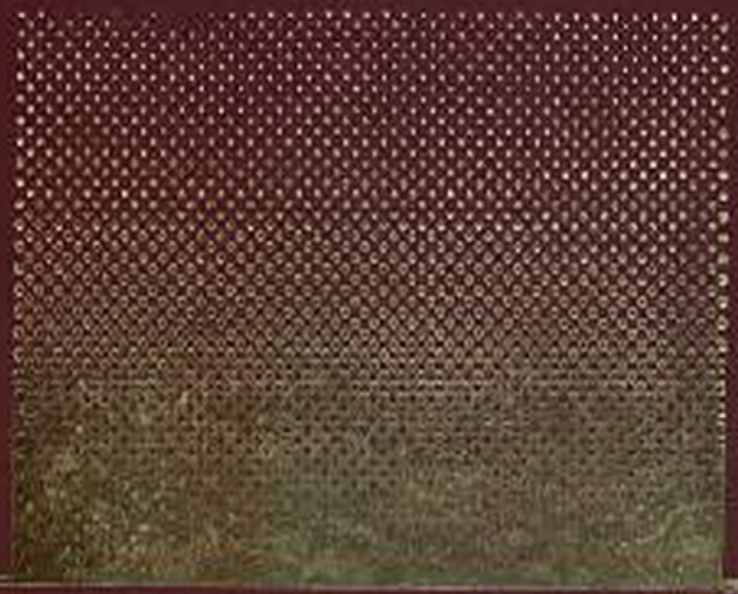

الموسوعة الفقهية الميسرة

ويليها

المعين الأصولي

الجزء الثاني

تأليف

الشيخ محمد علي الدقر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة

کتاب سال حوزه

کتاب برگزیده (رتبه دوم) سال (۱۳۷۹ ش)
ورتبه اول سال (۱۳۸٦ ش) در حوزه علمیه قم

کتاب سال جمهوری اسلامی ایران

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

* * *

نال هذا الكتاب الرتبة الثانية من كتاب العام في الحوزة العلمية
بمدينة قم سنة (١٤٢١ هـ. ق)
والرتبة الأُولى سنة (١٤٢٩ هـ. ق)
كما نال الرتبة الأُولى من كتاب العام
في وزارة الثقافة والإرشاد بالجمهورية الإسلامية الإيرانية
سنة (١٤٢٢ هـ. ق)

الموسوعة الفقهية الميسرة

ويليها

الملحق الأصولي

الجزء الثامن

تأليف:

الشيخ محمد علي الأنصاري

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

انصاري، محمد علي، ۱۳۳۰ -
الموسوعة الفقهية الميسرة. ويليها الملحق الاصولي، ملحق تراجم الفقهاء و الاصوليين / تاليف محمد علي الانصاري. - قم : مجمع الفكر الإسلامي، ۱۴۱۵ ق = ۱۳۷۳ -
ج - (مجمع الفكر الاسلامي؛ ۲۹)
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
كتابنامه.
ج. ۷ (چاپ اول ۱۳۸۵ ش). ISBN 964 - 5662 - 76 - 1
ج. ۸ (چاپ اول ۱۳۸۷ ش). ISBN 964 - 5662 - 88 - 5
۱. فقه - دائرة المعارفها. ۲. اصول فقه - دائرة المعارفها. ۳. فقيهان - سرگذشتنامه و كتابشناسي. الف. عنوان. ب. عنوان الملحق الاصولي. ج. عنوان : تراجم الفقها والاصوليين.
۸م ۸الف / ۲ / BP ۱۴۷ ۲۹۷ / ۳۰۳
كتابخانه ملی ايران ۷۵-۸۲۴۵م

كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى
شماره ثبت: ۳۰۴۴۳
تاريخ ثبت:

قم - ص. ب ٣٦٥٤ - ٣٧١٨٥ - ت: ٧٤٤٨١٠

الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ٨

المؤلف: الشيخ محمد علي الأنصاري (خليفة شوشتري)
الناشر: مجمع الفكر الاسلامي
الطبعة: الأولى / ١٤٢٩ هـ. ق
المطبعة: شريعت - 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 لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

التوبة: ۱۲۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ إنِّي أعُوذُ بِكَ أنْ أفْتَقِرَ في غِناك، أوْ أضِلَّ في هُداك، أوْ أُضامَ في سُلطانِكَ، أوْ أُضْطَهَدَ وَالأمْرُ لَكَ.

اللهمَّ اجْعَلْ نَفْسي أوَّلَ كَريمةٍ تَنْتَزِعُها مِنْ كَرائِمي، وَأوَّلَ وَديعَةٍ تَرْتَجِعُها مِنْ وَدائِعِ نِعَمِكَ عِنْدي.

اللهمَّ إنَّا نَعوذُ بِكَ أنْ نَذْهَبَ عَنْ قَوْلِكَ، أوْ أنْ نُفْتَتَنَ عَنْ دِينِكَ، أوْ تَتابَعَ بِنا أهْوَاؤُنا دُونَ الهُدَى الَّذي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ.

من دعاء الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

وكان يدعو به كثيراً

نهج البلاغة: قسم الخطب، رقم ٢١٥

المساعدون في الجزء الثامن

١ ـ الشيخ مصطفى ورمزيار: تحضير بطاقات الفقه، والمقابلة .

٢ ـ السيد محمد رضي الحسيني الإشكوري: تنظيم بطاقات الفقه .

٣ ـ السيد حافظ موسى زاده: مراجعة المصادر والاستخراجات .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تجارة

لغـــة:

أهمل أكثر اللغويين تعريفها اعـتماداً عـلى وضوحها، ومع ذلك فقد قيل:

ـإنّها البيع والشراء[1].

ـأو انتقال شيءٍ مملوك من شخص إلى آخر بعوض مقدّر على جهة التراضي[2].

ـأو التصرف في المال للربح[3].

ـأو تقليب المال لغرض الربح[4].

اصطلاحاً:

أهمل أكثر الفقهاء كاللغويين تعريفها، ولكن عرّفها المحقّق الحلّي في الشرائع عندتعريف مـال التجارة في الزكاة بأنّها: «عقد معاوضة قـصد بـه الاكتساب عند التملّك»[1].

ولكن يظهر منه في كتاب التجارة أنّها أوسع من ذلك، حيث جعل عنوان الكتاب «التجارة»، ثمّ ذكر أقسام التجارة، وفيها مالم يقصد فيه الاكتساب أيضاً، ولذلك قال الشهيد الثاني معلّقاً على عـبارة المحقّق: «فإن أرادوا منها هنا هذا المعنى، ففي كثير

---

(١)انـظر القـاموس المحـيط: «تجـر»، وفـيه: «التـاجر الذي يبيع ويشتري».

(٢)انظر مجمع البحرين: «تجر».

(٣)انـظر كشـاف اصـطلاحات الفـنون: «تجـارة» نـقلاً عن جامع الرموز في كتاب الزكاة.

(٤)انظر المعجم الوسيط: «تجارة».

---

(١)وعبارته في الشرائع هكذا: «فهو [أي مـال التـجارة]: المال الذي مُلك بعقد معاوضة، وقُصد به الاكتساب عند التملك».

شرائع الإسلام ١:١٥٦، وانظر المسالك ٣: ١١٧ .

من أفرادها المذكورة في هذا الكتاب استطراد، فإنّ هذه الأقسام المعدودة لها أعمّ من كونها بقصد الاكتساب، والقوت، والادّخار.

وإن أرادوا بها هنا ماهو أعمّ مما سبق ـ لتطابق جميع الأفراد المذكورة ـ كانت التجارة في اصطلاحهم من الألفاظ المشتركة، وهو خلاف الظاهر، بل المعروف كون التجارة مأخوذاً في مفهومها إرادة الاسترباح والتكسب كما سبق»[1].

لكن ردّ صاحب الجواهر ذلك: بأنّ المراد من التجارة مطلق المعاوضة... مع إمكان منع اعتبار الاسترباح في مفهومها.

ثمّ فصّل بين التجارة بمعنى مطلق المعاوضة، والاتّجار الذي هو بمعنى اتخاذ التجارة حرفة ومكتسباً، حيث أُخذ في مفهومها الاسترباح[2].

هذا، وقال السيّد العاملي: إنّ للتجارة إطلاقات ثلاثة:

الأوّل ـ مطلق التكسّب، ويدخل فيه الصلح والإجارات، وغيرها.

الثاني ـ المعاوضة لطلب الربح، وقد طفحت به عباراتهم في باب الزكاة.

الثالث ـ البيع مطلقاً وتوابعه[3].

(١) المسالك ٣: ١١٧.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ٦.

(٣) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٤.

الأحكام:

مشروعيّة التجارة:

تدلّ على مشروعيّة التجارة بكلا معنييها، سواء كانت بمعنى اتخاذها حرفة ومكتسباً، أو بمعنى مطلق المعاوضة، الأدلّة الأربعة:

ـ أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3].

ـ وأمّا السنّة، فيدلّ منها على المشروعيّة مادلّ على بيان فضلها، وبيان أحكامها، مضافاً إلى دلالة السنّة العمليّة للنبي والأئمة عليهم السلام عليها. حيث كانوا يمارسون البيع والشراء ونحوهما.

ـ وأمّا الإجماع، فلإجماع الأُمّة على مشروعيّتها، بل قامت سيرة المسلمين على ذلك منذ زمن النبي صلى الله عليه وآله.

ـ وأمّا العقل، فلأنّه يدرك ضرورة ذلك؛ لقيام النظام الاجتماعي عليه.

الحكم التكليفي للتجارة:

هناك اتجاهان في تقسيم التجارة من حيث

(١) النساء: ٢٩.

(٢) الجمعة: ١٠.

(٣) المائدة: ١.

الحكم التكليفي:

الأوّل ـ تقسيمها بلحاظ ما يكتسب به:

وبهذا اللحاظ تنقسم إلى مباح وحرام ومكروه؛ لأنّ ما يكتسب به ـ وهو العين أو المنفعة ـ إمّا منهيٌّ عنه أو لا، والثاني هو المباح.

والأوّل، إمّا أن يكون النهي فيه مانعاً عن النقيض أولا، فالأوّل هو المحرّم، والثاني هو المكروه.

وممّن ذهب إلى هذا الاتجاه المحقّق الحلّي[١] والشهيدان[٢].

الثاني ـ تقسيمها بلحاظ الاكتساب:

والاكتساب هو فعل المكلّف، وتعرض عليه الأحكام الخمسة، فقد يكون واجباً، كالاكتساب للإنفاق الواجب، وقد يكون مندوباً، كالاكتساب للتوسعة على العيال، وقد يكون محرّماً، كالاكتساب بالمحرّمات أو لغاية محرّمة، وقد يكون مكروهاً، كبيع الأكفان، والصياغة، ونحوهما ممّا ذكروه في الاكتسابات المكروهة، وقد تقدّم الكلام عن ذلك كلّه في عنوان «اكتساب».

وذهب إلى هذا الاتجاه العلّامة الحلّي[٣]، وبعض آخر[١].

وقال الشهيد الثاني: كلاهما حسن[٢]

لكن، انتقد صاحب مفتاح الكرامة التقسيم الأوّل: بأنّ العين بذاتها لا تكون محرّمة ولامكروهة ولا مباحة، بل باعتبار ما يتعلّق بها من فعل المكلّف، وهو قابل للاتصاف بالوجوب والندب أيضاً[٣].

فضل التجارة:

وردت روايات كثيرة تدلّ على فضل التجارة والنهي عن تركها، منها:

ـ ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: تعرّضوا للتجارة، فإنّ فيها غنى لكم عمّا في أيدي الناس»[٤].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال للموالي: اتّجروا بارك الله لكم، فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الرزق عشرة أجزاء، تسعة أجزاء في التجارة وواحد في

---

(١) انظر شرائع الإسلام ٢: ٩.

(٢) انظر: اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٠٥، والمسالك ٣: ١١٨.

(٣) انظر قواعد الأحكام ٢: ٥.

(١) انظر: المهذّب البارع ٢: ٣٣٤، والتنقيح الرائع ٢: ٤.

(٢) انظر المسالك ٣: ١١٨.

(٣) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٤.

(٤) الوسائل ١٧: ١٢، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ١١.

غيرها»[١].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «التجارة تزيد في العقل»[٢].

ـ وعن الفضيل بن يسار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي قد كففت عن التجارة وأمسكت عنها، قال: ولم ذلك؟ أعجز بك؟! كذلك تذهب أموالكم، لاتكفّوا عن التجارة، والتمسوا من فضل الله عزّوجلّ»[٣].

ـ وعن المعلّى بن خنيس، قال: «رآني أبو عبدالله عليه السلام، وقد تأخّرت عن السوق، فقال: أغدُ إلى عزّك»[٤].

إلى غير ذلك من الروايات المتظافرة الدالّة على فضل التجارة بالخصوص، وفضل طلب الرزق والاكتساب بالعموم.

آداب التجارة:

ذكر الفقهاء أُموراً تحت عنوان آداب التجارة، أو البيع، لكن قيل: المراد منها آداب مطلق الاكتساب[١].

وهذه الآداب ينبغي فعل بعضها، وهي مندوبات التجارة، وينبغي ترك بعضها الآخر، وهي مكروهات التجارة.

أوّلاً ـ مندوبات التجارة:

وأهمّ هذه المندوبات هي:

١ ـ الاعتماد على الله تعالى:

ينبغي للتاجر والمكتسب أن يكون اعتماده على الله تعالى، لا على فطنته وتدبيره، بمعنى أن يعتمد على الله أوّلاً، ثمّ يتوسّل بالطرق المشروعة في التجارة والاكتساب[٢].

٢ ـ الاكتساب بنيّة الاستعفاف عن الناس:

ينبغي للإنسان أن يكون اكتسابه بنيّة الاستعفاف عن الناس والتوسعة على العيال وإعانة المحتاجين، والصرف في أعمال الخير[٣].

٣ ـ الاقتصاد والإجمال في الطلب:

ومن آداب التجارة أن يقتصد في طلبه ويُجمل فيه، ويترك الاجتهاد البليغ[٤]، فعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيّع، ودون طلب الحريص الراضي بدنياه،

---

(١) الوسائل ١٧: ١٢، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل ١٧: ١٢، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٩.

(٣) الوسائل ١٧: ١٦، الباب ٢ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٨.

(٤) الوسائل ١٧: ١٠، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٢.

(١) انظر مفتاح الكرامة ٤: ١٣٢.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ٤٥٠.

(٣) انظر الجواهر ٢٢: ٤٤٩.

(٤) انظر الجواهر ٢٢: ٤٥٠.

المطمئن إليها، ولكن أنزل نفسك من ذلك بمنزلة المنصف المتعفّف، ترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف وتكسب مالابدّ منه، إنّ الذين أُعطوا المال ثمّ لم يشكروا لا مال لهم»[١].

٤ ـ التفقّه فيما يتولّاه:

ينبغي لمن أراد الاتّجار، بل مطلق الاكتساب، أن يتفقّه فيما يمارسه؛ ليعرف صحيح العقد من فاسده، ويسلم من الربا وسائر المحرّمات، ولايشترط معرفة الأحكام بالاستدلال، بل يكفي التقليد[٢].

والروايات بذلك مستفيضة، من قبيل:

ـ ما رواه أصبغ بن نباته قال: «سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: يامعشر التجار: الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، والله لَلرّبا في هذه الأُمّة أخفى من دبيب النمل على الصفا، شوبوا أيمانكم بالصدق، التاجر فاجر، والفاجر في النار، إلّا من أخذ الحقّ وأعطى الحقّ»[٣].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام من اتّجر بغير علم ارتطم في الربا ثمّ ارتطم»[١].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً قال: «من أراد التجارة فليتفقّه في دينه ليعلم بذلك ما يحلّ له ممّا يحرم عليه، ومن لم يتفقّه في دينه ثمّ اتّجر تورّط في الشبهات»[٢].

٥ ـ التسوية بين المعامِلين:

بمعنى عدم التفريق بينهم في السعر وحسن المتاع، وعدم ترجيح الشريف على الوضيع، نعم لا بأس بالتفريق والترجيح بسبب فضيلة، أو دين، أو فقر ونحو ذلك ممّا يحسّنه العقل والشرع، لكن يكره للآخذ قبوله، ولذلك كان السلف يوكّلون في الشراء من لايُعرف؛ هرباً من ذلك، كما قيل[٣].

٦ ـ إقالة المستقيل:

بمعنى فسخ العقد إذا طلب منه المشتري ذلك؛ لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام: «أيّما مسلم أقال مسلماً ندامةً في البيع، أقاله الله عثرته يوم

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٨، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٣.

(٢) انظر: الروضة البهيّة ٣: ٢٨٥، ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٢، والجواهر ٢٢: ٤٥٠.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٨١، الباب الأوّل من أبواب آداب التجارة، الحديث الأول.

(١) الوسائل ١٧: ٣٨٢، الباب الأوّل من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٨٢، الباب الأوّل من أبواب آداب التجارة، الحديث ٤.

(٣) انظر: الروضة البهيّة ٣: ٢٨٦، ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٤، والجواهر ٢٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

القيامة»[١].

وقد تقدّم الكلام عن ذلك بالتفصيل في عنوان «إقالة».

٧ ـ الدعاء بالمأثور عند دخول السوق وذكر الشهادتين حين الجلوس:

يستحب أن يدعو بالمأثور عند دخول السوق، ويشهد الشهادتين إذا جلس مجلسه[٢]، ففي الحديث: يقول حين يضع رجله في السوق: «اللهم إنّي أسألك من خيرها وخير أهلها».

فإذا جلس مجلسه قال حين يجلس: «أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللهم إنّي أسألك من فضلك حلالاً طيّباً، وأعوذ بك من أن أظلِمَ أو أُظلَم، وأعوذ بك من صفقةٍ خاسرة»[٣].

٨ ـ التكبير ثلاثاً عند الشراء، والدعاء بالمأثور:

يستحب أن يكبّر ثلاثاً إذا اشترى وأن يدعو بالمأثور[٤]، فعن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا اشتريت شيئاً من متاع أو غيره، فكبّر ثمّ قل: اللهم إنّي اشتريته ألتمس فيه من فضلك، فصلّ على محمد وآل محمد، واجعل لي فيه فضلاً، اللهم إنّي اشتريته ألتمس فيه من رزقك، فاجعل لي فيه رزقاً، ثمّ أعد كلَّ واحدة ثلاث مرّات»[١].

٩ ـ القبض ناقصاً، والإعطاء راجحاً:

يستحب أن يقبض لنفسه ناقصاً ويدفع لغيره راجحاً، نقصاناً ورجحاناً لايؤدّي إلى الجهالة؛ والوجه في استحباب ذلك هو الاحتياط كي لا يتورّط بالبخس في المكيال[٢].

١٠ ـ المسامحة في البيع والشراء:

تستحب السهولة والمسامحة في البيع والشراء، خصوصاً في آلات الطاعات، فإنّ ذلك موجب للبركة والزيادة، وكذا تستحب في القضاء والاقتضاء، فعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بارك الله على سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء»[٣].

والقضاء: الإقراض والإعطاء بالدين،

---

(١) من لايحضره الفقيه ٣: ١٩٦، كتاب المعيشة، باب التجارة وآدابها، الحديث ٣٧٣٨، والوسائل ١٧: ٣٨٦، الباب ٣ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ١٣٥، والجواهر ٢٢: ٤٥٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٤٠٧، الباب ١٨ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٤) انظر: الروضة البهية ٣: ٢٩١، ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٦، والجواهر ٢٢: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(١) الوسائل ١٧: ٤١٠، الباب ٢٠ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: الروضة البهيّة ٣: ٢٩١، ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٣، والجواهر ٢٢: ٤٥٣.

(٣) الوسائل ١٧: ٤٥٠، الباب ٤٢ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

والاقتضاء: مطالبة القرض والدين[١].

ومعنى الحديث: أنّ المؤمن يتسامح ويتساهل في إعطاء القرض، وفي مطالبته.

ثانياً: مكروهات التجارة:

ذكر الشهيد الأوّل وغيره للتجارة مكروهات كثيرة، نذكر أهمّها فيما يأتي:

١ ـ مدح السلعة عند البيع، وذمّها عند الشراء:

من مكروهات التجارة مدح البائع سلعته عند بيعها، وذمّ المشتري لها عند شرائها[٢]؛ لورود النهي عنه، فعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من باع واشترى فليحفظ خمس خصال، وإلّا فلا يشترينّ ولا يبيعنّ: الربا والحلف، وكتمان العيب، والحمد إذا باع، والذم إذا اشترى»[٣].

٢ ـ الحلف إذا أراد البيع:

ومن المكروهات أيضاً، الحلف، وتدلّ على كراهته الرواية المتقدّمة.

٣ ـ البيع في موضع يستتر فيه العيب:

ويكره البيع في موضع يستتر فيه العيب لظلمة مثلاً؛ حذراً من الغِشّ والتدليس[١]، قال هشام بن الحكم: «كنت أبيع السابري[٢] في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن الأوّل عليه السلام راكباً، فقال لي: ياهشام إنّ البيع في الظلال غِشٌّ والغِش لايحلّ»[٣].

٤ ـ الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة:

اختلفت الروايات وكلمات الفقهاء في تفسير ذلك، وحاصل ما أفاده الشهيدان[٤] وغيرهما[٥] هو: أنّه مع حاجة البائع يربح بمقدار قوت يومه وليله، موزّعة على العاملين، ومع عدم الحاجة فلا يربح، هذا إذا لم يبع للتجارة وإلّا فله الربح مع الرفق.

٥ ـ الربح على الموعود بالإحسان:

في الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا قال الرجل للرجل: هلّم أحسن بيعك يحرم عليه الربح»[٦].

---

(١) انظر: الصحاح والقاموس المحيط وغيرهما: «قضى».

(٢) انظر: الدروس ٣: ١٨١، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٩١، ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٦، والجواهر ٢٢: ٤٥٤.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٨٣، الباب ٢ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(١) حذراً من تكرير المصادر نحيل القارئ إلى المصادر المذكورة في الهامش رقم ٢ من العمود المتقدّم.

(٢) السابري نوع من الثياب الرقاق تُعمل بسابور، موضع بفارس. مجمع البحرين: «سبر».

(٣) الوسائل ١٧: ٤٦٦، الباب ٥٨ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٤) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٩٢.

(٥) انظر: الجواهر ٢٢: ٤٥٥، وراجع لتفصيل البحث مفتاح الكرامة ٤: ١٣٤.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٩٥، الباب ٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

قال الشهيد الثاني: «والمراد به الكراهة المؤكدة»[١].

٦ ـ السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس:

ورد النهي عن السوم والتجارة في الوقت المذكور، لأنّه وقت العبادة ومسألة الله تعالى،لا وقت التجارة، فقد ورد: أنه «نهى رسول الله ﷺ عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»[٢].

٧ ـ الدخول إلى السوق أوّلاً والخروج منه آخراً:

يكره للإنسان أن يكون أوّل داخل إلى السوق وآخر خارج منه؛ للنهي عنه، عكس المسجد، حيث يستحب أن يكون أوّل داخل فيه وآخر خارج منه[٣].

٨ ـ معاملة الأدنين وذوي العاهات:

ورد النهي عن معاملة الأدنين ـ وهم الذين لايبالون بما قالوا وما قيل لهم، ولا يسرّهم الإحسان ولا تسوؤهم الإساءة، والذين يحاسبون على الشي الدنيء[١] ـ وعن معاملة ذوي العاهات، ومستجدّي النعمة.

ففي الحديث: «لاتشتر من محارَف[٢]؛ فإنّ صفقته لابركة فيها»[٣]، و«لاتخالطوا ولاتعاملوا إلّا من نشأ في الخير»[٤]، و «احذروا معاملة ذوي العاهات، فإنّهم أظلم شيء»[٥]، و«إياك ومخالطة السفلة[٦]»[٧] ونحو ذلك.

٩ ـ التعرّض للكيل أو الوزن إذا لم يحسنهما:

يكره التعرّض للكيل أو الوزن لمن لم يحسنهما؛ حذراً من الزيادة والنقصان المؤدّيين إلى المحرّم، وقيل: يحرم؛ للنهي المقتضي للتحريم،

---

(١)انظر الروضة البهية ٣: ٢٩٣.

(٢)الوسائل ١٧: ٣٩٩، الباب ١٢ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٣)الوسائل ١٧: ٤٦٨، الباب ٦٠ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(١)انظر الروضة البهية ٣: ٢٩٣.

(٢)المحارَف خلاف المبارك، وهو الذي إذا طلب لايُرزق، أو لايسعى في الكسب، والمنقوص من الحظّ الذي لاينمو له مال. مجمع البحرين: «حرف».

(٣)الوسائل ١٧: ٤١٣، الباب ٢١ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٤)الوسائل ١٧: ٤١٤، الباب ٢١ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٦.

(٥)الوسائل ١٧: ٤١٥، الباب ٢٢ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٦)السِّفلة أو السَّفِلة: الساقط من الناس. مجمع البحرين: «سفل».

(٧)الوسائل ١٧: ٤١٧، الباب ٢٤ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

لكنّه محمول على الكراهة[١]، فعن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: رجل من نيّته الوفاء، وهو إذا كال لم يحسن أن يكيل، قال: فما يقول الذين حوله؟ قلت: يقولون: لايُوفي، قال: هذا لاينبغي له أن يكيل»[٢].

١٠ ـ تزيين المتاع ليرغب فيه الجاهل:

ذكر الشهيدان من جملة المكروهات تزيين المتاع ليرغب فيه الجاهل مع عدم غاية أُخرى للزينة، أما تزيينه لغاية أُخرى كما لو كانت الزينة مطلوبة عادة فلا بأس[٣].

١١ ـ الاستحطاط من الثمن بعد العقد:

يكره الاستحطاط من الثمن ـ وهو طلب الحطّ منه وتنقيصه ـ بعد العقد؛ للنهي عنه، ففي خبر إبراهيم الكرخي، قال: «اشتريت لأبي عبدالله عليه السلام جارية فلمّا ذهبتُ أنقدهم، قلت: أستحِطُّهم؟ قال: لا، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة»[٤].

١٢ ـ موارد أُخر:

ذكر الفقهاء مكروهات أُخر، تقدّم البحث عن بعضها، وسوف يأتي البحث عن بعضها الآخر، من قبيل:

ـ الاحتكار، بناءً على كراهته، وإلّا فالمشهور حرمته، وقد تقدّم البحث عنه في عنوان «احتكار».

ـ توكّل الحاضر للبادي، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «بدو».

ـ والزيادة وقت النداء، ودخول المؤمن في سوم أخيه، وقد تقدّم البحث عنهما في عنوان «بيع المزايدة»

ـ وتلقّي الركبان، والنجش، وسوف يأتي البحث عنهما في محلّهما، وقد تقدّم بعض الكلام عن النجش في «بيع المزايدة».

وهناك موارد كثيرة أُخرى ذكرها الشهيد الأوّل في الدروس[١]، وصاحب الجواهر في الجواهر[٢].

حكم التجارة مع الكفّار:

الأصل الأوّلي هو حلّية التجارة مع الكفّار بجميع أقسامهم؛ لشمول عمومات التجارة مثل: **﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾**[٣]، و **﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن**

---

(١) انظر الروضة البهية ٣: ٢٩٤.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٩٤، الباب ٨ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٨٩.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٥٢، الباب ٤٤ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(١) انظر الدروس ٣: ١٨٠ ـ ١٨٧.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ٤٦٦ ـ ٤٧٠.

(٣) المائدة: ١.

تَرَاضٍ»[١]، ونحوهما لمثل هذه التجارة، لكن خرج من هذا الأصل بيع السلاح لهم، لورود النهي عن ذلك، ففي رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال: إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس»[٢].

وهناك روايات أُخر وردت في حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، تكلّم الفقهاء عنها عند الكلام عن حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، الذي ذكروه من جملة المكاسب المحرّمة، ولهم تفصيلات في المسألة[٣].

هل تجب الزكاة في مال التجارة؟

المشهور عدم وجوب الزكاة في مال التجارة، نعم تستحب فيه، لكن نُسب إلى ابني بابويه القول بالوجوب[٤].

راجع: زكاة

مظان البحث:

يبحث عمّا تقدّم غالباً في أوّل كتاب التجارة أو البيع على اختلاف التسمية.

(١)النساء: ٢٩.

(٢)الوسائل ١٧: ١٠٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦.

(٣)انظر: الجواهر ٢٢: ٢٨ ـ ٣٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري)١: ١٤٧ ـ ١٥٢.

(٤)انظر الجواهر ١٥: ٧٢ ـ ٧٤.

تجاوز

راجع: الملحق الأُصولي: «تجاوز».

تجديد

لغة:

من جدّد الشيء، أي صيّره جديداً[١].

اصطلاحاً:

استعمل بمعنى تكرار الشيء، فتجديد النيّة: تكرارها، وتجديد الوضوء: تكراره، وتجديد العقد: تكراره، وتجديد القبر: بناؤه بعد اندراسه، وهكذا...

الأحكام:

تعرف أحكام هذه التجديدات في المواطن الأصليّة، مثل عناوين: نيّة، وضوء، قبر، ارتداد وهكذا.

تجربة

لغة:

اسم من جرّبت الشيء تجريباً، أي اختبرته

(١)انظر المعجم الوسيط: «جدّد».

مرّةً بعد أُخرى[١]

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد يراد به الاختبار ولو مرّة واحدة.

الأحكام:

إحالة معرفة متعلّقات بعض الأحكام إلى التجربة:

من المعلوم أنّ وظيفة الفقيه إنّما هي بيان الأحكام الشرعيّة الكليّة المستنبطة من الأدلّة الشرعيّة.

ولا إشكال في أنّ بعض متعلّقات هذه الأحكام يحتاج تشخيصها إلى تجربة، ويحال القيام بها إلى العلوم المختصّة بذلك، كعلم الطب، وعلم النفس، وعلم الهيئة، ونحوها من العلوم التي يمكن الاستفادة من تجاربها في مجال التشريع.

وإليك نماذج ممّا أحاله الفقهاء إلى التجربة، نذكرها إجمالاً، ونحيل التفصيل إلى مواضعها المناسبة.

١ ـ إحالة تشخيص الضرر إلى التجربة:

أحال الفقهاء تشخيص الضرر بأقسامه: النفسي، والمالي، والعرضي في الموارد التي يستلزم تشريع الحكم فيها الضرر، إلى التجربة، كإضرار استعمال الماء للمتوضّي أو المغتسل[١]، وإضرار الصوم للصائم[٢]، ونحوهما.

٢ ـ معرفة مايضرّ من الأطعمة والأشربة:

من الأطعمة والأشربة المحرّمة: الأطعمة والأشربة الضارّة، ومعرفة المضرّ منها ومقدار الضرر فيها محالٌ إلى التجربة[٣].

٣ ـ معرفة مقدار العجز عن القيام ونحوه في الصلاة:

يعرف العجز عن القيام الواجب في الصلاة ومقداره بالتجربة، وكذا العجز عن غيره كالركوع والسجود ونحوهما، فإذا عرف عجزه عن القيام بالتجربة جلس، وإذا عرف عجزه عن الركوع بها

---

(١) نقله الفيّومي عن الأزهري في المصباح المنير: «جرب».

وجاء في المعجم الوسيط: «التجربة في العلم: اختبارٌ منظّم لظاهرة أو ظواهر، يراد ملاحظتها ملاحظة دقيقة ومنهجيّة للكشف عن نتيجةٍ ما، أو تحقيق غرض معيّن»، المعجم الوسيط: «جرب».

(١) انظر: روض الجنان ١: ٣١٧، والمدارك ٢: ١٩٤، والحدائق ٤: ٢٨٧، ومستند الشيعة ٣: ٣٨٠، والجواهر ٥: ١١٠ ـ ١١١.

(٢) انظر: المنتهى ٩: ٢٧٤، والمسالك ٢: ٤٩، والمدارك ٦: ١٥٦ و ٢٨٥، ومستند الشيعة ١٠: ٣٧٥، والجواهر ١٦: ٣٤٦، وغيرها.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٧٠، ومستند الشيعة ١٥: ١٧.

أوماً له، وكذا السجود[١].

٤ ـ معرفة مرض الموت بالتجربة:

اختلفوا في تحديد مرض الموت، هل هو المرض الذي يخاف أن يؤدّي إلى الموت، وإن لم يتّفق فيه الموت، أم هو الذي يتفّق فيه الموت، وإن لم يحصل منه الخوف؟

فعلى الأوّل نكون بحاجة إلى معرفة الأمراض التي يخاف فيها أن تؤدّي إلى الموت، ومعرفتها إنّما تحصل بالتجربة[٢].

٥ ـ معرفة تأثير المحرّمات في العلاج بالتجربة:

لا إشكال في أنّ العلم بتأثير العقاقير في علاج الأمراض إنّما كان يحصل بالتجربة قديماً، وكذا حديثاً، من دون فرق بين ما كان منها مستخرجاً من أشياء محلّلة أو محرّمة، ولمّا كان المحرّم منها يتوقّف جواز تناوله بإحراز كونه دواءً وبانحصار العلاج فيه، فلذلك ينبغي حصول الإطمئنان بحصول العلاج به. وذلك يحصل بالتجربة[٣].

٦ ـ حكم الإخبار عن الحوادث في المستقبل استناداً إلى التجربة:

تكلّم الفقهاء عن الإخبار عن الحوادث المستقبلة استناداً إلى علم النجوم، فأبطلوا مثل الإخبار عن نشوب حرب إذا اقترن الكوكب الفلاني مع الكوكب الفلاني الآخر؛ لعدم استناده إلى مبدأ علمي، لكنّهم أجازوا الإخبار إذا كان مستنداً إلى حسابات علميّة حاصلة بالتجربة المتطاولة في آلاف السنين، مثل الكسوف والخسوف ونحوهما،بل وحتى الإخبار عن الأنواء الجوية بملاحظة بعض التغيّرات، كنزول المطر ونحوه، إذا حصل العلم بالملازمة بينهما عن طريق التجربة القطعية[١].

٧ ـ حكم استناد القاضي في حكمه إلى التجربة:

المعروف عند علمائنا: أنّ القاضي يجوز أن يقضي بعلمه، إذا كان حصول العلم عن طريق متعارف[٢]، والظاهر شمول هذا التعميم للعلم الحاصل عن التجربة، سواء قام هو بالتجربة، أو قام به غيره، فحصل العلم من تجربته بالنتيجة.

---

(١) انظر جامع المقاصد٢: ٢١٢.

(٢) انظر: جامع المقاصد١١: ٩٦ ـ ١٠٤، والمسالك٦: ٣١٠ ـ ٣١٥، والجواهر٢٨: ٤٦٥ ـ ٤٦٧.

(٣) انظر مستند الشيعة١٥: ٣٨ ـ ٣٩.

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري)١: ٢٠١ ـ ٢٠٤، ومصباح الفقاهة١: ٢٤٨.

(٢) انظر الجواهر٤٠: ٨٨ ـ ٩٢، ومباني تكملة منهاج الصالحين١: ١٢، المسألة٨.

كانت هذه بعض الموارد التي استند الفقهاء فيها إلى التجارب، وهناك موارد كثيرة أُخر لامجال لعدّها، من قبيل اعتماد الفقهاء في معرفة الزوال، والقبلة. وعدد أيام الشهر الهلالي وأنّه لايزيد على الثلاثين يوماً، ونحوها على تجارب أهل الهيئة[1]، واعتمادهم في تشخيص دم الحيض والاستحاضة على التجارب الحاصلة في طول التاريخ من أحوال النساء، وتشخيص رشد الصبي بعد بلوغه بالتجربة[2]، ونحو هذه الأُمور.

لافرق بين التجربة الطبيعيّة والاجتماعية:

التجربة الطبيعية مثالها ما تقدّم، وأما مثال التجربة الاجتماعية فكإحالة معرفة بعض متعلّقات الأحكام إلى العرف، كإحالة معرفة مفهوم الإهانة أو بعض مصاديقها إليه، فالعرف بتجاربه مثلاً يشخّص أنّ فعل كذا عند مجيء القادم يعتبر إهانة له، وعندئذ يرتّب الشرع عليه الحكم، وهو الحرمة، وإن كان الفعل في حدّ ذاته مباحاً.

الضمان بالتجربة:

محلّ الكلام هو ما إذا حدث تلف بسبب التجربة، فهل يثبت الضمان على المجرِّب أم لا؟

والكلام تارة يكون في تلف الشيء المجرَّب، وأُخرى في تلف الشيء المجرَّب عليه.

أوّلاً ـ ضمان تلف الشيء المجرَّب:

إذا جرّب مال الغير، فأدّت التجربة إلى تلفه، فلا يخلو ذلك من إحدى حالات ثلاثة:

١ ـ أن يأذن المالك بالتجربة مطلقاً:

لو أذن المالك بالتجربة مطلقاً، أي حتى لو أدّت التجربة إلى تلف الشيء المجرَّب، فلا إشكال في عدم الضمان، مع مراعاة القيد الارتكازي، وهو أن لايستند التلف إليه لسوء استعماله وعدم معرفته لكيفيّته، وإلّا فمع استناده إليه فلا إشكال في الضمان إلّا أن يعلم شمول إطلاق الإذن لهذه الصورة أيضاً، فلا ضمان عندئذ.

٢ ـ أن لا يأذن المالك بالتجربة ولا بالإتلاف:

فلولم يأذن المالك بالتجربة، ولا بالإتلاف، فلاتجوز التجربة تكليفاً، ويضمن المجرِّب مع الإتلاف مطلقاً، سواء كان التلف مستنداً إلى سوء معرفته بالتجربة أو لا؛ لكون تصرّفه عدوانيّاً، نعم ربّما يقال بعدم الضمان فيما لو استند الإتلاف إلى سبب خارجٍ عن إرادة المجرِّب، إلّا إذا كان وضع يده ـ أي المجرِّب ـ على المجرَّب وضعاً عدوانيّاً، فيضمن حتى مع فرض كون حدوث التلف خارجاً عن إرادته،كما هو مقتضى فتواهم بذلك

---

(١)انظر مجمع الفائدة٥: ٢٨٩.

(٢)انظر الجواهر٢٦: ١٠٩ ـ ١١١.

في الغصب[1].

٣ ـ أن يأذن المالك بالتجربة دون الإتلاف:

فهنا يمكن أن يقال بالضمان في صورتين:

الأُولى ـ أن يستند التلف إلى التجربة نفسها، بأن تكون التجربة هي السبب في تلف الشيء المجرَّب.

الثانية ـ أن يستند إلى سوء استعمال المجرِّب.

ففي هاتين الصورتين لمّا كان التلف مستنداً إلى الفاعل نفسه فيكون ضامناً.

وأمّا إذا استند التلف إلى عامل غير إرادي، مثل انقطاع التيار الكهربائي واتصاله مرّة ثانية بصورة غير متّزنة، بحيث أدّى إلى عطب في الآلة الكهربائية، فيمكن أن يقال بعدم الضمان فيه.

ولا يأتي هنا بحث التصرف العدواني، لوجود الإذن بالتجربة.

ثانياً ـ ضمان تلف الشيء المجرَّب عليه:

إذا جرَّب آلة ـ سواء كانت له أو لغيره ـ على شيءٍ، ليس له، ثمّ أدّى ذلك إلى تلف الشيء أو عطبه، فسوف يأتي الكلام السابق برُمّته هنا أيضاً، لأنّ المجرَّب عليه:

ـ إمّا أن يأذن مالكه بالتجربة عليه مطلقاً، أي حتى مع تلفه.

ـ أو لا يأذن بالتجربة عليه ولا باتلافه.

ـ أو يأذن بالتجربة عليه، دون إتلافه.

فعلى الصورة الأُولى لا يضمن إلّا مع استناد التلف إليه كجهله بالاستعمال مثلاً، ومع هذا الفرض يضمن، إلّا أن يطلق في الإذن بالإتلاف بحيث يشمل الإتلاف المستند إلى الفاعل أيضاً.

وعلى الصورة الثانية، يضمن مطلقاً؛ سواء كان التلف مستنداً إلى سوء المعرفة، أو إلى التجربة نفسها؛ لأنّ التصرف ـ وهو التجربة ـ لم يكن مأذوناً فيه حسب الفرض، وإن كان وضع يده عليه ليس عدوانياً، مثل كونه وديعة أو عارية في يده.

نعم، ربّما يقال بعدم الضمان فيما لو استند الإتلاف إلى سبب خارج عن إرادة المجرِّب، إلّا إذا كان وضع يده ـ أي المجرِّب ـ على المجرَّب وضعاً عدوانياً، فيضمن حتى مع فرض كون سبب حدوث التلف خارجاً عن إرادته.

وعلى الصورة الثالثة، يضمن فيما لو كان التلف مستنداً إلى التجربة أو سوء استعمال المجرِّب.

أمّا إذا كان مستنداً إلى سبب قهري، فيمكن أن يقال بعدم ضمانه، إلّا مع فرض كون وضع يده على المجرَّب وضعاً عدوانياً فيكون فيه الضمان.

ومن أمثلة الصورة الثانية الاستفتاء المنقول عن السيّد الخوئي حيث جاء فيه:

«سؤال ـ هل يجوز تجربة دواء على مريض إذا علم أنّ الدواء فعّال وناجح، ولكن بدون علم

---

(١) انظر الجواهر ٣٧: ٨٥.

المريض؟

الجواب ـ لايجوز مع عدم علم المريض»[١].

والجواب وإن كان يتضمن الحكم التكليفي فقط، لكن يمكن فهم الحكم الوضعي وهو الضمان منه أيضاً، لأن لازم عدم جواز هذا التصرف هو الضمان مع الإتلاف.

بعض ماورد في التجربة:

وردت نصوص في التجربة نورد بعضها إتماماً للفائدة، وهي:

١ ـ ذكر المحدّث العاملي في كتاب التجارة من الوسائل باباً عنوانه «باب استحباب تجربة الأشياء وملازمة ما ينفع من المعاملات».

والأمر الاستحبابي في الروايات المذكورة في هذا الباب تشير إلى مطلوبية التجربة نفسها مع غض النظر عن وقوع نتيجتها متعلّقاً للحكم الشرعي.

وممّا ذكره تحت هذا العنوان:

أ ـ ماورواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «شكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله الحرفة، فقال: انظر بيوعاً فاشترها، ثمّ بعها، فما ربحت فيه فألزمه»[٢].

ب ـ ما رواه عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا نظرالرجل في تجارة فلم ير فيها شيئاً فليتحوّل إلى غيرها»[١].

وروايات أُخر بهذا المضمون.

٢ ـ وعن علي عليه السلام: «من أحكم التجارب سَلِم من المعاطب، من غني عن التجارب عمي عن العواقب»[٢].

٣ ـ وعنه عليه السلام: «رأي الرجل على قدر تجربته»[٣].

٤ ـ وعنه عليه السلام: «التجارب علم مستفاد»[٤].

٥ ـ وعنه عليه السلام: «العقل غريزة تزيد بالعلم والتجارب»[٥].

تجريد

لغة:

من جرّدت الشيء جرداً، أزلت ما عليه،

---

(١) منية السائل (مجموعة استفتاءات عن السيّد الخوئي): ٢٠٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٤٠، الباب ٣٥، من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ١٧: ٤٤١، الباب ٣٥ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٤.

(٢) منتخب ميزان الحكمة: ١٠٠، رقم ١٠٥٨، نقلاً عن غرر الحكم ٨٠٤٠.

(٣) منتخب ميزان الحكمة: ١٠٠، رقم ١٠٦٠، نقلاً عن غرر الحكم ٦٧٣.

(٤) المصدر المتقدّم: رقم ١٠٥٥، نقلاً عن غرر الحكم ١٠٣٦.

(٥) المصدر المتقدّم: رقم ١٠٦٢، نقلاً عن غرر الحكم: ١٧١٧.

وجرّدته من ثيابه: نزعتها عنه، وتجرّد هو منها: نزعها[١].

اصطلاحاً:

يراد به التجريد عن الثياب غالباً.

الأحكام:

ورد التجرّد عن الثياب في مسائل عديدة نشير إلى عناوين أهمها ونحيل التفصيل إلى المواضع المناسبة، وهذه العناوين هي:

ـ تجريد الميّت عن ثيابه للغسل.

ـ حكم غسل الرجل المرأة وبالعكس مع التجريد عن الثياب، وغسل الزوجين أحدهما للآخر مجرّداً، و غسل الرجل الصبيّة مجرّدة والمرأة الصبيَّ مجرّداً مالم يبلغا ثلاث سنين، ونحو ذلك، يراجع تفصيله في عنوان «غسل».

ـ التجرّد عن الثياب المخيطة في الإحرام، ومن يجب عليه ذلك ومن لا يجب، ومحلّ تجرّد الصبيان، ونحو ذلك، يراجع تفصيله في عنوان «حج».

ـ نظر المرأة إلى المرأة مجرّدة، ونظر الرجل إلى الرجل مجرّداً، يراجع فيه عنوان «نظر».

ـ الاطلاع على البيوت وفيها نساء مجرّدات، يراجع فيه العنوانان: «اطلاع» و «نظر».

ـ جلد الزاني مجرّداً وعدمه، يراجع فيه عنوان: «زنا».

ـ اجتماع المجرّدين أو المجرّدتين تحت لحاف واحد، يراجع فيه عنوان: «تعزير»، وهو ملحق ببحث الزنا في كتب الفقه.

ـ تجريد السلاح على الناس، يراجع فيه عنوان: «محارب» و «محاربة».

(١) انظر المصباح المنير: «جرد».

تجسّس

لغة:

من جسَّ الأخبار وتجسّسها[١]، أي تتبعها، ومنه الجاسوس[٢]؛ لأنّه يتتبع الأخبار ويفحص عن بواطن الأُمور، ثمّ استعير لنظر العين[٣].

(١) قال الزمخشري: «يقال: تجسّس الأمر إذا تطلّبه وبحث عنه، تفعّل من الجسّ، كما أنّ التلمّس بمعنى التطلّب من اللمس. لما في اللمس من الطلب، وقد جاء بمعنى الطلب في قوله تعالى: ﴿وأنّا لمسنا السماء﴾. والتحسّس: التعرّف من الحسّ: ولتقاربهما قيل لمشاعر الإنسان: الحواس بالحاء والجيم» تفسير الكشاف ٣: ٥٦٨، ذيل الآية ١٢ من سورة الحجرات.

(٢) قال ابن الأثير: «الجاسوس: صاحب سرّ الشرّ، والناموس: صاحب سرّ الخير». النهاية: «جسس».

(٣) انظر المصباح المنير: «حسس».

وذكروا في التفرقة بين التجسّس والتحسّس أقوالاً[١].

اصطلاحاً:

استعمل في كلمات الفقهاء بمعنى تتبّع أخبار الناس، والاطلاع على عوراتهم وكشف ماهو مستور عن غيرهم من حالاتهم.

واستعمل بمعنى التفحص عن الشيء، كالتفحّص عن إصابة النجاسة للثوب مثلاً.

الأحكام:

تترتّب على التجسّس بالمعنيين أحكام عديدة نشير إليها باختصار:

أولاً ـ أحكام التجسّس بالمعنى الأوّل:

الحكم التكليفي للتجسّس بالمعنى الأوّل:

الأصل الأوّلي في التجسّس هو الحرمة؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضاً...﴾[٢]

وروى إسحاق بن عمار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يامعشر من أسلم بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه، لاتذمّوا المسلمين، ولا تتّبعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله تعالى عورته يفضحه ولو في بيته»[١].

وروي عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «لاتحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تجسّسوا، ولاتحسّسوا، ولاتناجشوا، وكونوا عباد الله إخواناً»[٢].

هذا مضافاً إلى ارتكاز تحريمه في أذهان المتشرعة، وكونه من الأخلاق والسجايا المذمومة[٣].

ويستثنى من الأصل المتقدّم بعض الموارد

---

(١) قال ابن الأثير: «قيل: التجسّس بالجيم أن يطلبه لغيره، وبالحاء أن يطلبه لنفسه، وقيل بالجيم: البحث عن العورات، وبالحاء: الاستماع، وقيل: معناهما واحد في تطلّب الأخبار» النهاية: «جسس».

(٢) الحجرات: ١٢.

(١) أُصول الكافي ٢: ٣٥٤، باب من طلب عثرات المؤمنين، الحديث ٢، وجاء هذا المضمون في تفسير الكشاف ٣: ٥٦٨، ذيل آية الحجرات مع تفاوت يسير.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٩٨٥، كتاب البرّ، الباب ٨، الحديث ٣٠، تسلسل ٢٥٦٣.

(٣) نقل المجلسي عن الشهيد الثاني قوله: «ومن ثمرات سوء الظن التجسّس، فإنّ القلب لايقنع بالظن ويطلب التحقيق، فيشتغل بالتجسّس، وهو أيضاً منهيٌ عنه، قال الله: ﴿ولا تجسّسوا﴾، فالغيبة وسوء الظن والتجسّس منهيٌ عنها في آية واحدة، ومعنى التجسّس: أنّه لاتترك عباد الله تحت ستر الله، فتتوصّل إلى الإطلاع وهتك الستر، حتى ينكشف لك ما لو كان مستوراً عنك لكان أسلم لقلبك ودينك». البحار ٧٢: ٢٠٢، كتاب العشرة، الباب ٦٢، ذيل الحديث ٢١.

التي يجوز[١] فيها التجسّس، كما سيتّضح في الأبحاث القادمة.

حكم التجسّس على الكفّار:

لا إشكال في جواز التجسّس على الكفّار، قال العلّامة: «إذا بعث الإمام سريّة، استحب له أن يؤمّر عليهم أميراً ثقة جلداً، ويأمرهم بطاعته، ويوصّيه بهم، وأن يأخذ البيعة على الجند حتى لا يفرّوا، وأن يبعث الطلائع ويتجسّس أخبار الكفّار...»[٢].

وظاهره استحباب التجسّس للمسلمين على الكفّار.

وقد يجب لظروف خاصّة، كما إذا توقّف دفع خطر العدوّ عليه.

اشتراك الجاسوس على الكفّار في الغنيمة:

إذا كان الجاسوس على الكفّار واحداً من الجيش أرسله أمير الجيش للتجسّس على الكفّار، فغنم الجيش قبل رجوعه، فهو شريك في الغنيمة، قال العلّامة: «ولو بعث لمصلحة الجيش رسولاً أو دليلاً أو طليعةأو جاسوساً، فغنم الجيش قبل رجوعه إليهم ثمّ رجع إليهم، فالذي يقتضيه مذهبنا أنّه يُسهم له؛ لأنّ القتال ليس شرطاً ـ وهو أحد وجهي الشافعيّة ـ لأنّه كان في مصلحتهم، وخاطر بنفسه بما هو أكثر من الثبات في الصف، فشارك».

ثمّ نقل القول الآخر عن الشافعيّة، وهو: أنّه «لايسهم له؛ لأنّه لم يحضر الاغتنام»[١].

واستظهر السيّد الطباطبائي[٢] عدم الخلاف في إسهام الجاسوس في الغنيمة.

جعل النَّفَل للجاسوس على الكفّار:

المراد من النَّفَل هنا هو: «زيادة الإمام عليه السلام نصيب بعض الغانمين لمصلحة صادرة منه؛ لدلالة، وإمارة، وهجوم على حصن، وتجسّس ونحو ذلك ممّا فيه نكاية للكفّار...»[٣].

وعبارة العلّامة المتقدّمة تدلّ على جوازه.

حكم التجسّس على المسلمين:

لا إشكال في حرمة التجسّس على المسلمين واستحقاق العقوبة عليه، كما سيأتي، سواء كان الجاسوس مسلماً أم كافراً، وسنشير إلى بعض الأحكام المترتّبة على التجسّس للكفّار.

---

(١) المراد بالجواز هنا هو المقابل للحرمة المشتمل على الأحكام الأربعة الأُخرى.

(٢) التذكرة ٩: ٤٩.

(١) التذكرة ٩: ٢٥٥، وانظر: التحرير ٢: ١٩٣، والمسالك ٣: ٦٣.

(٢) انظر الرياض ٧: ٥٢٢.

(٣) الجواهر ٢١: ١٩٧، وانظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

عدم جواز إشراك جاسوس الكفّار في الجيش:

قال العلّامة الحلّي: «لا يجوز للإمام، ولا للأمير من قِبله أن يُخرج معه من يخذّل الناس ويثبّطهم عن الغزو... ولا من يعين على المسلمين بالتجسّس للكفّار ومكاتبتهم بأخبار المسلمين، واطلاعهم على عوراتهم، وإيواء جاسوسهم...»[١].

ثمّ قال: «ولو كان الأمير أحد هؤلاء، لم يخرج الناس معه، لأنّ التابع يمنع منه، فالمتبوع أولى؛ لأنّه أكثر ضرراً»[٢].

وفي رواية الريّان بن الصَّلت، قال: «سمعت الرضاعليه السلام يقول: كان رسول اللهصلى الله عليه وآله إذا بعث جيشاً فأتّهم أميراً، بعث معه من ثقاته من يتجسّس له خبره»[٣].

ويمكن حمل كلام العلّامة على من أُحرز كونه جاسوساً، وفعل النبيصلى الله عليه وآله على من كان متّهماً بالتجسّس، مضافاً إلى أنّ النبيصلى الله عليه وآله كان مسدَّداً بالوحي.

هل يشرك الجاسوس للكفار على المسلمين في الغنيمة؟

لم نعثر على مصرّح بحكمه، ولكن يمكن أن يستفاد حكمه بالأولوية مما قالوه من أنّه: «لا يسهم للمخذّل ولا المرجف، ولا يرضخ لهم»[١].

والمخذّل هو الذي يجبّن عن القتال، ويخوّف عن لقاء الأبطال ولو بالشبهات الواضحة.

والمرجف هو الذي يذكر قوّة المشركين وكثرتهم بحيث يؤدّي إلى الخذلان[٢].

ومفروض الكلام ما إذا كان الجاسوس مستحقاً للغنيمة لولا تجسّسه.

عقوبة التجسّس على المسلمين:

لم يتعرّض كثير من الفقهاء لعقوبة التجسّس على المسلمين، نعم قال الشيخ الطوسي: «إذا تجسّس مسلم لأهل الحرب، وكتب إليهم فأطلعهم على أخبار المسلمين لم يحل بذلك قتله، لأنّ حاطب بن أبي بلتعة كتب إلى أهل مكة كتاباً يخبرهم بخبر المسلمين فلم يستحل النبيصلى الله عليه وآله قتله،

---

(١) التذكرة ٩: ٥١، وانظر القواعد ١: ٤٨٧.

(٢) التذكرة ٩: ٥١.

(٣) الوسائل ١٥: ٦٠، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

(١) انظر: القواعد ١: ٤٩٧، والتذكرة ٩: ٢٤٥، والتحرير ٢: ١٨٨ ـ ١٨٩، والجواهر ٢١: ٢٠٢.

(٢) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٢: ٤٠٥.

وللإمام أن يعفو عنه»[١].

وبمثله قال القاضي ابن البراج[١]، والعلّامة في المنتهى[٢] والقواعد[٣] ولم يعلّق عليه ولده فخر الدين في الإيضاح[٤]، ولا المحقّق الثاني في جامع المقاصد[٥].

ومع ذلك، فقد ورد: أنّ الإمام الحسن عليه السلام قتل جاسوسين لمعاوية[٦]، وروي عن أهل البيت عليهم السلام: «أنّ الجاسوس والعين يُقتلان»[٧].

هذا إذا كان الجاسوس مسلماً، أمّا إذا كان ذمّياً، فإن قلنا بخروجه عن الذمّة بالتجسّس، جرى عليه حكم الحربي، وإن قلنا لايخرج إلّا مع الاشتراط، وكان مشترطاً معه عدم التجسّس فكذلك، وإن لم يكن مشترطاً، فهو باقٍ على أمانه، ولا يبعد أن تكون عقوبته كالمسلم.

وأمّا الحربي، فالظاهر أنّ عقوبة تجسّسه القتل؛ لأنّه مهدور الدم.

وفي سنن أبي داود: أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر بقتل جاسوس من المشركين[٨].

---

(١) المبسوط ٢: ١٥.

وأمّا قضية حاطب، فقد ذكرها الفريقان، وحاصلها: أنّ امرأة من أهل مكّة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله تطلب منه المعونة، فكساها بنو عبدالمطلب بحثّ من النبي صلى الله عليه وآله وأعطوها نفقتها، فجاءها حاطب وأعطاها عشرة دراهم أو دنانير وكساها، وأنفذ معها كتاباً إلى أهل مكة يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وآله لفتح مكة، فأخبر جبرئيل النبي صلى الله عليه وآله بذلك، فأرسل النبي صلى الله عليه وآله عليّاً وعمّاراً وعمر والزبير وطلحة والمقداد وأبا مرثد، ودلّاهم على مكانها في الطريق ـ وهو روضة خاخ ـ وأمرهم بأخذ الكتاب منها، فلمّا وصلوا إليها طلبوا منها الكتاب، فحلفت بالله ما معها كتاب، فنحوّها عن متاعها وفتشوه، فما وجدوه، فهمّوا بالرجوع، فقال علي عليه السلام: والله ما كذبنا ولا كُذِّبنا، وسلّ سيفه وقال لها: أخرجي الكتاب وإلّا والله لأضربنّ عنقك، فلمّا رأت الجِدّ أخرجته من ذؤابتها، فجاؤا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأرسل إلى حاطب وقال له: فما حملك على ما صنعت؟ فقال: يارسول الله والله ما كفرت منذ أسلمت، ولاغششتك منذ نصحتك، ولا أحببتهم منذ فارقتهم، ولكن لم يكن أحد من المهاجرين إلّا وله بمكة من يمنعه عشيرته، فكنت عزيزاً فيهم ـ أي غريباً ـ وكان أهلي بين ظهرانيهم، فخشيت على أهلي، فأردت أن أتّخذ عندهم يداً، وقد علمت أنّ الله يُنزل بهم بأسه، وأنّ كتابي لايغني عنهم شيئاً، فصدّقه رسول الله صلى الله عليه وآله، وعذّره، فقام عمر بن الخطاب، فقال: دعني يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وما يدريك ياعمر لعلّ الله اطلع على أهل بدر فغفر لهم...» مجمع البيان ٩: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. وانظر صحيح البخاري ٣: ٥٩، باب غزوة فتح، وصحيح مسلم ٤: ١٩٤١، كتاب الفضائل، باب من فضائل أهل بدر، تسلسل ٢٤٩٤.

أقول: الرواية صريحة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله صدّق حاطب في نيّته وعذّره في فعله، ولذلك لاتدلّ الرواية على أنّ القتل ليس عقوبة للجاسوس!! لأنّ عدم القتل إنّما كان لعدم تحقق موضوع التجسّس عندئذ.

(١) انظر جواهر الفقه: ٥١.

(٢) انظر المنتهى ١٤: ٤٠٩.

(٣) انظر القواعد ١: ٥٠٥.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ١: ٣٧٩.

(٥) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٣٧.

(٦) انظر الإرشاد (للمفيد) ٢: ٩.

(٧) انظر دعائم الإسلام ١: ٣٩٨.

(٨) سنن أبي داود ٢: ٣٩٨، كتاب الجهاد، باب في الجاسوس المستأمن، الحديث ٢٦٥٣ و ٢٦٥٤.

عقوبة التجسّس على البيوت:

عقوبة التجسّس على البيوت هي التعزير بما يراه الحاكم.

نعم، ذكر الفقهاء: أنّ من اطّلع على عورات قوم بقصد النظر إلى ما يحرم عليه منهم، ولو من ملكه، فلهم زجره؛ لأنّه من الدفاع عن العرض أيضاً، ولو أصرّ فرموه بحصاة أو عود أو غيرهما فاتّفق وقوع الجناية عليه، كانت الجناية هدراً، مع توقّف الدفع عليه[1].

لكن إطلاق «التجسّس» على مثل هذا بعيد، نعم لو تجسّس لتحصيل العلم بما يجري في هذا البيت، لابعنوان النظر، فيصحّ إطلاق التجسّس على فعله، إلّا أنّ في إجراء مثل هذا الحكم عليه عندئذٍ تأمّلاً.

ثانياً ـ أحكام التجسّس بالمعنى الثاني:

كان المعنى الثاني للتجسّس هو التفحّص، مثل التفحّص عن حال الشهود من حيث الجرح والتعديل، والتفحّص عن طهارة الشيء ونجاسته، والتفحّص عن عقيدة الإنسان والتفتيش عنها، وهذه قد يحرم بعضها كالأخير، وقد يلزم مثل الأوّل، والبحث التفصيلي عنها موكول إلى محالّها الأصليّة، ويراجع لها عنوان «تفحّص» أيضاً.

مظانّ البحث:

أكثر مايبحث عن أحكام التجسّس بالمعنى الأوّل في الجهاد.

تجسيم

راجع: مجسّمة.

تجشّؤ

لغة:

صوت مع ريح يحصل من الفم عند حصول الشبع، وهو من تجشّأ تجشّؤاً، والاسم منه: الجُشاء[1].

والقَلْس: خروج طعام أو شراب من البطن إلى الفم إذا كان ملء الفم أو دونه، سواء ألقاه أو أعاده، فإذا غلب فهو قيء[2].

---

(١) انظر: الجواهر ٤١: ٦٦٠، والوسائل ٢٩: ٦٦، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، وعنوان الباب: «من اطلع إلى دار لينظر عورة لأهلها، فلهم منعه...».

(١) انظر المصباح المنير: «جشأ».

(٢) انظر المصدر المتقدّم: «قَلَس».

وفي الصحاح: «والقَلْس أيضاً: القذف...» ثمّ قال: «وقال الخليل: القَلْس ماخرج من الحلق ملءَ الفم أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء» الصحاح: «قلس».

لكن الموجود في ترتيب كتاب العين «للخليل»: «... فإذا غلب فهو القيء». ترتيب كتاب العين: «قَلَس».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

أكثر ما تطرّق الفقهاء إلى عنواني «القيء» و «القلس»، وقلّما تطرقوا إلى عنوان «التجشّؤ»، ولكن ظاهرهم اتفاق القَلْس والتجشّؤ في الأحكام، فلذلك يكون الكلام فيهما بالمقدار الذي تعرّض له الفقهاء.

النهي عن التجشّؤ:

ورد النهي عن التجشّؤ عن النبي صلى الله عليه وآله، فمن ذلك، ماروا السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه، عن أبي ذر، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أطولكم جُشاءً في الدنيا أطولكم جوعاً يوم القيامة»[1]. وفي رواية أُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمع رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً يتجشّأ، فقال: ياعبدالله قصّر من جُشائك، فإنّ أطول الناس جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا»[2].

ويستفاد من هاتين الروايتين وغيرهما كراهة التجشّؤ مطلقاً وفي جميع الأحوال.

التجشّؤ لايبطل الوضوء:

لايبطل التجشّؤ الوضوء عندنا حتى مع خروج شيءٍ من المعدة بسببه؛ لورود النصّ بذلك[1]، فقد روى الحسين بن أبي العلاء، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتجشّأ فيخرج منه شيء، أيعيد الوضوء؟ قال: لا»[2].

ولذلك لم يذكر الفقهاء التجشّؤ في عداد نواقض الوضوء.

التجشّؤ في الصلاة:

لايبطل التجشّؤ الصلاة؛ لما رواه سماعة،قال: «سألت عن القَلْس ـ وهي الجُشاء ـ فيرتفع الطعام من جوفه وهو صائم من غير أن يكون فيه قيء، أو هو قائم في الصلاة؟ قال: لاينقض وضوءه ولا يقطع صلاته، ولا يفطّر صيامه»[3].

ولذلك لم يذكره الفقهاء في مبطلات الصلاة.

نعم، ذكره أبو الصلاح في مكروهات الصلاة. قال العلّامة: «عدَّ أبو الصلاح التجشّؤ من التروك المكروهة، ولم يعدّه الشيخ في المكروهات، وهو

---

(١)الوسائل ٢٤: ٢٤٦، الباب ٣ من أبواب آداب المائدة، الحديث الأوّل.

(٢)المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(١)لعدم مبطليّة القيء للوضوء عندنا، فكيف بالجُشاء. انظر التذكرة ١:١٠٦.

(٢)الوسائل ١: ٢٦٠، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

(٣)الوسائل ١٠: ٩٠، الباب ٣٠ من أبواب ما يمسك منه الصائم، الحديث ٣.

الوجه، لنا: الأصل عدم التكليف»[١]. ولم يتعرّض له أكثر الفقهاء.

تجشّؤ الصائم:

تجشّؤ الصائم يمكن أن يحصل على صورتين:

الصورة الأولى ـ أن يحصل ذلك عن غير اختيار، فهنا لا شيء على أصل التجشّؤ[٢]. ثمّ، إذا خرج معه من الجوف شيء، فإن ردّه عن غير اختيار فلا شيء فيه أيضاً[٣]؛ لما رواه عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يخرج من جوفه القَلْس حتى يبلغ الحلق، ثمّ يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال: ليس بشيء»[٤].

وإن ردّه عن اختيار، ففيه أقوال:

١ ـ وجوب القضاء والكفّارة، ولعلّه المشهور[٥]؛ لوجود سببهما، وهو الإفطار العمدي؛ لصدق الأكل وإن لم يكن معتاداً، بل أوجب بعضهم[١] كفارة الجمع، للإقدام على أكل الحرام، لخباثة ما يخرج من المعدة إلى فضاء الفم، وأكل الخبيث محرّم.

٢ ـ وجوب القضاء خاصّة، وهو ظاهر كلام الشيخ في النهاية[٢]، وابن البرّاج في المهذّب[٣]، وابن زهرة في الغنية[٤].

٣ ـ المناقشة في ثبوت شيء؛ للإشكال في صدق الأكل بذلك، ولصحيحة عبدالله بن سنان، قال: «سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس، فيخرج منه الشيء، أيفطّره ذلك؟ قال: لا، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: لا يفطّره ذلك»[٥].

قاله صاحب المدارك[٦]، ومال إليه السيّد الخوئي[٧] للصحيحة، لكن التزم بالقول المشهور من باب الاحتياط.

---

(١) المختلف ٢: ١٩٠، وانظر الكافي في الفقه: ١٢٥.

(٢) و(٣) فكأنّه لا كلام فيها. انظر المستمسك ٨: ٣٠٩.

(٤) الوسائل ١٠: ٩٠، الباب ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

(٥) ذهب إليه ابن ادريس وكثير ممّن تأخّر عنه، انظر: السرائر ١: ٣٨٧، والشرائع ١: ١٩٣ ـ وكلامه في بلع مايخرج بالتخليل، والملاك واحد ـ والمختلف ٣: ٤٢٣، والدروس ١: ٢٧٤، والمسالك ٢: ٣١، ومجمع الفائدة ٥: ١٢٠ و ١٢٥، والجواهر ١٦: ٢٩٥، والمستمسك ٨: ٣١٠، وتحرير الوسيلة ١: ١٦١، القول فيما يجب الإمساك عنه، المسألة ١٦.

(١) قاله صاحب العروة ٣: ٥٧٧، كتاب الصوم، المسألة ٦٩، وتبعه بعض المعلّقين عليها.

(٢) انظر النهاية: ١٥٥.

(٣) انظر المهذّب ١: ١٩٢.

(٤) انظر الغنية: ١٣٩.

(٥) الوسائل ١٠: ٨٨، الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٩.

(٦) انظر المدارك ٦: ١٠٣.

(٧) انظر مستند العروة الوثقى (الصوم) ١: ٢٣٦.

لكن قال الشيخ الأنصاري: الأسلم أن تطرح الرواية لمخالفتها للمشهور، بل ولإطلاقات الإجماعات المدّعاة على إفساد الأكل ولولم يكن معتاداً[١].

الصورة الثانية ـ أن يحصل التجشّؤ عن اختيار، فهنا:

ـ إن علم بأنّه لايخرج معه شيء، فلايحرم ولا شيء عليه؛ لعدم كون التجشّؤ مبطلاً في حدّ ذاته، كما جاء في رواية سماعة المتقدّمة[٢].

ـ وإن علم بخروج شيءٍ معه، فقد صرّح بعض الفقهاء[٣] بعدم جوازه.

ثمّ على فرض خروج شيءٍ ـ سواء علم بخروجه أم لا ـ فإن لم يبتلعه بل لَفَظَه من فمه، فلا شيء عليه من القضاء أو الكفّارة؛ لعدم تحقّق موجبهما.

وإن ابتلعه فيأتي فيه البحث المتقدّم فيما لو ابتلع ما حصل في الفم بصورتيه: البلع الاختياري وغير الاختياري.

مظان البحث:

أكثر ما يبحث عن التجشّؤ في كتاب الصوم بمناسبة البحث عن إبطال القيء العمدي للصوم.

وقد يبحث عنه إشارة في كتاب الطهارة عند البحث عن نواقض الوضوء، وفي كتاب الصلاة عند البحث عن مبطلات الصلاة.

ويبحث عنه في آداب الطعام أيضاً.

تجصيص

لغة:

من جصّصتُ الدارَ، أي عملتها بالجِصّ[١]، وهو معرّب «گچ» بالفارسية[٢].

والظاهر أنّ تجصيص البناء هو: إطلاؤه بالجِصّ[٣]، ولايطلق على بنائه به تجصيصاً[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، أي إطلاء البناء بالجِصّ.

---

(١) انظر كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري): ١٥٥.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٣٠.

(٣) قاله صاحب العروة، ويظهر من المعلّقين عليهاموافقتهم له؛ لعدم تعليقهم على كلامه، نعم قاله السيّد الخوئي من باب الاحتياط، انظر العروة الوثقى ٣: ٥٧٩، كتاب الصوم، المسألة ٧٤.

(١) قال الفيّومي: «العامّة تقول: الجَصّ بالفتح، والصواب الكسر، وهو كلام العرب». المصباح المنير: «جصص».

(٢) قاله الفيروزآبادي في القاموس المحيط: «جصص».

(٣) انظر المصدر المتقدّم، ولسان العرب: «جصص».

(٤) في الصحاح مادة «جصص»: «الجِصّ والجَصّ: ما يبنى به، وهو معرّب».

الأحكام:

عمليّة تجصيص البناء مباحة إجمالاً، وإنّما تعتريه الأحكام الأُخر لأُمور طارئة، كما سيتّضح ذلك عن قريب.

كراهة تجصيص القبور:

المعروف بين الإماميّة كراهيّة تجصيص القبور إجمالاً، بل ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً[١].

ويظهر من الشيخ الطوسي تخصيص الكراهة بما إذا كان القبر في الأرض المباحة[٢]، واستفيد منه عدم الكراهة فيما لو كانت مملوكة[٣].

لكن رُدّ ذلك باطلاق الأدلّة الدالّة على الكراهة، الشامل لصورتي المسألة[٤].

وقيّد بعضهم[٥] الكراهة بما بعد الاندراس، ونسبوه إلى الشيخ الطوسي، لكنّ الموجود في كلامه: كراهة التجصيص من دون تفصيل، نعم، فصّل بين تطيين القبر ابتداءً عند الدفن فأجازه، وتطيينه بعد اندراسه فقال بكراهته[٦]، ولعلّ أوّل من نبّه على ذلك صاحب كشف اللثام[١]، وأوّل من نسب إليه القول المتقدّم المحقّق الحلي[٢]، وتبعه على ذلك كثير ممّن تأخّر عنه، ولذلك حُمل كلام الشيخ ومانقله هؤلاء عنه على أنّه جعل التطيين كالتجصيص في الحكم، لكن استبعده بعضهم؛ لأنّ الشيخ ذكر كلّاً مستقلاً[٣].

هذا وربّما قيل باختصاص الكراهة بتجصيص باطن القبر دون ظاهره[٤].

وأمّا الروايات الواردة في هذا المجال، فأهمّها:

ـ رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه، هل يصلح؟ قال: لايصلح البناء عليه، ولا الجلوس، ولا تجصيصه ولا تطيينه»[٥].

ـ رواية الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام،

---

(١) انظر: المبسوط ١: ١٨٧، والتذكرة ٢: ١٠٥، والمدارك ٢: ١٤٩، والرياض ٢: ٢٣٧، والجواهر ٤: ٣٣٤.

(٢) جاء في المبسوط ١: ١٨٧: «تجصيص القبور والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه إجماعاً».

(٣) انظر الجواهر ٤: ٣٣٦.

(٤) انظر المصدر المتقدّم.

(٥) انظر: التحرير ١: ١٣٢، والبيان: ٨٠، والذكرى ٢: ٢٩، وجامع المقاصد ١: ٤٤٩، ومجمع الفائدة ٢: ٤٩٨.

(٦) انظر المبسوط ١: ١٨٧، ويظهر من العلّامة في المنتهى ٧: ٤٠٢ موافقته له.

(١) انظر كشف اللثام ٢: ٤٠٩.

(٢) انظر المعتبر: ٨٢.

(٣) انظرا لجواهر ٤: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٤) نقله في الحدائق ٤: ١٣١ عن بعض مشايخه، واحتمله النراقي في المستند ٣: ٢٧٩، وجعل السيّد اليزدي الباطن هوالقدر المتيقّن من الحرمة، ولم يعلّق عليه أحد، ولعلّه كما هو دأبهم في المكروهات. انظر العروة الوثقى ٢: ١٢٨ فصل في مكروهات الدفن.

(٥) الوسائل ٣: ٢١٠، الباب ٤٤ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

عن آبائه، عن رسول الله ﷺ ـ في حديث المناهي ـ: «أنّه نهى أن تجصّص المقابر»[١].

ـ رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ النبي ﷺ نهى أن يزاد على القبر تراب لم يخرج منه»[٢]، وفي رواية أُخرى له عنه عليه السلام، قال: «لاتطيّنوا القبر من غير طينه»[٣].

ـ رواية يونس بن يعقوب، قال: «لمّا رجع أبو الحسن موسى عليه السلام من بغداد، ومضى إلى المدينة، ماتت له ابنة بفيد[٤]، فدفنها وأمر بعض مواليه أن يجصّص قبرها، ويكتب على لوح اسمها، ويجعله في القبر»[٥].

موارد الاستثناء من كراهة تجصيص القبور:

قال المحقّق الثاني بعد بيان كراهيّة تجصيص القبور وتجديدها: «ولا يخفى أنّ كراهيّة التجصيص والتجديد فيما عدا قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ لإطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها، ولأنّ فيه تعظيماً لشعائر الله عزّوجلّ، ولفوات كثير من المقاصد الدينيّة بترك ذلك»[١].

وقال صاحب المدارك بعد بيان الحكم الكلّي: «وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، لإطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير، واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك» ثمّ أضاف إلى ذلك:

«بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء أيضاً؛ استضعافاً لخبر المنع، والتفاتاً إلى أنّ في ذلك تعظيماً لشعائر الإسلام، وتحصيلاً لكثير من المصالح الدينيّة كما لا يخفى»[٢].

وهكذا قال كثير ممّن تأخّر عنهما، وقد تقدّمهما الشهيد الأوّل[٣] بالنسبة إلى مسألة البناء على القبور، فاستثنى قبور هؤلاء من الروايات المانعة، وسوف يأتي تحقيق هذه الأُمور في عنوان «قبر»، ونحوه من العناوين المناسبة إن شاء الله تعالى.

تجصيص المسجد بالجصّ المتنجّس:

للمسألة حالتان:

الأُولى ـ أن توقف الأرض لأن تكون

---

(١) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٤٤ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠٢، الباب ٣٦ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم، الحديث ٢.

(٤) فيد: بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة. معجم البلدان ٤: ٢٨٢، «فيد».

(٥) الوسائل ٣: ٢٠٣، الباب ٣٧ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

(١) جامع المقاصد ١: ٤٥٠.

(٢) المدارك ٢: ١٥٠.

(٣) انظر الذكرى ٢: ٣٧.

مسجداً، ثمّ تبنى، ففي هذه الحالة لايجوز بناؤها بالجِصّ المتنجس؛ لأنّه يستلزم تنجيس المسجد، وهو غير جائز.

الحالة الثانية ـ أن تبنى الأرض ثمّ توقف للمسجديّة، و هذه فيها حالتان أيضاً، لأنّه إمّا يعلم بأنّها ستوقف للمسجدية أولا.

فعلى الثاني لا إشكال في أصل البناء، وهل يجب تطهيره مطلقاً، أو خصوص داخله؟ وجهان.

وعلى الأوّل لايخلو البناء من إشكال، وإن لم يصدق بفعله تنجيس المسجد فعلاً.

تجمّل

لغة:

من تجمّل تجمّلاً، بمعنى تزيّن وتحسّن، إذا اجتلب البهاء والإضاءة[1]، والمتجمّل اسم فاعل منه، بمعنى المتزيّن.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تترتّب على التجمّل أحكام نذكر أهمّها:

(١) انظر المصباح المنير: «جمل».

الحكم التكليفي للتجمّل:

قال الشهيد الأوّل: «قسّم بعضهم التجمّل بانقسام الأحكام الخمسة:

فالواجب: كتجمّل الزوجة عند إرادة الزوج منها ذلك، وتجمل ولاة الأمر إذا كان طريقاً إلى إرهاب العدو.

والمستحب: كتجمّل المرأة لزوجها ابتداءً، وتجمّله لها، والولاة لتعظيم الشرع، والعلماء لتعظيم العلم.

والحرام: التجمّل بالحرير للرجال[1]، وتجمّل الأجنبي للأجنبية ليزني بها[2].

والمكروه: لبس ثياب التجمّل وقت المهنة، ووقت الحداد في المرأة إذا لم يؤدِّ إلى الزينة.

والمباح: ماعدا ذلك، وهو الأصل في التجمّل، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ[3]﴾»[4].

ومن الموارد التي يستحب فيها التجمل:

ـ التجمّل في الصلاة.

ـ والتجمّل يوم الجمعة.

ـ وتجمّل الإمام.

(١) يضاف إليه تزيّن الرجال بالذهب أيضاً.

(٢) والأولى أن يقال: تزيّن الأجنبي للأجنبيّة، وبالعكس مطلقاً أو بهدف الوقوع في الحرام، وإن لم يكن زنا.

(٣) الأعراف: ٣٢.

(٤) القواعد والفوائد ٢: ١٥٣، القاعدة ٢٠٧.

ـ وتجمّل القاضي.

وسوف يأتي الكلام عن غالبها في عنوان «تزيّن» إن شاء الله تعالى، وإنّما نشير إلى بعض ما يرتبط بالتجمّل في مجالات أُخر.

جواز دفع الزكاة إلى صاحب ثياب التجمّل:

قال العلّامة في التذكرة: «يجوز دفع الزكاة إلى صاحب دار السكنى، وعبد الخدمة، وفرس الركوب، وثياب التجمّل، ولا نعلم فيه خلافاً»[١].

وبذلك صرّح كثير من الفقهاء[٢]، ولعلّه يستفاد ذلك من مفهوم بعض الروايات، التي منها صحيحة عمر بن أُذينة، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: «أنّهما سُئلا عن الرجل له دار وخادم أو عبد، أيقبل الزكاة؟ قالا: نعم، إنّ الدار والخادم ليسا بمال»[٣].

فهذه الرواية وما يماثلها ظاهرة في استثناء كلّ ما يحتاج إليه، كفرس الركوب وثياب التجمّل[٤]، كما قال العلّامة، ويدلّ عليه ما سيأتي.

استحباب دفع زكاة المواشي إلى المتجمّلين:

صرّح غالب الفقهاء من زمن المفيد حتى يومنا[١] باستحباب دفع زكاة المواشي إلى المتجمّلين، ومن لاعادة له بالسؤال، ودفع زكاة النقدين والغلّات إلى سائر الفقراء؛ لما رواه المشايخ عن عبدالله بن سنان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ صدقة الخفّ والظِّلف تدفع إلى المتجمّلين من المسلمين، فأمّا صدقة الذهب والفضّة وما كيل بالقفيز ممّا أخرجت الأرض، فللفقراء المدقعين.

قال ابن سنان: قلت: وكيف صار هذا هكذا؟ فقال: لأنّ هؤلاء متجمّلون يستحيون من الناس فيدفع إليهم أجمل الأمرين عند الناس، وكلٌّ صدقة»[٢].

وعلّق صاحب الجواهر على الرواية بقوله: «وربّما تعارضت جهة الترجيح، وربّما تحصل مرجّحات أُخر، والمتّجه حينئذٍ مراعاة الميزان، ومن هذا وشبهه قلنا: إنّ الفقيه أبصر بمواقعها

---

(١) التذكرة ٥: ٢٧٥.

(٢) انظر: الروضة البهية ٢: ٤٤، والمسالك ١: ٤١٠، والمدارك ٥: ٢٠٠، والكفاية ١: ١٩٤، والحدائق ١٢: ١٦٢، والرياض ٥: ١٤٢، والجواهر ١٥: ٣١٩، والمستمسك ٩: ٢٢٣، وغيرها.

(٣) الوسائل ٩: ٢٣٥، الباب ٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٢.

(٤) انظر الجواهر ١٥: ٣١٩.

(١) انظر: المقنعة: ٢٦٠، والمبسوط ١: ٢٦٠، والسرائر ١: ٤٦٢، والمعتبر: ٢٨٤، والتذكرة ٥: ٣٣٩، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٢: ٥٧، والمدارك ٥: ١٦٦، والكفاية ١: ١٩٦، والحدائق ١٢: ٢٢٨، ومستند الشيعة ٩: ٣٥٢، والجواهر ١٥: ٤٢٧.

(٢) الوسائل ٩: ٢٦٣، الباب ٢٦ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث الأوّل.

وأعرف بمواضعها»[١].

ثياب التجمّل من المؤونة:

صرّح الفقهاء في أبحاث الزكاة، والخمس، والحج بأنّ ثياب التجمّل وأثمانها من المؤونة، ويترتّب على ذلك:

أوّلاً ـ استحقاق من عنده ثياب التجمّل للزكاة إذا صدق عليه الفقير الشرعي ـ وهو الذي لايملك مؤونة سنته ـ كما تقدّم بيانه.

ثانياً ـ استحقاقه للخمس ـ سهم السادة ـ إذا كان هاشميّاً مع صدق الفقير عليه[٢].

ثالثاً ـ استثناء ثياب التجمّل ممّا يتعلّق به الخمس؛ لأنّ الخمس إنّما يجب بعد استثناء المؤونة له ولمن يعوله[٣].

رابعاً ـ استثناء ثياب التجمّل ممّا تحصل به الاستطاعة، فلا يجب عليه بيع ثياب تجمّله لتحصيل ما ينفقه في الحج. قال السيّد اليزدي: «لايشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه في نفقة الحج من الزاد والراحلة، ولاوجود أثمانها من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها، لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله، ولا خادمه المحتاج إليه، ولاثياب تجمّله اللائقة بحاله، فضلاً عن ثياب مهنته...»[١].

ولبعضهم كلام في ذلك تقدّم في عنوان «إستطاعة».

إستثناء ثياب التجمّل في الدَّين:

جعل بعض الفقهاء ثياب التجمّل كالدار والخادم، من مستثنيات الدَّين، فلا يجوز إلزام الدائن المستدين ببيعها. قال العلّامة: «المشهور أنّه لايجوز بيع دار المفلّس التي يسكنها، ولا خادمه الذي يخدمه، ولا ثوب تجمّله»[٢].

ثمّ نقل عن ابن الجنيد كلاماً عامّاً حول المستثنيات مفاده: جواز البيع في نهاية الأمر.

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) انظر: الروضة البهية ٢: ٤٤، والمسالك ١: ٤١٠.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٠: ٦٩، والجواهر ١٦: ٦٠، والعروة الوثقى ٤: ٢٨٥، كتاب الخمس، المسألة ٦١ وفيها: «ما يحتاج إليه لنفسه وعياله في معاشه بحسب شأنه اللائق بحاله في العادة، من المأكل والملبس والمسكن...» وهذا المضمون صرّح به أغلب الفقهاء، وهو بعمومه شامل لثياب التجمّل اللائقة بالإنسان.

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٦٩، فصل في شرائط الوجوب / الثالث الاستطاعة، المسألة ٩، وانظر: جامع المقاصد ٣: ١٢٨، والمسالك ٢: ١٢٩، والحدائق ١٤: ٩٣ ـ ٩٤، والجواهر ١٧: ٢٥٢، وغيرها.

(٢) المختلف ٥: ٤٥١، وانظر: الذكرى ١: ٣٨٠، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٤: ٤٣، والحدائق ٢٠: ١٩٥، والجواهر ٢٥: ٣٣٨، وغيرها.

وسوف يأتي تفصيل الكلام عن ذلك في عنوان «دين» إن شاء الله تعالى.

لايقاس الكفن المندوب بثياب التجمّل:

صرّح الفقهاء بأنّ الكفن الواجب ـ أي المقدار الواجب منه ـ يخرج من أصل تركة الميّت، فهو مقدّم على الدين، بخلاف المقدار المستحب منه، فإنّه إن أوصى به فهو يخرج من الثلث، وإلّا فمن الأصل مع رضى الوارث، فإن لم يرض فلايزاد على المقدار الواجب شيء، وهذا بخلاف الحي، فإنّ ثياب تجمّله تُقدَّم على الدَّين، مع أنّ الكفن المستحب مثل ثياب التجمّل، وعلّلوه: «بأنّ الحيَّ بحاجة إلى التجمّل، ولكنّ الميت إلى براءة ذمّته أحوج»[1].

عدم وجوب بيع ثياب التجمّل لشراء الهدي:

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «ومن لم يتمكّن من شراء هدي إلّا ببيع بعض ثيابه التي يتجمّل بها، لم يلزمه ذلك، وكان الصوم مجزئاً عنه»[2].

وقال صاحب المدارك ـ بعد نقل هذا المضمون عن صاحب الشرائع ـ: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب»[1].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو باعها واشتراه أجزأ»[2].

ووافقه الشهيد الثاني، فجعل الناسك مخيّراً بين الصوم وبين بيع ثياب التجمّل وشراء الهدي، فيكون كما لو أهدى له شخص الهدي[3].

لكن ردّ عليهما صاحب المدارك بقوله: «إنّ الآتي بذلك آتٍ بغيرما هو فرضه؛ إذ الفرض الإتيان بالبدل[4] والحال هذه، وإلحاقه بحالة التبرّع قياس مع الفارق»[5].

واحتمل صاحب الحدائق أن يكون عدم بيع ثياب التجمّل من باب الرخصة لا الوجوب، فيجزئ لو باع[6].

إجارة الدراهم والدنانير وثياب التجمّل:

لا إشكال في جواز إجارة ثياب التجمّل؛ لإمكان الانتفاع بها مع بقاء عينها الذي هو معيار صحّة الإجارة، وعندئذٍ تلبس في الأوقات التي

---

(١) انظر: الذكرى ١: ٣٨٠، وروض الجنان ١: ٢٩٦، والجواهر ٤: ٢٦٠، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٨٠.

(٢) النهاية: ٢٦٢.

(١) المدارك ٨: ٢٣.

(٢) الدروس ١: ٤٣٦.

(٣) انظر المسالك ٢: ٢٩٦.

(٤) وهو الصوم.

(٥) المدارك ٨: ٢٣.

(٦) انظر الحدائق ١٧: ٨٣ ـ ٨٥.

جرت العادة بالتجمّل فيها.

وأمّا بالنسبة إلى إجارة الدراهم والدنانير، فقد اختلف الفقهاء فيها، فمنهم من منع من إجارتها؛ لأنّ المنفعة المقصودة منها هو المعاملة بها، وذلك يستدعي عدم بقاء عينها[١].

ومنهم من أجاز إجارتها؛ لأنّه يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها «بأن يتزيّن بهما ويتجمّل، ويدفع عن نفسه ظاهر الفقر والفاقة، فإنّ دفع ذلك غرض مطلوب شرعاً، حتى كان الأئمّة عليهم السلام يقترضون أموالاً ويظهرونها للناس أو يدفعونها إلى عمّال الصدقة مظهرين أنّها زكاة أموالهم ليظهر بذلك غناؤهم...»[٢].

نفقة الزوجة المتجمّلة:

تقدّم في عنوان «إنفاق»: أنّ المعيار في مقدار نفقة الزوجة وكيفيّتها هو العرف، فلذلك صرّح عديد من الفقهاء: بأنّه لو كانت الزوجة من ذوي التجمّل يزاد على ثياب البذلة ما يتجمّل أمثالها به[١].

جواز شهادة الفقراء المتجمّلين:

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «ولا يجوز شهادة السائلين على أبواب الدور وفي الأسواق، ويجوز شهادة ذوي الفقر والمسكنة المتجمّلين الساترين لأحوالهم، إذا حصل فيهم شرائط العدالة»[٢].

أمّا عدم جواز شهادة السائل بكفّه، الذي فسّره الشيخ بالسائل على أبواب الدور، فللنصوص المعلِّل بعضُها عدمَ القبول بأنّ السائل بكفّه «لا يؤمَن على الشهادة، وذلك لأنّه إن أُعطي رضي، وإن مُنع سخط»[٣].

وهذا التعليل غير موجود في الفقراء المتجمّلين، كما أنّه لم يصدق عليهم عنوان «السائل بكفّه»، فلذلك تقبل شهادتهم مع توفّر

---

(١) انظر: السرائر ٢: ٤٧٥ و٤٧٩، والقواعد ٢: ٢٨٧، وإيضاح الفوائد ١: ٢٥١.

(٢) المسالك ٥: ٢١٢. وانظر: الخلاف ٣: ٥١٠، المسألة ٤١، والمبسوط ٣: ٢٥٠، والتحرير ٣: ٧٣، والمختلف ٦: ١٦٣، وجامع المقاصد ٧: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والجواهر ٢٧: ٣٠٢، وغيرها.

(١) انظر الشرائع ٢: ٣٤٩، والمختلف ٧: ٣٢٠، والقواعد ٣: ١٠٤، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٥: ٤٧١، والمسالك ٨: ٤٥٩، و٤٦١، والحدائق ٢٥: ١٢٤، والجواهر ٣١: ٣٣٤ و٣٤٠، وغيرها.

(٢) النهاية: ٣٢٦، وقد ادعى صاحب الجواهر عدم الخلاف في ردّ شهادة الفقير الذي اتخذ السؤال صنعة وحرفة له. انظر الجواهر ٤١: ٨١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٨٢، الباب ٣٥ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ٢.

شرائط الصحّة والقبول فيهم.

صدق الإسراف مع جعل ثوب التجمّل ثوباً للعمل:

روى إسحاق بن عمّار، فقال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون للمؤمن عشرة أقمصة؟ قال: نعم، قلت: عشرون؟ قال: نعم، قلت: ثلاثون؟ قال: نعم، ليس هذا من السَّرف، إنّما السَّرف أن تجعل ثوب صونك ثوب بِذلتك»[1].

وثوب الصون هو الذي يصان لِيلبس في المجالس، وثوب البذلة ما يلبس للعمل.

راجع: إسراف.

مظان البحث:

كتاب الزكاة: تقسيم الزكاة،أوصاف المستحقّين.

كتاب الخمس: استثناء المؤونة ممّا يتعلّق به الخمس.

كتاب الحج: الاستطاعة واستثناء المؤونة منها.

كتاب الدين: استثناء ثياب التجمّل ممّا يباع لأداء الدين.

كتاب الإجارة: إجارة ثياب التجمّل، والدراهم والدنانير للتجمّل والزينة.

كتاب النكاح: النفقة / نفقة الزوجة المتجمّلة.

كتاب الشهادة: من لاتقبل شهادته / السائل بالكفّ.

تجمير

لغة:

تبخير الثوب بالطيب، من جمّرت الثوب إذا بخّرته بالطيب. والمِجمَرة: المِبْخَرة والمِدْخَنة، والمِجْمَر: مايبخّر به من عود وغيره[1]، وما يوضع فيه الجمر مع البخور[2].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

استحباب التطيّب مطلقاً:

من سنن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام استعمال

---

(١)الوسائل ٥: ٢٢، الباب ٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

(١)انظر: النهاية (لابن الأثير)،والمصباح المنير: «جمر».

والظاهر أنّ وجه تسمية مايتبخّر فيه بالمجمرة هو: أنّه يوضع فيه الجمر من النار، ثمّ يلق عليه ما يتحوّل إلى البخور.

(٢)المعجم الوسيط. «جمر».

الطيب، وقد وردت بذلك روايات مستفيضة[١] سوف نتعرّض لجملة منها في عنوان «طيب» إن شاء الله تعالى،واستحباب التطيّب مطلقاً يشمل التجمير أيضاً، كما يدل على مطلوبية خصوص التجمير بعض النصوص الآتية ضمن البحث.

كراهة تجمير الأكفان:

ادّعي الإجماع على كراهة تجمير أكفان الميّت، قال المحقّق الحلّي: «وعلى كراهيّة ذلك إجماع علمائنا»[٢]، وقال العلّامة الحلّي: «كره علماؤنا أجمع تجمير الأكفان، وهو تبخيرها بالعود»[٣].

والروايات في ذلك مختلفة، فبعضها دالّ على الجواز وبعضها الآخر على عدمه، وحاصل الجمع بينهما القول بالكراهة كما قال المحقّق في المعتبر[٤].

فمن الروايات المجوّزة رواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لابأس بدخنة كفن الميّت، وينبغي للمرء المسلم أن يدخّن ثيابه إذا كان يقدر»[٥].

ومن الروايات المانعة رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لاتجمّروا الأكفان، ولاتمسحوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور، فإنّ الميّت بمنزلة المحرم»[١].

هذا وظاهر الصدوق في الفقيه عدم الكراهة، حيث قال بالنسبة إلى الميّت: «يكره أن يجمّر أو يتبع بمجمرة، ولكن يجمّر الكفن»[٢].

كراهة إتباع الجنازة بمجمرة:

ورد في بعض الروايات النهي عن اتباع الجنازة بمجمرة، منها:

ـ معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى أن تتبع جنازة بمجمرة»[٣].

ـ وصحيحة الحلبي، عنه عليه السلام: «... وأكره أن يتبع بمجمرة»[٤].

وعبارة الصدوق المتقدّمة صريحة في الكراهة.

---

(١) الوسائل ٢: ١٤١، الباب ٨٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١ و٢ و٤ و ٥.

(٢) المعتبر: ٧٨.

(٣) التذكرة ٢: ١٦.

(٤) انظر المعتبر: ٧٨.

(٥) الوسائل ٣: ٢٠، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١٣.

(١) الوسائل ٣: ١٨، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

(٢) من لايحضره الفقيه ١: ١٤٩، أحكام الأموات، الحديث ٤١٦، ونسب إليه الشهيد الأوّل في الذكرى ١: ٣٤٩ القول باستحباب تجمير الكفن.

(٣) الوسائل ٣: ١٧، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

حرمة تجمير المحرم:

من محرّمات الإحرام هو الطيب إجمالاً، ولكن اختلفوا: هل المحرّم مطلق أنواع الطيب، أو ما حصر في بعض الروايات؟

والروايات الحاصرة للطيب بعضها ذكرت من جملتها العود وهو عود يتبخّر به، وبعضها لم تذكره.

فبناءً على تعميم حرمة استعمال الطيب لمطلق الطيب، أو بناءً على حصره وعدّ العود من جملة المحصورات يكون تبخير المحرم به حراماً، سواء بخّر به بدنه أو إحرامه[1].

جواز الجلوس عند الكعبة وهي تُجمَّر:

قال جملة من الفقهاء[2] بجواز الجلوس عند الكعبة وهي تجمّر، واختلفوا في جواز الشمّ.

قال صاحب المدارك: «إنّه يستثنى من الطيب المحرَّم على المحرم خلوق الكعبة، وهومجمع عليه بين الأصحاب...»

ثمّ نقل عن الشهيد الثاني في المسالك أنّه قال في تفسير الخلوق: «إنّه أخلاط خاصّة من الطيب، منها الزعفران، فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم، كما لو جُمِّرت الكعبة، لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها، وإنّما يحرم الشمّ»[1].

ثمّ قال: «وذهب الشيخ[2] والعلّامة[3] إلى عدم تحريم الشمّ أيضاً، ويدلّ عليه فحوى صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لابأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطّارين، ولايمسك على أنفه»[4]، فإنّه إذا جاز شمّ الرائحة الطيّبة من العطّارين بين الصفا

---

(١) انظر: المدارك ٧: ٣١٩ ـ ٣٢٢، والجواهر ١٨: ٣١٨ ـ ٣٢١، والمعتمد ٤: ١١٨ ـ ١٢٠.

(٢) انظر: المنتهى ١٢: ٣٨ ـ ٣٩، والتذكرة ٧: ٣١١، والمسالك ٢: ٢٥٤، والمدارك ٧: ٣٢٤، وكشف اللثام ٥: ٣٥٠، والحدائق ١٥: ٤٢٢، والجواهر ١٨: ٣٢٢.

(١) انظر المسالك ٢: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) نسب ذلك إليه الشهيد الأوّل في الدروس، حيث جاء فيه: «وقال الشيخ: لو دخل الكعبة وهي تجمّر أو تطيّب لم يكره له الشم»، كذا جاء في الدروس (الطبعة الحجرية): ١٠٦، وكشف اللثام (الطبعة الحجرية) ١: ٣٢٦، والحدائق ١٥: ٤٢٢، لكن الموجود في الدروس (الطبعة الحديثة) ١: ٣٧٣، وكشف اللثام (الطبعة الحديثة) ٥: ٣٥٠: «لم يكن له الشم» وهما متضادّان في المعنى.

ومهما يكن فلم يوجد في كتب الشيخ الثلاثة لا القول بالجواز، ولا القول بعدمه، نعم نقل القول بالجواز عن الشافعي في كتاب الخلاف ٢: ٣٠٧، المسألة ٩٧.

(٣) قال في المنتهى ١٢: ٣٨ ـ ٣٩: «قال الشيخ رحمه الله: قال الشافعي: "يجوز أن يجلس عند الكعبة وهي تجمّر، كما يجوز له أن يجلس عند العطارين"، وهو جيّد، لأنّهم عليهم السلام جوّزوا دخول الكعبة». وانظر التذكرة ٧: ٣١١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٤٨، الباب ٢٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث الأوّل.

والمروة فرائحة الكعبة أولى»[١].

وممّن يظهر منه القول بالجواز هو صاحب الجواهر؛ استناداً إلى أنّ الإذن بالجلوس عند الكعبة عندئذٍ، وعدم الأمر بالاجتناب والإمساك على الأنف، والتحفّظ عن إصابة الثوب ظاهر في عدم البأس فيه، مضافاً إلى شمول قاعدة نفي العسر والحرج لذلك، نظراً إلى تعسّر اجتنابه[٢].

استحباب تجمير المساجد:

قال صاحب الحدائق: «هذا الحكم وإن لم يذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم) إلّا أنّه مدلول خبر الراوندي[٣] المذكور في سابق هذا الموضع، ونحوه في كتاب دعائم الإسلام، حيث قال: "عن عليؑ: قال: جنّبوا مساجدكم رفع أصواتكم، وبيعكم، وشراءكم، وسلاحكم، وجمّروها في كلّ سبعة أيام، وضعوا فيها المطاهر"»[١].

ثمّ قال: «وأصحابنا يكتفون في أدلّة السنن بأمثال هذه الأخبار، بل ما هو أضعف منها»[٢].

حكم التجمير بمجمرة من فضّة:

إن صدق على المجمرة عنوان «الآنية» فيحرم استعمال الذهبية والفضّية منها، وإن لم يصدق فلا يحرم؛ لأنّ المحرّم إنّما هو استعمال آنية الذهب والفضّة. وقد تقدّم الكلام عن معيار صدق الآنية وبيان حكم استعمال آنية الذهب والفضّة في عنوان «آنية». وللعلّامة تصريح بحرمة التجمّر بمجمرة الفضّة[٣].

بعض الروايات الواردة في التجمير:

- روى الصدوق في الخصال بإسناده عن الحسن بن عليؑ، قال: «تحفة الصائم أن يدهن لحيته ويجمّر ثوبه، وتحفة المرأة الصائمة أن تمشط رأسها وتجمّر ثيابها»[٤].

---

(١) المدارك ٧: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) انظر الجواهر ١٨: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٣) وهو ما نقله في البحار عن نوادر الراوندي بإسناده عن موسى بن جعفر، عن آبائهؑ، قال: «قال رسول اللهﷺ: جنّبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم، ورفع أصواتكم إلّا بذكر الله تعالى، وبيعكم وشراءكم، وسلاحكم، وجمّروها في كلّ سبعة أيام، وضعوا المطاهر على أبوابها».

قال المجلسي معلّقاً على الرواية: «واستحباب التجمير لم أره في غير هذا الخبر و [خبر] الدعائم، ولابأس بالعمل به». البحار ٨٠: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، باب فضل المساجد. الحديث ٢.

(١) دعائم الإسلام ١: ١٤٩، ذكر المساجد.

(٢) الحدائق ٧: ٢٧٠.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٢٩٧.

(٤) الخصال ٦١، باب الاثنين، الحديث ٨٦

-وروى الكليني في الكافي باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لا ينبغي للمرأة أن تجمّر ثوبها إذا خرجت من بيتها»[١].

مظان البحث:

أكثر أبحاث التجمير تذكر في تجهيز الميّت من التغسيل والتكفين والتشييع، وتذكر أيضاً في محرّمات الإحرام، وأحكام الآنية ـ أحياناً ـ وغيرها.

تجميل

راجع: تزيين، تدليس.

تجهيز

لغـــة:

الإعداد، من جهّزت القوم تجهيزاً، إذا تكلّفت لهم جهازهم للسّفر، وكذا جهاز العروس والميّت[٢]، وتجهّزت لأمر كذا، أي تهيّأت له[٣]، وتجهيز الغازي: إعداد ما يحتاج إليه في غزوه[٤].

(١) الكافي ٥: ٥١٩، باب التستّر، الحديث ٣.

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «جهز».

(٣) انظر الصحاح: «جهز».

(٤) انظر النهاية (لابن الأثير): «جهز».

والإجهاز على الجريح: الإسراع في قتله، وإتمام حياته[١].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وهو الإعداد، مثل إعداد الميّت للدفن، وإعداد الغازي للجهاد، وإعداد العروس لزوجها من حيث ما تحتاج إليه من المتاع، وليس الإعداد الجمالي. نعم يختلف نوع الإعداد: فتجهيز الميّت: إعداد ما يحتاج إليه من الغسل والكفن وحفر القبر[٢].

وتجهيز الغازي: إعداد ما يحتاج إليه في سفره إلى الجهاد وفي جهاده، من مركوب وسلاح ووسائل الوقاية ونحوها.

وتجهيز العروس: إعداد ما تحتاج إليه في بيت زوجها. من فُرش وأواني ونحوهما.

ويأتي الإجهاز على الجريح بمعناه اللغوي.

الأحكام:

تترتّب على كلٍّ من المعاني المتقدّمة أحكام نشير إليها فيما يأتي:

أوّلاً ـ تجهيز الميّت:

الحكم التكليفي لتجهيز الميّت:

المشهور بين الفقهاء شهرة عظيمة أنّ

(١) انظر الصحاح: «جهز».

(٢) انظر كشف الغطاء ٢: ٢٥٤.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت من التغسيل والتكفين والتدفين، ونحوها إنّما هي واجبة كفاية، وقد ادعي عدم الخلاف في ذلك مستفيضاً[١].

ولكن استشكل صاحب الحدائق[٢] في كفائية وجوب هذه الأُمور؛ من جهة أنّ الخطابات المتكفّلة لبيانها إنما هي متوجهة إلى أولياء الميّت؛ بدلالة مثل ماورد: «يغسل الميّت أولى الناس به»[٣]، و «يصلّي على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحب»[٤].

وأُجيب عن ذلك بعدم المنافاة بين وجوب هذه الأُمور كفاية، وبين كون ولي الميّت أولى بالقيام بها من غيره.

هذا ما قاله العديد ممّن تأخّر عن صاحب الحدائق في ردّ إشكاله، وأحسن بيان لذلك هو ما قاله صاحب الجواهر: من أنّ من مرتكزات النوع الإنساني ـ سواء المتديّنين منهم بدين وغيرهم ـ هو أنّ الإنسان بعد موته يتولّى تجهيزه أقرب الناس إليه، بحيث لو عارضه شخص آخر وقام به لعُدّ مُلاماً عند العقلاء، والشارع قد أقرّ هذا الإرتكاز العرفي، فجعل للرحم حقّاً في تقدّمه على غيره في هذه الأُمور، لأنّه أعرف غالباً بمصلحة الميّت وما يناسبه[١].

ولا منافاة بين أولوية الولي بذلك ووجوبه على سائر المكلّفين كفاية، بمعنى أنّه لولم يقم به الوليولم يأذن لغيره القيام به لوجب على سائر المكلّفين القيام به، بحيث لو لم يقوموا به لعُدّوا عصاة، نعم يجب على غير الولي إذا أراد القيام بذلك أن يستأذن الولي[٢].

هذا وشكك بعضهم[٣] في وجوب مراعاة هذه الأولوية، بل استظهر صاحب الجواهر[٤] من

---

(١)انظر: الجواهر٤: ٣٠، والمستمسك٤: ٣٣ ـ ٣٤، فقد نقل فيهما عدم الخلاف والإجماعات العديدة.

(٢)انظر الحدائق٣: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، و٣٧٧.

(٣)الوسائل٢: ٥٣٥، الباب٢٦ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١و٢.

(٤)الوسائل٣: ١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١و٢.

(١)انظر الجواهر٤: ٣٨.

(٢)شبّه السيّد الخوئي ذلك بانقاذ الغريق حيث يكون واجباً كفائياً، ومع ذلك لو غرق شخص في حوض في دار مملوكة لم يجز للغير الدخول فيه لانقاذ الغريق إلّا مع إذن المالك؛ نعم لو امتنع من الإذن ولم يقم هو بذلك جاز الدخول إلى ملكه وإنقاذ الغريق.

التنقيح (الطهارة)٨: ٤٥.

أقول: لايخفى ما في هذا التشبيه؛ لعدم وجود خطابات خاصّة متوجّهة إلى المالك كما هو كذلك في تجهيز الميّت، بل الخطاب بالإنقاذ متوجّه من أوّل الأمر إلى الجميع.

(٣)انظر مجمع الفائدة١: ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٤)انظر: الجواهر٤: ٣٦، حيث استظهر من الغنية والمنتهى وغيرهما الاستحباب. انظر: الغنية: ١٠٥، والمنتهى٧: ١٤٨، وكشف اللثام٢: ٣٢١.

عبارات بعض الفقهاء استحبابها.

من هو وليّ الميّت؟

المعروف بين الفقهاء: أنّ الأولى[١] بالميّت هو الأولى بميراثه، بل ادعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع عليه[٢].

نعم، قال صاحب المدارك: «ولا يبعد أن يراد بالأولى بالميّت هنا أشدّ الناس به علاقة؛ لأنّه المتبادر، والمسالة محلّ توقّف»[٣].

وقال السيّد الخوئي بعد الإشكال على رأي المشهور بعدم إمكان إثباته بدليل لفظي: «ومع ذلك لابد من الإلتزام بما ذكروه في المقام؛ لأنّ المسألة متسالم عليها...».

ثمّ استشهد على رأي المشهور بقيام السيرة عليه، ثمّ قال: «والقدر المتيقّن من التسالم والسيرة ثبوت الولاية في ذلك على من[٤] يتصدّى لتلك الأُمور، وله الزعامة فيها عرفاً، وهو المعزّى والمسلّى والمرجع فيها لدى العرف، فالسيرة جرت على عدم جواز مزاحمته في تلك الأُمور وأنّه غصب لحقه».

ثمّ قال: «وعليه، فلا ولاية للنساء والصبي والمجنون، إذ لم تجر العادة على تصدّي النساء لتلك الأُمور وزعامتها، والصبي والمجنون لازعامة لهما ليتصديان لها»[١].

وعلى أية حال، الزوج أولى بزوجته من كلّ أحد؛ لما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الزوج أحقّ بالمرأة حتى يضعها في قبرها»[٢]، ولمارواه أبو بصير عنه عليه السلام، قال: «سألته عن المرأة تموت، من أحق أن يصلّي عليها؟ قال: الزوج، قلت: الزوج أحقّ من الأب والأخ والولد؟ قال: نعم»[٣].

وقد ادّعي الإجماع[٤] على ذلك، قال صاحب المدارك بعد نقل الرواية الأُولى: «قال في المعتبر: ومضمون الرواية متّفق عليه». ثمّ قال: «إن كانت المسألة إجماعيّة فلا بحث، وإلّا أمكن المناقشة فيها؛ لضعف المستند، ولأنّه معارض بما

---

(١) هذه الأولوية إنّما هي بلحاظ القيام بالتجهيز مباشرة أو الإذن به، فلا ينافيها لزوم المماثلة في الغاسل والمغسول إلّا في حالات طارئة وبشروطها.

(٢) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢٠٥ ـ ٢٠٦ لتجد الإجماعات المنقولة.

(٣) المدارك ٢: ٦٠.

(٤) كذا في المصدر، والأولى: «لمن».

---

(١) التنقيح (الطهارة) ٨: ٦٤.

(٢) الوسائل ٣: ١١٦، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٣: ١١٥، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

(٤) انظر الإجماعات المنقولة في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢١٣.

رواه الشيخ في الصحيح، عن حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام: في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيّهما يصلّي عليها؟ فقال: أخوها أحق بالصلاة عليها[1]».

ثمّ قال: «وأجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية، وهو إنّما يتم مع التكافؤ في السند، كما لا يخفى»[2].

ووافقه السيّد الخوئي في أصل الإشكال، لكنه قال: «لا يمكننا الأخذ والاعتماد على هذه الصحيحة أيضاً، للقطع بكونها على خلاف مذهب الشيعة؛ لأنّ الأخ ليس بأولى من الزوج عند الأصحاب»[3].

من يجب تجهيزه:

الذي يجب تجهيزه هو المسلم المظهر للشهادتين الذي لم يثبت كفره بسبب من أسبابه: كالارتداد، والنصب، والغلوّ، ونحو ذلك، أو من كان بحكم المسلم كالطفل والمجنون المتولدين من مسلم.

هذا هو المعروف كما قيل[4]، وإن ذهب البعض[1] من الفقهاء إلى عدم تجهيز غير الإمامي.

ثمّ على القول بتجهيز غير الإمامي، فهل يجهّز على طريقة مذهبه أو على طريقة مذهب الإمامية؟ فيه خلاف[2].

الإعلام بموت المؤمن ليحضروا تجهيزه:

قال الشهيدان: «ويستحب إعلام المؤمنين به [أي بموته] ليتوفّروا على تشييعه وتجهيزه، فيكتب لهم الأجر، وله المغفرة بدعائهم، وليجمع فيه بين وظيفتي التعجيل والإعلام»[3].

ويدلّ عليه ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي لأولياء الميّت منكم أن يؤذنوا إخوان الميّت بموته، فيشهدون جنازته، ويصلّون عليه، ويستغفرون له، فيكتب لهم الأجر، ويكتب للميّت الاستغفار، ويكتسب هو الأجر فيهم، وفيما اكتسب له من الاستغفار»[4].

---

(١) الوسائل ٣: ١١٦، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٤.

(٢) المدارك ٢: ٦١.

(٣) التنقيح (الطهارة) ٨: ٦٢ ـ ٦٣.

(٤) قاله في التنقيح (الطهارة) ٨: ٨١، وانظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٧٩، والجواهر ٤: ٨٠.

(١) انظر: المقنعة: ٨٥، والمراسم: ٤٥، والمهذّب ١: ٥٦، والسرائر ١: ٣٥٦، والحدائق ٣: ٤٠٥.

(٢) انظر: الجواهر ٤: ٨٥، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٨٠ ـ ١٨٥.

(٣) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ١: ١٣٩، وانظر الجواهر ٤: ٢٩.

(٤) الوسائل ٣: ٥٩، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

التعجيل في تجهيز الأموات:

لاخلاف[١] في استحباب التعجيل في تجهيز الميّت، وقد روى جابر عن أبي جعفرعليه السلام أنّه قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: يامعشر الناس لا ألفيّن رجلاً مات له ميّت ليلاً فانتظر به الصبح، ولارجلاً مات له ميّت نهاراً فانتظر به الليل، لاتنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله تعالى، قال الناس: وأنت يارسول الله يرحمك»[٢]. وروي عن الرسولصلى الله عليه وآله قوله: «كرامة الميّت تعجيله»[٣].

مايستثنى من استحباب التعجيل:

يستثنى من استحباب التعجيل ما إذا حصل الاشتباه بالموت، فعندئذ ينتظر بالميّت بما يرتفع معه الشك في الموت. قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى مورد الشك: «فلا يستحب التعجيل قطعاً، بل يحرم؛ للأصل المقرّر بوجوه، والاحتياط في أمر النفوس، والإجماع والنصوص، حتى يُستبرأ بعلامات الموت...»[٤].

وتدلّ على ذلك روايات، منها خبر علي بن أبي حمزة، قال: «أصاب الناس بمكّة ـ سنة من السنين ـ صواعق كثيرة، مات من ذلك خلق كثير، فدخلت على أبي إبراهيمعليه السلام، فقال مبتدءً من غير أن أسأله: ينبغي للغريق والمصعوق أن يتربّص به ثلاثاً لايدفن، إلّا أن يجيء ريح تدلّ على موته، قلت: جعلت فداك، كأنّك تخبرني أنّه قد دفن ناس كثير أحياء، فقال: نعم، ياعلي، قد دفن ناس كثير أحياءً، وما ماتوا إلّا في قبورهم»[١].

إخراج مؤن التجهيز من أصل المال:

لاإشكال في أنّ الكفن يخرج من أصل المال، لا من الثلث، إجماعاً محقّقاً، ومنقولاً مستفيضاً، كما قيل[٢].

ويدلّ عليه صحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «ثمن الكفن من جميع المال»[٣]، وروايات أُخر.

وفي تقديم الكفن على حقّ الغرماء وحق الرهانة وحق الجناية، أو تقديمها عليه، أو التفصيل

---

(١) انظر: المدارك ٢: ٥٨ ، بل في الجواهر ٤: ٢٣: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً».

(٢) الوسائل ٢: ٤٧١، الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٢: ٤٧٤، الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧.

(٤) الجواهر ٤، ٢٤، وانظر المدارك ٢: ٥٨.

(١) الوسائل ٢: ٤٧٥، الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥.

(٢) انظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٨١، والجواهر ٤: ٢٥٩، وغيرهما.

(٣) الوسائل ٢: ٥٣، الباب ٣١ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

أقوال، تقدّمت في عنوان «إرث».

والقدر المتيقّن ممّا يخرج من أصل المال إنّما هو المقدار الواجب من الكفن.

أمّا المستحب منه ـ سواء كان استحبابه من جهة إضافة قطع الكفن كالعمامة، أو من جهة إجادته ـ فيكون إخراجه من أصل المال إذا رضي الوارث بذلك، نعم لو أوصى بالمندوب أُخرج من الثلث إلّا إذا رضي الوارث فيخرج من الأصل[1].

ويرى بعض الفقهاء[2] إخراجه من الأصل أيضاً، لكن مع مراعاة حدّ الوسط، إلّا إذاكان في عدم مراعاة مايليق بالميّت امتهاناً له، فتجب المراعاة.

والسبب هو أنّ الولي مأمور بالتكفين، وهو منصرف إلى المتعارف، الذي يجب إخراجه من الزكاة إذا لم يكن للميت مال، إلّا إذا كان الاكتفاء بالمتعارف هتكاً للميّت وامتهاناً له، فيكفّن بما هو اللائق بحاله.

هذا إذا كان المستحب من الكفن مثل جودة الكفن من حيث كونه قطناً أو برداً يمانياً ونحو ذلك.

وأمّا إذا كان خارجاً عن عنوان الكفن مثل العمامة، فلا يخرج من أصل المال إلّا مع صدق الهتك لولم يضف إلى الكفن.

ويرى صاحب الجواهر: أنّ المخاطب بالتجهيز إن كان هو الولي، فيكون نظره في اختيار الواجب والمندوب متبعاً من دون نظر إلى غيره من الورّاث، صغاراًكانوا أم كباراً، ويؤيّده إطلاق ما دل على أنّ الكفن من صلب المال من دون تخصيص له بالواجب، فالواجب منه واجب، والمندوب منه مندوب.

وإن كان المخاطب به هو الوارث نفسه كان اعتبار رضاه متّجهاً[1].

هذا كلّه إن كان للميّت مال، وإن لم يكن له مال استحب للمسلمين بذل الكفن له، لما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «من كفّن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة»[2]، ولايجب ذلك، بلا خلاف فيه كما قيل[3]؛ لأنّ الواجب كفاية هو عمليّة

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ١٣ـ١٤، والمنتهى ٧: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، والذكرى ١: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، وجامع المقاصد ١: ٤٠٠ـ٤٠١، والروض ١: ٢٩٦، والمدارك ٢: ١١٩، وكشف اللثام ٢: ٣٠٦، ومستند الشيعة ٣: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، وغيرها.

(٢) كالسيّد الخوئي في التنقيح (الطهارة) ٨: ٤٠٤ ـ ٤٠٥، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ٦٦، القول في التكفين، المسألة ٤، ولم يستبعده السيّد اليزدي في العروة الوثقى ٢: ٧١، فصل في تكفين الميت، المسألة ٢٠.

لكن مختار السيّدين الخوئي والحكيم في المنهاج موافق للمشهور، ولم يذكرا هذا التفصيل. راجع منهاج الصالحين: الفصل الثالث في التكفين.

(١) انظر الجواهر ٤: ٢٦٠.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(٣) انظر المدارك ٢: ١١٩، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٨٦.

التكفين، لابذل الكفن.

نعم، صرّح جماعة[١] بوجوب إخراجه من الزكاة،وهؤلاء بين من صرّح باخراجه من بيت المال من سهم سبيل الله من الزكاة، ومن أطلق، ويظهر من الشيخ الأنصاري[٢] وجوب إخراجه من بيت المال واستحباب إخراجه من موارد الزكاة في صورة عدم وجود بيت المال، كما هو ـ أي الاستحباب ـ ظاهر من صاحب كشف اللثام[٣] أيضاً وإن لم يتطرّق إلى بيت المال.

وقال صاحب الحدائق: يجوز إخراجه من الزكاة، ونسبه إلى جمع من الأصحاب من دون تعرّض للوجوب أو الاستحباب أو بيت المال[٤].

وتوقف في الحكم صاحب المدارك[٥].

ومستند البذل من الزكاة ـ وجوباً أو استحباباً ـ هو رواية الفضل بن يونس الكاتب، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ماترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به، أشتري له كفنه من الزكاة؟ فقال: أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهّزونه فيكونون هم الذين يجهّزونه، قلت: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره فأجهّزه أنا من الزكاة؟ قال: إنّ أبي كان يقول: إنّ حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً، فوارِ بدنه وعورته، وجهّزه، وكفّنه، وحنّطه، واحتسب بذلك من الزكاة، وشيّع جنازته...»[١].

ولو لم يبذله أحد، ولم يحصل مورد من الزكاة دفن عارياً، وتوارى عورته بشيء من التراب ونحوه عند الصلاة عليه.

هذا بالنسبة إلى الكفن، وكذا حكم سائر

---

(١)انظر: المنتهى٧: ٢٥٠، والذكرى١: ٣٨١، وجامع المقاصد١: ٤٠٢، وروض الجنان١: ٢٩٨، ومجمع الفائدة١: ٢٠٠، والذخيرة: ٨٩، والجواهر٤: ٢٦١.

(٢)انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٨٧ ـ ٣٩٠.

(٣)انظر كشف اللثام٢: ٣٠٧.

(٤)انظر الحدائق٤: ٦٦.

(٥)انظر المدارك٢: ١٢٠، ووجه توقفه هو تصريح الشيخ بكون الرواي واقفيّاً مع تصريح النجاشي بوثاقته. انظر: رجال الشيخ: ٣٥٧، ورجال النجاشي: ٣٠٩، الرقم ٨٤٤.

واستدل للدفع من الزكاة بأنّ الميّت إذا جاز قضاء دينه من الزكاة لو لم يترك ما يوفّى به دينه جاز تكفينه بطريق أولى،لكن قال: «فيه ما فيه».

وقال الشيخ الأنصاري بعد نقله: «لكن فيه ما فيه بعدما علمنا من حكم الشارع بتقديم الكفن على الدين، أنّ ستره أهمّ في نظر الشارع من إبراء ذمّته» كتاب الطهارة٤: ٣٨٨.

---

(١)الوسائل٣: ٥٥، الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

والرواية لم تتعرّض لبيت المال، وإنّما أحال بعض الفقهاء الإخراج إلى بيت المال، لأنّه معدّ للمصالح، وهذا منها، أو لأنّه يتضمن سهم سبيل الله من الزكاة ـ كما تقدّم في عنوان «بيت المال» ـ فيكون هذا المورد منه.

والنكتة المهمة التي أشارت إليها الرواية هي إعطاء أهل الميّت وولده من الزكاة ما يتمكّنون به من تجهيزه، وهذا يشعر بأنهم يعطون من سهم الفقراء.

وهل الإعطاء إلى أهله عندئذ واجب أو مندوب؟ فيه كلام، وإن قيل: إنّه لا قائل بالوجوب. انظر الجواهر٤: ٢٦١.

موارد التجهيز،كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[١].

مؤن تجهيز الزوجة:

قال المحقّق الحلّي: «كفن المرأة على زوجها وإن كانت ذا مال، لكن لايلزمه زيادة على الواجب»[٢].

وعلّق عليه صاحب المدارك بقوله: «هذا مذهب الأصحاب لانعلم فيه مخالفاً»[٣].

ونُقل الإجماع على ذلك مستفيضاً[٤].

واستُدل عليه:

ـ بأنّ الزوجة بعد الوفاة لازالت زوجة ولذلك جاز له تغسيلها، فيجب عليه مؤونتها عندئذ، وتجهيزها من مؤونتها[٥].

ـ وبما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «كفن المرأة على زوجها إذا ماتت»[٦]، ولهم في كونه جزءً من حديث مسند، أو كونه حديثاً مرسلاً كلام، لكن الاتفاق على الحكم جابر لضعف السند لو كان؛ بناءً على جبره بعمل المشهور، كما هو المشهور[١].

هذا بالنسبة إلى الكفن، أما سائر المؤن فقد اختلف فيها الفقهاء على أقوال:

الأوّل ـ إلحاقها بالكفن في كونها على الزوج، إما لكونها من الإنفاق الواجب على الزوج الشامل لمابعد الوفاة، أو لكون ذكر الكفن في النص من باب المثال، أو لغير ذلك.

وهذا هو المشهور بين الفقهاء[٢].

الثاني ـ عدم الإلحاق، وإن كان الإلحاق أحوط، ذهب إليه السيدان الطباطبائيان في الرياض[٣] والعروة[٤]، والنراقي في المستند[٥].

---

(١)انظر: مستند الشيعة٣: ٣٣٤ ـ حيث نسب الإلحاق إلى الأكثر وإن استشكل هو فيه ـ وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٨٣.

(٢)انظر الشرائع١: ٤١.

(٣)انظر المدارك٢: ١١٧.

(٤)انظر الجواهر٤: ٢٥٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٧١.

(٥)انظر: المعتبر: ٨٣، وأُورد عليه: بأنّ الناشزة لاتستحق النفقة مع أنّ كفنها على زوجها. انظر كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري٤: ٣٧٣.

(٦)الوسائل٣: ٥٤، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(١) كما تقدّمت الإشارة إليه في عنوان «إعراض» في الملحق الأُصولي.

(٢)انظر: المبسوط١: ١٨٨، والسرائر١: ١٧١، ونهاية الإحكام٢: ٢٤٨، والذكرى١: ٣٨١، والدروس١: ١١٠، والتنقيح١: ١٢٤، وجامع المقاصد١: ٣٩٩، وروض الجنان١: ٢٩٥، والمسالك١: ٩٥، والذخيرة: ٨٩، وكشف اللثام٢: ٣٠٦، ومصباح الفقيه (الطهارة): ٤١١، وتحرير الوسيلة١: ٦٧، القول في تكفين الميت، المسألة٥.

(٣)انظر الرياض٢: ٢٤٣.

(٤)انظر العروة الوثقى٢: ٧٠، فصل من تكفين الميت، المسألة ١٧، وجعل بعض المعلّقين الاحتياط وجوبياً.

(٥)انظر مستند الشيعة٣: ٢٣٤.

الثالث ـ التفصيل بين ما إذا كان للزوجة المتوفاة تركة فتكون المؤن عليها، وما إذا لم يكن لها فلايبعد الحكم بوجوبها على الزوج، ذهب إليه السيّد الخوئي[١]، ولكنه جعلها في المنهاج[٢] على الزوج على نحو الاحتياط الوجوبي، ومثله السيّد الحكيم[٣].

الرابع ـ التوقّف،ولعله من جهة شبهة الاتفاق أو الشهرة على الإلحاق، وعدم الدليل على وجوبها على الزوج من جهة أُخرى.

وهذا هو الظاهر من الأردبيلي[٤] وتلميذه صاحب المدارك[٥]، وصاحب الحدائق[٦]، وربّما يظهر من كلّ من استشكل في الإلحاق مثل صاحب الجواهر[٧] والشيخ الأنصاري[٨].

وعلى كلّ حال، فالحكم مختصّ بالزوج الموسر، أما المعسر فلا يجب عليه ذلك، كما عليه المشهور، بل قال صاحب المدارك: «قطع به الأصحاب»[١]؛ لعموم ما دلّ على إخراج الكفن من صلب المال، خرج منه الزوج ويحمل على الموسر؛ لما دلّ على عدم مطالبة المعسر[٢].

لكنه قال: «ويحتمل شموله لغيره أيضاً مع الإمكان؛ لإطلاق النص»[٣]، أي يحتمل شمول الحكم لغير الموسر أيضاً؛ لإطلاق قوله عليه السلام: «كفن المرأة على زوجها إذا ماتت»[٤] ولا دليل على إسراء أحكام الدَّين كانظار المعسر إلى هذا المورد، كما قال السيّد الخوئي[٥].

ولايجب على الإنسان بذل كفن من وجبت نفقته عليه غير الزوجة إلّا المملوك، وقد ادّعي عدم الخلاف أو عدم وجدانه فيه[٦].

الوصيّة بالتجهيز:

اختلف الفقهاء فيما لو أُوصي إلى شخص بالتجهيز، فهل يقدّم على الولي أو يقدّم الولي عليه؟

---

(١)انظر التنقيح (الطهارة)٨: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٢)انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي)١: ٨٠، التكفين، المسألة ٢٩٣.

(٣)انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم)١: ١١٣، التكفين، المسألة ٣٥.

(٤)انظر مجمع الفائدة١: ٢٠٠ .

(٥)انظر المدارك٢: ١١٨ .

(٦)انظر الحدائق٤: ٦٥ .

(٧)انظر الجواهر٤: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٨)انظر كتاب (الطهارة)٤: ٣٧٤.

(١)المدارك٢: ١١٨ .

(٢)انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٣)المدارك٢: ١١٨ .

(٤)الوسائل٣: ٥٤، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(٥)انظر التنقيح (الطهارة)٨: ٣٨٣.

(٦)انظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٧٩، والجواهر٤: ٢٥٨.

قال العلّامة في المختلف: «قال ابن الجنيد: الموصى إليه أولى بالصلاة من القرابات، ولم يعتبر علماؤنا ذلك»[١].

وقال الشهيد الثاني: «لا ولاية للموصى إليه بها على المشهور مع وجود الوارث، نعم لو فُقد كان أولى من الحاكم»[٢].

ولكن قال المحقّق الثاني: «... الموصى إليه بالصلاة من الميت لاولاية له إلّا أن يـقدّمه الولي، لإطلاق الآية، ويمكن أن يقال: إطـلاق وجـوب الوفاء بالوصية، يـقتضي ثـبوت الولايـة له، ولأنّ الميّت ربما آثر شخصاً لعلمه بصلاحه فـطمع فـي إجابة دعائه، فمنعُه من ذلك وحِرمانه ما أمّله بعيد، وهو منقول عن ابن الجنيد»[٣].

وقال صاحب المدارك بعد نـقل كـلام ابن الجنيد والتعليل المذكور في عبارة المحقّق الثاني: «ولا بأس به»[٤].

وقال صاحب العروة: «إذا أوصى الميت في تجهيزه إلى غير الولي، ذكر بعضهم عدم نفوذها إلّا باجازة الولي، لكنّ الأقوى صحتها ووجوب العمل بها، والأحوط إذنهما»[٥].

(١)المختلف ٢: ٣٠٤.

(٢)المسالك ١: ٢٦٣.

(٣)جامع المقاصد ١: ٤٠٩.

(٤)المدارك ٤: ١٦٢.

(٥)العروة الوثقى ٢: ٢٧، فصل في مراتب الأولياء، المسألة ٧.

ووافقه السيدان الحكيم[١] والخوئي[٢].

واحتاط الإمام الخميني[٣] وأغلب المعلّقين على العروة احتياطاً وجوبياً بالاستيذان من الولي والوصي معاً.

وقال الشهيد الأوّل: يستحب للـولي إنـفاذ الوصيّة[٤]، وتبعه الإصفهاني[٥].

أخذ الأُجرة على تجهيز الأموات:

هذه المسألة من صغريات البحث عن جواز أخذ الأُجرة على الواجبات، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إجارة»، ونـقلنا هـناك الأقـوال المعروفة في المسألة: من الجوازِ مـطلقاً، وعـدمه مطلقاً، والتفصيلات المتعدّدة بين القولين. لكن في خصوص هذه المسألة قد يلتزم بعدم الجواز لنكتة خاصّة، وهي ـ كما قال الشيخ الأنصاري وغيره ـ: «أنّ الظاهر من أدلّة وجوب تجهيز الميّت أنّ للميّت

(١)انـظر المـصدر المـتقدّم حـيث لم يـعلّق عـليه السـيّد الحكيم، والمستمسك ٤: ٦١، ومنهاج الصالحين ١: ١٠٤، الفصل الثاني في الغسل، المسألة ٥.

(٢)انظر العروة حيث لم يعلّق على ما قاله السـيّد اليزدي، والتنقيح ٨: ٧١، ومنهاج الصالحين ١: ٧٤، الفصل الثاني في الغسل، المسألة ٢٦٣ .

(٣)انظر العروة الوثقى، وتحـرير الوسـيلة ١: ٦٠، القـول في غسل الميت، المسألة ٦.

(٤)انظر الذكرى ١: ٤٢١.

(٥)انظر كشف اللثام ٢: ٣٢١.

حقّاً على الأحياء في التجهيز، فكلّ من فعل شيئاً منه في الخارج فقد أدّى حق الميّت، فلا يجوز أخذ الأُجرة عليه»[١].

وممّن قال بذلك السيّد الخوئي[٢] وهو من الملتزمين بجواز أخذ الأُجرة على الواجبات مطلقاً.

نعم يجوز أخذ الأُجرة على خصوصيات التجهيز وبعض مقدّماته ومؤخّراته، مثل التغسيل بماء خاص أو في مكان خاص، وحفر القبر بنحو خاص، ونحو هذه الأُمور الخارجة عن أصل التجهيز المأمور به[٣].

ثانياً ـ تجهيز الجيوش:

إذا كان الجيش المستعد للقتال في زمان الإمام المعصوم عليه السلام وكانت يده مبسوطة فتجهيز الجيش يكون من بيت مال المسلمين؛ لأنّه معدّ للمصالح وهذا من أهمّها.

وإن كان في زمان غيبته عليه السلام، فإن كان نائبه ـ وهو الفقيه الجامع للشرائط ـ مبسوط اليد وكان هناك بيت المال، فتجهيز المقاتلين يكون منه، وإن كان ينبغي لسائر الناس الاشتراك في تجهيزهم بالمقدار الممكن دفعاً لشرّ العدوّ، ويجب كفاية لو بان عجز بيت المال عن ذلك.

وإن لم يكن بيت المال موجوداً، وكان الخطر يهدّد الإسلام والمسلمين من قبل العدوّ ولم يقم به السلطان أو عجز عنه، جاز تجهيز المدافعين من الحقوق الشرعيّة حسب ما يراه صلاحاً. وقد وقع مثال الصورتين في موردين متماثلين[١].

ثالثاً ـ التجهيز لسفر الحج:

لو استطاع شخص لأداء فريضة الحج ثمّ عجز عن الذهاب لكبر أومرض أو غيرهما، فيرى الفقهاء: أنّه يجب عليه أن يجهّز شخصاً يحج عنه[٢]،

---

(١) المكاسب ٢: ١٤٣.

(٢) انظر التنقيح (الطهارة) ٨: ٣٠٦، وانظر أيضاً المستمسك ٤: ١٤١.

(٣) انظر: المصدر المتقدّم، والمستمسك ٤: ١٤١، والعروة الوثقى ٢: ٥٦، فصل في شرائط غسل الميت، المسألة ٦.

(١) أمّا الأوّل فقد تحقّق عند الاعتداء العراقي ضد الجمهورية الإسلامية في إيران أيام قيادة الإمام الخميني (رحمة الله عليه) حيث تولّت الحكومة الدفاع عن البلاد، ولولا اشتراك الناس وإمدادهم في تجهيز المدافعين، لما كانت الدولة قادرة على الدفاع ودحر المعتدين بوحدها.

وأمّا الثاني فقد تحقّق عند الإعتداء الروسي على إيران أيام سلطنة فتحعلي شاه القاجاري، حيث أكّد الفقهاء الكبار، أمثال الشيخ جعفر كاشف الغطاء الكبير، والمحقق الميرزا القمي، وغيرهما (رحمة الله عليهم) بجواز إمداد المدافعين عن طريق دفع الخراج والحقوق الشرعية وخاصة الزكاة، ليقوموا بالدفاع عن البلاد الإسلامية. انظر: كشف الغطاء ٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وجامع الشتات ١: ٨٣ ـ ٨٤، أوّل كتاب الجهاد.

(٢) انظر: المسالك ٢: ١٣٨، والمدارك ٧: ٥٥، والمستمسك ١٠: ١٩١ ـ ١٩٣.

لما روى محمد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفرعليه السلام قال: «كان عليٌّ صلوات الله عليه يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحج، فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهّز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[1]. وفي صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحج قطّ ولم يُطق الحج لكبره أن يجهّز رجلاً يحج عنه»[2].

رابعاً ـ تجهيز العروس:

وهو إعداد ماتحتاجه العروس من المتاع من قبلها أو من قبل وليّها. ومقداره وكيفيته موكولان إلى المتعارف.

وجهاز الزوجة باق على ملكيّتها إلّا أن يثبت المزيل، فلذلك لو طلّقها الزوج فلها المطالبة به، وكذا لو مات.

هذا كلّه في صورة العلم بكون المتاع من الجهاز الذي أتت به الزوجة من بيتها.

أما لو اشتبه الأمر وادعى كلٌّ من الزوجين أنّه له، فيدخل في مسألة تداعي الزوجين أو أحدهما مع ورثة الآخر في متاع البيت، وفيه أقوال، وهي إجمالاً:

١ ـ أنّه يقسّم بينهما بالسوية بعد حلف كلٍّ منهما لصاحبه.

٢ ـ أنّ ما يصلح للرجال خاصّة فهو للزوج، وما يصلح للنساء خاصّة فهو للزوجة.

٣ ـ أنّ القول قول المرأة مطلقاً.

٤ ـ يجب الرجوع في ذلك إلى العرف العام أو الخاصّ، فان وجد عمل به، وإن انتفى أو اضطرب كان بينهما؛ لتصادم الدعويين، وعدم الترجيح[1].

استمهال الزوجة لإعداد الجهاز:

لو استمهلت الزوجة الزوج لإعداد ما يناسبها من الجهاز فقد صرّح جمع من الفقهاء[2] بعدم وجوب إمهالها، وعليها أن تمكّن نفسها من زوجها، وقد ادعي عليه الإجماع[3].

وهل الحكم كذلك لو كان عدم إعداد الجهاز نقصاً في حق الزوجة أو وليّها وامتهاناً له؟

لم أعثر على شيءٍ في ذلك، وللمسألة فروض متعدّدة، منها:

---

(١) الوسائل ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ١١: ٦٥، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٦.

(١) انظر: المسالك ١٤: ١٣٥ ـ ١٣٨، ومستند الشيعة ١٧: ٣٦٤ ـ ٣٦٩ و ٣٨٠، والجواهر ٤٠: ٤٩٣ ـ ٥٠٠.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٧٥، وكشف اللثام ٧: ٤١٢، والجواهر ٣١: ٤٧، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٢٦٧.

(٣) انظر جامع المقاصد ١٣: ٣٦٢.

ـ إمكان التمكين مع إعداد الجهاز.

ـ عدم إمكان ذلك.

ـ إضرار الزوج بتأخير التمكين.

ـ إضرار الزوجة بتقديم التمكين وتأخير التجهيز.

وصور أُخر ربما يتداخل بعضها مع بعض.

هل يتعلّق الخمس بالجهاز لو تطاول إعداده سنين؟

قد يتعارف في بعض البلدان مثل إيران أن يعدّ الجهاز للبنت من أوان بلوغها أو قبله؛ رعاية لحال الولي كي لايتحمّل ضغطاً ماليّاً عند زواجها، وقد صرّح جملة من الفقهاء المعاصرين[1] بعدم وجوب الخمس في الجهاز حتى ولو طال إعداده عدّة سنين مادام كان إعداده عند وقته حرجيّاً، فيكون من المؤونة المستثناة من الأرباح، فلا يتعلّق به الخمس.

الإجهاز على الجريح:

تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «بغي»، وذكرنا تفصيل الفقهاء بين من كان من المحاربين له فئة يرجعون إليها، فيجهز على جريحهم، مثل أصحاب معاوية، ومن لم يكن له فئة يرجعون إليها، فلا يجهز على جريحهم، مثل أصحاب الجمل، لتشتت رؤسائهم وقتل بعضهم، ولا هدف من قتالهم إلّا تشتتهم.

مظان البحث:

يرجع لتجهيز الميت إلى مبحث تغسيل وتكفين وتدفين الميّت.

ولتجهيز الجيوش والإجهاز على الجريح إلى كتاب الجهاد.

ولتجهيز العروس إلى كتابي النكاح والقضاء عند الكلام عن اختلاف الزوجين في متاع البيت.

وللتجهيز لسفر الحج إلى كتاب الحج.

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٢٩، كتاب الخمس، ما يجب فيه الخمس / الخامس، المسألة ١٧، وصراط النجاة، استفتاءات السيّد الخوئي والشيخ التبريزي ١: ١٨٧، المسألة ١٧٩٤. ولعلّه المشهور بين المعاصرين.

تجويد

لغة:

إجادة الشيء، من أجدت الشيء: إذا صيَّرته جيّداً[1]، وتجوّد الشيء: طلب أن يكون جيّداً[2].

اصطلاحاً:

إجادة القراءة حسب الموازين المقرّرة في فنّ التجويد.

وجاء في كشّاف اصطلاحات الفنون:

(١) انظر لسان العرب: «جود».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «جود».

«التجويد في اللغة: التحسين، وفي اصطلاح القرّاء: تلاوة القرآن بإعطاء كلّ حرف حقّه من مخرجه وصفته اللازمة له، من همس، وجهر، وشدّة، ورخاوة، ونحوها، وإعطاء كلّ حرف مستحقّه ممّا يشاء من الصفات المذكورة،كترقيق المستقل، وتفخيم المستعلي ونحوهما، وردُّ كلِّ حرف إلى أصله من غير تكلّف»[1].

وعن الفراء: «التجويد حلية القرآن، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها، وردّ الحرف إلى مخرجه وأصله، وتلطيف النطق به على كمال هيئته من غير إسراف ولاتعسّف ولا إفراط ولا تكلّف»[2].

واستعمل الفقهاء التجويد في موارد أُخرى من قبيل:

ـ تجويد مضغ الطعام، بمعنى إجادته ليسهل هضمه.

ـ وتجويد الكفن، بمعنى العناية به وإجادته.

ـ وتجويد الثياب في بعض المناسبات، بمعنى اختيار الجيّد منها للبسها في تلك المناسبات.

الأحكام:

يقتصر الكلام هنا في بيان حكم المعنى الأوّل للتجويد، وأمّا الثاني وهو إجادة مضغ الطعام فقد تقدّم في عنوان «أكل» عند الكلام عن آدابه: أنّه يستحب تجويد مضغ الطعام.

وأمّا الثالث، فسوف يأتي في عنوان «تكفين» أنّه مستحبٌّ أيضاً.

وأمّا الرابع، فسوف يأتي في عنوان «لباس» ـ إن شاء الله تعالى ـ استحباب إجادة الثياب في بعض الأحيان.

هل تجب مراعاة قواعد التجويد في القراءة؟

المعروف عند الفقهاء هو: أنّه لايجب الالتزام بما ذكره أهل التجويد ومراعاته في القراءة، سواء كانت القراءة واجبة ،كالقراءة في الصلاة، أم لا، كالقراءة في غيرها مع عدم سبب لوجوبها، وإن كان الأفضل مراعاتها.

قال السيّد اليزدي: «لايجب ماذكره علماء التجويد من المحسّنات، كالإمالة، والإشباع، والتفخيم، والترقيق، ونحو ذلك بل والإدغام ـ غير ما ذكرنا[1] ـ وإن كان متابعتهم أحسن».

---

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون (للتهانوي)١: ٢٦٦، باب الجيم ـ فصل الدال.

(٢) نقله السيوطي عنه في الاتقان١: ١٣٢.

(١) ما ذكره من الإدغام الواجب قبل ذلك هو إدغام لام التعريف فيما بعده إذا كان من الحروف الشمسية،وهي: التاء، والثاء، والدال، والذال، والراء، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، واللام، والنون.وعدم ادغامها إذا كان من الحروف القمرية، وهي غير ما تقدّم من حروف الهجاء، فالأوّل مثل: الشمس، والثاني مثل: القمر. انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة)٣: ٤٧٩.

وعلّق عليه السيّد الخوئي بقوله: «فإنّ ما ذكروه من القواعد التجويدية كالإمالة والإشباع والتفخيم والترقيق كلّها من محسّنات الكلام وليست دخيلة في الصحّة، وكذا ما ذكروه من الحالات الأربع للتنوين،أو النون الساكنة:

ـ من الإظهار، فيما إذا وقع بعدهما أحد حروف الحلق، وهي: الهمزة، والهاء، والحاء، والخاء، والعين، والغين.

ـ والقلب، فيما إذا وقع بعدهما حرف الباء.

ـ والإدغام، فيما إذا كان الواقع أحد حروف «يرملون» مع مراعاة الغنّة فيما عدا اللام والراء.

ـ والإخفات، لو كان الواقع بقيّة الحروف.

فإنّ هذه كلّها من محسّنات الكلام الفصيح، فلا تجب مراعاتها بعد أداء الكلمة صحيحة وإن كان الأحسن ذلك»[1].

وسوف يأتي تفصيل ما اشترطه الفقهاء ومالم يشترطونه في عنوان «قراءة» إن شاء الله تعالى.

تحالف

راجع: حلف.

(١)مستند العروة الوثقى (الصلاة)٣: ٤٨٠، وانظر: المدارك ٣: ٣٣٧، وكشف الغطاء٣: ١٨٠، والجواهر٩: ٣٩٨، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري)١: ٣٦٧.

تحبيس

راجع: وقف.

تحجير

لغة:

من احتجرتُ الأرضَ، إذا جعلتَ عليهامناراً وأعلمت عَلَماً في حدودها لحيازتها[1]، ومنعها به عن غيرك[2].

اصطلاحاً:

قيل: هو فعل ما يدلّ على إرادة الإحياء[3].

وقيل: هو الشروع في الإحياء[4].

وقيل: هو الشروع في الإحياء قبل إتمامه[5].

وقيل: هو الإحياء[6].

وقيل: تحال معرفته إلى العرف كالإحياء،

(١)انظر المصباح المنير: «حجر».

(٢)انظر النهاية (لابن الأثير): «حجر».

(٣)انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي)٢: ١٥٧، كتاب إحياء الموات، المسألة ٧٣٥، وتحرير الوسيلة٢: ١٨١،كتاب إحياء الموات، المسألة ١٨.

(٤)انظر القواعد٢: ٢٦٩.

(٥)انظر المسالك١٢: ٤١٩.

(٦)نقله الشهيد الأوّل في الدروس٣: ٥٦، عن ابن نما، وهو شيخ المحقّق الحلّي، كما أشار إلى رأيه في الشرائع٣: ٢٧٦ من دون تصريح باسمه.

لأنّ الشارع لم يبيّن ماهو المراد من الإحياء أو التحجير، وفي مثله يرجع إلى العرف[1].

بماذا يتحقّق التحجير؟

يتحقّق التحجير بمثل التحويط بحائط ،أو حفر ساقية محيطة، أو إدارة التراب حول الأرض، أو إدارة أحجار حولها، ونحو ذلك ممّا يدلّ على منع الغير من التصرّف فيها[2].

ولكن استشكل صاحب الجواهر[1] في صدق عنوان «الشروع في الإحياء» على بعض هذه الأُمور.

هذا ويظهر من بعض الفقهاء[2]: أنّ «التحجير» يطلق على كلّ فعل يفعله الإنسان قبل حصول الإحياء، فيبدأ صدق التحجير على الشروع في الإحياء حتى ما قبل مرحلة الإحياء، لأنّ بعد بلوغها يصدق الإحياء.

تحجير كلّ شيء بحسبه:

كما أنّ إحياء كلّ شيء بحسبه، فكذا تحجيره؛ لأنّه شروع في الإحياء، فإذا أو كلنا معرفتهما إلى العرف، فتحجير الأرض للزراعة كلّ أثر فيها يهيّؤها للزراعة، وتحجيرها للسكن كلّ أثر يهيّؤها لأن تصير مسكناً، وتحجيرها لحفر النهر فيها، كلّ فعل يمهّد جريان الماء في النهر كالحفر ونحوه. وتحجير المعدن حفره وتمهيده

---

(١) انظر الرياض ١٢: ٣٥١، وجاء فيه رداً على ابن نما:
«...وهو ضعيف؛ لأنّ المرجع فيهما إلى العرف، ولا ريب في تغايرهما وإن تقاربا في بعض الأفراد».
وصرّح كثير من الفقهاء بإحالة معرفة الإحياء إلى العرف، ومقتضى كلامهم إحالة معرفة التحجير إليه أيضاً؛ لأنّهم قالوا: «كلّ ماورد به الشرع مطلقاً ولابدّ من تحديده، فالمرجع فيه إلى العرف». غاية المرام ٤: ١٣١.
وانظر: المبسوط ٣: ٢٧١، والسرائر ١: ٤٨١، والتحرير ٤: ٤٨٤، والمختلف ٦: ٢٠٣، والدروس ٣: ٥٦، وجامع المقاصد ٧: ٧، والمسالك ١٢: ٤٢٣، و٤٢٨، والكفاية ٢: ٥٥٧، وغيرها.
ومثّل جمع منهم للتحجير بمثل نصب المروز ـ وهو جمع مرز الذي هو بمعنى الحد في الفارسية، وفسّره الفقهاء بجمع التراب أطراف الأرض ـ أو تحويط الحائط، أوحفر الخندق، أو نحو ذلك.

(٢) انظر: القواعد ٢: ٢٦٨، والمسالك ١٢: ٤١٩.

(١) انظر الجواهر ٣٨: ٥٨.

(٢) قال الشيخ في المبسوط ٣: ٢٧٣: «التحجير أن يؤثّر فيها [أي الموات] أثراً لم يبلغ به حدّ الإحياء»، وقال بالنسبة إلى المعدن في الصفحة ٢٧٧: «فإنّ إحياءه أن يبلغ نيله، وما دون البلوغ فهو تحجير وليس بإحياء».
وانظر: الوسيلة: ١٣٣،والشرائع ٣: ٢٧٨، والتحرير ٤: ٤٩٢، والدروس ٣: ٥٦ و٦٧، والمسالك ١٢: ٤١٩، وجامع المقاصد ٧: ٤٨.

لاستخراجه، فإذا تمهّد حصل الإحياء[١].

ولبعض الفقهاء مناقشات في بعض المصاديق، ولا يهمّ ذلك بعد الإحالة إلى العرف[٢].

الأحكام:

تترتّب على التحجير أحكام نشير إليها فيما يأتي:

التحجير لا يفيد ملكاً، بل أولويّة:

يبدو أنّه من المتسالم عليه[١] أنّ التحجير بمجرّده لا يفيد الملكيّة، نعم يفيد أولوية، أو حقّاً، أو اختصاصاً، على اختلاف تعابير الفقهاء.

وكلّ عمل يقوم به المحيي قبل حصول الإحياء يفيد أولوية، وإن لم تنطبق عليه بعض تعاريف التحجير؛ لعدم حصول الملكيّة قبل تحقّق الإحياء.

قابليّة حقّ التحجير للإسقاط والنقل:

ذكر الفقهاء وخاصّة المتأخّرين منهم عند الكلام عن أقسام الحقوق، التحجير مثالاً للحقوق القابلة للإسقاط والنقل.

أمّا الإسقاط فالظاهر أنّه ممّا لا إشكال في جوازه، فللمحجّر أن يُسقط حقّه ويترك الأرض المحجّرة ليحييها غيره.

---

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٧٧ و ٢٨٠، والشرائع ٣: ٢٧٨ و ٢٧٩، والتحرير ٤: ٤٩٢ و ٥٠١، والقواعد ٢: ٢٧٢ و ٢٧٥، والدروس ٣: ٦٥ و ٦٧، وجامع المقاصد ٧: ٤٨ و ٦٥، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٧: ١٨٦ و ١٩٠، والمسالك ١٢: ٤٤٩، والكفاية ٢: ٥٥٦، و ٥٥٨، والجواهر ٣٨: ١١٢ و ١١٦، ومنهاج الصالحين للسيّد الخوئي ٢: ١٥٩ المسألة ٧٤٦، وغيرها، فإنّها ذكرت مصاديق التحجير وهي يفهم منها: أنّ تحجير كلّ شيء بحسبه.

(٢) قال المحقّق الكركي: «وفي عدّ التحويط بحائط من التحجير نظر، بل هو إحياءٌ في نحو الحظيرة،... ومال في التذكرة إلى أنّه إحياء وإن قصد به السكن» جامع المقاصد ٧: ٢٨، وانظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٤١٢.

وقال الأردبيلي: « ثمّ إنّ الظاهر أنّ الحائط أيضاً تحجير، قيل: بل هو إحياء، قد قالوا: إنّه إحياءٌ في الحظيرة لا في الدار، لعلّه يكون تحجيراً لها». مجمع الفائدة ٧: ٥٠٠.

والحظيرة: ما يحظر على الغنم ونحوه ليمنعها ويحفظها. انظر المصباح المنير: «حظر».

(١) الظاهر أنّ الدليل الوحيد المعتمد عليه في هذه المسألة إنّما هو، هذا التسالم، قال صاحب الجواهر: «لم نجد فيما وصل إلينا من النصوص هذا اللفظ [أي التحجير] فضلاً عمّا ذكروه في تفسيره»، ثمّ ذكر بعض الروايات الواردة عن غير طرقنا وناقشها، ثمّ قال: «ولكن مع ذلك كلّه فالانصاف أنّ العمدة الإجماع المزبور» ثمّ ناقش استدلال بعضهم على ذلك: بأنّ الإحياء إذا أفاد ملكاً فلابدّ من أن يفيد التحجير الذي هو مقدّمة للإحياء أولوية، بأنّه لاملازمة بين الأمرين. انظر الجواهر ٣٨: ٥٧.

وأمّا النقل، فإن كان قهريّاً كالإرث، أو اختيارياً كالصلح، فلا إشكال فيه أيضاً.

وأمّا إذا كان بمثل البيع، فقد اختلف الفقهاء فيه، والأقوال في ذلك ثلاثة،وهي:

الأوّل ـ جواز بيعه مطلقاً، سواء صار ثمناً أم مثمناً، لأنّ حقّ التحجير حقّ قابل لأن يقابل بالمال، فتجوز المعاوضة عليه، فيجوز بيعه[١].

ـ ولأنّ البيع وإن قلنا: إنّه مبادلة مال بمال، لكنّ المال أعمّ عرفاً من العين والمنفعة والعمل والحقّ[٢].

ـ ولأنّه لايعتبر في صدق المعاوضة المبادلة في خصوص الملكيّة[٣].

يظهر ذلك من بعض الفقهاء[٤].

الثاني ـ عدم جواز بيعه مطلقاً؛ لأنّ البيع يقتضي تملّك العوضين، ولاملك في التحجير؛ لأنّ غايته إفادة الأولوية، والملك إنّما يحصل بالإحياء[٥].

ـ أو لأنّ العوضين في البيع ينبغي أن يكونا مالاً، وحقّ التحجير ليس مالاً عرفاً[١].

ـ أو لأنّ العوضين في البيع يتغيّر موضعهما، فيدخل الثمن في ملك البائع، والمثمن في ملك المشتري، والحقّ ـ ومنه حقّ التحجير ـ ليس من سنخ الملك حتى تتغيّر علقة الملكية فيه من أحد البيّعين إلى الآخر[٢].

ولامانع من وقوع حقّ التحجير موروثاً؛ لأنّ حقّ التحجير كان مضافاً إلى المورّث، وبعد موته يصير الوارث بدله فيضاف الحقّ إليه من دون أن تقع معاوضة ومبادلة بين الحقّ وشيءٍ آخر، وإنّما حصل التبادل بين طرفي الحقّ لاغير[٣].

نعم، قال السيّد الخوئي ـ وهو من القائلين بعدم وقوع الحقّ عوضاً أو معوّضاً ـ: «التحجير كما عرفت يفيد حقّ الأولوية ولايفيد الملكية،ولكن مع ذلك لابأس بنقل ما تعلّق به بما هو كذلك ببيع أوغيره، فما هو غير قابل للنقل إنّما هو نفس الحقّ، حيث إنّه حكم شرعي غير قابل للانتقال، وأمّا متعلّقه فلا مانع من نقله»[٤].

ذهب إلى هذا القول ـ أي عدم الجواز ـ

---

(١) انظر جامع المقاصد ٧: ٢٩، لكنّه رجّح عدم الجواز كما سيأتي.

(٢)(٣) انظر هدى الطالب ١: ١٧٧، وماذكره من الدليل عام يشمل جواز جعل الحقّ ثمناً أو مثمناً، لكن لم يلتزم بوقوعه مثمناً لمانع كما سيأتي.

(٤) احتمل صحّة وقوع حقّ التحجير مثمناً ـ أي جواز بيعه ـ العلّامة في التذكرة (الحجرية) ٢: ٤١١، ولم يستبعد جوازه الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ١٨٢، إحياء الموات، المسألة ٢٠.

(٥) انظر جامع المقاصد ٧: ٢٩.

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٩.

(٢) انظر منية الطالب ١: ١١١، ومصباح الفقاهة ٢: ٤٣.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ٢: ٤٣.

(٤) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٥٨ كتاب إحياء الموات / أحكام التحجير المسألة ٧٣٧.

جماعة أيضاً، ولعلّه الرأي المشهور[١].

الثالث ـ التفصيل بين وقوعه ثمناً أو مثمناً:

بمعنى صحّة وقوع حقّ التحجير ثمناً، وعدم صحّة وقوعه مثمناً.

أمّا الأوّل، فلأنّ المال أعمّ عرفاً من العين والمنفعة والعمل والحقّ؛ ولعدم انحصار المعاوضة في المبادلة بين مملوكين، بل تشمل المبادلة بين غيرهما أيضاً.

وأمّا الثاني، فلاشتراط كون المبيع ـ أي المثمن ـ عيناً؛ لأنّ البيع إنّما هو لنقل الأعيان، وحقّ التحجير ليس عيناً.

وذهب إلى هذا جماعة ثالثة أيضاً[٢].

ما يكون بمنزلة التحجير:

صرّح جمع من الفقهاء، بأنّ الإقطاع بمنزلة التحجير، فهو يفيد فائدته، وتترتّب عليه أحكامه.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إقطاع» فراجع.

وقالوا: إنّ الحِمى[١] بمنزلة الإقطاع، فيكون بمنزلة التحجير أيضاً.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «حمى» إن شاء الله تعالى.

---

(١) ذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط ٣: ٢٧٣، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٧٥، والعلّامة في التحرير ٤: ٤٨٦، وولده في الإيضاح ٢: ٢٣٤، والشهيد الأوّل في الدروس ٣: ٥٦ ، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٧: ٢٩، والشهيد الثاني في الروضة ٧: ١٦٠، والسيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٧: ٢٧، واستدل هؤلاء بالدليل الأوّل، وظاهرهم ـ كما يظهر من دليلهم ـ هو: أنّ مورد البحث عندهم إنّما هو وقوع نفس الأرض ثمناً أو مثمناً، لاحقّ الأولوية الحاصل من التحجير، ولذلك قالوا: البيع يقتضي تملّك العوضين، ولا ملك في التحجير!

واستدلّ الشيخ الأنصاري في المكاسب ٣: ٩ بالدليل الثاني، والنائيني في منية الطالب ١: ١١١، و السيّد الخوئي في مصباح الفقاهة ٢: ٤٣، بالدليل الثالث، وظاهر هؤلاء أنّ مورد البحث إنّما هو وقوع نفس الحقّ ثمناً أو مثمناً.

(٢) ذهب إليه صاحب الجواهر في الجواهر ٢٢: ٢٠٩، ونسبه صاحب هدى الطالب ـ بعد أن اختاره ـ إلى أعلام المحشّين على المكاسب للشيخ الأنصاري. انظر: هدى الطالب ١: ١٧٧، وحاشية المكاسب (للإصفهاني) ١: ٢١ و٤٩، ونهج الفقاهة (للسيدّ الحكيم): ١٠ ☜.

☜ وممّن ذهب إلى ذلك شيخنا الوحيد في تعليقه على منهاج الصالحين ٢: ١٨٢، التعليقة رقم ٩٥٠، حيث جاء فيها: «الظاهر أنّ مثل هذا الحقّ قابل للانتقال بالإرث وللنقل بالصلح؛ لجعله عوضاً في البيع ونحوه»، فكأنّه جعل جواز صيرورته عوضاً في البيع أمراً مفروغاً منه، ثمّ رتّب عليه قابليّته للنقل بالإرث والصلح.

وذهب إليه السيّد السيستاني أيضاً في منهاجه ٢: ٢٦٣، إحياء الموات، المسألة ٩٢٥.

(١) جاء في مفتاح الكرامة ٧: ٣٠ عن التذكرة وغيرها: أنّ العزيز من العرب كان إذا انتجع بلداً مخصباً، وافى بكلب على جبل، أو على نشز إن لم يكن به جبل، ثمّ استعوى الكلب، ووقف له من كلّ ناحية من يسمع صوته بالعوي، فحيث انتهى صوته حماه من كلّ ناحية لنفسه، ويرعى مع العامّة فيما سواه، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك، لما فيه من التضييق على الناس»، وقد تقدّم في كلامه ما روي عن رسول الله ﷺ: «لا حمى إلّا لله ولرسوله».

شرائط التحجير:

اعتبر الفقهاء في التحجير بعض الشرائط، نشير إليها فيما يلي:

أوّلاً ـ أن يكون المحجَّر مواتاً:

من جملة الشروط التي ذكرها الفقهاء لصحّة التحجير وترتيب آثاره هو: أن يكون ما يراد تحجيره مواتاً بالأصل، كالأرض الميّتة، والمعدن الذي لم يقدم أحد على تحجيره أو إحيائه.

ورتّبوا على ذلك عدم جواز إحياء المعادن الظاهرة، وهي التي لايحتاج الاستفادة منها إلى عمل للوصول إليها، فهذه من المشتركات العامّة التي تملك بحيازتها.

قال الشيخ الطوسي بالنسبة إلى المعادن: «... أما الظاهرة... فهذا لايملك بالإحياء، ولا يصير أحد أولى به بالتحجير من غيره... بل الناس كلّهم فيه سواء يأخذون منه قدر حاجتهم...»

ثمّ قال: «ولا خلاف في أنّ ذلك لايملك»[1].

لكن نُقل[2] عن المفيد وسلّار وغيرهما: أنّ المعادن بأسرها من الأنفال، فهي تختص بالإمام عليه السلام فيحتاج إحياؤها ـ وبتبع ذلك تحجيرها ـ إلى الإذن، على ما تقدّم الكلام عن اشتراط إذن الإمام عليه السلام خصوصاً أو عموماً في إحياء ما كان داخلاً في ملكه.

راجع: إحياء.

إلّا أنّ المشهور ـ كما قيل ـ[1] هو ماتقدّم من كون المعادن الظاهرة من المشتركات لا من الأنفال، فلا يحتاج حيازتها وتملّكها إلى إذن.

ثانياً ـ أن يكون المحجَّر قابلاً للتملّك:

فلا يصحّ تحجير ما لايدخل في الملك كالطرق العامّة، والمشاعر ـ كعرفة ومنى ـ والموقوفات العامّة والخاصّة، ونحوها.

وهذا من الواضحات؛ لأنّ التحجير مقدّمة للإحياء الذي هو سبب للتملّك.

ومورده الموات، لا ما تعلّق به حقٌّ للمسلمين بشكل خاصٍّ أو عام[2].

لكن جاء في التذكرة: «يجوز أن يقطع[3] إنساناً المواضع المتسعة في الشوارع، فيختصّ بالجلوس فيه، وإذا قام عنه لم يكن لغيره الجلوس فيه»[4].

وجوّز المحقّق الحلّي في الشرائع[5] إحياء اليسير من المشاعر إذا لم يؤدِّ إلى ضيق المشعر، وهو مستلزم لجواز تحجيره أيضاً.

---

(١) المبسوط ٣: ٢٧٤.

(٢) نقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٧: ٣٠، وصاحب الجواهر في الجواهر ٣٨: ١٠٨، وانظر المقنعة: ٢٧٨، والمراسم: ١٤٠.

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٢٩، والجواهر ٣٨: ١٠٨.

(٢) انظر الجواهر ٣٨: ٨٦.

(٣) أي يقطع الإمام إنساناً.

(٤) التذكرة (الحجرية) ٢: ٤١٢.

(٥) انظر الشرائع ٣: ٢٧٤.

واستحسنه صاحب الكفاية[١]؛ لعدم كونها ملكاً لأحد؛ ولعدم فوات المصلحة المطلوبة منها.

لكن ردّ صاحب الجواهر عليهما ـ أي المحقّق وصاحب الكفاية ـ: بأنّ ذلك كاد أن يكون كالمنافي للضروري، بل فتح هذا الباب يؤدّي إلى إخراجها عن وضعها[٢].

ثالثاً ـ أن لا يكون مسبوقاً بالتحجير:

إذا سبق شخص إلى تحجير أرض، أو معدن، أو نحو ذلك، فهو أولى به كما تقدّم، فلا يجوز لغيره مزاحمته بتجديد تحجيره أو إحيائه، ولو فعل وأحيا ما حجّره غيره لم يملكه على المشهور، نعم قال يحيى بن سعيد: «أساء وملك»[٣].

رابعاً ـ أن لا يكون ما يراد تحجيره حريماً لعامر:

وذلك لأنّ الفقهاء ذكروا من جملة شروط الإحياء أن لا يكون ما يراد إحياؤه حريماً لمكان عامر، كأرض عامرة، أوطريق عامر، أو بئر عامرة، ونحو ذلك؛ لأنّ حريم العامر تابع له في الملكية والاختصاص، ولمّا كان التحجير مقدّمة للإحياء، فهو مثله من حيث الحكم[١].

هذه هي الشروط العامة التي يمكن استخلاصها من كلمات الفقهاء في عدّة مواضع، وهناك شروط ذكرها بعض الفقهاء، وهي:

١ ـ أن لا يحجّر زائداً على ما يقدر على إحيائه:

قال السيّد الخوئي: «لو حجّر زائداً على ما يقدر على إحيائه، لا اثر لتحجيره بالإضافة إلى المقدار الزائد»[٢].

وقال الإمام الخميني: «لو حجّر زائداً على مقدار تمكّنه من الإحياء لا أثر لتحجيره إلّا في مقدار ما تمكّن من تعميره، وأمّا في الزائد، فليس له منع الغير عن إحيائه»[٣].

٢ ـ أن يكون المحجِّر قادراً على إحياء ما حجّره:

قال السيّد الخوئي: «يعتبر في كون التحجير مانعاً[٤]، تمكّن المحجِّر من القيام بعمارته وإحيائه، فإن لم يتمكّن من إحياء ما حجّره لمانع من الموانع كالفقر أو العجز عن تهيئة الأسباب المتوقف عليها

---

(١) انظر الكفاية٢: ٥٥٧.

(٢) انظر الجواهر٣٨: ٥٤.

(٣) انظر الجواهر٣٨: ٥٦، وادعى فيه عدم الخلاف إلّا ما ينسب إلى يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٧٥.

(١) انظر الجواهر٣٨: ٣٤، وغيره، وراجع عنوان «إحياء الموات».

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي)٢: ١٥٨، المسألة ٧٣٩.

(٣) تحرير الوسيلة٢: ١٨٢، إحياء الموات، المسألة ٢١.

(٤) أي مانعاً من إحياء الغير أو تحجيره.

الإحياء، جاز لغيره إحياؤه»[١].

وقال الإمام الخميني: «يشترط في مانعيّة التحجير أن يكون المحجّر متمكّناً من القيام بتعميره ولو بعد زمان طويل بشرط أن لا يوجب تعطيل الموات، فلو حجّر من لم يقدر على إحياء ما حجّره، إمّا لفقره أو لعجزه عن تهيئة أسبابه، فلا أثر لتحجيره، وجاز لغيره إحياؤه»[٢].

٣ ـ أن يقتصر على قدر كفايته في التحجير:

قال الشهيد الثاني: «ينبغي في التحجير الاقتصار على قدر كفايته لئلا يضيّق على الناس بتحجير ما لا يمكنه القيام بعمارته»[٣].

صدر عبارة الشهيد يفيد أنّه لو حجّر زائداً على قدر كفايته، فلا أولوية له إلّا بمقدار الكفاية ولو كان قادراً على إحياء تمام ما حجّره؛ لئلّا يضيّق على الناس بأكثر ممّا يحتاج إليه، لكن ذيل العبارة يفيد ماتقدّم من النهي عن تحجير الزائد على ما يقدر على تحجيره.

هل تشترط المباشرة في التحجير؟

تقدّم في بحث إحياء الموات أنّ الأقوال في جواز التوكيل، أو الاستئجار في إحياء الموات ثلاثة:

ـ الجواز مطلقاً.

ـ وعدمه مطلقاً.

ـ والتفصيل بين الإجارة وغيرها، فيجوز الإحياء بها، ولا يجوز بغيرها، وهنا نريد أن ننبّه على بعض الأُمور:

أولاً ـ أنّ مورد كلام أكثر الفقهاء هو الإجارة أو الوكالة في حيازة المباحات، نعم تكلّم بعضهم في النيابة.

والملاك في حيازة المباحات وإحياء الموات والتحجير واحد، فما يجوز هناك يجوز هنا أيضاً.

ثانياً ـ نسبنا إلى السيّد الخوئي أنّه فصّل في حيازة المباحات بين الإجارة فيها والتوكيل، فأجاز الأول دون الثاني، وهو حقّ كما نقلناه عنه في المستند[١]، لكنه قال في منهاج الصالحين: «لا يعتبر في التحجير أن يكون بالمباشرة، بل يجوز أن يكون بالتوكيل والاستيجار»[٢].

ثمّ قال بالنسبة إلى النيابة: «إذا وقع التحجير عن شخص نيابة عن غيره، ثمّ أجاز النيابة، فهل يثبت الحقّ للمنوب عنه أو لا ؟ وجهان، لا يبعد عدم الثبوت»[٣].

---

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٥٨، إحياء الموات، المسألة ٧٣٨.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٨٢، إحياء الموات، المسألة ٢١.

(٣) المسالك ١٢: ٤١٩ ـ ٤٢٠.

(١) انظر مستند العروة الوثق (الإجارة): ٣٤٦.

(٢) منهاج الصالحين ٢: ١٥٨، إحياء الموات، المسألة ٧٤١.

(٣) المصدر المتقدّم: ٧٤٢.

وبمثله قال الإمام الخميني[١]، حيث أجاز التوكيل أو الاستئجار على الإحياء، واستبعد صحّة النيابة التبرعيّة فيه وثبوت الحق بسببه.

واستشكل السيّد الحكيم[٢] في صحة النيابة التبرعيّة في الإحياء بعد أن صحّح وقوع الإجارة والوكالة فيه، وعلى هذا تتّحد آراء السادة: الحكيم والخوئي والخميني في المسألة.

لو أهمل العمارة بعد التحجير:

ذكر الفقهاء: أنّه إذا مضت مدّة بعد التحجير ولم يعمّر المحجّر ما حجّره من الأرض أو غيرها، أمره الإمام أو القائم مقامه بأحد أمرين: إمّا العمارة، أو رفع يده ليتصرّف فيها غيره.

فإن ذكر عذراً في التأخير، أمهله بمقدار مايزول معه العذر.

وإن لم يذكر عذراً ألزمه بأحد الأمرين.

وإذا مضت مدّة الإمهال ولم يشتغل المحجّر بالعمارة رفع الإمام يده، وأذن للناس بعمارتها.

وليس لأحد أن يشتغل بالعمارة قبل أمر الإمام بأحد الأمرين، ولا بعده وقبل إتمام المهلة، فلو أحياها محيٍ قبل ذلك لم يملك، استصحاباً لحرمة اليد السابقة، فيكون قد أحيا ما هو باق في حقّ غيره[١].

هذا إذا كان الإمام أو نائبه موجوداً.

وأمّا إذا لم يكن موجوداً، أو لم يكن حاكم شرعي يقوم بمثل هذه الأُمور، فقد قيل بسقوط حقّ المحجّر إذا أهمل العمارة بمقدار يُعدّ عرفاً تعطيلاً للأرض، وإن كان الأحوط مراعاة حقّه إلى ثلاث سنين[٢].

وقال العلّامة: «إن أهمل عمارتها حتى زالت آثاره بطلت الأولوية وعادت الأرض مواتاً. ولو طال زمان الإهمال[٣] ولم يرفع الأمر إلى السلطان ولا خاطبه بشيء، قيل: تبطل الأولوية أيضاً... وقيل: لاتبطل ما لم يرفع الأمر إلى السلطان

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٨٢، إحياء الموات، المسألة ٢٢.

(٢) انظر المستمسك ١٢: ١٢٥ ـ ١٢٦، وقد استخدم عنوان النيابة بمعناها العام وهو إتيان الفعل عن الغير ولو كان بأمرٍ منه وأُجرة على الفعل، وبمعناها الخاص وهو إتيان الفعل عن الغير تبرعاً ومن دون إذنه، فاستشكل في الأخير دون الأول؛ لقصور أدلّة الحيازة وإحياء الموات عن شمول هذا المورد.

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٧٣، والمهذب ٢: ٣٢، والوسيلة: ١٣٣، والشرائع ٣: ٢٧٥، والجامع للشرائع: ٣٧٥، والتحرير ٤: ٤٨٦، والقواعد ٢: ٢٦٩ و ٢٧٢، والدروس ٣: ٥٦، وجامع المقاصد ٧: ٢٩ و ٤٨، والمسالك ١٢: ٤١٩، والرياض ١٢: ٣٥٢، والجواهر ٣٨: ٥٩، وغيرها، وادعي في الأخيرين عدم الخلاف في ذلك.

(٢) قاله السيّدان: الخوئي والخميني في منهاج الصالحين ٢: ١٥٩، إحياء الموات، المسألة ٧٤٤، وتحرير الوسيلة ٢: ١٨٣، إحياء الموات، المسألة ٢٤.

(٣) أي ولم تزُل آثار التحجير.

ويخاطبه بالترك»[١].

هذا وصرّح جمع من الفقهاء[٢] ـ كالعلّامة ـ بأنّه لو زالت آثار التحجير بسبب الإهمال، فيزول حقّ الأولوية أيضاً.

مظان البحث:

أكثر ما يبحث عن موضوع التحجير في كتاب إحياء الموات؛ لأنّ التحجير من مقدّماته.

وربّما يبحث عنه في مواضع أُخر بالمناسبة مثل البحث عن أحكام الأرضين في كتاب الجهاد ونحو ذلك.

تحديد

لغة:

من الحدّ بمعنى الفصل والمنع، وحدّدت الدار، أي ميّزتها عن مجاوراتها بذكر نهاياتها.

ويأتي بمعان أُخر، مثل تحديد الشفرة بمعنى جعلها حادّة، وتحديد البصر نحو الشيء بمعنى التوجه إليه[١].

اصطلاحاً:

استعمل في كلمات الفقهاء بالمعاني المتقدّمة، فورد التحديد بمعنى التعيين في كثير من المواضع، مثل: تحديد الكرّ من حيث الحجم أو الوزن، وتحديد مواضع الغسل والمسح في الوضوء، وتحديد مواضع الركوع والسجود، وتحديد أكثر مدة الحمل وأقلّها، وتحديد الحريم في إحياء الموات، ونحو ذلك.

وورد تحديد البصر بمعنى التوجه به إلى نقطة ما، فقالوا بكراهته في الصلاة[٢]، وتحديد الشفرة بمعنى جعلها حادّة، حيث عدّوه من سنن الذباحة[٣]، ليسهل الذبح ولا يتأذّى الحيوان كذلك، ومثل ذلك عند إجراء القصاص وإن عبّروا هناك بأن لا تكون الآلة كالّة[٤]، كما تقدّم في «آلات القصاص».

---

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٤١١.

(٢) مثل المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢٧: ٢٩، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٩: ٣٧٤، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء ٤: ٣٩٩، والسيّدين الخوئي والخميني في منهاج الصالحين ٢: ١٥٩، المسألة ٧٤٣، وتحرير الوسيلة ٢: ١٨٣، المسألة ٢٣.

(١) انظر: المصباح المنير، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «حدد».

(٢) انظر الألفيّة والنفليّة (للشهيد الثاني): ١٢٥.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ١٣٣ ـ ١٣٤، والمصدر الآتي.

(٤) انظر الجواهر ٤٢: ٢٩٦.

قاعدة
«كلّ مالم يرد به تحديد شرعي، فالضابط فيه العرف»

مفهوم القاعدة:

قد يواجه الفقيه موضوعاً من موضوعات الأحكام الشرعيّة، أو متعلّقاً من متعلّقاتها وقد رتّب الشارع عليه حكماً من دون أن يحدّده لنا، فالقاعدة تقول: إن المرجع في تحديده وتبيينه إنّما هو العرف، إذ لاسبيل إلى تحديده غيره. وقد تقدّم في عنوان «تحجير» الإشارة إلى القاعدة عند الكلام عن تحديد مفهوم إحياء الموات والتحجير، فذكرنا تصريحات بعض الفقهاء في إرجاع هذه المفاهيم إلى العرف؛ استناداً إلى القاعدة المذكورة.

حجية القاعدة:

تدخل حجّية هذه القاعدة في إطار حجّية العرف، فإذا ثبتت حجّية العرف ثبتت حجّية القاعدة أيضاً.

تطبيقات القاعدة:

من جملة تطبيقات القاعدة غير ما تقدّم في عنوان «تحجير»:

١ ـ ما ذكروه في تمييز الجهر من الإخفات في القراءة في الصلاة، قال السيّد الطباطبائي: «الأقوى ما عليه المحقّق الثاني[1] والشهيد الثاني[1]، وجملة ممّن تأخّر عنهما من الفضلاء: من الرجوع فيهما إلى العرف؛ لأنّه المحكّم فيما لم يرد به توظيف من الشرع...»[2].

ومثله قال صاحب الجواهر[3].

٢ ـ إحالة معلوميّة المبيع بما تتقدّر معلوميته به عرفاً كالمكيل بالكيل، والموزون بالوزن، والمعدود بالعدّ؛ لعدم تحديد من الشارع في ذلك.

قال صاحب الجواهر بعد ردّ اشتراط معلوميّة المبيع من كلّ وجه أو اشتراط معلوميّته في الجملة: «وحيث بطل هذان المعنيان، ثبتت الواسطة بينهما وهي معلوميّة الشيء بحسب العادة، بمعنى ارتفاع الجهالة عنه كذلك، وعدّه معلوماً فيها على الإطلاق، وإن انتفت الإحاطة به من كلّ وجه؛ فإنّها اللازم من بطلان الطرفين المتقابلين، ومن تحكيم العرف والعادة فيما لم يرد فيه تحديد من الشرع، ولا ريب أنّ معلوميته بحسب العادة إنّما تحصل بتقديره بما هو المعتاد فيه...»[4].

والموارد من هذا القبيل كثيرة.

عكس القاعدة:

كما كانت القاعدة صادقة، تكون عكسها

---

(١) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٦٠.

(١) انظر روض الجنان ٢: ٧٠٣.

(٢) الرياض ٣: ٤٠٣.

(٣) انظر الجواهر ٩: ٣٨٠.

(٤) انظر الجواهر ٢٢: ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

تحرّي

لغة:

طلب الحريّ، وهو الأولى من غيره، فالتحرّي في الأمر طلب أحرى الأمرين، وهو أولاهما[٢].

وقيل: التحرّي هو طلب ماهو أحرى بالاستعمال في غالب الظن[٣].

اصطلاحاً:

لم يذكروا معنى جديداً لذلك، فقال المحقّق الكركي: «المراد بالتحرّي: الاجتهاد في طلب الأحرى»[٤]، وقال الشهيد الثاني: «التحرّي هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال في غالب الظن»[١].

ولاتخرج تحديدات سائر الفقهاء عن ذلك، وهي تحديدات اللغويين كما هو واضح.

واستعملوا التوخّي بمعنى التحرّي أيضاً[٢].

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن لزوم التحرّي وعدمه في موارد عديدة، نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

التحري في معرفة القبلة:

ورد الأمر بتحري القبلة والاجتهاد في معرفتها إذا لم يحصل العلم بها، ففي صحيحة زرارة، قال: «قال أبو جعفرؑ: يجزئ التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[٣]. وادعى كلٌّ من المحقّق[٤] والعلّامة[٥] الحلّيين الاتفاق على مفاد الرواية. وقال الشيخ الأنصاري بعد نقل الاتفاق المذكور:

«الظاهر من التحرّي والاجتهاد الواردين في النصوص والفتاوى هوبذل الجهد في تحصيل

---

(١) انظر الجواهر ٢٨: ٤١.

(٢) انظر المصباح المنير: «حرى».

(٣) انظر الصحاح: «حرى».

(٤) انظر جامع المقاصد ١: ١٥١.

(١) انظر روض الجنان ٢: ٩٥٦.

(٢) انظر المصدر المتقدّم وبجمع الفائدة ٣: ٢٣١، والمدارك ٦: ١٨٨ وغيره.

(٣) الوسائل ٤: ٣٠٧، الباب ٦ من أبواب القبلة، الحديث الأول.

(٤) انظر المعتبر: ١٤٥.

(٥) انظر المنتهى ٤: ١٧٢.

الظنّ، فإنّ التحرّي هو طلب الحريّ بالعمل، أو الأحرى بالعمل من غيره، وفي موثّقة سماعة: "اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك"[1]، ويترتّب على ذلك أنّ مجرّد حصول الظن غير كاف ما أمكنه مراجعة الأمارات الأُخر، المحتملة لكونها مفيدة لظنّ آخر أقوى ممّا حصل...»[2].

ولو لم يحصل له الظن لجهة معيّنة، صلّى إلى أربع جهات[3].

التحرّي في موارد الشبهة:

المراد من الشبهة هو اشتباه الطاهر بالنجس، أو المباح بالمغصوب ونحو ذلك، كما إذا علم بنجاسة الماء الموجود في أحد الإناءين أو أكثر، أو علم بنجاسة أحد الثوبين أو أكثر.

والمعروف بين الفقهاء[4] في مسألة الماء المشتبه هو عدم التوضّي أو الاغتسال منه، فينتقل فرضه إلى التيمّم لولم يحصل على ماء آخر؛ لصدق عدم وجدان الماء، لأنّ الموجود كالمعدوم من حيث عدم جواز استعماله كما سيأتي دليله، ولا يجوز له تحرّي الطاهر بأن يكتفي بتحصيل الظنّ بطهارة أحد الإناءين، وذلك:

١ ـ للأمر بالإجتناب عن الماءين في موثّقة سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء، فوقع في أحدهما قذر لايدري أيُّهما هو، وليس يقدر على ماءٍ غيره؟ قال: يهريقهما جميعاً ويتيمّم»[1].

والأمر بالإراقة كناية عن عدم استعمالهما، وليس الإراقة واجبة كما قد يتوهّم ذلك.

٢ ـ ولأنّ العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين منجّز عقلاً كالعلم التفصيلي، فيجب الاجتناب عنهما، لكن مع ذلك فقد تأمّل المحقّق الأردبيلي[2] وتلميذه صاحب المدارك[3] في مفاد الرواية.

هذا إذا كانت الشبهة محصورة، وكذا لو كانت

---

(١) الوسائل ٤: ٣٠٨، الباب ٦ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

(٢) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٧.

(٣) انظر المصدر المتقدّم، والمعتبر والمنتهى، وغيرها.

(٤) انظر: الناصريات: ٨١، والخلاف ١: ١٩٦ و ٤٨١، والغنية: ٥١، والسرائر ١: ٨٥، والمعتبر: ٢٦، والقواعد ١: ١٨٩، والمنتهى ١: ١٧٤ ـ ١٧٧، والذكرى ١: ١٠٥، وجامع المقاصد ١: ١٥١، وروض الجنان ١: ٤١٦، ومفتاح الكرامة ١: ١٢٦ ـ ١٢٧، حيث نقل فيها الإجماعات المتعددة على ذلك، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٧٦ ـ ٢٨٧.

(١) الوسائل ١: ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(٢) انظر مجمع الفائدة ١: ٣٤٠.

(٣) انظر المدارك ١: ١٠٧.

الشبهة غير محصورة[١] حيث يجوز ارتكاب بعض أطراف الشبهة فيها، فلايجب تحرّي الطاهر منها.

هذا كلّه بالنسبة إلى الماء المشتبه بالطهارة والنجاسة.

وأمّا بالنسبة إلى الثوبين المشتبهين من حيث الطهارة والنجاسة.

فالمعروف بين الفقهاء[٢] هو تكرار الصلاة في كلٍّ من الثوبين لو لم يكن عنده ساتر آخر، وذهب بعض فقهائنا[١] إلى طرحهما والصلاة عارياً، كما في الماءين المشتبهين، وعلى كلّ تقدير لا يتحرّى ليحصل له الظن بالطاهر.

هذا إذا لم يستلزم الحرج من تكرار الصلاة في الأثواب المشتبهة وإلّا فيكرر بما لا يستلزم منه الحرج.

نعم، استوجه بعضهم التحرّي في هذه الصورة، قال العلّامة: «فإن كثر ذلك وشقّ، فالوجه التحرّي دفعاً للمشقّة»[٢].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو كثرت الثياب وشقّ ذلك، فالتحرّي وجه؛ للحرج»[٣].

تحرّي شهر رمضان:

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «من كان بحيث لا يعلم الشهر شهر رمضان بخصوصه، كالأسير والمحبوس، صام شهراً تغليباً له على غيره، إذا كان قد تحرّى فغلب هو على ظنّه أنّه شهر رمضان دون غيره من الأشهر».

ثمّ قال: «فإن استمرّ الاشتباه فهو بريء، وإن

---

(١) اختلف الفقهاء والأُصوليون في تحديد الشبهة غير المحصورة، وماهو ملاكها؟ فهل هو مجرّد كثرة الأطراف، أو الكثرة المستلزمة لخروج بعض الأطراف عن محلّ الإبتلاء، أو الكثرة المانعة من ارتكاب جميع الأطراف، أو أنّ الملاك ليس هو الكثرة، بل هو عدم إمكان المخالفة القطعية، لخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء بسبب الكثرة أو غيرها من الأسباب.

وعلى أيّة حال إذا كانت الشبهة غير محصورة بإحدى المعاني المتقدّمة، فيجوز ارتكاب البعض على ذلك المبنى من دون حاجة إلى تحرّي الطاهر.

ومن هذا القبيل إذا استلزم من اجتناب الجميع الحرج أو الضرر.

انظر: العروة الوثقى ١: ١٠٦، فصل في الماء المشكوك طهارته، المسألة الأُولى، والسابعة، والتعاليق عليها، والمستمسك ١: ٢٤٦ و ٢٦١، والتنقيح (الطهارة) ١: ٤٠٣ ـ ٤٠٤ و ٤٢٥.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٤٨١، والمنتهى ٣: ٢٩٦، والذكرى ١: ١٤٠، وغيرها، بل لم ينقل مخالف إلّا ما سيأتي. انظر: مفتاح الكرامة ١: ١٨٢، والجواهر ٦: ٢٤١.

(١) حكاه الشيخ في الخلاف ١: ٤٨١ عن بعض أصحابنا، واختاره ابن إدريس في السرائر ١: ١٨٥، ويحيى بن سعيد في جامع الشرائع: ٢٤.

(٢) التذكرة ٢: ٤٨٤.

(٣) الذكرى ١: ١٤٠.

اتّفق في شهر رمضان أو بعده أجزأه، وإن كان قبله قضاه، بلا خلاف أجده، بل الإجماع في محكي التذكرة والمنتهى عليه؛ لصحيح عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: "قلت له: رجل أسرته الروم، ولم يصحّ له شهر رمضان ولم يدر أيّ شهرٍ هو؟ قال: يصوم شهراً يتوخّاه ويحسب، فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، وإن كان بعد رمضان أجزأه"[1]»[2].

هل يجوز التحرّي في اللحم المشتبه؟

لو اشتبه اللحم المذكى بالميتة لايجوز أكل موارد الشبهة، كما لو اشتبه لحم شاة غير مذكاة بلحم عشرة شياه مذكاة، فمادام لم يمكن التمييز بين المذكى وغيره، بماهو حجّة شرعاً فلايجوز تناول شيء من ذلك اللحم، ولو بالتحري.

قال العلّامة عند الاستدلال على لزوم الاجتناب من الإناءين المشتبهين: «لو جاز التحرّي، لجاز التحرّي في الميتة والمذكاة، والمحرم والأجنبية، والتالي باطل إجماعاً، فكذا المقدّم»[3].

فكأنّه فرض عدم جواز التحري في اللحم المشكوك أمراً مسلّماً.

هذا ولكن يظهر من الأردبيلي[1] وبعض تابعيه[2]، عدم وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف لوجود بعض القرائن، وهو قد يوحي بجواز التحرّي فيه وإن لم يصرّح به.

هذا كلّه في غير المضطرّ، وأمّا المضطرّ، فيجوز له أن يأكل الميتة بعينها بسبب الاضطرار، فكيف بالمشتبه، لأنّه ما من محرّم إلّا وأحلّه الاضطرار[3]، كما تقدّم تفصيله في عنوان «اضطرار».

موارد أُخر ممّا يكون التحرّي فيه مطلوباً:

١ ـ تحرّي ظنّ البراءة من الصلوات الفائتة عند قضائها[4].

٢ ـ تحرّي الجنب أقربَ الطرق للخروج من

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٦، الباب ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث الأوّل، وفيه: عبدالرحمن بن أبي عبدالله، بدل عبدالرحمن بن الحجاج.

(٢) الجواهر ١٦: ٣٨٢.

(٣) المنتهى ١: ١٧٦، وانظر الجواهر ٣٦: ٣٣٨.

(١) انظر مجمع الفائدة ١١: ٢٩٩.

(٢) انظر كفاية الأحكام ٢: ٦٠٩.

(٣) كما صرّح بذلك العلّامة في الماءين المشتبهين في المنتهى ١: ١٧٨، والتحرير ١: ٥٥ ـ ٥٦.

أقول: قد يقال: بأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها، فإذا لم يمكن التحرّي فله أن يأكل أو يشرب أي الأطراف شاء، وأمّا مع إمكانه فالأولى التحرّي تجنّباً من الوقوع في المحرّم مهما أمكن.

(٤) انظر الدروس ١: ١٤٥.

المسجد[١].

٣ ـ تحرّي زمان ليسلم فيه الصوم المتتابع فيه من الانقطاع[٢].

٤ ـ تحرّي الأصلح للولاية على مال اليتيم[٣].

٥ ـ تحرّي أوقات فضيلة الصيام لصوم القضاء[٤].

٦ ـ ينبغي للخارج من المسجد الحرام أن يتحرّى موازاة الركن الشامي ثمّ يخرج[٥].

٧ ـ تحرّي أقرب المنازل إلى منزل المطلّقة لو أُخرجت منه بسبب الهدم أو غيره[٦].

٨ ـ تحرّي محل اجتماع الناس لتعريف الضوال واللقطة[٧].

مظان البحث:

تعلم مواطن البحث عن التحرّي من العناوين المتقدّمة، مثل: معرفة القبلة في أحكام الصلاة، واشتباه الإناء الطاهر بالنجس في أحكام النجاسات، وكذا اشتباه الثوب الطاهر بالنجسِ، أو في لباس المصلّي، كما يبحث عن أصل المسألة وهي العلم الإجمالي في الأُصول.

ويبحث عن مسألة الصوم في أحكام النية من الصوم وأحكام ثبوت الهلال.

وعن اللحم المشكوك في الأطعمة والأشربة، أو البحث عن نجاسة الميتة، أحياناً.

وهكذا سائر الموارد...

(١) انظر المسالك ١: ١١.

(٢) انظر المسالك ١٠: ٨٩، وانظر عنوان: «تتابع».

(٣) انظر حاشية المكاسب (للإصفهاني) ٢: ٤٢٣ ـ ٤٣٤.

(٤) انظر كشف الغطاء ٤: ٧٤.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٣: ٢٧٢، والمدارك ٨: ٢٦٨.

(٦) انظر الروضة البهية ٦: ٨١، والمسالك ٩: ٣٢٣ و ٣٣٧.

(٧) انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٢٥٩، ومجمع الفائدة ١٠: ٤٥٩.

تحرير

راجع: عتق.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحريش

لغة:

إغراء الناس بعضهم ببعض، وكذا إغراء الحيوانات بعضها ببعض، بمعنى تحريك البعض وتهييجه على البعض الآخر[١].

اصطلاحاً:

لا يخرج استعمال الفقهاء عن ذلك.

(١) انظر الصحاح: «حرش».

الأحكام:

يختلف حكم التحريش باختلاف موارده:

ـ فالتحريش بين الناس وإيقاع الفتنة بينهم حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[1] و﴿ٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[2].

ـ وأمّا التحريش بين الحيوانات بأن يحرّش الكلب على الصيد بقصد الصيد فلا إشكال فيه؛ لحلّية الصيد بالآلات المعتبرة شرعاً، ومنها الكلاب، كما تقدّم بيانه في «آلات الصيد».

ـ وأمّا التحريش بين البهائم والحيوانات بعضها مع بعض للّهو، فهو منهيٌّ عنه، خاصّة إذا أدّى إلى إتلاف الحيوان الذي له ماليّة شرعاً، فقد روي عن النبيﷺ: أنّه «نهى عن التحريش بين البهائم»[3]، وعن أبي عبدالله عليه السلام حينما سُئل عن التحريش بين البهائم؟ أنّه قال: «كلّه مكروه إلّا الكلاب»[4]، وفي رواية أُخرى: «أكره ذلك كلّه إلّا الكلاب»[5].

واستثناء الكلاب لعلّه للاصطياد أو لتعليمها له، لكن فسّره المجلسي بالأوّل فقط، فإنّه قال بعد ذكر الروايات:

«قوله: " إلّا الكلاب " كأنّ المراد به تحريش الكلب على الصيد، لاتحريش الكلاب بعضها على بعض».

ثمّ قال: «والأخبار وإن وردت بلفظ الكراهة، لكن قد عرفت أنّ الكراهة في عرف الأخبار أعمّ من الحرمة، وهو لهوٌ، ولغوٌ، وإضرار بالحيوانات بغير مصلحة، فلا يبعد القول بالتحريم والله يعلم»[1].

---

(١)البقرة: ١٩١.

(٢)البقرة: ٢١٧.

(٣)البحار ٦١: ٢٢٧، كتاب السماء والعالم، باب إخصاء الدواب و...، الحديث ١٧، وعوالي اللآلي ١: ١٧١، الحديث ٢٠٠.

(٤)الوسائل ١١: ٥٢٣، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٤.

(٥)المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

تحريض

لغة:

الحثّ والتحريك[2]، فالتحريض على القتال: الحثّ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[3].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

---

(١)البحار ٦١: ٢٢٧، كتاب السماء والعالم، باب إخصاء الدواب و...، ذيل الحديث ١٧.

(٢)انظر الصحاح: «حرض».

(٣)الأنفال: ٦٥.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتحريض:

يختلف الحكم التكليفي للتحريض باختلاف موارده، فقد يكون منهيّاً عنه، كالتحريض على المعاصي، وقد يكون مأموراً به كالتحريض على الطاعات، وتحريض المجاهدين على القتال والدفاع، وقد يكون مباحاً كتحريض المتسابقين على السبق ونحو ذلك.

التحريض على القتال:

من وظائف المتولّي للجهاد أو الدفاع أن يحرّض الناس للخروج إلى الجهاد والدفاع أوّلاً، ويحرّضهم بعد خروجهم على القتال جهاداً أو دفاعاً ثانياً؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

وذكر الفقهاء من آداب قتال العدوّ: «أن يحرّض الناس على القتال وعلى الصبر والثبات»[3].

التحريض على الطاعات:

حرّضت الشريعة المكلّفين على طاعة الله تعالى والاستباق في ذلك، فقال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1]، وقال: ﴿فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ﴾[2].

ودعت المسلمين ليحرّض بعضهم بعضاً على الطاعات وأعمال البرّ بالقول والفعل، ومن نماذج التحريض بالفعل أن يفعل الإنسان الخيرات علناً ليقتدي به الآخرون إذا كان من أهل الاقتداء، ولذلك استثنوا من استحباب الإسرار بالعبادة وبالإنفاق وسائر الطاعات، ما لو كان الشخص بحيث لو فعل ذلك علناً اقتدى به الناس، فيستحبّ له الاعلان لهذا الهدف، كما تقدّم توضيحه في عنوان: «إسرار».

تحريض المحرم الكلب على الصيد:

إذا أغرى ـ حرّض ـ المحرم كلبه على صيد فقتله، ضمن سواء كان في الحلّ أو الحرم، لكن يتضاعف إذا كان في الحرم[3].

تحريض الحيوان على إنسان:

لو حرّض شخص كلباً عقوراً أو حيواناً مفترساً على شخص فافترسه، فعليه القود؛ لأنّ ذلك

---

(١) الأنفال: ٦٥.

(٢) النساء: ٨٤.

(٣) التذكرة ٩: ٥٢.

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) البقرة: ١٤٨، والمائدة: ٤٨.

(٣) انظر الجواهر ٢٠: ٢٨٩.

بمثابة استعمال الآلة القتّالة، سواء كان ذلك في فلاة أو مَضيق[١].

التحريض على المسابقة:

حرّضت الشريعة على المسابقة في أُمور تساعد المسلمين على الاستعداد للقاء الأعداء والدفاع عن الإسلام والمسلمين، كالمسابقة في الرمي، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٢].

ولذلك جوّزت الرهان على ذلك، بل جوّزت أن يكون الرهان من بيت المال، بينما لم تجوّز أخذ الرهان في الموارد الأُخر[٣].

ويجوز تحريض المتسابقين على السباق، نعم قالوا: لايجوز أن يجلب أحد المتسابقين معه فرساً لا راكب عليه؛ ليحرّض به فرسه على العدو[٤].

تحريف

لغة:

تفعيل من الحَرْف، وحَرْف كلّ شيءٍ طرفه وحدّه وشفيره[١]، فالتحريف هو إمالة الشيء عن الحدّ الوسط والاعتدال إلى الطرف، وإزالته عمّا هو عليه، ومنه انحرف عن كذا، أي مال عنه[٢].

اصطلاحاً:

تغيير لفظ الكلام أو إزالته عمّا أُريد منه[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[٤].

وهذا التغيير قد يحصل في اللفظ مثل تغيير «بريد» إلى «يزيد»، و «خُلُق» إلى «خَلق»، ونحو ذلك.

وقد يحصل في المعنى كما سيأتي.

الفرق بين التحريف والتصحيف:

قال الفيّومي: «التصحيف هو تغيير اللفظ حتى يتغيّر المعنى المراد من الموضع، وأصله الخطأ، يقال: صحّفه فتصحّف، أي غيّره فتغير حتى التبس»[٥].

فالتصحيف على ما قاله هو التغيير في اللفظ المنتهي إلى التغيير في المعنى.

وقد تقدّم أنّ التحريف هو تغيير في اللفظ، أو في المراد منه مع المحافظة على اللفظ.

أمّا عند أهل الحديث، فيرى بعضهم اتحادهما، قال التهانوي: «التحريف... في اصطلاح

---

(١) انظر الجواهر ٤٢: ٤٢.

(٢) الأنفال: ٦٠، وانظر الجواهر ٢٨: ٢١١.

(٣) انظر الجواهر ٢٨: ٢٢٥.

(٤) انظر: القواعد ٢: ٣٧٦، والتحرير ٣: ١٧٢.

(١) انظر الصحاح: «حرف».

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

(٣) انظر رياض السالكين ٧: ٢٠٣.

(٤) المائدة: ١٣، والنساء: ٤٦.

(٥) المصباح المنير: «صحف».

المحدّثين هو التصحيف، أي تغيير الحديث، وقيل بالفرق بينهما»[١].

وقيل: المحرَّف هو ما غُيِّر فيه شكل الكلمة مع بقاء الحروف كما في قولهم: «جُبَّة البُردِ جُنَّةُ البَرد»، فلو قرئت الكلمتان البُرد والبَرد كلاهما بالفتح أو الضم، صار محرّفاً.

والمصحّف هو: ماغُيِّرت فيه النقط مع الحفاظ على الشكل، مثل: «جرير» و «حريز» و«بريد» و «يزيد»، و «جليل» و «خليل»، ونحو ذلك[٢].

أقسام التحريف والتصحيف:

قسّموا التحريف والتصحيف إلى اللفظي والمعنوي:

ـ فالتحريف والتصحيف اللفظي مثل ما تقدّم.

ـ وأمّا المعنوي، فمثل ما رووه: من أنّ النبيﷺ كان إذا صلّى وضع أمامه عَنَزَة ـ وهي حربة، أي عصى في أسفلها حديدة ـ سُترة له[٣].

ورووا: أنّ محمد بن موسى العنزي ـ المنسوب إلى قبيلة عنزة ـ قال: «نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة، صلّى إلينا رسول اللهﷺ»[١].

فاشتبه عليه الأمر، فحرّف معنى العنزة ـ وهي عصا أو حربة ـ إلى قبيلة عنزة.

فاللفظ لم يقع فيه تغيير، وإنّما وقع التغيير في المعنى.

ثمّ إنّ التغيير قد يقع في متن الحديث، وقد يقع في سنده.

فالأوّل، كالمثال المتقدّم، وكالمروي: «من صام رمضان وأتبعه ستّاً من شوال كان كصيام الدهر»[٢] فُصحِّف «ستاً» بـ «شيئاً»، وكالمروي أيضاً: «احتجر رسول اللهﷺ في المسجد»[٣]، أي أتخذ حُجرة، من حصير ونحوه، فصُحِّف «احتجر» بـ «احتجم».

والثاني، مثل تصحيف «حريز» بـ «جرير»،

---

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون١: ٤٤٧: «تحريف».

(٢) نقله الاستاذ السبحاني في أُصول الحديث وأحكامه: ٦٨ عن الخطيب القزويني في تلخيص المفتاح ٢: ١٩٤، وانظر كشاف اصطلاحات الفنون٣: ٤٤ ـ ٤٥، مادة «صحف».

(٣) روى البخاري عن ابن عمر أنّه قال: «كان النبيﷺ يغدو إلى المصلّى والعنزة بين يديه تُحمل وتنصب بالمصلّى بين يديه، فيصلّي إليها». صحيح البخاري١: ٧٣، أبواب صلاة العيدين.

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون٣: ٤٥، ومقباس الهداية١: ٢٤١.

(٢) صحيح مسلم٢: ٨٢٢، كتاب الصيام، الباب ٣٩، الحديث ٢٠٤، مسلسل ١١٦٤.

(٣) مسند أحمد٥: ٢٢٢، مسند الأنصار، مسند زيد بن ثابت، الحديث ٢١٦٨٨، صحيح مسلم١: ٥٣٩، كتاب الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٢١٣، مسلسل ٧٨١، وانظر مقباس الهداية١: ٢٣٨.

و«بُريد» بـ«يزيد»، ونحو ذلك، وهو كثير.

ومنشأ التحريف أو التصحيف إذا كان عن سهو، هو الاشتباه عن طريق السمع أو النظر.

فالأوّل، من قبيل ما تقدّم من مثال: «احتجر» و «احتجم»؛ فانّهما متقاربان من حيث السمع، ومثلهما «ناظر» و «ناضر».

والثاني مثل «بُرَيد» و «يَزيد».

ويزيد في الاشتباه جهل المحرِّف أو المصحِّف بمبادئ العلم الذي وقع فيه التحريف أو التصحيف.

الأحكام:

لم يتعرّض الفقهاء لحكم التحريف بالخصوص، وإنّما يستفاد ذلك ممّا ذكروه بمناسبات مختلفة.

الحكم التكليفي للتحريف:

يختلف حكم التحريف باختلاف موارده، وبيانه كالآتي:

تحريف كلام الله تعالى:

لا إشكال في تحريم تحريف كلام الله تعالى حرمة شديدة، وقد ذمّ تعالى اليهود والنصارى بتحريفهم مانزل إليهم من كتب، فقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[1]، وقال فيهم: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]،وقال: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾[2].

ولذلك يجب الحرص الشديد في صحّة نقل الآيات وتفسيرها، كي لايلزم تحريفها لفظاً ومعنى.

والكلام في تحريف القرآن وبماذا يتحقّق موكول إلى علوم القرآن.

تحريف السنّة وتصحيفها:

لا إشكال في تحريم تحريف السنّة وتصحيفها عمداً تحريفاً وتصحيفاً مغيّراً للمعنى؛ لأنّه كذب على النبيﷺ، وهو محرّم بإجماع الأُمّة[3].

وأمّا إذا لم يكن مغيّراً للمعنى، فهو يدخل في نقل الحديث بالمعنى، وسنتكلّم عن حكمه.

هذا إذا كان التحريف عن عمد، وأمّا إذا كان عن سهو، فلا حرمة فيه كغيره من موارد السهو، نعم

---

(١)المائدة: ١٣.

(١)البقرة: ٧٥.

(٢)المائدة: ٤١.

(٣)فقد ورد عنهﷺ: «من كذّب عليَّ متعمّداً فليتبوء مقعده من النار». الوسائل١٢: ٢٤٩،١ لباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث٥ . وحكم الكذب على الأئمّة حكم الكذب على النبيﷺ، كما في روايات الباب المتقدّم.

لو كثر سهو الراوي فيعبّر عنه بأنّه سيّء الحفظ، وذلك يقلّل من الاعتماد عليه.

قال الشهيد الثاني بالنسبة إلى اشتراط ضبط الراوي: «بمعنى كونه حافظاً له متيقّظاً، غير مغفّل إن حدّث من حفظه، ضابطاً لكتابه، حافظاً له من الغلط والتصحيف والتحريف، إن حدّث منه، عارفاً بما يختلّ به المعنى، إن روى به ـ أي بالمعنى ـ حيث نجوّزه»[1].

ثمّ قال: «ويعرف ضبطه بأن تعتبر روايته برواية الثقات، المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وافقهم في رواياته غالباً، ولو من حيث المعنى بحيث لا يخالفها أو تكون المخالفة نادرة، عرف حينئذٍ كونه ضابطاً ثبتاً.

وإن وجدناه ـ بعد اعتبار رواياته برواياتهم ـ كثير المخالفة لهم، عُرف اختلاله ـ أي اختلال ضبطه، أو اختلال حاله في الضبط ـ ولم يُحتجّ بحديثه.

وهذا الشرط إنّما [يفتقر] إليه، في من يروي الأحاديث من حفظه، أو يخرّجها بغير الطرق المذكورة في المصنّفات.

وأمّا رواية الأُصول المشهورة، فلا يعتبر فيها ذلك، وهو واضح»[2].

نقل الحديث بالمعنى:

قال الشهيد الثاني: «من لا يعلم مقاصد الألفاظ، ومايحيل معانيها، ومقادير التفاوت بينها، لم يجز له أن يروي الحديث بالمعنى، بل يقتصر على رواية ما سمعه باللفظ الذي سمعه بغير خلاف.

فأمّا إن علم بذلك، جاز له الرواية بالمعنى، على أصحّ القولين؛ لأنّ ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة، والسلف الأوّلين، وكثيراً ماكانوا ينقلون معنى واحداً في أمر واحد، بألفاظ مختلفة، وما ذاك إلّا لأنّ معوّلهم، كان على المعنى دون اللفظ، ولأنّه يجوز التغيير بالعجميّة للعجمي؛ فبالعربي أولى»[1].

ثمّ ذكر روايات تدلّ على جواز نقل الرواية بالمعنى، منها:

صحيحة محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك، فأزيد وأنقص؟

قال: إن كنت تريد معانيه، فلابأس»[2].

وعن داود بن فرقد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أسمع الكلام منك، فأُريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء؟

قال: فتتعمّد ذلك؟

قلت: لا.

فقال: تريد المعاني؟

---

(١) الرعاية في علم الدراية: ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٢) الرعاية في علم الدراية: ١٩٣.

(١) الرعاية في علم الدراية: ٣١٠ ـ ٣١١.

(٢) أُصول الكافي ١: ٥١، باب رواية الكتب، الحديث ٢.

قلت: نعم.

قال: فلا بأس»[1].

تصحيح التصحيف:

هناك عدّة اتجاهات في تصحيح التصحيفات الواقعة في كتب الحديث، وهي:

الأوّل ـ أن يُجعل كما هو ولا يغيّر.

الثاني ـ أن يصحّح التصحيف في المتن من دون إشارة إليه.

الثالث ـ أن ينقل كما هو وينبّه على الصحيح في هامش الصفحة، وأن يصحّح الغلط الفاحش في المتن من دون إشارة.

الرابع ـ أن لا يُغيّر شيءٌ في المتن، ويشار إلى كلّ تصحيح ـ سواء كان فاحشاً أم لا ـ في هامش الكتاب.

والطريقة الأخيرة أسلم الطرق[2].

هذا وذكرت قواعد خاصّة لتقويم نصوص الكتب القديمة عند إرادة طبعها، ومنها كتب الحديث.

التحريف والتصحيف في غير الكتاب والسنّة:

ليس من البعيد القول بحرمة تحريف وتصحيف الوثائق والسجلّات ونحوها عن عمد، خاصّة إذا استلزم تضييع الحقوق، أو إثبات حقّ لمن ليس له، أو إضرار الآخرين، أو نحو ذلك.

تحريم

راجع: بدعة، تشريع.

تحريمة

راجع: تكبيرة الإحرام.

تحسين

لغة:

التزيين، يقال: حسّنت الشيء تحسيناً، أي زيّنته[1].

وقال الراغب: «الحُسن أكثر ما يقال في تعارف العامّة في المستحسن بالبصر... وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة»[2].

---

(١) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٢) قامت الكتب المدوّنة لدراية الحديث بدراسة هذا الموضوع. انظر مقباس الهداية ٣: ٢٥٩، لتجد الأقوال ومصادرها.

(١) انظر: الصحاح، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «حسن».

(٢) معجم مفردات القرآن الكريم (للراغب الإصفهاني): «حسن».

ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[١] و ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾[٢].

اصطلاحاً:

استعمل التحسين في الفقه والأُصول، فأُريد به المعنى اللغوي نفسه، ولكنّ الفقهاء تكلّموا فيما يكون فيه التحسين مرغوباً شرعاً وما لم يكن كذلك.

وتكلّم الأُصوليون عن الحاكم بالحسن والقبح من هو، هل هو الشرع أو العقل؟

وسوف يأتي تفصيل الكلام عن ذلك في الملحق الأُصولي في عنوان «تحسين».

إذن ينحصر الكلام هنا في الجانب الفقهي.

الأحكام:

يختلف حكم التحسين باختلاف متعلّقه، نذكر فيما يلي أهمّ موارده:

تحسين الظنّ بالله تعالى:

من وظائف المؤمن تجاه ربّه هو أن يُحسن الظنّ به، فهو رأس ماله في الدارين، وقد ورد الحثّ الشديد على ذلك في الروايات، منها ماروا بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام[١]: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهو على منبره: والذي لا إله إلّا هو ما أُعطي مؤمن قطّ خير الدنيا والآخرة إلّا بحسن ظنّه بالله ورجائه له، وحسن خلقه، والكفّ عن اغتياب المؤمنين. والذي لا إله إلّا هو لايعذّب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلّا بسوء ظنّه بالله، وتقصيره من رجائه، وسوء خلقه، واغتيابه للمؤمنين، والذي لا إله إلّا هو لا يحسن ظنّ عبد مؤمن بالله إلّا كان الله عند ظنّ عبده المؤمن؛ لأنّ الله كريم، بيده الخيرات يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ يخلف ظنّه ورجاءه، فأحسنوا بالله الظنّ وارغبوا إليه»[٢].

وقال سفيان بن عيينه: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: حسن الظنّ بالله أن لاترجو إلّا الله، ولا تخاف إلّا ذنبك»[٣].

قيل: معنى حسن الظنّ بالله: حسن الظنّ

---

(١) الزمر: ١٨.

(٢) العنكبوت: ٨.

(١) كتاب علي عليه السلام هو ما أملاه النبي صلى الله عليه وآله وكتبه علي عليه السلام ويعبّر عنه بالجامعة أيضاً، تقدّم الكلام عنه في عنوان «أهل البيت».

(٢) أُصول الكافي ٢: ٧١، باب حسن الظن بالله، الحديث ٢.

(٣) أُصول الكافي ٢: ٧٢، باب حسن الظنّ بالله، الحديث ٤.

بالغفران إذا ظنّه حين يستغفر، وبالقبول إذا ظنّه حين يتوب، وبالإجابة إذا ظنّها حين يدعو، وبالكفاية إذا ظنّها حين يستكفي؛ لأنّ هذه صفات لاتظهر إلّا إذا حسن ظنّه بالله تعالى، وكذلك تحسين الظنّ بقبول العمل عند فعله إيّاه، فينبغي للمستغفر والتائب والداعي والعامل أن يأتوا بذلك موقنين بالإجابة بوعد الله الصادق، فإنّ الله تعالى وعد بقبول التوبة الصادقة و الأعمال الصالحة.

وأمّا لو فعل هذه الأشياء وهو يظنّ أن لايقبل ولا ينفعه، فذلك قنوط من رحمة الله تعالى، والقنوط كبيرة مهلكة، وأمّا ظنّ المغفرة مع الإصرار وظنّ الثواب مع ترك الأعمال فذلك جهل وغرور،يجرّ إلى مذهب المرجئة، والظنّ هو ترجيح أحد الجانبين بسبب يقتضي الترجيح، فإذا خلا عن سبب، فإنّما هو غرور وتمنٍّ للمحال»[1].

تحسين الظنّ بالمؤمنين:

ينبغي للمؤمن أن يحسن الظنّ بأخيه المؤمن، ويحرُم سوء الظنّ، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2].

وعن أمير المؤمنين عليؑ، قال: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يغلبك،ولا تظنّن بكلمة خرجت من أخيك سوءً وأنت تجد لها في الخير محملاً»[1].

وعن الشهيد الثاني أنّه قال ما حاصله: المراد بسوء الظنّ المحرّم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين، فأمّا الخواطر وحديث النفس فهو معفوّ عنه، كما أنّ الشك أيضاً معفوّ عنه[2].

تحسين الخُلُق والبُشر:

ممّا امتازت به الشريعة الإسلامية الأمر بتحسين الخلق والبُشر، وهذا الجانب يمكن أن يكون عاملاً جاذّاً لجذب الناس إلى الإسلام، لكن سيرة بعض المسلمين ـ مع الأسف ـ هي على خلاف ذلك.

ومهما يكن فالروايات الواردة في ذلك كثيرة، نشير فيما يلي إلى نماذج منها:

ـ روي عن أبي عبدالله‌ؑ أنّه قال: «قال رسول اللهﷺ إنّ صاحب الخلق الحسن له مثل أجر الصائم القائم»[3].

ـ وروى ؑ عنه ﷺ أنّه قال: «أكثر ما تلج به أُمّتي الجنّة تقوى الله وحسن الخلق»[4].

---

(١) نقله المجلسي في مرآة العقول٨: ٤٤ عن بعضهم ولم يسمّه .

(٢) الحجرات: ١٢ .

(١) سفينة البحار٥: ٣٩١، مادة «ظنن»، وروي آخره في نهج البلاغة: ٥٣٨ / قسم الحكم، الحكمة ٣٦٠.

(٢) سفينة البحار٥: ٣٩٢، مادة «ظنن» .

(٣) أُصول الكافي٢: ١٠٠، باب حسن الخلق، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم، الحديث٦.

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»[١].

ـ وعن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «يابني عبدالمطلب إنّكم لن تسعوا الناس بأموالكم فالقوهم بطلاقة الوجه وحُسن البُشر»[٢].

ـ وعنه صلى الله عليه وآله، قال: «حُسن البُشر يُذهب بالسخيمة»[٣]. والسخيمة: الحِقد[٤].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ثلاث من أتى الله بواحدة منهنّ أوجب الله له الجنّة: الإنفاق من إقتار، والبُشر لجميع العالم، والإنصاف من نفسه»[٥].

ـ وعن علي عليه السلام: «المؤمن بُشره في وجهه، وحزنه في قلبه...»[٦].

تحسين المعاشرة:

حثّت الشريعة الإسلامية على حسن المعاشرة مع الناس، وامتاز مذهب أهل البيت عليهم السلام بكثرة الروايات الواردة عن أئمّة المذهب في ذلك، فقد أوردت الموسوعات الحديثية روايات جمّة حول هذا الموضوع في كتاب، أو مجموعة أبواب أسموها بـ«كتاب العشرة» أو «أبواب العشرة»[١]، فيها تفصيل كيفية حسن المعاشرة مع الناس سواء الأهل والعيال والأقارب والأجانب، ومع الصغار والكبار، والمماليك بل وحتى مع المرضى والمصابين بأمراض مسرية ونحو ذلك، وفيما يلي نشير إلى بعض النماذج من تلك الروايات:

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لمّا احتضر أمير المؤمنين عليه السلام جمع بنيه: حسناً، وحسيناً، وابن الحنفيّة، والأصاغر من ولده، فوصّاهم وكان في آخر وصيّته: يابَنيَّ عاشروا الناس عشرة إن غبتم حنّوا إليكم، وإن فُقدتم بكوا عليكم...»[٢]

ـ وروى زيد الشحّام فقال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: اقرأ على من ترى أنّه يطيعني منهم ويأخذ بقولي السلام، وأُوصيكم بتقوى الله عزّوجلّ، والورع في دينكم، والاجتهاد لله، وصدق الحديث وأداء الأمانة، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد صلى الله عليه وآله، أدّوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها برّاً أو فاجراً، فإنّ

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٩٩، باب حسن الخلق، الحديث الأوّل.

(٢) أُصول الكافي ٢: ١٠٣، باب حسن البشر، الحديث الأوّل.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٠٣، باب حسن البشر، الحديث ٦.

(٤) انظر القاموس المحيط: «سخم».

(٥) أُصول الكافي ٢: ١٠٣، باب حسن البُشر، الحديث ٢.

(٦) نهج البلاغة: ٥٣٣، قسم الحكم، الحكمة ٣٣٣.

(١) انظر كتاب العشرة من البحار في المجلّدين ٧١ و ٧٢، ومن الوسائل في المجلّد ١٢.

(٢) البحار ٧١: ١٦٣، الباب ١٠ من أبواب كتاب العشرة، الحديث ٢٦.

رسول الله ﷺ كان يأمر بأداء الخيط والمخيط، صِلوا عشائركم، واشهدوا جنائزهم، وعودوا مرضاهم، وأدّوا حقوقهم، فإنّ الرجل منكم إذا ورع في دينه وصدق الحديث وأدّى الأمانة، وحَسُن خلقه مع الناس، قيل: هذا جعفري، فيسرّني ذلك ويدخل عليَّ منه السرور، وقيل: هذا أدب جعفر، وإذا كان على غير ذلك دخل عليَّ بلاؤه وعاره وقيل: هذا أدب جعفر، والله لقد حدّثني أبي عليه السلام أنّ الرجل كان يكون في القبيلة من شيعة علي عليه السلام فيكون زينها، آداهم للأمانة وأقضاهم للحقوق، وأصدقهم للحديث، إليه وصاياهم وودائعهم، تسأل العشيرة عنه، فتقول: من مثل فلان، إنّه آدانا للأمانة، وأصدقنا للحديث»[1].

والروايات الواردة بهذا المضمون والتي أمر فيها الأئمة عليهم السلام شيعتهم بحسن المعاشرة حتى مع المخالفين لهم في المذهب كثيرة، وهذا من خصائص أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

تحسين الهيئة:

يستحب أن يظهر الإنسان في هيئة حسنة، ويكره أن يظهر في هيئة يشمئزّ منها الناس، وقد أكّد أئمّة أهل البيت عليهم السلام تبعاً للنبي ﷺ ذلك وكانت سيرتهم العمليّة على ذلك.

ومِمّا ورد عنهم في ذلك:

ـ ماروا مسمع بن عبدالملك، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أبصر رسول الله ﷺ رجلاً شعثاً شعر رأسه، وسخة ثيابه سيئة حاله، فقال رسول الله ﷺ: من الدين المتعة»[1].

ـ وعنه ﷺ: «بئس العبد القاذورة»[2].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله عزّوجل يحبّ الجمال والتجمّل، ويبغض البؤس والتباؤس، فإنّ الله إذا أنعم على عبد نعمة أحبّ أن يُرى عليه أثرها، قيل: كيف ذلك؟ قال: ينظّف ثوبه، ويطيّب ريحه، ويجصص داره، ويكنس أفنيته حتى أنّ السراج قبل مغيب الشمس ينفي الفقر ويزيد الرزق»[3].

ـ وعن النبي ﷺ، أنّه كان ينظر في المرآة، ويرجّل جمّته، ويمتشط، وربما نظر في الماء وسوّى جمّته فيه، ولقد كان يتجمّل لأصحابه فضلاً على تجمله لأهله، وقال: «إنّ الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم ويتجمّل»[4].

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ليتزيّن

---

(١) الوسائل ١٢: ٥ ـ ٦، الباب الأوّل من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٥: ٦، الباب الأوّل من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٦.

(٣) المصدر المتقدّم: ٧، الحديث ٩.

(٤) الوسائل ٥: ١١، الباب ٤ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

أحدكم لأخيه المسلم، كما يتزيّن للغريب الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة»[١].

تحسين اللباس:

ورد الحثّ على تحسين اللباس ولكن بشرط أن لا يصل إلى حدّ الخيلاء والتبختر فإنّهما منهيّ عنهما، فمن الأحاديث المرغّبة:

ـ ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : النظيف من الثياب يذهب الهمّ والحزن، وهو طهور للصلاة»[٢].

ـ وعنه عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من اتّخذ ثوباً فلينظّفه»[٣].

ـ وعن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «قال أبي ما تقول في اللباس الحسن؟ فقلت: بلغني أنّ الحسن عليه السلام كان يلبس، وأنّ جعفر بن محمد عليه السلام كان يأخذ الثوب الجديد فيأمر به فيغمس في الماء، فقال لي: البس وتجمّل، فإنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الجبّة الخزّ بخمسمئة درهم، والمطرف الخزّ بخمسين ديناراً، فيشتو فيه، فإذا خرج الشتاء، باعه فتصدّق بثمنه، وتلا هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[١]»[٢].

ـ وعن بريد بن معاوية، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لعبيد بن زياد: إظهار النعمة أحبّ إلى الله من صيانتها، فإياك أن تُرَيَنَّ إلّا في أحسن زيّ قومك، قال: فما رؤي عبيد إلّا في أحسن زيّ قومه حتى مات»[٣].

وهنا لابدّ من الإشارة إلى أنّ اختلاف حالات الأئمّة في كيفية اللباس،كفعل أمير المؤمنين عليه السلام وغيره من الأئمّة إنّما كان لظروف وشرائط خاصّة، بل كان الأئمّة عليهم السلام يلبسون الناعم من الثياب بحسب الظاهر؛ لأجل الناس، ويلبسون الخشن تحت ذلك لله تعالى، وبذلك وردت روايات جميلة،وقد أشرنا إلى هذا الموضوع إجمالاً وإلى بعض هذه الروايات في موضوع «إسراف» وفي كتابنا «دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنة»، ولعلّنا نتوفّق البحث عنه أكثر في عنوان «لباس» إن شاء الله تعالى.

وأمّا الأحاديث الناهية عن التبختر والاختيال في اللباس، فمنها:

ـ ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ

---

(١) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل .

(٢) الوسائل ٥: ١٤، الباب ٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل .

(٣) الوسائل ٥: ١٤، الباب ٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

(١) الأعراف: ٣٢.

(٢) الوسائل ٥: ٧، الباب الأوّل من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ٥: ٨، الباب ٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

النبيﷺ أوصى رجلاً من بني تميم، فقال له: إيّاك وإسبال الإزار والقميص. فإنّ ذلك من المخيلة، والله لا يحبّ المخيلة»[١].

ـ وقال كاشف الغطاء في جملة ما يحرم من اللباس: «ومنها لباس التبختر، والخيلاء، فإنّ من اختال نازع الله تعالى في جبروته، وخسف الله به شفير جهنم، وكان قرين قارون»[٢].

وما ذكره إنّما هو مفاد الروايات.

تحسين الكفن:

يستحب إجادة الكفن من غير إسراف[٣]، فعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أجيدوا أكفان موتاكم؛ فإنّها زينتهم»[٤] وعنه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: البسوا البياض؛ فإنّه أطيب وأطهر، وكفّنوا فيه موتاكم»[٥].

تحسين الصوت:

يختلف حكم تحسين الصوت باختلاف مواردِه، وفيما يلي نشير إلى أهمّها مع بيان حكمها.

أوّلاً ـ تحسين الصوت في قراءة القرآن:

وردت روايات كثيرة ترغّب في تحسين الصوت في تلاوة القرآن والأذان، وأنّه من أجمل الجمال.

وليس المراد من تحسين الصوت هو اشتماله على التطريب[١] والتلحين، كما هو متداول عند أهل الفسوق، بل المراد إتيان الصوت بكيفيّة يميل إليه الإنسان من دون أن يشتمل على التطريب.

وتحقيق ذلك وفرقه مع الغناء سوف يأتي في عنوان «غناء» إن شاء الله تعالى.

وبالجملة، فالروايات في تحسين الصوت في تلاوة القرآن والأذان كثيرة، منها:

ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال النبيﷺ: لكلّ شيءٍ حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن»[٢].

وعن الرضا عليه السلام، قال: «قال رسول اللهﷺ: حسّنوا القرآن بأصواتكم. فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»[٣].

---

(١) الوسائل ٥: ٤١، الباب ٢٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٣٤.

(٣) راجع كتابنا دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنة: ١١٩، وعنوان «الإسراف» في الموسوعة.

(٤) الوسائل ٣: ٣٩، الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٣: ٤١، الباب ١٩ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(١) التطريب من الطرب، وهو: خفّة تصيب الإنسان لشدّة حزن أو سرور. الصحاح: «طرب».

(٢) الوسائل ٦: ٢١١، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢١٢، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٦.

ـ وعن معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل لا يرى أنّه صنع شيئاً في الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته، فقال: لابأس، إنّ علي بن الحسين عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان يرفع صوته حتى يسمعه أهل الدار، وإنّ أبا جعفر عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان إذا قام من الليل وقرأ رفع صوته، فيمرّ به مارّ الطريق من السقّائين وغيرهم فيقومون فيستمعون إلى قراءته»[1].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن، ونغمة الصوت الحسن»[2].

والروايات في ذلك كثيرة كما تقدّم، ولذلك عدّ الفقهاء من جملة مستحبّات القراءة في الصلاة «تحسين الصوت بلا غناء»[3].

ثانياً ـ تحسين الصوت في الغناء:

لا إشكال في حرمة الغناء إجمالاً، ولذلك يكون تحسين الصوت المجتمع مع التطريب الذي يصدق عليه أنّه من ألحان أهل الفسوق حرام أيضاً، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «غناء» إن شاء الله تعالى.

ثالثاً ـ تحسين المرأة صوتها للأجنبي:

قال السيّد اليزدي: «لابأس بسماع صوت الأجنبيّة مالم يكن تلذّذ ولا ريبة، من غير فرق بين الأعمى والبصير، وإن كان الأحوط الترك في غير مقام الضرورة، ويحرم عليها إسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع، بتحسينه وترقيقه، قال تعالى: ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[1]»[2].

وربّما استفيد[3] من كلام صاحب الجواهر أولوية ترك ذلك لا حرمته،لكن آخر كلامه يدلّ على الحرمة[4].

---

(١) الوسائل٦: ٢٠٩، الباب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٢.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٦١٥.

(٣) العروة الوثقى٢: ٥٣٠،فصل في مستحبات القراءة في الصلاة.

(١) الأحزاب: ٣٢.

(٢) العروةالوثقى٥: ٤٩٧،كتاب النكاح، المسألة ٣٩.

(٣) انظر المستمسك١٤: ٤٩.

(٤) الجواهر٢٩: ٩٨ ـ ٩٩.

قال: «ينبغي للمتديّنة منهنّ اجتناب إسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع وتحسينه وترقيقه ـ إلى أن قال: ـ وبالجملة سماع أصواتهن كسماعهنّ أصوات الرجال في القطع بالجواز. مالم يكن أحد الأُمور السابقة».

ومفهوم كلامه حرمة الإسماع والسماع مع وجود التحسين والترقيق للصوت. وانظر: المستمسك ١٤: ٤٩، ومباني العروة الوثقى (النكاح)١: ١٠٢ ـ ١٠٣.

تحسين الذبح:

يستحب تحسين الذبح،بأن تحدّد الشفرة ـلكن لا أمام الحيوان ـ وأن يساق الحيوان إلى الذبح برفق، ويضجع برفق، ويعرض عليه الماء قبل الذبح، ويُسرع القطع،وأن لا يذبح الحيوان وحيوان آخر ينظر إليه، وأن لا يقلب السكين فيذبح إلى فوق ـ وقيل بتحريمه ـ وأن يواري السكّين عن الحيوان[١].

وفي رواية عن النبيﷺ أنّه قال: «إنّ الله كتب عليكم الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح [الذبحة]، وليحدّ أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته»[٢].

والرفق بمن يراد إجراء الحدّ أو القصاص عليه أولى، ولذلك اشترط الفقهاء في آلة القصاص أن لاتكون كالّة ولامسمومة.

راجع عنوان: «آلات القصاص».

(١)انظر المسالك١١: ٤٨٩ ـ ٤٩١ .

أقول: انظر إلى هذه الآداب السامية التي جاءت بها شريعة سيد المرسلينﷺ، ولكنّ السؤال الذي يجرح القلوب هو: أنّه هل راعى الذين ينسبون أنفسهم إلى الإسلام هذه الآداب عند قتل سبط النبيﷺ وأهل بيتهﷺ في كربلاء؟!

(٢)صحيح مسلم٣: ١٥٤٨،كتاب الصيد والذبائح، الباب ١١، الحديث٥٧،تسلسل١٩٥٥،وسنن أبي داود٣: ١٣،كتاب الضحايا، الحديث ٢٨١٥ .

تحسين القضاء والاقتضاء في الدين:

يستحب للمؤمن أن يكون سهلاً وسمحاً في أداء الدين وقضائه وفي مطالبته، فقد ورد عن رسول اللهﷺ أنّه قال: «بارك الله على سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء»[١].

وقضاء الدين دفعه وأداؤه، واقتضاؤه مطالبته[٢].

وعنهﷺ: «المدين ثلاثة: رجل كان[٣] له فأنظر،وإذا كان عليه فأعطى ولم يمطل، فذاك له ولا عليه، ورجل إذا كان له استوفى، وإذا كان عليه أوفى، فذاك لا له ولا عليه، ورجل إذا كان له استوفى، وإذا كان عليه مطل، فذاك عليه ولا له»[٤].

وهناك موارد أُخر يطول التعرّض لتوضيحها، مثل:

ـ تحسين الخط.

ـ تحسين المصحف، راجع فيه «مصحف» .

ـ تحسين المسجد، راجع فيه «مسجد» .

ـ تحسين قص الأظفار، راجع فيه «أظفار».

ـ تحسين الزوجة نفسها للزوج، راجع فيه

(١)الوسائل١٧: ٤٥٠، الباب٤٢ من آداب التجارة، الحديث الأوّل.

(٢)انظر: الصحاح، ومجمع البحرين: «قضى» .

(٣) كذا، ولعلّه كان: «إذا كان»:

(٤)الكافي٥: ٩٧، كتاب المعيشة، باب قضاء الدين، الحديث٩ .

«تزيين».

ـ تحسين المرأة نفسها لغير الزوج، راجع فيه «تزيين» أيضاً.

تحصيب

لغـــة:

تفعيل من الحصباء ـ بـالمدّ ـ وهـي صـغار الحصى[١].

والمحصَّب اسم لموضعين من المواضع التي يكون أو يمرّ فيها الحاج بمكّة، وهما:

ـ موضع الجمار.

ـ والشِّعب الذي مخرجه إلى الأبطح بين مكة ومنى[٢].

والتحصيب: النوم بالمحصَّب[٣].

اصطلاحاً:

قال صاحب المدارك: «التحصيب: النـزول بالمحصّب، وهو الشِّعب الذي مخرجه إلى الأبطح على ما نصّ عليه الجوهري وغيره، وذكر الشـيخ في المصباح وغـيره: أنّ التـحصيب النـزول فـي مسجد الحصبة، وهذا المسجد غير مـعروف الآن، بل الظاهر اندراسه مـن قـرب زمـن الشـيخ كـما اعترف به جماعةٌ منهم ابن ادريس، فإنّه قال: ليس للمسجد أثـر الآن فـتتأدّى هـذه السـنّة بـالنزول بالمحصّب من الأبطح...»[١].

وكلّ من فسّر التحصيب بالنزول في مسجد الحصبة قال بكفاية النـزول فـي المـحصَّب وأداء السنّة بذلك؛ لعدم وجود ذلك المسجد ولا آثاره في هذا اليوم[٢].

الأحكام:

استحباب التحصيب:

يستحب التحصيب للحاج في النـفر الثـاني خاصّة، وهو النفر في اليوم الثالث عشر إذا لم ينفر في اليوم الثاني عشر الذي هو النفر الأوّل.

قـــال صـــاحب المـدارك: «ويـدلّ عـلى استحباب التحصيب مضافاً إلى الإجماع والتأسّي: ما رواه الشيخ عن مـعاوية بـن عـمار، عـن أبـي عبدالله عليه السلام، قال: " إذا نفرت وانتهيت إلى الحـصبة ـ وهي البطحاء ـ فشئت أن تنزل بـها قـليلاً، فـإنّ

---

(١) انظر المصباح المنير: «حصب».

(٢) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير، والقـاموس المحيط: «حصب».

(٣) انظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير) ـ وفيها «النوم بالمحصَّب... سـاعة والنزول بـه» ـ، والقـاموس المحيط: «حصب».

(١) المدارك ٨: ٢٦٢.

(٢) انـــظر: الدروس ١: ٤٦٤، وجـــامع المـــقاصد ٣: ٢٧١، والمسالك ٢: ٣٧٦.

أبا عبدالله عليه السلام قال: كان أبي ينزلها ثمّ يحمل فيدخل مكّة من غير أن ينام فيها"[١]، ومارواه ابن بابويه في الصحيح، عن أبان ـ وهو ابن عثمان ـ عن أبي مريم، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه سُئل عن الحصبة، فقال: "كان أبي عليه السلام ينزل بالأبطح ثمّ يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح، فقلت له: أرأيت من تعجّل في يومين عليه أن يحصّب؟ قال: لا..."[٢]»[٣].

هل التحصيب نُسُك أم سنّة مستقلّة؟

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «نزول المحصّب مستحب، وهونُسُك»[٤]، فعلى قوله يكون التحصيب من نسك الحجّ.

لكن قال الشهيد الأوّل: «وليس التحصيب من سنن الحجّ ومناسكه؛ وإنّما هوفعل مستحبّ اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وآله»[٥].

ومثله قال صاحب الجواهر[٦].

وهناك مايدلّ على أنّ بقاءه صلى الله عليه وآله كان لحاجة، فقد روى معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «... إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما نزلها حيث بعث بعائشة مع أخيها عبدالرحمن إلى التنعيم فاعتمرت لمكان العلّة التي أصابتها، فطافت بالبيت، ثمّ سعت، ثمّ رجعت فارتحل من يومه»[١].

لكنّ المعروف كون النزول سنّة وإن لم يكن نُسُكاً.

ماهو يوم التحصيب وليلته؟

قال الشيخ في المبسوط: «... والعاشر يوم النحر ـ وهو يوم الحجّ الأكبر ـ وليلة الحادي عشر ليلة القرّ، والثاني عشر يوم النفر الأوّل، والثالث عشر يوم النفر الثاني، وليلة الرابع ليلة التحصيب...»[٢].

قال صاحب المدارك: «والظاهر أنّ مراده ليلة الرابع من يوم النحر، لا الرابع عشر، لصراحة الأخبار في أنّ يوم التحصيب هو يوم النفر، وربّما ظهر من كلام بعض أهل اللغة أنّه يوم الرابع عشر، ولاعبرة به»[٣].

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٨٤، الباب ١٥ من أبواب العود إلى منى، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٨٥، الحديث ٣ مع تفاوت يسير.

(٣) المدارك ٨: ٢٦٣، وانظر الجواهر ٢٠: ٥٧ ـ ٥٩.

(٤) الخلاف ٢: ٣٥٩، المسألة ١٩١.

(٥) الدروس ١: ٤٦٤.

(٦) انظر الجواهر ٢٠: ٥٨.

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٨٤، الباب ١٥ من أبواب العود إلى منى، الحديث ٢.

(٢) المبسوط ١: ٣٦٥.

(٣) المدارك ٨: ٥٢، وانظر المختلف ٤: ٢٧٤، والجواهر ١٩: ١٧٥.

وعلى أية حال، فالمعروف[١] أنّ يوم التحصيب هو يوم النفر الثاني،وهو يوم الثالث عشر، وليلته هو ليلة الثالث عشر.

صوم يوم التحصيب:

حكم من لم يجد الهدي صوم ثلاثة أيام متتابعات في الحجّ، وسبعة أيام بعد الرجوع إلى أهله.

فلو صام يوم التروية وعرفة، فعليه أن يفطر يوم العيد والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر إذا كان بمنى، وإذا غادرها يوم الثالث عشر متوجهاً إلى مكّة، فهل يجوز له صيامه أو ينتظر اليوم الرابع عشر؟

لهم فيه كلام ليس هنا محلّه[٢].

تحصيل

لغة:

من حصل يحصل حصولاً، أي بقي وثبت وذهب ماسواه[٣]، وأصل التحصيل استخراج الذهب من حجر[١] المعدِن.

اصطلاحاً:

يراد به غالباً الاكتساب، فتحصيل المال اكتسابه، وتحصيل العلم اكتسابه، وتحصيل المقام والشهرة اكتسابهما أيضاً، وهكذا.

وسوف يأتي الكلام عنها وعمّا يماثلها في مظانّها، مثل عناوين: اكتساب وقد مرَّ، وطلب، ومال، وعلم ونحو ذلك.

تحصين

لغة:

الدخول في الحصن والاحتماء به[٢]، والحصن: المكان الذي لايُقدر عليه لارتفاعه، وجمعه: «حُصُون»[٣].

والمُحْصَن هو العفيف المتزوّج، والمحصنة هي العفيفة المتزوّجة[٤].

اصطلاحاً:

أستعمل في كلمات الفقهاء والنصوص في

---

(١)انظر: السرائر ١: ٦١١، والدروس ١: ٤٦٢، وكشف اللثام ٦: ١٤٢، والحدائق ١٧: ١٣٧، والجواهر ١٩: ١٧٥، و٢٠: ٤٤ ـ ٤٥.

(٢)انظر: المدارك ٨: ٥١ ـ ٥٢، والجواهر ١٩: ١٧٢ ـ ١٧٦.

(٣)انظر كتاب العين: «حصل».

(١)انظر المصباح المنير: «حصل».

(٢)انظر النهاية (لابن الأثير): «حصن».

(٣)انظر المصباح المنير: «حصن».

(٤)انظر الصحاح والمصدرين المتقدّمين: «حصن».

عدّة معان:

١ ـ الدخول في الحصن، وهو القلعة وكلّ ما يمنع الإنسان من الأعداء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾[1].

٢ ـ البلوغ، وقد فُسِّر به قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ...﴾[2].

٣ ـ العقل، وفُسِّرت الآية السابقة به أيضاً.

٤ ـ الحريّة، وفُسِّر قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[3]، أي على الإماء نصف ما على الحرائر من العقاب.

٥ ـ الوطء بنكاح صحيح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[4]، أي النساء المتزوّجات المنكوحات.

٦ ـ العفاف من الزنا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[5]. يقال: أحصنت المرأة، أي عفّت، وأحصنها زوجها، فهي محصنة، وأحصن الرجل: عفّ[6].

ولكنّ الغالب استعمال الإحصان والتحصين ومشتقاتهما في كلمات الفقهاء في موردين:

الأوّل ـ الإحصان في حدّ الزنا.

الثاني ـ الإحصان في حدّ القذف.

ولكلٍّ منهما أبحاثه الخاصّة.

وأمّا الإحصان في باب اللعان، فلم يرد به إلّا العفّة بمعنى عدم الاشتهار بالزنا كما قيل[1].

أولاً ـ التحصين في حدّ الزنا:

يشترط الإحصان في عقوبة الرجم، فعقوبة الرجم شرّعت للزاني المحصن[2]، والإحصان أو التحصين ـ هنا ـ إنّما يحصل باجتماع عدّة أُمور:

١ ـ البلوغ:

لا إشكال في اشتراط البلوغ لتحقّق الإحصان في حدّ الزنا؛ لأنّ الصبي لاتكليف عليه، فلا حدّ عليه لو زنا.

والمعتبر هو البلوغ عند الزنا، لا حال الدخول بزوجته، وبناءً على ذلك، فلو دخل بزوجته قبل البلوغ، ثمّ زنى بعده، كان زناه زنا المحصن، ولو زنى قبل البلوغ ودخل بزوجته بعد البلوغ أو قبله، لم يكن زناه زنا المحصن.

وهذا الشرط مشترك بين الذكور والإناث، فالصبي والصبية غير محصنين[3].

---

(١) الحشر: ٢.

(٢) النساء: ٢٥، وفُسِّر بالدخول والوطء، أيضاً، كما سيأتي.

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) النساء: ٢٤.

(٥) النور: ٤.

(٦) انظر: المسالك ١٤: ٣٣٢، والروضة البهية ٩: ١٧٨.

---

(١) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٨٨، والجواهر ٢٩: ٤٢٦، و ٣٤: ٦.

(٢) إمّا بعد الجلد: أو بدونه، بناءً على القولين.

(٣) انظر: كشف اللثام ١٠: ٤٤٨، و ٤٥٣، والجواهر ٤١: ٢٦٩ و ٢٧٥.

٢ ـ العقل:

لا خلاف على ما يبدو في اشتراط العقل في صدق الإحصان في طرف المرأة، فالمجنونة لا تكون محصنة؛ لحديث الرفع.

نعم، اختلف الفقهاء في اشتراطه في جانب الرجل على قولين:

أ ـ القول بعدم الاشتراط، فيجب رجم المجنون لو زنى مع توفّر سائر شروط الإحصان.

ذهب إليه المشايخ الثلاثة[١]. استناداً إلى رواية أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا زنى المجنون أو المعتوه جُلد الحدّ، وإن كان محصناً رُجم، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: المرأة إنّما تؤتى، والرجل إنّما يأتي، وإنّما يأتي إذا عقل كيف يأتي اللذّة، وإنّ المرأة إنّما تستكره ويفعل بها، وهي لاتعقل مايفعل بها»[٢].

ب ـ القول بالاشتراط؛ للعمومات الدالّة على دوران التكليف والحدّ مدار العقل، من قبيل: صحيح حماد بن عيسى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «لاحدّ على مجنون حتى يفيق، ولاعلى صبيٍّ حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ»[١].

ولما رواه العامّة والخاصّة: من أنّ مجنونة فجر بها رجل وقامت البيّنة عليها، فأمر عمر بجلدها الحدّ، فمرّ بها عليٌّ عليه السلام، فقال: ما بال مجنونة آل فلان تُقتل [تعتل]؟ فقيل له: إنّ رجلاً فجر بها، فأمر بردّها، وقال لعمر: «أما علمت أنّ هذه مجنونة آل فلان، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: رفع القلم عن المجنون حتى يفيق...»[٢].

ومحلّ الاستشهاد بالتعليل ـ كما قال صاحب الجواهر[٣] ـ لا خصوص المورد.

وهذا القول هو المشهور من زمن ابن إدريس[٤] إلى يومنا هذا، وإن تردّد فيه بعضهم[٥].

٣ ـ الحريّة:

لايكون الرقيق محصناً، فلا يُرجم وإن اجتمعت فيه سائر الشروط، ولا فرق بين أقسام الرقيق في هذا الحكم.

وادّعى صاحب الجواهر الإجماع على

---

(١) انظر: المقنع: ١٤٦، والمقنعة: ٧٧٩، والنهاية: ٦٩٦، والمبسوط ٨: ٤ وتبعهم يحيى بن سعيد في الجامع: ٥٥٢.

(٢) الوسائل ٢٨: ١١٨، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٢٨: ٢٢، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٣، الحديث ٢.

(٣) انظر الجواهر ٤١: ٢٧٤.

(٤) نسب صاحب الجواهر في الجواهر ٤١: ٢٧٤ هذا القول إلى كافّة المتأخّرين، والمراد من المتأخّرين هم المتأخّرون عن الشيخ الطوسي.

(٥) كالمحقّق الحلّي في الشرائع ٤: ١٥٠.

ذلك[١]، وتدلّ عليه صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في العبد يتزوّج الحرّة، ثمّ يعتق، فيصيب فاحشة، قال: لا رجم عليه حتى يواقع الحرّة بعدما يُعتق...»[٢].

٤ ـ أن تكون له زوجة دائمة أو ملك يمين:

أمّا اشتراط أن تكون للرجل زوجة دائمة، فيبدو أنّه ممّا لاخلاف فيه، فلذلك لاتكفي الزوجة المتمتّع بها في تحقّق الإحصان.

والمشهور بين الفقهاء أنّه لا فرق في تحقّق الإحصان بين الحرّة والأمة، سواء كانت الأمة زوجة أم ملك يمين.

ويدلّ على ذلك كلّه موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل إذا هو زنى وعنده السريّة والأمة يطؤها، تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم، وإنّما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فإن كانت عنده أمة زعم أنّه لايطؤها؟ فقال: لا يصدّق، قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه؟ قال: لا، إنّما هو على الشيء الدائم عنده»[٣].

وهناك روايات أُخر بهذه المضامين[٤].

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم تحقّق الإحصان بملك اليمين، وذلك لدلالة بعض الصحاح على ذلك مثل:

ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «.. ولا يُرجم إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة وله حرّة، فإنّ عليه الرجم، وقال: وكما لا تحصنه الأمة واليهودية والنصرانية إن زنى بحرّة، كذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهودية أونصرانيّة أو أمة وتحته حرّة»[١]؟

ـ وفي صحيحة الحلبي: «ولا تُحصن المملوكةُ الحرّةَ»[٢].

مضافاً إلى أنّ الرجم لم يرد في القرآن وإنّما الوارد فيه هو الجلد، فينبغي أن يقتصر على المورد المتيقّن ممّا يحصل به الإحصان؛ لشدّة هذه العقوبة، ودرء الحدود بالشبهات، كلّ ذلك احتياطاً في الدماء كما قيل[٣].

ذهب إلى ذلك الصدوق[٤]، والقديمان[٥]،

---

(١) انظر الجواهر ٤١: ٢٦٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ٧٧، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ٦٨، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٢.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: الحديثين ٤ و ٥.

(١) الوسائل ٢٨: ٧١، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ٧٠، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٨.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١٣: ٢٠ ـ ٢١.

(٤) انظر المقنع: ١٤٨، وذكر فيه متن صحيحة محمد بن مسلم.

(٥) نقله عنهما العلّامة في المختلف ٩: ١٣٧.

وسلّار[١]، وتابعهم المحقّق الأردبيلي[٢].

٥ ـ أن يكون العقد صحيحاً:

يشترط أن يكون عقد الزوجية صحيحاً، وإن حرم الوطء بالعرض، كالحيض، والإحرام، والصوم ونحو ذلك.

وبناءً على ذلك: لايحصل الإحصان بالوطء المستند إلى عقد نكاح فاسد في الزوجة الدائمة.

وكذا يشترط صحّة عقد البيع في المملوكة، فلا يحصل الإحصان بالمشتراة بالعقد الفاسد.

ويحصل الإحصان بالوطء المحرّم مع صحّة العقد في النكاح أو ملك اليمين، كما لو وطأ زوجته الدائمة أو مملوكته وهما صائمان، أو مُحرِمان[٣].

تنبيـــه :

الزوجة المطلّقة رجعيّاً بحكم الزوجة أيـام عدّتها، فلو تزوّجت في أثـناء عـدّتها مـع العـلم بالحرمة رُجمت.

أمّا المطلّقة بائناً فليست بزوجة، فلا تكون محصنة،ولا يكون زوجها الذي طلّقها محصناً إذا لم يكن له فرج آخر يغدو عليه ويروح[١].

٦ ـ التمكّن من الوطء في أيّ وقت شاء:

اشترط الفقهاء في تحقّق الإحصان تـمكّن الرجل من وطء ما يملكه من الفرج فـي أيّ وقتٍ شاء؛ ولذلك قالوا: يشترط أن يكون له فرج يغدو عليه ويروح، كناية عن قدرته عـلى الوطء مـتى أراد، وهذا ممّا لاريب فيه.

وبناءً على ذلك، فلو كان غائباً عن أهله أو محبوساً، لايتمكّن من الوصول إليه، خرج عن كونه محصناً.

وهنا مسائل ينبغي الكلام عنها، وهي:

الأُولى ـ هل يجب تحقّق الوطء بالفعل، أم يكفي التمكّن منه؟

أطلق بـعض الفـقهاء المـتقدّمين ولم يـذكر تحقّق الوطء بالفعل، ولانفيه، كالشيخ المـفيد[٢]، و السيّد المرتضى[٣]، والشيخ الطوسي في الخلاف[٤]، وابن حمزة[٥].

لكن اشترط ذلك كثير من الفقهاء، كـالشيخ

---

(١)انظر المراسم: ٢٥٢،وجاء فيه: «فأمّا مـلك اليمـين، فـقد روي: تُحصّن».

(٢)انظر مجمع الفائدة١٣: ٢١ ـ ٢٢ .

(٣)انظر: القواعد٣: ٥٢٨، والتحرير٥: ٣٠٥، والروضـة٩: ٧٥، وكشـف اللـثام١٠: ٤٥٢، والريـاض١٣: ٤٢١، والجواهر٤١: ٢٧٠،وغيرها .

(١)انـظر: كشـف اللـثام١٠: ٤٥٣ ـ ٤٥٤،والجـواهـر٤١: ٢٧٧ ـ ٢٧٩ .

(٢)انظر المقنعة: ٧٧٥ ـ ٧٧٦ .

(٣)انظر الانتصار: ٢٥٨ .

(٤)انظر الخلاف٥: ٣٧١ .

(٥)انظر الوسيلة: ٣١٤ .

الطوسي في النهاية[١] والمبسوط[٢]، والقاضي[٣]، وابن ادريس[٤]، وابن زهرة[٥]،وابن سعيد[٦]، والمحقّق الحلّي[٧]،والعلّامة الحلّي[٨]، والشهيدان[٩]،والأردبيلي[١٠]،والإصفهاني[١١]، والسيّد الطباطبائي[١٢]، وصاحب الجواهر[١٣]، والسيّدان الخوئي[١٤] والخميني[١٥].

وحُمل كلام المطلقين على صورة الاشتراط[١٦].

ويدلّ على الاشتراط صحيحتا محمد بن مسلم، قال في الأُولى: «سألت أبا جعفرعليه السلام عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله، أيحصن؟ قال: لا...»[١].

وقال في الثانية: «سألته عن قول الله عزّوجل: ﴿فإذا أُحصِنّ﴾[٢]، قال: إحصانهن أن يُدخل بهنّ»[٣].

هذا ويظهر من الإصفهاني في باب التحريم بالمصاهرة أنّ الدخول ليس شرطاً في تحقّق الإحصان،حيث علّق على قول العلّامة: «والأقرب مساواة الوطء في الفرجين» بقوله: «ويحتمل العدم لتبادر القُبُل وانتفاء الإحصان بالدبر، وفيه: منع التبادر، وأنّ الإحصان ليس منوطاً بالدخول»[٤].

فنفى ما أثبته في باب حدّ الزنا، حيث قال بتبادر الوطء بالقُبل من الوطء، وإناطة الإحصان بالدخول[٥].

الثانية ـ هل يشترط أن يكون الوطء في القبل؟

اختلف الفقهاء هنا أيضاً، فذهب بعضهم إلى

---

(١) انظر النهاية: ٦٩٣ ـ ٦٩٤.

(٢) انظر المبسوط ٤: ٢٦٨ و ٨: ٣.

(٣) انظر المهذب ٢: ٥١٩.

(٤) انظر السرائر ٣: ٤٣٨.

(٥) انظر الغنية: ٤٢٣.

(٦) انظر الجامع للشرائع: ٥٥٠.

(٧) انظر الشرائع ٤: ١٥٠.

(٨) انظر القواعد ٣: ٥٢٧، والتحرير ٥: ٣٠٥.

(٩) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٩: ٧٢ ـ ٧٣.

(١٠) انظر مجمع الفائدة ١٣: ١١.

(١١) انظر كشف اللثام ١٠: ٤٤٧.

(١٢) انظر الرياض ١٣: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(١٣) انظر الجواهر ٤١: ٢٧٢.

(١٤) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠٢.

(١٥) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٤١٢، حدّ الزنا، المسألة ٩ / الأوّل.

(١٦) انظر الرياض ١٣: ٤٢٣.

---

(١) الوسائل ٢٨: ٧٨، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٩.

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ٧٦، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤.

(٤) كشف اللثام ٧: ١٩٦.

(٥) انظر كشف اللثام ١٠: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اشـــتراط كـون الوطء فـي القُـبل؛ لتـبادره عـند الإطلاق[١].

وأطلق آخرون، واكتفوا بـ «إصابة الفرج»، ولم يحدّدوه[٢].

وفصّل قسم ثالث، فقال: بأنّ من لا يتمكّن إلّا من الوطء في الدبر فلا يعدّ محصناً بالوطء فيه، نعم لو كان متمكّناً منه ومن الوطء في القُبُل لكـن وطأ في الدبر كان محصناً[٣].

الثالثة ـ هل يشترط فـي التـحصين إسـلام الزوجين؟

قال الإصفهاني مازجاً كلامه مع كلام العلّامة فـــي القـــواعـــد: «ولا يشـترط فـي الإحـصان عندنا الإسلام في أحـد مـنهما، خـلافاً للـصدوق فاشترط في إحصانه إسلامهما»[٤].

وعبارته مشعرة بالاتّفاق على ذلك عدا ما نقله عن الصدوق من عدم حصول الإحصان بنكاح الذميّة دواماً، بناءً على صحّة نكاحها، واستدلّ له بصحيح محمد بن مسلم المتقدّم الذي جاء فيه: «.. لاتحصنه الأمـة واليـهودية والنـصرانـيّة إن زنـى بحرّة...»[١].

واكتفى الصـدوق بـنقل نـصّ الروايـة فـي المقنع[٢].

ومـــمّن نُسب إليـــه ذلك أيـضاً القـديمان: العُماني[٣] والإسكافي[٤].

بماذا يثبت الإحصان؟

لم يتعرّض أكثر الفقهاء لهذا الموضوع، نعم تـعرّض له بـعضهم، فـقال بـثبوته بـالإقرار مـرّةً واحدةً،وبقيام البيّنة على ذلك، ولابدّ من التصريح بما يدلّ على الوطء ،فلا تكـفي شـهادتهما عـلى الزوجيّة أو المباشرة، أو الخلوة بينهما ونحو ذلك.

وفي الاكتفاء بلفظ «الدخول» خلاف: مـن جـهة أنّ حـقيقته الدخـول بـها بـالبيت والخـلوة معها،ومن حيث كثرة استعماله في الوطء[٥].

ثانياً ـ التحصين في حدّ القذف:

يشترط في إجراء حدّ القذف على القـاذف

---

(١) انـظر: القـواعـد ٣: ٥٢٧، والروضـة ٩: ٧٢، وكشـف اللثام ١٠: ٤٤٨، والرياض ١٣: ٤٢٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٤١٢. ما يتحقّق به الإحصان، الأوّل.

(٢) كما هو في عبارات المتقدّمين، انظر: المقنعة: ٧٧٥ ـ ٧٧٦، والانـتصار: ٢٥٨، والنهـاية: ٦٩٣، والخـلاف ٥: ٣٧١، والمـــبسوط ٨: ٣، والمـــهذّب ٢: ٥١٩، والوســـيلة: ٣١٤،والسرائر ٣: ٤٣٨،والشرائع ٤: ١٥٠ .

(٣) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٥٠٢، والجواهر ٤١: ٢٧٢.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٤٥٤ .

(١) الوســائل ٢٨: ٧١،البــاب ٢ مـن أبـواب حـدّ الزنـا، الحديث ٩ .

(٢) انظر المقنع: ٤٨ .

(٣) و(٤) نقله عنهما العلّامة في المختلف ٩: ١٣٧ .

(٥) انظر: التحرير ٥: ٣٠٧،وكشف اللثام ١٠: ٤٥٥ .

تحصين المقذوف، والمعروف بين الفقهاء أنّ الإحصان في حدّ القذف يتحقّق باجتماع: البلوغ،والعقل، والحريّة، والإسلام، والعفّة.

فإذا اجتمعت هذه الأُمور في شخص صار محصَناً، سواء كان ذكراً أم أُنثى[1].

ولكن جعل السيّد الخوئي الإحصان بمعنى العفّة، ثمّ جعل شرائط إجراء حدّ القذف: البلوغ، والعقل، والحريّة، والإسلام، والإحصان بمعنى العفّة، في المقذوف[2].

مظان البحث:

كتاب الحدود:

ـ حد الزنا: زنا المحصن.

ـ حدّ القذف: شروط المقذوف.

تحقير

لغة:

من حَقَر الشيء،أي استهان به، وحَقُر حقراً: هان وذلّ فهو حقير، أي ذليل[3].

(١)انظر: المبسوط٨: ١٥، والسرائر٣: ٥١٦، والشرائع٤: ١٦٥، والقواعد٣: ٥٤٥، واللمعة وشرحها(الروضة البهية)٩: ١٧٩، والمسالك١٤: ٤٣٨،وكشف اللثام١٠: ٥٢٧، والرياض١٣: ٥٢٧، والجواهر٤١: ٤١٧.

(٢)انظر مباني تكملة المنهاج١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

(٣)انظر: المصباح المنير والمعجم الوسيط: «حقر».

اصطلاحاً:

المعنى اللّغوي نفسه.

الأحكام:

تقدّم أغلب أحكام التحقير في عنوان «إهانة»، وإنّما نشير هنا إلى بعض ما لم نذكره هناك.

حرمة تحقير الذنوب:

ورد النهي الشديد عن تحقير الذنوب، فمن ذلك:

ـ ماروي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إيّاكم والمحقّرات من الذنوب؛ فإنّ لكلّ شيء طالباً ألا وإنّ طالبها[1] يكتب ما قدّموا وآثارهم، وكلُّ شيء أحصيناه في إمام مبين[2]»[3].

ـ وعن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اتّقوا المحقّرات من الذنوب، فإنّها لاتُغفر. قلت: وما المحقّرات؟ قال: الرجل يذنب الذنب فيقول: طوبى لي لولم يكن لي غير ذلك»[4].

(١)أي المحاسب عليها، وهو الله تعالى، كما جاء في مرآة العقول١٠: ٦٩ .

(٢)اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وآثَارَهُم...﴾، يس: ١٢ .

(٣)أُصول الكافي٢: ٢٨٨، باب استصغار الذنوب، الحديث٣.

(٤)أُصول الكافي٢:٢٨٧، باب استصغار الذنوب، الحديث الأوّل .

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «أشدّ الذنوب ما استهان به صاحبه» أو «أشدّ الذنوب ما استخفّ به صاحبه»[١].

والروايات في ذلك كثيرة.

النهي عن تحقير فعل الخير وإن قلّ:

ورد النهي عن تحقير فعل الخير، فمن ذلك:

ـ ماجاء في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام: «افعلوا الخير ولاتحقّروا منه شيئاً، فإنّ صغيره كبير وقليله كثير»[٢].

ـ وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «لاتستصغرنّ حسنة أن تعملها؛ فإنّك تراها حيث تسرّك، ولاتستصغرنّ سيئة تعملها،فإنّك تراها حيث تسوؤك...»[٣].

تحكيم

لغة:

من الحكم وهو القضاء، وأصله المنع، وحكمتُ بين القوم: فصلت بينهم، وحكّمتُ الرجلَ: فوّضت الحكم إليه[١].

اصطلاحاً:

تفويض الحكم بين شخصين أو طائفتين إلى شخص أو أكثر.

وقد ورد هذا الاصطلاح في الموارد التالية:

١ ـ التحكيم في باب القضاء.

٢ ـ التحكيم في رفع الشقاق بين الزوجين.

٣ ـ التحكيم بين المسلمين والكفّار في الحرب.

الأحكام:

أوّلاً ـ التحكيم في باب القضاء:

قسّم الفقهاء القاضي في باب القضاء إلى قسمين:

الأوّل ـ القاضي المنصوب:

وهو الذي نصبه الإمام عليه السلام على التعيين، أو على نحو عام، كنصب الفقهاء في زمن الغيبة للقضاء، بصورة عامّة كما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم

---

(١) الوسائل ١٥: ٣١٢، الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس، الحديثان ٦ و ٧.

(٢) نهج البلاغة: ٥٥٠، قسم الحِكم، الحكمة ٤٢٢.

(٣) الوسائل ١٥: ٣١٢، الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٩.

(١) انظر المصباح المنير: «حكم».

حاكماً...»[١].

ومثلها مشهورة أبي خديجة[٢].

فهاتان الروايتان دلّتا على جعل منصب القضاء للفقهاء بصورة عامّة، عندما لم يمكن للإمام نصب القضاة على التعيين، وذلك فيما إذا لم يكن مبسوط اليد، أو كان غائباً.

وذكروا شروطاً للقاضي التي من جملتها الاجتهاد[٣].

وسوف يأتي تفصيل ذلك في محلّه المناسب.

الثاني ـ قاضي التحكيم:

وهو القاضي الذي تراضى به المتخاصمان لفصل النزاع بينهما.

واشترط الفقهاء فيه ما اشترطوه في القاضي المنصوب حتى الاجتهاد بناءً على المشهور[٤].

ويرى المشهور من الفقهاء أنّ قاضي التحكيم مخصوص بما إذا كان الإمام مبسوط اليد وقد نصب القضاة، لكن تراضى الخصمان بالتحاكم إلى غير المنصوب، أمّا في غير ذلك ـ كما في عصر الغيبة ـ فلمّا كان الإمام عليه السلام نصب الفقهاء المستجمعين للشرائط نصباً عامّاً، فكلّ من استجمع الشرائط فهو منصوب من قبل الإمام عليه السلام وليس هناك قاضٍ منصوب وقاضٍ تحكيم.

وإلى ذلك أشار الشهيد الثاني بقوله: «واعلم أنّ قاضي التحكيم لا يتصوّر في حال الغيبة مطلقاً؛ لأنّه إن كان مجتهداً نفذ حكمه بغير تحكيم، وإلّا لم ينفذ حكمه مطلقاً إجماعاً»[١].

هذا ويظهر من بعض الفقهاء إمكانه؛ لأنّهم لم يشترطوا الاجتهاد في قاضي التحكيم، وعليه فيمكن الفرق بين القاضي المنصوب وقاضي التحكيم، وإذا حصل الفرق أمكن تصوّر وقوعه.

وممّن يظهر منه ذلك صاحب الجواهر[٢] والشيخ الأنصاري[٣]، بل صرّح به السيّد الخوئي[٤].

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٣٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

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

(٣) انظر: المسالك ١٣: ٣٣٣، والجواهر ٤٠: ٢٨، وكتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ٤٧.

(٤) انظر: الروضة البهية ٣: ٦٧ ـ ٧٠، والمسالك ١٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، والجواهر ٤٠: ٢٨، وكتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ٤٧، ومباني تكملة المنهاج ١: ٩، إلّا أنّه يرى عدم اشتراط الاجتهاد فيه وإن نسب الاشتراط إلى المشهور.

(١) انظر الروضة البهية ٣: ٧٠، والمصادر المتقدّمة في الهامش السابق.

(٢) انظر الجواهر ٤٠: ١٥ و ٢٣ ـ ٢٩.

(٣) انظر كتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ٤٧.

(٤) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٩.

ثمّ على فرض تصوّره في عصر الغيبة:

ـ فهل تشترط فيه سائر شروط القاضي المنصوب، أم لا؟

ـ وهل ينفذ قضاؤه في جميع الموضوعات أم بعضها؟

ـ وهل ينفذ حكمه بالنسبة إلى غير المتداعيين، أم لا؟

ـ وهل يشترط رضا الخصمين بعد حكم قاضي التحكيم، أم لا؟

ـ وما هو الحكم لو رجع أحد الخصمين؟

ونحو هذه الأسئلة سوف يأتي البحث عنها في عنوان «قضاء» إن شاء الله تعالى.

ثانياً ـ التحكيم بين الزوجين:

إذا حصل اختلاف بين الزوجين واشتد بحيث صار كلٌّ من الزوجين في جانب من الحياة الزوجيّة، ولم تكن بينهما أُلفة ومحبّة، وكان كلٌّ منهما مقصّراً، فيقال لهذه الحالة: الشقاق بين الزوجين؛ لأنّ كلّاً منهما صار في شقٍّ أي جانب[1].

والعلاج الذي ذكره القرآن الكريم لهذه الحالة هو أن يُجعل من قبل كلٍّ من الزوجين حَكَمٌ، وكلُّ ما توصّل إليه الحكمان فعلى الزوجين العمل به، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾[1]، فالآية دليل على مشروعيّة التحكيم.

وهنا أبحاث تتعلّق بهذا الموضوع نشير إليها فيما يأتي:

١ ـ هل بعث الحكمين واجبٌ أم مستحبٌّ؟

اختلف الفقهاء في أنّ بعث الحكمين واجب أو مندوب؟

يظهر من بعض الفقهاء أنّ ذلك على نحو الوجوب[2]؛ للأمر به في الآية الشريفة، ولاحتمال وقوع الزوجين أو أحدهما في المحرّم فيجب تخليصهما منه حسبة.

وقال العلّامة في التحرير: «وليس واجباً، خلافاً لابن إدريس»[3]، ولكن نسبوا[4] إليه ـ أي العلّامة ـ القول بالاستحباب، ولعلّه للجمع بين عدم

---

(١) انظر الجواهر ٣١: ٢٠٩.

(١) النساء: ٣٥.

(٢) انظر: السرائر ٢: ٧٣٠، والروضة ٥: ٤٣٠، والحدائق ٢٤: ٦٣٥، والجواهر ٣١: ٢١٣.

(٣) التحرير ٣: ٥٩٨، ويظهر الجواز من الشيخ في النهاية: ٥٣١.

(٤) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٢١، والجواهر ٣١: ٢١٣، وعلّله الأوّل بقوله: «للأصل، وكون الأمر في الأُمور الدنيوية ظاهراً في الإرشاد». وهذا التعليل يلائم الجواز، لا الاستحباب كما لا يخفى.

الوجوب المصرَّح به، والأمر بالبعث في الآية، فيحمل على الاستحباب.

وذهب بعض الفقهاء[١] إلى وجوبه في صورة توقّف الإصلاح عليه، وفي غير ذلك يستحب أو يجوز.

وفصّل الشهيد الثاني[٢] بين ما إذا كان البعث من وظائف القاضي فيجب، وما إذا كان من وظائف الزوجين فالاستحباب أوجه؛ لإمكان رجوعهما إلى الحقّ بدون الحَكمين.

نعم لو توقّف الحقّ على حُكم الحَكمين وجب بعثهما مطلقاً من الحاكم أو الزوجين.

وأطلق آخرون، فقالوا: بعث الحاكم[٣]... وهو أعم، وإن كان ظهوره في الوجوب أكثر.

٢ ـ من يتولّى بعث الحكمين؟

إختلف الفقهاء في المتولّي لبعث الحكمين من هو؟ هل هو الحاكم الشرعي، أو أهل الزوجين، أو الزوجان؟

نسب الأوّل إلى أكثر الفقهاء. قال الشهيد الثاني: «جعل المصنف والأكثر الباعث للحكمين هو الحاكم، وجعلوا ضمير ﴿فابعثوا﴾ راجعاً إلى الحكّام»[١].

ويظهر من الشيخين: الصدوق[٢] والطوسي[٣] أنّ الباعث هو الزوجان، وقال صاحب المدارك: «وفي الأخبار دلالة على أنّه الزوجان»[٤].

وعن ابن الجنيد: أنّ الحاكم يأمر الزوجين بالبعث[٥].

وفي المختصر النافع: «بعث كلٌّ منهما حكماً من أهله، ولو امتنع الزوجان بعثهما الحاكم»[٦].

ووافقه صاحب كشف اللثام[٧]، وصاحب الحدائق[٨].

وقال صاحب الرياض: إن امتنعا أجبرهما الحاكم على البعث[٩].

---

(١) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٢١، وكفاية الأحكام ٢: ٢٧١.

(٢) انظر المسالك ٨: ٣٦٦.

(٣) انظر: الوسيلة ٣٣٣، والشرائع ٢: ٣٣٩، والقواعد ٣: ٩٦، والتحرير ٣: ٥٩٨، وغيرها.

(١) المسالك ٨: ٣٦٥، وانظر: المختلف ٧: ٤٠٥، وفيه: «الظاهر من قول أصحابنا أنّ الباعث للحكمين الحاكم»، والجواهر ٣١: ٢١١.

(٢) انظر المقنع: ١١٨، ومن لايحضره الفقيه ٣: ٥٢١، باب الشقاق، ونقله العلّامة في المختلف ٧: ٤٠٥ عنه وعن والده في الرسالة.

(٣) انظر النهاية: ٥٣١.

(٤) انظر نهاية المرام ١: ٤٣٠.

(٥) انظر: المسالك ٨: ٣٦٥، والمختلف ٧: ٤٠٧.

(٦) انظر المختصر النافع: ١٩١.

(٧) انظر كشف اللثام ٧: ٥٢١.

(٨) انظر الحدائق ٢٤: ٦٢٩.

(٩) انظر الرياض ١٠: ٤٧٩ ـ ٤٨١.

وقال العلّامة: «إنّ البعث إن كان على سبيل التحكيم تولّاه الحاكم، وإن كان على سبيل التوكيل تولّاه الزوجان»[١].

والمسألة المحال عليها سنتكلّم عنها بعد هذا.

وأمّا القول بأنّ المُرسل هو أهل الزوجين، فقد ذكره الفقهاء[٢] وغيرهم[٣] ولم يسمّوا قائله، ونسبه صاحب الجواهر إلى الشذوذ[٤].

٣ـ هل بعث الحكمين على سبيل التحكيم أو التوكيل؟

اختلف الفقهاء في أنّ بعث الحكمين هل هو على سبيل التحكيم أو التوكيل؟

والفرق بينهما هو: أنّه بناءً على كونهما وكيلين، فلا يجوز لهما التصرّف إلّا في حدود الوكالة المفوّضة إليهما، أما بناءً على كونهما حكمين، فيحكمان بما يريانه مصلحة من دون نظر إلى رأي الزوجين، إلّا في مسألة الفراق على ما سيأتي.

وعلى كلٍّ حال، فالمشهور ـ كما صرّح بذلك جماعة[١] ـ أنّ البعث على نحو التحكيم لا التوكيل، لأنّ الوارد هو قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾، وهو ظاهر في التحكيم، ولأنهما يجوز أن يصلحا بين الزوجين ويشترطا ما يريان صلاحه من دون استئذان منهما.

ونسب إلى ابن الجنيد[٢] القول بكونه توكيلاً، ويظهر من القاضي أنّه قال به في كتابه «الكامل» ورجع عنه في المهذب[٣].

وقال السيّد العاملي: «الأقرب: أنّ المرسل لهما إن كان هو الحاكم، كان بعثهما تحكيماً محضاً، فليس لهما التفريق قطعاً، وإن كان الزوجان كان توكيلاً، فيجوز لهما التصرّف فيما تعلّقت به الوكالة من صلح أو طلاق أوبذل صداق أو غير ذلك، وليس لهما تجاوز ما تعلّقت به الوكالة»[٤].

وجعل الشهيد الثاني[٥] محلّ البحث فيما إذا

---

(١) انظر المختلف ٧: ٤٠٥.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٣٦٥، ونهاية المرام ١: ٤٣٠، وغيرهما.

(٣) انظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٤٤، ذيل الآية ٣٥ من النساء، وكنز العرفان ٢: ٢١٣.

(٤) انظر الجواهر ٣١: ٢١٢.

(١) انظر: المهذب البارع ٣: ٤٢٠، والمسالك ٨: ٣٦٧، وفيه: «الأكثر...»، وكشف اللثام ٧: ٥٢٢، والحدائق ٢٤: ٦٢٩، والجواهر ٣١: ٢١٤، بل في المبسوط ٤: ٣٤٠ «مقتضى المذهب»، وفي السرائر ٢: ٧٣٠ «عندنا».

(٢) انظر المختلف ٧: ٤٠٧.

(٣) انظر المهذب ٢: ٢٦٦.

(٤) نهاية المرام ١: ٤٣١.

(٥) انظر المسالك ٨: ٣٦٦.

كان الباعث هو الحاكم، وأمـا إذا كـان الزوجـان فيكون البعث توكيلاً بلا إشكـال؛ لعـدم صـلاحية الزوجين في تفويض الحكم في الأُمور الكلّية إلى غيرهما.

ونفى صاحب الحدائق[١] أن يكـون البـعث على سبيل التوكيل مطلقاً سواء كـان البـاعث هـو الحاكم أم الزوجـان؛ لأنّ النـصوص الواردة فـي المقام متّفقة على كون ذلك تحكيماً.

٤ ـ ماهي شروط الحكمين؟

القدر المتيقّن مـن الشـروط المـعتبرة فـي المبعوثين هو: البلوغ، والعقل، والاهتداء إلى ماهو المقصود من بعثهما[٢]، وهذا المقدار ممّا لابدّ منه، ولابد من الالتزام به حتى ممّن أهمل ذكر الشروط مطلقاً.

قيل: ويشترط الإسلام[٣]، لكن قال صاحب الجواهر: إن كان الزوجان مسلمين فاشتراطه جيّد، أما غيرهم فلايخلو من نظر[٤].

وزاد بعضهم[١] الحريّة والعدالة.

لكن قال الشهيد الثاني في المسالك: «أمـا العدالة والحريّة، فـإن جـعلناهما حكـمين اعـتبرا قـطعاً، وإن جـعلناهما وكـيلين، فـفي اعـتبارهما وجهان، أجودهما العدم؛ لأنّهما ليسـا شـرطا فـي الوكيل.

ووجه اشتراطهما عليه: أنّ الوكالة إذا تعلّقت بنظر الحاكم اشترط فيها ذلك كأمين الحاكم»[٢].

وأمّـا الذكـورة، فـقد اشـترطها بـعضهم[٣] وأهملها آخرون[٤].

ولم يتطرّق بعضهم[٥] لذكر الشـروط، لكـن لابدّ من اشتراط القدر المـتيقّن كـما تـقدّم، وهـو البلوغ، والعقل، والاهتداء لما هو الهدف من بـعث الحكمين.

---

(١) انظر الحدائق ٢٤: ٦٣٠.

(٢) انظر الجواهر ٣١: ٢١٤.

(٣) انظر الكفاية ٢: ٢٧٢.

(٤) انظر الجواهر ٣١: ٢١٥.

(١) انـظر: المـبسوط ٤: ٣٤٠، والسرائـر ٢: ٧٣٠، والتحرير ٣: ٥٩٩، والقـواعـد ٣: ٩٧، وكشـف اللـثام ٧: ٥٢٣.

(٢) المسالك ٨: ٣٦٧.

(٣) انـظر: المـبسوط ٤: ٣٤٠، والسرائـر ٢: ٧٣٠، والتحرير ٣: ٥٩٩، والقواعـد ٣: ٩٧، وكشـف اللـثام ٧: ٥٢٣.

(٤) انـظر: المسـالك ٨: ٣٦٧، والروضـة البهيّة ٥: ٤٣٢، والكفاية ٢: ٢٧٢، والجواهر ٣١: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٥) كـالسيّد العـاملي في نهـاية المـرام ١: ٤٣٠ ـ ٤٣١، و السيّد الطباطبائي في الريـاض ١٠: ٤٧٨ ـ ٤٨٢، وذلك لعدم تعرّض المختصر النافع الذي هو متنها له، وصاحب الحدائق في الحدائق ٢٤: ٦٢٢ ـ ٦٤١.

٥ ـ هل يجب أن يكون الحكمان من أهل الزوجين؟

الأشهر بين الفقهاء[١] أنّه لايجب أن يكون الحَكمان من أهل الزوجين، نعم قال بعضهم باستحباب كونهما كذلك[٢] أو بأولويّته[٣].

وعلّلوه: بأنّ الأمر في الآية للإرشاد من قبيل قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾[٤] فلا تدلّ على الوجوب؛ ولأنّ الغرض حلّ مشكلة الشقاق وهي قد تحصل بالأجنبيين، ولأنّ القرابة غير معتبرة في الحكم ولا في التوكيل.

ولكن اختار ابن ادريس[٥] وجوب كونهما من أهل الزوجين؛ لظاهر الآية، وقوّاه العلّامة في المختلف[٦]، واستجوده صاحب المدارك[٧]، وصاحب الحدائق[١]، واستقربه صاحب الكفاية[٢]، وضعّف خلافه صاحب الرياض[٣].

وعلّلوه: باقتضاء ظاهر الآية له، فالعدول عنه يحتاج إلى دليل، وبأنّ الأهل أعرف بمصلحة الزوج أو الزوجة.

ثمّ، إنّ الشهيد الثاني قال: «ولو تعذّر الأهل فلا كلام في جواز الأجانب».

لكن اعترض عليه سبطه بقوله: «وقد يناقش فيه بعدم تعلّق الأمر بذلك»[٤].

وقال السيدان الحكيم والخوئي: «... أنفذ الحاكم حكمين من أهلهما أو أجنبيين مع تعذّر أهلهما على الأحوط»[٥].

٦ ـ هل يعتبر رضا الزوجين ببعث الحكمين؟

لم يتعرّض أكثر الفقهاء لهذه المسألة، نعم قال الشيخ الطوسي ـ مشيراً إلى اختلاف المبنيين في البعث هل هو توكيل أو تحكيم؟ ـ:

«فمن قال على طريق الحكم، بعث الحاكم بالحكمين، ولم يلتفت إلى رضا الزوجين بذلك...

---

(١) انظر: المبسوط ٤: ٣٤٠، والمهذب ٢: ٢٦٦، والوسيلة: ٣٣٣، والشرائع ٢: ٣٣٩، والقواعد ٣: ٩٦، والمهذب البارع ٣: ٤٢١، والروضة: ٥: ٤٣٠، والمسالك ٨: ٣٦٦، وكشف اللثام ٧: ٥٢١، والجواهر ٣١: ٢١٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٧٤، القول في النشوز، المسألة ٦.

(٢) كما في المبسوط والمهذب.

(٣) كما في الشرائع، والمهذب البارع، وتحرير الوسيلة.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) انظر السرائر ٢: ٧٣٠.

(٦) انظر المختلف ٧: ٤٠٤.

(٧) انظر نهاية المرام ١: ٤٣٠ ـ ٤٣١.

(١) انظر الحدائق ٢٤: ٦٣٥.

(٢) انظر الكفاية ٢: ٢٧١.

(٣) انظر الرياض ١٠: ٤٨٠.

(٤) المسالك ٨: ٣٦٦، ونهاية المرام ١: ٤٣١.

(٥) منهاج الصالحين (للسيدين الحكيم والخوئي) ٢: كتاب النكاح، الفصل الثامن في القسمة والنشوز.

ومن قال: هو توكيل، افتقر إلى نصّ كلّ واحد منهما بالتوكيل من جهته...

وإن امتنعا، فالحاكم لايجبرهما على التوكيل، لكنّه لايهمل الأمر بل يراعيه...»[١].

ولكن قال صاحب الجواهر: «والظاهر عدم اعتبار رضا الزوجين في بعثهما بناءً على المختار[٢]؛ ضرورة كون ذلك سياسة شرعيّة.

نعم، قد يقال باعتبار رضاهما على التوكيل، مع احتمال عدمه أيضاً، على معنى أنّهما مع الامتناع يوكّل عنهما الحاكم قهراً»[٣].

ويمكن جعل هذا المعنى على عهدة كلٍّ من قال بأنّه ـ بناءً على التوكيل ـ لو امتنعا من البعث فيبعث الحاكم بدلهما، أو يلزمهما بذلك، كما تقدّم[٤].

٧ ـ تحديد صلاحيّات الحكمين:

اختلف الفقهاء في تحديد صلاحيّات الحكمين، وبيانه على النحو التالي:

أوّلاً ـ بناءً على التحكيم، الذي هو القول المشهور، فلهما صلاحيّة الإصلاح في حدود الشرائط السائغة شرعاً؛ لأنّ الحكمة من بعث الحكمين هي الإصلاح.

وأمّا بالنسبة إلى التفريق بين الزوجين سواء كان على نحو الطلاق، أو الخلع، فالمشهور[١] أنّه لايجوز لهما ذلك إلّا إذا استأمرا الزوجين، فيعملان بما يأمران به من الطلاق أو الخلع، بأن يأمر الزوج بالطلاق، أوالزوجة بالبذل إذا كان خلعاً.

واستدلّ على ذلك بالمروي عن النبيﷺ: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»[٢]، وبما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن قول الله عزّوجل: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾، قال: ليس للحكمين أن يفرّقا حتى يستأمرا الرجل والمرأة، ويشترطا عليهما إن شئتما جمعتما وإن شئتما فرّقتما، فان جمعا فجائز، وإن فرّقا فجائز»[٣].

---

(١) انظر المبسوط ٤: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) أي التحكيم.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٢١٤.

(٤) تقدّم في الصفحة: ١٠٢.

(١) انظر: الخلاف ٤: ٤١٧، والمبسوط ٤: ٣٤٠، والسرائر ٢: ٧٣٠، والشرائع ٢: ٣٣٩، والتحرير ٣: ٥٩٩، والقواعد ٣: ٩٦، والمختلف ٧: ٤٠٦ وادعى فيه الشهرة، والمهذب البارع ٣: ٤٢٠، والروضة ٥: ٤٣٢، والمسالك ٨: ٣٦٨، ونهاية المرام ١: ٤٣١، والكفاية ٢: ٢٧١، وكشف اللثام ٧: ٥٢٢ ـ ٥٢٣، وقال: «لم يظهر لي مخالف»، والرياض ١٠: ٤٨٢، والجواهر ٣١: ٢١٥.

(٢) مستدرك الوسائل ١٥: ٣٠٦، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٣، وسنن ابن ماجه ١: ٦٧٢، الحديث ٢٠٨١.

(٣) الوسائل ٢١: ٣٤٨، الباب ١٠ من أبواب القسم و...، الحديث الأوّل.

ويقابل المشهور مانسب إلى ابن الجنيد[١]، حيث قال ـ على ما نقله عنه العلّامة ـ: «...ويشترط الوالي أو المرضي بحكمه على الزوجين أنّ للمختارين جميعاً أن يفرّقا بينهما أو يجمعا إن رأيا ذلك صوابا...»[٢].

وعلّق عليه صاحب الحدائق قائلاً: «ثمّ إنّ في هذا الكلام دلالة على ما قدمنا ذكره في وجه الجمع بين أخبار المسألة، من أنّه متى شرط الحكمان على الزوجين الرضاء بما حكما به، فلهما أن يفرّقا بينهما من غير استئذان، وهو جيّد كما عرفت»[٣].

ولكن قال صاحب الجواهر: مشيراً إلى القول المشهور: «بل على ذلك نزّل كلام ابن الجنيد»[٤].

هذا ولابن حمزة تفصيل في المسألة حيث قال: «فإن جعلا إليهما الإصلاح والطلاق، أنفذا ما رأياه صلاحاً من غير مراجعة، وإن أطلقا لهما القول ورأيا الإصلاح أصلحا من غير مراجعة، وإن رأيا التفريق بينهما بطلاق أوخلع لم يمضيا إلّا بعد المراجعة»[٥].

وعلّق عليه صاحب كشف اللثام بقوله: «والأمر كذلك»[١].

وجعله صاحب الحدائق ـ في الهامش ـ مطابقاً لمختاره[٢].

ثانياً ـ وأما بناءً على التوكيل، فيدور مقدار تصرّف الحكمين على ماانعقدت عليه الوكالة، فإن انعقدت على خصوص الإصلاح لم يكن لهما التفريق إلّا بالإذن اللاحق، وإن انعقدت على الإصلاح والتفريق حسب المصلحة، فظاهرهم عدم الحاجة إلى الإذن المجدّد[٣].

تنبيه:

إذا توافق الحكمان على التفريق، فإن كان اتّفاقهما على الطلاق طلّق حكم الزوج مع الإذن على ما سبق، وإن توافقا على الخلع تخالع الحكمان مع إذن الزوجة ورضاها بالبذل وقبول الزوج، كلّ ذلك عن طريق الحكمين.

ولو تفرّد حكم الزوج بالطلاق مع إذن الزوج، كان له ذلك ولاحاجة إلى مراجعة حكم الزوجة؛ لأنّ الطلاق بيد من أخذ بالساق، بخلاف

---

(١) هذه النسبة مبنيّة على استفادة التحكيم من كلامه، لا التوكيل، كما هو ظاهر بعضه.

(٢) المختلف ٧: ٤٠٧.

(٣) الحدائق ٢٤: ٦٣٨.

(٤) الجواهر ٣١: ٢١٦.

(٥) الوسيلة: ٣٣٣.

---

(١) كشف اللثام ٧: ٥٢٣.

(٢) انظر الحدائق ٢٤: ٦٣٤، الهامش رقم (١).

(٣) انظر: المبسوط ٤: ٣٤٠، والسرائر ٢: ٧٣٠، والمسالك ٨: ٣٦٧ ـ ٣٦٨، ونهاية المرام ١: ٤٣١، والجواهر ٣١: ٢١٥، وذلك مقتضى قاعدة التوكيل، فانّ تصرّفات الوكيل تدور مدار ما حدّدته الوكالة.

حكم الزوجة، فليس له أن يتفرّد بالخلع إلّا مع مراجعة حكم الزوج؛ لأنّ الخلع بحاجة إلى رضا الزوج[١].

٨ـ هل يجب العمل بما يشترطه الحكمان؟

الشروط التي يشترطها الحكمان على الزوجين أو أحدهما تكون على قسمين:

القسم الأوّل ـ الشروط السائغة شرعاً:

وذلك مثل أن يشترطا على الزوج أن يُسكن الزوجة في مسكن منفرد، ولا يسكن معها ضرّتها أو غيرها، أو أن يسكنها في البلد الفلاني.

أو يشترطا على الزوجة أن تؤجّل المهر الحالّ، أو ترضى بأن تردّ عليه ما اقترضته.

فهذه الشروط وأمثالها يجب على الزوجين الالتزام والعمل بها سواء رضي بها الزوجان أو من عليه الشرط أم لا[٢]؛ وذلك لعموم «المؤمنون عند شروطهم»[٣].

القسم الثاني ـ الشروط غير السائغة شرعاً:

كما إذا اشترطا على الزوج أن لايتزوّج بزوجة[١]، أو أن تترك بعض حقّها من القسم أو النفقة.

وهذا القسم من الشروط لايجب الالتزام والعمل به،بلا خلاف كما قيل[٢]،بل ادّعي عليه الاجماع[٣].

هذا وفصّل بعض الفقهاء ـ في هذا القسم ـ بين ما يجوز للزوجين التصرّف فيه، مثل بعض حقوق الزوجين،كأن يغض أحدهما النظر عن بعض حقوقه.

وما كان غير مشروع أصلاً، كشرط عدم التزويج.

فعلى الأوّل يجوز للمشروط عليه أن لايلتزم بالشرط بما هو شرط وينقضه، لكن له أن يلتزم به تبرّعاً.

وعلى الثاني، يكون الشرط باطلاً من أصله.

ذكر ذلك الشهيد الثاني، ثمّ قال: «وإلى هذا يشير كلام الشيخ في المبسوط»[٤].

والذي قاله الشيخ هو: «وإذا شرط الحكمان

---

(١) انظر: المسالك٨: ٣٦٩، والجواهر٣١: ٢١٧.

(٢) انظر: المبسوط٤: ٣٣١، والشرائع٢: ٣٣٩، والمسالك٨: ٣٧١، وكشف اللثام٧: ٥٢٣، والكفاية٢: ٢٧٢، والحدائق٢٤: ٦٣٩،والجواهر٣١: ٢١٩، وغيرها.

(٣) الوسائل٢١: ٢٧٦،الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث٤.

(١) لعلّ هناك فرقاً بين أن يشترطا عليه أنّه ليس له حقّ التزويج، وبين أن لايتزوج، فالأوّل فاسد لمخالفته لنصّ الكتاب، أمّا الثاني، ففي صحّته وجه.

(٢) انظر الجواهر٣١: ٢١٩،وفيه: «بلا خلاف ولاإشكال».

(٣) انظر الحدائق٢٤: ٦٣٩.

(٤) انظر المسالك٨: ٣٧١.

شرطاً نظر فيه، فإن كان مما يصلح لزومه في الشرع لزم، وإن كان ممّا لايلزم مثل أن شرطا بعض النفقة أو القسم، أوشرطا عليه ألا يسافر بها، فكلّ هذا لايلزم الوفاء به، وإن اختار الزوجان المقام على ما فعله الحكمان كان جميلاً، وإن اختارا أن يطرحا فعلا»[١].

وقال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك كلّه: «وتبعه على ذلك في كشف اللثام»[٢].

ثمّ قال: «ولكن لايخفى عليك ما فيه من النظر في أصل المطلب فضلاً عن الخصوصيات، ضرورةلزوم كلّ شرط سائغ عليهما أو على أحدهما؛ لعموم الأدلّة القاضية بكونهما حكمين، وأنّه لايبطل منه إلّا الباطل بأصل الشرع، فليس حينئذ من الشروط ما لهما الالتزام به، ولهما نقضه، كما هو واضح»[٣].

٩ ـ هل يُلزم الحاكم الزوجين مع امتناعهما؟

قال صاحب الحدائق ـ مستفيداً من بعض الأخبار ـ: «إنّ الإمام يجبر الزوجين على الرضا بما حكم به الحكمان، أعمّ من أن يكونا مبعوثين من الإمام أو الزوجين».

ثمّ قال: «ولم أقف في كلام أحد من الأصحاب على من تعرّض للكلام في هذه الصورة إلّا ما يظهر من كلام ابن الجنيد...»[١].

أقول: صريح كلامه المنقول في المختلف يدلّ عليه، وهو قوله: «وعلى الوالي إن كان التحاكم إلى غيره أن يأخذ الزوجين بالعمل بذلك»[٢].

ولكن صاحب الحدائق استشهد بشطر آخر من كلامه فليراجع.

وأمّا ما ذكره: من أنّه لم يقف على من تعرّض لذلك من الأصحاب، فهو كما قال على الظاهر، إلّا أنّ صاحب الوسيلة صرّح بذلك حيث قال: «فإن رضيا فذلك، وإن أبيا ألزمهما الحاكم القيام بالواجب»[٣].

١٠ ـ ما ينبغي للحكَمين فعله:

قال الشهيد الثاني في المسالك: «ينبغي أن يخلو حكَم الرجل بالرجل، وحكَم المرأة بالمرأة خلوةً غير محرّمة؛ ليتعرّفا ما عندهما وما فيه رغبتهما، وإذا اجتمعا لم يخف أحدهما على الآخر بما علم ليتمكّنا من الرأي الصواب، وينفذ حينئذ ما رأياه صواباً بشرطه، فإن اختلف رأيهما بعث إليهما آخرين حتى يجتمعا على شيء.

---

(١)المبسوط ٤: ٣٤١.

(٢)الجواهر ٣١: ٢١٩، وانظر كشف اللثام ٧: ٥٢٣.

(٣)الجواهر ٣١: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(١)الحدائق ٢٤: ٦٣٦ ـ ٦٣٧،وانظر ما رواه علي بن إبراهيم والعياشي ذيل الآية في تفسيرهما.

(٢)المختلف ٧: ٤٠٧.

(٣)الوسيلة: ٣٣٣.

وينبغي للحكمين إخلاص النيّة في السعي وقصد الإصلاح، فمن حسنت نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مسعاه، وكان ذلك سبباً لحصول مبتغاه، كما ينبه عليه قوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[١]، ومفهوم الشرط أنّ عدم التوفيق بين الزوجين يدلّ على فساد قصد الحكمين، وأنّهما لم يجتمعا على قصد الإصلاح، بل في نيّة أحدهما أو هما فساد، فلهذا لم يبلغا المراد»[٢].

أقول: في كون ذلك على نحو قاعدة كلّية نظرٌ.

ثالثاً ـ التحكيم بين المسلمين والكفّار في الحرب:

المراد من التحكيم هنا هو: «العقد مع الكفّار ـ بعد التراضي ـ على أن ينزلوا على حكم حاكم، فيعمل على مقتضى حكمه»[٣].

مشروعيّة هذا التحكيم:

يدلّ على مشروعيّة التحكيم ماورد من طرق الجمهور: من أنّ النبي ﷺ رضي بتحكيم سعد بن معاذ بعد أن رضوا بأن ينزلواعلى حكمه[٤].

مضافاً إلى ماورد في خبر مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن النبي ﷺ في وصيّته لمن كان يؤمّره على سريّة: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن ينزلوا على حكم الله عزوجل فلاتنزل بهم، ولكن أنزلهم على حكمكم، ثمّ اقض فيهم بعد ما شئتم، ،فإنّكم إن أنزلتموهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم أم لا...»[١].

والرواية دالة على مشروعيّة أصل التحكيم، وأما التفصيل الوارد فيها فسنتكلم عنه عن قريب.

من العاقد ؟

العاقد هو الذي له ولاية الصلح والحرب، سواء كان هو الإمام أو من نصبه لذلك،وكذا في طرف الكفّار.

من الحاكم ؟

الحاكم هو الذي رضي الطرفان بالتحاكم إليه، سواء كان هو الإمام، أو من نصبه، أو غيرهما إذا كانت تجتمع فيه شروط الحكومة على ما سيأتي.

ماهي شروط الحاكم؟

قال الشيخ الطوسي: «أما الحاكم فلابد من

---

(١)النساء: ٣٥.

(٢)المسالك٨: ٣٦٩، وانظر الجواهر٣١: ٢١٧.

(٣)الجواهر٢١: ١١٠.

(٤)رواه البخاري في صحيحه٢: ١٧٦،كتاب الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، والطبري في تاريخه٢: ٢٤٥، حوداث السنة الخامسة.

(١)الوسائل١٥: ٥٩، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث٣،وروي مضمونه عن طريق العامّة،انظر سنن البيهقي٩: ١٨٤،وكنز العمال٤: ٣٨١.

أن يكون حرّاً مسلماً بالغاً ثقة من أهل العلم، فإن كان صبياً أو مجنوناً أو امرأة أو عبداً أو فاسقاً أو كافراً لم يجز»[١].

وقال العلّامة: «يشترط في الحاكم سبعة: الحريّة، والإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورية، والفقه، والعدالة»[٢].

ومراده من الفقه ـ كما قال ـ ليس الفقه بجميع المسائل، بل بما يتعلّق بالجهاد[٣].

لكن قال المحقّق الحلّي: «ويراعى في الحاكم: كمال العقل، والإسلام، والعدالة، وهل يراعى الذكورية والحريّة؟ قيل: نعم، وفيه تردّد»[٤].

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «منشؤه أصالة عدم الاشتراط، وأنّ العبد والمرأة قاصران عن مرتبة الحكم. واشتراطهما أجود»[٥].

وعلّق صاحب الجواهر على كلام العلّامة بقوله: «وفيه: أنّ شرط العدالة يغني عن اشتراط البلوغ والإسلام، وأما الذكورة والحريّة، فقد عرفت الكلام في اشتراطهما،ولعل الأقوى عدمه»[٦].

ولعلّه لذلك لم يذكرهما الشهيد الأوّل في الدروس حيث قال: «ويراعى في الحاكم: الكمال، والإيمان، والعدالة، والمعرفة بمصالح القتال، ورضى الإمام به»[١].

وأضاف صاحب كشف الغطاء أُموراً كثيرة على السبعة التي ذكرها العلّامة، منها: النباهة،وعدم الجبر، والخلوّ من الخوف والاضطراب، بحيث يعتمد على قوله»[٢].

وهل يشترط فيه البصر؟

صرّح الفقهاء[٣] بعدم اشتراطه مع إمكان التوصل إلى معرفة المراد، ومثله الصمم[٤].

وهل يجوز جعلُ المسلمِ الأسير عند الكفّار حكماً؟

المشهور جوازه[٥] مع اجتماع الشرائط، ومنعه ابن الجنيد على ما قيل[٦].

جواز تحكيم أكثر من واحد:

يجوز تحكيم أكثر من واحد، فيستند الحكم إليهما أو إليهم، فيعتبر عندئذ اتفاقهما على الحكم.

---

(١)المبسوط ٢: ١٧ .

(٢)التذكرة ٩: ١١٣، وانظر: التحرير ٢: ١٥٣، والمنتهى ١٤: ١٦٠ .

(٣)انظر المصادر المتقدّمة .

(٤)الشرائع ١: ٣١٦ .

(٥)المسالك ٣: ٣٦ .

(٦)الجواهر ٢١: ١١٢ .

(١)الدروس ٢: ٣٧ .

(٢) كشف الغطاء ٤: ٣٤٧ .

(٣)انظر المصادر المتقدّمة المذكورة في هذا الموضوع .

(٤)انظر كشف الغطاء ٤: ٣٤٧ .

(٥)انظر المصادر المتقدّمة المذكورة في هذا الموضوع .

(٦)انظر: المختلف ٤: ٤٠٠،والدروس ٢: ٣٧ .

ولو لم يتّفقا لم يحكم أحدهما[١].

ولو مات أحدهما أو فقد الشرط لم يحكم الآخر حتى يتّفق الطرفان عليه.

وهل يجوز إسناد الحكم إلى اثنين أو أكثر على أن يكون كلّ واحد مستقلّاً ولكن يكون المسلمون أوالكفّار مخيّرين في الأخذ بأيٍّ منهما مع الاختلاف؟

قال صاحب الجواهر: «وجهان، أقواهما الجواز؛ للإطلاق»[٢].

وهل يجوز تحكيم أكثر من واحد مع كون واحد منهما أو منهم كافراً؟

قال العلّامة: «لم يجز؛ لأنّ الكافر لا يركن إليه، لا حالة الجمع، ولا حالة الانفراد»[٣].

متى ينفذ حكم الحاكم؟

قال العلّامة: «وينفذ ما يحكم به الحاكم مالم يخالف مشروعاً، ويشترط أن يكون الحظّ للمسلمين»[٤].

وقال المحقّق الحلّي: «ويتبع ما يحكم به الحاكم إلّا أن يكون منافياً لوضع الشرع»[٥].

(١) انظر: التذكرة ٩: ١١٤ ـ ١١٥، وفيها دعوى الإجماع على الجواز، والجواهر ٢١: ١١٤ وفيها دعوى عدم الخلاف.

(٢) الجواهر ٢١: ١١٤.

(٣) التذكرة ٩: ١١٥.

(٤) المصدر المتقدّم.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٣١٦.

وزاد عليه صاحب الجواهر: «أو يكون منافياً لمصلحة المسلمين، إذ يجب على الحاكم ملاحظة ما فيه الحظّ لهم، وحينئذ ينفذ حكمه كما نفذ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة»[١].

حكم الرجوع عن التحكيم:

قال كاشف الغطاء: «ليس للحاكم بعد الحكم أن يرجع عن حكمه، بل يمضي حكمه، ولا للمحكّم الرجوع عن التحكيم، إلّا مع خشية الفساد. ولو كان مشروطاً فيه الخيار، جاز فيه الرجوع»[٢].

تنبيه:

قال العلّامة: «وهل يجوز للإمام إنزالهم[٣] على حكم الله تعالى؟ قال علماؤنا بالمنع، وبه قال محمد بن الحسن[٤]». ثمّ استشهد بالروايتين اللتين نقلناهما أوّل البحث، ثمّ قال:

«ولأنّ حكم الله تعالى في الرجال: القتل أو المنّ أو الاسترقاق أو المفاداة، وفي النساء: الاسترقاق أو المنّ، فيكون مجهولاً، فكان الإنزال على حكم الله مجهولاً، فكان باطلاً»[٥].

ثمّ نقل القول بالجواز عن أبي يوسف.

(١) الجواهر ٢١: ١١٤.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٣٤٨.

(٣) أي انزال الكفّار.

(٤) أي محمد بن الحسن الشيباني.

(٥) التذكرة ٩: ١١٢.

مظان البحث:

أمّا التحكيم الذي هو صفة للقاضي، أي قاضي التحكيم والذي يقع مقابل القاضي المنصوب، فمحلّ البحث فيه هو كتاب القضاء.

وأمّا التحكيم بين الزوجين فموطن بحثه هو كتاب النكاح عند البحث حول النشوز والشقاق.

وأمّا التحكيم بين المسلمين والكفار فمحلّه كتاب الجهاد عند الكلام عن الأمان.

تحلُّل

لغة:

من الحَلّ، يقال: حلّ العُقدة أي فتحها[1]، فالتحلّل هو الخروج من حالة فيها تعقيد والتزامات.

اصطلاحاً:

أُطلق في النصوص الشرعيّة وكلمات الفقهاء على عدّة معانٍ من قبيل:

ـ الخروج عن الإحرام في الحجّ بأسبابه الخاصّة.

ـ الخروج عن الصلاة بالتسليم.

ـ الخروج عن عهدة العقد بفسخه.

ـ الخروج عن عهدة حقّ الغير بطلب الحلّية منه.

ـ الخروج عن عهدة اليمين بالبَرّ به أو حنثه.

ـ خروج المرأة عن العدّة.

والكلام فعلاً ينحصر في الأوّل، وسائر المعاني يبحث عنها في المواطن المناسبة، مثل: تسليم، فسخ، استحلال، يمين، عدّة.

الأحكام:

قلنا: ينحصر الكلام فعلاً في التحلّل بمعنى الخروج من إحرام الحج، وهو إنّما يتحقّق بأُمور:

١ ـ إكمال أعمال الحج إجمالاً.

٢ ـ صدّ الحاج أو حصره، وعدم إمكان إتمام الأعمال.

٣ ـ التحلّل بسبب فوات الحج.

أوّلاً ـ التحلّل عن الإحرام بسبب إكمال أعمال الحج:

المراد من الإكمال هنا هو الإكمال النِّسبي، ولذلك ذكروا للتحلّل من الإحرام مواطن، واختلفوا في تعدادها:

ـ فالمشهور أنّها ثلاثة:

١ ـ بعد مناسك منى.

٢ ـ بعد طواف الزيارة.

٣ ـ بعد طواف النساء.

وذهب بعض الفقهاء ـ كالسيّد المرتضى[1]،

---

(١) انظر الصحاح وغيرها: «عقد».

(١) انظر: الانتصار: ١٠٣، ورسائل السيّد المرتضى ٣: ٦٩، رسالة جمل العلم والعمل، لكنّه جعل التحلل في الأوّل بعد طواف الزيارة، وفي الأخير بعد السعي.

وأبو الصلاح[١]، وابن البراج[٢] ـ إلى حصول التحلل في مرحلتين:

١ ـ بعد طواف الزيارة والسعي.

٢ ـ بعد طواف النساء.

ونحن نذكر مراحل التحلّل على مبنى المشهور:

التحلّل الأوّل :

اختلف المشهور فيما بينهم فيما يحصل به التحلل:

ـ فذهب أكثرهم إلى حصول التحلّل بعد الحلق أو التقصير، ولكنّهم بين من اكتفى بذلك[٣]، ومن صرّح بلزوم وقوع الحلق أو التقصير بعد الرمي[٤]، أو بعد الذبح[٥]، أو بعد الرمي والذبح[١].

وإذا قلنا بلزوم الترتيب بين المناسك في منى ـ وهي: الرمي،والذبح والحلق ـ فيرتفع الخلاف لحمل الجميع على صورة الترتيب المتقدّم، وقد صرّح بذلك بعض الفقهاء[٢].

ـ وذهب علي بن بابويه ـ كما نقله عنه في المختلف[٣] ـ وولده الصدوق في الفقيه[٤] إلى حصول التحلّل برمي جمرة العقبة .

وعلى كلّ حال، فالمحرم يتحلّل هنا ـ على المشهور ـ من كلّ ما يحرم عليه إلّا الطيب والنساء، وإلّا الصيد على قول[٥].

هذا إذا كان متمتّعاً.

---

(١) انظر الكافي في الفقه: ٢١٦ .

(٢) انظر المهذّب ١: ٢٦١ .

(٣) انظر: المبسوط ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، والسرائر ١: ٦٠١، والوسيلة: ١٨٧، والمنتهى ١١: ٣٣٩،والتذكرة ٨: ٣٤٣ـ ٣٤٤، والكفاية ١:٣٥٦.

(٤) نقله العلّامة عن ابن أبي عقيل، في المختلف ٤: ٢٩٨، واختاره هو في التحرير ١: ٦٤٣ .

(٥) ذهب إليه الصدوق في المقنع: ٩٠، وله رأي آخر سيأتي.

(١) انظر: الخلاف ٢: ٣٤٨، والمختلف ٤: ٢٩٩، ونقله في ٢٩٨ عن ابن الجنيد، والدروس ١: ٤٥٥، والمسالك ٢: ٣٢٤،والروضة البهيّة ٢: ٣١٠، والمدارك ٨: ١٠٥،والحدائق ١٧: ٢٦١، والرياض ٦: ٥٠٩ ـ ٥١٠، ومستند الشيعة ١٢: ٣٨٩،والجواهر ١٩: ٢٥٦، ومعتمد العروة (الحج) ٥: ٣٠٦، ونسبه إلى المشهور، وتحرير الوسيلة ١: ٤١٤، القول في واجبات منى، المسألة ٣٢ .

(٢) كما في كشف اللثام ٦: ٢٢١، والحدائق ١٧: ٢٦١، والرياض ٦: ٥١٠، والجواهر ١٩: ٢٥٦ .

(٣) انظر المختلف ٤: ٢٩٨ .

(٤) انظر من لايحضره الفقيه ٢: ٥٤٩، باب الرجوع إلى منى والرمي .

(٥) كما في الشرائع ١: ٢٦٥، وسيأتي الكلام عنه عن قريب.

وأمّا إذا كان قارناً أو مفرداً، فيتحلّل من الطيب أيضاً على المشهور، لكن قيّده الشهيد في الدروس[١] بما إذا قدّما الطواف والسعي، وأكثر عبارات الأصحاب ـ كما قال الشهيد[٢] وصاحب الحدائق[٣] ـ مطلقة.

نعم استفاد صاحب الجواهر[٤] من إطلاق كلام المحقّق الحلّي[٥] ـ حيث لم يفصّل بين المتمتع وغيره ـ مساواتهما في ذلك.

التحلّل الثاني:

التحلّل الثاني على المشهور، والأوّل على القول الآخر إنّما يتحقّق بعد طواف الزيارة على قول[٦]، أو بعد الطواف والسعي على القول الآخر[١].

واختلفوا في تأثير ركعتي الطواف في الحلّية وعدمه[٢].

وفي هذا التحليل يتحلّل المحرم من الطيب أيضاً إضافة إلى ما تحلّل منه في التحليل الأوّل، فلم يبق من المحرّمات إلّا النساء.

نعم، من قال بعدم وجوب طواف النساء واكتفى بالتحليل الأوّل والثاني ـ كابن أبي عقيل[٣] ـ يقول بحلّية النساء في هذا التحليل أيضاً.

التحلّل الثالث:

ومحلّه بعد طواف النساء، والظاهر أنّه لا خلاف فيه، إلّا ممّن نفى وجوبه، كما تقدّم عن

---

(١) انظر الدروس ١: ٤٥٥.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) انظر الحدائق ١٧: ٢٥٩.

(٤) انظر الجواهر ١٩: ٢٥٧.

(٥) انظر الشرائع ١: ٢٦٥، والمختصر النافع ١: ٩٢.

(٦) انظر: الانتصار: ١٠٣، والمبسوط ١: ٣٧٧، والنهاية: ٢٦٥، والوسيلة: ١٨٧، والسرائر ١: ٦٠١، والشرائع ١: ٢٦٥، والجامع للشرائع: ٢١٦، والقواعد ١: ٤٤٥، والتذكرة ٨: ٣٤٤، والتحرير ١: ٦٤٣، والمنتهى ١١: ٣٤٩ و ٣٥٧، والارشاد ١: ٣٣٥.

(١) انظر: رسائل السيّد المرتضى ٣: ٦٩، رسالة جمل العلم والعمل، والخلاف ٢: ٣٤٨، والكافي في الفقه: ٢١٦، والمختلف ٤: ٢٩٩، ونقله عن ابن أبي عقيل في ٢٩٨، والدروس ١: ٤٥٥، واللمعة وشرحها ٢: ٣١١، والمسالك ٢: ٣٢٤، والمدارك ٨: ١٠٦، وكشف اللثام ٦: ٢٢٦، والحدائق ١٧: ٢٦١، والرياض ٦: ٥١٥، ومستند الشيعة ١٢: ٣٩٦، والجواهر ١٩: ٢٥٨، والمعتمد ٥: ٣٤٩، وتحرير الوسيلة ١: ٤١٥، القول فيما يجب بعد أعمال منى، المسألة ٥.

(٢) في كشف اللثام ٦: ٢٢٥: «لا يتوقف على صلاة الطواف».

(٣) نقله عنه العلّامة في المختلف ٤: ٣٠٠.

ابن أبي عقيل، وقيّده بعضهم بما إذا أتى بركعتي الطواف[١].

وعندئذ يحلّ للمحرم كلّ شيء حتى النساء، ويستوي في ذلك المتمتع والمفرد والقارن على المشهور.

النصوص الدالّة على التحللات الثلاثة:

عمدة النصوص الدالّة على التحللات الثلاثة هي:

ـ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا ذبح الرجل وحلق، فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب، فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة، فقد أحلّ من كلّ شيءٍ أحرم منه إلّا النساء، وإذا طاف طواف النساء، فقد أحلّ من كل شيءٍ أحرم منه إلّا الصيد»[٢].

والمراد بالصيد هنا هو الصيد الحرمي، لاالإحرامي[٣].

ـ صحيحة العلاء، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي حلقت رأسي وذبحت وأنا متمتّع، أطلي رأسي بالحنّاء؟ قال: نعم من غير أن تمسّ شيئاً من الطيب، قلت: وألبس القميص وأتقنّع؟ قال: نعم، قلت: قبل أن أطوف بالبيت؟ قال: نعم»[١].

ـ ورواية عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعلم أنّك إذا حلقت رأسك، فقد حلّ لك كلُّ شيءٍ إلّا النساء والطيب»[٢].

وهناك بعض الروايات تدل على حلّ الطيب عقيب الحلق أيضاً،لكنها مؤوّلة[٣].

التحلّل من الصيد:

اختلف الفقهاء في موطن التحلل من الصيد ماهو؟

ـ فقيل: إنّ المحرم يتحلّل في التحليل الأوّل من كل شيء إلّا من الطيب والنساء، ولم يذكروا الصيد،ومفهومه هو التحلّل من الصيد أيضاً.

نسب السيّد الطباطبائي[٤] هذا القول إلى إطلاق أكثر الأصحاب؛ لاكتفائهم بالقول بحلّية كلّ شيء في التحليل الأول إلّا الطيب والنساء.

---

(١)اختاره الفراقي في مستند الشيعة١٢: ٣٩٩، ونقله عن الهداية للصدوق والاقتصاد للطوسي، بل قال صاحب الجواهر هنا وفي التحلل الثاني بانسباق اندراج صلاة الطواف في الطواف عند إطلاقه. الجواهر١٩: ٢٥٨.

(٢)الوسائل١٤: ٢٣٢، الباب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث الأوّل.

(٣)انظر المصدر المتقدّم، والمدارك٨: ١٠٢.

(١)الوسائل١٤: ٢٣٣،الباب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث٥.

(٢)المصدر المتقدّم: الحديث٤.

(٣)انظر المدارك٨: ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٤)انظر الرياض٦: ٥١١.

ونسبه صاحب المدارك إلى الشيخ في التهذيب واختاره هو[١].

ـ وقيل: يتحلّل في التحليل الأوّل من كلّ شيءٍ إلّا الطيب والنساء والصيد، وفي الثاني من الطيب، وفي الثالث من النساء، ولم يذكروا الصيد، ومفهومه بقاؤه على التحريم.

وهو ظاهر الشرائع[٢] والتذكرة[٣] والمنتهى[٤]، وقال صاحب المدارك: إنّه مذهب أكثر الأصحاب[٥].

ـ ونسب الشهيد الأوّل[٦] إلى العلّامة القول بتحلّل المحرم من الصيد بطواف النساء؛ لاستدلاله على عدم التحلّل منه بالحلق بقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾[٧]، ومادام لم يطف طواف النساء يصدق عليه أنّه محرم، واختاره هو،لكنّه قيّده بالصيد المحرّم بالإحرام، لابالحرم.

وقيل: لا يتحلّل منه حتى بعد طواف النساء.

نسب ذلك إلى علي بن بابويه، والقاضي[٨].

لكن المنقول عن الأوّل: «فإذا طفت طواف النساء حلّ لك كلّ شيء إلّا الصيد، فإنّه حرام على المحلّ في الحرم»[١].

وهو التفصيل الذي ذكره الشهيد الأوّل، وحاصله: أن الصيد يحرم بسببين: الإحرام،ودخول الحرم.

فالأول يحلّ منه المحرم إمّا بعد الحلق أو طواف الزيارة، أو طواف النساء على اختلاف المباني.

وأما الثاني فلا يحلّ منه، بل هو باق على التحريم مادام في الحرم.

وتظهر الثمرة في أكل المحلّ صيد خارج الحرم فيه، فإنّه يجوز عندئذ، ويمكن الجمع بين أقوال الفقهاء بذلك.

التحلّل من إحرام العمرة المفردة:

للعمرة المفردة تحلّلان:

الأوّل ـ بعد التقصير أو الحلق ـ عند إتمام السعي ـ فيحلّ له كلّ شيء إلّا النساء.

الثاني ـ بعد طواف النساء، فتحلّ له النساء أيضاً.

وظاهرهم عدم الخلاف فيه، إلّا ممّن نفى وجوب طواف النساء مطلقاً أو في خصوص العمرة

---

(١) انظر المدارك٨: ١٠٢، والتهذيب٥: ٢٤٥.

(٢) انظر الشرائع١: ٢٦٥.

(٣) انظر التذكرة٨: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٤) انظر المنتهى ١١: ٣٤٩.

(٥) المدارك٨: ١٠٢.

(٦) انظر الدروس١: ٤٥٦.

(٧) المائدة: ٩٥.

(٨) نسب إليهما في الرياض٦: ٥١١.

---

(١) المختلف ٤: ٢٩٨.

المفردة[١].

التحلّل من إحرام عمرة التمتع:

يحلّ المعتمر عمرة التمتع من إحرامه بعد التقصير، من كلّ شيء، وحيث لايجب فيه طواف النساء، فلا يتوقف حلّهن عليه[٢].

ثانياً ـ التحلّل بسبب الصد أو الحصر:

المعروف بين فقهائنا: أنّ المصدود هو الذي منعه العدوّ من إكمال الحج بعد الإحرام،والمحصور هو الذي منعه المرض من ذلك[٣].

والمصدود يتحلّل من إحرامه بذبح الهدي أو نحره في مكان الصد.

وهل يجب عليه الحلق أو التقصير؟ فيه قولان.

وإذا فعل ما يتحلّل به،حلّ له كلّ شيء حتى النساء.

وأمّا المحصور،فيبعث الهدي ليذبح أوينحر في منى إن كان في إحرام حج، أو في مكّة إن كان في إحرام عمرة.

وهل يجب عليه الحلق أو التقصير؟ فيه قولان أيضاً.

ثمّ هو يواعد من بعث معهم الهدي،فإذا حصل الموعد الذي قرّره معهم للذبح أو النحر، تحلّل من كلّ شيء إلّا من النساء، فيبقى على التحريم.

فإن كان الحج أو العمرة واجبين فيبقى على التحريم حتى يحج في السنة المقبلة،أو يعتمر، وقيّده بعضهم بأنّ الوجوب ينبغي أن يكون مستقراً في ذمّته قبل عامه، أما لو كان واجباً في عامه، فلا يجب عليه الحج من قابل، لتبيّن عدم استطاعته بالحصر[١].

وإن كانا مندوبين جاز أن يطاف

---

(١) أما عدم وجوبه مطلقاً، فهو الظاهر من كلام ابن أبي عقيل المنقول عنه في المختلف ٤: ٢٩٨، وأما عدم وجوبه في خصوص العمرة المفردة،فهو المنقول عن الجعفي ومال إليه السيّد العاملي في المدارك ٨: ١٩٧ ـ ١٩٨ ، وانظر النقل عن الجعفي في الدروس ١: ٣٢٩.

(٢) انظر: المنتهى ١٠: ٤٣٣، وفيه: «لانعلم فيه خلافاً»، والمدارك ٨: ١٩٨، وفيه: «هذا هو المعروف بين الأصحاب»، ثمّ نقل عن الشهيد في الدروس ١: ٣٢٩، عن بعض الأصحاب وجوبه، ولجهالة القائل وضعف مستنده لم يعبأ به الفقهاء. انظر المدارك ٨: ١٩٩.

(٣) في صحيح معاوية بن عمار،قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المحصور غير المصدود،وقال: المحصور هو المريض، والمصدود هو الذي ردّه المشركون،كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله، ليس من مرض، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لاتحلّ له النساء» الوسائل ١٣: ١٧٧، الباب الأوّل من أبواب الصد والحصر، الحديث الأوّل.

(١) انظر المسالك ٢: ٢٤٣.

النساء فيتحلّل منهن أيضاً[١].

تنبيـــه :

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى من لم يسق معه الهدي،وأمّا من ساقه، فقد اختلفوا في أنّـه يكـفيه ذلك عن هدي التحلل، أو يحتاج إليه أيضاً؟

وكأنّ وجه عدم الاكتفاء: أنّ تعدد الأسباب يقتضي تعدد المسبّبات أيضاً.

ووجه الاكتفاء بهدي السياق، أصالة البراءة من وجوب الزائد عليه.

ونسب صـــاحب المـــدارك الأوّل إلى الصدوقين وجماعة،والثاني إلى أكثر الأصحاب[٢].

اشتراط التحلّل:

قال صاحب المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة أن يشترط على ربه عند عقد إحرامه: أن يُحلّه حيث حبسه، والأصل فيه الأخبار المستفيضة، كصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة في كيفية عقد الاحرام، حيث قال فيها: "اللهم إنّي أُريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيّك صلى الله عليه وآله، فان عرض لي شيء يحبسني فحلّني حيث حبستني بقدرك الذي قدّرت عليّ، اللهم ان لم تكن حجة فعمرة...»[١].

هل يسقط الهدي باشتراط التحلّل؟

اختلف الفقهاء في سقوط الهدي باشتراط التحلّل على قولين:

الأوّل ـ أنّه مع اشتراط التحلّل يتحلّل المحرم حيث منعه المانع، فينوي التحلّل ولا يحتاج إلى هدي.

ذهب إلى ذلك: السيّد المرتضى[٢] ،وابن ادريس[٣]، ويحيى بن سعيد[٤]، والعلّامة في شطر من كلماته[٥]، والشهيد الأوّل

---

(١) هذا هو المشهور إجمالاً، وتفصيل الآراء موكول إلى العنوانين: «احصار» و «صد» وانظر: المنتهى ١٣: ١٥،والدروس١: ٤٧٦ ـ ٤٨٠، والمسالك٢: ٣٨٩ و ٤٠١، والمدارك٨: ٢٨٦ ـ ٢٩٠، و٣٠٠ ـ ٣٠٤، وكشف اللثام٦: ٣٠١ ـ ٣٠٤، و ٣١٨ ـ ٣١٩، والجواهر ٢٠: ١١٤ ـ ١١٨، و ١٢٤ ـ ١٤٨، وغيرها.

(٢) انظر المدارك٨: ٢٩١ .

(١) المدارك٧: ٢٨٨،وانظر الوسائل١٢: ٣٤١، الباب ١٦ من أبواب الاحرام، الحديث الأوّل .

(٢) انظر الانتصار: ١٠٤ .

(٣) انظر السرائر١: ٥٣٣ .

(٤) انظر جامع الشرائع: ٢٢٢ .

(٥) قاله بالنسبة إلى المحصور في التحرير٢: ٨١، والتذكرة٨: ٤٠٦ .

في الدروس[١]، ومال إليه صاحب المدارك[٢] والسيّد الحكيم[٣]، وقوّاه صاحب الرياض[٤].

الثاني ـ لا يتحلّل حتى مع الاشتراط إلّا بنيّة التحلّل مع الهدي.

ذهب إليه الشيخ الطوسي[٥]،والمحقّق الحلّي[٦]، والعلّامة الحلّي[٧] في شطر آخر من كلماته، وغيرهم[٨].

ويدلّ عليه صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً، فمرض في الطريق، فبلغ عليّاً وهو بالمدينة، فخرج في طلبه، فأدركه في السقيا وهو مريض، فقال: يابني ما تشتكي؟ فقال: اشتكي رأسي،فدعا عليٌّ ببدنة،فنحرها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة...»[١].

فائدة الاشتراط:

اختلفوا في فائدة اشتراط التحلّل على أقوال:

الأوّل ـ سقوط الهدي مع الاشتراط،وعدمه مع عدمه، وهو الظاهر من كلّ من قال بسقوط الهدي مع اشتراط التحلّل، كما تقدّم عن المرتضى وابن ادريس وغيرهما[٢].

الثاني ـ جواز التحلّل في صورة الاشتراط بمجرّد حصول المانع، وعدم لزوم التربّص رجاء زواله، بخلاف ما إذا لم يشترط، فليس له المبادرة للتحلّل.

ذهب إليه جماعة[٣].

الثالث ـ أنّ التحلّل مع اشتراطه يكون مباحاً

---

(١) انظر الدروس١: ٤٧٩، لكن فيه: «لو شرط التحلّل عند أحد هذه العوارض بغير هدي أمكن الصحة عملاً بالشرط».ومعناه اشتراط عدم الهدي عند التحلّل، ومفهومه عدم سقوط الهدي لولم يشترط سقوطه، لكن استقرب في آخر كلامه لغوية الشرط.

(٢) انظر المدارك٧: ٢٩١.

(٣) انظر المستمسك١١: ٣٨٠ ـ ٣٨٢.

(٤) انظر الرياض٦: ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٥) انظر المبسوط١: ٣٣٤، والخلاف٢: ٤٢٩ و ٤٣١.

(٦) انظر: شرائع الإسلام١: ٢٤٧، والمختصر النافع: ٨٤.

(٧) انظر: المختلف٤: ٦٥، والتذكرة٧: ٢٦٠ ـ ٢٦١، والمنتهى ١٣: ١٨ و ٣٣.

(٨) انظر: جامع المقاصد٣: ١٧٤ و ٢٨٥، والمسالك٢: ٢٤٢، والروضة البهية٢: ٣٦٩، ومجمع الفائدة٧: ٤٠٣، والحدائق١٥: ١٠٢ ـ ١٠٣، والجواهر١٨: ٢٦٤ و٢٦٩، والمعتمد ٢: ٥٠٨ ـ ٥١٢.

(١) الوسائل١٣: ١٧٨، الباب الأوّل من أبواب الصد والحصر، الحديث ٣.

أقول: في رواية أُخرى: أنّه كان قد ساق معه بدنة، وعليه فتكون خارجة عن محلّ البحث. انظر الوسائل١٣: ١٨٦، الباب ٦ من أبواب الصد والحصر، الحديث ٢.

(٢) تقدّم في الصفحة المتقدّمة.

(٣) انظر: المبسوط١: ٣٤٤،والخلاف٢: ٤٢٩، والمهذب١: ٢١٥، وشرائع الإسلام١: ٢٤٧، والمختصر النافع: ٨٤، والمختلف٤: ٦٥، والتذكرة٧: ٢٦٠، والجواهر١٨: ٢٦٤.

أصالة، ومع عدمه مباحاً رخصة.

ذكره فخر الدين[١]، والمحقّق الثاني[٢]، والمقداد[٣].

الرابع ـ أنّ فائدة الاشتراط ترتّب الثواب عليه؛ لأنّه مأمور به، وإن لم يستتبع حكماً جديداً.

ذكره المحقّق[٤] والشهيد[٥] الثانيان، واستظهره صاحب العروة[٦]، و السيّد الخوئي[٧].

الخامس ـ وقال الشيخ في موضع من التهذيب: إنّ فائدة الاشتراط هي سقوط الحج في السنة المقبلة، استناداً إلى رواية ضريس بن أعين حيث جاء في ذيلها بعد ذكر التحليل: «.. فإن لم يكن اشترط، فإنّ عليه الحج من قابل...»[٨].

لكن استشكلوا عليه: بإنّ الحج الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط، وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط، ثمّ حُمل الأمر بالحج في القابل على شدّة الاستحباب[١].

قال صاحب المدارك بعد نقل ذلك: «والذي يقتضيه النظر: أنّ فائدته سقوط التربّص عن المحصر، كما يستفاد من قوله عليه السلام: "وحلّني حيث حبستني" وسقوط الهدي عن المصدود؛ لما ذكرناه من الأدلّة،مضافاً إلى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما سنبينه في محلّه، بل لا يبعد سقوطه مع الحصر أيضاً، كما ذهب إليه المرتضى وابن ادريس»[٢].

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «وظاهر الأكثر مساواته لغير المشترط في وجوب الهدي والتربّص،وهو المروي»[٣].

تنبيه:

إنّ فائدة الاشتراط إنّما تظهر فيما إذا لم يسق معه الهدي، وأمّا مع سوقه فلابد من ذبحه أو

---

(١)انظر إيضاح النافع١: ٢٩٢.

(٢)انظر جامع المقاصد٣: ١٧٤.

(٣)انظر التنقيح الرائع١: ٤٦٦.

(٤)انظر جامع المقاصد٣: ١٧٤.

(٥)انظر المسالك٢: ٢٤٣.

(٦)انظر العروة الوثقى٤: ٦٦٢،فصل فيكيفية الإحرام، المسألة١٣، وعلّق عليه الإمام الخميني بقوله: «فيه تردد»،ولم يعلّق عليه السيّد الخوئي.

(٧)انظر المعتمد ٢: ٥١٩.

(٨)التهذيب٥: ٢٩٥، الحديث ١٠٠١.

(١)انظر المنتهى ١٣: ٦٣.

(٢)المدارك٧: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٣)الدروس١: ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

ولعل المراد من المروي، ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام الذي جاء فيه: «هو حلّ إذا حبسه، اشترط أو لم يشترط».الوسائل١٢: ٣٥٧، الباب ٢٥ من أبواب الإحرام، الحديث ١ و ٢.

نحره، قال صاحب المدارك: «وموضع الخلاف من لم يسق الهدي، أمّا السائق، فقال فخر المحقّقين: إنّه لايسقط عنه باجماع الأُمّة»[١].

ثالثاً ـ التحلّل بسبب فوات الحج:

قال صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافّة على أنّ من لم يقف بالموقفين في وقتهما فاته الحج، وأجمع علماؤنا على أنّ من فاته الحج تسقط عنه بقيّة أعماله، ويتحلّل بعمرة مفردة، حكى ذلك العلّامة في التذكرة والمنتهى، ويدلّ عليه روايات، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: "مَن أدرك جمعاً فقد أدرك الحج" قال: "وقال أبو عبدالله عليه السلام: أيّما حاج سائق للهدي، أو مفرد للحج، أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم وقد فاته الحج، فليجعلها عمرة، وعليه الحج من قابل"[٢]»[٣]، أي يحج بمثل مافاته من التمتع أو الإفراد أو القِران.

ثمّ قال: «وهذه العمرة واجبة بالفوات، فلا تجزي عن عمرة الإسلام»[١].

(١) المدارك ٧: ٢٩٠، وانظر ايضاح الفوائد ١: ٣٢٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٤٨، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث الأوّل.

(٣) المدارك ٧: ٤٣٥، وانظر: التذكرة ٨: ٤٠٩، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٨٥٢، وكشف اللثام ٦: ١٠٢، والرياض ٦: ٤٠٠، والجواهر ١٩: ٨٦، وغيرها.

وروى الصدوق في الفقيه ٢: ٤٧٢، الحديث ٢٩٩٦ رواية فيها تفصيل يخالف ماتقدّم، لكنّها متروكة أومؤوّلة، وإن احتمل مفادها الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٢٤٠.

تحلّي

راجع: حلية.

تحليف

راجع: حلف.

تحليق

راجع: حلق.

تحليل

لغة:

ضد التحريم، من حلَّ الشيءُ يحِلُّ، خلاف حَرُم، ويتعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال: أحللته وحلّلته، ومنه: ﴿أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٢]، أي أباحه، واسم الفاعل مُحلّ ومُحلّل[٣].

(١) المدارك ٧: ٤٣٦.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) انظر المصباح المنير: «حلل».

اصطلاحاً:

للتحليل عدّة إطلاقات في كلمات الفقهاء، من قبيل:

١ ـ تحليل الحرام، بأنّ يحلّل ما حرّمه الله تعالى.

٢ ـ تحليل المطلّقة ثلاثاً، كما سيأتي بيانه.

٣ ـ تحليل المالك أمته للغير ليطأها.

٤ ـ تحليل الصلاة بالتسليم.

٥ ـ تحليل الخمس للشيعة.

٦ ـ التحليل في السبق.

٧ ـ التحليل من الحقوق.

٨ ـ التحليل في الحج.

تقدّم الكلام عن الأوّل في «بدعة» وعن الأخير في «تحلّل».

وسوف يأتي الكلام عن الرابع في العنوانين: «صلاة» و «تسليم»، وعن الخامس في «خمس».

الأحكام:

أوّلاً ـ تحليل المطلّقة ثلاثاً:

إذا طلّق الزوج زوجته طلاقاً رجعيّاً جاز له الرجوع إليها في العدّة، وهكذا لو طلّقها في المرّة الثانية.

أمّا لو طلّقها في المرّة الثالثة، فلا يجوز له الرجوع إليها، إلّا إذا تزوّجت بغيره بعد انقضاء عدّتها، ثمّ طلّقها الثاني وانقضت عدّتها.

ويسمّى الزوج الثاني «المحلِّل»؛ لأنّه صار سبباً لحلّية المرأة لزوجها الأوّل[1].

وإذا كرّر ذلك ثلاث مرّات أُخرى، حرمت الزوجة في السادسة حتى تتزوّج بالمحلّل ويطلّقها، فتحلّ للأوّل.

وإذا فعل ذلك ثلاث مرّات أُخرى حرمت عليه في التاسعة، ولا تحلّ له أبداً حتى مع المحلّل.

وكذلك لو طلّقها فخرجت عن العدّة، ثمّ عقد عليها، فإنّها تحرم في الثالثة حتى يتزوّجها المحلّل ويطلّقها، فتحلّ عندئذ للأوّل.

والفرق بينهما أنّ هذه لا تحرم في التاسعة حرمة مؤبّدة بخلاف الأُولى.

هذا هو المعروف في المذهب كما قال الشهيد الثاني[2].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا...**﴾[3].

وإطلاق الآية يشمل الصورتين[4].

هذا، مضافاً إلى الروايات العديدة الدالّة

---

(١) هذا في الحرّة، أما الأمة فتحرم في المرة الثانية، فتحتاج إلى محلّل عندئذ.

(٢) انظر المسالك ٩: ١٢٦.

(٣) البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤) انظر: المسالك ٩: ١٢٧، والجواهر ٣٢: ١٢٩.

على ذلك[١].

لكنّ المنقول عن عبدالله بن بكير: أنّ مع انتهاء العِدّة وعقد الزوج الأوّل عليها ثانية، لاتحتاج في الثالثة إلى محلّل، ولو فعل ذلك مراراً[٢].

ومال إليه الصدوق[٣].

لكن قد استقرّ المذهب ـ كما قال صاحب الجواهر[٤] ـ على خلاف ابن بكير، وعدم الفرق بين النوعين في اشتراطهما إلى المحلّل بعد الثالثة.

شروط التحليل:

تشترط في صحّة التحليل أُمور:

الأوّل ـ بلوغ المحلّل:

الظاهر أنّه لاخلاف في عدم كفاية وطء غير المراهق، نعم اختلفوا في وطء المراهق هل يكفي للتحليل أم لا؟

ـ فذهب الشيخ في كتابيه[٥] وابن الجنيد[٦] إلى جوازالاكتفاء به؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[١] المنطبق على نكاح الكبير والصغير، ومال إليه السيّد الخوئي[٢]، لكن احتاط في المسألة.

ـ وذهب الأكثر[٣] إلى عدم حصول التحليل بذلك؛ حملاً لإطلاق (الزوج) في الآية على البالغ؛ لأنّه المتعارف الذي ينصرف إليه الإطلاق[٤].

ويؤيّده قوله تعالى في الآية المتقدّمة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾، ومن المعلوم أنّ غير البالغ غير قادر على الطلاق[٥].

ويؤيّده أيضاً مكاتبة علي بن الفضل الواسطي، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام: رجل طلّق امرأته الطلاق الذي لاتحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، فتزوّجها غلام لم يحتلم، قال: لا، حتى

---

(١)انظر الوسائل٢٢: ١١٠، الباب ٣ من أبواب أقسام الطلاق.

(٢)انظر الوسائل٢٢: ١١٦، الباب ٣ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث١٦.

(٣)انظر من لا يحضره الفقيه٣: ٤٩٥.

(٤)انظر الجواهر٣٢: ١٣١.

(٥)انظر: المبسوط٥: ١٠٩ ـ ١١٠، والخلاف٤: ٥٠٤، المسألة٨.

(٦)نقله عنه العلّامة في المختلف٧: ٣٨٧.

---

(١)البقرة: ٢٣٠.

(٢)انظر: منهاج الصالحين(للسيّد الخوئي)٢: ٢٩٦، أقسام الطلاق، المسألة ١٤٣٩.

(٣)النسبة إلى الأكثر مستفيضة، انظر: المسالك٩: ١٦٥، ونهاية المرام٢: ٦٦، والحدائق٢٥: ٣٢٧، وغيرها.

(٤)انظر نهاية المرام٢: ٦٦، وغيرها.

(٥)انظر هذا المؤيد وما بعده في الجواهر٣٢: ١٥٩ ـ ١٦٠، والكتب الأُخرى.

يبلغ...»[١].

مضافاً إلى روايات العسيلة التي جاء فيها: «حتى يذوق عسيلتها»[٢]. والعسيلة إمّا لذّة الجماع أو الإنزال، وكلاهما يتحقّقان بعد البلوغ[٣].

الثاني ـ أن يكون نكاح المحلّل بالعقد الدائم:

فلا يكفي النكاح المنقطع، ولا ملك اليمين، ولا التحليل.

ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع المدّعى[٤] صحيح محمد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام، قال: «سألته عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً، ثمّ تمتع فيها رجل آخر، هل تحلّ للأوّل؟ قال: لا»[٥]، وبهذا المعنى روايات أُخر[٦].

وأمّا عدم كفاية ملك اليمين والتحليل، فلعدم صدق الزوج على الناكح فيهما[١].

الثالث ـ أن يكون العقد صحيحاً:

فلو عقد الثاني على الزوجة بعقد فاسد لم يكن محلّلاً؛ لأنّ التحليل إنّما يحصل بعد دخول الزوج بها وطلاقها، ولايصدق الزوج، ولا الطلاق في العقد الفاسد[٢]، مضافاً إلى الإجماع المدعى[٣].

وإذا لم يتحقّق التحليل بالعقد الفاسد فعدم تحقّقه بغير العقد كالزنا ونحوه بطريق أولى، مضافاً إلى الإجماع المدّعى[٤].

الرابع ـ أن يكون الوطء موجباً للغسل:

فلا يكفي مجرّد العقد، بالإجماع، كما قيل[٥]،واشترطوا أن يكون الوطء في القبل؛ لأنّه المعهود، والمنساق من قولهعليه السلام: «حتى يذوق عسيلتها»[٦]، لكن استشكل السيّد الخوئي[٧] في اعتباره وإن قال به من باب الاحتياط.

---

(١)الوسائل٢٢: ١٣٠، الباب ٨ من أبواب الطلاق، وفيه حديث واحد.

وعلّق الشهيد الثاني على الرواية بقوله: «في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف، وعلي بن أسباط وفيه خلاف، وعلي بن الفضل وهو مجهول...» المسالك٩: ١٦٦، الهامش رقم (١).

(٢)الوسائل٢٢: ١٢٩، الباب ٧ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١ و ٣.

(٣)لكن اللذة قد تحصل للمراهق أيضاً، كما قال الشهيد الثاني في المسالك٩: ١٦٥.

(٤)انظر: الجواهر٣٢: ١٦١.

(٥)الوسائل٢٢: ١٣١، الباب ٩ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٢.

(٦)انظر سائر روايات الباب المتقدّم.

(١)انظر: المسالك٩:١٦٨،ونهاية المرام٢: ٦٧، والرياض١١: ١٠٢.

(٢)انظر: الرياض١١: ١٠٢، والجواهر٣٢: ١٦١.

(٣)انظر المصدرين المتقدّمين.

(٤)انظر المصدرين المتقدّمين.

(٥)انظر: المسالك٩: ١٦٧، والرياض١١: ١٠١، والجواهر٣٢: ١٦٠.

(٦)انظر: المصادر المتقدّمة،ونهاية المرام٢: ٦٦.

(٧)انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي)٢: ٢٩٦، أقسام الطلاق، المسألة ١٤٣٩.

وأن يكون الوطء موجباً للغسل، وحدّه تغيّب الحشفة أو قدرها من مقطوعها، لأنّ ذلك هو مناط أحكام الوطء كلها[١].

والمعروف عدم اعتبار الإنزال[٢] وإن احتاط في اعتباره بعض الفقهاء[٣].

الخامس ـ عدم اشتراط ارتفاع النكاح بعد الوطء المحلّل:

وهذا يمكن فرضه على إحدى الصور التالية:

الأُولى ـ أن تشترط الزوجة في العقد أنّه إذا حلّلها فلا نكاح بينهما، بمعنى ارتفاع النكاح بنفسه بعد حصول الوطء المحلّل.

قال المحقّق الحلّي بالنسبة إلى هذه الصورة: «... بطل العقد، وربما قيل: يلغو الشرط».

وعلّق عليه الشهيد الثاني قائلاً: «القول ببطلان العقد للأكثر، بل ادعى عليه الشيخ الإجماع[١]؛ لفساد الشرط حيث كان منافياً لمقتضى العقد؛ إذ مقتضاه بقاء علاقة التزويج إلى أن يحصل ما يزيلها من طلاق ونحوه ممّا عيّنه الشارع لرفعه، فإذا شرط ارتفاعه بنفسه على وجهٍ معيّن فقد شرط ما ينافي مقتضاه، وإذا فسد الشرط تبعه العقد...».

ثمّ قال: «والقول بصحة العقد دون الشرط لم يظهر قائله، وينسب إلى الشيخ،وقد صرّح بخلافه، نعم هو بابن ادريس أنسب؛ لأنّه صرّح في غير موضع من النكاح وغيره: أنّ فساد الشرط لايفسد العقد، محتجّاً عليه بعموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ولأنّهما شيئان كلٌّ منهما منفكٌّ عن الآخر،فلا يلزم من بطلان أحدهمابطلان الآخر.

وجوابه: أنّ الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من صحّة وبطلان، سلّمنا أنّ المراد به العمل بمضمونه، لكنّه مشروط بوقوعه صحيحاً بالتراضي ولم يحصل هنا...»[٢].

والذي نسب القول بصحة العقد وبطلان الشرط إلى الشيخ، هو فخر المحقّقين في الإيضاح[٣]، ولكن يبدو أنّ نسبته الصحة إلى الشيخ

---

(١) انظر المصادر المتقدّمة في الهامشين ٥و٦ في الصفحة ١٢٥.

(٢) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٣٤٥، والحدائق ٢٥: ٣٤٧، والجواهر ٣٢: ١٦٠،وفي الأوّل دعوى الشهرة، وفي الثاني دعوى المعروفية، وفي الثالث استظهار الاتفاق.

(٣) قال صاحب الجواهر: «ظاهرهم الاتفاق على الاكتفاء بذلك وإن لم يحصل تكرار منه ولا إنزال، فإن تمّ إجماعاً كان هو الحجة، وإلّا فهو محلّ نظر...» ثمّ قال في آخر بحثه: «والاحتياط لاينبغي تركه» الجواهر ٣٢: ١٦٠ ـ ١٦١.

وممّن احتاط فيه الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٧، القول في أقسام الطلاق، المسألة ٦.

(١) انظر المبسوط ٤: ٢٤٧.

(٢) المسالك ٧: ٤١٨ ـ ٤١٩.

(٣) انظر ايضاح الفوائد ٣: ١٢٤.

كنسبة الشهيد إلى ابن ادريس، نسبة اجتهادية ومبنائية كما يتضح لمن راجع عبارتي الإيضاح والمسالك[١].

الصورة الثانية ـ أن تشترط في العقد: إذا حصل الوطء المحلّل أن يطلّقها.

وهنا اختلف الفقهاء في صحّة العقد بعد اتّفاقهم على بطلان الشرط[٢]، فلهم فيه قولان:

الأوّل ـ صحّة العقد، ذهب إليه الشيخ في كتابيه: المبسوط والخلاف[٣]، فإنّه قال في الأوّل منهما: «الثانية ـ تزوّجها على أنّه إذا أباحها للأوّل طلّقها، فالنكاح صحيح والشرط باطل، وقال قوم: النكاح باطل، والأوّل أصحّ؛ لأنّ إفساد الشرط المقارن لايفسد العقد، ويحتاج في إفساده إلى دليل».

وتبعه العلّامة في التحرير[٤].

الثاني ـ بطلان العقد، اختاره فخر المحقّقين[١]، والصيمري[٢]، والمحقّق الثاني[٣]، والشهيد الثاني[٤]، وصاحب الجواهر[٥].

بل لعل هذا القول هو الظاهر من الشرائع[٦] والقواعد[٧]، ونحوهما مما اكتفي فيه بذكر القول بالصحّة ونسبته إلى «قيل».

تنبيه :

قال الشهيد الثاني: «على القول بصحّة العقد يبطل المهر؛ لأنّ الشرط محسوب منه، فيصير المهر مجهولاً حيث فات منه ما يجهل نسبته إلى المجموع، فيبطل، ويجب مع الدخول مهر المثل.

وعلى المختار يجب بالدخول مهر المثل مع جهلها بالتحريم، وإلّا فلا»[٨].

ومختاره بطلان العقد كما تقدّم، وعليه: إذا كانت الزوجة جاهلة بالتحريم؛ لفساد العقد فيكون وطؤها وطء شبهة، فتستحق مهر المثل بالدخول، وأما إذا كانت عالمة بذلك، فتكون بغيّاً، ولامهر

---

(١) ومثله نسبة صاحب الحدائق هذا القول ـ مضافاً إلى الشيخ وابن ادريس ـ إلى ابن الجنيد وابن البراج، لقولهما بعدم بطلان العقد ببطلان شرطه. أمّا هو ،فقد احتاط في المسألة؛ لعدم النصّ فيها. انظر الحدائق ٢٤: ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) انظر المسالك ٧: ٤١٩، وفيه: «وبطلان الشرط متّفق عليه».

(٣) المبسوط ٤: ٢٤٧، والخلاف ٤: ٣٤٣، المسألة ١٢٠.

(٤) انظر التحرير ٣: ٤٧٨.

(١) انظر: إيضاح الفوائد ٣: ١٢٥.

(٢) انظر غاية المرام ٣: ٨٣.

(٣) انظر جامع المقاصد ١٢: ٤٩٦.

(٤) انظر المسالك ٧: ٤١٩.

(٥) انظر الجواهر ٣٠: ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٦) انظر الشرائع ٢: ٣٠١.

(٧) انظر القواعد ٣: ٥٠.

(٨) انظر المسالك ٧: ٤١٩.

لبغيّ.

الصورة الثالثة ـ أن لا يذكرا شرطاً في العقد، لكن في نيّتهما ذلك.

والمعروف بين الفقهاء صحة هذا العقد، لأنّ المخلّ إنّما هو ذكر الشرط في العقد[١].

ما لايشترط في المحلّل:

المعروف بين الفقهاء ـ كما تقدّم[٢] ـ عدم اشتراط الإنزال، فلو وطئ الزوج بما يوجب الغسل ولم ينزل كفى ذلك في التحليل.

وبناءً على ذلك يجوز أن يكون المحلّل خصيّاً؛ لقدرته على الوطء وإن لم ينزل[٣].

والمعروف أيضاً عدم اشتراط الحرية في المحلّل، فيجوز أن يكون مملوكاً، ولذلك صرّحوا بأنّه لا فرق في المحلّل بين الحرّ والعبد؛ لاطلاق الآية[١].

أمّا الإسلام، فقد قال صاحب الحدائق: «لم يذكر أحدٌ منهم أنّ الإسلام شرط في المحلّل»[٢] وإطلاق قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ يشمل المسلم والكافر.

وبناءً على ذلك فلو طلّق زوجته الذميّة ثلاثاً، ثمّ تزوّجها ذمّي وطلّقها، جاز للأوّل نكاحها بناء على جواز نكاح الكتابية ابتداءً، أو مع فرض إسلامها[٣].

أمّا المسلمة فلمّا لم يجز نكاحها بالكافر، فلا يقع تحليلها بالكافر؛ لعدم صحّة العقد عندئذٍ، في حين أنّه شرط في التحليل كما تقدّم.

هل تصدَّق الزوجة بحصول التحليل؟

إذا انقضت بعد الطلاق الثالث مدّة، فادّعت أنّها تزوّجت وفارقها الزوج وانقضت العدّة، فهل تصدَّق في قولها؟

---

(١) انظر: المبسوط ٤: ٢٤٨، لكن قال بكراهته، والشرائع ٢: ٣٠١، والقواعد ٣: ٥٠، والتحرير ٣: ٤٧٨، وجامع المقاصد ١٢: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، وادعى عليه الإجماع، والمسالك: ٧: ٤١٩، وفيه: «هذا الحكم موضع وفاق»، ومثله في كشف اللثام ٧: ٢٦٧، والحدائق ٢٤: ٩٨، والجواهر ٣٠: ١٢٧، وفيه: «بلا خلاف أجده».

(٢) تقدّم في الصفحة ١٢٦.

(٣) انظر: الشرائع ٣: ٢٩، والقواعد ٣: ١٣٧، والتحرير ٤: ٧٧، والمسالك ٩: ١٧٧، والكفاية ٢: ٣٤٥، وكشف اللثام ٨: ٨٩، والحدائق ٢٥: ٣٤٧، والجواهر ٣٢: ١٧١.

(١) انظر: التحرير ٤: ٧٧، والمسالك ٩: ١٦٦، ونهاية المرام ٢: ٦٦، والرياض ١١: ١٠٣، والجواهر ٣٢: ١٦٣، وغيرها.

(٢) الحدائق ٢٥: ٣٤١، وانظر المسالك ٩: ١٧٢.

(٣) انظر: التحرير ٤: ٧٧، والمسالك ٩: ١٧٢، والحدائق ٢٥: ٣٤١، والجواهر ٣٢: ١٦٧، وغيرها.

المشهور ـ كما قيل[١] ـ يقبل قولها مع إمكان صدقها؛ لأنّها مؤتمنة في انقضاء العدّة والوطء، ممّا لا يمكن إقامة البيّنة عليه، مضافاً إلى ما دلّ من النصوص على قبول قول المرأة لو ادّعت أنّها خليّة من الزوج، من قبيل:

ـ صحيح ميسّر، قال: «قلت: لأبي عبدالله عليه السلام: ألقى المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: لك زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: نعم، هي المصدّقة على نفسها»[٢].

ـ ومثلها رواية أبان بن تغلب[٣].

لكن هناك رواية أُخرى، وهي صحيحة حماد[٤] عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل طلّق امرأته ثلاثاً،فبانت منه، فأراد مراجعتها، فقال لها: إنّي أُريد مراجعتك، فتزوّجي زوجاً غيري، فقالت له: قد تزوّجت زوجاً غيرك، وحلّلت لك نفسي، أيصدّق قولها ويراجعها؟ وكيف يصنع؟ قال: إذا كانت المرأة ثقة صُدّقت في قولها»[١].

قال السيّد العاملي بعد ذكر الرواية: «ومقتضى الرواية قبول قول المرأة إذا كانت ثقة، والظاهر أنّ المراد من ذلك كونها بحيث يوثق بخبرها، وتسكن النفس إليه، وإن لم يحصل مع ذلك الاتصاف بالعدالة المعتبرة في قبول الشهادة...»

ثمّ قال: «ويمكن حمل ما تضمّنته الرواية: من مراعاة كونها ثقة في قبول خبرها على الاستحباب، وقبول قولها مطلقاً؛ لإطلاق روايتي ميسّر وأبان المتقدّمتين، ولأنّ ذلك دعوى لامعارض لها، ولأنّ قبول قولها في ذلك ليس بأبعد من قبول قول ذي اليد في انتقال مال غيره إليه، ونحو ذلك مع اتّفاقهم ظاهراً على قبوله، فتأمّل»[٢].

وقد تقدّمه بذلك جدّه الشهيد الثاني في المسالك[٣].

هل يفيد الوطء المحرّم التحليل؟

إذا وطء المحلّل الزوجة وطئاً محرّماً،

---

(١)ادّعى الشهرة الشهيد في المسالك٩: ١٨٠، وسبطه في نهاية المرام٢: ٦٩، وانظر المبسوط٥: ١١١، والتحرير٤: ٧٨، والكفاية٢: ٣٤٥، والرياض١١: ١٠٥، والجواهر٣٢: ١٧٣، وفيه: «لم أجد فيه خلافاً».

(٢)(٣)الوسائل٢١: ٣١، الباب ١٠ من أبواب المتعة، الحديث الأوّل.

(٤)قال الشهيد في حاشية له على المسالك٩: ١٨٠ بالنسبة إلى حماد: «إنّه مشترك بين الثقة وغيره، فلا تكون صحيحة مطلقاً»، وقال سبطه في نهاية المرام٢: ٧٠: «هذه الرواية صحيحة السند؛ لأنّ حماداً هذا هو ابن عيسى؛ لأنّه الذي يروي عنه الحسين بن سعيد...».

(١)الوسائل٢٢: ١٣٣، الباب ١١ من أبواب أقسام الطلاق،وفيه حديث واحد.

(٢)نهاية المرام٢: ٧٠ ـ ٧١.

(٣)انظر المسالك٩: ١٨٠ ـ ١٨١، وانظر الجواهر٣٢: ١٧٣.

كوطئها في إحرام أحدهما، أو صوم أحدهما الواجب كرمضان، أو أيّام حيضها، أو على ظنّ أنّها أجنبية، أو وطئها لدون تسع سنين، ونحوها، ففي إفادته الحلّ قولان:

أحدهما ـ العدم، ذهب إليه الشيخ[١] وابن الجنيد[٢]؛ لأنّ الوطء المذكور منهيٌّ عنه، فلا يكون مراداً للشارع حيث علّق عليه بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، وقوله ﷺ: «حتى يذوق عسيلتها»[٣]؛ فإنّ المراد به الوطء المحلّل؛ لأنّ الله ورسوله لا يبيحان المحرّم.

الثاني ـ الإباحة به؛ لتناول قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ له حيث جعل نهاية التحريم نكاح الغير وقد حصل، وهو أعمّ من المباح وغيره[٤].

اختاره العلّامة في المختلف[٥]، والشهيد الثاني في المسالك[٦]، والسبزواري في الكفاية[١]، ونسبه في الحدائق[٢] والجواهر[٣] إلى المشهور.

هذا وعبارة الشرائع[٤] والقواعد[٥] تشعر بالتردّد والتوقّف فيه.

هل يهدم نكاح غير الزوج ما دون الثلاث؟

إذا طلّق الزوج زوجته ثمّ تزوّجت بعد العدّة بشخص آخر، ثمّ بانت منه وتزوّجت بالأوّل، فهل تعدّ الطلقة من الطلقات الثلاثة، بأن يكون له حقّ تطليقتين ثمّ تحتاج إلى محلّل، أو لا تُعدّ، فله حقّ تطليقها ثلاث طلقات؟

وكذا لو طلّقها تطليقتين، ثمّ تزوّجت وبانت، ثمّ تزوّجها الأوّل، فهل تبقى على تطليقة واحدة أو على ثلاث؟

وبعبارة أُخرى هل تزويجها بشخص آخر يبطل ما سبق من التطليقات سواء كانت واحدة أو اثنين كما يبطل الثلاث، أو لا يبطلها فتبقى مؤثّرة، فإذا أُضيف إليها تطليقتان أو واحدة بانت من الأوّل ؟

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ١١٠، والخلاف ٤: ٥٠٤، المسألة ٩.

(٢) انظر المختلف ٧: ٣٨٧.

(٣) صحيح مسلم ٢: ١٠٥٦، كتاب النكاح، الباب ١٧، الحديث ١١٢، تسلسل ١٤٣٣، وجاء مضمونه في الوسائل ٢٢: ١٢٩، الباب ٧، من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١ و ٣.

(٤) راجع الأدلّة المذكورة للقولين في المسالك ٩: ١٨٢، والمختلف ٧: ٣٨٧.

(٥) انظر المختلف ٧: ٣٨٨.

(٦) انظر المسالك ٩: ١٨٣.

(١) انظر الكفاية ٢: ٣٤٦.

(٢) انظر الحدائق ٢٥: ٣٥٥.

(٣) انظر الجواهر ٣٢: ١٧٧.

(٤) انظر الشرائع ٣: ٢٩.

(٥) انظر القواعد ٣: ١٣٧.

المشهور بين الفقهاء[١] من لدن زمن الشيخ الطوسي هو الهدم، يعني أن زواج المرأة بشخص آخر يجعل التطليقة أو التطليقتين كالعدم، كما تجعل الثلاث كالعدم، فإذا تزوّجت بالأوّل بقيت على ثلاث تطليقات.

ولكن نقل ابن حمزة في الوسيلة[٢] عن بعض الأصحاب: أنّه لايهدم، ولكن لم يعرف هذا القائل كما قالوا[٣].

نعم اختاره من الطبقة المتأخّرة صاحب الحدائق[٤] وشدّد النكير على خلافه، كما سيأتي وجهه.

ويظهر من المحقّق في الشرائع[١]، والعلّامة في التحرير[٢]، و السيّد العاملي في نهاية المرام[٣]، وتلميذه السبزواري في الكفاية[٤] التردّد في المسألة.

أمّا الشهيد الثاني، فقد مال إلى القول بعدم الهدم لولا مخالفة المشهور[٥].

ومنشأ اختلاف الأقوال إنّما هو اختلاف الروايات، كما يتّضح.

استند المشهور إلى رواية رفاعة النخاس، قال: «سألته عن رجل طلّق امرأته حتى بانت منه، وانقضت عدّتها، ثمّ تزوّجت زوجاً آخر، فطلّقها أيضاً، ثمّ تزوّجت زوجها الأوّل أيهدم ذلك الطلاق الأوّل؟ قال: نعم»[٦].

وفي رواية أُخرى له، قال: «قلت لأبي

---

(١)انظر: المبسوط ٥: ٨١، والخلاف ٤: ٤٨٨، والمهذب ٢: ٢٨٢، والوسيلة: ٣٢١، والسرائر ٢: ٦٦٨، والجامع للشرائع: ٤٦٧، والمختصر النافع: ١٩٩، والمختلف ٧: ٣٧٤، وايضاح الفوائد ٣: ٣٣٢، ونسبه في المسالك ٩: ١٦٩ إلى أكثر المتأخّرين، وفي الكفاية ٢: ٣٤٣ إلى المشهور، وفي كشف اللثام ٨: ٨٢ إلى الأكثر، وقال السيّد الطباطبائي في الرياض ١١: ١٠٣: «بل ربّما أشعر كثير من العبارات بالإجماع عليه».

(٢)انظر الوسيلة: ٣٢١، وقال فيها: «وقال بعض الأصحاب لايهدم»، أقول: ولعلّه ناظر إلى كلام الشيخ في الخلاف ٤: ٤٨٩، حيث قال: «وقد روى أصحابنا في بعض الروايات: أنّه لايهدم إلّا الثلاث».

(٣)انظر المسالك ٩: ١٧٠، وفيه: «إنّ المخالف غير معلوم».

(٤)انظر الحدائق ٢٥: ٣٣٢ - ٣٤١.

(١)انظر الشرائع ٣: ٢٨.

(٢)انظر التحرير ٤: ٧٨ - ٧٩.

(٣)انظر نهاية المرام ٢: ٦٨، وقال فيه: «المسألة محلّ تردّد، والقول بعدم الهدم لايخلو من قوّة إلّا أنّ المشهور خلافه».

(٤)انظر الكفاية ٢: ٣٤٤.

(٥)انظر المسالك ٩: ١٧١، وجاء فيه: «ولا يخفى عليك قوّة دليل هذا الجانب [أي عدم الهدم] كضعف مقابله [أي الهدم] إلّا أنّ عمل الأصحاب عليه، فلا سبيل إلى الخروج عنه».

(٦)الوسائل ٢٢: ١٢٥، الباب ٦ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث الأوّل.

عبدالله عليه السلام: رجل طلّق امرأته تطليقة واحدة فتبين منه، ثمّ يتزوّجها آخر، فيطلّقها على السنّة فتبين منه، ثمّ يتزوّجها الأوّل، على كم هي عنده؟ قال: على غير شيء، ثمّ قال: يارفاعة كيف إذا طلّقها ثلاثاً ثمّ تزوّجها ثانية استقبل الطلاق، فإذا طلّقها واحدة كانت على اثنتين؟!»[١].

وعن عبدالله بن عقيل بن أبي طالب، قال: «اختلف رجلان في قضيّة علي عليه السلام وعمر، في امرأة طلّقها زوجها تطليقة أو اثنتين، فتزوّجها آخر، فطلّقها، أو مات عنها، فلمّا انقضت عدّتها تزوّجها الأوّل، فقال عمر: هي على ما بقي من الطلاق، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «سبحان الله يهدم الثلاث، ولا يهدم الواحدة؟!»[٢].

وفي مقابلها روايات أصحّ اسناداً وأكثر عدداً، تدلّ على عدم الهدم منها:

ـ صحيحة الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل طلّق امرأته تطليقة واحدة، ثمّ تركها حتى مضت عدّتها، فتزوّجت زوجاً غيره، ثمّ مات الرجل، أو طلّقها، فراجعها زوجها الأوّل؟ قال: هي عنده على تطليقتين باقيتين»[٣].

(١) المصدر المتقدّم: ١٢٦، الحديث ٤.
ورويت رواية رفاعة بطرق أُخرى، وكأنّها كانت مشهورة بين الأصحاب.

(٢) الوسائل ٢٢: ١٢٥، الباب ٦ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٢٢: ١٢٦، الباب ٦ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٦.

ـ صحيحة منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في امرأة طلّقها زوجها واحدة أو اثنتين، ثمّ تركها حتى تمضي عدّتها، فتزوّجها غيره، فيموت أو يطلّقها، فتزوّجها الأوّل، قال: هي عنده على ما بقي من الطلاق»[١].

وغيرهما من الروايات، وقد ذكر صاحب الحدائق[٢] ثمانية ممّا توصّل إليها.

ولكن مع صحّة هذه الروايات ووضوحها أعرض الأصحاب عنها، وكان عملهم على طبق الروايات الأُوَل.

وحمل الشيخ الطوسي[٣] الروايات الأخيرة على أنّ الزوج لم يدخل بها، أو لم يكن بالغاً، أو كان الزواج متعة، أو على التقيّة.

لكن قال الشهيد بعد أن ذكر تأييد العلّامة[٤] لمقالة الشيخ بالروايات الدالّة على هدم زواج الزوج بزوجته بعد العدّة للطلقة المتقدّمة: «ولا يخفى عليك ما في هذا كلّه من التكلّف»[٥].

ثانياً ـ تحليل الأمة:

الانتفاع بالإماء والاستمتاع بهنّ يمكن أن يقع بأحد نحوين:

الأوّل ـ العقد عليهن بإذن مواليهنّ.

(١) الوسائل ٢٢: ١٢٧، الباب ٦ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٩.

(٢) انظر الحدائق ٢٥: ٣٣٤ ـ ٣٣٦.

(٣) انظر التهذيب ٨: ٣٢، ذيل الحديث ١٦ من باب أحكام الطلاق.

(٤) انظر المختلف ٧: ٣٧٤.

(٥) المسالك ٩: ١٧٢.

الثاني ـ تملّكهن .

والأخير يقع على نحوين أيضاً:

١ ـ ملك العين، بأن يشتري الأمة ويتملّكها ثمّ يستمتع بها.

٢ ـ ملك الانتفاع[١]، بأن يملك حقّ الانتفاع بالجارية والاستمتاع بها من دون أن يملك عينها.

وهذا يحصل بتحليل مالك الأمة الانتفاع بها لغيره، وهو المعبّر عنه بـ«تحليل الأمة».

مشروعيّة هذا التحليل:

المعروف من مذهب الإماميّة هو جواز تحليل الأمة للغير، وقد وردت بذلك نصوص مستفيضة.

وهناك قول نادر بعدم جوازه.

قال السيّد العاملي: «النوع الثاني من نوعي النكاح بالملك، النكاح بملك المنفعة؛ وذلك بتحليل المولى وطء أمته لغيره.

والمعروف من مذهب الأصحاب حِلّ ذلك، والأخبار الواردة به مستفيضة جدّاً، بل ذكر ابن ادريس[١] أنّها متواترة.

وحكى الشيخ في المبسوط[٢] قولاً نادراً بالمنع منه، وهو ضعيف»[٣].

مستند القولين:

مستند المشهور الروايات الكثيرة التي ادّعى ابن ادريس تواترها، كما تقدّم، ومن هذه الروايات:

١ ـ صحيحة الفضيل بن يسار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ بعض أصحابنا قد روى عنك أنّك قلت: إذا أحلّ الرجل لأخيه جاريته فهي له حلال! فقال: نعم»[٤].

٢ ـ صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع: «أنّه سأل الرضا عليه السلام عن امرأة أحلّت لزوجها جاريتها؟ فقال: ذلك له، قال: فإن خاف أن تكون تمزح؟، قال: فان علم أنّها تمزح فلا»[٥].

---

(١) الموجود في كلمات الفقهاء: «ملك المنفعة»، نعم في بعض كلمات السيّد المرتضى في الانتصار: ١١٨ «الانتفاع»، وفسّر صاحب الجواهر في الجواهر ٣٠: ٢٩٦، «المنفعة» في عبارة الشرائع، فقال: «أي الانتفاع»، وهو الأصح، لأنّ المحلّل له يملك الانتفاع، مثل الوطء، لا نفس المنفعة، فلذلك لايجوز له نقلها بناقل، ولذلك شبّهه الشيخ في المبسوط ٤: ٢٤٦ بمثل إسكان الدار.

(١) انظر السرائر ٢: ٦٢٧.

(٢) انظر المبسوط ٤: ٢٤٦.

(٣) نهاية المرام ١: ٣١٤.

(٤) الوسائل ٢١: ١٢٥، الباب ٣١ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

(٥) الوسائل ٢١: ١٢٨، الباب ٣٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

٣ ـ صحيحة أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أحلّت لابنها فرج جاريتها؟ قال: هو له حلال، قلت: أفيحل له ثمنها؟ قال: لا، إنّما يحلّ له ما أحلّته له»[١].

ومستند القول الآخر:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ العَادُونَ﴾[٢].

والمحلّلة ليست من الأزواج، ولا من ملك اليمين، فيكون مبتغيها من العادين[٣].

٢ ـ صحيح علي بن يقطين، قال: «سألته عن الرجل يحلّ فرج جاريته؟ قال: لا أُحبُّ ذلك»[٤].

ولكن أُجيب عن الآية: بأنّ التحليل إمّا داخل في ملك اليمين كما تقدّم، لكنّه ملك للانتفاع، أو في العقد، فلا يدخل في العدوان.

وعن الرواية: بأنّها أقصى ما تدلّ عليه هو الكراهة؛ وذلك خوفاً من الشناعة؛ لعدم مشروعيّته عند غير الإماميّة[٥].

(١) المصدر المتقدّم، الحديث ٢.

(٢) المؤمنون: ٥ ـ ٧.

(٣) انظر المختلف ٧: ٢٧٠.

(٤) الوسائل ٢١: ١٢٦، الباب ٣١ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٧.

(٥) انظر: المختلف ٧: ٢٧١، ونهاية المرام ١: ٣١٦، وغيرهما.

هل التحليل عقد أو تحليل؟

قال الشهيد الثاني: «لمّا كان حِلّ الفروج منحصراً في العقد أو الملك؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وكان القول بحلّ الأمة بالتحليل ثابتاً عند علمائنا، وجب أن لا يكون خارجاً عن الأمرين، وقد اختلفوا في ردّه إلى أيّهما:

ـ فذهب المرتضى[١] إلى أنّه عقد، والتحليل عبارة عنه.

ـ والأكثر ـ ومنهم المصنف[٢] ـ على أنّه تمليك منفعة مع بقاء الأصل؛ لأنّ الحِلّ دائرٌ مع الأمرين كما ذكرناه، وخواصّ العقد منتفية عنه؛ لأنّه إن كان عقد دوام توقّف رفعه على الطلاق، أو الفسخ في موارده، ووجب المهر بالدخول، ونحو ذلك من خواصّه، وكلّها منتفية عنه، وإن كان متعة توقّف على ذكر الأجل والمهر، ولا مهر مع التحليل، ولا يشترط فيه الأجل على الأصحّ؛ للأصل»[٣].

هل يحتاج التحليل إلى الصيغة، وما هي صيغته؟

قال السيّد العاملي: «لاخلاف بين

(١) انظر الانتصار: ١١٨، وذهب إليه القاضي في جواهر الفقه: ٢٦٥، المسألة ٤٩.

(٢) انظر الشرائع ٢: ٣١٦.

(٣) المسالك ٨: ٩٢.

الأصحاب في اعتبار الصيغة في التحليل؛ لأنّ الفروج لا تحلّ بمجرّد التراضي.

وقد أجمعوا على اعتبار لفظ التحليل ،وهو مورد النصوص، فيقول: أحللتُ لك فلانة أو جعلتك في حلٍّ من وطئها، ولو قال: أنت في حلٍّ من وطئها قاصداً به الإنشاء، فالأظهر الاكتفاء به.

واختلفوا في لفظ الإباحة، فذهب الأكثر[١] ومنهم الشيخ في النهاية[٢] والمرتضى[٣] إلى أنّه لايفيد الحِلّ؛ وقوفاً مع ظاهر النصّ، وتمسّكاً بأصالة المنع.

وذهب الشيخ في المبسوط[٤] وابن ادريس[٥]، والمصنّف في الشرائع[٦] إلى الاجتزاء بلفظ الإباحة لمساواتها للفظ التحليل في المعنى.

وفي معنى الإباحة: أذنت لك في وطئها أو سوّغت.

وذكر المصنف[٧]: أنّ الجميع منعوا لفظ العارية.

وربّما ظهر من كلام ابن ادريس[١] حصول التحليل بلفظ العارية أيضاً، ويدلّ عليه: رواية الحسين العطّار، قال: "سألت أبا عبدالله عليه السلام عن عارية الفرج؟ قال: لابأس به ،قلت: فان كان منه الولد؟ قال: لصاحب الجارية إلّا أن يشترط عليه"[٢].

وهي ضعيفة بجهالة الراوي[٣]، والأحوط الاقتصار على لفظ التحليل؛ لأنّه المتيقّن وإن كان الاجتزاء بكلّ لفظٍ أفاد الإذن في الوطء لا يخلو من قوّة»[٤].

---

(١) نسبه إلى الأكثر ـ أيضاً ـ المحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٣: ١٨٢، والفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٣٤٤، و السيّد الطباطبائي في الرياض ١٠: ٣٦٣، وغيرهم .

(٢) انظر النهاية: ٤٩٤ .

(٣) انظر الانتصار: ١١٨ .

(٤) انظر المبسوط ٣: ٥٧ .

(٥) انظر السرائر ٢: ٦٣٣.

(٦) انظر الشرائع ٢: ٣١٦ .

(٧) انظر المختصر النافع: ١٨٦ .

(١) انظر السرائر ٢: ٦٣٣ .

(٢) الوسائل ٢١: ١٣٥، الباب ٣٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٢ .

(٣) أقول: الرواية إلى العطّار صحيحة، وأمّا هو، فان كان تحت عنوان «الحسين العطّار» فهو كما قال السيّد العاملي مجهول، إذ لم يرد بهذا الاسم في المعاجم الرجالية.

أمّا إذا كان تحت عنوان «الحسن العطّار»، كما جاء في التهذيب وعنه في الوسائل، فهو الحسن بن زياد العطّار، أو الطائي،وقد وثّقه النجاشي وذكره الشيخ والكشّي، فلا يكون مجهولاً؛ بل يكون موثّقاً.

انظر معجم رجال الحديث ٤: ٣٣٣، الترجمة ٢٨٢٩، ترجمة الحسن بن زياد.

ويؤيّد كون الراوي هو الحسن العطّار رواية أبان بن عثمان عنه .

(٤) نهاية المرام ١: ٣١٦ - ٣١٧ .

هل يحتاج التحليل إلى القبول؟

قال السيّد العاملي: «المشهور بين الأصحاب اعتبار ذلك؛ سواء قلنا: إنّه عقد أو تمليك، وليس في الروايات ما يدلّ عليه، بل الظاهر منها خلافه، ولا ريب أنّ المصير إلى ما ذكروه أحوط»[١].

وقال جدّه الشهيد: «وعلى القولين يعتبر القبول، أمّا على العقد فظاهر، وأمّا على التمليك؛ فلأنّه في معنى هبة المنفعة، فيكون أيضاً من قبيل العقود، وإنّما نفينا عنه اسم عقد النكاح، لا مطلق العقود، فالتحقيق أنّه عقد في الجملة على التقديرين»[٢].

هل يحتاج التحليل إلى تعيين المدّة؟

المشهور بين الفقهاء[٣] عدم احتياج التحليل إلى تعيين المدّة إلّا أنّ الشيخ قال في المبسوط: «ويجري ذلك مجرى إسكان الدار وإعمارها، ولأجل هذا يحتاج أن يكون المدّة معلومة»[٤].

تحديد نوع الانتفاع:

لمالك الأمة أن يحدّد ويعيّن نوع الانتفاع، فإذا عيّنه فلا يجوز التخطّي عنه، فلو حلّل الجارية للخدمة المحتاجة إلى النظر واللمس مثلاً فلم يجز الاستمتاع بها بالوطء، وكذا لو حلّلها للتقبيل ونحوه فلا يحلّ وطؤها، نعم لو أحلّ الوطء حلّ مادونه من التقبيل واللمس ونحوهما، لكن لا يحلّل ذلك الخدمة.

والقاعدة هي الاقتصار على ما تناوله لفظ التحليل، ولو بمعونة القرائن الحاليّة والمقاليّة.

وذلك لأنّ الانتفاع بأمةالغير لايجوز إلّا مع إذنه، فيجب الاقتصار على ما دلّ اللفظ على الإذن فيه[١].

ولد المحلّلة:

اختلف الفقهاء في ولد المحلّلة هل هو حرٌّ أم رقٌّ؟

ـ فذهب الشيخ الصدوق[٢] والشيخ الطوسي[٣] إلى كونه رِقّاً إلّا أن يشترط الواطئ حرّيته.

ويدلّ عليه صحيح ضريس بن عبدالملك

---

(١) نهاية المرام١: ٣١٨.

(٢) المسالك٨: ٩٢ - ٩٣.

(٣) انظر دعوى الشهرة في الكفاية ٢: ١٩٥، والحدائق٢٤: ٣١٩، ولم ينقل الخلاف إلّا عن الشيخ.

(٤) المبسوط ٤: ٢٤٦.

(١) انظر: المسالك٨: ٩٥، ونهاية المرام١: ٣١٩ - ٣٢٠، وغيرهما.

(٢) انظر من لايحضره الفقيه٣: ٤٥٦ - ٤٥٧، ذيل الحديث ٤٥٧٨.

(٣) انظر: النهاية: ٤٩٤، والمبسوط ٤: ٢٤٦، والتهذيب٧: ٢٤٦، ذيل الحديث ١٠٦٧.

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في الرجل يحلّ لأخيه جاريته وهي تخرج في حوائجه؟ قال: هي له حلال، قلت: أرأيت إن جاءت بولد ما يُصنع به؟ قال: هو لمولى الجارية إلّا أن يكون قد اشترط عليه حين أحلّها له أنّها إن جاءت بولد فهو حرٌّ، فان كان فعل فهو حرٌّ. قلت: فيملك ولده؟ قال: إن كان له مال اشتراه بالقيمة»[1].

وقال السيّد العاملي: «وهذه الرواية مع صحّتها صريحة في المطلوب»[2]، فيظهر منه الميل إلى هذا القول.

ـ وذهب السيّد المرتضى في بعض رسائله[3]، والشيخ في الخلاف[4]، وابن ادريس[5]، وأكثر المتأخرين عنه[6] إلى أنّه حرٌّ، ويدلّ عليه:

ـ ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يحلّ لأخيه جاريته، قال: لابأس به، قلت: فان جاءت بولد، فقال: ليضمّ إليه ولده، وليردّ على الرجل جاريته، قلت له: لم يأذن له في ذلك، قال: إنّه قد أذن له، ولا يأمن أن يكون ذلك»[1].

ثالثا ـ التحليل في السباق:

يتحقّق السباق ـ سواء كان بالخيل أو بغيره ـ بين اثنين أو أكثر. والسَّبَق، وهو العوض الذي يُجعل للفائز: إمّا أن يبذله الإمام، أو غيره، أو أحد المتسابقين، أو كلاهما.

وهذا كلّه جائز عندنا[2].

لكن قال ابن الجنيد[3] منّا وبعض العامّة[4] بعدم جواز أخذ العوض لو بذله المتسابقان، وعلّلوه بكونه رهاناً وقماراً.

ولذلك قالوا: يحتاج تحليل هذا السبق إلى

---

(١) الوسائل ٢١: ١٣٥، الباب ٣٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث الأوّل.

(٢) نهاية المرام ١: ٣٢١.

(٣) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٧١ – ٢٧٢، المسألة ٤٤، عدم تخطئة العامل بخبر الواحد.

(٤) انظر الخلاف ٣: ٢٣٢، كتاب الرهن، المسألة ٢٣.

(٥) انظر السرائر ٢: ٦٢٨.

(٦) انظر: الشرائع ٢: ٣١٧، والمختلف ٧: ٢٧٢، وإيضاح الفوائد ٣: ١٦٧ – ١٦٨، والتنقيح الرائع ٣: ١٧٦ – ١٧٧، وجامع المقاصد ١٣: ١٩٥، وكشف اللثام ٧: ٣٤٩، والحدائق ٢٤: ٣٢٢، والرياض ١٠: ٣٦٩، والجواهر ٣٠: ٣١١ – ٣١٢، وغيرها.

---

(١) الوسائل ٢١: ١٣٦، الباب ٢٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ذيل الحديث ٤.

(٢) انظر: المسالك ٦: ٧٤ و ٩١ – ٩٢، والروضة البهية ٤: ٤٢٥، والجواهر ٢٨: ٢١٣ و ٢٢٥.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين.

(٤) انظر الموسوعة الفقهية (اصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٢٤: ١٢٨ ـ ١٢٩، عنوان «سباق»، ونسبه إلى جمهور الفقهاء.

اشتراك شخص آخر في السباق، لايشترك في دفع السَّبَق، ولكن يأخذه لو فاز على الآخرَين.

وأطلق هؤلاء على هذا الشخص الثالث: «المحلِّل».

ولكن لايشترط وجوده في صحّة العقد عندنا كما تقدّم، ولا مانع من وجوده. وتفصيل أحكامه في «سباق» و «سبق».

رابعاً - التحليل من الحقوق:

الحقوق على ضربين: ماليّة وغير ماليّة.

١ ـ التحليل من الحقوق الماليّة:

من كان في ذمّته حقٌّ مالي لغيره، فالواجب عليه الخروج من عهدة ذلك الحقّ، وذلك يحصل:

ـ إمّا بدفع الحق إلى مستحقّه.

ـ أو الاستمهال منه، أو الاستحلال، مع عدم التمكّن من دفعه.

ـ وإذا لم يكن صاحب الحقّ موجوداً، أو لم يعرفه ولا وارثه، فيكون ذلك المال من مجهول المالك، وعليه أن ينفّذ فيه حكم مجهول المالك.

ـ وعلى من عليه الحقّ أن يوصي به عند موته، وإذا مات فعلى الورثة استخراج الحقّ من أصل التركة وقبل تقسيمها.

ومن الحقوق الماليّة: الديات، وأُروش الجنايات وخساراتها.

٢ ـ التحليل من الحقوق غير الماليّة:

المراد من الحقوق غير المالية مثل مظلمة الاغتياب، والقذف، والسبّ ونحوها.

أمّا الاغتياب، فقد تقدّم في عنوان «استغفار»، الأقوال في وجوب استحلال مرتكب الغيبة عن المغتاب، وعدمه. وخلاصتها كما نقلناها عن السيّد الخوئي هي:

١ ـ وجوب الاستحلال من المغتاب وعدم وجوب الاستغفار له.

٢ ـ عكس الأوّل.

٣ ـ وجوب كلا الأمرين: الاستحلال والاستغفار.

٤ ـ وجوب أحدهما على سبيل التخيير.

٥ ـ التفصيل بين وصول الغيبة إلى المغتاب فيجب الاستحلال، وعدمه فيجب الاستغفار له.

٦ ـ التفصيل بين إمكان الاستحلال منه وعدمه، فعلى الأوّل يجب الاستحلال منه، وعلى الثاني يجب الاستغفار له.

٧ ـ عدم وجوب شيءٍ منهما، بل الواجب أن يستغفر المستغيب لنفسه من ذنبه.

وأمّا القذف، فللمقذوف المطالبة بحدّ القذف،نعم لو استحلّه القاذف فجعله المقذوف في حلّ،سقط عنه الحدّ، وصار ذلك كفارة له.

وأمّا في مثل السبّ، فيحتمل وجوب الاستحلال من المسبوب مع الإمكان، ثمّ الاستغفار لنفسه، وإلّا فيكفي الاستغفار الذي لابدّ منه من كلّ

ذنب.

راجع: استحلال، استغفار.

مظان البحث:

١ ـ كتاب النكاح.

أ ـ لواحق النكاح بمناسبة شرط انحلال النكاح في العقد بمجرّد حصول التحليل.

ب ـ وطء المملوكة بالتحليل.

٢ ـ كتاب الطلاق:

أ ـ أقسام الطلاق.

ب ـ ما يزول به تحريم الثلاث.

٣ ـ كتاب السبق:

عدم الحاجة إلى المحلّل في مشروعيّة السباق مطلقاً.

٤ ـ كتاب الدين، والغصب، والمكاسب المحرّمة ـ بحث الغيبة ـ بمناسبة الكلام عن أداء حقّ الآخرين، سواء كان ماليّاً أم لا.

تحمّل

لغة:

مصدر تحمّل الأمر، أي حمله بمشقّة، وتحمّل عنه، أي ناب عنه في حمل الأمر[1].

اصطلاحاً:

استعمل في كلمات الفقهاء في عدّة موارد، أهمّها:

ـ تحمّل ولي الميت ما فاته من الصلاة والصيام.

ـ تحمّل إمام الجماعة بعض الصلاة كالقراءة عن المأمومين وإسقاطها عنهم.

ـ تحمّل الزوج المكرِه زوجته على الوطء في نهار رمضان ونحوه الكفّارة عنها.

ـ تحمّل الشاهد مسؤوليّة الشهادة.

ـ تحمّل العاقلة مسؤوليّة دفع الديّة عن الجاني في موارد الخطأ المحض.

ـ تحمّل الضرر المالي أو البدني لإتيان الواجبات.

ـ تحمّل المشقّة والحرج لفعل الواجبات.

ـ تحمّل المنّة لفعل الواجبات.

الأحكام:

الكلام عن هذه الأُمور موكول إلى مواطنها الأصلية:

فيرجع للأوّل إلى عنوان «قضاء».

وللثاني إلى عنوان «الإمامة الصغرى».

وللثالث إلى عنوان «كفّارة».

وللرابع إلى عنوان «شهادة».

وللخامس إلى العنوانين «دية» و «عاقلة».

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «حمل».

وللسادس إلى عنوان «ضرر».
وللسابع إلى عنوان «حرج».
وللثامن إلى عنوان «منّة».

تحمّل الحديث

هو أخذ الحديث عن محدِّثه[1]،فهو من مصطلحات «علم الحديث والدراية» ويشترط في المتحمّل:

ـ التمييز: وهو القدرة على التفريق بين الحديث الذي هو بصدد نقله عن غيره.

ولايشترط فيه:

ـ الإسلام، فلو تحمّل كافراً وأدّاه مسلماً جاز، كما اتفق لبعض الصحابة[2].

ـ والبلوغ، فيصح تحمّل غير البالغ، كما تحمّل جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ قبل البلوغ[3].

ولايشترط في المروي عنه:

ـ أن يكون أكبر من الراوي سنّاً،

ـ ولا رتبةً ولا قدراً وعلماً.

بل قد يجوز أن يروي الكبير عن الصغير، بعد اتّصافه بصفات الراوي،وقد اتّفق ذلك كثيراً للصحابة فمن دونهم من التابعين.

طرق التحمّل للحديث:

ذكروا طرقاً لتحمّل الحديث، وهي:

١ ـ السماع:

بأن يسمع الشخص الحديث من الشيخ، سواء كان إملاءً من حفظه، أم كان تحديثه من كتابه.

وهو أرفع الطرق الواقعة في تحمّل الحديث.

ويدل على كون التحمّل سماعاً الإتيان بعبارة: «سمعت» و «حدّثنا» و «أخبرنا» و «أنبأنا» ونحو ذلك.

٢ ـ القراءة على الشيخ:

وقد يقال له: العَرْض أيضاً، لأنّ القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه.

واللفظ الدال على ذلك: «قرأت عليه» و«حدثنا قراءة عليه» و «أخبرنا قراءة عليه».

٣ ـ الإجازة:

وهي على المشهور أن يجيز الشيخ لطالب الحديث أن يروي مسموعاته،فيقول: «أجزت لفلان مسموعاتي» أو «أجزت له أن يروي عنّي».

---

(١) ما كتبناه حول الموضوع مقتبس من كتاب «الرعاية في علم الدراية» للشهيد الثاني،الباب الثالث في تحمّل الحديث،وكتاب مقباس الهداية، للشيخ المامقاني٣: ٥٥ وما بعدها (الفصل السابع).

(٢) مثل رواية جبير بن مطعم، أنّه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بـ «الطور» وكان في فداء أسارى بدر، فتحمّله كافراً، ثمّ رواه مسلماً. ومثل روايته وقوف النبي ﷺ بعرفة قبل الهجرة.

(٣) مثل الحسنين عليهما السلام، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير،والنعمان بن بشير، والسائب بن يزيد، والمسور بن مخرمة، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم، كما قالوا.

والمشهور جواز ذلك، لأنّ الإجازة في قوّة الإخبار بمروياته جملة.

٤ ـ المناولة:

وهي أن يناول الشيخُ الطالبَ كتاباً، ويقول: «هذا سماعي من فلان ـ أو روايتي عنه ـ فاروه عنّي» أو «أجزت لك روايته عنّي».

وقد تكون المناولة مجردة عن الإجازة، كقوله: «هذا سماعي» أو «روايتي» من غير أن يقول «اروه عنّي» أو «أجزت لك روايته عنّي».

والأُولى في قوّة الإجازة، أمّا الثانية فهي أقلّ رتبة من الأُولى.

٥ ـ الكتابة:

وهي أن يكتب الشيخ مرويّه، لغائب أو حاضر بخطّه، أو يأذن لثقة يعرف خطه يكتبه له، أو يكتب الشيخ بعده ما يدلّ على أمره بكتابته.

وهي قد تكون مقرونة بالإجازة، كأن يقول: «أجزت لك ما كتبته لك».

وقد تكون مجرّدة عنها.

والأُولى كالمناولة المقرونة بالإجازة في القوّة والصحّة.

وأمّا الثانية، فقد اختلفوا فيها، والأشهر بينهم جواز الرواية بها.

٦ ـ الإعلام:

وهو أن يُعلم الشيخ الطالب: أنّ هذا الكتاب أو الحديث روايته أو سماعه من فلان، مقتصراً عليه، من غير أن يقول: اروه عنّي، أو أذنت لك في روايته، ونحوه.

واختلفوا في جواز الرواية به على أقوال:

ـ الجواز مطلقاً.

ـ المنع مطلقاً.

الجواز بشرط روايته بالإعلام المذكور.

٧ ـ الوجادة:

وهو أن يجد إنسان كتاباً أو حديثاً، مرويّ إنسان بخطّه معاصر له أو غير معاصر، ولم يسمعه منه هذا الواجد، ولا إجازة منه، ولا نحوها، فيقول: «وجدتُ، أو قرأت بخط فلان» أو «وجدت في كتاب فلان بخطّه» ونحو ذلك.

فإذا كانت الوجادة مقرونة بالإجازة، بأن يكون صاحب الكتابة حيّاً وأجازه ـ ولو بوسائط ـ فلا إشكال في جواز الرواية والعمل حيث يجوز العمل بالإجازة.

وإذا لم تكن مقرونة بالإجازة وكانت موثوقاً بها، ففي جواز العمل بها قولان.

تحميد

لغة:

كثرة الحمد، والحمد هو الثناء[1]، أو الثناء

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين: «حمد».

بالجميل على قصد التعظيم[١].

والتحميد أبلغ من الحمد، والحمد أعمّ من الشكر[٢].

اصطلاحاً:

قول: «الحمد لله».

الأحكام:

الحكم التكليفي للتحميد:

يختلف الحكم التكليفي للتحميد باختلاف الموارد، فقد يجب وقد يستحب، ونشير فيما يلي إلى أهمّ الموارد من كلٍّ منهما:

أوّلاً ـ موارد وجوب التحميد:

يجب التحميد في الموارد التالية:

١ ـ في خطبة صلاة الجمعة:

المعروف بين الفقهاء وجوب حمد الله تعالى في خطبتي صلاة الجمعة، قال العلّامة: «ويجب في كلّ خطبة منهما حمد الله تعالى، ويتعيّن "الحمد لله" عند علمائنا أجمع ـ وبه قال الشافعي وأحمد ـ لأنّ النبيﷺ داوم على ذلك، ولقول الصادقؑ: "ينبغي للإمام الذي يخطب الناس أن يخطب وهو قائم، يحمد الله ويثني عليه"[١]»[٢].

ولكن استشكل السبزواري[٣] في وجوب خصوص صيغة «الحمد لله».

٢ ـ عند العجز عن القراءة في الصلاة:

إذا لم يتمكن من قراءة سورة الحمد في الصلاة ولا بعضها ولا بمقدارها من غيرها من القرآن، انتقلت وظيفته إلى الذكر، واختلفوا في كيفيته: هل هو التسبيح والتهليل والتكبير، أو باضافة التحميد مع الثلاثة أو مع حذف بعضها، فمن أضاف التحميد قال بوجوبه إجمالاً[٤].

٣ ـ عند العجز عن التشهد:

إذا لم يعرف التشهد ولم يتمكّن من معرفته أو ترجمته، يأتي بسائر الأذكار، وأوجب بعضهم كالشهيد الأوّل خصوص التحميد فقال: «والأقرب

---

(١) انظر مجمع البحرين: «حمد».

(٢) انظر الصحاح: «حمد».

(١) الوسائل ٧: ٣٤٢، الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٢.

(٢) التذكرة ٤: ٦٣ - ٦٤، وانظر: الخلاف ١: ٦١٦ - ٦١٧، والغنية: ٩١، والسرائر ١: ٢٩٥، والمعتبر: ٢٠٣، والجواهر ١١: ٢٠٨، وغيرها.

(٣) انظر الذخيرة: ٣٠٠.

(٤) كالشيخ في الخلاف ١: ٤٦٦، والعلّامة في نهاية الإحكام ١: ٤٧٤، والشهيد الأوّل في الذكرى ٣: ٣٠٥، ونسبه إلى ابن الجنيد والجعفي، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٥١، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٩٧، وغيرهم وانظر تفصيل الأقوال في كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٤٤.

وجوب التحميد عند تعذّر الترجمة»[١].

وتابعه الشهيد الثاني في الروض[٢]، ولكن نفى كثير من الفقهاء[٣] الوجوب؛ لضعف المستند وحمله على الاكتفاء بالحمد في الأذكار المستحبة المقرونة بالتشهد.

٤ ـ في أذكار الركوع والسجود:

لا اشكال في إجزاء ذكر «سبحان ربي العظيم وبحمده» في الركوع، وذكر «سبحان ربي الأعلى وبحمده» في السجود، وإنّما الكلام في وجوب ذكر «وبحمده» وندبه، إذا اختار هذا التسبيح. ذهب إلى الأوّل: الشهيد الأوّل[٤]، والمحقّق الثاني[٥]، وجماعة[٦].

وذهب المحقّق الحلّيّ[٧] وجماعة[٨] إلى الثاني، بل يظهر من المحقّق كونه إجماعيّاً.

٥ ـ في الركعتين الأخيرتين:

يتخيّر المصلّي في الركعتين الأخيرتين بين قراءة سورة الحمد والتسبيحات الأربع، وهي: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» واختلفوا في عدد المرّات التي يقولها المصلّي، وذلك لا يخلّ بما نريده هنا وهو لزوم ذكر «والحمد لله» في التسبيحات، ولا تجزئ مع الإخلال بها[١].

ثانياً ـ موارد استحباب التحميد:

الموارد التي ذكر الفقهاء فيها استحباب التحميد كثيرة جدّاً وإنّما نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

١ ـ التحميد سبعاً في افتتاح الصلاة:

نقل العلّامة في المختلف عن ابن الجنيد: أنّه يقول المصلّي بعد تكبيرات الافتتاح السبعة: الله أكبر سبعاً، وسبحان الله سبعاً، والحمد لله سبعاً، ولا إله إلّا الله سبعاً، ثمّ نسب ذلك إلى رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، والحلبي وأبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام.

لكن قال العلّامة: «وهذا التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل لم ينقل في المشهور»[٢].

---

(١) الذكرى ٣: ٤١٣.

(٢) انظر روض الجنان ٢: ٧٣٨، يظهر من صاحب الذخيرة موافقته أيضاً. انظر الذخيرة: ٢٨٩.

(٣) انظر: الحدائق ٨: ٤٥٥، والجواهر ١٠: ٢٦٩، والمستمسك ٦: ٤٤٥ - ٤٤٦، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٣٠٦ - ٣٠٧، وغيرها.

(٤) انظر الذكرى ٣: ٣٦٩.

(٥) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٨٧.

(٦) انظر: روض الجنان ٢: ٧٢١، والجواهر ١٠: ٩٣، والمستمسك ٦: ٣٠١ - ٣٠٢، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٢٠، وغيرها.

(٧) انظر المعتبر: ١٨٠.

(٨) انظر: التذكرة ٣: ١٧٠، والتنقيح ١: ٢٠٨، والمدارك ٣: ٣٩٣، ومستند الشيعة ٥: ٢١٥.

(١) انظر: الحدائق ٨: ٣٨٨ و ٤١٢، والجواهر ١٠: ٢٦، والمستمسك ٦: ٢٥٢ - ٢٦٠، وغيرها، ويظهر منهم أنّ أصل التخيير واشتمال التسبيح على التحميد موضع وفاق.

(٢) المختلف ٢: ١٨٨.

ويظهر من الشهيد[١] تأييد العلّامة في دعواه.

لكن نقل الحرّ في الوسائل عن زرارة عن أبي جعفرعليه السلام ما يقارب ذلك، حيث جاء فيه: «تكبّر سبعاً، وتحمد سبعاً، وتسبّح سبعاً، وتحمد الله وتثني عليه، ثمّ تقرأ»[٢].

وقال كاشف الغطاء عند عدّ تكبيرات الافتتاح وأدعيتها: «ومنها: التحميد سبعاً، والتسبيح سبعاً، والتهليل سبعاً، وحمد الله والثناء عليه بعد تكبيرة الافتتاح»[٣].

٢ ـ الفصل بين الأذان والإقامة بالتحميد:

يستحب الفصل بين الأذان والإقامة بركعتين، أو بجلسة، أو تسبيح، أو تحميد[٤]، كما جاء في رواية عمّار، حيث سأل أبا عبداللهعليه السلام: «ما الذي يجزي من التسبيح بين الأذان والإقامة؟ قال: يقول: الحمد لله»[٥].

٣ ـ التحميد بعد قراءة «الحمد» في الصلاة:

ورد النهي عن قول «آمين» بعد قراءة سورة «الحمد» في الصلاة، وورد بدلها الأمر بقول: «الحمد لله رب العالمين»، فقد جاء في صحيح جميل، عن أبي عبداللهعليه السلام: قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد، وفرغ من قرائتها، فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل: آمين»[١].

وقد تقدّم الكلام عن التأمين في عنوان «آمين».

٤ ـ التحميد بعد الانتصاب من الركوع:

يستحب للمصلّي إذا انتصب من الركوع، أن يقول: «سمع الله لمن حمده»، إماماً كان أو مأموماً[٢]، ثمّ يحمد الله، واختلفوا في صيغته:

ـ ففي رواية أبي بصير عن الصادقعليه السلام: «إنّه كان يقول بعد رفع رأسه: سمع الله لمن حمده، الحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم، بحول الله أقوم وأقعد، أهل الكبرياء والعظمة والجبروت»[٣].

ـ وفي رواية محمد بن مسلم عنهعليه السلام: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، قال مَن خلفه: ربّنا لك الحمد، وإن كان وحده، إماماً أو غيره، قال:

---

(١) انظر الذكرى ٣: ٢٦٣ .

(٢) الوسائل ٦: ٣٢، الباب ١١ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل .

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٦٢ .

(٤) انظر: الذكرى ٣: ٢١٢، وكشف الغطاء ٣: ١٥٤، ومستند الشيعة ٤: ٤٩٣ و ٥٠٠ .

(٥) الوسائل ٥: ٤٤٩، الباب ٤٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأوّل .

---

(١) الوسائل ٦: ٦٧، الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل .

(٢) انظر: المعتبر: ١٨٢، والذكرى ٣: ٣٧٧، والمسالك ١: ٢١٦ .

(٣) الوسائل ٦: ٣٢٢، الباب ١٧ من أبواب الركوع، الحديث ٣ .

سمع الله لمن حمده، الحمد لله رب العالمين»[١].

وفي رواية جميل بن درّاج، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام، فقلت: ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: سمع الله لمن حمده؟ قال: يقول: الحمد لله رب العالمين، ويخفض من الصوت»[٢].

فالرواية الأُولى حكاية فعل، ولا دلالة فيها على أنّه عليه السلام كان إماماً أولا.

والمنافاة إنّما هي بين الثانية والثالثة، فالثانية تقول: يقول المأموم: «ربّنا لك الحمد»، والثالثة تقول: يقول المأموم: «الحمد لله رب العالمين».

وقال الشيخ: «وإن قال: "ربّنا ولك الحمد" لم تفسد صلاته»[٣]، وعلّق عليه صاحب المدارك بقوله: «لأنّه نوع تحميد، لكن المنقول عن أهل البيت عليهم السلام أولى»[٤].

وقال المحقّق في المعتبر: «يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحباباً، إماماً كان أو مأموماً، وبه قال علماؤنا» إلى أن قال:

«ويستحب الدعاء بعده بأن يقول: "الحمد لله رب العالمين أهل الكبرياء والعظمة"، إماماً كان أو مأموماً، ذكر ذلك الشيخ في الخلاف[٥]، وهو مذهب علمائنا... لنا: إنّ قوله: سمع الله لمن حمده إذكار بالحمد فيستحب لهما، واللفظان في معنى واحد، ولكنّ المروي في أخبار أهل البيت عليهم السلام ما قلناه، ولأنّ ما قلناه أفصح لفظاً وأبلغ في الحمد، فيكون أولى»[١].

وكأنّ الشيخ والمحقّق لم يعثرا على رواية محمد بن مسلم المتقدّمة، التي رواها الشهيد في الذكرى عن الحسين بن سعيد بإسناده عن زرارة[٢].

ولذلك اختار الشهيدان[٣] وصاحب المدارك[٤] وغيرهما[٥] جواز قول «ربنّا لك الحمد».

واستحسن صاحب المدارك[٦] اختصاص التحميد بالمأموم استناداً إلى رواية محمد بن مسلم أيضاً.

ولكن احتمل صاحب الحدائق حمل الخبر

---

(١) المصدر المتقدّم، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٢٢، الباب ١٧ من أبواب الركوع، الحديث الأوّل.

(٣) المبسوط ١: ١١٢.

(٤) المدارك ٣: ٣٩٩.

(٥) انظر الخلاف ١: ٣٥٠.

(١) المعتبر: ١٨٢.

(٢) استظهر ذلك صاحب الحدائق أيضاً. انظر الحدائق ٨: ٢٦٧.

(٣) انظر: الذكرى ٣: ٣٧٨ - ٣٧٩، والمسالك ١: ٢١٦ - ٢١٧، وروض الجنان ٢: ٧٢٦.

(٤) انظر المدارك ٣: ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٥) كصاحب الفاخر وابن الجنيد على ما نقله عنهما الشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٩، ومال إليه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٢٤.

(٦) انظر المدارك ٣: ٣٩٨ - ٣٩٩.

على التقيّة؛ ويؤيّده ذهاب العامّة إلى ذلك[١].

٥ ـ التحميد في التشهّد:

قال الشهيد الأوّل في الذكرى بالنسبة إلى التشهّد: «أفضله ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا جلست في الركعة الثانية فقل: "بسم الله وبالله، والحمد لله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلّا الله... اللهم صلّ على محمد وآل محمد وتقبّل شفاعته في أُمّته وارفع درجته"، ثمّ تحمد الله مرّتين أو ثلاثاً ثمّ تقوم.

فإذا جلست في الرابعة قلت: "بسم الله وبالله، والحمد لله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له"...»[٢].

٦ ـ التحميد في تكبيرات العيدين:

يستحب التكبير يومي العيدين على المشهور[٣]، على تفصيل مذكور في محلّه، وصورة التكبير: «الله اكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله، والله أكبر، الحمد لله على ما هدانا، وله الشكر على ما أولانا» وهو مشتمل على التحميد أيضاً.

٧ ـ التحميد في خطبة صلاة الاستسقاء:

تقدم في عنوان «استسقاء» كيفية صلاته وما يقوله الخطيب من الأذكار التي منها التحميد مئة مرّة، ومتابعة المأمومين له، وأُمور أُخر.

٨ ـ التحميد عند الدخول في المساجد:

يستحب التحميد عند دخول المساجد[١]، ففي رواية أبي بصير: «إذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه، وصلّ على النبي صلى الله عليه وآله»[٢].

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا دخلته فاستقبل القبلة ثمّ ادع وسله، وسمّ حين تدخل، واحمد الله، وصلّ على النبي صلى الله عليه وآله»[٣].

٩ ـ التحميد عند زيارة الأئمة عليهم السلام:

يستحب التكبير والتهليل والتحميد عند زيارة الأئمة عليهم السلام[٤].

١٠ ـ التحميد عند مشاهدة بيوت مكة وقطع التلبية:

إذا شاهد المحرم بيوت مكة فليقطع التلبية، وليكبّر الله ويهلّله، ويحمده، ويثني عليه[٥]

١١ ـ التحميد عند أفعال الحج:

يستحب التحميد عند الصعود إلى الصفا

---

(١) انظر الحدائق ٨: ٢٦٧.

(٢) الذكرى ٣: ٤٠٩، وانظر: المنتهى ٥: ١٩٢، وروض الجنان ٢: ٧٣٨، والجواهر ١٠: ٢٧٣، وغيرها.

(٣) انظر المدارك ٤: ١١٥ – ١١٨، ونقل فيه عن ابن الجنيد والمرتضى والشيخ القول بالوجوب.

(١) انظر الجواهر ١٤: ٨١ – ٨٢.

(٢) الوسائل ٥: ٢٤٥، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٢٤٥، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٤) انظر: المنتهى (الحجرية) ٢: ٨٩٤، والوسائل ١٤: ٤٩٠، الباب ٦٢ من أبواب الزيارة، الحديث الأوّل.

(٥) انظر الجواهر ١٨: ٢٧٤.

والمروة[١]، وعند الوقوف بعرفة[٢]، ومزدلفة[٣]، ومسجد الخيف بمنى[٤].

١٢ ـ التحميد عند العطاس:

يستحب لمن عطس أن يحمد الله تعالى وإن كان في الصلاة، بل ويجوز التحميد والصلاة على النبي وآلهﷺ عند سماعه العطسة من الغير في الصلاة[٥]، وهو مذهب أهل البيتﷺ كما في المنتهى[٦].

وعن أبي جعفرﷺ: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمد وأهل بيته»[٧].

راجع: تسميت.

١٣ ـ التحميد بعد الأكل والشرب:

تستحب التسمية قبل الأكل والشرب والتحميد بعدهما[١]، ويكفي في الأوّل «بسم الله» وفي الثاني «الحمد لله»، ففي وصيّة النبيﷺ لعليّﷺ: «ياعلي، إذا أكلت فقل: بسم الله، وإذا فرغت فقل: الحمد لله، فإنّ حافظيك لايبرحان يكتبان لك الحسنات حتى تبعده عنك»[٢].

وقد تقدّم في عنوان «أكل» ما يدلّ على ذلك أيضاً.

١٤ ـ التحميد عند الخروج من الخلاء:

يستحب التحميد عند الخروج من الخلاء بعد قضاء الحاجة، فقد روي عن الصادقﷺ، عن آبائه، عن عليﷺ: «أنّه كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي رزقني لذّته، وأبقى قوّته في جسدي، وأخرج عنّي أذاه، يالها [من] نعمة، ثلاثاً[٣]»[٤].

وعن الصادقﷺ أيضاً: «فإذا خرجت فقل:

---

(١) انظر: الغنية: ١٧٨، والوسائل ١٣: ٤٧٦، الباب ٤ من أبواب السعي، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: الدروس ١: ٤١٨، والوسائل ١٣: ٥٣٠، الباب ٩ من أبواب الوقوف بعرفة، الحديث ٤.

(٣) انظر: المراسم: ١١٢، والوسائل ١٤: ٢٠، الباب ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر، فيه حديث واحد.

(٤) انظر مستند الشيعة ١٣: ٧٠، والوسائل ٥: ٢٦٩، الباب ٥١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

(٥) انظر: الذكرى ٤: ٢٨، ومستند الشيعة ٧: ٦٣ – ٦٥، والجواهر ١١: ٩٣ – ١٠٠.

(٦) انظر المنتهى ٥: ٣١٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٩٤، الباب ٦٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(١) انظر: الدروس ٣: ٢٧، ومستند الشيعة ١٥: ٢٤٢، و٢٤٤، والجواهر ٣٦: ٤٥١ – ٤٥٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ٣٥٥، الباب ٥٧ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١٢.

(٣) الظاهر: أن المراد أنّه كان يكرر عبارة «يالها من نعمة» ثلاثاً، لا كل الدعاء.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٧، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

بسم الله، الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث، وأماط عنّي الأذى»[١].

١٥ ـ التحميد عند لبس الثوب الجديد:

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا لبست ثوباً جديداً أن أقول: الحمد لله الذي كساني من اللباس ما أتجمّل به في الناس، اللهم أجعلها ثياب بركة أسعى فيها لمرضاتك،وأعمر فيها مساجدك، وقال: ياعلي، من قال ذلك لم يتقمّصه حتى يغفر له»[٢].

وعن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يلبس الثوب الجديد؟ قال: يقول: اللهم اجعله ثوب يمن وتقى وبركة، اللهم ارزقني فيه حسن عبادتك، وعملاً بطاعتك، وأداء شكر نعمتك، الحمد لله الذي كساني ما أُواري به عورتي، وأتجمّل به في الناس»[٣].

١٦ ـ التحميد عند خُطبة النكاح:

يستحب التحميد قبل عقد النكاح، وخُطب النكاح المنقولة عن النبي وآله (عليهم الصلاة والسلام) مشتملة على التحميد[٤]، فعن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث: «إنّ جماعة قالوا لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّا نريد أن نزوّج فلاناً فلانة، ونحن نريد أن تخطب، فقال: وذكر خطبة تشتمل على حمد الله والثناء عليه، والوصيّة بتقوى الله»[١].

وعن علي بن الحسين عليه السلام: إنّه ما كان يزيد على أن يقول: «الحمد لله، وصلّى الله على محمد وآله ونستغفر الله، وقد زوجناك على شرط الله»[٢].

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة النكاح: «الحمد لله نستعينه، ونستغفره، ونعوذ من شرور أنفسنا، من يهدِهِ الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله...»[٣].

١٧ ـ التحميد عند تظاهر النعم:

عن أبي عبدالله، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظهرت عليه النعم فليكثر الحمد لله...»[٤].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «ما أنعم الله على عبد

---

(١) الوسائل ١:٣٠٧، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥:٤٩، الباب ٢٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

(٤) انظر المسالك ٧: ١٩.

(١) الوسائل ٢٠: ٩٧، الباب ٤٢ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢٠: ٩٦، الباب ٤١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٢٠٤، باب في خطبة النكاح، الحديث ٢١١٨.

(٤) الوسائل ٧: ١٧٤، الباب ٢٢ من أبواب الذكر، الحديث الأوّل.

بنعمة بالغة مابلغت فحمد الله عليها، إلّا كان حمده لله أفضل من تلك النعم وأعظم وأوزن»[١].

وعنهﷺ قال: «ما أنعم الله على عبد نعمة فعرفها بقلبه وجهر بحمد الله عليها، ففرغ منهاحتى يؤمر له بالمزيد»[٢].

١٨ ـ التحميد عند المصائب:

عن أبي عبداللهﷺ قال: «كان رسول اللهﷺ إذا ورد عليه أمر يسرّه، قال: الحمد لله على هذه النعمة،وإذا ورد عليه أمر يغتم به، قال: الحمد لله على كلّ حال»[٣].

وعن أبي عبداللهﷺ: «كان يقول عند المصيبة: الحمد لله الذي لم يجعل مصيبتي في ديني...»[٤].

وعن أبي جعفرﷺ: «انقلع ضرس من أضراسه فوضعه في كفّه ثمّ قال: الحمد لله...»[٥].

١٩ ـ التحميد على الإسلام:

عن جعفر بن محمد، عن آبائهﷺ: «أنّ النبيﷺ قال: من رأى يهوديّاً أو نصرانيّاً أو مجوسيّاً، أو واحداً على غير ملّة الإسلام، فقال: الحمد لله الذي فضّلني عليك بالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً، وبمحمدﷺ نبيّاً، وبعليّ إماماً، وبالمؤمنين إخواناً، وبالكعبة قبلة، لم يجمع الله بينه وبينه في النار أبداً»[١].

٢٠ ـ التحميد على العافية عند رؤية المبتلى:

عن أبي عبداللهﷺ قال: «من نظر إلى ذي عاهة أو من قد مُثِّل به، أو صاحب بلاءٍ، فليقل سرّاً في نفسه من غير أن يسمعه: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به، ولو شاء فعل ذلك بي، ثلاث مرّات، فإنّه لا يصيبه ذلك البلاء أبداً»[٢].

٢١ ـ التحميد عند النظر إلى المرآة:

عن جعفر بن محمد عن آبائهﷺ: «أنّ النبيﷺ قال: إنّ الله عزّوجل أوجب الجنّة لشابٍّ كان يكثر النظر في المرآة، فيكثر حمد الله على ذلك»[٣].

٢٢ ـ التحميد قبل الدعاء:

عن أبي عبداللهﷺ، قال: ـ في حديث ـ:

«إذا أردت أن تدعو الله فمجّده، واحمده، وسبّحه،وهلّله،واثن عليه، وصلّ على النبيﷺ، ثمّ

---

(١)المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٢)المصدر المتقدّم: ١٧٥، الحديث ٥.

(٣)الوسائل ٣: ٢٤٧، الباب ٧٣ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

(٤)المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٥)المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(١)الوسائل ١٢: ٦٤، الباب ٣٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢)المصدر المتقدّم: ٦٥، الحديث ٢.

(٣)الوسائل ٧: ١٧٣، الباب ٢١ من أبواب الذكر، الحديث الأوّل.

سَل تُعْطَ»[١].

وعنه عليه السلام: «إنّ في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ المِدحة قبل المسألة،فإذا دعوت الله عزوجل فمجّده، قلت: كيف أُمجّده؟ قال: تقول: يامن هو أقرب إليَّ من حبل الوريد، يافعّالاً لما يريد، يامن يحول بين المرء وقلبه، يامن هو بالمنظر الأعلى، يامن ليس كمثله شيء»[٢].

٢٣ ـ التحميد في شهر رمضان:

عن أبي عبدالله عليه السلام – في حديث – قال: «رمضان شهر الله، استكثروا فيه من التهليل، والتكبير، والتحميد، والتسبيح...»[٣].

٢٤ ـ التحميد في اليوم والليلة:

ورد في بعض الروايات استحباب التحميد في اليوم والليلة بألفاظ مختلفة، منها:

ـ ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحمد الله في كل يوم ثلاثمئة مرّة وستين مرّة»[٤].

ـ وما ورد عنه عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ: «من حمد الله مئة مرّة كان أفضل من حملان مئة فرس في سبيل الله...»[٥].

ـ وما ورد عنه عليه السلام، قال: «من قال أربع مرّات إذا أصبح: الحمد لله رب العالمين، فقد أدّى شكر يومه، ومن قالها إذا أمسى فقد أدّى شكر ليلته»[١].

٢٥ ـ التحميد عند السفر وركوب الدابّة:

روي: أنّ علياً عليه السلام ركب، فلمّا وضع رجله في الركاب،قال: «بسم الله، فلما استوى على الدابّة قال: الحمد لله الذي أكرمنا وحملنا في البرّ والبحر، ورزقنا من الطيبات، وفضّلنا على كثير ممّن خلق تفضيلاً ﴿سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا هَذا وَما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[٢] ثمّ سبح الله ثلاثاً، وحمد الله ثلاثاً، ثمّ قال: رب اغفر لي، فإنّه لايغفر الذنوب إلّا أنت، ثمّ قال: كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا رديفه»[٣].

٢٦ ـ التحميد في كلّ مورد استحبت فيه التسبيحات الأربعة:

المقصود من التسبيحات الأربعة هو قول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر». فكلّ مورد استحبت فيه هذه التسبيحة استحبّ فيه التحميد أيضاً، فمن ذلك:

---

(١) الوسائل ٧: ٨١، الباب ٣١ من أبواب الدعاء، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٨٠، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٣١٨، الباب ١٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢٩.

(٤) الوسائل ٧: ١٧١، الباب ١٨ من أبواب الذكر، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٧: ١٨٣، الباب ٣٠ من أبواب الذكر، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ٧: ١٧٢، الباب ١٩ من أبواب الذكر، فيه حديث واحد.

(٢) الزخرف: ١٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣٩٠، الباب ٢٠ من أبواب آداب السفر، الحديث ٦.

١ ـ التسبيحات الأربعة في صلاة جعفر الطيّار[١].

٢ ـ التسبيحات الأربعة في الركعتين الأخيرتين من الرباعيّات والأخيرة من الثلاثية[٢].

٣ ـ التسبيحات الأربعة بعد كل فريضة[٣].

٤ ـ استحباب الاتيان بالتسبيحات الأربعة عقيب كل صلاة مقصورة ثلاثين مرّة[٤].

٥ ـ وموارد أُخر[٥].

٢٧ ـ التحميد في تسبيح فاطمة الزهراءﷺ:

روى الخاصّة والعامّة التسبيح الذي علّمه رسول اللهﷺ لفاطمة الزهراءﷺ، وهو يتضمن أربعاً وثلاثين تكبيرة، وثلاثاً وثلاثين تحميدة، وثلاثاً وثلاثين تسبيحة، ولكنهم اختلفوا في ترتيب هذه الأذكار، وما هو المقدّم منها وما هو المؤخّر[٦].

٢٨ ـ التحميد في كلّ مورد استحب فيه الذكر المطلق:

بما أنّ التحميد من مصاديق الذكر المطلق، فكلّ مورد استحبّ فيها الذكر يصدق فيه استحباب التحميد أيضاً، لأنّه إذا أتى به صدق بأنّه أتى بالذكر، فمن أمثلته:

ـ تحميد المأموم عند عدم قراءته خلف الإمام، بناءً على عدم وجوب الإنصات للاستماع، كما تقدّم تفصيله في عنوان «استماع».

ـ تحميد الحائض في مصلّاها في أوقات الصلوات، بدلاً عنها[١].

ـ تحميد الله قبل الاستخارة ،فإنّ الأفضل تقديم تحميد الله وتمجيده والصلاة على النبيﷺ وآله قبل الاستخارة[٢].

ـ استثناء الذكر حال التخلّي من كراهة الكلام حاله، بل يستحب ومن جملته التحميد، كما يأتي في عنوان «تخلّي».

ـ التحميد بعد الانتهاء من الطعام، كما تقدّم في عنوان «أكل».

ـ وغير ذلك.

---

(١) الوسائل٨: ٤٩، الباب الأوّل من أبواب صلاة جعفر، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل٦: ١٢٣، الباب ٥١ من أبواب القراءة، الحديث٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤٥٣، الباب ١٥ من أبواب التعقيب، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل٨: ٥٢٣، الباب ٢٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ و ٢.

(٥) مستدرك الوسائل٦: ٣٨١، الباب ٤٣ من أبواب بقية الصلاة المندوبة، الحديث ٤،وراجع عنوان «تسبيح».

(٦) انظر الوسائل٦: ٤٤٤ - ٤٤٦، الباب ١٠ و ١١ من أبواب التعقيب، ومن لايحضره الفقيه١: ٣٢٠، باب التعقيب،الحديث ٩٤٧، وعلل الشرائع: ٣٦٦، الباب ٨٨، وصحيح البخاري٢: ١٩٠، باب أنّ الخمس لنوائب رسول اللهﷺ.

---

(١) انظر العروة الوثقى١: ٥٨٦ - ٥٨٧، فصل في أحكام الحائض، المسألة٤١، والمستمسك٣: ٣٦٨ - ٣٧٠.

(٢) انظر العروة الوثقى٤: ٣٢٤، آداب السفر.

تحنّك

لغة:

التلحّي، وهو: أن تدار العمامة من تحت الحنك[١].

والحنك: ماتحت الذقن من الإنسان وغيره[٢].

ويطلق أيضاً على الأعلى من داخل الفم، والأسفل منه في طرف مقدم اللحيين[٣].

والإسدال: الإرسال[٤]، وإسدال العمامة: إرسالها. وقيل: الصحيح: سدل العمامة[٥].

ويقابلهما الاقتعاط والطابقيّة.

والاقتعاط هو: شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك[٦].

والطابقيّة: العمامة التي لاحنك لها[٧].

وقيل: الطابقية هي الاقتعاط[٨].

(١)انظر: الصحاح والقاموس المحيط: «حنك».

(٢)انظر الصحاح: «حنك».

(٣)انظر: القاموس المحيط، ومجمع البحرين: «حنك».

(٤)انظر القاموس المحيط: «سدل».

(٥)انظر مجمع البحرين: «سدل».

(٦)انظر: الصحاح والقاموس المحيط، ومجمع البحرين: «قعط».

(٧)انظر مجمع البحرين: «طبق».

(٨)انظر: القاموس المحيط، ومجمع البحرين: «طبق».

اصطلاحاً:

استخدم الفقهاء العناوين الأربعة المتقدّمة،وهي: التحنّك والإسدال، والاقتعاط والطابقيّة.

ـ فالتحنّك هو: إدارة جزءٍ من العمامة تحت الحنك[١].

وقيل: يتحقّق ذلك بادارة أحد طرفيها أو وسطها[٢].

وقيل: يتحقّق بذلك مع غرزه في الطرف الآخر من العمامة[٣].

ـ والإسدال هو: إرسال طرف العمامة على الصدر، أو على القفا من الخلف[٤].

ـ والاقتعاط هو: أن لايدير شيئاً من العمامة تحت ذقنه[٥].

ـ والطابقيّة هي: العمامة التي لاحنك لها[٦].

وقيل باتحاد الأخيرين كما تقدّم.

(١)انظر: جامع المقاصد ٢: ١١٠، وروض الجنان٢: ٥٦٢، والمسالك١: ١٦٩، والمدارك٣: ٢٠٧، وكشف اللثام٣: ٢٦٢ و...

(٢)انظر: البحار،كما سيأتي، والمدارك٣: ٢٠٧، ومستند الشيعة ٤: ٣٨٣.

(٣)انظر: البحار، كما سيأتي، وغنائم الأيام٢: ٣٥٢.

(٤)انظر: البحار،كما سيأتي، والحدائق٧: ١٢٨.

(٥)انظر: التذكرة٢: ٥٠٦، ومستند الشيعة ٤: ٣٨٣.

(٦)انظر مجمع البحرين: «طبق».

هل الإسدال والتحنّك أمرٌ واحد أم لا؟

الظاهر من كلمات الفقهاء واللغويين أنّ الإسدال والتحنّك أمران مختلفان، كما تقدّم ،ولكن حاول المجلسي بأن يوحّد بينهما ليجمع بين الروايات الآمرة بالتحنك والآمرة بالإسدال، فقال: «... ولنرجع إلى معنى التحنّك، فالظاهر من كلام بعض المتأخرين هو: أن يدير جزءاً من العمامة تحت حنكه، ويغرزه في الطرف الآخر، كما يفعله أهل البحرين في زماننا، ويوهمه كلام بعض اللغويين أيضاً.

والذي نفهمه من الأخبار هو إرسال طرف العمامة من تحت الحنك وإسداله، كما مرّ في تحنيك الميّت، وكما هو المضبوط عند سادات بني الحسين عليهم السلام، أخذوه عن أجدادهم خلفاً عن سلف، ولم يذكر في تعمّم الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام إلّا هذا...»[1].

ثمّ ذكر أخبار السدل وكلام اللغويين.

ولكن ردّ عليه المتأخرون عنه، خاصّة صاحب الحدائق[2] وصاحب الجواهر[3] بعدم صدق التحنّك لغة وعرفاً على الإسدال، وذكرا طرقاً أُخر للجمع بين الروايات سنشير إليها.

(١) البحار ٨٠: ١٩٥، كتاب الصلاة، باب الرداء وسدله، ذيل الحديث ٣.

(٢) انظر الحدائق ٧: ١٣٠ - ١٣٤.

(٣) انظر الجواهر ٨: ٢٤٩ - ٢٥٠.

الأحكام:

يقع الكلام في حكم التحنك مطلقاً، والتحنّك في خصوص الصلاة، على النحو الآتي:

أوّلاً - حكم التحنّك مطلقاً:

المعروف بين الفقهاء[1] استحباب التحنّك مطلقاً، بل صرّح بعضهم بأنّ روايات التحنّك عامّة ولم ترد في خصوص الصلاة.

قال الشيخ بهاء الدين العاملي بالنسبة إلى التحنّك في الصلاة: «والحاصل: أنّ الأحاديث خالية عمّا يدل على ذلك، ولعلّ حكمهم في كتب الفروع بذلك مأخوذ من فتاوى ابن بابويه،فإنّ الأصحاب كانوا يتمسّكون بما يجدونه في كلامه عند إعواز النصوص، وينزلون ما يفتي بمنزلة ما يرويه... والأولى المواظبة على التحنّك في جميع الأوقات. ومن لم يكن متحنّكاً وأراد أن يصلّي بحنك، فالأولى له أن يقصد عند التحنّك أنّه مستحب في نفسه، ثمّ يصلّي فيه، لا أنّه مستحب لأجل الصلاة»[2].

وقال الأردبيلي أيضاً: «وليس للصلاة فيها ذكر، ومع ذلك فالعجب من الصدوق الحكم

(١) انظر: المنتهى ٤: ٢٥١، والذكرى ٣: ١٣، والروضة البهية ١: ٥٣٠، وروض الجنان ٢: ٥٦٣، والرياض ٣: ٢١٢، والجواهر ٨: ٢٤٣.

(٢) الحبل المتين: ١٨٨.

بالبطلان بدونه...»[١].

ويدلّ على استحباب التحنّك مطلقاً النصوص، مضافاً إلى دعوى الإجماعات المستفيضة[٢] في المسألة، فمن تلك النصوص:

ـ ما روي عن جعفر بن محمد،عن أبيهعليهما السلام: «أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم، الالتحاء بالعمائم»[٣].

ـ وفي مرسل الصدوق عنهصلى الله عليه وآله: «الفرق بين المسلمين والمشركين التلحّي بالعمائم»[٤].

وعلّق عليه الصدوق قائلاً: «وذلك في أوّل الإسلام وابتدائه».

أقول: والمقصود من المشركين هم مشركوا العرب، حيث كانت العمائم فيهم متداولة.

ـ وعن أبي عبداللهعليه السلام قال: «من اعتمّ فلم يُدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له، فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٥].

ـ ومثله مرسلة ابن أبي عمير[٦].

(١) مجمع الفائدة ٢: ٩٠.

(٢) انظر المصادر المذكورة في الهامش الأوّل من العمود الثاني في الصفحة المتقدّمة.

(٣) الوسائل ٤: ٤٠٣، الباب ٢٦ من أبواب المصلّي، الحديث ١٠.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

(٥) المصدر المتقدّم: ٤٠١، الحديث ٢.

(٦) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

روايات الإسدال:

تقدّم أنّ الإسدال والتحنّك أمران مختلفان، وتقدّم استحباب التحنّك عن قريب، لكن يبقى أنّ هناك روايات دلّت على كيفيّة تعمّم النبيصلى الله عليه وآله والأئمةعليهم السلام، وفيها أنّهمعليهم السلام كانوا يسدلون طرف العمامة على الصدر وعلى الخلف، منها:

ـ ما روي عن أبي الحسنعليه السلام، قال: «... اعتم رسول اللهصلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه»[١].

ـ وعن أبي عبداللهعليه السلام قال: «عمّم رسول اللهصلى الله عليه وآله عليّاًعليه السلام بيده فسدلها من بين يديه، وقصّرها من خلفه قدر أربع أصابع...»[٢].

ـ وجاء في صلاة الإمام الرضاعليه السلام صلاة العيد بطلب من المأمون: «... فاغتسل وتعمّم بعمامة بيضاء من قطن، ألقى طرفاً منها على صدره، وطرفاً بين كتفيه...»[٣].

ـ وروي: «بعث رسول اللهصلى الله عليه وآله يوم غدير خم إلى عليعليه السلام فعمّمه وأسدل العمامة بين كتفيه...»[٤].

ـ وروي: «أنّ علي بن الحسينعليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء، قد أرسل طرفيها بين

(١) الوسائل ٥: ٥٥، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٦، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: ٥٧، الحديث ١١.

كتفيه»[١].

الجمع بين روايات التحنّك والإسدال:

اختلف الفقهاء في كيفية الجمع بين روايات التحنّك وروايات الإسدال،فذكروا وجوهاً للجمع بينها نشير إليها فيما يأتي:

الأوّل ـ ما ذكره صاحب الوسائل[٢] وصاحب الحدائق[٣]: من أنّ روايات التحنّك على طوائف، فبعضها وارد في استحبابه في السفر، وبعضها في السعي لقضاء الحاجة، وبعضها بمجرّد التعمّم.

وروايات الإسدال لا تنافي الطائفتين الأوليتين، لأنّهما خاصّتان، ولامنافاة بين العامّ والخاصّ،فتبقى المنافاة بين الطائفة الثالثة وروايات الإسدال، فتحمل روايات التحنّك على حالة التعمّم بمعناه الحدثي ـ أي فعل التعمّم ـ لا الاسمي، ولا تدلّ على لزوم التحنّك دائماً، وعندئذٍ لاتكون منافية لروايات الإسدال.

الثاني ـ إرجاع أخبار التحنّك إلى الإسدال، والقول باتّحادهما في الواقع، كما تقدّم عن المجلسي في البحار[٤].

الثالث ـ تخصيص استحباب السدل برسول الله ﷺ والأئمّة عليهم السلام من ولده، واستحباب التحنّك بغيرهم، كما هو الظاهر من الرياض[١].

الرابع ـ التخيير بين التحنيك والسدل، وكراهة الإقتعاط المقابل لهما ، كما هو الظاهر من صاحب الجواهر[٢]، واحتمله صاحب الرياض[٣].

الخامس ـ عدم المنافاة بين السدل والتلحّي، فهما يجتمعان، بأن يتلحّى ولو ببعض العمامة ويسدل بعد ذلك، وهو الظاهر من صاحب كشف اللثام[٤]، والنراقي[٥]، واحتمله صاحب الجواهر[٦].

السادس ـ التحنّك بما يراد فيه التخشّع والسكينة، والسدل بما يراد فيه الترفّع والاختيال، كالحرب، كما هو الظاهر من صاحب كشف اللثام أيضاً[٧].

---

(١) المصدر المتقدّم: الحديث ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٤٠٣، ذيل الحديث ١٢ من الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي.

(٣) الحدائق ٧: ١٣٤ – ١٣٥.

(٤) تقدّم في الصفحة ١٥٣.

(١) انظر الرياض ٣: ٢١٣.

(٢) انظر الجواهر ٨: ٢٤٥.

(٣) انظر الرياض ٣: ٢١٣.

(٤) انظر كشف اللثام ٣: ٢٦٤.

(٥) انظر مستند الشيعة ٤: ٣٨٤.

(٦) انظر الجواهر ٨: ٢٥١.

(٧) انظر كشف اللثام ٣: ٢٦٣، ونقله عن الوزير منصور بن الحسين الآبي في نثر الدرر ١: ٣٩٥ – ٣٩٦.

هل تتأدّى السنّة بالتحنّك حال التعمّم؟

تقدّم[١] عن صاحب الوسائل وصاحب الحدائق: أنّ السنّة تتأدّى بالتحنّك حال فعل التعمّم ـ أي التعمّم الحدثي لا الاسمي ـ واحتمله صاحب كشف اللثام[٢] أيضاً.

لكن استغرب صاحب الجواهر من ذلك؛ لأنّ ظاهر الروايات هو التحنّك الدائم بقرينة ما ورد: من أنّه الفارق بين المسلمين والمشركين، وأنّه ضد الطابقية والاقتعاط المنهي عنهما ونحو ذلك[٣].

هل تتأدى السنّة بالتحنّك بغير العمامة؟

قال جماعة من الفقهاء[٤]: إنّ التحنّك والتلحّي في اللغة والعرف هو إدارة جزءٍ من العمامة تحت الحنك،فلا تتأدى السنّة بالتحنّك بغيرها.

ولكن تردّد في ذلك بعضهم[٥]، واحتمل بعض آخر جواز ذلك[٦]، بل جزم به بعض ثالث[٧]، خاصّة إذا كان بحيث لا يميّز كون الحنك من غير العمامة.

ثانياً ـ حكم التحنّك في الصلاة:

تقدّم[١] عن الشيخ البهائي قوله: بأنّ روايات التحنّك مطلقة ولم يرد فيها التحنّك في خصوص الصلاة، فمن أراد أن يصلّي بحنك، فالأولى أن يقصد أنّه مستحب في نفسه.

لكنّ سائر الفقهاء بين من قال باستحباب التحنّك في الصلاة[٢]، ومن قال بكراهة تركه، وهم الأكثر، بل ادعي شهرته[٣]، بل عدم الخلاف فيه[٤]، بل الاتفاق والإجماع عليه[٥].

لكن قال العلّامة في المختلف: «قال أبو جعفر بن بابويه رحمه الله تعالى: لايجوز للمعتمّ أن يصلّي إلّا وهو متحنّك، والمشهور الاستحباب»[٦].

إلّا أنّ الصدوق لم يصرّح ـ كما قال الفقهاء ـ بذلك، بل إنّما قال في الفقيه: «سمعت مشايخنا (رضي الله عنهم) يقولون: لايجوز الصلاة في الطابقيّة، ولا يجوز للمعتم أن يصلّي إلّا

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٥٥ .

(٢) انظر كشف اللثام ٣: ٢٦٣ .

(٣) انظر الجواهر ٨: ٢٤٥ .

(٤) انظر المسالك ١: ١٦٩، والمدارك ٣: ٢٠٧، والرياض ٣: ٢١٢، ومستند الشيعة ٤: ٣٨٣، والجواهر ٨: ٢٤٤، وغيرها .

(٥) انظر: الذكرى ٣: ١٤، وجامع المقاصد ٢: ١١٠ .

(٦) انظر كشف اللثام ٣: ٢٦٢ .

(٧) انظر الرسائل العشر (لابن فهد الحلّي): ٦٨ .

(١) تقدّم في الصفحة ١٥٣ .

(٢) انظر: التذكرة ٢: ٤٥١، ونهاية الإحكام ١: ٣٦٧، والذكرى ٣: ١٢، وروض الجنان ٢: ٥٦٢ ، و... .

(٣) انظر: المختلف ٢: ٩٥، والحدائق ٧: ١٢٥ .

(٤) انظر: المدارك ٣: ٢٠٥، والجواهر ٨: ٢٤٢ .

(٥) انظر: المعتبر: ١٥٣، والمنتهى ٤: ٢٥٠، والرياض ٣: ٢١١، ومستند الشيعة ٤: ٣٨٢ .

(٦) انظر المختلف ٢: ٩٥ .

وهو متحنّك»[١].

ولعلّ النسبة من جهة استبعاد مخالفته لرأي مشايخه؛ لأنّهم لا يقولون بغير دليل[٢].

وعكس بعض الفقهاء[٣] واستفاد من ذلك مخالفة رأيه لرأي مشايخه، لأنّه لو كان موافقاً لهم لم يسنده إليهم.

واستدلوا على أصل الحكم وهو كراهة ترك التحنّك في الصلاة ـ مضافاً إلى دعوى الاتفاق والاجماع ـ بالنبوي المرسل: «من صلّى بغير حنك فأصابه داءٌ لا دواء له، فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٤]، ومثله المرسل الآخر[٥].

وجعل النراقي[٦] دعوى الإجماعات المتكررة جابراً لضعف الخبرين، وأيّده بنقل الصدوق عن مشايخه: «لا يجوز الصلاة في الطابقيّة، ولا يجوز للمعتم أن يصلّي إلّا وهو متحنّك»، وإطلاقات كراهة التعمّم من دون حنك.

هل الحكم مختصٌّ بمن صلّى معتمّاً؟

صرّح بعض الفقهاء[٧] بأنّ استحباب التحنّك في الصلاة أو كراهة تركه، إنّما هو بالنسبة إلى من صلّى معتماً، أما من لم يعتمّ في الصلاة، فلا كراهة في حقّه؛ لعدم تعمّمه أصلاً.

وهذا ـ كما قيل[١] ـ هو مقتضى كلام أكثر الفقهاء.

ولكن استجود النراقي[٢] أن تكون كراهة ترك التحنّك في الصلاة عامّة للمعتم وغيره، أما في غير الصلاة فالكراهة مختصّة بالمعتم.

هل الرياء في التحنّك مبطلٌ للصلاة؟

صرّح بعض الفقهاء ـ كالشيخ الأنصاري وغيره ـ بأنّ الرياء في بعض الخصوصيات الخارجة عن الفرد من حيث الوجود لم يقدح وإن انتزع عنه صفة قائمة بالفرد، كالتحنّك في الصلاة[٣].

وقال السيّد اليزدي عند بيان أقسام ما يتحقّق معه الرياء: «التاسع أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة، كالتحنّك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلاً إلّا إذا رجع إلى الرياء

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٦٥.

(٢) انظر الجواهر ٨: ٢٤٣.

(٣) انظر مستند الشيعة ٤: ٣٨٥.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ٣٧ الحديث ١٢٨.

(٥) المصدر المتقدّم ٢: ٢١٤، الحديث ٦.

(٦) انظر مستند الشيعة ٤: ٣٨٣.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٩٠، والجواهر ٨: ٢٥٢.

(١) قاله النراقي في المستند ٤: ٣٨٤.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) انظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ١٠٤، والمستمسك ٢: ٤٧٥، و ٦: ٢٥، والتنقيح (الطهارة) ٥: ١٩، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٤٣.

في الصلاة متحنّكاً»[١].

ولكن قال النائيني: «الذي يظهر من الأخبار هو بطلان العبادة بأدنى شائبة الرياء، سواء كان في جزئها. أو شرطها، أو وصفها، واجباً كان أو مستحباً، حتى في مثل التحنّك، مما له دخل في العبادة بوجه من الوجوه»[٢].

ما يتأكد استحباب التحنّك له:

صرّح بعض الفقهاء[٣] بتأكّد استحباب التحنّك عند الخروج للحاجة، أو السفر؛ لما دلّت عليه بعض الروايات، مثل:

ـ رواية عمار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه، فأصابه ألم لا دواء له، فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٤].

ـ ومرسلة الصدوق عنه عليه السلام: «إنّي لأعجب ممّن يأخذ في حاجة وهو معتمّ تحت حنكه، كيف لا تقضى حاجته؟!»[٥].

وأضاف الشهيد الأوّل[١] تأكد استحبابه لإمام الجماعة أيضاً.

وقال الحلبي[٢] بلزومه له ولإمام الجمعة، لكنّه أراد بذلك تأكّده، لا وجوبه.

هل التحنّك في زماننا من لباس الشهرة؟

قال المحدّث الكاشاني عند عدّ مكروهات لباس المصلّي: «.. والعمامة التي لا حنك لها، والظاهر من أكثر الروايات عدم اختصاصها بالصلاة، بل التحنّك سنّة مطلقاً إلّا أنّه تُرك اليوم[٣] بحيث صار من لباس الشهرة المنهي عنه»[٤].

ويظهر من المحقّق القمي موافقته له[٥].

وقال كاشف الغطاء عند عدّ مكروهات الألبسة: «ومنها ما فيه شُهرة، من لباس، أو زينة، أو دابّة ولو كان مستحبّ الأصل، كالعصى والحنك مِن غير مَن به القُدوة. وقد تبلغ الشهرة مبلغاً يبعث على التحريم؛ لأنّ الشهرة خيرها وشرها في النار[٦]...»[٧] ثمّ ذكر بعض روايات الشهرة.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٤٤، فصل في النيّة، المسألة ٨/ التاسع.

(٢) كتاب الصلاة (بتقرير الكاظمي) ٢: ٣٨.

(٣) انظر: الدروس ١: ١٥١، والذكرى ٣: ٧٢ و ٤: ٣٣٨، والحبل المتين: ١٨٧، والجواهر ٨: ٢٥١.

(٤) الوسائل ٤: ٤٠٢، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ٤: ٤٠٣، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

(١) انظر الذكرى ٣: ٧٢.

(٢) انظر الكافي في الفقه: ١٤٤ و ١٥١.

(٣) توفي الكاشاني سنة ١٠٩١ هـ. ق.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ١١١، المفتاح ١٢٦.

(٥) انظر غنائم الأيام ٢: ٣٥٥.

(٦) انظر روايات الشهرة في الوسائل ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام اللباس.

(٧) كشف الغطاء ٣: ٣٥ - ٣٦.

وأمّا صاحب الجواهر فقد اعتبر روايات الشهرة معارضة لروايات التحنّك على نحو العموم والخصوص من وجه، ومعناه إجراء قواعد التعارض في محلّ الاجتماع الذي هو التحنّك الموجب للشهرة.

ثمّ نفى التعارض، لأنّ روايات التحنّك ناظرة إلى التحنّك في حدّ ذاته ومع غض النظر عن الشهرة، فإذا حصلت الشهرة فرواياتها مقدّمة على روايات التحنّك[١].

لكن ردّ النراقي على كلام المحدّث الكاشاني بـ:

ـ منع كونه من لباس الشهرة، ولو كان للزم تحريمه، وهو خلاف إجماع الإماميّة على عدم تحريمه.

ـ أنّه لو أوجب الاشتهار رفع الحكم الشرعي، لسرى الأمر إلى أكثر المستحبات ،بل الواجبات؛ لأنّ الشهرة لاتنحصر في اللباس، إذ الشهرة خيرها وشرها في النار، وذلك يؤدّي إلى انطواء الشريعة بتداول خلافها[٢].

تحنيك الميّت:

تحنيك الميّت هو وضع طرفي العمامة على صدره، الجانب الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن من الصدر[١].

والعمامة مستحبّة للميت الرجل[٢].

راجع: تكفين.

مظان البحث:

أكثر ما يبحث عن التحنّك في أحكام اللباس، وأحكام لباس المصلّي، وآداب الصلاة، والجماعة.

وفي تكفين الميّت.

وربما يتعرّض له في موارد متفرّقة أُخر .

(١) انظر الجواهر ٨: ٢٥٣ .

(٢) انظر مستند الشيعة ٤: ٣٨٥ .

تحنيط

لغة:

استعمال الحنوط للميّت، والحنوط والحِناط ـكرسول وكتاب ـ. هو: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصّة[٣].

اصطلاحاً:

إمساس ـ مسح ـ مساجد الميّت السبعة

(١) العروة الوثقى ٢: ٧٣ - ٧٤، فصل في مستحبات الكفن.

(٢) انظر المصدر المتقدّم .

(٣) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «حنط».

بالحنوط[١]، وهو الكافور،كما يأتي.

وقد يطلق على التحنيط الحنوط أيضاً،كقول صاحب الجواهر: «ويجب الحنوط على المشهور»[٢]، أي ويجب التحنيط.

الأحكام:

حكمة تشريع التحنيط:

قال المحقّق الحلّي في وجه تشريع التحنيط: «وكأنّ القصد به ـ والله أعلم ـ تطييب مواضع العبادة، وتخصيصها بمزيد التفضيل»[٣].

وبمثله قال العلّامة[٤].

الحكم التكليفي للتحنيط:

المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً: أنّ تحنيط الميّت الذي يجب تغسيله وتكفينه واجب وجوباً كفائيّاً[٥].

لكن مال الأردبيلي إلى القول بالاستحباب، حيث قال: «ولعلّ اختلاف الأخبار دليل على الاستحباب»[١].

واستظهر صاحب كشف اللثام[٢] من سلّار[٣] القول بالاستحباب، لكن ردّه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة[٤]، بأن صدر كلامه يعطي الوجوب وإن كان ذيله ظاهراً في الاستحباب.

وعلى كلّ حال يسقط الوجوب مع التعذّر[٥].

وجوب تحنيط من وجب قتله، قبل القتل:

المشهور بين الفقهاء[٦] أنّ من وجب قتله حدّاً أو قصاصاً يؤمر أوّلاً بالاغتسال غسل الميّت والتحنيط والتكفين، ثمّ يقتل ولا يُغسَّل بعد القتل.

وفي إلحاق غيرهما ممّن وجب قتله، بهما خلاف، ففي صورة الإلحاق يشمله الحكم أيضاً.

---

(١)انظر: روض الجنان١: ٢٨١، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٢١، والعروة الوثقى٢: ٧٩، فصل في الحنوط.

(٢)الجواهر٤: ١٧٥، وانظر العروة الوثقى٢: ٧٩، فصل في الحنوط، وفيها: «...الحنوط وهو مسح الكافور»لكن استشكل عليه في المستمسك٤: ١٨٥، بأنّ ذلك تفسير للتحنيط الذي هو استعمال للحنوط.

(٣)المعتبر: ٧٧.

(٤)انظر التذكرة٢: ١٧.

(٥)انظر: المنتهى٧: ٢٢٩، والتذكرة٢: ١٧، وروض الجنان١: ٢٨١، والحدائق٣: ٣٥٨، والجواهر٤: ١٧٥ و ١٧٦.

(١)مجمع الفائدة١: ١٩٣.

(٢)انظر كشف اللثام٢: ٢٧٩ – ٢٨٠.

(٣)انظر المراسم: ٤٩.

(٤)انظر: مفتاح الكرامة١: ٤٤٧.

(٥)انظر: الشرائع١: ٣٩، والتحرير١: ١٢١، والتذكرة٢: ١٨، والقواعد١: ٢٢٦، والذكرى١: ٣٧٧، و البيان: ٧٣، والجواهر٤: ١٨٨ وغيره.

(٦)انظر: المعتبر: ٩٥، والمنتهى٧: ١٩١، والذكرى١: ٣٢٩، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٤٢٣، وغيرها.

حكم القطعة المبانة من الميّت:

إن كانت القطعة المبانة هي الصدر، فظاهر كلٍّ من قال بأنّ حكمه حكم الميّت من وجوب التغسيل والتكفين وغير ذلك[١] هو وجوب التحنيط أيضاً.

لكن استشكل بعضهم[٢] في وجوب التحنيط استناداً لهذه الكلّية؛ لأنّ محلّه المساجد السبعة.

ولذلك اشترط بعضٌ آخر[٣] في وجوبه بقاء محلّه، ولعلّه قول من لم يصرّح بذلك أيضاً.

قال صاحب الجواهر مشيراً إلى ذلك كلّه: «... بل قد يُشعر الاقتصار على التغسيل والتكفين والدفن والصلاة فيما سمعت من النصوص بعدم وجوب التحنيط، فمن هنا اتجه ما عن الشهيد وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه: من أنّه لا إشكال في الوجوب مع وجود المحلّ، كما لا إشكال في عدمه مع عدمه.

ولعلّه على الأوّل ينزّل ما عن الشيخ[١] وسلّار[٢] ـ كما استظهره بعضهم[٣] منهما ـ نعم لا يشترط اجتماع جميعها، فيوضع الحنوط على الموجود منها، بل في جامع المقاصد: أنّه لو وُجد عضو من المساجد كاليد حنِّطت[٤]»[٥].

هذا إذا كانت القطعة المبانة الصدر.

وأمّا إذا كانت غير الصدر، فإن كان فيها عظم، فحكمها حكم الصدر[٦]، ويأتي فيها البحث المتقدّم.

وإن لم يكن فيها عظم فحكمها حكم السقط لدون أربعة أشهر[٧] لا يجب فيها التغسيل والتكفين، فلا يجب التحنيط بطريق أولى.

حكم السقط:

السقط إذا كان لدون أربعة أشهر فلا يجب

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ١: ٤١٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٤٠٧.

(٢) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٣٤، والتذكرة ١: ٣٧١، والقواعد ١: ٢٢٢، وإيضاح الفوائد ١: ٥٨، وروض الجنان ١: ٣٠١.

(٣) انظر: البيان: ٦٩، وجامع المقاصد ١: ٣٥٨، وكشف اللثام ٢: ٢١١، والحدائق ٣: ٤٢٦، ومستند الشيعة ٣: ١٢٤، والجواهر ٤: ١٠٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٤١١، والمستمسك ٤: ١١٧.

(١) انظر المبسوط ١: ١٨٣.

(٢) انظر المراسم: ٤٥ - ٤٦.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ٢٠٨.

(٤) انظر جامع المقاصد ١: ٣٥٩.

(٥) الجواهر ٤: ١٠٣.

(٦) انظر: الجواهر ٤: ١٠٦، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٤١١ - ٤١٢.

(٧) انظر: الجواهر ٤: ١١٤، ونقل فيه عن المعتبر والتذكرة: أنّه مذهب العلماء كافّة، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٤١٩ - ٤٢٠.

تغسيله ولا تكفينه، بل يلفّ في خرقة ويدفن[١]، وعليه فيسقط تحنيطه بسقوط تكفينه.

وأمّا لو كان لأربعة أشهر فما فوق، فيغسّل، وهل يجب تكفينه أو يقتصر على لفّه في خرقة؟ فيه خلاف.

واختلفوا في وجوب تحنيطه أيضاً على فرض وجوب تكفينه.

قال الشيخ الأنصاري بعد القول بوجوب تكفينه: «... وأمّا التحنيط، ففيه إشكال، وإن حكي عن جماعة[٢] إيجابه كالمصنف[٣]؛ لعدم الدليل عليه إلّا أن يثبت حلول الحياة فيه بحيث يصدق عليه الميّت، فيدخل في العمومات، والاحتياط لا يترك»[٤].

وقال صاحب الجواهر بالنسبة إلى التحنيط: «وهو أحوط إن لم يكن أقوى»[٥].

طيب آخر،بلا خلاف، بل إجماعاً كما قيل[١]، فلا يجعل في ماء غسله الكافور، ولا يحنّط به؛ لأنّ التحنيط كما تقدّم هو مسح مواضع السجود بالكافور، فإذا وجب إبعاد الكافور عنه، فمعناه عدم جواز تحنيطه أصلاً.

لكن قال العلّامة: «لو مات المحرم لم يجز تغسيله بالكافور، ولايجوز أن يقرّب الطيب أصلاً لا في غسله ولا في حنوطه»[٢].

وهذا الكلام يوحي بجواز التحنيط بغير الكافور والطيب.

لكن تفسيرهم للتحنيط بأنّه مسح مساجد الميّت بالكافور دون غيره حتى من أنواع الطيب يأبى ذلك؛ إذ لا يصدق التحنيط بدون استعمال الكافور، ولعلّه لذلك لم يستفد أحد من كلامه جواز التحنيط بغير الكافور.

عدم تحنيط المحرم:

لو مات المحرم فلا يقرب إليه الكافور ولا

(١)انظر: مستند الشيعة٣: ١١٧، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٤٢٠.

(٢)انظر: المبسوط١: ١٨٠، والمراسم: ٤٦، والجامع للشرائع: ٤٩، والمسالك١: ٨٣.

(٣)وهو العلّامة الحلّي في إرشاد الأذهان١: ٢٣٢.

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٤١٨.

(٥)الجواهر٤: ١١٣.

عدم تحنيط الشهيد:

قال العلّامة: «الشهيد لا يكفّن ولا يحنّط، بل يدفن بثيابه، ولا نعرف فيه خلافاً بين العلماء»[٣].

(١)انظر: المنتهى ٧: ١٧٧، وجامع المقاصد١: ٣٩٨، وكشف اللثام٢: ٣٠٤،والحدائق١٥: ٤٣٠، ومستند الشيعة٣: ٢٤٩، والجواهر٤: ١٨٢.

(٢)المنتهى ١٢: ٢٣، وانظر الصفحة ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ونهاية الإحكام٢: ٢٣٩، والدروس١: ٣٧٤.

(٣)المنتهى ٧: ٢٥١.

وأمّا من هو الشهيد الذي لا يغسّل ولا يكفّن، فيرجع فيه إلى عنوان «شهيد».

كيفيّة التحنيط:

يتحقّق التحنيط بوضع الكافور المسحوق على مواضع السجود،أو عليها مع غيرها، كما يأتي.

وهذا المقدار ممّا لاخلاف ولا كلام فيه، لكن اختلفت تعابير الفقهاء، فبعضهم[1] عبّر عن ذلك بوضع الكافور على المواضع، وبعض آخر[2] بمسح المواضع به، وفصّل الشيخ الطوسي[3] فجعل المسح للراحتين والوضع لغيرهما.

مواضع التحنيط:

القدر المتيقّن من المواضع التي يجب تحنيطها هو المساجد السبعة، أي التي يجب وضعها على الأرض عند السجود، وهي: الجبهة، والراحتان، والركبتان، والإبهامان.

وهناك مواضع أُخر وقع الخلاف فيها، وهي:

١ ـ الأنف:

والكلام إمّا في ظاهره، أي طرفه، أو باطنه.

أما طرفه، فقد قيل[1] بوجوب تحنيطه، لأنّه محلّ للسجود عند إرغام الأنف.

وأمّا باطن الأنف، أي المنخرين، فالمعروف كراهة وضع الحنوط فيه كما سيأتي بيانه وبيان رأي الصدوق فيه.

٢ ـ المسامع والعينان والفم:

قال الصدوق بالنسبة إلى الحنوط: «ويجعل الكافور على بصره وأنفه، وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلّها، وعلى أثر السجود منه، فإن بقي منه شيء جعل على صدره»[2].

ونفى عنه البأس العلّامة في المختلف[3]، وارتضاه صاحب المدارك[4] بالنسبة إلى خصوص المسامع والفم.

---

(١)انظر: المقنعة: ٧٨، والخلاف ١: ٧٠٣، والمهذب١: ٦١، والوسيلة: ٦٦، والغنية: ١٠٢، والمختصر النافع: ١٣، والمنتهى٧: ٢٢٩، والذكرى١: ٣٥٥.

(٢)انظر: شرائع الإسلام١: ٣٩، والتذكرة٢: ١٧،والقواعد١: ٢٢٦، وروض الجنان١: ٢٨١، والمفاتيح٢: ١٦٤.

(٣)انظر المبسوط١: ١٧٩، وتقدمه المفيد في المقنعة: ٧٨.

(١) كما هو الظاهر من: من لايحضره الفقيه١: ١٤٩، والمقنعة: ٧٨، والكافي في الفقه: ٢٣٧، والمهذب١: ٦١، والمنتهى ٧: ٢٢٩، وابن أبي عقيل كما في المختلف١: ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢)من لايحضره الفقيه١: ١٤٩، أحكام الميت، ذيل الحديث ٤١٦، وانظر المقنع: ١٨.

(٣)انظر المختلف١: ٤١١.

(٤)انظر المدارك٢: ٩٦.

ونسب في مفتاح الكرامة١: ٤٤٨، ميل الشهيد إليه في الذكرى١: ٣٥٨، وترجيح الأردبيلي له في مجمع الفائدة١: ١٩٣، لكن في النسبة تأمّل.

لكنّ المعروف بين سائر الفقهاء[١] هو الكراهة للنهي عنه في روايات أُخر.

وجمع بعضهم[٢] بينها بالقول باستحباب غير المتيقّن وجوبه كالمساجد السبعة وغير المنهي عنه صريحاً، كالفم، والأنف ـ أي داخل المنخرين ـ والبصر، والمسامع[٣].

فيبقى مثل طرف الأنف والمفاصل والصدر والرأس واللحيّة ونحوها فيستحب تحنيطها.

زمان التحنيط:

اختلفوا في زمان التحنيط، فقيل: إنّه بعد التغسيل وقبل التكفين[٤]، وقيل: بعدهما[١]، وقيل: في وسط التكفين، وهؤلاء بين من قال: بعد إلباسه المئزر[٢]، ومن قال: بعد إلباسه القميص والعمامة[٣].

وقيل: لاترتيب، بل يجوز قبل التكفين وبعده وفي أثنائه[٤].

وعلى جميع الأقوال ينبغي أن يكون بعد التغسيل قطعاً.

ما يحنّط به:

المعروف من مذهب الإماميّة أنّه لايجوز التحنيط إلّا بالكافور ،قال العلّامة: «لايقوم غير الكافور مقامه عندنا» وقال: «لو تعذّر الكافور سقط الحنوط؛ لعدم تسويغ غيره»[٥].

---

(١)انظر: النهاية: ٣٦، وفيه: «لا يجعل...»، والخلاف١: ٧٠٣، وفيه: «...ولا يترك على أنفه ولا أُذنيه، ولا عينيه...»، وظاهره التحريم، والسرائر١: ١٦٤، وفيه: «ولا يجعل...»، والمعتبر: ٧٨، وفيه: «يكره أن يجعل في سمعه وبصره شيء من الكافور، وهواختيار الأكثر منّا»، والشرائع١: ٤٠، وفيه: «يكره...»، وهكذا في الجامع للشرائع: ٥٤، والإرشاد١: ٢٣١ – ٢٣٢، والتحرير١: ١٢١، والنهاية٢: ٢٤٩، والدروس١: ١٠٧، وفيه: «وروي الكراهة،وهي أشهر»، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٢٤.

(٢)انظر: الجواهر٤: ١٨٠، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٢٤.

(٣)هذه أمثلة للمنهي.

(٤)انظر: القواعد١: ٢٢٦، والبيان: ٧٢، والدروس١: ١١٠، والذكرى١: ٣٧٤، وكشف اللثام٢: ٢٧٩، لكنّه جوّز التخيير أيضاً.

(١)انظر: من لايحضره الفقيه١: ١٥١، وجعله في كشف اللثام٢: ٢٧٩ أولى.

(٢)انظر: المقنعة: ٧٨، والكافي في الفقه: ٢٣٧،والمراسم: ٥٠، والمبسوط١: ١٧٩، والنهاية: ٣٦، والوسيلة: ٦٦، والتحرير١: ١٢٠، والمنتهى٧: ٢٢٨ – ٢٢٩.

(٣)انظر المهذب١: ٦١.

(٤)انظر: روض الجنان١: ٢٨٣، وكشف اللثام٢: ٢٨٠، والجواهر٤: ١٧٦، والعروة الوثقى٢: ٧٩، فصل في التحنيط، والمستمسك٤: ١٩٠، والتنقيح (الطهارة)٨: ٤٣٢، والثاني جعل الأولى التحنيط بعد التكفين،والثلاثة المتأخّرة عنه جعلوا الأولى قبل التكفين، والأخير نفى الأولوية.

(٥)التذكرة٢: ١٨.

وقال النراقي: «يجب أن يكون التحنيط بالكافور، بلا خلاف أجده، للأمر به في الروايات...»[١].

وقال صاحب الجواهر ـ بعد بيان وجوب التحنيط بالكافور ـ: «هذا كلّه مع الاختيار والتمكّن، وأمّا عند الضرورة عقلاً أو شرعاً يدفن بغير كافور قطعاً كما هو واضح ،ولا بدل له شرعاً؛ للأصل مع خلوّ الأدلّة عن ذلك، بل قد يظهر من المحكي عن التذكرة الإجماع عليه، كما أنّ ظاهر الأدلّة حصر الحنوط بالكافور، كقول الصادقعليه السلام: "الكافور هو الحنوط"[٢]، وقولهعليه السلام: "إنّما الحنوط الكافور"[٣]، ولا ينافي ذلك جواز تطييبه بالذريرة أو بالمسك إن قلنا به؛ لعدم التلازم بين جوازه في نفسه وبدليّته عن التحنيط بحيث يجب مع فقده أو يستحب ،كما هو واضح»[٤].

ويبدو أنّ هذا المقدار ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في تطييب الميّت بغير الكافور.

أمّا الذريرة[٥]، فظاهر النصوص[١] والفتاوى[٢] جواز تطييب الميّت بها.

وأمّا المسك وغيره، فقد جوّزت بعض النصوص[٣] التطييب بها، ونهت عنه نصوص أُخر[٤]، فرجّح بعض الفقهاء[٥] النصوص الناهية وحملها على التحريم، وجمع بعض آخر[٦] بين النصوص وحمل الناهية على الكراهة.

هذا ويظهر من الصدوق جواز تقريب المسك إلى الميّت؛ لأنّه روى في الفقيه عن أبي

---

(١) مستند الشيعة ٣: ٢٤٥ .

(٢) و (٣) الوسائل ٣: ١٧ ـ ١٨، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٧.

(٤) الجواهر ٤: ١٨٨ .

(٥) اختلف الفقهاء في الذريرة،فقيل: هو فعيلة بمعنى مفعولة، أي ما يذرّ من الطيب مهما كان، وقيل: إنها خليط من أنواع الطيب يصنع باليمن، وقيل: إنها فتات قصب الطيب الذي يؤتى به من الهند، انظر الجواهر ٤: ٢٢٠ – ٢٢٢. ولأجل هذا الاختلاف قال كاشف الغطاء: «الأحوط تركها؛ لاختلافهم في معناها» كشف الغطاء ٢: ٢٧٠ .

(١) في موثّقة سماعة عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «إذا كفّنت الميّت، فذر على كلّ ثوب شيئاً من ذريرة وكافور». الوسائل ٣: ٣٥، الباب ١٥ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل .

(٢) ذكر الذريرة مع الكافور كثير من الفقهاء، بل ربّما أكثرهم، وقال المحقّق في المعتبر: ٧٦: «وقد اتّفق العلماء على استحباب تطيّب الكفن بها».

(٣) الوسائل ٣: ١٩ ،الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديثان ٩ و ١٠ .

(٤) المصدر المتقدّم: ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ١١ .

(٥) انظر: ظاهر المبسوط ١: ١٧٧، وصريح الوسيلة: ٦٧، والغنية: ١٠٢، وظاهر الجامع للشرائع: ٥٣، وصريح الشرائع ١: ٣٩،والقواعد ١: ٢٢٨،والتحرير ١: ١٢١، وظاهر الدروس ١: ١٠٨، والذكرى ١: ٣٦٠، وجامع المقاصد ١: ٣٨٧، ونسب التحريم إلى المشهور .

(٦) انظر: الخلاف ١: ٧٠٤، والمختصرالنافع: ١٣، والمختلف ١: ٤١٢، ونسبه إلى المشهور، والجواهر ٤: ١٨٨ – ١٩١، والعروة الوثقى ١:٨١، فصل في الحنوط، مسألة ٤، والمستمسك ٤: ١٩٦ – ١٩٧ .

الحسن الثالث عليه السلام أنّه سُئل: «هل يقرّب إلى الميّت المسك والبخور؟ قال: نعم»[١].

كما يظهر من السيّد الخوئي الجواز في التنقيح[٢] استضعافاً لأدلّة المنع، لكنه يظهر منه في تعليقه على العروة[٣] القول بالاحتياط اللزومي بتركه.

استحباب وضع التربة الحسينية في الحنوط:

قال الشهيد الأوّل عند بيان فضل التربة الحسينية: «ويستحب وضعها مع الميّت في قبره وخلطها بحنوطه،رواه الحميري...»[٤].

والرواية التي أشار إليها هي: ما رواه الشيخ باسناده إلى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، قال: «كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن طين القبر يوضع مع الميّت في قبره، هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب ـ وقرأت التوقيع ومنه نسخت ـ: توضع مع الميّت في قبره، ويخلط بحنوطه، إن شاء الله»[٥].

---

(١) من لايحضره الفقيه١: ١٥٣، التكفين، الحديث: ٤٢٤.

(٢) انظر التنقيح (الطهارة) ٨: ٤٤١ – ٤٤٥.

(٣) انظر العروة الوثقى٢: ٨١، فصل في التحنيط.

(٤) الدروس٢: ١٢، وانظر: الحدائق٤: ٥٣،وكشف الغطاء٢: ٢٧٠، والجواهر٤: ٢٣١، والعروة الوثقى٢: ٨٢، فصل في الحنوط، المسألة ٩.

(٥) الوسائل٣: ٢٩، الباب ١٢ من أبواب التكفين،الحديث الأوّل.

مقدار ما يحنّط به:

نهاية الفضل في الكافور ـ على ماهو المعروف[١] ـ هو: ثلاثة عشر درهماً وثلث.

ويليه في الفضل: أربعة دراهم[٢]، أو أربعة مثاقيل[٣]،ولكلٍّ منهما قائل.

وقال ابن إدريس في السرائر[٤] والعلّامة في المنتهى[٥]: إنّ المراد من المثقال هنا هو الدرهم.

ويليه في الفضل: درهم أو مثقال على الخلاف[٦]،وقيل: مثقال وثلث[٧].

---

(١) انظر دعوى عدم الخلاف، والشهرة في: الخلاف١: ٧٠٤، والغنية: ١٠٢، والمعتبر: ٧٧، والكفاية١: ٣٦، وكشف اللثام٢: ٢٨٣، والجواهر٤: ١٨٧،وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٢٩.

(٢) انظر: الهداية: ١١١، والمقنعة: ٧٥، والمراسم: ٤٧،والخلاف١: ٧٠٤، والسرائر١: ١٦٠، والمعتبر: ٧٧، والشرائع١: ٣٩،والقواعد١: ٢٢٧، والبيان: ٧٢ – ٧٣،والروضة البهية١: ١٣٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)٤: ٣٣٠.

(٣) انظر: من لايحضره الفقيه١: ١٤٩، ذيل الحديث ٤١٦،والنهاية: ٣٢، والمبسوط١: ١٧٧، والوسيلة: ٦٦، ونهاية الإحكام٢: ٢٤١، والمنتهى٧: ٢٣٠.

(٤) انظر السرائر١: ١٦٠.

(٥) انظر المنتهى٧: ٢٣٠.

(٦) انظر المصادر المتقدّمة.

(٧) نسبه الشهيد الأوّل في الذكرى١: ٣٥٦ إلى الجعفي، وذكره الشهيد الثاني في الروضة١: ١٣٣.

وأقلّ الواجب، قيل: ما يصدق معه المسح[١]، وقيل: مثقال إلّا أن لا يوجد فيكفي المسمّى[٢].

صفات الكافور المستخدم في التحنيط:

قال ابن إدريس في صفة الكافور: «الذي لم تمسّه النار، الخالص،الخام، الجلال، ومعنى الجلال الجليل، وهو الجيد»[٣].

وقال صاحب الجواهر: «وقضيّة إطلاق الأخبار وكثير من الأصحاب سيّما المتأخرين، بل معقد الإجماعات السابقة: الاكتفاء بمصداق الكافور من غير فرق بين جلاله وغيره، لكنّه يظهر من بعض قدماء الأصحاب وجوب كونه من الأوّل، بل ربما حكي عن أكثر القدماء، والمراد به - كما قيل - : الخام الذي لم يطبخ، وأُرسل عن أبي علي ولد الشيخ[٤]: "أنّ الكافور صمغ يقع من شجر، وكلّما كان جلالاً، وهو الكبار من قطعه، لا حاجة له إلى النار، ويقال له: الخام، وما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ فيطرح في قدر ويغلى، فذلك لا يجزئ عن الحنوط"»[١].

هل يحتاج التحنيط إلى النيّة؟

قال الشهيد الثاني مشيراً إلى التحنيط والتكفين: «والنيّة معتبرة فيهما، لأنهما فعلان واجبان، لكن لو أخلّ بها لم يبطل الفعل.

وهل يأثم بتركها؟

يحتمله؛ لوجوب العمل، ولا يتمّ إلّا بنيّة،لقوله ﷺ: "لا عمل إلّا بنيّة"»[٢].

وعدمه أقوى؛ لأنّ القصد بروز هما للوجود،كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

ولكن لا يستتبع الثواب إلّا إذا أُريد بها التقرّب إلى الله تعالى»[٣].

وما قوّاه أخيراً هو المعروف بين الفقهاء.

قال صاحب الجواهر: «ينبغي القطع أيضاً بعدم اعتبار النيّة فيه[٤] وفي التحنيط ونحوهما من أحكام الميّت كحمله ودفنه،ولعلّه بعد ظهور الإجماع من الأصحاب على ذلك؛ لأنّ المفهوم من

---

(١) قاله الأكثر.

(٢) انظر من لايحضره الفقيه١: ١٤٩، ومال اليه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة ٤: ٣٢٦.

(٣) السرائر١: ١٦٠.

(٤) هو: أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن شيخ الطائفة الطوسي (قدس سرهما)، قرأ على أبيه وسلّار،وكان عالماً فقيهاً محدّثاً، ولُقّب بالمفيد الثاني، وكان حيّاً في ٥١٥. موسوعة طبقات الفقهاء٦: ٧٨.

(١) الجواهر ٤: ١٣٠ - ١٣١.

(٢) الوسائل١: ٤٦، الباب ٥ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث الأوّل.

(٣) روض الجنان١: ٢٨٣.

(٤) أي في التكفين.

الأدلة بروز هذه الأُمور إلى الخارج من غير اعتبار لها...

نعم تعتبر النيّة في حصول الثواب كما في غيرها من الأفعال التي هي كذلك...»[١].

ومثله قال الشيخ الأنصاري[٢].

بل ترقّى الأردبيلي وقال ببراءة الذمة وحصول الثواب لو أتى بالفعل على ماهو المطلوب شرعاً، وإن لم يأت به مع النيّة[٣].

مظان البحث:

كل الأبحاث المتقدّمة يذكرها الفقهاء عند الكلام عن تجهيز الميّت أي بعد الفراغ من التغسيل وعند الكلام عن التكفين.

تحنيك

لغة:

مضغ شيءٍ من التمر ونحوه ودلك حنك الصبي به[٤].

اصطلاحاً:

هو المعنى اللغوي، أي إدخال شيءٍ من التمر ونحوه إلى حنك المولود، وهو أعلى داخل الفم[١].

وقيل: يكفي الدلك بكلٍّ من الحنكين؛ للعموم، وإن كان المتبادر من ذلك، الأعلى منهما[٢].

الأحكام:

استحباب تحنيك المولود:

من سنن الولادة تحنيك المولود، وقد حنّك النبي صلى الله عليه وآله الحسن والحسين عليهما السلام عند ولادتهما بالتمر[٣].

ما يستحب التحنيك به:

ذكرت الروايات بعض الأشياء التي يستحب تحنيك المولود بها، وهي:

١ ـ تربة الإمام الحسين عليه السلام:

ويدلّ على ذلك:

ـ ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: حنّكوا أولادكم بتربة الحسين عليه السلام، فإنّها أمان»[٤].

---

(١) الجواهر ٤: ١٥٩.

(٢) الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢٩٧ – ٢٩٨.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١: ١٩٦.

(٤) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «حنك».

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٩٥، والحدائق ٢٥: ٣٨، والجواهر ٣١: ٢٥٣.

(٢) انظر كشف اللثام ٧: ٥٢٦.

(٣) انظر الوسائل ٢١: ٤٠٧، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ١٤: ٥٢٤، الباب ٧٠ من أبواب المزار، الحديث ٨.

ـ ما روي في الكافي مرسلاً: «حنّكوا أولادكم بماء الفرات وبتربة قبر الحسين عليه السلام، فإن لم يكن فبماء السماء»[١].

٢ ـ التمر:

فقد ورد عن علي عليه السلام أنّه قال: «حنّكوا أولادكم بالتمر، وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين عليهما السلام»[٢].

٣ ـ العسل:

فقد جاء في فقه الرضا: «حنّكه بماء الفرات إن قدرت عليه، أو بالعسل ساعة يولد»[٣].

٤ ـ ماء الفرات:

ويدلّ عليه النصّ المتقدّم، مضافاً إلى ما رواه يونس عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يحنّك المولود بماء الفرات...»[٤]، وما رواه أبوبصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «حنّكوا أولادكم بماء الفرات»[٥].

والظاهر من ماء الفرات هو ماء نهر الفرات المعهود، كما صرّح بذلك جملة من الفقهاء[١]. ويؤيده ما سيأتي.

تنبيه (١):

وردت روايات عديدة فيها تحضيض على تحنيك المولود بماء الفرات، أي نهر الفرات، منها:

ـ ما روي عن الإمام علي عليه السلام، حيث جاء فيه: «أما إنّ أهل الكوفة لو حنّكوا أولادهم بماء الفرات لكانوا شيعة لنا»[٢].

ـ وما روي عن الصادق عليه السلام: «ما أظنّ أحداً يحنّك بماء الفرات إلّا أحبّنا أهل البيت»[٣].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً: «من شرب من ماء الفرات وحنّك به فإنّه يحبّنا أهل البيت»[٤].

تنبيه (٢):

قال المحقّق الحلّي عند الكلام عن سنن الولادة: «تحنيكه بماء الفرات وبتربة الحسين عليه السلام،

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٠٧، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣، والكافي ٦: ٢٤، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٠٧، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأوّل.

(٣) فقه الرضا: ٢٣٩.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٠٧، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الاولاد، الحديث ٣.

(٥) مستدرك الوسائل ١٥: ١٣٩، الباب ٢٧ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٥.

---

(١) انظر: الحدائق ٢٥: ٣٨ - ٣٩، والجواهر ٣١: ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٦٨، الباب ٢٣ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ١٤: ٤٠٥، الباب ٣٤ من أبواب المزار، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ١٤: ٤٠٦، الباب ٣٤ من أبواب المزار، الحديث ٧.

فإن لم يوجد ماء الفرات فبماءٍ فراتٍ، ولو لم يوجد إلّا ماء ملح جُعل فيه شيء من التمر أو العسل»[١].

لكن قيل[٢] بعدم الوقوف على نصٍّ يدل على التحنيك بماءٍ فرات، عند عدم ماء الفرات.

وقال صاحب كشف اللثام في تأييد كلام المحقّق: «ويمكن فهمه من بعض نصوص الفرات بناءً على احتمال إضافة العام إلى الخاصّ»[٣].

وعلّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «لا يخفى عليك ما فيه، كما لم يحضرني نصٌّ على ما قالوه أيضاً: "فإن لم يوجد إلّا ماء ملح جعل فيه شيءٌ من التمر أو العسل"، نعم قد ورد استحباب التحنيك بالتمر نفسه، بل وفي المحكي عن فقه الرضا: العسل أيضاً،وإن كان لابأس بخلط شيء من العسل والتمر بماء الفرات أو السماء وتحنيكه به، فإنّ فيه جمعاً بين الجميع»[٤].

تحوّل

لغة:

الانتقال من موضعٍ إلى موضع، أو من حالٍ إلى حال[١]. وحوّلته تحويلاً: نقلته[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

للتحوّل أحكام مختلفة باختلاف مواردها، فلذلك نحيل بيان أحكامها إلى مواردها الأصليّة من قبيل:

ـ التحوّل إلى القبلة أو عنها، راجع: استقبال.

ـ تحوّل المسافر إلى مقيم وبالعكس، راجع: استيطان، سفر.

ـ تحوّل النجس إلى جسم طاهر، راجع: استحالة، انتقال.

ـ تحوّل الدين المؤجّل إلى حالّ، راجع: بيع الدين، دين.

ـ تحوّل الملكيّة من عامّة إلى خاصّة، راجع: ملكيّة.

ـ تحوّل الذمّي إلى حربي وبالعكس، راجع: أهل الحرب، وأهل الذمّة.

ـ تحويل الرداء، راجع: استسقاء.

ـ تحويل المبيع إلى المشتري أو الثمن إلى

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ٣٤٣.

(٢) انظر الرياض ١٠: ٥٠٣ – ٥٠٤، والجواهر ٣١: ٢٥٣.

(٣) كشف اللثام ٧: ٥٢٦.

(٤) الجواهر ٣١: ٢٥٣، وانظر الرياض ١٠: ٥٠٤.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمعجم الوسيط: «حول».

(٢) انظر المصباح المنير: «حول».

البائع، راجع: قبض.

وهكذا سائر الموارد.

تحيّر

راجع: شك.

تحيّز

لغة:

هو الميل، وانحاز إلى جماعة، أي مال إليها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[١].

اصطلاحاً:

هو الانصراف من الحرب بقصد أن يذهب إلى طائفة ليستنجد بها في القتال[٢].

الأحكام:

يجب على المسلمين الثبات عند الالتقاء مع الكفّار في الحرب، فلا يجوز الفرار منه إلّا في حالتين[٣]:

الأُولى ـ التحرّف للقتال.

الثانية ـ التحيّز إلى فئة.

أمّا التحيّز فقد تقدّم معناه.

وأمّا التحرّف، فهو عند أهل اللغة: بمعنى العدول[١] والميل[٢]، والحرف في الأصل: الطرف[٣]، وإذا مال الإنسان عن شيءٍ يقال: تحرَّفَ وانحرفَ[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ﴾[٥]، أي مائلاً لأجل القتال، لا للهزيمة، فإنّ الميل لأجل القتال من مكائد الحرب؛ لأنّه قد يكون لضيق المجال فلا يتمكّن من الجَوَلان فينحرف للمكان المتّسع ليتمكن من القتال»[٦].

وعند الفقهاء: الانتقال من حالته التي هو عليها إلى حالة هي أدخل في تمكّنه من القتال، قاله الشهيد الثاني[٧].

وقال العلّامة: «المتحرّف للقتال هو الذي ينصرف ليكمن في موضع ثمّ يهجم، أو يكون في مضيق فيتحرّف حتى يتبعه العدوّ إلى موضع واسع ليسهل القتال فيه، أو يرى الصواب في التحوّل من الواسع إلى الضيّق، أو لينحرف عن مقابلة الشمس

---

(١)انظر المصباح المنير: «حوز»، والآية ١٦ من سورة الأنفال.

(٢)انظر التذكرة ٩: ٦١.

(٣)وهناك حالة ثالثة يجوز فيها الفرار، وهي ما لو كان العدوّ أكثر من الضِّعف. انظر: كنز العرفان: ٣٥٩، والمسالك ٣: ٢٤، وكشف الغطاء ٤: ٣٧٥، والجواهر ٢١: ٦٣.

(١)(٣)(٤)انظر لسان العرب: «حرف».

(٢)انظر المصباح المنير: «حرف».

(٥)الأنفال: ١٦.

(٦)قاله الفيومي في المصباح المنير: «حرف».

(٧)انظر المسالك ٣: ٢٣.

أو الريح، أو يرتفع عن هابط، أو يمضي إلى موارد المياه من المواضع المعطشة، أو ليستند إلى جبل، أو شبهه»[١].

ويدلّ على أصل الحكم ـ وهو وجوب الثبات في الحرب ـ وعلى الاستثناء ـ وهو جواز التحرف والتحيّز ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[٢].

وهنا عدّة أبحاث:

أوّلا ـ صرّح بعض الفقهاء[٣] بأنّ عدم جواز مفارقة الحرب إلّا في حالتي التحرّف للقتال والتحيّز للفئة إنّما هو في حالة الاختيار، أمّا في حالة الاضطرار، كالمرض وفقد السلاح ونحو ذلك، فله أن ينصرف على كلّ حال.

لكن قيّد صاحب الجواهر[٤] الضرورة المجوّزة للانصراف بما إذا كانت مسقطة للتكليف، وإلّا لم يجز؛ لإطلاق الآية،خصوصاً إذا كان في الإنصراف مفسدة على المسلمين بظهور الضعف والوهن، أو خوف انكسارهم وغلبة العدوّ عليهم.

ثانياً ـ اشترط بعض الفقهاء[١]، بأن لا تكون الفئة التي انحاز إليها بعيدة بحيث يخرج بالتحيّز إليها عن كونه مقاتلاً عادةً.

ثالثاً ـ اشترط بعض الفقهاء[٢] أيضاً أن تكون الفئة التي انحاز إليها صالحة للاستنجاد، فلا يجوز الانحياز إلى فئة غير قادرة على القتال، كالأطفال والنساء والشيوخ والمرضى ونحوهم.

رابعاً ـ قال العلّامة في التذكرة: «والمتحيّز إلى فئة بعيدة لايشارك الغانمين في غنيمةٍ فارَق قبل اغتنامها، ولو فارَق بعد غنيمة البعض، شارك فيه دون الباقي.

أمّا لو تحيّز إلى فئة قريبة، فإنّه يشارك الغانمين في المغنوم بعد مفارقته... لأنّه لايفوّت نصرته والاستنجاد به»[٣]

قال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك: «وهو جيّد، لكن أوّله لا يخلو من نظر»[٤].

وبنى المحقّق الثاني[٥] جواز أخذ الغنيمة

---

(١)التذكرة ٩: ٦١.

(٢)الأنفال: ١٥ – ١٦.

(٣)انظر: التذكرة ٩: ٦٢، والمسالك ٣: ٢٤.

(٤)انظر الجواهر ٢١: ٦١.

(١)انظر: المسالك ٣: ٢٣ – ٢٤، والجواهر ٢١: ٦٠.

(٢)انظر: جامع المقاصد ٣: ٣٨٢، والمسالك ٣: ٢٣، والجواهر ٢١: ٥٩.

(٣)التذكرة ٩: ٦٢ – ٦٣.

(٤)الجواهر ٢١: ٦٠.

(٥)انظر جامع المقاصد ٣: ٣٨٣.

وعدمها على جواز الانحياز وعدمه، فإذا لم يجز كالانحياز إلى الفئة البعيدة لم يجز الأخذ من الغنيمة وإذا جاز كالانحياز إلى القريبة فيجوز الأخذ.

مظان البحث:

يبحث عن التحيّز والتحرف في كتاب الجهاد عند الكلام عن كيفية القتال.

تحيّة

لغة:

مصدر حيّاه يحيّيه تحيّة، وأصله الدعاء بالحياة،وطلبها من الله للمحيّا، ومنه: «التحيّات لله» أي البقاء[1].

وقيل: التحيّة: الملك، وحيّاك الله، أي ملّكك الله[2].

وقيل: التحيّة: السلام[3].

اصطلاحاً:

استعمل في لسان الشرع والمتشرعة في:

ـ تسليم المؤمنين والمسلمين بعضهم على الآخر بالصيغة المخصوصة.

ـ صلاة ركعتين عند الدخول في المسجد.

ـ التسليم الذي يخرج به المصلّي من الصلاة.

هذا وأطلق الفقهاء التحيّة على بعض الأُمور، فقالوا:

ـ الإحرام تحيّة الحرم[1].

ـ والطواف تحيّة المسجد الحرام[2].

ـ والرمي تحيّة منى[3].

ولمس الحجر تحيّة، بناءً على أنّ المراد من الاستلام التحيّة[4].

الأحكام:

ينحصر بحثنا فعلاً في المعنيين الأوّلين، وسوف يأتي الكلام عن الثالث في عنوان «تسليم».

---

(١) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين: «حيا».

(٢) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «حيا».

(٣) انظر القاموس المحيط: «حيا».

---

(١) انظر الروضة البهية ١: ٢١٧.

(٢) انظر: المنتهى ١٠: ٣٣٥، والتذكرة ٨: ١١٠.

(٣) انظر: التذكرة ٨: ٢٠٩، والروضة البهية ١: ٢١٧.

(٤) انظر الروضة البهية ٢: ٢٥٤، وكشف اللثام ٥: ٤٦٢، وغيرهما في موضوع استلام الحجر.

أوّلاً - التحيّة بمعنى السلام

مشروعيّة التحيّة بمعنى السلام:

لا إشكال في مشروعيّة السلام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾[١].

وقال: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾[٢].

وقال: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ﴾[٣].

وقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[٤].

وقال: ﴿وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾[٥].

وذلك أنّ اليهود كانوا يأتون النبي ﷺ فيقولون: السام عليك ـ والسام بلغتهم الموت ـ وهم يوهمونه أنّهم يقولون: السلام عليك، وكان النبي ﷺ يردّ عليهم بقوله: «وعليك»[٦].

وهناك آيات أُخر وردت في السلام[٧].

هذا مضافاً إلى السنّة القوليّة والفعليّة للنبي والأئمة المعصومين من آله (عليه وعليهم السلام)، وسنشير إلى بعضها ضمن الأبحاث الآتية:

الحكم التكليفي للسلام:

الحكم الأوّلي للسلام هو الاستحباب؛ للأمر به المحمول على الاستحباب للقرائن الدالّة عليه.

لكنّه قد يكره، بل قد يحرم، كما يأتي بيانه.

استحباب إفشاء السلام:

ورد الحثّ على إفشاء السلام بين المسلمين في روايات كثيرة منها:

ـ ما رواه أبو بصير عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ في الجنّة غرفاً يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، لا يسكنها من أُمّتي إلّا من أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وأفشى السلام، وأدام الصيام، وصلّى بالليل والناس نيام»[١].

ـ وفي وصيّة النبي ﷺ لعلي عليه السلام: «يا علي، ثلاثٌ كفّارات: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام»[٢].

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ الله عزّوجل

---

(١) النور: ٢٧.

(٢) النور: ٦١.

(٣) يونس: ١٠.

(٤) النساء: ٨٦.

(٥) المجادلة: ٨.

(٦) انظر مجمع البيان (٩ - ١٠): ٢٥٠.

(٧) انظر: هود: ٦٩ - ٧٣، والحجر: ٥٢ - ٥٣، والنحل: ٣٢، والفرقان: ٦٣ و ٧٥، وغيرها.

(١) الوسائل ١٢: ٦٠، الباب ٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٩، الباب ٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

يحبّ إفشاء السلام»[١].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من يضمن لي أربعة بأربعة أبيات في الجنّة: أنفق ولاتخف فقراً،وأنصف الناس من نفسك، وأفش السلام في العالم، واترك المراء وإن كنت محقّاً»[٢].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «البخيل من بخل بالسلام»[٣].

قال صاحب الحدائق: «المراد بافشاء السلام هو أن يسلّم على كلّ من يلقاه من المسلمين ولو كان ظالماً، وحيث كان السلام بمعنى الرحمة والسلامة من آفات الدنيا ومكاره الآخرة، فإنّه لاينفع الظالمين، ولا ينالهم، ونفعه إنّما يعود إلى المسلم خاصة»[٤].

استحباب البدء بالسلام وأفضليّته على الردّ:

وردت روايات مستفيضة تدلّ على أولويّة البدء بالسلام وأفضليّته على الردّ، منها:

ـ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «البادئ بالسلام أولى بالله ورسوله»[٥].

(١)المصدر المتقدّم: ٥٨، الحديث الأوّل .

(٢)المصدر المتقدّم: ٦١، الحديث ١١ .

(٣)المصدر المتقدّم: ٥٩، الحديث ٦ .

(٤)الحدائق٩: ٨٠.

(٥)الوسائل١٢: ٥٥، الباب ٣٢ من أبواب أحكام العشرة،الحديث الأوّل .

وعنه عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أولى الناس بالله وبرسوله من بدأ بالسلام»[١].

وعنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ابدؤا بالسلام قبل الكلام، فمن بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه»[٢].

قال صاحب الحدائق: «قد تكاثرت الأخبار باستحباب الابتداء بالسلام، وظاهرها أفضليّته على الردّ وإن كان الردّ واجباً، وهذا أحد المواضع التي صرّحوا فيها بأفضليّة المستحب على الواجب»[٣].

ثمّ نقل بعض الروايات المتقدّمة وغيرها.

هل ابتداء السلام مستحب كفائي أو عيني؟

قال العلّامة: «إبتداء السلام سنّة على الكفاية»[٤]

وإليه ذهب بعض الفقهاء أيضاً[٥].

ويدلّ عليه روايات منها:

(١)الوسائل١٢: ٥٦، الباب ٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٢)المصدر المتقدّم: الحديث ٤ .

(٣)الحدائق٩: ٨٠.

(٤)التذكرة٩: ٢٠ .

(٥)انظر: الحدائق٩: ٧٥، وغنائم الأيّام٣: ٢٣٦، ومستند الشيعة٧: ٧١، ومصباح الفقيه (الصلاة – الحجرية): ٤٢٣، وغيرها...

ـ صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزأ عنهم»[١].

ـ ومعتبرة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا ردّ واحد أجزأ عنهم»[٢].

لكن قال كاشف الغطاء: «إنّ ابتداء السلام مستحبٌّ عيني لاكفائي على الأقوى،بخلاف الردّ» وفي نسخة زيادة: «ووردت رخصة في الكفائية»[٣].

وعلّل صاحب الجواهر الاستحباب العيني بعد أن مال إليه؛ بأنّ مقتضاه [أي الكفائية] حينئذ سقوط الاستحباب للشخص الثاني والثالث وهكذا... وهو مناف لما دلّ على الحثّ على السلام.

ثمّ قال: يمكن أن يراد من الإجزاء سقوط شدّة التأكد، لا أصل الاستحباب[٤].

وأشار السيّد اليزدي إلى ذلك كلّه بقوله: «المشهور على أنّ الابتداء بالسلام أيضاً من المستحبات الكفائية، فلو كان الداخلون جماعة يكفي سلام أحدهم، ولا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقين أيضاً، وإن لم يكن مؤكّداً»[١].

ولكن علّق عليه الإمام الخميني بقوله: «يأتي الباقون به رجاءً»[٢]، وهو مشعر بعدم ثبوت بقاء الاستحباب بعد سلام أحدهم عنده.

من يستحب له البدء بالسلام على غيره:

ذكروا من جملة آداب السلام أن يبدأ ذو المرتبة العالية السلام على المرتبة الدانية، قال كاشف الغطاء: «ينبغي البدأة بالسلام من الصغير على الكبير، ومن القليل على الكثير، ومن القائم على القاعد، ومن الراكب على الماشي، ومن الراكب على الخيل على راكب البغل، ومن راكب البغل على راكب الحمار، وكل صاحب مرتبة على ما بعدها من المراتب اللاحقة.

والظاهر أنّ كلّ من كان على حالة أعظم من حالة الآخر ابتدأه بالسلام...»

ثمّ قال: «والظاهر أنّ الشرف الحقيقي ـ دون الصوري الدنيوي ـ باعث على ابتداء غير الشريف»[٣].

---

(١) الوسائل ١٢: ٧٥، الباب ٤٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٢٧.

(٤) انظر الجواهر ١١: ١٠٦.

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٤، فصل في مبطلات الصلاة،الخامس تعمّد الكلام، المسألة ٣٠.

(٢) المصدر المتقدّم: التعليقة رقم ٢.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٢٧، وانظر: التذكرة ٩: ٢٣، والكفاية ١: ١١٦، والحدائق ٩: ٨٨، ومستند الشيعة ٧: ٧٥،والجواهر ١١: ١١٨.

ثمّ مثّل له بمثل العالم والجاهل، والمعلّم والمتعلّم ونحوهم، فيسلّم الجاهل على العالم، والمتعلّم على المعلّم.

وممّا يدلّ على مراعاة الترتيب في البدأة بالسلام:

ـ ما رواه جرّاح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يسلّم الصغير على الكبير، والمارّ على القاعد، والقليل على الكثير»[1].

ـ وما رواه عنبسة بن مصعب عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً، قال: «القليل يبدؤن الكثير بالسلام، والراكب يبدأ الماشي، وأصحاب البغال يبدؤن أصحاب الحمير، وأصحاب الخيل يبدؤن أصحاب البغال»[2].

ولابدّ من التنبيه على أنّ استحباب بدء المذكورين بالسلام لايمنع من بقاء استحباب السلام لغيرهم، فيبقى استحباب السلام للقاعد على القائم، وللماشي راجلاً على الراكب، وللصغير على الكبير وهكذا...

ولذلك قال النراقي بعد بيان المراتب المتقدّمة: «ولكن ذلك مستحبٌّ في مستحب، فلو وقع العكس في بعض الصور لم يخرج من الاستحباب»[3].

(١) الوسائل ١٢: ٧٣، الباب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٧٤، الحديث ٣.

(٣) مستند الشيعة ٧: ٧٥.

ومقصوده من المستحب في المستحب: أنّ أصل السلام مستحب والبدأة به مستحب آخر، فإذا اختص استحباب البدأة بالسلام بطائفة خاصّة، لم يرتفع أصل استحباب السلام عن الجميع.

ومثله قال السيّد اليزدي[1].

لكن علّق عليه جملة من الفقهاء[2]: بأن ذلك ليس من المستحب في المستحب، بل من قبيل تأكّد الاستحباب لهذه الطائفة، وعدم تأكّده لغيرهم فيبقى بالنسبة إليهم على أصل الاستحباب أيضاً.

موارد يتأكّد فيها استحباب السلام:

هناك موارد ذكر الفقهاء استحباب السلام فيها بالخصوص، فهي من قبيل ماتقدّم من موارد تأكّد الاستحباب،

وهي:

١ ـ السلام عند دخول البيوت:

قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**[3].

والاستئناس يحصل بكلّ ما يستعلم به

(١) انظر العروة الوثقى ٣: ٢٦، فصل في مبطلات الصلاة، الخامس تعمد الكلام، المسألة ٣٣.

(٢) كالسادة: البروجردي، والحكيم، والخميني، والگلپايگاني.

(٣) النور: ٢٧.

الحال،كالتنحنح، أو وقع النعل، أو التسبيح والتهليل،ونحو ذلك مما وضع له، كطرق الباب بوسائله المختلفة، كما تقدّم في عنوان «استئناس».

وبعد الاستئناس يأتي دور السلام.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾[١].

وورد في تفسيرها: «إذا دخل الرجل منكم بيته، فإن كان فيه أحد يسلّم عليهم، وإن لم يكن فيه أحد، فليقل: السلام علينا من عند ربّنا، يقول الله: ﴿تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾»[٢].

وعنه عليه السلام أيضاً في تفسير الآية: «هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل، ثمّ يردّون عليه، فهو سلامكم على أنفسكم»[٣].

وعن الإمام علي عليه السلام: «إذا دخل أحدكم منزله فليسلّم على أهله، يقول: السلام عليكم، فإن لم يكن له أهل، فليقل: السلام علينا من ربّنا، وليقرأ "قل هو الله أحد" حين يدخل منزله، فإنّه ينفي الفقر»[٤].

وقال العلّامة: «ويستحب لمن دخل دار نفسه أن يسلّم على أهله،وكذا من دخل مسجداً أو بيتاً لا أحد فيه، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[١].

٢ ـ السلام على الصبيان:

ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه كان يسلّم على الصبيان، فقد ورد في أحاديث عن الباقر والصادق والرضا عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه قال: «خمس لا أدعهنّ حتى الممات: الأكل على الحضيض مع العبيد، وركوبي الحمار مؤكّفاً، وحلبي العنز بيدي، ولبس الصوف، والتسليم على الصبيان؛ لتكون سنّة من بعدي»[٢].

٣ ـ سلام خطيب الجمعة على الحاضرين:

قال العلّامة في المنتهى: «وإذا استقبل الناس سلّم عليهم مستحبّاً، وهو اختيار السيّد المرتضى[٣] وابن إدريس[٤]...»[٥].

ثمّ استدلّ على ذلك بما رواه جابر، قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله إذا صعد المنبر سلّم»[٦].

وبما رواه عمرو بن جميع مرفوعاً عن علي عليه السلام، قال: «من السنّة إذا صعد الإمام المنبر أن

---

(١) النور: ٦١.

(٢) تفسير القمّي ٢: ٨٥.

(٣) معاني الأخبار: ١٦٢،باب معنى تسليم الرجل على نفسه.

(٤) الخصال: ٦٢٦، حديث الأربعمئة.

(١) التذكرة ٩: ٢٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٢، الباب ٣٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٣) نقله عنه المحقّق في المعتبر: ٢٠٤، وظاهر المحقّق القول به أيضاً.

(٤) انظر السرائر ١: ٢٩٥.

(٥) المنتهى ٥: ٣٨٩.

(٦) سنن ابن ماجه ١: ٣٥٢، الحديث ١١٠٩.

يسلّم إذا استقبل الناس»[١].

وبأنّه تحيّة، فكان حسناً[٢].

لكن قال الشيخ في الخلاف: «إذا جلس الإمام على المنبر لايلزمه أن يسلّم على الناس».

ثمّ قال: «دليلنا: إنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها بواجب أو ندب يحتاج إلى دليل»[٣].

ولعلّه لم يعتد بالمرفوعة لضعف راويها[٤].

موارد يكره السلام فيها:

هناك موارد يكره فيها السلام، وهي:

١ ـ حال خطبة الإمام في صلاة الجمعة:

قال الشيخ الطوسي: «وإذا دخل المسجد والإمام يخطب ترك السلام، فإن سلّم عليه جاز أن يردّ الجواب، كما يجوز أن يردّه في الصلاة»[٥].

ومثله قال يحيى بن سعيد[٦].

والظاهر أنّ المسلّم عليه أعمّ من أن يكون هو الإمام أو المأمومون.

وأمّا الردّ فسوف يأتي وجوبه[١] وإن كان أصل السلام هنا مكروهاً، وأما تعبير الشيخ بـ«يجوز» فهو لدفع توهّم حرمة الردّ وقاطعيّته للصلاة.

٢ ـ حال المشي إلى الجمعة:

فقد ورد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول: «ثلاثة لا يسلّمون: الماشي مع الجنازة، والماشي إلى الجمعة، وفي بيت حمّام»[٢].

ولعلّ الحكمة فيه انشغاله بالسلام عن الإسراع إلى الجمعة،وفيه تأكيد على صلاة الجمعة.

٣ ـ حال المشي مع الجنازة:

ودليله ما تقدّم من النص.

٤ ـ حال كونه في بيت الحمّام:

ودليله ما تقدّم أيضاً، ولكن هناك ما يدل على الجواز من دون كراهة مثل ما رواه سعدان بن مسلم، قال: «كنت في الحمّام في البيت الأوسط، فدخل عليَّ أبو الحسن عليه السلام وعليه النورة،وعليه إزار فوق النورة، فقال: السلام عليكم، فرددت عليه السلام، وبادرت فدخلت إلى البيت الذي فيه

---

(١)الوسائل٧: ٣٤٩، الباب ٢٨ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٢)انظر المنتهى٥: ٣٨٩ – ٣٩٠.

(٣)الخلاف١: ٦٢٤، المسألة ٣٩٤.

(٤)وهو عمرو بن جميع أبو عثمان الأزدي البصري، ضعّفه النجاشي،والشيخ الطوسي، انظر: رجال النجاشي: ٢٨٨، رقم الترجمة ٧٦٩، ورجال الطوسي: ١٣١ و ٢٤٩، مضافاً إلى كون الرواية مرفوعة.

(٥)المبسوط١: ١٤٨.

(٦)انظر الجامع للشرائع: ٩٦.

---

(١)سيأتي في الصفحة ١٨٥،وانظر التذكرة ٤: ٧٧.

(٢)الوسائل١٢: ٦٩، الباب ٤٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل، وانظر كشف الغطاء٣: ٤٢٥.

الحوض، فاغتسلت وخرجت»[١].

ولكن جمع بينهما بعض الفقهاء[٢] بحمل النهي على ما إذا لم يكن على المسلّم مئزر، والجواز على ما إذا كان عليه.

٥ ـ السلام على المصلّي:

صرّح جمع من الفقهاء بعدم كراهة السلام على المصلّي، قال الشهيد الأوّل في الذكرى: «لا يكره السلام على المصلّي؛ للأصل، ولعموم: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾[٣]. وروى البزنطي في سياق أحاديث الباقر عليه السلام: "إذا دخلت المسجد والناس يصلّون فسلِّم عليهم، وإذا سُلِّم عليك فاردد فإنّي أفعله" و "أنّ عمار بن ياسر مرّ على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلّي، فقال: السلام عليك يا نبيّ الله ورحمة الله وبركاته، فردّ عليه السلام"»[٤].

ومثله قال فقهاء آخرون[١].

لكن ذهب جمع آخر منهم[٢] إلى كراهته؛ لروايتي مسعدة بن صدقة، والحسين بن علوان، وقد جاء في الأُولى عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «لاتسلّموا على اليهود... ولا على المصلّي، وذلك لأنّ المصلّي لايستطيع أن يردّ السلام، لأنّ التسليم من المسلّم تطوّع، والردّ فريضة»[٣].

وجاء في الثانية عن جعفر بن محمد عليهما السلام، قال: «كنت أسمع أبي يقول: إذا دخلت المسجد والقوم يصلّون فلاتسلّم عليهم وسلّم على النبي صلى الله عليه وآله، ثمّ أقبل على صلاتك، وإذا دخلت على قوم جلوس يتحدّثون فسلّم عليهم»[٤].

---

(١) الوسائل ٢: ٤٦، الباب ١٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: من لايحضره الفقيه ١: ١٨١، آداب الحمام، المسألة ٢٥١، وكشف الغطاء ٣: ٤٢٥.

(٣) النور: ٦١.

(٤) الذكرى ٤: ٢٣ - ٢٤، وانظر الوسائل ٧: ٢٦٧، الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢، و٧: ٢٧١، الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(١) انظر: المنتهى ٥: ٣١٨، وجامع المقاصد ٢: ٣٥٨، والمسالك ١: ٢٣٢، وفيه: «ولا يكره السلام على المصلّي عندنا»، ومجمع الفائدة ٣: ١٢٢، نسب فيه استحباب الصلاة مطلقاً إلى المشهور، نعم جعل الأولى تركه، مخافة تشويش ذهن المصلّي، والحدائق ٩: ٨٩.

(٢) انظر: المدارك ٣: ٤٧٥، ومستند الشيعة ٧: ٦٦ - ٦٧، والعروة الوثقى ٣: ٢٤، فصل في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٢٩، ولم يعلّق عليه أحد، والمستمسك ٦: ٥٦٦، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٠، الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأوّل، و١٢: ٥١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

(٤) انظر المصدر المتقدّم، والوسائل ٧: ٢٧٠، الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

ولذلك قال صاحب المدارك: «ذكر جمع من الأصحاب أنّه لا يكره السلام على المصلّي، ويمكن القول بالكراهة...»[١] ثمّ ذكر رواية حسين بن علوان من دون ذكر الراوي.

لكن حمل صاحب الحدائق[٢] هاتين الروايتين على التقيّة؛ لأنّ مذهب العامّة ذلك، وخاصّة أنّ راوي الأخيرة الحسين بن علوان وهو عامي.

هذا وذهب بعض الفقهاء إلى أولوية الترك لما في ذلك من شغل بالتفكير بالجواب وما يترتّب عليه وهو قد يسبب له الشك في الصلاة[١].

٦ ـ السلام على الشابّة:

ذكر الفقهاء في سلام الرجل على المرأة وبالعكس عدّة مسائل أهمّها مسألتان، وهما:

الأُولى ـ كراهة السلام على الشابة الأجنبية.

الثانية ـ حرمة سلام المرأة على الرجل الأجنبي.

ومدرك المسألة الأُولى ما رواه ربعي بن عبدالله في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله يسلّم على النساء ويرددن عليه السلام، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء، وكان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ، ويقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها، فيدخل عليَّ أكثر ممّا أطلب من الأجر»[٢].

---

(١) المدارك ٣: ٤٧٥.

(٢) انظر الحدائق ٩: ٩٠.

قال بعد نقل كلام صاحب المدارك: «أقول: الأظهر عندي حمل ما دلّ على المنع على التقيّة... والعجب من صاحب المدارك في اعتماده عليها، والحال كما عرفت، مع مناقشة الأصحاب في الروايات الصحيحة وتصلّبه في الأدلة، كيف ركن إلى هذه الرواية وأسندها إلى الصادق عليه السلام، ولم يذكر الراوي عنه؛ لئلا يتطرّق إليه المناقشة بما ذكرناه...».

أقول: قال النجاشي في ترجمة الحسين بن علوان: «كوفي، عامي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد، ثقة، روى عن أبي عبدالله عليه السلام، والحسن أخصّ بنا وأولى» رجال النجاشي: ٥٢، رقم الترجمة ١١٦.

ونقل السيّد الخوئي عن ابن عقده قوله: «إنّ الحسن كان أوثق من أخيه» واستفاد من عبارته وثاقة الحسين.

ونقل عن الكشي أنّه قال عن رجالٍ من العامة سمّاهم وفيهم الحسين بن علوان الكلبي: «هؤلاء من رجال العامّة، إلّا أنّ لهم ميلاً ومحبّة شديدة، وقد قيل: إنّ الكلبي كان مستوراً ولم يكن مخالفاً».

وحاول إرجاع توثيق النجاشي إلى الحسين، لا أخيه الحسن: وإن استفاد توثيقه أيضاً من قوله: «والحسن أخص بنا وأولى».

انظر معجم رجال الحديث ٦: ٣١، الترجمة ٣٤٩٩ و ٤: ٣٨٢، الترجمة ٢٩٢٠.

(١) كما يظهر من الأردبيلي في صورة تشويش ذهن المصلّي، انظر مجمع الفائدة ٣: ١٢١ - ١٢٢، وكما يظهر من صاحب الجواهر في الجواهر ١١: ١١٢ - ١١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٦، الباب ٤٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

ومدرك الثانية، ما قيل: من أنّ صوت المرأة عورة، فيحرم على الرجل استماعه[١].

وبناءً على هذا، يختص التحريم بما إذا لم تكن هناك زوجيّة أو محرميّة بين الرجل والمرأة.

لكن قال العلّامة: «ولو سلّم رجل على امرأة أو بالعكس، فإن كان بينهما زوجيّة أومحرميّة، أو كانت عجوزاً خارجة عن مظنّة الفتنة ثبت استحقاق الجواب، وإلّا فلا»[٢].

وظاهره بناء الحرمة على خوف الافتتان ومظنّته، لا على عوريّة صوت المرأة،كما فهمه صاحب الجواهر وأيّده[٣].

وعلى كلّ حال،فقد فنّد بعض الفقهاء ـ بل لعل كثيراً من المتأخرين منهم ـ دعوى أنّ صوت المرأة عورة.

فمثلاً قال الأردبيلي: «قيل بتحريم سلامها على الأجنبي؛ لأنّ إسماع صوتها حرام وأنّ صوتها عورة،وذلك لايظهر عندي دليله، بل المفهوم من الأصل وبعض الأخبار... يدلّ على الجواز»[٤].

وقال السبزواري: «وقيل: يحرم سلام المرأة على الأجنبي، وتوقّف فيه بعض الأصحاب، وهو في محلّه»[٥].

وقال صاحب الحدائق: «المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) تحريم سلام المرأة على الأجنبي وعلّلوه بأنّ صوتها عورة فاستماعه حرام، وتوقّف جملة من متأخري المتأخرين، إذ الظاهر من الأخبار عدم كون صوتها عورة... وهو الحق»[١].

وقال السيّد اليزدي: «يجوز سلام الأجنبي على الأجنبيّة وبالعكس، على الأقوى، إذا لم يكن هناك ريبة أو خوف فتنة، حيث إنّ صوت المرأة من حيث هو ليس عورة»[٢].

وظاهر جميع المعلّقين على كلامه موافقته له في عدم كون صوتها عورة، لأنّ أحداً منهم لم يعلّق عليه بنفي أو إثبات.

ثمّ هل يكره السلام على من يخاف الافتتان بها أو يحرم، بناءً على عدم عوريّة صوت المرأة؟

ظاهر كلام العلّامة و السيّد اليزدي ومن لم يعلّق عليه هو الحرمة، لكنّ بعض المعلّقين قال في تعليقه على عبارة السيّد: «أما لو كانت شابّة فمكروه» وقال آخر: «أمّا إذا كان، كما في الشابّة فيكره»[٣].

---

(١)انظر الشرائع٢: ٢٦٩، ونهاية الإحكام١: ٤٢١، وجامع المقاصد٢: ١٨٦، والمسالك٧: ٥٦.

(٢)التذكرة٩: ٢٤.

(٣)انظر الجواهر١١: ١١٧ – ١١٨.

(٤)مجمع الفائدة٣: ١٢٠.

(٥) كفاية الأحكام١: ١١٦.

---

(١)الحدائق٩: ٨٣.

(٢)العروة الوثقى٣: ٢٥، فصل في مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة ٣١.

(٣)انظر التعليقة رقم ٣ و ٤ على كلام السيّد اليزدي، المتقدّم.

ولعلّ اختلاف مراتب الخوف وظن الافتتان دخيل في اختلاف الحكم.

٧ ـ موارد أُخر ممّن لاينبغي السلام عليهم:

وردت روايات مضمونها النهي عن السلام على بعض الطوائف، منها:

ـ ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ستة لاينبغي أن يسلّم عليهم: اليهود والنصارى، وأصحاب النرد والشطرنج، وأصحاب الخمر، والبربط، والطنبور، والمتفكّهون بسبّ الأُمهات، والشعراء»[1].

ـ وما رواه مصدّق بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «لاتسلّموا على اليهود، ولا النصارى، ولا على المجوس، ولا على عبدة الأوثان، ولا على شرّاب الخمر، ولا على صاحب الشطرنج والنرد، ولاعلى المخنّث، ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات، ولا على المصلّي... ولا على آكل الربا، ولا على رجل جالس على غائط، ولا على الذي في الحمّام، ولا على الفاسق المعلن بفسقه»[2].

وروايات أُخر بهذا المضمون[3].

وسوف يأتي الكلام عن السلام على أهل الذمّة والكفّار.

وقال العلّامة: «... وأمّا من يقضي الحاجة فالقرب منه ومكالمته بعيد عن الأدب والمروءة.

وأمّا الحمّام، فإنّه موضع التنظيف والدلك، فلا تليق التحية بحالهم.

والمشغول بالأكل إن كانت اللقمة في فيه واحتاج في المضغ والبلع إلى زمان يمنعه عن الجواب، لم يسنّ التسليم عليه، وأمّا بعد الابتلاع وقبل وضع لقمة أُخرى في فيه فلا منع»[1].

موارد ممّن لايجوز السلام عليهم:

ذكر الفقهاء موارد ممّن لايجوز السلام عليهم، وهي:

١ ـ السلام على أهل الذمّة والكفّار مطلقاً:

صرّح جملة من الفقهاء بعدم جواز السلام على أهل الذمة، وأما غيرهم فعدم جوازه يكون بطريق أولى.

قال العلّامة: «ولايسلّم على أهل الذمّة ابتداءً»[2].

وهكذا قال غيره[3].

وزاد كاشف الغطاء، فقال: «إنّ الكفّار

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٠، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٣) انظر المصدر المتقدّم، الأحاديث ٣ و ٤ و ٥.

(١) التذكرة ٩: ٢١.

(٢) التذكرة ٩: ٢٤.

(٣) انظر: المسالك ٣: ٧٦، وكفاية الأحكام ١: ١١٦، والحدائق ٩: ٨٥، والغنائم ٣: ٢٣٧، ومستند الشيعة ٧: ٧٤، والجواهر ٢١: ٢٧٩، ونسبه إلى المشهور.

وجميع أهل العقائد الفاسدة لايُبدؤون بالسلام إلّا مع التقيّة، ويبدؤن بغيره من التحيّات»[١].

واستدلوا على ذلك بموثّقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لاتبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عليكم، فقولوا: وعليكم»[٢].

مضافاً إلى غيرها من الروايات[٣].

لكن مع ذلك قال السيّد اليزدي: «ومقتضى بعض الأخبار: عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر إلّا لضرورة، لكن يمكن الحمل على إرادة الكراهة...»[٤].

ويظهر من أغلب المعلّقين موافقتهم له؛ لعدم تعرّضهم له نفياً ولا إثباتاً إلّا ما قاله بعضهم: من أنّ «عدم الجواز أقرب»[٥].

واستدل بعضهم[٦] على الكراهة بالجمع بين موثّقة غياث المتقدّمة، وما دلّ على جواز السلام على الذمّي مثل: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أرأيت إن احتجت إلى طبيب وهو نصراني، أُسلّم عليه وأدعو له؟ قال: نعم، إنّه لاينفعه دعاؤك»[١].

ولم تكن ضرورة إلى السلام عليه، وإن كان محتاجاً إلى طبابته.

٢ ـ ابتداء المصلّي بالسلام على غيره:

يبدو أنّه لا إشكال في عدم جواز ابتداء المصلّي بالسلام على غيره، قال السيّد اليزدي: «لايجوز ابتداءً السلام للمصلّي وكذا سائر التحيّات، مثل صبّحك الله بالخير، أومسّاك الله بالخير، أو في أمان الله...»[٢].

وعلّق عليه السيّد الحكيم بقوله: «بلا إشكال ظاهر، لأنّ التحيّة عرفاً ليست من الدعاء وإن كان أصل معناها الدعاء، لكنّه غير مقصود للمحيّي، فتكون من كلام الآدميين المبطل للصلاة لو وقع عمداً»[٣].

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٢٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٧، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٣) التي تقدّمت في كراهة السلام على المصلّي مثل رواية مصدّق بن صدقة.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٢٥، فصل في مبطلات الصلاة / تعمّد الكلام، المسألة ٣٢.

(٥) انظر المصدر المتقدّم، التعليقة رقم ٥.

(٦) انظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١١، والمستمسك ٦: ٥٦٩.

(١) الوسائل ١٢: ٨٣، الباب ٥٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) العروة الوثقى ٣: ١٥، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ١٥.

(٣) المستمسك ٦: ٥٥٣، وانظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٧٨.

٣ ـ سلام المرأة على الأجنبي:

٤ ـ سلام الرجل على الأجنبية مع خوف الافتتان:

وقد مرّ الكلام عنهما عند البحث عن كراهة السلام على الشابّة في قسم المكروهات[1].

٥ ـ السلام على أهل المعاصي:

قال الفاضل المقداد: «لا يسلّم على اللاعب بالنرد والشطرنج والمغنّي ومطيّر الحمام لهواً، وكذا كلّ مشتغل بمعصية، وكذا لا يسلّم على الأجنبيّة...»[2].

هذا بناء على استفادة الحرمة من الروايات.

حكم التحيّة غير المسنونة:

المراد من التحيّة غير المسنونة هي التحيّة التي لم يؤسّسها الإسلام، سواء كانت موجودة قبل الإسلام،مثل: «أنعم صباحاً» و «أنعم مساءً» أو وجدت بعده، مثل: «صبّحك الله بالخير» و «مسّاك الله بالخير».

وهذه التحيّة كما يظهر من العنوان لم تكن مسنونة، أي لم يسنّها الشارع، ولذلك اختلف الفقهاء في صدق عنوان «التحيّة» عليها وعدمه، فعلى الأوّل تشملها إطلاقات التحيّة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ ونحوها، فيجب ردّها. وعلى الثاني لا يجب.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في أحكام ردّ التحيّة غير المسنونة.

أحكام ردّ السلام:

ردّ السلام له أحكام كثيرة ربّما تكون أكثر من أحكام السلام نفسه، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

الحكم التكليفي لردّ السلام:

التحيّة إمّا أن تكون بالسلام المسنون ـ وهو السلام عليكم ـ أو بغيره من التحيّات المتعارفة، ويختلف حكم الردّ فيهما:

أوّلاً ـ ردّ السلام المسنون:

الحكم الأوّلي لردّ السلام المسنون هو الوجوب، ويدلّ عليه: الكتاب والسنة والإجماع.

ـ أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[1].

ويبتني الاستدلال بالآية على إرادة خصوص السلام من قوله: «حييتم» فيدلّ الأمر بالردّ على وجوبه.

وأمّا لو قيل: إنّ المراد من التحيّة السلام وغيره من البرّ، كما نقله علي بن إبراهيم في

---

(١) راجع الصفحة: ١٨١ .

(٢) كنز العرفان ١: ١٥٦ .

(١) النساء: ٨٦.

تفسيره[١]، فربّما يقال بعدم دلالة الآية على الوجوب عندئذ؛ لعدم وجوب ردّ سائر أنواع البرّ.

قال المقداد: «واعلم أنّه لم يُرد بـ﴿حييتم﴾: سلام عليكم، بل كلّ تحيّة وبرٍّ وإحسان، ويؤيّده ما ذكره علي بن إبراهيم...»[٢].

لكن قال الجواد: «وفيه بُعد؛ لعدم تصريحه بالرواية عنهم عليهم السلام، وأيضاً فالظاهر منها التحيّة العالية المتعارفة بين المسلمين بعدما رفع ما كان متعارفاً في الجاهليّة، فالحمل عليه بخصوصه أولى من حمله على ذلك وعلى غيره، مع أنّ الظاهر أنّه لا قائل بوجوب تعويض كلّ برٍّ وإحسان»[١].

وقال صاحب الحدائق في رفع الإشكال ما حاصله: أنّه ينبغي حمل الأمر في الآية على ظاهره وهو الوجوب، وعندئذ حتى لوقيل بأنّها عامّة تشمل كل برٍّ، فيجب رفع اليد عن ظاهرها في كلّ مورد لم يجب فيه الردّ[٢].

ـ وأمّا السنّة، فيدلّ منها على وجوب الردّ روايات، منها:

موثّقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السلام تطوّع، والردّ فريضة»[٣].

وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام»[٤].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا سلّم عليك مسلم وأنت في

---

(١) انظر تفسير علي بن إبراهيم ١: ١٥٣.

ونقله عنه الطبرسي في مجمع البيان (٣ - ٤): ٨٥.

والمقداد في كنز العرفان ١: ١٥٥، هذا ونقل ابن شهرآشوب عن أنس مرسلاً: «أنّه جاءت جارية للحسن بن علي [عليهما السلام] بطاقة ريحان، فقال لها: أنت حرّة لوجه الله، فقلت له في ذلك! فقال: أدّبنا الله تعالى. فقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾، وكان أحسن منها إعتاقها». مناقب آل أبي طالب ٤: ١٨.

(٢) كنز العرفان في فقه القرآن ١: ١٥٥.

أقول: والعجب منه، أنّه مع التزامه بارادة تعميم التحيّة لكلّ برٍّ، ومن المعلوم عدم وجوب ردّ كلّ برٍّ، قال: «السلام من السنن المؤكّدة، والردّ فرض؛ لصيغة الأمر الدالة على الوجوب»، إلّا أن يحمل كلامه على ما قاله صاحب الحدائق، من صرف الأمر عن ظاهره وهو إفادة الوجوب أحياناً؛ للدليل على عدم إرادته.

(١) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ١: ٢٣٤.

(٢) انظر الحدائق ٩: ٦٩.

أقول: الالتزام بما قاله مشكل أيضاً؛ لأنّه يستلزم تخصيص الأكثر؛ حيث إن أكثر التحيّات والإكرامات والإحسانات لايجب ردّها.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٨، الباب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٧، الباب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

الصلاة فسلّم عليه، تقول: السلام عليك، وأشر بإصبعك»[١].

وقوله عليه السلام: «فسلّم عليه» أمر وهو يدل على الوجوب، وإذا وجب الجواب حال الصلاة، ففي غيرها يجب بطريق أولى. وأمّا الإشارة فسوف يأتي الكلام عنها.

وما رواه الشهيد في الذكرى عن البزنطي، عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا دخلت المسجد والناس يصلّون فسلّم عليهم، وإذا سُلِّم عليك فاردد فإنّي أفعله»[٢].

وغيرها ممّا ورد في ردّ المصلّي السلام على المسلِّم عليه؛ فإنّ لسانها المفروغيّة عن وجوب ردّ السلام في غير الصلاة، وإنّما السؤال فيها عن مشروعيّة الردّ في الصلاة، وإثبات جوازه فيها يساوي وجوبه، لا إباحته، كما صرّح بذلك الفقهاء.

قال السيّد الخوئي، بعد الاستدلال على وجوب ردّ السلام في غير الصلاة، ونقل عدم جواز الردّ في الصلاة عن غير الإماميّة: «وأمّا الخاصّة فقد اتفقوا على الجواز، وغير خفي أنّ مرادهم به الجواز بالمعنى الأعم، في مقابل المنع، لا خصوص الإباحة المصطلحة،ضرورة أنّه متى جاز وجب كتاباً وسنّةً واجماعاً»[١].

ـ وأمّا إجماعاً، فدعواه مستفيضة[٢]، بل لعلّ إجماع الأُمة الإسلامية بأسرها عليه[٣].

والحاصل: أنّ المستفاد من النصوص: أنّ وجوب ردّ السلام كان مفروغاً منه في الصدر الأوّل، وإنّما كان الناس يسألون عن أنّ الوجوب عامٌّ شامل لحال الصلاة أم لا؟ وهل هو كفائي أم لا؟ وهل هو فوري أم لا؟ وهكذا...

هل الوجوب عيني أو كفائي؟

إنّ الأمر بردّ التحيّة في الآية وإن كان ظاهراً في العينيّة، لكنّ المعروف بين الفقهاء: أنّ المسلّم عليه لو كان واحداً، فالردّ يكون فرضاً عليه خاصّة، لأنّه المخاطب بالردّ دون غيره.

وإن كان أكثر من واحد، فالوجوب يكون

---

(١)الوسائل٧: ٢٦٨، الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٥.

(٢)الذكرى٤: ٢٣ - ٢٤، ورواه عنه في الوسائل٧: ٢٧١، الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

(١)مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٨٠، وانظر: المسالك١: ٢٣١، والوسائل٧: ٢٦٩، ومجمع الفائدة٣: ١١٤، والجواهر١١: ١٠١.

(٢)انظر: الانتصار: ٤٧، والمنتهى٥: ٢٨٥، وجامع المقاصد٢: ٣٥٥، والمدارك٣: ٤٧٣، والحدائق٩: ٧٥، والجواهر١١: ١٠١،وغيرها، وهذه الإجماعات وإن كان معاقدها جواب السلام في الصلاة،إلّا أنّ إفادتها الوجوب في غيرها يكون بطريق أولى.

(٣)انظر الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية)٢٥: ١٦١،عنوان «سلام»، حيث لم ينقل فيه خلافاً من المذاهب الأربعة في وجوب الرد.

كفائيّاً بمعنى أنّه لو أتى به واحد من المسلّم عليهم سقط عن الباقين[١].

وتدلّ على الكفائيّة روايات ،منها:

ـ صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج،عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزأ عنهم»[٢].

ـ موثّقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا ردّ واحد أجزأ عنهم»[٣].

وأيّده بعض الأصحاب ـ كما قال في الحدائق ـ: «بأنّه إنّما سلّم سلاماً واحداً، فليس له إلّا عوض واحد، فإذا تحقّق خرجوا عن العهدة»[٤].

لكن يرى النراقي: «أنّ السلام إذا كان على الكلّ،كان كلّ أحد مأموراً بالردّ بمقتضى الأخبار، بل الآية، والأصل عدم السقوط عنه بفعل الغير، فإن ثبت الإجماع ،وإلّا فيجب على الكلّ»[٥].

ثمّ أضاف: «وعلى القول بالكفاية،هل يستحب للباقين الردّ حينئذ؟

عن روض الجنان: الاتّفاق على استحبابه»[١].

هل وجوب الردّ فوريٌّ؟

المشهور بين الفقهاء ـ كما قيل[٢] ـ أنّ وجوب ردّ السلام فوريٌّ، بمعنى لزوم إتيانه بعد السلام بدون تأخير عرفاً.

والسبب في ذلك أنّ جواب التحيّة عند العرف له وقت معيّن، ويكون التعدّي عنه تعدّياً عما هو موظّف، فالفوريّة ـ هنا ـ يراد بها ما يصدق معها ردّ التحيّة عرفاً.

ولذلك قالوا بسقوط الوجوب مع خروج وقت الأداء،وإن ذهب بعضهم[٣] إلى عدم السقوط أو تأمّل فيه[٤].

---

(١)انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم٢ من العمود الثاني، في الصفحة السابقة.

(٢)الوسائل١٢: ٧٥،الباب ٤٦ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث الأوّل .

(٣)المصدر المتقدّم: الحديث ٢ .

(٤)الحدائق٩: ٧٥.

(٥)مستند الشيعة٧: ٧٠.

(١) مستند الشيعة٧: ٧٠، وانظر روض الجنان٢:٩٠٦.

(٢)دعوى الشهرة مستفيضة،انظر: الحدائق٩: ٨١، ومفتاح الكرامة٣: ٤٢، ومستند الشيعة٧: ٧٢، والمستمسك٦: ٥٦١، ومستند العروة (الصلاة)٤: ٤٩٨، بل استظهر النراقي في المستند ا لإجماع عليها؛لقيام سيرة المعصومين عليهم السلام وأصحابهم والعلماء على ذلك. واستُظهر ذلك من كلام صاحب مصابيح الظلام، كما في الجواهر ١١: ١١١ .

لكن توقّف صاحب الحدائق في الفوريّة لعدم النصّ، وإن كانت هي أحوط.

(٣)انظر: زبدة البيان (للأردبيلي): ١٠٣،ومجمع الفائدة٣: ١٢٢ – ١٢٣ .

(٤)انظر الذخيرة: ٣٦٥، ومصباح الفقيه (الصلاة – الحجرية): ٤٢٣ .

ولا فرق في فوريّة الردّ بين الصلاة وغيرها.

وعليه فلو أخّر الرد، فان كان في غير الصلاة، فهو يأثم بناءً على فوريّة الردّ.

وأمّا إذا كان في الصلاة، ففيه بحث نشير إليه فيما يلي:

هل تبطل الصلاة في صورة عدم الرد؟

اختلف الفقهاء في صحة الصلاة إذا استمر المصلّي فيها، ولم يردّ على المسلّم، ولهم فيها أقوال:

الأوّل ـ البطلان مطلقاً:

ذهب إليه العلّامة[١]، بل يبدو من عبارته أنّه أوّل من طرح هذه المسألة.

الثاني ـ عدم البطلان مطلقاً:

ذهب إليه الشهيدان[٢]، والمحقّق الثاني[٣]، وصاحب الحدائق[٤]، والقمّي[٥]، والنراقي[٦]، والسادة: اليزدي[١]، والحكيم[٢]، والخوئي[٣]، والخميني[٤]، وهو الظاهر من الأردبيلي[٥] وتلميذه صاحب المدارك[٦].

الثالث ـ التفصيل:

وهناك عدّة تفصيلات:

١ ـ التفصيل بين ما إذا كان مشغولاً ـ بالذكر أو القراءة ـ في الزمان الذي كان يجب عليه فيه الرد، فتبطل الصلاة، وما لم يكن كذلك، فلا تبطل.

ذهب إليه صاحب الجواهر[٧].

٢ ـ التفصيل بين ما إذا كان مشغولاً في زمان الردّ ولم يعده بعد ذهاب وقت الجواب فتبطل الصلاة،وبين ماإذا أعاده فتحتمل الصحة.

ذهب إليه السبزواري[٨].

٣ ـ التفصيل بين ما إذا وجبت المبادرة، كما إذا كان المسلّم في حال مغادرة المكان، فتبطل الصلاة، وما إذا لم تجب، كما إذا كان المسلّم

---

(١) انظر: المختلف٢: ٢٠٣، والتحرير١: ٢٦٩ .

(٢) انظر: الذكرى ٤: ٢٤، والدروس١: ١٨٦، والبيان: ١٨٤، والمسالك١: ٢٣٢،وروض الجنان٢: ٩٠٦ .

(٣) انظر جامع المقاصد٢: ٣٥٧ .

(٤) انظر الحدائق٩: ٨٣ .

(٥) انظر مناهج الأحكام: ٥٤٨ .

(٦) انظر مستند الشيعة٧: ٧٣، ونقل القول بالبطلان عن المشهور،وهو كماترى !

(١) انظر العروةالوثقى٣: ١٦، فصل في مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة١٦،ولم يخالفه أحد.

(٢) انظر المستمسك٦: ٥٥٥.

(٣) انظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٨٤ .

(٤) انظر تحرير الوسيلة١: ١٦٧، القول في مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام .

(٥) انظر مجمع الفائدة٣: ١٢٣ .

(٦) انظر المدارك٣: ٤٧٥ .

(٧) انظر الجواهر١١: ١١١ .

(٨) انظر الذخيرة: ٣٦٦ – ٣٦٧ .

حاضراً، فلا تبطل.

ذهب إليه صاحب كشف اللثام[١].

وكلّ هذه الأقوال مبتنية على الاختلاف في جملة من المسائل الأُصوليّة[٢].

لو ردّ غير المصلّي:

إذا كان المسلّم متوجّهاً بسلامه إلى شخص المصلّي، فوجوب الردّ بالنسبة إليه عيني لا كفائي، فلا يسقط عنه بردّ غيره.

وأمّا إذا كان متوجّهاً إلى جماعة فيهم المصلّي، فالوجوب المتوجّه إليه وجوب كفائي، يسقط عنه بفعل غيره ممّن توجّه إليه وجوب الردّ من المكلّفين.

وأمّا إذا كان الرادّ غير مكلّف، فإن لم يكن مميّزاً فلا عبرة بردّه؛ لعدم العبرة بعباراته وأفعاله،وهو واضح.

وإن كان مميّزاً، ففي الاكتفاء بردّه[١] وعدمه[٢] وجهان مبنيّان على أنّ عبارات الصبي المميّز وعباداته معتبرة أم لا؟

لكنّ بعضهم قال بعدم الاعتبار حتى على القول بالشرعية[٣].

---

(١) انظر كشف اللثام ٤: ١٨٤ .

(٢) من قبيل: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، أم لا؟ وهل يجوز اجتماع الأمر والنهي في محلّ واحد، أم لا؟ وهل يدل النهي في العبادات على الفساد، أم لا؟ وهل بطلان الجزء يستلزم بطلان الكل، أم لا؟

ثمّ هل يمكن إثبات صحة الصلاة مع فرض النهي عن العبادة، عن طريق الترتب، أم لا؟

وقد أشرنا إلى مسألة مماثلة، وهي ترك إزالة النجاسة عن المسجد والاشتغال بالصلاة في عنوان «إزالة»، وسوف يأتي البحث عن الترتّب في الملحق الأُصولي عنوان «ترتّب» إن شاء الله تعالى .

(١) ممّن قال به: الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١١٨، والبحراني في الحدائق ٩: ٧٥، والقمّي في الغنائم ٣: ٢٣٦،والهمداني في مصباح الفقيه (الصلاة ـ الحجرية): ٤٢٣،وأغلب المعلّقين على العروة كما سيأتي، بما فيهم السادة: الحكيم والخوئي والخميني.

(٢) وممّن ذهب إليه: العلّامة في التذكرة ٩: ٢٣، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٧٥،والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٩٠٥، والسبزواري في الذخيرة: ٣٦٥،والقمّي في مناهج الأحكام: ٥٤٧، والنراقي في مستند الشيعة ٧: ٧١.

واستشكل السيّد اليزدي في الاكتفاء به في العروة ٣: ١٩، فصل في مبطلات الصلاة/ تعمّد الكلام، المسألة ٢١،ولم يوافقه أغلب المعلّقين عليه حتى السيّد الخوئي، لكنه احتاط في المنهاج، فقال بالجمع بين الردّ وإعادة الصلاة. منهاج الصالحين ١: ١٩١، المسألة ٦٨٣ .

(٣) مثل صاحب المدارك في المدارك ٣: ٤٧٥،وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ١٠٧ .

وإذا قام غيره بالردّ، فهل يجوز له الردّ ثانية[١] أم لا[٢]. وعلى فرض الجواز هل هو مستحب[٣] أم لا[٤] فيه خلاف.

ووجه الجواز والاستحباب بقاء الشرعيّة ومطلوبية الردّ.

ووجه عدم الاستحباب: أنّه تشاغل بغير الصلاة ـ في الصلاة ـ مع عدم الحاجة إليه.

ووجه عدم الجواز: أنّ المجوّز للتكلّم في الصلاة هو وجوب الردّ، وبعد سقوط وجوبه بالامتثال، لا دليل على استحبابه أو جوازه في الصلاة، حتى يخصّص دليل قادحية الكلام في الصلاة[١].

هل يجب الرّد لو كان المسلّم صبيّاً؟

المعروف[٢] وجوب ردّ سلام الصبيّ إذا كان مميّزاً، سواء كان في الصلاة أم في غيرها، بل قال صاحب الجواهر: «لم أجد مخالفاً هنا في وجوب الردّ إلّا ما يحكى عن فوائد الشرائع»[٣].

نعم قال صاحب العروة بالنسبة إلى ردّ المصلّي لسلام المميّز: «الأحوط قصد القرآن أو الدعاء»[٤].

ولكن استشكل بعض المعلّقين على قصد

---

(١) كما ذهب إليه الشهيد الأوّل في الذكرى ٤: ٢٧، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٣٥٧، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٩٠٦، والسبزواري في كفاية الأحكام ١: ١١٧، لكن قال: يأتي به بقصد القرآنية، وكذا النراقي في مستند الشيعة ٧: ٧٠.

(٢) كما ذهب إليه الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١١٨، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء ٣: ٤١٤، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ١٠٨، والهمداني في مصباح الفقيه (الصلاة - الحجرية): ٤٢٦، والسيّد اليزدي في العروة الوثقى ٣: ١٩، فصل في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٢١، ولم يعلّق عليه أحد من الفقهاء، وظاهرهم موافقته له، وانظر المستمسك ٦: ٥٦٠، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٩٤، وتحرير الوسيلة ١: ١٦٩، القول في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسالة ٥.

(٣) كما اختاره الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٩٠٦.

(٤) توقّف في الاستحباب الشهيد الأوّل في الذكرى ٤: ٢٧، والنراقي في المستند ٧: ٧٠، وظاهر السبزواري نفيه في الكفاية ١: ١١٧.

(١) تجد هذه الوجوه في المصادر المتقدّمة.

(٢) كما في المستمسك ٦: ٥٥٩، وانظر: جامع المقاصد ٢: ٣٥٧، وروض الجنان ٢: ٩٠٥، والمسالك ١: ٢٣٢، والمدارك ٣: ٤٧٥، والذخيرة: ٣٦٥، والحدائق ٩: ٧٦، وكشف الغطاء ٣: ٤١٣ و ٤٢٣، ومستند الشيعة ٧: ٧١، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٩١، وتحرير الوسيلة ١: ١٦٩، القول في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٤.

(٣) الجواهر ١١: ١٠٧.

(٤) العروة الوثقى ٣: ١٩، فصل في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٢٠.

القرآنية أو الدعاء بعدم صدق ردّ التحيّة عندئذ[١].

أمّا غير المميّز فسيأتي عدم وجوب ردّ سلامه.

هل تعتبر نيّة القربة في ردّ السلام؟

ردّ السلام من الواجبات التوصّلية، وهي لاتحتاج إلى قصد القربة،بل الغاية منها إبرازها إلى الوجود. نعم يتوقّف ترتّب الثواب عليها على قصد القربة[٢].

ومع ذلك فإنّه قد يقال بأنّ ما يصدر من المجيب إنّما يصدق عليه ردّ التحيّة إذا كان قاصداً بذلك التحيّة، وأمّا لو صدر منه الردّ من دون قصد الردّ، فلا يصدق عليه ردّ التحيّة[٣].

ولكن هذا غير مسألة نيّة القربة.

الموارد التي لايجب الردّ فيها، أو وقع الكلام في وجوبه:

هناك موارد صرّح الفقهاء بعدم وجوب الردّ فيها، أو وقع البحث في وجوب الردّ فيها نشير إليها فيما يلي:

١ ـ التحيّة غير المسنونة:

ونقصد بها التحيّة بغير السلام ممّا هو متعارف بين الناس مثل: «صبحك الله بالخير» ونحو ذلك.

وهذا ما سوف نبحث عنه عند الكلام عن التحيّة غير المسنونة.

٢ ـ عدم الجِدّ في السلام:

إذا لم يكن المسلِّم جاداً في سلامه، كما إذا كان مستهزئاً، أو مازحاً، أو طاعناً، فقد صرّح بعض الفقهاء بعدم وجوب ردّ سلامه؛ لانصراف دليل وجوب الردّ عن مثل ذلك[١].

٣ ـ إذا كان المسلِّم مجنوناً أو غير مميّز:

إذا كان المسلِّم مجنوناً أو لم يكن مميّزاً، فلا يجب ردّ سلامه[٢]، وكأنّه مفروغ منه، وقد تقدّم وجوب الردّ على سلام المميّز.

٤ ـ إن لم يكن المسلِّم مسلماً:

تقدّم حكم السلام على أهل الذمة، وقلنا: إنّ بعض الفقهاء صرّحوا بعدم جواز السلام عليهم

---

(١) انظر العروة الوثقى ٣: ١٩، التعليقة رقم (٤).

(٢) انظر: روض الجنان ١: ٢٨٣، ومجمع الفائدة ١: ١٩٥، والتنقيح (الطهارة) ٨: ١٠٢.

(٣) انظر مستند العروة (الصوم) ١: ٣٥، فإنه جاء فيه: «...ومن هذا القبيل وجوب ردّ السلام، فإنّه وإن كان توصّلياً إلّا أنّه لابد من تعلّق القصد بعنوان ردّ التحيّة،ولا يكفي من غير قصد».

(١) انظر: كشف الغطاء ٣: ٤٢٤، والعروة الوثقى ٣: ٢٦، فصل في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٣٤، والمستمسك ٦: ٥٧١،ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٤.

(٢) انظر كشف الغطاء ٣: ٤١٣، ٤٢٣، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٩١.

للنهي عنه، وحمل بعض آخر النهي على الكراهة، لكنّهم قالوا: إذا سلّم، ردّ عليه المسلّم بـ«عليك»، أو «عليكم»[١]، أو بـ«سلام»، أو بغيرها من التحيّات المتعارفة غير المسنونة[٢].

ويدلّ على الردّ موثّقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لاتبدؤا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم»[٣].

وربّما يظهر من كلامهم وجوب الردّ، لكن قال السبزواري: «ولو سلّم عليه ذميٌّ قال في الردّ: عليكم واقتصر عليه، والظاهر أنّ هذا الاقتصار على سبيل الاستحباب، وهل يجب الردّ على أهل الذمّة؟ لم أجد تصريحاً في هذا الباب في كلام الأصحاب، وقد رُخِّص في السلام عليهم والدعاء لهم في بعض الأحيان»[٤].

واستجود صاحب الحدائق[١] عدم وجوب الردّ بعد أن نقله عن بعضهم، واستوجهه الهمداني[٢]،ولم يجز صاحب الجواهر الردّ في الصلاة ورخّصه في غيرها، نعم يجوز أن يقول فيها: «سلام» بقصد القرآنية لا الرد[٣].

وقال كاشف الغطاء: «لايجب الردّ على غير المؤمن... ولو ذكر "عليكم" فقط أو قال بالكسرة "السِّلام"، أو أجاب بغير السلام، كان أولى، للمحافظة على حسن السلوك، أو التحفّظ من طعنهم، والسلامة من أذيتهم»[٤].

وظاهر كلامه هو أنّه يشترط في وجوب الردّ إيمان المسلِّم.

٥ ـ إذا كان المسلِّم أجنبيّاً أو بالعكس:

اختلف الفقهاء ـ كما تقدّم ـ في جواز سلام الأجنبيّة على الأجنبي، فبناءً على عدم جوازه، قد يقال بعدم وجوب ردّ سلامها على الأجنبي؛ لأنّ الردّ إنّما يجب في السلام المشروع.

وإذا لم يجب الردّ في غير الصلاة، فلا يجوز في الصلاة؛ لأنّ جواز الردّ في الصلاة إنّما يترتّب على وجوبه في غيرها؛ إذ الجواز هنا بمعنى المشروعيّة، فمعنى جواز الردّ في الصلاة إنّما هو

---

(١) في رواية غياث بن إبراهيم: «وعليكم» وفي كلمات بعض الفقهاء «عليكم».المستمسك٦: ٥٦٩ .

(٢) انظر: التذكرة٩: ٢٤، والمنتهى (الحجرية)٢: ٩٧٣، والمسالك٣: ٧٦، ومستند الشيعة٧: ٧٤، والعروة الوثقى٣: ٢٥، فصل في مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٣٢، والمستمسك٦: ٥٦٩، ومستند العروة (الصلاة)٤: ٥١١ – ٥١٢، لكن أوجب الرد في غير الصلاة.

(٣) الوسائل١٢: ٧٧، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل .

(٤) كفاية الاحكام١: ١١٦ .

(١) انظر الحدائق٩: ٨٧.

(٢) انظر مصباح الفقيه (الصلاة – الحجرية): ٤٢٢ .

(٣) انظر الجواهر١١: ١١٧ .

(٤) كشف الغطاء٣: ٤٢٢ .

عدم قاطعيته لها، وليس ذلك إلّا لوجوبه[١].

وأما سلام الأجنبي على الأجنبية، فقد تقدّم أنّه منهيّ عنه خاصّة الشابة منهن، وحمل المشهور النهي على الكراهة، ولكن اختلفوا في وظيفة الأجنبية عندئذ ماهي؟ فهل يجب عليها الردّ أم لا؟

فبناءً على عدم جواز إسماع صوتها للأجنبي قد يقال بعدم وجوب الردّ عليها، كما قال العلّامة في التذكرة: «ولو سلّم رجلٌ على امرأة أو بالعكس، فإن كان بينهما زوجيّة أو محرميّة، أو كانت عجوزاً خارجة عن مظنّة الفتنة ثبت استحقاق الجواب وإلّا فلا»[٢].

وكلامه ناظرإلى الفرعين الأوّلين.

واحتمل الأردبيلي وجوب الجواب خفيّاً[٣].

٦ ـ إذا كان السلام ملحوناً:

من معاني اللحن عند أهل اللغة الخطأ في العربيّة، يقال: لحن في كلامه، إذا أخطأ فيه من حيث الإعراب[٤]، كما إذا قال بدل «سلامٌ عليكم»: «سلامٍ عليكم».

لكن مقصود الفقهاء من ذلك ـ كما سيظهر من كلامهم ـ هو أوسع دائرة منه، فيشمل مثل تغيير بعض الحروف أو زيادتها، أو نقصانها أيضاً، كما إذا قال: «سالامٌ عليكم».

وعلى كلّ حال فقد اختلف الفقهاء في وجوب ردّ السلام الملحون:

ـ فقيل بوجوبه؛ لشمول إطلاق وجوب الردّ لذلك.

ـ وقيل بعدم وجوبه؛ لعدم إحراز صدق التحيّة عليه،ولأصالة عدم وجوب الردّ مع الشكّ في وجوبه.

ـ وقيل: بأنّه لو كان اللحن بالغاً إلى حدٍّ يمنع من صدق عنوان التحيّة عليه، فلايجب ردّه، وإن لم يبلغ ذلك وجب الردّ.

ومن المحتمل جدّاً أن يلتزم بهذا التفصيل كلّ من تعرّض للمسألة وإن لم يذكره، وبذلك يمكن رفع الخلاف في المسالة، ولأجل توضيح المسألة لأهميّتها وكثرة الابتلاء بها نذكر أقوال من تعرّض لها من الفقهاء،وهم قلّة من المتأخرين، منهم:

ـ كاشف الغطاء حيث قال: «...أو كان السلام مهدوم الهيئة؛ لنقصٍ، أو تفريق الكلمات، أو الحروف، أو تبديلها... لم يجب الردّ»[١].

وقال أيضاً: «لايجب الردّ على من غيّر

---

(١) انظر بيان المبنيين في الحدائق ٩: ٨٤، والجواهر ١١: ١١٧، وإن كان مبناهما فيهما عدم حرمة السماع والإسماع كما عليه أغلب المتأخرين، وتقدّمت الإشارة إلى ذلك عند الكلام عن كراهة السلام على الشابة.

(٢) التذكرة ٩: ٢٤.

(٣) انظر مجمع الفائدة ٣: ١٢١.

(٤) انظر المصباح المنير: «لحن».

(١) كشف الغطاء ٣: ٤١٣.

الحرف أو حركات البنية،وخرج عن المتعارف»[١].

ـ وقال النراقي،: «ولا يجب الردّ إذا سلّم بما لا يصحّ لغة كبعض الأعاجم [ظ: الأعاجم] يسلّم بقوله: سرام، أو سلوم ونحوهما؛ للأصل، وعدم معلوميّة صدق التحيّة»[٢].

ـ وقال السيّد اليزدي: «لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً،والأحوط قصد الدعاء أو القرآن»[٣].

والاحتياط المذكور إنّما هو بالنسبة إلى الرد في الصلاة.

ـ وقال السيّد الحكيم معلّقاً عليه: «أمّا وجوب الجواب فلعموم وجوب الردّ، وانصرافه عن الملحون ليس بنحو يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق، والتشكيك في صدق التحيّة عليه ـ كما في المستند ـ في غير محلّه...»[٤].

وقال في المنهاج: «إذا سلّم بالملحون وجب الجواب، والأحوط كونه صحيحاً»[٥].

وعلّق عليه السيّد الصدر بقوله: «لا يجب في ردّ السلام أن لا يكون ملحوناً، لأنّ الحركات الإعرابيّة خارجة عن حقيقة السلام عرفاً»[١].

وقال السيّد الخوئي في المستند: «تارة يفرض بلوغ اللحن حدّاً لا يصدق معه عنوان التحيّة وإن تخيّلها المسلِّم، وأُخرى يفرض الصدق.

فعلى الأوّل، لا يجب الجواب في الصلاة وغيرها؛ لعدم المقتضي، بل لا يجوز في الصلاة؛ لكونه من كلام الآدمي من غير مسوّغ.

وعلى الثاني: وجب مطلقاً؛ أخذاً باطلاقات ردّ التحيّة، بعد وضوح منع انصرافها عن الملحون بنحو يمنع عن التمسّك بالإطلاق»[٢].

وقال في المنهاج مثل ما قاله السيّد الحكيم، بل العبارة هي بنفسها[٣].

وقال الإمام الخميني: «لو سلّم بالملحون بحيث لم يخرج عن صدق سلام التحيّة يجب الجواب صحيحاً، وإن خرج عنه لا يجوز في الصلاة ردّه»[٤].

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٢٦ .

(٢) مستند الشيعة ٧: ٦٩ .

(٣) العروة الوثقى ٣: ١٩، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ١٩ .

(٤) المستمسك ٦: ٥٥٨ – ٥٥٩ .

(٥) منهاج الصالحين ١: ٢٦١، منافيات الصلاة / الثالث، المسألة ١٠ .

---

(١) المصدر المتقدّم: التعليقة ٢٢٠ .

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٨٩ – ٤٩٠ .

(٣) منهاج الصالحين ١: ١٩٠، منافيات الصلاة / الثالث، المسألة ٦٧٨ .

(٤) تحرير الوسيلة ١: ١٦٩، قواطع الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٣ .

وأوجب الشيخان: الوحيد[١] والتبريزي[٢]، والسيّد السيستاني[٣] الردّ من دون تفصيل.

هذا كلّه بالنسبة إلى أصل وجوب الردّ وعدمه.

ثمّ على فرض وجوب الردّ، فهل يجب أن يكون صحيحاً أم لا؟.

اختار السيّد اليزدي[٤] تبعاً لصاحب الجواهر[٥]، وجوب الردّ صحيحاً، واختاره الإمام الخميني كما تقدّم[٦]، وقال السيّد السيستاني: «والأحوط لزوماً كونه صحيحاً»[٧].

وناقش السيدان الحكيم[٨] والخوئي[٩] في لزوم كون الجواب صحيحاً، لأنّه خلاف إطلاق وجوب الردّ.

أمّا في منهاجيهما فقد تقدّم[١٠] أنهما قالا: «والأحوط كونه صحيحاً» وظاهره كون الاحتياط استحبابياً، ولذلك أضاف اليه السيستاني كلمة «لزوماً» كما تقدّم.

وعبارة الشيخين: التبريزي والوحيد، هي عبارة المنهاج للسيّد الخوئي بنفسها.

٧ ـ إذا كان السلام سلام وداع:

سلام الوداع هو الذي يقال عند المفارقة أو عند الانتهاء من الخطبة،ولم يتعرّض الفقهاء لحكمه، نعم قال العلّامة في التذكرة: «ما يعتاده الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة دعاءٌ لا تحيّة يستحب الجواب عنه،ولا يجب»[١].

٨ ـ إذا شك في توجّه السلام إليه:

إذا شكّ شخص في توجّه السلام إليه، بأن شكّ في أنّ السلام توجّه إليه، أو إلى غيره، فلا يجب عليه الردّ؛ لأنّ الشكّ عندئذ شك في التكليف،فإذا لم يجب الردّ في غير الصلاة،فلا يجوز فيها؛ لعدم الرخصة بالكلام عندئذ[٢].

نعم، الأحوط ـ كما قيل ـ هو جواب كلّ

---

(١)منهاج الصالحين (للوحيد الخراساني)٢: ٢١٢، منافيات الصلاة/ الكلام عمداً، المسألة ٦٧٨ .

(٢)منهاج الصالحين (للتبريزي)١: ١٩٤، منافيات الصلاة/ الكلام عمداً، المسألة ٦٧٨ .

(٣)منهاج الصالحين (للسيستاني) ١: ٢٣٤، منافيات الصلاة/ الكلام عمداً، المسألة ٦٧٨ .

(٤) كما أشرنا إليه في الصفحة المتقدّمة .

(٥)انظر الجواهر١١: ١٠٤ – ١٠٥ .

(٦) تقدّم في الصفحة المتقدّمة .

(٧)انظر الهامش ٣.

(٨)انظر المستمسك٦: ٥٥٩ .

(٩) انظر مستند العروة (الصلاة)٤: ٤٩٠ .

(١٠) في الصفحة المتقدّمة .

(١)التذكرة٩: ٢٣ .

(٢)انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم)١: ٢٦٢،المسألة١٧، ومنهاج الصالحين لأصحاب السماحة: الخوئي والسيستاني والتبريزي والوحيد الخراساني،منافيات الصلاة/ الرابع، الكلام عمداً، المسألة ٦٨٥، وتحرير الوسيلة١: ١٧٠،مبطلات الصلاة/ الرابع، تعمّد الكلام، المسألة ٩.

واحد من الطرفين أو الأطراف للسلام، إذا كانا في غير الصلاة وأمّا إذا كانا فيها فلا[١].

٩ ـ إذا كان السلام بالكتابة:

إذا كان السلام بالكتابة، فهل يجب جوابه أم لا؟ فيه قولان مع قلّة المتعرّضين للمسألة، وهما:

الأوّل ـ عدم الوجوب:

ذهب جمع من الفقهاء[٢] إلى عدم وجوب ردّ السلام إذا أُهدي بواسطة كتاب؛ وعلّلوه بعدم صدق التحيّة عليه.

الثاني ـ الوجوب

ذهب إليه صاحب الحدائق[٣] وتبعه النراقي[٤]،لكن لا من باب وجوب ردّ السلام،بل من باب أنّ ردّ الكتاب واجب كردّ السلام، كما عُلّل بذلك في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام، والبادي بالسلام أولى بالله وبرسوله»[٥].

١٠ ـ ردّ السلام بالرسول:

اختلف الفقهاء في وجوب ردّ السلام المُهدى بواسطة الرسول وعدمه.

ـ فقيل بعدم الوجوب[١].

ـ وقيل بالوجوب[٢]؛ لصدق التحيّة، مضافاً إلى ما رواه أبوكهمس، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: عبدالله بن أبي يعفور يُقرِئك السلام، قال: وعليك وعليه السلام، إذا أتيت عبدالله فأقرئه السلام...»[٣].

١١ ـ إذا لم يمكن إسماع المسلّم بالردّ:

المعروف بين الفقهاء أنّه يجب إسماع ردّ السلام[٤]؛ لأنّ ردّ التحيّة متقوّم بالإبلاغ، وهو

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ٢٣، والذخيرة: ٣٦٥، وكشف الغطاء ٣: ٤٢١، والجواهر ١١: ١١٠.

(٢) انظر: الحدائق ٩: ٨٢، ومستند الشيعة ٧: ٧٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٧، الباب ٣٣ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ١٧٠، مبطلات الصلاة/ الرابع، تعمّد الكلام، المسألة ٩.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٢٣، والذخيرة: ٣٦٥، وكشف الغطاء ٣: ٤٢١، والجواهر ١١: ١١٠، ومصباح الفقيه (الصلاة - الحجرية): ٤٢١ و ٤٢٤.

(٣) انظر الحدائق ٩: ٨٢.

(٤) انظر مستند الشيعة ٧: ٧٣.

(١) انظر: التذكرة ٩: ٢٢، والذكرى ٤: ٢٤، وجامع المقاصد ٢: ٣٥٦،وروض الجنان ٢: ٩٠٥، والمسالك ١: ٢٣٢، والمدارك ٣: ٤٧٤، والذخيرة: ٣٦٥ و ٣٦٦ والحدائق ٩: ٧٧ و ٨٠، ومفتاح الكرامة ٣: ٤١، وكشف الغطاء ٣: ٤٢٤، والرياض ٣: ٥٢٨، ومناهج الأحكام: ٥٤٥،ومستند الشيعة ٧: ٧١ و ٧٢، والجواهر ١١: ١٠٨، ومصباح الفقيه (الصلاة - الحجرية): ٤٢٤،والعروة ٣: ٢٢، مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسالة ٢٦، والمستمسك ٦: ٥٦٢، ومستند العروة(الصلاة) ٤: ٥٠٠ - ٥٠٢،وتحرير الوسيلة ١: ١٦٩،مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة ٦، ومنهاج الصالحين (للسيستاني) ١: ٢٣٤، مسألة: ٦٨٠.

يحصل بالإسماع، مضافاً إلى ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول: سلّمت ولم يردّوا عليّ، ولعلّه يكون قد سَلَّم ولم يُسمعهم، فإذا ردّ أحدكم، فليجهر بردّه، ولا يقول المسلّم: سلّمت فلم يردّوا عليّ...»[١].

وإنّما يجب الإسماع مع إمكانه، ولو برفع الصوت، وأما مع عدمه، كما إذا سلّم ومشى سريعاً، فلا يجب[٢].

هذا في غير الصلاة، أمّا فيها، فمع عدم إمكان الإسماع فلا يجب بطريق أولى.

وأمّا مع إمكانه فيجب على المشهور، لكن نفي بعضهم[٣] الوجوب لبعض النصوص، من قبيل:

ـ صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سلّم عليك الرجل وأنت تصلّي، قال: تردّ عليه خفياً، كما قال»[٤].

ـ وموثّقة عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن السلام على المصلّي، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة، فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك، ولا ترفع صوتك»[١].

ـ وصحيحة محمد بن مسلم، أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلّم على القوم في الصلاة؟ فقال: إذا سلّم عليك مسلّم وأنت في الصلاة فسلّم عليه، تقول: السلام عليك، وأشر باصبعك»[٢].

ولكن قال صاحب الجواهر بعد ذكر الروايتين الأوّليّتين: «ولم أجد من عمل بهما من أصحابنا إلّا المصنف في المعتبر[٣]، حيث حملهما على الجواز...

والأولى حملهما على الجهر المنهي عنه في الصلاة[٤]، وهو المبالغة في رفع الصوت...

أو على التقيّة؛ لأنّ المشهور بين العامّة عدم الردّ نطقاً، بل بالإشارة...»[٥].

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٥، الباب ٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) كما صرّح به في العروة والمستمسك ومستند العروة والتحرير وغيرها.

(٣) كما يستفاد من كلام المحقّق في المعتبر: ١٩٨، ووافقه الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١١٩.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٨، الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٨، الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) والأردبيلي في مجمع الفائدة، كما تقدّم.

(٤) في قوله تعالى: ﴿لاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها...﴾. الإسراء: ١١٠.

(٥) الجواهر ١١: ١٠٩.

وانظر: المستمسك ٦: ٥٦٢، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٠ - ٥٠٢، وانظر لرأي العامة بالرد بالإشارة الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الاوقاف الكويتية) ٢٥: ١٦٣ - ١٦٤، عنوان «سلام / السلام على المصلّي وردّه»، فإنه نقل الجواب بالإشارة عن المالكية والحنابلة.

ومع ذلك فقد تردّد بعضهم في وجوب رفع الصوت للإسماع ورجّح الاكتفاء بالإشارة مع الإمكان إذا احتاج إلى رفع الصوت والجهر الشديد[١]، ولعلّه للروايات المتقدّمة.

١٢ ـ لو تلاقى اثنان بالسلام:

قال العلّامة في التذكرة: «ولو تلاقى اثنان فسلّم كلّ واحدٍ منهما على الآخر، وجب على كلّ واحد منهما جواب الآخر، ولا يحصل الجواب بالسلام وإن ترتّب السلامان»[٢].

وقال السيّد اليزدي في العروة: «إذا تقارن سلام شخصين كلٌّ على الآخر وجب على كلٍّ منهما الجواب، ولا يكفي سلامه الأوّل؛ لأنّه لم يقصد الردّ، بل الابتداء بالسلام»[٣].

وظاهر أكثر المعلّقين عليه موافقتهم له، إلّا أنّ بعضهم ـ منهم السيّد الخوئي ـ قال بذلك على نحو الاحتياط.

لكن علّق عليه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء بقوله: «الأقرب الكفاية؛ لأنّ كلّاً منهما حيّا الآخر فيتحقّق الردّ بالتكافؤ والتقابل، وليس الغرض إلّا ذلك»[٤].

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ١٦٩، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٦.

(٢) التذكرة ٩: ٢٢.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٢٦، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٣٦.

(٤) المصدر المتقدّم: التعليقة رقم ٤.

وتبع في ذلك جدّه كاشف الغطاء الكبير حيث قال: «إذا تقارنا في الخطاب ـ في التحيّة والجواب ـ سقط وجوب الردّ، والأحوط أن يعاد»[١].

١٣ ـ لو كرّر السلام:

إذا كرّر المسلّم السلام، فإمّا أن يكون قبل جواب السلام الأوّل أو بعده.

ـ فإن كان قبل الجواب ففي الجواب مرّةً واحدة أو بعدد السلامات خلاف.

قال السيّد اليزدي: «إذا سلّم مرات عديدة يكفي في الجواب مرّة...»[٢].

لكن علّق عليه بعض الفقهاء[٣]: أنّه إذا كان التكرار بقصد التأكيد فلا يجب إلّا جواب واحد.

أمّا إذا كان بقصد تكرار التحيّة فالاكتفاء بالردّ الواحد مشكل، بل عليه تكرار الردّ أيضاً.

ويظهر من الآخرين موافقته له[٤].

ـ وأمّا إذا كان بعد ردّ السلام الأوّل، ففيه

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٢٣.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٢٠، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٢٣.

(٣) مثل: السيّد البروجردي، والشيخ الحائري، و السيّد الحكيم - واكتفى بالاشكال فيه - و السيّد الگلبايگاني.

(٤) وهم باقي المعلّقين، منهم: النائيني، والعراقي، والسادة الإصفهاني، والشيرازي، والخوانساري، والخوئي والخميني.

خلاف.

قال كاشف الغطاء: «لايجب الردّ على من كرّر صيغة السلام بعد الردّ في المجلس الواحد[١].

وقال السيّد اليزدي في إدامة كلامه السابق: «نعم لو أجاب ثمّ سلّم يجب جواب الثاني أيضاً، وهكذا، إلّا إذا خرج عن المتعارف، فلا يجب الجواب حينئذ»[٢].

ويظهر من جميع المعلّقين موافقتهم له، بل استشكل بعضهم[٣] في وجوب جواب السلام الثاني أيضاً وإن كان أحوط، واعتبره بعض آخر[٤] خلاف المتعارف، فلا يجب من هذه الجهة.

هذا وهناك روايتان[٥] ربّما يستفاد منهما الاكتفاء بالجواب مرّة واحدة، لكن في ذلك تأمّل[٦].

١٤ ـ لو سلّم بصيغة الجواب:

لو قال المسلّم ابتداءً: «عليكم السلام» فهل يجب الجواب أم لا؟

ـ قيل: لايجب؛ لأنّ هذه الصيغة من صيغ الجواب[١].

ـ وقيل: يجب[٢].

واختلف القائلون بوجوب الردّ في كيفيّته، وظاهرهم أنّ الخلاف إنّما هو في الصلاة:

فقيل بوجوب الردّ بالمثل[٣].

وقيل بعدم وجوب المماثلة فيردّ باحدى الصيغ الصحيحة[٤].

---

(١) كشف الغطاء٣: ٤١٣.

(٢) العروة الوثقى٣: ٢٠، مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة ٢٣.

(٣) المصدر المتقدّم: تعليقة الشيرازي.

(٤) المصدر المتقدّم: تعليقة كاشف الغطاء.

(٥) الوسائل١٢: ٦٧، الباب ٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديثان ١ و ٢ وعنوان الباب: «باب استحباب اعادة السلام ثلاثاً مع عدم الرد والإذن ويجزي المخاطب أن يردّه مرة واحدة».

(٦) انظر مستند العروة (الصلاة)٤: ٤٩٦ – ٤٩٧.

(١) انظر: التذكرة٩: ٢٢، وفيها: «ولو قال: عليكم السلام لم يكن مسلّماً، إنّما هي صيغة الجواب»، والحدائق ٩: ٧٢، وكشف الغطاء٣: ٤٢٥.

(٢) قال السبزواري: «نقل بعض المتأخرين عن ظاهر الأصحاب أنّ "عليك السلام" بتقديم عليك أوعليكم تسليم صحيح يوجب الردّ، ولم أطّلع على مانقله من ظاهر الأصحاب إلّا ما في كلام ابن إدريس، وقد صرّح المصنف في التذكرة بخلافه». الذخيرة: ٣٦٥، وقد تقدّم كلام العلّامة في التذكرة في الهامش المتقدّم.

وأما ابن إدريس فقد صرّح بجواز ردّ السلام بأيٍّ صيغة من الصيغ الأربع: «سلام عليك،وسلام عليكم، والسلام عليك، والسلام عليكم». السرائر١: ٢٣٦.

(٣) قاله صاحب الجواهر في الجواهر١١: ١٠٤، و السيّد الحكيم في المستمسك٦: ٥٥٨ وتعليقته على العروة، لكن بقصد القرآنية.

(٤) هو الظاهر من ابن إدريس كما تقدّم، والأردبيلي في مجمع الفائدة٣: ١١٦، والسيدالخوئي في مستند العروة (الصلاة)٤: ٤٨٩ وتعليقته على العروة.

وقيل: يقول سلام عليكم بقصد القرآنية أو الدعاء[١].

وقيل: الأقوى تقديم «السلام» من دون قصد القرآنية[٢].

وقيل غير ذلك.

ـ وتردد في الوجوب بعض الفقهاء[٣].

١٥ ـ لو قال: «سلام» واكتفى:

قال كاشف الغطاء: «لا يجب الردّ على من اقتصر على المبتدأ أو الخبر؛ لأنّه لا يعدّ مسلّماً»[٤].

لكن قال السيّد اليزدي: «إذا قال: سلامٌ بدون عليكم وجب الجواب في الصلاة إما بمثله، ويقدّر عليكم، وإما بقوله: سلام عليكم، والأحوط الجواب كذلك بقصد القرآن أو الدعاء»[٥].

ولم يعلّق عليه إلّا السيّد البروجردي حيث قيّد وجوب الجواب بما إذا علم أنّ المسلّم قدّر الظرف وقصد معناه.

نعم قد تقدّم من كثير من المعلّقين الإشكال في قصد الدعاء على نحو الخطاب للمسلِّم.

هذا وعلّل السيدان الحكيم والخوئي وجوب الجواب بأنّ «سلام» تحيّة يجب ردّها بحسب الآية.

قال السيّد الحكيم: «... لصدق التحيّة، ومنه يعلم ضعف ما عن جماعة[١] من إنكار الوجوب، وعن آخرين[٢] التردّد فيه»[٣].

ومثله قال السيّد الخوئي، ثمّ قال: «أمّا في غير حال الصلاة فله الردّ كيفما شاء كما هو واضح، وأمّا في حال الصلاة فهل يعتبر حذف الظرف ويكتفى بتقديره رعاية للمماثلة المأمور بها فيها، أو أنّه يجوز ذكره فيقول: سلامٌ عليكم؟».

ثمّ بنى المسألة على أنّ المماثلة الواجبة في ردّ السلام في الصلاة هل هي من جميع الجهات أو من جهة تقديم الظرف وتأخيره خاصّة؟ فعلى الأوّل لا يجوز الجواب بـ«سلامٌ عليكم»؛ لعدم المماثلة، ولو أتى بها كذلك بطلت صلاته، وعلى الثاني يجوز ذلك؛ لعدم اشتراط المماثلة من هذه الجهة، ثمّ اختار الأخير[٤].

---

(١) قاله السيّد اليزدي في العروة الوثقى ٣: ١٨. مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ١٨.

(٢) انظر المصدر المتقدّم تعليقة الإمام الخميني.

(٣) وهو السبزواري في الذخيرة: ٣٦٥، والكفاية ١: ١١٥.

(٤) كشف الغطاء ٣: ٤٢٥.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٢٠، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٢٢.

---

(١) انظر: الرائر ١: ٢٣٦، والحدائق ٩: ٧٤، وكشف الغطاء ٣: ٤٢٥.

(٢) انظر: التحرير ١: ٢٦٩، والكفاية ١: ١١٥، والذخيرة: ٣٦٥.

(٣) المستمسك ٦: ٥٦٠.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٩٥.

١٦ ـ لو أفسد استحباب السلام:

إذا أفسد المسلِّم استحباب سلامه برياء، أو إيذاء مؤمن آخر، أو غير ذلك فهل يستحق الردّ أم لا؟

قال صاحب الجواهر: يجب ردّه؛ لعدم التلازم بين سقوط الاستحباب وعدم كونه تحيّة[١]، أي على فرض سقوط الاستحباب لم يمنع ذلك من صدق التحيّة عليه، فإذا صدق وجب الجواب.

وقال أُستاذه كاشف الغطاء: «من عصى بسلامه، لا إيجاب بجوابه ولا استحباب ،وربّما يكره ذلك»[٢].

١٧ ـ ردّ سلام الكافر:

اختلف الفقهاء في وجوب ردّ سلام الكافر على قولين:

أ ـ القول بالوجوب:

وهو الظاهر من العلّامة في التذكرة[٣]، واختاره النراقي[٤]، والسيدان الحكيم[٥] والخوئي[٦].

واحتاط السيّد اليزدي، فقال: «وإن سلّم الذمّي على مسلم فالأحوط الردّ بقوله: عليك، أو بقوله: سلام، من دون عليك»[١].

ويظهر من أكثر المعلّقين موافقتهم له في هذا الاحتياط[٢].

ووجه القول بالوجوب إطلاق الآية وروايات ردّ السلام،مضافاً إلى بعض الروايات الخاصّة، من قبيل:

ـ صحيحة محمد بن مسلم،عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سلّم عليك اليهودي والنصراني والمشرك، فقل: عليك»[٣].

ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إذا سلّم عليكم مسلم فقولوا: سلام عليكم، فإذا سلمّ عليكم كافر، فقولوا: عليك»[٤].

ـ خبر غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لاتبدؤا أهل الكتاب بالتسليم،وإذا سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم»[٥].

ـ خبر زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

---

(١) انظر الجواهر ١١: ١٠٦.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٤٢٥.

(٣) انظر التذكرة ٩: ٢٤.

(٤) انظر مستند الشيعة ٧: ٧٤.

(٥) انظر المستمسك ٦: ٥٦٩ – ٥٧٠.

(٦) انظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١١ – ٥١٢.

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٥، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٣٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٧، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٧٨، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٧٧، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

«تقول في الردّ على اليهودي والنصراني: سلام»[١].

ومقتضى الصحيحتين الأوّليتين يكون الجواب بـ«عليك»، ومقتضى خبر غياث يكون الجواب بـ«وعليكم»، وليس بينه وبين الأوّلين فرق جوهري إلّا في زيادة «الواو». ولصاحب الحدائق[٢] بحث حول هذا الموضوع، فليراجع.

ومقتضى خبر زرارة هو الجواب بـ«سلام».

فجمعاً بين الصحيحتين وهذا الخبر التزم صاحب العروة بالجواب إما بـ«عليك» أو «سلام»، لكن بعض المعلّقين كالسيّد البروجردي استشكل في كون الجواب بـ: «سلام» موافقاً للاحتياط، ولم يستبعد الإمام الخميني تجويزه من باب تأليف القلوب، وإن كان مقتضى الاحتياط الاقتصار على الأوّل.

ب ـ القول بعدم الوجوب:

اختار جمع من الفقهاء القول بعدم وجوب الردّ على سلام الكافر من قبيل:

السبزواري حيث قال: «وهل يجب الردّ عليهم؟ لم أجد تصريحاً في هذا الباب في كلام الأصحاب، وقد رُخِّص في السلام عليهم والدعاء لهم في بعض الأحيان»[١].

ـ وصاحب الحدائق، لأنّه قال: « ثمّ إنّه هل يجب الرد عليهم؟ استشكله بعض الأصحاب، ثمّ قال: ولعل العدم أولى، وقال الفاضل المازندراني في حاشيته على الكتاب، ثمّ إنّ الأمر بردّهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وإن احتمل نظراً إلى ظاهره...»

ثمّ قال ـ أي صاحب الحدائق ـ: «وهو جيّد»[٢].

ـ وكاشف الغطاء: فإنّه قال: «ولو كان المسلّم كافراً... لم يجب الرد»[٣].

ـ وصاحب الجواهر: حيث قال: «تحمل النصوص المزبورة حينئذ على الرخصة، أو يقال: إنّ ذلك ليس رداً حقيقة، بل هو شيء موهم للردّ، شُرِّع لتأليف القلوب...»[٤].

هذا في غير الصلاة، أمّا فيها فهل يجب الردّ أم لا؟

---

(١) الوسائل ١٢: ٧٧، الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

(٢) انظر الحدائق ٩: ٨٦.

وجاء فيه: «والمعنى بدون الواو ظاهر؛ لأنّ المقصود حينئذ إنّ الذي تقولون لنا مردود عليكم، وهم غالباً... إنّما يسلّمون بالسام الذي هو الموت، وأمّا مع الواو فيشكل؛ لأنّ الواو تقتضي إثبات ما قالوه على نفسه، وتقريره عليها حسن يصح العطف فيدخل معهم فيما دعوا به...».

(١) الذخيرة: ٣٦٦.

(٢) الحدائق ٩: ٨٧ – ٨٨.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٤١٣.

(٤) الجواهر ١١: ١١٦.

لم يتعرّض له أكثر الفقهاء الذين تقدّمت أسماؤهم، نعم، قال صاحب الجواهر بعد كلامه المتقدّم: «وحينئذ لو سلّم عليه أحدٌ منهم في الصلاة لم يجز جوابهم بقصد الردّ بمثل ما سلّموا، وإن ذكر مثل قوله: سلام، بقصد القرآنية أمكن جوازه»[1].

وقال السيّد الخوئي: «الظاهر عدم الوجوب لاختصاص بعض نصوص الباب بالمسلم، كقولهﷺ في صحيحة ابن مسلم: "إذا سلّم عليك مسلم..."، وفي موثّقة عمّار: "إذا سلّم عليك رجل من المسلمين"».

ثمّ قال ما حاصله: أنّ الموضوع في سائر النصوص الآمرة بردّ السلام مطلق يشمل المسلم وغيره إلّا أنّه لابدّ من تقييده بالمسلم؛ لأنّ هذه النصوص دلّت على وجوب الردّ بالمثل، وهذا غير ثابت في حق الكافر قطعاً[2].

تحيّة الأخرس وردّها:

المعروف بين الفقهاء: أنّ إشارات الأخرس تقوم مقام ألفاظه في العقود والإيقاعات والعبادات مع كونها مُفهمة للمعنى ومقصودة للمتكلّم، كما تقدّم بيانه في عنوان «إشارة».

فبناءً على هذا المعنى إذا سلّم الأخرس بالإشارة وخاصّة إذا لاك بها لسانه فيعتبر تحيّة في حقّه ويجب على الغير ردّه. قال العلّامة: «وسلام الأخرس بالإشارة معتدٌّ به، وكذا ردّه السلام»[1].

وقال المحقّق الثاني مشيراً إلى الخلاف في اعتبار إشارات الأخرس: «وهل تعدّ إشارات الأخرس كلاماً؛ نظراً إلى أنّه لو أشار بالسلام وجب الرد عليه؛ لأنّه تحيّة،كما في قراءته وأذكاره وعقوده؟ فيه تردّد، يلتفت إلى هذا، وإلى أنّ الإشارة لاتعدُّ كلاماً، وإلحاقها في مواضع لدليل لا يقتضي الإلحاق مطلقاً»[2].

فكأنّه جعل وجوب ردّ إشارته بالسلام أمراً مفروغاً منه، وإنّما تردّد في قياس إشارته لغير القراءة والذكر وردّ السلام على هذه الأُمور كأشارته بفتح الباب مثلاً، هل هو بمنزلة الكلام مبطل للصلاة أم لا؟

وقال كاشف الغطاء: «إنّ انعقاد سلام الأخرس وكلامه في أُصول، أو فروع، أو كذب، أو غيبة، أو قذف، وهكذا... يتبع قصده ولوك لسانه وإشارته»[3].

ولكن قال السيّد الخوئي: لا دليل على وجوب ردّ التسليم الصادر بالإشارة من الأخرس؛ لعدم الدليل على قيام إشارته مقام لفظه بنطاق عام وواسع، نعم ثبت ذلك في موارد خاصّة كالتشهد

---

(١) الجواهر ١١: ١١٧.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٢ - ٥١٣.

(١) التذكرة ٩: ٢٣.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٦١.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٢٤.

والقراءة ونحوهما من غير قرينة تستوجب التعدّي عنها.

ثمّ قال: وعلى تقدير وجوب الردّ بدعوى صدق التحيّة على إشارته فلا يجب إلّا بإشارة مثلها دون الجواب اللفظي والإسماع التقديري[١].

وممّن تأمّل في اعتبار سلام الأخرس بالإشارة ولزوم ردّه، الهمداني في مصباح الفقيه[٢].

تحيّة الأصمّ وردها:

قال العلّامة في التذكرة: «ولو سلّم على الأصم، أتى باللفظ؛ لقدرته عليه، وأشار باليد ليحصل الإفهام، ولو لم يضمّ الإشارة لم يستحق الجواب، وكذا في جواب الأصم ينبغي أن يجمع بين اللفظ والإشارة»[٣].

ولكن قال السيّد اليزدي: «إذا... كان المسلّم أصمّ فيكفي الجواب على المتعارف»[٤]، ولم يعلّق عليه أكثر المعلّقين بما فيهم السادة: الحكيم والخوئي والخميني، بل إنّ عبارة المنهاج للسيدين الحكيم[١] والخوئي[٢] مثل عبارة العروة.

إلّا أنّ السيّد الخوئي فصّل في المستند بين ما إذا كان الصمم عارضيّاً، وهو الذي حصل بسبب عارض ولا يلازم الخرس، وما إذا كان ذاتياً وهو الذي يلازم الخرس.

أمّا الأوّل فلم يستبعد وجوب الردّ فيه، إذ لا قصور في شمول إطلاقات وجوب الردّ له، ومجرّد تعذّر الإسماع لايستوجب سقوط الردّ بعد التمكن من إيصاله بالإشارة ونحوها، لأنّ الهدف من وجوب الإسماع إيصال الرد وإبلاغه،وهو يحصل بالإشارة بعد عدم التمكّن من الإسماع.

وأمّا الثاني،فقد استشكل في وجوب الرد فيه، وذلك: لأنّ إشارته بالسلام وتحريك لسانه ليس تسليماً، ولا دليل على وجوب ردّ مثله، وأما قيام إشاراته مقام لفظه فهو إنّما ثبت في موارد خاصّة كالقراءة والتشهد ونحوهما، لا على نحو الإطلاق[٣].

وللإمام الخميني تفصيل آخر في التحرير، حيث قال: «وإذا كان المسلّم أصم، فإن أمكن أن ينبّهه على الجواب ولو بالإشارة لايبعد وجوبه مع

---

(١) انظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٣.

(٢) انظر مصباح الفقيه (الصلاة – الحجرية): ٤٢٤.

(٣) التذكرة ٩: ٢٣.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٢٢، مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة ٢٦.

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٢٦٢، منافيات الصلاة، الكلام عمداً/ المسألة ١٢.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٩، منافيات الصلاة، الكلام عمداً/ المسألة ٦٨٠.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٣.

الجواب على المتعارف، وإلّا يكفي الجواب كذلك من غير إشارة»[١].

الردّ بالأحسن:

لا إشكال في استحباب ردّ السلام بالأحسن، بمعنى أفضليّة الأحسن من المماثل،وذلك لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[٢].

وقد دلّت عليه السنّة القوليّة والفعليّة.

وهذا مما لا إشكال ولا خلاف فيه بالنسبة إلى غير الصلاة، وأما بالنسبة إليها فقد وقع الخلاف فيه:

ـ فقيل بجوازه؛ لعموم الردّ بالأحسن في الآية[٣].

ـ وقيل بعدم جوازه؛ لأنّ ردّ السلام من كلام الآدميين وهو لايجوز في الصلاة إلّا بالمقدار الذي استثناه وأجازه الشارع، وهو الردّ المطابق للسّلام، لا أكثر، كما يؤمي إليه ردود الأئمةﷺ للسّلام في حال الصلاة، وما أمروا بأن يردَّ به المصلّي للسّلام[١]، منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح، قال: «دخلت على أبي جعفرﷺ وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف، قلت: أيردّ السلام وهو في الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له»[٢].

ثانياً ـ ردّ السلام غير المسنون:

المراد من السلام غير المسنون هو سائر التحيّات غير «السلام عليك» و «السلام عليكم» مثل: «صبّحك الله بالخير» و «مسّاك الله بالخير» ونحوهما.

اختلف الفقهاء في وجوب ردّ مثل هذه التحيّات، ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف في صدق عنوان «التحيّة» عليها في المصطلح الشرعي، فمن قال بالصدق قال بوجوب الرد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٦٩ مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ٦.

(٢) النساء: ٨٦.

(٣) ذهب إليه الأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ١١٦، واستظهره من ابن إدريس في السرائر ١: ٢٣٦، وذهب إليه صاحب المدارك في المدارك ٣: ٤٧٢، والسبزواري في الذخيرة: ٣٦٦، واحتمله السيّد اليزدي في العروة الوثقى ٣: ٢٧، المسألة ٣٨.

(١) وهو الظاهر من كلّ من اعتبر المماثلة في الردّ وهم الأكثر، كما قال صاحب الجواهر في الجواهر ١١: ١٠٣، وانظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٧، الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأوّل.

﴿مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[١]،ومن قال بعدم الصدق قال بعدم وجوب الردّ؛ لعدم شمول الآية له.

ويبدو أنّ أوّل من قال بوجوب الردّ هو العلّامة في المختلف، حيث قال ردّاً على ابن ادريس الذي قال بعدم الوجوب: «...بل الواجب الردّ في كلّ ما يسمّى تحيّة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾؛ ولأنّه إمّا داعٍ أو رادٌّ لتحيّته، وعلى التقديرين لا تحريم»[٢].

فإذا وجب الردّ عنده في الصلاة وجب في غيرها أيضاً.

ويظهر وجوب الردّ من الشهيد الأوّل في البيان أيضاً، حيث قال: «والأشبه وجوب ردّ التحيّة بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام أو الدعاء، ولو ردّ مثله وقصد الدعاء جاز، وإن قصد مجرّد الردّ أمكن الجواز»[٣].

وقال الشهيد الثاني: «ويجب ردّ تحيّة الصباح والمساء بلفظ الدعاء، أو السلام، أو بمثله مع قصد الدعاء، لا مجرّد الردّ»[٤].

وآخر كلامه يدلّ على عدم اكتفائه بالجواب بالمثل بقصد الردّ فقط.

لكن كلامه ـ كسابقيه ـ إنّما هو في ردّ التحيّة في الصلاة، ولم يظهر منه منع من الردّ بالمثل في غيرها؛ لعدم المانع الموجود في الصلاة.

وقال الأردبيلي: إذا كان مثل صبّحك الله بالخير، أو مسّاك الله بالخير يعدّ في العرف تحيّة، فلا يبعد شمول الآية له[١].

وفي مقابل هؤلاء قال جمع من الفقهاء بعدم وجوب الردّ. نعم، قال بعضهم: لو قصد الدعاء مع الردّ جاز، وخصّ بعض آخر جواز الردّ بقصد الدعاء خاصّة.

فقد قال ابن إدريس: «فإن سلّم بغير ما بيّناه، فلا يجوز للمصلّي الردّ عليه؛ لأنّه ما تعلّق بذمته الردّ؛ لأنّه غير سلام»[٢].

وعدم جواز الردّ في الصلاة إنّما هو لأجل عدم وجوبه في غيرها، فإذا لم يجب الردّ في غير الصلاة، لم يجز فيها؛ لعدم المجوّز عندئذ.

وقال المحقّق الحلّي: «لو سلّم عليه بغير اللفظ المذكور لم يجز إجابته، نعم لو دعا له وكان مستحقّاً وقصد الدعاء لا ردّ السلام لم أمنع منه، لما ثبت من جواز الدعاء لنفسه ولغيره في أحوال الصلاة بالمباح»[٣].

وقال المحقّق الثاني: «لو حيّاه بغير السلام، كالصباح والمساء، ففي جواز ردّه تردّد ينشأ من

---

(١) النساء: ٨٦.

(٢) المختلف ٢: ٢٠٤، لكنّه تردد فيه في المنتهى ٥: ٣١٨.

(٣) البيان: ١٨٣ – ١٨٤.

(٤) المسالك ١: ٢٣٢.

(١) انظر مجمع الفائدة ٣: ١١٧ – ١١٨.

(٢) السرائر ١: ٢٣٦.

(٣) المعتبر: ١٩٨.

التوقّف في كونه تحيّة شرعيّة...».

ثمّ قال بعد نقل رواية محمد بن مسلم المتقدّمة: «وهو يؤذن بعدم جواز الردّ، وأنّه لا يسمّى تحيّة، نعم، لو ردّه بقصد الدعاء، أو دعا له، جاز إذا كان مستحقّاً»[١].

ونقل صاحب المدارك كلام المحقّق الحلّي وقال: «نِعمَ ماقال»[٢].

وقال السبزواري: «وعندي إن قصد به الدعاء فهو جائز؛ لما دلّ على جواز الدعاء في أحوال الصلاة، وإلّا ففي جواز الردّ ووجوبه تأمل؛ لما مرّ من عدم ظهور العموم في الآية»[٣].

واستقرب صاحب الحدائق[٤] كلام ابن ادريس؛ لعدم صدق التحيّة عليها شرعاً، والملاك الصدق الشرعي لا العرفي.

وقال كاشف الغطاء: «لايجوز ردّ التحيّة في الصلاة من جميع الأقسام غير السلام»[٥].

وقال المحقّق القمّي: «وكذلك الإشكال لو حيّاه بشيءٍ آخر غير نوع السلام»[٦].

وقال صاحب الجواهر: «نعم لو كانت التحيّة بلفظ الصباح والمساء ونحوهما ممّا ليس بسلام، اتّجه عدم وجوب الردّ؛ للأصل وعدم صدق التحيّة والسلام، ولو ردّ عليه بلفظ السلام ونحوه مع قصد الدعاء جاز، وإن ضم إليه مع ذلك قصد الردّ؛ لعدم خروجه به عن القصد الأوّل، أما لو قصد الردّ خاصّة بطلت صلاته»[١].

وقال السيّد اليزدي: «لو كانت التحيّة بغير لفظ السلام، كقوله: صبّحك الله بالخير أو مسّاك الله بالخير لم يجب الردّ، وإن كان هو الأحوط،ولو كان في الصلاة، فالأحوط الردّ بقصد الدعاء»[٢].

وقيّد أغلب المعلّقين[٣] الدعاء بأن لايكون على نحو المخاطبة مع المسلِّم، كأن يقول: «صبّحك الله بالخير»، بل يقول: «اللهم صبّحه بالخير»[٤].

---

(١) جامع المقاصد٢: ٣٥٧ – ٣٥٨.

(٢) المدارك٣: ٤٧٥.

(٣) الذخيرة: ٣٦٦.

(٤) الحدائق٩: ٧٤ – ٧٥.

(٥) كشف الغطاء٣: ٤٢١.

(٦) مناهج الأحكام: ٥٤٥.

---

(١) الجواهر١١: ١٠٥.

(٢) العروة الوثقى٣: ٢٢ – ٢٣، مبطلات الصلاة/ تعمد الكلام، المسألة ٢٧.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: التعليقة رقم ٢ و ٣، وانظر التعاليق على المسألة رقم ١٣.

(٤) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم)١: ٢٦٢، و (للسيّد الخوئي)١: ١٩٠ – ١٩١ و (للسيّد السيستاني)١: ٢٣٤، و (للشيخ التبريزي)١: ٢٣٤.

أما الشيخ الوحيد، فعلّق على عبارة المنهاج بقوله: «بل الأحوط وجوباً عدم الردّ وإن كان بقصد الدعاء». منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد)٢: ٢١٢، التعليقة رقم ٤٥٦.

تنبيـــه :

كلُّ ما تقدّم كـان بـالنسبة إلى وجـوب ردّ المصلّي لهذه التحيّات وعدمه، أمّا غيره فلا كلام في أصل جواز ردّها بالنسبة إليه، وإنّما الكـلام فـي وجوبه وعدمه وهو مبنيٌّ على ما تقدّم مـن كـونه تحيّة أم لا.

صيغ السلام وردّه:

المقصود بـالبحث هـنا هـو صـيغ السـلام المسنون وردّه. فالكلام يقع في مقامين: في صـيغ السلام، وفي صيغ ردّه.

أوّلاً ـ صيغ السلام المسنون:

القدر المتيقّن من صيغ السلام المسنون هـو هو:

أربعة: وهي:

١ ـ سلامٌ عليك.

٢ ـ سلامٌ عليكم.

٣ ـ السلامُ عليك.

٤ ـ السلامُ عليكم.

قال صاحب الحدائق: «المفهوم من الأخبار أنّ صيغة السلام التي يسلّم بها لابد أن يـبدأ فـيها بلفظ السلام، مثل، سلام عليكم أو عليك، أو السلام بأحد الوجهين، فأمّا تقديم الظرف فإنّما هـو فـي الجواب من غير المصلّي كما عرفت»[1].

وكمال السلام ـ كما قال العـلّامة ـ هـو أن يقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، وكمال الجواب أنْ يقول: «وعـليكم السـلام ورحـمة الله وبركاته»[1].

والقدر المتيقّن من صيغ السلام التي يـجب ردّها إنّما هي الصيغ الأربع المتقدّمة، أما غيرها من الصيغ، فقد وقع الخلاف في وجوب ردّهـا مـثل: «سلام» و «عليكم السلام» ونحو ذلك. وقد تقدّم[2] الكلام عن الأخير فيما سبق، وذكرنا الأقوال فـي المسألة.

ثانياً ـ صيغ ردّ السلام المسنون:

القدر المتيقّن من صيغ ردّ السلام المسـنون هو:

ـ عليك السلام.

ـ عليكم السلام.

ولكن هذا في غير الصلاة، أمّا فيها فسيأتي الكلام عنها.

وأكمل صيغ الرد ـ كما تقدّم عن العلّامة ـ هو «عليكم السلام ورحمة الله وبركاته».

هل تعتبر المماثلة في الردّ؟

المقصود من المماثلة في الردّ هـو: أن يـردّ بمثل ما سُـلِّم عـليه، فـإذا قـال المسـلّم: «سـلام

---

(١) الحدائق ٩: ٧٢، وانظر السرائر ١: ٢٣٦.

(١) التذكرة ٩: ٢٢.

(٢) تقدّم في الصفحة: ٢٠٠

عليكم»، قال المسلَّم عليه «سلام عليكم» وهكذا.

وظاهر الفقهاء عدم وجوب المماثلة في الردّ في غير الصلاة، فإذا قال المسلِّم: «السلام عليك» جاز أن يردّ بمثل: «عليك السلام» و «عليكم السلام» وأن يزيد عليه «ورحمة الله وبركاته» ونحو ذلك.

وأمّا في الصلاة، فالمشهور ـ كما قيل[1] ـ وجوب المماثلة، بل قال صاحب المدارك: «قد قطع الأصحاب بأنّه يجب الردّ في الصلاة بالمثل»[2].

لكن يظهر من بعضهم عدم وجوبها. قال ابن إدريس: «إذا كان المسلِّم عليه[3] قال له: سلام عليكم، أو سلام عليك، أو السلام عليكم، أو عليكم السلام، فله أن يردّ عليه بأيِّ هذه الألفاظ كان، لأنّه ردُّ سلامٍ مأمور به»[4].

وذهب إليه العلّامة في المختلف حيث قال: «... والأقرب أنّه ليس واجباً، بل لو أتى بمغايره من التحيّات لم يكن عندي به بأس»[5].

واختاره النراقي[1].

وهل تجب المماثلة ـ بناءً عليها ـ من جميع الجهات حتى من جهة التعريف والتنكير، والإفراد والجمع؟ فيه خلاف.

ظاهر أكثر القائلين بالمماثلة هو ذلك، لكن نفاها بعضهم استدلالياً، إلّا أنّه احتاط في اعتبارها من حيث الفتوى[2].

آداب السلام وردّه:

وردت في جملة من الروايات آداب ذكرها بعض الفقهاء في مطاوي كلماتهم نشير إلى أهمّها:

١ ـ استحباب السلام والردّ بالأحسن:

لا إشكال في استحباب ردّ السلام بالأحسن؛ لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾[3].

وكمال السلام كما قال العلّامة: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» وكمال الجواب أن

---

(١) ادعى الشهرة عدة من الفقهاء، من قبيل: السبزواري في الكفاية١: ١١٧، والذخيرة: ٣٦٦، والمحدّث البحراني في الحدائق٩: ٧٠، و السيّد الطباطبائي في الرياض٣: ٥٢٧، وصاحب الجواهر فيها١١: ١٠١، وغيرهم.

(٢) المدارك٣: ٤٧٤.

(٣) أي المسلَّم على المصلّي.

(٤) السرائر١: ٢٣٦.

(٥) المختلف٢: ٢٠٤.

(١) انظر مستند الشيعة٧: ٦٨.

(٢) انظر العروة٣: ١٧، مبطلات الصلاة / تعمد الكلام، المسألة ١٧ والتعليقات عليها، والمستمسك٦: ٥٥٥ – ٥٥٧، ومستند العروة (الصلاة)٤: ٤٨٥ – ٤٨٧، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم)١: ٢٦١، و (للسيّد الخوئي)١: ١٩٠، المسألة ٦٧٧، و (للسيّد السيستاني)١: ٢٢٣، المسألة ٦٧٧، و (للشيخ الوحيد)٢: ٢١١، المسألة ٦٧٧، و (للشيخ التبريزي)١: ١٩٤، المسألة ٦٧٧.

(٣) النساء: ٨٦.

يقول: «وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته»[١].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «من قال: السلام عليكم، فهي عشر حسنات. ومن قال: سلام عليكم ورحمة الله، فهي عشرون حسنة، ومن قال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فهي ثلاثون حسنة»[٢].

٢ ـ استحباب المصافحة والمعانقة عند السلام:

روي في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إنّ من تمام التحيّة للمقيم المصافحة، وتمام التسليم على المسافر المعانقة»[٣].

٣ ـ استحباب تسليم الأعلى على الأدنى:

قال كاشف الغطاء: «ينبغي البدأة بالسلام من الصغير على الكبير[٤]، ومن القليل على الكثير، ومن القائم على القاعد، ومن الراكب على الماشي، ومن الراكب على الخيل على راكب البغل، ومن راكب البغل على راكب الحمار، وكلّ صاحب مرتبة على ما بعدها من المراتب اللاحقة.

والظاهر أنّ كلّ من كان على حالة أعظم من حالة الآخر ابتدأه بالسلام...» إلى أن قال:

«والظاهر أنّ الشرف الحقيقي ـ دون الصوري الدنيوي ـ باعث على ابتداء غير الشريف»[١].

وذلك مثل العالم والجاهل، والمعلّم والمتعلّم.

ولعلّ منه الوالد والولد.

وعلى أيّة حال لا يسقط استحباب السلام من الطرف الآخر،فلو لم يسلّم من أُمر بتقديم السلام، بقي الاستحباب في حقّ الطرف الآخر[٢].

٤ ـ كراهة اختصاص طائفة من الجمع بالسلام:

قال العلّامة في التذكرة: «ويكره أن يخصّ طائفة من الجمع بالسلام»[٣].

ومثله قال صاحب الكفاية[٤].

والحكمة فيه معلومة؛ لأنّ في ذلك إهانة للآخرين، وهو يوجب المباغضة والشحناء.

---

(١)التذكرة ٩: ٢٢ .

(٢)الوسائل ١٢: ٦٦، الباب ٣٩، من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل .

(٣)الوسائل ١٢: ٧٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل .

(٤)ورد هذا وما بعده في الروايات، انظر الوسائل ١٢: ٧٣، الباب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة.

لكن ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه كان يسلّم على الصبيان، وكان يقول: إنّه لن يدعه حتى الممات،الوسائل ١٢: ٦٢، الباب ٣٥ من أبواب أحكام العشرة .

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٢٧ .

(٢)أي لو لم يسلّم الراكب على الماشي، بقي استحباب السلام في ذمّة الماشي ولا يرتفع .

(٣)التذكرة ٩: ٢٣ .

(٤)انظر : كفاية الأحكام ١: ١١٦، والذخيرة: ٣٦٥ .

٥ ـ كراهة التسليم على الفقير بخلاف التسليم على الغني:

ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «من لقي فقيراً مسلماً، فسلّم عليه خلاف سلامه على الغني لقي الله عزّوجل يوم القيامة وهو عليه غضبان»[١].

ثانياً ـ صلاة التحيّة

وهي صلاة يستحب[٢] أن يصلّيها الداخل إلى المسجد، وحكمتها عدم انتهاك حرمة المسجد بالجلوس بغير صلاة[٣].

وهي ركعتان، بل قيل: أقلّها ركعتان[٤].

ويجزي عنها صلاة نافلة أُخرى ـ كصلاة جعفر عليه السلام ـ أو فريضة من الفرائض اليومية أو غيرها كالآيات[٥].

فلو ابتدر بإحدى هذه الصلوات بمجرّد الدخول سقطت عنه.

وكذلك تسقط عنه إذا فات وقتها ولم يصلّها[١].

وتتكرّر بتكرّر الدخول ولو عن قرب[٢].

وإن لم يصلّ جلس مستقبل القبلة، وحمد الله وصلّى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته[٣].

ولو دخل والمؤذّن يؤذّن، قيل: يؤخّر صلاة التحيّة ليدرك ثواب حكاية الأذان[٤].

لكن قال صاحب الحدائق: «مستحبّان تعارضا، وتقديم أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل...»[٥].

وقال صاحب الجواهر ـ مشيراً إلى ما قاله بعض الفقهاء: من تأخير صلاة التحيّة وتقديم حكاية الأذان: «لكنّه لا يخفى أنّه مبنيٌّ على مشروعيّة صلاة التحيّة مع هذا الفصل، وإلّا كان المتّجه الترجيح[٦]، أو الصلاة مع الحكاية في

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٤، الباب ٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) يبدو أنّ استحبابها أمرٌ مفروغٌ منه.

(٣) قاله في الروضة البهية ١: ٢١٦.

(٤) انظر الروضة البهية ١: ٢١٦.

(٥) انظر: الروضة البهية ١: ٢١٦، ومجمع الفائدة ١: ٨٣، والمدارك ١: ١٩٦، والذخيرة: ١٠، والحدائق ٢: ٢٠٤، والجواهر ٢: ١٣٠، وغيرها.

(١) انظر: المنتهى ١٠: ٣٠٨، والمدارك ٧: ٢٣٦، والذخيرة: ٥٧٥، والحدائق ١٤: ٤٧٢، والعروة الوثقى ٤: ٦٤٨.

(٢) انظر الروضة البهية ١: ٢١٦.

(٣) انظر الذكرى ٣: ١٢٢.

(٤) انظر: التحرير ١: ٢٣٠، والمنتهى ٤: ٤٣٣، وجامع المقاصد ٢: ١٩١، وروض الجنان ٢: ٦٥٥، والروضة البهية ١: ٢٥٠، والذخيرة: ٢٥٦.

(٥) الحدائق ٧: ٤٢٥.

(٦) أي وإن لم يكن هذا الفصل مشروعاً، كان المتّجه ترجيح صلاة التحيّة.

أثنائها»[١].

ولو دخل والإمام يخطب للجمعة، فهل يصلّي صلاة التحيّة أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل ـ الكراهة:

ذهب إليه الأكثر[٢].

الثاني ـ الجواز بدون الكراهة:

ذهب إليه المحقّق الحلّي في المعتبر[٣]، وعلّله بعموم الأمر بها.

وكذا لو دخل المسجد ورأى الإمام يخطب للعيد، ففي جواز الصلاة للتحيّة وعدمها، أو كراهتها أقوال.

ـ ذهب إلى الأوّل المحقّق في المعتبر[٤]، والعلّامة في التذكرة[٥] ونهاية الإحكام[٦]، والشهيد الثاني في روض الجنان[٧] والروضة[٨].

ـ وذهب إلى الثاني جماعة من القدماء، كالحلبي[١]، وابن حمزة[٢] وابن زهرة[٣]، وهو الظاهر من ابن إدريس[٤] وابن سعيد[٥]،ومن المتأخّرين النراقي[٦].

وذهب إلى الثالث: العلّامة في المنتهى[٧]، ونسبه في الرياض[٨] إلى عامّة من تأخّر.

ووجه القول بالحرمة حمل النصوص الناهية والنافية[٩] لأيّ صلاة قبل العيد وبعدها إلى الزوال على ظاهرها، ووجه القول بالكراهة رفع اليد عن ظاهر النصوص، ووجه الجواز ـ أي الاستحباب ـ بقاء الأمر بصلاة التحيّة، وأنّ المسجد محلّ لصلاة التحيّة، ومحلّ صلاة العيد الصحراء، وعلّله في الروضة بفوات محلّ العيد، لأنّ الخطبة بعدها.

ثمّ إنّ القائلين بالتحريم أو الكراهة استثنوا

---

(١)الجواهر٩: ١٢٥.

(٢)انظر: الخلاف١: ٦١٢، والتحرير١: ٢٧٩، ونهاية الإحكام٢: ٣٩، والمنتهى٥: ٤٣٤، والتذكرة٤: ٨٠، والألفيّة: ١٣٣،والبيان: ١٩٠، والذكرى٤: ١٤٢ – ١٤٣.

(٣)انظر المعتبر: ٢١٤.

(٤)انظر المعتبر: ٢١٤، وعلّله بعموم الأمر بصلاة التحيّة.

(٥)انظر التذكرة٤: ١٦٠، وأكّد على استحبابه، لأنّ الموضع موضع صلاة التحيّة وموضع صلاة العيد الصحراء.

(٦)انظر نهاية الإحكام٢: ٥٨ وأكّد فيها على الاستحباب.

(٧)انظر روض الجنان٢: ٨٠٣.

(٨)انظر الروضة البهية١: ٣٠٩.

(١)انظر الكافي في الفقه: ١٥٥.

(٢)انظر الوسيلة: ١١١.

(٣)انظر الغنية: ٩٦.

(٤)انظر السرائر١: ٣١٧.

(٥)انظر الجامع للشرائع: ١٠٧.

(٦)انظر مستند الشيعة٦: ٢١٧ – ٢١٨.

(٧)انظر المنتهى٦: ٥٤.

(٨)انظر الرياض٤: ١١٦، وانظر: الجواهر١١: ٣٩١ – ٣٩٤.

(٩)فقد ورد في روايات عديدة: «ليس قبلها – أي ركعتي العيد – ولابعدهما صلاة». انظر الوسائل٧: ٤٢٨، الباب٧ من أبواب صلاة العيد.

مسجد الرسول ﷺ ؛ لأنّه كان ﷺ يصلّي فيه ركعتين قبل الإصحار لصلاة العيد[١].

مظان البحث:

يُبحث عن موضوع التحيّة بمعنى السلام في كتاب الصلاة عند الكلام عن قواطع الصلاة، التي منها الكلام العمدي، ثمّ يستثنى منه ردّ المصلّي للسلام المتوجّه إليه.

ويُبحث عن تحيّة المسجد في كتاب الصلاة، عند الكلام عن أحكام المساجد، وفي مواطن أُخر.

تخاير

لغة:

تفاعلٌ من الخيار، وهو الاختيار[٢].

اصطلاحاً:

إيجاب المتعاقدين الرضا بالعقد، أو إيجاب أحدهما ورضا الآخر.

وصورته: أن يقولا: اخترنا العقد، أو ألزمناه، أو أسقطنا الخيار أو نحو ذلك.

وكذا يلزم بالإيجاب من أحدهما مع رضا الآخر[١].

والتخاير من مسقطات خيار المجلس.

ولذلك سوف يأتي البحث عنه في «خيار المجلس».

تختّم

لغة:

لبس الخاتم، والخاتم: حلقة ذات فصّ من غيرها[٢].

وأصله من خَتَم يَخْتِمُ ختماً، أي طَبَعَ، وكأنّه لكثرة استعماله في الختم بمعنى الطبع، أُطلق عليه الخاتم، وإن كان مُعَدّاً لغير الطبع أيضاً[٣].

اصطلاحاً:

يراد به المعنى المتقدّم.

الأحكام:

مشروعيّة التختّم:

لا إشكال في أصل مشروعيّة التختّم إجمالاً؛ لتختّم النبيّ ﷺ والأئمّة المعصومين من آله ﷺ جميعاً كما سيأتي في مطاوي الأبحاث الآتية.

---

(١) انظر الوسائل ٧: ٤٢٨، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث ١٠.

(٢) انظر المصباح المنير: «خير».

(١) انظر الجواهر ٢٣: ١٤ - ١٥.

(٢) انظر مجمع البحرين: «ختم».

(٣) انظر: لسان العرب: «ختم».

الحكم التكليفي للتختّم:

الأصل الأوّلي في التختّم ـ كغيره ـ هو الجواز والإباحة إلّا ما أخرجه الدليل، كالتختّم بالذهب كما سيأتي.

وقد يتغيّر الحكم الأوّلي، فيصير مستحبّاً أو مكروهاً، كالتختّم في بعض الحالات أو ببعض الأشياء، كما سيأتي بيانه أيضاً.

التختّم بالذهب:

لا إشكال ولا خلاف في جواز تحلّي النساء بالذهب مطلقاً، كما لا إشكال ولا خلاف في حرمته بالنسبة إلى الرجال، ومن أقسام التحلّي التختّم، فيحرم أيضاً.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «يحرم التختّم بالذهب، بل ومطلق التحلّي به للرجال، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص»[1].

وقال في موضع آخر: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعاً أو ضرورة»[2].

وقال العلّامة في التذكرة: «وأمّا الرجل فيحرم عليه التحلّي بالذهب إجماعاً»[3].

(١) الجواهر ٤١: ٥٤.

(٢) الجواهر ٨: ١٠٩.

(٣) التذكرة ٥: ١٣٣.

ودعوى الإجماع مستفيضة[1].

وأمّا النصوص، فهي متظافرة، منها:

ـ ماروي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: لاتختّم بالذهب، فإنّه زينتك في الآخرة»[2].

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: إنّي أُحبُّ لك ما أُحبّ لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، لاتتختّم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك في الآخرة...»[3].

ـ وروى أبو داود، عن عبدالله بن زرير الغافقي: أنّه سمع علي بن أبي طالب يقول: «إنّ نبي الله صلى الله عليه وآله أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثمّ قال: إنّ هذين حرام على ذكور أُمّتي»[4].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لاتجعل في يدك خاتماً من ذهب»[5].

ـ وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام،

(١) انظر: الخلاف ١: ٥٠٧، والحدائق ٧: ١٠١، والمستمسك ٥: ٣٥٣.

(٢) الوسائل ٤: ٤١٢، الباب ٣٠ من أبواب لبس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤١٤، الحديث ٦.

(٤) سنن أبي داود ٤: ١٥، الحديث ٤٠٥٧.

(٥) الوسائل ٤: ٤١٣، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

قال: «سألته عن الرجل، هل يصلح له الخاتم الذهب؟ قال: لا»[١].

حكم تختّم الصبيان بالذهب:

قال المحقّق الحلّي بالنسبة إلى الحرير ـ وحكمه وحكم الذهب واحد ـ: «يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس الحرير، لقوله: "حرام على ذكور أُمّتي"[٢] وقال جابر: "كُنّا ننزعه من الصبيان ونتركه على الجواري"[٣]، فالأشبه عندي الكراهيّة، لأنّ الصبي ليس بمكلّف فلا يتناوله الخبر، وما فعله جابر وغيره يمكن أن يحمل على التنزّه والمبالغة في التورّع»[٤].

وقال العلّامة في التذكرة: «لا يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس الحرير؛ لارتفاع التكليف عنه...»[٥].

واحتمل الشهيد الأوّل التحريم، لكنّه استقرب بعد ذلك ما ذكره المحقّق والعلّامة، «تمسّكاً بالأصل، وعدم قاطع يخرج عنه»[٦].

وقال بالنسبة إلى الذهب: «ويجوز تحلية الصبيان والنساء بالذهب»[١].

وقال كاشف الغطاء: «ولا بأس بتحلية النساء، والصبيان قبل البلوغ، والسيف والمصحف بالذهب والفضة»[٢].

وقال السيّد اليزدي بالنسبة إلى لبس الذهب: «وأمّا الصبي المميّز فلا يحرم عليه لبسه».

وعلّق عليه السيّد الحكيم بقوله: «بلا خلاف ظاهر، ويشهد له صحيح أبي الصباح، قال: "سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب يحلّى به الصبيان؟ فقال عليه السلام: كان عليّ يحلّي ولده ونساءه بالذهب والفضة"[٣]، وصحيح داود بن سرحان، قال: "سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب والفضّة يحلّى به الصبيان؟ فقال عليه السلام: إنّه كان أبي ليحلّي وِلده ونساءه بالذهب والفضّة، فلا بأس به"[٤].

وأمّا خبر أبي بصير: "عن الرجل يحلّي أهله بالذهب؟ قال عليه السلام: نعم، النساء والجواري، وأمّا الغلمان فلا"[٥]، فمع ضعفه، غير صالح لمعارضة ما

---

(١) الوسائل ٤: ٤١٣، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) سنن أبي داود ٤: ١٥، الحديث ٤٠٥٧.

(٣) سنن أبي داود ٤: ١٥، الحديث ٤٠٥٩، وفيه: «كُنّا ننزعه عن الغِلمان...».

(٤) المعتبر: ١٥١.

(٥) التذكرة ٢: ٤٧٥، وبمثله قال في المنتهى ٤: ٢٢٨.

(٦) الذكرى ٣: ٤٦ - ٤٧.

(١) المصدر نفسه: ٧٤.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٤٦.

(٣) الوسائل ٥: ١٠٣، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٤) الوسائل ٥: ١٠٣، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٥: ١٠٤، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٥.

سبق، فلابدّ من طرحه، أو حمله على ما لاينافي ذلك، مثل كونه مظنّة الضرر وفساد الأخلاق، أو الغلمان البالغين، وأمّا حمله على الكراهة، فينفيه فعلهم عليهم السلام له»[1].

التختّم بالخاتم المموّه بالذهب:

اختلف الفقهاء في لبس الخاتم المموّه بالذهب، فقيل بتحريمه[2]، وقيل بكراهته[3]، وقيل بجوازه[4].

(١)المستمسك ٥: ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢)انظر: التذكرة ٢: ٤٧١، ونهاية الإحكام ١: ٣٧٧، والتحرير ١: ١٩٧، والدروس ١: ١٥٠، والبيان: ١٢١، والذكرى ٣: ٤٧، والمقاصد العليّة: ١٧٤، والحدائق ٧: ١٠٢، وكشف الغطاء ٣: ٢١، والجواهر ٤١: ٥٤.

وقوّى السيّد اليزدي اجتنابه مع صدق لبس الذهب على لبسه، لكن استشكل عليه أغلب المعلّقين عليه ـ منهم السادة: الحكيم والخوئي والخميني ـ بعدم صدق لبس الذهب على لبس المموّه. انظر العروة الوثقى ٢: ٣٤١، شرائط لباس المصلي / الخامس.

(٣)انظر: الكافي في الفقه: ١٤٠، والغنية: ٦٦، والوسيلة: ٣٦٨، والجواهر ٨: ١١٢، ونسبه إلى السيّد الطباطبائي ـ بحر العلوم ـ في منظومته.

(٤)انظر: مستند الشيعة ٤: ٣٦٠، ومنهاج الصالحين للسادة: الحكيم ١: ١٩١، والخوئي ١: ١٣٩، والسيستاني ١: ١٧٧، والشيخين: الوحيد الخراساني ٢: ١٥٥، والتبريزي ١: ١٤٤.

الصلاة مع خاتم الذهب:

اختلف الفقهاء في حكم الصلاة مع خاتم الذهب:

ـ قال المحقّق في المعتبر: «لو صلّى وفي يده خاتم من ذهب، ففي فساد الصلاة تردّد أقربه أنّها لاتبطل»[1].

ـ لكن قال العلّامة: «وفي بطلان الصلاة لمن لبس خاتم ذهب تردّد، أقربه البطلان»[2].

والمشهور ـ كما قيل[3] ـ هو البطلان.

أمّا المموّه، فمن لم يقل بحرمته، فلا تبطل الصلاة عنده، ومن قال بحرمته، فقد يلتزم بفساد الصلاة[4]، وقد لايلتزم؛ لعدم الملازمة بين حرمة اللبس في الصلاة وبطلانها[5].

شهادة المتختّم بالذهب:

ذكر الفقهاء في بحث الشهادة جملة من

(١)المعتبر: ١٥٢، ونقله الشهيد في الذكرى ٣: ٤٧ ولم يعلّق عليه.

(٢)المنتهى ٤: ٢٣١.

(٣)قاله السيّد الحكيم في المستمسك ٥: ٣٥٥، ونسبه صاحب الحدائق فيه ٧: ١٠١ إلى الأكثر.

(٤) كأغلب من قال بالحرمة.

(٥)انظر كشف اللثام ٣: ١٩٦، فإنّه قيّد البطلان بما إذا استلزم نزعه في الصلاة فعلاً كثيراً؛ لأنّه مأمور بالنزع، أمّا إذا لم يستلزم، فلا.

المحرّمات التي يوجب ارتكابها الخروج من العدالة، وعدّوا من جملتها لبس الذهب والتحلّي به[١]. وعليه فيكون المتختّم بالذهب غير متأهّل للشهادة، بل لكلّ ما تشترط فيه العدالة مثل إمامة الجماعة.

والسرّ في ذلك: أنّ الإصرار على الصغيرة كما يتحقّق بإتيان أفراد متعدّدة من نوع واحد بمقدار تصدق معه الملازمة على المعصية، فكذلك يتحقّق باستمرار إتيان فردٍ واحدٍ من نوعٍ واحدٍ بقدرٍ تصدق معه الملازمة[٢].

التختّم بالفضّة:

يجوز التختّم بالفضّة للرجال والنساء[٣]، بل صرّح بعض الفقهاء باستحبابه للرجال[٤]. وعقد صاحب الوسائل باباً تحت عنوان: «باب استحباب التختّم بالفضّة، وتحريم الذهب للرجال، وكراهة الحديد والنحاس وكلّ ما عدا الفضّة».

ومن الروايات التي ذكرها تحت هذا الباب:

ـ صحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان خاتم رسول الله من ورِق[١]، قال: قلت له: كان فيه فُصٌّ؟ قال: لا»[٢].

ـ وعن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تختّموا بغير الفضّة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما طهرت كفٌّ فيها خاتم حديد»[٣].

التختّم بالحديد وغيره:

صرّح جماعة من الفقهاء[٤] بكراهة التختّم بالحديد خاصّة في الصلاة.

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «التختّم بالحديد مكروه في الصلاة»[٥].

وقال في الخلاف: «يكره التختّم بالحديد

---

(١) انظر: المسالك ١٤: ١٨٥، والجواهر ٤١: ٥٤، ومستند الشيعة ١٨: ١٤١.

(٢) انظر مستند الشيعة ١٨: ١٤٠.

(٣) انظر التذكرة ٥: ١٣٣، ونهاية الإحكام ٢: ٣٤٥، وجامع الخلاف والوفاق: ١٣٥.

(٤) انظر: الدروس ١: ١٥٢، والذكرى ٣: ٧٣، وكشف الغطاء ٣: ٤٣.

(١) الورِق: الفضّة، مضروبة كانت أم لا. المعجم الوسيط: «ورق».

(٢) الوسائل ٥: ٧٧، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٥: ٧٨، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

(٤) انظر إضافة إلى المصدرين التاليين: المعتبر: ١٥٢، والمنتهى ٤: ٢٣٢، والتحرير ١: ١٩٧، والدروس ١: ١٥٢، وكشف اللثام ٣: ٢٦٥، والحدائق ٧: ١٠١، وكشف الغطاء ٣: ٤٦، والجواهر ٨: ٢٦٤.

(٥) المبسوط ١: ٩٥.

خصوصاً في حال الصلاة»[١].

وقيل باستحباب التختّم بالحديد الصيني[٢].

وفي البحار،عن ابن عباس والسدي: «كان لأمير المؤمنين عليه السلام أربعة خواتيم: ياقوت لنُبله، فيروزج لنصره، حديد صيني لقوّته، عقيق لحرزه»[٣].

وقيل بكراهة التختّم بغير الفضّة مطلقاً[٤]؛ لما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لاتختّموا بغير الفضّة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما طهرت كفٌّ فيها خاتم حديد»[٥].

موضع التختّم:

المعروف من مذهب أهل البيت عليهم السلام: أنّ السنّة عندهم هي أن يُتختّم باليمين.

قال السيّد المرتضى: «المسنون في الخاتم أن يكون في اليمين مع الاختيار وعدم التقيّة، وإن أضاف إلى اليمين اليسار جاز، ولا يجوز الاقتصار على اليسار من غير تقيّة»[٦].

والمعروف أيضاً جواز التختّم باليسار، لكن على كراهة كما صرّح بذلك بعض الفقهاء.

قال الشهيد في الدروس: «ويستحب التختّم بالورِق في اليمين، ويكره في اليسار»[١].

ولعلّ مراد السيّد من «لايجوز» هو الكراهة، وإلّا فالقول بالحرمة لم يُنقل عن أحد.

أمّا النصوص، ففيها ما يؤكّد التختّم باليمين وما يجوّز الأمرين، ومع ذلك فإنّ شعار الإماميّة هو التختّم باليمين.

فمن النصوص المرجّحة للتختّم باليمين:

ـ ما جاء في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: «ياعلي، تختّم باليمين، فإنّها فضيلة من الله عزّوجل للمقرّبين...»[٢].

ـ ما رواه ابن أبي عمير عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أخبرني عن تختّم أمير المؤمنين عليه السلام بيمينه، لأيّ شيء كان؟ فقال: إنّما كان يتختّم بيمينه، لأنّه إمام أصحاب اليمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد مدح الله أصحاب اليمين وذمّ أصحاب الشمال، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتختّم بيمينه: وهو علامة لشيعتنا يعرفون به، وبالمحافظة على أوقات الصلاة، وإيتاء الزكاة، ومواساة الإخوان والأمر بالمعروف والنهي

---

(١) الخلاف ١: ٥٠٧، المسألة ٢٥٠.

(٢) انظر كشف الغطاء ٣: ٤٥.

(٣) البحار ٤٢: ٦٢، تاريخ أمير المؤمنين، الباب ١١٨، فصل في لوائه وخاتمه.

(٤) انظر كشف الغطاء ٣: ٤٦.

(٥) الوسائل ٥: ٧٨، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

(٦) رسائل السيّد المرتضى ١: ٢٩٢.

(١) الدروس ١: ١٥٢.

(٢) الوسائل ٥: ٨٢، الباب ٤٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

عن المنكر»[١].

ـ وعن العَرْزَمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يتختّم في يمينه»[٢].

أمّا الروايات الدالّة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتختّم بيمينه فمتظافرة من الفريقين، منها:

ـ ما رواه عبدالله بن ميمون القدّاح عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله «أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتختّم بيمينه»[٣].

ـ وما رواه الصدوق في العيون عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتختّم في يمينه»[٤].

ـ وما رواه أيضاً عن الحسين بن خالد، قال: «قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: الرجل يستنجي وخاتمه في إصبعه، ونقشه (لا إله إلّا الله)؟ فقال: أكره ذلك له، فقلت: جعلت فداك، أو ليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكلّ واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في إصبعه؟ قال: بلى، ولكن أُولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى، فاتقوا الله وانظروا لأنفسكم...»[١].

وورد من طرق السنّة ما يرجّح التختّم باليمين:

ـ فقد روى ابن ماجه في سننه عن عبدالله بن جعفر: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتختّم في يمينه»[٢].

ـ وروى أبو داود بسنده عن علي عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتختّم في يمينه»[٣].

ـ وروى ذلك الترمذي عن علي عليه السلام، وجابر، وعبدالله بن جعفر، وعبدالله بن عباس وعائشة، وأنس[٤].

ـ وروى عن الصلت بن عبدالله بن نوفل، قال: «رأيت ابن عباس يتختّم في يمينه ولا إخاله إلّا قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يتختّم في يمينه»[٥].

ـ وروى عن حماد بن سلمة، قال: «رأيت ابن أبي رافع ـ هو عبيدالله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله واسم أبي رافع أسلم ـ يتختّم في

---

(١) الوسائل ٥: ٨٢، الباب ٤٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٨٣، الباب ٤٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٧.

(٣) المصدر المتقدّم: ٨٢، الحديث ٤.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٦، وانظر عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٦٣، الحديث ٢٦٨.

(١) الوسائل ١: ٣٣٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٩، وانظر عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٥٤، الحديث ٢٠٦.

(٢) سنن ابن ماجه ٢: ١٢٠٣، كتاب اللباس، باب التختّم باليمين، الحديث ٣٦٤٧.

(٣) سنن أبي داود ٤: ٦٨، كتاب الخاتم، باب في التختّم باليمين أو اليسار، الحديث ٤٢٢٦.

(٤) (٥) (٦) سنن الترمذي ٤: ٢٢٧ - ٢٢٨، كتاب اللباس، باب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين، الأحاديث ١٧٤١ - ١٧٤٢.

يمينه، فسألته عن ذلك، فقال: رأيت عبدالله بن جعفر يتختّم في يمينه، وقال عبدالله بن جعفر: كان النبيﷺ يتختّم في يمينه».

قال: «وقال محمد بن إسماعيل: هذا أصحّ شيءٍ روي في هذا الباب»[١].

ـ وروى مسلم عن أنس بن مالك: «أنّ رسول اللهﷺ لبس خاتم فضّة في يمينه...»[٢].

وأمّا النصوص المرخّصة للتختّم باليسار عن طرقنا فأهمّها:

ـ ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسىؑ، قال: «سألت أخي موسىؑ عن الخاتم، يلبس في اليمين؟ فقال: إن شئت في اليمين وإن شئت في اليسار»[٣].

ـ وعن يحيى بن أبي العلاء[٤]، قال: «قلت [أي لأبي عبداللهؑ]: إنّي رأيت بني هاشم يتختّمون في أيمانهم! فقال: كان أبي يتختّم في يساره، وكان أفضلهم وأفقههم»[٥].

ـ وعنه عن أبي عبداللهؑ، قال: «كان الحسن والحسينؑ يتختّمان في يسارهما»[١].

وروى هذا المضمون حاتم بن إسماعيل[٢] وابن القداح[٣] عنهؑ.

وأمّا الروايات المرخّصة من طرق أهل السنّة، فأهمّها:

ـ ما رواه أبو داود، عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ النبيﷺ كان يتختّم في يساره».

لكنّه قال بعد ذلك: «قال ابن إسحاق وأُسامة ـ يعني ابن زيد ـ عن نافع بإسناده: "في يمينه"»[٤].

ونقل ابن داود أيضاً عن نافع: «أنّ ابن عمر كان يلبس خاتمه في يده اليسرى»[٥].

وروى مسلم عن أنس، قال: «كان خاتم

---

(١) سنن الترمذي ٤: ٢٢٧ - ٢٢٨، كتاب اللباس، باب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين، الحديث ١٧٤٤.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٦٥٨، كتاب اللباس، باب في خاتم الورِق، الحديث ٦٢. تسلسل ٢٠٩٤.

(٣) الوسائل ٥: ٧٩، الباب ٤٨ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٤) يحيى بن أبي العلاء مجهول على ما قاله السيّد الخوئي في معجم رجال الحديث ٢٠: ٢٥، ذيل الترجمة ١٣٤٤٢.

(٥) الوسائل ٥: ٨٠، الباب ٤٨ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(١) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٨٠، الباب ٤٨ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٥.

قال النجاشي: «حاتم بن إسماعيل المدني، مولى بني عبدالدار، بن قصي، روى عن أبي عبداللهؑ، عامّي...» رجال النجاشي: ١٤٧، الترجمة ٣٨٢، ولم يرد في حقّه توثيق.

(٣) الوسائل ٥: ٨٠، الباب ٤٨ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٤، وفي سنده سهل بن زياد المعروف بالضعف.

(٤) سنن أبي داود ٤: ٦٨، كتاب الخاتم، الحديث ٤٢٢٧.

(٥) المصدر نفسه: الحديث ٤٢٢٨.

النبيﷺ في هذه، وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى»[١].

والرواية ليست ظاهرة في التختّم باليسرى، بل لعلّه أشار إلى الخنصر بما هو خنصر، لا أنّه خنصر اليد اليسرى.

وأمّا الترمذي، فقد جعل عنوان الباب «باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين»، ولم يرو في التختّم باليسار إلّا ما رواه عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه [محمد بن علي الباقرؑ]: أنّه «كان الحسن والحسين يتختّمان في يسارهما»[٢].

ورويت هذه الرواية من طرقنا عن حاتم وغيره عنهؑ، كما تقدّم[٣].

لكنّ أسنادها لاتخلو من شيء[٤].

وقال المجلسي بعد نقل الروايات المرخّصة من طرقنا وذكر ما فيها من العلل: «والأظهر أنّ التختّم باليسار محمول على التقيّة؛ لما قد ورد في الروايات: أنّه من بدع بني أميّة»[٥].

ثمّ استشهد بكلام ابن شهرآشوب[٦].

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٦٥٩، كتاب اللباس، باب في لبس الخاتم في الخنصر، الحديث ٦٣، تسلسل ٢٠٩٥.

(٢) سنن الترمذي ٤: ٢٢٨، الحديث ١٧٤٣.

(٣) تقدّم في الصفحة ٢٢١.

(٤) كما تقدّم بيانه.

(٥) مرآة العقول ٢٢: ٣٥٥.

(٦) نقل ابن شهر آشوب - بعد أن تحدّث عن جمع من الصحابة: أنّ النبيﷺ كان يتختّم في يمينه - عن الراغب في محاضراته أنّه قال: «كان النبيﷺ وأصحابه يتختّمون في أيمانهم، وأوّل من تختّم في يساره معاوية». ثمّ نقل عن أبي عبدالله السّلمي في الُّتف قوله: «إنّ النبيﷺ كان يتختّم في يمينه، والخلفاء الأربعة بعده، فنقلها معاوية إلى اليسار، وأخذ الناس بذلك، فبقي كذلك أيام المروانية، فنقلها السفّاح إلى اليمين، فبقي إلى أيام الرشيد، فنقلها إلى اليسار، وأخذ الناس بذلك.

واشتهر أنّ عمرو بن العاص - عند التحكيم - سلّها من يده اليمنى وقال: خلعت الخلافة من عليّ كخلعي خاتمي هذا من يميني وجعلتها في معاوية،كما جعلت هذا في يساري». مناقب آل ابي طالب ٣: ٢٠٢.

أقول: الذي عثرت عليه من كلام الراغب في محاضرات الأُدباء ٢: ٣٨٤ عند كلامه عن الخاتم هو قوله: «كان خاتمه حلقة فضّة، وعليه فصٌّ عقيق، وكان يتختّم به في يمينه، وسبب اتخاذه أنّه كتب إلى ملك الروم، فقيل له: إنّه لا يقبل كتاباً إلّا مختوماً، فاتّخذه حينئذ...

ثم قال: وأوّل من تختّم في يساره معاوية، وقيل:

قالوا: تختّمَ في اليمين وإنّما
ماوستُ ذاك تشبهاً بالصادق
وتقرّباً منّي لآل محمدﷺ
وتباعداً منّي لكلّ منافق
الماسحين فروجهم بخواتم
اسم النبيّ بهنّ واسم الخالق.

وقال الثعالبي في يتيمة الدهر ٤: ٧٧.

«وحكي أنّ أبا حفص الفقيه عاتب يوماً أبا أحمد على لبسه الخاتم في يمينه، فقال أبو أحمد: إنّ فيه أربع فوائد:

إحداها - السنّة المأثورةمن غير وجه عن النبيﷺ: أنّه كان يتختّم في اليمين، وكذا الخلفاء الراشدين بعده، إلى أن كان من أمر صفّين والحكمين ما كان حين خطب عمرو بن العاص، فقال: ألا إنّي خلعت الخلافة من عليّ كخلع خاتمي هذا من يميني، وجعلتها في معاوية، كما جعلت هذا في يساري، فبقيت سنّة عمرو بين العامّة إلى يومنا هذا...».

ثمّ نقل كلام الشهيد في الذكرى حيث قال: «ويستحب التختّم بالورِق، وليكن في اليمين، ويكره في اليسار، وفي رواية رُخِّص في اليسار، وقد روى العامّة عن أنس: أنّه رأى النبيﷺ تختّم في خنصر يساره، والمشهور من روايات الأصحاب أنّ معاوية سنّ ذلك»[١].

آراء سائر المذاهب في موضع التختّم:

لابأس بعرض آراء سائر المذاهب في موضع التختّم، فنقول:

المنقول عن مالك: أنّه كان يلبسه في يساره، وكان يرى التختّم في اليسار على جهة الندب[٢].

ونُقل عنه ـ أيضاً ـ كراهة وضعه في اليمين[٣].

والمنقول عن الحنابلة: أنّ لبس الخاتم في خنصر اليسار أفضل من لبسه في خنصر اليمين[٤].

وأمّا الحنفيّة فقد اختلفت آراؤهم، فقال بعضهم: ينبغي أن يكون تختّم الرجل في خنصر يده اليسرى، دون سائر أصابعه،ودون اليمنى.

وقال بعض آخر: يجوز أن يجعله في يده اليمنى.

وقال ثالث: بمساواة اليمين واليسار[١].

وأمّا الشافعية، فالمنقول عنهم جواز الأمرين، لكنّ الصحيح المشهور أنّه في اليمين أفضل، لأنّه زينة، واليمين أشرف[٢].

وعلى هذا يكون المذهب الشافعي أقرب المذاهب الفقهيّة إلى الفقه الإمامي في هذه المسألة.

ويقرّب الرأي الإمامي والشافعي: أنّا نرى تقديم اليمين في كثير من المجالات التي فيها جهة كمال، مثل الأكل باليمين، وتقديم اليمين في الطهارة كالوضوء، وتقديم الرجل اليمنى في الدخول في المساجد ونحوها.

وعلى العكس من ذلك نرى تقديم اليسار في المجالات التي لافضل فيها، كالدخول في بيت الخلاء، والخروج من المساجد ونحوها، روى أبو داود، عن حفصة: «أنّ النبيﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه، ويجعل شماله لما سوى ذلك»[٣]، وروى عن عائشة أنّها قالت: «كانت يد رسول اللهﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده

---

(١) الذكرى ٣: ٧٣.

(٢) انظر الموسوعة الفقهيّة (اصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ١١: ٢٦، عنوان «تختّم».

(٣) انظر الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ١٤.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهيّة ١١: ٢٧.

(١) انظر: المصدر المتقدّم: ٢٦، والفقه على المذاهب الأربعة ٢: ١٦.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهيّة ١١: ٢٦ ـ ٢٧، والفقه على المذاهب الأربعة ٢: ١٥.

(٣) سنن أبي داود ١: ٢٦-٢٧، كتاب الطهارة، باب كراهية مسّ الذكر باليمين في الاستبراء، الحديث ٣٢.

اليسرى لخلائه وما كان من أذى»[١].

ومضافاً إلى أنّ اليسار مظنّة النجاسة عند الاستنجاء، فينبغي إبعاد الخاتم عنها، خاصّة إذا كان فيه نقش محترم كلفظ الجلالة أو آية، أو اسم النبيﷺ ونحو ذلك.

كراهة التختّم بالسبّابة والوسطى:

ورد عن الإمام عليؑ: أنّه قال له رسول اللهﷺ: «ياعلي لاتختّم في السبّابة والوسطى، فإنّه كان يتختّم به قوم لوط، ولا تَعْرِ الخنصر»[٢].

وقال كاشف الغطاء: «ويكره التختّم بالسبابة والوسطى، وترك الخنصر؛ لأنّه عمل قوم لوط»[٣].

وقال الشهيد: «وفي صحاح العامّة: كراهة التختّم في الوسطى والبنصر، عن عليؑ، عن النبيﷺ»[٤].

تبليغ الخواتيم آخر الأصابع:

روى الصدوق عن أبي عبدالله ؑ أنّه قال: «تعلّموا العربية، فإنّها كلام الله الذي تكلّم به خلقه... وبلّغوا بالخواتيم».

ثمّ قال: «قد روى هذا الحديث أبو سعيد الآدمي، وقال في آخره: بلّغوا بالخواتيم، أي اجعلوا الخواتيم في آخر الأصابع، ولا تجعلوها في أطرافها، فإنّه يروى أنّه من عمل قوم لوط»[١].

النقش على الخاتم:

يجوز النقش على الخاتم، بل يستحب ـ كما قيل ـ تأسّياً بالنبيﷺ والأئمّةؑ حيث كانوا ينقشون على خواتيمهم. وذكرت الروايات أنواع العبارات التي كانت تنقش على خواتيمهم، وربّما كان للإمام الواحد عدّة خواتيم في كلٍّ منها نقش خاصّ.

وكان نقش خاتم النبيﷺ «محمّد رسول اللهﷺ»، ونقش خاتم أمير المؤمنينؑ: «الله الملك»، وخاتم الحسنؑ: «العزّة لله»، وخاتم الحسينؑ: «إنّ الله بالغ أمره»، وخاتم علي بن الحسينؑ: في الياقوت: «لا إله إلّا الله الملك الحقّ المبين»، وفي الفيروزج: «الله الملك الحقّ»، وفي الحديد الصيني: «العزّة لله جميعاً»، وفي

---

(١) سنن أبي داود١: ٢٦-٢٧، كتاب الطهارة، باب كراهية مسّ الذكر باليمين في الاستبراء، الحديث ٣٣.

(٢) الوسائل٥: ٩٧، الباب ٥٩ من أبواب أحكام الملابس،الحديث ٢.

(٣) كشف الغطاء٣: ٤٦.

(٤) الذكرى٣: ٧٣، وروى مسلم عن أبي بردة، قال: «قال علي: نهاني رسول الله أن أتختّم في إصبعي هذه أو هذه، قال: فأومأ إلى الوسطى والتي تليها».
صحيح مسلم٣: ١٦٥٩، كتاب اللباس، باب النهي عن التختّم بالوسطى، الحديث ٦٥، تسلسل ٢٠٧٨.

(١) الخصال١: ٢٥٨، باب الأربعة، الحديث ١٣٤، وعنه الوسائل٥: ٨٤، الباب ٥٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

العقيق: «ما شاء الله لاقوّة إلّا بالله ، أستغفر الله» في ثلاثة أسطر[١]، ونقش خاتم الباقر عليه السلام، كخاتم الحسن عليه السلام: «العزّة لله»[٢]، وخاتم الصادق عليه السلام: «الله خالق كلّ شيء»[٣]، وخاتم الكاظم عليه السلام: «حسبي الله» وفيه ورْدة، وخاتم الرضا عليه السلام: «ماشاء الله، لا قوّة إلّا بالله »[٤]، وخاتم الجواد عليه السلام: «نعم القادر الله»[٥]، وخاتم الهادي عليه السلام: «الله ربي وهو عصمتي من خلقه»[٦]، وخاتم العسكري عليه السلام: «سبحان من له مقاليد السماوات والأرض»[٧]، وأمّا خاتم المهدي(عج) فلم يتيسّر لنا فعلاً معرفة نقشه.

فُصّ الخاتم:

يجوز أن يكون فصّ الخاتم من جنسه ومن غيره.

وأمّا ما يكون من غيره، فقد ورد التحريض على التختّم ببعض أنواعه، من قبيل:

العقيق، والفيروزج، والياقوت، والزمرُّد، والبلّور، وحصى الغري، خاصّة الأبيض منه، والحديد الصيني[١].

وذكرت لكلٍّ منها خصوصيّة[٢].

الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله:

قال الصدوق: «ولايجوز للرجل أن يدخل إلى الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله أو مصحف فيه القرآن، فإن دخل وعليه خاتم عليه اسم الله، فليحوّله عن يده اليسرى إذا أراد الاستنجاء»[٣].

لكن أغلب الفقهاء ذكروا من جملة مكروهات التخلّي: الاستنجاء باليسار وفيه خاتم عليه اسم الله، بل وذكر بعضهم كراهة استصحابه أيضاً.

قال الشهيد الثاني في روض الجنان – عند ذكر مكروهات التخلّي والاستنجاء – : «وباليسار... وفيها خاتم... مكتوب عليه اسم الله تعالى، واسم واحد من أنبيائه، واسم أحدٍ من الأئمّة عليهم السلام.

والمراد باسم الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ما قصد به أحدهم، لا ما قصد به اسم موافق لهم في الاسم، ولا ما أُطلق ولم يقصد به أحد، إن اتّفق.

---

(١)وفي رواية أُخرى كان يتختّم بخاتم أبيه الحسين عليه السلام. انظر الوسائل كما يأتي.

(٢)وفي رواية أُخرى كخاتم جدّه الحسين عليه السلام .

(٣)وفي رواية أُخرى: «الله وليّي وعصمتي من خلقه» .

(٤)انظر ذلك كلّه في الوسائل٥: ٩٩ – ١٠٢، الباب ٦٢ من أبواب أحكام الملابس، وكشف الغطاء٣: ٤٥ – ٤٦ .

(٥)انظر الفصول المهمّة: ٢٥٤ .

(٦)انظر الفصول المهمّة: ٢٦٦ .

(٧)انظر الفصول المهمّة: ٢٧٤ .

---

(١)(٢)انظر: كشف الغطاء٣: ٤٤، والوسائل ٥: ٨٤ – ٩٧، الأبواب ٥٠ – ٥٨ .

(٣)من لايحضره الفقيه١: ٢٩، أحكام التخلّي، ذيل المسألة ٥٨ .

وإنّما كره ذلك؛ لاشتماله على ترك التعظيم.

هذا مع عدم ملاقاته النجاسة، وإلّا حرم[١].

وكره بعضهم استصحاب ذلك في الخلاء مطلقاً»[٢].

ويدلّ على ذلك روايات عديدة منها:

ـ ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لا يمسّ الجنب درهماً، ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه»[٣].

ـ وما رواه أبو بصير عنه عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من نقش على خاتمه اسم الله فليحوّله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضّأ»[٤].

ـ وما رواه الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الثاني عليه السلام، قال: «قلت له: إنّا روينا في الحديث: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في إصبعه، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام، وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله "محمد رسول الله"! قال: صدقوا، قلت: فينبغي لنا أن نفعل؟ فقال: إنّ أُولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى، وإنّكم أنتم تتختّمون في اليسرى...»[١].

إيصال الماء تحت الخاتم في الوضوء والغسل:

لمّا كان الواجب إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء والغسل، فاللازم رفع الموانع من إيصال الماء، ومنه الخاتم، فإمّا أن ينزعه أو يحرّكه بحيث يصل الماء إلى البشرة[٢].

نزع الخاتم في التيمّم:

يجب رفع المانع في التيمّم كالغسل والوضوء[٣]، ولذلك يجب نزع الخاتم فيه لتمسّ البشرة التراب.

جواز مصّ الصائم الخاتم:

وردت الرخصة في مصّ الصائم الخاتم،

---

(١) انظر القول بالتحريم أيضاً في كشف اللثام ١: ٢٤١، والحدائق ٢: ٨٢ - ٨٣، وكشف الغطاء ٢: ١٦٢ - ١٦٣، والرياض ١: ٢١٧، ومستند الشيعة ١: ٤٠٢، والجواهر ٢: ٧٢، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٨٥، وبعض التعليقات على العروة ١: ٣٢٨، مكروهات التخلّي.

(٢) روض الجنان ١: ٨٦.

(٣) الوسائل ١: ٣٣١، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٣١، الحديث ٤.

(١) الوسائل ١: ٣٣١، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٢) انظر: المقنع: ٦، والمقنعة: ٤٦، والمبسوط ١: ٢٣، والسرائر ١: ١٠٥، والمنتهى ٢: ٢٠٣، والجواهر ٢: ٢٨٧، وغيرها.

(٣) انظر المستمسك ٤: ٤١٩، وفيه: «بلا إشكال، فإنّه المقطوع به من النصوص».

ففي صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يعطش في شهر رمضان، قال: لابأس بأن يمصّ الخاتم»[١].

وبذلك أفتى الفقهاء[٢].

وإذا أخرجه من فمه فلا يعيده إليه مع بقاء رطوبته، لأنّها تكون رطوبة خارجيّة يفسد بها الصوم.

عدم جواز لبس المحرِم الخاتم للزينة:

المعروف بين الفقهاء[٣] عدم جواز لبس المحرِم الخاتم للزينة، نعم يجوز لبسه لغير الزينة كلبسه للسنّة مثلاً.

ويدلّ على الأوّل خبر مسمع، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وسألته أيلبس المحرِم الخاتم؟ قال: لايلبسه للزينة»[٤].

ويؤيّده ما ورد في اجتناب الاكتحال للسواد، والنظر في المرآة بأنّه زينة»[٥].

ويدلّ على جوازه لغير الزينة صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو محرِم وعليه خاتم، يطوف طواف الفريضة»[١].

وإذا كان ملاك تحريم التختّم هو تحريم الزينة على المحرِم، فلا فرق عندئذٍ بين الرجل و المرأة في ذلك[٢].

الصلاة في خاتم فيه صورة:

المشهور[٣] بين الأصحاب كراهة الصلاة في خاتم فيه صورة أو تمثال، لكن قال الشيخ في النهاية: «لا يصلّي الإنسان في ثوب فيه تماثيل، ولا يجوز الصلاة فيها، ولا الخاتم الذي فيه صورة»[٤].

وقريب منه ما قاله الصدوق في المقنع[٥]، والقاضي في المهذب[٦].

ويدلّ على المشهور، المروي عن علي بن

---

(١)الوسائل١٠: ١٠٩، الباب ٤٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل، وانظر سائر روايات الباب.

(٢)انظر: الحدائق١٣: ٧٥، وفيه: «قد صرّح الأصحاب(رض) بأنّه لا بأس بمصّ الخاتم...»، والجواهر١٦: ٢٦٠.

(٣)انظر: كشف اللثام٥: ٣٨٧، والذخيرة: ٥٩٤، والكفاية٢: ٣٠٠، والجواهر١٨: ٢٧٠.

(٤)الوسائل١٢: ٤٩٠، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

(٥)الوسائل١٢: ٤٦٨ و ٤٧٢، الباب ٣٣، و ٣٤ من أبواب تروك الإحرام.

(١)الوسائل١٢: ٤٩٠، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

(٢)انظر الجواهر: ١٨: ٣٧١، والمعتمد٤: ١٨٣ - ١٨٤.

(٣)انظر الحدائق٧: ١٤٩، والجواهر٨: ٢٧٠، والعروة الوثقى٢: ٣٥٩، فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاة/ الحادي عشر. ولم يعلّق عليه أحد.

(٤)النهاية: ٩٩، وفي المبسوط١: ٨٤ «لايصلّي في ثوب فيه تماثيل، ولا في خاتم كذلك».

(٥)انظر المقنع: ٢٥.

(٦)انظر المهذب١: ٧٥.

جعفر، أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام: «عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبُع أو طير، أيصلّى فيه؟ قال: لابأس»[١].

ويؤيّده صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ: «أنّه أراه خاتم أبي الحسن عليه السلام، وفيه وردة وهلال في أعلاه»[٢].

ويدلّ على قول الشيخ رواية عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: «عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقشٌ، مثال الطير أو غير ذلك؟ قال: لاتجوز الصلاة فيه»[٣].

هذا واختلفوا في الصورة هل هي خصوص صورة الحيوان أو الأعم[٤].

جواز عدّ ركعات الصلاة بالخاتم:

قال السيّد اليزدي: «لايجب على كثير الشك وغيره ضبط الصلاة بالحصى أو السبحة أو الخاتم، أو نحو ذلك».

---

(١) الوسائل ٤: ٤٤٢، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢٣.

(٢) الوسائل ٤: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٤: ٤٤٣، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٤) انظر: المختلف ٢: ٨٧، ونسب الأوّل إلى ابن إدريس والثاني إلى الأكثر، ويظهر من كشف الغطاء ٣: ٣٢ اختيار الأوّل، وانظر أيضاً الجواهر ٨: ٢٧٤.

وعلّق عليه السيّد الحكيم قائلاً: «بلا خلاف يعرف، للأصل، وإطلاق النصوص... مع عدم دليل على الوجوب»[١].

نعم يجوز ذلك وليس به بأس، كما جاء في صحيح ابن المغيرة: «لابأس أن يعدّ الرجل صلاته بخاتمه، أو بحصى يأخذ بيده فيعدّ به»[٢].

وكذا في خبر حبيب ابن المعلّى: «إنّي رجل كثير السهو، فما أحفظ صلاتي إلّا بخاتمي أُحوّله من مكان إلى مكان؟ فقال عليه السلام: لابأس به»[٣].

عدم وجوب الزكاة والخمس في الخواتيم:

أمّا عدم وجوب الزكاة فيها، فلسببين:

الأوّل ـ اشتراط كون الذهب والفضّة مسكوكين، مضروبين، منقوشين دراهم ودنانير، فلا زكاة في السبائك والنِّقار عند علمائنا[٤].

الثاني ـ عدم وجوب الزكاة في الحلي عند علمائنا[٥].

والخاتم يصدق عليه أنّه من الحلي وأنّه غير مسكوك.

---

(١) المستمسك ٧: ٥٧١.

(٢) الوسائل ٨: ٥٤٧، الباب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٤) (٥) انظر: التذكرة ٥: ١١٨ - ١١٩، والمدارك ٥: ١١٥، و ١١٨.

وأمّا عدم وجوب الخمس فيها؛ فلأنّها كالملابس من المؤن المستثناة من تعلّق الخمس[١].

هل ينزع الخاتم من الشهيد؟

اختلف الفقهاء فيما يدفن مع الشهيد، قال صاحب الحدائق بعد نقل الأقوال: «والمشهور بين المتأخّرين هو دفنه بثيابه مطلقاً، أصابها الدم أو لم يصبها، وأمّا الجلود ونحوها من السلاح فإنّها تنزع، أصابها الدم أو لم يصبها؛ لعدم صدق الثياب عليها، فلا تدخل في النصوص الدالّة على أنّه يدفن بثيابه، ويكون دفنها تضييعاً»[٢].

وقال السيّد الحكيم: «مقتضى الاقتصار في النصوص على الدفن بالثياب جواز نزع غيرها، كما هو المشهور بين المتأخّرين ـ كما في الحدائق ـ بل وجوبه إذا كان دفنه سرفاً وتضييعاً للمال»[٣].

وقال السيّد الخوئي: «الصحيح أنّه لا استثناء في ثياب الشهيد، بل لابدّ من دفنه بما له من الثياب، ولا يجوز نزع شيءٍ من أثوابه».

ثمّ قال: «والذي يسهّل الخطب أنّ جملة من الأشياء التي استثنوها في المقام خارجة عن الثياب بالتخصّص، فإنّ الثياب في لغة العرب أخصّ ممّن الملبوس... فالخاتم ملبوس ولكنّه خارج عن الثياب جزماً...»[١].

مظان البحث:

يتعرّض الفقهاء إلى أكثر أبحاث التختّم في أحكام الملابس التي يذكرونها بمناسبة الكلام عن أحكام لباس المصلّي.

ويتعرّضون لبعض جوانبه بالمناسبة في أبحاث الصوم والزكاة وغسل الميّت ونحوها، كما يظهر بالمراجعة إلى المطالب المبحوث عنها.

تخذير

راجع: إسكار، بنج، مخدّرات.

تخذيل

لغة:

من خَذَل، أي ترك نصرة من يحتاج إلى نصرته[٢]، فالتخذيل هو حمل الغير على ترك النصرة.

---

(١) انظر الجواهر ١٦: ٥٩ – ٦٠.

(٢) الحدائق ٣: ٤١٧.

(٣) المستمسك ٤: ١٠٨.

(١) التنقيح (الطهارة) ٨: ١٩٢ – ١٩٣.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية: «خذل».

اصطلاحاً:

هو تخويف المقاتلين وتثبيط عزيمتهم على القتال؛ مثل أن يقول: الحرّ شديدٌ، أو البرد كذلك، والمشقّة عظيمة، والمسافة بعيدة، والكفّار كثيرون، والمسلمون قليلون، ولا يؤمن هزيمتهم، ونحو ذلك ممّا يضعّف نيّتهم على القتال[١].

والمخذِّل هو الذي يجبِّن عن القتال، ويخوِّف عن لقاء الأبطال، ولو بالشبهات الواضحة، والقرائن اللائحة[٢].

الأحكام:

الحكم التكليفي للتخذيل:

تخذيل المسلمين عن مجابهة العدوّ ومحاربته حرام، قال تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ...﴾[٣].

وقال تعالى بشأن المتخلّفين عن القتال والمخذّلين عنه: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾[١].

عدم جواز استصحاب المخذّل للقتال:

قال العلّامة الحلّي: «لا يجوز للإمام ولا للأمير من قبله أن يُخرج معه من يخذّل الناس ويثبّطهم عن الغزو...»[٢].

وقال أيضاً: «ولو كان الأمير أحد هؤلاء لم يخرج الناس معه؛ لأنّ التابع يمنع منه، فالمتبوع أولى؛ لأنّه أكثر ضرراً»[٣].

عدم الإسهام للمخذّل في الغنيمة:

قال العلّامة في إدامة كلامه المتقدّم: «فإن خرج واحد منهم، لم يسهم له ولا يرضخ، ولو قتل كافراً لم يستحقّ سلبه، وإن أظهر إعانة المسلمين؛ لأنّه نفاق»[٤].

وقال في مسألة أُخرى: «قد بيّنا أنّه لا يخرج المخذّل وشبهه، فإن نهاه الإمام عن الخروج فخرج، لم يستحقّ أُجرة ولا رضخاً... وللإمام أن يعزّره إذا رآه.

ولو لم يأمره ولا نهاه لم يستحقّ رضخاً عندنا... لأنّه ليس من أهل الذبّ عن الدين، بل هو

---

(١) انظر: المبسوط ٢: ٧، والتذكرة ٩: ٥١.

(٢) انظر الروضة البهية ٢: ٤٠٥.

(٣) الأحزاب: ١٨ - ١٩.

(١) التوبة: ٨١.

(٢)(٣) التذكرة ٩: ٥١.

(٤) التذكرة ٩: ٥١، وانظر الصفحة ٢٤٥.

متّهم بالخيانة»[١].

مظان البحث:

تطرّق الفقهاء للموضوع في كتاب الجهاد، عند الكلام عمّن يجب عليه الجهاد ومن يخرج مع الإمام أو نائبه، في أوّل الكتاب.

وعند الكلام عن قسمة الغنائم، ومن يستحقّ لها ومن لا يستحقّ.

تخصّر

لغة:

وضع اليد على الخَصْر، وهو وسط الإنسان المستدِقّ فوق الوَرِكين[٢].

والوَرِك ما فوق الفخذ[٣].

اصطلاحاً:

«هو الاعتماد باليدين على الوَرِكين، ويسمّى التورّك».

ذكر ذلك الشهيد الأوّل[١].

وقال المحقّق الحلّي: «التورّك في الصلاة هو أن يعتمد بيديه على وركيه،وهو التخصّر»[٢].

ومثله قال العلّامة الحلّي[٣].

لكن قال الشهيد الأوّل في النفليّة: «التورّك هو الاعتماد على إحدى الرجلين تارة، وعلى الأُخرى أُخرى، والتخصّر هو: قبض خصْره بيده»[٤].

ويبدو أنّ هناك معان مختلفة للتورّك،نقل ابن الأثير عن الأزهري قوله: «التورّك في الصلاة ضربان: سنّة ومكروه، أمّا السنّة فأن ينحّي رجليه في التشهّد الأخير، ويلصق مقعده بالأرض، وهو من وضع الوَرِك عليها، والوَرِك ما فوق الفخذ، وهي مؤنّثة.

وأمّا المكروه فأن يضع يديه على وَرِكيه في الصلاة وهو قائم، وقد نهي عنه»[٥].

وقد جاء كلا المعنيين في رواياتنا، وذكر الفقهاء الأُولى في مستحبّات التشهّد، والثانية في مكروهات القيام أو مكروهات الصلاة.

---

(١)التذكرة ٩: ٥٣، وانظر: المبسوط ٢: ٧، والمنتهى ١٤: ٣٣٩ و٣٥٠، والتحرير ٢: ١٨٨، واللمعة وشرحها (الروضة البهية)٢: ٤٠٥، وكشف الغطاء ٤: ٤١٣.

(٢)انظر المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «خصر».

(٣)انظر النهاية (لابن الأثير): «وَرِك».

(١)الذكرى ٤: ٢٣.

(٢)المعتبر: ١٩٨.

(٣)انظر: المنتهى ٥: ٣١١، والتذكرة ٣: ٢٩٨، والتحرير ١: ٢٦٩، وغيرها.

(٤)النفلية مع شرحها الفوائد المليّة: ١٧٢.

(٥)النهاية (لابن الأثير): «ورك».

الأحكام:

ورد النهي في روايات أهل البيت عليهم السلام عن التورّك في الصلاة، وهو التورّك بالمعنى الثاني الذي ذكره الأزهري، والذي فسّره الفقهاء بالتخصّر،ففي رواية أبي بصير، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك بين يدي الله، فان كنت لا تراه فاعلم أنّه يراك، فأقبل قِبل صلاتك، ولا تمتخط، ولا تبزق ،ولا تنقض أصابعك، ولا تورّك...»[1].

وقد أفتى الفقهاء[2] طبقاً لهذه الرواية بكراهة التورّك بمعنى التخصّر.

وأمّا عن طريق غير أهل البيت عليهم السلام، فقد روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه «نهى أن يصلّي الرجل مختصراً»[3]، أو «نهى عن الاختصار في الصلاة»[4].

والاختصار هو التخصّر[5].

(١)الوسائل٥: ٤٦٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٩.

(٢)انظر:المنتهى٥: ٣١١، والتذكرة٣:٢٩٨، والتحرير١:٢٦٩، والفوائد المليّة: ١٧٢.

(٣)سنن الترمذي٢: ٢٢٢، كتاب الصلاة، باب ما جاء من النهي عن الاختصار في الصلاة، الحديث ٣٨٣.

(٤)سنن أبي داود١: ٣٥٨، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلّي مختصراً، الحديث ٩٤٧.

(٥)قاله أبو داود بعد ذكر الرواية.

مظان البحث:

كتاب الصلاة:

مكروهات القيام، أو مكروهات الصلاة.

تخطئة

راجع الملحق الأُصولي: تخطئة.

تخطّي

لغة:

التجاوز، يقال: تخطّى الناس، أي ركبهم وجاوزهم.

والخُطوَة: ما بين القدمين، والخَطْوَة: المرّة الواحدة[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن التخطّي في الموارد التالية:

١ ـ تخطّي الرقاب:

المقصود من تخطّي الرقاب، هو تجاوز الجالسين، والمشي من بينهم من دون أن تكون

(١)انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «خطا».

فسحة للمشي والعبور.

وهو منهيٌّ عنه مطلقاً، وفي خصوص صلاة الجمعة والجماعة، فقد ورد النهي عن تخطّي الرقاب مطلقاً، فيما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي قتادة، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا ينبغي للمؤمن أن يجلس إلّا حيث ينتهي به الجلوس، فإنّ تخطّي أعناق الرجال سخافة»[1].

وورد النهي عن تخطّي الرقاب في صلاة الجمعة، فيما رواه أبو البختري عن جعفر الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لابأس بأن يتخطّى الرجل يوم الجمعة إلى مجلسه حيث كان، فإذا خرج الإمام فلايتخطّأن أحدٌ رقاب الناس، وليجلس حيث يتيسّر، إلّا من جلس على الأبواب ومنع الناس أن يمضوا إلى السعة، فلا حرمة له أن يُتخطّاه»[2].

وورد عن طريق العامّة عن عبدالله بن بُسر، أنّه قال: «جاء رجل يتخطّى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله يخطب، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: اجلِس فقد آذيت»[3].

(١) البحار ٧٢: ٤٦٤، كتاب العشرة، باب آداب المجالس، الحديث ٢، نقلاً عن أمالي الطوسي: ٣٠٤.

(٢) الوسائل ٧: ٤١٨، الباب ٦٠ من أبواب صلاة الجمعة، وفيه حديث واحد.

(٣) سنن أبي داود ١: ٤١٧، الحديث ١١١٨، والسنن الكبرى ٣: ١٩٤.

وقال العلّامة في التحرير: «وإذا أتى المسجد جلس حيث ينتهي به المكان، ويكره أن يتخطّى رقاب الناس، سواء ظهر الإمام أو لا، وسواء كان له مجلس يعتاد الجلوس فيه أو لا.

ولو تركوا الصفوف الأُولى خالية جاز أن يتخطّاهم إليها.

ولا يكره للإمام التخطّي»[1].

وزاد في المنتهى: «لو جلس فبدت له حاجة فله الخروج والتخطّي بلا خلاف؛ لأنّه موضع ضرورة، ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله صلّى بالمدينة العصر، فسلّم ثمّ قام مسرعاً، فتخطّى رقاب الناس إلى حُجَر بعض نسائه[2]»[3].

والرواية المروية عن الإمام علي عليه السلام فصّلت بين قبل خروج الإمام وبعده، فجوّزت التخطّي قبل الخروج دون بعده، لكنّ العلّامة أطلق القول بعدم جوازه.

٢ - تخطّي القبور:

ورد النهي عن تخطّي القبور فيما روي في

(١) التحرير ١: ٢٧٢، وقال مثله في التذكرة ٤: ١٠٣، والمنتهى ٥: ٤٢٠.

(٢) سنن النسائي ٣: ٨٤، كتاب السهو، باب الرخصة للإمام في تخطّي رقاب الناس، وجاء في تتمّة الحديث: «ثمّ خرج فقال: إنّي ذكرت وأنا في العصر، شيئاً من تبرٍ كان عندنا، فكرهت أن يبيت عندنا فأمرت بقسمته».

(٣) المنتهى ٥: ٤٢٠.

دعائم الإسلام عن رسول الله ﷺ أنّه: «نهى عن تخطّي القبور والضحك عندها»[١].

لكن لم يتعرّض له الفقهاء غالباً في كتب الفقه.

٣ - التخطّي في الصلاة:

ذكر الفقهاء[٢] في أحكام الجماعة: ما لو أراد الإنسان الالتحاق بالجماعة، فخاف من أن يرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى الصفّ، أنّه ينوي ويكبّر ويركع ثمّ يلتحق بصفّ الجماعة.

وتدلّ على ذلك عدّة روايات، منها: ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا دخلت المسجد والإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه، فكبّر واركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصف»[٣].

واختلفوا في أنّ هذا الالتحاق هو على نحو التخطّي أو جرّ الرجلين، أي الزحف[١]؟

وإذا كان على نحو التخطّي، فهل يجب السكوت وعدم القراءة - الذكر - عنده أم لا؟[٢]

تخفيف

لغة:

من خفّ الشيء، أي قلّ ثِقلُه، وخفّ المطر ونحوه: نقص، وخفّ القوم: قلّوا، وخفّف الشيء: جعله خفيفاً،وتخفّف من الشيء: أزال بعضه ليقلّ ثقله...[٣].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فتخفيف الصلاة: التقليل منها من غير إخلال بها، وتخفيف اللحية: التقليل منها، والتخفيف من الجلوس على بيت الخلاء، التقليل من زمان الجلوس وهكذا...

---

(١) دعائم الإسلام ١: ٢٣٩.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٣، ونقل فيه عن بعضهم دعوى الإجماع على ذلك، والعروة الوثقى ٣: ١٣٨، فصل في صلاة الجماعة، المسألة ٣٠.

(٣) الفقيه ١: ٣٨٩، صلاة الجماعة، الحديث ١١٤٨، ورواه عنه في الوسائل ٨: ٣٨٥، الباب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

---

(١) لما رواه الصدوق - بعد الحديث الأوّل - بقوله: «وروي: أنّه يمشي في الصلاة يجرّ رجليه ولا يتخطّى» الفقيه ١: ٣٨٩، الحديث ١١٤٩، والوسائل ٨: ٣٨٥، الحديث ٤.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٤٤٤، و ٢: ٤١٤، والتذكرة ٤: ٣٢٩ - ٣٣٠، وجامع المقاصد ٢: ٢٨٢ و ٥٠٢ وغيرها.

(٣) انظر المعجم الوسيط: «خفف».

الأحكام:

هناك موارد يجوز أو يستحبُّ أو يُكره فيها التخفيف نشير إلى أهمّها فيما يلي :

أوّلاً ـ التخفيف في فصول الأذان والإقامة:

وردت الرخصة في تخفيف فصول الأذان والإقامة في ثلاثة مواطن، وهي:

١ ـ حالة السفر .

٢ ـ حالة الاستعجال[١].

٣ ـ التخفيف على النساء[٢].

وقد تقدّم الكلام عن هذه الثلاثة في عنوان «أذان» .

ثانياً ـ التخفيف في الصلاة:

١ ـ كراهة تخفيف الصلاة من غير علّة:

ورد النهي عن تخفيف الصلاة تخفيفاً مفرطاً أو من غير علّة:

ـ فقد روى زرارة، قال: «سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول: دخل رجل مسجداً فيه رسول اللهصلى الله عليه وآله فخفّف سجوده دون ما ينبغي ودون ما يكون من السجود،فقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: نقر كنقر الغراب، لو مات هذا على هذا، مات على غير دين محمّد»[٣].

ـ وروي مثله عن أمير المؤمنينعليه السلام حينما شاهد من يصلّي كذلك[١].

ـ وعن أبي عبداللهعليه السلام: «إذا قام العبد في الصلاة فخفّف صلاته، قال الله تبارك وتعالى لملائكته: أما ترون إلى عبدي كأنّه يرى أنّ قضاء حوائجه بيد غيري، أما يعلم أنّ قضاء حوائجه بيدي»[٢].

وغيرها من الروايات ذكرها صاحب الوسائل تحت عنوان: «باب كراهة تخفيف الصلاة»[٣].

٢ ـ استحباب تخفيف الإمام للصلاة:

قال الشهيد في الذكرى: «يستحبُّ للإمام تخفيف الصلاة، والاقتصار على السور القصار، والتسبيح في الركوع والسجود ثلاثاً لا أزيد، روى إسحاق بن عمّار عن الصادقعليه السلام قال: "ينبغي للإمام أن تكون صلاته على أضعف من خلفه"[٤].

ولو أحسّ بشغل لبعض المأمومين استحبَّ التخفيف أزيد من ذلك،روى ابن سنان عن الصادقعليه السلام قال: "صلّى رسول اللهصلى الله عليه وآله الظهر

---

(١) التخفيف في هاتين الحالتين يكون عن طريق الاكتفاء بمرّة واحدة في كلّ فصل من فصول الأذان والاقامة .

(٢) التخفيف هنا يكون بالاكتفاء بالتكبير والشهادتين إجمالاً.

(٣) الوسائل ٤: ٣٧، الباب ٩ من أبواب أعداد الفرائض،الحديث ٦ .

(١) الوسائل ٤: ٣٦،الباب ٩ من أبواب اعداد الفرائض، الحديث ٢ .

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٥، الحديث الأوّل .

(٣) انظر المصدر المتقدّم .

(٤) الوسائل ٨: ٤٢٠، الباب ٦٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

والعصر، فخفّف الصلاة في الركعتين، فلمّا انصرف قالوا: خفّفت في الركعتين الأخيرتين؟! فقال لهم: أما سمعتم صراخ الصبي؟"[١]»[٢].

وممّا يدلّ على استحباب التخفيف ما جاء في عهد الإمام عليؑ إلى مالك الأشتر، وهو قولهؑ: «وإذا قمت في صلاتك للناس فلاتكوننّ منفّراً ولا مضيّعاً، فإنّ في الناس من به العلّة وله الحاجة، وقد سألت رسول اللهﷺ حين وجّهني إلى اليمن: كيف أُصلّي بهم؟ فقال: صلّ بهم كصلاة أضعفهم، وكن بالمؤمنين رحيماً»[٣].

وما رواه عليؑ، قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: ياعلي، إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف مَن خلفك...»[٤].

واستثنى الشهيد في البيان من استحباب التخفيف ما لو أحبَّ المأمومون التطويل، فقال: «يستحب للإمام تخفيف الصلاة، إلّا مع حبّ المأمومين الإطالة وانحصارهم»[١].

تنبيـــه :

التخفيف المطلوب هنا إنّما هو مع مراعاة ما يعتبر في الصلاة من الأجزاء والشرائط التي منها الطمأنينة، بخلاف التخفيف المذموم الذي لايراعى فيه ذلك.

٣ ـ استحباب تقديم الجماعة مع التخفيف على الفرادى مع الإطالة:

قال الشهيد الأوّل في البيان: «وصلاته بهم مخفّفة أفضل من صلاته وحده مطوّلة»[٢].

وقال السيّد اليزدي: «يستحبُّ اختيار الجماعة مع التخفيف، على الصلاة فرادى مع الإطالة»[٣].

وقد سأل الإمام الصادقؑ رجلٌ فقال: «إنّ لي مسجداً على باب داري، فأيّهما أفضل: أُصلّي في منزلي فأُطيل الصلاة، أو أُصلّي بهم وأُخفّف؟

---

(١)الوسائل٨: ٤١٩، الباب ٦٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل ،ذكره الشهيد باختصار .

(٢)الذكرى ٤: ٤٧١ – ٤٧٢، وانظر: البيان: ٢٤٠، والدروس١: ٢٢٣، والتذكرة ٤: ٣٣٨، والحدائق١١: ١٧١ – ١٧٢، ومستند الشيعة٨: ١١٧، والعروة الوثق٣: ١٩٥، فصل في مستحبّات الجماعة / الثامن .

(٣)نهج البلاغة: ٤٤٠، كتابه إلى مالك الأشتر، وانظر الوسائل٨: ٤٢١، الباب ٦٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

(٤)الوسائل٨: ٤١٩، الباب ٦٩ من أبواب صلاة الجماعة،الحديث ٢ .

(١)البيان: ٢٤٠ .

(٢)البيان: ٢٤٠ .

(٣)العروة الوثقى٣: ٢٠٤، مكروهات الجماعة / المسألة ١٣، وانظر: المستمسك٧: ٣٧٢، ومستند العروة (الصلاة)٥ ـ القسم الثاني: ٤٧٧ .

فكتب عليه السلام: صلّ بهم وأحسن الصلاة»[١].

٤ ـ استحباب تخفيف الصلاة عند خوف السهو فيها:

روى عمران الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «ينبغي تخفيف الصلاة من أجل السهو»[٢].

وروى عبيدالله الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السهو؟ فإنّه يكثر عليَّ، فقال: أدرج صلاتك إدراجاً، فقلت: فأيُّ شيءٍ الإدراج؟ قال: ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود»[٣].

٥ ـ تخفيف الصلاة مع ضيق الوقت:

قال الشهيد الأوّل في البيان: «وإذا استشعر ضيق الوقت اقتصر على الواجب في الصلاة، فإن ضاق عن السورة تركها، وكذا يخفّف في النافلة عند ضيق وقتها»[٤].

بل قال السيّد اليزدي: «يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقلّ الواجب»[٥].

وذلك على نحو الوجوب كما صرّح به في أوّل المسألة.

لكن قال كاشف الغطاء: «... استحباب تخفيف كلّ صلاة مع احتمال خوف فوتها مع ضعف الاحتمال، وإلّا وجب مع وجوبها»[١].

أي إن كان احتمال الفوت ضعيفاً فيستحبُّ التخفيف، أمّا لو كان قويّاً، فيجب إن كانت الصلاة واجبة.

ولهم كلام في تخفيف خصوص بعض النوافل، كنافلة الليل عند ضيق وقتها[٢]، ولمّا كان الكلام فيه يحتاج إلى تفصيل، فلذلك نحيله إلى موضعه.

ومثلها نافلة الظهر[٣].

ثالثاً ـ تخفيف النجاسة بإزالة العين:

تقدّم في عنوان «استنجاء»: أنّ مخرج البول لا يطهر إلّا بالماء، فإذا لم يتمكّن من الماء أو كان مانع من استعماله، فقد أوجب بعض الفقهاء تنشيف محلّ خروج البول تخفيفاً للنجاسة.

راجع: «إستنجاء / كيفيّة الإستنجاء من البول».

---

(١) الوسائل ٨: ٤٣٠، الباب ٧٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٦، الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٤) البيان: ١١٢.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٢٩٢، فصل في أحكام الأوقات / المسألة ١٨.

---

(١) كشف الغطاء ٣: ١٢٧.

(٢) انظر المدارك ٣: ٨٢، والجواهر ٧: ٢١٣.

(٣) انظر المدارك ٣: ٧١ – ٧٢، والجواهر ٧: ١٧٩.

رابعاً ـ تخفيف الجلوس على بيت الخلاء:

ينبغي تخفيف الجلوس على الخلاء، فإنّ إطالته منهيّ عنها، كما تقدّم في عنوان «إطالة».

خامساً ـ تخفيف الجلوس عند المريض للعيادة:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبُّ تخفيف الجلوس عند المريض، وعدم إطالته، إلّا أن يحبّ المريض ذلك، كما تقدّم في عنوان: «إطالة».

سادساً ـ تخفيف اللحية:

وردت روايات عن الأئمّةعليهم السلام تدلّ على رجحان تخفيف اللحية بالحدّ المتعارف وعدم إطالتها، فمن ذلك:

ـ ما رواه الحسن الزيّات، قال: «رأيت أبا جعفرعليه السلام قد خفّف لحيته»[1].

ـ وعن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «مرّ بالنبيصلى الله عليه وآله رجل طويل اللحية، فقال: ما كان على هذا لو هيّأ من لحيته!، فبلغ ذلك الرجل فهيّأ بلحيته بين اللحيتين، ثمّ دخل على النبيصلى الله عليه وآله، فلمّا رآه قال: هكذا فافعلوا»[2].

ـ وعنه عليه السلام قال: «تقبض بيدك على اللحية وتجزّ ما فضل»[1].

ولذلك قال كاشف الغطاء عند الكلام عن الشعر: «خامسها ـ تخفيف اللحية وتدويرها، والأخذ من العارضين، وتبطين اللحية، وقصّ مازاد عن القبضة من اللحيّة...»[2].

سابعاً ـ تخفيف مهر الزوجة:

قال الشيخ الطوسي بالنسبة إلى المهر: «والمستحبُّ فيه التخفيف بلا خلاف»[3]، وقال الشهيد الثاني: «لاخلاف في استحباب تقليل المهر، وأن لايتجاوز مهر السنّة الذي تزوّج به النبيصلى الله عليه وآله نساءه وزوّج به بناته، للتأسّي به، وقولهصلى الله عليه وآله: "أفضل نساء أُمّتي أصبحهن وجهاً وأقلّهن مهراً"[4]، وقولهصلى الله عليه وآله: "إنّ أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة"[5]، وقال الباقرعليه السلام: "ما زوّج رسول اللهصلى الله عليه وآله سائر بناته ولا تزوّج شيئاً من نسائه على أكثر من اثنتي عشرة أوقيّة ونشّ ـ وهو نصف الأوقيّة ـ والأوقيّة أربعون، والنشّ عشرون درهماً، فذلك خمسمائة

---

(١) الوسائل ٢: ١١١، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(١) الوسائل ٢: ١١٣، الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٤١٨.

(٣) المبسوط ٤: ٢٧٣.

(٤) الوسائل ٢٠: ١١٢، الباب ٥٢ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٣.

(٥) مسند أحمد ٦: ٨٢.

درهم»[١][٢].

ثمّ تكلّم في آخر كلامه عن أنّ كراهة غلاء المهر متعلّقة بالزوجة ووليّها فحسب، أم تشمل الزوج أيضاً...؟

ثامناً - سقوط الكفّارات أو تخفيفها بالإعسار:

إذا عجز المكلّف عن التكفير انتقل إلى بدل الكفّارة إن كان، وإلّا سقط عنه واكتفى بالاستغفار[٣].

ويدلّ عليه ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كلّ من عجز عن الكفّارة التي تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقة في يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك ممّا يجب على صاحبه فيه الكفّارة، فالاستغفار له كفّارة، ما خلا يمين الظهار، فإنّه إذا لم يجد ما يكفّر به حرم عليه أن يجامعها، وفُرِّق بينهما إلّا أن ترضى المرأة أن يكون معها ولا يجامعها»[٤].

راجع: إستغفار، إعسار، كفّارة.

(١) الوسائل ٢١: ٢٤٦، الباب ٤ من أبواب المهور، الحديث ٤ و ٨، لكنّ الروايتين ونحوها منقولات عن أبي عبدالله عليه السلام

(٢) المسالك ٨: ١٩٩، وانظر الجواهر ٣١: ٤٧.

(٣) انظر الجواهر ٢٣: ٢٩٥.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٦٧، الباب ٦ من أبواب الكفّارات، الحديث الأوّل.

تاسعاً - التخفيف في دية الخطأ المحض:

دية الخطأ المحض مخفّفة من حيث سنّ الإبل، وصفته، ومدّة الاستيفاء حيث تستأدى في ثلاث سنين[١].

نعم، تغلّظ الدية لو وقع القتل في الأشهر الحرم، فتجب بذلك دية وثلثاً.

ويراجع تفصيل ذلك في عنوان: «دية».

عاشراً - تخفيف الدَّين:

ينبغي للمرء تخفيف دَينه، فقد ورد الأمر به، والتعوّذ بالله من الدَّين والحذر منه، فعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تعوّذوا بالله من غلبة الدَّين...»[٢]، وعن أبي سعيد الخدري، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أعوذ بالله من الكفر والدَّين، قيل: يارسول الله أتعدل الدَّين بالكفر؟ قال: نعم»[٣].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «... وخفّفوا الدَّين، فإنّ في خفّة الدَّين زيادة العمر...»[٤].

(١) انظر: المسالك ١٥: ٣١٩ - ٣٢٠، والجواهر ٤٣: ٢٣ - ٢٥.

(٢) الوسائل ١٨: ٣١٥، الباب الأوّل من أبواب الدَّين، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣١٧، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٦١، الباب ٣٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٦.

وعنه ﷺ: «من أراد البقاء ولا بقاء، فليباكر الغذاء، وليجوّد الحذاء، وليخفّف الرداء، وليقلّ مجامعة النساء. قيل: يارسول الله وما خفّة الرداء؟! قال: قلّة الدَّين»[1].

تخلّي

لغة:

التفرّغ[2]، وتخلّى: دخل الخلاء، وهو المتوضّأ، والمكان المعدّ لقضاء الحاجة؛ سمّي بذلك لأنّ الإنسان يخلو فيه بنفسه[3].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ويأتي بمعنى التنازل أيضاً، يقال: تخلّى عن حقّه، أي تنازل عنه.

الأحكام:

الكلام فعلاً يكون عن التخلّي بمعنى قضاء الحاجة.

كما يكون الكلام منحصراً في سائر أحكام التخلّي من الواجبات والمحرّمات والمكروهات والمندوبات، غير الاستنجاء وما يستتبعه من أحكام؛ لأنّه قد تقدّم الكلام عنه على نحو التفصيل في عنوان «إستنجاء».

أوّلاً ـ ما يجب عند التخلّي:

الواجب في التخلّي هو ستر العورة من الناظر المحترم[1] ـ غير الزوج والزوجة ومملوكة الزوج غير المزوَّجة ـ سواء كان من المحارم أم لا، وسواء كان رجلاً أو امرأة، حتى عن المجنون والطفل المميّز.

ويدلّ على أصل وجوب الستر:

أوّلاً ـ الكتاب:

وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[2].

وحفظ الفرج مطلق يشمل الحفظ من الزنا، والحفظ من اللمس، والحفظ من النظر، ومن كلّ ما يثير القوّة الشهويّة[3].

وقال الصدوق: «وسُئل الصادق عليه السلام عن قول

---

(١) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٢) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «خلا».

(٣) انظر مجمع البحرين: «خلا».

(١) بحثنا هنا ينحصر في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم، وأمّا حرمة النظر إلى عورة الغير فسوف يأتي الكلام عنها في العنوانين: «عورة» و «نظر» إن شاء الله تعالى، وإن جمع الفقهاء بينهما هنا، بل خلط بينهما بعضهم، ولذلك لم نطرح هنا مسألة النظر إلى عورة الكافر.

(٢) النور: ٣٠.

(٣) انظر: التنقيح (الطهارة) ٣: ٣٥١، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤١٧.

الله عزّوجل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾، فقال: كلّ ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر الفرج فهو من الزنا إلّا في هذا الموضع، فإنّه للحفظ من أن ينظر إليه»[1].

ثانياً ـ الروايات، ومنها:

ـ ما رواه الحسين بن زيد بن علي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث المناهي عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته.

وقال: لايدخل أحدكم الحمّام إلّا بمئزر، ونهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم»[2].

ـ ماورواه الكليني بإسناده عن حنّان بن سدير، عن أبيه، قال: «دخلت أنا وأبي وجدّي وعمّي حمّاماً بالمدينة، فإذا رجل في بيت المسلخ، فقال لنا: ممّن القوم؟ فقلنا: من أهل العراق، فقال: وأيُّ العراق؟ قلنا: كوفيّون، فقال: مرحباً بكم ياأهل الكوفة! أنتم الشعار دون الدثار[3]، ثمّ قال: ما يمنعكم من الأُزُر، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: فبعث إلى أبي كرباسة، فشقّها بأربعة ، ثمّ أخذ كلّ واحد منّا واحداً، ثمّ دخلنا فيها...»[1].

مضافاً إلى الروايات الأُخر التي منها ما دلّ على حرمة النظر إلى عورة الغير[2].

ثالثاً ـ الإجماع:

فقد ادّعي الاجماع على وجوب ستر العورة؛ قال صاحب الجواهر: «ويدلّ على أصل الحكم ـ كحرمة النظر ـ بعد الإجماع محصّلاً ومنقولاً، بل ضرورة الدين في الجملة ما عن الصادق عليه السلام...»[3].

ويدلّ على الفروعات المترتّبة على أصل الحكم إطلاق الأدلّة المتقدّمة.

والمراد من الناظر المحترم هو المكلّف، وغير البالغ المميّز على ماهو المشهور، بل حتى

---

(١) من لايحضره الفقيه ١: ١١٤، آداب الحمّام، الحديث ٢٣٥، ورواه عنه في الوسائل ١: ٣٠٠، الباب الأوّل من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١: ٢٩٩، الباب الأوّل من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٣) الشِّعار هو ما يلاصق البدن من الثياب، سمّي به؛ لأنّه يستشعره الإنسان، والدِّثار ما يلبس فوقه. انظر ترتيب كتاب العين، والصحاح، والقاموس المحيط: «شعار» و «دثار».

(١) الكافي ٦: ٤٩٧، كتاب الزي، باب الحمّام، الحديث ٨، ورواه عنه في الوسائل ٢: ٣٩، الباب ٩ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٤.

(٢) انظر روايات الباب ٣ و ٨ و ٩ من أبواب آداب الحمّام، وروايات الباب الأوّل من أبواب آداب الخلوة. مضافاً إلى ما رواه العامّة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «احفظ عورتك إلّا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». سنن أبي داود ٣: ٤٣٤، باب في التعرّي، الحديث ٤٠١٧.

(٣) الجواهر ٢: ٢.

المجنون، إلّا إذا كان لا يعقل شيئاً مطلقاً، كالحيوان وغير المميّز[١].

وقال الشيخ الأنصاري: «إنّ معيار الاحترام في الناظر والمنظور إليه واحد، وهو بلوغ الإنسان حدّاً يستنكف بجبلّته عن النظر إلى سوأته»[٢].

وقال أيضاً: « ثمّ المشهور: أنّ العورة ثلاثة: الدبر، والقضيب والبيضتان، للأصل ومرسلة أبي يحيى الواسطي: "العورة عورتان: القبل والدبر، والدبر مستور بالإليتين،فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة"[٣]»[٤].

وفسّر العورة كلٌّ من الحلبي[٥] والقاضي[٦] بأنّها من السرّة إلى الركبة .

وأمّا العورة في الأُنثى فهي: القبل والدبر للمماثل، وسائر البدن لغيره.

هذا بالنسبة إلى ستر العورة حال التخلّي، أمّا ستر سائر البدن فسيأتي أنّه مستحبٌّ.

ثانياً – ما يحرم عند التخلّي:

١ ـ إستقبال القبلة واستدبارها:

اختلف الفقهاء في حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي على أقوال:

الأوّل ـ القول بالتحريم مطلقاً:

المشهور[١] بين الفقهاء من زمن الشيخ الطوسي حتى يومنا هذا هو تحريم استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي مطلقاً، أي في الصحاري والبنيان.

الثاني ـ القول بالكراهة مطلقاً:

مال إليه المحقّق الأردبيلي[٢]، وتلميذه صاحب المدارك[٣]، وتلميذه السبزواري[٤]، والمحدّث الكاشاني[٥]، ومن المعاصرين السيّد الخوئي[٦].

الثالث ـ التفصيل:

نقلت بعض العبارات عن بعض المتقدّمين ربّما يستظهر منها التفصيل، ننقلها من دون تعليق

---

(١) الجواهر ٢: ٤ .

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٢٥ – ٤٢٦ .

(٣) الوسائل ٢: ٣٤، الباب ٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢ .

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ٤٢٢ .

(٥) انظر الكافي في الفقه: ١٣٩، وقال: لا يتحقّق الستر إلّا بالستر إلى نصف الساق، لكن كلامه إنّما هو في الصلاة .

(٦) انظر المهذّب ١: ٨٣.

(١) دعوى الشهرة مستفيضة، كما يمكن تحصيلها أيضاً، انظر: المختلف ١: ٢٦٦، والتذكرة ١: ١١٧، والذكرى ١: ١٦٣، والكفاية ١: ١٥ وغيرها .

(٢) انظر مجمع الفائدة ١: ٨٨ – ٨٩ .

(٣) انظر المدارك ١: ١٥٨ .

(٤) انظر الكفاية ١: ١٥ .

(٥) انظر مفاتيح الشرائع ١: ٤٣، المفتاح ٤٦ .

(٦) انظر التنقيح (الطهارة) ٣: ٣٧٠، لكنه وافق المشهور فتوائياً في المنهاج ١: ٢١، أحكام الخلوة، وفي تعليقه على العروة الوثقى، حيث لم يعلّق على فتوى السيّد اليزدي – وهو فتوى المشهور – بالحرمة .

عليها؛ لاختلاف الاستظهار منها.

نقل عن ابن الجنيد قوله: «يستحبّ إذا أراد التغوّط في الصحراء أن يتجنّب استقبال القبلة أو الشمس أو القمر»[١].

وقال المفيد: «ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها، ولكن يجلس على استقبال المشرق إن شاء أو المغرب»[٢].

وقال بعد صفحة أو أكثر: «وإذا دخل الإنسان داراً قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة أو استدبارها لم يضرّه الجلوس عليه،وإنّما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكّن فيها من الانحراف عن القبلة»[٣].

وقال سلّار: «ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها، فإن كان في موضعٍ بني على استقبالها أو استدبارها، فلينحرف في قعوده. هذا إذا كان في الصحاري والفلوات، وقد رخّص ذلك في الدور، وتجنّبه أفضل»[٤].

النصوص الواردة في الموضوع:

هناك مجموعة من الروايات تدلّ على القول الأوّل، لكنّ جميعها ـ كما قالوا ـ ضعيفة السند، منها:

ـ ماورواه الكليني عن علي بن إبراهيم ـ رفعه ـ قال: «خرج أبو حنيفة من عند أبي عبدالله عليه السلام وأبو الحسن موسى عليه السلام قائم، وهو غلام، فقال له أبو حنيفة: ياغلام، أين يضع الغرُيب ببلدكم؟

فقال: اجتنب أفنية المساجد، وشطوط الأنهار، ومساقط الثمار، ومنازل النزّال، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول، وارفع ثوبك، وضع حيث شئت»[١].

ـ وفي حديث المناهي الذي رواه الحسين بن زيد الشهيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا دخلتم الغائط فتجنّبوا القبلة»[٢].

ـ وفي حديث عيسى بن عبدالله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليه السلام، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: إذادخلت المخرج فلا تستقبل القبلة، ولا تستدبرها، ولكن شرّقوا، أو غرّبوا»[٣].

ـ وعن ابن أبي عمير، عن عبدالحميد بن أبي العلاء أو غيره ـ رفعه ـ قال: «سُئل الحسن بن علي عليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لاتستقبل القبلة، ولاتستدبرها، ولا تستقبل الريح، ولا

---

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف ١: ٢٦٦.

(٢) المقنعة: ٣٩.

(٣) المقنعة: ٤١.

(٤) المراسم: ٣٢.

(١) الوسائل ١: ٣٠١، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٠٢، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

تستدبرها»[١].

وأمّا ما يستفاد منه القول الثاني، فهو صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «دخلت على أبي الحسن الرضاعليه السلام، وفي منزله كنيف مستقبل القبلة، وسمعته يقول: من بال بحذاء القبلة، ثمّ ذكر، فانحرف عنها إجلالاً للقبلة، وتعظيماً لها، لم يقم من مقعده ذلك حتى يُغفر له»[٢].

قال السيّد الخوئي بعد ذكر الأحاديث الأُول ـ غير الأخيرة ـ:

«للمناقشة في أسنادها مجال واسع كما مرّ، فلو كنّا نحن وهذه الروايات لم يمكننا الحكم بحرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي، بل يمكن الاستدلال على كراهتهما أو استحباب تركهما برواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال...»

ثمّ ذكر الرواية، ثمّ قال:

«وذلك لأنّ لسانها لسان الاستحباب أو كراهة الفعل، فإنّ ترك الاستقبال لو كان واجباً لأمره بالانحراف، أو نهاه عن الاستمرار على استقبال القبلة، نعم لامجال للاستدلال بوجود الكنيف في منزله مستقبل القبلة على جواز استقبالها حال التخلّي، وذلك لأنّ استقبال القبلة حالئذ لو لم يكن محرّماً فلا أقلّ من كراهته، والإمامعليه السلام لا يرتكب المكروه، فلا مناص من حمل ذلك على صورة كون المنزل للغير[١] أو على شرائه وهو بهذه الحالة، أو على عدم وسع البناء لجعل الكنيف على كيفية أُخرى، أو غير ذلك من الوجوه»[٢].

تنبيه (١):

قال السيّد اليزدي: «الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلّي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً، ولا يجب منع الصبي والمجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلّي، ويجب ردع البالغ العالم بالحكم والموضوع من باب النهي عن المنكر، كما أنّه يجب إرشاده إن كان من جهة جهله بالحكم، ولا يجب ردعه إن كان من جهة الجهل بالموضوع»[٣].

تنبيه (٢):

قال صاحب المدارك: «المراد بالاستقبال والاستدبار هنا ماهو المتعارف في أبواب الفقه، وهو: الاستقبال بالبدن والاستدبار به، وربّما توهم بعض المتأخرين أنّ الاستقبال المحرّم أو المكروه ما كان بالعورة حتى لو حرّفها زال المنع، وليس

---

(١) الوسائل ١: ٣٠٢، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٠٣، الحديث ٧.

(١) ولعلّه كان ذلك في المنازل التي أعدّها له المأمون في مرو حينما استدعي إليها.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٣: ٣٧٠ - ٣٧١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣١٢، فصل في أحكام التخلّي، المسألة ١٥.

بشيء»[١].

وقال السيّد اليزدي: «يحرم في حال التخلّي استقبال القبلة واستدبارها بمقاديم بدنه، وإن أمال عورته إلى غيرهما...»[٢].

وهكذا قال غيرهما[٣].

تنبيـــه (٣):

قال الشيخ الأنصاري: «الاستقبال بالنسبة إلى الكلّ شيءٌ واحد، والاختلاف في هيئات المستقبل»[٤].

وقال صاحب الجواهر: «والمرجع فيهما العرف، فالاستقبال في الجالس والواقف بمقاديم البدن، بل الظاهر تحقّقه ولو مع انحراف الوجه، والمستلقي كالمحتضر، وعكسه المكبوب، وفي المضطجع بوضع رأسه في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس، والاستدبار بالمآخير»[٥].

تنبيـــه (٤):

لو دار الأمر بين الاستقبال والاستدبار، بأن يضطرّ إلى الاستقبال أو الاستدبار، فللفقهاء فيه قولان:

الأوّل ـ القول بالتخيير:

بأن يكون المكلّف مخيّراً بين أن يختار الاستقبال أو الاستدبار، ذهب إليه جمع من الفقهاء[١].

الثاني ـ القول بتقديم الاستقبال:

بمعنى أن يقدّم تحريم الاستقبال على تحريم الاستدبار، فيتخلّى مستدبراً، ذهب إليه جمع آخر من الفقهاء[٢]، وعلّلوه بأنّ ترك الاستقبال أهم من ترك الاستدبار، لأنّه أكثر إهانة.

٢ ـ التخلّي في المواضع المنهيّة:

النهي تارةً يكون تحريميّاً وأُخرى تنزيهيّاً، أمّا الموارد المنهيّة تنزيهاً، فسوف يأتي الكلام عنها في مكروهات التخلّي، وأما المنهيّة تحريماً، فهي

---

(١) المدارك ١: ١٥٩ .

(٢) العروة الوثقى ١: ٣١١، فصل في أحكام التخلّي، المسألة ١٤ .

(٣) انظر: الحدائق ٢: ٤١، ومستند الشيعة ١: ٣٦٥، وتحرير الوسيلة ١: ١٤، فصل في أحكام التخلّي، المسألة ٥ .

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٢٦ .

(٥) الجواهر ٢: ٧ .

(١) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٦٦، والعروة الوثقى ١: ٣٢٥، فصل في التخلّي، المسألة ١٤، ولم يخالفه أكثر المعلّقين على العروة، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٣٧٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٢١، أحكام الخلوة، وتحرير الوسيلة ١: ١٤، أحكام التخلّي، المسألة ٥ .

(٢) انظر: المسالك ١: ٢٨، والمدارك ١: ١٦١، وكشف الغطاء ٢: ١٣٩، والجواهر ٢: ١٢، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٣٠، والمستمسك ٢: ١٩٧ – ١٩٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٢٨، أحكام الخلوة .

كما ذكرها كاشف الغطاء، تفصيلاً، و السيّد اليزدي إجمالاً:

أ ـ الأملاك، وفي حكمها الأوقاف الخاصة، والطرق المرفوعة، وحريم الأملاك مع منافاة حقّ الحريم، فإنّه لايجوز التخلّي فيها إلّا مع الإذن، وذلك معلوم بالنصّ والفتوى[١].

ولابأس به في المواضع المتّسعة، كالأراضي المتّسعة المملوكة، إلّا مع النهي الصريح؛ للزوم الحرج، وكذا الخربة الخالية عن التحجير مع تردّد المسلمين إليها[٢].

ب ـ الأماكن العامّة والمشتركات بين الجميع، كالطرق النافذة والأسواق والمقابر، والموارد التي وضعت للمجالس العامّة، والأوقاف العامّة كالمدارس والربط والمستشفيات ونحوها، فإنّه يحرم التخلّي وإلقاء النجاسات والقذارات الضارة بالبناء، أو لغيره من توابع تلك الأشياء، أو للمنتفعين من الساكنين، أو النازلين أو العابرين، أو المستطرقين أو الجالسين، بتلوّث ثياب أو شمّ رائحة خبيثة، أو بعث على زلق يخشى منه على المارّة إلى غير ذلك[٣].

ج ـ المواضع المحترمة، كالمساجد، والعتبات العاليات، وما اتصل بها من بنيان كرواق وشبهه، وما أحاط به سور العتبة.

ويلحق بذلك قبور الأنبياء السابقين وأوصيائهم، وقبور العلماء والشهداء، وما انتسب إليهم من المقامات[١].

ويستثنى من جميع ما تقدّم المواطن التي أُعدّت للتخلّي لعامّة الناس، سواء كانت معدّة لذلك في مقابل أُجرة أم بدونها.

ثالثاً ـ مندوبات التخلّي[٢]:

تستحب عند التخلّي عدّة أُمور نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ ارتياد موضع مناسب للبول:

بأن يطلب المحلّ المناسب للبول[٣]، هذا في الصحاري، وفي البلدان أن يطلب المواضع المعدّة لذلك، ويطلب أنظفها، فقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أشدّ الناس توقّياً عن البول، كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من

---

(١) انظر: كشف الغطاء٢: ١٣٦، والعروة الوثقى١: ٣٣٠، فصل في التخلّي، المسألة ٢٢.

(٢) انظر كشف الغطاء٢: ١٣٦.

(٣) انظر كشف الغطاء ٢: ١٣٥.

(١) كشف الغطاء٢: ١٣٢ – ١٣٣.

(٢) إنّ المندوبات والمكروهات التي سنذكرها هي مشهورة بين الفقهاء، فلذلك لم نذكر لكل واحد منها مصدراً خاصّاً، ومصدرنا فيها كتب: المنتهى والذكرى، والمدارك، وكشف الغطاء، والجواهر، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)، والعروة الوثقى.

(٣) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)١: ٤٧٣.

الأرض أو إلى مكان من الأمكنة يكون فيه التراب الكثير، كراهية أن ينضح عليه البول»[١].

وعنه عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من فقه الرجل أن يرتاد موضعاً لبوله»[٢].

٢ ـ ستر البدن:

ويتحقّق ذلك بأن يبتعد عن الأنظار، أو يدخل في حفيرة، أو في بناءٍ؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنّه لم يُر على بولٍ ولا غائط»[٣]، وما روي عن جندب بن عبدالله ـ في حرب النهروان ـ أنّه قال: «ورد عليَّ أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أخا الأزد معك طهور؟ قلت: نعم، فناولته الإداوة، فمضى حتى لم أره، وأقبل وقد تطهّر...»[٤].

وورد: «أنّ لقمان لم يره أحد من الناس على بول ولا غائط قطُّ، ولا اغتسال؛ لشدّة تستره وتحفّظه في أمره»[٥].

٣ ـ تقديم الرجل اليسرى عند الدخول، واليمنى عند الخروج:

قال صاحب المدارك: «وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب، قال في المعتبر: ولم أجد به حجة[١]، غير أنّ ما ذكره الشيخ وجماعة من الأصحاب حسن»[٢].

وهذا في البنيان ظاهر، وأما في الصحاري، فقد قيل: «يمكن أن يراد تقديمها إلى موضع الجلوس»[٣].

٤ ـ الاستعاذة والتسمية والدعاء:

فقد روى معاوية بن عمّار ـ في الصحيح ـ قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا دخلت المخرج فقل: "بسم الله ، اللهم إنّي أعوذ بك من الخبيث المخبث الرِّجس النَّجس، الشيطان الرجيم"، وإذا خرجت فقل: "بسم الله، الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث وأماط عنّي الأذى"، وإذا توضأت فقل: "أشهد أن لا إله إلّا الله، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهّرين، والحمد لله رب العالمين"»[٤].

---

(١) الوسائل ١: ٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١: ٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١: ٣٠٥، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٦، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ١: ٣٠٥، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

---

(١) أقول: يمكن أن يستفاد ذلك من القاعدة العامّة: من أن اليمين للمحترم بخلاف الشمال، كما تقدّمت الاشارة إليه في عنوان «تختم».

(٢) المدارك ١: ١٧٤، وانظر المعتبر: ٣٥.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٨١.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٦، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

وهناك أدعية مأثورة أُخرى[١].

٥ ـ تغطية الرأس:

قال صاحب المدارك: «أي إذا كان مكشوفاً؛ لأنّه من سنن النبيﷺ[٢] ، قال في المعتبر: وعليه اتفاق الأصحاب[٣]»[٤] .

٦ ـ الاستبراء:

يستحب الاستبراء من البول بعد إكماله، لئلّا يبقى منه شيء في المجاري،وقد تقدّمت كيفيّته وسائر أحكامه في عنوان «استبراء».

رابعاً ـ مكروهات التخلّي:

ذكر الفقهاء أُموراً قالوا: يكره فعلها عند التخلّي، ولكن قبل ذكرها نذكر أهمّ الأخبار التي استفيد منها ذلك؛ لئلّا يلزم تكرار ذكرها.

١ ـ عن أبي عبداللهؑ قال: «قال رجل لعلي بن الحسينؑ: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: يتقي [يتّقون] شطوط الأنهار، والطرق النافذة، وتحت الأشجار المثمرة، ومواضع اللعن، فقيل له: وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور»[٥].

٢ ـ وعن علي بن إبراهيم رفعه، قال: «خرج أبو حنيفة من عند أبي عبداللهؑ وأبو الحسن موسىؑ قائم، وهو غلام، فقال له أبو حنيفة: ياغلام، أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنية المساجد، وشطوط الأنهار، ومساقط الثمار، ومنازل النزّال، ولاتستقبل القبلة بغائط ولا بول، وارفع ثوبك، وضع حيث شئت»[١].

٣ ـ وعن السكوني، عن جعفر الصادق، عن أبيه، عن آبائهؑ، قال: «نهى رسول اللهﷺ أن يتغوّط على شفير بئر ماءٍ يستعذب منها، أو نهر يستعذب، أو تحت شجرة فيها ثمرتها»[٢].

٤ ـ وعن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنينؑ ـ في حديث المناهي ـ قال: «نهى رسول اللهﷺ أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة، أو على قارعة الطريق»[٣].

وأمّا الأُمور التي قال الفقهاء بكراهة فعلها عند التخلّي فأهمّها هو:

١ ـ التخلّي في المشارع والشوارع:

المشارع جمع مشرعة، وهو مورد الماء، كشطوط الأنهار،وهي شواطؤها وأطرافها[٤].

---

(١)الوسائل١: ٣٠٦، الباب٥ من أبواب أحكام الخلوة.

(٢)قال المفيد: «وليغطّ رأسه إن كان مكشوفاً، ليأمن بذلك من عبث الشيطان، ومن وصول الرائحة الخبيثة أيضاً إلى دماغه، وهو سنّة من سنن النبيﷺ...». المقنعة: ٣٩.

(٣)انظر المعتبر: ٣٤.

(٤)المدارك١: ١٧٤ .

(٥)الوسائل١: ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(١)المصدر المتقدّم: الحديث ٢ .

(٢)المصدر المتقدّم: ٣٢٥، الحديث ٣ .

(٣)المصدر المتقدّم: ٣٢٧، الحديث ١٠ .

(٤)انظر المعجم الوسيط: «شطأ» و «شطط» .

والشوارع جمع شارع، وهو الطريق الأعظم، كما في الصحاح[١]، ولعلّ المراد بها هنا ـ كما قال صاحب الجواهر[٢] ـ مطلق الطرق النافذة[٣] إذ المرفوعة[٤] ملك لأربابها.

والحكم بالكراهة هو المشهور، لكن قال المفيد: «ولا يجوز التغوّط على شطوط الأنهار، لأنّها موارد الناس للشرب والطهارة، ولا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذّون به، ولا يجوز أيضاً التغوّط على جوادّ الطرق؛ لمثل ما ذكرناه من الأذى به...»[٥].

ومثله قال الصدوق في الهداية[٦]، حملاً على النهي الوارد في الروايات[٧] على ظاهره.

وهذا الخلاف والتعبير موجود في أكثر المكروهات، كما يظهر للمراجع.

٢ ـ التخلّي تحت الأشجار المثمرة:

ومن مكروهات التخلّي التي ذكرها الفقهاء التخلّي تحت الشجرة المثمرة، لكن اختلفوا: هل يشترط أن تكون الشجرة مثمرة بالفعل أم لا؟

قال المحقّق الثاني: «الظاهر أنّه لايراد بها ذات الثمر بالفعل، بل ما من شأنها ذلك، - كما في شاة لبون على ما صرّحوا به - ولأنّ المشتقّ لايشترط في صدقه بقاء أصله، ولأنّ ذلك موجب لبقاء النفرة من ثمرها في النفس.

وهذا إنّما هو في المملوك له أو المباح، أمّا ملك الغير فلا يجوز قطعاً إلّا باذنه، ويضمن ما يتلف»[١].

ومثله قال الشهيد الثاني في الروض[٢].

لكن سبطه صاحب المدارك اعترض عليهما بأنّ «صدق هذا المشتقّ إنّما يقتضي جواز إطلاق المثمرة على ما أثمرت في وقتٍ ما، لا إطلاقها على ما من شأنها ذلك، نعم يصح ارتكاب ما ذكره بضرب من التجوّز»[٣].

ثمّ استشهد بروايتين فيهما دلالة على كون الشجرة مثمرة بالفعل.

ولكنّ الروايات فيها ذلك وفيها غيره، فالعناوين الواردة فيها هي: «تحت الأشجار المثمرة» و «مساقط الثمار» أي محلّ سقوطها لو كانت، وهو أعمّ من وجود الثمرة عليها بالفعل.

و«تحت شجرة فيها ثمرتها»، وهي تدل على

---

(١) انظر الصحاح: «شرع».

(٢) انظر الجواهر ٢: ٥٩.

(٣) الطرق النافذة: هي الطرق المفتوحة غير المسدودة.

(٤) الطرق المرفوعة: هي الطرق المسدودة والخاصّة ببعض الدور.

(٥) المقنعة: ٤١.

(٦) الهداية: ١٥.

(٧) انظر الوسائل ١: ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة.

(١) جامع المقاصد ١: ١٠٣.

(٢) روض الجنان ١: ٨٣.

(٣) المدارك ١: ١٧٦ - ١٧٧.

وجود الثمرة بالفعل.

و«تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت» وهي ظاهرة في وجود الثمرة بالفعل.

و«تحت شجرة مثمرة»[١].

وقال الشيخ الأنصاري بعد نقل الروايات: «إلّا أنّ الجمع بين الكلّ لا مانع منه، فلا وجه للتقييد، مع ضعف المقيّد»[٢].

٣ ـ التخلّي في مواطن النُّزّال :

أي المواطن المعدّة لنزول المسافرين للاستراحة، ولكن عبّر بعضهم عنها بـ«فيء النزّال» وفُسِّر بموضع الظِّل المعدّ لنزول المسافرين[٣].

والوارد في الروايات الناهية: «منازل النزّال» و «ظلّ النزّال»[٤].

والحكم بالكراهة هو المشهور،كما تقدّم.

٤ ـ التخلّي في مواضع اللعن:

وفُسِّرت في الرواية ـ كما تقدّم ـ بأبواب الدور، لكن قيل: إنّه مجتمع النادي، لتعرّضهم للعنهم[٥].

وقيل: يمكن أن يراد به ما هو أعمّ[١].

وفي الجواهر: «المراد كلّ موضع يُلعن فيه المحدِث، ولعلّه يشعر به جمع المواضع، فيستدل به على غير المقام، والظاهر إرادة اللعن من المتردّدين، لا من الله والملائكة، وإلّا لاقتضى ذلك التحريم، مع احتماله، ولايلزم التحريم؛ للحمل على ضرب من المجاز، كما ورد اللعن في كثير من المكروهات»[٢].

٥ ـ استقبال الشمس والقمر بالفرج:

من المكروهات استقبال الشمس والقمر بالفرج عند التخلّي بأن يستقبل نفس القرص دون الجهة، وتزول الكراهة بالحائل[٣].

ثمّ هل يشمل الحكم البول والغائط، أم يختصّ بالأوّل ؟

وهل يشمل الاستقبال والاستدبار،أم يختصّ بالأوّل ؟

فيه خلاف، وإن نُقل عن فخر الدين الإجماع على عدم كراهة الاستدبار؛ بمعنى الاستدبار عند البول، والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل[٤].

---

(١) الوسائل ١: ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٧٩ .

(٣) انظر الجواهر ٢: ٦١ .

(٤) انظر الوسائل ١: ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢ و ٤ .

(٥) انظر: الذكرى ١: ١٦٥، وجامع المقاصد ١: ١٠٣، ذكراه بعنوان «قيل» .

---

(١) انظر: المدارك ١: ١٧٧، والرياض ١: ٢١٢، والجواهر ٢: ٦٢ .

(٢) الجواهر ٢: ٦٢ .

(٣) انظر المدارك ١: ١٧٨ .

(٤) نقله في كشف اللثام ١: ٢٢٧، عن فخرالدين في شرح الإرشاد .

والمعروف هو الكراهة إلّا ما يظهر من المفيد والصدوق من القول بالحرمة، كما تقدّم[١].

وأمّا الروايات الواردة في هذا المجال فهي:

١ ـ ما رواه السكوني عن جعفر الصادق، عن أبيه، عن آبائهعليهم السلام قال: «نهى رسول اللهصلى الله عليه وآله أن يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول»[٢].

٢ ـ وما رواه عبدالله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبداللهعليه السلام، قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: لايبولنّ أحدكم وفرجه باد للقمر، يستقبل به»[٣].

٣ ـ وقال الصدوق: «وفي خبر آخر: "لا تستقبل الهلال ولا تستدبره" يعني في التخلّي»[٤].

واستناداً إلى هذه الرواية فصّل السيّد الخوئي بين الشمس والقمر، فقال بكراهة خصوص استقبال الشمس بالفرج، لكن قال بكراهة استقبال القمر واستدباره بالفرج[٥].

٦ ـ استقبال الريح:

القدر المتيقّن من كلمات الفقهاء هو كراهة استقبال الريح بالبول،وإنّما اختلفوا في أمرين:

الأوّل ـ في شمول الكراهة للغائط.

الثاني ـ في شموله للاستدبار أيضاً.

والروايات الواردة في هذا المجال هي:

١ ـ مرفوعة عبدالحميد بن أبي العلاء، أو غيره، قال: «سئل الحسن بن عليعليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لاتستقبل القبلة، ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها»[١].

٢ ـ مرفوعة محمد بن يحيى، قال: «سُئل أبو الحسنعليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لاتستقبل القبلة، ولاتستدبرها، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها»[٢].

٣ ـ مرفوعة محمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم في علله: «ولا يستقبل الريح لعلتين: إحداهما ـ أنّ الريح يردّ البول، فيصيب الثوب، وربّما لم يعلم الرجل ذلك، أو لم يجد ما يغسله...»[٣].

٤ ـ وفي حديث الأربعمئة عن أمير المؤمنين عليعليه السلام، قال: «ولا يستقبل ببوله الريح»[٤].

---

(١) تقدّم في الكلام عن أوّل المكروهات.

(٢) الوسائل ١: ٣٤٢، الباب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٥) انظر التنقيح (الطهارة) ٣: ٤٥٦.

(١) الوسائل ١: ٣٠٢، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٠١، الحديث ٢.

(٣) البحار ٧٧: ١٩٤، كتاب الطهارة، باب آداب الخلاء، الحديث ٥٣.

(٤) الوسائل ١: ٣٥٢، الباب ٣٣، من أبواب آداب التخلّي، الحديث ٦.

فالأوّلتان ظاهرتان في شمول النهي للبول والغائط، ولصورتي الاستقبال والاستدبار.

والأخيرتان ظاهرتان في الاختصاص بالبول وبصورة الاستقبال.

٧ ـ تطميح الرجل ببوله من مكان مرتفع:

يقال طمّح ببوله: إذا رماه في الهواء[١]، وهو مكروه؛ لما روى: عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يكره للرجل ـ أو ينهى الرجل ـ أن يطمّح ببوله من السطح في الهواء»[٢].

وفي رواية أُخرى: «... من السطح ومن الشيء المرتفع»[٣].

٨ ـ البول قائماً:

للنهي عنه في بعض الروايات، منها مرسلة الصدوق، وفيها: «قال عليه السلام: البول قائماً من غير علّة من الجفاء»[٤].

نعم، في مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يطلي، فيبول وهو قائم؟ قال: لابأس به»[٥].

٩ ـ البول في الأرض الصلبة:

لما ورد: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان أشدّ الناس توقّياً عن البول، كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض، أو إلى مكان من الأمكنة، يكون فيه التراب الكثير، كراهية أن ينضح عليه البول»[١].

لكن قال صاحب الجواهر: «نعم يظهر من بعضهم عدم جعله من المكروهات، بل جعل ارتياد موضع للبول من المستحبّات، والأولى الجمع بينهما، للتسامح بكلٍّ منهما»[٢].

ونحن قد فعلنا ذلك، فقد تقدّم أن ذكرنا من جملة المستحبّات ارتياد موضع مناسب للبول.

١٠ ـ البول في الماء الجاري والراكد:

لورود النهي عن ذلك، وعُلِّل ـ كما سيأتي ـ: بأنّ للماء أهلاً.

وهل يختصّ الحكم بالبول أو يشمل الغائط؟

قال صاحب الجواهر: «ظواهر الأخبار اختصاص الحكم بالبول، ومن هنا اقتصر عليه المصنّف كالعلّامة ،وعن الأكثر إلحاق الغائط، ولعلّه للتعليل، قيل: ولأنّه أولى»[٣].

أمّا الروايات، فممّا ورد في ذلك:

ـ خبر محمد بن مسلم، وجاء فيه: «ولا تبل

---

(١) انظر الصحاح: «طمح».

(٢) الوسائل ١: ٣٥٣، الباب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٥١ ـ ٣٥٢، الحديث ١ و ٤.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٥٢، الحديث ٣.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

---

(١) الوسائل ١: ٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٢) الجواهر ٢: ٦٧.

(٣) الجواهر ٢: ٦٩.

في ماءٍ نقيع»[١].

ـ وخبر مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّه نهي أن يبول الرجل في الماء الجاري إلّا من ضرورة، وقال: إنّ للماء أهلاً»[٢].

ـ وفي حديث المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «ونهى أن يبول أحد في الماء الراكد، فإنّه يكون منه ذهاب العقل»[٣].

ولكن ورد في صحيح الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد»[٤].

وكذا غيره[٥].

ومتقضى الجمع بين الأخبار ـ عند بعض الفقهاء[٦] ـ هو: القول بشدّة كراهة البول في الماء الراكد، وإن لم يكن لهذا الجمع شاهد عند صاحب الجواهر، إلّا أنّ الكراهة ممّا يتسامح فيها[١].

١١ ـ البول في جُحْر الحيوان:

فقد روي: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يبال في الجُحر»[٢]، ولأنّه لا يؤمن خروج حيوان يلسعه[٣].

١٢ ـ الأكل والشرب:

ويبدو من بعضهم أنّ المنهي عنه إنّما هو حال كونه في بيت الخلاء، وهو أعمّ من كونه حال التخلّي[٤].

ويستفاد الحكم والخصوصيّة ممّا رواه الصدوق مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر، فأخذها وغسلها ودفعها إلى مملوك له كان معه، فقال: تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلمّا خرج عليه السلام قال للمملوك: أين اللقمة؟ فقال: أكلتها يابن رسول الله، فقال: إنها ما استقرّت في جوف أحد إلّا وجبت له الجنّة،

---

(١) الوسائل ١: ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ١: ٣٤١، الباب ٢٤، من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٤) الوسائل ١: ١٤٣، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

(٥) انظر المصدر المتقدّم.

(٦) انظر: المراسم: ٣٣، والجامع للشرائع: ٢٦، والمنتهى ١: ٢٤٥، والدروس ١: ٨٩، وجامع المقاصد ١: ١٠٢، والمدارك ١: ١٨٠، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٨١، والمستمسك ٢: ٢٤٥، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٤٦٢.

---

(١) انظر الجواهر ٢: ٦٨ - ٦٩.

(٢) سنن أبي داود ١: ٢٥، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الجُحر، الحديث ٢٩.

(٣) انظر: المنتهى ١: ٢٤٦، والمدارك ١: ١٧٩.

(٤) انظر: المستمسك ٢: ٢٤٦، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٤٦٣.

فاذهب فأنت حرّ، فإنّي أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنّة»[١].

وروي ذلك عن الإمام الحسين عليه السلام أيضاً[٢].

ووجه الاستدلال: أنّه عليه السلام لم يأكل الخبز عندئذٍ، لأنّه كان في بيت الخلاء، وهو يدلّ على مرجوحية الأكل فيه[٣].

وأضاف بعضهم في تعليل الكراهة، بأنّه دالّ على مهانة نفس فاعله[٤].

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري احتمل أن يكون ذلك ـ أي فعل الإمام عليه السلام ـ خاصّاً بالخبز، فلا يتعدّى إلى كلّ مأكول فضلاً عن الشرب[٥].

١٣ ـ الكلام إلّا بذكر الله تعالى:

أمّا النهي عن الكلام، فلما ورد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يجيب الرجل آخر وهو على الغائط، أو يكلّمه حتى يفرغ»[١].

وأمّا استثناء ذكر الله تعالى، فلما ورد في صحيح أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مكتوب في التوراة التي لم تُغيّر: أنّ موسى سأل ربه فقال: إلهي، إنّه يأتي عليَّ مجالس أعزّك وأجلّك أن أذكرك فيها؟ فقال: ياموسى إنّ ذكري حسن على كلّ حال»[٢].

وفي خبر الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بذكر الله وأنت تبول، فإنّ ذكر الله حسن على كلّ حال، فلا تسأم من ذكر الله»[٣].

واستثني أيضاً آية الكرسي، ففي صحيحة عمر بن يزيد، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التسبيح في المخرج، وقراءة القرآن؟ قال: لم يرخّص في الكنيف في أكثر من آية الكرسي، ويحمد الله، وآية»[٤].

وفي رواية الفقيه: «أو آية ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

---

(١) الوسائل ١: ٣٦١، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢. وجاء فيه: «إنّه دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة، فدفعها إلى غلام له...».

وجاء في آخرها: «فقال رجل: أعتقته؟ قال: نعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من وجد لقمة ملقاة، فمسح منها، أو غسل منها [ما عليها] ثمّ أكلها، لم تستقرّ في جوفه إلّا أعتقه الله من النار...».

(٣) انظر: المدارك ١: ١٨٠، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٨٣.

(٤) انظر الجواهر ٢: ٧٠.

(٥) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٨٣.

(١) الوسائل ١: ٣٠٩، الباب ٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ١: ٣١٠، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١: ٣١٠، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣١٢، الحديث ٧.

الْعَالَمِينَ﴾»[١].

لكن في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته: أتقرأ النفساء، والحائض، والجنب، والرجل يتغوّط، القرآن؟ فقال: يقرأون ما شاؤوا»[٢]. أي ما شاؤوا من القرآن وغيره كالأدعية.

إلّا أنّ أكثر الفقهاء، اقتصروا على مفاد الصحيحة الأُولى، بل قال صاحب الجواهر: إنّه لم يعثر على مفتٍ طبقاً لمفاد صحيحة الحلبي، التي عبّر عنها بالخبر[٣].

واستثني أيضاً حكاية الأذان؛ لما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال له: «يامحمد بن مسلم، لاتدعنّ ذكر الله على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء، فاذكر الله عزّ وجل، وقل كما يقول المؤذّن»[٤].

واستثني أيضاً الكلام عند الضرورة والحاجة إليه؛ لنفي العسر والحرج[١].

وينبغي استثناء ردّ السلام؛ لوجوبه حتى في الصلاة.

والتحميد عند العطاس[٢]؛ لما ورد عن الباقر عليه السلام: «إذا عطس أحدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه»[٣].

١٤ ـ التخلّي على القبر:

لِما ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «ثلاثة يتخوّف منها الجنون: التغوّط بين القبور، والمشي في خفٍّ واحد، والرجل ينام وحده»[٤].

١٥ ـ طول الجلوس في بيت الخلاء:

لما ورد في عدّة أخبار من أنّه يورث البواسير[٥].

١٦ ـ الاستنجاء باليمين:

وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «إستنجاء».

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨، الحديث ٥٧.

(٢) الوسائل ١: ٣١٣، الحديث ٨.

(٣) الجواهر ٢: ٧٤، وانظر: المبسوط ١: ١٨، وإصباح الشيعة: ٢٨، والشرايع ١: ١٩، والتذكرة ١: ١٢١، والقواعد ١: ١٨١، والتحرير ١: ٦٣، والذكرى ١: ١٦٥ – ١٦٦، وروض الجنان ١: ٨٦ – ٨٧، والمدارك ١: ١٨٢، وكشف اللثام ١: ٢٣٩ – ٢٤٠، وكشف الغطاء ٢: ١٦٢، ومستند الشيعة ١: ٤٠٢، والعروة الوثقى ١: ٣٢٩، مكروهات التخلّي، والمستمسك ٢: ٢٤٨، وغيرها.

(٤) الوسائل ١: ٣١٤، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

---

(١) استثناه أكثر المتعرّضين للمسألة، انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ٣ من العمود الأوّل.

(٢) وهذا كسابقه.

(٣) الوسائل ١: ٣١٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٩.

(٤) الوسائل ١: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١: ٣٣٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة، الأحاديث ١ – ٤.

١٧ ـ الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله :

تقدّم الكلام عنه أيضاً في العنوانين: «إستنجاء» و «تختّم» .

١٨ ـ وأُمور أُخر:

ذكرها بعض الفقهاء .

مظان البحث:

البحث عن التخلّي متمركز في كتاب الطهارة / آداب التخلّي .

تخليل

لغـــة:

إدخال الشيء في خلال الشيء، وهو وسطه[1]. ومنه:

ـ تخليل اللحية، وهو إيصال الماء إلى خلالها، وهو البشرة[2].

ـ وتخليل الأصابع، وهو إسالة الماء بينها[3].

ـ وتخليل الأسنان، وهو استعمال الخلال؛ لإخراج ما بين الأسنان من الطعام[4].

وأمّا تخليل الخمر، فهو جعله خَلّاً[1].

اصطلاحاً:

لا يتعدّى استعمال الفقهاء للتخليل عن المعاني المتقدّمة.

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن التخليل بمعانيه المتقدّمة، ونحن نتكلّم عنها إجمالاً أيضاً.

أوّلاً ـ التخليل في الطهارات الثلاث:

١ ـ التخليل في الوضوء:

والتخليل فيه إمّا أن يكون في الشعر أو غيره.

أ ـ تخليل الشعر:

تخليل الشعر إمّا أن يكون في شعر الوجه عند غَسله، أو تخليل شعر الرأس عند مسحه.

أ/١ ـ تخليل شعر الوجه عند غَسله في الوضوء:

المراد من شعر الوجه هو الأعمّ من اللحية، والشارب، والعُنْفُقة، والأهداب، والحواجب، وغيرها.

وهي إمّا كثيفة، أي كثيرة بحيث لايُرى من خلالها بشرة الوجه، أوخفيفة.

ـ أمّا إذا كانت كثيفة، فالمعروف بين الفقهاء

---

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «خلل» .

(٢) انظر المصباح المنير: «خلل».

(٣) انظر القاموس المحيط: «خلل».

(٤) انظر المصادر المتقدّمة: «خلل».

---

(١) انظر المصادر المتقدّمة: «خلل» .

هو عدم وجوب تخليلها، بل ادّعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع عليه[١]؛ لما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلّما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه، ولا يبحثوا عنه، ولكن يُجرى عليه الماء»[٢].

ـ وأمّا إذا كانت خفيفة، فقد اختلفوا في وجوب تخليلها:

فقيل بوجوبه[٣]؛ لأنّ الوجه هو ما يواجه به عند التخاطب، وهو بشرة الوجه إلّا إذا غطّاه الشعر الكثيف، فيكون المواجه هو الشعر، والمكلّف مأمور بغسل ما يصدق عليه الوجه عرفاً، وهو البشرة، أو الشعر الكثيف الذي حلّ محلّه[٤].

وقيل بعدم وجوبه؛ لإطلاق الصحيحة المتقدّمة، حيث لم يفصّل فيها بين الشعر الخفيف والكثيف.

وهذا القول هو الأشهر بين الفقهاء[١].

تنبيه :

قال الشهيد الثاني: «واعلم أنّ الخلاف إنّما هو في وجوب تخليل البشرة التي تحت الشعر الخفيف، المستورة به، أمّا ما كان منها مرئيّاً بين الشعر فيجب غسله قطعاً؛ لعدم انتقال اسم الوجه

---

(١) انظر: التذكرة ١: ١٥٣، وكشف اللثام ١: ٥٣٠، والرياض ١: ٢٢٥، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ١٨٦.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(٣) ذهب إليه العلّامة في التذكرة ١: ١٥٣، والمختلف ١: ٢٨١، واستظهره من ابن الجنيد، والسيّد المرتضى في الناصريات: ١١٣ - ١١٤.

واختاره الشهيد الأوّل في الدروس ١: ٩١، لكن احتياطاً، والبيان: ٤٥، والمقداد في التنقيح ١: ٧٩، والإصفهاني في كشف اللثام ١: ٥٣٠ - ٥٣٢.

(٤) انظر المصادر المذكورة في الهامش ٣.

(١) قاله السيّد الطباطبائي في الرياض ١: ٢٢٥.

وممّن قال بذلك: الشيخ في المبسوط ١: ٢٠، والمحقّق في المعتبر: ٣٩، والعلّامة في المنتهى ٢: ٢٤، والتحرير ١: ٧٧، والإرشاد ١: ٢٢٣، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١: ٢١٥، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٦، وروض الجنان ١: ٩٨ - ٩٩، وسبطه في المدارك ١: ٢٠٢، والسبزواري في الكفاية ١: ١٦، وصاحب الحدائق في الحدائق ٢: ٢٣٩، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء ٢: ٣٤، والسيّد الطباطبائي في الرياض ١: ٢٢٥، والنراقي في مستند الشيعة ٢: ٩١ - ٩٣، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢: ١٥٥، و السيّد اليزدي في العروة الوثقى ١: ٣٥٥، فصل في أفعال الوضوء. وظاهر المعلّقين موافقتهم له في عدم وجوب الغسل مطلقاً، عدا البشرة الظاهرة من بين الشعر الخفيف.

وهو الظاهر من كلٍّ من أطلق عدم وجوب التخليل من دون تفصيل.

عنه»[١].

هل يستحب التخليل على فرض عدم الوجوب؟

اختلف الفقهاء في استحباب تخليل اللحية الكثيفة، واللحية الخفيفة على فرض عدم وجوب تخليلها، على قولين:

الأوّل ـ الاستحباب، قال العلّامة: «يستحب تخليل الكثيفة؛ لما فيه من الاستظهار، ولأنّه ﷺ كان يخلّلها، وليس بواجب»[٢].

وإنّما خصّ الحكم بالكثيفة لوجوب تخليل الخفيفة عنده.

وقال الشهيد في الذكرى: «إذا لم نقل بوجوب التخليل، فالأولى استحبابه استظهاراً، ولو مع الكثافة؛ لما رووه: أنّ النبي ﷺ فعله»[٣].

وبه قال غيرهما أيضاً.

الثاني ـ عدم الاستحباب، قال المحقّق في المعتبر بعد نفي وجوب التخليل: «بل لا يستحب»[٤].

بل قيل: إنّ فعله قد يخلّ بالموالاة بين غسل الوجه واليدين[٥].

---

(١) روض الجنان ١: ٩٩.

(٢) التذكرة ١: ١٥٥.

(٣) الذكرى ٢: ١٢٦، وانظر الرواية التي ذكرها في السنن الكبرى ١: ٥٤، كما في هامش الذكرى.

(٤) المعتبر: ٣٩.

(٥) انظر مفتاح الكرامة ١: ٢٤١.

وممّا يمكن أن يستدل به لهذا القول: إطلاق صحيحة زرارة المتقدّمة[١] وكفاية الغرفة الواحدة لغسل الوجه، وهي لاتكفي للتخليل خاصة في اللحية الكثيفة كما قالوا[٢].

عدم وجوب تخليل لحية المرأة لو نبتت:

المعروف بين الفقهاء هو عدم وجوب تخليل لحية المرأة إذا نبتت، بل ادّعي عليه الإجماع[٣]، من دون فرق بين اللحية الكثيفة والخفيفة.

لكن يظهر من العلّامة في التذكرة[٤] وغيره[٥]: أنّ النزاع في لحية المرأة مثل لحية الرجل، بمعنى عدم وجوب تخليل الكثيفة قطعاً، والخلاف في تخليل الخفيفة، فمن قال بوجوبه هناك قال به هنا أيضاً.

أ/٢ ـ تخليل شعر الرأس في المسح:

يجوز المسح على شعر مقدّم الرأس ـ الناصية ـ عند المسح في الوضوء، ولا يجب

---

(١) المتقدّمة في الصفحة ٢٥٧.

(٢) انظر المنتهى ٢: ٢٥.

(٣) قال صاحب المدارك ١: ٢٠٣: «هذا الحكم ثابت بإجماعنا، وردّ به على الشافعي حيث أوجب تخليلها مطلقاً...». ويمكن حمل الإجماع على الكثيفة، ومعه يرتفع الخلاف.

(٤) انظر التذكرة ١: ١٥٥.

(٥) انظر المسالك ١: ٣٦، والجواهر ٢: ١٥٩، فإنّهما صرّحا بأنّ الخلاف فيهما واحد.

تخليل الشعر، والمسألة إجماعيّة كما يبدو.

قال العلّامة: «ويجب المسح على بشرة المقدّم أو شعره المختصّ به، ولا يجزي على حائل كالعمامة والمِقْنَعة،ذهب إليه علماؤنا أجمع؛ لأنّه مأمور بالمسح على الرأس، وهو يصدق على البشرة وشعرها»[1].

وقال صاحب المدارك معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «ويجوز المسح على الشعر المختصّ بالمقدّم وعلى البشرة»:

«هذا الحكم ثابت بإجماعنا، ويدلّ عليه روايات كثيرة، كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادقؑ، قال: "مسح الرأس على مقدّمه"[2] وهو شامل للشعر والبشرة، وحسنة زرارة عن الباقرؑ، حيث قال فيها: "وتمسح بيلة يمناك ناصيتك"[3] وهي صادقة على الشعر والبشرة»[4].

ب ـ تخليل غير الشعر:

وحكمه حكم تخليل غير الشعر في الغسل، وسيأتي عن قريب.

---

(١)التذكرة١: ١٦٣ – ١٦٤.

(٢)الوسائل١: ٤١٠، الباب ٢٢ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

(٣)الوسائل١: ٣٨٧، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث٢.

(٤)المدارك١: ٢١٥.

٢ ـ التخليل في الغسل:

والتخليل فيه إمّا يكون في الشعر، أو في غيره.

أ ـ تخليل الشعر في الغسل:

يجب إيصال الماء في الغسل إلى البشرة، فلذلك يجب تخليل الشعر عند الغسل، كثيفاً كان أو خفيفاً.

قال العلّامة في التذكرة عند بيان واجبات الغسل: «الثالث – إجراء الماء على جميع ظاهر البدن والرأس وأُصول الشعر كلِّه، خفّ أو كثف... ولو لم يصل إلّا بالتخليل وجب»[1].

وقال صاحب المدارك معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «... وغسل البشرة بما يسمى غَسلاً، وتخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به»:

«ويستفاد من قول المصنف، وغسل البشرة، مع تأكيده بقوله: ويجب تخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به، أنّه يجب تخليل الشعور في الغُسل خفيفة كانت أو كثيفة، وهو مذهب الأصحاب...»[2].

ب ـ تخليل غير الشعر في الغسل:

لمّا كان إيصال الماء إلى البشرة واجباً في الغسل، ولم يكتف الفقهاء بغسل الشعر، كما تقدّم، فلذلك يجب إيصال الماء إليها لوكان المانع غير

---

(١)التذكرة١: ٢٣٠ – ٢٣١.

(٢)المدارك١: ٢٩١، وانظر: مفتاح الكرامة١: ٣١٢ – ٣١٣، والجواهر٣: ٨٠.

الشعر أيضاً، إمّا بالتحريك أو التخليل، أو غيرهما.

قال المحقّق الحلّي ضمن عدّ واجبات الغسل: «وتخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به»[١].

وقال العلّامة: «... ولو لم يصل إلّا بالتخليل وجب، ومن عليه خاتم ضيّق، أو دُملج، أو سَير، وجب إيصال الماء إلى ماتحته، إمّا بالتحريك أو النزع، ولوكان يصل الماء استحب تحريكه والتخليل»[٢].

وقال الشهيد الأوّل: «وكذا يجب تخليل كلّ مالا يصل إليه الماء إلّا به؛ لتوقّف الواجب عليه، كالخاتم، والسَّير، والدُّملج، ومعاطف الأُذنين»[٣].

وقال صاحب المدارك: «ولا ريب في وجوب التخليل حيث يتوقّف إيصال الماء إلى البشرة الظاهرة، عليه؛ لوجوب استيعاب ما ظهر من البدن بالغَسل إجماعاً»[٤].

استحباب تخليل ما يصل إليه الماء في الغسل والوضوء:

يستحب تخليل ما يصل إليه الماء استظهاراً، قال المحقّق في المعتبر في بحث الوضوء: «ويحرّك ما يمنع وصول الماء إلى البشرة وجوباً، ولو لم يمنعه حرّكه استحباباً، وهو مذهب فقهائنا - إلى أن قال -: وأمّا استحباب التحريك مع وصول الماء إلى محلّ الفرض فطلباً للاستظهار»[١].

وقال في مسنونات الغسل: «... وكذا يجب تخليل الأُذنين إن لم يصبها الماء، ولو وصل من دون التخليل خلّلهما استحباباً»[٢].

وورد هذا المضمون في كلمات غيره من الفقهاء[٣].

حكم تخليل أظفار الميّت قبل تغسيله:

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «لا يجوز تقليم أظافير الميّت، ولاتنظيفها من الوسخ بالخلال»[٤].

وظاهره عدم الجواز.

لكن قال العلّامة في المنتهى: «ويكره أن يخلّل أظفاره - خلافاً للجمهور - لأنّ النبيﷺ لم

---

(١) الشرائع ١: ٢٧.

(٢) التذكرة ١: ٢٣١.

(٣) الذكرى ٢: ٢١٧.

(٤) المدارك ١: ٢٩٢، وانظر مفتاح الكرامة ١: ٣١٢، والجواهر ٣: ٨٠.

(١) المعتبر: ٤٤.

(٢) المعتبر: ٤٩.

(٣) انظر: الحدائق ٢: ١٩٥ و٣: ١١٣، ومفتاح الكرامة ١: ٣٢١، والجواهر ٢: ١٨٩، و٣: ١٠٧ - ١٠٨، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٥٩٢، والعروة الوثقى ١: ٥١٢، فصل في مستحبّات الغسل / السادس.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٥، المسألة ٤٧٨.

يأمر بذلك»[١].

ثمّ استشهد برواية الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام، التي جاء فيها:

«ولا تخلّل أظفاره»[٢].

ومثله قال الشهيد في الدروس[٣].

إلّا أنّ العلّامة نفسه قال في التذكرة: «ينبغي إخراج الوسخ بين أظافيره بعود ليّن، وإن شدّ عليه قطناً ويتبعها به، كان أولى»[٤]. وكلامه مشعر بالاستحباب.

٣ ـ التخليل في التيمّم:

المراد من التخليل في التيمم هو مسح ما بين الأصابع باليد الأُخرى. ولم يتعرّض لحكمه إلّا بعض الفقهاء، فصرّحوا بعدم استحبابه.

قال العلّامة في التذكرة: «لا يستحب تخليل الأصابع؛ لأنّ المسح على الظاهر»[٥].

وقال في المنتهى: «لا يستحب مسح إحدى الراحتين بالأُخرى... ولا تخليل الأصابع؛ لأنّ الاستحباب يتوقّف على الدليل الشرعي، ولم نقف عليه...»[٦].

(١) المنتهى ٧: ١٦٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨١، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

(٣) انظر الدروس ١: ١٠٦.

(٤) التذكرة ١: ٣٨٩.

(٥) التذكرة ٢: ١٩٤.

(٦) المنتهى ٣: ٩٩.

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «ولا يستحب تخليل الأصابع في المسح»[١].

وقال الأردبيلي: «لو مسح ظهر الكفّ بالبطن بحيث ماتهاون وما قصّر في الاستيعاب، يكفيه ذلك وإن لم يستوعب جميع الظهر، حيث يبقى ما بين الأصابع سيّما ما بين السبابة والإبهام، وبعض الخلل، لما يفهم من الاكتفاء بالمسح الواحد مع عدم المبالغة ولا التأكيد والتخليل، وقال الأصحاب، لا يستحب التخليل ولكن يستحب الاستيعاب، لعلّه يراد بمعنى إيصال البطن على جميع الظهر على الوجه المتعارف مع عدم التقصير والعلم بعدم الإيصال»[٢].

وقال السيّد الحكيم بعد نقل ذلك: «وما ذكره غير بعيد بملاحظة أنّ بقاء بعض الخلل بلا مسح من لوازم المسح مرةً غالباً؛ لعدم التسطيح الحقيقي في السطح الماسح والممسوح»[٣].

ثانياً ـ تخليل الأسنان:

هناك بعض الأحكام تترتّب على تخليل الأسنان، وهي:

١ ـ استحباب تخليل الأسنان بعد الطعام:

وردت روايات عديدة تدلّ على الترغيب

(١) الدروس ١: ١٣٣.

(٢) مجمع الفائدة ١: ٢٣٦.

(٣) المستمسك ٤: ٤١٤.

في تخليل الأسنان، بعد الطعام، واستفاد منها الفقهاء الاستحباب[١]، ولذلك عدّوا من مسنونات الطعام التخليل بعده، فمن تلك الروايات:

ـ ما رواه ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: تخلّلوا، فإنّه مصلحة للثّة والنواجذ»[٢].

ـ وفي رواية أُخرى: «تخلّلوا، فإنّه ينقّي الفم، ومصلحة للثّة»[٣].

ـ وعن أبي جميلة، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام، نزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله بالسواك، والخلال، والحجامة»[٤].

ـ وعن وهب بن عبد ربه، قال: «رأيت أبا عبدالله عليه السلام يتخلّل، فنظرت إليه، فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتخلّل، وهو يطيّب الفم»[٥].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ناول النبي صلى الله عليه وآله جعفر بن أبي طالب خلالاً، فقال: يا جعفر تخلّل، فإنّه مصلحة للفم ـ أو قال: للّثة ـ مجلبة للرزق»[٦].

ـ وعن أبي الحسن عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رحم الله المتخلّلين، قيل: يارسول الله وما المتخلّلون؟ قال: المتخلّلون من الطعام، فإنّه إذا بقي في الفم تغيّر، فآذى الملك ريحه»[١].

ما يتخلّل به:

ورد النهي عن التخلّل بعدّة أُمور:

ـ ففي رواية إبراهيم بن عبدالحميد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «لا تخلّلوا بعود الريحان، ولابقضيب الرمان، فإنّهما يهيّجان عِرق الجذام»[٢].

ـ وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتخلّل بالقصب والريحان»[٣].

ـ وفي رواية عبدالله بن سنان: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يتخلّل بكل ما أصاب، ما خلا الخوص والقصب»[٤].

ـ وفي رواية أُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التخلّل بالرمان، والآس، والقصب، وقال: إنهنّ يحرّكن عِرْق

---

(١) انظر: الدروس ٣: ٤٦، ومستند الشيعة ١٥: ٢٤٩، والجواهر ٣٦: ٤٧٥.

(٢) الوسائل ٢٤: ٤٢١، الباب ١٠٤ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: ٤٢٠، الحديث ٣.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

(٦) المصدر المتقدّم: ٤٢١، الحديث ٧.

---

(١) الوسائل ٢٤: ٤٢٢، الباب ١٠٤ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٢٣، الباب ١٠٥، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٢٤، الحديث ٣.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

الآكلة»[١].

حكم أكل مايخرج بالخلال:

يكره أكل ما يخرج بالخلال من بين الأسنان[٢]، ويدلّ على ذلك:

ـ صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أما ما يكون في اللّثة فكله وازدرده، ومايكون بين الأسنان فارم به»[٣].

ـ ومرسلة الصدوق،قال: قال عليه السلام: «ما أدرت عليه لسانك فأخرجته فابلعه، وما أخرجته بالخلال فارم به»[٤].

ـ ومرفوعة أحمد بن محمد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لايزدردنَّ أحدكم ما يتخلّل به، فإنّ منه يكون الدبيلة[٥]»[٦].

ـ ورواية ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تخلّل فليلفظ، ومن فعل فقد أحسن، ومن لم يفعل فلا حرج»[١].

فإنّ نفي الحرج معناه نفي الحرمة، فلسان الرواية لسان الكراهة.

ـ وتستفاد الكراهة من رواية الفضل بن يونس أيضاً، قال: «تغدّى عندي أبو الحسن عليه السلام، فلمّا فرغ من الطعام أُتي بالخلال، فقلت: جعلت فداك، ماحدّ هذا الخلال؟ فقال: يا فضل، كلّ ما بقي في فيك ممّا أدرت عليه لسانك فكله، وماستكرهته[٢] بالخلال، فانت فيه بالخيار، إن شئت طرحته ،وإن شئت أكلته»[٣].

وهذه الرواية قرينة على أنّ الأمر بالرمي في الروايات المتقدّمة إنّما هو لكراهة الأكل؛ لا حرمته.

نعم، جاء في رواية إسحاق بن جرير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللحم الذي يكون في الأسنان؟فقال: أمّا ما كان في مقدّم الفم فكله، وأمّا ما يكون في الأضراس فاطرحه»[٤].

ولعل وجه استثناء ما كان في مقدم الفم إنّما

---

(١)الوسائل ٥: ٤٢٤، الباب ١٠٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٥ .

(٢)انظر مستند الشيعة ١٥: ٢٥٠ .

(٣)الوسائل ٢٤: ٤٢٥، الباب ١٠٦، من أبواب آداب المائدة،الحديث الأوّل .

(٤)المصدر المتقدّم: ٤٢٦، الحديث ٥ .

(٥)الدبيلة: خُراج ودُمَّل كبير، تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالباً، وهي دُبلة، وكلُّ شيءٍ جُمع فقد دُبل». النهاية (لابن الأثير): «دبل» .

(٦)الوسائل ٢٤: ٤٢٦، الباب ١٠٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٤ .

(١)الوسائل ٢٤: ٤٢٦، الباب ١٠٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٦ .

(٢)في الكافي ٦: ٣٧٧ – ٣٧٨: «وماستكنَّ فأخرجه بالخلال» .

(٣)الوسائل ٢٤: ٤٢٥، الباب ١٠٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٢ .

(٤)المصدر المتقدّم: الحديث ٣ .

هو لعدم بقاء الطعام فيها غالباً فما يخرج منها فهو من الطعام الجديد،بخلاف ما يكنّ بين الأضراس.

وقال صاحب الجواهر بعد نقل الروايات: «لعلّ المدار على الوصول إلى حدّ الاستخباث وعدمه»[١].

لكن إذا وصل إلى حدّ الاستخباث فيحرم أكله كما صرّح به نفسه في كتاب الصوم، وسنشير إليه.

حكم أكل الصائم ما يخرج بالخلال:

ما يخرج من بين الأسنان، تارة يصل إلى حدٍّ يستخبثه الطبع، وأُخرى لا يصل.

فعلى الأوّل يحرم أكله للصائم وغيره؛ لحرمة أكل الخبائث.

وأما على الثاني، فيحرم أكله للصائم خاصّة؛ لكونه مفطراً، أمّا لغيره فهو مكروه على التفصيل المتقدّم.

هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي، أما الوضعي ـ أي وجوب القضاء والكفارة ـ ففيه تفصيل:

ـ فان بلع ما خرج بالخلال عمداً،فالمعروف وجوب القضاء عليه،بناءً على فساد الصوم به[٢].

(١)الجواهر٣٦: ٤٧٦.

(٢)فإنّ لصاحب المدارك مناقشة في بطلان الصوم بذلك،انظر المدارك٦: ١٠٣.

وأمّا الكفّارة، ففي وجوبها وعدمه خلاف؛ لأنّ الشيخ اكتفى في كتابيه[١] بذكر القضاء ولم يتعرّض للكفّارة، لكن قال المحقّق: «والأشبه القضاء والكفّارة»[٢]، وهو المعروف ظاهراً.

ووجّهه صاحب الجواهر[٣] بأنّ ذكر هذا الفرع إنّما هو لأجل الردّ على من قال بعدم بطلان الصوم ببلعه، من دون التفات إلى مسألة الكفّارة.

ـ وأمّا إذا بلع ذلك سهواً، فالمعروف عدم بطلان صومه بذلك؛ لاختصاص الإفساد بالإفطار العمدي.

لكن قال الشهيد الثاني: «وقيل: إنّ المقصّر في التخليل لو ابتلع شيئاً من الباقي ناسياً يقضي؛ لتفريطه وتعرّضه للإفطار»، ثمّ قال: «ولا بأس به»[٤].

هل يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم؟

قال السيّد اليزدي: «لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم، وإن احتمل أنّ تركه يؤدّي

(١)انظر: المبسوط١: ٢٧٢، والخلاف٢: ١٧٦، المسألة ١٦.

(٢)الشرائع١: ١٩٣.

(٣)انظر الجواهر١٦: ٢٩٦، ويشهد له استدلال الشيخ له في الخلاف بأنّه أكل المفطر.

(٤)المسالك٢: ٣٣.

إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقة، ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً.

نعم، لو علم أنّ تركه يؤدّي إلى ذلك وجب عليه وبطل صومه على فرض الدخول»[١].

وعلّق السيّد الخوئي على القسم الأخير من كلامه، فقال: «بل يبطل صومه وإن فرض عدم الدخول في الحلق، نعم مع فرض الدخول تجب الكفّارة أيضاً»[٢].

وكذا علّق عليه الإمام الخميني بقوله: «بل مطلقاً على الأحوط»[٣].

وعلّله السيّد الخوئي بقوله: «إذ لا يجتمع هذا العلم[٤] مع نيّة الإمساك في مجموع النهار؛ لوضوح كمال التنافي بينهما بالضرورة»[٥].

٢ ـ استحباب الوضوء بعد التخليل المسيّل للدم:

من جملة الموارد التي يستحب لها الوضوء هو تخليل الأسنان المسيّل للدم، ولكن قيّده صاحب المدارك[١] تبعاً للرواية بما إذا كرهه الطبع. ففي رواية أبي عبيده الحذّاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الرعاف، والقيء، والتخليل يسيّل الدم، إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء، وإن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء»[٢].

ثالثاً ـ تخليل الخمر:

تكلّمنا عن هذا الموضوع وما يترتّب عليه من أحكام وتفريعات في عنوان «إنقلاب»، ولذلك فلا وجه للإعادة.

والفروعات التي ذكرناها هناك هي:

ـ طهارة الخمر بتخليلها، ذكرناه تحت عنوان: «الانقلاب من المطهّرات».

ـ هل يكون التخليل بالسبب الخارجي مطهّراً؟، ذكرناه تحت عنوان: «هل يكون الانقلاب الحاصل بالعلاج مطهّراً».

ـ اشتراط عدم إصابة نجس خارجي للخمر قبل تخليلها، ذكرناه تحت عنوان: «ما يشترط في مطهّرية الإنقلاب».

ـ إذا وقع الخمر في الخل ثمّ انقلب خلّاً.

ـ الشك في حصول الانقلاب.

ـ انقلاب الخمر المرهونة، خلّاً.

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٥٤٢، فصل في المفطرات، الأوّل والثاني / المسألة ١.

(٢) المصدر المتقدّم، التعليقة الأُولى، تعليقة السيّد الخوئي، ومثلها تعليقة السيّد الگلپايگاني.

(٣) المصدر المتقدّم، التعليقة الأُولى، تعليقة الإمام الخميني.

(٤) أي العلم بأنّ ترك التخليل يؤدي إلى دخول بقايا الغذاء إلى الجوف.

(٥) مستند العروة (الصوم) ١: ١٠٢.

(١) انظر: المدارك ١: ١٢ ـ ١٣، والجواهر ١: ٢٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٦٣، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.

ـ الوصيّة بالخمر المتّخذة للتخليل.

مظان البحث:

ـ يبحث عن التخليل في الطهارات الثلاث، في كتاب الطهارة، عند الكلام عن كيفية الوضوء والغسل والتيمم.

ـ ويبحث عن تخليل الأسنان في كتابي الأطعمة والأشربة، والصوم.

ـ ويبحث عن تخليل الخمر في كتاب الطهارة عند البحث عن مطهريّة الانقلاب، وفي كتاب الأطعمة والأشربة، وفي كتاب الوصية بالمناسبة.

تخلية

لغة:

مصدر خلّى، قال ابن فارس: «الخاء واللام والحرف المعتلّ أصل واحد، يدلّ على تعرّي الشيء من الشيء»[1].

وفي النهاية: «التخلّي: التفرّغ»[2].

إذن فالتخلية تعطي معنى التفريغ، فتخلية البيت يعني تفريغه من السكان والأمتعة.

(١) معجم مقاييس اللغة: «خلو».

(٢) النهاية (لابن الأثير): «خلا»، وانظر: الصحاح: المادة نفسها.

اصطلاحاً:

أطلق الفقهاء التخلية ـ في كلامهم ـ في الموارد التالية:

١ ـ تخلية السرّب، بمعنى خلوّ طريق الحج من الموانع، كالعدوّ واللص ونحوهما، وهو المسمّى عندهم بـ«الاستطاعة السربية»[1].

٢ ـ تخلية المبيع، بمعنى جعله خالياً ممّا يمنع من قبض المشتري إيّاه، كتخليته من المتاع أو الساكنين ونحو ذلك[2].

٣ ـ تخلية السجين أو التخلّي عنه، بمعنى رفع المانع منه، أي إطلاق سراحه والإفراج عنه[3].

الأحكام:

أما الأوّل، فقد تقدّم الكلام عنه في عنوان: «استطاعة».

وأما الثاني، فسوف يأتي في عنوان «تسليم».

وأما الثالث، فسوف يأتي الكلام عنه في العناوين المناسبة، مثل عناوين: «سجن»، «دين»، ونحوهما.

(١) انظر مستند الشيعة ١١: ٦٠، والعروة الوثقى ٤: ٤١٦، شرائط وجوب حجة الإسلام، المسألة ٦٣، والمستمسك ١٠: ١٧٠.

(٢) انظر المسالك ٣: ٢٣٩، والروضة البهية ٣: ٥٢٤، ومفتاح الكرامة ٤: ٦٩٨.

(٣) انظر: المقنعة: ٧٢٣، والمراسم: ٢٣٠، والروضة البهية ٤: ٤٠.

تخميس

راجع: خمس.

تخمين

راجع: خُرص.

تخنّث

لغـــة:

إمّا مأخوذ بمعنى التشبّه بالخنثى الذي ليس بذكر ولا أُنثى، وفاعله يُسمّى مخنّثاً.

أو مأخوذ من الخنث بمعنى اللين، فالتخنّث يكون بمعنى التليّن، والمخنّث هو الذي يُلين كلامه تشبّهاً بالنساء[١].

اصطلاحاً:

التزيّي بزيّ المرأة، والتمكين من النفس[٢].

الأحكام:

الحكم التكليفي للتخنّث:

لا إشكال في حـرمة التـخنّث مـع فـرض تمكين المخنّث من نفسه، فإنّ ذلك ذنب كبير،بـل من أكبر الكبائر.

وأمّا مع فرض عدم التمكين من نفسه، فإن جعل نفسه بمنزلة الأُنثى في زيّه وكلامه وسائر ما تختص به المرأة، فذلك محرّمٌ أيضاً[١].

ولكـن مـجرّد لبس لبـاس المـرأة لغـرض عقلائي، كالوقاية من البرد أو نحو ذلك،فـقد قـيل بعدم حرمته[٢].

وسوف يأتي مزيد بـيان لذلك فـي عـنوان «تشبّه» أيضاً، إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ هناك روايات وردت في ذم المخنّثين وقدحهم، منها:

ـ ما رواه أبو خديجة عن أبـي عـبدالله عليه السلام، قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبهين مـن الرجـال بالنساء، والمتشبهات من النساء بـالرجـال، قـال: وهم المخنّثون، واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً»[٣].

ـ وما رواه إسحاق بن عمّار، قـال: «قـلت لأبي عبدالله عليه السلام: هـؤلاء المـخنّثون مـبتلون بـهذا البلاء، فيكون المؤمن مبتلى، والناس يزعمون أنّه لا يبتلي به أحد لله فيه حاجة؟!

قال: نعم، قد يكون مبتلى به، فلا تكلّموهم،

---

(١) ذكر هذين المعنيين الخليل كما في ترتيب العين: «خنث»، وقال الطريحي: «المخنّث من يوجد في ذ . لما فـيه مـن الانخناث وهو التكسّر والتثني، ويقال: هو من الخنثى». مجمع البحرين: «خنث».

(٢) الكافي في الفقه: ٤٠٩.

(١) انظر مصباح الفقاهة١: ٢١٠.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) الكافي٥: ٥٥٠، كـتاب النكـاح،بـاب مـن أمكـن مـن نفسه، الحديث ٤.

فإنّهم يجدون لكلامكم راحة، قلت: جعلت فداك فإنّهم ليس يصبرون ،قال: هم يصبرون ولكن يطلبون بذلك اللذة»[١].

ـ وما رواه زيد بن علي، عن آبائه، عن عليعليه السلام: «أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول اللهصلى الله عليه وآله، فقال له: أُخرج من مسجد رسول اللهصلى الله عليه وآله،يامن لعنه رسول اللهصلى الله عليه وآله، ثمّ قال: سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[٢].

ـ وبالإسناد المتقدّم عن عليعليه السلام، قال: «كنت جالساً مع رسول اللهصلى الله عليه وآله في المسجد حتى أتاه رجل به تأنيث، فسلّم عليه، فردّ عليه، ثمّ أكبّ رسول اللهصلى الله عليه وآله في الأرض يسترجع، ثمّ قال: مِثل هؤلاء في أُمّتي؟! إنّه لايكون مثل هؤلاء في أُمّة إلّا عُذِّبت قبل الساعة»[٣].

ـ وروي عنهصلى الله عليه وآله في حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم فإنّهم أقذر شيء»[٤].

عقوبة التخنّث:

إذا لم يصدر من المخنّث التمكين من نفسه فعقوبته التعزير؛ لأنّه ممّا لا تقدير لعقوبته في الشرع.

وأمّا إذا أمكن من نفسه فعقوبته عقوبة اللواط فاعلاً ومفعولاً ـ مع التكليف ـ وهو القتل، ولتنفيذه أنحاء مختلفة تذكر في عنوان «لواط».

وإنّما تثبت عقوبة اللواط في حقّه إذا ثبت التمكين من نفسه، وتحقّق اللواط فعلاً بإحدى وسائل الإثبات المعترف بها شرعاً،كأربع شهود أو الإقرار بالفعل أربع مرّات كما في الزنا، أو حصول العلم للقاضي بفعله عن طريق ما.

لكن قال أبو الصلاح الحلبي: «وإذا تزيّا الذكر بزيّ المرأة واشتهر بالتمكين من نفسه – وهو المخنّث في عرف العادة – قُتل صبراً، وإن فقد البيّنة والإقرار بايقاع الفعل به؛ لنيابة الشهرة منابها»[١].

إلّا أنّ بعض الفقهاء[٢] استشكل في ذلك؛ لعدم قيام الشهرة هنا مقام أربعة شهود أو أربع إقرارات، إلّا إذا حصل العلم منها.

عدم صحّة صدور ما يتوقّف على العدالة من المخنّث:

لمّا كان التخنّث موجباً للفسق، فكلّ فعل يشترط في صحته عدالة فاعله لا يصحّ صدوره من المخنّث، مثل الإمامة والشهادة ونحوهما.

---

(١)الوسائل ٢٠: ٣٣٧، الباب ١٨ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٨.

(٢)المصدر المتقدّم: الحديث ٩.

(٣)المصدر المتقدّم: ٣٣٨، الحديث ١١.

(٤)المصدر المتقدّم: الحديث ١٠.

---

(١)الكافي في الفقه: ٤٠٩.

(٢)انظر المختلف ٩: ١٨٦، والجواهر ٤١: ٣٧٨.

تخويف

لغـــة:

الإخافة، أي إيجاد الخوف فـي الآخـرين، والخوف معروف.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ولكن تختلف مـراتب الإخافة ووسائلها وكـيفيّتها، فـقد تكـون بـمجرّد النظرةمن ذي السطوة والسـلطان وذي الهـيبة، أو بالكلام، أو التهديد بالضرب باليد أو بآله، ونحوها .

الأحكام:

الحكم التكليفي للتخويف:

التخويف إمّا أن يكون بحقّ أو بغير حقّ:

ـ أمّا إذا كان بحقّ، فلا حرمة فـيه، بـل قـد يستحب كما في تأديب الصبي، والخادم، والمملوك ونحوهم، ولكن بالمقدار المناسب.

وقد يجب، كما في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا لم يـقلع الفـاعل عـن المـنكر إلّا بالتخويف.

ـ وأمّا إذا كان بغير حـقّ،فـهو حـرام، مـثل تخويف المؤمن من دون سبب مجوّز، خـاصّة إذا كان التخويف لإيمانه.

هذا وقد وردت في حرمة تخويف المـؤمن روايات شديدة، منها:

- مـا رواه عـبدالله بـن سـنان، عـن أبـي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه الله عزّ وجل يـوم لا ظلّ إلّا ظلّه»[1].

ـ وجـاء فـي رسـالة الإمـام أبـي عـبدالله الصادق عليه السلام إلى عبدالله النجاشي[2] والي الأهـواز: «... ياعبدالله إيّاك أن تخيف مؤمناً، فإنّ أبي محمّد بن علي حدّثني عن أبيه، عن جدّه علي بـن أبـي طالب عليه السلام، أنّه كان يقول: من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها، أخافه الله يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، وحشره في صورة الذرّ لحمه وجسـده وجـميع أعـضائه، حتى يورده مورده»[3].

ـ وعن فاطمة بنت الرضا، عن أبـيها، عـن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «لايحلّ لمسلم أن يروّع مسلماً»[4].

---

(١)الوسـائل١٢: ٣٠٣، البـاب ١٦٢ مـن أبـواب أحكـام العشرة، الحديث الأوّل .

(٢)عبدالله النـجاشي مـن أصـحاب الإمـام الصـادق عليه السلام، كان يـرى رأي الزيـدية، فـاستبصر عـلى يـد الإمـام الصـادق عليه السلام، وابتلي بولاية الأهواز من قـبل المـنصور، فأرسـل رسالة إلى الإمام عليه السلام يسـتشيره ويسـترشده في أمره، فكتب عليه السلام إليه رسـالته المعروفة،وهو مـن أجـداد النـجاشي الرجـالي المـعروف. انـظر مـعجم رجـال الحديث ١٠: ٣٥٨، الترجمة ٧١٨٨.

(٣)الوسائل١٧: ٢٠٧، الباب ٤٩ من أبواب مـا يكـتسب به، الحديث الأوّل .

(٤)الوسـائل١٢: ٣٠٣، البـاب ١٦٢ مـن أبـواب أحكـام العشرة، الحديث ٣.

هل التخويف يوجب الضمان؟

لا إشكال في أنّ التخويف بغير حقّ يوجب الضمان فيما لو سبّب الإتلاف في نفس أو عضو أو مال، كما لو شهر السيف على شخص فمات من الخوف، أو صاح عليه، أو رماه في مسبعة، أو رمى عليه ثعباناً فمات من ذلك خوفاً، أو فعل ذلك بامرأة فاسقطت حملها.

ففي كلّ هذه الموارد وشبهها يضمن المخوّف ما يتلف بسبب تخويفه.

وإنّما الكلام في أنّ التلف المستند إلى فعل المخوف، هل هو من قسم العمد، أو الشبيه بالعمد؟

تشخيص ذلك يتوقّف على معرفة ضابط العمد والخطأ، وهذا ما سوف نبحثه في موضعه إن شاء الله تعالى، وسوف يتّضح أنّ الموارد تختلف باختلاف صورها وكيفياتها، فقد يكون بعضها عمداً،وبعضها الآخر منها شبيهاً بالعمد.

ـ وأمّا لو كان التخويف بحقّ، فهل يضمن المخوّف في صورة أداء التخويف إلى الإتلاف؟

تقدّم الكلام فيه إجمالاً في عنوان «إسراف» عند الكلام عن ضمان المسرف في التأديب، وذكرنا هناك دعوى صاحب الجواهر الاتّفاق على ضمان الأب والجد لو ضربا الابن ضرباً سائغاً، فمات منه، ثمّ ألحق بهما المعلّم وغيره بالأولوية[1].

هل التخويف محقّق للإكراه؟

لا إشكال في أنّ التخويف إذا تعلّق بأمر مهم فيتحقّق معه الإكراه، مثل التخويف بقتل الشخص أو من يهمّه، أو التخويف بهدم بيته أو إحراقه، أو أخذ ماله، أو سجنه أو تبعيده، أو نحو ذلك.

إنّما الكلام فيما لو لم يصل التخويف إلى هذا الحدّ مثلاً، فهل يتحقّق معه الإكراه أم لا ؟ كما إذا هدّده بأخذ المال اليسير منه، أو المال الكثير، إذا لم يكن يضرّ بحاله كثيراً ؟

فقد يقال بعدم تحقّق الإكراه في مثل ذلك، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «إكراه»، عند الكلام عن اشتراط تحقّق الإكراه بأن يكون ماتوعّد به ضرراً.

ولا فرق في الضرر بين أن يكون في النفس أو دونه، أو في المال، أو في الشرف والعرض ونحو ذلك.

تخيّل

راجع: شك.

تخيير

راجع المحلق الأُصولي: «تخيير».

تداخل

راجع المُلحق الأُصولي: «تداخل».

---

(١)انظر: الجواهر ٤١: ٦٦٩، والمسالك ١٥: ٥٩.

تـدارك

لغـــة:

مصدر تدارك، وتدارك القوم: لحِق آخرهم أوّلهم[١]؛ وتدارك الشيء: أدركه، وتدارك ما فات: حاول إدراكه، وتدارك الشيء بالشيء: أتبعه به[٢].

واستدرك ما فات: تداركه[٣].

اصطلاحاً:

المستفاد من استعمالات الفقهاء للتدارك هو: أنّهم استعملوه بمعنى إتيان العمل صحيحاً بـعد أن أُتي به ناقصاً، وذلك إمّا باكمال ما نـقص مـنه، أو باستئنافه من جديد.

الأحكام:

تدارك ما فات من الأفعال أو أبعاضها تارة يكون مستحبّاً، وأُخرى واجباً.

فـمثال المسـتحب هـو: أنّ التسـمية قـبل الوضوء وقبل الأكل مستحبّة فيهما، فإذا تركها أتى بها حيث ذكر.

قال الشهيد الأوّل بالنسبة إليـها فـيهما فـي الذكرى: «ولو نسيها في الابتداء، فالأقرب التدارك في الأثناء؛ إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، وكـما في الإكل[١].

ولو تعمّد تركها، فالأقرب أنّه كذلك، لما فيه من القرب إلى المشروع»[٢].

وأمّا التـداركالواجب فسـنشير إلى أمـثلته فيما يأتي.

التدارك في الطهارة:

أوّلاً ـ التدارك في الوضوء:

إذا علم في أ ثناء الوضوء أنّه تـرك غسـل بعض أعضائه أو مسحها، أو شكّ في ذلك تدارك ما فاته، بأن يغسله أو يمسحه وما بعده حتى يكـمّل الوضوء، فلو شك في غسـل يـده اليـمنى تـدارك غسلها ثم غسل يده اليسرى وهكذا... وكذا لو شك عند مسح رجليه أنّه مسح رأسـه أم لا؟ فـيرجـع ويتدارك مسح رأسه ثم يمسح رجليه.

وأمّا لو شك في ذلك بعد الفراغ من الوضوء لم يتدارك، نعم، لو عـلم بـعدم الغسـل أو المسـح تداركه مع عدم فوت الموالاة، وإلّا أعاد.

وسـوف يأتـي تـفصيل ذلك فـي المُـلحق

---

(١)انظر: القاموس المحيط، ولسان العرب: «درك».

(٢)انظر المعجم الوسيط: «درك».

(٣)انظر المصدر المتقدّم.

(١)انظر الجـواهـر ٣٦:٤٥١، والوسـائل ٢٤:٣٥٦، البـاب ٥٨ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١و٣.

ففي الأُولي منهما: «فإن نسيت أن أُسمّي؟ قـال ﷺ: تقول: بسم الله على أوّله وآخره».

(٢)الذكرى ٢: ١٧٤.

الأُصولي في عنوان «تجاوز / قاعدة التجاوز».

ثانيا ـ التدارك في الغسل:

الوضوء والغسل متّحدان من حيث لزوم التدارك لو كان الشك في الأثناء، أو مع العلم بالنقصان، سواء حصل العلم في الأثناء أو بعد العمل، وعدم لزوم التدارك لو كان الشك بعد الفراغ من العمل، كما بحثناه في الملحق الأُصولي في عنوان «تجاوز / قاعدة التجاوز».

ثالثاً ـ التدارك في غسل الميت:

لو دفن الميت من دون تغسيل، ففي وجوب تداركه مطلقاً ـ بأن يخرج ويغسّل ثم يدفن ـ أو عدمه مطلقاً، أو التفصيل بين ما إذا كان الإخلال لعذر شرعي كعدم الماء المباح، وما إذا لم يكن كذلك، فلا يتدارك في الأول، ويتدارك في الثاني، وجوهٌ بل أقوال.

ممّن ذهب إلى الأول: العلّامة في المنتهى[1]، وجماعة[2].

وممّن ذهب إلى الثاني: الشيخ الطوسي[3]، وجماعة[1].

وممن ذهب إلى الثالث: صاحب الجواهر[2].

والخلاف المتقدم ـ تقريباً ـ جارٍ في فرض دفن الميّت مع عدم تكفينه، أو عدم الصلاة عليه، أو عدم استقباله نحو القبلة، ونحو ذلك.

التدارك في الصلاة:

أوّلاً ـ التدارك في الأذان والإقامة:

إذا ترك الأذان والإقامة ودخل في الصلاة، فإنّ لذلك صوراً وحالات:

١ ـ أن يتركهما عمداً.

٢ ـ أن يتركهما سهواً.

وهنا:

أ ـ إما أن يتذكّر بعد الركوع.

ب ـ أو يتذكّر قبل الركوع.

فإذا تركهما عمداً، فالمعروف بين أكثر الفقهاء ـ كما قيل ـ[3] أنّه لا يُتداركان، بل يستمرّ المصلّي في صلاته.

لكن عكَس الشيخ الطوسي في النهاية[4]

---

(١) انظر المنتهى ٧: ٤١٠.

(٢) انظر: الذكرى ٢: ٨٢، والمدارك ٢: ١٥٤ مع الشرط المتقدم.

(٣) انظر الخلاف ١: ٧٣٠، المسألة ٥٦٠.

(١) انظر: المعتبر: ٨٣، والتذكرة ٢:١٠٣، وجامع المقاصد ١: ٤٥٤، وروض الجنان ٢:٨٥٣.

(٢) انظر الجواهر ٤: ٣٥٧.

(٣) انظر: المدارك ٣: ٢٧٣، والرياض ٣: ٣٠٤، ومستند الشيعة ٤: ٥٣٤.

(٤) انظر النهاية: ٦٥.

فقال بتداركهما، بأن يقطع صلاته فيؤذن ويقيم ويستأنف صلاته، وتابعه ابن ادريس[١].

وإن تركهما سهواً: فإن تذكر بعد الركوع، فالظاهر عدم الخلاف في عدم جواز قطع الصلاة إلّا ما يظهر من الشيخ في كتابي الأخبار من جواز القطع مطلقاً، قبل الركوع وبعده، كما قال صاحب الجواهر[٢].

وأمّا إذا تذكّر قبل الركوع، فالمعروف بين الفقهاء جواز قطع الصلاة والإتيان بالأذان والإقامة ثم استئناف الصلاة.

نعم، ذهب الشيخ الطوسي، في النهاية وابن إدريس ـ كما تقدم[٣] ـ إلى عكس المشهور، والقول بعدم جواز القطع في هذه الصورة، بل يمضي في صلاته.

ويدل على المشهور صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا افتتحت الصلاة، فنسيت أن تؤذّن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذّن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت، فأتم[١] على صلاتك»[٢].

ويدل على كون الأمر للاستحباب لا الوجوب، ما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن أبيه، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ قال: فليمضِ في صلاته، فإنّما الأذان سنة»[٣].

تنبيه:

إنّ استحباب التدارك المذكور إنّما هو بالنسبة إلى نسيان الأذان والإقامة، أو الأقامة وحدها، لا نسيان الأذان وحده، وبذلك صرّح الفقهاء[٤]، ولعلّه لكفاية الإقامة.

التدارك بين أجزاء الأذان والإقامة:

يشترط الترتيب بين أجزاء الأذان نفسه وأجزاء الإقامة نفسها، فلو خالف الترتيب بأن قدّم

---

(١) انظر السرائر ١: ٢٠٩.

(٢) انظر الجواهر ٩: ٦٥، والاستبصار ١: ٣٠٣، الباب ١٦٦، باب من نسي الأذان، الحديث ٥، تسلسل ١١٢٥، والتهذيب ٢: ٢٧٩، الباب ١٤، من أبواب الزيادات، الحديث ١٢، تسلسل ١١١٠ حيث قال ـ أي الشيخ الطوسي ـ بعد نقل رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «... إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد».

«هذا الخبر أيضاً محمول على الاستحباب، بدلالة ما قدمناه من الأخبار»، فقوله عليه السلام: «إن لم يكن فرغ» مطلق يشمل التذكر بعد الركوع أيضاً.

(٣) انظر الهامش ٤ من الصفحة المتقدمة، والأوّل هنا.

(١) يحتمل أن تكون العبارة هكذا: «فأقم على صلاتك» أي استمر فيها ولا تقطعها.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث الاوّل.

(٤) انظر: المدارك ٣: ٢٧٥، والجواهر ٩: ٦٩، وغيرهما.

الشهادة بالرسالة على الشهادة بالتوحيد عاد وأتى بما يحصل معه الترتيب.

قال صاحب الجواهر: «يشترط الترتيب بين الأذان والإقامة نفسهما، فمع نسيان حرف من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الآخر؛ للإجماع بقسميه أيضاً، والأصل والتأسّي؛ إذ هو الثابت من الأدلّة، بل يمكن القطع باستفادته من تصفّح النصوص»[1].

ثمّ ذكر: أنّه لا يجب التدارك لو خالف الترتيب بين الأذان والإقامة، بأن قدّم الأخير على الأوّل، لأنّه يجوز الاكتفاء على كلٍّ منهما إلّا إذا أراد إتيانهما معاً، فعليه أن يتدارك ما فاته من الترتيب.

ثانياً ـ التدارك في واجبات الصلاة:

١ ـ التدارك في الإخلال بالركن:

إذا أخلّ المصلّي بركن من أركان الصلاة: فإن علم بذلك قبل الدخول في الركن التالي رجع وتدارك ما فاته، ثم أتى بما يترتّب عليه.

وإن لم يعلم بذلك حتى دخل في الركن الذي يليه، تدارك الصلاة باستئنافها.

٢ ـ التدارك في الإخلال بغير الركن:

وإذا أخلّ بغير الركن، فإذا لم يدخل في الركن الذي يليه يرجع ويتداركه، كمن نسي الحمد حتى قرأ السورة، استأنف الحمد والسورة وكذا لو نسي الركوع، وذكر قبل أن يسجد، قام فركع ثمّ سجد، وكذا من ترك السجدتين أو إحداهما أو التشهد، وذكر قبل أن يركع رجع فتداركه، ثمّ قام فأتى بما يلزم من قراءة أو تسبيح ثمّ ركع.

وإذا ترك سجدة أو التشهد ولم يذكر حتى ركع، قضاهما بعد الصلاة أو أحدهما، وسجد سجدتي السهو.

وتفصيل الكلام حول هذه الأُمور وبيان محلّ الخلاف فيها موكول إلى محالّها، وإن كان غالبها متّفق عليه أو مشهور بين الفقهاء[1].

ثالثاً ـ تدارك الصلاة الفائتة:

إذا فاتت الصلاة ولم تؤدّ في وقتها المحدّد لها، وجب تداركها بقضائها خارج وقتها إن كانت واجبة، واستحب إن كانت مستحبة.

ويستثنىٰ من وجوب التدارك بالقضاء، ما إذا كان سبب الفوت:

الصغر، والجنون، والحيض، والنفاس، والكفر الأصلي.

وأمّا الإغماء، فالمشهور عدم وجوب تدارك ما فات بسببه وتدلّ عليه روايات كثيرة، وهناك روايات تدلّ على التدارك بالقضاء عمل بها

---

(١) الجواهر ٩:٩١، وانظر الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة.

(١) انظر ذلك كلّه في المدارك ٤: ٢١٤ و٢٣٤- ٢٤٣، والجواهر ١٢: ٢٣٨-٢٤٣ و٢٧٨-٢٩٣.

الصدوق في المقنع، وحملها المشهور على الاستحباب[١].

وأما الارتداد، فالمعروف بين الفقهاء وجوب تدارك ما فاته من العبادات بقضائها بعد توبته، وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «ارتداد»[٢].

وأما النوم، فقال صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافّة على أنّ من ترك الصلاة الواجبة مع استكمال الشرائط، أو أخلّ بها نوم أو نسيان يلزمه القضاء...»[٣].

تنبيه:

إنّما لا يجب القضاء مع الجنون والإغماء والحيض والنفاس، إذا دخل عليه وقت الفريضة وهو في هذه الحالة، أما إذا دخل عليه الوقت وهو صحيح بمقدار أداء الفريضة ثم حصل العذر، فعليه القضاء بعد ارتفاعه؛ لاستقرار الوجوب في ذمّته.

كما لو ارتفع العذر ـ حتى الصغر ـ وهو في وقت الفريضة، فعليه أداؤها، ولو لم يؤدّها تداركها قضاءً[٤].

(١) انظر ذلك كلّه في المدارك ٤: ٢٨٧-٢٨٩. والجواهر ١٣: ٢-٦، وانظر أيضاً المقنع: ٣٧

(٢) وانظر المدارك ٤: ٢٩٢، والجواهر ١٣: ١٢

(٣) المدارك ٤: ٢٩٠، وانظر الجواهر ١٣: ١٢.

(٤) انظر المصدرين المتقدمين.

تدارك صوم شهر رمضان:

من فاته صوم شهر رمضان كلّاً أو بعضاً مع توفّر شروط الوجوب، فعليه تداركه بقضائه بعد شهر رمضان، إلّا إذا قام مقام القضاء أمرٌ آخر كالكفّارة، كما في الشيخ والشيخة.

وعليه، فلا يجب القضاء على المجنون، وإن لم يستغرق جنونه الوقت كلّه، كما إذا بدأ جنونه أو ارتفع في النهار.

ولا على غير البالغ وإن بلغ بين النهار.

ولا على غير المسلم وإن أسلم أثناء النهار.

نعم، لو أفاق المجنون قبل الفجر، أو بلغ الصبي، أو أسلم الكافر كذلك وجب عليه الصوم، فإن لم يصم قضاه[١].

وهناك قول بأنّ الكافر إذا أسلم قبل الزوال ولم يتناول شيئاً، كفاه ذلك ولا يجب عليه تداركه بالقضاء، وكذا الصبي إذا بلغ[٢].

ويجب التدارك بالقضاء على المرتد بعد توبته، وكذا الحائض، والنفساء، والمريض، والمسافر وكلّ من ترك الصوم لعذر شرعي بعد زوال عذره.

ومن تركه لغير عذر عامداً، وجب عليه

(١) انظر المدارك ٦: ١٩٢-٢٠٤، والجواهر ١٧: ٣-١١.

(٢) حكاه السيّد العاملي في المدارك ٦: ١٩٣ عن الشيخ، ثمّ نقل عن المحقّق الحلّي تقويته في المعتبر، ثم قوّاه هو.

تداركه بالقضاء والكفّارة[١].

وسوف يأتي تفصيل هذه الأبحاث في محلّها إن شاء الله تعالى.

التدارك في أفعال الحج:

أولاً ـ التدارك في الإحرام:

١ ـ تدارك الإحرام إذا لم يحرم من الميقات:

إذا ترك الإحرام من الميقات ففيه صور:

أ ـ أن يتركه عمداً، فهذا لا يصحّ إحرامه، إلّا بأن يرجع ويحرم من الميقات الذي تعدّاه، أو يحرم من ميقات آخر إذا كان في طريقه.

ب ـ أن يتركه نسياناً، فهذا يرجع إلى الميقات أيضاً ويحرم منه، إلّا إذا تعذّر ذلك فيحرم من حيث ذكر.

ج ـ أن يتركه لعذر، وهذا كسابقه.

وكذا بالنسبة إلى الإحرام للحج لمن كان بمكة، فلو لم يحرم منها رجع إليها وأحرم منها، ولو ترك ذلك عمداً ولم يرجع ليتدارك بطل حجه[٢].

٢ ـ إعادة الإحرام لو أحرم بغير غسل أو صلاة:

لو أحرم بغير غسل ـ أي الغسل المستحب للإحرام ـ أو صلاة، وهي الركعات المستحبّة له، استحبّ له على المشهور أن يتدارك ذلك، فيغتسل ويصلّي ثم يعيد الإحرام[١].

ثانياً ـ تدارك الوقوفين مع تركهما:

الوقوف بعرفات ركن، من تركه عامداً فلا حجّ له، ومن تركه ناسياً تداركه مادام وقته ـ الاختياري أو الاضطراري ـ باقياً، ولو فاته الوقوف بها اجتزأ بالوقوف بالمشعر.

والوقت الاختياري لعرفة من زوال الشمس في يوم عرفة إلى الغروب، فمن تركه عامداً فسد حجه، والوقت الاضطراري إلى طلوع الفجر من يوم النحر.

من نسي الوقوف بعرفه، رجع ووقف بها ولو إلى طلوع الفجر، إذا عرف أنّه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس.

ولو ترك الوقوف بالمشعر مطلقاً الاختياري والاضطراري ـ الأول إلى طلوع الشمس، والثاني إلى الزوال ـ فإن كان وقف بعرفة، تمّ حجّه ولا يحتاج إلى التدارك، وإن لم يقف مطلقاً بطل حجه، وهناك فروض أُخر يطول ذكرها[٢].

---

(١) انظر: المدارك ٦: ٢٠٤-٢٠٦، والجواهر ١٧: ١١-١٥.

(٢) انظر: المدارك ٧: ٢٣١-٢٣٥، والجواهر ١٨: ١٢٥-١٣٢.

(١) انظر: المدارك ٧: ٢٥٣، والجواهر ١٨: ١٨٥.

(٢) انظر: المدارك ٧: ٣٩٩-٤٠٨، والجواهر ١٩: ٣٢-٤٨.

ثالثاً ـ تدارك الطواف:

من نقص في طوافه فعليه تداركه، والتدارك على المشهور يكون بإتمام الطواف لو حصل النقص بعد الإتيان بأربعة أشواط، وأمّا لو حصل قبل ذلك فيكون باستئناف الطواف.

وهناك قول آخر يقول: إن كان النقص شوطاً واحداً، أي أتمّ ستة أشواط، فالتدارك يكون بالإتمام، وأما لو كان أكثر من شوط فيتداركه بالاستئناف[1].

رابعاً ـ تدارك صلاة الطواف:

إذا طاف بالبيت ولم يصلّ ركعتيه عند المقام رجع مع الإمكان وعدم المشقّة وتداركهما، وإلا صلّاهما حيث ذكر، ولو مات تداركهما وليّه فقضاهما عنه.

ولا فرق في ذلك بين طواف الحج أو النساء أو العمرة[2].

خامساً ـ التدارك في السعي:

السعي ركن، من تركه عامداً بطل حجّه، ولو كان ناسياً وجب عليه تداركه بالإتيان به وإن كان قد خرج من مكّة، فإن تعذّر عليه الرجوع، استناب فيه[1].

سادساً ـ التدارك في رمي الجمار:

لو نسي رمي الجمار حتى دخل مكّة، رجع وتدارك الرمي، وإن خرج من مكّة لم يكن عليه شيء إذا انقضى زمان الرمي كما هو الغالب.

وفي وجوب الرمي من قابل إذا عاد أو الاستنابة فيه أو استحبابه، وجهان، بل قولان[2].

سابعاً ـ تدارك الحج والعمرة بسبب الإحصار والصد:

تقدم الكلام عن ذلك في العنوانين: «إحصار» و«تحلّل»، وسوف يأتي في عنوان «صدّ» أيضاً، إن شاء الله تعالى.

تدارك العبادة التي وقعت فاسدة:

العبادة إن كانت واجبة فأوقعها المكلّف فاسدة، فيجب عليه تداركها باستئنافها إن كان وقتها باقياً، أو بقضائها إن لم يكن باقياً، أو كان وقتها مضيّقاً، كصوم شهر رمضان.

أمّا إذا كانت مندوبة، فالأصل عدم وجوب تداركها بالاستئناف أو القضاء؛ لعدم وجوب إكمال

---

(١) انظر: المدارك ٨: ١٤٨-١٥٠، والجواهر ١٩: ٣٢٦-٣٢٨.

(٢) انظر: المدارك ٨: ١٣٤-١٣٧، والجواهر ١٩: ٣٠٣-٣٠٦.

(١) انظر: المدارك ٨: ٢١٢، والجواهر: ١٩: ٤٣٠.

(٢) انظر: المدارك ٨: ٢٣٧-٢٣٨، والجواهر ٢٠: ٢٦.

العبادة المندوبة بالشروع فيها إلّا في بعض الموارد، كالحج المندوب[١] والاعتكاف على قول، كما تقدم في عنوان «اعتكاف».

مظان البحث:

ليس للبحث عن التدارك موطن خاص، وإنما يتعرّض له بالمناسبة في بعض الموارد، كالمتقدمة.

تداوي

لغة:

مصدر تداوى، أي استعمل الدواء، والدواء ما يتداوى ويتعالج به[٢]، وأمّا الداء فهو اسم جامع لكلّ مرض[٣].

اصطلاحاً:

لا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى المتقدّم.

الأحكام:

مشروعيّة التداوي:

لا إشكال في مشروعيّة التداوي وجوازه إجمالاً، ويدلّ عليه: السنّة والإجماع والعقل.

أمّا السنّة، فيدلّ منها على مشروعيّة التداوي ما روي مستفيضاً عن النبي ﷺ والأئمّة من آله عليهم السلام حول جواز التداوي، قال ابن إدريس: «قد ورد الأمر عن رسول الله ﷺ، ووردت أخبار عن الأئمّة من ذريته عليهم السلام، بالتداوي، فقالوا: تداووا، فما أنزل الله داءً إلّا أنزل معه دواءً إلّا السام، فانّه لادواء معه، يعني الموت»[١].

فمن هذه الأخبار:

ـ ما رواه يونس بن يعقوب: من أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام، فقال: «يا بن رسول اللّه، الرجل يكتوي بالنار، وربما قُتل وربما تخلّص، قال: اكتوى رجل من أصحاب رسول الله على عهد رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ قائم على رأسه»[٢].

ـ وما رواه إسماعيل بن الحسن المتطبّب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل من العرب، ولي بالطب بصر، وطبّي طبّ عربي، ولست آخذ

---

(١) انظر: المدارك ٧: ١٩ و ٨: ٤٠٨، والتذكرة ٦: ٢٢١-٢٢٢، والمسالك ٢: ٤٩٥ ومجمع الفائدة ٣: ٣٢٩ و٣٣٧، والحدائق ٨: ١٢٣ وغيرها.

(٢) انظر: الصحاح ومجمع البحرين: «دوى».

(٣) انظر كتاب العين: «دوى».

(١) السرائر ٣: ١٣٨، كتاب الطب.

(٢) البحار ٥٩: ٦٤، كتاب السماء والعالم، الباب ٥٠، الحديث ٦. والوسائل ٢٥: ٢٢٣، الباب ١٣٤ من أبواب الأطعمه المباحة، الحديث ٧.

عليه صفداً[١]، فقال: لا بأس، قلت: إنّا نبطُّ الجرح ونكوي بالنار، قال: لابأس، قلت: ونسقي هذه السموم: الاسمحيقون[٢]، والغاريقون[٣]، قال: لا بأس، قلت: إنّه ربما مات، قال: وإن مات...»[٤].

ـ وعن يونس بن يعقوب أيضاً، قال: «قلت لأبي عبد اللّهعليه السلام: الرجل يشرب الدواء ويقطع العرِق، وربما انتفع به، وربما قتله، قال: يقطع ويشرب»[٥].

وروي عن أبي الدرداء، قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: إنّ اللّه أنزل الداء والدواء، وجعل لكلّ داءٍ دواءً، فتداووا، ولا تداووا بحرام»[٦].

وغير ذلك ممّا روي في هذا المجال.

وأمّا الإجماع، فلم ينقل عن أحد القول بعدم جواز التداوي، بل عليه ـ أي الجواز ـ عقلاء العالم.

وأما العقل، فهو يستقلّ بحسن التداوي، وقبح تركه إذا أدّى إلى الإضرار بالنفس، أو تلفها؛ لاستقلال العقل بوجوب حفظ النفس.

ولعلّه إلى ذلك أشار المقداد في التنقيح بقوله:

«يجوز العلاج للأمراض:

أمّا أوّلاً ـ فلوجوب دفع الضرر عقلاً وشرعاً.

وأمّا ثانياً ـ فلقولهصلى الله عليه وآله: "تداووا، فإنّ الذي أنزل الداء أنزل الدواء[١]، وقولهصلى الله عليه وآله: "شفاء أُمّتي في ثلاث: آية من كتاب الله، ولعقة من عسل، ومشراط حجّام"[٢].

وأمّا ثالثاً ـ فللإجماع على ذلك»[٣].

الحكم التكليفي للتداوي:

لمّا ثبتت مشروعيّة التداوي إجمالاً، فيكون الأصل الأوّلي فيه هو الإباحة، لكن قد يتغيّر الحكم لعوامل مؤثرة فيه، وفيما يلي نشير إلى

---

(١) الصفد هو الأجر.

(٢) تقدم أن ذكرنا الرواية في مواضع متعدده، وذكرنا هناك أنّا لم نعثر على معنى لهذه الكلمة، وكذا قال المجلسي أيضاً وأضاف: «والذي وجدته في كتب الطب هو "اصطمخيقون"، وذكروا أنّه حبّ مسهّل للسوداء والبلغم» البحار ٥٩: ٦٧.

(٣) الغاريقون: «أصل نبات، أو شيءٌ يتكوّن في الأشجار المسوّسة، وهو ترياق للسموم» محيط المحيط: «غرق».

(٤) الكافي (الروضة) ٨: ١٩٣، الحديث ٢٢٩، والبحار ٥٩: ٦٦، الحديث ١٦، والوسائل ٢٥: ٢٢١، الباب ١٣٤ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٥) الكافي (الروضة) ٨: ١٩٨، الحديث ٢٣٠، والوسائل ٢٥: ٢٢٢، الباب ١٣٤ من أبواب الأطعمة المباحة الحديث ٣.

(٦) سنن أبي داود ٣: ٣٨٨، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، الحديث ٣٨٧٤.

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، الباب ١٣٤ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١٠، مع اختلاف يسير.

(٢) عوالي اللآلي ٢: ١٤٨، الحديث ٤١٥.

(٣) التنقيح الرائع ٤: ٤٦٩، وانظر الجواهر ٤٣: ٥٠.

أنواع حكم التداوي.

أوّلا ـ التداوي الواجب:

لمّا كان حفظ النفس واجباً ـ وجوباً شرعيّاً أو عقلياً ـ بل كان إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك واجباً كذلك، فإذا توقّف حفظ النفس وإنقاذها من الهلاك على التداوي صار واجباً، بل يجب على الطبيب علاج المريض إذا توقّف حفظ نفسه من الهلاك عليه[١]، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في العنوانين «اضطرار» و«إنقاذ».

ثانياً ـ التداوي المحرّم:

إنّ حرمة التداوي إمّا لأجل أنّ ما يتداوى به يحرم استعماله، وإما لأجل ما يستلزم التداوي من الفعل الحرام، وفيما يلي نتكلّم عن القسمين:

١ ـ التداوي بالمحرّم:

وهو على نحوين أيضاً، لأنّ المحرّم:

ـ إما هو الخمر وغيره من الأنبذة المحرّمة.

ـ أو غيره من المحرّمات، كالأعيان النجسة والخبائث، ولحوم الحيوانات المحرّمة الأكل، والسموم، ونحوها.

أ ـ التداوي بالخمر ونحوه:

تقدّم الكلام عن التداوي بالمسكر في عنوان «اضطرار»، وذكرنا فيه أقوالاً ثلاثة:

الأول ـ عدم الجواز مطلقاً، ذهب إليه الشيخ الطوسي[١]، بل نُسب إلى المشهور[٢]، والأكثر[٣].

واستدلوا عليه بما رواه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواءٍ عُجن بالخمر، فقال: لا والله، ما أُحبُّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به، إنّه بمنزلة شحم الخنزير، أو لحم الخنزير»[٤].

وما رواه عمر بن أُذينة، قال: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير، فيشربه بقدر أسكرّجه[٥] من نبيذ [صلب]، ليس يريد به اللذة، إنما يريد به الدواء؟ فقال: لا، ولا جرعة...»[٦].

وغيرها من الروايات الشديدة.

الثاني ـ الجواز في صورة الاضطرار إليه، كما إذا لم يمكن علاجه بغيره من الأدوية.

ذهب إلى ذلك جملة من الفقهاء[٧].

---

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٥٠.

(١) انظر المبسوط ٦: ٢٨٨، والخلاف ٦: ٩٧.

(٢) نسبه الشهيد الثاني في المسالك ١٢: ١٢٨.

(٣) نسبه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٩: ٣٢١.

(٤) الوسائل ٢٥: ٣٤٥، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٥) تقدم تفسيرها مراراً، وهي: إناء صغير.

(٦) الوسائل ٢٥: ٣٤٣، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث الأول.

(٧) كالقاضي ابن البراج في المهذب ٢: ٤٣٣، والشهيد الأول في الدروس ٣: ٢٥، والسبزواري في كفاية الأحكام ٢: ٦٢٨، والنراقي في مستند الشيعة ١٥: ٣٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ٣٦: ٤٤٦، ونسبه إلى جماعة.

ومستندهم: صدق عنوان الاضطرار، وهو يبيح كلّ محرّم، مضافاً، إلى أدلّة نفي العسر والحرج، وأدلّة نفي الضرر ونحوها من العمومات والقواعد.

وهؤلاء حملوا الروايات الناهية على غير صورة الاضطرار.

الثالث – الجواز في صورة خوف تلف النفس، فإذا لم يصل إلى هذا الحد لم يجز.

ذهب إليه جماعة من الفقهاء أيضاً[١].

ومستند هذا القول هو أدلّة القول بالجواز، مضافاً إلى وجوب حفظ النفس عقلاً وشرعاً، وحمل النصوص الناهية عن التداوي به على ما لم ينحصر الدواء به.

وقد تقدم الكلام عن ذلك في عنوان «اضطرار / التداوي بالخمر».

الاكتحال بالخمر للتداوي:

يبدو أنه لا خلاف في حرمة الاكتحال بالخمر حال الاختيار، فقد ورد: «من اكتحل بميل من مسكر كحّله الله بميل من نار»[٢].

وأما الاكتحال به للتداوي، ففيه قولان:

الأوّل ـ عدم الجواز مطلقاً، وهو الظاهر من الشيخ الطوسي[١]، وابن ادريس[٢]؛ وذلك لإطلاق الأدلّة المانعة من استعمال الخمر والمسكر بشتى أنواع الاستعمال.

الثاني ـ الجواز حال الاضطرار، ذهب إليه الشيخ الطوسي في النهايه[٣]، وتابعه جماعة[٤]، بل تنسب إلى المشهور[٥].

واستدلوا عليه برواية الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل اشتكى عينيه، فنعت له بكحول يعجن بالخمر، فقال: هو خبيث بمنزلة الميتة، فان كان مضطرّاً فليكتحل به»[٦].

وتقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «اكتحال / الاكتحال بما فيه خمر».

أما استعمال الخمر بغير الشرب والمزج مع المأكول، كالتدهين، فإن قلنا بحرمة استعمال الخمر مطلقاً، كما عليه الشيخ وابن إدريس[٧]، فيحرم

---

(١) كالعلامة في المختلف ٨: ٣٤١، والقواعد ٣: ٣٣٤، والشهيد الثاني في المسالك ١٢:١٢٩، والأردبيلي في مجمع الفائدة ١١:٣٢٢، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢:١٥١، كتاب الأطعمة، القول في غير الحيوان، المسألة ٣٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٤٩، الباب ٢١، من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(١) انظر: المبسوط ٦: ٢٨٨، والخلاف ٦: ٩٧.

(٢) انظر: السرائر ٣: ١٢٦.

(٣) انظر: النهاية: ٥٩٢.

(٤) انظر: الشرائع ٣: ٢٣١، والمختلف ٨: ٣٤٢، والدروس ٣: ٢٥، و المسالك ١٢: ١٣٠، ومجمع الفائدة ١١:٣٢٢، والكفاية ٢:٦٢٨، والجواهر ٣٦:٤٤٧.

(٥) انظر: المسالك ١٢: ١٣٠، والكفاية ٢: ٦٢٨.

(٦) الوسائل ٢٥: ٣٥٠، الباب ٢١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٧) تقدم قبل أسطر.

استعماله كذلك أيضاً، وإلّا فلا وجه للتحريم، نعم بناءً على نجاسته، كما هو المشهور ينبغي ترتيب آثار النجس عليه، كغسل ما أصابه وتطهيره، وعدم الصلاة معه، ونحو ذلك.

تنبيـــه :

صرّح كثير من الفقهاء المعاصرين[١] بأنّ الكحول (الاسبرتو) المستعمل في الأغراض الطبية، والمستخرج من غير الخمر طاهر، ولم يحكموا بنجاسته، نعم، لو كان مستخرجاً منها كان نجساً ويحرم تناوله.

لكنّ السيّد الحكيم[٢] أدرجه في المسكر المائع من دون تفصيل، ولذلك علّق عليه السيّد الصدر بقوله: «لا يحكم بنجاسته إلّا إذا علم بأنّ ما فيه من كحول متخذ من عصير عنبي»[٣].

ب ـ التداوي بغير الخمر من المحرّمات:

يدخل تحت هذا العنوان: الأعيان النجسة، والخبائث، ولحوم الحيوانات المحرّمة الأكل وإن لم تكن نجسة العين، والسموم ونحو ذلك.

واستعمال هذه إمّا أن يكون على نحو الأكل والشرب، أو بنحو الاستعمال الخارجي كالطلي والتدهين.

أمّا الاستعمال بنحو الأكل والشرب وما هو بمنزلتهما، فإن لم يصل إلى حدّ الاضطرار، فلا يجوز ولو بعنوان التداوي؛ للعمومات الدالة على حرمة أكل وشرب المحرّمات، وعنوان التداوي في حدّ ذاته لم يكن مسوّغاً لرفع اليد عنها ما لم يصل إلى حدّ الاضطرار، وأما لو وصل إلى حدّ الاضطرار بأن اضطرّ إلى استعمال المحرّم أكلاً أو شرباً، فلا إشكال فيه؛ لصريح الكتاب والسنّة كما تقدم في عنوان «اضطرار».

وأما الاستعمال بغير الأكل والشرب، كالطلي والتدهين والوضع على الجرح ونحو ذلك، فإن وصل إلى حدّ الاضطرار فلا إشكال في جوازه أيضاً.

وإن لم يصل، ففيه تفصيل بين الأعيان النجسة وغيرها:

أمّا الأعيان النجسة فللفقهاء في استعمالها ـ في غير مجال الاضطرار وغير الوجه الذي حرّم لأجله كالأكل والشرب، ونحوهما ـ قولان:

ـ عدم الجواز مطلقاً، كما عليه الأكثر،

---

(١) انظر: صراط النجاة (أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي مع تعليق الشيخ التبريزي) ٢: ٣٤٩، السؤال ١١١٦، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ١٠٩، فصل في الأعيان النجسة /الثامن: المسكر، ولم يعلّق عليه شيخنا الوحيد في منهاجه، ولم يغيره السيّد السيستاني في منهاجه أيضاً.

(٢) انظر منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ١: ١٤٩، فصل في الأعيان النجسة /الثامن: المسكر.

(٣) المصدر المتقدم، الهامش رقم ٣١٧.

على ما قيل[١].

– الجواز، كما عليه جماعة من الفقهاء[٢].

وعلى جميع التقادير إذا جعل النجس على الجرح أو الكسر، أو دهّن وطلي، فعليه إزالته للصلاة؛ لوجوب تطهير البدن والثياب عن النجاسات للصلاة، إلا إذا استلزم الضرر والمشقّة، فيصلّي كما هو عليه.

وإذا صلّى من دون إزالة النجاسة مع إمكانها لم تصحّ صلاته، كما صرّح به الشيخ الطوسي[١] وغيره[٢] في مسألة ما لو جبر عظمه بعظم نجس العين، كالكلب والخنزير.

هذا كلّه بالنسبة إلى التداوي بالأعيان النجسة.

أما غيرها من المحرّمات، فلا وجه لتحريم استعمالها في غير الأكل والشرب؛ لأنّ أدلة التحريم ناظرة إليهما.

نعم، لو كان الدواء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا تجوز الصلاة فيه، ويجب رفعه عند الصلاة إلا مع عدم إمكانه، كما تقدم في الأعيان النجسة.

التداوي بالطين:

لمّا كان الطين من الخبائث فأكله حرام كسائر الخبائث، وقد ورد عن النبيﷺ أنه قال: «من أكل الطين فقد أعان على نفسه»[٣]، وعن عليؑ، قال: «من انهمك في أكل الطين فقد شرك

---

(١) قال الشيخ الأنصاري في المكاسب ١: ٩٧: «اعلم أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخر الدين في شرح الإرشاد، والفاضل المقداد، الإجماع على ذلك».

ثم استدل على ذلك بظواهر الكتاب والسنة، لكنّه قام بمناقشة الأدلّة، واستشهد بكلمات الشيخ الطوسي، والعلامة والشهيدين، والمحقق الثاني، وكاشف الغطاء على إباحة الانتفاع في غير الوجه الذي صُرِّح بتحريمه.

(٢) انظر إضافة إلى ما تقدم: مجمع الفائدة ٨: ٢٨-٣٦ والكفاية ١: ٤٢٤، ومستند الشيعة ١٤: ٨٣ والمستمسك ١: ٣٣٨-٣٤٣، والتنقيح (الطهارة) ١: ٥٦٠-٥٦١، ومستنها العروة الوثقى، ومصباح الفقاهة ١: ١٣٨-١٤٠، لكن قال الإمام الخميني معلّقاً على قول السيّد اليزدي حول الميتة: «يحرم بيع الميتة، لكنّ الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة»: «في مثل تسميد الزرع وإطعام كلب الماشية وجوارح الطير، وأما الانتفاعات الشخصيّة، كعلاج الجراحات والتدهين بها فمحلّ إشكال، لا يترك الاحتياط فيها». والعروة الوثقى ١: ١٣١، فصل في النجاسات، الرابع الميتة، المسألة ١٩.

(١) انظر: المبسوط ١: ٩٢، والخلاف ١: ٤٩٢، المسألة ٢٢٣.

(٢) انظر: نهاية الإحكام ١: ٣٨١، والقواعد ١: ١٩٥، والمنتهى ٣: ٣١٥، والذكرى ١: ١٤٣، وجامع المقاصد ١: ١٨٤، وكشف اللثام ١: ٤٧٥.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٢٢، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٧.

في دم نفسه»[١]، وغير ذلك.

وقد استثنى الفقهاء من ذلك موردين:

الأول ـ تربة الإمام الحسين عليه السلام للاستشفاء، وقد تقدم الكلام عن ذلك وعن شروط الاستشفاء بها وكيفيته في عنوان «استشفاء» فلا نعيد.

الثاني ـ سائر أنواع الطين أو التراب إذا دعت الحاجة إلى أكله، قال الشهيد الثاني: «إنّ في بعض الطين خواصَّ ومنافع لا تحصل في غيره، فاذا اضطرّ إليه لتلك المنفعة بإخبار طبيب عارف يحصل الظن بصدقه، جاز تناول ما تدعو إليه الحاجة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٢]، وقد وردت الرواية[٣] بجواز تناول الأرمني، وهو طين مخصوص يجلب من أرمينية يترتب عليه منافع، خصوصاً في زمن الوباء والإسهال وغيره مما هو مذكور في كتب الطب، ومثله الطين المختوم»[٤].

ثم قال في آخر كلامه: «وموضع الخلاف ما إذا لم يخف الهلاك، وإلّا جاز بلا إشكال»[٥].

التداوي بالأبوال:

أمّا أبوال ما لا يؤكل لحمه، فهي نجسة وحكمها حكم سائر الأعيان النجسة، لا يجوز شربها حتى للتداوي إلّا مع الضرورة.

وأما أبوال ما يؤكل لحمه فهي طاهرة على المشهور، وفيها قول بالنجاسة، وعلى كلّ تقدير اختلفوا في حلّية شربها وعدمه حتى في غير التداوي، على قولين:

ـ القول بالحلّية تبعاً لطهارة لحمها وجواز أكله.

ـ القول بالحرمة، إمّا لنجاستها على القول بالنجاسة فيها، وإمّا لاستخباثها، حتى على القول بطهارتها.

وعلى القول بالحرمة فيها يزول التحريم عند الضرورة، كما في غيرها.

هذا كلّه في غير أبوال الإبل، أمّا فيها فالمعروف جواز شربها للتداوي وغيره.

وقد تقدم تفصيل ذلك في العناوين: «إبل» و«أبوال» و«استشفاء».

٢ ـ التداوي المستلزم للحرام:

ونقصد بذلك مثل تداوي المرأة عند الرجل أو بالعكس إذا استلزم النظر أو اللمس المحرّمين، أو النظر إلى العورة حتى في المماثل ونحو ذلك.

وظاهر الفقهاء أنّه لا يجوز ذلك إلّا مع

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٢١، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) البقرة: ١٧٣.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٣٠، الباب ٦٠ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(٤) قال المجلسي في البحار: «لم يرد فيه خبر». البحار ٥٧: ١٦٢، كتاب السماء والعالم، باب تحريم أكل الطين، ذيل الحديث ٢٨.

(٥) المسالك ١٢: ٦٩.

الحاجة أو الضرورة العرفيّة[١].

قال الشيخ الأنصاري في مقام بيان ما يستثنى من حرمة النظر إلى الأجنبيّة: «منها: المرض، فيجوز للطبيب أن ينظر إلى عورة الأجنبية، فضلاً عن سائر مواضع جسدها؛ للعمومات الدالة على إباحة الضرورات للمحظورات، وخصوص صحيحة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: "سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها ـ إمّا كسر وإمّا جراح ـ في مكان لا يصلح النظر إليه، ويكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له أن ينظرها[٢]؟ قال: إذا اضطرّت إليه فليعالجها إن شاءت"[٣]»[٤].

وهل المعيار مطلق الحاجة وإن لم تصل إلى حال الضرورة، أو هو الضرورة العرفيّة التي هي أوسع من الضرورة المذكورة في الاضطرار إلى أكل الميتة، أو هو الأخير؟ فيه خلاف.

ظاهر كلام الشهيد في المسالك هو الأوّل، حيث قال: «قد عرفت أنّ موضع المنع من نظر كلٍّ من الرجل والمرأة إلى الآخر مشروط بعدم الحاجة إليه، أما معه فيجوز إجماعاً».

ثمّ قام بشرح موضع الحاجة في الموارد المختلفة، ثم قال بالنسبة إلى الطبيب: «وفي مثل الطبيب لا يختص بعضوٍ معيّن، بل بمحلّ الحاجة ولو إلى العورة...»[١].

ولكن قال صاحب الجواهر بعد نقاش ذلك: «فالأولى الاقتصار في الجواز على خصوص ما في النصوص، وعلى ما قضت به السيرة المعتد بها، وعلى ما يتحقق معه اسم الاضطرار عرفاً...»[٢].

وقال النراقي: «وأما بدون الاضطرار أو العسر، فلا يجوز وإن كان يدعو إليه نوع حاجة...»[٣].

وقال السيّد الحكيم ـ بعد الإشارة إلى كلام الشهيد ـ: «ومقتضى عبارات الأكثر جواز النظر لمطلق الحاجة، ولكنّه غير ظاهر، إذ صحيح الثمالي مختصّ بالضرورة، والعمومات لا تقتضي الجواز إلّا معها، فالبناء على تسويغ النظر بمجرّد الحاجة ضعيف»[٤].

---

(١) كأنّه لا إشكال ولا خلاف في أصل الاستثناء، كما صرّح به في المستمسك ١٤: ٣٤. بل ادعي عليه الإجماع في المسالك ٧: ٤٩، وانظر: المبسوط ٤: ١٦٠، والسرائر ٢: ٦٠٨ و ٣: ١٣٨، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٣، وجامع المقاصد ١٢: ٣٤، وغيرها.

(٢) في المصدر: ينظر إليها.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٣٣، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأول.

(٤) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٥٦.

(١) المسالك ٧: ٤٩-٥٠.

(٢) الجواهر ٢٩: ٨٨.

(٣) مستند الشيعة ١٦: ٦٥.

(٤) المستمسك ١٤: ٣٤.

وهل يشترط في جواز التداوي عند غير المماثل، عدم وجود المماثل أم لا؟

قال العلامة: «وهل يشترط عدم امرأةٍ تعالج، وفي جواز نظر المرأة إلى الرجل أن لا يكون هناك رجل يعالج؟ نظر»[١].

وقال المحقق الثاني: «وهل يشترط لجواز النظر واللمس هنا فقد الطبيب المماثل؟ فيه نظر، ولا ريب في الجواز إذا اختصّ غير المماثل بمزيّة»[٢].

وقال الشهيد الثاني: «والأقوى اشتراط عدم إمكان المماثل المساوي له في المعرفة، أو فيما تندفع به الحاجة»[٣].

وقال الفاضل الاصفهاني: «والأقرب إن وجد المماثل الاقتصار عليه»[٤].

وقال صاحب الجواهر: «قد يتوقّف في صدقه [أي الاضطرار] مع التمكّن من الإمرأة أو المحرم...»[٥].

وقال السيّد اليزدي في مقام ذكر مستثنيات عدم جواز النظر: «منها: مقام المعالجة... إذا لم يمكن بالمماثل»[١].

ولم يخالفه أحدٌ من المعلّقين بما فيهم السادة: الحكيم، والخوئي، والخميني[٢]. بل علّله السيّدان الحكيم[٣] والخوئي[٤] بما علّله صاحب الجواهر، وهو عدم صدق الاضطرار مع وجود المماثل.

تنبيه (١):

قال السيّدان الحكيم[٥] والخوئي[٦] ما حاصله: أنّ دليل جواز نظر الطبيب للمعالجة ليس هو: قاعدة نفي الضرر أو قاعدة الاضطرار؛ لأنّ هذين وأمثالهما إنّما يفيدان لجواز تكشّف المرأة أمام الطبيب، لأنها المضطرّة، ولا يدلّان على جواز نظر الطبيب إليها؛ لعدم اضطراره إلى ذلك، نعم تدلّ على ذلك صحيحة أبي حمزة الثمالي المتقدمة، التي جاء فيها: «إذا اضطرّت إليه فليعالجها»، فقوله عليه السلام: «فليعالجها» هو الدال على جواز معالجة الطبيب للأجنبيّة.

---

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٣.

(٢) جامع المقاصد ١٢: ٣٤، كما تدل عليه صحيحة الثمالي المتقدمة.

(٣) المسالك ٧: ٥٠.

(٤) كشف اللثام ٧: ٢٧.

(٥) الجواهر ٢٩: ٨٩.

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٩٦، كتاب النكاح، المسألة ٣٥.

(٢) انظر إضافة إلى العروة، تحرير الوسيلة ٢: ٢١٦، كتاب النكاح، المسألة ٢٢.

(٣) انظر المستمسك ١٤: ٣٥.

(٤) انظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٨٠.

(٥) انظر المستمسك ١٤: ٣٥.

(٦) انظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧٩.

تنبيـــه (٢) :

إنّ جواز النظر وحدوده يدور مدار مـقدار الحاجة أو الضرورة، فإن كانت ترتفع بمجرّد النظر، فيجب الاكـتفاء بـه، وإن كـانت لا تـرتفع إلّا بـه وباللمس، جاز له ذلك، وهكذا، بل صـرّح بـعض الفقهاء بأنّه لو أمكن الطبيب استنابة مـن لا يـحرم نظره ومسّه، وجب مقدّماً على نظره ومسّه[1].

بل قـيّد بـعضهم الجـواز بـما إذا لم يـمكن التداوي بواسطة آلة لا يحتاج معها إلى المسّ، وإلّا قُدِّم[2].

والظاهر أنّ هـذه القـيود مـمّا يـتحقق بـها الاضطرار، ولابدّ من تقييدها بما إذا لم يؤثّر العلاج غير المباشر عـلى تشـخيص المـرض وعـلاجه، بحيث تكون المباشرة أدقّ، وإلّا قدّمت حتى مع إمكان غيرها.

تنبيـــه (٣) :

هناك جملة من الاسـتفتاءات مـن الفـقهاء المعاصرين حول تداوي كلٍّ من الرجـل والمـرأة عند الآخر لابأس بنقل بعضها توضيحاً للمسألة:

«سؤال (٩٦٨): يـتعرّض المـؤمنون أثـناء العـلاج فـي المسـتشفى إلى مـعاملة المـمرّضات النساء، فالممرّضة تعدّ النبض وتقيس ضغط الدم، فلابد من ملامستها للمرضى الرجال:

أ ـ فهل يجب على الرجل المريض رفـض لمس الممرّضة لجسده؟

ب ـ إذا تعسّر وجود الممرّض الذكر، فما هو واجب المريض شرعاً؟

ج ـ وإذا كان التمريض يشمل عورة الرجل كتضميد جرح فيها مثلاً مع عدم وجود المـمرّض الذكر، فهل تجوز حينئذٍ المباشرة؟

د ـ وما هو حكم المريضة في الصور السابقة إذا لم تتيسّر الممرّضة الأُنثى لها؟

الخوئي: إذا أمكن المريض أن يكلّف غـير الجنس عند لزوم المسّ، كأن يستعين للّمس بحائل يلبسه فذاك، وإلّا فإن كانت هناك ضرورة تـدعو، فلا بأس، وإلّا فلا يجوز، وكذا في الاحـتياج إلى النظر إذا كانت هناك ضرورة.

التبريزي: في مقام المـداواة لا بأس بكـلّ ذلك إذا لم يوجد ممرّض، أو كانت الممرّضة أرفق بالمريض من الممرّض، ولكن عـلى المـمرّض أو الممرّضة أن تمسّ عورة المريض بالحائل، كما أنّ على الممرّضة مس سائر جسـد المـريض أيـضاً بالحائل، كما في المس بالكفّ.

سؤال (٩٦٩): في كلّيات الطب يتحتّم على الطالب أن يقوم بفحص المرأة الأجـنبيّة والرجـل الأجنبي، وقد يـصل الفـحص إلى مـنطقة العـورة (القبل والدبر) وهذا الأمـر لابـدّ مـن المـرور بـه

---

(١) انظر: المسالك ٧: ٥٠، والحدائق ٢٣: ٦٣.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢١٨، كتاب النكاح، المسألة ٢٢.

بالنسبة إلى طالب الطبّ أثناء دراسته العامّة، ولا مفرّ منه، فهل يجوز له أن يمارس هذا الأمر، وهل يجري الحكم على الطبيب كما يجري على الطالب؟

الخوئي: العمل المذكور غير جائز في نفسه، ولكن إذا توقّف حفظ النفوس المحترمة على العمل المزبور ولو في المستقبل فهو جائز، وكذلك الحكم بالنسبة إلى الطبيب.

التبريزي: العمل المذكور غير جائز في نفسه، ولكن إذا توقّف حفظ النفوس المحترمة، أو توقّف كيان المسلمين الثقافي على ذلك فلا بأس»[١].

جواز التداوي عند الكتابي:

يجوز التداوي عند اليهودي والنصراني: فقد روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «عن الرجل يداويه النصراني واليهودي ويتخذ له الأدوية، فقال: لا بأس بذلك، إنما الشفاء بيد اللّه تعالى»[٢].

قال القاضي: «ولا بأس بمداواة اليهودي والنصراني للمسلمين»[٣].

وقال ابن إدريس: «ولا بأس بمداواة اليهودي والنصراني للمسلمين، عند الحاجة إلى ذلك»[١].

وقال العلامة: «يجوز الاستيجار للختان، وخفض الجواري، والمداواة، ودفع السلع، وأخذ الأُجرة عليه، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأنّه فعل مأذون فيه شرعاً يحتاج إليه ويضطر إلى فعله، فجاز الاستيجار عليه كسائر الأعمال المباحة»[٢]، وقال في موضع آخر: «لا بأس بعمل اليهودي والنصراني فيما لا يحتاج فيه إلى الإسلام»[٣].

وقال الشهيد الأوّل: «وتجوز المعالجة بالطبيب الكتابي»[٤].

وهذا أمرٌ مفروغ عنه في عصرنا الحاضر.

ثالثاً ـ التداوي المكروه:

ورد النهي عن التداوي بالمياه الحارّة، وهي المياه الكبريتيّة، فقد روى مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاستشفاء بالحمّات[٥]، وهي العيون الحارّة التي

---

(١) صراط النجاة (أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي مع تعليق الشيخ التبريزي) ٢: ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) البحار ٥٩: ٦٥، كتاب السماء والعالم، الباب ٥٠، الحديث ٩.

(٣) المهذب ٢: ٤٤٤.

(١) السرائر ٣: ١٣٨.

(٢) المنتهى (الحجرية) ٢: ١٠٢٠.

(٣) المنتهى (الحجرية) ٢: ١٠٢٣.

(٤) الدروس ٣: ٥١.

(٥) الحَمَّة: كلّ عين ماءٍ حارّة تنبع من الأرض يستشفى بالاغتسال من مائها. المعجم الوسيط: «حمة».

تكـــون فـــي الجبال التـــي تـــوجد مـــنها رائـحة الكبريت»[١].

لكن حمل الفقهاء النهي على الكراهة، فقالوا بكراهته[٢].

وزاد بعضهم التداوي بالماء الذي مات فـيه الوزغ والعقرب[٣].

كما ورد النهي عن التداوي بالدواء المرّ[٤].

رابعاً ـ التداوي المستحب:

ورد الترغيب في الاستشفاء بالقرآن الكريم والدعـــاء والصـــلاة والصـــدقة، وبـتربة الإمـام الحسينعليه السلام، وقد تقدم الكلام عـن ذلك كـلّه فـي عنوان: «استشفاء» فليطلب التفصيل هناك.

تنبيـــه :

وردت روايات كثيرة في التـداوي بـبعض النباتات والأغذية، وقد أُلّفت كـتب جـمعت هذه الروايات تحت عنوان «طبّ الأئمةعليهم السلام» أو غـير ذلك.

ولكن للصدوق تعليق على هذه الروايـات حيث قال: «اعتقادنا في الأخبار الواردة في الطبّ أنّها على وجوه:

منها ـ ما قيل على هواء مكة والمدينة، فـلا يجوز استعماله في سائر الأهوية.

ومنها ـ ما أخبر به العالم على ما عرف من طبع السائل، ولم يعتبر بوصفه، إذ كان أعرف بطبعه منه.

ومنها ـ ما دلّسه المخالفون في الكتب لتقبيح صورة المذهب عند الناس.

ومنها ـ ما وقع فيه سهو من ناقله.

ومنها ـ ما حفظ بعضه ونسي بعضه...»[١].

أقول: المراد أنّ فـي الأخـبار الواردة فـي الطب، هذه الأنواع غير ما هو الصحيح منها، لا أنّ كلّ ما ورد لا يخلو منها؛ إذ معناه أنه لم يرد خـبر صحيح منها، وهو خلاف الوجدان والواقـع، قـال المجلسي: «إنّا ألفينا جماعة من الشيعة المخلصين كان مدار علمهم ومعالجتهم على الأخبار المرويّة عنهمعليهم السلام، ولم يكونوا يرجعون إلى طبيب، وكانوا أصحّ أبداناً وأطول أعماراً من الذين يرجعون إلى

---

(١)الوسائل ١: ٢٢١، الباب ١٢ من أبواب المـاء المـضاف، الحديث ٣.

(٢)انـظر: النهـاية: ٩ و٥٩٢، والمـهذب ١: ٢٧، والسرائـر ١: ٩٥، و٣: ١٣٢، والشرائع ٣: ٢٢٩، والجامع للشرائع: ٢١، والقـواعـد ١: ١٩٠ و٣: ٣٣٢، والذكـرى ١: ٧٨، وكشـف اللـثام ١: ٣٨٣، ومـفتاح الكـرامـة ١: ١٣٥، والجواهر ٣٦: ٤٢٤.

(٣)انظر: القواعد ١: ١٩٠، ومفتاح الكرامة ١: ١٣٥،

(٤)الوســائل ٢٥: ١٠٢، البـاب ٥٠ مـن أبـوابَ الأطـعمة المباحة، الحديث ٤.

---

(١)البحار ٥٩: ٧٤، كتاب السماء والعالم، البـاب ٥٠، ذيـل الحديث ٣٥.

الأطباء والمعالجين»[١].

وقد قامت في الآونة الأخيره فئات بالتحقيق فيما ورد عنهم عليهم السلام في مجال المعالجة والمداواة، فتوصّلوا إلى نتائج مرضيّة ورائعة.

التداوي بالرقيّ والعوذ:

ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: أنّه لا بأس بالرقيّة والعوذة إذا كانت من القرآن، أو بما يعرف من الأدعية والأذكار، لا بما لا يعرف من الأسماء السريانية والعبرانية والهندية، فإنّها لعلّها تكون شركاً وكفراً، فمن ذلك:

١ ـ ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بالرقي من العين والحمّى والضرس، وكلّ ذات هامة لها حُمَه[٢] إذا علم الرجل ما يقول، لا يُدخل في رقيته وعوذته شيئاً لا يعرفه»[٣].

٢ ـ و ما ورد عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «لا بأس بالرقية والعوذة والنّشر إذا كانت من القرآن، ومن لم يشفه القرآن فلا شفاه اللّه، وهل شيء أبلغ في هذه الأشياء من القرآن، أليس الله يقول: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، أليس يقول تعالى ذكره وجلّ ثناؤه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[٢]، سلونا نعلّمكم ونوقفكم على قوارع القرآن لكل داء»[٣].

وروى أحمد بن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر محمد الباقر عليه السلام: أيتعوّذ بشيءٍ من هذه الرقي؟ قال: لا، إلّا من القرآن، فإنّ علياً عليه السلام كان يقول: إنّ كثيراً من الرقي والتمائم من الإشراك»[٤].

هذا ورويت عنهم عليهم السلام عوذات ورقي كلّها من القرآن والأدعية[٥].

حكم تداوي الصائم:

تداوي الصائم إما أن يكون بالاستعمال الخارجي، كالطلي والتدهين.

أو بإدخال الدواء في داخل البدن.

وهذا تارة يحصل عن طريق الأكل والشرب.

---

(١) البحار ٥٩: ٧٦.

(٢) الحُمَة: سُمٌّ كل شيءٍ يلدغ أو يلسع، والإبرة التي تضرب بها العقرب والزّنبور ونحو ذلك. المعجم الوسيط: «حمة».

(٣) البحار ٩٢: ٤، كتاب الذكر والدعاء، الباب ٥٤، الحديث الأول.

(١) الأسراء: ٨٢.

(٢) الحشر: ٢١.

(٣) البحار ٩٢: ٤، الحديث ٢.

(٤) البحار ٩٢: ٥، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٢: ٤٢٢، الباب ١٤ من أبواب الاحتضار.

وأُخرى عن طرق غيرهما، مثل:

١ ـ تطعيم الدواء عن طريق الوريد أو العضلة بواسطة الأُبرة (الشوكة).

٢ ـ إدخال الدواء عن طريق الاستنشاق.

٣ ـ إدخاله عن طريق الحقنة.

٤ ـ إدخاله عن طريق التقطير في الأُذن والعين والأنف.

ـ أما التداوي بالاستعمال الخارجي فلا يضرّ الصوم، لأنّه ليس أكلاً أو شرباً، ولا إدخالاً في الجوف.

ـ وأما التداوي عن طريق الأكل والشرب، فهو مبطل للصوم، وموجب للقضاء، لكن لا تجب به الكفارة؛ لكونه مأذوناً فيه بسبب الاضطرار.

ـ وأمّا التداوي عن طريق إدخال الدواء في الوريد أو العضلة، فهو على نحوين:

الأول ـ أن يكون الداخل ليس له خاصيّة الغذاء أو الشراب، بل له خاصيّة الدواء محضاً، مثل الـ«بني سيلين»، أو خاصيّة التخدير فقط، وهذا لا إشكال فيه، ولا يبطل الصوم قولاً واحداً على ما يبدو؛ لعدم صدق الأكل والشرب عليه[1].

الثاني ـ أن يكون له خاصيّة الغذاء ويقوم مقامه، مثل أنواع المغذّي.

فهذا القسم اختلف الفقهاء المعاصرون فيه، فقيل بوجوب تركه احتياطاً، لأنّ أثره أثر الأكل والشرب وإن لم يكن كذلك واقعاً[1]، وقيل بجوازه وإن كان الأفضل تركه[2].

ـ وأما إدخال الدواء عن طريق البخور والاستنشاق، فإن لم يكن مثل البخار والغبار الغليظين فلا إشكال فيه.

ومن هذا القبيل ما يستعمله اليوم بعض مرضى حساسيّة الصدر (الربو) من دواء سائل مضغوط يشبه عند خروجه بالبخار، يستنشقه المصاب عن طريق الفم، لفتح الرئة والتخلّص من

---

(١) انظر المصادر الآتية.

(١) انظر: صراط النجاة ١: ٢١٢، جواب الاستفتاء ١٠٩٠، وتحرير الوسيلة ١: ٢٦٠، كتاب الصوم، فيما يجب الأمساك عنه / التاسع (الحقنة)، ومنهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ٢٧١، كتاب الصوم، المفطّرات /التاسع (الحقنة)، وتوضيح المسائل (للشيخ بهجت): ٢٥٣، ٢٥٤، المسألة ١٢٨٤، وتوضيح المسائل (للشيخ اللنكراني): ٢٦٦ و٢٦٧، المسأله ١٦٣٥، وتوضيح المسائل (للشيخ مكارم): ٢٥١، المسألة ١٣٣٩.

(٢) انظر: أجوبة استفتاءات من الشيخ الأراكي: ٥١، وتوضيح المسائل (للسيد السيستاني): ٣٦٥، المسألة ١٥٥٧ ومنهاج الصالحين (له) ١: ٣٢٤، كتاب الصوم، المفطرات /التاسع (الحقنة)، وتوضيح المسائل (للسيد الگلبايگاني): ٢٧١، المسألة ١٥٨٥، وتوضيح المسائل (للشيخ الوحيد) ١: ٤٨٦، المسألة ١٥٨٤.

حالة الاختناق الطارئة[١].

ووجه الجواز، عدم صدق الأكل والشرب عليه.

ـ وأما التداوي بالحقنة، فإن كانت بالمائع، فقد قيل بكونها مبطلة للصوم[٢]، وتكون ـ أي الحقنة ـ محرّمة عندئذ، إذا كان إبطال الصوم محرّماً، كما في الصوم الواجب.

وقيل بتحريمها دون إبطاله[٣].

وإن كانت بالجامد، كالشياف، فالمعروف عدم إبطالها للصوم[٤].

وقيل بإبطالها أيضاً[٥].

فلو اضطر إلى الحقنة، فعلى القول بإبطالها للصوم، يبطل حتى مع الاضطرار، وعلى القول بتحريمها دون إبطالها، فلا تحرم؛ للاضطرار إليها[١]، ولا تبطل على المبنى.

ـ وأما إدخال الدواء في العين والأُذن، فهو غير مبطل على المعروف[٢].

نعم استشكلوا في إدخاله في الأنف[٣]، وينبغي فرض الإشكال فيما لو تجاوز الأنف إلى الحلق، أما لو لم يتجاوز، فالقاعدة تقتضي عدم الإشكال فيه.

واختلفوا في مفطرية إدخال الدواء في الإحليل، فبناءً على المفطريّة لا فرق بين إدخال الدواء وغيره.

وإلى ذلك كلّه أشار المحقّق الحلّي بقوله: «لا يفسد الصوم ما يصل إلى الجوف بغير الحلق عدا الحقنة بالمائع، وقيل: صبّ الدواء في الإحليل حتى يصل إلى الجوف يفسده، وفيه تردد»[٤].

وقال صاحب العروة: «المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف، فلا يضرّ مجرّد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو

---

(١)انظر صراط النجاة ١: ٣٠٤-٣٠٥، الاستفتاء رقم ١٠٥٨ و١٠٥٩.

(٢)انظر: المبسوط ١: ٢٧٢، والجامع للشرائع: ١٥٦، والشرائع ١: ١٩٢، والدروس ١: ٢٧٢، و٢٧٤، ومجمع الفائدة ٥: ٥٦-٥٨.

وعليه المعاصرون. انظر العروة الوثقى ٣: ٥٧٦، ما يجب الإمساك عنه /التاسع.

(٣)انظر: النهاية: ١٥٦، والسرائر ١: ٣٧٨، والمعتبر: ٣٠٣، والمنتهى ٩: ١٦٩، ونقله عن السيّد المرتضى، والمسالك ٢: ١٨، والمدارك ٦: ٦٤.

(٤)انظر: النهاية: ١٥٦، والمبسوط ١: ٢٧٢، والسرائر ١: ٣٧٨، والجامع للشرائع: ١٥٦، والوسيلة: ١٤٣، والشرائع ١: ١٩٥، والقواعد ١: ٣٧٥.

(٥)انظر: الكافي في الفقه: ١٨٣، فانّه أطلق وجوب القضاء ولم يفصّل، والمختلف ٣: ٤١٢-٤١٣.

---

(١)انظر مجمع الفائدة ٥: ٥٨.

(٢)انظر: المستمسك ٨: ٣٣٢-٣٣٤، ومستند العروة ١: ٢٨١-٢٨٢، والمصادر المتقدمة.

(٣)انظر المصادر المتقدمة.

(٤)الشرائع ١: ١٩٣، وانظر: المسالك ٢: ٣٣، والمدارك ٦: ١٠٤، والجواهر ١٦: ٢٩٦-٢٩٧.

الشرب، كما إذا صبّ دواءً في جرحه، أو شيئاً في أُذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه. نعم إذا وصل من طريق أنفه، فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمّداً؛ لصدق الأكل والشرب حينئذ»[1].

حكم تداوي المحرم بما يحرم عليه:

إذا اضطّر المحرم إلى التداوي بما يحرم عليه، مثل استعمال الطيب أو إزالة الشعر من الرأس وغيره، أو تغطية الرأس ونحو ذلك، فيجوز له فعله تكليفاً، ولكن عليه الفداء المقرّر لكلّ مورد بخصوصه، على خلاف في بعض موارده[2].

خروج المعتكف للتداوي:

لا يجوز للمعتكف الخروج من محلّ الاعتكاف إلّا لحاجة لابدّ منها ـ أو مطلقاً ـ ومن مصاديق ذلك التداوي، فيجوز الخروج لإجله.

راجع: اعتكاف.

(١)العروة الوثقى ٣: ٥٤٢-٥٤٣، فصل فيما يجب الامساك عنه (١و٢)، المسألة ٤، وانظر المستمسك ٨: ٢٣٨-٢٣٩، ومستند العروة (الصوم) ١: ١٠٧-١٠٨.

(٢)انظر: المدارك ٧: ٣٤٩-٣٥٦ و٣٦٥ و٣٦٦، و٨: ٤٣١ و٤٣٧ و٤٣٨ و٤٤٤ و٤٤٨-٤٥٠، والجواهر ١٨: ٣٢٤ و٣٤٨ و٣٧٦ و٣٧٨-٣٨٠، و٢٠: ٤١٦، و٤١٨ و٤٣٩.

هل تحتسب مصارف التداوي من النفقة؟

تقدّم الكلام عن ذلك بالتفصيل في عنوان «إنفاق» وذكرنا الأقوال المختلفة فيه.

اشتراك النساء في مداواة الجرحى في الحروب:

قال العلامة: «ولو أخرج الإمام معه العبيد بإذن ساداتهم، والنساء والصبيان، جاز الانتفاع بهم في سقي الماء والطبخ ومداواة الجرحى، وكان النبيﷺ يخرج معه أمّ سليم وغيرها من نساء الأنصار»[1].

وقال أيضاً: «وإذا احتاج إلى إخراج النساء لمداواة المرضى وشبهها، استحب له أن يخرج العجائز، ويكره إخراج الشواب منهنّ؛ حذراً من ظفر الكفّار بهم، فينالون منهنّ الفاحشة، فإن احتاج إلى إخراجهنّ جاز، فإنّ رسول الله ﷺ خرج بعائشة في غزوات»[2].

(١)التذكرة ٩: ١٣، وانظر: صحيح البخاري ٢: ١٥٠، كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، وباب مداواة النساء الجرحى في الغزو، وسنن أبي داود٢:٣٥٦، الحديث ٢٥٣١، وسنن ابن ماجه٢: ٩٥٢، الحديث ٢٨٥٦ .

(٢)التذكرة ٩: ٤٩، وانظر: صحيح البخاري ٢: ١٥٠، كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، وباب حمل الرجل امرأته في الغزو، والمغازي للواقدي١: ٢٤٩ و٤٠٧، و٢: ٧٩١.

مداواة يد السارق بعد القطع:

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقق: «وإذا قُطع السارق استحب حَسْمه بالزيت المغلي[1] نظراً له، كما هو المحكي من فعل النبيﷺ وأمير المؤمنينؑ...» إلى أن قال بعد الاستشهاد ببعض الأخبار:

«وعلى كلٍّ حال، فليس ذلك بلازم للإمام عندنا؛ للأصل، فإن أهمل، فَعَله المقطوع استحباباً، كمداواة غيره من كلومه وأمراضه، وحينئذ فمؤونته عليه دون الحاكم أو بيت المال؛ للأصل»[2].

آداب المريض:

ذكر الفقهاء[3] للمريض آداباً نذكر بعض ما يناسب المقام منها، ونترك الباقي إلى موضعه المناسب، مثل عنوان «مرض» و«مريض» ونحوهما.

من آداب المريض:

١ ـ الصبر، والشكر لله تعالى، فقد روى العرزمي، عن أبيه، عن أبي عبد اللهؑ أنّه قال: «من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وأدّى إلى الله شكرها، كانت كعبادة ستين سنة، قال أبي: فقلت له: ما قبولها؟ قال: يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها، فإذا أصبح حمد الله على ما كان»[1].

والروايات في ذلك عديدة[2].

٢ ـ عدم الشكاية من مرضه إلى غير المؤمن، فقد روى معاوية بن عمار عن أبي عبداللهؑ أنّه قال: «من شكا إلى مؤمن فقد شكا إلى الله عزّ وجلّ، ومن شكا إلى مخالف فقد شكا الله عزّ وجلّ»[3].

وحدّ الشكاية أن يقول: ابتليت بما لم يبتل به أحد، أو أصابني ما لم يصب أحداً، وأما إذا قال: سهرت البارحة، أو كنت محموماً فلا بأس به. فقد روي عن أبي عبد اللهؑ، أنّه قال حينما سئل عن حدّ الشكاة للمريض: «إنّ الرجل يقول: حممت اليوم، وسهرت البارحة وقد صدق، وليس هذا شكاة، وإنّما الشكوى أن يقول: لقد ابتليت بما لم يبتل به أحد، ويقول: لقد أصابني ما لم يصب أحداً، وليس الشكوى أن يقول: سهرت البارحة، وحممت

---

(١) يمكن إبداله في زماننا هذا بأدوية أُخرى خاليه من الإيلام؛ لأنّ الغرض من الحسم إنما هو عدم تعفن اللحم وسرايته إلى سائر البدن، لا كثرة إيلام المحدود، كما يشير إليه قول المحقق: «نظراً له».

(٢) الجواهر ٤١: ٥٤٢-٥٤٣.

(٣) انظر: كشف الغطاء ٢: ٢٤١-٢٥٠، والعروة الوثقى ٢: ١٥-١٦.

(١) الوسائل ٢: ٤٠٥، الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

(٢) انظر سائر روايات الباب المتقدم.

(٣) الوسائل ٢: ٤١٢، الباب ٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

اليوم، ونحو هذا»[١].

٣ ـ أن يخفي مرضه إلى ثلاثة أيّام، ويعلم المؤمنين به بعدها.

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من مرض ثلاثة أيّام فكتمه ولم يخبر به أحداً أبدل الله له لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، وبشرة خيراً من بشرته، وشعراً خيراً من شعره: قال: قلت: جعلت فداك وكيف يبدله؟ قال: يبدله لحماً وشعراً ودماً وبشراً لم يذنب فيها»[٢].

وروى عبد الله بن سنان، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينبغي للمريض منكم أن يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه، فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه، قال: فقيل له: نعم، فهم يؤجرون فيه بمشاهم إليه، فكيف يؤجر فيهم؟ قال: فقال: باكتسابه لهم الحسنات، فيؤجر فيهم، فيكتب له بذلك عشر حسنات، ويرفع له عشر درجات، ويمحا بها عنه عشر سيئات»[٣].

٤ ـ أن يترك التداوي مع إمكان الصبر وعدم الخطر، ووجوبه عند الخطر، كما تقدّم.

فقد ورد عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «ادفعوا معالجة الأطباء ما اندفع الداء عنكم، فانّه بمنزلة البناء، قليله يجرّ إلى كثيره»[١].

وعنه عليه السلام قال: «ليس من دواء إلّا ويهيّج داءً، وليس شيءٌ أنفع في البدن من إمساك اليد إلّا عمّا يحتاج إليه»[٢].

وعن الإمام علي عليه السلام: «امش بدائك ما مشى بك»[٣].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: «تجنّب الدواء ما احتمل بدنك الداء، فاذا لم يحتمل الداء، فالدواء»[٤].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تدبيخ

لغة:

من دبّخ تدبيخاً، أي قبّب ظهره وطأطأ رأسه. وعكسه التبازخ، من بزخ، أي أدخل ظهره،

---

(١) الوسائل ٢: ٤١٠، الباب ٥ من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢: ٤٠٦، الباب ٣، من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٤١٣، الباب ٨، من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

(١) الوسائل ٢: ٤٠٩، الباب ٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدم: ٤٠٨، من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ٢: ٤٠٩، الباب ٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥، ونهج البلاغة: ٤٧٢، الحكمة ٢٧.

(٤) الوسائل ٢: ٤٠٩، الباب ٤، من أبواب الاحتضار، الحديث ٥، ومكارم الاخلاق: ٣٦٢.

وأظهر صدره[١].

وقد تقدم الكلام عنهما في عنوان «تبازخ».

تدبير

لغـــة:

يأتي على معان: فالتدبير في الأمر هـو أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته، والتفكير فيه.

والتدبير: عتق المملوك بعد الموت[٢].

اصطلاحاً:

هو بمعنى عتق المملوك بعد الموت[٣]. هـذا هو المعنى المبحوث عنه في الفقه وخاصة في كتاب العتق والتدبير والمكاتبة، لكن لا يعني ذلك عـدم استعمال التدبير في المعنى الآخر أيضاً.

ونحن نبحث الآن عن التدبير بـمعنى عـتق المملوك بعد الموت، وبعد ذلك عن التدبير بـمعنى النظر والتفكر في عواقب الأمور.

أوّلاً- التدبير بمعنى العتق

الأحكام:

الأحكام المترتبة على التدبير بهذا المـعنى كثيرة، ولكن لمّـا كان موضوعه مـنتفياً فـعلاً فـلا يحسن بنا أن نصرف الوقت فيه، فلذلك نشـير إلى بعض العناوين الكلّية المـهمة، وسـوف نشـير إلى عناوين أهم سائر أبحاثه آخر البحث.

الحكم التكليفي للتدبير:

لمّا كان التدبير من أقسـام العـتق، والعـتق مطلوب لدى الشارع بالضرورة، فـالتدبير يكـون كذلك.

ومن جهة أُخرى، إذا قلنا باحتياج العتق إلى قصد القربة، فلا يقع العتق إلا مستحبّاً، أو واجباً كما في الكفّارات.

وأمّـا إذا قلنا بعدم احتياجه إليه، فيمكن أن يقع مباحاً، وذلك إذا لم يقصد بعتقه القـربة إلى الله تعالى.

وعـلى أيّ تـقدير يـمكن وصـف التـدبير بالكراهة أو الحرمة عند طروء العناوين الثـانويّة،

---

(١) انظر القاموس المحيط: «دبخ» و«بزخ».

(٢)انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «دبر».

أقول: يبدو أنّ المعنيين مأخـوذان مـن الدُّبـر وهـو الظهر، خلاف القُبُل، أما التدبير بمعنى العتق بعد المـوت فواضح، وأمّا بمعنى النظر في عواقب الأُمور، فلأنّ النظر إنّـما يكون في الأُمور التي تقع وراء ما يـستقبله من الأمر الواضـح والجـلي، ويـشهد له قـول الراغب:«التـدبير: التفكير في دُبُر الأُمور»، معجم مفردات القرآن الكريم: «دبر».

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ١٩٤.

كما إذا كان من يراد تدبيره يتوقع منه الخطر والضرر العظيم على الناس، أو على الدين.

حكمة مشروعيّة التدبير:

إنّ الإسلام وإن أقرّ بالرقّ لبعض المصالح إلّا أنّه حدّده وضيّقه جدّاً، حيث جعل مصدره الوحيد هو الأسر في الحرب، لكنّه جعل أسباب إزالته كثيرة ورغّب في تحرير النفوس من الرقّ ترغيباً كثيراً، حتى جعله معياراً يقاس به ثواب بعض الأعمال الأُخر، بل جعل العتق كفّارة لبعض الذنوب، كالإفطار العمدي في شهر رمضان، وحنث النذر واليمين، ونحو ذلك.

ومن السبل التي فتحها الإسلام للعتق هو التدبير، حيث فسح المجال للمالك أن يستفيد من مملوكه في حياته ويعتقه بعد وفاته، جمعاً بين حقّ المالك والمملوك، ولو كان قد سدّ هذا الطريق، واشترط في العتق أن يقع مباشرة وفي حياة المعتق، لكان قد حرّم الكثيرين من أن يُعتقوا، في حين لم يكن مانع من عتقهم.

صيغة التدبير:

اللفظ الصريح لصيغة التدبير هي: «أنت حرّ بعد وفاتي»، ويجوز أن يقال: «إذا متُّ فأنت حرّ أو عتيق أو معتق».

والصيغة قد تكون مطلقة، أي غير مقيّدة بقيد أو شرط، وقد تكون مقيّدة.

فالأوّل كالصّيغ المتقدّمة:

والثاني مثل: «إذا متُّ في سفري هذا، أو مرضي هذا، أو سنتي هذه فأنت حرّ»[1].

شرائط الصيغة:

يشترط في صيغة التدبير:

١ ـ القصد:

يشترط في صيغة التدبير كصيغ باقي العقود والإيقاعات القصد[2]، فلا حكم حينئذ لعبارة الساهي والغالط والسكران ولا المكره[3].

وفي اشتراط قصد القربة وعدمه خلاف؛ للخلاف في كون التدبير وصيّة بالعتق أو عتقاً، وللشك في اعتباره في أصل العتق[4].

٢ ـ التنجيز:

صيغة التدبير كسائر صيغ العقود والإيقاعات يجب أن تكون منجّزة غير معلّقه. نعم ثبتت مشروعيّة التعليق فيه على وجهٍ خاصّ، وهو

---

(١) انظر الجواهر ٣٤: ١٩٩.

(٢) هذا الشرط ذكره بعضهم للصيغة كما في الجواهر ٣٤: ٢٠٢، وبعض آخر للفاعل: البائع أو المدبِّر أو... كما في المكاسب ٣: ٢٩٥.

(٣) انظر: الرياض ١١: ٣٤٨، والجواهر ٣٤: ٢٠٢.

(٤) انظر المصدرين المتقدمين.

التعليق على ما بعد الموت، ولا يتعدّى منه إلى الوجوه الأُخر.

وعليه فلو قال: إن أدّيت كذا، أو فعلت كذا فأنت حرّ بعد وفاتي، لم ينعقد تدبيراً[١].

شرائط المدبِّر:

يشترط في المدبِّر الأهليّة الكاملة التي يعتبر فيها: البلوغ والعقل والقصد والاختيار وجواز التصرّف، فلا يصحّ تدبير الصبي والمجنون، والمكره، والسكران، والساهي[٢].

واختلفوا في صحة تدبير الكافر؛ للخلاف في كون تدبيره وصيّة بالعتق أو عتقاً، فعلى الأوّل يصح؛ لعدم احتياجه إلى قصد القربة، وأمّا على الثاني فيصح إن قلنا بعدم احتياج العتق إلى قصد القربة، ولا يصح لو قلنا باحتياجه إليه[٣].

هل التدبير وصيّة؟

المشهور أنّ التدبير ليس وصيّة، نعم يشاركها في كثير من أحكامها، مثل جواز الرجوع فيها، وخروجها من ثلث المال بعد الوفاة، ونحوهما من الأحكام التي ذكرت لهما في الكتب المفصّلة[١].

ولكن يظهر من بعض الكلمات والنصوص أنّها وصيّة حقيقة.

ونوقش بأنّه لو كان كذلك لاحتاج عتقه بعد الموت إلى صيغة، وليس كذلك[٢].

مبطلات التدبير:

يبطل التدبير بحدوث أُمور، وهي:

١ ـ رجوع المدبِّر:

تقدّم أنّ التدبير كالوصيّة يجوز الرجوع فيه، فمتى ما رجع المولى عن تدبيره للعبد بطل التدبير لا محالة.

ويتحقّق الرجوع بالقول، بأن يقول: رجعت عن تدبيري لك، أو بالفعل كبيع المملوك أو هبته ونحو ذلك، على خلاف فيهما[٣].

٢ ـ إباق المدبَّر:

إذا أبق العبد المدبَّر بطل تدبيره مطلقاً، سواء

---

(١) انظر: المختلف ٨: ٨٣، والجواهر ٣٤: ٢٠٣.

(٢) انظر: الرياض ١١: ٣٥٦، والجواهر ٣٤: ٢١٣.

(٣) انظر: المبسوط ٦: ١٨٢، وفيه: جواز تدبير الكافر مطلقاً، والسرائر ٣: ٣٠، وفيه: عدم صحته من الكافر؛ لاشتراط قصد القربة في العتق، والمسالك ١٠: ٣٨٣، وفيه: بناء الخلاف على التفصيل المذكور في المتن وإن اختار صحته مطلقاً كالشيخ، والجواهر ٣٤: ٢١٣-٢١٤، وفيه: عدم الصحة؛ لاحتياج العتق إلى قصد القربة.

(١) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٨-٢٢١.

(٢) انظر الرياض ١١: ٣٥٧.

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ٢٢١.

كان ذكراً أو أُنثىٰ، وصار هو وأولاده أرقّاء للمالك وأولاده بعد وفاته[١].

٣ ـ استغراق الدَّين للتركة:

إذا استغرق الدَّين التركة، بطل التدبير، لأنّه لم يبق ثلث حتى يعتق منه. نعم لو لم تستغرق التركة فبقي منها مقدار، تحرّر منه بمقدار ثلث المال الباقي[٢]، ويسعى المدبَّر في عتق باقيه بالكسب ودفع باقي قيمته إلى الورثة.

وهناك موارد أُخر تذكر في جنايات العبد من أرادها فليراجع كتابي القصاص والديات من الكتب المفصّلة.

تنبيـــه :

للتدبير أحكام كثيرة كما تقدّم، ولمّا لم يكن له موضوع في الخارج فعلاً تركنا التعرّض لها. لكنّا نشير هنا كما قلنا إلى أهمّ تلك العناوين التي يمكن البحث فيها، تيسيراً لمن أراد التوسّع.

وهذه العناوين هي:

١ ـ تدبير الشريكين للمملوك المشترك[٣].

٢ ـ استيلاد المدبَّرة[٤].

٣ ـ ولد المدبَّرة[٥].

٤ ـ تدبير المملوك المرتد[٦].

٥ ـ ارتداد المملوك المدبَّر المسلم[٧].

٦ ـ إسلام العبد المدبَّر من المدبِّر الكافر[٨].

٧ ـ تدبير الأخرس[٩].

٨ ـ رجوع الأخرس في تدبيره[١٠].

٩ ـ الرجوع في التدبير[١١].

١٠ ـ الرجوع في تدبير بعض المدبَّر[١٢].

١١ ـ إنكار المولى التدبير بلا قصد الرجوع في تدبيره[١٣].

١٢ ـ إباق المدبَّر[١٤].

١٣ ـ تدبير الآبق[١٥].

١٤ ـ كسب المدبَّر[١٦].

١٥ ـ اختلاف المدبِّر والوارث فيما في يده

---

(١) انظر الرياض ١١: ٣٦٣، والجواهر ٣٤: ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) انظر الجواهر ٣٤: ٢٣١.

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ٢٠٠-٢٠٢.

(٤) انظر الجواهر ٣٤: ٢٠٤.

(٥) انظر الجواهر ٣٤: ٢٠٥-٢١١.

(٦) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٦.

(٧) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٤-٢١٥.

(٨) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٦-٢١٧.

(٩) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٧.

(١٠) انظر الجواهر ٣٤: ٢١٧.

(١١) انظر الجواهر ٣٤: ٢٢١.

(١٢) انظر الجواهر ٣٤: ٢٣٣.

(١٣) انظر الجواهر ٣٤: ٢٢٧-٢٢٨.

(١٤) انظر الجواهر ٣٤: ٢٣٥-٢٣٦.

(١٥) انظر الجواهر ٣٤: ٢٤٥.

(١٦) انظر الجواهر ٣٤: ٢٣٧.

بعد الموت[١].

١٦ ـ الجناية على المدبَّر[٢].

١٧ ـ جناية المدبَّر[٣].

١٨ ـ رجوع الوارث في التدبير[٤].

١٩ ـ تدبير المكاتب ومكاتبة المدبَّر[٥].

٢٠ ـ إسراء تدبير الحمل إلى أُمّه وعدمه[٦].

٢١ ـ زكاة فطرة المدبَّر[٧].

وأُمور كثيرة أُخرى، والتي منها حجّه.

مظان البحث:

أكثر ما يبحث عن موضوع التدبير في كتاب التدبير، وربما يتعرّض لسائر أبحاثه في كتب أُخرى كالقصاص والزكاة والحج ونحوها بالمناسبة.

ثانياً ـ التدبير بمعنى النظر في عواقب الأُمور

ورد الأمر في الشريعة الإسلامية بالتدبّر والتثبّت في الأُمور والنهي عن العجلة فيها.

قال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلاَ تَسْتَعْجِلُونِ﴾[١].

وقال أيضاً: ﴿وَيَدْعُ ٱلإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ ٱلإِنْسَانُ عَجُولاً﴾[٢].

وعن النبي ﷺ في وصيّته أنّه قال: «لا عقل كالتدبير، ولا ورع كالكفّ، ولا حسب كحسن الخلق»[٣].

وعن الإمام علي عليه السلام قال: «التدبير قبل العمل يؤمنك من الندم»[٤].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مع التثبّت تكون السلامة، ومع العجلة تكون الندامة، ومن ابتدأ بعمل في غير وقته، كان بلوغه في غير حينه»[٥].

وعنه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أوصني، فقال له: فهل أنت مستوص إن أوصيتك؟ حتى قال ذلك ثلاثاً، في كلّها يقول الرجل: نعم يا رسول الله، فقال له رسول الله: فإنّي أُوصيك إذا أنت هممت بأمر

---

(١) انظر الجواهر ٣٤: ٢٣٧-٢٣٩.

(٢) انظر الجواهر ٣٤: ٢٤٠.

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ٢٤٠-٢٤٤.

(٤) انظر الجواهر ٣٤: ٢٤٦-٢٤٧.

(٥) انظر الجواهر ٣٤: ٢٤٩-٢٥٠.

(٦) انظر الجواهر ٣٤: ٢٥١.

(٧) انظر المبسوط ١: ٢٣٩.

---

(١) الأنبياء: ٣٧.

(٢) الإسراء: ١١.

(٣) البحار ٦٨: ٣٣٨، كتاب الإيمان والكفر، الباب ٨٣ (باب التدبير و...) الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث الأوّل.

(٥) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

فتدبّر عاقبته، فإن يك رشداً فامضه، وإن يك غيّاً فانته عنه»[١].

وممّا أوصى الإمام عليه السلام عند وفاته: «أنهاك عن التسرّع بالقول والفعل»[٢].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: «إنما أهلك الناس العجلة ولو أنّ الناس تثبتوا لم يهلك أحد»[٣].

وعن علي عليه السلام: «من انقاد إلى الطمأنينة قبل الخبرة، فقد عرّض للهلكة والعاقبة المتعبة»[٤].

إلى غير ذلك من النصوص المرغّبة للتدبّر في عواقب الأُمور، والتروّي فيها، وعدم الاستعجال فيها.

تدخين

لغة:

مصدر دخّن وهو مِن دَخَن، يقال: دَخَنَت النار دَخْناً، أي ظهر وارتفع دخانها، ويقال أيضاً: دخِنَت النار دَخَناً، إذا ألقيت عليها حطباً وأفسدتها حتى يهيج لذلك دخان[٥].

فالتدخين إظهار الدخان، وهو ما يتصاعد عن النار من دقائق الوقود غير المحترقة[٦].

(١) البحار ٦٨: ٣٢٨، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدم: ٣٣٩، الحديث ٥.

(٣) المصدر المتقدم: ٣٤٠، الحديث ١١.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث ١٣.

(٥) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط: «دخن».

(٦) انظر المعجم الوسيط: «دخن».

واستعمل في القرون الأخيرة في استعمال التَّبَغ[١] والتنباك باحراقه وامتصاص دخانه إلى

(١) التَّبَغ، أو التُّبَغ: نبات من الفصيلة الباذنجانية، يستعمل تدخيناً وسعوطاً ومضغاً. المعجم الوسيط: «تَبَغ».

ويعرف بالتتن أو الدخان.

وهو من النباتات الأميركية المهد، فيه مادّة سامّة، مأخوذٌ من لفظ «تاباغو» ـ اسبانيّة ـ وهي اسم جزيرة في خليج المكزيك، وجد فيها ونقل منها. المنجد: «تَبغ».

وقال بعض المولّدين مؤرّخاً ظهوره في بلاده:

سألوني عن الدخان وقالوا
هل له في كتابنا إيماء

قلت: ما فرّط الكتاب بشيء
ثم أرّختُ: يوم تأتي السماء

إشارة إلى قوله تعالى: «يوم تأتي السماء بدخان» الدخان: ١٠. محيط المحيط: «دخن».

وعبارة «يوم تأتي السماء» تساوي (١٠٠٠) بالحساب الأبجدي، وهو يؤيّد ما قيل: من أنّه حدث ـ ولعلّ المراد في البلاد الإسلاميّة ـ في أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر.

وأوّل من جلبه لأرض الروم ـ أي الأتراك العثمانيين ـ الإنكليز، ولأرض المغرب يهودي زعم أنّه حكيم، ثم جلب إلى مصر، والحجاز، والهند، وغالب بلاد الإسلام.

الموسوعه الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ١٠: ١٠١، «تَبغ».

وسيأتي أثناء البحث أنّ بدو شروع التدخين في إيران كان في أوائل القرن الحادي عشر، أي حدود سنة ١٠١٠ هـ

داخل الجهاز التنفّسي، ثم إخراجه ودفعه.

اصطلاحاً:

يراد به المعنى المتقدم، هذا في العرف العام، وأمّا عند الفقهاء، فالمعهود في كلماتهم استعمال عبارة «شرب التتن» في هذا المعنى بدل التدخين، ويبدو أنّ هذا كان متداولاً في عرف العراق وخاصّة النجف، أكثر من التدخين.

الأحكام:

اختلف الفقهاء من جميع الفرق الإسلاميّة في حكم التدخين منذ ظهوره في بلاد الإسلام وابتلاء المسلمين به، فقيل بتحريمه، وقيل بإباحته، وقيل بكراهته أو أولوية تركه.

ونحن نبحث عنه بمنظارين:

الأوّل ـ بما هو ظاهرة حديثه، أي من الحوادث الواقعة التي لم يرد فيها نصٌّ، مع غضّ النظر عن ترتّب عنوان آخر عليه.

الثاني ـ بما هو يحمل عنواناً آخر ـ ثانوي ـ مثل كونه مضرّاً بصحّة البدن، أو عنواناً ثانوياً آخر وإن كان مقطعيّاً، كما في تحريم التنباك في برهة من الزمن لعامل سياسي على يد أحد زعماء الدين، كما سيأتي الكلام عنه.

أوّلاً ـ حكم التدخين بما هو ظاهرة غير منصوص عليها:

تقدّم الكلام في عنوان «براءة» ـ في الملحق الأصولي ـ عن الشبهه التحريميّة، وهي الشك في حرمة الشيء، وكان الكلام فيها في الشبهة الحكميّة الكلّية، لا الحكمية الجزئية، وذكرنا هناك قولين رئيسيين، وهما:

ـ قول المجتهدين الأُصوليين بجريان البراءة فيها.

ـ وقول الأخباريين بعدم جريانها، والقول بالاحتياط وعدم الاقتحام في مورد الشبهة، ونتيجة ذلك هو نتيجة القول بالتحريم.

وإلى ذلك أشار الشيخ الأنصاري في عنوان بحث البراءة فقال:

«المطلب الأول فيما دار الأمر فيه بين الحرمة وغير الوجوب، وقد عرفت أنّ متعلّق الشك تارة: الواقعة الكلّية، كشرب التتن[1]، ومنشأ الشك فيه: عدم النص، أو إجماله، أو تعارضه.

وأُخرى الواقعة الجزئية.

فهنا أربع مسائل:

الأول ـ مالانصّ فيه

وقد اختلف فيه على ما يرجع إلى قولين:

أحدهما ـ إباحة الفعل شرعاً، وعدم وجوب الاحتياط بالترك.

والثاني ـ وجوب الترك، ويعبّر عنه

---

(١) لازال المثال المعروف الذي يضرب به لما لا نصّ فيه عند البحث عن البراءة في الشبهة التحريمية الكلّية هو: شرب التتن أو التدخين.

بالاحتياط.

والأول منسوب إلى المجتهدين، والثاني إلى معظم الأخباريين»[1].

وقد ذكرنا هناك أدلّة القولين.

هذا بحسب طرح المسأله بصورة كلّية، فالقاعدة تقتضي إذن أن يلتزم كلّ من قال بجريان البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية الكلّية بإباحة شرب التتن؛ لعدم النص فيه.

ويلتزم كل من قال بوجوب الاحتياط في هذه الشبهة بتحريم شرب التتن أو وجوب الاجتناب عنه.

هذا من حيث القاعدة الكلّية، وأما ميدانيّاً، فلم يتعرّض الفقهاء غالباً لحكم التدخين بصورة مستقلة، نعم تعرّض الأكثر له في مفطريّة الدخان للصوم وعدمه، من دون تعرّض لحكمه التكليفي في حدّ نفسه.

نعم كتب جملة من الفقهاء ـ ومعظمهم من غير المعروفين ـ منذ ظهور التدخين في البلاد الإسلامية رسائل في حكم التدخين.

ولمّا كان الجوّ الغالب على الفقهاء في ذلك الزمان ـ أي بداية القرن الحادي عشر ـ هو الفكر الأخباري، فلذلك نرى أنّ أكثر الرسائل المؤلّفة آنذاك في التدخين، إنّما أُلفت لإثبات حرمته، كما يظهر ممّا ذكره الطهراني في الذريعة[1].

(١) فرائد الأصول ٢: ١٩-٢٠.

(١) فإنّه ذكر عشر رسائل تحت عنوان «رسالة في حرمة شرب التتن» منها:

ـ رسالة في حرمة شرب التتن، للمولى خليل القزويني (ت ١٠٨٩).

ـ رسالة في حرمة شرب التتن، للشيخ زين الدين علي بن سليمان بن درويش بن حاتم البحراني (ت ١٠٦٤).

ـ رسالة في حرمة شرب التتن، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي صاحب الوسائل (ت ١١٠٤).

ـ رسالة في حرمة شرب التتن، للشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥).

ـ رسالة في حرمة شرب التتن، للسيد نصر الله بن الحسين الموسوي الحائري (ت بعد ١١٥٣).

ونقل عن السيّد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية:

«أنّ بلاء استعمال شرب التتن كان في حدود (١٠١٠)، وأنّ جمعاً من أهل العصر قالوا بحرمته...» إلى أن قال:

«وكان التقي المجلسي يحلّله ويشربه في الصوم المندوب، ويتركه في الواجب حذراً من كلام العوام» الذريعة إلى تصانيف الشيعه ١١: ١٧٣-١٧٤.

وكان محمد تقي المجلسي والد محمد باقر المجلسي صاحب البحار (قدس سرهما).

وذكر ـ أي الطهراني ـ رسائل وكتب أُخرى تحت عناوين أُخر، منها:

ـ التنباكية، وهي رسالة فارسيّة في بيان منافع شرب التنباك ومضاره، لحسام الدين الماچيني، ألّفه قرب ☜

والذي نستظهره: أنّ القول بالإباحة صار غالباً من زمن الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥) حتى أنّ صاحب الحدائق (ت ١١٨٦) المعاصر للوحيد، والذي يعدُّ من الأخباريين المعتدلين، استفاد من رواية تحف العقول حلّية شرب التتن والقهوة[1].

بل السيرة العملية للعوام والخواص قامت على استعمال التتن إلى يومنا هذا.

نعم، بعد ظهور آثار التدخين السيّئة على الأشخاص والبيئة والمجتمع، ظهرت بعض المحاولات للقول بتحريمه.

لكن ذلك يدخل تحت العنوان الآتي كما هو واضح.

ثانياً - حكم التدخين بالعنوان الثانوي:

من العناوين الثانوية التي يمكن فرضها في هذا المجال هو:

١- الضرر:

من القواعد الفقهيّة المسلّمة قاعدة حرمة تناول ما أضرّ البدن، سواء كان جامداً أم مائعاً، قليلاً أو كثيراً.

والقاعدة ـ على ما يبدو ـ مسلّمة، وقد ادعي عليها الإجماع[1] مع غض النظر عن أنّ دليلها هو قاعده: ـ أو حديث ـ نفي الضرر والضرار[2] أو

☜ زمان اختراع الغليان (النارجيلة)، وكان شيوع شرب التنباك بالغليان في سنه (١٠١٢).

ـ التنباكية لميرزا محمد الأخباري المقتول سنه (١٢٣٢) الذريعة ٤: ٤٣٦.

ـ رسالة في الغليان، فارسية للمولى محمد علي القزويني، أورد عنها الميرزا محمد الأخباري المتقدم جملة من مفاسد استعمال الدخان وشرب دخانه. الذريعة ١٦: ٥٩.

ومن الرسائل التي نقلها، رسالة في تحليل التتن والقهوه ردّاً على بعض الأخباريين المحرّم لهما، للشيخ سليمان بن علي بن سليمان بن راشد الشاخوري (ت ١١٠١). الذريعة ١١: ١٤٠.

ـ ورسالة فصل الخطاب في حلّية شرب التتن، للسيد علي اللكنهوي. الذريعة ١٦: ٢٢٩.

ـ ونقل رسالة أُخرى تحت عنوان «رسالة في التتن» فارسيّة، بيّن الكاتب فيها أحوال التتن، وجريان الأحكام الخمسة عليه باختلاف الأحوال ومراعاة المصالح والحكم للميرزا فتاح، أخ المحقق السبزواري صاحب الكفاية (ت ١٠٩٠). الذريعة ١١: ١٣٥.

(١) الحدائق ١٨: ٧٠-٧١.

---

(١) انظر الرياض ١٢: ٢٠٠، ومستند الشيعة ١٥: ١٥.

(٢) كما قال صاحب الرياض في الرياض ١٢: ٢٠٠، لكن القاعدة على فرض جريانها إنما تنفي الإباحة، وهو أعمّ من التحريم، كما أشار إليه النراقي في المستند ١٥: ١٦، ولذلك تمسك بالروايات الخاصّة التي يستفاد منها: أنّ كلّ ما أضّر البدن فهو حرام، مثل رواية المفضل، ومحمد بن سنان، والمروية في فقه الرضاعليه السلام.

انظر: الوسائل ٢٤: ٩٩، الباب الأول من أبواب الأطعمة المحرمّة، الحديث الأول، والوسائل ٢٥: ٥١، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٤، وفقه الرضاعليه السلام: ٢٥٤.

الروايات الخاصّة، لأنّنا لسنا الآن بصدد بيان ذلك.

لكنّ المهمّ أن نعرف أنّ الضرر والإضرار ليس أمراً منضبطاً، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، والمقدار، فربّما يكون شيءٌ مضرّاً بالنسبة إلى شخص وغير مضرٍّ بالنسبة إلى غيره، ومضرّاً بالنسبة إلى شخص في زمان أو مكان وغير مضرّ بالنسبة إليه في زمان أو مكان آخر[١].

ولذلك فالملاك في التحريم هو حصول الضرر الشخصي.

والضابط للضرر الموجب للتحريم هو الضرر الموجب للهلاك أو المرض الجسمي أو الروحي، أو الموجب لنقص العضو، أو نقص في قوّة البدن، ونحو ذلك[٢].

وبناءً على ذلك فاذا ثبت حصول الضرر المعتدّ به من التدخين، فلا إشكال في تحريمه كما صرّح به في بعض أجوبة الاستفتاءات كما سيأتي.

والظاهر أنّه لا فرق بين حصول ذلك الضرر دفعة أو تدريجاً.

ولو فرض أنّ القليل منه غير مضرّ، لكنّ الكثير منه مضرّ فالقليل منه لم يكن محرّماً، وإنّما المحرّم ما يحصل به الضرر، وهذا ليس من قبيل الخمر الذي قيل فيه: «ما أسكر كثيره فقليله حرام أيضاً»[١].

وهل المناط حصول العلم بالضرر، ولو علماً عادياً حاصلاً من إخبار الأطباء وأهل التجربة؟ أو يكفي الظن به أيضاً؟

قال النراقي: «صرّح في الكفاية بالثاني[٢]، وهو الأحوط، وإن كان الأصل يقوّي الأوّل»[٣].

بل قال صاحب الجواهر: «وبالجملة كلّما كان فيه الضرار علماً أو ظنّاً، بل أو خوفاً معتدّاً به حرم»[٤].

وإليك بعض الاستفتاءات في هذا المجال:

«سؤال (١٢٧٤): هل يجوز شرب الدخان

---

(١) انظر مصباح الفقاهة ١: ٤١.

(٢) انظر: الرياض ١٢: ٢٠٠، ومستند الشيعة ١٥: ١٧.

(١) قال السيّد الخوئي عند الكلام عن بيع أبوال ما يؤكل لحمه: «إنّ عنوان الإضرار ليس مما تكون الحرمة ثابتة عليه بالذات، أو بعنوان غير منفكّ عنه، لأنّه ليس أمراً مضبوطاً، بل يختلف بالإضافة إلى الأشخاص ـ إلى أن قال: ـ نعم، لو دلّ دليل على أنّ ما أضر كثيرة فقليله حرام، كما ورد في الخمر: "فما أسكر كثيره فقليله حرام"، لتوجّه ما ذكره من النقض، وقد تمسّك بعض العامّة بذلك عند بحثنا معه في حرمة شرب التتن، وأجبنا عنه: بأنّه لو صحّ: ما أضرّ كثيره فقليله حرام، للزم الالتزام بحرمة جميع المباحات، فإنّ من الواضح أنّه، ما من شيءٍ في العالم الا وتكون مرتبة خاصّة منه مضرّة للمزاج». مصباح الفقاهه ١: ٤١.

(٢) الكفاية ٢: ٦١٢.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٧.

(٤) الجواهر ٣٦: ٣٧١.

(التتن) ابتداءً، وإذا كان الشخص يغمى عليه لو شربه، هل يحرم عليه شربه؟

الخوئي: يحرم إن كان فيه ضرر معتد به، والله العالم».

ولم يعلّق عليه تلميذه الشيخ التبريزي[1].

فالسيّد الخوئي ترك القسم الأوّل من السؤال اعتماداً على فهم السائل جوابه من جواب القسم الثاني من السؤال، حيث علّق التحريم على حصول الضرر المعتد به.

«سؤال (١٢٧٥): إذا تأكّد بواسطة المصادر الطبّية الموثوقة، أنّ شرب الدخان عامل قوي أو من أقوى العوامل في الإصابه بأمراض خطيرة، مثل سرطان الرئة أو الجلطة القلبيّة، والدماغيّة، فهل يوجب ذلك حرمة التدخين ابتداء أو استدامة؟

الخوئي: لا يوجب الحرمة».

«سؤال (١٢٧٦): بعد العلم بكثرة التقارير الصحيحة التي تصرّح بأضرار التدخين، مثل العلاقة القوية بينه وبين سرطان الرئة أو تصلّب الشرايين، أو الذبحة الصدرية، مع الأضرار التي قد تشمل العائلة والمجتمع، فما حكم التدخين ابتداءً واستمراراً، وهل هناك احتياط بتركه ولو استحباباً؟

الخوئي: إن كان معه ضرر معتد به حرم ابتداءً واستدامة، ولكن الاحتياط المستحب ثابت مع عدم الإضرار المعتد به».

«سؤال (١٢٧٧): وإذا علمت الحامل من الطبيب أنّ الجنين يتأثّر بتدخين أُمّه، فهل يجوز لها التدخين أثناء الحمل؟

الخوئي: الحكم فيه كسابقه[1]».

والذي يبدو لي من الفرق بين الاستفتاء الثاني والأوّل والأخيرين، هو حمل الضرر في الثاني على الضرر النوعي، ولذلك لم يفت بالتحريم؛ لأنّ التحريم يدور مدار الضرر الشخصي، لا النوعي.

وأمّا في الاستفتاءين الأخيرين والأوّل، فالضرر فيهما محمول على الضرر الشخصي، ويشهد له الاستفتاء الأخير، ولذلك أفتى بالتحريم فيها لو كان الضرر معتداً به.

وجاء في استفتاءٍ من السيّد الگلبايگاني:

«... هل يجوز له [أي الزوج] منعها [أي الزوجة] من التدخين مع احتمال تضرّر الجنين في حال الحمل؟».

فجاء في الجواب:

«... يجوز له منعها من التدخين عند احتمال تضرّر الجنين، احتمالاً عقلائياً، والله العالم»[2].

وشاهدت استفتاءاتٍ من أغلب مراجع

---

(١) كانا ـ رحمة الله عليهما ـ يستعملان الدخان كثيراً.

(١) صراط النجاة ٢: ٣٩١، المسائل المتعلّقة بحياة الإنسان المعاصر.

(٢) إرشاد السائل (أجوبة استفتاءات من السيّد الگلبايگاني): ١٢٧.

الدين المعاصرين حول التدخين فكان الجواب: أنّه إن كان فيه ـ بحسب تشخيص أهل الخبرة والاطلاع ـ ضرر معتد به، فهو محرّم، ومع عدم إحراز ذلك، فالأولى تركه.

والضرر كما تقدم هو الضرر الشخصي.

تنبيه :

الظاهر أنّه لا فرق ـ عند ترتب الضرر على التدخين ـ بين أن يترتّب الضرر على شخص المدخّن، أو على غيره، كالجنين، كما تقدم، أو المجاورين والمعاشرين له.

٢ ـ الأمر الولائي:

ربما تستدعي المصلحة أن يفتي أو يحكم الفقيه بتحريم استعمال شيءٍ، فإذا أفتى أو حكم بذلك حرم استعماله.

ومن هذا القبيل ما حدث على يد الفقيه الكبير الميرزا محمد حسن الشيرازي (ت ١٣١٢)[1]، حيث أفتى بحرمة استعمال التنباك وذلك حينما عقدت الحكومة الإيرانية، أيام ناصر الدين شاه القاجاري معاهدة اقتصادية مع شركة بريطانية، مفادها انحصار زرع التنباك في إيران بيد البريطانيين.

ولمّا لم تكن هذه المعاهدة بصالح الأُمة الإيرانيّة المسلمة، وسبباً لتسلّط الكفّار الأجانب على المسلمين، وإهدار ثرواتهم، فلذلك حذّر هذا الفقيه البصير الشاه من مغبّة هذه المعاهدة عدّة مرات، وأتمّ معه الحجة، ولكن لمّا لم تنفعه هذه النصائح اضطرّ إلى إصدار الفتوى المشهورة في تحريم استعمال التنباك[1].

فقامت الأُمة الإيرانية على قدم وساق لاستقبال هذه الفتوى والعمل بها، فلم تبق نارجيلة إلّا وكسرت حتى في البلاط الشاهنشاهي على ما هو المعروف، حيث قامت نساء الحرم بذلك، فلم تبق نارجيلة لتقدم إلى الشاه عند ما طلبها.

وهذا صار سبباً لإلغاء الشاه المعاهدة.

وبعد ذلك رفع التحريم وعادت المياه إلى مجاريها الطبيعية.

وهذا النوع من التحريم لا يختص بالتدخين، بل يمكن فرضه في سائر المباحات أيضاً.

حكم التدخين حالة الصيام:

المعروف بين الفقهاء هو اجتناب الصائم عن التدخين احتياطاً، إما لزوماً أو استحباباً.

ومنشأ الخلاف وعدم الافتاء بوجوب

---

(١) ذكرنا ترجمته في قسم تراجم الفقهاء من المجلّد الرابع من الموسوعة، أي ٤: ٥٣٦.

(١) من الجدير بالذكر أنّ هذا الفقيه نفسه كان كثير التدخين، حسبما ذكره لي بعض المشايخ.

الاجتناب صريحاً، هو حمل مسألة الدخان على الغبار، حيث تكلّموا عن مفطريّته لو أُدخل إلى الحلق، ولهم فيه أقوال:

١ ـ القول بمفطريّته وإيجاب القضاء والكفارة به[١].

٢ ـ القول بمفطريّته وإيجاب القضاء خاصّة[٢].

٣ ـ القول بعدم مفطريّته[٣]، نعم الأحوط استحباباً هو الاجتناب عنه، للخروج عن مخالفة من قال بمفطريّته.

ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات، وكيفيّة الاستنتاج منها.

فبناءً على إلحاق الدخان بالغبار تأتي فيه هذه الأقوال أيضاً.

واستدل لوجوب الاجتناب، مضافاً إلى الأدلة على إبطال الغبار للصوم، بالسيرة العملية للمسلمين والمؤمنين على اجتناب الدخان حالة الصوم، بل صار ذلك كالضروري[١].

ولكن لمّا لم تنته هذه السيرة إلى المعصوم عليه السلام حتى يثبت تقريره لها وعدم ردعه عنها؛ فلذلك لم تكن حجّة عند بعض الفقهاء، فلم يفت بوجوب الاجتناب[٢].

هذا بصورة عامّة، والآن ننقل بعض أقوال الفقهاء في مفطريّة التدخين ليتمّ توضيح ذلك ميدانياً.

١ ـ قال كاشف الغطاء عند ذكر مفطرات الصوم: «ثالثها ـ وصول الغبار الغليظ إلى الجوف، بايصاله إليه... دون الدخان إلا لمن اعتاده وتلذّذ به، فقام عنده مقام القوت، فإنّه أشدّ من الغبار...»[٣].

والاعتياد بالدخان والتلذّذ به إشارة إلى التدخين، فاعتبره مفطراً وأشدّ من الغبار.

٢ ـ وقال النراقي: «والأحوط الاجتناب عن شرب التتن؛ لاستمرار طريقة الناس عليه، وإطلاق الشرب عند العرب عليه»[٤].

---

(١) ممّن ذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٢٧١. والمحقّق في الشرائع ١: ١٨٩ و١٩١، والعلّامة في المختلف ٣: ٤٠٤، والقواعد: ٣٧٥، والشهيد الثاني في المسالك ٢: ١٧.

(٢) ممّن ذهب إليه: الشيخ المفيد في المقنعة: ٣٥٦، و٣٥٩، وأبو الصلاح في الكافي: ١٨٣، وابن إدريس في السرائر ١: ٣٧٧.

(٣) ممن ذهب إليه: صاحب المدارك في المدارك ٦: ٥١ و٧٨، وصاحب الكفاية في الكفاية ١: ٢٢٩، وصاحب الحدائق في الحدائق ١٣: ٧٢، والنراقي في المستند ١٠: ٢٢٧، واستظهره من الصدوق، والسيّد المرتضى، والديلمي (سلّار)، والشيخ في المصباح.

(١) انظر كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري): ٥٠.

(٢) انظر المستمسك ٨: ٢٦١.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٣٢.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٢٣٠.

٣ ـ وقال صاحب الجواهر بالنسبة إلى الدخان: «فالقول بكونه مفطراً خصوصاً بالنسبة إلى بعض الأشخاص الذين يستعملون التنباك لا يخلو من قوّة»[١].

٤ ـ وقال الشيخ الأنصاري: «إنّ الاجتناب عن دخان التتن شيءٌ قضت به سيرة المسلمين ومراعاة الاحتياط في الدين»[٢].

٥ ـ وقال السيّد اليزدي بالنسبة إلى إلحاق دخان التنباك بالغبار: «والأقوى إلحاق البخار الغليظ، ودخان التنباك ونحوه»[٣].

واستشكل بعض المعلّقين على أقوائية الإلحاق، نعم الإلحاق احتياطاً لا بأس به[٤].

٦ ـ واستشكل السيّد الحكيم في إلحاق دخان التتن بالغبار في المفطريّة، وردَّ ما قيل من كونه ـ بواسطة الاعتياد والتلذّذ ـ يقوم مقام القوت بأنه غير واضح، ومثله ما قيل من استمرار سيرة المسلمين على الاجتناب عنه؛ لانقطاع السيرة المذكورة، بل قيام سيرتهم على الدخول في الحمّامات وجذب البخار الموجود فيه، والتعدي منه إلى الدخان غير بعيد، لولا بلوغ الحكم ـ أي عدم الفطرية ـ في الدخان من الاستبشاع في هذه الأعصار حدّاً يلحقه بمخالفة الضروري[١].

ونتيجة كلامه هو الاجتناب.

وقال في المنهاج: «والأقوى إلحاق الدخان به»[٢] أي بالغبار، ولم يخصّ دخان التتن والتنباك بالذكر.

٧ ـ وقال السيّد الخوئي بعد نقل الاستشهاد بالسيرة وارتكاز المتشرعة على الاجتناب عن التدخين حالة الصيام، وأنّ القول بعدم البطلان أصبح كالمخالف للضروري:

«ولكنّ التعويل على مثل هذه السيرة والارتكاز مشكل جداً؛ لعدم إحراز الاتصال بزمن المعصومين عليهم السلام...».

ثم نفى أن يكون هناك دليل آخر للإلحاق، ونفى صدق الأكل والشرب عليه، ثم قال:

«وعليه فمقتضى القاعدة هو الجواز وإن كان الاحتياط بالاجتناب ممّا لا ينبغي تركه رعايةً للسيرة المزبورة...»[٣].

وعبارته في المنهاج هكذا: «والأحوط

---

(١) الجواهر ١٦: ٢٣٦.

(٢) كتاب الصوم (للشيخ الإنصاري): ٥٠.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٥٥٤، كتاب الصوم، فصل في المفطرات/السادس.

(٤) منهم: المحقّق العراقي، والسادة: الإصفهاني، والبروجردي، والخميني، والگلپايگاني.

(١) المستمسك ٨: ٢٦١-٢٦٢.

(٢) منهاج الصالحين ١: ٣٧٥، كتاب الصوم، المفطّرات/السادس.

(٣) مستند العروة (الصوم) ١: ١٥١-١٥٢.

إلحاق الدخان بالغبار»[1] من دون أن يخصّ دخان التتن بالذكر.

وجاء في صراط النجاة:

«سؤال (١٠٥٤): هل يجوز للصائم استنشاق الدخان بالأنف...؟

الخوئي ـ إذا لم يصل إلى الحلق، فلا بأس، والله العالم.

التبريزي ـ يضاف إلى جوابه (قدس سره): أمّا مع وصوله إلى الحلق، فالحكم في الدخان مبنيّ على الاحتياط»[2].

٨ ـ وقال الإمام الخميني بالنسبة إلى إلحاق الدخان بالغبار في المفطريّة: «الأقوى عدم لحوق الدخان به أيضاً، نعم يلحق به شرب الأدخنة على الأحوط»[3].

حكم بيع الدخان وشرائه:

يختلف حكم بيع الدخان ـ التتن والتنباك ـ باختلاف المبنى في حلّية استعماله، واختلاف صوره وحالاته، وذلك كالآتي:

ـ فإن قلنا بحلّية التدخين، فلا إشكال في حلّية بيع التتن والتنباك، ولا وجه للقول بحرمته.

ـ وإن قلنا بحرمته:

فتارة تكون له منفعة محلّلة أيضاً، ويقع التبادل بإزاء المنفعة المحلّله، أو من دون تعيين.

فظاهر الفقهاء عدم الإشكال في هذه المعاملة تكليفاً ووضعاً، وحكمه حكم الآلة القاتلة كالسكين التي تستعمل في المنفعة المحلّلة أيضاً، أو كالتلفزيون الذي يستعمل في الحلال والحرام.

ـ وأُخرى، يقع التبادل بإزاء المنفعة المحرّمة خاصة، بأن يبيع البائع ويشتري المشتري بقصد استعمال الشيء في منفعته المحرّمة، كما لو تبايعا التلفزيون في موطن لا يستعمل إلا في الحرام.

فظاهرهم حرمة هذا البيع تكليفاً.

ـ وثالثة، لم يتصوّر للتتن منفعة محلّلة أصلاً، ويكون بذل المال بإزاء المنفعة المحرّمة خاصّة.

وظاهرهم حرمة هذا البيع تكليفاً أيضاً.

وهل تكون المعاملة في الصورتين الأخيرتين فاسدةً أم لا؟ فيه خلاف[1].

هذا كلّه إذا كانت الحرمه ذاتية، وأما إذا كانت عرضيه كالحرمة الناشئة من الأمر الولائي، فهي تدور مدار الصيغة الدالة على التحريم،

---

(١) منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ٢٦٤، كتاب الصوم، المفطّرات/السادس.

(٢) صراط النجاة ١: ٣٠٤.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٢٦٠، كتاب الصوم، القول فيما يجب الإمساك عنه/الثامن.

(١) انظر الحدائق ١٨: ٧١، والجواهر ٢٢: ٣٥، والمكاسب ١: ١٥٥ ـ ١٦١.

والهدف منه.

هل يجوز للزوج منع زوجته من التدخين؟

منع الزوج زوجته من التدخين له أسباب ومناشئ ؛ فتارة يكون لأجل كون التدخين مضرّاً بها نفسها.

وأُخرى يكون لأجل كونه سبباً للأمراض الخطيرة التي يستدعي علاجها ارتفاع مقدار النفقة، بناءً على كون ذلك من النفقة.

وثالثة يكون لأجل كونه مضرّاً بالحمل.

ورابعة يكون لأجل كونه يسبّب رائحة كريهة في الفم، ونحو ذلك.

وقد أشار صاحب الجواهر إلى جواب ذلك كلِّه في عبارة موجزة، فقال: «...وله منعها من أكل البصل والثوم، وكلّ ذي رائحة كريهة، ومن تناول السُّم والأطعمة الممرضة...»[1].

وأما منعها عن التدخين لأجل الحمل فقد تقدم في جواب بعض الاستفتاءات بأنّه جائز لو علم بحدوث ضرر معتدٍّ به بالحمل بسبب التدخين.

هل التنباك والتتن من جملة النفقة؟

أهمل أكثر الفقهاء هذا الجانب ولم يتعرّضوا له.

نعم، قال صاحب الجواهر: «لا يخلو وجوب التنباك والترياق[1]، والقهوة لها، إذا كان عادةً لأمثالها، أو لها خاصّة، ولو مع التضرّر بتركه، من نظر»[2]، فاستشكل في وجوب تحمّله على الزوج، ولكن قال الإمام الخميني: «بل الظاهر مراعاة ما تعارف اعتياده لأمثالها من غير الطعام والإدام، كالشاي، والتنباك، والقهوة ونحوها...»[3].

والظاهر أنّ هذا الخلاف آت في وجوب نفقة الأولاد والوالدين بعضهم على بعض.

حكم التداوي بالتنباك والتتن:

لا إشكال في حلّية التداوي به ـ على فرضه ـ بناءً على حلّية التدخين به.

وأما بناءً على حرمته، فيبتني جواز التداوي به على جواز التداوي بالمحرّمات، وفيه تفصيل تقدم في عنوان «تداوي».

طهارة التتن والتنباك:

لا إشكال في طهارة التتن والتنباك، حتى

---

(١) الجواهر ٣١: ٣٣٥.

(١) المراد من الترياق، هنا هو الأفيون، وهي المادة المأخوذة من الخشخاش والتي تسبب نوع تخدير وفتور في الإنسان، وليس هو المعجون المركب، الذي كان يستعمله الأطباء في دفع السموم. راجع «ترياق».

(٢) الجواهر ٣١: ٣٣٤.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٢، كتاب النكاح، فصل في النفقات، المسأله ٨.

على القول بتحريم استعمالهما تدخيناً؛ لعدم كونهما مسكرين، وعلى فرض كونهما كذلك فليسا بمائعين، لأنّ النجس إنما هو المسكر المائع بالأصالة، وأمّا الجامد فليس بنجس وإن صار مائعاً بالعرض[1].

حكم التدخين في المساجد والمشاهد المشرّفة:

لا إشكال في حرمة التدخين في المساجد والمشاهد المشرّفة إذا استلزم منه هتك حرمة ذلك المكان الشريف.

وأما إذا لم يستلزم ذلك، فالأدب العرفي والشرعي يقتضي عدم التدخين ومراعاة حرمة المكان.

إمامة شارب التتن:

إذا قلنا بحلّية شرب التتن؛ فلا إشكال في جواز إمامة شاربه؛ لعدم فسقه بذلك.

وأما إذا قلنا بحرمته، وكان الإمام مستديماً على شربه مع اعتقاده بحرمته، فلا تجوز إمامته، لفسقه بارتكاب المحرّم باعتقاده، والعدالة شرط عندنا في إمام الجماعة، كما تقدم في عنوان «إمامة /الإمامة الصغرى».

(١) انظر العروة الوثقى ١: ١٤١، فصل في النجاسات /التاسع، الخمر.

مظان البحث:

لم يتطرّق الفقهاء لأحكام التدخين غالباً، نعم تعرّضوا لحكم تدخين الصائم، وإنّما استفدنا سائر أحكام التدخين من المناسبات والقواعد العامة، ومن بعض الاستفتاءات.

تدليس

لغة:

عدم بيان العيب في البيع وغيره[1]. أو كتمان عيب السلعة عن المشتري[2]، أو إخفاء العيب[3].

وهو من الدَّلَس، أي الظلمة[4].

والتعريف الأوّل لا يحتوي إلّا على معنى عدمي، وهو عدم بيان عيب السلعة.

وأما الثاني والثالث فيحملان في طيّاتهما معنى وجوديّاً، وهو الإخفاء والكتمان، وإن كان ذلك في الثالث أظهر.

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «دلس».

(٢) انظر: الصحاح، والقاموس، والمصباح المنير، ومجمع البحرين: «دلس».

(٣) انظر النهاية (لابن الأثير): «دلس».

(٤) ولعل وجه التسمية: أنّ المدلِّس كأنّما لإخفائه العيب يبيع في الظلمة، أو يبهم الأمر على الطرف الآخر.

اصطلاحاً:

للتدليس معنيان اصطلاحيان: أحدهما عند الفقهاء، والآخر عند أهل الحديث.

ـ أمّا التدليس عند الفقهاء، فعباراتهم مختلفة في تعريفه أيضاً كأهل اللغة؛ وربما اختلفت في كلٍّ من البيع والنكاح.

١ ـ فقد قيل: تدليس الماشطة المرأة هو: إظهار محاسن ليست فيها، مثل تحمير وجهها ووصل شعرها ونحوه[١].

٢ ـ وقيل: هو إبراز حسنها وإخفاء قبحها[٢].

٣ ـ وقال المحقّق الثاني: «صدق التدليس في الأبواب يتفاوت، ففي بعض الأحوال لا يعدّ مدلِّساً إلا إذا ظهر الضد كالرقّيه، فإنّ من زوّج امرأة فظهر كونها رقيقة، لا يعدّ مدلِّساً إلا إذا وصفها بكونها حرّة.

وفي بعضها يعدّ مدلِّساً بمجرّد السكوت عن بيان الحال، كما إذا زوّج ذات العيب ولم يبيّن عيبها، وكان المدار في ذلك كون الشيء خللاً في الخلقة وعدمه.

وكلّ موضع تحقق فيه خلل في الخلقة، فالسكوت عنه مع العلم به تدليس. وكلّ موضع لا يكون كذلك لا يتحقق التدليس إلا إذا وصف بصفة كمال فظهر عدمها كالحرية والبكارة.

والأصل فيه: أنّ الإطلاق محمول على كماليّة الخلقة، ولا يقتضي استجماع صفات الكمال. هذا معنى التدليس»[١].

ويظهر هذا التفسير للتدليس من جماعة منهم:

ـ الشهيد الثاني في الروضة، حيث قال: «والمراد بالتدليس: السكوت عن العيب الخارج عن الخلقة مع العلم به، أو دعوى صفة كمال مع عدمها»[٢].

ـ والسيّد الطباطبائي، حيث قال: «التدليس: ويتحقق بأحد أمرين، إما السكوت عن العيب مع العلم به، أو دعوى صفة كمال من الزوجة أو من بحكمها للمتزوج أو من بحكمه، مع عدمها»[٣].

ـ وصاحب الجواهر حيث قال: «... هو السكوت عن العيب مع العلم به، فضلاً عن الإخبار

---

(١) انظر: المسالك ٣: ١٢٩، والرياض ٨: ٧٦، ومستند الشيعة ١٤: ١٧١.

(٢) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٥٨.

وقال في موضع آخر بعد نقل تفسير اللغويين له بكتمان العيب أو إخفائه: «والمعروف بين الفقهاء خلاف ذلك؛ لأنّهم يطلقونه على كتمان صفات وإظهار غيرها ممّا هو أحسن منها، وإن لم تكن تلك عيوباً، ولم يقصرونه على السلعة، كما في تدليس الماشطة». مفتاح الكرامة ٤: ٦٤٤.

(١) جامع المقاصد ١٣: ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) الروضة البهية ٥: ٣٩٦.

(٣) الرياض ١٠: ٣٩٧.

بضدّه»[١].

ولكن يرى بعض الفقهاء أنّ مجرّد السكوت عن العيب ـ والمراد به غير العيوب الموجبة للفسخ ـ لا يكون تدليساً.

قال الإمام الخميني: «ليس من التدليس الموجب للخيار سكوت الزوجة أو وليّها عن النقص مع وجوده واعتقاد الزوج عدمه، في غير العيوب الموجبة للخيار، وأولى بذلك سكوتهما عن فقد صفة الكمال مع اعتقاد الزوج وجودها»[٢].

هذا وقد اختلفت الآراء في وجوب إعلام العيب للمشتري أو لمن يريد النكاح. ولعلّ منشأ ذلك هو صدق عنوان الغشّ على السكوت عن العيب وعدم صدقه عليه.

وقد تقدم الكلام عن ذلك في عنوان «إعلام».

هذا كلّه في التدليس عند الفقهاء.

أما التدليس عند أهل الحديث فسوف يأتي الكلام عنه بعد إتمام البحث عن التدليس عند الفقهاء.

الفرق بين التدليس والعيب:

المراد من العيب هنا هو العيوب الموجبة للفسخ، كالجنون والخصاء و...

قال الشهيد الثاني: «والفرق بينه وبين العيب: أنّ التدليس لا يثبت إلا بسبب اشتراط صفة كمال هي غير موجودة، أو ما هو في معنى الشرط، ولولاه لم يثبت الخيار، بخلاف العيب،فإنّ منشأه وجوده وإن لم يشترط الكمال وما في معناه.

فمرجع التدليس إلى إظهار ما يوجب الكمال، أو إخفاء ما يوجب النقص، ومنشأ الخيار فوات مقتضي الشرط أو الظاهر»[١].

وقال العلامة، بعد بيان التدليس: «وكلّ ما يشترطه المشتري من الصفات المقصودة ممّا لا يعدّ فقده عيباً يثبت الخيار عند عدمه»[٢].

يريد أن يشير بذلك إلى أنّ العيوب الموجبة للفسخ، هي توجب الخيار سواء اشترطت السلامة منها أم لا، بخلاف موارد التدليس، حيث إنّ ما يشترط من الصفات في العقد، ثم يظهر خلافه يثبت الخيار بسببه.

والظاهر أنه لا فرق عندئذ بين صدق عنوان التدليس وعدمه، إذن لنا عناوين ثلاثة:

١ ـ العيوب الموجبة للفسخ في النكاح كالجنون و... وهذه توجب خيار الفسخ سواء اقترنت مع التدليس أم لا.

٢ ـ العيوب التي يوجب وجودها وعدم

---

(١) الجواهر ٣٠: ٣٦٢.

(٢) تحرير الوسيلة ٣: ٢٦٤، كتاب النكاح، القول في العيوب... المسأله ١٤.

(١) المسالك ٨: ١٣٩ـ١٤٠.

(٢) التذكرة ١١: ٢٠٨.

الكشف عنها تدليساً، فهذه توجب خيار التدليس، بناءً على صدق التدليس على ما سكت البائع أو الولي عن العيب مع علمه بوجوده.

٣ ـ الصفات الكمالية التي يشترط وجودها ضمن العقد ثم لم توجد، أو الصفات التي يشترط عدمها ثم توجد، فهذه أيضاً توجب الخيار ـ أي خيار تخلّف الشرط ـ سواء صدق التدليس أم لا.

أوّلاً ـ التدليس عند الفقهاء

تعرّض الفقهاء للتدليس في مواطن أربعه:

ـ في المكاسب المحرّمة، حيث ذكروا من جملتها تدليس الماشطة؛ والبحث عندئذ يكون عن الحكم التكليفي للتدليس.

ـ وفي خيار التدليس، حيث يبحث فيه عن الحكم الوضعي لخيار التدليس.

ـ وفي خيار العيب، حيث ذكروا من أقسام العيوب التصرية، وقالوا: إنّها تدليس.

ـ وفي النكاح، حيث بحثوا فيه عن الحكم الوضعي للتدليس في النكاح، وما يترتّب عليه من آثار.

ونحن نبحث عن الحكم التكليفي للتدليس أوّلاً، ثم عن الحكم الوضعي للتدليس في البيع والنكاح، وأمّا البحث عن كون التصرية تدليساً فنتركه إلى عنوان «تصرية».

الحكم التكليفي للتدليس:

قال السيّد العاملي بعد نقل تصريح الفقهاء بحرمة تدليس الماشطة:

«فقد تحصّل أنّ الحرام هو إبراز حسنها وإخفاء قبحها لترغب فيها الخطّاب أو تشتريها التجار... والظاهر أنّ ذلك غير مخصوص بالماشطة، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك فكذلك»[1].

ومثله قال صاحب الجواهر[2] والشيخ الأنصاري[3].

واستدلوا على الحرمة مضافاً إلى الإجماع بالنصوص الدالة على حرمة الغِشّ، مثل ما ورد عنه ﷺ: «ليس من المسلمين من غشّهم»[4] و«ليس منّا من غشّ مسلماً»[5] ونحو ذلك؛ لأنّ التدليس قسم من أقسام الغِشّ فتشمله عموماته[6].

واستدلوا أيضاً بالروايات الناهيه عن وصل

---

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٥٨.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ١١٣.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٢٧٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٢٨٤، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

(٦) انظر: التذكرة ١٢: ١٤٢، والجواهر ٢٢: ١١٣، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٠.

شعر المرأة بشعر غيرها، مثل مرسلة الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولاتصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة»[١].

ولكن حملت هذه الروايات على الكراهة؛ لضعف أغلبها سنداً وكونها أعمّ من مقام التدليس[٢].

وعلى أيّة حال فلا إشكال في أصل حرمة التدليس سواء كان في مقام البيع أو النكاح، ولا يهمّنا فعلاً أنّ فعل الماشطة تدليس أم لا[٣] فإنّ الأحكام تختلف باختلاف الأغراض.

الحكم الوضعي للتدليس:

يكون الكلام في الحكم الوضعي في مقامين: في البيع، وفي النكاح.

(١) الوسائل ١٧: ١٣٣، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) انظر: الجواهر ٢٢: ١١٤، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٩.

(٣) استجود السيّد الخوئي ما نقله عن الإيرواني: من «أنّ الماشطه لا ينطبق على فعلها غشّ ولا تدليس، وإنّما الغشّ يكون بفعل من يعرض المغشوش والمدلّس فيه للبيع. نعم الماشطة أعدّت المرأة لأن يُغشّ بها...» وقال: فلا يحرم فعلها إلّا بناءً على حرمة الإعانة على الإثم. مصباح الفقاهة ١: ١٩٨.

١ ـ الحكم الوضعي للتدليس في البيع:

يترتّب على التدليس في البيع ثبوت الخيار للمشتري بين ردّ المبيع أو إمضائه من دون ثبوت الأرش.

هذا هو المشهور كما قيل[١].

قال العلّامة في التذكرة: «التدليس بكلّ ما يختلف الثمن بسببه يثبت به الخيار بين الفسخ والإمضاء مع عدم التصرّف، ومعه لا شيء؛ إذ ليس بعيب، ولا يثبت به الأرش، وذلك مثل تحمير الوجه ووصل الشعر وأشباه ذلك...»[٢].

وقال المحقق الحلّي: «تحمير الوجه ووصل الشعر وما شابهه تدليس، يثبت به الخيار دون الأرش، وقيل: لا يثبت به الخيار، والأول أشبه».

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «القول بعدم الخيار في ذلك وشبهه للشيخ ـ رحمه الله ـ في الخلاف، محتجاً عليه بوجوب الوفاء بالعقد، فيحتاج الخيار إلى دليل، ولم يثبت كون هذه الأشياء عيوباً. والأكثر على ثبوت الخيار بذلك؛ لأنّه تدليس، ولأنّ الأغراض تختلف في ذلك، فربما رغب المشتري فيما شاهده أوّلاً ولم يسلم له، وهو الأجود.

نعم، لو شرط أحد هذه فظهر بالخلاف تخيّر بين الردّ و الإمساك إجماعاً، وكيف كان فلا أرش

(١) انظر: المسالك ٣: ٢٩٨، والكفاية ١: ٤٧٨.

(٢) التذكرة ١١: ٢٠٨.

له، لأنّه ليس عيباً»[١].

والمخالف ـ كما قال الشهيد ـ هو الشيخ في الخلاف، وتردّد في المبسوط.

قال في المبسوط: «...فاذا نظر المشتري إلى شعرهافوجده جعداً فاشتراها، فلمّا كان بعد أيّام صار سبطاً، وتبيّن أن البائع دلّس فيه، كان له الخيار؛ لأنّه عيب، وكذلك إذا بيّض وجهها بالطلاء ثم اسمرّ... كان له الخيار لمثل ذلك.

وإن قلنا: ليس له الخيار؛ لأنّه لا دليل في الشرع على كونه عيباً يوجب الردّكان قويّاً»[٢].

وقال في الخلاف: «لم يكن له الخيار»[٣].

واحتمل صاحب الجواهر أنّ النفي من جهة كونه عيباً يثبت به خيار العيب، لا من جهة التدليس[٤]، ولعله يومي إليه كلام الشهيد الذي تقدّم نقله، وعليه ينتفي الخلاف كما قال صاحب الجواهر.

٢ ـ الحكم الوضعي للتدليس في النكاح:

لابدّ من الإشارة إلى أنّ الفقهاء ذكروا في كتاب النكاح العيوب التي توجب خيار فسخ النكاح، كالجنون والبرص والعنن ونحوها.

ثمّ عقّبوه بمسألة التدليس، كما إذا زوّج بنته على أنّها حرّة فبانت أمة.

والنسبة بين العيب والتدليس ـ كما قال صاحب الجواهر[١] ـ هي العموم والخصوص من وجه.

توضيح ذلك هو: أنّ العيوب قد تكون ظاهرة وقد تكون خفيّة، فاذا زوّج الولي بنته، أو زوّجت المرأة نفسها على أنّها سالمة فبانت معيبة بعيب خفيٍّ، فهنا يجتمع عنوان العيب والتدليس.

وإذا زوّج بنته ولم يعلم بأنّها معيبة ولا هي تعلم بذلك، فهنا عيب وليس تدليسٌ.

وإذا زوّجها على أنّها باكرة فبانت ثيّباً مع علم الولي والبنت، فهنا تدليس وليس عيبٌ؛ لأنّ الثيوبة ليست عيباً يوجب الفسخ عند الفقهاء.

والذي يجري فيه أحكام التدليس هو الأخير، وأمّا الأوّلان فلا يجري بالنسبة إليهما إلّا أحكام العيب.

وعلى كلٍّ حالٍ فما ذكره الفقهاء من تطبيقات للمسألة، بعضها يتضمّن حكم الإماء والعبيد، كما اذا تزوج امرأة على أنّها حرّة فبانت أمة ونحو ذلك، فهذا القسم لا نتطرّق له؛ لعدم الموضوع له في الزمان الحاضر.

وبعض آخر تقدم الكلام عنه بالمناسبة:

ـ مثل ما لو زوّج الولي البنت على أنّها باكرة،

---

(١) المسالك ٣: ٢٩٨.

(٢) المبسوط ٢: ١٢٩.

(٣) الخلاف ٣: ١١١، المسألة ١٨٢ و١٨٣.

(٤) انظر الجواهر ٢٣: ٢٨٤.

(١) انظر الجواهر ٣٠: ٣٦٥.

فظهرت ثيّباً، فقد تقدم تفصيل الكلام عنه في عنوان «باكرة».

وحاصل ما تقدم هو: أنّ الزوج تارة يشترط البكارة، وأُخرى لا يشترط.

فاذا لم يشترط البكارة، فالمعروف عدم جواز الفسخ.

وإذا اشترط فظهر كونها ثيّباً قبل العقد، ففي جواز الفسخ وعدمه خلاف، ولعلّ الجواز هو الأشهر بل المشهور.

وبناءً على جواز الفسخ،فإن فسخ قبل الدخول، فلا مهر للزوجة.

وأما لو فسخ بعده، فيستقر المهر في ذمّة الزوج، وهو يرجع به على المدلِّس[1]، وإن كان المدلِّس هو الزوجة، فقيل بعدم ثبوت المهر لها، وقيل بثبوت أقلّه لها.

وأما لو لم يفسخ ـ سواء قلنا بجوازه لكنّه لم يفسخ، أو قلنا بعدمه ـ فالمشهور هو نقصان المهر، ولكنهم اختلفوا في مقدار نقصانه.

ـ ومثل مالو انتسب أحد الزوجين إلى قبيلة أو عِلمٍ أو صنعةٍ، فبان خلافه.

وهذا تارةً يكون على نحو الاشتراط.

وأُخرى على نحو عدم الاشتراط، مثل أن يقول: أنا هاشمي جئتك خاطباً فزوّجيني نفسك.

فعلى الأول يثبت خيار الفسخ؛ لتخلّف الشرط، أما الثاني ففيه خلاف.

تقدم الكلام عن ذلك في عنوان «انتساب».

– وكما لو اشترط استيلاد الزوجة في العقد بأن تكون ولوداً، وقد اختلفوا في جواز أصل الاشتراط، وما يترتّب عليه على فرض صحته، من ثبوت حقّ خيار الفسخ عند عدم تحقق الشرط، وعدم ثبوته.

تقدم الكلام عن ذلك في عنوان «استيلاد».

ثانياً ـ التدليس عند أهل الحديث

وهو أن يوهم المحدّث سماعه للحديث ممّن لم يحدّثه.

وفاعله مدلِّس، والحديث مدلَّس[1].

---

(١)قال المحقق الثاني بعد نقل عبارات بعض الفقهاء في تشخيص المدلِّس: «...وأما الولي، فالمعروف بينهم أنّه الذي أمر المرأة إليه، كالأب والجد والوصي والحاكم، ومقتضى ذلك أنّ الرجوع عليه إن كان، وإلّا فعليها، ويناسب الحال أن يراد بالولي هنا المتولّي لأمرها وإن كان وكيلاً بحيث يكون تزويجها مستنداً إليه، سواء باشر العقد أم لا.

والأخبار لا تدل على أمر غير ذلك، والدليل لا ينهض إلا عليه؛ لأنّ التدليس منوط بالباعثية، لكنّ الولي إنما يرجع إليه اذا كان عارفاً بحالها...». جامع المقاصد ١٣:٢٥٦-٢٥٧.

(١)انظر: الرعاية في علم الدراية (للشهيد الثاني): ١٤٣، ومقباس الهداية (للمامقاني)١: ٣٧٦.

أنـواع التدلـيس:

التدليس بصورة عامة على نوعين:

الأوّل ـ التدليس في الإسناد:

وهذا النوع في حدّ ذاته على قسمين:

القسم الأوّل ـ وهو أن يروي عمّن لقيه، أو عاصره ما لم يسمعه منه ـ مباشرة ـ على وجهٍ يوهم أنّه سمعه منه كذلك، مثل أن يقول: قال فلان، أو عن فلان[1].

وشرط صدق التدليس أن لا يصرّح بسماعه منه كأن يقول: حدّثني فلان، في حين إنّه لم يحدّثه؛ لأنّه يصير الخبر كذباً والمخبر به كاذباً لا مدلّساً[2].

القسم الثاني ـ أن يسقط من السند شخصاً آخر غير شيخه؛ لأنّ وجوده وذكره يسبّب ضعف الرواية أو وهنها، مثل كونه صغير السن أو ضعيفاً[3].

وهذا القسم من التدليس بنوعيه مذموم جدّاً؛ لما فيه من إيهام اتصال السند، مع كونه مقطوعاً، فيترتب عليه أحكام غير صحيحة حتى قيل: التدليس أخو الكذب.

وفي جرح فاعله بذلك قولان؛ بمعنى أنّه إذا عرف بالتدليس، ثم روى فقال: «حدّثنا» غير ما دلّس به، ففي قبوله خلاف.

فقيل: لا يقبل؛ لما تقدّم آنفاً.

وقيل: لا يجرح بذلك، بل ما علم فيه التدليس يُردّ، وما لا يعلم لا يُردّ، لأنّ المفروض كونه ثقة بدونه، والتدليس ليس كذباً، بل تمويهاً.

وقيل: يقبل حديثه إن صرّح بما يقتضي الاتصال مثل: حدثنا وأخبرنا، دون ما إذا كان محتملاً للأمرين، مثل «عن» و«قال»[1].

الثاني ـ التدليس في الشيوخ:

وذلك بأن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه، ولكن لا يحبّ معرفة ذلك الشيخ؛ لغرض من الأغراض؛ فيسمّيه أو يكنّيه باسم أو كنية غير معروف بهما، أو ينسبه إلى بلد أو قبيلة غير معروف بهما، أو يصفه بما لا يعرف به، كي لا يعرف.

وهذا أخفّ ضرراً من الأوّل؛ لأنّ ذلك الشيخ إمّا أن يعرف فيترتب عليه الأثر من جرح أو توثيق، أو لا يعرف فيصير الحديث مجهول السند، فيرد[2].

مظان البحث:

الفقه:

١ ـ المكاسب المحرمة: تدليس الماشطة.

---

(١) انظر: الرعاية في علم الدراية: ١٤٣، ومقباس الهداية ١: ٣٧٦.

(٢) انظر المصدرين المتقدمين.

(٣) انظر: الرعاية في علم الدراية: ١٤٤، ومقباس الهداية ١: ٣٧٨.

(١) انظر ذلك كلّه في الرعاية: ١٤٤-١٤٥، ومقباس الهداية ١: ٣٨٠-٣٨١.

(٢) انظر ذلك كلّه في الرعاية: ١٤٤، ومقباس الهدايه ١: ٣٨٣.

٢ ـ خيار العيب:التدليس والتصرية.

وبعضهم أفرد التدليس تحت عنوان «خيار التدليس».

٣ ـ التدليس في النكاح.

علم الحديث والدراية:

أقسام الحديث

تذفيف

لغة:

الإجهاز على الجريح، وهو الإسراع في قتله، من ذفّ الطائر ذفّاً وذفيفاً: أسرع[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تقدم الكلام عن الإجهاز على الجريح في العنوانين: «تجهيز» و«بغي»، حيث ذكرنا تفصيل الفقهاء للبغاة بين من كان لهم فئة يرجعون إليها ورئيس مطاع، فيجهز على جريحهم، ومن لم يكن كذلك فلا يجهز.

---

(١) المعجم الوسيط: «جهز» و«ذفّف».

تذكية

لغة:

مصدر ذكّاه يذكّيه تذكيةً، بمعنى الذبح والنحر[١].

قيل: أصل الذكاة في اللغة كلّها هو إتمام الشيء[٢].

وقيل: يدلّ على حدّةٍ في الشيء ونفاذ[٣]، ومنه:

ـ إطلاق الذكاء على الشمس، ولذلك يقال للصبح: ابن ذكاء، أي ابن شمس، لأنّ نوره منها[٤].

ـ وإطلاقه على اشتداد لهب النار وتأجّجها[٥].

ـ وإطلاقه على حدّة الفؤاد وسرعة الفطنة[٦].

اصطلاحاً:

لم يذكر الفقهاء له تعريفاً خاصاً، ولكن يستفاد من مجموع كلامهم: أنّ التذكية عبارة عن الصيد، والذّبح، والنحر، والعقر على الوجه الشرعي بحيث يطهر المذكّى ويحلّ أكله إذا كان مأكول

---

(١) انظر: النهاية (لابن الأثير)، وغيرها: «ذكا».

(٢) انظر لسان العرب: «ذكا».

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة: «ذكا».

(٤) انظر المصدر المتقدّم.

(٥) انظر لسان العرب: «ذكا».

(٦) انظر المصدر المتقدم.

اللحم، ويقتصر على طهارته إن لم يكن كذلك[1].

فالأنعام الثلاثة مثلاً يحلّ أكلها بالتذكية وتبقى طاهرة بعدها، بخلاف ما لو ماتت حتف أنفها، فلا تكون محلّلة الأكل ولا تبقى طاهرة، بل تكون ميتة نجسة.

ومثل الأسد والنمر والفهد ونحوها تبقى طاهرة بعد التذكية ولكن لا يحلّ أكلها، بخلاف ما لو ماتت بدون التذكية، فإنّها لا تبقى طاهرة أيضاً، بل تصير نجسة.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتذكية:

الأصل إباحة التذكية إذا وقعت بشروطها المعتبرة شرعاً. نعم، ربّما يتغير حكمها لترتّب بعض العناوين:

ـ فقد تجب، كما في تذكية الهدي الواجب في منى، أو تذكية المنذور.

ـ وقد تستحب، كما في التذكية للأُضحيّة المندوبة، والعقيقة، والصدقات والقربات المندوبة.

ـ وقد تحرم، كما في تذكية مال الغير من دون إذنه.

ـ وقد تكره، كما في تذكية ما ربّاه بيده، وتذكية الحيوان وحيوان آخر ينظر إليه[1].

ما تقع عليه التذكية وما لا تقع:

تختلف الحيوانات من حيث قابليتها للتذكية، فبعضها مقطوع بقابليّته لها، وبعضها الآخر مقطوع بعدم قابليّته لها، وثالث مختلف في قابليّته.

أوّلا ـ ما هو مقطوع في قابليته للتذكية:

الحيوانات التي لها قابلية التذكية ـ صيداً أو ذبحاً أو نحراً ـ قطعاً، هي: الحيوانات المأكولة اللحم، سواء كانت من حيوانات البّر، كالطيور والأنعام، أو من حيوانات البحر كالأسماك التي لها فلس[2]، وقد تقدم بيان ذلك في عنوان «أطعمة».

ثانياً ـ ما هو مقطوع في عدم قابليته للتذكية:

١ ـ الحيوانات النجسة عيناً:

وذلك كالكلب والخنزير، ولا فائدة في تذكيتها؛ لأنّ الغرض من التذكية إمّا حلّية الأكل أو طهارة المذكّى، وكلا هما لا يحصلان في هذين، لأنّهما نجسان عيناً، ولا يجوز أكلهما بحال

---

(١) انظر: المسالك ١١: ٤٠٥، والمفاتيح ٢: ١٩٤، المفتاح ٦٤٩، ومستند الشيعة ١٥: ٢٧٨-٢٧٩، والجواهر ٣٦: ٨، وتحرير الوسيلة ٢: ١١٩، القول في الصيد، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٣٢٥ كتاب الصيد والذباحة، و٣٤١، المسألة ١٦٦٩.

(١) انظر: الجواهر ٣٦: ١٣٧-١٣٨.

(٢) انظر: الكفاية ٢: ٥٨٨، والجواهر ٣٦: ١٩٢ و ١٩٦.

إجماعاً، إلا في صورة الاضطرار[١]، كما تقدم في عنوان «أطعمة» و«اضطرار».

٢ ـ الإنسان:

الإنسان غير قابل للتذكية مطلقا، إجماعاً، بل ضرورةً، كما قيل[٢]. وحينئذ يكون ميتة ولو ذكي، نعم يطهر الميت المسلم بعد تغسيله على النحو المتعارف شرعاً.

٣ ـ غير المأكول من غير ذي النفس السائلة:

وذلك كالعقرب والسرطان والديدان ونحوها، فهذه لا أثر لتذكيتها، فهي طاهرة ومحرّمة الأكل، سواء ذكّيت أم لا[٣].

إذن فمعنى عدم قابليّتها للتذكية هو عدم تأثير لها فيها.

ثالثاً ـ ما هو مختلف في قابليّته للتذكية:

هناك موارد اختلف في قابليتها للتذكية، وهي:

١ ـ السباع من الوحوش والطيور:

وهي ما تفترس الحيوان بنابها أو مخلبها للأكل، كالأسد والنمر والفهد والثعلب، والصقر والبازي والعقاب، ونحوها[٤].

---

(١) انظر: الكفاية ٢: ٥٨٨، والجواهر ٣٦: ١٩٣ و ١٩٦.

(٢) انظر: الكفاية ٢: ٥٨٨، ومستند الشيعة ١٥: ٤٣٨-٤٣٩، والجواهر ٣٦: ١٩٩.

(٣) انظر مستند الشيعة ١٥: ٤٣٨، والجواهر ٣٦: ١٩٢.

(٤) انظر الجواهر ٣٦: ١٩٩.

قال الشهيد الثاني: «والمشهور بين الأصحاب وقوع الذكاة على السباع بمعنى إفادتها جواز الانتفاع بجلدها؛ لطهارته، ذهب إلى ذلك الشيخ[١] وأتباعه[٢]، وابن إدريس[٣]، وجملة المتأخّرين[٤]»[٥].

ولكن يظهر من بعض المتقدمين[٦] في باب الجناية على الحيوانات، عدم وقوع التذكية عليها،

---

(١) انظر النهاية: ٥٨٦-٥٨٧، في باب أحكام الجلود من كتاب الذباحة.

(٢) انظر المهذب ٢: ٤٤٢، والوسيلة: ٣٦٢، في باب الذباحة.

(٣) انظر السرائر ٣: ١١٤، وادعى عدم الخلاف فيه.

(٤) انظر الشرائع ٣: ٢١٠، والقواعد ٣: ٣١٩، والتحرير ٤: ٦٢٨، والإيضاح ٤: ١٣١-١٣٢، والدروس ٢: ٤١٠.

وكذا من تأخر عن الشهيد. انظر: مجمع الفائدة ١١: ٨٧، والمدارك ٣: ١٦١، والكفاية ٢: ٥٨٨، ومفاتيح الشرائع ٢: ١٩٤، وكشف اللثام ٩: ٢٢٠، ومستند الشيعة ١٥: ٤٤١، والجواهر ٣٦: ١٩٩، ومنهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ٣٦٣، فصل في الذباحة، المسألة ٣٥، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٣٤١، فصل في الذباحة، المسألة ١٦٦٩، وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٥، القول في الذباحة، المسألة ٢٤.

(٥) المسالك ١١: ٥١٨-٥١٩.

(٦) كالشيخ المفيد في المقنعة: ٧٦٨، والشيخ الطوسي في النهاية: ٧٨٠، وسلّار في المراسم: ٢٤٣، وابن حمزة في الوسيلة: ٤٢٨، لكن يظهر منه في الصفحة ٣٦٢ وقوع التذكية عليها.

حيث قسّموا الحيوانات إلى ما ينتفع به وما لا ينتفع به، وعدّوا من جملة الأخير ما لا تقع عليه الذكاة، وذكروا من جملته السباع.

ويظهر من الشهيد الثاني[١] الميل إلى عدم الوقوع، لاستضعافه ما تمسّكوا به على وقوع التذكية، كما سيأتي.

واستدل القائلون بوقوع التذكية عليها بـ:

أ ـ السيرة العملية:

فإنّ المسلمين استعملوا جلودها من صدر الإسلام من غير نكير[٢].

ب ـ الإجماع:

قال الشهيد الأوّل معلّقاً على قول العلامة: «وفي...السباع قولان»: «أما السباع فأحد القولين: قول الشيخ وأتباعه...» إلى أن قال: «والقول الآخر في السباع لم أعرفه للقدماء»[٣].

ج ـ الروايات:

مثل رواية سماعة، قال: «سألته عن تحريم السباع وجلودها، فقال: أمّا اللحوم فدعها، وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلّوا فيها»[٤].

وروايته الأُخرى: «سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده»[١].

واستشكل الشهيد الثاني[٢] في هذه الأدلّة، فإنّ الإجماع إنما يكون حجّة مع العلم بدخول الإمام ﷺ ولم يتحقق، وروايتا سماعة ضعيفتان، لكون سماعة واقفيّاً، مضافاً إلى كونهما مضمرتين، أي لم يتعين المسؤول عنه فيهما.

لكن استغرب صاحب الجواهر[٣] من كلامه، لورود رواية سماعة بطريق الصدوق مسندة عن أبي عبدالله ﷺ، فلا تكون مضمرة عندئذ، وطريق الصدوق إليه صحيح على ما قاله السيد الخوئي[٤] وأمّا سماعة فهو وإن قيل: إنّه كان واقفياً إلّا أنّه مقبول الرواية، لتصريح النجاشي بوثاقته[٥].

هل يتوقف جواز استعمال جلد السباع بعد التذكية على الدباغ؟

اختلف الفقهاء في جواز استعمال جلود السباع بعد التذكية وقبل الدبغ على أقوال:

---

(١) انظر المسالك ١١: ٥١٩.

(٢) انظر مجمع الفائدة ١١: ٨٨، ومستند الشيعة ١٥: ٤٤١، والجواهر ٣٦: ٢٠٠.

(٣) غاية المراد ٣: ٥٠٦-٥٠٧.

(٤) الوسائل ٤: ٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣و٤.

(١) الوسائل ٢٤: ١٨٥، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) انظر المسالك ١١: ٥١٩.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٢٠٠.

(٤) انظر معجم رجال الحديث ٨: ٢٩٧-٣٠١، الترجمة ٥٥٤٦.

(٥) انظر: رجال النجاشي: ١٩٣، الترجمة ٥١٧، والمصدر المتقدم.

الأوّل ـ عدم الجواز[١].

الثاني ـ الجواز[٢].

الثالث ـ التفصيل بين ما إذا استعمل في المائع فلا يجوز، إلّا بعد الدبغ، وما إذا استعمل في الجامد فيجوز قبله[٣].

وسوف يأتي تفصيل ذلك في عنوان «جلود» إن شاء الله تعالى.

وهذا البحث جار في جلد المسوخ وغيرها على فرض وقوع التذكية عليها.

٢ ـ المسوخ:

وهي كالدب، والفيل، والقرد ونحوها ممّا ذكرته الروايات، اختلف الفقهاء في قابليتها للتذكية وعدمه.

فالمنقول عن السيد المرتضى[١]، والمنسوب إلى ظاهر كلام الأصحاب[٢]، وإلى المشهور[٣] وقوع التذكية عليها، لكونها طاهرة كالسباع، فهي تبقى على الطهارة بعد تذكيتها ويستفاد من جلودها.

وظاهر جماعة عدم وقوع التذكية عليها، إمّا لنجاستها كما ذهب إليه الشيخان المفيد[٤] والطوسي[٥]، وسلّار[٦]، وابن حمزه[٧].

---

(١) ممّن ذهب إليه: المفيد، على ما نسبه إليه الشهيد الأوّل في غاية المراد ٣: ٥٠٩، والطوسي في المبسوط ١: ١٥و ٨٢، والنهاية: ٥٨٦، والخلاف ١: ٦٣-٦٤، المسألة ١١، والسيد المرتضى في الانتصار: ١٣، والقاضي في المهذب ٢: ٤٤٢، وابن إدريس في السرائر ٣: ١١٤، وابن حمزه في الوسيله: ٣٦٢، وابن سعيد في الجامع: ٦٦، ونسبه الشهيد في الدروس ٢: ٤١٠ إلى المشهور.

(٢) وهو المنسوب إلى الأكثر كما في الإيضاح ١: ٨٣، والمشهور كما في الجواهر ٣٦: ٢٠١. وممّن ذهب إليه: المحقق في الشرائع ٣: ٢١٠، والعلامة في التحرير ٤: ٦٢٨، والإرشاد ٢: ١٠٧، والتذكرة ١: ٦٣، والشهيد الأوّل في غاية المراد ٣: ٥٠٩، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٨٢، والشهيد الثاني في المسالك ١١: ٥٢٠، والأردبيلي في مجمع الفائدة ١١: ٢٨٩، والسبزواري في الكفاية ٢: ٥٨٨، وهكذا أغلب المتأخرين.

(٣) نقله المحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٨٢، عن بعض مشايخه.

(١) حكاه عنه المحقق الحلّي في الشرائع ٣: ٢١٠.

(٢) انظر غاية المراد ٣: ٥٠٧.

(٣) انظر كشف اللثام ٩: ٢٢٠.

(٤) انظر المقنعة: ٥٧٨، حيث جاء فيها: «ولا يؤكل الأرنب، فإنّه مسخ نجس».

(٥) انظر المبسوط ٢: ١٦٥-١٦٦، فإنّه عدّها في باب البيع نجسة لا يجوز بيعها، لكنّه قال في كتاب الأطعمة ٦: ٢٨٠: «إنّ أخبارنا تدل على أنّ السباع كلّها نجسة، وكلّ مسخ حكمه حكمها، غير أنّها ليست نجسة العين، بدلالة أنّهم أجازوا شرب سؤرها والتوضي بها، ولم يجيزوا في الكلب والخنزير، وأجازوا استعمال جلودها بعد التذكية والدباغ ولم يجيزوا في الكلب والخنزير بحال، وأما الصلاة فيها فلا يجوز بحال».

وهذا الكلام منه صريح في وقوع التذكية على السباع والمسوخ، فليحمل كلامه في البيع عليه.

(٦) انظر المراسم: ٥٥.

(٧) انظر الوسيلة: ٧٨.

وإمّا لسبب آخر غير النجاسة؛ للقول بطهارتها، كما هو الظاهر من المحقّق الحلّي[١] والشهيد الثاني[٢] والفاضل النراقي[٣]: والإمام الخميني[٤].

وعلّله الشهيد الثاني: «بأنّ الذكاة حكم شرعي يترتّب عليه طهارة ما حكم بكونه ميتة، وهذا أمر يتوقّف على دليل صالح مخرج عن حكم الأدلّة الدالة على نجاسة الميتة وأجزائها التي تحلّها الحياة، والجلد منها، وهو مفقود»[٥].

٣ ـ الحشرات:

ويقصد بها هنا الحيوانات التي تسكن باطن الأرض، مثل: الفأرة، والضب، وابن عرس، واليربوع، والحيّة ونحوها، والمشهور عدم وقوع الذكاة عليها كما قيل[٦].

ونسب القائل به إلى القلّة[٧] والشذوذ[٨].

وربّما يظهر ذلك -أي الوقوع- من الكاشاني في المفاتيح[١]، والإصفهاني في كشف اللثام[٢].

وأمّا المعاصرون، فقد صرّح بوقوع التذكية عليها وأنّه لا فرق بينها وبين السباع، السيدان: الحكيم[٣] والخوئي[٤]، ونفاه السيدان: الخميني[٥] والسيستاني[٦]، واستشكل فيه شيخنا الوحيد[٧].

ما هو مقتضى الأصل العملي عند الشك في التذكية؟

من الأُصول المتكرّرة في كلمات الفقهاء هو: أصالة عدم التذكية، وذكره الشيخ الأنصاري

---

(١)انظر الشرائع ٣: ٢١٠.

(٢)انظر المسالك ١١: ٥١٧.

(٣)انظر مستند الشيعة ١٥: ٤٤٢-٤٤٣.

(٤)انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٣٥، القول في الذباحة، المسألة ٢٣.

(٥)المسالك ١١: ٥١٧.

(٦)انظر: الكفاية ٢: ٥٨٩ ، والجواهر ٣٦: ١٩٩، ونسبه في مستند الشيعة ١٥: ٤٤٤، إلى الأكثر.

(٧)انظر مجمع الفائدة ١١: ٨٩.

(٨)انظر إيضاح الفوائد ٤: ١٣٣.

(١)انظر المفاتيح ١: ٦٩-٧٠، مفتاح ٧٨، و٢: ١٩٤، مفتاح ٦٤٩.

(٢)انظر كشف اللثام ٩: ٢٣٣.

(٣)انظر منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ٣٦٣-٣٦٤، فصل في الذباحة، المسألة ٣٥.

(٤)انظر منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٣٤١، فصل في الذباحة، المسألة ١٦٦٩.

(٥)انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٣٥، القول في الذباحة، المسألة ٢٣.

(٦)انظر منهاج الصالحين (للسيد السيستاني) ٣: ٢٨٥، المسألة ٨٦٨.

(٧)منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد) ٣: ٣٨٨، فصل في الذباحة، المسألة ١٦٦٩.

في التنبيه الخامس من تنبيهات البراءة[١]، ثم توسع فيه المتأخّرون عنه، وجعلوه في التنبيه الأوّل منها.

ونحن لا نرى من المناسب أن نتورّط في دقائق ما ذكره بعضهم، وإنّما نذكر المهم من نقاط هذا البحث الذي هو أقرب إلى الواقع الخارجي.

وقبل الورود في البحث لابد من بيان مقدمتين:

المقدّمة الأُولى ـ في بيان حقيقة التذكية ما هي؟

هناك عدة اتجاهات في بيان حقيقة التذكية:

الاتجاه الأوّل ـ وهو أنّ التذكية عبارة عن مجموع عمليّة الذباحة بشروطها ـ من شروط الذابح والآلة ـ مع قابليّة المذكّى للتذكية.

الاتجاه الثاني ـ وهو أنّ التذكية عبارة عن عمليّة الذباحة بشروطها، وأما قابليّة المحلّ ـ المذكّي ـ للتذكية فهي خارجة عن حقيقة التذكية؛ لكنّها مؤثرة في تأثير الذباحة في الطهارة والحلّية.

الاتجاه الثالث ـ وهو أنّ التذكية عبارة عن معنى بسيط حاصل من مجموع عمليّة الذباحة بشروطها مع قابليّة المحل للتذكية، مثل الطهارة الوضوئية الحاصلة من الغسلات والمسحات.

ذكر هذه الاتجاهات الثلاثة العراقي[١]، واختار منها الثاني، كما اختاره النائيني[٢] بعد أن اكتفى بذكر الاتجاهين الثاني والثالث. ثمّ إنّهما استدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٣] حيث نُسب التذكية فيه إلى الفاعلين، فاستظهرا من ذلك كون التذكية من فعل الفاعل، أي المذكّي.

لكن ناقش السيد الخوئي[٤] هذا الاستظهار من حيث إمكان إسناد الفعل التسبيبي إلى المكلّف من دون مسامحة وعناية، مثل أن يقال: «زيد ملك الدار» مثلاً، فينسب المسبَّب إلى الفاعل إضافة إلى السبب وهو العقد هنا.

وأمّا هو فقد استظهر أن تكون التذكية معنى بسيطاً حاصلاً من مجموع الذبح بشرائطه التي منها قابلية المحلّ للتذكية، مثل الطهارة الحاصلة من الوضوء أو الغسل، والملكيّة الحاصلة من الإيجاب والقبول.

---

(١) فقال: «الخامس- أنّ أصالة الإباحة في مشتبه الحكم إنّما هو مع عدم أصلٍ موضوعي حاكم عليها، فلو شُكّ في حلّية أكل حيوان مع العلم بقبوله للتذكية جرى أصالة الحلّ، وإن شك فيه من جهة الشك في قبوله للتذكية، فالحكم الحرمة، لأصالة عدم التذكية، لأنّ من شرائطها قابلية المحلّ وهي مشكوكة، فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة...» فرائد الأُصول ٢: ١٠٩.

(١) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٥٥-٢٥٧.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٨١-٣٨٢.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول) ٤٧: ٣٥٩-٣٦٠.

ويرى السيد الصدر[1]: أنّ عنوان «التذكية» عنوان بسيط يرادف الطيب وملاءمة الطبع والنقاء، ومع ذلك فقد اعتبره الشارع منطبقاً على نفس عمليّة الذبح الشرعي، مثل انطباق الوضوء على الغسلات والمسحات، وعلى الحالة الحاصلة منها.

المقدمة الثانية ـ في بيان مقتضى الأصل في الحيوانات من حيث الطهارة والحلّية:

ذكر النراقي: أنّ الأصل الأوّلي في كلّ حيوان مأكول اللحم حلّية أكل لحمه، مالم يدلّ دليل على حرمته؛ لأصالة الحلّ.

كما أنّ الأصل في كلّ حيوان طاهر العين غير مأكول اللحم طهارته مالم يدلّ دليل على عروض النجاسة له؛ لأصالة الطهارة.

لكنّ الأصل الثانوي المستفاد من الأدلّة الشرعيّة هو: حرمة أكل لحم كلّ حيوان خرجت روحه بغير التذكية.

كما أنّ الأصل الثانوي في لحم كلّ حيوان ذي دم سائل خرجت روحه كذلك هو النجاسة؛ لصيرورته ميتة[2].

وبعد بيان هاتين المقدمتين ندخل في البحث عن أصل الموضوع.

(١)انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ١١٦.

(٢)انظر عوائد الأيّام: ٥٩٩-٦٠٣، العائدة ٥٩.

معاني أصالة عدم التذكية:

ذكر النراقي لأصالة عدم التذكية معان ثلاثة:

المعنى الأوّل:

أنّ كلّ عمل لم نحرز حصول التذكية به شرعاً، فالأصل عدم حصولها به لو وقع.

وهذا يمكن فرضه على نحو الشبهة الحكميّة والموضوعيّة.

أمّا الشبهة الحكميّة، فمثل أنّ نشك في اشتراط بلوغ الذابح فيذبح الحيوان غير البالغ، أو نشك في اشتراط كون الآلة من حديد فنذبح بغيره.

وأما الموضوعيّة، فمثل أن نشك أنّ الذابح كان بالغاً أم لا ـ بعد العلم باعتبار البلوغ ـ أو أنّ الآلة كانت من حديد أم لا، بعد العلم باشتراط كونها منه.

ففي كلا الشبهتين تجري أصالة عدم التذكية.

وعُلِّل ذلك بأنّ التذكية أمر شرعي توقيفي، فكيفيّتها وشرائطها موقوفة على ورود الدليل الشرعي عليها، ولا يمكن الالتزام بشيءٍ لم يقم الدليل عليه[1].

المعنى الثاني:

أنّ كلّ حيوان لم نحرز وقوع التذكية الشرعيّة عليه، بعد فرض قبوله لها، والعلم بحقيقة

(١)انظر: عوائد الأيّام: ٦٠٤، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٦٠، القسم الرابع من الشبهة الموضوعية، و ٣٦١، الصورة الثالثة من الشبهة الحكمية.

التذكية وماهيّتها وشروطها، فالأصل عدم وقوع التذكية عليه.

ومثاله: اللحم الذي نعلم أنّه من مأكول اللحم ـ كالشاة ـ ولكن لا نعلم أنّه مذكّى أم لا؟ قال النراقي: «هذا هو المعنى المشهور[1] من أصالة عدم التذكية».

ثم قال: «فالدليل عليه ظاهر؛ فإنّها موقوفة على أُمور وجودية حادثة بعد عدمها، والأصل عدم تحقّق كلٍّ منها، وبه تعلم الحرمة والنجاسة».

ثم تمسّك بالروايات التي يستفاد منها عدم جواز الأكل من الصيد الذي لم يحرز موته بسبب الصيد[2].

ولا يخفى أنّ الأصل بهذا المعنى مجراه الشبهة الموضوعيّة لفرض العلم بمعنى التذكية والعلم بقبول الحيوان لها، فلم يُشك في الحكم.

ومع ذلك فقد شكّك بعض الفقهاء في إجراء أصالة عدم التذكية، كما سيأتي في التنبيه (٢).

المعنى الثالث:

أنّ الأصل في كلّ حيوان عدم قبوله للتذكية، إلّا ما ثبت قبوله بدليل شرعي.

ولتوضيح الأصل بهذا المعنى نشير إلى ما تقدم في الأبحاث السابقة، حيث بيّنا فيها أقسام الحيوانات من حيث قابليّتها للتذكية، وببيان آخر ذكره النراقي وغيره نقول:

إنّ الحيوانات على قسمين:

ـ مأكول اللحم، وغيره.

ـ وغير المأكول على قسمين: نجس العين وغيره.

ـ وغير نجس العين على قسمين: آدمي وغيره.

ـ وغير الآدمي على قسمين: ما لانَفْس سائلة له، وما له نَفس.

والأخير باعتبار الخلاف في قبوله للتذكية على أربعة أقسام: السباع، والمسوخ، والحشرات، وغيرها.

أمّا القسم الأول وهو مأكول اللحم، فالأصل فيه ـ ولو كان بعنوانه الثانوي ـ هو قابليّته للتذكية سواء كانت له نفس سائلة كالشاة، أولا كالسمك؛ لاقتضاء كونه مأكول اللحم ذلك؛ ولعمومات الصيد والذباحة التي موردها هو مأكول اللحم، وقد تقدم أنّ هذا القسم يقبل التذكية قطعاً.

وأمّا نجس العين، فالأصل فيه عدم قابليّته

---

(١) نسبه إلى المشهور أيضاً صاحب الحدائق في الحدائق ٥: ٥٢٦، وانظر: كفاية الأُصول: ٣٤٩، وفوائد الأُصول ٣: ٣٨١، ونهاية الأفكار ٣: ٢٥٨، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٦٠، وانظر من الكتب الفقهية: الإرشاد ٢: ١١٣، والتنقيح الرائع ٤: ٥٧، والروضة البهية ٧: ٣٣٧، وغاية المرام ٤: ٦٩، ومجمع الفائدة ١١: ٢٩٩، وكشف اللثام ٩: ٣١٢.

(٢) انظر عوائد الأيّام: ٦٠٦.

للتذكية بالإجماع ومثله الآدمي، فالأصل فيه عدم قابليته للتذكية بالإجماع، بل بالضرورة.

وتقدّم أنّ هذين لا يقبلان التذكية قطعاً.

وأمّا ما لا نَفْس له من غير المأكول، فلا أثر للتذكية فيه.

فيبقى الكلام في الأربعة الأخيرة، وأثر التذكية فيها هو: بقاؤها على طهارتها التي كانت عليها حال حياتها.

فيقع الكلام في أنّ الأصل فيها هو قابليّتها للتذكية أم لا؟

وهنا اتجاهان:

الاتجاه الأوّل ـ هو القول بأنّ الأصل هو قابليّتها للتذكية إلّا ما خرج بالدليل.

ولذلك توجيهان:

التوجيه الأوّل ـ ما احتمله النراقي أوّلاً ثمّ رجع عنه، وهو: أنّ الطهارة ثابتة لهذه الحيوانات حال الحياة ـ لكونها طاهرة العين ـ نستصحبها إذا شككنا في زوالها بعد إجراء عملية التذكية عليها، وهو المطلوب من تذكية هذه الحيوانات كما تقدّم.

نعم الرافع لهذا الاستصحاب والمانع من جريانه هو موت الحيوان حتف أنفه.

لكن قال: إنّه لا يخلو من جدل وتعسّف؛ لأنّ التذكية التي رتّب الشارع الأثر عليها، هي التي اعتبرها الشارع من حيث الأجزاء و الشرائط والمورد ـ محلّ التذكية ـ ونحو ذلك، ومع الشك في قابليّة المورد للتذكية، نشك في حصول التذكية التي اعتبرها الشارع، والأصل عدم تحقّقها، فيكون المذبوح ميتة[1].

التوجيه الثاني ـ ما يستفاد من كلام صاحب الجواهر، حيث استنتج من جملة من النصوص الواردة في الصيد والذباحة ولباس المصلّي: أنّ الحيوانات قابلة للتذكية إلّا ما ثبت بالدليل عدم قابليّتها لذلك.

ومن جملة تلك الروايات رواية ابن بكير، التي عبّر عنها بالصحيحة التي جاء في ذيلها: «...يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه، فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيءٍ منه جائزة إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكّاه الذابح، فإن كان غير ذلك ممّا نُهيت عن أكله وحرم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيءٍ منه فاسدة، ذكّاه الذابح أو لم يذكّه»[2].

فعلّق على هذا الصحيح بقوله: «ظاهر في أنّ الذبح تذكية لكلّ حيوان، وكذا لو كانت الرواية "الذبح" بناءً على أنّ المراد منه ذبح أو لم يذبح».

ثمّ قال: «وأظهر منه صحيح علي بن يقطين، قال «سألت أبا الحسن ﷺ عن لباس الفِراء، والسّمور، والفنك والثعالب، وجميع الجلود، قال: لا

---

(١) انظر عوائد الأيام: ٦١٠.

(٢) الوسائل ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

بأس بذلك»[١]؛ إذ لو لم تقبل التذكية كانت ميتة لا يجوز لبسها، مؤيّداً بما يفهم من مجموع النصوص المتقدمة في لباس المصلّي من قبول التذكية لكلّ حيوان طاهر العين حال الحياة وإن لم يكن مأكول اللحم، ولكن لا يصلّى فيه عدا ما استثني»[٢].

الاتجاه الثاني ـ هو القول بالتفصيل على النحو التالي، وهو:

أنّنا إذا اخترنا في التذكية أنّها معنى بسيط حاصل من مجموع الذبح بشرائطه ومن قابلية المحلّ للتذكية، فعند الشك في تحقّقها نستصحب عدمها؛ لأنّها قبل إجراء عمليّة الذبح مثلاً كانت معدومة، فنشك في حصولها بعدها، فنستصحب عدمها، فعلى هذا المبنى يكون الأصل عدم التذكية عند الشك فيها، وتترتّب عليه الحرمة والنجاسة.

وأمّا إذا اخترنا فيها أنّها عبارة عن عمليّة الذبح مقرونة بالشروط المعتبرة شرعاً، وقابليّة المحلّ خارجة عن حقيقة التذكية، فإذا شككنا في حصولها بعد عمليّة الذبح، فلا يمكننا استصحاب عدم التذكية؛ لأنّها حاصلة حسب الفرض.

وأمّا بالنسبة إلى حكم اللحم عندئذ من حيث الحلّية والطهارة، فالمرجع عند الشك هو أصالة الحلّية[١] والطهارة؛ لعموم «كلّ شيءٍ لك حلال حتى تعرف أنّه حرام بعينه»[٢]، و«كلّ شيءٍ نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[٣].

ويبدو أنّ هذا التفصيل هو المعروف بين المتأخّرين[٤].

هل تترتّب النجاسة على عدم التذكية؟

تقدم في المقدمة الثانية عن النراقي: أنّ الأصل الثانوي المستفاد من الأدلّة الشرعيّة هو حرمة ونجاسة كلّ حيوان قابل للتذكية مات بغير التذكيّة، كما أنّ الأصل في كلّ حيوان ذي دم سائل غير مأكول اللحم مات بغير التذكية هو النجاسة.

---

(١) الوسائل ٤: ٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٢) الجواهر ٣٦: ١٩٥-١٩٦.

(١) هذا فيما إذا فرضنا محلّ البحث مشكوك الحلّية، كالحيوان المتولد من الشاة وغيرها من السباع أو المسوخ ولم يلحقه اسم أحدهما ـ أي الشاة وغيره ـ، وأما إذا فرضنا الكلام في مقطوع الحرمة كالسباع والمسوخ، فالجاري هو أصالة الطهارة فقط كما جعلنا مفروض الكلام فيه.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٤) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٨٣-٣٨٤، ونهاية الأفكار ٣: ٢٥٥-٢٥٧، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٥٩-٣٦٠، فكلٌّ على ما اختاره، كما تقدم في المقدمة الأُولى.

ويبدو أنّ هذا هو المعروف بين الفقهاء.

ولكن يرى السيد الخوئي: أنّ حرمة أكل اللحم مترتّبة على «عدم التذكية» بمقتضى قوله تعالى: ﴿...إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1]، وهكذا عدم جواز الصلاة.

وهذا بخلاف النجاسة، فإنّها مترتّبة على عنوان «الميتة»، والموت في عرف المتشرعة: زهوق النفس المستند إلى سبب غير شرعي[2]، كخروج الروح حتف الأنف، أو بالضرب، أو الشّق أو الخنق ونحو ذلك.

ولمّا كان زهوق النفس أمراً وجودياً، فلا يمكن إثباته إذن بأصالة عدم التذكية.

وعليه فيحكم بعدم جواز أكل المشكوك تذكيته؛ لأصالة عدم تذكيته، ولكن يحكم بطهارته وعدم نجاسته؛ لعدم كونه ميتة[3].

هذا حاصل ما أفاده السيد الخوئي، ثم نقل عن المحقّق الهمداني القول بترتب النجاسة على عنوان «عدم التذكية»، أو بالأصح على عنوان «عدم المذكّى»، ثم ناقشه[1].

تنبيه (١):

قال المحقّق والشهيد الثانيان: إنّه لو تولّد حيوان من شاة وكلب، فإن لحقه اسم أحدهما تبعه في الحكم، وإن لم يلحقهما، فهو محكوم بالطهارة والحرمة، للأصل فيهما[2].

واستغرب بعض الفقهاء والأُصوليين من كلامهما، منهم النائيني حيث قال: «ولم يظهر وجه لهذا التفصيل، فإنّ مقتضى أصالة عدم التذكية النجاسة والحرمة، ومقتضى أصالة الطهارة والحلّ الطهارة والحلّية، فلا وجه للتفكيك بينهما».

ثم نقل عن شارح الروضة في وجه ذلك: «أنّ ما حلّ أكله من الحيوانات محصور معدود في الكتاب والسنّة، وكذلك النجاسات محصورة ومعدودة فيهما، فالمشكوك إذا لم يدخل في

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) نسبه إلى مجمع البحرين، ولكن لم نجده فيه، نعم في المصباح المنير مادة «موت»: «والمراد بالميتة في عرف الشرع ما مات حتف أنفه، أو قُتل على هيئة غير مشروعة».

(٣) وتظهر الثمرة بين رأي المشهور ورأي السيد الخوئي فيما لو طرح غير المذكّى في القدر الذي فيه المرق، فعلى رأي المشهور يحرم أكل اللحم وينجس المرق، لأنّ اللحم عندئذ يكون ميتة نجسة، وعلى رأي السيد الخوئي يحرم أكل اللحم لعدم تذكيته، ولا ينجس لعدم كونه ميتة.

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٦١-٣٦٢.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١: ١٦٦، وفيه: «ولو لم تغلب عليه صورة أحد النوعين، فهو طاهر غير حلال، تمسكاً بالأصل في الأمرين»، والروضة البهية ١: ٤٩، وفيها: «فإن انتفى المماثل [أي في صدق الإسم] فالأقوى طهارته وإن حرم لحمه، للأصل فيهما».

المحصور منهما، كان الأصل فيه الطهارة وحرمة لحمه»[١].

لكنّ السيد الخوئي حمل كلامهما على تفسيره وتوجيهه المتقدّم، حيث التزم بأصالة الطهارة؛ لعدم صدق الميتة، وبعدم الحلّية؛ لأصالة عدم التذكية[٢].

تنبيه (٢) :

إنّ حجّية أصالة عدم التذكية مبتنية على حجيّة الاستصحاب، فمن ينكر حجيّة الاستصحاب لا يمكنه أن يلتزم بحجيّة أصالة عدم التذكية.

قال صاحب المدارك ـ بعد أن نقل عن الشهيدين والمحقّق الثاني عدم جواز استعمال ما لم تثبت تذكيته من الجلود، لأصالة عدم التذكية ـ:

«ويشكل بأنّ مرجع الأصل هنا إلى استصحاب الحالة السابقة، وقد تقدم منّا الكلام فيه مراراً، وبيّنا أنّ الحقّ أنّ استمرار الحكم يتوقّف على الدليل كما يتوقّف عليه ابتداؤه؛ لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أنْ لا يدوم....»[٣].

ومثله صاحب الحدائق، فإنّه استشكل في أصل حجّية الاستصحاب، مضافاً إلى إشكالات أُخر، منها:

أنّ الأصل إنّما يجري حيث لا دليل، فأمّا إذا وجد فلا، والدليل فيما نحن فيه موجود، وهو قاعدة الحل، وهي: «كلّ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحلال بعينه»[١]، وقاعدة الطهارة، وهي: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[٢]، فلا يصل الأمر إلى أصالة عدم التذكية[٣].

لكن أجاب عنه السيد الخوئي: بأنّ الدليل الذي لا يجري معه الأصل، هو الدليل على الحكم الواقعي، وأمّا ما ذكره فهو دليل على الأصل ـ أصالة الحلّية، والبراءة، وأصالة الطهارة ـ لا الحكم الواقعي[٤].

ما هي الأمارات على تذكية اللحم؟

بعد تقرير أصالة عدم التذكية بمعانيه الثلاثة المتقدمة، يأتي دور هذا السؤال، وهو: أنّ الأصل إلى متى يكون جارياً ونافذاً، مع العلم بأنّ الأصل إنّما يُلتجأ إليه، إذا لم تسبقه أمارة على الحكم أو موضوعه؟

والجواب هو: أنّه لو قامت أمارة على

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ٣٨٤، وانظر فرائد الأُصول ٢: ١٠٩-١١٠.

(٢) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٦٣.

(٣) المدارك ٢: ٣٨٧.

(١) الوسائل ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٣) انظر الحدائق ٥: ٥٢٦.

(٤) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٦٣.

التـذكية سـواء فـي مـجال الشـبهة الحكـميّة أو الموضوعيّة، فلا مجال لجريان أصالة عدم التذكية، فإذا شككنا في حصول التذكية بتذكية المميّز، ثـم عثرنا على أمارة تدلّ على حصولها بتذكيته، فـلا تجرى أصالة عدم التذكية عندئذ.

وكذالو شككنا فـي كـون اللـحم المـوجود مذكّى أم لا، ثم شهدت البينة على تذكيته، فلا مجال لإجراء أصالة عدم التذكية.

والأمارات التي بها يشخّص المـذكّى عـن غيره هي:

١ ـ البيّنـة:

وهي من وسائل الإثبات العامّة التي يـثبت بها كثير من الأشياء، ومنها التذكية، كما تقدّم.

٢ ـ يد المسلم:

إذا كان اللحم أو الجلد في يد المسلم يريد أن يستعمله فيما تشترط فيه الطهارة أو يبيعه، فهو أمارة على كونه مذكّى من دون حاجة إلى السؤال عن تذكيته.

ويطلق عـلى هـذه الأمـارة: «قـاعدة يـد المسلم»، وسوف يأتي الكلام عن مـدى حـجّيتها والأقوال فيها في عنوان «يد» إن شاء الله تعالى.

٣ ـ سوق المسلمين:

من الأمـارات الدالة عـلى التـذكية سـوق المسلمين، فإذا وجد اللحم فيه، فيجوز للإنسان أن يشتريه من دون سؤال عن تذكيته.

ويطلق على هذه الأمـارة: «قـاعدة سـوق المسلمين»، وسوف نتعرّض لها في عنوان «سوق» إن شاء الله تعالى، ونذكر الأقوال مـن المـوافـقين والمخالفين لها.

ولكن نشـير هـنا إجـمالاً إلى أنّ المـحقّق الأردبيلي، لا يرى لقاعدتي اليد والسوق أصـالة، وإنّما الأصالة هي لظاهر الحال، فإن كـان ظـاهر حـال المسـلم ذي اليـد، أو ظـاهر حـال سـوق المسلمين يقتضي كون اللحم مـذكّى، فـيقدّم هـذا الظاهر على أصالة عدم التذكية، من بـاب تـقديم الظاهر على الأصل[1].

٤ ـ الطريق التجربي:

روي عن أبي عبد الله ﷺ: «في رجل دخل قرية، فأصاب بها لحماً لم يدر أذكيٌّ هو أم ميّت؟ فقال: يطرحه على النار فكلّ ما انقبض فهو ذكيّ، وكلّ ما انبسط فهو ميّت»[2].

وقد عمل بها بعض الفقهاء[3] ولم يعمل بـها

---

(١) انظر مجمع الفائدة ١١: ١٢٣-١٢٨.

(٢) الكافي ٦: ٢٦١، وعنه الوسـائل ٢٤: ١٨٨، البـاب ٣٧ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: المقنع: ١٤٢، والنهـاية: ٥٨٢، والكـافي في الفـقه: ٣٢١، والغنية: ٤٠١، والوسيلة: ٣٦٢، والسرائر ٣: ٩٦، والمخـتصر النـافع: ٢٥٤، والجـامع للشرائع: ٣٨٧، والدروس ٣: ١٤، وغاية المراد٣: ٥٤٤، والمسـالك ١٢: ٩٦ وجاء فيه: «هذا القول هو المشهور بين الأصـحاب خصوصاً المتقدمين» لكنّه اختار القول الآخر كما سيأتي؛ والرياض ١٢: ٢٢٩-٢٣٠.

بعض آخر[١]؛ لأصالة الحرمة في اللحوم المستندة إلى أصالة عدم التذكية، وضعف سندها[٢].

ولكن لم يعمل بها الأردبيلي[٣] أيضاً وإن كان يميل إلى أصالة الحلّية في اللحوم.

واستشكل الإصفهاني على مضمون الرواية، فقال: «الظاهر أنّ الانقباض إنما يدلّ على الذكاة اللغوية بالذبح ونحوه، لاعلى إسلام المذكّي».

ثم أجاب عن ذلك بقوله: «لكن في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: "أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق كثر لحمها وخبزها وجبنها وبيضها، وفيها سكّين؟ قال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوّم ما فيها ثم يؤكل؛ لأنّه يفسد وليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين، لا ندري سفرة مسلم أو سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا"[١]»[٢].

وهل يصح إجراء هذه التجربة فيما لو اشتبهت الميتة بالمذكّى بأن اختلط اللحم المذكّى بالميتة فاشتبها؛ بناءً على جريانها في الصورة الأُولى؟

قال الشهيد الأول بعد بيان الصورة الأُولى: «ويمكن اعتبار المختلط بذلك، إلّا أنّ الأصحاب والأخبار أهملت ذلك»[٣].

أقول: إنّ الأصحاب إنّما لم يلتزموا بمضمون الرواية في اللحم المختلط؛ لأنّه من الشبهة المحصورة التي يجب الاجتناب عن أطرافها ليحصل العلم باجتناب المحرّم الذي هو أحد الأطراف، مضافاً إلى ما ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا اختلط الذكّي بالميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة، وأكل ثمنه»[٤].

فجعل الإمام عليه السلام طريق التخلّص بيع المختلط ممّن يستحلّ الميتة، ولم يذكر التجربة المتقدمة.

---

(١) انظر: شرائع الإسلام ٣: ٢٢٧، وإرشاد الأذهان ٢: ١١٣، ونسب فيها القول الأوّل إلى «قيل» المشعر بالتضعيف، والقواعد ٣: ٣٣٣، وإيضاح الفوائد ٤: ١٦١، والتنقيح الرائع ٤: ٥٨، وغاية المرام ٤: ٦٩، والروضة البهية ٧: ٣٣٥.

(٢) لاشتراك راويها الأخير «شعيب» بين الموثق وغيره، ولضعف بعض رواتها، وهو إسماعيل بن عمر، فإنّه واقفي، انظر المسالك ١٢: ٩٧.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١١: ٣٠٠-٣٠١.

(١) الوسائل ٢٤: ٩٠، الباب ٣٨ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث ٢.

(٢) كشف اللثام ٩: ٣١٢.

(٣) الدروس ٣: ١٤. وانظر: المسالك ١٢: ٥٨-٥٩، وكشف اللثام ٩: ٣١٢، وغيرهما.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٨٧، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث الأول.

وأما شبهة حرمة بيع الميتة، فلهم في دفعها طرق، منها: أنّ البائع يقصد في بيعه خصوص المذكّى، وإن كان مشتبها بسبب الاختلاط[١].

وأما شبهة عدم معلوميّة المبيع فمندفعة بكونه معلوماً ولو إجمالاً عند المتبايعين[٢]، مثل كون غير المذكى واحداً والمذكى أربعة.

ومع ذلك فقد رفض العمل بها بعض الفقهاء[٣] مع صحتها؛ لمخالفتها لأصالة عدم التذكية المعترف بها[٤].

أقول: إذا كانت التجربة مفيدة للعلم أو الاطمئنان المقبول شرعاً، فيمكن الاعتماد عليها، كما تقدّم في عنوان «تجربة».

ولعلّه إلى ذلك أشار الأردبيلي بقوله: «وبالجملة، القرينة المفيدة للظن الغالب معتبرة، فكيف ما يفيد العلم أو المتاخم له»[٥].

وقال السبزواري بعد نقل روايات قاعدة الحلّ، أي «الحلّ عند الشبهة»، ورواية السكوني المتقدمة: «وفي هذه الأخبار دلالة على الحلّ في موضع الاشتباه، وكيف ما كان فالظاهر أنّ القرائن الدالة على وقوع التذكية كافية في الحكم بالحلّ»[١].

وهناك موارد عديدة استخدم الإمام علي عليه السلام التجربة في قضاياه، سواء كانت التجربة مادّية، أو نفسيّة وروحيّة ومعنويّة[٢].

أنواع التذكية:

التذكية إمّا أنْ تكون بالذّبح، أو النحر، أو العقر، أو الصيد. والصيد إمّا صيد البرّ أو البحر.

١ ـ الذباحة:

وهي قطع الأوداج الأربعة:

ـ المريء، وهو مجرى الطعام.

ـ ومجرى النفَس، أي القصبة الهوائيّة

ـ والودجان، وهما العرقان الرئيسيان المحيطان بالحلقوم.

ومحلّها: الحيوان القابل للتذكية، كما تقدم.

ويشترط فيها:

ـ إسلام الذابح.

ـ التسمية عند الذبح .

ـ استقبال القبلة عندها.

وأمّا آلة الذبح، فيشترط أن تكون حديدة

---

(١) انظر المختلف ٨: ٣٢٠.

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٣٤٠.

(٣) انظر: السرائر ٣: ١١٣، والمهذّب ٢: ٤٤١، وإيضاح الفوائد ٤: ١٦١، وكشف الرموز ٢: ٣٧٥.

(٤) انظر الرياض ١٢: ٢٣٤-٢٣٥.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٣٠٠.

---

(١) كفاية الأحكام ٢: ٦١٩.

(٢) انظر: الوسائل ٢٧: ٢٨١، الباب ٢١ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ و١١، والمستدرك: ١٧: ٣٨٧، الباب ١٧ من أبواب كيفية الدعوى.

حادّة، وقد تقدّم الكلام عنها في عنوان «آلات الذبح».

هذا كلّه على المشهور، وأمّا تفصيل الكلام عنها وبيان محلّ الخلاف فيها، فسوف يأتي في عنوان «ذباحة» إن شاء الله تعالى.

٢ ـ النحر:

وهو طعن المنحور بإدخال السكين ونحوه في ثغرة النحر، وهي المحلّ المنخفض الواقع بين اللّبة ـ وهي أسفل العنق ـ والصدر[١].

والمعروف بين الأصحاب[٢] اختصاص الإبل بالنحر وغيره بالذبح، فلا يجوز ذبح الإبل ونحر غيره، ولكن مال إلى جوازه الأردبيلي[٣] والسبزواري[٤]، وإن صرّح بأنّه لا يعرف خلافاً فيما نقلناه عن الأصحاب.

وسوف يأتي تفصيل الكلام عن ذلك في العنوانين: «ذباحة» و«نحر».

٣ ـ العقر:

كلّ حيوان أهلي إذا توحّش واستعصى، أو وقع في بئر ونحوه بحيث لم يقدر على ذبحه أو نحره، فيجوز الاكتفاء في تذكيته على عقره، بأن يرمى بحديدة حادّة تجرحه، كالسكين، أو السيف، أو الرمح ونحو ذلك ممّا يجرح، بل وحتى مع إرسال كلب معلّم إليه ليجرحه، فيكون حكمه حكم الصيد[١].

وسوف يأتي الكلام عنه في العنوانين: «صيد» و«عقر».

٤ ـ الصيد:

وهو هنا بمعنى الاصطياد، لأنّه يطلق على المصيد أيضاً.

ثم، إنّ الصيد بمعنى الاصطياد قد يكون بالنسبة إلى الحيوان البرّي، وقد يكون بالنسبة إلى الحيوان البحري، فهنا قسمان.

أ ـ صيد الحيوان البرّي:

وهو عقر الحيوان البرّي المتوحّش القابل للتذكية بالآلة المعتبرة شرعاً كالكلب المعلّم، والسهم، والسيف، والرمح ونحوها ممّا كان محدَّداً، كما تقدم بيانه في عنوان «آلات الصيد».

فإن أدرك الصائد الصيد حيّاً بعدُ، ذبحه، وإلّا كان نفس الاصطياد بالمعنى المتقدم تذكية له؛ لأنّ جميع أجزاء الحيوان المتوحّش مذبح[٢].

وسوف يأتي تفصيله في عنوان «صيد».

ب ـ صيد الحيوان البحري:

ما يحلّ من صيد البحر هو السمك ذو الفلس

---

(١) انظر المسالك ١١: ٤٧٥.

(٢) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٢٨-٢٢٩، فإنه نقل الإجماع على ذلك من الخلاف والغنية والسرائر.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١١: ١١٩-١٢٠.

(٤) انظر الكفاية ٢: ٥٨٦.

(١) انظر: المسالك ١١: ٤٣٤، والجواهر ٣٦: ٤٨.

(٢) انظر: المسالك ١١: ٤٣٤، والجواهر ٣٦: ٤٨.

خاصّة، وصيده إخراجه من الماء حيّاً، كما عليه المشهور.

قال الشهيد الثاني: «مذهب الأصحاب أنّ السمك لا تحلّ ميتته قطعاً، واتفقوا على عدم حِلّ ما مات في الماء، واختلفوا فيما يحصل به ذكاته، فالمشهور بينهم أنّ ذكاته إخراجه من الماء حيّاً، سواء كان المخرج مسلماً أو كافراً»[١].

وسوف يأتي تفصيله في عنوان «صيد» أيضاً.

٥ ـ التذكية بالتبع:

ورد عن النبي ﷺ وعن آله عليهم السلام: «إنّ ذكاةَ الجنين ذكاةُ أُمّه»[٢].

وقرئت كلمة «ذكاة» الثانية بالرفع والنصب.

أما على الرفع ـ كما نقلناه ـ فتكون خبراً للذكاة الأُولى التي هي المبتدأ، فيكون معنى الحديث: أنّ ذكاة الجنين يتحقق بذكاة أُمّه، فإذا ذكّيت الأُم ذُكّي جنينها أيضاً.

وأمّا على النصب، فذكر له احتمالان:

أ ـ أن يكون بنزع الخافض، ويكون الخافض هو كلمة «في»، فيكون معنى الحديث هو: أنّ ذكاة الجنين داخلة في ذكاة أُمّه. فعلى هذا المعنى إذا ذكّيت الأُم ذُكّي جنينها أيضاً.

ب ـ أن يكون بنزع الخافض أيضاً، ولكنّ الخافض هو حرف «كـ» أي كاف التشبيه، فيكون المعنى: ذكاة الجنين كذكاة أُمه في الكيفية.

لكن لا يخلو التفسير الأخير من تعسّف كما قال الشهيد في الروضة[١].

والمعروف عند أصحابنا الإماميّة هو القراءة بالرفع، تبعاً للمروي عن أهل البيت عليهم السلام مفسّراً بذلك[٢].

ونسب المعنى الأخير إلى بعض العامة[٣].

صور خروج الجنين من بطن أُمّه بعد تذكيتها:

ثم إنّ صور خروج الجنين من بطن أُمّه بعد التذكية مختلفة، يختلف الحكم باختلافها، وأهمها هو:

الصورة الأُولى ـ أن يخرج الجنين ميّتاً:

وفي هذه الصورة عدّة حالات:

الحالة الأُولى ـ أن يخرج غير كامل الخلقة:

إذا خرج الجنين غير كامل الخلقة فهو ميتة لا يجوز أكله، بلا خلاف في ذلك[٤].

---

(١) المسالك ١١: ٥٠٢، وانظر الجواهر ٣٦: ١٦٢-١٦٣.

(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ٣٥، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، الأحاديث ٧و٨و١١، وسنن أبي داوود ٣: ١٨، الحديث ٢٨٢٧، و٢٨٢٨.

(١) انظر: الروضة البهيّة ٧: ٢٥١، والمسالك ١١: ٥٠٩-٥١٠، والجواهر ٣٦: ١٨٠-١٨٢.

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ١٨٢.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ١٨٢.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ١١: ١٥١، والكفاية ٢: ٥٩٢.

وأما المعيار في كمال الجنين فقد قيل: إنّه الإشعار والإيبار، فإذا أشعر أو أوبر الحيوان فقد اكتمل، لأنّ الروايات بعضها اكتفت على ذكر تمام الخلقة، وبعضها على الإشعار والإيبار، وبعضها على عطف الإشعار أو الإيبار على تمام الخلقة، وحاصل الجمع بينها هو تفسير تمام الخلقة بهما، وأنّ بينه وبينهما تلازماً.

قال السيد الطباطبائي بعد الكلام عن ذلك كله: «وكيف كان، فإن ثبت التلازم، وإلّا فاعتبارهما متعيّن، عملاً بالأصل، وجمعاً بين النصوص...»[1].

الحالة الثانية ـ أن يخرج كامل الخلقة:

وهذه الحالة تصوّر بعض الفقهاء لها فرضين:

الفرض الأول ـ أن تلجه الروح ثم يموت بسبب تذكية أُمّه.

الفرض الثاني ـ أن يخرج من بطن أُمّه مكتمل الخلقة، لكن لم تلج فيه الروح.

فالتزم الشيخ الطوسي بأنّ تذكية الأُم تذكية للجنين في الفرض الثاني فقط، أمّا الأول فلا يكون كذلك.

قال الشيخ الطوسي: «وإذا ذُبح شاةٌ أو غيرها، ثم وُجد في بطنها جنينٌ، فإن كان قد أشعر أو أوبر ولم تلجه الروح، فذكاته ذكاة أُمّه، وإن لم يكن تاماً لم يجز أكله على حال.

وإن كان فيه روح وجبت تذكيته، وإلّا فلا يجوز أكله»[1].

والتزم بذلك أيضاً جماعة ممّن تأخر عنه[2].

ولكن غالب الفقهاء لم يفرّقوا بين الفرضين، بل لم يتصوّروا فرضين في المسألة، للملازمة بين كون الجنين تامّ الخلقة وولوج الروح فيه.

قال العلامة بعد نقل هذا القول وردّه بالتمسك بإطلاقات الروايات: «وعمومات هذه الأخبار ينافي ما اشترطه الشيخ وابن ادريس من عدم ولوج الروح، ومع ذلك فإنّه لم يجز في العادة أن يكون قد أشعر أو أوبر ولم تلجه الروح»[3].

وممّن انتقد هذا الرأي الشهيد الأوّل فقال: «وقال الشيخ وجماعة يشترط في حلّه مع تمام خلقته أن لا تلجه الروح، فإن ولجته وجب تذكيته، والروايات مطلقة، والفرض بعيد»[4].

وقال الشهيد الثاني: «وإطلاق الأخبار حجّة عليهم، ولا دليل لهم على ذلك إلّا اشتراط تذكية الحيّ مطلقاً، وكلّيته ممنوعة»[5].

وقال الأردبيلي: «والمتأخرّون كلّهم ذهبوا

---

(١) الرياض ١٢: ١٣٠.

(١) النهاية: ٥٨٤-٥٨٥.

(٢) انظر: المهذب ٢: ٤٤٠-٤٤١، والمراسم: ٢١٠، والوسيلة: ٣٦١، والسرائر ٣: ١١٠، والتحرير ٤: ٦٢٧، والجواهر ٣٦: ١٨٥.

(٣) المختلف ٨: ٣١٢.

(٤) الدروس ٢: ٤٠٧.

(٥) المسالك ١١: ٥١١.

إلى الحلّ؛ لعموم الأخبار»[١]. وقال مشيراً إلى الملازمة: «والظاهر أنّه تلازم بين الشعر والوبر وتمام الخلقة»[٢].

ومثله قال السبزواري[٣].

وأما الروايات التي تمسّكوا بإطلاقها، فمنها:

ـ صحيح محمّد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ﴾؟ قال: الجنين في بطن أُمّه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أُمّه، فذلك الذي عنى الله عزّوجلّ»[٤].

ـ صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تامّاً فكل، وإن لم يكن تامّاً فلا تأكل»[٥].

ـ وما رواه يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحوار[٦] تذكّى أُمّه، أيؤكل بذكاتها؟ فقال: إذا كان تماماً (تامّاً) ونبت عليه الشعر فكل»[١].

وإطلاق هذه الروايات وغيرها يشمل ما لو ولجت الروح في الجنين أم لا، على فرض إمكان انفكاك ولوج الروح عن تمام الخلقة.

تنبيه:

كلّ ذلك إذا لم نعلم بموت الجنين قبل تذكية الأُم وإلّا فلا يجوز أكله؛ لأنّه يصير ميتة.

الصورة الثانية ـ أن يخرج الجنين حيّاً:

كلّ ما تقدم كان بالنسبة إلى الجنين إذا خرج ميّتاً، وأما إذا خرج حيّاً فما هو حكمه؟

الجنين الذي يخرج من بطن أُمّه حيّاً له حالتان:

الأُولى ـ أن تكون له حياة مستقرّة، بمعنى أن يكون قادراً على أن يعيش لو توفّرت له ظروف الحياة.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا يحتاج في حلّيته إلى التذكية ولا خلاف فيه[٢]؛ لأنّ حكمه حكم سائر ما هو قابل للتذكية إذا كان في حال الحياة.

الثانية ـ أن لا تكون له حياة مستقرّة؛ بمعنى أن لا يكون قابلاً للحياة أكثر من مدّة يسيرة وقد

---

(١) جمع الفائدة ١١: ١٥١.

(٢) جمع الفائدة ١١: ١٥٣.

(٣) انظر الكفاية ٢: ٥٩٣.

(٤) الوسائل ٢٤: ٣٣، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، الحديث ٣، والآية رقم واحد من سورة المائدة.

(٥) الوسائل ٢٤: ٣٤، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٦) الحوار: ولد الناقة. القاموس المحيط.

(١) الوسائل ٢٤: ٣٣، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

(٢) انظر الكفاية ٢: ٥٩٣.

اختلفوا فيها، وذكرنا الأقوال في عنوان «استقرار الحياة».

اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين:

الأوّل ـ أنّ الجنين في هذه الحالة لا يحتاج في حلّيته إلى التذكية، لأنّ ما لا حياة مستقرّة له بحكم الميّت، فيكون هذا الجنين كالجنين الخارج ميّتاً فيحكم بحلّيته؛ لأنّ ذكاته ذكاة أُمّه.

وجعلوا من مصاديقه مالو بقي الجنين في زمان لا يتسع لتذكيته.

قال الشيخ الطوسي: «...وإن خرج حيّاً نظرت، فإن عاش بقدر مالا يتّسع الزمان لذبحه، فهو حلال، وإن عاش ما يتسع الزمان لذبحه، ثم مات قبل الذبح فهو حرام...وفيه خلاف»[1].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو خرج حيّاً لم يحلّ إلّا بالتذكية ولو ضاق الزمان عنها، فإن لم يكن فيه حياة مستقرّة حلّ، وإلّا ففي الحلّ وجهان: من إطلاق الأصحاب وجوب التذكية إذا خرج حيّاً، ومن أنّه مع قصور الزمان في حكم غير مستقرّ الحياة»[2].

وقال الشهيد الثاني: «...نعم لو خرج من بطنها مستقرّ الحياة اعتبر تذكيته، ولو لم يسع الزمان لتذكيته فهو في حكم غير مستقر الحياة، على الأقوى، عملاً بالعموم»[1].

ولم يستبعده السبزواري[2]، ومال إليه السيد الطباطبائي[3] وإن احتاط بالقول بالحرمة.

الثاني ـ أنّ الجنين في هذه الحالة أيضاً يحتاج إلى التذكية، وذلك لإطلاق رواية عمّار عن أبي عبد الله ـ في حديث ـ: «أنه سأله عن الشاة تُذبح، فيموت ولدها في بطنها؟ قال: كُله، فإنّه حلال؛ لأنّ ذكاته ذكاة أُمّه، فإن هو خرج وهو حيّ فاذبحه وكل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله، وكذلك البقر والإبل»[4].

فإنّ إطلاق قوله ﷺ: «فإن مات قبل أن تذبحه...» شامل لما كان مستقر الحياة وغيره.

هل تجب المبادرة إلى إخراج الجنين بعد تذكية الأُم؟

لم يتعرّض لهذه المسألة إلّا بعض الفقهاء، وهؤلاء اختلفوا في التعبير عن المسألة.

قال الشهيد الثاني: «ولا تجب المبادرة إلى شقّ الجوف زيادة على المعتاد، على الأقوى».

ثم قال: «ويتّجه على القول باشتراط عدم

---

(١) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٢) الدروس ٢: ٤٠٧.

(١) المسالك ١١: ٥١١.

(٢) انظر الكفاية ٢: ٥٩٣.

(٣) انظر الرياض ١٢: ١٣١.

(٤) الوسائل ٢٤: ٣٥، الباب ١٨ من أبواب الذبائح، الحديث ٨.

حياته في حلّه اشتراط المبادرة».

ثم قال: «وعلى تقديره لو لم يبادر فوجده ميّتاً حلّ؛ لأصالة عدم ولوج الروح، وإن كان الفرض بعيداً»[١].

وقال الأردبيلي: «واعلم أنّه على تقدير الحلّ لم يشترط فيه سرعة شق جوف أُمّه وبطنها وإخراج الجنين»[٢].

وقال صاحب الكفاية «والأقرب أنّه لا يجب المبادرة إلى شقّ الجوف، زائداً على المعتاد»[٣].

وقال صاحب الرياض: «والأقرب عدم وجوب المبادرة إلى شقّ جوف الذبيحة لإخراج الجنين، زائداً على المعتاد، وإن كانت أحوط بالجملة»[٤].

وقال السيد الحكيم في المنهاج: «الظاهر وجوب المبادرة إلى شق جوف الذبيحة وإخراج الجنين منها على النحو المتعارف، فإذا توانى عن ذلك زائداً على المتعارف فخرج ميّتاً حرم أكله»[٥].

وبمثله قال السيد الخوئي في منهاجه[١].

وقال الإمام الخميني: «ولو أخّر زائداً على المتعارف ومات قبل أن يشقّ البطن، فالأحوط الاجتناب عنه»[٢].

حكم ما لو ماتت الأُم ثمّ أُخرج جنينها:

إذا ماتت الأُم ـ من دون تذكية ـ ثمّ أُخرج الجنين من بطنها:

ـ فإن كان ميّتاً، فهو أيضاً ميتة مثل أُمّه، فلذلك يحرم أكله، بلا خلاف في ذلك، كما قيل[٣].

ـ وإن كان حياً، فهو بحاجة إلى التذكية، ولا مجال هنا للتفصيل بين كون حياته مستقرّة أم لا، لأنّ ذلك إنّما كان يؤثر ـ على فرض التأثير ـ إذا كانت الأُم مذكاة، لا ميّتة.

مظان البحث:

أكثر أبحاث التذكية متمركزة في كتاب التذكية أو الصيد والذباحة، ويأتي بعض أبحاثها في

---

(١) المسالك ١١: ٥١١.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ١٥٤.

(٣) الكفاية ٢: ٥٩٣.

(٤) الرياض ١٢: ١٣١.

(٥) منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ٣٦٣، فصل في الذباحة، المسألة ٣٢.

(١) انظر منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٣٤٠، فصل في الذباحة، المسألة ١٦٦٦، ووردت العبارة نفسها من دون تعليق أو تغيير في منهاج شيخنا الوحيد، وكذا السيد السيستاني.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٣٤، القول في الذباحة، المسألة ٢٢.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ١١: ١٥١، والكفاية ٢: ٥٩٢.

كتاب الأطعمة والأشربة.

ويتعرّض لبعض فروعاتها، مثل طهارة جلود السباع المذكاة من دون حاجة إلى الدبغ، أو معها، في كتاب الصلاة أيضاً بمناسبة لباس المصلّي.

تراب

لغة:

ما نعُم من أديم الأرض، أي ظاهرها[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكن يظهر من بعض الفقهاء: أنّ التراب مغاير للرمل مثلاً، فقد جاء في العروة الوثقى: «يجوز التيمّم على مطلق وجه الأرض على الأقوى، سواءً كان تراباً، أو رملاً، أو حجراً، أو مدراً، أو غير ذلك...»[2]؛ فإنّ عطف الرمل على التراب ظاهر في تغايرهما.

الأحكام:

تترتّب على التراب أحكام نشير إليها هنا إجمالاً، ونحيل التفصيل إلى مواطنه الأصلية:

التيمّم بالتراب:

لا إشكال في أنّ محلّ التيمم هو الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[1].

والصعيد هو إمّا مطلق وجه الأرض، أو خصوص التراب منه[2].

لكن اختلف الفقهاء في التيمّم هل يصح بمطلق ما يصدق عليه الأرض، أو إنّما يصحّ ببعض أقسامه كالتراب مثلاً؟

وعلى كلّ تقدير، فالقدر المتيقّن ممّا يجوز به التيمّم من الأرض هو التراب، وهذا ممّا لا ريب فيه.

وقد ذكرنا الأقوال في ذلك في عنوان «أرض/ التيمّم بالأرض».

وسوف يأتي الكلام عن صفات التراب ـ أو مطلق وجه الأرض ـ الذي يجوز التيمّم به من لزوم كونه طاهراً، مباحاً، غير مختلط بما لا يصح معه التيمّم كالمعدن، وغيرها من المستحبات ـ ككونه من العوالي والمرتفعات ـ والمكروهات ـ كالتيمم بالسبخة والرمل ـ في عنوان «تيمّم» إن

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «ترب».

(٢) العروة الوثقى ٢: ١٩٣، فصل فيما يصح التيمّم به.

(١) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٢) قال الجوهري في الصحاح: «الصعيد: التراب، وقال ثعلب: وجه الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾. الصحاح: «صعد»، وفي القاموس: «الصعيد: التراب، أو وجه الأرض». القاموس المحيط: «صعد».

شاء اللّه تعالى[١].

إزالة النجاسة بالتراب:

التراب من وسائل إزالة النجاسة في موردين:

الأول ـ إزالة النجاسة عن باطن الخُفّ والقدم.

الثاني ـ إزالة النجاسة عن الآنية إذا ولغ فيها كلب أو خنزير بالماء والتراب، المعبّر عنه بالتعفير.

وقد تقدم تفصيل الكلام عن الأول في عنوان «أرض / مطهريّة الأرض»، وعن الثاني في عنوان «آنية / تطهير الآنية».

الاستحالة إلى التراب:

لو استحال النجس كالميتة والعذرة ونحوهما إلى التراب، صار طاهراً على المشهور. وقد تكلّمنا عن ذلك في عنوان «استحالة / خامساً ـ استحالة النجس إلى الدود والتراب»، وذكرنا القول غير المشهور فيه.

السجود على التراب:

اتفقت الإماميّة على أنّه لا يجوز السجود إلّاعلى الأرض أو ما نبت منها، ما لم يكن مأكولاً أو ملبوساً[١].

وتفصيله في عنوان «سجود».

مفطريّة التراب للصوم:

أكل التراب عمداً مفطرٌ للصوم، لأنّ كلّ ما يصدق عليه الأكل يفطر الصوم، سواء كان قابلاً للأكل أم لا، كالتراب.

قال السيد اليزدي عند ذكر المفطرات: «الأول والثاني ـ الأكل والشرب من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما، وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها...»[٢].

والقائل بعدم المفطريّة لو كان فهو شاذ[٣].

أما الغبار فقد ذكرنا إجمال الأقوال فيه في عنوان «تدخين»، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «صوم».

وضع خدّ الميّت على التراب:

من مندوبات الدفن أن تجعل وسادة من تراب تحت رأس الميّت، وأن يجعل خدّه على

---

(١) وراجع الجواهر ٥: ١٣٠ – ١٤٢.

(١) انظر: التذكرة ٢: ٤٣٤، والذكرى ٣: ١٣٨، والمدارك ٣: ٢٤١.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٥٤١، فصل فيما يجب الإمساك عنه.

(٣) انظر المستمسك ٨: ٢٣٣.

التراب[١].

راجع: دفن .

إهالة التراب على القبر:

من مندوبات الدفن أيضاً أن يهيل الحاضرون ـ غير الأرحام ـ التراب على القبر بظهور الأكفّ قائلين: «إنّا لله وإنا إليه راجعون»[٢].

راجع: دفن .

أكل التراب:

يحرم أكل الطين بلا خلاف، بل إجماعاً محصّلاً ومنقولاً كما جاء في الجواهر[٣].

والمراد بالطين ما يشمل التراب، كما قال الشهيد في المسالك[٤].

ويستثنى من ذلك طين قبر الإمام الحسين عليه السلام بقصد الاستشفاء، والطين الأرمني بقصد التداوي.

وقد مرّ تفصيل ذلك في العناوين «استشفاء» و «أطعمة» و «تداوي»، وسيأتي في «التربة الحسينية».

الاكتساب بالتراب:

يجوز الاكتساب بالتراب ببيعه، والصلح عليه، والإجارة على حمله، ونحو ذلك من التصرفات إذا كان ينتفع به؛ لعدم وجود ما يمنع منه، وعدم كونه سفهيّاً[١].

ولرغبة الناس في بذل المال بازائه، لما ينتفعون به.

مظان البحث:

يبحث عن أحكام التراب إجمالاً في:

١ ـ كتاب الطهارة بمناسبة البحث عن

أ ـ إزالة النجاسة بالتراب.

ب ـ الاستحالة إلى التراب.

ج ـ التيمم بالتراب.

د ـ دفن الميّت.

٢ ـ كتاب الصلاة بمناسبة السجود على التراب.

٣ ـ كتاب التجارة: الاكتساب بالتراب.

٤ ـ كتاب الأطعمة حرمة أكل الطين.

---

(١) انظر: الدروس ١: ١١٦، والعروة الوثقى ٢: ١٢٠، مستحبات الدفن / العاشر.

(٢) انظر: الجواهر: ٤: ٣١٠، والعروة الوثقى ٢: ١٢٠، مستحبات الدفن / السابع عشر.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٣٥٥.

(٤) انظر المسالك ١٢: ٦٩.

تراب الصاغة

لغة:

تقدّم معنى التراب، وأمّا الصاغة، فهو جمع

---

(١) انظر الجواهر ٢٢: ٣٧.

صائغ، وهو الذي حرفته الصياغة، وهي عمل الحلي من فضّة وذهب ونحوهما[1].

وتراب الصاغة هو ما يجتمع في حوانيتهم من بُرادات الذهب والفضّة ممزوجاً بالتراب.

اصطلاحاً:

يراد به المعنى المتقدّم.

الأحكام:

البحث عن أحكام تراب الصاغة يكون من جهات:

الجهة الأُولى ـ في جواز تملّك الذهب والفضة الممزوجين بالتراب:

لمّا كان لبرادات الذهب والفضة مُلّاكاً معيّنين في الواقع، فلا يجوز التصرف فيها إلا بإذنهم، وبناءً على ذلك:

ـ فإن ثبت إعراض المالكين عن هذه البرادات، فهي تكون للصائغ الذي وضع يده عليها، وشأنها شأن سائر الأموال المعرّض عنها، والتي يحوزها أشخاص آخرون.

ـ وإن لم يثبت إعراضهم عنها، فإن كان أصحابها معلومين وجب الاستحلال منهم.

ـ وإن لم يكونوا معلومين، فتصير من مصاديق مجهول المالك، فيشملها حكمه، وهو التصدق بها عن المالك.

وعند التصدق، إما أن يتصدّق بنفس التراب أو بثمنه.

الجهة الثانية ـ في جواز بيع التراب بلحاظ استلزام الربا:

ثم بناءً على جواز تملّك الصائغ للتراب، يجوز أن يبيعه بغير الذهب والفضّة؛ لعدم استلزام محذور الربا عندئذ.

كما لا إشكال في جواز بيعه بالذهب خاصّة إذا كان الممزوج هو الفضّة خاصّة، أو بيعه بالفضة إذا كان الممزوج هو الذهب خاصة.

ولا إشكال في جواز بيعه بالذهب والفضة إذا كان المخلوط كلاهما؛ لأنّ كلّاً منهما يصير عوضاً عن الآخر، فلا تضرّ زيادة المقدار.

وإنّما الإشكال فيما لو كان المخلوط بالتراب هو الذهب خاصّة فباعه به، أو الفضة خاصّة فباعه بها، فيحتمل فيه الزيادة فيستلزم الربا، واحتياطاً عن التورط فيه يُمنع منه.

وكذا الإشكال لو كان المخلوط كلاهما فباعه بأحدهما مع العلم بمساواة الذهب الواقع عوضاً مع الذهب الواقع معوّضاً في التراب، فتكون الفضة الواقعة في التراب زيادة توجب الربا. وكذا العكس[1].

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «صوغ».

(١) انظر الكلام عن الجهتين في: الدروس ٣: ٣٠١، والمسالك ٣: ٣٥١، والكفاية ١: ٥٠٦، والحدائق ١٩: ٣١١، والرياض ٨: ٣٣٧، والجواهر ٢٤: ٤٩، و...

ويدلّ على ذلك كلّه رواية علي بن ميمون الصائغ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به؟ قال: تصدّق به، فإمّا لك وإما لأهله. قال: قلت، فإن كان لي قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال: نعم»[1].

وقوله عليه السلام: «فإمّا لك وإما لأهله» إشارة إلى أنّ المالك إن أعرض عمّا في التراب من الذهب أو الفضة، كان لك، فيكون ثواب تصدّقه لك أيضاً، وإن لم يعرض، فيكون التصدّق من قبل المالك ويكون الثواب له.

وفي رواية أُخرى له: «بأيّ شيء نبيعه؟ قال: بطعام»[2].

وهذا ليس على سبيل الحصر، بل على سبيل بيان القدر المتيقّن ممّا يجوز بيعه به، وهو الخارج عن حقيقة النقدين لئلا يلزم الربا، وبيان لما هو الأسهل والأقلّ كلفة.

الجهة الثالثة: عدم وجوب الزكاة في تراب الذهب والفضة:

يشترط في وجوب الزكاة في الذهب والفضّة أن يكونا مسكوكين، فلذلك لا تجب الزكاة في الحلي، ولا في السبائك، والنقار، والتبر، وتراب معدنهما عند الإمامية.

وفي الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه، والنصوص وافية الدلالة عليه»[1].

مظان البحث:

أكثر ما يبحث عن تراب الصاغة في كتاب التجارة في بحث الربا وبيع الصرف، حيث يبحثون عن تملّك الصاغة للذهب الموجود في كناسة حوانيتهم، ثم في جواز بيع التراب على فرض التملك، بالذهب وعدمه، لاحتمال استلزام الربا؛ لأنّه يدخل في بيع المتماثلين مع التفاضل.

ويبحث أيضاً في كتاب الزكاة عن تعلق الزكاة بتراب الصاغة وعدمه.

تراب المَعْدِن

لغة:

تقدم معنى التراب، وأمّا المعدِن، فهو من عَدَنَتِ الإبل بمكان كذا: لزمته فلم تبرح، ومنه ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾[2]. أي جنات إقامة، ومنه سمّي المعدِن، لأنّ الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء[3].

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٠٢، الباب ١٦ من أبواب الصرف، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(١) الجواهر ١٥: ١٨٤، وانظر المدارك ٥: ١١٥، والعروة الوثقى ٤: ٥٦، فصل في زكاة النقدين.

(٢) التوبة: ٧٢.

(٣) انظر الصحاح: «عدن».

وقيل: المعدِن: مكان كلّ شيءٍ فيه أصله ومركزه[١].

اصطلاحاً:

يطلق على ما تقدّم، وعلى المستخرج منه، وبعبارة أُخرى: المعدِن عند الفقهاء يطلق على المادة المستخرجة، مثل الحديد، والرصاص، والنفط، ونحو ذلك.

وعلى محلّ استخراج هذه المواد، كما هو عند العرف العام كذلك.

الأحكام:

التيمّم بتراب المعدِن:

لا إشكال في عدم جواز التيمّم بالمعدِن المستخلَص، وأمّا تراب المعدِن، فإن صدق عليه التراب أو الأرض عرفاً جاز التيمّم به وإلّا فلا. وبعبارة أُخرى إن غلب التراب على المعدِن جاز التيمّم به، وإلّا فلا.

قال السيّد اليزدي: «لا يجوز التيمّم على التراب الممزوج بغيره من التبن أو الرماد أو نحو ذلك، وكذا على الطين الممزوج بالتبن، فيشترط فيما يتيمّم به عدم كونه مخلوطاً بما لا يجوز التيمّم به، إلّا إذا كان ذلك الغير مستهلكاً»[٢].

السجود على تراب المعدن:

حكم السجود على تراب المعدن حكم التيمّم عليه، بلا فرق بينهما، لأنّ الواجب هو السجود على الأرض أو ما أنبتت، فإن صدق عنوان الأرض على تراب المعدن فيجوز السجود عليه، وإلّا إن غلبت عليه عنوان المعدنيّة فلا يجوز»[١].

وتفصيله في عنوان «سجود».

حكم بيع تراب المعدِن:

حكم بيع تراب المعدِن حكم بيع تراب الصاغة، فما يجوز بيعه هناك يجوز بيعه هنا، وما لا يجوز هناك لا يجوز هنا.

فلا يباع تراب معدن الفضّة بالفضّة خاصّة ولا بتراب معدنه، حذراً عن الوقوع في الربا؛ لعدم العلم بالمساواة، نعم يباع بالذهب وبغيره لاختلاف الجنس.

وهكذا تراب معدن الذهب لا يباع بالذهب ولا بتراب معدن الذهب، لكن يباع بالفضّة وبتراب معدنه، لاختلاف الجنس وعدم تحقّق الربا.

ولو مزج الترابان أو جُمعا في صفقة واحدة جاز بيعهما بالذهب والفضّة معاً، وبالذهب وحدَه وبالفضّة وحدها.

وكذا يجوز بيع جوهر الرصاص والصفر

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «عدن».

(٢) العروة الوثقى ٢: ١٩٨، فصل في ما يصحّ التيمّم به، المسألة ٧.

(١) المصدر المتقدم: ٣٨٨، فصل في مسجد الجبهة.

بالذهب والفضّة، وإن كان في الرصاص والصفر يسير من الذهب والفضّة، لأنّ الغالب عليه إسم غيرهما، فلا يصدق بيع المجانس بمثله، ولا بيع الأثمان بمثلها، فلا يجري عليه حكم الربا.

وادّعي عدم الخلاف في ذلك[١].

حكم إخراج خمس تراب المعدن بدل المعدن نفسه:

من الموارد التي يجب إخراج الخمس فيها: المعادن، وهل يجب إخراج الخمس من تراب المعدِن أو من المعدِن نفسه؟

المعروف أنّ الخمس يخرج بعد المؤونة ومنها التصفية، فإذا استخلص المعدن من التراب ونحوه وجب عليه إخراج خمسه.

ولكن قال صاحب المدارك: «لو أخرج خمس تراب المعدن لم يجزئه؛ لجواز اختلافه في الجوهر، ولو علم التساوي جاز»[٢].

ولكن استشكل عليه صاحب الجواهر[٣] بأنّه خلاف صحيح زرارة وغيره، بل لعلّه مخالف للمتعارف المعهود.

وأمّا صحيح زرارة، فهو ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كلّ ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه من حجارته مصفّى، الخمس»[١].

ثمّ نسب القول بعدم الإجزاء إلى أُستاذه كاشف الغطاء، حيث قال: «ولا يصحّ إخراج الخمس من تراب المعدن؛ لقيام احتمال الاختلاف. ولو علم التساوي أو زيادة المدفوع على الحقّ، لم يجز أيضاً؛ لأنّ الظاهر أنّ الخمس إنّما يجب بعد ظهور الجوهر»[٢].

مظان البحث:

يتطرّق للبحث عن تراب المعدن إجمالاً في الموارد التالية:

١ ـ كتاب الطهارة: في البحث عمّا يصحّ التيمّم به.

٢ ـ كتاب الصلاة: في البحث عمّا يصحّ السجود عليه.

٣ ـ كتاب الخمس: في البحث عن إخراج

---

(١) انظر الجواهر ٢٤: ١٥-١٦، وانظر الشرائع ٢: ٣٠٣، والتحرير ٢: ٣١٥، والدروس ٣: ٣٠١، والمسالك ٣: ٣٣٧، والحدائق ١٩: ٢٩١ - ٢٩٣، والرياض ٨: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٢) المدارك ٥: ٣٦٨.

ونسبه صاحب الجواهر إلى الشهيد الثاني في المسالك، لكن لم أجده فيه. انظر المسالك ١: ٤٥٩، والجواهر ١٦: ٢١.

(٣) انظر الجواهر ١٦: ٢١.

(١) الوسائل ٩: ٤٩٢، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٣.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٢٠٠.

خمس المعدن.

٤ ـ كتاب التجارة: في البحث عن لزوم الربا ببيع تراب المعدن بالمعدن نفسه.

التربة الحسينيّة

لغـــة:

التربة لغةٌ في التـراب[١]. والحسـينية صـفة للتراب، وهي نسبة للحسين.

اصطلاحاً:

تراب قبر الإمـام الحسـين بـن عـلي عليه السلام، وطينه.

الأحكام:

للتربة الحسينية أحكام وآداب كثيرة نشـير إلى أهمّها فيما يأتي، ولكن لابدّ من تحديد موضع التربة، قبل ذلك.

تحديد موضع التربة الحسينيّة:

اختلفت الروايات في تحديد موضع التـربة التي تؤخذ للتبرّك والاستشفاء، وإليك بعضها:

ـ روى إسحاق بن عمّار قال: «سمعت أبـا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة، من عرفها واستجار بها أُجير. قلت: فصف لي موضعها، قال: امسح مـن مـوضع قـبره اليـوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجليه، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه...»[١].

وفي مرسلة السرّاج عن أبـي عـبد الله عليه السلام: «يؤخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القـبر عـلى سبعين باعاً، في سبعين باعاً»[٢].

وفي مرسلة محمد بن إسـماعيل البـصري، عن أبي عبد الله عليه السلام: « حرم الحسين عليه السلام فرسخ في فرسخ، من أربع جوانب القبر»[٣].

وفي روايات أُخر: «خمس فراسخ من أربع جوانبه»[٤]، أو «على رأس ميل»[٥]، وغير ذلك.

قال ابن فهد الحلّي ـ عند الكلام عن حرمة أكل الطين واستثناء طين قبر الإمام الحسين عليه السلام ـ: «الاحترام للتربة الموجب لتجنّبها عن النـجاسات ما أُخذ من الضريح المقدّس، وكـذا لو أُخـذ مـن خارج ووضع عليه ثبت الحرمة، لا ما أُخذ من باقي

---

(١) انظر الصحاح وغيرها: «ترب».

(١) الوسـائل ١٤: ٥١١، البـاب ٦٧ مـن أبـواب المـزار، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدم نفسه: الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدم: ٥١٠، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث الأول.

(٥) المصدر المتقدم: ٥١٣، الحديث ٩.

الحرم، اللّهم إلّا أن يؤخذ بالدعاء وتختم»[١].

وقال الشهيد الثاني في الروضة - عند الكلام عن أكل الطين أيضاً -: «والمراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الأرض عرفاً، وروي إلى أربعة فراسخ، وروي ثمانية، وكلّما قرب منه كان أفضل، وليس كذلك التربة المحترمة منها، فإنّها مشروطة بأخذها من الضريح المقدّس، أو خارجه كما مرّ، مع وضعها عليه، أو أخذها بالدعاء»[٢].

ومقصوده من «وليس كذلك...» هو أنّ التربة المحترمة التي يحرم تنجيسها ليس هي المأخوذة من الأمكنة البعيدة، بل هي المأخوذة من الضريح المقدّس.

وقال الأردبيلي في الموضوع المتقدّم: «الظاهر أنّ الذي يؤخذ من القبر الشريف حلال، ولمّا كان الظاهر عدم إمكان ذلك دائماً، فيمكن دخول ما قرب منه وحواليه فيه أيضاً»[٣].

وقال السبزواري أيضاً: «... وهي ما جاور قبره الشريف عرفاً»[٤].

وقال الإصفهاني - بعد ذكر الروايات -: «وشيءٌ من ذلك لا يدخل في المتبادر من طين القبر، فالأحوط الاقتصار على المتبادر؛ لضعف الأخبار»[١].

وقال السيّد الطباطبائي في الموضوع نفسه: «إنّ مقتضى الأصل، ولزوم الاقتصار في الاستثناء المخالف له، على المتيقّن من ماهيّة التربة المقدّسة هو: ما أُخذ من قبره، أو ما جاوره إلى سبعين ذراعاً كما في الرواية.

وأمّا ما جاوز السبعين إلى أربعة فراسخ أو غيرها ممّا وردت به الرواية فمشكل، إلّا أن يؤخذ منه ويوضع على القبر أو الضريح، فيقوى احتمال جوازه حينئذٍ»[٢].

وقال النراقي في الموضوع نفسه: «مقتضى الأصل ولزوم الاقتصار على المتيقّن من ماهيّة التربة المقدّسة، والمستفاد من مطلقات طين القبر، هو ما أخذه من قبره أو ما جاوره عرفاً»

ثم ذكر الروايات، ثمّ قال:

«وفي إثبات الحلّية بهذه الأخبار الضعيفة الغير المنجبرة إشكال جدّاً، والاقتصار على المفهوم العرفي هو مقتضى الأصل»

إلى أن قال:

«ثمّ إنّه يشكل أيضاً الاكتفاء بما يأتون به

---

(١) المهذب البارع: ٤، ٢٢٠، ويظهر من السيد العاملي أنّ أوّل من فتح باب هذه المسألة - أي تحديد موضع التربة - هو أبو العباس بن فهد الحلّي. انظر مفتاح الكرامة ١: ١٥٨.

(٢) الروضة البهيّة ٧: ٣٢٧.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٥.

(٤) الكفاية ٢: ٦١١.

---

(١) كشف اللثام ٩: ٢٨٣.

(٢) الرياض ١٢: ١٩٧.

كثير من الزوّار و [قد] أخذوه من بعض أهل تلك الديار...»[١].

وقال صاحب الجواهر في الموضوع المتقدّم نفسه: «إنّ المنساق نفس القبر الشريف أو ما يقرب منه على وجه يلحق به عرفاً، ولعلّه الحائر دون غيره، ويناسبه قاعدة الاقتصار على المتيقّن»[٢].

ثمّ قال بعد ذكر الروايات وأقوال الفقهاء: «والمتّجه ما ذكرناه في الأكل، وإن جاز تناول ما وردالنصوص للاستشفاء بالطلي وللتحرّز وغيره من المنافع التي تستفاد من النصوص»[٣].

والمستفاد من كلامه هو: أنّ التربة لو أُخذت للاستشفاء بالأكل فينبغي أن تكون من نفس القبر الشريف وما قرب منه.

وأمّا لو أُخذت لغيره كالاستشفاء بالطلى، أو للحمل والتبرّك به ونحوهما، فلا بأس بأخذها من غير ذلك الموضع الشريف.

أقول: لعلّ من الثاني، المأخوذ للسجود عليه، كما عليه السيرة.

وله كلامان آخران بهذا السياق أحدهما في بحث الاستنجاء، ذكرناه في عنوان «استنجاء / الاستنجاء بالمحترمات» والآخر في إزالة النجاسة عن المساجد، سنذكره عن قريب.

ولعلّه يمكن أن يستظهر ذلك ـ أي الاقتصار على القدر المتيقّن ـ من صاحب العروة والمعلّقين عليها في بحث التخيير بين القصر والإتمام في المواضع الأربعة ومنها الحائر الحسيني، حيث قال: «الأحوط في الحائر الاقتصار على ما حول الضريح المبارك».

وعلّق عليه النائيني بقوله: «إلى خمسة وعشرين ذراعاً بذراع اليد من كلّ جانب على الأقوى».

والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء بقوله «وحدّه أربعة وعشرون ذراعاً بذراع اليد من كلّ جانب من نفس القبر الشريف لا من ضريح الفضّة والاحتياط يقتضي الاقتصار على ما حول القبر مرّتين أو ثلاث».

والسيّد الخوئي بقوله: «والأظهر التخيير في جميع الحرم الشريف».

والظاهر أنّ مقصوده من الحرم هو الروضة لا بمقدار أربعة فراسخ أو أقلّ أو أكثر.

وعلّق الإمام الخميني عليه بقوله: «وإن كان الأقوى دخول تمام الروضة الشريفة في الحائر...». ولكن سيأتي نظره الخاصّ بالنسبة إلى أكل الطين والتراب.

ولم يعلّق السادة: الشيرازي والبروجردي والحكيم، والگلپايگاني وغيرهم على عبارة السيّد، ويظهر منهم موافقتهم له[١].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٦٥ ـ ١٦٧.

(٢) الجواهر ٣٦: ٣٦٤.

(٣) الجواهر ٣٦: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(١) العروة الوثقى ٣: ٥١٧، فصل في أحكام صلاة المسافر، المسألة ١١، والتعاليق عليها.

هذا ويظهر من بعض الفقهاء العمل بالروايات والقول بتعميم التربة لما ورد فيها من التحديدات، ولكن على نحو تعدّد المراتب.

قال المقداد:«... فهل هي مختصّة بمحلّ أم لا؟ عبارة المصنف[1] تدلّ على أنّها من قبره، وهو على الأفضل. ونقل الشهيد أنّها تؤخذ من قبره إلى سبعين ذراعاً، وقيل: من حرمه وإن بَعد وكلّما قرب من القبر كان أفضل، بل لوجيء بتربة ثمّ وضعت على الضريح كان حسناً»[2].

وقال الشهيد الثاني في المسالك: «وهي تراب ما جاور قبره الشريف عرفاً، أو ما حوله إلى سبعين ذراعاً، وروي إلى أربعة فراسخ، وطريق الجمع ترتّبها في الفضل، وأفضلها ما أُخذ بالدعاء المرسوم، وختمها تحت القبّة المقدّسة بقراءة سورة القدر...»[3].

وقال السيّد العاملي: «فما أُخذ للاستشفاء، أو للحفظ، أو للتسبيح بها والصلاة عليها، أو لكتابة الكفن بها، أو جعلها مع الميّت، كان محترماً، سواء أُخذ من الضريح أو من خارجه ووضع عليه، أو من باقي الحرم بالدعاء وبدونه، إذا أُخذت على أحد هذه الوجوه، لأنّ واحداً منها لا ينفك عن قصد التعظيم ويصحّ الاستشفاء بجميعها»[1].

وقال الإمام الخميني: «القدر المتيقّن من محلّ أخذ التربة هو القبر الشريف وما يلحق به عرفاً، والأحوط الاقتصار عليه».

ولكن لمّا كان مبناء التفصيل في حرمة الأكل بين الطين والتراب، فلم يلتزم بحرمة الثاني، فلذلك قال بجواز الاستشفاء من تراب الحرم إلى رأس ميل، بل أكثر، ممّا اشتملت عليه الأخبار بقصد الرجاء، أمّا الموجود بين أيدي الناس، فالأحوط وضعه في الماء ليستهلك فيه ثم يُشرب الماء[2].

آداب أخذ التربة واستعمالها:

ذكرت الروايات بعض الآداب في أخذ التربة الحسينية و استعمالها، فمن جملتها:

ـ أن يقبّلها إذا أخذها وليضعها على عينه، وليمرّها على سائر جسده وليقل: «اللهم بحقّ هذه التربة، وبحقّ من حلّ بها، وثوى فيها، وبحقّ أبيه وأُمّه وأخيه والأئمة من ولده، وبحقّ الملائكة الحافّين به، إلّا جعلتها شفاءً من كلّ داء، وبُرءاً من كلّ مرض، ونجاة من كلّ آفة، وحرزاً ممّا أخاف

---

(١)المقصود منه هو المحقّق الحلّي، وعبارته في المختصر الذي هو متن التنقيح هي: «الرابع – الطين: وهو حرام إلّا طين قبر الحسين عليه السلام للاستشفاء» التنقيح الرائع ٤: ٥٠.

(٢)التنقيح الرائع ٤: ٥١.

(٣)المسالك ١٢: ٦٨ – ٦٩.

(١)مفتاح الكرامة ١: ١٥٨.

(٢)تحرير الوسيلة ٢: ١٤٥، كتاب الأطعمة، القول في غير الحيوان، المسألة ١١.

وأحذر»[١].

ـ وأن يختم عليها بقراءة سورة «إنا أنزلناه في ليلة القدر»[٢].

ـ وأن يقول عند إرادة أكلها: «اللهمّ ربّ هذه التربة المباركة، وربّ الوصي الذي وارته، صلّ على محمد وآل محمد، واجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داء»[٣].

لزوم مراعاة حرمة التربة الحسينيّة:

للتربة الحسينيّة عند أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم حرمة عظيمة؛ لما بذله الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه في سبيل الله تعالى من كلّ غالٍ ورخيص، وعلى تلك التربة أُريقت دماؤهم الطاهرة، حتى دم الطفل الرضيع الذي لم يتجاوز الستّة أشهر.

ولأجل هذه التضحية العظيمة في سبيل الله اتّسمت هذه التربة بعظمة واحترام، لم تنله سائر التُرَب، حتى تُرَب سائر الأئمّة عليهم السلام.

قال إسحاق بن عمّار: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة، من عرفها واستجار بها أُجير...»[١].

والروايات في ذلك كثيرة، سنشير إلى بعضها في خلال الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

حرمة الإهانة بالتربة الحسينيّة وتنجيسها:

لا إشكال في حرمة الإهانة بالمقدّسات وأعلام الدين ـ كما تقدم في عنوان «إهانة» ـ ومن المقدّسات التربة الحسينيّة، فيحرم الاستهانة بها بشتّى أنواعها، ومن ذلك تنجيسها.

قال صاحب الجواهر: «وألحق الشهيدان والمحقّق الثاني وغيرهم بالمساجد الضرائح المقدّسة والمصحف المعظّم، فيجب إزالة النجاسة عنه كما يحرم تلويثه أو مطلق المباشرة، وهو جيّد فيهما، وفي كلّ ما علم من الشريعة وجوب تعظيمه وحرمة إهانته وتحقيره كالتربة الحسينية والسُّبحة، وما أُخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك، ككتابة الكفن به ونحوها...» إلى أن قال:

«وليس منه على الظاهر ما يؤخذ من كربلاء وباقي المشاهد من الآجر والخزف والأباريق والمشارب ونحوها ممّا لم يكن متّخذاً للتعظيم؛ لعدم تحقّق الإهانة والتحقير في مباشرة شيءٍ من ذلك للنجاسة ونحوها».

ثمّ قال:

---

(١) الوسائل ١٤: ٥٢٢، الباب ٧٠ من أبواب المزار، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدم: ٥٢٥، الحديث ١١.

---

(١) الوسائل ١٤: ٥١١، الباب ٦٧ من أبواب المزار، الحديث ٤.

«نعم قد يتأمّل في بعض ما اتّخذ على سبيل التعظيم للتبرّك والتيمّن ممّا لم يكن فيه نصٌّ بالخصوص، كنحو التراب الخارج عن حرم كربلاء إذا عَلِق على الشبّاك المكرّم تحصيلاً لتشرّفه وتيمّنه وبركته، ولِما يصل إلى حدّ التبعيّة عرفاً، وغير ذلك ممّا يكون منشؤه الترجيح العقلي واعتباره واستحسانه، ولو بمزج المتعارف معه، فإنّ جريان حكم ما علم تعظيمه كالتربة الحسينية المعلوم بالتواتر... على مثل ذلك لا يخلو من إشكال ونظر...»[1].

ويترتّب على حرمة تنجيسها وإهانتها حرمة الاستنجاء بها، كما تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «إستنجاء».

وجوب إزالة النجاسة عنها:

إذا أصابت التربة نجاسة وجب إزالتها، إذا كانت التربة ممّا يحرم تنجيسه كالمساجد[2].

جواز الاستشفاء بالتربة الحسينيّة:

يجوز الاستشفاء بتراب قبر الإمام الحسين عليه السلام بإجماع الإمامية، للنصوص المستفيضة التي ادّعي تواترها، التي من جملتها ما رواه سعد بن سعد الأشعري، عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الطين؟ فقال: أكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير إلّا طين الحائر[1]، فإنّ فيه شفاءً من كلّ داءٍ وأمناً من كلّ خوف»[2].

وقد تقدّم تفصيل الكلام عن ذلك في عنوان «إستشفاء».

فضل السجود عليها والتسبيح بها:

اتّفقت الإمامية على أنّه لا يجوز السجود إلّا على الأرض أو ما نبت منها، ما لم يكن مأكولاً أو ملبوساً[3].

والمعروف بينهم: أنّ أفضل ما يجوز السجود عليه هو التربة الحسينية[4]، فقد روى الشيخ الطوسي في المصباح بإسناده عن معاوية بن عمّار،

---

(١) الجواهر ٦: ٩٨ - ٩٩. وانظر كشف الغطاء ٢: ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٢) انظر النصّ المنقول عن صاحب الجواهر في الصفحة المتقدّمة.

(١) أي قبر الإمام الحسين عليه السلام وحواليه القريبة منه.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٢٦، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

(٣) انظر: التذكرة ٢: ٤٣٤، والذكرى ٣: ١٣٨، والمدارك ٣: ٢٤١.

(٤) انظر الحدائق ٧: ٢٦٠ - ٢٦١؛ ومستند الشيعة ٥: ٢٦٦ - ٢٦٧؛ والجواهر ٨: ٤٣٧ وغيرها.

قال: «كان لأبي عبدالله عليه السلام خريطة[١] ديباج صفراء فيها تربة أبي عبدالله عليه السلام، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته، وسجد عليه، ثمّ قال عليه السلام: إنّ السجود على تربة أبي عبدالله عليه السلام يخرق الحجب السبع...»[٢].

وسوف نتكلّم عن ذلك بالتفصيل في عنوان «سجود» إن شاء الله تعالى.

وأمّا التسبيح بها، فالمعروف أيضاً استحبابه، بل ترجيحه على غيره[٣]، لما فيه من الفضل، فقد روي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا يستغني شيعتنا عن أربع: خُمرة[٤] يصلّي عليها، وخاتم يتختّم به، وسواك يستاك به، وسبحة من طين قبر أبي عبد الله عليه السلام، فيها ثلاث وثلاثون حبّة...»[٥].

وروى الطبرسي عن إبراهيم بن محمد الثقفي صاحب «الغارات»: «أنّ فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، كانت مسبحتها من خيط صوف مفتّل معقود عليه عدد التكبيرات، فكانت عليها السلام تديرها بيدها تكبّر وتسبّح، إلى أن قُتل حمزة بن عبد المطّلب سيّد الشهداء، فاستعملت تربته وعملت المسابيح، فاستعملها الناس، فلمّا قُتل الحسين عليه السلام عدل بالأمر إليه، فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزيّة»[١].

تحنيك المولود بها:

من الأشياء التي يستحب تحنيك المولود بها، تربة الإمام الحسين عليه السلام[٢]. وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «تحنيك».

الكتابة بها على الكفن، وجعلها مع الميّت في القبر:

ذكر الفقهاء: أنّه يستحب أن يكتب على الكفن اسم الميّت، وأنّه يشهد الشهادتين، ثمّ يُذكر الأئمّة عليهم السلام واحداً بعد واحد.

وذكروا: أنّه يستحب أن تكون الكتابة بتربة

---

(١) الخريطة: «وعاء من أدم وغيره يُشرج ـ أي يشدّ ـ على ما فيه»، القاموس المحيط «خرط» و «شرج».

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٦، الباب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٣.

(٣) انظر: الحدائق ٨: ٥٢٤، ومفتاح الكرامة ٢: ٥٠٣، والجواهر ١٠: ٤٠٤ ـ ٤٠٧، وغيرها.

(٤) الخُمْرَة: «هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خوص ونحوه من النبات» النهاية (لابن الأثير): «خمر».

(٥) الوسائل ١٤: ٥٣٦، الباب ٧٥ من أبواب المزار، الحديث ٢.

(١) مكارم الأخلاق: ٢٨١، ونقله عنه في الوسائل ٦: ٤٥٥، الباب ١٦ من أبواب التعقيب، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: الحدائق ٢٥: ٣٧، والرياض ١٠: ٢٩ و ٥٠٣، والجواهر ٣١: ٢٥٢ – ٢٥٣.

الإمام الحسين عليه السلام[1].

وذكروا: أنّه يستحب أن يجعل منها شيء مع الميّت في القبر[2].

مظان البحث:

يبحث عن أحكام التربة الحسينية إجمالاً في:

١ ـ كتاب الطهارة بمناسبة حرمة تنجيس المسجد ووجوب إزالة النجاسة عنه.

٢ ـ كتاب الصلاة بمناسبة ما يسجد عليه، والتعقيب بعد الصلاة، حيث يتطرّق في الأوّل إلى السجود على التربة، وفي الثاني إلى التسبيح بالسبحة.

٣ ـ في كتاب المزار بمناسبة البحث عن زيارة الإمام الحسين عليه السلام، فيتطرّق فيه إلى فضل تربته.

٤ ـ في كتاب الأطعمة، بمناسبة حرمة أكل الطين واستثناء طين قبر الإمام الحسين عليه السلام للاستشفاء.

(١) انظر: المقنعة: ٧٨، والنهاية: ٣٢، والسرائر ١: ١٦٢، والشرائع ١: ٤٠، والمختلف ١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، والبيان: ٢٦، وجامع المقاصد ١: ٣٩٥، والمدارك ٢: ١٠٨، والحدائق ٤: ٤٩، والجواهر ٤: ٢٣١ – ٢٣٢، وغيرها.

(٢) انظر: النهاية: ٣٨، والسرائر ١: ١٦٥، والشرائع ١: ٤٣، والقواعد ١: ٢٣٣، وجامع المقاصد ١: ٤٤٠، والحدائق ٤: ١١١ – ١١٢، والجواهر ٤: ٣٠٤، وغيرها.

تراخي

لغة:

مصدر تراخى بمعنى فَتَر، وتأخّر، وتباطأ، يقال: تراخى عن الأمر: تقاعد[1].

ويقابله الفور.

اصطلاحاً:

جواز تأخير الواجب من أوّل أوقات الإمكان لأدائه إلى وقت تضيّقه[2].

تقدّم الكلام عن دلالة الأمر على الفور أو التراخي في عنوان «أمر» من الملحق الأُصولي.

وسوف يأتي الكلام عن الموارد التي يجب فيها الفور ولا يجوز فيها التراخي، في عنوان «فور» من قسم الفقه، إن شاء الله تعالى.

(١) انظر المعجم الوسيط: «رخا».

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٦٦، رسالة الحدود والحقائق.

تراويح

لغـــة :

جمع ترويحة، وهي في الأصل اسم للجلسة مطلقاً، ثمّ سمّيت بها الجلسة التي بعد أربع ركعات في ليالي رمضان؛ لاستراحة الناس بها، ثمّ سمّيت كلّ أربع ركعات ترويحة مجازاً[١].

اصطلاحاً

يفهم منه عند إطلاقه المعنى الأخير، وهو نوافل ليالي شهر رمضان التي كانوا يستريحون بين كلّ أربع ركعات منها؛ لأجل الإطالة في القراءة فيها[٢].

الأحكام

الكلام عن صلاة التراويح يتمّ ضمن بيان أُمور:

الأمر الأوّل:

المعروف بين الإماميّة وغيرهم استحباب نوافل ليالي شهر رمضان إجمالاً، مع غضّ النظر عن كمّيتها وكيفيتها.

قال العلّامة: «يستحب نافلة رمضان عند علمائنا، وبه قال الجمهور؛ لأنّ رسول الله ﷺ قال: "من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه"[١]، ومن طريق الخاصّة قول الصادق عليه السلام: "كان رسول الله ﷺ إذا جاء شهر رمضان زاد في الصلاة، وأنا أزيد فزيدوا"[٢]...»[٣].

نعم، ورد عن طريق الفريقين: أنّ النبي ﷺ لم يزد على النوافل الليلية شيئاً في شهر رمضان، منها:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناد صحيح عن الحلبي، أنّه قال: «سألته[٤] عن الصلاة في رمضان؟ فقال: ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر وركعتا الصبح بعد الفجر، كذلك كان رسول الله ﷺ يصلّي وأنا كذلك أُصلّي، ولو كان خيراً لم يتركه رسول الله ﷺ»[٥].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، وترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير)، ومجمع البحرين: «روح».

(٢) انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية): «صلاة التراويح».

(١) صحيح البخاري ١: ٣٤٢، كتاب صلاة التراويح، باب في فضل من قام رمضان.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢، الباب ٢ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٢.

(٣) التذكرة ٢: ٢٨٠، وانظر المنتهى ٦: ١٣٣.

(٤) أي الإمام الباقر أو الصادق عليهما السلام.

(٥) الوسائل ٨: ٤٢، الباب ٩ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث الأوّل.

ـ وما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة، أنّها قالت حينما سُئلت: كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟: «ما كان يزيد في رمضان ولا في غيرها على إحدى عشرة ركعة...»[1] وهي نوافل الليل التي كان يصليها في غير شهر رمضان.

لكنّ المعروف كما قلنا، استحباب نوافل شهر رمضان الليلية الزائدة على النوافل الموظّفة، وإن مال بعض الفقهاء إلى عدمه، أو التوقّف فيه؛ لأجل التعارض بين الطائفتين من الأخبار[2].

الأمر الثاني:

المعروف عند الإماميّة أنّ الجماعة لم تشرع في النافلة إلّا ما قام عليه الدليل بالخصوص، كالاستسقاء، والعيدين مع اختلال شرائط وجوبهما.

قال العلّامة في المنتهى: «ولا جماعة في النوافل إلّا ما استثني، ذهب إليه علماؤنا أجمع»[1].

ومستندهم ما روي عن طريقهم من نهي النبي ﷺ عن الجماعة في النافلة، وسنشير إليه في الأمر الثالث.

ومع ذلك فقد روي جوازها فيها، ففي صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «صلّ بأهلك في رمضان الفريضة والنافلة، فإنّي أفعله»[2].

ولكن احتُمل أن تكون «الباء» بمعنى «في»، أي: «صلّ في أهلك» مضافاً إلى كونها مخالفة لما أجمعت عليه الإماميّة من عدم جواز الجماعة في نوافل شهر رمضان الليلية بالخصوص[3].

ولذلك لم نعثر على من نُسب إليه العمل

---

(١) صحيح البخاري ١: ٣٤٢.

(٢) نسب ابن إدريس ذلك إلى الصدوق حيث قال: «فأمّا نوافل شهر رمضان، فإنّه يستحب أن يزاد فيه على المعتاد في غيره من الشهور زيادة ألف ركعة بغير خلاف بين أصحابنا، إلّا من عرف اسمه ونسبه، وهو أبو جعفر محمد بن بابويه، وخلافه لايعتدّ به، لأنّ الإجماع تقدّمه وتأخّر عنه» السرائر ١: ٣١٠.

وقال صاحب المدارك بعد البحث عن الطائفتين من الأخبار: «والمسألة محلّ إشكال، لكنّ الروايات والفتاوى متظافرة بالمشروعيّة مع الأدلّة العامّة المقتضية لرجحان الصلاة مطلقاً، وأنّها خير موضوع، وباب التأويل واسع، والله العالم». المدارك ٤: ٢٠١، ومثله قال صاحب الحدائق، انظر الحدائق ١٠: ٥١٦.

(١) المنتهى ٦: ١٧١.

(٢) الوسائل (بتحقيق الرباني) ٥: ٤٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣. ولكن سقطت هذه الرواية ـ مع الأسف ـ من الوسائل طبعة آل البيت ﷺ. انظر ٨: ٣٣٧، الباب المتقدّم.

(٣) انظر: الجواهر ١٣: ١٤٣ـ١٤٤، والمستمسك ٧: ١٧١، ومستند العروة الوثقى ٥: ٣٤ـ٣٥.

بالراوية صريحاً، نعم يظهر من صاحب المدارك[١] وتلميذه صاحب الكفاية[٢] الميل إلى العمل بها.

وأمّا غير الإمامية من المذاهب الأربعة، فيبدو أنّ المعروف عندهم هو الجواز، لكن على كراهة عند بعضهم مطلقاً، أو في بعض الحالات[٣].

ومستندهم ما رووه عن النبيﷺ: من أنّه صلّى النافلة جماعة في بعض الموارد[٤]، وإن كان أكثر تطوّعه منفرداً[٥].

(١)انظر المدارك ٤: ٣١٥ـ٣١٦.

(٢)انظر الكفاية ١: ١٣٧، وفيه: «والمسألة عندي محلّ تردّد».

(٣)انظر تفصيل ذلك في الموسوعة الفقهية (اصدار وزارة الأوقاف الكويتية): عنوان «صلاة الجماعة».

(٤)انظر: صحيح مسلم ١: ٥٣٦، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، تسلسل ٧٧٢، وفيه صلاة حذيفة خلف النبيﷺ ،وليس صريحاً في كون الصلاة نافلة، وإنّ كان لها ظهور في ذلك.

وصحيح البخاري ١: ٢٠٥، كتاب الصلاة، باب صلاة النوافل جماعة. وفيه: أنّه ﷺ صلّى نافلة في بيت عتبان بن مالك الأنصاري بطلب منه، فاصطفّ الأصحاب وراءه.

وصحيح مسلم ١: ٥٢٥، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل، تسلسل ٧٦٣، وفيه اقتداء ابن عباس وهو طفل بالنبيﷺ في صلاة الليل.

(٥)انظر الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٢٧: ١٦٨ «صلاة الجماعة».

الأمر الثالث:

اتّفقت الإماميّة على عدم مشروعية الجماعة في خصوص نوافل شهر رمضان الليليّة الزائدة على النوافل الراتبة.

قال العلّامة في المنتهى: «قال علماؤنا: الجماعة في نافلة رمضان بدعة...»[١].

وقال في التذكرة: «ولا تجوز الجماعة في هذه الصلاة عند علمائنا أجمع...»[٢].

واستدلّوا على ذلك بإعراض النبيﷺ عن إتيان هذه النافلة جماعة، بل نهيه عنها، فقد جاء في روايات عديدة متقاربة في المضمون، أنّه:

«لمّا دخلت أوّل ليلة من شهر رمضان صلّى رسول اللهﷺ المغرب، ثمّ صلّى أربع ركعات التي كان يصلّيهن بعد المغرب في كلّ ليلة، ثمّ صلّى ثماني ركعات، فلمّا صلّى العشاء الآخرة وصلّى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كلّ ليلة، قام فصلّى اثنتي عشرة ركعة، ثمّ دخل بيته.

فلمّا رأى ذلك الناس ونظروا إلى رسول اللهﷺ وقد زاد في الصلاة حين دخل شهر رمضان سألوه عن ذلك؟ فأخبرهم أنّ هذه الصلاة صلّيتها لفضل شهر رمضان على الشهور.

(١)المنتهى ٦: ١٤٢.

(٢)التذكرة ٢: ٢٨٢.

فلمّا كان من الليل، قام يصلّي، فاصطفّ الناس خلفه، فانصرف إليهم، فقال: أيّها الناس، إنّ هذه الصلاة نافلة، ولن نجتمع للنافلة، فليصلّ كلّ رجل منكم وحده، وليقل ما علّمه الله من كتابه، واعلموا أنّه لا جماعة في نافلة، فافترق الناس، فصلّى كل واحد منهم على حياله لنفسه...»[1].

والرواية طويلة تبيّن كيفيّة تكثير النوافل وتوزيعها في العشر الأواخر، لكنّا نبدلها برواية أُخرى بنفس المعنى إلّا أنّها مختصرة، وهي مكاتبة محمد بن أحمد بن مطهّر عن أبي محمدؑ، التي جاء فيها:

«... صلّى من شهر رمضان في عشرين ليلة، كلّ ليلة عشرين ركعة، ثماني بعد المغرب، واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة، واغتسل ليلة تسع عشرة، وليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين، وصلّى فيهما ثلاثين ركعة، اثنتي عشر بعد المغرب، وثماني عشرة بعد العشاء الآخرة، وصلّى فيهما مئة ركعة، يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أحَد﴾ عشر مرات، وصلّى إلى آخر الشهر كلّ ليلة ثلاثين ركعة، كما فسّرت لك»[2].

فيكون مجموع الركعات في الشهر كلّه ألف ركعة، لكن هذا لايتوافق إلّا على فرض قراءة مئة ركعة في الليالي الثلاث: التاسعة عشرة، وواحد وعشرين، وثلاث وعشرين، كما هو المعروف[1]، ولذلك فالمناسب أن يكون الضمير «فيها» بدل «فيهما».

ـ وروي عن الإمامين الباقر والصادقﷺ: «أنّ رسول اللهﷺ كان إذا صلّى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله، ثمّ يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلّي، فخرج في أول ليلة من شهر رمضان ليصلّي كما كان يصلّي، فاصطفّ الناس خلفه، فهرب منهم إلى بيته وتركهم، ففعلوا ذلك ثلاث ليال، فقام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أيّها الناس، إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة...»[2].

ـ وروى عمار ـ وهو ابن موسى ـ عن أبي عبداللهؑ، قال: «سألته عن الصلاة في رمضان في المساجد؟ فقال: لمّا قدِم أمير المؤمنينؑ الكوفة أمر الحسن بن علي أن ينادي في الناس: لا صلاة

---

(١) الوسائل٨: ٣٢، الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٥، الحديث ١٠.

---

(١) انظر الجواهر١٢: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢) الوسائل٨: ٤٥، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث الأوّل.

في شهر رمضان في المساجد جماعة، فنادى في الناس الحسن بن علي عليه السلام بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام.

فلمّا سمع الناس مقالة الحسن بن علي عليه السلام، صاحوا: واعمراه، واعمراه، فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال له: ما هذا الصوت؟ قال: يا أمير المؤمنين، الناس يصيحون: واعمراه، واعمراه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قل لهم صلّوا...»[1].

ـ وروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «لمّا كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة أتاه الناس فقالوا له: اجعل لنا إماماً يؤمّنا في رمضان، فقال لهم: لا، ونهاهم أن يجتمعوا فيه، فلمّا أمسوا جعلوا يقولون: ابكوا رمضان، وارمضاناه، فأتى الحارث الأعور في أُناس، فقال: يا أمير المؤمنين، ضجّ الناس وكرهوا قولك، قال: فقال عند ذلك: دعوهم وما يريدون؛ ليصلّ بهم من شاؤا...»[2].

وفي رواية سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ـ في حديث ـ: «.. والله لقد أمرتُ الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلّا في فريضة، وأعلمتهم أنّ اجتماعهم في النوافل بدعة، فتنادى بعض أهل عسكري ممّن يقاتل معي: يا أهل الإسلام، غُيِّرت سنّة عمر، ينهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوّعاً، ولقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري...»[1].

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى رأي الإماميّة في الجماعة في نافلة شهر رمضان.

وهو مختار الزيديّة، أو بعضهم[2].

وأمّا غيرهم، ونقصد بهم أصحاب المذاهب الأربعة السنيّة، فالمعروف عندهم هو مشروعيّة الجماعة في نافلة شهر رمضان، لكن اختلفوا فيما هو الأفضل، الانفراد أو الجماعة، فذكر بعضهم وجود أقوال ثلاثة في ذلك:

١ـ أفضليّة الانفراد على الإطلاق.

٢ـ أفضليّة الجماعة على الإطلاق.

٣ـ أفضليّة الانفراد، اذاكان حافظاً للقرآن ـ ليقرأه في الصلاة ـ آمناً من الكسل، ولم تختلّ الجماعة في المسجد بتخلّفه عنها، وإلّا فالجماعة أفضل[3].

---

(١) الوسائل ٨: ٤٦، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٤٧، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٨: ٤٦، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ٤.

(٢) انظر: مسند زيد: ١٥١، وفي شرحه في الذيل: «وعند العترة: أنّ التجميع بها بدعة، وهو المعتمد عند مقلّديهم الآن»، وشرح الأزهار ١: ٣٩٨.

(٣) ذكر هذه الأقوال إمام الحرمين وغيره على ما نُقل عنهم، انظر: فتح العزيز ٤: ٢٦٨، والمجموع ٤: ٣١ ـ ٣٢.

والمنقول عن مالك[١] والشافعي[٢] هو: أنّ قيام رمضان لمن قوي في البيت أحبّ إليهما؛ لرواية زيد بن ثابت، قال: «احتجر رسول الله ﷺ حُجَيرة[٣] بخَصَفَة[٤] أو حصير[٥]، فخرج رسول الله ﷺ يصلّي فيها، قال: فتتبّع إليه رجال، وجاؤا يصلّون بصلاته، قال: ثمّ جاؤا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب[٦]، فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً، فقال لهم رسول الله ﷺ: مازال بكم صنيعكم حتى ظننت أنّه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنّ خير صلاة المرء في بيته إلّا الصلاة المكتوبة»[١].

والرواية ظاهرة، بل صريحة بأنّ النبي ﷺ إنّما اتّخذ ذلك المكان ليصلّي فيه منفرداً، وإلّا فهو لا يتوافق مع الصلاة جماعة مع صغره ووجود المسجد بسعته.

وممّن نُقل عنه أنّه رجّح الانفراد: ربيعة، وأبو يوسف[٢].

وروي عن عبدالله بن عمر، وإبراهيم، والقاسم أنّهم كانوا يأتون بها في بيوتهم فرادى[٣].

وأمّا أبو حنيفة وأحمد، فالمعروف عنهما وأتباعهما هو القول بأفضليّة الجماعة في التراويح[٤].

وذهب إلى ذلك بعض الشافعية[٥] أيضاً.

---

(١) انظر: المجموع ٤: ٣٥، ونيل الأوطار ٣: ٦٠، والمبسوط (للسرخسي) ٢: ١٤٤، والمغني (لابن قدامه) ١: ٨٠٠.

(٢) انظر: كتاب الأُم (للشافعي) ١: ١٦٧، لكنّهم حاولوا صرف كلام الشافعي عن ظاهره، والمغني (لابن قدامة) ١: ٨٠٠، والمبسوط (للسرخسي) ٢: ١٤٤.

(٣) أي اتّخذ حجرة صغيرة.

(٤) الخَصَفَة: الجُلّة من خوص تُعمل للتمر. المصباح المنير: «خصف».

(٥) ولعلّ هدفه ﷺ من ذلك هو: أن يكون بذلك المكان أفرغ للعبادة، مع مراعاة حرمة المسجديّة وفضلها.

(٦) أي رموه بالحصباء، وهو صغار الحصى. المصباح المنير «حصب».

أجل، هكذا فعلوا! وكأنّهم نسوا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ الحجرات: ٢.

---

(١) صحيح مسلم ١: ٥٣٩، كتاب المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، الحديث ٧٨١.

(٢) انظر: المجموع ٤: ٣٥، ونيل الأوطار ٣: ٦٠.

(٣) انظر المبسوط (للسرخسي) ٢: ١٤٥.

(٤) انظر: المبسوط (للسرخسي) ٢: ١٤٥، وبدائع الصنائع (للكاشاني) ١: ٢٩٨، والمغني (لابن قدامه) ١: ٧٩٩.

(٥) انظر: المجموع (للنووي) ٤: ٣١، وفتح العزيز (لليافعي) ٤: ٢٦٣، والمبسوط (للسرخسي) ٢: ١٤٤.

واستدلّوا على ذلك بأُمور:

الأوّل ـ فعل النبيﷺ:

فقد روى الشيخان عن عائشة: «أنّ رسول اللهﷺ خرج من جوف الليل فصلّى في المسجد، فصلّى رجال بصلاته، فأصبح الناس يتحدّثون بذلك، فاجتمع أكثر منهم. فخرج رسول اللهﷺ في الليلة الثانية، فصلّوا بصلاته، فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج فصلّوا بصلاته؛ فلمّا كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله، فلم يخرج إليهم رسول اللهﷺ، فطفق رجال منهم يقولون: الصلاة، فلم يخرج إليهم رسول اللهﷺ حتى خرج لصلاة الفجر، فلمّا قضى الفجر أقبل على الناس، ثمّ تشهّد، فقال: أمّا بعد، فإنّه لم يخفَ عليّ شأنكم الليلة، ولكنّي خشيت أن تُفرض عليكم صلاة الليل، فتعجزوا عنها»[1].

وروي عن أبي ذر أنّه قال: «صمنا مع رسول اللهﷺ فلم يصلّ بنا حتى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، ثمّ لم يقم بنافي السادسة، وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل، فقلنا له: يارسول الله لو نَفلْتنا بقيّة ليلتنا هذه؟ فقال: إنّه من قام مع الإمام حتى ينصرف، كتب له قيام ليلة.

ثمّ لم يصلّ بنا حتى بقي ثلاث من الشهر، وصلّى بنا في الثالثة ودعا أهله ونساءه، فقام بنا حتى تخوّفنا الفلاح.

قلت له: وما الفلاح؟

قال: السحور»[1].

الثاني ـ فعل عمر بن الخطّاب:

فقد روى عبدالرحمن بن عبدالقاري، قال: «خرجت مع عمر بن الخطّاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناسُ أوزاع متفرّقون، يصلّي الرجل لنفسه، ويصلّي الرجل فيصلّي بصلاته الرهط، فقال عمر: إنّي أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم على أُبيّ بن كعب، ثمّ خرجت معه ليلة أُخرى والناس يصلّون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه...الخ»[2].

ولإكمال الاستدلال تمسّكوا بما رووه عن النبيﷺ: من أنّه أمر باتّباع سنّة الخلفاء الراشدين

---

(١) انظر صحيح البخاري١: ٣٤٢، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، وصحيح مسلم١: ٥٢٤، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان تسلسل٧٦١، واللفظ للأخير.

(١) انظر: سنن الترمذي٣: ١٦٩، كتاب الصوم، باب ما جاء في قيام شهر رمضان، الحديث٨٠٦، وسنن أبي داوود١: ٥١١، كتاب الصلاة، باب في قيام شهر رمضان، الحديث١٣٧٥، وغيرها.

(٢) صحيح البخاري١: ٣٤٢، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان.

من بعده[١].

الثالث ـ الإجماع

وقد حصل بعد أمر عمر بإقامتها جماعة وعدم إنكار أحدٍ عليه[٢]، حتى علي بن أبي طالب عليه السلام، بل قال ـ على ماروووه ـ: «نوّر الله على عمر قبره كما نوّر علينا مساجدنا»[٣].

هذا عمدة ما استدلّوا به على أفضليّة الجماعة في التراويح من الفرادى فيها.

ويرى بعض فقهاء أهل السنّة: أنّ أصل نافلة شهر رمضان والجماعة فيها مشروعة،لكن إتيانها بالكيفيّة الخاصّة وبالعدد الخاصّ بدعة، لأنّه لم يثبت ذلك من النبي صلى الله عليه وآله.

(١)انظر السنن الكبرى (للبيهقي) ١٠: ١١٤.

(٢)روي عن أبي يوسف، قال: «سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر، فقال: التراويح سنّة مؤكّدة، ولم يتخرّص عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً؛ ولم يأمر به إلّا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وآله، ولقد سنّ عمر هذا وجمع الناس على أُبيّ بن كعب فصلّاها جماعة والصحابة متوافرون من المهاجرين والأنصار وما ردّ عليه واحد منهم، بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك» البحر الرائق ٢:١١٧.

أقول: إن قوله: «ولم يكن فيه مبتدعاً» مخالف لما صرّح به عمر نفسه.

(٣)المغني لابن قدامه ١: ٨٠٠، وشرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد ١٢:٢٨٧.

جاء في سبل السلام ـ بعد ذكر رواية عن جابر بن عبدالله، متقاربة مع رواية عائشة المتقدّمة ـ: «واعلم أنّ [الذي] أثبت صلاة التراويح وجعلها سنّة في قيام رمضان استدل بهذاالحديث على ذلك، وليس فيه دليل على كيفيّة ما يفعلونه ولا كميّته، فإنّهم يصلّونها جماعة عشرين، يتروّحون بين كلّ ركعتين، فأمّا الجماعة، فإنّ عمر أوّل من جمعهم على إمام معيّن، وقال: إنّها بدعة ـ إلى أن قال =:

وأمّا قوله: "نعم البدعة" فليس في البدعة ما يُمدح، بل كل بدعة ضلالة...»[١].

وقال الشوكاني: «والحاصل: أنّ الذي دلّت عليه أحاديث الباب وما يشابهها هو مشروعيّة القيام في رمضان، والصلاة فيه جماعة وفرادى، فقصر الصلاة المسمّاة بالتراويح على عدد معيّن، وتخصيصها بقراءة مخصوصة لم ترد به سنّة»[٢].

وقفة مع الاستدلالات المتقدّمة:

لسنا بصدد نقد ما ذكروه من الاستدلالات فعلاً، لكنّنا نحبُّ التنبيه على أُمور:

أوّلاً ـ أنّ القدر المتيقّن من الروايات المرويّة بطرق الإماميّة عن أهل البيت عليهم السلام، وعن طرق غيرهم: أنّ النبي صلى الله عليه وآله صلّى النافلة في بعض ليالي شهر رمضان في المسجد، والمستفاد من

(١)سبل السلام بشرح بلوغ المرام ٢: ٢٠.

(٢)نيل الأوطار ٣: ٦٤.

أكثرها أنّه ﷺ لم ينو الإمامة وإنّما اقتدى به الناس من تلقاء أنفسهم، كما هو صريح روايات الإماميّة وظاهر رواية زيد بن ثابت وعائشة من روايات أهل السنّة، فإنّه جاء في رواية زيد: «احتجر رسول الله ﷺ حجيرة... يصلّي بها... فتتبّع إليه رجال».

فإنّ اتّخاذ حجيرة للصلاة لا يناسب نيّة الإمامة فيها، وإنّما اتّخذها للصلاة فيها منفرداً، مضافاً إلى قوله: «فتتبّع إليه رجال» أي لمّا رأوا النبي ﷺ قصدوه وتبعوه في فعله.

وكذا ما جاء في رواية عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ خرج من جوف الليل فصلّى في المسجد، فصلّى رجال بصلاته...».

فإنّ ظاهر الرواية أنّ النبي ﷺ خرج ليصلّي النافلة منفرداً، ثمّ جاء رجال فصلّوا بصلاته.

ويؤيّد ما ذكرناه استفادة بعضهم صحّة الجماعة مع عدم نيّة الإمام الإمامة من رواية عائشة ومثيلاتها[1].

ثانياً ـ أنّ النبي ﷺ ـ كما صرّحت به أكثر الروايات ـ لم يخرج في الليلة الثالثة أو الرابعة من الليالي التي خرج فيها، فلم يداوم على ما حدث في الليالي السابقة، واختلفت الروايات في تعليل ذلك، ففي روايات الإماميّة: أنّ الرسول ﷺ أعلن لهم أنّ النافلة لاتُصلّى جماعة.

وفي رواية عائشة: أنّ سبب عدم دوامه ﷺ على ذلك إنّما كان خوفه من فرض الجماعة في نافلة شهر رمضان عليهم، أو فرض نافلة شهر رمضان جماعة، أو فرض صلاة الليل عليهم.

وأمّا في رواية زيد، فالعلّة هي أمران:

١ـ ما ورد في رواية عائشة من خوف الفرض على الناس.

٢ـ إنّ خير صلاة المرء في بيته إلّا الصلاة المكتوبة.

والتعليل الثاني لم يرد ـ مع الأسف ـ في رواية عائشة ومثيلاتها، في حين إنّه يبيّن لنا حقيقة الأمر، وهي: أنّ النوافل تصلّى فرادى وفي البيوت، ويؤيّده ما ورد عنه ﷺ أنّه قال: «صلّوا في بيوتكم ولا تتّخذوها قبوراً»[1]، أي اجعلوا سهماً من الصلاة في البيوت، ولاتصيّروها كالمقابر لا يصلّى فيها.

والتعليل الثاني يتلائم مع ما ورد في روايات الإمامية عن أهل البيت عليهم السلام، كما تقدّم.

ولذلك كان الأمر كذلك في أُخريات حياة النبي ﷺ التي شرّعت فيها نوافل شهر رمضان ـ كما يبدو ـ إلى أن توفّي ﷺ، وكان الأمر كذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، حتى جمع

---

(١) انظر فتح الباري في شرح البخاري (لابن حجر)٤: ٢١٩، وشرح مسلم (للنووي)٦: ٤١.

(١) انظر سنن الترمذي٢: ٣١٣، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة التطوّع في البيت، الحديث: ٤٥١.

الناس على أُبَيّ، بل ذكروا أنّ أُبَيّ نفسه كان يترك الحضور في العشر الأواخر حتى قالوا: «أبِق أُبَيّ»[١].

ولهذا السبب قال عمر: «نعمت البدعة»، فلو كانت الجماعة بهذا الترتيب مشروعة قبل فعله، لم يكن عمر مبتدعاً، ولم يصحّ قوله: «نعمت البدعة».

ثالثاً ـ وأمّا دعوى الإجماع وأنّ عليّ بن أبي طالبﷺ لم يعارض ما فعله عمر، فعهدتها على مدّعيها؛ لأنّ الثابت عن طريق أبناء عليﷺ، هو: أنّه نهى عنها ـ كما تقدّم ـ[٢] عندما استقرّ في الكوفة،لكنّ عامّة الناس ـ لا العلماء العارفين ـ صاحوا: «واسنّة عمراه»، «ابكوا رمضان»!

إضافة إلى أنّ بعض الصحابة لم يصلّ نافلة رمضان جماعة، كما رووه، منهم عبدالله بن عمر، فقد روى البيهقي: «أنّه كان يقوم في بيته في شهر رمضان، فإذا انصرف الناس من المسجد، أخذ إداوة من ماء ثمّ يخرج إلى مسجد رسول اللهﷺ، ثمّ لا يخرج منه حتى يصلّي فيه الصبح»[٣].

رابعاً ـ ربما يدّعى أنّ عمر استفاد مشروعيّة فعله من تقرير النبيﷺ لما فعله الناس حيث صلّوا خلفه في الليالي الثلاثة، فلم يردعهم عن ذلك.

لكن لا يخفى ضعف هذه الدعوى ووهنها، فإنّ النبيﷺ قد ردعهم بتركهم وعدم الخروج إليهم، بل بما قاله في رواية زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنّ خير صلاة المرء في بيته إلّا الصلاة المكتوبة»[١].

تنبيــه :

لمّا كانت صلاة التراويح غير مشروعة عند الإماميّة، فينتفي البحث عمّا يترتّب عليها من تفريعات، كالتي ذكرها أهل السنّة في كتبهم الفقهية.

نعم، سوف يأتي البحث عن نافلة شهر رمضان في موضعه المناسب، إن شاء الله تعالى.

مظان البحث:

يُبحث عن التراويح في صلاة النافلة، أي الصلاة المندوبة.

تربّص

لغــة :

المكث والانتظار، والاسم منه: الرُّبْصَة[٢].

---

(١) انظر: سنن أبي داوود ١: ٥٠٩، كتاب الصلاة، باب في قيام شهر رمضان، الحديث ١٣٧١، والصفحة ٥٣١ باب القنوت في الوتر، الحديث ١٤٢٩، وجاء فيه: «.. فإذا كانت العشر الأواخر تخلّف فصلّى في بيته، فكانوا يقولون: أبِق أُبَيّ».

(٢) تقدم في الصفحة: ٣٦١ .

(٣) السنن الكبرى (للبيهقي) ٢: ٤٩٤، كتاب الصلاة، باب من زعم أنّ صلاة التراويح... بالانفراد أفضل .

(١) تقدّم تخريجها في الصفحة ٣٦٢ .

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية: «ربص».

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ولكن قد يختلف الانتظار بحسب الموارد، فقد يكون في العدّة، أو في الإيلاء، أو في غيرهما كما سيتّضح.

الأحكام:

يختلف حكم التربّص باختلاف موارده، فقد يجب، وقد يستحب، وقد لا يجوز. وفيما يلي نشير إلى عناوين أهمّ هذه الموارد ونحيل التفصيل إلى مواضعه.

أوّلاً ـ موارد يجب التربّص فيها:

١ـ وجوب التربّص في مشتبه الموت:

استثنى الفقهاء من استحباب تعجيل تجهيز الموتى صورة اشتباه موتهم، فيتربّص بالميّت عندئذٍ حتى يُعلم موته، وإذا دام الشك يتربّص به ثلاثة أيام[١]، ففي صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي الحسن عليه السلام: «في المصعوق، والغريق، قال: ينتظر به ثلاثة أيّام إلّا أن يتغيّر قبل ذلك»[٢].

وعن علي بن أبي حمزة، قال: «أصاب الناس بمكّة ـ سنة من السنين ـ صواعق كثيرة، مات من ذلك خلق كثير، فدخلتُ على أبي إبراهيم عليه السلام، فقال مبتدئاً من غير أن أسأله: ينبغي للغريق والمصعوق أن يتربّص به ثلاثاً لا يدفن، إلّا أن يجيء منه ريح تدلّ على موته، قلت: جعلت فداك، كأنّك تخبرني أنّه قد دفُن ناسٌ كثير أحياءً، فقال: نعم ياعلي، قد دُفن ناس كثيرٌ أحياءً، ماماتوا إلّا في قبورهم»[١].

٢ـ وجوب التربّص في الجهاد إذا كثر العدوّ وقلّ المسلمون:

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقّق بعد التصريح بلزوم مراعاة المصلحة في الحرب، وهي مختلفة باختلاف الأحوال: «ولذا "يجب" على الإمام عليه السلام ومنصوبه "التربّص إذا كثر العدوّ، وقلّ المسلمون حتى تحصل الكثرة للمقاومة، ثمّ تجب المبادرة"، كما في القواعد، ولكن في التحرير: "يستحب له أن يتربّص بالمسلمين مع القلّة، ويؤخّر الجهاد حتى يشتدّ الأمر بالمسلمين" ولعلّ المراد حالٌ آخر غير المفروض»[٢].

٣ـ وجوب التربّص في الإيلاء:

إذا آلى الزوج من زوجته ـ أي حلف على ترك وطئها ـ فمن حقّه ترك الوطء إلى أربعة أشهر،

---

(١) انظر: الرياض ٢: ١٤٣، والجواهر ٤: ٢٤.

(٢) الوسائل ٢: ٤٧٤، الباب ٤٨، من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

(١) المصدر المتقدّم: ٤٧٥، الحديث ٥.

(٢) الجواهر ٢١: ٥٠، وانظر: القواعد ١: ٤٨٤، والتحرير ٢: ١٤٠.

فإن صبرت المرأة على ذلك فهو،وإلّا رفعت أمرها إلى الحاكم، وهو يأمرها بالتربّص ويمهل الزوج، أربعة أشهر[1] ـ من حين الإيلاء أو المرافعة على الخلاف ـ فإن رجع ووطىء ثمّ كفّر بعد الوطء فهو،وإلّا ألزمه بالطلاق أو الفئة ـ أي الرجوع والوطء ـ والتكفير[2]، وقد تقدّم تفصيله في عنوان «إيلاء».

٤ـ وجوب التربّص في الظهار:

إذا ظاهر الزوج من زوجته، ورافعت المظاهرة زوجها إلى الحاكم، أنظره الحاكم ثلاثة أشهر من حين المرافعة، وعلى الزوجة التربّص في هذه المدّة، فإن كفّر ورجع إلى زوجته فلا كلام، وإلّا أمره الحاكم بالطلاق[3].

راجع: «ظهار».

٥ـ وجوب التربّص بمعنى الاعتداد:

استعمل التربّص بمعنى الاعتداد في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[1].

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «عدّة» إن شاء الله تعالى.

٦ـ وجوب تربّص زوجة العنّين سنة:

العنن في الزوج من العيوب الموجبة لفسخ النكاح، بمعنى أنّ للزوجة حقّ فسخ النكاح والزوجيّة.

فإذا ثبت العنن،فإن صبرت الزوجة عالمة بذلك وراضية به وبما يترتّب عليه من الحكم، فلا كلام.

وإن لم تصبر، رفعت أمرها إلى الحاكم، وهو يؤجّلها سنة من حين المرافعة، فإن واقعها، فلا خيار لها؛ لعدم العنن عندئذ، وإن لم يواقعها كان لها الفسخ[2].

راجع: «عيب»، «عيوب»، «عنن».

٧ـ وجوب التربّص في الاستبراء بأقسامه:

الأمة التي يريد مولاها بيعها يجب أن يتربّص بها ولا يقربها مدة استبرائها، وكذا الذي يشتريها على تفصيل ذكرناه في عنوان «استبراء».

وكذا الحال في استبراء الحيوان الجلّال

---

(١) لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا ٱلطَّلَاقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة:٢٢٦ـ٢٢٧.

(٢) انظر الجواهر ٣٣: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٣) انظر الجواهر ٣٣: ١٦٤.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(١) البقرة: ٢٣٤.

(٢) انظر الجواهر ٣٠: ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

بسبب الجلل.

٨ ـ وجوب التربّص بالنسبة إلى الغائب الذى لم تعلم حياته:

لا إشكال في أصل وجوب التربّص بالنسبة إلى أموال الغائب غيبة منقطعة بحيث لم تعلم حياته ولا وفاته، فلا تقسّم في مدّة التربّص.

نعم اختلفوا في مدّة التربّص فبعضهم ذكروا مُدداً معيّنة، وبعضهم أحاله على حصول العلم بموته، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في عنوان «ارث / موانع الإرث، الثامن».

وكذا الحكم بالنسبة إلى اعتداد زوجته وحصول الفرقة بينهما[1].

٩ ـ وجوب التربّص في تكبيرة الإحرام:

يجب على المصلّي التربّص حين التكبير، حتى يعلم بوقوعه تامّاً حال القيام[2]، وذلك من باب المقدّمة العلميّة.

ثانياً ـ موارد لايجوز التربّص فيها:

نذكر من ذلك نموذجين:

١ ـ حبس الطعام يتربّص به الغلاء:

وهذا هو معنى الاحتكار الذي التزم المشهور بحرمته، وقد تكلّمنا عنه وعن أحكامه في عنوان «إحتكار».

٢ ـ تربّص المتمتّعة بالعمرة إذا حاضت قبل إكمالها، وضاق وقت الإحرام للحجّ:

إذا حاضت المتمتّعة أو نَفَست قبل إتيان الطواف والسعي، وضاق وقت الإحرام للحجّ، فلا يجوز لها التربّص لرفع المانع ـ وهو الحيض والنفاس ـ وإتيان الطواف والسعي، لأنّه يفوّتها الحجّ، بل تنتقل إلى الإفراد وتحضر عرفة وسائر المشاعر ثمّ تأتي بعمرة مفردة[1].

ثالثاً ـ موارد متفرّقة أُخرى ممّا ينبغي التربّص فيها أو يجوز أو لا يجب:

هذه الموارد كثيرة نشير إلى نماذج منها:

١ ـ ينبغي التربّص في الليالي البيض ـ أي الليالي المقمرة ـ حتى يتبيّن ويظهر الفجر[2].

٢ ـ جواز تربّص الإمام لحضور المأمومين مالم يخرج وقت الفضيلة[3].

٣ ـ جواز تربّص المأمومين لحضور الإمام

---

(١) انظر الجواهر ٣٩: ٦٣.

(٢) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٥٨، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام.

(١) انظر: المدارك ٧: ١٧٨، والرياض ٦: ١٣٨، والجواهر ١٨: ٣٦.

(٢) انظر الجواهر ٧: ٩٦.

(٣) انظر الدروس ١: ٢٢٤.

ما لم يخرج وقت الفضيلة[١].

٤ ـ جواز تربّص انتهاء السنة الخمسيّة لدفع الخمس إرفاقاً بالمكلّف[٢].

٥ ـ جواز المهادنة على ترك القتال لرجاء الدخول في الإسلام مع التربّص[٣].

٦ ـ عدم وجوب التربّص لمن لم يعلم بالوقت، وجواز تعويله على الظن[٤].

ولإكمال البحث راجع العناوين: «إمهال» و «تأجيل» و «تأخير».

مظان البحث:

تعرّضوا لذلك في مواطن كثيرة يعلم بعضها ممّا سبق.

تربّع

لغة:

كيفيّة خاصّة من الجلوس، ولكن أهمل أكثر اللغويين ذكر التربّع، وأهمل تفسيره من ذكره منهم[٥].

نعم قال صاحب القاموس «تربّع في جلوسه: خلاف جثى وأقعى»[١].

وقال: «جثا: جلس على ركبتيه»[٢].

و: «أقعى في جلوسه: تساند إلى ما ورائه، وأقعى الكلب: جلس على إسته»[٣].

ومفهوم كلامه الأوّل أنّ التربّع يطلق على أنحاء مختلفة من الجلوس غير الجلوسين المتقدّمين، هكذا استفيد من كلامه!

والمنقول عن «فقه اللغة» للثعالبي: «أنّه جمع القدمين ووضع إحداهما تحت الأُخرى»[٤].

وقال الطريحي في مجمع البحرين: «هو: أن يقعد على وركيه ويمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه، وقدمه إلى جانب يساره، واليسرى بالعكس» ثمّ قال: «قاله في المجمع»[٥].

اصطلاحاً:

اكتفى الشيخ الطوسي ومن تأخّر عنه بذكر

---

(١) انظر الدروس ١: ٢٢٤.

(٢) انظر التذكرة ٥: ٤٢٩، والتحرير ١: ٤٣٩.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٢٩٣.

(٤) انظر مفتاح الكرامة ٢: ٤٢.

(٥) كالجوهري في الصحاح، وابن منظور في لسان العرب: «ربع».

(١) انظر القاموس المحيط: «ربع».

(٢) انظر القاموس المحيط: «جثا».

(٣) انظر القاموس المحيط: «أقعى»، وانظر مصطلح «إقعاء» في الموسوعة.

(٤) نقله عنه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٣: ٤٠٢، وانظر فقه اللغة: ١٩٣.

(٥) انظر مجمع البحرين: «ربع»، و «المجمع» ظاهراً هو «مجمع البحار» للشيخ محمد طاهر الصدّيقي المتوفى (٩٨١)، كما في الذريعة (للطهراني) ٢٠: ٢١، «مجمع البحار».

حكم التربّع من دون تفسير له. ويبدو أنّ أوّل من فسّره المحقّق الثاني حيث قال: «والمراد بالتربّع هنا: أن ينصب فخذيه وساقيه، وهو أقرب إلى حال القيام من غيره من أنواع الجلوس، باعتبار نصب المذكورات»[١].

وقال الشهيد الثاني: «الأفضل أن يتربّع قارئاً، بأن يجلس على إليه، وينصب ساقيه وفخذيه...»[٢].

وهذه الجِلسة هي المعروفة بـ«القُرفَصاء»،كما سيأتي.

أجل، اشتهر هذا التفسير عند الفقهاء المتأخّرين عنهما.

ويشهد لما ذكرناه: أنّ صاحب مفتاح الكرامة قال: «وأما التربّع ففي جامع المقاصد، وفوائد الشرائع و...»[٣] ثمّ ذكر عدّة كتب ونسب إليها التفسير المتقدّم، ولم ينسبه إلى من تقدّم على المحقّق الثاني.

ومع ذلك، فقد نُسب التفسير المتقدّم إلى المشهور[٤] وإلى الأصحاب، قال صاحب كشف اللثام ـ بعد أن نقل المعنى الذي ذكرناه أوّلاً عن الثعالبي ـ: «وذكر الأصحاب أنّ المراد هنا نصب الفخذين والساقين، وهو القُرفصاء، وهو الذي ينبغي فضله؛ لقربه من القيام، ولا يأباه مادّة اللفظ ولاصورته، وإن لم أظفر له بنصٍّ من أهل اللغة»[١].

واستمر في كلمات المتأخّرين عنه، هذا التعليل والاعتراف بعدم وجود ما يدلّ على هذا التفسير في كتب اللغة.

بل أسقط بعضهم كلمة «التربّع» وجعل بدله «القُرفصاء»[٢].

لكن قال صاحب المدارك ـ مشيراً إلى سنيّة تربّع المصلّي قاعداً ـ: «هذا قول علمائنا وأكثر العامّة»[٣]، فهو وإن لم يفسّر التربّع، إلّا أنّ إسناد مسنونيّة التربّع إلى علمائنا وأكثر العامّة يُشعر باشتراك معنى التربّع عند الطائفتين، ومن المعلوم أنّ المعروف عند أهل السنّة هو المعنى الأوّل الذي ذكرناه عن الثعالبي ومجمع البحرين.

وقال كاشف الغطاء: «الأفضل للجالس العاجز جلوس القُرفصاء إن لم نوجبه؛ لأنّه أقرب إلى هيئة القيام بوضع الإليتين والقدمين على الأرض مثلاً، ونصب الفخذين والساقين»، ثمّ قال: «وبعدها التربّع، وهو جمع القدمين، ووضع إحداهما على الأُخرى»[٤].

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٠٦.

(٢) روض الجنان ٢: ٦٦٩.

(٣) مفتاح الكرامة ٢: ٣١٠.

(٤) انظر مجمع الفائدة ٢: ١٩٢.

(١) كشف اللثام ٣: ٤٠٢.

(٢) انظر العروة الوثقى ٢: ٤٩٢، فصل في القيام، المسألة ٣١.

(٣) المدارك ٣: ٣٣٤، وتقدّمه العلّامة في المنتهى ٤: ٣٤، و ٥: ١٤ـ١٥.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٧٥.

وقال النراقي ما حاصله: أنّ معنى التربّع مجمل؛ لتردّده بين عدّة معان. وهي:

ـ ما ذكره الفقهاء، وهي جلسة القُرفصاء.

ـ ما ذكره في مجمع البحرين عن المجمع، أي مجمع البحار.

ـ المعنى المتقدّم باضافة وضع إحدى رجليه على الأخرى.

ـ ماهو أعمّ من ذلك غير جلسة الجثو والإقعاء، كما ذكره في القاموس[1].

الأحكام:

التربّع حال القراءة في الصلاة من جلوس:

صرّح الفقهاء من زمن الشيخ الطوسي بأنّ الأفضل أن يتربّع المصلّي جالساً حين القراءة[2]. نعم لم يُفسّروا التربّع حتى زمان المحقّق الثاني حيث فسّره بما تنطبق عليه جلسة القُرفصاء كما تقدّم[3]، حتى وصل الأمر إلى إبدال كلمة التربّع بـ«القرفصاء» كما في العروة الوثقى، حيث قال: «من يصلّي جالساً يتخيّر بين أنحاء الجلوس، نعم يستحب له أن يجلس جلوس القُرفصاء، وهو: أن يرفع فخذيه وساقيه»[4].

(١) انظر مستند الشيعة ٥: ٦٥.

(٢) دعوى الإجماع على ذلك مستفيضة، انظر: المنتهى ٤: ٣٣ـ٣٤، والمدارك ٣: ٣٣٤، ومفتاح الكرامة ٢: ٣١٠.

(٣) تقدّم في الصفحة ٣٧١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤٩١ ـ ٤٩٢، فصل في القيام، المسألة ٣١.

ويدلّ على أصل جواز التربّع ما رواه معاوية بن ميسرة، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «أيصلّي الرجل وهو جالس متربّع ومبسوط الرجلين؟ فقال: لابأس بذلك»[1].

وأمّا أفضليّته من غيره، فلما رواه حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السلام، قال: «كان أبي إذا صلّى جالساً تربّع، فإذا ركع ثنّى رجليه»[2].

وأمّا أفضليّة التربّع بمعنى نصب الفخذين

(١) الوسائل ٥: ٥٠٢، الباب ١١ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

أقول: أنا أحتمل أنّ الإمام المسؤول والمروي عنه هو الإمام أبوعبدالله الصادق عليه السلام، الذي حكى عن أبيه الباقر عليه السلام أنّه: «إذا صلّى جالساً تربّع». ويدلّ على ذلك ما رواه حنّان بن سدير، عن أبيه، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أتصلّي النوافل وأنت قاعد؟ فقال: ما أُصلّيها إلّا وأنا قاعد منذ حَمَلتُ هذا اللحم وبلغت هذا السن».

الوسائل ٥: ٤٩١، الباب ٤ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

فهل من المعقول أنّ الإمام عليه السلام الذي انتقل من القيام إلى القعود لأجل دفع المشقّة أن يختار جلسة القُرفصاء التي هي أشدّ تعباً من القيام أحياناً خاصة للبدين؟

فالحقّ والإنصاف أنّ المراد من التربّع المذكور في الروايتين إضافة إلى ماهو المذكور في كراهة الأكل متربعاً هو معنى واحد، وهو الذي ذكره في المجمع، وهو المتبادر منه عُرفاً. وأمّا كلام صاحب القاموس فهو مجمل جداً لايعتمد عليه لصرف مثل هذا الظهورا

والساقين ـ وهو المعبّر عنه بالقُرفصاء كما تقدّم ـ فلكونه أقرب إلى حال القيام من غيره من أنواع الجلوس، باعتبار نصب المذكورات[١].

وأنّه هو جلوس العبد المتهيء للامتثال الذي قد أُمر به في بعض الأخبار، كما قيل[٢].

وأنّه كان أحد جلسات النبي ﷺ[٣].

وأمّا أفضليّة الثاني ثمّ الأوّل ـ كما في كشف الغطاء ـ فللجمع بين الأدلّة وتقديم ماهو أقرب إلى القيام[٤].

الجلوس متربّعاً حال الأكل:

جاء في اللمعة وشرحها ـ ضمن عدّ مكروهات الأكل ـ: «وكذا يكره التربّع حالته، بل في جميع الأحوال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: "إذا جلس أحدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد، ولا يضعنّ أحدكم إحدى رجليه على الأُخرى ويتربّع، فإنّها جلسة يبغضها الله ويمقت صاحبها"»[٥].

ولكن قال يحيى بن سعيد: «ولا بأس بالجلوس على المائدة متربّعاً، والأكل والشرب ماشياً ومتّكئاً، والقعود أفضل»[١].

وأكثر الفقهاء لم يتعرّضوا لذلك، وإنّما ذكروا كراهة الأكل متّكئاً، الذي نفي عنه البأس هنا أيضاً.

تنبيه:

حاول صاحب الحدائق الجمع بين الأخبار، فإنّ بعضها كالرواية المتقدّمة التي ذكرها الشهيد الثاني يظهر منها كراهة الجلوس متربّعاً مطلقاً، ويظهر من بعضها جواز التربّع للمصلّي قاعداً، بل استحبابه كما تقدّم، ولا يعقل أن تكون حالة واحدة من الجلوس مستحبّة في الصلاة، ومكروهة في أكل الطعام.

ثمّ ذكر طريقين لرفع التّنافي:

الأوّل ـ أن يحمل التربّع المكروه عند الأكل على ما ذكره الطريحي في مجمع البحرين، والتربّع المستحب في الصلاة على معنى آخر للتربّع كالقُرفصاء مثلاً.

الثاني ـ أن يحمل التربّع المكروه عند الأكل على وضع إحدى الرجلين على الأُخرى، التي هي جلسة المتكبّرين، والتي فُسّرت بذلك في الراوية[٢].

---

(١) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٠٦، وغيره.

(٢) انظر الجواهر ٩: ٢٨٣.

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

(٤) انظر كشف الغطاء ٣: ١٧٥.

(٥) اللمعة الدمشقية وشرحها (الروضة البهية) ٧: ٣٦٣، وانظر الحديث في الوسائل ٢٤: ٢٥٧، الباب ٩ من أبواب آداب المائدة، الحديث الأوّل.

(١) الجامع للشرائع: ٣٩٢.

(٢) انظر الحدائق ٦: ٦٦.

والثاني أولى، إذ الأوّل لا دليل واضح عليه.

تربيع

راجع: تشييع، جنازة، قبر.

تربية

لغـــة :

التغذية، فقد جاء في الصحاح: «ربّيته تربيةً وتربّيته، أي غذوته.

هذا لكلّ ما ينمي كالولد والزرع ونحوه»[1].

وقال: «غذوت الصبي باللبن فاغتذى، أي ربّيته به»[2].

وقال أيضاً: «التغذية: التربية»[3].

وظاهر كلامه ـ وليس صريحه ـ: أنّ التربية هي التغذية الماديّة، كإعطاء الطعام والشراب.

وهو الظاهر من شرح القاموس أيضاً[4].

ولكن جاء في المعجم الوسيط: «ربّاه، نمّاه، وربّى فلاناً: غذّاه ونشّأه، ونمّى قواه الجسديّة والعقليّة والخلقيّة»[5].

(١)(٢)(٣)الصحاح: «ربا» و «غذا».

(٤)انظر تاج العروس ١٠: ١٤٢و ٢٦٤، المادتين المتقدّمتين.

(٥)المعجم الوسيط: «ربا».

اصطلاحاً:

لم يحدّد الفقهاء للتّربية معنى خاصّاً، بل استعملوه غالباً في معناه اللغوي، وهو التغذية المادية[1]، وقد تستعمل في التغذية المعنوية أيضاً.

لكن قال بعض العلماء: «التربية: تبليغ الشيء كماله تدريجاً»[2]، أو «تبليغ الشي إلى كماله شيئاً فشيئاً»[3].

وهو يشمل التكامل المادّي والمعنوي.

وقيل: «التربية للأُم والتأديب للأب»[4].

وهو قد يوحي إلى أنّ التربية المادّية ـ كتغذية الطفل ومراعاة صحّته ونحوهما ـ إنّما هي بعهدة الأُمّ، أمّا التربية المعنوية التي قد أشار إليها بـ«التأديب» إنّما هي بعهدة الأب؛ لأنّ التأديب متمحّض في تكامل الجانب المعنوي. وربّما يؤيّد ذلك الروايات الواردة في تأديب الطفل، التي

(١)ومنه قولهم: «يجوز تربية الجِرو» المبسوط ٢: ١٦٦، والجرو ولد الكلب، الصغير. وقولهم: «إنّ الحيض لحكمة تربية الولد». التذكرة ١: ٢٥١، وغيرها.

(٢)انظر مفتاح الفلاح (للشيخ البهائي): ٢٨٤، ومشرق الشمسين له أيضاً: ٣٩٩.

(٣)انظر رياض السالكين (شرح الصحيفة السجادية ـ للمدني الشيرازي) ١: ٣٢٠.

(٤)انظر التحفة السنية (مخطوط): ٢٩٦، حسب ترقيم المعجم الفقهي في الكومبيوتر.

قد يستفاد منها أنّه بعهدة الأب[١].

الأحكام:

اهتمام الإسلام بالتربية:

اهتمّ الإسلام بالتربية والتعليم والتأديب اهتماماً بالغاً، وقد تقدّم الكلام عن التأديب في عنوان «تأديب»، وسوف يأتي الكلام عن التعليم في عنوان «تعليم» أيضاً، وإنّما نقتصر الكلام هنا في البحث عن التربية، فنقول:

قد بالغ الإسلام في تغذية الإنسان في المجالين: الروحي والجسمي منذ نشوئه في بطن أُمّه، بل وهو في صلب أبيه، فحرّم بعض المآكل والمشارب والأفعال: لأنّ لها آثاراً سيئة على الإنسان بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما جعل آداباً للمباشرة الجنسيّة بين الزوجين، ثمّ لمدّة الحمل، ثمّ لمدّة الرضاع، ثمّ لمدّة الطفولة، فجعله متأثّراً برعاية الآداب من قِبل الوالدين ـ وخاصّة الوالدة ـ في هذه الفترة، بل تمتاز الأُمّ في الأهمّية؛ لأنّ العبء الثقيل في التربية موضوع على عاتقها، ولذلك قالوا: الأمّ أحقّ بالحضانة والتربية من الأب[١] ـ ولو في مدّة الرضاع على الأقل ـ وقالوا: «الحضانة ولاية وسلطنة على تربية الطفل»[٢]، أو «إنّها ولاية التّربية والحفظ والرعاية»[٣].

وهذه الأحقيّة للأُم إنّما تكون في مرحلة الطفولة حتى بدء مرحلة التمييز، وهي المرحلة التي يحتاج فيها الطفل إلى الرعاية من حيث التغذية ـ الأكل والشرب ـ واللباس، والصحّة، ونحوها من هذه الأُمور.

وأمّا بعد ذلك، أي مرحلة التمييز إلى البلوغ ـ وهو ما بين ثماني سنين إلى البلوغ ـ فالمروي أنّه إن كان ذكراً فالأب أحقّ به، وإن كان أُنثى فالأُم أحقّ بها.

وأمّا إذا كان بالغاً رشيداً، فهو ليس بحاجة

---

(١) انظر الوسائل ٢١: ٤٧٣ ـ ٤٧٦، الباب ٨٢ و ٨٣ من أبواب أحكام الأولاد.

ومن ذلك قول الإمام علي عليه السلام في حقّ الولد على الوالد وبالعكس: «...وحقّ الولد على الوالد: أن يحسّن اسمه، ويحسّن أدبه، ويعلّمه القرآن». نهج البلاغة: ٥٤٦، قسم الحِكَم، الحكمة ٣٩٩.

(١) انظر: المبسوط ٦: ٣٩، والمسالك ٨: ٤٢١، وغيرهما.

(٢) القواعد ٣: ١٠١.

(٣) إيضاح الفوائد ٢: ١٣٩.

وفي التحرير ٣: ٩٣ «والحضانة تربية الصبي، وحفظه وجعله في سريره، وأخذه منه، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خِرقه وثيابه وأشباه ذلك».

وفي المسالك ٨: ٤٢١: «الحضانة ولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلّق بها من مصلحته، من حفظه، وجعله في سريره، ورفعه، وكحله، ودهنه، وتنظيفه وغَسل خِرقه وثيابه، ونحو ذلك، وهي بالأُنثى أليق منها بالرجل؛ لمزيد شفقتها وخُلُقها المعدّ لذلك بالأصل».

إلى الحضانة عندئذٍ[١].

وأمّا التأديب، فإن كان من قسم الوعظ والإرشاد والنصيحة، فيشترك فيه الأبوان، وكذا مثل النهر والهجران، ونحوهما.

وأمّا إذا ترقّى من ذلك فوصل إلى مثل الضرب، فهو يكون لمن له الولاية على ذلك، وهو الأب والجدّ والوصي من قبلهما والمعلّم والحاكم، كما تقدّم تفصيله في عنوان «تأديب».

والخلاصة: أنّ الإسلام اهتمّ بشأن البيت وتربية الأطفال وتأديبهم وتعليمهم، ويظهر من بعض الروايات أنّ من حِكم تحريم الزنا وقذف المحصنات، عدم انهيار البيت لأجل انهيار التربية، فقد جاء في أجوبة الإمام الرضا عليه السلام لمسائل محمد بن سنان: «وحرّم الزنا؛ لما فيه من الفساد من قتل النفس، وذهاب الأنساب، وترك التّربية للأطفال وفساد المواريث، وما أشبه ذلك من وجوه الفساد...»[٢].

وجاء فيه أيضاً: «وحرّم الله قذف المحصنات؛ لما فيه من فساد الأنساب ونفي الولد، وإبطال المواريث، وترك التّربية وذهاب المعارف، وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدّي إلى فساد الخلق...»[١].

وجاء فيه أيضاً: «وحرّم الله عقوق الوالدين؛ لما فيه من الخروج من التوقير لله عزّوجل، والتوقير للوالدين، وتجنّب كفر [كفران] النعمة، وإبطال الشكر، وما يدعو من ذلك إلى قلّة النسل وانقطاعه، لما في العقوق من قلّة توقير الوالدين، والعرفان بحقّهما، وقطع الأرحام، والزهد من الوالدين في الولد، وترك التربية؛ لِعلّة ترك الولد بِرّهما»[٢].

مَن المسؤول عن تربية الأطفال؟

المسؤول عن تربية الطفل هو المتحمّل لمسؤولية حضانته، وهي بعهدة الأُمّ، وقيل بعهدة الأبوين[٣].

وأمّا بعد السنتين فقد اختلف الفقهاء فيمن يتحمّل الحضانة، وقد ذكر السيّد العاملي عدّة أقوال في المسألة.

الأوّل ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالبنت إلى سبع سنين، والأب أحقّ بالابن.

الثاني ـ أنّ الأُم أحقّ بالولد مالم تتزوّج.

الثالث ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالبنت ما لم تتزوّج،

---

(١) انظر المصادر المذكورة في الصفحة المتقدّمة وغيرها.

(٢) الوسائل ٢٠: ٣١١، الباب الأوّل من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١٥.

(١) الوسائل ٢٨: ١٧٤، الباب الأوّل من أبواب حدّ القذف، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٢١: ٥٠٢، الباب ١٠٤ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٩.

(٣) انظر نهاية المرام ١: ٤٦٥.

وبالصبي إلى سبع سنين.

الرابع ـ أنّ الأُم أحقّ بالذّكر مدة الحولين، وبالأُنثى إلى تسع سنين[١].

هذا كلّه مع وجود الأبوين.

وأمّا مع فقدهما، فقد قال السيّد العاملي: «اختلف الأصحاب في ذلك اختلافاً كثيراً، والأشهر بينهم تعدّي الحكم إلى باقي الأقارب، وترتيبهم على ترتيب الإرث تمسّكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ﴾[٢] فإنّ الأولوية تشمل الإرث والحضانة وغيرهما، وبأنّ الولد يفتقر إلى التربية والحضانة، فلابدّ في الحكمة من نصب قيّم لذلك، والقريب أولى من البعيد.

وإلى هذا القول ذهب جدّي في المسالك، ثمّ قال[٣]: وعلى هذا، فمع فقد الأبوين يُنظر في الموجود من الأقارب ويقدّر لو كان وارثاً، ويحكم، له بحقّ الحضانة.

ثمّ إن اتحد اختص، وإن تعدّدوا يقرع بينهم؛ لما في الاشتراك من الإضرار بالولد».

ثمّ قال ـ أي السيّد العاملي ـ: «وهو جيّد لو ثبت عموم الولاية الواقعة في الآية الشريفة، لكنّه غير ثابت».

ثمّ نقل عن ابن إدريس: أنّه لا حضانة لأحد عندنا إلّا للأُم نفسها أو للأب، أما غيرهما، فليس لأحد ولاية على الطفل، سوى الجدّ من قبل الأب خاصّة.

ثمّ استظهر ذلك من المحقّق الحلّي أيضاً، ثمّ قال:

«ولا يخفى وجاهته، وإنّما قلنا بثبوت الولاية للجدّ من قبل الأب، لأنّ له ولاية المال والنكاح، فيكون له ولاية التربية بطريق أولى، وإنّما كانت الأُم أولى منه بالنصّ، فمع عدمها وعدم من هو أولى منه ثبتت له الولاية».

ثمّ قال: «وعلى هذا فلو فُقد الأبوان والجدّ، فإن كان للولد مال استأجر الحاكم عليه من يربّيه من ماله، وإن لم يكن له مال كان حكم تربيته حكم الانفاق عليه، فيجب على المؤمنين كفاية...»[١].

هذا واشترط الفقهاء رعاية لحال الطفل شروطاً في الأُم ليسوغ حضانتها له، وهي:

ـ أن تكون مسلمة إذا كان الولد مسلماً.

ـ وأن تكون عاقلة.

ـ وأن تكون أمينة.

ـ وأن تكون غير مزوّجة.

ـ وأن تكون حرّة.

ـ وأن تكون مقيمة[٢].

---

(١) انظر نهاية المرام ١: ٤٦٦ـ٤٦٨.

(٢) الانفال: ٧٥.

(٣) والكلام بعدُ للسيد العاملي.

---

(١) نهاية المرام ١: ٤٧١ـ٤٧٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٤٦٨ـ٤٧٠.

وتفصيل الكلام في ذلك كلّه موكول إلى البحث عن موضوع «حَضانة» إن شاء الله تعالى.

أحكام متفرّقة أُخرى تتعلّق بتربية الحيوانات والنباتات:

الأصل الأوّلي في تربية الحيوانات والنباتات هو الحلّية، لأصالة الإباحة والحلّ، لكن قد يستثنى من ذلك ما إذا كانت التربية لأجل الانتفاع بالحيوان أو النبات في المحرّم، كتربية الكلاب لتهريشها على الناس وإيذائهم بها، وتربية القرود للّهو بها ـ إذا جعلنا التعليم جزءً من التربية ـ وكتربية الخشخاش[1] لاستخراج المخدّرات منها، وتربية الكرم لصنع الخمر وهكذا...

نعم، كلّ ما ترتّب عليه غرض عقلائي رائج وإن لم يجز لولا ذلك الغرض، من قبيل تربية الجرو[2] لاستخدامه في حراسة الماشية والبستان، وللصيد ونحو ذلك. قال الشيخ الطوسي:

«الكلاب على ضربين: أحدهما ـ لا يجوز بيعه بحال، والآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلَّماً للصيد، وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك، وماعدا ذلك كلّه فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به...»

إلى أن قال: «ويجوز اقتناء الكلب للصيد وحفظ الماشية وحفظ الزرع بلا خلاف... وعلى هذا يجوز تربية الجرو لهذه الأُمور»[1].

وراجع لمعرفة حكم تربية بعض النباتات العنوانين: «تدخين» و «ترياق».

مظان البحث:

أكثر الأبحاث المتقدّمة في تربية الطفل، إنّما تعرّض لها الفقهاء في بحث الحضانة في آخر كتاب النكاح.

(١) الخشخاش: نبات حولي من الفصيلة الخشخاشية، يُستخرج الأفيون من ثماره. واحدته خشخاشة. المعجم الوسيط: «خشخش».

(٢) الجِرو: ولد الكلب، القاموس المحيط: «جرو».

ترتيب

لغة:

جعل كلّ شيءٍ في مرتبته ومحلّه[2]، من الرَّتب، وهو ما أشرف من الأرض كالدرج، والرُّتبة واحدة من رتبات الدرج[3].

اصطلاحاً:

تقديم ماهو المتقدّم في لسان الدليل، وتأخير ماهو المتأخّر فيه، كتقديم غسل الوجه

(١) المبسوط ٢: ١٦٦، وانظر التذكرة ١٠: ٣٠.

(٢) انظر مجمع البحرين: «رتّب».

(٣) انظر: ترتيب كتاب العين: «رتب».

على غسل اليد اليمنى، وغسل اليمنى على غسل اليسرى، وهو على مسح الرأس، وهو على مسح الرجلين، ولاترتيب بينهما كما سيأتي.

ولا تلحظ فيه الفوريّة.

والمعتبر في الترتيب تقديم المقدَّم، لا عدم تأخيره، فلا تجزىء المعيّة[1].

الأحكام:

هناك موارد يجب الترتيب فيها، وموارد لايجب، وإنّما نشير هنا إلى أهمّ تلك الموارد باختصار ونحيل التفصيل إلى مواضعها الأصليّة.

الترتيب في الطهارات الثلاث:

أوّلاً ـ الترتيب في الوضوء:

يجب الترتيب في الوضوء[2]، وقد استفيد ذلك من الآية والروايات البيانيّة.

أمّا الآية، فقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[3].

ولكن استشكل بعضهم في استفادة الترتيب من الآية[4].

وروى زرارة في الصحيح، فقال: «قال أبو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل، ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرأس والرجلين، ولاتقدّمن شيئاً بين يدي شيء تخالفُ ما أُمرت به، فإن غسلتِ الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرِّجل، ثمّ أعد على الرِّجل، ابدأ بما بدأ الله عزّوجل»[1].

أمّا الترتيب بين الرجلين في المسح، ففيه أقوال:

الأوّل ـ وجوب مراعاة الترتيب، نُسب[2] ذلك إلى الصدوقين[3] والقديمين[4]، واختاره سلّار[5]، والمحقّق الثاني[6]، وصاحب المدارك[7]، وصاحب الحدائق[8] واستجوده الشهيد الثاني في الروض[9].

---

(١) انظر الذكرى ٢: ١٦٣، وروض الجنان ١: ١١٤.

(٢) نقل الاجماع عليه مستفيضاً في المستمسك ٢: ٤٥٠.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) انظر الجواهر ٢: ٢٤٦.

(١) الوسائل ١: ٤٤٨، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

(٢) نسبه إليهم العلّامة في المختلف ١: ٢٩٨.

(٣) وهما: علي بن الحسين بن بابويه، وابنه محمد بن علي الصدوق.

(٤) وهما: الحسن بن أبي عقيل، وابن الجنيد الإسكافي.

(٥) انظر المراسم: ٣٨.

(٦) انظر جامع المقاصد ١: ٢٢٤.

(٧) انظر المدارك ١: ٢٢٢.

(٨) انظر الحدائق ٢: ٣٥٩.

(٩) انظر روض الجنان ١: ١١٤، وقال في شرح اللمعة ١: ٧٧: «وأسقط المصنّف [أي الشهيد الأوّل] في غير الكتاب [أي اللمعة] الترتيب بين الرجلين».

وذهب إليه بعض الفقهاء من باب الاحتياط، كالشهيد الأوّل في الدروس[١]، وغيره[٢].

الثاني ـ عدم وجوب مراعاة الترتيب مطلقاً، وهو المنسوب إلى المشهور كما قيل[٣].

الثالث ـ عدم جواز سبق مسح اليسرى، وجواز مسحهما معاً. ذهب إليه بعضهم[٤].

والترتيب ركن يبطل الوضوء بتركه، ولو نسياناً أو جهلاً، إجماعاً؛ لاستصحاب الحدث مع عدم التيقّن بإتيان المأمور به الرافع له[٥].

نعم، لو ترك الترتيب ثمّ تداركه مع بقاء محلّه صحّ الوضوء على المشهور، كما لوغسل وجهه، ثمّ يده اليسرى ثمّ اليمنى إلى آخر الوضوء، ثمّ التفت إلى ذلك فعاد فغسل اليمنى، ثمّ اليسرى، إلى آخر الوضوء.

ولكن إنّما يصحّ ذلك مع بقاء البلل في العضو أو الأعضاء السابقة، كالوجه في المثال السابق، وأمّا مع جفافه، فلابدّ من إعادة الوضوء[١].

ثانياً ـ الترتيب في الغُسل:

يجب الترتيب في غَسل الأعضاء في الغُسل الترتيبي، وهو من متفرّدات الإماميّة كما قيل[٢].

ويحصل الترتيب بأن يغسل رأسه ورقبته أوّلا، ثمّ الطرف الأيمن من بدنه، ثمّ الطرف الأيسر منه.

هذا بناءً على وجوب الترتيب بين الطرف الأيمن والأيسر من البدن كما هو المشهور، وأمّا بناءً على عدم وجوبه كما عليه بعض الفقهاء[٣]، فيكون الترتيب الواجب بين الرأس والرقبة، وبين سائر البدن بما فيه اليمين واليسار.

هذا كلّه بالنسبة إلى الغسل الترتيبي، أمّا الارتماسي الذي يتحقّق بالمكث تحت الماء زماناً ما، بحيث يصل الماء إلى جميع البدن في

---

(١) انظر الدروس١: ٩٢.

(٢) كالسادة: البروجردي، والحكيم، والخوئي، انظر العروة الوثق١: ٣٦٦، أفعال الوضوء،الرابع / المسح على الرجلين، الهامش رقم ٥.

(٣) انظر: المختلف١: ٢٩٨، والمدارك١: ٢٢٢.

(٤) انظر: بداية الهداية١: ١٠، والعروة الوثق١: ٣٦٦، الهامش رقم٦، ونسب في الذكرى٢: ١٥٥ إلى بعضهم .

(٥) انظر: الذكرى٢: ١٦٤، والمدارك١: ٢٢٥،ومستند الشيعة٢: ١٤٣،وغيرها.

(١) انظر المصادر المتقدّمة وغيرها.

(٢) انظر مفتاح الكرامة١: ٣١٤، فإنّه نقل التصريح بذلك ونحوه عن جماعة.

(٣) انظر: المعتبر: ٤٩؛ إلّا أنّه قال: «... لكنّ فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال»، والمدارك١: ٢٩٣ـ٢٩٥، والذخيرة: ٥٦، إلّا أنّه استشكل في مخالفة الإجماع المدّعى، ومستند الشيعة٢: ٣٢٥ـ٣٢٧، ونقله عن البهائي، والمجلسي، والكاشاني، وجملة من المتقدّمين، والمستمسك٣: ٨١ـ٨٢، والتنقيح (الطهارة)٥: ٤٦٥ـ٤٧٢.

زمان قليل وفي دفعة عرفيّة واحدة، فالمشهور عدم وجوب الترتيب فيه[١].

ثمّ، إنّه لا يجب الترتيب بين أجزاء العضو الواحد في الغسل الترتيبي، فيجوز أن يغسل الأسفل قبل الأعلى منه وبالعكس[٢].

ثالثاً ـ الترتيب في غسل الميّت:

يجب الترتيب بين الأغسال الثلاثة للميّت وهي: الغسل بالسدر، ثمّ بالكافور، ثمّ بالماء القراح، أي الخالي منهما ومن غيرهما.

كما يجب الترتيب بين الأعضاء في كلّ غسل، فيبدأ بالرأس والرقبة، ثمّ الأيمن، ثمّ الأيسر. كلّ ذلك للروايات البيانيّة، وقال بذلك حتى من نفى الترتيب بين الأيمن والأيسر في غسل الجنابة ،بل سائر الأغسال[٣].

ولم ينقل الخلاف في ذلك إلّا عن ابن حمزة، حيث قال ضمن واجبات الغسل: «تغسيله ثلاث مرّات على ترتيب غسل الجنابة وهيئته».

ثمّ قال في المسنونات: «وغسله أوّلاً بماء السدر، وثانياً بماء جلال الكافور، وثالثاً بالماء القراح»[١]، وهو ظاهر في عدم وجوب الترتيب بين الغسلات الثلاث كما عليه المشهور.

رابعاً ـ الترتيب في التيمّم:

يجب الترتيب في التيمّم، كما يجب في الوضوء والغسل؛ لأنّه بدلٌ عنهما، وقد ادّعي الاتفاق، بل الإجماع عليه مستفيضاً[٢]، وإن قيل: إنّ بعض المتقدّمين لم يتعرّضوا له مطلقاً، أو لخصوص الترتيب بين اليدين؛ فإنّ ذلك ليس صريحاً في الخلاف[٣]، ولذلك قال العلّامة في التذكرة: «الترتيب واجب في التيمّم، يبدأ بمسح الوجه، ثمّ بالكفّ اليمنى، ثمّ اليسرى، فلو غيّر وجب أن يعيد على ما يحصل معه الترتيب، ذهب إليه علماء أهل البيت عليهم السلام»[٤].

وقال في المنتهى: «وأمّا وجوب الترتيب

---

(١) انظر المصادر المذكورة في الصفحة المتقدّمة، والمبسوط ١: ٢٩، والسرائر ١: ١٢١، والمنتهى ٢: ١٩٨، والذكرى ٢: ٢٢٣، والروض ١: ١٥٥، وكشف اللثام ٢: ١٩، والجواهر ٣: ٩٣، مدّعياً عليه الإجماع المحصّل والمنقول.

(٢) تعرّض له جملة من الفقهاء، انظر: المسالك ١: ٥٣، ومستند الشيعة ٢: ٣٢٨ والجواهر ٣: ٩١ـ٩٢، والعروة الوثقى ١: ٥٢٣ (في غسل الجنابة)، والمستمسك ٣: ٨٢ـ٨٣، والتنقيح (الطهارة) ٥: ٤٧٤ـ٤٧٦.

(٣) انظر: المعتبر: ٧١، والمدارك ٢: ٨٠، والذخيرة: ٨٤، ومستند الشيعة ٣: ١٤٣، ونقل الإجماع على ذلك كلّه عن جماعة، والمستمسك ٤: ١١٩، والتنقيح (الطهارة) ٨: ٢٢١ـ٢٢٧.

(١) الوسيلة: ٦٤.

(٢) انظر الجواهر ٥: ١٧٤.

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

(٤) التذكرة ٢: ١٩٦.

فهو مذهب علمائنا أجمع»[١].

ويدلّ على ذلك مضافاً إلى الإجماع، الأخبار البيانيّة، منها صحيح زرارة عن الإمام الباقرﷺ الوارد في توصيف النبيﷺ كيفيّة التيمّم لعمار بن ياسر، وجاء فيه: «فضرب بيده الأرض، ثمّ ضرب إحداهما على الأُخرى، ثمّ مسح بجبينه، ثمّ مسح كفّيه كلّ واحدة على الأُخرى، فمسح اليسرى على اليمنى، واليمنى على اليسرى»[٢].

لكن قيل: لا دلالة فيه على الترتيب بين اليدين، فالعمدة الإجماع[٣].

الترتيب بين الأذان والإقامة وفصولهما:

يجب الترتيب بين الأذان والإقامة، بأن يقدّم الأذان على الإقامة، كما يجب الترتيب بين فصول كلٍّ واحد منهما، على ماهو المقرّر شرعاً.

قال صاحب المدارك: «لا ريب في اشتراط الترتيب بينهما وبين فصولهما؛ لأنّ الآتي بهما على خلاف الترتيب لا يكون آتياً بالسنّة؛ لأنّها عبادة متلقّاة عن صاحب الشرع، فيقتصر على صفتها المنقولة.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه زرارة في الصحيح، عن أبي عبداللهﷺ قال: "من سها في الأذان فقدّم أو أخّر أعاد [عاد] على الأوّل الذي أخّره حتى يمضي على آخره"[١]»[٢].

ومن جملة ماالسُتدلّ به على لزوم تقديم الأذان على الإقامة، هو صحيح زرارة الذي جاء فيه: «قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال يمضي... إلى أن قال: يازرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[٣].

وقد ذكرنا الحديث في قاعدة التجاوز، ولولا تقدّم الأذان وتأخّر الإقامة لما كان وجه لتطبيق القاعدة على الشك المذكور.

ومعنى اشتراط الترتيب فيهما ـ كما قال صاحب المدارك ـ: «عدم اعتبارهما بدونه، فلا يعتدّ بهما في الصلاة، ويأثم بفعلهما أيضاً، كالصلاة

---

(١) المنتهى ٣: ٩٧، وانظر: الذكرى ٢: ٢٦٧، وجامع المقاصد ١: ٤٩٢، وروض الجنان ١: ٣٤١، والمستمسك ٤: ٤١٧، وغيرها.

(٢) الوسائل ٣: ٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٩.

(٣) انظر: الجواهر ٥: ١٧٥، والمستمسك ٤: ٤١٨، والتنقيح (الطهارة) ١٠: ١٥٩.

(١) الوسائل ٥: ٤٤١، الباب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأوّل.

(٢) المدارك ٣: ٢٨٣، وانظر: التذكرة ٣: ٥١، والذكرى ٣: ٢١٦، وجامع المقاصد ٢: ١٨٣، والمسالك ١: ١٨٨، والجواهر ٩: ٨٩ ـ ٩١، والمستمسك ٥: ٥٨٦ ـ ٥٨٧ وغيرها.

(٣) الوسائل ٨: ٢٣٧، الباب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث الأوّل.

من دون طهارة»[١].

ولكن إنّما يأثم مع الاعتقاد بالمشروعيّة، كما قال الشهيد الأوّل: «لو أخلّ بالترتيب لم تحصل له فضيلة الأذان، ولم يُعتدّ به في الجماعة، ولم يكتف به أهل البلد، وإن تعمّد ذلك معتقداً أنّه أذان أثم باعتقاده، وإن أسمع غيره أمكن إثمه بفعله أيضاً، لجواز اعتقاد بعض الجهّال تصويبه»[٢].

الترتيب في أفعال الصلاة:

يجب الترتيب بين أفعال الصلاة، وبين أجزاء أفعال الصلاة، طبقاً لما هو المذكور والوارد في الروايات البيانيّة التي شرحت كيفية الصلاة، قال السيّد اليزدي تحت عنوان: «فصل في الترتيب»:

«يجب الإتيان بأفعال الصلاة على حسب ما عرفت من الترتيب، بأن يقدّم تكبيرة الإحرام على القراءة، والقراءة على الركوع، وهكذا...»[٣].

وعلّق عليه السيّد الحكيم قائلاً: «بلا إشكال في ذلك ظاهر، وإن قلّ من تعرّض له بعنوان مستقلّ، نعم يستفاد من كلماتهم في تعداد أفعال الصلاة، وفي مبحث الخلل، حينما يتعرّضون لنسيان الجزء وذكره بعد الدخول فيمابعده، وفي قاعدة التجاوز، ويستفاد من النصوص الواردة في جزئية الأجزاء ومحالّها... الخ»[١].

وعلّق عليه السيّد الخوئي قائلاً: «وجوب مراعاة الترتيب ـ على النهج المألوف ـ بين أجزاء الصلاة من الأذكار والأفعال ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، وقد دلّت عليه طوائف من الأخبار.

منها ـ النصوص البيانيّة الواردة في كيفيّة الصلاة، ولعلّ أحسنها صحيحة حمّاد[٢]، وقد تضمّنت الترتيب المزبور، ودلّت على لزوم رعايته بمقتضى قوله عليه السلام في ذيلها: "ياحمّاد هكذا صلّ".

ومنها ـ النصوص الواردة في مورد قاعدة التجاوز، أعني الشك في الجزء، بعد الدخول في غيره، كصحيحة زرارة[٣].

ومنها ـ النصوص الواردة في نسيان جزءٍ حتى دخل في غيره، كمن تذكّر في القراءة نسيان التكبيرة، أو في الركوع نسيان القراءة وهكذا.[٤].

وكذلك يجب الترتيب بين أجزاء الجزء الواحد، كالترتيب في القراءة بين الحمد والسورة،

---

(١) المدارك ٣: ٢٨٣.

(٢) الذكرى ٣: ٢١٦.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٦٠٠، الصلاة / فصل في الترتيب.

(١) المستمسك ٦: ٤٨٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) ذكرناها في قاعدة التجاوز في الملحق الأُصولي، في عنوان «تجاوز».

(٤) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٣٦٨.

وبين أجزاء الحمد نفسه، أي آياته وكلماته وحروفه، وكذا السورة، كلّ ذلك للأدلّة التي أُشير إليها، ولأنّ قراءة الحمد لاتصدق بدون مراعاة الترتيب بين آياته وكلماته وحروفه[1].

وكذا الترتيب بين أجزاء التسبيحات الأربعة[2]، وأجزاء التشهّد[3] ونحو ذلك.

ولو خالف الترتيب، فقد قال السيّد اليزدي:

ـ إن كانت المخالفة عمديّة، بطلت الصلاة؛ للزّيادة العمدية، سواء كان ذلك في الأفعال أو الأذكار، وفي الأركان أو غيرها.

ـ وإن كانت سهوية:

فإن قدّم ركناً على ركن، كما إذا قدّم السجدتين على الركوع، بطلت الصلاة أيضاً؛ لزيادة الركن في صورة إتيان ما قدّمه مرّة ثانية، وإن كان عن سهو.

وإن قدّم ركناً على غير ركن، كما إذا قدّم الركوع على القراءة، أو قدّم غير الركن على الركن، كما إذا قدّم التشهّد على السجدتين، أو غير الركن على مثله، كمالو قدّم السورة على الحمد، فلا تبطل الصلاة؛ لأنّ ذلك كلّه عن سهو، ولم يستلزم زيادة الركن أو نقصانه ولا ضير في زيادة غير الركن سهواً.

نعم، لو كان محلّ التدارك باقياً وجب، كما لو قدّم السورة على الحمد ثمّ التفت، فعليه أن يعيد السورة أو غيرها بعد الحمد أيضاً، ليحصل الترتيب بين الحمد والسورة[1].

الترتيب بين الصلوات:

الترتيب قد يُلحظ بالنسبة إلى الصلوات الحاضرة، وقد يُلحظ بين الحاضرة والفائتة.

أوّلاً ـ الترتيب بين الصلوات الحاضرة:

لا إشكال في لزوم مراعاة الترتيب بين الصلوات الحاضرة؛ لاقتضاء وقتها المرتّب ذلك، فإنّ صلاة الغداة متقدّمة زماناً على الظهرين، وهما على العشاءين، ولا يجوز مخالفة الترتيب بينها.

كما لا إشكال في وجوب مراعاة الترتيب بين الظهرين نفسهما، والعشاءين كذلك، فلايجوز تقديم العصر على الظهر عن علم، ولا العشاء على المغرب كذلك.

نعم، يستثنى من ذلك موارد النسيان، كما سنشير إليه.

قال المحقّق في المعتبر: «أمّا ترتّب الظهر على العصر، والمغرب على العشاء، فهو فتوى

---

(١) انظر الجواهر ٩: ٣٠٠.

(٢) انظر الجواهر ١٠: ٤٧، وربّما قيل بعدم وجوبه. انظر المدارك ٣: ٣٨١.

(٣) انظر الجواهر ١٠: ٢٦٧.

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٦٠٠، الصلاة/ فصل في الترتيب، والمستمسك ٦: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٣٦٨ ـ ٣٧١.

العلماء؛ ولما رواه الأصحاب عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام: "إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ هذه قبل هذه"...[١]»[٢].

وقال صاحب المدارك: «أجمع علماء الإسلام كافّة على أنّ كلّ صلاة من الصلوات الخمس مؤقّتة بوقت معيّن مضبوط، لا يسوغ للمكلّف بها تقديمها عليه، ولا تأخيرها عنه»[٣].

وقال أيضاً: «لا خلاف بين علماء الإسلام في ترتّب الحواضر بعضها على بعض»[٤].

إذن لا إشكال في لزوم الترتيب بين الفرائض اليومية الخمسة وخاصّة بين المشتركات في الوقت، كالظهرين والعشاءين.

وظاهرهم أنّ الترتيب شرط ذكري، يسقط مع النسيان.

وعليه فلو نوى صلاة العصر باعتقاد أنّه صلّى الظهر، ثمّ تبيّن له في الأثناء أنّه لم يصلّ الظهر عدل في نيّته من العصر إلى الظهر، فأتمّها ظهراً، ثمّ صلّى العصر.

وإن لم يتبيّن له ذلك إلّا بعد الفراغ، ففي الاكتفاء بها عصراً والإتيان بالظهر وسقوط الترتيب بينهما، أو نيّتها ظهراً والإتيان بالعصر خلاف[١].

وكذا الأمر بالنسبة إلى العشاءين، لكن إنّما يصحّ العدول في الأثناء مع إمكانه، وهو قبل الدخول في ركوع الركعة الرابعة، وإلّا فلا يبقى مجال للعدول بعده؛ لاستلزامه زيادة الركن، وهو الركوع[٢].

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ القول بصحّة الصلاة الأُولى وجعلها عصراً أو ظهراً ـ على الخلاف المتقدّم ـ إنّما يصحّ إذا فرضنا أنّ للظهرين وقتاً مشتركاً بين الوقتين الاختصاصيّين، وأنّ صلاة الظهر تختصّ بأوّل الوقت بمقدارها وصلاة العصر تختصّ بآخر الوقت بمقدارها، والباقي مشترك بين الصلاتين، ثمّ وقع تقديم العصر على الظهر اشتباهاً في الوقت المشترك، ولو أتى بالعصر في الوقت المختصّ بالظهر لم يصحّ، وعليه الصلاة ظهراً، وإعادة العصر.

هذا كلّه بناءً على تقسيم الوقت إلى الخاصّ والمشترك كما عليه المشهور.

وأمّا على القول باشتراك جميع الوقت بين الصلاتين ـ كما هو المنقول عن الصدوق[٣] ـ فلا يبطل ما صلّاه عصراً في الوقت الخاصّ بالظهر

---

(١) الوسائل ٤: ١٢٦، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٥ و ٢١.

(٢) المعتبر: ٢٣٥.

(٣) المدارك ٣: ٣٠.

(٤) المدارك ٤: ٢٩٦.

(١) انظر: المدارك ٣: ١١٦، والجواهر ٧: ٣١٧ ـ ٣١٩، والعروة الوثقى ٢: ٢٨٢ ـ ٢٨٥.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة.

(٣) نقله عنه صاحب المدارك، انظر المدارك ٣: ١١٦.

ويأتي فيه البحث السابق: هل يجعله عصراً ثمّ يصلّي للظهر، أو يجعله ظهراً ويصلّي للعصر[1]؟

ثانياً ـ الترتيب بين الصلوات الفائتة والحاضرة:

اختلف الفقهاء في لزوم الترتيب بين الصلوات الفائتة والحاضرة اختلافاً شديداً، وقد عنونت المسألة بعنوان: «المواسعة والمضايقة» أيضاً، وكتبت فيها رسائل عديدة، والمقصود من المواسعة: أنّ المكلّف في سعة من القضاء، ولايلزم عليه القضاء فوراً، ولازم ذلك عدم لزوم الترتيب بين الحاضرة والفائتة.

والمقصود من المضايقة: أنّه يلزم القضاء فوراً ففوراً، ويترتّب عليه لزوم مراعاة الترتيب إجمالاً.

قال الشيخ الأنصاري بعد نفي الملازمة بين الترتيب والمضايقة:

«لكنّ الإنصاف أنّ معظم القائلين بالترتيب إنّما قالوا به من جهة الفوريّة»[2].

والأقوال التي ذكرها في المسألة ثمانية أقوال:

القول الأوّل ـ القول بالمواسعة وعدم وجوب تقديم الفائتة مطلقاً:

ثمّ ذكر كثيراً من الفقهاء الذين ذهبوا إلى ذلك، كالوحيد البهبهاني وأكثر تلامذته، منهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وأكثر المعاصرين له ـ أي الشيخ الأنصاري ـ بل كلّهم.

ثمّ قال: «وهؤلاء مع اتّفاقهم على جواز تقديم الحاضرة ـ بين من يظهر منه وجوبه... وبين من يظهر منه استحبابه... وبين من نصّ على استحباب تقديم الفائتة، ومن نصّ على استحباب تأخير الحاضرة؛ استناداً إلى الاحتياط لأجلها...»[1].

القول الثاني ـ وجوب الترتيب مع وحدة الفائتة، وعدم وجوبه مع تعدّدها.

نسبه إلى سلّار، والمحقّق الحلّي، وصاحب المدارك.

ثمّ قال: «إنّ هؤلاء إنّما صرّحوا بالتفصيل في الترتيب، وأمّا وجوب المبادرة، فظاهر صاحب المدارك عدمه...».

القول الثالث ـ القول بالمواسعة في غير فائتة اليوم، وبالمضايقة في فائتة اليوم، واحدة كانت أو متعدّدة.

نقل حكايته عن المختلف.

القول الرابع ـ لزوم مراعاة الترتيب في صلوات كلّ يوم، سواء كانت حاضرة أو فائتة،

---

(١) انظر: المدارك ٣: ١١٦، والجواهر ٧: ٣١٧ـ٣١٩، والعروة الوثقى ٢: ٢٨٢ـ٢٨٥.

(٢) رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاري): ٢٧٨. رسالة المواسعة والمضايقة.

(١) المصدر المتقدّم: ٢٦١.

ووجوب تقديم الفائتة الواحدة ـ لغير اليوم ـ واستحباب تقديم الفوائت، فلو أتى بالحاضرة قبل تضيّق وقتها والحال هذه جاز.

نسبه إلى المحقّق الحلّي في العزّية.

القول الخامس ـ لزوم مراعاة الترتيب بين الفائتة الواحدة إذا ذكرها يوم الفوات، دون المتعدّدة، والواحدة المذكورة في غير يوم الفوات.

نسبه إلى ابن أبي جمهور الأحسائي.

القول السادس ـ القول بالمواسعة إذا فاتت عمداً، وبالمضايقة إذا فاتت نسياناً.

نسبه إلى ابن حمزة في الوسيلة.

القول السابع ـ الترتيب في الوقت الاختياري دون غيره، استفاده من كلام المحقّق الحلّي في العزّية.

القول الثامن ـ القول بالمضايقة المطلقة:

ونسبه إلى جماعةمن المتقدّمين.

ثمّ ذكر أنّ منشأ القول بالمضايقة إنّما هو الالتزام بأحد الأُمور التالية:

١ ـ ترتيب الأداء على القضاء.

٢ ـ التسوية بين أقسام الفوائت وأسبابها مقابل التفاصيل المتقدّمة.

٣ ـ فوريّة القضاء.

٤ ـ بطلان الحاضرة إذا قُدّمت على الفائتة في السعة.

٥ ـ العدول عن الحاضرة إلى الفائتة إذا ذكرها في الأثناء.

٦ ـ وجوب التشاغل بالقضاء إلّا عند ضيق الأداء والاشتغال بما لابدّ منه من ضروريات المعاش من الكسب والأكل والشرب والنوم.

٧ ـ تحريم الأفعال المنافية للقضاء عدا الصلاة الحاضرة في آخر وقتها، وضروريّات الحياة[1].

الترتيب بين صلاة الاحتياط والأجزاء المنسيّة وسجدتي السهو:

اختلف الفقهاء في وجوب مراعاة الترتيب بين الجزء المنسي وصلاة الاحتياط، بأن يقدّم الجزء المنسي على صلاة الاحتياط أو بالعكس، أو القول بالتفصيل، وقد ذكر صاحب الجواهر[2] احتمالات عديدة في هذا المجال.

وقال السيّد اليزدي: «لو كان عليه صلاة الاحتياط وقضاء السجدة أو التشهّد، فالأحوط تقديم الاحتياط وإن كان فوتهما مقدّماً على موجبه، لكنّ الأقوى التخيير.

وأمّا مع سجود السهو فالأقوى تأخيره عن قضائهما، كما يجب تأخيره عن الاحتياط

---

(١) انظر: رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاري): ٢٥٧ ـ ٢٧٧ رسالة المواسعة والمضايقة.

(٢) انظر الجواهر ١٢: ٣٨٨ و ٤٤٥.

أيضاً»[١].

وأمّا المعلّقون، فبين من قال بأنّ الأقوى تقديم الاحتياط، أو الأظهر ذلك، أو أنّ الأحوط احتياطاً لا يترك هو ذلك.

وعليه فلا مجال ـ بناءً على قول المعلّقين ـ لما قاله: من أنّ الأقوى التخيير.

ونفى العراقي وجوب تأخير سجود السهو عن صلاة الاحتياط، وكذا تلميذه السيّد الحكيم إلّا أنّه جعله أحوط.

وقال السيّد اليزدي أيضاً: «لو كان عليه قضاء سجدة وقضاء تشهّد، فالأحوط تقديم السابق منهما في الفوات على اللاحق»[٢].

ولكن نفى بعضهم وجوب الترتيب بينهما، منهم السيّد الخوئي[٣].

هل يجب الترتيب في قضاء الصوم؟

المعروف بين الفقهاء عدم وجوب مراعاة الترتيب في قضاء الصوم، فلو فاته صيام شهر رمضان فلا يجب عليه نيّة الأوّل فالأوّل منه.

قال صاحب المدارك: «ذكر العلّامة﵀ في التذكرة وغيره: أنّه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم، فلو قدّم آخرَه جاز، وهو كذلك، تمسّكاً بمقتضى الأصل السليم من المعارض»[١].

ثمّ نقل عن جدّه الشهيد الثاني[٢] أفضليّة تقديم الأوّل فالأوّل، ثمّ نقل إشكال الشهيد الأوّل[٣] في استحباب نيّة الأوّل فالأوّل، ثمّ علّل الإشكال بأنّه ربّما كان من جهة تساوي الأيام في التعلّق بالذمّة مع انتفاء النصّ على تقديم بعضها على بعض، ومن جهة سبق الأول في التعلّق بالذمّة، ثمّ ضعّف الأخير[٤].

ومثله قال صاحب الجواهر[٥]، بل قال: إنّه لم يجد مخالفاً في عدم وجوب الترتيب.

وقال السيّد اليزدي: «لا يجب تعيين الأيام، فلو كان عليه أيّامٌ فصام بعددها كفى وإن لم يعيّن الأوّل والثاني، وهكذا، بل لا يجب الترتيب أيضاً، فلو نوى الوسط أو الأخير تعيّن، ويترتّب عليه أثره»[٦].

لكن استشكل السيّد الحكيم في أصل تصوّر

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٨٩، الصلاة / قضاء الأجزاء المنسيّة، المسألة ١١.

(٢) و (٣) المصدر السابق: المسألة ٨.

(١) المدارك ٦: ٢٠٩، وانظر التذكرة ٦: ١٧٧، والارشاد ١: ٣٠٢، والقواعد ١: ٣٨٠.

(٢) انظر المسالك ٢: ٦١.

(٣) انظر الدروس ١: ٢٧٧.

(٤) المدارك ٦: ٢٠٩.

(٥) انظر الجواهر ١٧: ٢٠.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٦٣٩، الصوم / أحكام القضاء، المسألة ٨.

الترتيب[١].

هل هناك ترتيب بين قضاء الواجب من الصوم والتطوّع فيه؟

إذا كان عليه قضاء الصوم الواجب، فهل يجوز له أن يصوم تطوّعاً؟

قال صاحب المدارك: «اختلف الأصحاب في جواز التطوّع بالصوم ممّن في ذمّته واجب، فمنعه الأكثر، واختاره المرتضى[٢] ـ رضي الله عنه ـ وجماعة، منهم العلّامة في القواعد[٣]، وربّما ظهر من كلام الكليني[٤] اختصاص المنع بما إذا كان الواجب من قضاء رمضان، وهو المعتمد»[٥].

ويدلّ عليه ما رواه الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة، أيتطوّع؟ قال: لا، حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان»[١].

وقال السيّد اليزدي: «لاترتيب بين صوم القضاء وغيره من أقسام الصوم الواجب، كالكفّارة والنذر ونحوهما، نعم لا يجوز التطوّع بشيءٍ لمن عليه صوم واجب، كما مرّ»[٢].

ولم يعلّق عليه إلّا العراقي حيث قال: «لا بأس بإتيانها رجاءً»، وتلميذه السيّد الحكيم الذي قال: «تقدّم الإشكال فيه».

والذي قاله السيّد اليزدي في شرائط صحّة الصوم هو قوله: «يشترط في صحّة الصوم المندوب ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ أن لا يكون عليه صوم واجب...»[٣].

ولكن استشكل بعض المعلّقين على إطلاق الحكم وشموله لغير قضاء رمضان كالصوم المنذور وصوم الكفارة[٤].

تنبيه:

هناك موارد أُخر من الصوم يقع بينها وبين

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٣: ٦٣٩، والمستمسك ٨: ٤٩١.

(٢) انظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٦٦، أجوبة المسائل الرسيّة الأُولى، لكنّه جعله مكروهاً.

(٣) انظر القواعد ١: ٣٨٤. لكن فيه: «ولا يشترط خلوّ الذمّة من صوم واجب، على إشكال».

نعم صرّح بعدم الجواز في التذكرة ٦: ١٨٣، فقال: «ولا يجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان أوغيره من الواجبات أن يصوم تطوعاً حتى يأتي به».

(٤) انظر الكافي ٤: ١٢٣.

(٥) المدارك ٦: ٢١٠، وانظر الحدائق ١٣: ٢٠٨.

(١) الوسائل ١٠: ٣٤٥، الباب ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٤٠، الصوم / أحكام القضاء، المسألة ١٠.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦١٨، الصوم / شرائط صحّة الصوم، المسألة ٣.

(٤) انظر: المصدر المتقدّم، تعليقة العراقي والإصفهاني، والمستمسك ٨: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

أُمور أُخر نحو من الترتيب، مثل أنواع صوم الكفّارات، وسوف نتطرّق إليها في عنوان «كفّارات» إن شاء الله تعالى.

الترتيب في أفعال الحج:

لا إشكال في لزوم الترتيب بين أفعال الحج إجمالاً، وقد عدّه الشهيد الأوّل[1] من أركانه، وكذا الأمر بالنسبة إلى العمرة، وقد تقدّم بعض الكلام عن ذلك ـ وخاصّة عن ترتيب أعمال يوم منى ـ في عنوان تحلّل، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «حج» إن شاء الله تعالى.

الموارد الأُخر التي يجري فيها البحث حول الترتيب وعدمه:

هناك موارد أُخر وقع الكلام في الترتيب بينها وعدمه، لم يسعنا البحث عنها فعلاً، من قبيل:

١ ـ الترتيب بين مستحقّي الإرث، أي الورثة.

تقدّم البحث عنه في عنوان «إرث».

٢ ـ الترتيب بين الأولياء في النكاح وغيره.

مثل ترتيب الأب، والجدّ، ثمّ الوصي لهما، ثمّ الحاكم، أو الإمام عليه السلام، في النكاح.

يأتي الكلام عنه في عنوان «نكاح» و «ولاية».

وكذا البحث عن أولياء الدمّ وأولياء الميّت ونحو ذلك، يأتي في: «قصاص»، و«ميّت» و «ولاية»، وتقدّم في «تجهيز».

٣ ـ ترتيب مستحقّي النفقة ومن يجب عليه الإنفاق.

تقدّم الكلام عنه في عنوان «إنفاق».

٤ ـ لزوم الترتيب بين الإيجاب والقبول في العقد وعدمه:

تقدّم الكلام عنه في «بيع»، ويأتي في «عقد».

٥ ـ وموارد عديدة أُخر.

كالترتيب بين الكفّارات، وبين أنواع الحدود وتنفيذها، والترتيب بين الحقوق، والخيارات ونحوها.

ترتيل

لغة:

من الرَّتْل بمعنى تنسيق الشيء، ورتّلت الكلام ترتيلاً: إذا أمهلت فيه وأحسنت تأليفه، ويترتّل في كلامه ويترسّل: إذا فصل بعضه من بعض[1].

والترتيل في القراءة: الترسّل فيها، والتبيين

---

(١) انظر الدروس ١: ٣٢٨.

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «رتل».

بغير بغي[١].

أو هو: التأنّي فيها، والتمهّل، وتبيين الحروف والحركات[٢].

وتوصيف الكلام بالمرتَّل من باب تشبيهه بالثغر المرتَّل، وهو الثغر المفلّج الأسنان[٣] ـ أي منفرجها ـ أو بالأسنان المنضّدة تنضيداً حسناً[٤]، أو الأسنان التي استوى نباتها[٥]، وثغر رتل: إذا كانت أسنانه مستوية لا تفاوت فيها[٦]، أو لا يركب بعضه بعضاً[٧].

اصطلاحاً:

اختلف الفقهاء في تعريف الترتيل:

فقال الشيخ الطوسي: «الترتيل: التبيين في تثبّت وترسّل»[٨]، وقال أيضاً: «الترتّل: ترتيب الحروف على حقّها في تلاوتها، وتثبّت فيها، والحدر هو الإسراع فيها»[٩].

ومثله قال ابن إدريس، ثمّ قال: «والحدر هو الإرسال والاستعجال»[١].

وقال المحقّق الحلّي: «الترتيل في القراءة: تبيينها من غير مبالغة»[٢].

ومثله قال العلّامة في المنتهى[٣].

وقال في النهاية: «ونعني به: بيان الحروف وإظهارها، ولا يمدّه بحيث يشبه الغناء»[٤].

وقال الشهيد في الذكرى: «الترتيل هو حفظ الوقوف وأداء الحروف»[٥].

وقال في الألفيّة: «الترتيل هو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة، من: الهمس، والجهر، والاستعلاء، والإطباق، والغُنّة وغيرها»[٦].

وقال المحقّق الثاني: «الترتيل هو ما زاد على القدر الواجب من التبيين»[٧].

وقال الشهيد الثاني بعد ذكر التعاريف حتى قبل تعريف الشهيد الأوّل في الذكرى: «وهذه التعاريف تناسب المعنى اللغوي والاستحباب» ثمّ ذكر تعريف الشهيد الأوّل: ثمّ قال: «وهو المروي

---

(١) انظر الصحاح: «رتل».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «رتل».

(٣) انظر الصحاح: «رتل».

(٤) انظر ترتيب كتاب العين: «رتل».

(٥) انظر المصباح المنير: «رتل».

(٦) انظر مجمع البيان ١٠: ١٦٢.

(٧) انظر تفسير غريب القرآن (للطريحي): ٤٥٩.

(٨) انظر التبيان في تفسير القرآن ٧: ٤٨٨.

(٩) انظر المصدر المتقدّم ١٠: ١٦٢.

---

(١) السرائر ١: ٢١٣.

(٢) المعتبر: ١٧٦.

(٣) المنتهى ٥: ٩٦.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٤٧٦.

(٥) الذكرى ٣: ٣٣٤.

(٦) الألفيّة والنفليّة: ١١٦.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٢٧٠.

عن ابن عباس وعلي عليه السلام إلّا أنّه قال: «وبيان الحروف بدل أدائها»[١].

وأمّا الرواية التي أشار إليها، فهي التي رويت عنه عليه السلام: أنّه سُئل عن ترتيل القرآن، فقال: «هو حفظ الوقوف وبيان الحروف»[٢].

الأحكام:

يستحب الترتيل في قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وفي الأذان، وفي أذكار الصلاة، وسنشير إليها فيما يلي:

استحباب الترتيل في قراءة القرآن:

وهو قد يكون في الصلاة، أو في غيرها:

١ـ الترتيل في قراءة القرآن مطلقاً:

يستحب الترتيل في قراءة القرآن مطلقاً، وقد أمر الله تعالى به في قوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[٣].

والروايات الواردة في تحسين قراءة القرآن وترتيله كثيرة، أوردها الفقهاء، والمحدّثون، والمفسّرون، في الموارد المناسبة، ومن تلك الأخبار:

ـ ما رواه عبدالله بن سليمان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنه تبياناً، ولا تهذّه هذَّ الشعر، ولا تنثره نثر الرمل[١]، ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية، ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة»[٢].

ـ وعن علي بن أبي حمزة، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال له أبو بصير: جعلت فداك: أقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة؟ فقال: لا، قال: ففي ليلتين؟ فقال: لا، فقال: ففي ثلاث؟ فقال: ها ـ وأشار بيده ـ ثمّ قال: يا أبا محمد إنّ لرمضان حقّاً وحرمة، ولا يشبهه شيءٌ من الشهور، وكان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله يقرأ أحدهم القرآن في شهر أو أقلّ، إنّ القرآن لا يُقرأ هذرمة، ولكن يرتّل ترتيلاً، وإذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فقف عندها، وسل الله الجنّة، وإذا مررت بآية فيها ذكر النار، فقف عندها وتعوّذ بالله من النار»[٣].

---

(١) روض الجنان ٢: ٧١١.

(٢) رواه في البحار ٨٤: ١٨٨ مرسلاً، وقال صاحب الحدائق: «لم أقف على هذه الرواية مسندة في شيءٍ من كتب الأخبار، إلّا أنّها... في غاية الاشتهار» الحدائق ٨: ١٧٤.

(٣) المزّمل: ٤.

(١) وفي بعض القراءات: «نثر الدقل»، والدقل: أردأ التمر. المعجم الوسيط: «دقل».

(٢) الوسائل ٦: ٢٠٧، الباب الأوّل من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأوّل، ورواه الطبرسي في مجمع البيان ١٠: ١٦٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢١٦، الباب ٢٧ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٤.

وروى أبو بصير عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾: «هو أن تتمكّث فيه، وتُحسِّن به صوتك»[1].

وفي مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتّل في قراءته، فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنّة وذكر النار سأل الله الجنّة وتعوّذ بالله من النار، وإذا مرّ بـ﴿أيّها الناس﴾ [بـ﴿يأيها الناس﴾] و﴿ياأيها الذين آمنوا﴾ يقول: لبّيك ربّنا»[2].

وعن أُمّ سلمة، أنّها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطّع قراءته آية آية»[3].

وقال الصادق عليه السلام: "ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتّل قراءته[1]"»[2].

وذكر العبارة بعينها صاحب الحدائق أيضاً[3].

ودعوى الإجماع على استحبابه مستفيضة[4]، ولذلك ذكره الفقهاء من جملة مستحبّات القراءة في الصلاة.

هذا ونقل صاحب المدارك عن المحقّق في المعتبر أنّه قال: «وربّما كان واجباً إذا أُريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض».

ثمّ استحسنه فقال: «وهو حسن»[5].

ومال إليه جماعة[6]، بل على الكلّ الالتزام به على هذا التفسير؛ لوجوب أداء الكلمات وحروفها

٢ـ الترتيل في قراءة القرآن في الصلاة:

قال صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافّة على استحباب ترتيل القراءة في الصلاة وغيرها، قال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾،

---

(١) الوسائل ٦: ٢٠٧، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٦٩، الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) رواه الطبرسي في مجمع البيان ١٠: ١٦٢، وانظر الوسائل ٦: ٢٠٨، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٦: ٦٨، الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل، وفيه: «في قراءته».

(٢) المدارك ٣: ٣٦١.

(٣) انظر الحدائق ٨: ١٧٢.

(٤) انظر: غنائم الأيّام ٢: ٥٤٤، ومستند الشيعة ٥: ١٧٦، والجواهر ٩: ٣٩١.

(٥) المدارك ٣: ٣٦١.

(٦) انظر: المنتهى ٥: ٩٦، والذكرى ٣: ٣٣٤، وكشف اللثام ٤: ٥١، ومفتاح الكرامة ٢: ٣٩٧، ومناهج الأحكام: ٢٧٥.

من مخارجها[١].

استحباب الترتيل في الأذكار:

صرّح جملة من الفقهاء باستحباب الترتيل في الأذكار في الصلاة، مثل التكبير، وذكر الركوع والسجود، وغيرها، كما يستفاد ذلك من صحيحة حمّاد[٢] الواردة في بيان كيفية الصلاة، قال الشهيد الأوّل: «ويستحبُّ الترتيل في أذكار الركوع والرفع، والخبر عن حمّاد يتضمّن الترتيل في التسبيح في الركوع و السجود»[٣].

وقال المحقّق الثاني: «وكما يستحبُّ الترتيل في القراءة يستحبُّ في التسبيح والتشهّد»[٤].

استحباب الترتيل في الأذان والحدر في الإقامة:

صرّح الفقهاء[١] باستحباب الترتيل في الأذان، والحدر في الإقامة. والحدر هو الإسراع،كما في الصحاح[٢]، لكنّ المراد هنا ـ كما قيل[٣] ـ هو: قصر الوقف، لا عدم الوقف مطلقاً.

ويدلّ على استحباب الترتيل في الأذان، والحدر في الإقامة خبر الحسن السرّي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الأذان ترتيل، والإقامة حدر»[٤].

وفي رواية معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «احدر إقامتك حدراً»[٥].

مظان البحث:

يُتكلّم عن الترتيل في كتاب الصلاة، في بحث الأذان والإقامة، وفي بحث القراءة.

---

(١) نقل صاحب الحدائق عن الشيخ محمد تقي المجلسي ـ والد المجلسي المعروف ـ أنّه قال: «الترتيل الواجب هو أداء الحروف من المخارج وحفظ أحكام الوقوف، بأن لا يقف على الحركة، ولا يصل بالسكون، فإنّهما غير جائزين باتّفاق القرّاء وأهل العربيّة.

والترتيل المستحبُّ هو أداء الحروف بصفاتها المحسّنة لها،وحفظ الوقوف التي استحبّها القرّاء، وبيّنوها في تجاويدهم». الحدائق٨: ١٧٤.

(٢) الوسائل٥: ٤٥٩، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) الذكرى٣: ٣٧٩.

(٤) جامع المقاصد٢: ٢٧٠. وانظر: الرسائل العشر (للشيخ الطوسي): ١٨٣، ومجمع الفائدة٢: ٢٥٩،والحدائق ٨: ٢٦٣، ومستند الشيعة٥: ٢٢٠، والجواهر٩: ٢٨١.

(١) انظر: المقنعة: ١٠٣، والكافي: ١٢٠ ـ ١٢١، والوسيلة: ٩٢، والغنية: ٧٣، والسرائر١: ٢١٣، والتحرير١: ٢٢٤، والتذكرة٣: ٥٣، وقال: «لانعلم فيه خلافاً»، والدروس ١: ١٦٣ و....

(٢) انظر الصحاح: «حدر».

(٣) انظر: الحدائق٧: ٤١٠، والجواهر٩: ٩٦، ونسبه إلى أكثر المتأخّرين.

(٤) الوسائل٥: ٤٢٨، الباب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث٣.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

ترجمة

لغـــة :

يأتي على معنيين:

ـ تبيين الكلام وتوضيحه.

ـ التعبير عن الكلام بلغة أُخرى غير لغـــة الكلام.

ففي الصحاح: «تـرجـم كـلامه: إذا فسّـره بلسان آخر»[١].

وفي المصباح المنير: «ترجم فلان كلامه إذا بيّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبّر عنه بلغة غير لغـــة المتكلّم»[٢].

وفي مجمع البحرين: «يقال: تـرجـم فـلان كلامه: بيّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره، عبّر عنه بلغة غير لغـــة المتكلّم، وفـي الحـديث: "الإمـام يترجم عن الله تعالى"»[٣].

وعبارة الصحاح تشير إلى المعنى الثاني، أمّا عـبارتا المـصباح والمـجمع فـإنّهما تشـيران إلى المعنيين[٤].

اصطلاحاً:

المقصود بالبحث عنه هنا هو المعنى الثاني، وهو التعبير عن الكلام بلغة أُخرى غير لغـــة الكلام أو المتكلّم.

الأحكام:

تعرّضنا بمناسبات مختلفة لجملة من أحكام الترجمة في المجلّدات السابقة، وسـنشير هـنا إلى عناوين ما تقدّم وإلى البحث عـن أهـمّ مـا تـبقّى باختصار:

حكم ترجمة القرآن:

نترك الكلام في ذلك إلى الفقيه المفسِّر السيّد الخوئي ـ رحمة الله عليه ـ حيث قال: «لقدبعث الله نبيّه لهداية الناس، فعزّزه بـالقرآن، وفـيه كـلّ مـا يسعدهم ويرقي بهم إلى مراتب الكمال، وهذا لطف من الله لايختصّ بقوم دون آخر، بـل يـعمّ البشـر عامّة، وقد شاءت حكمته البالغـة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيّه بلسان قومه، مع أنّ تعاليمه عامّة، وهدايـته شـاملة، ولذلك فـمن الواجب أن يـفهم القرآن كلّ أحد ليهتدي به.

ولا شك أنّ ترجمته ممّا يـعين عـلى ذلك، ولكنّه لابدّ وأن تتوفّر في الترجمة براعة وإحـاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأنّ الترجمة مهما كانت متقنة لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن، بل ويجري ذلك في كلّ كلام؛ إذ لا

---

(١) الصحاح: «رجم»... «ترجم».

(٢) المصباح المنير: «ترج»... «ترجم».

(٣) مجـمع البـحرين: «تـرجـم»، والحـديث في الوسـائل ٦:٤١٧، الباب الأوّل من أبواب التسليم، الحديث ٩.

(٤) وهـناك مـعنى ثـالث يـبدو أنّـه مـولّد، وهـو ذكـر خصوصيّات الشخص وسيرته وحـياته. وعـليه بـنيت كتب التراجم.

يؤمن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل.

ولابدّ ـ إذن ـ في ترجمة القرآن من فهمه، وينحصر فهمه في أُمور ثلاثة:

١ـ الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحى.

٢ـ حكم العقل الفطري السليم.

٣ـ ما جاء من المعصوم في تفسيره.

وعلى هذا تتطلّب إحاطة المترجم بكلّ ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أُخرى.

وأمّا الآراء الشخصيّة التي يطلقها بعض المفسّرين في تفاسيرهم، لم تكن على ضوء تلك الموازين، فهي من التفسير بالرأي، وساقطة عن الاعتبار، وليس للمترجم أن يتّكل عليها في ترجمته.

وإذا روعي في الترجمة كلّ ذلك، فمن الراجح أن تُنقل حقائق القرآن ومفاهيمه إلى كلّ قوم بلغتهم؛ لأنّها نزلت للناس كافّة، ولا ينبغي أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعاً»[١].

هل يجوز للمحدِث مسّ ترجمة القرآن ؟

قال السيّد اليزدي: «ترجمة القرآن ليست منه، بأيّ لغة كانت، فلا بأس بمسّها على المحدث، نعم لا فرق في إسم الله تعالى بين اللغات»[١].

ولم يخالفه أحد من المعلّقين، وعلّله السيّدان الحكيم والخوئي، بأنّ ترجمة القرآن ليست قرآناً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢].

وأمّا اسم الله، فلأنّ اسمه تعالى لم يختص بكلمة «الله»، بل كلّ ما عبّر به عن الذات المقدّسة، ولو في غير اللغة العربية، فهو اسمه[٣].

هل يجب السجود لسماع ترجمة آيات السجدة؟

قال السيّد اليزدي ـ مشيراً إلى ذلك ـ : «لا يجب السجود لقراءة ترجمتها، أو سماعها، وإن كان المقصود ترجمة الآية»[٤].

ولم يخالفه أحد من المعلّقين.

وعلّله السيّدان الحكيم والخوئي: بأنّ الموضوع للسجدة وسببه إنّما هو تلاوة آية السجدة أو سماعها، وليست الترجمة منها في شيء[٥].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٥٤٠ ـ ٥٤١، التعليقة رقم ٥.

(١) العروة الوثقى ١: ٣٥٩، فصل في غايات الوضوء الواجبة وغير الواجبة، المسألة ١٧.

(٢) يوسف: ٢ .

(٣) انظر المستمسك ٢: ٢٨٥، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٥٣٦ .

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٧٧، سائر أقسام السجود مسألة ١٥ .

(٥) انظر: المستمسك ٦: ٤٢١، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٣٢.

أحكام الترجمة في الصلاة:

تقدّم أغلب أحكام الترجمة في الصلاة في عنوان «أعجمي»، مثل:

ـ ترجمة تكبيرة الإحرام.

ـ وترجمة الحمد والسورة.

ـ وترجمة أذكار الركوع والسجود.

ـ وترجمة القنوت.

ـ وترجمة خطبتي صلاة الجمعة.

ماتقدّم من أبحاث الترجمة في غير الصلاة:

وممّا تقدّم البحث عنه في عنوان «أعجمي»، البحث عن:

ـ كفاية ترجمة التلبية وعدمها.

ـ وكفاية الترجمة في العقود والإيقاعات وعدمها.

ـ وكفاية الترجمة في الإقرار وعدمها.

وبقي البحث عن الأُمور التالية:

احتياج القاضي إلى المترجم:

لا إشكال في جواز الترجمة في القضاء إذا توقّف التوصّل إلى الحقّ عليها، ويبدو أنّ ذلك مفروغ منه عند الفقهاء.

وإنّما الإشكال والخلاف في أنّه هل يحتاج في ذلك إلى تعدّد المترجمين أم لا؟

قال الشيخ في الخلاف: «الترجمة لا تثبت إلّا بشهادة شاهدين، لأنّها شهادة، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لايفتقر إلى عدد، بل يقبل شهادة واحد، لأنّه خبر؛ بدليل أنّه لايفتقر إلى لفظ الشهادة».

ثمّ قال: «دليلنا: أنّ ما اعتبرناه مجمع على قبوله، وما ادّعوه ليس عليه دليل، وقد اعتبر الشافعي لفظ الشهادة في ذلك»[1].

ويظهر من النصّ المتقدّم: أنّ منشأ الخلاف يرجع إلى أنّ الترجمة شهادة أو إخبار؟

فعلى الأوّل تحتاج إلى التعدّد، دون الثاني، إذ يكفي فيه خبر الثقة الواحد، فضلاً عن العدل الواحد.

ويبدو أنّ المعروف بين فقهائنا[2] هو لزوم التعدّد، إمّا من باب كون الترجمة شهادة، أو من باب الاحتياط على الأقلّ،حيث يُحرز معه فراغ

---

(١) الخلاف٦: ٢١٦ ـ ٢١٧، ومثله قال في المبسوط٨: ١٠٣.

(٢) انظر إضافة إلى المبسوط والخلاف إلى المصادر التالية: المهذّب٢: ٥٩٩، والشرائع٤:٨٦، والإرشاد٢: ١٤١ و ١٤٥، والقواعد٣: ٤٢٨، والدروس٢: ٧٢ـ ٧٣، والمسالك١٠: ٢٣٣ و ١٣:٣٩٥، ومجمع الفائدة١٢: ٨٤ و١٧٢، وكفاية الأحكام٢: ٦٧٤، وكشف اللثام١٠: ٤٠ و٣٥٧، والرياض١٣: ٦ و١١٥، ومستند الشيعة١٧:٦٣، والقضاء والشهادات (للشيخ الأنصاري): ١٤٢؛ والقضاء والشهادات (للآشتياني): ٦٠.

الذمّة.

وفصّل صاحب الجواهر بين ما كان الغرض إثباته ليترتّب عليه الحكم، كإثبات الزنا، والسرقة، والدّين، ونحو ذلك، فالترجمة فيه تحتاج إلى التعدّد.

وما لم يكن كذلك مثل بيان المراد من السؤال والجواب الدائر بين المجتهد والمقلّد، فهو من باب الإخبار والرواية، فيكفي فيه العدل الواحد.

وقال في نهاية بحثه: «إنّه يمكن استفادة اعتبار التعدّد في كلّ ماكان له مدخليّة في القضاء ولو موضوع المدّعى وتزكية الشاهد وجَرحه وغير ذلك... ومنه حينئذٍ الترجمة لشهادة الشاهد ودعوى المدّعي أو نحو ذلك، لا الترجمة من حيث كونها ترجمة وإن لم تكن في موضوع يتعلّق به القضاء»[1].

هل يكفي العدلان في جميع الموارد بناءً على تعدّد المترجمين؟

ثمّ بناءً على لزوم تعدّد المترجمين، فهل يكتفى بالعدلين في جميع الموارد، أويختلف الحال بحسب اختلاف موضوع الترجمة؟

قال الشيخ الطوسي: «فمن قال: الترجمة شهادة، قال: يُنظر فيما يترجم عنه، فإن كان مالاً أو ما في معناه ثبت بشهادة شاهدين، وشاهد وامرأتين، وإن كان ممّا لا يثبت إلّا بشاهدين كالنكاح والنسب والعتق وغير ذلك، لم يثبت إلّا بشاهدين عدلين، وإن كان حدّ الزنا، فأصل الزنا لا يثبت إلّا بأربعة والإقرار. قال قوم يثبت بشاهدين لأنّه إقرار وقال: آخرون لايثبت إلّا بأربعة، لأنّه إقرار بفعل، فوجب أن لا يثبت إلّا بما ثبت به ذلك الفعل، كالإقرار بالقتل»[1].

لكن قال الشهيد الثاني: «وإطلاق اعتبار المترجمين يقتضي عدم الفرق بين الحقّ المتوقّف على رجلين وغيره، ووجهه: أنّهما لا يشهدان بنفس الحقّ ليكفي فيه الرجل والمرأتان فيما يكفي فيه ذلك، وإنّما يشهدان بمعنى كلام الخصم أو الشاهد، وهو أمر خارج عن دعوى المال، أو المتضمّن للمال»[2].

وقال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «"إذا افتقر الحاكم إلى مترجم" لسماع الشهادة ونحوها "لم يُقبل إلّا شاهدان عدلان" حتى فيما يكتفى فيه بالشاهد والإمرأتين؛ لأنّه بحكم الشهادة على الشهادة، لا الشهادة فيه، ولذا يكتفى بالعدلين في ترجمة شهود الزنا المعتبر فيه أربعة، و "لايقنع بالواحد عملاً بالمتّفق عليه" بعد الشك في أنّ ذلك من موضوع الشهادة

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٠٦ ـ ١٠٨، وانظر كتاب القضاء (للآشتياني): ٦٠ ـ ٦١.

(١) المبسوط ٨: ١٠٣.

(٢) المسالك ١٣: ٣٩٥.

أو الرواية»[١].

هل تجب عدالة المترجم أو المترجمين؟

يظهر جواب السؤال ممّا تقدّم، وهو أنّ الترجمة لو عُدَّت من باب الشهادة، فتعتبر العدالة في المترجم، وإن كانت من باب الإخبار والرواية، فيكفي فيها العدل الواحد، بل الثقة الواحد على بعض المباني[٢].

على من تكون أُجرة المترجم؟

الاحتمالات في ذلك ثلاثة:

ـ أن تكون على عهدة صاحب الحقّ.

ـ أن تكون على عهدة بيت المال؛ لأنّه من المصالح العامّة[٣].

ـ أن تكون عليهما.

ذكر الفاضل الإصفهاني[١] هذه الاحتمالات، وهناك احتمالات أُخر، مثل:

ـ أن تكون على بيت المال إذا كان للقاضي مترجم راتب، فيكون من المصالح العامّة. وأن تكون على الذي يحتاج منهما إلى الترجمة إذا لم يكن هناك مترجم راتب.

ـ أن يكون على المتخاصم، إذا كان هو الذي جاء بالمترجم.

(١) الجواهر ٤٠: ١٠٧.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٨٤، والتنقيح (الطهارة) ٢: ١٦٦، وكتاب القضاء (للسيّد الگلبايگاني): ١٨٩ ـ ١٩٢.

(٣) ذكروا من جملة المرتزقة الذين يأخذون الرزق من بيت المال: الكاتب للحاكم والمترجم له. انظر: الجواهر ٤٠: ٥٤، والدروس ٢: ٦٩، وكتاب القضاء (للآشتياني): ٢٦.

ترجيع

لغة:

قيل: ترجيع الصوت: ترديده في الحلق، كقراءة أصحاب الألحان[٢]، من رجّع الرجل وترجّع: ردّد صوته في قراءة، أو أذان، أو غناء، أو زَمْر، أو غير ذلك مما يترنّم به[٣].

وقيل: هو تقارب ضروب الحركات في الصوت[٤].

(١) انظر كشف اللثام ١٠: ٤١.

(٢) انظر الصحاح: «رجع».

(٣) انظر لسان العرب: «رجع».

(٤) انظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير): «رجع».

اصطلاحاً:

استخدم الفقهاء الترجيع في الموارد التالية:

ـ في تعريف الغناء حيث عرّفوه بأنّه: «مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب»[١].

وقد بحثوا عن ذلك في المكاسب المحرّمة، والشهادة، وقالوا: إنّ فاعله فاسق تردّ شهادته، وإن كان الترجيع في القرآن، أو الأذان.

ـ في مبطلات الصلاة، حيث ذكروا من جملتها القهقهة، وعرّفوها بأنّها: «الترجيع في الضحك»[٢].

ـ وفي قول: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون»[٣].

لكنّ المعروف التعبير عن ذلك بالاسترجاع.

وسوف يأتي الكلام عن هذه الموارد في مواضعها المناسبة، إن شاء الله تعالى.

وإنّما ينحصر الكلام فعلاً في الترجيع في الأذان.

---

(١)انظر: الإرشاد٢: ١٥٦، وجامع المقاصد٤: ٢٣، والمسالك٣: ١٢٦، و١٤: ١٨٠، وغيرها.

(٢)انظر جامع المقاصد٢: ٣٤٩، والمدارك٣: ٤٦٤، والحدائق٩: ٣٨، وغيرها.

(٣)انظر المدارك٢: ١٤٣.

الترجيع في الأذان:

وهو ـ كما ذكرته أغلب المصادر[١] ـ: تكرار الشهادتين مرّتين: مرّةً يخفض المؤذّن بها صوته، ثمّ مرّة أُخرى يرفع بها صوته كما يرفعه في سائر أجزاء الأذان.

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ الترجيع اسم لما يخفض من الشهادتين، أولما يجهر بهما، أو للمجموع[٢].

---

(١)انظر من المصادر السنّية: المجموع٣: ٩١، والمبسوط (للسرخسي)١: ١٢٨، والمغني١: ٤١٦، ونيل الأوطار٢: ١٧، وفتح العزيز٣: ١٦٧.

ومن المصادر الشيعيّة: الخلاف١: ٢٨٨، والجامع للشرائع: ٧١، والمنتهى٤: ٣٧٧، والتذكرة٣: ٤٦، والتحرير١: ٢٢٤، والبيان: ١٤١، وجامع المقاصد٢: ١٨٨، والمسالك١: ١٨٩، و....

ولكن فسّره الشيخ الطوسي في المبسوط١: ٩٥ بتكرير التكبير ـ أوّل الأذان ـ والشهادتين، وتبعه القاضي في المهذب١: ٨٩، والشهيد الأوّل في الدروس١: ١٦٢.

أقول: نسب ابن حزم هذا التفسير إلى أهل الكوفة، انظر المحلّى٣: ١٤٩ ـ ١٥٠، وسمّى بعضهم الترجيع المعروف بـ«التثويب»، وسمّى التثويب وهو قول «الصلاة خير من النوم» بالترجيع، انظر: النهاية: ٦٧، والوسيلة: ٩٢، والسرائر١: ٢١٢، وعلّلوه بأنّ ثاب بمعنى رجع. راجع عنوان «تثويب».

وفسّر الشهيد الترجيع في الذكرى٣: ٢٠١، بتكرير الفصل ـ في الأذان ـ زيادة على الموظّف.

(٢)انظر المصادر السنيّة المذكورة في الهامش المتقدّم.

الأحكام:

لمّا كان الأذان عبادة، والأصل في العبادات أن تكون توقيفيّة، بمعنى أنّها موقوفة على بيان الشارع وتفسيره للعبادة، فكلّ ما ثبت من الشارع يؤتى به، وكلّ ما لم يثبت لم يؤت به، والإتيان به عندئذٍ بقصد الجزئية تشريع محرّم.

هذا هو الأصل الأوّلي في العبادات، ولم تشذّ منها مسألة الترجيع،

وعلى أيّة حال، فالأقوال في المسألة ثلاثة:

١ـ القول بالتحريم[١].

٢ـ القول بالكراهة[٢].

٣ـ القول بأنّه غير مسنون[١]، بمعنى أنّه جائز، أي مباح.

واكتفى العلّامة في المختلف[٢] بنقل القولين الأوّلين.

ثمّ إنّ القائلين بالكراهة أو التحريم استثنوا ما لو احتيج إليه للإشعار والتنبيه، مثل إيقاظ النائم، ويظهر من المختلف كونه اتّفاقياً[٣].

مستند القائلين بالتحريم هو ما قدّمناه من الأصل والقاعدة مع عدم ما يدلّ على الترخيص والاستثناء من القاعدة.

وأمّا مستند القائلين بالكراهة، فهو الجمع بين القاعدة المتقدّمة مع ما يدلّ على الترخيص، مثل رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لو أنّ مؤذّناً أعاد في الشهادة، أو في حيّ على الصلاة، أو حيّ على الفلاح المرّتين والثلاث أو أكثر من ذلك، إذا كان إماماً يريد القوم ليجمعهم، لم يكن به بأس»[٤].

لكن استُضعفت الراوية لأجل علي بن أبي

---

(١) انظر: النهاية: ٦٧، والوسيلة: ٩٢، والسرائر ١: ٢١٢ ـ ظاهر الأوّلين وصريح الأخير هو تفسير التثويب بتكرير الشهادتين ثمّ الحكم بتحريمه ـ والمختلف ٢: ١٣١، والمدارك ٣: ٢٩١ ـ وعلّلا التحريم بأنّ الترجيع زيادة غير مشروعة ـ والكفاية ١: ٨٨، والذخيرة: ٢٥٧.

(٢) انظر: المعتبر: ١٦٥، والشرائع ١: ٧٦، والجامع للشرائع: ٧١، والقواعد ١: ٢٦٦، والمنتهى ٤: ٣٧٧، والدروس ١: ١٦٢، وجامع المقاصد ٢: ١٨٨، والمسالك ١: ١٨٩، ومجمع الفائدة ٢: ١٧٧، وكشف اللثام ٣: ٣٨١، والحدائق ٧: ٤١٧، والرياض ٣: ١٣ و٣٣٨، والجواهر ٩: ١١٠، و....

ثمّ إنّ كثيراً من هؤلاء صرّحوا بأنّ الكراهة إنّما هي في صورة ما إذا لم يعتقد الفاعل بالجزئية، وإلّا كان تشريعاً محرّماً.

(١) انظر: الخلاف ١: ٢٨٨، والمبسوط ١: ٩٥، والمهذّب ١: ٨٩، والجامع للشرائع: ٧١، ومستند الشيعة ٤: ٥٠٩، و...

(٢) انظر المختلف ٢: ١٣١.

(٣) انظر المختلف ٢: ١٣١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٨، الباب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأوّل.

حمزة، ولذلك لم يعتدّ بها القائلون بالتحريم[١].

هذا مضافاً إلى خلوّ الروايات البيانية من الترجيع.

ومستند الجواز: أنّه ذكرٌ، وتنبيه على الصلاة، وحثٌّ على الخير...[٢].

آراء المذاهب الأُخرى في الترجيع:

اختلفت المذاهب الإسلامية الأُخرى في حكم الترجيع:

ـ فالمنقول عن الحنفيّة: أنّه غير مسنون[٣]، بل نقل عنهم القول بالكراهة[٤].

ـ والمنقول عن الحنابلة: أنّه غير مسنون، ولا مكروه[٥].

ـ والمنقول عن المالكية[٦] والشافعية[٧]: أنّ الترجيع مسنون.

ـ والمنقول عن الزيديّة: أنّ الترجيع غيرمشروع[١].

ومستند القائلين بكون الترجيع سنّة هو رواية أبي محذورة[٢]. الذي جاء فيها: «خرجت في نفر، فكنّا ببعض الطريق، فأذّن مؤذّن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذّن ونحن عنه متنكّبون، فصرخنا نحكيه نهزأ به، فسمع رسول الله ﷺ، فأرسل إلينا قوماً فأقعدونا بين يديه، فقال: أيّكم الذي سمعت صوته قد ارتفع؟ فأشار إليّ القوم كلُّهم، وصدقوا، فأرسل كلّهم وحبسني، قال لي: قم فأذّن، فقمت ولا شيء أكره إليّ من رسول الله ﷺ، ولا ممّا يأمرني به، فقمت بين يدي رسول الله ﷺ، فألقى عليّ رسول الله ﷺ التأذّن هو بنفسه، فقال: قل: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أنّ لا إله إلّا الله، أشهد أنّ لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، ثمّ قال لي: إرفع من صوتك: أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً

---

(١) انظر المدارك ٣: ٢٩٠.

(٢) انظر كشف اللثام ٣: ٣٨٢.

(٣) انظر: المبسوط (للسرخسي) ١: ١٢٨، وتحفة الفقهاء ١: ١١٠، والبحر الرائق ١: ٤٤٥.

(٤) انظر موسوعة الفقه الإسلامي ٤: ١٩٢، عنوان «أذان»، نقلاً عن حاشية ابن عابدين ١: ٣٥٩.

(٥) انظر: المغني ١: ٤١٦، وكشّاف القناع ١: ٢٧٨.

(٦) انظر: حاشية الدسوقي ١: ١٩٣، ومواهب الجليل ٢: ٧٤.

(٧) انظر: المجموع ٣: ٩١، وروضة الطالبين ١: ٣١٠.

---

(١) انظر موسوعة الفقه الإسلامي ٤: ١٩٢، عنوان «أذان»، نقلاً عن البحر الزخّار ١: ١٩١.

(٢) انظر: سنن الترمذي ١: ١٢٤، باب ماجاء في الترجيع في الأذان، الحديث ١٩١، وصحيح مسلم ١: ٢٨٧ كتاب الصلاة باب صفة الأذان، تسلسل ٣٧٩، والسنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٣٩٣، باب الترجيع في الأذان.

رسول الله....»[١].

وأجاب النفاة بأنّ النبي ﷺ إنّما أمر أبا محذورة بالتكرار لأجل تعليمه[٢].

وقيل: «إنّ أبا محذورة كان مؤذّن مكّة، فلمّا انتهى إلى ذكر رسول الله ﷺ خفض صوته استحياءً من أهل مكّة، لأنّهم لم يعهدوا ذكر اسم رسول الله ﷺ بينهم جهراً، ففرّك رسول الله ﷺ أُذنه وأمره أن يعود فيرفع صوته، ليكون تأديباً له»[٣].

وقيل: «إنّما أمر أبا محذورة بذكر الشهادتين سرّاً ليحصل له الإخلاص بهما؛ فإنّه في الإسرار أبلغ، وخصّ أبا محذورة بذلك؛ لأنّه لم يكن مقرّاً بهما حينئذٍ، فإنّ في الخبر: إنّه كان مستهزئاً يحكي أذان مؤذّن النبي ﷺ فسمعه، فدعاه فأمره بالأذان، وقصد نطقه بهما ليسلم بذلك، وهذا لا يوجد في غيره، بدليل أنّه لم يأمر بلالاً ولا غيره ممّن هو ثابت الإسلام»[٤].

ترجيل

راجع: شعر

(١) سنن ابن ماجه ١: ٢٣٤، باب الترجيع في الأذان، الحديث ٧٠٨.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٢: ٧٤.

(٣) المبسوط (للسرخسي) ١: ١٢٩.

(٤) كشّاف القناع ١: ٢٧٩.

ترحّم

لغة:

طلب الرحمة، وهي الرقّة والتعطّف[١]

اصطلاحاً:

طلب الرحمة من الله تعالى لشخصٍ ما، بقول: «رحمة الله عليه»، أو «رحمه الله»، أو «اللهم ارحمه»، أو ما شابه ذلك.

ومن الألفاظ الدالّة على معنى الترحّم:

ـ التحنّن، فإنّه بمعنى الترحّم[٢]، يقال: تحنّن عليه، أي ترحّم عليه.

ـ ويح، قالوا: إنّها تدلّ على الترحّم والتوجّع، تقال لمن وقع في الهلكة[٣].

ـ الصلاة، فإنّها تدلّ على الترحّم[٤]، فالصلاة على النبي ﷺ منّا تكون بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى، ومن الله تعالى ـ كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ...﴾[٥] ـ هي نفس الرحمة[٦].

(١) انظر الصحاح: «رحم».

(٢) انظر القاموس المحيط: «حنن».

(٣) انظر لسان العرب: «ويح».

(٤) انظر لسان العرب: «صلا».

(٥) الأحزاب: ٥٦.

(٦) انظر لسان العرب: «صلا».

الأحكام:

لا إشكال في جواز الترحّم على الأنبياء، والأوصياء، والشهداء، والعلماء، والصالحين وغيرهم عدا الكفّار ومن يلحق بهم، كما سيأتي.

الترحّم على الأنبياء والأوصياء:

أمّا الأنبياء والأوصياء، فلما ورد مستفيضاً، بل متواتراً في النصوص من الترحّم عليهم، وقد طفحت الأدعية والزيارات بذلك، فمن ذلك:

ـ ما ورد في التسليم في الصلاة بصيغة: «السلام عليك أيّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته»[1].

ـ ماورد في زيارة النبيﷺ: «اللهم صل على محمّد وآل محمّد، وترحّم على محمّد وآل محمّد»[2].

ـ ماورد في دعاء عرفة للإمام زين العابدينؑ: «ربّ صلّ على محمّد وآل محمّد المنتجب المصطفى المكرّم المقرّب، أفضل صلواتك، وبارك عليه أتمّ بركاتك، وترحّم أمتع رحماتك»[3].

ـ ماورد في الدعاء بعد التكبيرة الثانية من صلاة الميّت، وهو: «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد، وبارك على محمّد وآل محمّد، وارحم محمّداً وآل محمّد، أفضل ما صلّيت وباركت وترحّمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، وصلّ على جميع الأنبياء والمرسلين»[1].

نعم، لم يعهد الترحّم عليهم مستقلّاً وفي غير الدعاء أو الصلاة، كأن يقال: «رسول الله رحمة الله عليه» أو «الإمام علي عليه الرحمة» ونحو ذلك.

قال الشهيد الثاني في آداب الكتابة: «وكلّما كتب اسم الله تعالى اتّبعه بالتعظيم، مثل تعالى، أو سبحانه، أو عزّوجل... وكلّما كتب اسم النبيﷺ كتب بعده الصلاة عليه وعلى آله والسلام... وإذا مرّ بذكر أحد من الصحابة سيّما الأكابر كتب (رضي الله عنه) أو (رضوان الله عليه)، أو بذكر أحد من السلف الأعلام كتب (رحمه الله) أو (تغمّده الله برحمته)، ونحو ذلك».

ثمّ قال: «وقد جرت العادة باختصاص الصلاة والسلام بالأنبياء، وينبغي أن يجعل للأئمّةؑ، السلام، وإن جاز خلاف ذلك كلّه، بل يجوز الصلاة على كلّ مؤمن، كما دلّ عليه القرآن[2]

---

(١) انظر: الدروس ١: ١٨٣، والعروة الوثقى ٢: ٥٩٥ / الصلاة ـ التسليم.

(٢) انظر كامل الزيارات: ٥٤.

(٣) الصحيفة السجاديّة: دعاؤهؑ في يوم عرفة، الدعاء رقم ٤٧.

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٧٣، القول في كيفيّة الصلاة على الميّت، والجامع العبّاسي (للشيخ البهائي): ٥٥.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿... أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِن رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٧، وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ...﴾ التوبة: ١٠٣.

والحديث[١]»[٢].

وفي الكافي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام بعد أن ذكر سلمان والمقداد وأبا ذر قال: «رحمهم الله، ورضي الله عنهم، وصلّى عليهم»[٣].

الترحّم على غير الأنبياء والأوصياء:

يجوز الترحّم على غير الأنبياء والأوصياء مطلقاً، من العلماء والشهداء والصالحين وغيرهم، إلّا الكفّار ونحوهم.

فقد ورد: «إنّ الميّت ليفرح بالترحّم عليه والاستغفار له، كما يفرح الحي بالهدية تُهدى إليه»[٤].

«وكانت فاطمة عليها السلام تأتي قبور الشهداء كلّ غداة سبت، فتأتي قبر حمزة فتترحّم عليه وتستغفر له»[١].

ومواطن الترحّم على الميّت:

ـ حين الصلاة عليه بعد التكبيرة الرابعة[٢].

ـ حين الدفن[٣]، وبعده، ففي الجواهر: «يستحب أن يترحّم على الميّت، كما ذكره الأصحاب ـ على مافي كشف اللثام ـ وأفضله مادعا به الباقر عليه السلام على قبر رجل من أصحابنا... بسط كفّه على القبر ثمّ قال: "اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وأصعد إليك روحه، ولقّه منك رضواناً، وأسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك"[٤]»[٥].

ـ حين زيارة قبر الميّت، كما دلّت عليه الروايتان المتقدّمتان وغيرهما.

ـ بل يستحبُّ الترحّم على الأموات في جميع الأوقات والأحوال لإطلاق الأدلّة، التي منها الحديث الأوّل الذي قدّمناه آنفاً.

ـ ويختص الوالدان بمزيد من العناية في

---

(١) عن عبدالله بن أبي أوفى قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] إذا أتاه الرجل بصدقة ماله صلّى عليه، فأتيته بصدقة مالي، فقال: اللهم صلّ على آل أبي أوفى» سنن ابن ماجه ١: ٥٧٢، كتاب الزكاة، الباب ٨، الحديث ١٧٦٩.

(٢) مُنية المريد: ٣٤٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٧٨، كتاب الأطعمة، باب بدون عنوان، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٤٤٤، الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٣: ٢٢٤، الباب ٥٥ من أبواب الدفن، الحديث ٢. مع اختلاف يسير.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ١: ٧٣، القول في كيفيّة الصلاة على الميّت.

(٣) انظر الوسيلة: ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) الوسائل ٣: ١٩٠، الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣، وانظر أحاديث الباب ٢١ من هذه الأبواب.

(٥) الجواهر ٤: ٣٢٣.

استحقاق الترحّم؛ لما لهما من الحقوق الكثيرة على الأولاد،كما قال تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[1].

ـ ثمّ يأتي بعدهما ذوي الحقوق من المشايخ، والأساتذة، والمعلّمين.

ـ ثمّ الأرحام، ثمّ الأصدقاء، وهكذا.

قال الشهيد الثاني عند ذكر آداب التلميذ مع أُستاذه «الثامن: تعظيم حرمته في نفسه، واقتداؤه، ومراعاة هديه في غيبته وبعد موته... ويتعاهد زيارة قبره والاستغفار له، والترحّم عليه والصدقة عنه»[2].

هل يجوز الترحّم على غير المسلمين ؟:

ذكرنا في موضوع الاستغفار ـ وهو والترحّم من وادٍ واحد ـ: أنّ المستفاد من النصوص كتاباً وسنّة عدم جواز الاستغفار للكفّار والمشركين ولو كانوا أُولي قربى.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ ٱلْجَحِيمِ﴾[3].

والظاهر أنّ سائر الكفّار كالمشركين؛ لوحدة الملاك في الطائفتين.

وأمّا السنّة، فممّا جاء فيها، ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفرعليه السلام، قال: «سألته عن رجل مسلم وأبواه كافران، هل يصلح له أن يستغفر لهما في الصلاة؟ قال: إن كان فارقهما صغيراً لايدري أسلما أم لا؟ فلا بأس، وإن عرف كفرهما فلا يستغفر لهما، وإن لم يعرف فليدع لهما»[1].

قال السيّد المرتضى في جواب سؤال حول ذلك: «لا يجوز الاستغفار ولا الترحّم للكفّار وإن كانوا أقارب؛ لأنّ الله تعالى قد قطع على عقاب الكفّار، وأنّه لاشفاعة فيهم، ولايجوز أن نسأل فعل ما علمنا وقطعنا على أنّه لا يفعله»[2].

ومثله قال ابن البرّاج في جواهر الفقه[3].

ولايجوز الترحّم والاستغفار للناصب لأهل البيتعليهم السلام، ولا المنافق[4].

ويجوز الدعاء للمستضعف ـ وهو الذي لايعرف اختلاف الناس، ولا يبغض أهل الحقّ ـ في الصلاة عليه عند موته بدعائه الخاصّ، ففي رواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن كان مستضعفاً، فقل: "اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم"، وإذا كنت لاتدري ما حاله فقل:

---

(١)الإسراء: ٢٤.

(٢)منية المريد: ٢٤٥.

(٣)التوبة: ١١٣.

(١)الوسائل ٧: ١٨١، الباب ٢٨ من أبواب الذكر.

(٢)رسائل السيّد المرتضى ١: ٢٨٩.

(٣)انظر جواهر الفقه: ٢٦٢.

(٤)انظر الجواهر ١٢: ٨٨.

"اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه" وإن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة، لا على وجه الولاية»[1].

أي إن كان للمستضعف عليك حقّ، كحقّ الأبوّة مثلاً، فاستغفر له على وجه الشفاعة بأن تشفع له، لا على وجه الولاية والمحبّة[2].

هل يدلّ الترحّم على المدح؟

اختلف الباحثون في علمي الدراية والرجال في أنّ الترحّم على شخص من قبل شخص جليل ومعروف، كالصدوق مثلاً أو الكليني هل يدلّ على مدحه أم لا؟

فيرى بعضهم أنّه يدلّ على حسن الشخص المترحّم عليه، ويرى بعض آخر أنّه لا يدلّ على ذلك.

قال الوحيد البهبهاني ـ عند عدّ الأمارات الدالّة على الوثاقة أو المدح ـ: «منها: ذكر الجليل شخصاً مترضيّاً أو مترحّماً عليه، وغير خفي حسن ذلك الشخص، بل جلالته، واعترف به المصنف، وغيره أيضاً»[3].

وقال المامقاني أيضاً: «ومنها: ذكر الجليل شخصاً مترضّياً أو مترحّماً، فإنّه يكشف عن حسن ذلك الشخص، بل جلالته»[1].

لكن قال السيّد الخوئي: «استُدلّ على حسن من ترحّم عليه أحد الأعلام ـ كالشيخ الصدوق ومحمد بن يعقوب وأضرابهما ـ: بأنّ في الترحّم عناية خاصّة للمترحّم عليه، فيكشف ذلك عن حسنه لا محالة».

ثمّ قال: «والجواب عنه: أنّ الترحّم هو طلب الرحمة من الله تعالى، فهو دعاءٌ مطلوب ومستحبّ في حقّ كلّ مؤمن، وقد أُمرنا بطلب المغفرة لجميع المؤمنين وللوالدين بخصوصهما، وقد ترحّم الصادق عليه السلام لكلّ من زار الحسين عليه السلام، بل إنّه سلام الله عليه قد ترحّم لأشخاص خاصّة معروفين بالفسق»[2].

مظان البحث:

أمّا البحث عن الترحّم على الأنبياء والمرسلين والأئمّة عليهم السلام جميعاً، فلم يبحث عنه فقهياً في موطن خاصّ، نعم ربما يتعرّض له بالمناسبة في أثناء بعض الأبحاث، وقد جاء بكثرة في الأدعية والزيارات المأثورة.

وأمّا الترحّم على غيرهم، فالأكثر يبحث عنه

---

(١) الوسائل ٣: ٦٨، الباب ٣ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٤.

(٢) انظر الجواهر ١٢: ٨٩.

(٣) الفوائد الرجالية: ٥٢.

---

(١) مقباس الهداية ٢: ٢٧٥.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٧٤، المقدّمة.

في تجهيز الميّت والصلاة عليه ودفنه.

وأمّا دلالة الترحّم على حسن المترحّم عليه، فيُبحث عنه في علم الدراية عند الكلام عمّا يدلّ على المدح من الألفاظ.

تردّي

لغة:

السقوط، يقال: ردى في البئر وتردّى، إذا سقط في بئر، أو تهوّر من جبل، والمتردّية: الحيوان الساقط في بئرٍ أو من جبل[1].

ويأتي أيضاً بمعنى لبس الرداء[2]، وهو: ما يلبس فوق الثياب، كالجبّة والعباءة[3].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين المتقدّمين، كما سيتّضح من الأبحاث الآتية.

الأحكام:

نتكلّم أوّلاً في حكم التردّي بالمعنى الأوّل، ثمّ نردفه بحكم التردّي بالمعنى الثاني.

أوّلاً ـ حكم التردّي بمعنى السقوط:

هناك عدّة أحكام تترتّب على التردّي بمعنى السقوط نذكرها إجمالاً، وهي:

١ ـ حكم الحيوان المتردّي من حيث التذكية:

الحيوان الذي يسقط من مكان عال أو يقع في بئر، له حالتان:

الحالة الأُولى ـ أن يموت بسبب التردّي:

فلا إشكال في كون الحيوان هنا غير مذكّى، ويحرم أكله، بنصّ الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ...﴾[1].

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كُلْ كلَّ شيءٍ من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردّية وما أكل السبع، وهو قول الله عزّوجل: ﴿إلّا ما ذكّيتم﴾ فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف، أو قائمة تركض، أو ذنب يمصع[2]، فقد أدركت ذكاته فكله...»[3].

الحالة الثانية ـ أن لا يموت بسبب التردّي:

إذا لم يمت الحيوان بسبب التردّي، فإن

---

(١) انظر الصحاح: «ردى».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين والصحاح: «ردى».

(٣) انظر المعجم الوسيط: «ردى».

(١) المائدة: ٣.

(٢) أي يتحرّك. الصحاح: «مصع».

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٧، الباب ١٩ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

أمكنت تذكيته، وجبت، ولا يكفي غيرها.

وإذا لم تمكن تذكيته، فيكفي عقره بأيّ نحو اتّفق، بأن يضرب بالسيف أو الرمح أو السهم، أينما وقعت الضربة، فيموت بسبب تلك الضربة، وبذلك تحصل تذكيته فيصبح طاهراً ويجوز أكله.

ويدلّ على ذلك الإجماع والروايات.

أمّا دعوى الإجماع وعدم الخلاف فمستفيضة[1].

وأمّا الروايات، فمنها:

ـ خبر إسماعيل الجعفي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: بعير تردّى في بئرٍ، كيف ينحر؟ قال: يدخل الحربة، فيطعنه بها، ويسمّي ويأكل»[2].

ـ خبر الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «أيّما إنسيّة تردّت في بئرٍ، فلم يقدر على منحرها، فلينحرها من حيث يقدر عليه [عليها]، ويسمّي الله عليها وتؤكل»[3].

وروايات أُخر، مضافاً إلى الروايات الورادة في البهيمة الصائلة والمستوحشة التي تشترك مع المتردّية في كيفية التذكية، من قبيل:

ـ ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ قوماً أتوا النبي صلى الله عليه وآله، فقالوا: إنّ بقرة لنا غلبتنا، واستصعبت علينا، فضربناها بالسيف، فأمرهم بأكلها»[1].

ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن امتنع عليك بعير، وأنت تريد أن تنحره، فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك، فضربته بسيف، أو طعنته بحربة بعد أن تسمّي فكل، إلّا أن تدركه ولم يمت بعد فذكّه»[2].

وغيرها من الروايات الواردة في هذا المجال.

هل تشترط شروط الذبح أو النحر في تذكية المتردّي؟

لا إشكال في أنّ الأصل في تذكية الحيوان هو الذبح أو النحر إذا كان مقدوراً عليه، ولاتقع التذكية فيه بغير ذلك.

وأمّا لو لم يكن مقدوراً عليه، كالوحشي بالأصالة، أو الأهلي المتوحّش، أو المتردّي ونحو ذلك فيكفي في تذكيته عقره بالآلة التي يصحّ بها

---

(١) انظر: الخلاف ٦: ٢٠ ـ ٢٢، ومجمع الفائدة ١١: ١١٠ ـ ١١١، والكفاية ٢: ٥٨٠ وكشف اللثام ٩: ٢٠١، والرياض ١٢: ٥٩ و ١١٩، ومستند الشيعة ١٥: ٣٢٤، والجواهر ٣٦: ٤٨.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٠، الباب ١٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢١، الحديث ٨.

(١) الوسائل ٢٤: ٢٠، الباب ١٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم، الحديث ٥.

الصيد: كالسيف، والرمح، والسهم، ونحو ذلك.

والعقر ـ هنا ـ يقوم مقام الذبح أو النحر، ويشترط فيه كلّ ما يشترط فيهما إلّا ما لم يكن مقدوراً عليه، كالاستقبال[1] وإيقاع الضربة في المنحر أو المذبح[2]، أمّا غير ذلك من الشروط مثل وقوع الضربة بالآلة المحدّدة، ومقرونة بالتسمية، وإيقاعها من مسلم ونحو ذلك فتبقى على اشتراطها.

نعم هناك بعض الأُمور يلزم البحث فيها، وهي:

الأوّل ـ هل يجري حكم التردّي على غير المأكول أم لا؟

قال صاحب الجواهر: يلزم من كلام الأصحاب خاصّة الشهيد الثاني[3]، وصاحب الكفاية[4] اختصاص هذا النوع من التذكية بمأكول اللحم، دون غيره من طاهر العين الذي يخرج بالذبح عن كونه ميتة ويصحّ لبس جلده في غير الصلاة طبعاً[1].

ثمّ علّله ـ أي صاحب الجواهر ـ بقوله: «ولعلّه لأنّ المنساق من الأدلة ـ خصوصاً قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[2] وما شابهه من السنّة ـ مباح الأكل، على أنّ الأصل في التذكية الذبح، وأنّ هذا النوع قائم مقامها ولم يثبت قيامه في غير مأكول اللحم»[3].

الثاني ـ هل يجوز عقر المتردّي بالكلب كما في الصيد؟

يظهر من بعض الفقهاء الإشكال في جواز عقر المتردّي بالكلب، وعلّله الأردبيلي بأنّ المتردّي إن كان كالصيد وبحكمه كما في الأهلي المتوحّش فيجري عليه حكمه، ومنه جواز عقره بالكلب، واستظهر ذلك من بعض الأصحاب.

أمّا إذا لم يكن كذلك، بل فرضنا الصائل والمتوحّش كالصيد ولم نعتبر المتردّي مثله، فلا يجري عليه حكم الصيد الذي من جملته جواز تذكيته بالعقر، ثمّ استظهر الأخير[4].

وقال النراقي: «لم يعلم من كلام الأصحاب تعميمهم في ذلك بالكلاب أيضاً، فإنّ إرسال الكلب

---

(١)(٢) انظر المصادر المذكورة في الصفحة المتقدّمة.

(٣) انظر المسالك ١١: ٤٣٤، فإنّه جعل عنوان المسألة «الحيوان المحلّل لحمه...».

(٤) انظر الكفاية ٢: ٥٨٠، فإنّه جعل عنوان المسألة «البهائم» مع التصريح بعدم التعميم في الأخبار لكلّ حيوان.

(١) انظر الجواهر ٣٦: ٥٤.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) الجواهر ٣٦: ٥٤.

(٤) انظر مجمع الفائدة ١١: ٤٢ ـ ٤٣.

إلى المتردّي غير متعارف، بل غير ميسّر غالباً، فالحكم به مشكل»[1].

وقال صاحب الجواهر بالنسبة إلى آلات العقر: «... الظاهر عدم الفرق بينها وبين الكلب في ذلك، وإن كان الاحتياط لاينبغي تركه فيه»[2] والاحتياط يقتضي الاقتصار على المتيقّن وهو الآلة الجمادية دون مثل الكلب.

الثالث ـ يجب إسناد موت الحيوان المتردّي إلى سبب محلّل:

من المسائل المعترف بها عند الفقهاء[3] هو: استقلال السبب المحلّل للحيوان ـ كالذبح والنحر والعقر ـ في إزهاق روحه، ولذلك لو اشترك معه سبب آخر غيرّ محلّل كالتردّي مثلاً أو الخنق لم يكن الحيوان محلّلاً عندئذٍ.

وبناءً على ذلك، فلو رُمي الصيد فوقع في الماء، أو وقع من أعلى الجبل فمات، فهنا:

ـ إن كان موت الحيوان مستنداً إلى الرمية، بأن كانت الرمية قاضية عليه ولو لم يقع في الماء أو من أعلى الجبل،فالحيوان محلّل الأكل؛ لأنّ إزهاق روح الحيوان استند إلى سبب محلّل.

ـ وإن كان استند إلى وقوعه في الماء أو اشترك السببان في موته، فلم يكن الحيوان محلّل الأكل؛ لعدم استقلال السبب المحلّل في إزهاق روح الحيوان.

ويدلّ على ذلك بعض الأخبار، مثل:

ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سُئل عن رجل رمى صيداً، وهو على جبل أو حائط، فيخرق فيه السهم، فيموت، فقال: كل منه، وإن وقع في الماء من رميتك فمات، فلا تأكل منه»[1].

ـ رواية خالد بن الحجّاح، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا تأكل الصيد إذا وقع في الماء فمات»[2].

ـ مرسلة الصدوق، قال: قال عليه السلام: «إن رميت الصيد وهو على جبل، فسقط ومات، فلا تأكله، وإن رميته فأصاب سهمك ،ووقع في الماء، فمات، فكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء، وإن كان رأسه في

---

(١)مستند الشيعة ١٥: ٣٢٧.

(٢)الجواهر ٣٦: ٥٥ .

(٣)انظر: المبسوط ٦: ٢٧٣، والسرائر ٣: ٩٤، والشرائع ٣: ٢٠٢،والقواعد ٣: ٣١٢، والمختلف ٨: ٢٦٧، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٧: ٢٠٢، ومجمع الفائدة ١١: ٣١، وكشف اللثام ٩: ١٩٢، والرياض ١٢: ٦٢، ومستند الشيعة ١٥: ٣٤٠ ـ ٣٤١ و ٣٤٤، والجواهر ٣٦: ٥٦.

(١)الوسائل ٢٣: ٣٧٨، الباب ٢٦ من أبواب الصيد، الحديث الأوّل.

(٢)الوسائل ٢٣: ٣٧٨، الباب ٢٦ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

الماء فلا تأكله»[١].

قال الشهيد الثاني بعد نقل التفصيل المتقدّم عن الصدوقين: «ولابأس به؛ لأنّه أمارة على قتله بالسهم إن لم يظهر خلاف ذلك»[٢].

أي خروج رأسه من الماء أمارة على أنّ موته بسبب السهم المرمي، لا بسبب اختناقه بالماء.

الرابع ـ هل يشترط استقرار الحياة قبل العقر؟

اشترط بعض الفقهاء في صحّة التذكية ـ سواء كانت بالذبح أو النحر أو العقر ـ استقرار الحياة قبل فعل التذكية، بمعنى بقاء الحيوان حيّاً قبل التذكية ولو في زمان قصير، واختلفوا في مقداره.

ولكن لم يشترطه بعض آخر.

وبناءً على هذا: فلو تردّى حيوان، فإن كانت له حياة مستقرّة، فلا إشكال في حلّيته بالعقر، كما تقدّم، وإن لم تكن له حياة مستقرّة، فيأتي الخلاف المتقدّم، فمن يقول باشتراطها فلا يحلّ عنده بالعقر، ومن يقول بعدم اشتراطها فيحلّ عنده به.

قال الشهيد الأوّل: «لو ذبح المشرف على الموت، كالنطيحة والموقوذة والمتردّية وأكيل السبع وما ذُبح من قفاه، اعتبر في حلّه استقرار الحياة، فلو علم موته قطعاً في الحال حرم عند جماعة، ولو علم بقاء الحيوان، فهو حلال.

ولو اشتبه اعتبر بالحركة أو خروج الدم، وظاهر الأخبار والقدماء: أنّ خروج الدم والحركة أو أحدهما كاف ولولم يكن فيه حياة مستقرّة، وفي الآية إيماء إليه، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ـ إلى قوله تعالى ـ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

ففي صحيحة زرارة عن الباقرعليه السلام في تفسيرها: "إن أدركت شيئاً منها وعين تطرف،أو قائمة تركض، أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله"[١]...»[٢].

وعلّق عليه صاحب الكفاية بقوله: «إنّ اعتبار استقرار الحياة مذهب الشيخ[٣]، وتبعه الفاضلان[٤]. وفسّر بأنّ مثله يعيش اليوم والأيّام، وهو غير مرتبط بالدليل، ولا معروف بين القدماء،ومدفوع بالأخبار الكثيرة، فلا وجه له.

فالحيوان الذي يجري فيه الذبح إذا علم أنّه ميّت بالفعل وأنّ حركته حركة المذبوح ـ كحركة الشاة بعد إخراج حشوها وذبحها والطير كذلك ـ

---

(١)الوسائل٢٣: ٣٧٩، الباب ٢٦ من أبواب الصيد، الحديث ٣.

(٢)المسالك١١: ٤٣٧.

(١)الوسائل٢٤: ٢٢، الباب ١١ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

(٢)الدروس٢: ٤١٤.

(٣)انظر المبسوط١: ٣٩٠.

(٤)انظر: الشرائع٣: ٢٠٧، والقواعد٣:٣٢١، وانظر تفصيل الآراء في الجواهر٣٦: ١٤١.

فهو ميتة لا تنفع التذكية بعده.

وإذا حصل الظنّ بذلك ففيه إشكال.

وإن علم عدمه،فهو حيّ يقبل التذكية، وإن علم أنّه سيموت عن قريب، لعموم الأدلّة.

وإن اشتبه الحال ولم يعلم أنّه حيٌّ أو ميّت بالفعل رجع إلى اعتبار الحركة أو خروج الدم المذكورين في الأخبار[1]»[2].

وسوف نتكلّم عن ذلك في عنوان «ذباحة» إن شاء الله تعالى.

٢ـ ضمان حافر البئر بسبب التردّي فيها:

لو حفر شخص بئراً فتردّى فيها شخص آخر، فللمسألة فروض ذكرها الشهيد الثاني في المسالك، وهي تبتني على قاعدة التسبيب في الإتلاف التي قد مرّت الإشارة إليها عند الكلام عن الإتلاف، ومهما يكن فالصور التي ذكرها الشهيد هي:

الأُولى ـ أن يحفر البئر في ملك نفسه، فلا عدوان عندئذ، فإذا دخل داخل بإذنه[3] وتردّى فيه لم يجب ضمانه، بشرط أن يعرفه المالك بوجود البئر، أو كانت معلومة لدى الداخل وبإمكانه التحرّز منها، وإلّا فهو ضامن.

وفي رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لو أنّ رجلاً حفر في داره ثمّ دخل رجل فوقع فيها، لم يكن عليه شيء، ولا ضمان، ولكن ليغطّها»[1].

الثانية ـ أن يحفرها في الأرض المباحة، كالموات، فلا ضمان أيضاً؛ لأنّ ذلك جائز كالحفر في الملك.

الثالثة ـ أن يحفرها في ملك الغير، فهنا:

ـ إن كان الحفر بإذن المالك، فهو كما لو حفر في ملك نفسه، لا ضمان عليه.

ـ وإن لم يكن بإذنه، فعليه الضمان.

الرابعة ـ أن يحفرها في ملك مشترك بينه وبين غيره، فهنا:

ـ إن كان الحفر بإذن الشريك، فلا ضمان.

ـ وإن كان بدون إذنه، فعليه الضمان.

الخامسة ـ أن يحفرها في شارع، فهنا:

ـ إن كان الشارع ضيّقاً يتضرّر الناس بالبئر، وجب ضمان ماهلك بها.

ـ وإن كان واسعاً لا يتضرّر الناس بها، فهنا:

ـ إن كان الحفر للمصلحة العامّة، كالحفر لماء المطر، ففي الضمان قولان:

---

(١) انظر الوسائل ٢٤: ٢٢ ـ ٢٥، روايات البابين ١١ و١٢ من أبواب الذبائح.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٥٨٩ ـ ٥٩٠.

(٣) بل لو دخلها من دون إذنه لم يكن عليه ضمان أيضاً بطريق أولى.

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٤٢، الباب ٨ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ٤.

الأول ـ أنّه لا ضمان؛ لما فيه من المصلحة العامّة، وهو الأظهر[١].

الثاني ـ الضمان؛ لأنّ الجواز مشروط بالسلامة؛ لسبق استحقاق الاستطراق.

وقيل: إذا كان الحفر بإذن الإمام، فلا يضمن؛ لأنّه النائب عن عامّة المسلمين والنظر لهم، وإذا لم يكن بإذنه فالحافر ضامن.

ـ وأمّا إذا كان الحفر لمصلحة نفسه، وجب الضمان، لأنّه لا يختصّ الآحاد بشيءٍ من طرق المسلمين[٢].

وربّما احتمل التفصيل بين كون الحفر بإذن الإمام فلا يضمن، وعدمه فيضمن.

أقول: إنّ ما ذكره طبق للقاعدة، إلّا ما ذكره في الصورة الخامسة، فإنّ الراجح فيها هو إيكال الضمان وعدمه إلى إذن الإمام ـ أو من له الولاية بدله شرعاً[٣] ـ فمع الإذن لا ضمان حينئذٍ على الحافر.

وبذلك صرّح صاحب الجواهر[١].

٣ـ جواز قطع الصلاة لحفظ النفس المحترمة من التردّي:

من موارد جواز قطع الصلاة ـ على فرض القول بتحريم القطع ـ هو حفظ النفس المحترمة من التلف، سواء كان المخاف عليه صغيراً أو كبيراً، إذا توقف الحفظ على قطع الصلاة، وذلك لوحدة الملاك فيهما، وهو وجوب حفظ النفس المحترمة من التلف عقلاً.

وعلى هذا يكون المراد من الجواز في عبارات الفقهاء في هذا المورد هو الجواز بمعناه الأعمّ الذي يجتمع مع الوجوب بمعناه الأعمّ[٢].

وكما يتحقّق القطع بترك الصلاة والإسراع نحو من يخاف تردّيه ليمنعه عن التردّي، فكذا يتحقّق بالتكلّم أيضاً[٣]، كالصياح لتنبيهه من التردّي فكلاهما جائز، ولا ترجيح بينهما بعد أن كان كلٌّ منهما قاطعاً.

---

(١) ذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط ٧: ١٨٦، والنهاية: ٧٦١، والمحقّق الحلّي في الشرائع ٤: ٢٥٤، والعلّامة الحلّي في القواعد ٣: ٦٥٤ وفي الإرشاد ٢: ٢٢٦، والتحرير ٥: ٥٤٠، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٤: ٢٥٨.

(٢) انظر المسالك ١٥: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٣) بل من جعل نفسه بدل الإمام ـ أي السلطان ـ وإن لم يكن عادلاً، لكن مع مراعاة المصلحة العامّة.

---

(١) انظر الجواهر ٤٣: ١٠٢.

(٢) انظر: المسالك ١: ٢٣٢، والمدارك ٣: ٤٧٧، والجواهر ١١: ١٢٢، والعروة الوثقى ٣: ٣٩، مسوّغات قطع الصلاة.

(٣) انظر: التذكرة ٣: ٢٧٦، والمنتهى ٥: ٢٨٣، ومجمع الفائدة ٣: ٥٥، والذخيرة: ٣٥٢، والحدائق ٩: ٢٠.

٤ـ جواز التكلّم أثناء استماع خطبة الجمعة للمنع عن التردّي:

صرّح الفقهاء أيضاً بجواز التكلّم أثناء خطبة صلاة الجمعة ـ حيث منع منه الفقهاء ـ لأجل تنبيه من يخاف تردّيه ليمنعه من ذلك[١].

ثانياً ـ حكم التردّي بمعنى لبس الرداء:

الرداء نوع من الملابس يُلبس فوقها كالعباءة والجبّة كما تقدّم[٢]، وبناءً على ذلك يشمله أحكام الملابس من حيث الحلّية والحرمة، والاستحباب، والكراهة ونحو ذلك في الصلاة وغيرها، وهذا ما سنتعرّض له في عنوان «لباس» إن شاء الله تعالى، وإنّما نشير هنا إلى حكم من أحكامه، وهو:

استحباب لبس الرداء:

ـ للإمام في صلاة الجمعة[٣]، والعيد[٤]، بل ومطلق الجماعة[١].

ـ للمأموم[٢] والمنفرد[٣].

مظان البحث:

يُبحث عن التردّي بمعنى السقوط، في كتاب التذكية ـ الصيد والذباحة ـ وفي كتاب الديات ـ التسبيب والمباشرة ـ وفي قواطع الصلاة، حينما يُبحث عن موارد جواز قطعها، ومنها الخوف على الصبي من التردّي.

ويُبحث عن حكم التردّي بمعنى لبس الرداء في أحكام الملابس، وفي الموارد المشار إليها في استحباب لبس الرداء بالمناسبة.

تردید

راجع: شك.

---

(١) انظر: التذكرة ٤: ٧٧، والمنتهى ٥: ٤٣٢، والذكرى ٤: ١٤١.

(٢) تقدّم في الصفحة ٤٠٨.

(٣) انظر: المبسوط ١: ١٥١، والسرائر ١: ٢٩٤، والوسيلة: ١٠٤، والشرائع ١: ٩٩، والتذكرة ٤: ٨٢، ونهاية الإحكام ٢: ٤١، وجامع المقاصد ٢: ٤٠٣، وغنائم الأيّام ٢: ٥٤.

(٤) انظر: كشف الغطاء ٣: ٢٧٣، وغنائم الأيّام ٢: ٦٦.

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٨٣، والقواعد ١: ٢٥٨، وجامع المقاصد ٢: ١١١، وكشف الغطاء ٣: ٣٢، والجواهر ٨: ٢٦١، والعروة الوثقى ٢: ٣٦١.

(٢) انظر: الألفيّة والنفليّة: ١٣٣، وكشف الغطاء ٣: ٢٦٠، والعروة الوثقى ٢: ٣٦١.

(٣) انظر: الجامع للشرائع: ٦٥، والألفيّة والنفليّة: ١٠١، والعروة الوثقى ٢: ٣٦١.

ترسّل

لغـــة:

التمهّل، والتأنّي وعـدم العـجلة[١]، يـقال: تـرسّل فـي كـلامه، أو فـي مشـيه، أي لم يـعجل فيهما[٢].

قيل: هو والترتيل بمعنى واحد[٣].

وهو من الرِّسل بـمعنى السكـون والثـبات، والهيئة، يقال: جاء على رِسله، أي على هيئته[٤].

اصطلاحاً:

يراد به المعنى المتقدّم، فقد قيل: الترسّل هو: التأنّي والتمهّل، والحدْر هو: الإسراع[٥].

الأحكام:

يستحبُّ الترسّل في الموارد التالية:

١ـ في الأذان:

قال العلّامة في المنتهى: «ويستحبُّ تـرسّل الأذان وإحدار الإقـامة، والتـرسّل هـو: التأنّـي والتمهّل، والحدر: الإسراع، ولا نعرف فيه خلافاً.

روى الجمهور عن رسول الله ﷺ، قال: "إذا أذّنت فترسّل، وإذا أقمت فاحدر"[١]...

ومن طريق الخاصّة: مـا رواه الشـيخ عـن الحسن بن السّري، عن أبي عبدالله ﷺ قال: "الأذان ترسّلٌ[٢]، والإقامة حـدر[٣]"؛ ولأنّ الأذان إعـلام البُـعُد، فـاستُحِبَّ فـيه التـمهّل، والإقـامة إعـلام الحاضرين، فاكتفي فيها بالإدراج»[٤].

وقال صاحب المـدارك مـعلّقاً عـلى قـول المحقّق: «ويتأنّى في الأذان ويحدر في الإقامة»: «الحدر: الإسراع، والمراد به تقصير الوقف، لا تركه أصلاً، وقد ورد بالحكمين روايات كثيرة...»[٥].

وكلامه يشير إلى ماهو المعروف بين الفقهاء من استحباب الوقوف على فصول الأذان والإقامة معاً، والجزم بهما وعدم إظهار الإعراب فيهما، غاية الأمر يكون الوقف في الإقـامة أقـل مـن الأذان؛ ليحصل الجمع بين مطلوبيّة الوقـف عـلى فـصول الإقامة، واستحباب الحدر ـ أي الإسراع ـ فيها[٦].

---

(١) انظر: ترتيب كـتاب العـين، والنهـاية (لابـن الأثـير)، والمصباح المنير «رسل».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «رسل».

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

(٤) انظر مجمع البحرين: «رسل».

(٥) المنتهى ٤: ٣٨٨، وانظر روض الجنان ٢: ٦٥٠.

(١) سنن الترمـذي ١: ٣٧٣، بـاب مـا جـاء في الترسّـل في الأذان، الحديث ١٩٥.

(٢) كذا، وفي المصدر: «ترتيل».

(٣) الوسـائل ٥: ٤٢٩، البـاب ٢٤ مـن أبـواب الأذان والإقـامة، الحـديث ٣، نـقلاً عـن التهـذيب ٢: ٦٥، الحديث ٢٣٢، والكافي ٣: ٣٠٦، الحديث ٢٦.

(٤) المنتهى ٤: ٣٨٨ـ٣٨٩.

(٥) المدارك ٣: ٢٨٤.

(٦) انظر الرياض ٣: ٣٣٠ـ٣٣١.

٢ـ في قراءة القرآن، والذكر، والدعاء:

لا إشكال في استحباب الترتيل في الموارد المذكورة، كما تقدّم في عنوان «ترتيل» وإن اقتصرنا هناك على القرآن والذكر، إلّا أنّ الدعاء بحكمهما[1]. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى تقدّم أنّ الترتيل يتضمن معنى الترسّل أيضاً، فيكون الترسّل في هذه الموارد مطلوباً أيضاً.

الترسّل في إدخال الميّت القبر:

من مستحبات الدفن أن يوضع الميّت دون القبر بأذرع، ثمّ يُنقل قليلاً فيوضع، ثمّ يُنقل قليلاً ويوضع، ثمّ يُنقل في الثالثة مترسّلاً ليأخذ الميّت أُهبته، بل يكره أن يُدخل في القبر دفعة[2].

---

(١)انظر: كشف الغطاء٣: ٥٢٠، والجواهر١١: ٣٢٣، فقد جاء في الأوّل تحت عنوان: «الأحكام المشتركة بين القرآن والذكر والدعاء»: «الثالث ـ التأنّي والترسّل فيها، والترتيل، ولاتهذّها هذّ الشِّعر، ولا تنثرها نثر الرمل».

(٢)انظر العروة الوثقى٢: ١١٨، فصل في مستحبّات الدفن / الرابع.

جُهد[1].

اصطلاحاً:

طلب الرضا من الله تعالى لشخص، وصيغته المعروفة: «رضي الله عنه»، ويقال أيضاً: «رضوان الله تعالى عليه».

الأحكام:

أحكام الترضي مثل أحكام الترحّم، فليراجع هناك، لئلّا يلزم التكرار.

ترغيب

لغة:

إيجاد الرغبة في شخص، والرغبة: الإرادة[2]، أو الحرص[3].

وهي تتعدّى بـ«في» و «عن» و «إلى» فإذا عُدّيت بـ«في» أفادت إرادة الشيء، كقولك: «رغبت في المال»، أي أردته، وإذا عدّيت بـ«عن» أفادت عدم إرادته، كقولك: «رغبت عن الدنيا»، أي لم أردها، وإذا عدّيت بـ«إلى» أفادت التضرّع والمسألة، كقولك: «رغبت إليه»، أي تضرّعت

ترضّي

لغة:

طلب الرضا، أو طلبه بجدّ، أو أرضاه بعد

---

(١)انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «رضا».

(٢)انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «رغب».

(٣)انظر المصدرين المتقدّمين.

إليه وسألته[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

من مقوّمات المجتمع الإنساني الترغيب نحو الخير، والترهيب والترغيب عن الشرّ والفساد والإفساد، ولذلك جاءت الشرائع السماوية بالتبشير والإنذار، ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[٢].

فقد رغّبت الشريعة الإسلامية في إتيان الواجبات والمندوبات، وحذّرت ورهّبت من مغبّة ترك الواجبات وفعل المحرّمات، فقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ...﴾[٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[٦].

وما أكثر الآيات من هذا القبيل غير الروايات الواردة في هذا المجال.

هذا بصورة عامّة، وقد وردت ترغيبات وترهيبات خاصّة بمواردها، يعسر عدّها وذكرها، منها:

١ـ الترغيب نحو الطهارة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[١].

٢ـ الترغيب في الصلاة، والآيات والروايات المرغّبة في الصلاة كثيرة، منها: أنّه تعالى جعل إقامتها من صفات المتّقين، فقال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ. ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلاةَ﴾[٢].

ولشدّة الترغيب في النوافل ـ غير اليوميّة ـ سميت بالمرغّبات[٣].

٣ـ الترغيب في الصوم، فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٤].

ولكثرة الترغيب فيه صار مستحبّاً طول أيّام السنّة إلّا العيدين ونحوهما ممّا استثني.

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «رغب».

(٢) الأنعام: ٤٨، والكهف: ٥٦.

(٣) البقرة: ٢٥.

(٤) الكهف: ١٠٧.

(٥) الأنعام: ١٥، يونس: ١٥، الزمر: ١٣.

(٦) ص: ٢٦.

---

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) البقرة: ٢ ـ ٣.

(٣) انظر الشرائع ١: ١٠٨، والقواعد ١: ٢٩٤، والمسالك ١: ٢٧٢، والجواهر ١٢: ١٢٦.

(٤) البقرة: ١٨٣.

٤ـ الترغيب في إعطاء الحقوق الماليّة الواجبة، كالزكاة والخمس، والنفقة الواجبة، والإنفاق المندوب كسائر الصدقات والنفقات غير الواجبة.

قال تعالى: ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ ٱلْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ* هُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ* ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ*. إِنَّ ٱلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ* أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ هُمُ ٱلأَخْسَرُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِأْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ* ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلاَ أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2].

٥ ـ الترغيب في الحجّ، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾[3]، فجعل تاركه والمعرض عنه في حدّ الكافر، نعوذ بالله تعالى.

٦ـ الترغيب في الجهاد، قال تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي ٱلْقَاعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ عَلَىٰ ٱلْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً* دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾[1].

٧ـ الترغيب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3].

٨ ـ الترغيب في النكاح وتكوين الأُسرة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[4].

وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا ٱلأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[5].

وورد الترغيب في كثير من الأُمور، مثل: فعل الخيرات والمبرّات وصلة الأرحام والعفو

---

(١) النمل: ١ ـ ٥.

(٢) البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(١) النساء: ٩٥ ـ ٩٦.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

(٤) الروم: ٢١.

(٥) النور: ٣٢.

والتـــزاور والتـــعاطف ونـــحو ذلك مـــن الأُمـــور الأخلاقية السامية، إضـافة إلى الأُمـور المـعيشيّة كالاكتساب والاتّجار، وسائر الأنشطة الاقتصادية المباحة، فلم تقتصر ترغيبات الشريعة بـالعبادات فقط، أو بها وبالأخلاقيّات، فلذلك صارت شريعة كاملة تنظر إلى مختلف جوانب الحياة.

تَرْقُوَة

لغـــة:

العظم الذي بين ثـغرة النَّحر والعـاتق مـن الجانبين، والجمع: تراقي[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

نقتصر هنا في الكـلام عـن الجـناية عـلى الترقوة.

حكم الجناية على الترقوة:

اضطربت كلمات الفقهاء في هـذا المـجال، ولذلك اقتصرنا على نقل جملة من كلماتهم:

قال الشيخ في المبسوط: «إذا كسر الترقوة والضلع، فعندنا فيه مقدّر...»[1].

وقال في الخلاف: «في الترقوتين وفي كلٌّ واحدة منهما، وفي الأضلاع، وكلّ واحد منها شيء مقدّر عند أصحابنا»[2].

وقـال ابـن حـمزة: «التـرقوة: إن كسـرها وانجبرت عـلى عـثم[3]، فـفيه ديـة النـفس، وإن انجبرت على غير عثم، ففيه أربعون ديناراً، وفـي صدعها أربعة أخماس دية الكسر، فإن أوضح ففيه خمسة وعشرون ديناراً، وإن كسـرها واحـتاجت إلى النقل ففيه ستّون ديناراً»[4].

وقال يحيى بن سعيد: «وفي الترقوتين الدية كاملةً، وفي كلّ واحدة نصف الدية، وقال مـصنِّف الوسيلة: والترقوة إن كسرها وجبرت على غير عثم ففيها دية النفس، وإن جبرت عـلى عـيب، فـفيها أربعون ديناراً. وهذا القسـم الأخـير مـذكور فـي كتاب ظريف بن ناصح»[5].

ويبدو أنّ قوله: «... وجبرت على غير عثم ففيها دية النفس، سهو؛ لأنّـه لم يـطابق مـا قـاله صاحب الوسيلة،إذ الموجود في كلامه: «إن كسرها

---

(١)انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «ترق».

(١)المبسوط ٧: ١٥٥.

(٢)الخلاف ٥: ٢٦١، المسألة ٧٣.

(٣)عـثم العـظم المكسـور: إذا انجـبر عـلى غـير اسـتواء. الصحاح: «عثم».

(٤)الوسيلة: ٤٤٩.

(٥)نزهة الناظر: ١٤٢.

وانجبرت على عثم، ففيه دية النفس».

وقال المحقّق في الشرائع: «قال في المبسوط والخلاف: في الترقوتين الدية، وفي كلّ واحد منهما مقدّر عند أصحابنا، ولعلّه إشارة إلى ما ذكره الجماعة عن ظريف، وهو: في الترقوة إذا كُسرت فجبرت على غير عيب أربعون ديناراً»[1].

ولكن ليس في كلام الشيخ في الكتابين عين ولا أثر من إثبات الدية الكاملة للترقوتين معاً، ونصفها لإحداهما، كما تقدّم نصّ كلامه.

نعم الموجود نسبة المقدّر لهما ولكلٍّ واحدٍ منهما إلى الأصحاب.

وقال صاحب الرياض ـ بعد نقل مفاد رواية ظريف ونسبتها إلى الشيخ ـ: «وعن ابن حمزة، والمهذب، وفي شرح الشرائع للصيمري: أنّ فيهما الدية كاملة، وفي إحداهما نصفها؛ عملاً بضابطة: أنّ ما في الإنسان منه اثنان، فيهما الدية، وفي أحدهما نصفها»[2].

لكنّ الموجود في كلام ابن حمزة كما تقدّم، بيان حكم الترقوة، ولم يذكر الترقوتين، والأمر سهل.

وأمّا كلام ابن فهد في المهذّب البارع، فلم ترد فيه إشارة إلى ثبوت الدية أصلاً، بل اقتصر على حمل كلام الشيخ على ما ورد في كتاب ظريف، وهو لم ترد فيه الدية في هذه المسألة.

نعم، جاء في غاية المرام للصيمري: «المشهور بين الأصحاب ما ذكره الشيخ في الكتابين المذكورين،وجزم به العلّامة، والمستند كتاب ظريف، والمصنّف [أي المحقّق الحلّيّ] لم يجزم بذلك...

ولم يذكر الأصحاب حكمها إذا لم تجبر أو جبرت على عيب، والظاهر أنّ فيهما الدية، وفي كلٍّ واحدة نصف الدية؛ لعموم قوله ﷺ: "كلّ ما في الجسد منه اثنان ففيهما الدية، وفي أحدهما نصف الدية، وما كان فيه واحد ففيه الدية"[1]»[2].

قال صاحب الرياض بعد نقل ذلك عنهم: «وهو حسن إن سُلِّم شمولها لنحو الترقوتين، وهو محلّ تردّد، والأصل يقتضي الرجوع إلى الحكومة»[3].

وذكر هذا الإشكال كلٌّ من صاحب الجواهر[4]، والسيّد الخوئي كما سيأتي.

وقال السيّد الخوئي بعد نقل مفاد كتاب ظريف ونسبته إلى المشهور: «بقي هنا أمران:

---

(١) الشرائع ٤: ٢٧١.

(٢) الرياض ١٤: ٢٩٦.

(١) الوسائل ٢٩: ٢٨٧، الباب الأوّل من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١٢.

(٢) غاية المرام ٤: ٤٦٠.

(٣) الرياض ١٤: ٢٩٦.

(٤) انظر الجواهر ٤٣: ٢٨٨.

الأوّل ـ أنّ المحقّق في الشرائع ذكر...».

ثمّ ذكر عبارته التي قدّمناها، ثمّ قال:

«أقول: إنّ موضوع كلام الشيخ وجماعة كابن حمزة والصيمري وابن فهد هو قطع الترقوتين أو إحداهما، وماهو المذكور في معتبرة ظريف هو الكسر دون القطع، فمعتبرة ظريف أجنبيّة عمّا ذكره الشيخ وجماعة.

ثمّ إنّ ثبوت الدية كاملة في قطع الترقوتين، ونصفها في قطع إحداهما، محلّ إشكال، على ما ذكره جماعة، منهم صاحب الجواهر، فإنّ ما دلّ على أنّ "كلّ ماكان في الإنسان منه اثنان ففيهما الدية، وفي أحدهما نصف الدية" منصرف عن مثل ذلك.

فالنتيجة: أنّ الأظهر عدم ثبوت الدية كاملة فيهما، ولا نصفها في إحداهما، بل المرجع فيه الحكومة...

الثاني ـ أنّ معتبرة ظريف إنّما تعرّضت لحكم ما إذا جبرت الترقوة على غير عيب ولا عثم. وأمّا ما إذا لم تجبر، أو جبرت مع عثم وعيب، فهي لم تتعرّض لحكمها، فالمرجع فيهما هو الحكومة»[1].

أقول: ما نسبه إلى الشيخ أو حمل كلامه وكلام غيره عليه، غير واضح، إذ ليس في كلامهم أثرٌ من قطع الترقوة.

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٢٣ ـ ٣٢٥.

هذا، ويراجع لمعرفة معنى الحكومة مصطلح «أرش».

وأمّا كتاب ظريف، فقد رواه ظريف بن ناصح منسوباً إلى أمير المؤمنين عليه السلام كتب فيه مقادير الديات وأمر عمّاله بالعمل عليه، وقد عُرض هذا الكتاب على بعض الأئمّة عليهم السلام، مثل أبي عبدالله الصادق عليه السلام، وأبي الحسن الرضا عليه السلام، فصدّقاه.

وجاء فيه بالنسبة إلى الترقوة: «وفي الترقوة إذا انكسرت فجبرت على غير عثم ولا عيب أربعون ديناراً، فإن انصدعت، فديتها أربعة أخماس دية كسرها اثنان وثلاثون ديناراً...»[1].

وكثير من الفقهاء اكتفوا بنقل مفاد الرواية.

ترك

لغة:

مصدر ترك، تقول: تركت المنزل تركاً، أي رحلت عنه، وتركت الرجل: فارقته، وترك حقّه: أسقطه، وترك الصلاة: لم يأت بها، وترك ركعة منها:

(١) التهذيب ١٠: ٢٩٥، باب ديات الشجاج وكسر العظام، الحديث ٢٦، تسلسل ١١٤٨، وقطّعها صاحب الوسائل بمناسبات متعدّدة، فذكر ما يخصّ الترقوة في ٢٩: ٢٩٩، الباب ٩ من أبواب ديات الأعضاء.

لم يأت بها أيضاً[١].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم.

الأحكام:

يختلف حكم الترك وضعاً وتكليفاً باختلاف موارده، وهي كثيرة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

ـ فقد يجب الترك، وذلك إذا وقع متعلّقاً للأمر، كما إذا قال: «اترك ما يوجب الإضرار بك»، مثل استعمال الدخان والمخدّرات، ونحوهما، فيجب تركهما[٢].

ـ وقد يحرم الترك، كترك النكاح مع ظنّ الضرر[٣]، وكترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر[٤].

ـ وقد يكون الترك مكروهاً أو مرجوحاً، كترك غسل الجمعة[٥]، وترك العشاء[٦].

ـ وقد يكون راجحاً، مثل ترك اليمين[١]، وترك المشتبهات[٢]، وترك الأكل على الشبع[٣].

ما يترتّب على الترك:

تترتّب على الترك عدّة آثار نشير إليها بالإجمال:

أوّلاً ـ الإثم:

أوّل ما يترتّب على ترك الواجب الإثم، ولا فرق فيه بين أنواع الواجب من العيني والكفائي وغيرهما.

فإذا ترك المكلّف ما وجب عليه عيناً أثم، وإذا ترك جميع المكلّفين ما وجب عليهم كفاية أثموا[٤].

ثانياً ـ استحقاق العقوبة:

ويترتّب على حصول الإثم استحقاق العقوبة، لا نفسها، لأنّه قد ترتفع بعد الاستحقاق بالتوبة، أو الشفاعة، أو التفضّل.

أقسام العقوبة:

العقوبة المترتّبة على الإثم على أقسام:

---

(١) انظر المصباح المنير: «ترك».

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٥، والجواهر ٣٦: ٣٧٠، والعنوانين: «أطعمة» و «تدخين».

(٣) انظر الجواهر ٢٩: ٣٣.

(٤) انظر الجواهر ٢٩: ١١٧.

(٥) انظر الجواهر ٥: ٦.

(٦) انظر الجواهر ٣٦: ٤٦٤.

(١) انظر الجواهر ٤٠: ٢٢٩.

(٢) انظر فرائد الأُصول ٢: ١٠١.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٤٦٥.

(٤) انظر كفاية الأُصول: ١٤٣.

١ـ العقوبة البدنيّة:

وهذه على أقسام أيضاً:

أ ـ التعزير:

من ترك واجباً من الواجبات، أو ارتكب محرّماً من المحرّمات الكبائر التي لاحدّ لها بالخصوص يعزّر، ومقداره موكول إلى حاكم الشرع، على تفصيل مذكور في محلّه[١].

ب ـ القتل:

إذا تكرّر الترك والتعزير، قُتل في الثالثة أو الرابعة على خلاف وتفصيل في ذلك[٢].

وكذا إذا اقترن الترك باستحلاله، كما إذا ترك الصلاة أو الزكاة مستحلاًّ له، فيحكم عليه بالإرتداد، وعقوبته القتل إذا كان فطريّاً، ويستتاب إذا كان ملّياً[٣].

راجع: إرتداد.

جـ ـ الكفّارة:

وهي عقوبة جعلها الشارع على ترك بعض الواجبات أو فعل بعض المحرّمات.

وهذه العقوبة قد تكون بدنيّة كالصوم كفارة، أو ماليّة كالإطعام أو العتق، أو غيرهما.

فمن ترك صوم شهر رمضان ولو بترك نيّته مع عدم ارتكاب المفطر في النهار، فعليه القضاء والكفّارة، وهي: صوم ستّين يوماً، أو إطعام ستّين مسكيناً، أو عتق رقبة.

٢ـ العقوبة المالية:

وهي الجانب المالي من الكفّارات، كالعتق والإطعام، وذبح النعم أو نحرها في كفّارات الحجّ.

ثالثاً ـ البطلان:

يبطل العمل بترك جزئه أو شرطه عمداً، وبترك ركنه عمداً أو سهواً، إذا كان له ركن.

رابعاً ـ الإعادة أو القضاء:

إذا أبطل المكلّف عمله، وجب عليه إعادته داخل الوقت إن كان مؤقّتاً، أو قضاؤه إن ثبت له القضاء شرعاً.

فإذا أبطل وضوءه بترك مسح الرأس عمداً مثلاً، وجب عليه إعادته[١].

وإذا أبطل صلاته بترك جزءٍ كسجدة واحدة عمداً، أو بترك ركن كسجدتين عمداً أو سهواً، وجب عليه إعادتها داخل الوقت، أو قضاؤها خارجه[٢].

---

(١)انظر الجواهر ٤١: ٤٤٨.

(٢)انظر الجواهر ٤١: ٤٦١.

(٣)انظر: الجواهر ٤١: ٤٦٩، و١٣: ١٣٢، و١٥: ١٣.

---

(١)انظر الجواهر ٢: ٣٥٤.

(٢)انظر الجواهر ٩: ٢٣٨ و١٠: ١٢٧.

خامساً ـ جبران الفائت وتداركه بغير الإعادة والقضاء:

إذا ترك جزءً غير ركن سهواً، فيتداركه بسجدتي السهو، كمن ترك التشهّد أو السورة سهواً، فيتدارك التشهّد الفائت بالتشهّد بعد الصلاة مع سجدتي السهو[١]، ويقتصر في ترك السورة سهواً على سجدتي السهو[٢].

وإذا شك في عدد الركعات، فيتدارك احتمال النقصان بصلاة الاحتياط على تفصيل مذكور في محلّه[٣].

وقد يحصل التدارك بالاستنابة، كمن ترك السعي ناسياً ولم يمكنه الرجوع إلى مكّة ليتداركه، فيستنيب من يسعى عنه[٤].

سادساً ـ حرمة الأكل:

من شرائط التذكية الشرعيّة، سواء كانت بالصيد أو الذبح أو النحر هو التسمية عند فعلها، وعليه فلو تركها المذكّي عمداً بطلت التذكية، وحرم أكل لحم ذلك الحيوان.

نعم لو ترك التسمية نسياناً لم يحرم[٥].

سابعاً ـ الحنث:

لو حلف على الإتيان بفعل راجح، فتركه عمداً، أو حلف على ترك فعل مرجوح فُفعله، فقد حنث وترتّب عليه أحكام حنث اليمين[١].

وكذا لو نذر أو عاهد الله على فعلٍ فتركه عمداً، أو على تركٍ ففعله كذلك، فإنّ أحكام هذه الثلاث مشتركة.

وجوب النيّة في التروك العباديّة:

إنّ ما أمر به الشارع، إمّا أن يكون قد تعلّق الأمر به لمصلحة في الفعل لا تحصل إلّا بقصد الامتثال وإرادة الطاعة.

أو تعلّق به لمصلحة حاصلة بنفس تحقّق الفعل من دون توقّف على قصد الامتثال.

فالأوّل هو العبادات التي لا تقع إلّا بنيّة القربة، من دون فرق بين كونها أفعالاً كالصلاة والزكاة، أو تروكاً كالصيام والإحرام، إذ كما لا يجزي وقوع الفعل في العبادات الوجودية على أيٍّ وجه اتّفق، فكذا لا يجزي الترك كذلك في العبادات العدميّة، بل لابدّ من نيّة القربة وقصد الإمتثال إذا كان المأمور به عبادة، سواء كان فعلاً أو تركاً.

وأمّا الثاني، فلا يحتاج إلى قصد التقرّب، سواء كان فعلاً أو تركاً، فترك الزنا يترتّب عليه

---

(١) انظر الجواهر ١٢: ٢٩٣.

(٢) انظر العروة الوثقى ٢: ٥٢٨، فصل في أحكام القراءة، المسألة ٩.

(٣) انظر الجواهر ١٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٤) انظر الجواهر ١٩: ٤٣٠.

(٥) انظر الجواهر ٣٦: ٣٠ و ١١٤.

---

(١) انظر الجواهر ٣٥: ٢٦٤ ـ ٢٧١ و ٤٣٣ و ٣٣: ١٧٤ ـ ١٧٨.

عدما الإثم واستحقاق العقوبة، سواء كان بداعي القربة أو بسبب العجز عنه، أو بداعي المحافظة على الحشمة والخوف من الفضيحة، أو غير ذلك.

ومن هذا القبيل استحباب النكاح، فإنّ طبيعة النكاح نفسها مطلوبة لدى الشارع، سواء وقع مع قصد القربة أم لا[1].

نعم، ترتّب الثواب على القسم الثاني يحتاج إلى قصد القربة أيضاً.

هل الصوم الكفّ عن المفطّرات، أو تركها؟

اختلف الفقهاء في حقيقة الصوم هل هي الكفّ عن المفطّرات، أو تركها؟ فعلى الأوّل، لابدّ من التفات المكلّف إلى المفطّرات والعزم على تركها، وعلى الثاني لايجب ذلك، بل يكفي الالتفات إلى بعضها إجمالاً والعزم على تركه، أمّا غير ذلك فلا يجب، بل يكفي تركها ولو مع عدم الالتفات إليها[2].

هل يشترط في العدالة عدم ترك المندوبات؟

لا إشكال في اشتراط ترك المحرّمات في تحقّق العدالة، وهل يشترط فيها عدم ترك المندوبات؟

قال المحقّق والعلّامة الحليّان: «لا يقدح في العدالة ترك المندوباتِ وإن أصرَّ، مالم يبلغ الترك إلى التهاون بالسنن»[1].

وقال الشهيد الثاني في المسالك: «ترك المندوبات لايقدح في التقوى، ولا يؤثّر في العدالة، إلّا أن يتركها أجمع، فيقدح فيها، لدلالته على قلّة المبالاة بالدين، والاهتمام بكمالات الشرع.

ولو اعتاد ترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحو ذلك، فكترك الجميع؛ لاشتراكهما في العلّة المقتضية لذلك، نعم لو تركها أحياناً لم يضرّ»[2].

ولكن قال صاحب الجواهر ما حاصله: أنّ ترك جميع المندوبات أو فعل جميع المكروهات، من حيث إذن الشارع في ذلك، فضلاً عن ترك صنف منها ـ ولو للتكاسل والتثاقل ـ لم يكن قادحاً في العدالة.

وأمّا بلوغ الترك حدّ التهاون، فإن كان المراد به الاستخفاف بالمندوبات، فذلك من الكفر والعصيان، والتعبير عنه بالتهاون ليس بجيّد، وإن كان المراد به دون ذلك، فهو غير قادح في العدالة[3].

---

(١) انظر الجواهر ٢٩: ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) انظر: الجواهر ١٦: ١٨٤ ـ ١٨٥، والمستمسك ٨: ٢٣٢، ومستند العروة (الصوم) ١: ٩.

(١) الشرائع ٤: ١٢٧، والقواعد ٣: ٤٩٤، واللفظ للأخير.

(٢) المسالك ١٤: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) انظر الجواهر ٤١: ٣٠.

راجع تفصيل ذلك في عنوان «عدالة».

حكم الترك في موارد متفرّقة أُخرى:

هناك موارد أُخر يمكن البحث فيها عن الترك، نحيله إلى مواطنها الأصليّة، وإنّما نكتفي هنا بالإشارة إلى عناوينها فقط:

ـ **تروك الصلاة:** وهي الأُمور التي يجب تركها في الصلاة، وعدم تركها يوجب بطلان الصلاة، مثل الكلام، والأكل والشرب، والحدث، والنوم، واستدبار القبلة، والتكتّف ونحوها.

ـ **تروك الصوم:** وهي الأُمور التي ينبغي للصائم تركها، مثل الأكل، والشرب، والجماع، والكذب على الله ورسوله عمداً و....

ـ **تروك الإحرام:** وهي الأُمور التي يجب على المحرم تركها، ويترتّب على فعلها الكفّارة، كمباشرة النساء، واستعمال الطيب، والتظليل، ولبس المخيط للرجال، ونحو ذلك.

ـ **ترك عمارة الأرض:** يراجع تفصيل البحث عن ذلك في العنوانين: «إحياء» و «أرض».

ـ **ترك الأخذ بالشفعة:** يراجع تفصيل الكلام عن ترك أخذ الشفيع بحقّه ـ حقّ الشفعة ـ وأنّه هل يستلزم بسقوط حقّه أم لا؟ في عنوان «شفعة».

تركة

لغة:

ما يخلّفه الميّت بعده من المال[1].

اصطلاحاً:

ما يخلّفه الميّت من متاع، أو مالٍ ـ عيناً أو في الذمّة ـ أو حقٍّ قابل للإرث، كحقّ الخيار وحقّ الشفعة وحقّ المطالبة بحدّ القذف[2]، ونحو ذلك.

الأحكام:

ذكرنا أحكام التركة في عنوان «إرث».

ترهّب

راجع: رهبانيّة.

تروية

لغة:

التزوّد بالماء، من روى، أي تزوّد بالماء[3]،

---

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

(٢) انظر: الجواهر ٣٩: ٣٥٩ ـ ٣٦٢، و٤١: ٤٢٣، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٠٩.

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «روى».

يقال: رَوِيَ من الماء واللبن ريّاً، وروى وتروّى، وارتوى[١].

اصطلاحاً:

يراد به التروية في اليوم الثامن من ذي الحجّة. وذلك لأن الحُجّاج كانوا يتروّون ويتزوّدون من الماء يوم الثامن قبل المسير إلى عرفة، لقلّة الماء فيها[٢].

والمصطلح هو: «يوم التروية».

الأحكام:

المعروف بين الفقهاء هو استحباب الإحرام يوم التروية، والخروج إلى عرفة في ذلك اليوم[٣].

لكن ظاهر عبارة ابن حمزة لزوم الإحرام يوم التروية[٤]، وهو شاذّ.

(١) انظر القاموس المحيط: «روى».

(٢) انظر المصدرين المتقدّمين، والصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «روى»، والمنتهى ١١: ١٥، وعلل الشرائع: ٤٣٥، الباب ١٧١.

(٣) انظر: المنتهى ١١: ١٥، والمدارك ٧: ٣٨٧ ـ ٣٨٩، والجواهر ١٩: ٢ ـ ٤.

(٤) انظر الوسيلة: ١٧٦.

تِرياق

لغة:

دواء مركّب[١]، اخترعه «ما غنيس»، وتمّمه «اندروماخس» القديم، بزيادة لحوم الأفاعي فيه، وبها كمل الغرض. كذا جاء في القاموس[٢].

ويسمّى الأفيون ـ وهو عصارة الخشخاش ـ بالترياق أيضاً[٣].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في المعنيين، إلّا أنّ استعماله بالمعنى الثاني إنّما تداول في القرون المتأخّرة، كما يظهر من كلمات الفقهاء، كما سيأتي وعبّروا عنه غالباً بلفظه الفارسي وهو «الترياك».

الأحكام:

أحكام الترياق بالمعنى الأوّل:

الترياق بالمعنى الأوّل، قد يلحظ بما هو خال عمّا يحرم أكله، وأُخرى بما هو محتوٍ عليه.

(١) قيل: إنّه مركّب من اثنين وسبعين جزءً. انظر محيط المحيط (للبستاني): «ترق».

(٢) انظر القاموس المحيط: «ترق».

وقيل: الترياق ما يمنع ميكانيكيّاً امتصاص السُّم من المعدة أو الأمعاء. المعجم المحيط: «ترياق».

(٣) انظر محيط المحيط: «تريق»، و«أفيون».

أوّلاً ـ إذا كان خالياً ممّا يحرم أكله:

إذا فرضنا ترياقاً خالياً ممّا يحرم أكله أو شربه كلحوم الأفاعي والخمر، فيجوز استعماله أكلاً وشرباً، كما يجوز بيعه وسائر التصرّفات فيه بلا إشكال.

وأمّا فرض خلوّ الترياق ممّا يحرم أكله أو شربه، فقد صرّح بإمكانه المحقّق الثاني نقلاً عن الأطباء، حيث قال: «لكنّ الترياق عند الأطباء قد يخلو من هذين، فيجوز بيعه قطعاً»[1].

ثانياً ـ إذا كان ممزوجاً بما يحرم أكله:

أمّا إذا كان الترياق ممزوجاً بالحرام، فتارة نتكلّم عن أكله وشربه، وأُخرى عن استعماله بدون الأكل والشرب، وثالثة عن بيعه.

١ـ حكم أكل الممزوج بالحرام:

الممزوج بالحرام، تارةً يكون ممزوجاً بالنجس. وأُخرى لم يكن.

أ ـ إذا كان ممزوجاً بالنجس:

إذا كان الترياق ممزوجاً بالنجس، فلا يجوز أكله أو شربه في حال الاختيار قولاً واحداً، لحرمة أكل النجس وشربه اختياراً.

ب ـ إذا كان ممزوجاً بالحرام:

المقصود بالحرام هنا خصوص لحوم الأفاعي، وللمسألة عدّة فروض على بعضها يكون لحومها نجساً، وعلى بعضها الآخر لا يكون كذلك.

ـ فإذا قلنا: إنّ للأفاعي نفوساً سائلة ـ أي يأتي منها دم كثير عند ذبحها، كالأنعام والسباع ـ فعندئذٍ إمّا أن تذكّى تذكية شرعيّة أم لا.

ـ فإذا ذكّيت تذكية شرعيّة وقلنا بوقوع التذكية عليها وعلى السباع، فتخرج عن كونها نجسة عندئذٍ، وينحصر المحظور من أكلها في كونها غير محلّلة الأكل.

وإن لم نقل بوقوع التذكية عليها ـ كما هو المشهور على ما تقدّم في عنوان «تذكية» ـ فيكون مقتولها كميتتها نجساً، فلا يجوز أكلها لنجاستها.

وأمّا إذا قلنا بأنّها ليست لها نفس سائلة، وهي غير قابلة للتذكية، فلا يكون ميتتها نجسة، نعم يحرم أكلها.

فعلى الفرض الأوّل ـ والقائل به قد يكون شاذّاً ـ وعلى الفرض الأخير الذي قال به المشهور يحرم أكل الترياق أو شربه من حيث كونه مشتملاً على محرّم الأكل.

نعم ربّما يقال: إنّه لو كان الحرام مستهلكاً في المعجون المركّب فيجوز أكله ـ أي المركّب ـ لعدم صدق أكل الحرام عندئذٍ، وذلك كما في الدم الموجود في البيضة، بناءً على القول بعدم نجاسته،

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٢١.

فإذا خلطت البيضة بحيث انعدم الدم بحسب الظاهر جاز أكله، نعم لا يجوز بناءً على نجاسة الدم، لأنّه يسبّب نجاسة البيضة، وعندئذٍ لاتطهر حتى مع استهلاك الدم.

هذا كلّه حالة الاختيار. وأمّا

حالة الاضطرار:

فالمعروف جواز التداوي به، كما يجوز أكل الميتة ولحم الخنزير في تلك الحالة.

نعم، بناءً على عدم جواز التداوي بالخمر مطلقاً، فلا يجوز التداوي بالترياق المشتمل على الخمر.

وقد تقدّم الكلام في معرفة الاضطرار، وميزانه، وهل يشمل مثل شرب الخمر أم لا، وسائر الأحكام المرتبطة بذلك في العنوانين: «اضطرار» و «تداوي».

٢ـ حكم الاستعمال الخارجي للترياق:

لمّا كان الاستعمال الخارجي غير مقرون بالأكل والشرب فيجوز استعمال الترياق فيه، نعم يترتّب عليه حكم المتنجّس إذا كان مشتملاً على النجس كالخمر، فلابدّ من تطهير ما يصيبه للصلاة ونحوها، كما تقدّم تفصيله في عنوان «تداوي»[1].

٣ـ حكم بيع الترياق:

قد فرض أغلب الفقهاء اشتمال الترياق على لحوم الأفاعي والخمر، فلذلك حكموا بعدم جواز بيعه، لكن فصّل بعض الفقهاء المتأخرين في المسألة، فقالوا بجواز البيع في بعض صورها.

وفيما يلي ننقل كلامهم لنسلّط الضوء على هذه المسألة والمسألة المتقدّمة.

قال الشيخ في المبسوط: «لايجوز بيع الترياق، لأنّه يُعمل من لحوم الأفاعي»[1].

والملاحظ في كلامه أنّه لم يذكر الخمر، كما لم يذكره صاحب القاموس أيضاً، كما تقدّم. ومثله قال القاضي في جواهر الفقه[2].

ـ وقال العلّامة في القواعد، «ويحرم بيع الترياق؛ لاشتماله على الخمر ولحم الأفاعي، ولايجوز شربه للتداوي إلّا مع خوف التلف»[3].

فالملاحظ أنّه زاد الخمر أيضاً على لحوم الأفاعي.

ـ وقال في التذكرة: «لايجوز بيع الترياق لأنّه يحرم تناوله؛ لاشتماله على الخمر ولحوم الحيّات، ولا يحلّ التداوي به إلّا مع خوف التلف»[4].

---

(١) وعلى فرض اشتماله على لحوم الأفاعي تشكل الصلاة معه؛ بناءً على أن يكون لها نفس سائلة ولم تقع عليها التذكية؛ لصدق الصلاة فيما لا يؤكل لحمه عندئذٍ.

(١) المبسوط ٢: ١٨٦.

(٢) انظر جواهر الفقه: ٦١.

(٣) القواعد ٢: ٨.

(٤) التذكرة ١٠: ٣٢.

وهكذا قال في أكثر كتبه[١].

ـ وقال الشهيد الأوّل: «ولا يجوز اقتناء الحيّات والعقارب والسباع الضارية والترياق المشتمل على محرّم»[٢].

لكنّه قال بالنسبة إلى الخمر: «وكذا يجوز التناول للعلاج، كالترياق»[٣].

وقال المحقّق الثاني: «...يشتمل على الخمر ولحوم الأفاعي، فيحرم بيعه لذلك، فإنّ هذا المركّب لا يعدُّ مالاً؛ لأنّ بعضه من الأعيان النجسة والمحرّمة، فلا يقابل بالمال، لكنّ الترياق عند الأطباء قد يخلو من هذين، فيجوز بيعه قطعاً، بخلاف ما اشتمل على أحدهما، وإن أمكن الانتفاع به في المحلّل كالطلاء والضماد الضروري،لكن لو اضطرّ إليه فلم يمكن تحصيله بعوض كان افتداءً لا بيعاً، لاشتماله على الخمر، ولا يجوز شربها للتداوي ونحوه، وإنّما يجوز عند خوف التلف»[٤].

وفي كلامه عدّة نقاط:

ـ إمكان خلو الترياق من الخمر ولحوم الأفاعي.

ـ يجوز الانتفاع به بصورة الضماد والطلاء على فرض احتوائه لهما.

ـ إنّما يجوز استعماله أكلاً أو شرباً عند خوف تلف النفس كما في الخمر.

ـ ويكون دفع المال بإزائه عندئذ للافتداء، لا بعنوان العوض.

ـ وقال صاحب الجواهر: «أمّا الترياق، ففي القواعد لا يجوز بيعه، ومراده به المشتمل على نجسين: الخمر ولحوم الأفاعي على قولٍ، أو نجس ومحرّم، لكن قيل: الظاهر جواز الانتفاع به في غير الجهة الحرام، وفيها مع الاضطرار، واقتنائه لذلك، بل بذل شيءٍ من المال لاستخلاصه.

وفيه: ما عرفته سابقاً من عدم جواز الانتفاع بما لا يقبل التطهير من المتنجّسات، فضلاً عن النجاسات، إلّا ما قامت السيرة عليه.

نعم، في الضرورات تباح المحظورات، كما إذا انحصر التداوي به نحو غيره من المحرّمات.

نعم لولم يكن معه شيءٌ من النجاسات أمكن جواز الانتفاع به، بل جواز التكسّب. بل لولم يجز أكله، أمكن ذلك فيه أيضاً؛ ضرورة عدم توقّف جواز التكسّب على جواز الأكل، ولذا جاز التكسّب في السُّم المتّخذ ممّا يجوز أكله وإن لم يجز أكله نفسه، بل المدار على المنفعة المحلّلة الرافعة للسفه في المعاوضة ونحوه...»[١].

---

(١) انظر: التحرير ٢: ٢٦٤، والنهاية ٢: ٤٦٤، والمنتهى (الحجرية) ٢: ١٠١٧

(٢) الدروس ٣: ١٦٨.

(٣) الدروس ٣: ٢٥.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٢١.

(١) الجواهر ٢٢: ٣٧ ـ ٣٨.

والنقاط المهمّة الموجودة في كلامه هي:

ـ الإشارة إلى التفصيل الذي ذكرناه حول كون الأفاعي من أقسام ذات الدم السائل حتى تكون ميتته نجسة فيشتمل الترياق على نجسين: الخمر ولحم الأفاعي، أو لا، حتى تكون ميتته طاهرة، فيشتمل الترياق على نجس ومحرّم.

لكنّه لم يشر إلى ما لو كانت لها نفس سائلة فذكّيت وما يتفرّع عليه، ولعلّه لأجل عدم كونها قابلة للتذكية حتى على هذا الفرض.

ـ جواز استعمال الترياق في الضرورة، كما لو انحصر التداوي فيه.

ـ ولو لم يكن فيه شيءٌ من النجاسات جاز التكسّب به ولولم يجز أكله؛ لعدم توقّف جواز التكسّب على جواز الأكل، بل تكفي المنفعة المحلّلة الرافعة للسفه في المعاملة.

والمعيار الأخير الذي ذكره لصحّة المعاملة، هو المبنى المعروف عند المتأخّرين لصحّة المعاملة، ولذلك التزموا بصحّة بيع النجس أيضاً إذا كانت له منفعة تخرجه عن السفه.

وقال الإمام الخميني: «لا بأس ببيع الترياق المشتمل على لحوم الأفاعي، مع عدم ثبوت أنّها من ذوات الأنفس السائلات. ومع استهلاكها فيه، كما هو الغالب بل المتعارف، جاز استعماله وينتفع به.

وأمّا المشتمل على الخمر فلا يجوز بيعه؛ لعدم قابليّته للتطهير؛ وعدم حلّية الانتفاع به مع وصف النجاسة حال الاختيار، الذي هو المدار، لا الجواز عند الاضطرار»[1].

وفيه الإشارة إلى بعض ما ذكرناه من التفصيل، ومنه الاستهلاك.

حكم الشك في اشتماله على النجس والمحرّم:

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى صورة العلم بوجود النجس أو المحرّم في الترياق، وأمّا في صورة الشك في ذلك، فتدخل المسألة في الشبهة التحريميّة الموضوعيّة، والمعروف جريان البراءة وأصالة الحلّ في شربه أو أكله، بلا إشكال، وكما هو الحال في سائر العقاقير والأدوية المستوردة من الخارج[2].

العقوبة على استعمال الترياق مع عدم الاضطرار:

لاعقوبة على استعمال الترياق مع وجود الحرام أو النجس فيه في صورة الاضطرار، إلّا على القول بعدم جواز استعمال الخمر حتى للتداوي حالة الاضطرار، فيكون حكمه كالصورة الآتية.

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٥٤، كتاب المكاسب / المقدّمة، المسألة ٦.

(٢) انظر فرائد الأُصول ٢: ١١٩.

وأما في صورة عدم الاضطرار، فإن علم بوجود الخمر فيه، فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ حكمه حكم من شرب الخمر يجري عليه الحدّ[1].

تنبيه:

نقل المجلسي في البحار عن طبّ الأئمّة عليهم السلام بسنده عن عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: «سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن الترياق، قال: ليس به بأس، قال: ياابن رسول الله، إنّه يجعل فيه لحوم الأفاعي، فقال: لاتقدّره علينا».

ثمّ ذكر احتمالات أربعة في كلمة «لاتقدّره»، وهي: «لاتقدِّره» و «لايقذّره» و «لاتقذِّره» و «لايقذّره»، ثمّ فسّر الراوية على القراءات المتقدّمة، ثمّ قال:

وبالجملة، الاستدلال بمثل هذا الحديث مع جهالة مصنّف الكتاب وسنده، وتشويش متنه، واختلاف النسخ فيه، وكثرة الاحتمالات يشكل الحكم بالحِلّ ببعض المحتملات، مع مخالفته للمشهور وسائر الأخبار»[1].

أحكام الترياق بمعنى الأفيون:

هناك عدّة أحكام تترتّب على الترياق بمعنى الأفيون المعروف بـ«الترياك» نشير إليها إجمالاً:

١ـ الحكم التكليفي لاستعمال الترياك:

المعروف عند الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين حرمة استعمال الترياك؛ لما فيه من أضرار جسيمة على المستعمل، فضلاً على العائلة والأُسرة والمجتمع، حيث يستلزم انهيارها وتفسّخها كما نشاهده بالعيان، وهو مخالفٌ لمذاق الشرع قطعاً، حيث يريد للمسلمين العزّة والسلامة والقوّة والاقتصاد السليم ونحو ذلك، كما تشير إليه الآيات والروايات.

وإليك فتاوى بعض الفقهاء المعاصرين:

ـ قال السيّد الخوئي: «تحرم السموم القاتلة، وكلّ ما يضرّ الإنسان ضرراً يعتد به، ومنه «الأفيون» المعبّر عنه بـ«الترياك». سواء أكان من جهة زيادة المقدار المستعمل منه، أم من جهة

---

(١) انظر: القواعد ٣: ٥٥١، والمسالك ١٤: ٤٥٩، وكشف اللثام ١٠: ٥٥٢، وكلامه مشعر بكونه إجماعياً، والجواهر ٤١: ٤٥٢.

أقول: في إطلاقه إشكال؛ لأنّ العقوبة مترتّبة على شرب الخمر، وصدقه مع استهلاكه في المعجون المركّب محلّ تأمّل، إلّا إذا صحّت دعوى الإجماع المتقدّمة.

(١) البحار ٥٩: ٩١ ـ ٩٢، باب التداوي بالحرام، ذيل الحديث ٢٥.

المواظبة عليه»[١].

وقال الإمام الخميني ما ترجمته: «الاعتياد بالترياق [الأفيون] غير جائز...»[٢].

ـ وجاء في استفتاءٍ عن السيّد الگلبايگاني حول الترياق ونحوه:

«هل يجز الإقدام على استعمال التريك والحشيش والهروئين؟».

فورد الجواب: «باسمه تعالى: يحرم استعمال الأخيرين، وكذا الأوّل إن كان استعماله مؤدّياً إلى الاعتياد، والله العالم»[٣].

ـ وقال السيّد السيستاني: «يحرم استعمال الترياق ومشتقّاته وسائر أنواع المواد المخدّرة إذا كان مستتبعاً للضرر البليغ بالشخص، وسواء كان من جهة زيادة المقدار المستعمل منها، أم من جهة إدمانه، بل الأحوط الاجتناب عنها مطلقاً إلّا في حال الضرورة، فتستعمل بمقدار ما تدعو الضرورة إليه»[٤].

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي)٢: ٣٤٧، كتاب الأطعمة، المسألة ١٦٩٤ ومفهوم كلامه عدم حرمته لو لم يكن مضرّاً، كما لو أكل قليلاً منه، بحيث لم يستلزم الاعتياد به.

(٢) استفتاءات الإمام الخميني ٢: المسألة ١٠٣.

(٣) إرشاد السائل: ١٨٨، السؤال ٦٩١.

(٤) منهاج الصالحين (للسيّد السيستاني)٣: ٣٠١، الأطعمة / غير الحيوان، المسألة ٩١٧.

وذكر شيخنا الوحيد كلام السيّد الخوئي ـ المتقدّم ـ من دون تعليق[١].

٢ـ حكم بيعه وشرائه تكليفاً ووضعاً:

إذا قلنا بحلّية استعمال الترياق، فلا إشكال في حلّية بيعه وشرائه تكليفاً ووضعاً.

وأمّا إذا قلنا بحرمته، فيأتي دور البحث عن حكم بيعه وشرائه تكليفاً ووضعاً، وللمسألة عندئذ عدّة صور أهمّها:

الصورة الأُولى ـ أن يقصد المتعاملان استعمال الترياق في المنفعة المحلّلة وإن كانت نادرة، كالتداوي مستقلاً أو مع تركيبه مع مواد أُخر.

فهنا لا إشكال في صحّة المعاملة؛ لترتّب غرضٍ عقلائي عليها، وعدم كونها سفهيّة، وشمول العمومات مثل ﴿أحلَّ اللهُ البيعَ﴾[٢] له.

الصورة الثانية ـ أن يقصد المتعاملان استخدام الترياق في الجانب المحرّم، ويشترطانه في العقد، أو يكون بناؤهما ذلك، أو يكون التعامل بذلك لأجل استخدامه في الحرام عند أهله.

فهنا يتوقف القول بتحريمه على مقدّمتين:

١ـ أن لا نفرّق بين المسكرات المائعة

(١) منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد)٣: ٣٩٦، الأطعمة / الجامد، المسألة ١٦٩٤.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

والجامدة.

٢ـ أن نلحق المخدّرات بالمسكرات من حيث الحكم.

وعندئذٍ نقول: إنّ حرمة بيع الخمر وشرائه، بل كلّ مسكر إجماعي[1]، ولافرق بين مائعه وجامده، والترياق بحكم المسكر الجامد، فيكون بيعه وشراؤه محرّماً أيضاً.

وهذا يتمّ إذا قلنا بحرمة بيع الخمر من جهة كونها خمراً،وشدّة الروايات الناهية عنها وعن جميع التصرّفات فيها، لا من جهة كونها من الأعيان النجسة؛ لأنّه لو قلنا بحرمة بيعها بلحاظ نجاستها، فلايمكن إلحاق المسكرات الجامدة بها حتى يمكن إلحاق الترياق بالجامدة، لأنّ المسكرات الجامدة ليست نجسة على ما هو المعروف.

ويمكن القول بحرمة بيعها من باب حرمة الإعانة على الإثم بناءً على القول بتحريمها، أو من باب حرمة التسبيب إلى ارتكاب الحرام إذا صدق على البائع أنّه مسبّب لوقوع المشتري في الحرام باستعماله،كما لعلّه كذلك عند متعاطي المخدّرات الممنوعة دُولياً حيث تقوم الشبكات بترغيب الغافلين لشرائها واستعمالها.

لكن ذلك وإن كان غالبيّاً إلّا أنّ البائع والمشتري قد لا يستعمله أصلاً؛ لعلمه بما يترتّب عليه من المفسدة.

نعم، يمكن أن يقال: بأنّ العلم بترتّب هذه المفسدة غالباً يمنع من القول بجواز البيع والشراء وإن كان البيّعان لا يستعملانه.

هذا وسوف يأتي إكمال البحث في عنوان «مخدّرات». وقد سلف الكلام عن قاعدة «حرمة الإعانة على الإثم» في عنوان «إعانة» وذكرنا المباني المختلفة في القاعدة.

هذا من حيث المبنى، وأمّا من حيث الفتوى:

ـ فقد جاء في صراط النجاة: «هل تجوز زراعة الترياق والهيروئين وبيعهما، خصوصاً مع فرض إمكان الانتفاع بهما ببعض الفوائد؟

الخوئي: لامانع من ذلك في حدّ نفسه، مالم يترتّب عليه مفسدة»[1].

٣ـ هل يكون استعمال الترياك مفطراً؟

استعمال الترياك قد يكون بالأكل، أو التدخين، أو الإدخال في الجوف عن طريق آخر.

ـ فإذا كان الاستعمال عن طريق الأكل، فالمعروف أنّه مبطل للصوم؛ لصدق عنوان

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٦٣، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٢.

(١) صراط النجاة ٢: ٤١٧ مسائل متفرّقة تتعلّق بحياة الإنسان المعاصر سؤال: ١٢٨٦. وانظر هداية العباد(للسيّد الگلپايگاني) ١: ٣٣٦، مسألة ١٦٨٧.

«الأكل» الذي هو موضوع الإفطار، من دون فرق بين كون أكله متعارفاً أم لا؟[١].

ـ وإذا كان عن طريق التدخين، فحكمه حكم تدخين التنباك، فمن قال بمفطّريته يقول بمفطّرية الترياك أيضاً، ومن لا يقول بالمفطّرية. هناك لا يقول به هنا أيضاً، وقد تقدّم حكم تدخين التنباك في عنوان «تدخين».

ـ وأمّا الإدخال عن طريق آخر، فهو مبنيٌّ على أنّ مجرد الإدخال إلى الجوف مبطل،أم لابدّ من صدق الأكل والشرب؟ وللفقهاء فيه كلام.

قال السيّد اليزدي: «من المفطّرات الحقنة بالمائع ولو مع الاضطرار إليها لرفع المرض، ولابأس بالجامد وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً».

وعلّق عليه السيّد الخميني بقوله: «الأحوط الاقتصار على مثل الشياف للتداوي، وأمّا إدخال نحو الترياك للمعتادين بأكله وغيرهم لحصول التغذّي أو التكيّف به[٢]، ففيه إشكال لا يترك الاحتياط بتركه، وكذا الحال في كلّ ما يحصل به التغذّي من هذا المجرى»[٣].

ولم يستثن غيره من المعلّقين ذلك.

(١)انظر العروة الوثقى٣: ٥٤٢، فصل فيما يجب الإمساك عنه، المسألة ٤.

(٢)أي الانتعاش به.

(٣)المصدر المتقدّم: ٥٧٦، التاسع / الحقنة، وتحرير الوسيلة١: ٢٦٠، القول فيما يجب الإمساك عنه، التاسع / الحقنة.

٤ـ هل الترياق من جملة النفقة؟

إذا كانت الزوجة معتادة باستعمال الترياك، فهل يكون ذلك من جملة نفقتها أم لا؟

قال صاحب الجواهر: «لا يخلو وجوب التنباك والترياق والقهوة لها، إذا كان عادة لأمثالها، أو لها خاصّة ولو مع التضرّر بتركه، من نظر»[١].

وإذا قلنا بحرمة استعمال الترياك، فيصبح خارجاً عن حدود النفقة، لأنّها إنما تكون في الحدود المشروعة، خاصّة إذا اعتادت عليه بعد الزواج.

وعلى الأخصّ إذا قلنا بإيكال مقدار النفقة ونوعها إلى العرف، والعرف السائد اليوم يرفض الإعتياد بشتّى صوره ويتنفّر منه ولا يوافقه، فكيف يلتزم به؟

نعم في الأعراف لسابقة على زماننا الحاليّ، حيث لم يكن لاستعمال الترياك القبح الفعلي، فيأتي البحث عن أنّه داخل في النفقة أم لا؟

٥ ـ عقوبة تعاطي الترياك:

إذا لم نقل بحرمة استعمال الترياك، فلا عقوبة تترتّب عليه.

وأما إذا قلنا بحرمته، فيكون حكم استعماله كحكم استعمال سائر المحرّمات التي لم يرد فيها حدٌّ بالخصوص، حيث يترتّب عليه التعزير بما يراه

(١)الجواهر٣١: ٣٣٤.

الحاكم.

هذا بالنسبة إلى استعماله.

وأمّا سائر التصرّفات فيه كبيعه وشرائه فحيث كان محرّماً؛ لما فيه من المفاسد الكثيرة على المجتمع، فتترتّب عليه العقوبة أيضاً، وهي عقوبة تعزيريّة موكولة إلى نظر الحاكم الشرعي[1].

هذا وبقيت أبحاث أُخر لكنّها لمّا كانت مشتركة مع أحكام التدخين أحلناها إليه، من قبيل:

ـ حكم التداوي بالترياك.

ـ حكم الترياك من حيث الطهارة والنجاسة.

ـ حكم إمامة من يتعاطى الترياك.

ـ حكم منع الزوج الزوجة من استعمال الترياك.

هذا ولهم بحث آخر عند الكلام فيما يصحّ السجود عليه، وهو: هل الترياك من المأكول، حتى لا يصحّ السجود عليه، أم لا، حتى يصحّ؟

مظان البحث:

أوّلاً ـ الترياق بالمعنى الأوّل:

تطرّق الفقهاء إلى الترياق بالمعنى الأوّل في الكتب التالية:

١ـ البيع، بمناسبة اشتماله على الخمر ولحوم الأفاعي، فتكلّموا عن جواز بيعه وعدمه بهذا اللحاظ.

٢ـ الأطعمة والأشربة، بمناسبة الكلام عن حكم التداوي بما فيه الخمر.

٣ـ الحدود، بمناسبة إجراء حدّ الشرب على استعمال الترياق الذي فيه الخمر من دون ضرورة.

ثانياً ـ الترياق بالمعنى الثاني:

تطرّق إليه الفقهاء إجمالاً في الكتب التالية:

١ـ الصلاة، بمناسبة السجود على ما لا يؤكل، فتكلّموا عن أنّ الترياك يصحّ السجود عليه، أم لا؟

٢ـ الصوم، بمناسبة مفطريّة دخان الترياك.

٣ـ النكاح، بمناسبة كون الترياك من نفقة الزوجة أم لا؟

٤ـ الأطعمة والأشربة، بمناسبة حرمة أكل الأشياء الضارّة إلّا إذا كانت مفيدة للتداوي ولو مع مزجه بغيره.

ولم يتطرّقوا إليه في البيع والحدود، لكن يمكن استفادة حكمه من القواعد العامّة المذكورة في الموردين.

تزاحم

لغة:

تفاعل من الزحم، وزحم القوم بعضهم بعضاً،

---

(١) انظر الجواهر ٤١: ٤٦٧ ـ ٤٧٠.

أي تضايقوا، من زحمه زحماً، إذا دفعه في مضيق[1].

اصطلاحاً:

يأتي على معان:

١ـ المعنى اللغوي المتقدّم، وهو ازدحام الناس وتضايقهم.

٢ـ المعنى الأُصولي، وهو تزاحم الخطابين في مرحلة الامتثال؛ لعجز المكلّف عن الجمع بين امتثالهما معاً.

٣ـ بمعنى ا لتزاحم والتمانع بين شيئين، ومنه التزاحم بين موجبات الضمان، كما سيأتي توضيحه.

والمقصود بالبحث هنا هو التزاحم بالمعنى الأوّل والثالث، وأما الثاني فسوف يأتي البحث عنه في المُلحق الأُصولي إن شاء الله تعالى.

الأحكام:

هناك أحكام تترتّب على التزاحم بالمعنيين المذكورين، نذكرها إجمالاً، وهي:

عدم التمكّن من السجود بسبب الزحام:

قال صاحب المدارك في بحث صلاة الجمعة: «إذا زوحم المأموم في سجود الأُولى، فلم يمكنه متابعة الإمام، لم يجز له السجود على ظهر غيره أو رجليه إجمالاً، بل ينتظر حتى يتمكّن من السجود على الأرض، فإن تمكّن قبل ركوع الإمام في الثانية سجد ولحق الإمام، وإن تعذّر ذلك، لم يكن له الركوع مع الإمام في الثانية؛ لئلّا يزيد ركناً، بل يسجد مع الإمام السجدتين وينوي بهما الأُولى، فتسلم له ركعة، ثمّ يتمّ بركعة بعد تسليم الإمام».

ثمّ قال: «قال في المعتبر: هذا متّفق عليه».

ثمّ قال: «وإن لم ينو بالسجدتين الأُولى، قال الشيخ في النهاية: بطلت صلاته...

وقال في المبسوط: إنّه يحذف السجدتين ويسجد سجدتين أُخريين ينوي بهما الأُولى، فتكمل له ركعة ويتمّها بأُخرى...»[1].

وذهب إلى كلٍّ من القولين جمع من الفقهاء، واستدلّ المحقّق الحليّ لما ذكره الشيخ في المبسوط برواية حفص بن غياث[2] التي تحتوى على المضمون المتقدّم

وهناك فروع أُخر للمسألة يرجع فيها إلى المطوّلات.

---

(١) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: «زحم».

(١) المدارك ٤: ٨٠ ـ ٨١، وانظر: المبسوط ١: ١٤٥، والنهاية: ١٠٧، والمعتبر: ٢٠٧، والمنتهى ٥: ٤٤٣، والذكرى ٤: ١٢٦، والجواهر ١١: ٣١٢ـ٣١٤، وغيرها.

(٢) الوسائل ٧: ٣٣٥، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٢.

تزاحم أئمة الجماعة:

إذا تزاحم إمامان أو أكثر في الإمامة، وأراد كلٌّ منهما أو منهم أن يكون إماماً، فقد ذكر الفقهاء بعض المرجّحات لترجيح أحدهم على الآخرين، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إمامة / الإمامة الصغرى».

سقوط استلام الحجر بسبب الزحام:

المعروف عند الإمامية استحباب استلام الحجر عند الطواف، وفيه قول بالوجوب[1].

وعلى كلّ حال، فإنّ ذلك مشروط بالاستطاعة والقدرة، فإذا منعه الزحام سقط الوجوب أو الاستحباب، وتكفي الإشارة مقروناً بالدعاء المرسوم[2].

ففي صحيح سيف التمّار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أتيت الحجر الأسود فوجدت عليه زحاماً، فلم ألق إلّا رجلاً من أصحابنا، فسألته، فقال: لابدّ من استلامه، فقال: إن وجدته خالياً، وإلّا فسلّم من بعيد»[3].

(١) نسب إلى سلّار في المراسم: ١١٤، وفيه: «ثمّ يرجع إلى الحجر الأسود فيقبّله ويستلمه إن استطاع، وإن لم يستطع فليستقبله ويكبّر»، وانظر المدارك ٨: ١٥٩.

(٢) انظر المدارك ٨: ١٥٨ـ١٥٩.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٢٥، الباب ١٦ من أبواب الطواف، الحديث ٤.

وفي صحيحة معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حجّ فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة، قال: هو من السنّة، فإن لم يقدر فالله أولى بالعذر»[1].

وروايات أُخر بهذا المضمون[2].

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لعمر: «ياعمر إنّك رجل قوي، لاتؤذ الضعيف، إذا أردت استلام الحجر، فإن خلا لك فاستلمه، وإلّا فاستقبله وكبّر»[3].

ومن ظريف ما ورد في هذا المجال، ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «أوّل ما يُظهر القائم من العدل أن ينادي مناديه أن يُسلّم صاحب النافلة لصاحب الفريضة الحجر الأسود والطواف»[4].

حكم من قتله الزحام:

إذا تزاحم الناس وازدحموا في سوق، أو طريق أو مشعرٍ كعرفة أو رمي الجمار، أو الطواف،

(١) الوسائل ١٣: ٣٢٧، الباب ١٦ من أبواب الطواف، الحديث ١٠.

(٢) انظر سائر روايات الباب المتقدّم.

(٣) وردت الرواية في الموسوعة الفقهية (اصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ١١: ٢٣٥، عنوان «تزاحم»، عن سنن البيهقي ٥: ٨٠.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٢٨، الباب ١٧ من أبواب الطواف، الحديث الأوّل، لكن في الرواية إرسال.

أو الخروج من المسجد، أو نحو ذلك، ولم يستند التلف إلى شخص أو أشخاص معيّنين، فالمعروف من مذهب الإماميّة[١] أنّ ديته على بيت المال، ووردت بذلك عدّة روايات، أغلبها تحكي فعل الإمام عليه السلام ذلك، منها:

ـ ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ازدحم الناس يوم الجمعة في إمرة علي عليه السلام بالكوفة، فقتلوا رجلاً، فودّى ديته إلى أهله من بيت المال»[٢].

وروي: أنّ رجلاً قُتل في زحام الناس بعرفة، فجاء أهله إلى عمر، فقال: بيّنتكم على من قتله؟ فقال علي عليه السلام: «لا يطلّ دم امرىء مسلم، إنْ علمت قاتله، وإلّا فأعطه ديته من بيت المال»[٣].

وأمّا ضابطة من تجعل ديته في بيت المال، فهي كما قال السيّد الخوئي: «أن لا يكون ممّا يستند القتل فيه إلى شخصٍ خاص، أو جماعة معيّنة، أو قرية معلومة»[٤].

تزاحم الحقوق المتعلّقة بالتركة:

هناك عدّة حقوق متعلّقة بالتركة ينبغي مراعاة الترتيب بينها، فبعضها يتقدّم على الآخر عند تضايق التركة، وهي:

١ـ حقّ الرهانّة، كما إذا كانت العين مرهونة فحقّ المرتهن مقدّم على حقّ الورثة.

٢ـ مؤونة تجهيز الميّت، وهو بالمقدار الواجب منه مقدّم على حقّ الورثة، أمّا الزائد فيتوقّف على رضاهم.

واختلفوا في تقديم هذا على الأوّل وعدمه.

٣ـ الدين، وهو متأخّر عمّا تقدّم، ومتقدّم على الوصيّة والحبوة والإرث.

٤ـ الوصايا، وهي متقدّمة على الإرث، فلا يقسّم المال بين الورثة حتى تخرج الوصايا من الثلث.

٥ ـ الحُبوة، وهي متقدّمة على الميراث.

٦ـ الإرث، وهو متأخّر عمّا سبق.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك كلّه في عنوان «إرث».

التزاحم بين الوصايا:

قال الشهيد الثاني: «إذا اجتمع حقوق واجبة ماليّة وبدنيّة، ومتبرّع بها، بُدئ بالماليّة من الأصل، ثمّ نُظر إلى ثلث الباقي وأُخرج منه الباقي مبتدءً بالواجب، الأوّل فالأوّل، ثمّ بغيره على الترتيب إن

---

(١) انظر الجواهر ٤٢: ٢٣٦، وراجع عنوان «بيت المال / مَن ديته في بيت المال».

(٢) الوسائل ٢٩: ١٤٦، الباب ٦ من أبواب دعوى القتل، الحديث ٢، وانظر سائر أحاديث الباب.

(٣) رواه صاحب المغني في ١٠: ٩ (بحث القسامة)، عن سعيد في سننه، عن إبراهيم.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ١١٦.

لم يُجز الوارث الجميع، ولو أجاز البعض بدئ به من الأصل كالواجب المالي، لكن لو ضاق المال عنهما بُدئ بالواجب.

ولو حصر الموصي الجميع في الثلث بُدئ بالواجب المالي، فإن فضل منه شيء أُخرج من باقي المال وإن خرج عن مقتضى الوصيّة؛ لوجوب إخراج هذا النوع من الواجب وإن لم يوص به.

وإن فضل من الثلث عنه شيء أُخرج الواجب البدني بعده، وهكذا على الترتيب إلى أن يستوفي الثلث، ويبطل الباقي حيث لا إجازة.

ولو كان الجميع غير واجب، بُدئ بالأوّل في الذكْر فالأوّل حتى يستوفي الثلث»[1].

الواجب المالي قد يكون مالياً محضاً، أو مشوباً بالبدن.

فالأوّل مثل الزكاة والخمس. والثاني مثل الحجّ.

وغير المالي هو الخاص بالبدن، مثل الصوم والصلاة[2].

ويراجع تفصيل ذلك في عنوان «وصيّة».

التزاحم بين موجبات الضمان:

موجب الضمان إمّا يكون على نحو التسبيب أو المباشرة، فالأوّل مثل أن يعطي آلة قتّالة لغيره ويأمره بقتل شخص، والثاني مثل أن يقوم هو بقتل الشخص مباشرة.

فالآمر في المثال الأول سبب، والقائم بالقتل في المثالين مباشر.

فإذا لم يجتمع السبب مع المباشر، فالضمان على المباشر من دون كلام.

وأمّا إذا اجتمع، فإن كان السبب والمباشر متساويين في القوّة،أو كان المباشر أقوى فالضمان عليه، لانتساب التلف إليه عرفاً.

وأمّا إذا كان المباشر ضعيفاً، كما إذا دفع العاقل البالغ سلاحاً لطفل أو مجنون لا يعقل شيئاً، وأمره بقتل شخص، فالضمان يكون على السبب، لأنّه أقوى،والتلف منسوب إليه عرفاً[1].

وأمثلته كثيرة[2].

---

(١)المسالك٦: ١٥٩، وانظر الجواهر٢٨: ٢٩٩.

(٢)انظر المسالك٦: ١٥٨، والجواهر٢٨: ٢٩٩.

قال الأخير: «...فالمتجه إن لم ينعقد إجماع على خلافه، إلحاق الواجب البدني بالمالي في الإخراج من صلب المال، إذا لم يكن له وليّ يخاطب به يفوت المولّى عليه من صوم أو صلاة، وإلّا خوطب هو به، ما لم يوص الميّت بإخراجه من ثلثه».

---

(١)انظر: المسالك١٥: ٣٨٠، والجواهر ٤٣: ١٤٥، وتحرير الوسيلة٢:٥١٢، المبحث الثالث في تزاحم الموجبات، المسألة الأُولى، ومباني تكملة المنهاج٢: ٢٥٨ ـ ٢٦٦ .

(٢)انظر المصادر المتقدّمة والقواعد٣: ٦٥٣ ـ ٦٦٢ .

تزاحم المدّعين عند القاضي:

إذا تزاحم المدّعون عند القاضي، فإن جاؤا مترتّبين وعلى التعاقب،وعُرف المتقدّم والمتأخّر، قُدّم الأسبق فالأسبق، والاعتبار بسبق المدّعي،لا المدعى عليه؛ لأنّه صاحب الحق.

وان لم يعرف ذلك، أوجاؤا معاً أُقرِع بينهم. وذكروا لكيفيّة القرعة بينهم وجوهاً[١].

ولا يخالف الترتيب مع العلم به إلّا أن يتضرّر الشخص بالتأخر، كالمسافر والمريض، والمرأة الذين يتضرّرون غالباً بالتأخير، فلولم يضرّهم ذلك لم يقدّموا[٢].

وتجري هذه القاعدة في الموارد المشابهة الأُخرى أيضاً، مثل الازدحام عند المفتي أو المدرّس، وغيرهما، فيقدّم الأسبق مع العلم به، وإلّا فالتقديم يكون بالقرعة[٣].

التزاحم على حيازة المباحات والمشتركات:

إذا تزاحم الناس على حيازة المباحات العامة، كمياه الأنهار غير المملوكة، أو حيازة المشتركات، كالأوقاف العامة، والمساجد، والمشاهد، فإن عُلم الترتيب بينهم، قُدِّم الأسبق فالأسبق، وإلّا أُقرع بينهم.

قال العلّامة الحلّي: «المياه العامّة مباحة للناس كافّة، كلٌّ من أخذ منها شيئاً وأحرزه في إناء، أو بِركة، أو مصنع، أو بئر عميقة وشبهه ملكه، فإن حضر اثنان فصاعداً، أخذ كلّ واحد منه ما شاء، فإن قلّ الماء أو كان المشرع ضيّقاً لا يمكن تعدّد الواردين عليه، كان السابق أولى بالتقديم،فإن جآءا معاً أُقرع بينهما؛ لعدم الأولوية...»[١].

وقال الشهيد الأوّل: «فمن سبق إلى مكان من المسجد أو المشهد، فهو أولى به...

ولو توافى اثنان وتعذّر اجتماعهما أُقرع...»[٢].

مظان البحث:

يتطرّق الفقهاء للتزاحم بمعانيه الثلاثة بما فيها المعنى الأُصولي في مواطن كثيرة متفرقة من الفقه، يمكن معرفة مظانها من العناوين المذكورة هنا وفي المعنى الأُصولي الذي نذكره في المُلحق الأُصولي.

تزكية

لغة :

التطهير، والتنمية، وهو مصدر زكا يزكو زكاةً

---

(١)انظر: القواعد٣:٤٢٩، والمسالك١٣: ٤٣١، و٤٣٥، ومستند الشيعة ١٧:١١٩، والجواهر ٤٠: ١٤٦ .

(٢)انظر المسالك١٣: ٤٣٣، واكتفى بذكر المسافر، والملاك واحد.

(٣)انظر: المصدر المتقدّم والجواهر ٤٠: ١٤٧ .

(١)التذكرة (الحجرية)٢: ٤٠٦ .

(٢)الدروس٣: ٦٩ .

أي طهر، ونما[1].

وفي النهاية: أصل الزكاة في اللغة الطهارة، والنماء، والبركة، والمدح[2].

اصطلاحاً:

يأتي على معانٍ:

١ـ تزكية المال، وهو إخراج مقدار معيّن من أموال خاصّة عند وصولها إلى نصاب معيّن.

وهذا ما يبحث عنه في عنوان «زكاة».

٢ـ تزكية الشهود، وهو تعديلهم، أي إثبات عدالتهم، مقابل تجريحهم، أي إثبات جرحهم.

٣ـ تزكية الرواة، وهو بالمعنى المتقدّم.

وسوف يأتي الكلام عن هذين الموردين في عنوان «جرح وتعديل».

٤ـ تزكية النفس، وهو يطلق على معنيين:

أ ـ تزكية النفس، بمعنى تطهيرها من الرذائل الأخلاقيّة.

ب ـ تزكية الإنسان نفسه، بمعنى توصيفها للغير بكونها مشتملة على الصفات الأخلاقية الحسنة.

وهذان بحثان أخلاقيّان خارجان عن إطارأبحاث الموسوعة، لكن لابأس بالإشارةإليهما إجمالاً.

أوّلاً ـ تزكية النفس بمعنى تطهيرها:

الإنسان مركّب من مجموع ميول ورغبات وغرائز نفسيّة ـ شهويّة وغيرها ـ وقوّة لعاقلة ودرّاكة. وبالأخير امتاز على سائر الأحياء.

ومن جملة هذه الغرائز، غريزة حبّ الكمال، فالإنسان يحبّ الكمال ويطلبه دائماً، لكنّه قد يخطأ في تشخيص ماهو الكامل، فقد يرى مثلاً أنّ جمع المال والثروة هو الكمال، فيسعى للحصول عليه، لكنّه يرى أنّ كلّ ما يحصّله من المال لا يشفي غليله.

أو يرى أنّ الوصول إلى القدرة والمقام هو الكمال المطلوب، فإذا وصل إليه يرى أنّ ذلك لا يروّيه.

أو يرى أنّ التوصّل إلى المرتبة العلميّة الكذائيّة هو الكمال المطلوب، ولكن لمّا يصل إليه يشاهد أنّ ذلك لا يرفع عطشه ونهمه العلمي.

هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى: أنّ الشهوات قد تطغى وتسبّب سقوط الأنسان وانزلاقه في المهاوي والمخاطر التي قد لا يمكنه النجاة منها، فيؤدّي ذلك إلى الخسران في الدارين.

إذن لابدّ من هدايةٍ لهذه الغرائز والميول لتقع في الطريق الصحيح الموصل إلى الكمال المطلق، وهو الله سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين،والصحاح، والمصباح المنير: «زكا».

(٢) انظر النهاية (لابن الاثير): «زكا».

وهذه الهداية يقوم بها الأنبياء والرسل، وأوصياؤهم.

وهؤلاء هم الرسل الظاهريّون، وهم مؤيَّدون بالرسل الباطنيين، هي العقول التي وهبها الله تعالى لبني آدم.

وحصيلة هذه الهداية ومخاضها هو تزكية النفوس، أي إصلاحها وتطهيرها من الرذائل الأخلاقية والصفات الذميمة.

وإلى ذلك كلّه أشار الذكر الحكيم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1].

فجعل الهدف من بعثة الأنبياء، هو تزكية النفوس وتعليم آيات الله تعالى.

وجعل في آية أُخرى تزكية النفس معياراً للفلاح، فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[2]، قال ذلك بعد إقسام طويل من أوّل السورة.

قال الطبرسي في مجمع البيان: «وجاءت الرواية عن سعيد بن أبي هلال قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ هذه الآية ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ وقف، ثمّ قال: اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها ومولاها، وزكّها وأنت خير من زكّاها»[3].

وتهذيب النفس وتزكيتها لا يحصلان إلّا عن طريق اتّباع الأنبياء والأوصياء، والأخذ بإرشاداتهم، لا عن الطرق الشيطانيّة التي قد يلتبس على الإنسان تشخيصها، والتي هي من أهمّ مزالّ الأقدام وأشدّها خطراً.

ولأئمة أهل البيت عليهم السلام محاولات ومحاورات مع مدّعي تزكية النفس من المتصوّفة وغيرهم، بينوا فيها زيف دعاويهم، وانحراف طريقتهم.

ولاحاجة في طريقة أهل البيت عليهم السلام لتزكية النفس إلى ترك الدنيا والانعزال عن المجتمع، ولبس الخشن من الثياب ونحو ذلك من مظاهر التصوّف.

بل تبتني التزكية في طريقتهم على الإستفادة من مواهب الدنيا لبلوغ الآخرة،وعدم التعلّق بزخارفها والإخلاد إليها، ثمّ الاتصاف بصفات الكمال التي رغّبت الشريعة إليها، كحسن الخلق، والتواضع، والتقوى، والإخلاص، والرضا، والتسليم، والتوكّل، والخوف من الله، ورجاء رحمته، ونحو ذلك مما ذكره علماء الأخلاق.

ثمّ الابتعاد عن الصفات الرذيلة، كسوء الخُلق،والغضب لغير الله، والتكبّر، واليأس من روح الله واتباع الشهوات، والانغماس في المعاصي، ونحو ذلك مما نهت عنه الشريعة.

وها نحن نذكر ممّا يدلّ على ما ذكرناه

---

(١)الجمعة: ٢.

(٢)الشمس: ٩.

(٣)مجمع البيان ١٠: ٤٩٨.

نموذجين:

الأوّل ـ ما جاء في نهج البلاغة: من أنّ الإمام عليّاً عليه السلام لمّا دخل على العلاء بن زياد الحارثي ـ وهو من أصحابه في البصرة ـ يعوده، فلمّا رأى سعة داره، قال:

«ماكنت تصنع بسعة هذه الدار في الدنيا، وأنت إليها في الآخرة كنت أحوج؟!

وبلى إن شئت بلغت بها الآخرة: تُقري فيها الضيف، وتصل فيها الرحم، وتُطلع منها الحقوق مطالعها، فإذا أنت قد بلغت بها الآخرة».

فقال له العلاء: يا أمير المؤمنين، أشكوا إليك أخي عاصم بن زياد، قال: وماله؟ قال: لبس العباءة وتخلّى عن الدنيا. قال: عليَّ به، فلمّا جاء، قال:

«ياعُدَيَّ نفسه لقد استهام بك الخبيث! أما رحمت أهلك وولدك! أترى الله أحلّ لك الطيّبات، وهو يكره أن تأخذها! أنت أهون على الله من ذلك!

قال: ياأمير المؤمنين،هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك؟!

قال: ويحك إنّي لست كأنت، إنّ الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدّروا أنفسهم بضَعَفَة الناس، كيلا يتبيّغ[1] بالفقير فقره»[2].

نرى في هذا النص كيف صوّر الإمام عليه السلام الدنيا بأنّها تارة تكون سبباً لبلوغ الآخرة، وأُخرى سبباً للخلود إليها،والمذموم هو الثاني، لا الأوّل.

ونرى كيف ذمّ التزهّد والرهبانيّة الخارجة عن إطار الشريعة.

فالإمام وظيفته الهداية إلى الطريق العدل والمستقيم، فاليمين والشمال مَضَلّة، والطريق الصحيح هو الجادة الوسطى[1].

الثاني ـ ما ورد في الكافي عن مصدّق بن صدقة أنّه قال: «دخل سفيان الثوري على أبي عبدالله عليه السلام، فرأى عليه ثياب بيض كأنّها غرقيء البيض[2]، فقال له: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك، فقال له: اسمع منّي، وعِ ما أقول لك، فإنّه خير لك عاجلاً وآجلاً، إنّ أنت متّ على السنّة والحق، ولم تمت على بدعة! أُخبرك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمان مقفر جدب، فأمّا إذا أقبلت الدنيا، فأحقّ أهلها بها أبرارها لافجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارها، فما أنكرت ياثوري! فوالله إنّني لمع ماترى، ما أتى عليَّ مذ عقلت صباحَ ولا مساءَ ولله في مالي حقٌّ أمرني أن أضعه موضعاً إلّا وضعته...»

---

(١) أي يهيج بالفقير فقره، من تبيّغ الدم بصاحبه، أي هاج به. انظر الصحاح: «بوغ».

(٢) نهج البلاغة: ٣٢٤، قسم الخطب، رقم ٢٠٩.

(١) مضمون كلام للإمام علي عليه السلام. انظر نهج البلاغة، ذيل الخطبة رقم ١٦.

(٢) غرقيء البيض: القشرة الملتزقة ببياض البيض أو البياض الذي يؤكل. القاموس المحيط، ولسان العرب: «غرق».

ثـمّ جـاء أصـحاب الثـوري وقـالوا: «إنّ صاحبنا حُصر عن كلامك ولم تحضره حججه،فقال لهم: فهاتوا حججكم...»[1]، ثمّ ذكروا جـملة مـن الآيات، فأجاب الإمام عليه السلام عمّا تمسّكوا به في كلام طويل.

ثـانياً ـ تـزكية النـفس بـمعنى تـوصيفها بالمحاسن:

مـن الصـفات المـذمومة عـند المـتديّنين والأخلاقيّين، بل عامّة عـقلاء العـالم، هـو مـدح الإنسان نـفسه، ولذلك قـيل لحكـيم: مـا الذي لا يـحسن وإن كـان حـقّاً؟ فـقال: «مـدح الرجـل نفسه»[2]، نـعم لابأس بـه عـند الاضـطرار ـ كـما سيأتي ـ لكن مع الاختيار وعدم الحاجة يـقبح أن يقوم الإنسان بتزكية نـفسه، وقـد ورد بـذلك مـن الكتاب والسنّة نصوص، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾[3].

وجاء في تفسير الآية عن أبي عـبدالله عليه السلام هو: «قول الناس: صلّيت البارحة، وصـمت أمس ونحو ذلك».

ثـمّ قـال عليه السلام: «إنّ قـوماً كـانوا يـصبحون فـيقولون: صـلّينا البـارحـة وصـمنا أمس، فـقال علي عليه السلام: لكنّي أنام الليل والنهار ولو أجـد بـينهما شيئاً لنمته»[1].

والخليق بالإنسان المؤمن والعاقل أن لايغترّ بتزكية الناس له، بل يصغّر نفسه ويمنعها من الغرور، ويـخاف مـمّا يـقال له، كـما قـال الإمـام أمـير المؤمنين عليه السلام في أوصاف المتّقين: «إذا زكّي أحـدٌ منهم خاف ممّا يقال له، فيقول: أنا أعلم بنفسي من غيري، وربّـي أعـلم بـي مـنّي بـنفسي! اللـهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني أفضل ممّا يظنون، واغفر لي مالا يعلمون»[2].

وكم من انزلق وسقط في المهاوي؛ إذ أعجبته نفسه أو أعجبه تزكية الناس له،والتاريخ مـن ذلك مليء.

---

(١) فـروع الكـافي ٥: ٦٥ ـ ٧٠،كـتاب المـعيشة، البـاب الأوّل، الحديث الأوّل.

(٢) معجم مفردات القرآن الكـريم (للـراغب الإصـفهاني): «زكا».

(٣) النجم: ٣٢.

(١) معاني الأخبار: ٢٤٣، باب معنى التزكـية التي نهـى الله عنها.

(٢) نهـج البـلاغة: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، الخـطبة ١٩٣، المـعروفة بخطبة المتقين أو خطبة همّام، وهو الذي طلب من الإمام علي عليه السلام أن يصف له المتقين، فاعتذر له أوّلاً، ولكنّه أصرّ في الطلب، فذكر الإمام أوصافهم،فـصعق همّـام صـعقة كانت فيها نفسه .

ما يستثنى من قبح التزكية:

يستثنى من قبح تزكية النفس مواطن الحاجة إليها،كما إذا توقّف إظهار الحقّ وإماتة الباطل عليه، أو توقّف رفع الجهل والالتباس والاشتباه عليه، فعندئذٍ لا يقبح إظهار المحاسن، وهذا ما دفع بعض المعصومين عليهم السلام من إظهار بعض محاسنهم عند عروض إحدى الضرورات المتقدّمة، فمن ذلك:

ـ قول يوسف عليه السلام لعزيز مصر: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[1].

فهذا التعبير وإن كان فيه نوع من تزكية النفس، لكن كانت الضرورة تقتضي أن يُظهر يوسف هذه التزكية من نفسه.

ـ وقول هود لمن أُرسل إليهم ـ بعد أن رموه بالسفاهة ـ: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[2].

فقال عن نفسه: ﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ لرفع جهلهم عنه.

وقد ورد هذا المضمون ـ في الآيتين ـ عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث روى المجلسي عن تفسير العيّاشي،أنّه قيل لأبي عبدالله عليه السلام: «ما يجوز أن يزكّي الرجل نفسه؟ قال: نعم، إذا اضطرّ إليه،أما سمعت قول يوسف ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، وقول العبد الصالح: ﴿أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[1].

ـ ووقع مثل ذلك للنبي صلى الله عليه وآله مع الكفّار والمشركين،بل ومع المسلمين. وكذا الأئمة من ولده عليهم السلام.

(١) يوسف: ٥٥.

(٢) الأعراف: ٦٧ ـ ٦٨.

تزويج

راجع: إعفاف، إنفاق، باكرة، نكاح، ولاية.

تزوير

لغة:

مصدر زوّر، وهو من الزور،ومن معانيه: الكذب، والباطل، ومجلس اللهو والغناء[2].

وقيل: التزوير: تزيين الكذب[3]، وزوّر كلامه أي زخرفه[4].

بل قد يطلق على كلّ ما خالف الحقّ أنّه مزوّر[5].

(١) البحار١٢: ٣٠٤، كتاب النبوة باب قصص يعقوب ويوسف، الحديث١١٢.

(٢) انظر المعجم الوسيط: «زور».

(٣) انظر الصحاح: «زور».

(٤) انظر المصباح المنير: «زور».

(٥) انظر معجم ألفاظ القرآن (للراغب): «زور».

اصطلاحاً:

يراد به في لسان الفقهاء ـ كما هو المستفاد من موارد استعمالاتهم له ـ إظهار الباطل في لباس الحقّ وشبيهاً به، بصيغة مقبولة، مثل شهادة الزور، حيث يظهر الشاهد شهادته في صيغة مقبولة وشبيهة بالواقع، مع أنّها خلاف الواقع.

ومن نماذجه تزوير الكتب، وهو أن يُكتب كتاب باسم شخص، لكن لم يكن هو الكاتب واقعاً، فيُظهر المزوِّر أنّ كاتب هذه الكتابة هو ذلك الشخص، إمّا بتشبيه خطّه أو توقيعه، أو نحو ذلك، فيلتبس الأمر، فهنا يجعل المزوِّر الكتابة المزوَّرة أو الإمضاء المزوَّر شبيهاً بالكتابة أو الإمضاء الواقعيين، بحيث يلتبس الأمر على من يراهما.

الأحكام:

تترتّب على التزوير عدّة أحكام نشير إليها إجمالاً:

الحكم التكليفي للتزوير:

بما أنّ حقيقة التزوير هي إراءة خلاف الواقع بمنزلة الواقع، فهو نوع من الكذب، ولذلك فالأصل فيه هو الحرمة إلّا في بعض الموارد المستثناة من الأصل، كما يُستثنى من حرمة الكذب بعض الموارد.

مايستثنى من حرمة التزوير:

إذا أرجعنا التزوير إلى الكذب، وقلنا: إنّ التزوير هو الكذب، فما يستثنى من حرمة الكذب يمكن أن يستثنى من حرمة التزوير أيضاً، وما يستثنى من حرمة الكذب هو:

أوّلاً ـ الضرورة:

لا إشكال في قبح الكذب، وأنّ قبحه ليس كقبح الظلم ذاتيّاً، بل بالوجوه والاعتبارات، فالظلم مادام ظلماً فهو قبيح، لكنّ الكذب قد يقبح، كما هو الحال في أكثر الموارد،وقد لا يقبح وذلك في بعض الموارد،وهي موارد الاستثناء التي منها الضرورة[1].

ويدلّ على استثناء الضرورة من حرمة الكذب وقبحه الأدلّة الأربعة، كما قال الشيخ الأنصاري[2]، وهي:

١ـ الكتاب:

ويدلّ عليه من الكتاب ما يدلّ على جواز التقيّة،وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿لاَ يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِيْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[4].

الآيتان تدلّان على جواز التقيّة، وهي تستدعي الكذب غالباً.

---

(١)انظر مصباح الفقاهة١: ٤٠٣.

(٢)انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري)٢: ٢١.

(٣)النحل: ١٠٦.

(٤)آل عمران: ٢٨.

٢ـ السنّة:

الروايات الواردة في حلّية المحرّمات عند الاضطرار إليها مستفيضة جداً[١]، منها قول أبي عبدالله عليه السلام: «وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[٢]، وقد اشتهر: «أنّ الضرورات تبيح المحضورات»، كما واستفاضت الروايات أيضاً بجواز حلف الإنسان كاذباً؛ لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه المؤمن[٣].

٣ـ الإجماع:

قيام الإجماع على حلّية الكذب عند الاضطرار إليه أظهر من أن يدّعى أو يُنقل ،كما قال الشيخ الأنصاري[٤].

٤ـ العقل:

العقل يستقلّ بوجوب تقديم الأهمّ عند مزاحمته للمهمّ، فإذا توقّف حفظ النفس على الكذب، فيجوز ارتكاب الكذب لأجل حفظ النفس المحترمة من الهلاك،بل قد يجب ذلك.

وقد بيّنا ذلك في عنوان «تزاحم» من المُلحق الأُصولي في هذا المجلّد، فراجع.

ويبدو أنّ أصل الحكم ممّا لا كلام فيه، وإنّما اختلفوا في أنّ ذلك مطلق حتى في صورة إمكان التورية، بأن يكون القادر عليها مُجازاً في الكذب من أوّل الأمر عند الاضطرار إليه، أو لايجوز ذلك عند القدرة على التورية، وإنّما يجوز إذا لم يقدر عليها؛ لعدم صدق الاضطرار مع التمكّن من التورية؟![١].

ونحن نحيل البحث عنه إلى موضعه المناسب، وهو عنوان «تورية» و «كذب».

ثانياً ـ إرادة الإصلاح:

استفاضت الروايات ـ كما قال الشيخ الأنصاري ـ بجواز الكذب عند إرادة الإصلاح، فمن ذلك:

ـ ماجاء في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام قال: «ياعليّ إنّ الله أحبّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد ـ إلى أن قال: ـ ياعلي ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعِدَتك

---

(١)بل قال الشيخ الأنصاري: «والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى». المكاسب٢:٢١، وراجع أيضاً عنوان «اضطرار» .

(٢)الوسائل٥: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث٦ و٧.

(٣)قال ذلك الشيخ الأنصاري في المكاسب٢:٢١، وانظر روايات الباب ١٢ من أبواب كتاب الإيمان، في الجزء٢٣ من الوسائل، الصفحة ٢٢٤ .

(٤)انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري)٢:٢١ .

(١)انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري)٢:٢٢، ومصباح الفقاهة١:٤٠٤.

زوجتك، والإصلاح بين الناس»[١].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاكذب على مصلح، ثمّ تلا: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[٢]، ثمّ قال: والله ما سرقوا، وما كذب.

ثمّ تلا: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـذَا فَسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[٣]، ثمّ قال: والله ما فعلوه ،وما كذب»[٤].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين، يلقى هذابغير ما يلقى به هذا، يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتمّ لهم»[٥].

ثالثاً ـ الكذب في الحرب:

من مستثنيات حرمة الكذب، الكذب في الحرب؛ لأنّ الحرب خدعة،وتدلّ عليه الروايات المتقدّمة، وذكروا له نماذج في حروب النبيّ صلى الله عليه وآله مع الكفّار والمشركين[١].

رابعاً ـ الكذب مع الأهل:

من المستثنيات التي دلّت عليها الروايات المتقدّمة هو الكذب مع الأهل والعيال،بأن يعدهم أن يشتري لهم كذا مع أنّه ينوي أن لا يفعل ما وعد به، لمصلحة ما[٢].

الحكم الوضعي للتزوير (آثار التزوير):

تترتّب على التزوير أحكام وضعيّة، مثل الضمان، وإبطال العمل والتعزير،ونحوها، نذكرها فيما يلي:

أوّلاً ـ البطلان:

إذا تبيّن التزوير في الكتابة ـ أي كتابة حكم أو عهد أو نحو ذلك ـ أو الشهادة، أو غيرهما، فيكون المزوَّر باطلاً، فلا يترتّب عليه الأثر المطلوب منه، ومن نماذجه:

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٥٢، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٢) يوسف: ٧٠.

(٣) الأنبياء: ٦٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٥٤، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

(٥) الوسائل ١٢: ٢٥٣، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

---

(١) من ذلك ماذكره ابن هشام في سيرته ٣: ٢٤٧، من تخذيل نعيم بن مسعود قريش وبني قريظة، وإيقاع الخلاف بينهم بواسطة الكذب.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٣١ ـ ٣٢.

١ـ بطلان الحكم المبتني على الشهادة المزورة:

قال المحقّق الحلّي: «إذا ثبت أنّهم شهدوا بالزّور،نقض الحكم، واستعيد المال، فإن تعذّر، غُرّم الشهود».

وقال الشهيد الثاني معلّقاً عليه: «وجه نقض الحكم مع ثبوت التزوير، تبيّن اختلال شرط الشهادة، كما لو تبيّن فسقهما قبل الحكم، وأولى بالبطلان هنا»(١).

ثمّ ذكر روايتين تدلّان على الضمان، سنذكرهما بعد قليل:

٢ـ بطلان الكتابة (المستندات) المزوّرة:

لا إشكال في بطلان الكتابة إذا ثبت تزويرها، سواء كانت الكتابة حكماً،أو فتوى، أو عهداً،أو تعيين ولاية أوغيرها؛ لسقوطها عن الحجّية عندئذٍ، فتكون كلاشيء، فلا يترتّب عليها الأثر.

ثانياً ـ الضمان:

إذا ثبت تزوير الشهادة أو الكتابة، فكلّ ما يحصل من التلف جرّاء ذلك فهو بعهدة المزوّر، ومن نماجه:

١ـ ضمان شاهد الزور:

إذا شهد الشهود على مال أنّه لزيد، ثمّ تبيّن أنّهم شهدوا بذلك زوراً، فإن كان عين المال موجوداً عند زيد استعيد إلى مالكه الأصلي، وإلّا غُرّم الشهود، كماتقدّم في كلام المحقّق الحلّي، واستدلّ عليه الشهيد الثاني بروايتين، فقال:

«ويدلّ عليه أيضاً صحيحة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام في شاهد الزور؟ قال: "إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل"(١).

وروى محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام: "في شاهد الزور ما توبته؟ قال: يؤدّي من المال الذي شهد عليه، بقدر ما ذهب من ماله، إن كان النصف أو الثلث، إن كان شهد هذا وآخر معه"(٢)»(٣).

تنبيه :

قال الشهيد الثاني بعد ذلك: «واعلم أنّ الزور إنّما يتحقّق بتعمّد الكذب، لا بمطلق كون الشهادة باطلة، ولذلك كان حكمهم حكم من أقرّ بالعمد، وإنّما يثبت شهادتهم بالزور بأمر مقطوع به، كعلم الحاكم، أو الخبر المفيد للعلم، لا بالبيّنة؛ لأنّه

---

(١) المسالك ١٤: ٣٠٣، وانظر الجواهر ٤١: ٢٣٠.

(١) الوسائل ٢٧: ٣٢٧ الباب ١١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٢٧، الباب ١١ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٣) المسالك ١٤: ٣٠٣.

تعارض، ولا بالإقرار؛ لأنّه رجوع»[1].

ومقصوده أنّه لو ثبت تزوير الشهادة بشهادة أُخرى كان ذلك من باب تعارض الشهادتين فتجري عليهما أحكام تعارض الشهادتين.

وكذا لو أقرّ الشهود المزوّرون بالتزوير،كان ذلك رجوعاً عن الشهادة وتترتّب عليه أحكامه، وله فروعات كثيرة[2].

هذا إذا شهد الشاهدان أو الشهود بما يوجب المال زوراً.

وأمّا إذا شهدوا بما يوجب القتل زوراً، كما إذا شهدوا على كونه قاتلاً عمداً، أو كونه زانياً محصناً، أو مرتدّاً عن فطرة، ونحو ذلك، ثمّ قُتل لذلك، فيثبت القصاص في حقّ الشهود.

ولو شهدوا على كونه قاتلاً عمداً، فباشر وليّ المقتول القصاص من القاتل، فهنا:

إن لم يكن عالماً بالتزوير، فلا قصاص عليه.

وأمّا إذا كان عالماً به:

ـ فتارةً لا يعترف معه الشهود بالتزوير، فهنا يختصّ القصاص به.

ـ وأُخرى يعترف معه الشهود بذلك، فهنا قولان:

الأوّل ـ أنّ القصاص على الولي فقط؛ لأنّه المباشر في القتل بعنوان القصاص، والشهود بحكم الممسك للمقتول[1].

الثاني ـ أنّ القصاص على المباشر والشهود معاً؛ لأنّ المباشر كالشريك معهم[2].

ثالثاً ـ العقوبة:

المراد من العقوبة هنا هو عقوبة التزوير نفسه، لا ما يترتّب على التزوير من القصاص ونحوه في شهادة الزور على القتل أو مايستوجبه، كما تقدّم آنفاً في الضمان.

وعقوبة التزوير في نفسه هي التعزير، والتعزير عقوبة غير مقدّرة، وإنّما تقديرها بيد الحاكم حسب مايراه من المصلحة،نعم ينبغي أن لا تتجاوز أقلّ الحدّ على تفصيل مذكور في محلّه سوف نتعرّض له في عنوان «تعزير» إن شاء الله تعالى.

وأمّا أصل ثبوت التعزير في هذا المورد فقد صرّح به جملة من الفقهاء،منهم:

الشيخ الطوسي، حيث قال في النهاية: «والمحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة

---

(١)المسالك ١٤: ٣٠٤، وانظر الجواهر ٤١: ٢٣٠.

(٢)انظر: التحرير ٥: ٢٨٤، والمسالك ١٤: ٢٩٦، وكشف اللثام ١٠: ٣٧٣، والجواهر ٤١: ٢٢٠.

(١)استجوده الشهيد الثاني في المسالك ١٤: ٣٠٤، وصاحب الجواهر في الجواهر ٤١: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢)استقربه العلّامة في التحرير ٥: ٢٨٥، والإصفهاني في كشف اللثام ١٠: ٣٧٨.

وتزوير الكتب والشهادات المزوّرة، والرسالات الكاذبة، وغير ذلك، يجب عليه التأديب والعقاب، وأن يُغرّم ما أخذ بذلك على الكمال، وينبغي للسلطان أن يشهّره بالعقوبة لكي يرتدع غيره عن فعل مثله في مستقبل الأوقات»[1].

وبهذا المضمون قال فقهاء آخرون[2].

مظانّ البحث:

أكثر ما يتطرّق للتزوير في كتب القضاء والشهادة والقصاص، وقد يتعرّض له في غيرها أحياناً.

تزيين

راجع: تزيّن.

تزيّن

لغة:

اتّخاذ الزينة، وهي اسم جامع لكلّ ما يتزيّن به من حليّ ولباس وأشباه ذلك.

(١)النهاية: ٧٢٢.

(٢)انظر: المهذّب ٢: ٥٥٤، والسرائر ٣: ٥١٢، والتحرير ٥: ٣٨٣، وكشف اللثام ١٠: ٦٤٧.

ويوم الزينة: يوم العيد[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ولكن ورد استعماله في الأُمور المعنويّة أيضاً، مثل قوله ﷺ: «ياحامل القرآن تزيّن به لله يزيّنك الله به، ولا تزيّن به للناس فيشينك الله به»[2]. وقول أبي عبدالله ﷺ: «اصحب من تتزيّن به، ولاتصحب من يتزيّن بك»[3].

الأحكام:

تترتّب على التزيّن أحكام نذكر أهمّها كالآتي:

الحكم التكليفي للتزيّن:

الأصل الأوّلي في التزيّن هو الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[4].

فالآية نفت التحريم، ونفي التحريم يدلّ على الإباحة.

(١)انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومجمع البحرين: «زين».

(٢)الوسائل ٦: ١٨١، الباب ٨ من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأوّل.

(٣)الوسائل ١١: ٤١٢، الباب ٣١ من أبواب آداب السفر، الحديث الأوّل.

(٤)الأعراف: ٣٢.

لكن قد تعتري التزيّن أحكام أُخر في بعض الحالات الطارئة، نشير إليها فيما يلي:

استحباب التزيّن:

تقدّم أنّ الأصل الأوّلي في التزيّن هو الأباحة، ونزيد هنا: أنّ الأصل الثانوي فيه هو الاستحباب؛ لما دلّت عليه الأخبار الكثيرة بصورة عامّة، مضافاً إلى الموارد الخاصّة، فمن الأخبار العامّة:

ـ ما روي عن النبيّ ﷺ: «أنّه كان ينظر في المرآة، ويرجّل جمّته، ويمتشط، وربّما ينظر في الماء، وسوّى جمّته فيه، ولقد كان يتجمّل لأصحابه فضلاً على تجمّله لأهله، وقال: إنّ الله يحبّ من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم ويتجمّل»[1].

ـ وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «أبصر رسول الله ﷺ رجلاً شعثاً شعر رأسه، وسخةً ثيابه، سيّئةً حاله، فقال رسول الله ﷺ: من الدين المُتعة»[2].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ليتزيّن أحدكم لأخيه المسلم كما يتزيّن للغريب الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة»[1].

وعن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «عاداكم الخلق يامعشر الشيعة، إنّكم قد عاداكم الخلق، فتزيّنوا لهم بما قدرتم عليه»[2].

ـ وعن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله يحبّ الجمال والتجمّل ويكره البؤس والتباؤس، فإنّ الله اذاأنعم على عبد نعمة أحبّ أن يرى عليه أثرها، قيل: كيف ذلك؟ قال: ينظّف ثوبه، ويطيّب ريحه، ويجصّص داره، ويكنس أفنيته، حتى أن السراج قبل مغيب الشمس ينفي الفقر، ويزيد في الرزق»[3].

ـ وعن الرضا عليه السلام قال: «إنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الجبّة الخزّ بخمسمئة درهم، والمطرف الخزّ بخمسين ديناراً، فيشتو فيه، فاذا خرج الشتاء، باعه فتصدّق بثمنه، وتلا هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[4]»[5].

---

(١) الوسائل ٥:١١، الباب ٤ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٥:٦، الباب الأوّل من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٥:١١، الباب ٤ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٥:١٢، الباب ٥ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٥:٧، الباب الأوّل من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٩.

(٤) الأعراف: ٣٢.

(٥) الوسائل ٥:٧، الباب الأوّل من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٨.

ـ وعن مصدّق بن صدقة، قال: «دخل سفيان الثوري على أبي عبدالله عليه السلام، فرأى عليه ثياب بيض كأنّها غرقيء البيض[1]، فقال له: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك! فقال له: اسمع منّي وعِ ماأقول لك، فإنّه خير لك عاجلاً وآجلاً، إن أنت متّ على السنّة ولم تمت على بدعة، أُخبرك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمان مقفر جدب، فأمّا إذا أقبلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارها، فماأنكرت ياثوري؟! فوالله إنّي لمع ماترى ماأتى عليَّ ـ مذ عقلت ـ صباح ولامساء ولله في مالي حقّ أمرني أن أضعه موضعاً إلّا وضعته...»[2].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بعث أمير المؤمنين عبدالله بن العباس إلى ابن الكوّا وأصحابه، وعليه قميص رقيق وحُلّة، فلمّا نظروا إليه قالوا: يابن عباس! أنت خيرنا في أنفسنا وأنت تلبس هذا اللباس؟! فقال: وهذا أوّل ما أُخاصمكم فيه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[3]، وقال الله عزوجل: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1]»[2].

وقال كاشف الغطاء في مستحبّات اللباس:

«وهي أُمور:

ـ منها: إظهار النعمة..

ـ ومنها: أن يتزيّا بزيِّ أهل زمانه.

ـ ومنها: التجمّل ،فإنّ الله يحبّ الجمال، ويكره التبؤّس.

ـ ومنها: تكثير الثياب وإجادتها.

ـ ومنها: أن يتزيّا بأحسن زيِّ قومه.

ـ ومنها: أن يلبس اللباس الفاخر، ويُظهر أمواله إذا رُمي بالفقر وإن كان فقيراً، كماصنعه علي عليه السلام في إظهاره المال لطلحة والزبير، والحسن عليه السلام، وعلي بن الحسين عليه السلام في إرسال كلّ واحدٍ منهما ألفاً للمصدّق، لإثبات صفة الغنى.

ـ ومنها استشعارالغليظ منها[3].

ـ ومنها تزيّن المسلم للمسلم، وللغريب،ولأهله، ولأصحابه،وأن ينظر في المرآة ويتمشّط.

ـ ومنها: التزيّن لأعداء الدين بقدر المقدور.

---

(١) غرقيء البيض: الغشاء أو القشرة الملتزقة ببياض البيض، أو البياض الذي يؤكل. القاموس المحيط، ولسان العرب: «غرق».

(٢) الوسائل ٥: ١٩، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١٠.

(٣) الأعراف: ٣٢.

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) الوسائل ٥: ١٧، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٦.

(٣) أي جعل الغليظ من الثياب شعاراً للبدن،أي ملاصقاً للبدن وتحت سائر الثياب،لأنّ الشعار هو ما يلاصق البدن من الثياب مقابل الدثار الذي يعلو الشعار.

ـ ومنها أن يلبس ويتزيّن بالفاخر في زمان اتّساع الأُمور على الخلق، وبالرديء في زمان الضيق،وبذلك اختلف حال رسول الله ﷺ وحال أكثر الأئمّة عليهم السلام...»[1].

وما ذكره مضمون الروايات، وهي كثيرة ذكرنا طرفاً منها في مناسبات عديدة، أهمّها عنوان «إسراف»[2] وذكرنا مطلوبيّة التزيّن والنظافة والتطيّب ونحو ذلك ما لم يبلغ حدّ الإسراف،وذكرنا أيضاً إختلاف حالات الأئمّة عليهم السلام في ذلك والسرّ فيه.

هذا كلّه بالنسبة إلى التزيّن بصورة عامّة.

وأمّا التزيّن في الموارد الخاصّة، فهي:

١ـ استحباب التزين في الجمعة:

قال العلّامة في التذكرة: «تستحبّ الزينة يوم الجمعة بحلق الرأس إن كان من عادته، وإلّا غسله بالخطمي، وقصّ الأظفار، وأخذ الشارب، والتطيّب، ولبس أفضل الثياب، والسعي على سكينة ووقار،والغسل مقدّماً على الصلاة.

قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]، قال: "في العيدين والجمعة"[1].

وقال عليه السلام: "ليتزيّن أحدكم يوم الجمعة،ويتطيّب، ويسرّح لحيته،ويلبس أنظف ثيابه،وليتهيّأ للجمعة، ويكون عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار"[2]...»[3].

٢ ـ استحباب التزيّن في الأعياد:

يستحبّ التزيّن والتطيّب في الأعياد الإسلاميّة، فعن أبي عبدالله عليه السلام،قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه»[4].

وعن أبي جعفر عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، أي خذوا ثيابكم التي تتزيّنون بها للصلاة في الجمعات والأعياد»[5].

وقال كاشف الغطاء بالنسبة إلى العيدين: «ويستحبّ فيهما إظهار السرور، وتزاور الإخوان، وصلة الأرحام،وتحسين اللباس والطعام...»[6].

---

(١) كشف الغطاء٣: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢)وانظر كتابنا دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة / الإسراف في اللباس وفي الزينة .

(٣)الاعراف: ٣١.

(١)الوسائل٧: ٣٩٥، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٢)الوسائل٧: ٣٩٥، الباب٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث٢ .

(٣)التذكرة٤: ١٠٠ .

(٤)الوسائل٧: ٤٤٦، الباب ١٤ من أبواب صلاة العيد، الحديث٢.

(٥)المصدر المتقدّم: الحديث٣.

(٦) كشف الغطاء٣: ٢٦٨ .

ومن الأعياد الإسلاميّة،بل أهمّها، عيد الغدير الذي نصب فيه النبيﷺ عليّاًعليه السلام للخلافة من بعده، وسوف نبحث عنه بالتفصيل في العنوانين «عيد» و «غدير»، إن شاء الله تعالى[1].

ويتأكّد استحباب التزيّن للإمام في الجمعة والعيدين،قال العلّامة في تتمّة كلامه الذي نقلناه في صلاة الجمعة: «وينبغي للإمام الزيادة في التجمّل؛ لأنّه المنظور إليه، وكان النبيﷺ، يعتمّ ويرتدي، ويخرج في الجمعة والعيدين على أحسن هيئة»[2].

٣ـ استحباب تزيّن الزوجين:

يستحبّ لكلٍّ من الزوجين أن يتزيّن للآخر، ويتأكّد ذلك في جانب المرأة، والروايات الدالّة على ذلك كثيرة، منها:

ـ ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «جاءت إمرأةٌ إلى رسول اللهﷺ، فقالت: يارسول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال:... وعليها أن تطيّب بأطيب طيبها، وتلبس أحسن ثيابها، وتزيّن بأحسن زينتها،وتعرض نفسها عليه غدوة وعشيّة...»[3].

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرأة أن تعطّل نفسها، ولو أن تعلّق في عنقها قلادة،ولا ينبغي أن تدع يدها من الخضاب، ولو أن تمسحها مسحاً بالحناء وإن كانت مسنّة»[1].

وروى الحسن الزيّات البصري، قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام أنا وصاحب لي، فإذا هو في بيت منجّد، وعليه ملحفة وردية، وقد حفّ لحيته، واكتحل، فسألناه عن مسائل، فلمّا قمنا، قال لي: ياحسن! قلت: لبّيك، قال: إذا كان غد فأتني أنت وصاحبك، فقلت: نعم، جعلت فداك،فلمّا أن كان من الغد دخلت عليه، فاذا هو في بيت ليس فيه إلّا حصير، وإذا عليه قميص غليظ، ثمّ أقبل على صاحبي فقال: يا أخا أهل البصرة! إنّك دخلت عليَّ أمس وأنا في بيت المرأة، وكان أمس يومها، والبيت بيتها، والمتاع متاعها، فتزيّنت لي على أن أتزيّن لها كما تزيّنت لي، فلايدخل قلبك شيء، فقال له صاحبي: جعلت فداك قد كان والله دخل قلبي شيء، فأمّا الآن فقد والله أذهب الله ما كان، وعلمت أنّ الحقّ فيما قلتَ»[2].

ـ وعن الحسن بن الجهم، قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام اختضب، فقلت: جعلت فداك،

---

(١)انظر الوسائل ١٠: ٤٤٠، الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب.

(٢)التذكرة ٤: ١٠١.

(٣)الوسائل ٢٠: ١٥٨، الباب ٧٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

(١)الوسائل ٢٠: ١٦٦، الباب ٨٥ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٢)الوسائل ٥: ٣٢، الباب ١٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١٣.

اختضبت؟ فقال: نعم؛ إنّ التهيئة ممّا يزيد في عفّة النساء،ولقد ترك النساء العفّة بترك أزواجهن التهيئة، ثمّ قال: أيسرّك أن تراها على ما تراك عليه إذا كنت على غير تهيئة؟ قلت: لا، قال: فهو ذاك، ثمّ قال: من أخلاق الأنبياء التنظيف، والتطيّب، وحلق الشعر، وكثرة الطروقة[1]»[2].

ـ وسُئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل[3] التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، فقال: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها»[4].

وعلّق صاحب الجواهر على الرواية بقوله: «دلّ الخبر على جوازه[5] للزوج، بل جواز جميع ما تتزيّن به الإمرأة له، فتخصّ حرمة التدليس حينئذٍ بغيره، بل لايشترط في مطلق التزيين إذن الزوج، وفي شرح الاستاد[1]: إلّا فيما يخشى منه النقص على محاسن الزوجة، بانهدام أسنانها، أو ضررٍ في بدنها، ونحو ذلك...»[2].

التزيّن المحرّم:

هناك موارد يحرم التزيّن فيها نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التزيّن بالحرام:

يحرم التزيّن بما هو محرّم، كتزيّن الرجل بالذهب والحرير؛ لحرمة لبسهما عليه إجماعاً[3].

وعدّ الفقهاء[4] من هذا القبيل تزيّن الرجال بزينة النساء وإن لم يكن من الذهب والفضّة، كلبس السوار والخلخال والقرط والثياب الخاصّة بالنساء، وقالوا: إنّ ذلك يختلف باختلاف الأعراف والعادات والأزمنة والأمكنة.

وكذا العكس،أي تزيّن المرأة بما يختصّ بالرجال، كالمِنطقة والعمامة ونحو ذلك.

---

(١)جاء في النهاية لابن الأثير: «ومنه الحديث: "كان يصبح جنباً من غير طروقة" أي زوجة، وكلّ امرأة طروقة زوجها، وكلّ ناقة طروقة فحلها». النهاية: «طرق».

أقول: لعلّ كثرة الطروقة كناية عن كثرة النكاح، لاكثرة النساء.

(٢)الوسائل ٢٠: ٢٤٦، الباب ١٤١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٣)القرامل: «ماتشدّها المرأة في شعرها». الصحاح: قرمل.

(٤)الوسائل ١٧: ١٣٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٥)أي جواز التدليس، أو وصل الشعر، لأنّ الكلام فيهما.

(١) أي شرح القواعد للشيخ جعفر كاشف الغطاء.

(٢) الجواهر ٢٢: ١١٤ .

(٣) انظر: التذكرة ٢: ٤٧٠، ومستند الشيعة ١٤: ١٧٣.

(٤) انظر: الوسيلة: ٣٦٧، والشرائع ٢: ١٠، والقواعد ٢: ٨ ، وجامع المقاصد ٤: ٢٥، واللمعة وشرحها ٣: ٢١٦، والمسالك ٣: ١٣٠، ومستند الشيعة ١٤: ١٧٣، والجواهر ٢٢: ١١٥، وغيرها.

ولكن قال الشيخ الأنصاري: «واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم، عدا النبوي المشهور، المحكي عن الكافي والعلل: "لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال"[1]» ثمّ قال:

«وفي دلالته قصور، لأنّ الظاهر من التشبّه تأنّث الذكر وتذكّر الأُنثى، لا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبّه»[2].

وتقدّم الكلام عن بعض ذلك في عنوان «تخنّث» وسوف يأتي تفصيله في عنوان «تشبّه» إن شاء الله تعالى.

ويدخل في ذلك «الوشم» إذا قلنابحرمته، للخلاف فيه[3].

٢ـ التدليس:

إذا زيّن الإنسان ـ سواء كان ذكراً أم أُنثى ـ بما يوجب إغراء الآخرين وغشّهم، فهو حرام، كما إذا دلّست المرأة نفسها، أو دلّستها الماشطة بأمرها، فأظهرتها بغير ما كانت عليه، فاستلزم ذلك إغراء من يريد خطبتها مثلاً، فذلك تدليس محرّم.

قال الشيخ الأنصاري: «تدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها، أو الأمة التي يراد بيعها حرام بلا خلاف ـ كما عن الرياض[1]، وعن مجمع الفائدة[2]: الإجماع عليه، وكذا فعل المرأة ذلك بنفسها[3].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «تدليس».

٣ـ التزيّن لأجل التوصّل إلى الحرام:

وذلك مثل تزيّن المرأة للأجنبي، وخاصّة بهدف التوصّل إلى الفعل الحرام كالزنا أو مقدّماته، وكذا تزيّن الرجل للأجنبيّة، خاصّة بالهدف المتقدّم.

وقد تقدّمت الإشارة إليه في عنوان «تجمّل» أيضاً.

٤ـ تزيّن المرأة في عدّة الوفاة:

يجب على المرأة المتوفّى عنها زوجها الحداد أيّام عدّة الوفاة، بالإجماع[4].

والحداد ترك ما فيه زينة من الثياب، والأدهان المقصودة بها الزينة، والتطيّب، والاكتحال بما فيه زينة، والحمرة ونحوها ممّا تستخدمها النساء للزينة.

والحداد من الحدّ بمعنى المنع، وحدّت

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٨٤، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٢.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٧٤.

(٣) انظر المصدر المتقدم.

(١) انظر الرياض ٨: ٧٦.

(٢) انظر مجمع الفائدة ٨: ٨٤.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٥.

(٤) انظر: المسالك ٩: ٢٧٦، والجواهر ٣٢: ٢٧٦.

المرأة، أي منعت نفسها من التزيّن[١].

ومعرفة ماهو الزينة موكول إلى العرف السائد؛ لاختلاف الأعراف في الأزمنة والأمكنة المختلفة في تشخيص ماهو زينة[٢].

راجع العنوانين: «حداد» و «عدّة».

٥ ـ تزيّن المُحرِم:

يحرم على المحرم التزيّن، ولذلك حرم لبس الخاتم للزينة للرجال، ولبس الحلي لها للنساء[٣]، كما تقدّم ذلك في عنوان «إحرام».

ومن مصاديقه استعمال الطيب والأدهان ونحوهما.

٦ـ تزيين الميّت:

يحرم تزيين الميّت بالحلي والطيب ونحو ذلك،قال الشهيد الأوّل: «لم يثبت عندنا قول النبيﷺ: "افعلوا بموتاكم ما تفعلون بعرائسكم"[٤]، مع أنّه متروك الظاهر: إذ العروس تطيّب بكلّ الطيب ويُزيّن وجهها وتُحلّى، بخلاف الميّتة»[٥].

ومثله قال العلّامة في التذكرة[٦].

بل قال في المنتهى: «لو كان في إصبع الميّت، أو أُذنه، أو يده شيءٌ من الحلي وجب أخذه، وإن لم يمكن ذلك بُرِد وأُخذ من غير تمثيل بالميّت»[٧].

نعم تستحبّ إجادة الكفن[٨].

هذا وتقدّم بعض الكلام في ذلك في العنوانين: «تحنيط» و «إسراف».

عدم حرمة تزيين المعتكف:

قال العلّامة في التذكرة: «يجوز للمعتكف أن يتزيّن برفيع الثياب... عملاً بالأصل، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ﴾[٩]»[١٠].

٧ـ الإسراف في الزينة:

قال النراقي: «إنّ الاقتصاد هو صرف المال فيما يحتاج إليه، أو فيما يترتّب عليه فائدة مقصودة

---

(١) انظر: المسالك ٩: ٢٧٦، والجواهر ٣٢: ٢٧٦.

(٢) انظر: المسالك ٩: ٢٧٧، والجواهر ٣٢: ٢٨٠.

(٣) انظر: المدارك ٧: ٣٤٥ ـ ٣٤٦، والجواهر ١٨: ٣٧٠ـ٣٧٢.

(٤) المغني ٢: ٤٠٨ ، وبدائع الصنايع ١: ٣٠١، وكشف القناع ٢: ١٠٨ .

(١) الذكرى ١: ٣٤٩.

(٢) انظر التذكرة ١: ٣٨٨.

(٣) المنتهى ٧: ١٩٧ .

(٤) انظر العروة الوثقى ٢: ٧٥، فصل في بقيّة المستحبّات / الأوّل .

(٥) الأعراف: ٣٢.

(٦) التذكرة ٦: ٢٦٢.

للعقلاء، بقدر ما يليق بحاله.

ومن الفوائد المقصودة: التجمّل والزينة المندوب إليهما شرعاً، بشرط أن لا يتجاوز القدر اللائق»[١].

وقد تقدّم البحث عن ذلك في عنوان «إسراف».

٨ـ التزيّن المقرون بالخيلاء:

الخيلاء والكبر من المحرّمات الأكيدة، فقد ورد عن النبيﷺ: «من لبس ثوباً فاختال فيه، خسف الله به شفير جهنّم، وكان قرين قارون»[٢].

وبناءً على ذلك فالتزيّن بهدف الخيلاء والتكبّر على الآخرين حرام، سواء كان التزيّن في اللباس، أو الحلي، أو غيرهما[٣].

٩ـ التزيّن بزينة أعداء الله تعالى:

إذا قلنا بحرمة التشبّه بالكفّار وأعداء الله تعالى، فيكون التزيّن بزينتهم حراماً أيضاً، وأمّا إذا قلنا بكراهته، فيكون مكروهاً[٤].

(١) عوائد الأيام: ٦٣٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣، الباب ٢٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٦.

(٣) انظر كشف الغطاء ٣: ٣٤.

(٤) انظر كشف الغطاء ٣: ٣٥.

وقد روي عن الصادقؑ، قال: «إنّه أوحى الله إلى نبيٍّ من أنبيائه: قل للمؤمنين: لاتلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي،كما هم أعدائي»[١].

١٠ـ التزيّن بما فيه شهرة:

إذا قلنا بحرمة لباس الشهرة وكلّ ما يشهّر الإنسان شهرة غير متعارفة عند الناس، فيكون التزيّن بزينةٍ غير متعارفة محرّمةً أيضاً.

قال كاشف الغطاء عند عدّ مكروهات اللباس: «ومنها ما فيه شهرة من لباس أو زينة أو دابّة، ولو كان مستحبّ الأصل، كالعصى والحَنَك من غير من به القدوة.

وقد تبلغ الشهرة مبلغاً يبعث على التحريم؛ لأنّ الشهرة خيرها وشرّها في النار، وكفى بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهّره، أو يركب دابّة تشهّره، ومن لبس ثوباً يشهّره كساه الله تعالى يوم القيامة ثوباً من النار[٢]»[٣].

(١) الوسائل ٤: ٣٨٥، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

(٢) ماذكره إنّما هي نصوص الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل في الجزء ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٣٥ـ٣٦.

وقال الشهيد الثاني في تفسير المروّة ـ بناءً على اشتراطها في العدالة ـ: «إنّ صاحب المروّة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس،ولا يشينها عند الناس، أو الذي يتحرّز عمّا يسخر منه ويضحك به، أو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه.

فمِن ترْك المروّة لبس مالا يليق بأمثاله، كما إذا لبس الفقيه لباس الجندي، وتردّد به في البلاد التي لم تجر عادة الفقهاء فيها بلبس هذا النوع من الثياب و...»[1].

وقال صاحب الجواهر ـ بعد أن استشكل في اعتبار المروّة بمعناها الواسع وقدّح في كثير من الأمثلة: «نعم، لا يبعد قدح بعض الأشياء التي تقضي بنقصان عقل فاعلها، كما إذا لبس الفقيه مثلاً لباس أقبح الجند من غير داعٍ إلى ذلك[2]، بل قد يقال: إنّها محرّمة حينئذٍ بالعارض؛ للأمر بحفظ العرض»[3].

والتزيّن بماهو غير متعارف مخالف لحفظ العرض المأمور به.

التزيّن المكروه:

يمكن أن يعدّ من التزيّن المكروه:

ـ ما فيه تشبّه الرجال بالنساء وبالعكس إذا لم نلتزم بحرمته أو لم يبلغ في التشبّه ذلك الحد.

ـ ما فيه التشبّه بأعداء الدين، بالشرط المتقدّم.

ـ ما فيه أثر الخيلاء إذا لم يبلغ القدر المحرّم.

ـ تزيّن الكهول بزينة الشباب من غير أن تدعو إليه الحاجة[1].

ـ تزيين المساجد إذا لم تقل بحرمته[2].

وممّا ذكره بعض الفقهاء:

ـ تزيين النعش بوضع الثوب الأحمر أو الأصفر عليه[3].

ـ تزيين القبر[4].

ـ تزيين المتاع ليرغب فيه المشتري إذا لم يستلزم التدليس المحرّم[5].

---

(١) المسالك ١٤: ١٦٩.

(٢) هذا القيد في محلّه، فإنّه قد تدعو الحاجة إلى لبس الفقيه لباس الجندي؛ لتحريض الجنود وتشجيعهم على مقاتلة العدو، كما فعل الفقهاء ذلك أيّام هجوم حزب البعث العراقي على الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

(٣) الجواهر ١٣: ٣٠٢.

(١) انظر هذه الموارد في كشف الغطاء ٣: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) انظر الجامع للشرائع: ١٠١، والدروس ١: ١٥٦.

(٣) انظر الجواهر ٤: ٣٥٢.

(٤) انظر مجمع الفائدة ٢: ٥٠١.

(٥) انظر التحرير ٢: ٢٥١، وجاء في اللمعة وشرحها عند ذكر آداب المعاملة: «الرابع ـ عدم تزيين المتاع ليرغب فيه الجاهل مع عدم غاية أُخرى للزينة، أمّا تزيينه لغاية أُخرى، كما لو كانت الزينة مطلوبة عادةً، فلا بأس». الروضة البهية ٣: ٢٨٩.

هل تجوز العمليّة الجراحيّة للزينة؟

إذا توقّفت الزينة، أو لبس ماهو زينة على جراحة البدن، فهل يجوز ذلك؟

أما ثقب الأُذن، فقد قال صاحب الجواهر: «لا خلاف أجده في استحبابه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى السيرة المستمرّة، وإلى النصوص... فماوقع من بعض العامّة من الوسوسة في ذلك باعتبار ما فيه من الإيذاء والتأليم اجتهاد في مقابلة النص»[1].

وأمّا العمليّات الجراحيّة للتجميل السائدة اليوم فقلّما تعرّض لها الفقهاء.

نعم جاء في استفتاءٍ عن السيّد الخوئي: «هل يجوز إجراء عمليّة تجميل لفتاة جسمها مشوّه،وهل يجوز للطبيب أن يجري لها العمليّة بيده أم لا؟».

فجاء الجواب: «لابأس بالعمليّة المذكورة في نفسها، ولا يجوز أن يباشرها الأجنبي إن استلزمت النظر أو اللمس»[2].

ولم يعلّق عليه شيخنا التبريزي.

نعم أجاب عن استفتاءٍ آخر بصورة مستقلّة، وهو:

«ما حكم عمليّات التجميل التي يجريها البعض لجسده، سواء كان في الوجه، أو في أيّ عضو آخر من الجسد، علماً بأنّ عمليّات التجميل قد تزيل تشوّهاً نشأ منذ الولادة، وقد تزيل تشوّهاً عارضاً على الجسم، كالحروق والجروح وغيرها، وقد لايكون عن تشوّه، ولكن للوصول إلى مرتبة أعلى من الجمال، كتصغير الأنف وشدّ النهدين وتطويل الرجلين...؟».

فأجاب عن ذلك: «إذا كانت عمليّة التجميل لإزالة التشوّه ـ خصوصاً العارض منه ـ فلا بأس بها، مالم تكن بالترقيع بشيءٍ من جسد شخص آخر، أو حيوان آخر.

وأمّا إذا كانت لمجرّد التجميل وتغيير صورته الأصليّة، ففيه إشكال، والله سبحانه هو العالم»[1].

حكم تزيين البيوت:

إذا كان تزيين البيوت بتوسعتها وتجصيصها وتنظيفها، واستعمال الآلات الجيّدة، كالأبواب والرواشن ونحوها من دون أن يؤدّي إلى التفاخر، فذلك لا إشكال فيه، بل مطلوب شرعاً،كما تقدّم في العنوانين: «إسراف» و «بيت».

وأمّا تزيينها بتزويقهما[2]، فقد ذكرنا اختلاف

---

(١)الجواهر ٣١: ٢٦٣ .

(٢)صراط النجاة ٢: ٣١٠، السؤال ٩٧٥ .

(١)صراط النجاة ٢: ٥٦٦، السؤال ١٨٧٤ .

(٢)التزويق: أن يجعل الزاووق ـ أي الزئبق ـ مع الذهب فيطلى به الشيء المراد تزيينه، ثمّ يلق في النار، فيطير الزاووق ويبق الذهب، ثمّ توسّعوا فيه حتى قالوا لكلّ منقّش: مزوّق، وإن لم يكن فيه زاووق. المعجم الوسيط: «زوق».

الفقهاء في عنوان «بيت»، وحاصل ما تقدّم هناك هو: أنّ التزويق إذا كان بمثل تصوير ذوات الأرواح، فهو محرّم فعله على المشهور، لكن لا يحرم اقتناء الصورة بعد فعلها عند كثير من المتأخّرين والمعاصرين.

وأمّا إذا كان بمثل تصوير المناظر الطبيعيّة، كالجبال والأشجار والأنهار ونحوها، فلا يحرم فعله عند كثير من الفقهاء، وعلى فرض حرمته، فلا يحرم إبقاؤه عند كثير منهم أيضاً[1].

وأمّا زخرفتها بالذهب والفضّة، فقد صرّح جمع من الفقهاء بتحريمه، لأنّه من الإسراف وتضييع المال[2].

حكم تزيين المساجد:

أمّا تزيينها بتجصيصها وتنظيفها والإسراج فيها، وإجادة فرشها وآلاتها، فذلك ممّا لا إشكال فيه، بل مندوب إليه شرعاً[3].

وأمّا زخرفتها بالذهب، فالمنسوب إلى المشهور القول بحرمته[4] ـ وإن كان في تحقّق الشهرة تأمّل ـ لكن صرّح جماعة من الفقهاء بعدم الدليل على تحريمه.

ومن جملة تعليلات بعض القائلين بالتحريم: أنّ ذلك إسراف وتضييع للمال في غير الأغراض العقلائيّة، وتعطيل له.

ومن جملة تعليلات بعض القائلين بالحلّية: أنّ ذلك تعظيم لتلك الأماكن وتكريم لها، وأنّه موجب لجلب قلوب النّاس إليها، وذلك غرض عقلائي.

وقد ذكرنا تفصيل الأقوال والأدلّة في عنوان «إسراف»، فلا نعيدها. وربّما يأتي تفصيل ذلك على نحو أوسع في عنوان «مسجد» أو «مساجد».

حكم بيع ما يتزيّن به:

إذا كان ما يتزيّن به مباحاً والتزيّن به مباحاً، فبيعه وشراؤه مباح أيضاً.

وأمّا إذا كان ما يتزيّن به حراماً والتزيّن به حراماً أيضاً، فيختلف حكم بيعه وشرائه بحسب قصد المتعاملين وانحصار المنفعة في الحرام وعدمه[1]، وقد أشرنا إلى حكم ذلك في الموارد المشابهة، منها العنوانان: «تدخين» و «ترياق».

الاستئجار للتزيّن:

حكم الاستئجار للتزيّن حكم البيع والشراء له، فإذا كانت المنفعة في الأصل مباحة،

---

(١) ذكرنا آراء الفقهاء في ذلك في عنوان «بيت».

(٢) ذكرنا آراء الفقهاء في ذلك في عنوان «إسراف».

(٣) ذكر ذلك الفقهاء في أحكام المساجد وآدابها.

(٤) انظر: كشف اللثام ٣: ٣٣٣، والجواهر ١٤: ٨٩ ـ ٩٠.

(١) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٢١ و ١٣٠.

فالاستئجار لها مباح أيضاً، وإلّا فتأتي فيه الصور المذكورة في البيع[١].

ومن الموارد التي صرّحوا بجواز إجارتها للتزيّن بها أو لغيره استيجار الثياب والحلي[٢]، بل قال الشهيد الثاني: «يجوز استيجار الشمع للتزيّن به لا للضوء»[٣]، لأنّ ملاك صحّة الإجارة إمكان بقاء العين المستأجرة مع الانتفاع بها، أمّا إذا استلزم الانتفاع بها ذهاب عينها فلا يصحّ إجارتها، كما في العارية، ومع استعمال الشمع للضوء تذهب العين وتستهلك.

نعم الأسرجة الكهربائيّة الحديثة التي لاتستهلك بالانتفاع بها، يجوز إجارتها، سواء للتزيّن بها أو لغيره.

بقي شيء، وهو: أنّ المعروف جواز استيجار الدنانير والدراهم للتزيّن بها، أو لإظهار الغنى ونحو ذلك[٤]، أمّا إذا كان الأخذ بهدف صرفها، فلا يكون إجارة بل قرضاً.

وهذا ما دعا بعض الفقهاء[١] للتوقّف في إجارة الدراهم والدنانير للتزيّن بها، لأنّ المنفعة المألوفة منهما هو صرفهما الذي يستلزم عدم بقاء عينها، وهو منافٍ للإجارة.

ولكن رُدّ ذلك بأنّ التزيّن أو إظهار الغنى منفعة مقصودة وإن لم تكن غالبة، فهي كافية لصحّة الإجارة.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقّق الحلّي: «ويجوز استيجار الدراهم والدنانير إن تحقّقت لهما منفعة حكميّة مع بقاء عينهما» وإن كانت نادرة ولم يُعدّا لها غالباً كالزينة، ودفع المرء مظنّة الفقر عن نفسه، و.... وفاقاً للمحكيّ عن الشيخ والفاضل والشهيدين وغيرهم، بل عن مجمع البرهان: أنّه لاشكّ فيه لو حصل نفع مقصود محلّل؛ لإطلاق أدلّة الإجارة، وعدم السفه في ذلك بعد فرض تحقّق المنفعة المزبورة»[٢].

حكم الاستعارة للتزيّن:

العارية والإجارة متماثلان من حيث

---

(١) انظر الجواهر ٢٧: ٣٠٧، وراجع عنوان «إجارة / الإجارة على المحرّمات».

(٢) انظر: السرائر ٢: ٤٧٥، والتحرير ٣: ٧٣، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٢٩٤، والجواهر ٢٧: ٢١٣.

(٣) المسالك ٥: ٢١٣.

(٤) انظر: المبسوط ٣: ٢٥٠، والتحرير ٣: ٧٣، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٢٩٤، وايضاح الفوائد ٢: ١٢٥ و٢٥١، والمسالك ٥: ٢١٢، ومجمع الفائدة ١٠: ٢٢، والمستمسك ١٢: ١٢٠، ومستند العروة (الإجارة): ٣٤٣.

(١) مثل ابن إدريس في السرائر ٢: ٤٧٥، حيث أجاز إجارة المصوغ من الذهب والفضّة، ولم يجز إجارة الدراهم والدنانير للعلّة المذكورة، ولذلك توقّف فيه العلّامة أيضاً في القواعد ٢: ٢٨٧.

(٢) الجواهر ٢٧: ٣٠٢.

الصلاحيّة للاستعارة والإجارة، بل قالوا: كلّ ما تصحّ عاريته تصحّ إجارته، وكلّ ما يصحّ الانتفاع به منفعة محلّلة شرعاً مع بقاء عينه يصحّ عاريته وإجارته،ومنه الثوب والحلي، والدراهم والدنانير للتزيّن بها، أو لإظهار الغنى أو لجعلها رهناً، ونحو ذلك من المنافع[1].

مظانّ البحث:

ويتعرّض لحكم التزيّن في موارد عديدة من قبيل :

ـ كتاب الطهارة، بمناسبة تجهيز الميّت.

ـ كتاب الصلاة: بمناسبة صلاة الجمعة والعيدين، ولباس المصلّي، ومكان المصلّي، وأحكام المساجد.

ـ كتاب الحجّ، بمناسبة محرّمات الإحرام.

ـ كتاب المكاسب: بمناسبة التزيّن بهدف التدليس، وبيع ما يستخدم في الحرام.

ـ كتاب العارية: بمناسبة إعارة الحلي والثياب والدراهم والدنانير.

ـ كتاب الإجارة: بمناسبة إجارة الحلي والثياب والدراهم والدنانير.

ـ كتاب النكاح: بمناسبة تزيّن الزوجين أحدهما للآخر، وعدم تزيّن الزوجة للأجنبي.

وفي عدّة الوفاة وموارد متفرّقة أُخرى.

(١) انظر: التحرير٣: ٢١١، وإيضاح الفوائد٢: ١٢٥، والجواهر٢٧: ١٦٩.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الملحق الأصولي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تجاوز

لغـــة:

مِن جـاز المـوضع، أي سـار فـيه وقـطعه، وتعدّاه وخلّفه وراء ظهره[1].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، مثل تجاوز اليدين الأُذنين في التكبير، وتـجاوز المـيقات، وتـجاوز نصف السورة في القراءة، وتجاوز نصف الليل في المبيت بمنى، وتجاوز الدم العشرة أيّام، ونحو ذلك.

الأحكام:

يراجع لمعرفة أحكـام التـجاوز فـي هـذه الموارد وما شابهها إلى المواطـن الأصـليّة، مـثل تكـبيرة الإحـرام، ومـيقات، وقـراءة، وبـيتوتة، وحيض، ونحوها في قسم الفقه.

ونـقتصر هـنا عـلى البـحث عـن «قـاعدة التجاوز»، إن شاء الله تعالى.

(١)انظر المعجم الوسيط: «جاز».

قاعدة التجاوز

لفظ القاعدة:

القاعدة مستلّة من الروايـات ولفـظها لفـظ الروايات، من قبيل: «إذا خرجت مـن شـيءٍ ثـمّ دخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء»[1]، و «كـلّ شيءٍ شكّ فيه ممّا قد جـاوزه ودخـل فـي غـيره

(١)الوسـائل٨: ٢٣٧، البـاب ٢٣ مـن أبـواب الخـلل، الحديث الأوّل.

فليمضِ عليه»[١]. ونحوهما.

معنى القاعدة:

المقصود من القاعدة هو: أنّ المكلّف إذا كان مشتغلاً بفعلٍ مركّب، ثمّ شكّ حين إتيان الجزء اللاحق في إتيان الجزء السابق ـ كما لو شكّ حال إتيان السجود في إتيان الركوع ـ فيجعل البناء على أنّه قد أتى به ويستمرّ في عمله.

نسبتها مع قاعدة الفراغ:

وهناك قاعدة أُخرى تسمّى بـ «قاعدة الفراغ»، ومفادها هو: أنّه لو أتى المكلّف بفعلٍ مركّب، كالصلاة مثلاً، ثمّ شكّ في تحقّقه شرعاً بعد الفراغ منه، فالقاعدة تقول: إنّه متحقّق شرعاً.

وقد وقع الكلام في أنّ القاعدتين متّحدتين واقعاً، وأنّه لم يكن هناك إلّا قاعدة واحدة، وهي قاعدة التجاوز ويلحق بها قاعدة الفراغ أو بالعكس، أو هما قاعدتان؟

وكلامهم يقع في مرحلتين: الثبوت والإثبات.

أوّلاً ـ مرحلة الثبوت:

ويراد بها مرحلة الفرض والإمكان ومع غضّ النظر عن الروايات، فنقول:

اختلفت وجهات نظر الفقهاء والأُصوليين في ذلك: فذهب بعضهم إلى إمكان اتّحادهما، وذهب بعض آخر الى عدم إمكانه.

فذهب الشيخ الأنصاري[١] إلى إمكان كونهما قاعدةٍ واحدة، وتبعه النائيني في ذيل كلامه[٢]، حيث أرجع قاعدة التجاوز إلى قاعدة الفراغ، وعكس السيّد الخوئي[٣] فأرجع قاعدة الفراغ إلى التجاوز، كما فعل الإمام الخميني[٤] ذلك أيضاً.

والمستفاد من ظاهر كلام صاحب الكفاية[٥] إمكان كونهما قاعدتين، وصرّح بذلك العراقي[٦]، والسيّد الحكيم[٧]، ومال إليه النائيني في صدر كلامه[٨].

---

(١) الوسائل٦: ٣١٧، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(١) انظر فرائد الأُصول٣: ٣٤٢.

(٢) انظر فوائد الأُصول٤: ٦٢٣.

(٣) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٣) ٤٨: ٣٣٠.

(٤) انظر الاستصحاب (للإمام الخميني): ٣٢٠، وكلامه في مرحلة الإثبات، وهو دالّ على مرحلة الثبوت أيضاً.

(٥) انظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٦) انظر نهاية الأفكار٤ (القسم الثاني): ٣٨.

(٧) انظر المستمسك٧: ٤٣٢ و ٤٣٥، وكلامه فيما يستفاد من الروايات، وهو دالّ على مرحلة الثبوت أيضاً.

(٨) انظر فوائد الأُصول٤: ٦٢١ ـ ٦٢٢.

واستدلّ القائلون بعدم إمكان إرادة قاعدة واحدة من القاعدتين بأدلّة أهمّها:

أوّلاً ـ أنّ متعلّق الشكّ في قاعدة التجاوز إنّما هو وجود الشيء بمفاد كان التامّة، وفي قاعدة الفراغ إنّما هو صحّة الموجود بمفاد كان الناقصة، ولا جامع بينهما، فلا يمكن اندراجهما في كلّية واحدة.

وبعبارة أُخرى: مفاد قاعدة التجاوز هو التعبّد بوجود المشكوك، في حين أنّ مفاد قاعدة الفراغ هو التعبّد بصحّة الموجود الذي شُكّ في وجوده صحيحاً، بعد العلم بأصل وجوده.

وقد أجاب الشيخ الأنصاري ـ كما يظهر من كلامه ـ عن ذلك بقوله: «إنّ الشكّ في صحّة الشيء المأتي به حكمه حكم الشكّ في الإتيان، بل هو هو، لأنّ مرجعه إلى الشكّ في وجود الشيء الصحيح»[1].

وبناءً على ما أفاده، يكون الشكّ في صحّة الموجود شكّاً في وجود الصحيح، فتشترك القاعدتان في كونهما شكّاً في الوجود.

ولكن ناقشه النائيني بقوله: «إنّ التعبّد بقاعدة الفراغ إنّما هو لإثبات صحّة الموجود، لا لإثبات وجود الصحيح، وإثبات صحّة الموجود بوجود الصحيح يكون من الأصل المثبت»[1].

مضافاً إلى أنّ المستفاد من الروايات كما سيأتي هو التعبّد بوجود الصحيح، لا صحّة الموجود[2].

ثانياً ـ أنّ متعلّق الشكّ في قاعدة التجاوز إنّما هو أجزاء المركّب، وفي قاعدة الفراغ نفس المركّب بماله من الوحدة الاعتبارية، ولفظ «شيء» في قوله ﷺ: «إنّما الشكّ في شيءٍ لم تجزه» لا يمكن أن يراد به الكلّ والجزء في مرتبة واحدة وبلحاظ واحد[3].

وأُجيب عن ذلك: بأنّ لحاظ الكلّ مع وصف الكلّية، والجزء مع وصف الجزئيّة بلحاظ واحد يستلزم الجمع بين اللحاظ الاستقلالي واللحاظ التبعي وهو غير ممكن، وأمّا لو جُرِّدا عن وصف الكلّية والجزئيّة، ونُظر إليهما بعنوان كون كلٍّ منهما شيئاً، فلا مانع منه، لكون اللحاظ يكون فيهما معاً استقلالياً[4].

ثانياً ـ مرحلة الإثبات:

ويُقصد بذلك مايمكن استفادته من

---

(١) فرائد الأُصول ٣: ٣٤٢.

(١) فوائد الأُصول ٤: ٦٢١.

(٢) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٢٤.

(٣) انظر فوائد الأُصول ٤: ٦٢١ ـ ٦٢٢.

(٤) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٢٨.

النصوص الواردة،هل هو الاتّحاد بين القاعدتين أو التعدّد بينهما؟

وقد اختلف الفقهاء والأُصوليون في ذلك، فبين مستظهر منها الاتّحاد، كالنائيني[١]، والإمام الخميني[٢]، والسيّد البجنوردي[٣]، وغيرهم[٤]، ومستظهر منها التعدّد، مثل صاحب الكفاية[٥]، والعراقي[٦]، والسيّد الحكيم[٧]، والسيّد الخوئي[٨].

قال النائيني بعد الإصرار على تعدّدهما في مقدّم كلامه: «لكنّ الإنصاف: أنّ القول بتعدّد الكبرى المجعولة الشرعيّة بعيد غايته، فإنّ ملاحظة مجموع الأخبار الواردة في الباب يوجب القطع بأنّ الشارع في مقام بيان ضرب قاعدة كلّية للشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه، خصوصاً مع تقارب التعبيرات الواردة في الأخبار...».

وقال صاحب الكفاية: «اعلم أنّ المستفاد بالتأمّل في الأخبار أنّ ههنا قاعدتين:

إحداهما ـ قاعدة مضروبة[١] للشكّ في صحّة الشيء، لأجل الشكّ في الإخلال ببعض ما اعتبر فيه شطراً[٢] أو شرطاً بعد الفراغ عنه.

ثانيهما ـ قاعدة مضروبة للشكّ في وجود الشيء بعد التجاوز عن محلّه...»[٣].

نصوص التجاوز والفراغ:

والنصوص الدالّة على التجاوز والفراغ عديدة، أهمّها:

١ ـ صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شكّ في الأذان والإقامة وقد كبّر؟ قال: يمضي، قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ؟ قال: يمضي،قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: يمضي،قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: يمضي على صلاته، ثمّ قال: يازرارة، إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء»[٤].

هذه الصحيحة تدلّ على قاعدة التجاوز كما هو الظاهر؛ إذ الشكّ مفروض في وجود الجزء

---

(١)انظر فوائد الأُصول ٤: ٦٢٣ ـ ٦٢٤.

(٢)انظر الاستصحاب: ٣٢٠.

(٣)انظر القواعد الفقهيّة ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٤)انظر القواعد الفقهية (للشيرازي) ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٥)انظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٦)انظر نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٣٨.

(٧)انظر المستمسك ٧: ٤٣٢ و ٤٣٥.

(٨)انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٣٥.

(١)أي مجعولة.

(٢)الشطر هو الجزء، مقابل الشرط.

(٣)درر الفوائد: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤)الوسائل ٨: ٢٣٧، الباب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث الأوّل.

السابق حال إتيان الجزء اللاحق، ويدلّ على ذلك مضافاً إلى الأمثلة المذكورة، قوله عليه السلام «إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره...»، وإن استفيد منها تعميم القاعدة لموارد الفراغ أيضاً.

٢ ـ موثّقة إسماعيل بن جابر،قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض، كلُّ شيءٍ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[1].

وهذه كسابقتها تدلّ على قاعدة التجاوز، للأمثلة المذكورة في صدر الرواية، واستفاد القائلون بوحدة القاعدتين ذلك من القاعدة العامّة المذكورة في ذيل الرواية، وهي قوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ شكّ فيه...».

٣ ـ موثّقة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو»[2].

وهي ظاهرة في قاعدة الفراغ؛ لأنّها ظاهرة في الشكّ في صحّة الموجود، لا في أصل وجوده كما في الروايتين المتقدّمتين. والقائلون باتّحاد القاعدتين يحاولون شمول الشك في المضيّ في الرواية للشك في أصل الوجود أيضاً.

٤ ـ رواية أُخرى لمحمّد بن مسلم،عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فامضه، ولا إعادة عليك»[1].

وهذه كسابقتها أيضاً.

٥ ـ مضمرة بكير بن أعين، قال: «قلت له: الرجل يشكّ بعدما يتوضّأ؟ قال: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشك»[2].

وهي ظاهرة في قاعدة الفراغ.

٦ ـ موثّقة عبدالله بن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا شككت في شيءٍ من الوضوء وقد دخلت في غيره، فليس شكّك بشيء، إنّما الشكّ إذا كنت في شيءٍ لم تجزه»[3].

إذا كان الضمير في «غيره» راجعاً إلى الوضوء فالرواية تدلّ على قاعدة الفراغ، لأنّ الشكّ حينئذ في الوضوء بعد الدخول في غيره أي غير الوضوء.

---

(١) الوسائل٦: ٣١٧ ـ ٣١٨، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٢) الوسائل٨: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(١) الوسائل١: ٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

(٢) الوسائل١: ٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

(٣) الوسائل١: ٤٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

وإذا كان راجعاً إلى كلمة «شيء»، أي إذا شككت في جزءٍ من الوضوء ودخلت في غير ذلك الجزء، فالرواية تدلّ على قاعدة التجاوز، إلّا أنّه سوف يأتي أنّ قاعدة التجاوز لاتجري في الطهارات الثلاث.

هذا وهناك روايات أُخر استفيد منها قاعدة الفراغ أيضاً، فالذين قالوا بوحدة القاعدتين استظهروا من مجموع الروايات قاعدة عامّة تنطبق على الفراغ من الكلّ والتجاوز عنه، كما تنطبق على الفراغ من الجزء والتجاوز عنه، بخلاف الذين فصّلوا بينهما فاستظهروا منها قاعدتين تختصّ واحدة منهما بالتجاوز عن محلّ الجزء، وهي قاعدة التجاوز، التي مفادها الشكّ في وجود الجزء بعد تجاوز محلّه.

وتختصّ الثانية بالفراغ من الكلّ، التي مفادها الشكّ في صحّة المركّب بعد فرض وجوده.

بماذا يتحقّق التجاوز؟

إنّما يتحقّق التجاوز بالتجاوز عن محلّ الجزء المشكوك، فالتجاوز عن الركوع إنّما هو التجاوز عن محل الركوع المشكوك إتيانه، لا عن نفس الركوع؛ لأنّ المفروض أنّ نفس الركوع مشكوك إتيانه.

والمراد بالمحلّ هو المحلّ الشرعي الذي عيّنه الشارع لذلك الجزء، حسب ماتدلّ عليه أدلّة الترتيب بين الأجزاء.

وهذا هو المعروف.

وربّما قيل بإرادة المحلّ العادي أيضاً، كما لو شكّ في التطهير والاستبراء بعد التجاوز عن محلّهما، وما لو شكّ في غسل الجانب الأيسر، إذا كان معتاداً لغَسْله بعد الجانب الأيمن.

ذكر الشيخ الأنصاري[1] المورد الأخير عن جماعة، ثمّ نقل استدلال بعضهم عليه: بأنّ العادة قد تفيد العلم وقد تفيد الظنّ... فخرقها على خلاف الأصل[2].

لكنّه ـ أي الشيخ ـ يرى أنّ العمل بالقاعدة من باب تقديم الظاهر على الأصل[3]، واستفادة التعميم من النصوص بحيث يشمل مطلق الظاهر حتى الحاصل من مثل العادة مشكل!

هل يعتبر الدخول في الغير أم لا ؟

اختلف الفقهاء والأُصوليون في اعتبار الدخول في الغير وعدمه في القاعدتين على أقوال،

---

(١) انظر فرائد الأُصول ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) انظر: إيضاح الفوائد ١: ٤٣، وجامع المقاصد ١: ٢٣٧، وكشف اللثام ١: ٥٨٨، والجواهر ٢: ٣٦٣.

(٣) فإنّ مقتضى القاعدة (أي ظاهر حال المكلّف): أنّ الإنسان حين العمل أذكر، وأنّه يأتي بالمشكوك، في حين أنّ أصالة العدم تقتضي عدم إتيان المشكوك، فيقدّم الظاهر على الأصل لكونه أمارة.

أهمّها:

الأوّل ـ اعتبار الدخول في الغير مطلقاً، في قاعدتي التجاوز والفراغ، سواء كان الغير أمراً وجوديّاً أو عدميّاً:

هذا ما يستفاد من كلام الشيخ الأنصاري، حيث قال أوّلاً: «الدخول في غير المشكوك إن كان محقّقاً للتجاوز عن المحلّ، فلا إشكال في اعتباره، وإلّا فظاهر الصحيحتين[1] الأوّليتين اعتباره،وظاهر إطلاق موثّقة ابن مسلم عدم اعتباره...».

ثمّ قال في آخر بحثه: «والأقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرّد الفراغ، إلّا أنّه قد يكون الفراغ عن الشيء ملازماً للدخول في غيره، كما لو فرغ عن الصلاة والوضوء؛ فإنّ حالة عدم الاشتغال بهما يعدّ مغايرة لحالهما وإن لم يشتغل بفعل وجودي، فهو دخول في الغير بالنسبة إليهما»[2].

الثاني ـ اعتبار الدخول في الأمر الوجودي، في القاعدتين :

ذهب إلى ذلك صاحب الكفاية حيث قال بالنسبة إلى قاعدة التجاوز: «إنّ الغير الذي يدخل فيه إنّما هو الجزء الآخر المترتّب على المشكوك فيه».

وقد استفاد ذلك من روايتي زرارة وإسماعيل بن جابر.

ثمّ قال بالنسبة إلى قاعدة الفراغ: «وأمّا قاعدة الفراغ، فالظاهر منها أيضاً اعتبار الدخول في الغير».

واستدلّ لذلك بما جاء في رواية عبدالله بن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره» أي غير الوضوء.

ولا ينافي ذلك ما ورد في ذيلها: «إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه» حيث يعتبر فيها الدخول في الغير؛ لأنّ التجاوز ملازم عادة للدخول في الغير[1].

وهذا القول هو الظاهر من النائيني حيث قال: «لا إشكال في اعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز، لعدم صدق التجاوز عن الجزء المشكوك فيه بدون الدخول في الجزء المترتّب عليه».

ثمّ قال: «وفي اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ إشكال...»

إلى أن قال: «الأقوى اعتبار الدخول

---

(١) أي روايتي زرارة وإسماعيل بن جابر.

(٢) فرائد الأُصول ٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

(١) درر الفوائد: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

في الغير في قاعدة الفراغ أيضاً»[١].

ثمّ استفاد من الأخبار أنّ المراد من «الغير» هو الاشتغال بأمر وجودي.

الثالث ـ عدم اعتبار الدخول في الغير مطلقاً:

وهو الظاهر من العراقي، أمّا بالنسبة للتجاوز، فلأنّه استظهر من الروايات أنّ الدخول في الغير محقّق للتجاوز وليس دخيلاً في الحكم، فذكر الدخول في الغير في بعض الروايات لايفيد أزيد من الروايات المطلقة التي لم تذكر هذا القيد.

وأمّا بالنسبة إلى قاعدة الفراغ، فلأنّه «لايعتبر فيها في الحكم بالمضي كما هو إلّا مجرّد صدق المضيّ على المشكوك، ويكفي في الصدق المزبور مجرّد الفراغ عن العمل بلا احتياج إلى الدخول في عمل آخر، ولذلك أُطلق في الروايات المتكفّلة لهذه القاعدة ولم يقيّد شيء منها بالدخول في غير المشكوك»[٢].

والظاهر من الإمام الخميني تبعيّته له، فإنّه بعدما أصرّ على أنّ اعتبار قاعدة التجاوز التي أُلحقت بها قاعدة الفراغ إنّما هو باعتبار أنّ الذاكر حينما يشتغل بعمل ما إنّما يأتي بالعمل المشكوك في محلّه، ولذلك عبّدنا الشارع بأنّ الفاعل لم يتجاوز عن المحلّ إلّا وقد أتى بوظيفته، قال: «يتّضح ممّا ذكر: أنّ الدخول في الغير غير دخيل في موضوع الحكم، وأنّ تمام الموضوع للحكم بعدم الاعتناء بالشكّ هو: أنّ المكلّف الذاكر يأتي بوظيفته حين اشتغاله بالعمل، فإذا تجاوز عن المحلّ يتحقّق موضوع القاعدة، دخل في الغير أو لا، ولايكون الدخول في الغير دخيلاً في الحكم حتى فيما كان محقّقاً للتجاوز»[١].

الرابع ـ التفصيل بين قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ:

ذهب السيّد الخوئي إلى اشتراط الدخول في الغير، في قاعدة التجاوز، لدلالة صحيحة زرارة وموثّقة إسماعيل بن جابر المتقدّمتين[٢] على اعتباره، فقد جاء في الأُولى: «إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»، وجاء في الثانية: «كلّ شيء شُكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»، فقد قُيّد فيهما الدخول في الغير.

بل إنّ نفس الخروج من الشيء وتجاوزه يعطي مفهوم الدخول في غيره بلا حاجة إلى التصريح به.

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٦٣١ ـ ٦٣٣.

(٢) نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٥٣.

(١) الاستصحاب: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) تقدّمتا في الصفحة: ٤٧١ و ٤٧٢.

أمّا قاعدة الفراغ فإطلاق رواياتها تنفي هذا الاشتراط، فإنّ روايات الفراغ مطلقة، والمقيّدة منها هما الروايتان المتقدّمتان، وهما ترتبطان بقاعدة التجاوز ـ على مبناه الذي فكّك فيه بين القاعدتين ـ ورواية عبدالله بن أبي يعفور، ويرى أنّها مجملة ولا صلاحيّة للاستدلال بها؛ لاحتمال رجوع الضمير في «غيره» إلى الوضوء، أو إلى الشيء، والظهور الثاني مقدّم، لكنّ المفروض عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء، فهذا كلّه يمنع من الاستدلال بها؛ ولذلك قال في أوّل بحثه:

«يعتبر في قاعدة التجاوز الدخول في الغير، لكونه مأخوذاً فيها في صحيحة زرارة وموثّقة إسماعيل بن جابر...»[1].

وقال في نهاية بحثه: «فالمتحصّل ممّا ذكرناه: عدم اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ؛ لعدم وجود ما يصلح لتقييد الإطلاقات الورادة فيها»[2].

ماهو المراد من الغير؟

اختلفوا في أنّ الغير الذي يلزم الدخول فيه ماهو؟ هل هومطلق الغير، سواء كان جزءً كالركوع والسجود والقراءة، أوجزء جزء كالآية الواحدة من الحمد أو السورة؟ أو هو خصوص الأجزاء الرئيسيّة كالركوع والسجود و... دون جزء الجزء كالآية، ودون مقدّمات الأجزاء مثل الهوي إلى السجود، والنهوض للقيام؟

قيل: إنّ المشهور عدم الاكتفاء بالدخول في مطلق الغير؛ لاقتضاء ظاهر الروايات ذلك؛ لتمثيلها للتجاوز بمثل الركوع والسجود دون الهوي إلى السجود، أو النهوض للقيام[1].

نعم، المراد من الجزء هو ما دلّ الدليل عليه مستقلّاً، كالحمد والسورة والتشهّد ونحوها، مضافاً إلى الأمثلة المتقدّمة[2].

هل القاعدتان عامّتان؟

وقع الكلام في أنّ قاعدتي الفراغ و التجاوز ـ سواء قلنا باتّحادهما أو تعدّدهما ـ عامّتان يشملان الصلاة والوضوء وغيرهما، أم هما خاصّتان بهما؟

فبناءً على وحدة القاعدتين يستفاد من مجموع نصوصهما تعميم القاعدة لغير الصلاة والوضوء، إلّا أنّها لا تجري في أجزاء الوضوء ـ بل سائر الطهارات على قول ـ للنصوص الخاصّة.

وأمّا بناء على تعدّدهما، فالمستفاد من الكبريات المذكورة في ذيل الروايات المحمولة على قاعدة الفراغ، مثل: «كلّما شككت فيه ممّا قد

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٣٨.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٤٥.

(١) انظر القواعد الفقهيّة (للشيرازي) ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٥٨.

مضى فأمضه كما هو»، و «هو حين يتوضّأ أذكر منه بعد ذلك»، هو عموميّتها.

وأمّا قاعدة التجاوز، فباعتبار صدر روايتي زرارة وإسماعيل بن جابر والأمثلة المذكورة فيهما أنّها تختصّ بالصلاة،وأمّا أجزاء الوضوء فلا تجري فيها؛ للنصوص الخاصّة.

نعم، باعتبار الكبريات المذكورة في ذيل الروايتين مثل: «يازرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» و «كلُّ شيءٍ شُكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» هو عموميّتها لغير الصلاة أيضاً.

وممّن ذهب إلى التعميم الشيخ الأنصاري حيث يظهر منه القول بوحدة القاعدتين، لأنّه قال بعد ذكر روايات التجاوز والفراغ: «إنّ مضمونها لا يختصّ بالطهارة والصلاة،بل يجري في غيرها، كالحجّ»[1].

وذهب صاحب الكفاية ـ وهو يرى تعدّد القاعدتين ـ إلى دلالة قاعدة الفراغ على العموم؛ لعموم القاعدة المذكورة في ذيل رواياتها.

أمّا قاعدة التجاوز فهي مختصّة بأجزاء الصلاة وما يحسب منها كالأذان والإقامة؛ لأنّ صدر روايتي زرارة وإسماعيل ـ الواردتين في أجزاء الصلاة ـ يمنع من انعقاد الإطلاق أو العموم في القاعدة الكلّية المذكورة في ذيلهما[1].

وهذا التفصيل هو الظاهر من النائيني، مع أنّه اختار في آخر بحثه القول بوحدة القاعدتين، حيث استفاد أوّلاً قاعدة الفراغ في المركّب، ثمّ نزّل عليه الفراغ من الجزء، الذي هو مفاد قاعدة التجاوز[2].

والظاهر من العراقي مع ذهابه إلى تعدّد القاعدتين، أنّهما عامّتان تشملان الصلاة وغيرها[3].

ويرى السيد الخوئي تعدّد القاعدتين وعموميّتهما، وعدم اختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلاة[4].

وذهب الإمام الخميني إلى وحدة القاعدتين وإرجاع الفراغ إلى التجاوز مع الالتزام بجريان القاعدة في جميع أبواب الفقه[5].

هذا واعترف الكلّ بعدم جريان قاعدة التجاوز ـ أو الفراغ من الجزء ـ في الوضوء، كما سيأتي.

---

(١) فرائد الأُصول ٣: ٣٢٨.

(١) انظر درر الفوائد: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٤: ٦٢٦.

(٣) انظر نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٦٢.

(٤) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٣٥ و ٣٤٥.

(٥) انظر الاستصحاب (للإمام الخميني): ٣٢٠.

عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء:

لا إشكال في عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء بالنصّ والإجماع، كما قيل[١].

والمراد من النصّ صحيحة زرارة عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله وتمسحه ممّا سمّى الله، مادمت في حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء، وفرغت منه، وقد صرت في حال أُخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمّى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوؤه، لا شيء عليك فيه...»[٢].

فالقسم الأوّل من الصحيحة دالٌّ على عدم جريان قاعدة التجاوز في أثناء الوضوء، والقسم الثاني، وهو قوله: «فإذا قمت...» دالّ على جريان قاعدة الفراغ عند الشكّ في الوضوء بعد الفراغ منه.

وإنّما الإشكال في عدم جريان قاعدة التجاوز في أجزاء الغسل والتيمّم كالوضوء. فقد نقل الشيخ الأنصاري الإلحاق عن جماعة[٣].

واستُدلّ للإلحاق:

أوّلاً ـ بما ذكره الشيخ الأنصاري: من أنّ متعلّق الوجوب إنّما هو الطهارة، وهي أمر بسيط حاصل من مجموع الأفعال التي تُحقّق هذا الأمر، وهي الغَسل والمسح، سواء في الوضوء أو الغسل أو التيمّم. فغَسْل الوجه أو اليد أو الطرف الأيمن مثلاً ليس فعلاً مستقلاً كي يعتبر فيه التجاوز وعدمه[١].

ثانياً ـ بما ذكره النائيني: من أنّ أدلّة قاعدة التجاوز مختصّة بباب الصلاة، فلا تشمل غيرها مطلقاً، فعدم شمولها للطهارات الثلاث لخروجها عنها تخصّصاً، لا أنّها تشملها، ولكن خرج عنها الوضوء تخصيصاً حتى يقع البحث في إلحاق الغسل والتيمّم به[٢].

وناقش السيّد الخوئي الأوّل: بأنّ المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾[٣]، إنّما هو نفس أفعال الوضوء، لا الطهارة الحاصلة منها.

وعلى فرض كون المأمور به نفس الطهارة، فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز في مقدّماتها، نعم يمتنع جريان القاعدة في البسيط مع فرض كون

---

(١) انظر: موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٤٥، ومفتاح الكرامة ١: ٢٩٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٤٩٠، وفرائد الأُصول ٣: ٣٣٦.

(١) انظر فرائد الأُصول ٣: ٣٣٦ ـ ٣٣٨.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٤: ٦٢٦.

(٣) المائدة: ٦.

مقدّماته عقليّة، كما لوأمر بالقتل، فشكّ في تحقّق بعض مقدّماته، لأنّ الشكّ حينئذٍ شك في المحصِّل، والأصل الجاري فيه هو الاحتياط[١].

وناقش الثاني بما استفاده من تعميم القاعدة لغير باب الصلاة، والاقتصار في الخروج عنها بما دلّ عليه الدليل صريحاً، وهو الوضوء خاصّة[٢].

هل القاعدة أصلٌ أم أمارةٌ؟

اختلف الأُصوليون في أنّ القاعدة من الأمارات أم من الأُصول ،ومن أيٍّ قسم من الأُصول؟ على أقوال:

القول الأوّل ـ أنّها من الأمارات:

ذهب اليه الشيخ الأنصاري[٣]، والنائيني[٤]، والسيّد الخوئي[٥] وغيرهم، واحتجوا له:

١ ـ باستظهار ذلك من مثل عبارة: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حيث يشكّ...»، و «كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك». ونحوها، حيث يظهر منها أنّها بصدد الإخبار عن الواقع، لا بيان الوظيفة العمليّة عند الشكّ؛ لتكون أصلاً عمليّاً.

٢ ـ الغالب عند تعلّق الإرادة بالفعل المركّب هو الإتيان بأجزائه في محالّها، والشارع قد اعتبر هذه الغلبة، كما تومي إليه العبارات المتقدّمة.

٣ ـ إنّ الشكّ في صحّة العمل بعد الفراغ أو بعد التجاوز ناشئ من احتمال الغفلة والسهو؛ وأصل عدم الغفلة من الأُصول العقلائيّة الناظرة إلى الواقع، فإنّ سيرة العقلاء جارية على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة.

القول الثاني ـ أنّها من الأُصول:

ذهب إليه المحقّق العراقي[١]، وعلّله: بأنّ المستفاد من النصوص هو أنّها بصدد إلغاء مانعيّة الشكّ عن المضيّ قدماً في العمل، فالقاعدة من الأُصول العمليّة المقرّرة في ظرف الشكّ، وليست من الأمارات الكاشفة عن الواقع.

القول الثالث ـ أنّها من الأُصول المحرِزة:

ذهب الإمام الخميني[٢] إلى أنّ قاعدة التجاوز أصل تعبّدي محرز، لكن في موضوع خاصّ، وهوالأمر المتجاوز عنه، لامطلقاً[٣].

أمّا كونها أصلاً، فلقصور الأدلّة عن إثبات

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي٤٨: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٢) انظر موسوعة الإمام الخوئي٤٨: ٣٤٦، و ٣٣٥ ـ ٣٣٨.

(٣) انظر فرائد الأُصول٣: ٣٢٥.

(٤) انظر فوائد الأُصول ٤: ٦١٨.

(٥) انظر موسوعة الإمام الخوئي٤٨: ٣١٥ ـ ٣١٦.

---

(١) انظر نهاية الأفكار٤ (القسم الثاني): ٣٦.

(٢) انظر الاستصحاب (للإمام الخميني): ٣٤٢.

(٣) أي إنّ قاعدة التجاوز إنّما تثبت صحّة الشرط بالنسبة إلى الأجزاء التي مضى محلّها، أمّا التي لم يأت محلّها بعد فلم تشملها.

أماريّتها.

وأمّا كونها أصلاً محرِزاً فلدلالة كثير منها على التعبّد بثبوت المشكوك فيه.

وأمّا عدم كونه محرِزاً مطلقاً[1]، فلقصورها عن إثباته.

تقديم القاعدة على الاستصحاب:

ذكر الأُصوليون بعد الانتهاء من الأبحاث الهامّة للاستصحاب مسألة تعارض الاستصحاب مع عدة من القواعد الفقهيّة، التي منها قاعدة التجاوز، أو هي والفراغ، واختاروا تقديم القاعدة على الاستصحاب، لكن اختلفت وجهات النظر في سبب التقديم.

ـ فالقائلون بأماريّة القاعدة إنّما قدّموها على الاستصحاب من باب تقديم الأمارة على الأصل، لأنّ موضوع الأصل هو الشكّ في الحكم، ومع وجود الأمارة عليه لايبقى شكّ حتى يجري الأصل.

ـ واشترك الجميع في التمسّك بها بسبب آخر،وهو: أنّنا لو لم نقدّم القاعدة على الاستصحاب في مورد اجتماعهما، لم يبق مورد لها أصلاً، لأنّه لا يخلو موردها غالباً عن جريان استصحاب النفي ـ كاستصحاب نفي إتيان الجزء عند الشكّ فيه ـ فعندئذٍ لا يبقى موردٌ للقاعدة[1].

كانت هذه أهمّ الأبحاث التي تطرّق إليها الفقهاء والأُصوليون، وهناك أبحاث أُخر لم نتطرّق إليها مخافة الإطالة، من قبيل: جريان القاعدة في الشرائط، وعدم جريان القاعدة مع الغفلة، ونحوهما.

مظانّ البحث:

تعرّض الأُصوليّون ـ تبعاً للشيخ الأنصاري ـ للبحث عن القاعدة في خاتمة بحث الاستصحاب عند الكلام عن تعارض الاستصحاب مع سائر الأُصول والقواعد الفقهيّة، ومنها هذه القاعدة.

وتعرّض لها الفقهاء عند التعرّض لمصاديق القاعدة في كتابي الطهارة والصلاة.

كما وذكرها على نحو التفصيل بعض المؤلّفين في القواعد الفقهيّة.

تجرّي

لغة:

مصدر تجرّأ، أي أظهر الجرأة، وهي الشجاعة. والجريء: المقدام[2]، واجترأ على

---

(١) أي حتى بالنسبة إلى الأجزاء التي لم يأت محلّها.

(١) تقدّمت المصادر في البحث عن أماريّة القاعدة.

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

القول: أسرع بالهجوم عليه من غير توقّف، والاسم: الجرأة[١].

اصطلاحاً:

إظهار الجرأة والتمرّد على المولى بارتكاب ما علم بكونه محرّماً مع عدم كونه كذلك واقعاً، كما إذا شرب مائعاً باعتقاد كونه خمراً مع علمه بحرمة شربها، لكن لم يكن خمراً واقعاً. والعصيان هو شربها كذلك مع كون المائع خمراً واقعاً[٢].

الأحكام:

تكلّم الأُصوليّون عن حكم التجرّي من جهات ثلاثة:

الأُولى ـ هل التجرّي قبيح عقلاً، أم لا؟

الثانية ـ هل يستحقّ فاعله ـ أي المتجرّي ـ العقوبة عقلاً، أم لا؟

الثالثة ـ هل يتّصف الفعل المتجرّى به بالحرمة شرعاً، أم لا؟

تحرير محلّ البحث:

لا إشكال في أنّه لو قطع المكلّف بحرمة فعل وارتكبه ثمّ تبيّن عدم حرمته، إمّا من جهة عدم حرمته أصلاً، أو عدم كونه مصداقاً للحرام، فيأتي فيه بحث التجرّي، وهو مصداقه الأتمّ.

وإنّما الكلام فيما لو ظنّ المكلّف ـ بسبب قيام الأمارة ـ بحرمة فعل ثمّ ارتكبه وتبيّن الخلاف، فهل يدخل في بحث التجرّي أم لا؟

وكذا لو ثبت الحكم بالأصل كالاستصحاب والبراءة ونحوهما.

صرّح الأُصوليون[١] بتعميم البحث وإن تعرّضوا للتجري في موضوع القطع ومثّلوا له به.

نظريّات الأُصوليين حول التجرّي:

وفيما يلي نستعرض نظريات الأُصوليين في الموضوع كلّاً على حده، مع عدم ذكر ما يرد عليها من المناقشات.

نظرية الشيخ الأنصاري:

تتلخّص نظريّة الشيخ الأنصاري بإعطاء جواب النفي للأسئلة الثلاثة المتقدّمة. والقول بأنّ غاية ما يكشف عنه التجرّي إنّما هو خبث الفاعل، لا قبح الفعل المتجرّى به وكونه مبغوضاً للمولى[٢].

وبيان ذلك: أنّ الشيخ الأنصاري استظهر من

---

(١) انظر: المصباح المنير: «جرى».

(٢) انظر فرائد الأُصول ١: ٣٧، وغيره من كتب الأُصول الباحثة عن التجري، فإنّ المعنى المتقدّم مستنبط منها.

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٧ ـ ٣٨، وفوائد الأُصول ٣: ٥٣، ومصباح الأُصول ٢: ١٨، وغيرها.

(٢) انظر فرائد الأُصول ١: ٣٩.

المشهور القول باستحقاق المتجرّي للعقاب على فعله، لما نقل عنهم من دعوى الإجماع على أنّ من ظنّ ضيق الوقت فأخّر الصلاة عصى وإن انكشف بقاء الوقت، ثمّ نقل عن بعضهم عدم كونه عاصياً.

ثمّ نقل عدم الخلاف بين الفقهاء في أنّ من سلك طريقاً يظن وقوع الخطر فيه، فعمله هذا معصيّة يجب إتمام الصلاة فيه.

ثمّ أيّد ذلك ببناء العقلاء على استحقاق العقوبة في مورد التجرّي، وحكم العقل بقبح التجرّي.

ثمّ قرّر الدليل العقلي على النحو الآتي:

لو قطع اثنان بكون مائعين خمراً، فتناول كلٌّ منهما واحداً من المائعين، فصادف قطع أحدهما الواقع دون الآخر، فهنا أربع حالات:

ـ إمّا أن يستحقّ كلاهما العقاب.

ـ وإمّا أن لا يستحقّ كلاهما العقاب.

ـ وإمّا أن يستحقّ العقاب من صادف قطعه الواقع.

ـ وإمّا أن يستحقّ العقاب من لم يصادف قطعه الواقع.

لاسبيل إلى الأخذ بالثاني والرابع، لبطلانهما بداهة.

والثالث لا يصار إليه، لأنّه يستلزم إناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن القدرة، وهو الإصابة بالواقع.

إذن يبقى الأوّل،وهو استحقاق كليهما العاصي والمتجرّي للعقاب.

ثمّ ناقش ذلك كلّه بـ:

١ ـ أنّ الإجماع المحصّل غير حاصل، لوجود المخالف، ولأنّ المسألة عقليّة لا مدخل للإجماع فيها.

٢ ـ أنّ بناء العقلاء على استحقاق العقاب ـ على فرض تسليمه ـ إنّما هو على مذمّة الشخص ولومه من حيث خبث سريرته التي كشف عنها فعله.

٣ ـ وأمّا الدليل العقلي، فنلتزم بخصوص الشقّ الثالث،وهو عقوبة من صادف قطعه الواقع؛ لأنّه عصى اختياراً دون من لم يصادف.

وأمّا عدم العقاب لأمر خارج عن القدرة، وهو عدم الإصابة، لاضير فيه، نعم العقاب لأجله قبيح[1].

نظريّة صاحب الكفاية:

وحاصل ما أفاده هو: أنّ المتجرّي يستحقّ العقاب على عزمه وجزمه على إتيان الفعل المتجرّى به، كما أنّ المنقاد يستحقّ المثوبة على

---

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٣٧ ـ ٤٠.

عزمه على إتيان ما قطع بكونه مأموراً به.

وأمّا نفس الفعل المتجرّى بـه، فـلا يـتّصف بالقبح، كما لا يتّصف الفعل المنقاد به بالحسن، فإنّ القطع لا يغيّر الواقع عمّا هو عليه مـن الحسـن أو القبح، فالحسن صفة للمأمور به الواقعي لا ما قطع بكونه مأموراً به، والقبح صفة للمنهي عنه الواقعي، لا ما قُطع بكونه منهيّاً عنه.

كما لا يتّصف الفعل المتجرّى به بالحرمة، ولا الفعل المنقاد به بالوجوب؛ لأنّ القطع بحرمة فعل لا يصيّره حراماً واقعاً إذا لم يكن كذلك، كما لا يجعل القطع بالوجوب الفعل متّصفاً بالوجوب واقـعاً، إذا لم يكن كذلك.

وبعبارة موجزة: إنّ القطع ليس من العناوين المغيّرة لحسن الأشياء وقبحها، ولا لحكمها، مع فرض كونه طريقياً محضاً لا موضوعيّاً.

ثمّ إنّ الكلام عـن المسألة بـالمنظار الأوّل ـ وهو استحقاق الفاعل للعقاب ـ يكون كلاميّاً.

وبالمنظار الثاني ـ وهو اتّصاف نفس الفعل المتجرّى به بالقبح ـ يكون أُصوليّاً عقليّاً.

وبالمنظار الثالث ـ وهو اتّصاف الفعل نفسه بالحرمة ـ يكون فقهيّاً.

وإلى ذلك كـلّه أشـار فـي حـاشيته عـلى الفرائد[1].

وقال في الكفاية:«وبالجملة مـا دامت فـيه صفة كامنة لا يستحقّ بها إلّا مدحاً أو لوماً، وإنّـما يسـتحقّ الجـزاء بـالمثوبة أو العـقوبة مـضافاً إلى أحدهما، إذا صار بصدد الجري على طبقها والعمل على وفقها وجَزَم وعزم»[1].

وإنّما اشترط العـزم؛ لعـدم حسـن العـقوبة بمجرّد سوء السريرة من دون الجزم والعـزم عـلى الفعل.

والحاصل: أنّـه يـرى أنّ الفـاعل يـتّصف بالقبح الفاعلي ويستحقّ العقاب؛ لعزمه على إتيان ما قطع بحرمته، وأما الفعل فلا يتّصف بالقبح الفعلي، ولا بالحرمة الشرعيّة.

نظريّة المحقّق النائيني:

وقد أطال البحث في التجرّي وجعل البحث في أربع جهات:

الجهة الأُولى ـ هل خطابات الأحكام الأوّلية تعمّ صورتي المصادفة للواقع وعـدمها، أم لا؟

بمعنى أنّ النهي في مثل «لاتشرب الخـمر» يختصّ بشرب الخمر الواقعي، أو يعمّ شرب ما قطع بكونه خمراً، وإن لم يكن خمراً واقعاً؟

فـعلى الأوّل لا يشـمل الخـطاب مـوارد

---

(١) درر الفوائد: ٣٧ ـ ٣٨.

(١) الكفاية: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

التجرّي؛ لاختصاص النهي بشرب الخمر الواقعي.

وأمّا على الثاني فيشملها؛ لأنّ النهي شامل لموارد شرب الخمر الواقعي، وموارد شرب ما قطع بكونه خمراً، وإن لم يكن خمراً واقعاً.

واختيار المبنى الثاني يتوقّف على أمرين:

الأوّل ـ دعوى كون متعلّق التكليف إنّما هو الانبعاث، أي تحرّك الإرادة نحو ما علم كونه خمراً مثلاً.

الثاني ـ دعوى أنّ العلم مأخوذ على نحو الصفتية بمعنى الإرادة، وإن كان طريقاً بالنسبة إلى الموضوع.

ثم ناقش هذين الأمرين:

أمّا الأوّل؛ فلأنّ متعلّق التكليف إنّما هو الفعل ـ أي شرب الخمر الواقعي ـ الصادر عن إرادة واختيار، وليس المتعلّق هو إرادة شرب الخمر، والمتجرّي لم يصدر منه شرب خمر واقعي عن إرادة، بل إنّما صدر منه إرادة شرب الخمر، وهو لم يكن متعلّقاً للتكليف.

أمّا الثاني، فلأنّ الإرادة وإن كانت تنبعث عن العلم، لكن لا بما أنّه علم وصورة حاصلة في النفس، بل بما أنّه محرِز للمعلوم[1]، فالعلم يكون بالنسبة إلى كلٍّ من الإرادة والخمر طريقاً،بل العلم يكون في باب الإرادة من مقدّمات وجود الداعي،حيث تتعلّق الإرادة بفعل شيء بداعي أنّه الشيء الكذائي،وهذا الداعي ينشأ عن العلم بأنّه الشيء الكذائي[1].

الجهة الثانية ـ هل العلم بشيءٍ من العناوين المغيّرة لحسنه وقبحه؟

تكلّم في هذه الجهة عن أنّ العلم بشيء هل يوجب تغير عنوانه من الحسن إلى القبح أو بالعكس، أم لا؟

فالقطع بكون مائع خمراً مثلاً، هل يجعل شربه قبيحاً مع كونه ماءً في الواقع؟

أو هل يجعل ترك شربه حسناً مع كونه ماءً في الواقع، أم لا؟

فأجاب عن ذلك بالنفي،لأنّ ذلك ليس من قبيل النفع والضرر العارضين على الصدق والكذب،حتى تتغير جهة الحسن والقبح فيهما، فيصبح الكذب للإصلاح حسناً، والصدق لبثّ الخلاف قبيحاً.

فالعلم بخمريّة الماء لا يصيّر شربه قبيحاً بعد أن لم يكن كذلك واقعاً.

---

(١)العبارة في التقريرات لاتخلو من تشويش، ولذلك علّق العراقي عليها بقوله: «الأولى أن يقال: مع فرض دخل الخمر بعنوانه الواقعي في التكليف لا يعقل تعلّقه بمعلوم الخمريّة مطلقاً، فضلاً عن شمول إطلاقه للعلم المخالف».فوائد الأُصول ٣: ٤٠.

(١)انظر فوائد الأصول ٣: ٣٧ ـ ٤١.

نعم، لابأس بدعوى القبح الفاعلي، بأن يكون صدور هذا الفعل عن هذا الفاعل قبيحاً وإن لم يكن نفس الفعل قبيحاً، ولا ملازمة بين القبح الفاعلي والقبح الفعلي، إذ ربّما يكون الفعل قبيحاً لكن صدوره من الفاعل حسناً، كما في صورة الانقياد، والعكس بالعكس.

وبعد ذلك يأتي دور البحث عن أنّ القبح الفاعلي هل يصلح لأن يكون ملاكاً لتعلّق خطاب شرعي بالفعل الصادر عن الفاعل قبيحاً، أو لا؟

ثمّ جعل البحث فيه من ناحيتين:

الأُولى ـ من ناحية شمول الخطابات الأوّليّة للحسن الفاعلي والقبح الفاعلي، بمعنى أنّ «لاتشرب الخمر» يشمل بإطلاقه الحسن الفاعلي في موارد الإطاعة والانقياد،بترك شرب الخمر الواقعي، ومعلوم الخمريّة الذي لم يكن خمراً واقعاً.

وقبحه في موارد العصيان والتجرّي، بشرب الخمر الواقعي، ومعلوم الخمريّة الذي لم يكن خمراً واقعاً.

والتحقيق: أنّ الخطابات الأوّليّة لاتشمل الحسن والقبح الفاعليّين؛ لأنّهما في رتبة متأخّرة عن نفس الخطاب الأوّلي،فبعد تعلّق الخطاب بفعل شيءٍ أو تركه، يتحقّق الحسن الفاعلي بالامتثال أو الانقياد، والقبح الفاعلي بالتجرّي والعصيان.

الثانية ـ هل يصحّ اختصاص القبح الفاعلي بخطاب يخصّه غير الخطابات الأوليّة؟

والجواب: لا يصحّ ذلك؛ لأنّ موضوع الخطاب يكون عندئذٍ عنوان «المتجرّي» أو «العالم المخالف علمه للواقع»، ونحو ذلك، وخطاب المكلّف بهذا الخطاب يقلبه عن كونه متجرّياً؛ لأنّ التفاته إلى كونه متجرّياً يخرجه عن كونه متجرّياً، لأنّه يلتفت إلى عدم مطابقة علمه مع الواقع الذي هو عنصر أساسي لتحقّق التجرّي.

إذن توجّه الخطاب إلى المكلّف على وجه يختصّ بالقبح الفاعلي فقط غير ممكن[1].

الجهة الثالثة ـ هل يستقلّ العقل باستحقاق المتجرّي للعقاب؟

توصّل في هذه الجهة إلى عدم استقلال العقل باستحقاق المتجرّي للعقاب بالبيان التالي:

إنّ استقلال العقل بذلك يتوقّف على وحدة مناط استحقاق العقاب في العاصي والمتجرّي،ببيان:

أنّ العقل لايستقلّ بشيءٍ إلّا بعد العلم به والالتفات إليه، فالعلم في المستقلّات العقليّة ـخصوصاً في باب الطاعة والمعصية ـ هو تمام

---

(١)انظر فوائد الأُصول٣: ٤١ ـ ٤٦.

الموضوع؛ لأنّ إرادة المولى الحقيقيّة لا أثر لهافي محرّكية العبد ما لم تصل إليه، فتكون إرادة المولى بوجودها العلمي عندئذٍ هي المحرِّكة له، لا الإرادة بوجودها الواقعي.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى أنّ المناط في استحقاق العقاب عند العقل هو القبح الفاعلي الناشيء من العلم بالمخالفة والمعصية، ولا أثر للقبح الفاعلي المجرّد عن ذلك.

ثمّ ناقش ذلك:

أوّلاً ـ بأنّ العلم الدخيل في المستقلّات العقليّة إنّما هو العلم المطابق للواقع، لا الأعمّ منه، لأنّ غير المطابق جهلٌ وليس علماً، والعلم المؤثّر إنّما هو الكاشف عن الإرادة الحقيقيّة للمولى، وفي مورد التجرّي لم يحصل مثل هذا العلم.

ثانياً ـ أنّ المناط في استحقاق العقاب عند العقل وإن كان هو القبح الفاعلي، لكن لا مطلق القبح الفاعلي حتى الحاصل من خبث السريرة، بل القبح الفاعلي الذي تولّد قبحه من القبح الفعلي، والمفروض عدم وجود القبح الفعلي في التجرّي[1].

الجهة الرابعة ـ دعوى حرمة التجرّي من جهة قيام الإجماع، ودلالة الأخبار عليها:

حرّر أوّلاً معقد الإجماع وما يمكن أن يكون مجمعاً عليه، وتوصّل إلى أنّه ليس هو إلّا القصد المقرون بالجري العملي على طبقه، وهو حصيلة الجمع بين الأخبار الدالّة على عدم المؤاخذة على قصد السوء والأخبار الدالّة على المؤاخذة عليها، بحمل الأُولى على مجرّد القصد، والثانية على القصد المقرون بالجري العملي، ثمّ قال: «وليس في الأخبار ما يمكن أن يكون شاهداً على ذلك».

وأمّا بالنسبة إلى الإجماع، فقال: «... فإنّه لم ينعقد الإجماع على حرمة القصد الذي يكون له مُظهر ولا ادّعاه أحد».

ثمّ ذكر الموردين اللذين ادّعي قيام الإجماع عليهما، كما سبق، وهما: «من ظنّ ضيق الوقت وأخّر الصلاة ثمّ تبيّن الخلاف وسعة الوقت»، و «من سلك طريقاً مظنون الضرر» حيث ادّعي الاجماع على عصيان الفاعل في الموردين.

ثمّ ناقش الموردين:

أمّا الأوّل ـ فلأنّ خوف الضيق هو الموضوع لوجوب المبادرة إلى الصلاة شرعاً،ويكون وجوب المبادرة نفسيّاً، لا طريقيّاً إرشاديّاً، ومخالفة الوجوب النفسي معصية.

وأمّا الثاني ـ فلخروجه عن التجرّي موضوعاً،لأنّ حكم العقل في باب الضرر إنّما هو بمناط قبح الإقدام على مالا يؤمن معه من الضرر، وهو حاصل في الطريق المظنون الضرر، ولا دخل

---

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٤٦ ـ ٥٠.

لكشف الخلاف فيه.

إذن لا إجماع على حرمة التجرّي بالمعنى المتنازع فيه[١].

تنبيـــه :

جعل المحقّق النائيني البحث عن الموضوع في الجهة الأُولى كلاميّاً، وفي الجهة الثانية أُصوليّاً من جهة وكلاميّاً من جهة أُخرى، وفي الجهة الثالثة كلاميّاً،وفي الجهة الرابعة فقهيّاً[٢].

نظريّة المحقّق العراقي:

وحاصل ما أفاده هو: أنّ الفعل المتجرّى به قبيح عقلاً من جهة انطباق عنوان الطغيان عليه مع بقاء ذات العمل على ما هو عليه في الواقع، من دون استتباع للحرمة شرعاً.

وقام بتوضيح ذلك في مقامين:

المقام الأوّل ـ لا إشكال في قبح الإقدام على ما اعتقده العبد مبغوضاً للمولى عقلاً، من جهة صدق عنوان الطغيان وإظهار الجرأة عليه بذلك، ولا إشكال في مبغوضيّة الفعل الصادر من هذه الجهة، سواء كان الفعل مبغوضاً للمولى حقيقة كما في موارد المعصية، أو لا كما في موارد التجرّي.

إذن، فالمناط في القبح الفعلي واستحقاق العقوبة عقلاً، إنّما هو صدق عنوان الجرأة على المولى والطغيان عليه، وهو منطبق على إتيان ما اعتقد كونه مبغوضاً للمولى ومعصية له، سواء صادف الواقع كما في المعصية، أم لا كما في التجرّي.

ثمّ أخذ في ردّ الإشكالات التي يمكن أن تورد على هذا الرأي، وكلامه ناظر إلى كلمات المحقّق النائيني.

المقام الثاني ـ إنّ عنواني التجرّي والانقياد مثل عنواني الإطاعة والعصيان لا يصلحان لتعلّق التكليف المولوي بهما، ولو ورد الأمر الشرعي بالإطاعة والنهي عن المعصية، لحُمل على الإرشاد إلى حكم العقل بلزوم الإطاعة وترك المعصية؛ لأنّ الغرض من الحكم المولوي ليس هو إلّا البعث نحو الشيء بإيجاده والزجر عن المعصية بتركها، وهما حاصلان بحكم العقل بوجوب الإطاعة وترك المعصية، فلا محلّ لتعلّق الأمر والنهي المولوي، لكونه يصير لغواً، وكذا في موارد التجرّي والانقياد.

مضافاً إلى أنّ القبح العقلي إنّما يستلزم التكليف ـ بناءً على الملازمة بين حكم العقل والشرع ـ إذا كان التكليف ناشئاً عن المفسدة الواقعيّة، والمفروض عدمها؛ لأنّ المفسدة إنّما جاءت بعد الطغيان وإظهار الجرأة على المولى،

---

(١)انظر فوائد الأُصول٣: ٥٠ ـ ٥٢.

(٢)انظر المصدر نفسه: ٥٠.

وأمّا قبلها فلا مفسدة في البين[١].

نظرية المحقّق الإصفهاني:

قال ماهو خلاصته: إنّنا لو قلنا بأنّ استحقاق العقاب على المعصية حكمٌ شرعيٌ، كما عليه ابن سينا وغيره، فلا استحقاق للعقوبة في موارد التجرّي،لانّ الشارع لم يجعل العقوبة إلّا على المعصية الحقيقيّة، ولم يرد منه جعل العقاب على مجرّد التجرّي.

أمّا لو قلنا بأنّ استحقاق العقاب على المعصية إنّما هو لأجل كونها هتكاً لحرمة المولى وجرأةً عليه؛ لأنّ مقتضى رسم العبوديّة إنّما هو إعظام المولى وعدم الخروج عن زيّ عبوديّته ورقيّته،والإقدام على ما أُحرز كونه مبغوضاً للمولى خروج عن زيّ العبوديّة، وهتك لحرمته وظلم في حقّه، فيكون التجرّي قبيحاً وفاعله مستحقّاً للعقاب كما في المعصية؛ لوحدة الملاك فيهما، وهو الخروج عن زيّ العبوديّة بسبب الإقدام على ما أُحرز كونه مبغوضاً للمولى.

وهذا الحكم العقلي من الأحكام العقليّة الداخلة في القضايا المشهورة،التي تطابقت عليها آراء العقلاء؛ لعموم مصالحها وحفظ النظام وبقاء النوع بها[١].

فإذا ثبت قبح التجرّي واستحقاق العقوبة عليه عقلاً، أمكن إثبات ذلك شرعاً أيضاً بقاعدة الملازمة.

لأنّ المحقّق الإصفهاني ممّن التزم بقاعدة الملازمة، وعدّها من الواضحات، حيث إنّ الشارع هو سيّد العقلاء ورئيسهم، فإذا حكموا بحكمٍ بما هم عقلاء كان هو في طليعتهم، وعلى رأسهم[٢].

نظرية السيّد الخوئي:

تكلّم السيّد الخوئي عن المسألة في مقامين:

الأوّل ـ في البحث عن حرمة الفعل المتجرّى به وعدمها.

الثاني ـ في البحث عن أنّ التجرّي هل يوجب استحقاق العقاب من جهة كونه هتكاً وجرأة على المولى،مع بقاء الواقع على ماهو عليه؟

أمّا بالنسبة إلى المقام الأوّل، فتوصّل إلى عدم الحرمة:

ـ لا من جهة شمول إطلاقات الأدلّة التي قد يدّعى شمولها لما تعلّق القطع بانطباق الموضوع عليه فعلاً أو تركاً، كتعلّق «لا تشرب الخمر» بما قطع بكونه خمراً، سواء كان خمراً في الواقع أم لا.

---

(١)انظر نهاية الأفكار٣: ٣٠ ـ ٤٢.

(١)انظر نهاية الدراية٣: ٢٨ ـ ٣٠.

(٢)انظر بحوث في علم الأُصول٤: ٥٧.

لأنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد الموجودة في متعلّقاتها الواقعيّة، كالنهي عن الفحشاء الموجود في الصلاة الواقعيّة،لا ما قُطع بكونه صلاة ولم يكن كذلك واقعاً.

ـ ولا من جهة صدق عنوان التمرّد على المولى.

لأنّ التمرّد على المولى والجرأة عليه وإن كان صادقاً في مورد التجرّي، وأنّ العقل حاكم بقبح الفعل المتجرّى به بالوجدان، وأنّ الفاعل يستحقّ الذمّ واللوم؛ لعدم الخلاف في حسن الانقياد عقلاً، مع أنّ الانقياد والتجرّي ـ مع التحفّظ على تقابلهما ـ من وادٍ واحد، فلا ينبغي الشكّ في أنّ التجرّي قبيح عقلاً.

لكنْ ذلك غير كافٍ لإثبات حرمته شرعاً إلّا بالاستعانة بقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وهذه القاعدة إنّما تجري في مرحلة العلل، وهي الملاكات المتحقّقة قبل صدور الأوامر والنواهي، لا في مرحلة المعلولات المتحقّقة بعد صدور الأحكام، مثل حسن الإطاعة والانقياد وقبح المعصية والتجرّي؛ لأنّ حكم العقل بحسن الإطاعة وقبح المعصية مغنٍ عن حكم الشارع بهما، فلذلك لا تتحقّق الملازمة في هذا المورد كي يستدلّ بها على حرمة التجرّي.

وأمّا بالنسبة إلى المقام الثاني،فقد توصّل إلى استحقاق المتجرّي للعقاب؛ لأنّ القبح العقلي الثابت في التجرّي لصدق عنوان التمرّد عليه وإن لم يستلزم الحرمة الشرعيّة كما تقدّم، لكن يستلزم حكم العقل باستحقاق العقوبة على نفس التجرّي، بمعنى أنّ العقل يدرك بكون المتجرّي مستحقّاً للعقاب؛ لجرأته على مولاه وخروجه عن رسم العبوديّة، كما أنّ السبب نفسه موجب لاستحقاق العقوبة في المعصيّة.

الحاصل: أنّ التجرّي قبيح عقلاً؛ لصدق عنوان التمرّد على المولى عليه، وهذا القبح كافٍ لحكم العقل باستحقاق العقاب عليه من دون حاجة إلى حكم الشارع بذلك[1].

نظريّة الإمام الخميني:

وحاصل ما أفاده هو: أنّ التجرّي والمعصية يشتركان فيكون كلٌّ منهما يتضمّن الجرأة على المولى والخروج عن رسم العبوديّة.

ويفترقان في صدق مخالفة المولى في أمره ونهيه، وعدمه. فالمخالفة صادقة في مورد المعصية، وغير صادقة في مورد التجرّي. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، إنّ ملاك القبح إنّما هو صدق المخالفة، وهذا الملاك ـ كما تقدّم ـ غير

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي٤٨: ١٨ ـ ٢٨.

موجود في التجرّي، فلا قبح فيه إذن.

وعلى فرض قبح التجرّي، فلو قلنا باستلزامه العقوبة، لكان اللازم ثبوب استحقاقين للعقاب في المعصية، واستحقاق عقاب واحد في التجرّي، لأنّا لو قلنا باستحقاق المتجرّي للعقاب فهو بلحاظ الجهة المشتركة بين التجرّي والمعصية، وهي الجرأة على المولى.

ويزيد العاصي باستحقاقه عقاباً آخر بسبب مخالفته لمولاه، وهذه هي الجهة المختصّة بالمعصية.

ولكن استحقاق عقابين في مورد المعصية لم يلتزم به أحد.

وبذلك ردّ على المحقّق العراقي القائل: بأنّ ملاك حكم العقل باستحقاق العقوبة إنّما هو الجرأة على المولى، وهو مشترك بينهما، فإنّ الالتزام بذلك يؤدّي بنا إلى ثبوت عقابين في المعصية،وهو لم يلتزم بذلك.

ثمّ حاول إثبات أنّ التجرّي لايُخرج الفعل المتجرّى به عمّا كان عليه من الحسن واقعاً ومن دون لحاظ عنوان التجرّي؛ لأنّ التجرّي صفة قائمة بالفاعل ـ أي بنفس الفاعل ـ والعمل إنّما يكشف عن جرأة الفاعل على مولاه، وليس العمل بنفسه جرأة عليه حتى يصير قبيحاً.

نعم، لو قلنا بسراية قبح الجرأة على المولى التي اتّصفت بها النفس الفاعل به إلى الفعل الذي ارتكبه، فلا بأس بالقول باجتماع الحكمين ـ الحسن بملاك الواقع، والقبح بملاك الجرأة على المولى ـ في الفعل؛ لاختلاف العناوين، فلا إشكال في القول بحسن شرب المائع لكونه ماءً واقعاً، وقبح شربه لكونه جرأة من العبد على مولاه، بعد قطعه بكونه خمراً[1].

نظرية السيد الصدر:

تكلّم عن الموضوع في عدّة مقامات نذكر حاصلها:

المقام الأوّل ـ في إثبات قبح التجرّي:

اختار في هذا المقام قبح التجرّي، بدليل: أنّ حقّ المولى على العبد ـ وهو حقّ الطاعة ـ تشمل دائرته جميع موارد العلم بالتكليف، سواء كان مطابقاً للواقع أو لا، كما في التجرّي.

والسبب في ذلك هو: أنّ موضوع هذا الحقّ هو إحراز التكليف بمنجّز شرعي أو عقلي، سواء كان هناك تكليف في الواقع أم لم يكن ، كما في موارد التجرّي، وليس الموضوع هو التكليف الواقعي، ولا الواقعي المحرز بمنجّز عقلي أو شرعي.

وعلى فرض القول بأنّ موضوعه هو

---

(١)انظر تهذيب الأُصول ٢: ٨٩ـ ٩٢.

التكليف الواقعي،أو الواقعي المحرَز بمنجّز عقلي أو شرعي، فنحن نلتزم بقبح التجرّي أيضاً.

والدليل على ذلك هو: أنّ الإقدام على الظلم وسلب الحقّ قبيح عقلاً، وإن لم يكن ظلماً واقعاً لعدم ثبوت حقّ في الواقع، كما إذا تصوّر زيد أنّ عمرواً سيّدُه فأهانه ولم يكن كذلك واقعاً، فلا إشكال في قبح فعله عقلاً واقعاً[1].

المقام الثاني ـ في استحقاق العقوبة على التجرّي:

وتوصّل في هذا المقام إلى أنّ المتجرّي يستحقّ العقاب على الفعل المتجرّى به عقاباً تأديبيّاً من قبل العقلاء، وعقاباً قصاصيّاً من قبل المولى؛ لأنّه قد سلب حقّه الذي تقدّم أنّ موضوعه هو الجامع بين العصيان والتجرّي،وهو مخالفة التكليف المحرز بالمنجّز الشرعي أو العقلي[2].

المقام الثالث ـ في حرمة التجرّي شرعاً:

وتوصّل في هذا المقام إلى عدم وجود دليل صالح شرعاً على ثبوت حرمة الفعل المتجرّى به، لأنّ الدليل يمكن أن يكون أحد الأُمور الأربعة:

الأوّل ـ التمسّك بالإطلاقات الأوّليّة:

وحاصل هذا الدليل هو: أنّ إطلاقات الأحكام الأوّلية إنّما تتعلّق بإرادة ما يراه المكلّف واقعاً، ففي مثل «لاتشرب الخمر» تعلّق النهي بإرادة شرب ما يراه المكلّف خمراً، ولم يتعلّق بإرادة شرب الخمر الواقعي؛ لأنّ المحرّك نحو الفعل هو القطع بالواقع وإحرازه لانفس الواقع، لأنّ تعلّق التكليف بإرادة الفعل، بشرط كون الإرادة مطابقة للواقع، تكليف بالمحال؛ لعدم كون التطابق مع الواقع اختياريّاً حتى يصحّ أن يتعلّق به التكليف.

وأجاب عن ذلك: بأنّ المحال إنّما هو أخذ مطابقة الواقع قيداً للواجب ـ بأن يتعلّق الوجوب بإرادة فعل، بشرط أن تكون الإرادة مطابقة للواقع ـ لعدم كون القيد اختياريّاً.

وأمّا إذا كان شرطاً للوجوب بأن تُجعل إصابة القطع للواقع شرطاً في أصل التكليف فلا محذور فيه، كما جُعل الزوال الذي هو غير اختياري شرطاً لوجوب الصلاة[1].

الثاني ـ التمسّك بقاعدة الملازمة:

وهذا الدليل يبتني على مقدّمتين:

الأُولى ـ إثبات قبح التجرّي، وقد تقدّم قبل هذا.

---

(١)انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٣٦ ـ ٣٨.

(٢)انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٥٣.

(١)انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٥٥ ـ ٥٧.

الثانية ـ إثبات الملازمة بين حكم العقل بقبح شيءٍ وحكم الشارع بذلك أيضاً. وهذه المقدّمة بمنزلة كبرى للمقدّمة الأُولى.

لكنّه لم يلتزم بهذه الملازمة، وأقام الدليل على إبطالها[1].

الثالث ـ التمسّك بالإجماع:

وفي هذا الدليل ذكر ما اشتهر عن الفقهاء: من أنّهم حكموا بحرمة تأخير الصلاة لمن ظنّ ضيق الوقت، وحكموا بلزوم الإتمام على من سافر سفراً يظنّ فيه الخطر لكونه سفر معصية.

ثمّ ردّ الإجماع بأنّه إن أُريد منه المنقول فهو غير حجّة، وإن أُريد منه المحصّل فهو غير حاصل،لنقل الخلاف فيه.

مضافاً إلى أنّ الموجود في عبارات الفقهاء في المسألة الأُولى هو استحقاق العقاب، وهو أعمّ من الحرمة.

وموضوع المسألة الثانية: «الظانّ بالخطر»، والظن مأخوذ فيه على نحو الموضوعيّة في التحريم، وهو حاصل في من ظنّ بالخطر،فهو خارج عن موضوع التجرّي[2].

الرابع ـ التمسّك بالأخبار:

وهنا نقل استدلال بعضهم على حرمة التجرّي بالأخبار، من قبيل النبوي: «إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سنّة، فالقاتل والمقتول في النار. قيل: يارسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: لأنّه أراد قتلاً»[1].

ثمّ ناقشها بضعف سندها، وإنْ تمّ شيءٌ منها سنداً، فهو ما بين ما يدلّ على استحقاق العقوبة على القصد، وهو أعمّ من الحرمة، وما يدلّ على حرمة نفس الرضا والنيّة السيئة، أو نفس الالتقاء بالسيف، بملاكٍ موجود في هذه الأُمور مع غضّ النظر عن الفعل الخارجي الآخر.

ثمّ قال: وهناك روايات تدلّ بظاهرها على نفي العقاب على مجرّد نيّة الحرام من دون التلبّس به.

ثمّ حملها على نفي فعليّة العقوبة ـ لا أصلها ـ تفضّلاً ومنّة من الله سبحانه على عباده، بقرينة ما دلّ على «أنّ الله تفضّل على آدم على أن لا يكتب على ولده وذريّته مانووا ولم يفعلوا»[2]، وما دلّ على أنّ الملائكة الموكّلين بتسجيل الذنوب يمهلون العباد ولا يكتبون بمجرّد النيّة وقصد

---

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٥٧ .

(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٦٢ .

(١) الوسائل ١٥: ١٤٨، الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل .

(٢) هذا المضمون مقتبس ممّا ورد في الوسائل ١: ٥٣، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات،الحديث ١٥ .

المعصية[1]، فإنّ هذه الألسنة بنفسها تدلّ على ثبوت الاستحقاق الذي تدلّ عليه الطائفة الأُولى[2].

مظانّ البحث:

تكلّم الأُصوليون عن موضوع التجرّي أثناء الكلام عن القطع، حيث ذكروا من جملة آثاره وجوب متابعته واستحقاق العقوبة على مخالفته، ثمّ تساءلوا عن هذا الأثر هل هو مختصّ بصورة مطابقة القطع للواقع، أم يعمّ صورة مخالفته كما في التجرّي ايضاً؟

تجزّي

راجع: اجتهاد.

تحسين

«التحسين والتقبيح العقليان»

لغة:

قد تقدّم في قسم الفقه تفسير التحسين بالتزيين، والتقبيح ضده.

اصطلاحاً:

يراد من التحسين والتقبيح العقلي حكم العقل بالحسن أو القبح، أو بالأصحّ دركه لهما.

هل الحسن والقبح ذاتيّان ؟

ثمّة نقاش بين العلماء ـ سواء المتكلّمين منهم أو الأُصوليين ـ في أنّ حسن الأشياء وقبحها ذاتيّة، بمعنى أنّ الأشياء متّصفة بالحسن أو القبح مع قطع النظر عن حكم الشارع، ولذلك يمكن وصف الشيء بالحسن أو القبح حتى قبل ورود الشرع؟

أو أنّهما غير ذاتيين للأشياء، بل لابدّ من ملاحظة رأي الشارع في ذلك، فكلّ ما حسّنه فهوحسن، وكلّ ما قبّحه فهو قبيح؟

ولتحرير محلّ الخلاف وتعيينه، لابدّ من توضيح بعض الأُمور:

أقسام الحسن والقبح:

قسّموا الحسن والقبح إلى ثلاثة أقسام[1]:

الأوّل ـ الحسن والقبح بمعنى كونهما صفة للكمال أو النقص، فيقعان بهذا المعنى وصفاً للأفعال الاختياريّة ولمتعلّقاتها، فيقال مثلاً: العلم حسن،

---

(١) انظر الكافي ٢: ٤٢٨، باب من يهمّ بالحسنة أو السيئة، الحديث ١ و ٢ و ٤ والوسائل ١: ٥٥ الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢٠.

(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٦٣ ـ ٦٥.

(١) أكثر أبحاث هذا الموضوع متّخذ من أُصول الفقه (للمظفر) ١: ١٩٩ وما بعده.

والتعلّم حسن، والجهل قبيح، وترك التعلّم قبيح.

وهكذا يقال: الشجاعة والكرم والحلم والعدالة ونحوها من الصفات حسنة باعتبار كونها صفات للكمال. وكذا أضدادها قبيحة، باعتبار كونها صفات للنقص في الإنسان.

الثاني ـ الحسن والقبح بمعنى كون الحسن ملائماً للطبع، والقبيح منافراً له. وهما يقعان بهذا المعنى وصفاً للأفعال الاختياريّة ومتعلّقاتها، فيقال بالنسبة إلى الأفعال: المشي صباحاً بين الأزهار حسن، والجلوس مع الأصداقاء والمطايبة معهم حسن.

ويقال بالنسبة إلى متعلّقاتها: هذا المنظر جميل، وهذا الصوت حسن.

وكذا يقال بالنسبة إلى أضداد الأمثلة المتقدّمة، فيقال: الجلوس مع الأشرار قبيح، وهذا المنظر قبيح، وهذا الصوت قبيح وهكذا.

ثمّ إنّ الشيء قد لا يكون باعتبار ذاته حسناً أو قبيحاً بهذا المعنى، لكن يتّصف بذلك باعتبار ما يؤول إليه، مثل شرب الدواء المرّ، فإنّه غير ملائم للطبع، لكن باعتبار كونه موجباً لدفع المرض وعود الصحّة، يكون حسناً.

وبهذا الاعتبار قد يراد بالحسن ما فيه المصلحة، وبالقبيح ما فيه المفسدة.

ثالثاً ـ الحسن والقبح بمعنى ما يستحقّ فاعله عليه المدح أو الذمّ. فالحسن ما يستحقّ فاعله عليه المدح عند العقلاء كافّة، والقبيح ما يستحقّ فاعله عليه الذمّ عندهم كذلك.

أو فقل: الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغي فعله.

والقبيح مالا ينبغي فعله عندهم، أي إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لاينبغي فعله.

ما هو محلّ الخلاف؟

يبدو أنّه لا خلاف[1] في أنّ الحاكم بالحسن والقبح بالمعنيين الأوّلين إنّما هو العقل، والخلاف في الثالث هل الحاكم فيه العقل أو الشرع؟

وهذا يحتاج إلى شيءٍ من التوضيح، فنقول:

أوّلاً ـ ماهو المراد من العقل الحاكم بالحسن أو القبح؟

المراد من العقل الحاكم في هذا المورد هو العقل العملي مقابل العقل النظري، والفرق بينهما هو: أنّ المُدرَك ـ بالفتح ـ في العقل العملي هو ما ينبغي أن يُفعل، وفي العقل النظري هو ما ينبغي أن يُعلم. فالأوّل مثل حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم، والثاني مثل حكم العقل «بأنّ النقيضين لا

---

(١) انظر: المواقف وشرحها٣: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، المقصد الخامس في الحسن والقبح، وأُصول الفقه١: ٢٠٢.

يجتمعان» و «الكلّ أعظم من الجزء».

والمراد من حكم العقل هو دركه، إذ ليس للعقل إنشاء بعث أو زجر، ولا أمر ولا نهي، نعم يدرك العقل أنّ المكلّف ينبغي أن يقدم نحو الحسن، فهذا الإدراك يصير سبباً لحدوث الإرادة في نفسه للعمل وإتيان ما ينبغي فعله.

والعقل الحاكم بالحسن والقبح بالمعنى الأوّل هو العقل النظري؛ لأنّ الكمال والنقص مما ينبغي أن يُعلم، لا ممّا ينبغي أن يُعمل، نعم إذا أدرك العقل كمال الفعل أو نقصه فإنّه يدرك معه أنّه ينبغي أن يُفعل أو يُترك،فيستعين العقل العملي بالعقل النظري.

وكذا العقل الحاكم بالحسن والقبح بالمعنى الثاني هو العقل النظري، لأنّ الملاءمة وعدمها، أو المصلحة والمفسدة ممّا ينبغي أن يُعلم، نعم يستتبع ذلك إدراك أنّه ينبغي أن يُفعل أو يترك.

ثمّ إنّه ليس كلّ حُسْن وقبح بالمعنى الثالث موضوعاً للنزاع مع الأشاعرة، بل خصوص ما كان سببه إدراك كمال الشيء أو نقصه على نحوٍ كلّي، وما كان سببه إدراك ملاءمته أو عدمها على نحو كلّي أيضاً من جهة مصلحة نوعيّة أو مفسدة نوعيّة، فإنّ الأحكام العقليّة الناشئة من هذه الأسباب هي أحكام للعقلاء بما هم عقلاء، وهي التي ندّعي تطابق حكم الشارع مع حكم العقلاء فيها.

ثانياً ـ ماهو المراد من الذاتي في الحسن والقبح الذاتيين؟

الحسن والقبح بالمعنى الثالث، وهو ما يستحقّ فاعله المدح أو الذمّ يمكن أن يكون على أحد أقسام ثلاثة،وهي:

١ ـ أن يكون الشيء الموصوف بالحسن علّة لاتّصافه به، والشيء الموصوف بالقبح علّة لاتّصافه به، مثل العدل والظلم، فإنّ العدل في حدّ ذاته علّة لاتصافه بالحسن، والظلم بما هو ظلم علّة كذلك لاتّصافه بالقبح.

فهذا الحُسن أو القبح يتّصف بكونه ذاتيّاً فيقال: الحسن والقبح الذاتيان؛ لأنّ ذات العدل صار علّة لاتّصافه بالحسن، وكذا بالنسبة إلى اتّصاف الظلم بالقبح.

٢ ـ أن يكون الشيء الموصوف مقتضياً للحسن أو القبح، مثل تعظيم الصديق، فإنّه في حدّ ذاته حسن ممدوح عليه، لكنّه قبيح مذموم لو استلزم منه إيذاء شخص ثالث، بخلاف العدل، فإنّه حسن على كلّ حال مع بقاء وصف العدالة.

فالتعظيم هنا مقتضٍ للحسن والمدح، فهو يقتضيهما ويستلزمهما لولا المانع، مثل كونه سبباً لإيذاء شخصٍ ثالث.

ويسمّى هذا النوع من الحُسن والقبح بالعرضيّين.

٣ ـ ما لا يكون علّة للحسن أو القبح ولا مقتضياً له، بل قد يتّصف بالحسن إذا انطبق عليه عنوان حسن كالعدل، وقد يتّصف بالقبح إذا انطبق عليه عنوان قبيح كالظلم، وقد لا ينطبق عليه عنوان أحدهما، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً. وذلك مثل الضرب، فإنّه حسن للتأديب، وقبيح للتشفّي، ولا حسن ولا قبيح كضرب غير ذي الروح.

أدلّة الطرفين:

بعد ذكر التمهيدات المتقدّمة حان استعراض أدلّة الطرفين: النافين للحسن والقبح العقليّين، والمثبتين لهما.

أوّلاً ـ أدلّة النافين:

النافون للحسن والقبح العقليّين أو فقل الذاتيّين هم الأشاعرة، واستدلّوا على مقالتهم بأدلّة أهمّها:

١ ـ إنّه «لو كانت قضية الحسن والقبح ممّا يحكم به العقل، لما كان فرق بين حكمه في هذه القضيّة وبين حكمه «بأنّ الكلّ أعظم من الجزء»، ولكنّ الفرق موجود قطعاً؛ إذ الحكم الثاني لا يختلف فيه اثنان، مع وقوع الاختلاف في الأوّل».

والجواب عن ذلك: أنّ قضية الحسن والقبح العقليّين من القضايا المشهورة، وقضيّة «أنّ الكلّ أعظم من الجزء» من القضايا الأوّليّة اليقينيّة، وليسا هما من باب واحد، ولا ملازمة بينهما كي لا يختلف فيهما اثنان!

٢ ـ لو كان الحسن والقبح عقليينُ لما اختلف حسن الأشياء وقبحها باختلاف الوجوه والاعتبارات كالصدق، إذ يكون مرّة ممدوحاً عليه وأُخرى مذموماً عليه إذا كان فيه ضرر كبير، وكالضرب والقيام والقعود ممّا يختلف حسنه وقبحه.

والجواب عن هذا وأمثاله يظهر ممّا تقدّم: من أنّ حسن الأشياء وقبحها يكون على أحد أقسام ثلاثة:

ـ فما كان ذاتيّاً كالعدل والظلم لا يقع فيه الاختلاف، لأنّ العدل مادام عدلاً لا يكون إلّا حسناً، والظلم مادام ظلماً لا يكون إلّا قبيحاً.

ـ وما كان عرضيّاً فإنّه يختلف بالوجوه والاعتبارات، فالصدق إن دخل تحت عنوان العدل كان ممدوحاً، وإن دخل تحت عنوان الظلم كان قبيحاً، وكذلك الكذب والقعود والقيام ونحوها[1].

٣ ـ أنّ العبد مجبور في أفعاله، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح، لأنّ ماليس فعلاً اختياريّاً لا يتّصف بالحسن والقبح

---

(١) إلى هنا ما ذكرنا من أدلّتهم فهو في أُصول الفقه ١: ٢١١ ـ ٢١٣.

اتّفاقاً[١].

والجواب عن هذا الدليل هو: أنّ الإنسان غير مجبور كما قامت عليه الأدلّة القويّة في موضعه، وأحسن المذاهب في ذلك ما ذهب إليه الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام: من «أنّه لاجبر ولا تفويض، بل أمرٌ بين أمرين»[٢].

ثانياً ـ أدلة المثبتين:

استدلّ العدليّة ـ أي القائلون بالعدل الإلهي، وهم الإماميّة والمعتزلة ـ على إثبات الحسن والقبح العقليّين بأدلّة، منها:

١ ـ من المعلوم ضرورةً حسن الإحسان وقبح الظلم عند كلّ عاقلٍ من غير اعتبار الشرع، وذلك يدركه حتى منكر الشرائع.

ومن المعلوم ضرورةً أيضاً مدح العقلاء لفاعل الإحسان وذمّهم لفاعل الظلم، ومنشأ مدحهم لفاعل الإحسان شعورهم بأنّ العدل كمال للإنسان العادل وملائم لمصلحة النوع الإنساني وبقائه، كما أنّ منشأ ذمّهم لمرتكب الظلم شعورهم بأنّ الظلم نقص لفاعله، ومنافر لمصلحة النوع الإنساني وبقائه.

٢ ـ لو كان الحسن والقبح العقليّان لايثبتان إلّا من طريق الشرع، فهما لايثبتان أصلاً حتى من طريق الشرع.

توضيح ذلك: أنّه لاشكّ في وجوب إطاعة الأوامر والنواهي الشرعيّة، كما لاشكّ في وجوب المعرفة.

وهذا الوجوب شرعي عند الأشاعرة وعقلي عند العدليّة، فهنا يأتي دور السؤال عن أنّ وجوب الإطاعة إذا كان شرعيّاً فهو يحتاج إلى أمر ـ مثل **﴿أطيعُوا الله ورَسُولَه﴾** ـ وهذا الأمر يحتاج وجوب إطاعته إلى أمر أيضاً، فإن كان الآمر هو العقل بطل قول الأشاعرة، وانتهى وجوب الإطاعة وحسنها إلى درك العقل، وإن كان الآمر هو الشرع ننقل الكلام إليه، وهكذا إلى غير نهاية، أو ننتهي إلى حكم العقل بوجوب الإطاعة.

ولذلك يقال بالنسبة للآية وأمثالها: إنّها إرشاد إلى حكم العقل بوجوب الإطاعة.

والحاصل: أنّ وجوب إطاعة الشارع في أحكامه يتوقّف على حكم العقل بذلك.

بل إنّ ثبوت الشرائع من أصلها يتوقّف على التحسين والتقبيح، ولو كان ثبوتها من طريق

---

(١) المواقف وشرحها٣: ٢٧١، الموقف الخامس، المرصد السادس، فإنّه ذكر عدّة أدلّة ارتضى من بينها اثنين: الدليل المتقدّم، والدليل الثاني ممّا ذكرناه، ونسب الباقي إلى الضعف.

(٢) عيون أخبار الرضا١: ١٢٤ والباب ١١، الحديث١٧، والتوحيد (للصدوق): ٣٦٢، الحديث ٨.

شرعيٍّ لاستحال ثبوتها؛ لأنّا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعي، فيتسلسل إلى غير النهاية[١].

مظانّ البحث:

يبحث عن الحسن والقبح في علم الكلام عند البحث عن العدل الإلهي وما يستتبعه من أبحاث.

ويُبحث عنه في الأُصول عند الكلام عن الدليل العقلي بما فيه البحث عن المستقلّات العقليّة وغير المستقلّات.

لكنّ الأغلب لم يبحثوا فيه بحثاً مركّزاً في الأُصول، وأشمل بحث في الموضوع ما قام به الشيخ محمد رضا المظفر في أُصول الفقه، ولذلك تمركز بحثنا على الاستفادة منه.

تحسينيّات

راجع: الملحق الأُصولي عنوان «استصلاح».

تحقيق المناط

لغة:

من حقّقت الأمر إذا تيقّنته وأثبتّه[٢].

(١) انظر أُصول الفقه (للمظفر) ١: ٢١٤.

(٢) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «نقح».

والمناط: موضع التعليق، من ناط الشيء على غيره إذا علّقه عليه[١].

اصطلاحاً:

يحتاج توضيح المصطلح من الجهة الأُصوليّة إلى شيءٍ من البيان فنقول:

القياس هو: إثبات حكم في محلٍّ بعلّة؛ لثبوته في محلٍّ آخر بتلك العلّة[٢].

فأركان القياس: المقيس، والمقيس عليه، والحكم المشترك، وعلّة الحكم المشتركة أيضاً.

والمهمّ للقائس هو تحصيل العلم بالعلّة المشتركة، أو الظنّ بها على اختلاف المباني.

وتحديد العلّة وتعريفها وهل المراد بها العلّة الحقيقيّة أم لا؟ بحاجة إلى وقت آخر، وإنّما المهمّ هنا أمران:

الأوّل ـ أنّهم أسموا علّة الحكم بمناط الحكم، فحينما يطلق مناط الحكم يراد به علّة الحكم[٣].

الثاني ـ أنّهم ذكروا للتوصّل إلى معرفة العلّة

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

(٢) انظر: أُصول الفقه (للمظفر) ٢: ١٦٢، وقال: إنّه خير التعريفات.

(٣) انظر الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣٠٨، نقله عن المقدسي والغزالي.

طرقاً، وهي:

١ ـ تحقيق المناط:

ويقصدون بذلك معرفة العلّة في المقيس عليه عن طريق تنصيص الشارع، أو قيام الإجماع أو الإتّفاق عليها، ثمّ إثبات هذه العلّة في المقيس.

ومثّلوا له بما روي عن النبيﷺ قوله في الهرّة: «إنّها ليست بنجس، إنّها من الطوّافين عليكم والطوّافات»[1]، حيث بيّن أنّ علّة عدم النجاسة هي كونها طوّافة، فإذا أُحرز ذلك أمكن إسراء الحكم في غير الهرّة من الطوّافات.

٢ ـ تنقيح المناط:

وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب ولكن يقترن السبب بصفات يحتمل كونها دخيلة في الحكم، فيقوم الفقيه بحذفها عن السببيّة استناداً إلى الدليل، وحصر السبب في ما أُضيف الحكم إليه.

ومثّلوا له بما روي: من «أنّ رجلاً أتى النبيﷺ، فقال: هلكت وأهلكت! فقال: وما أهلكك؟ قال: أتيت امرأتي في شهر رمضان وأنا صائم!، فقال النبيﷺ: أعتق رقبة...»[2].

حيث استفادوا وجوب العتق لسائر المكلّفين إذا واقعوا وهم صائمون في شهر رمضان؛ لعدم خصوصيّة في كونه أعرابياً، كما لا خصوصيّة لكون المواقع معها زوجة، ولذلك يمكن تعدية الحكم إلى صورة المواقعة مع غير الزوجة أيضاً.

وقيل: لا خصوصيّة لشهر رمضان الذي وقع فيه على أهله، فألحقوا به جميع أشهر الصيام.

إلى ما هنالك من الخصوصيّات التي يعلم بعدم مدخليّتها. فهذه التعميمات وأمثالها ممّا تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع[1].

٣ ـ تخريج المناط:

وهو أن يستخرج الفقيه مناط الحكم، وذلك فيما إذا نصّ الشارع على حكم ولم يتعرّض لمناطه أصلاً.

ومثّلوا له: بتحريم الربا في البُرّ، فيعمّم إلى كلّ مكيل من طريق استنباط علّته، بدعوى استفادة أنّ العلّة في التحريم هو كونه مكيلاً، لا كونه بُرّاً أو ذا لون أو طعم خاص[2].

موقف الإماميّة من الأقسام الثلاثة:

ـ أمّا بالنسبة إلى تحقيق المناط وهو حصول العلم بالعلّة عن طريق تصريح الشارع بها أو قيام الاتّفاق عليها، فيبدو أنّه لا إشكال فيه من جهة كبرويّة، قال المحقّق الحلّي: «... فإن كانت العلّة معلومة، ولزوم الحكم لها معلوماً من حيث هي،

---

(١) كنز العمّال ٩: ٣٩٩، رقم الحديث ٢٦٦٧٧ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٢: ١١٥، كتاب الصوم، باب ما يجب على من أفطر في شهر رمضان، الحديث ١٨٨٥ .

(١) انظر الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣١٥.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

كانت النتيجة علميّة ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً»[١].

وقال المظفّر: «...نعم إذا ورد نصّ من قبل الشارع في بيان علّة الحكم في المقيس عليه، فإنّه يصحّ الاكتفاء به في تعدية الحكم إلى المقيس بشرطين:

الأوّل ـ أن نعلم بأنّ العلّة المنصوصة تامّة يدور معها الحكم أينما دارت.

الثاني ـ أن نعلم بوجودها في المقيس»[٢].

ومن أمثلته ما ورد في صحيحة ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء... لأنّ له مادّة»[٣]. فإنّ الظاهر من ذلك أنّ علّة عدم فساد ماء البئر هو كونه واسعاً له مادّة، فأينما وجدت هذه العلّة ترتّب الحكم وهو عدم الفساد، مثل ماء العيون، وماء حنفيّة الإسالة، ونحوها من المياه المطلقة دون المضافة؛ لقيام الدليل على انفعال المضاف قليله وكثيره بالملاقاة.

ـ وأمّا بالنسبة إلى تنقيح المناط، فإن كان قطعيّاً فيؤخذ به، ويسمّى بتنقيح المناط القطعي، في مقابل تنقيح المناط الظنّي الذي لا يكون حجّة. قال صاحب الوافية عند عدّ طرق معرفة العلّة:

«منها... وتنبيه وإيماء،وهو: مالزم مدلول اللفظ، وضابطه: كلّ اقتران بوصف، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً،مثل ما مرّ من قصّة الأعرابي، فكأنّه ﷺ في جوابه قال: "واقعتَ فكفّر". وهذا القسم قد يصير قطعيّاً، فإنّه إذا علم عدم مدخليّة بعض الأوصاف، فحذف وعُلِّل بالباقي، سمّي تنقيح المناط القطعي... وقد يكون ظنيّاً محتملاً لعدم قصد الجواب...»[١].

وقال صاحب الحدائق عند بيان كيفيّة دلالة اللفظ على معناه: «الثاني ـ ما لا يتوقّف عليه صدق المعنى ولا صحّته، لكنّه اقترن بحكمٍ على وجهٍ يفهم منه أنّه علّة لذلك الحكم،فيلزم حينئذ جريان الحكم المذكور في غير هذا المورد ممّا اقترن بتلك العلّة، ويسمّى بدلالة التنبيه والإيماء...» ثمّ ذكر مثال الأعرابي وغيره ثمّ قال:

«وهذا أحد قسمي تنقيح المناط، وإليه أشار المحقّق في المعتبر[٢] حيث حكم بحجّية تنقيح المناط القطعي، وهو كذلك، فإنّ مدار الاستدلال في جلّ الأحكام الشرعيّة على ذلك، إذ لو لوحظ خصوصيّة السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلّي في

---

(١) معارج الأُصول: ١٨٣ .

(٢) أُصول الفقه ٢: ١٦٥ ـ ١٦٦ .

(٣) الوسائل ١: ١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢ .

(١) الوافية: ٢٣٨ .

(٢) لم أعثر على ذلك في مقدّمة كتاب المعتبر الذي هو مظنّة ذلك، نعم أشار إليه في معارج الأُصول: ١٨٥ .

مسألة شرعيّة إلّا نادراً»[١].

وقال في موضع آخر: «لا يخفى أنّ جُلّ الأحكام الشرعية التي صارت عند الأصحاب قواعد كلّية، إنّما استفيد حكمها من جزئيّات السؤالات المخصوصة وخصوص وقائع جزئيّة، مثلاً لا خلاف بين الأصحاب في أنّ من صلّى في النجاسة عامداً أو ناسياً وجبت عليه الإعادة، أيّ نجاسة كانت، مع أنّ الوارد في النصوص إنّما هو نجاسات مخصوصة ولم يقل أحد من الأصحاب بتخصيص الإعادة بها بخصوصها، بل عدّوا الحكم إلى كلّ نجاسة؛ نظراً إلى الاشتراك في العلّة وهي النجاسة، وهو تنقيح المناط القطعي الذي صرّحوا به في الأُصول...»[٢].

وقد أكثر صاحب الحدائق وهو من المحدّثين من ذكر تنقيح المناط القطعي والاستناد إليه.

وقد جرى استعمال هذا المصطلح في كلمات الفقهاء من زمن العلّامة الحلّي[٣]، ومن أمثلة ماذكروه:

١ ـ ما جاء في التذكرة: من أنّ كلّ أسباب الخوف يجوز معها القصر والصلاة بالإيماء مع الحاجة إليه... لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[١] حيث علّق الحكم على الوصف، فكان مشعراً بالعلّية، والتعليق بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ للأغلبيّة، فلا يقتضي عدمه عدم الحكم.

إلى أن قال: «لا فرق بين خوف اللصّ والسبع وغيرهما في السفر والحضر؛ لأنّ المناط الخوف»[٢].

٢ ـ وجاء في الرياض ما حاصله: لو حصل بيد إنسان مال وديعةً لميّت وكان قد استقرّ على الميّت حِجّة الإسلام، وعلم أنّ الوارث لايحجّ عنه، جاز له أن يقطع من ذلك المال أُجرة المثل لذلك الحج، بعد استئذان الحاكم وعدم خوف الضرر؛ للنص[٣].

ثمّ قال: «ومقتضى النص حجّ الودعي بنفسه، وجوّز له الأصحاب الاستئجار عنه... ولا بأس به، سيّما مع إمكان دعوى تنقيح المناط القطعي»[٤].

---

(١) الحدائق ١: ٥٦.

(٢) الحدائق ٥: ٤٤١.

(٣) وتقدمهم المحقّق الحلّي في معارج الأُصول: ١٨٥.

(١) النساء: ١٠١.

(٢) التذكرة ٤: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٣) الوسائل ١١: ١٨٣، الباب ١٣ من أبواب النيابة، الحديث الأوّل، وفيه: «سألته عن رجل استودعني مالاً و هلك وليس لولده شيء، ولم يحج حجة الإسلام،قال: حجّ عنه، وما فضل فاعطهم».

(٤) الرياض ٦: ١١٨.

ثمّ ألحق ـ استناداً إلى تنقيح المناط ـ غير الوديعة من الحقوق الماليّة كالغصب والدين بها، وإن كان مورد النصّ هو الوديعة.

ـ قال الشيخ الأنصاري بالنسبة إلى من وجد في جوف الدابة المنتقلة إليه من مالك محترم: «وجب تعريفه إياه؛ لمصحّحة عبدالله بن جعفر، قال: "كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي، فلمّا ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جواهر، لمن يكون ذلك؟

قال: فوقّع عليه السلام: عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك، رزقك الله إياه"[1]»[2].

ثمّ قال في مسألة ما لو وجد شيئاً في جوف سمكة: «ثمّ إنّ السمكة المملوكة في موضع خاصّ لمالك خاصّ إذا باعها فوجد المشتري شيئاً في جوفها، الظاهر أنّ حكمها حكم الدابّة بتنقيح المناط إلّا عند من جمد... على ظاهر النص»[3].

فالنصّ المتقدّم وإن كان في الدابة إلّا أنّه يستفاد منه حكم السمكة أيضاً بتنقيح المناط.

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي استند فيها الفقهاء إلى تنقيح المناط القطعي سواء صرّحوا به أم لا، بل مدار الاستدلال ـ كما قال صاحب الحدائق ـ في جُلّ الأحكام الشرعية على ذلك.

ـ وأمّا بالنسبة إلى تخريج المناط، فهو ليس بحجّة عند الإماميّة؛ لعدم إحراز كون المناط المستخرج أو المستنبط هو العلّة واقعاً. قال المحقّق الحلّي: «الجمع بين الأصل والفرع قد يكون بعدم الفارق، ويسمّى تنقيح المناط، فإن علمت المساواة من كلّ وجه، جاز تعدية الحكم إلى المساوي، وإن علم الامتياز أو جوّز، لم تجز التعدية إلّا مع النص على ذلك، لجواز اختصاص الحكم بتلك المزيّة وعدم ما يدلّ على التعدية...»[1].

مظان البحث:

لم يتعرّض لشرح المصطلح إلّا القليل من الأُصوليين عند الكلام عن القياس، نعم ذكر الفقهاء تطبيقاته في مطاوي كتبهم الفقهيّة، وربّما تعرّضوا لتوضيحه إجمالاً.

تخريج المناط

راجع: تحقيق المناط.

---

(١) الوسائل ٢٥: ٤٥٢، الباب ٩ من أبواب اللقطة، الحديث الأوّل.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ١٥٨.

(٣) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ١٦١.

(١) معارج الأُصول: ١٨٥، وانظر: الوافية: ٢٣٩، والأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣٥٧.

تخصّص

راجع: خاص وعام.

تخصيص

راجع: خاص وعام.

تخطئة

لغـــة:

النسبة إلى الخطأ، من خطّأه تخطئة إذا نسبه إلى الخطأ، وقال له: أخطأت.

ويقابله التصويب، وهو النسبة إلى الصواب، يقال: إنْ أخطأتُ فخطّئني، وإن أصبتُ فصوّبني[1].

اصطلاحاً:

بمعنى أنّ كلَّ مجتهد قد يخطئ في التوصّل إلى حكم الله الواقعي، وقد يصيب.

ويقابله التصويب، وهو بمعنى أنّ حكم الله هو ما يتوصّل إليه المجتهد باجتهاده، فالمجتهد مصيب دائماً[2].

---

(١) انظر لسان العرب: «خطأ».

(٢) هذا هو المستفاد من كلماتهم، كما سيتّضح في الأبحاث القادمة.

تعيين محلّ الخلاف:

يبدو أنّه لا خلاف بين عامّة العلماء ـ كما قيل[1] ـ في أنّ هذا الخلاف لا يجري في الأُمور الواقعيّة والعقليّة، مثل مسألة «التوحيد»، و«لزوم بعث الأنبياء» و «حدوث العالم» ونحوها؛ لأنّ الواقع لا يتغيّر عمّا هو عليه بمجرّد اختلاف آراء الأشخاص.

ومن هذا القبيل بعض المسائل الأُصوليّة المبتنية على المسائل العقلية، مثل مسألة اجتماع الأمر والنهي[2].

كما أنّه لا خلاف فيما قُطع بثبوته شرعاً، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج، وحرمة قتل النفس والزنا والسرقة ونحوها.

وإنّما الخلاف في الفقهيّات الظنيّة، التي لم يقم عليها دليل قاطع، وهي التي يصحّ الاجتهاد فيها، فقد اختلفوا هل يكون المجتهد فيها مصيباً دائماً، أو قد يخطئ وقد يصيب.

---

(١) إلّا ما نسب إلى عبيد الله بن الحسن العنبري المعتزلي من القول: بأنّ كلّ مجتهد في العقليّات مصيب، كما جاء في الإحكام في أُصول الأحكام (للآمدي) ٣ ـ ٤: ٤٠٩، وانظر المستصفى في علم الأُصول ٢: ٣٧٦، ونهاية الوصول (مخطوط): ٤٣٣، والفصول: ٤٠٦، والقوانين (المحجرية) ٢: ٣٧١.

(٢) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ ٣) ٤٨: ٥٣٣.

قال الآمدي: «مذهب الجمهور من المسلمين أنّه ليس كلّ مجتهد في العقليّات مصيباً...».

ثمّ نقل عن العنبري أنّه قال: «كلّ مجتهد في العقليات مصيب»[1].

وقال: «المسألة الظنّية من الفقهيّات، إمّا أن يكون فيها نصّ، أو لا يكون، فإن لم يكن فيها نصٌّ فقد اختلفوا فيها:

ـ فقال قوم: كلّ مجتهد فيها مصيب، وإنّ حكم الله فيها لا يكون واحداً، بل هو تابع لظن المجتهد، فحكم الله في حقّ كلّ مجتهد ما أدّى إليه اجتهاده، وغلب عليه ظنّه، وهو قول القاضي أبي بكر، وأبي الهذيل، والجبّائي وابنه.

ـ وقال آخرون: المصيب فيها واحد، ومن عداه مخطئ؛ لأنّ الحكم في كلّ واقعة لا يكون إلّا معيّناً؛ لأنّ الطالب يستدعي مطلوباً، وذلك المطلوب هو الأشبه عند الله في نفس الأمر، بحيث لو نزل نصٌّ لكان نصّاً عليه...

ـ وأمّا إن كان في المسألة نصٌّ، فإن قصّر في طلبه، فهو مخطئ آثم؛ لتقصيره فيما كلِّف به من الطلب، وإن لم يقصّر فيه، وأفرغ الوسع في طلبه، لكن تعذّر عليه الوصول إليه: إمّا لبعد المسافة أو لإخفاء الراوي له وعدم تبليغه، فلا إثم عليه؛ لعدم تقصيره.

وهل هو مخطئ أو مصيبٌ؟

ففيه من الخلاف ما سبق»[1].

هذه هي صورة المسألة ومحلّ الخلاف بيّناها على لسان الآمدي، ليكون النفي والإثبات واقعاً موقعه.

الأقوال في المسألة:

هناك قولان أساسيّان في المسألة تتشعّب منهما أقوال أُخر، ونحن نكتفي بنقل القولين الأصليّين، ونترك التفاصيل.

القول الأوّل ـ القول بالتخطئة:

ذهب إلى هذا القول:

١ ـ الإماميّة، فإنّ المعروف من مذهب الإماميّة هو القول بتخطئة المجتهد، وأنّه قد يصيب وقد يخطئ.

قال صاحب الكفاية: «اتّفقت الكلمة على التخطئة في العقليّات، واختلفت في الشرعيّات، فقال أ صحابنا بالتخطئة فيها أيضاً، وأنّ له تبارك وتعالى في كلّ مسألة حكم يؤدّي إليه الاجتهاد تارةً وإلى غيره أُخرى»[2].

٢ ـ الظاهرية، قال ابن حزم: «لابدّ أن يكون

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام (للآمدي) ٣ ـ ٤: ٤٠٩.

(١) الإحكام (للآمدي) ٣ ـ ٤: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٢) كفاية الأُصول: ٤٦٨.

كلّ مجتهد عند الله تعالى واقعاً في التعيين: إمّا مصيب وإمّا مخطئ...»[١].

٣ ـ غير هؤلاء من السنّة، بل قيل: «ربّما كان هو الرأي السائد اليوم»[٢].

فممّن ذهب إليه من أهل السنّة الآمدي حيث قال: «والمختار إنّما هو امتناع التصويب لكلّ مجتهد»[٣].

وقال الخضري وهو من المعاصرين: «والراجح من هذه الآراء، أنّ لله حكماً معيّناً في كلّ واقعة نصب عليه الدليل، فمن ظفر به فهو المصيب، ومن أخطأ بعد بذل الجهد فهو مخطئ... فالمصيب في الشريعة واحد...»[٤].

أدلّة القول بالتخطئة:

استدلّ الإماميّة على القول بالتخطئة بأُمور، وهي:

١ ـ قاعدة الاشتراك:

مقتضى هذه القاعدة اشتراك التكاليف بين جميع المكلّفين حتى المعصوم وغيره، إلّا ما خرج بالدليل، كما يختصّ به النبي ﷺ من الأحكام، ومن وجوه الاشتراك في التكليف، الاشتراك بين العالمين والجاهلين بالأحكام، لأنّ تخصيص الحكم بالعالم به يستلزم الدور، فلابدّ من فرض وجود الحكم واشتراكه بين العالم والجاهل. نعم لا يكون منجّزاً في حقّ الجاهل.

فبناء على ذلك لا يكون إلّا حكم واحد مشترك بين من توصل إليه بالدليل، ومن لم يتوصّل إليه، غاية الأمر يكون معذوراً[١].

راجع: «قاعدة الاشتراك» في عنوان: «اشتراك».

٢ ـ إطلاقات الأدلّة:

إنّ أدلّة الأحكام مطلقة من حيث شمولها للعالمين بها و الجاهلين، فإنّ الحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[٢]، وهو وجوب قطع يد السارق مطلق يشمل العالم بالحكم والجاهل به، نعم لا يكون منجّزاً في حقّ الجاهل به[٣].

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام (لابن حزم)٢: ٦٣٢.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٢٣.

(٣) الإحكام (للآمدي) ٣ ـ ٤: ٤١٤.

(٤) أُصول الفقه (للخضري): ٣٧٧.

(١) انظر: فرائد الأُصول١: ١١٣، وكفاية الأُصول: ٤٦٩، ونهاية الأفكار (القسم ٢): ٢٢٩، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٣٩، وموسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٣) ٤٨: ٥٣٣.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) انظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٣٩، وموسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٣) ٤٨: ٥٣٣.

٣ـ إجماع الإماميّة:

قد قام إجماع الإماميّة على اشتراك العالم والجاهل في الحكم وأطبقوا على ذلك، ولازمه القول بالتخطئة.

لكن هذا الإجماع ليس إجماعاً تعبّدياً بحيث يكون حجّة من هذه الجهة، نعم هو كاشف عن ذهاب عامّة الإماميّة إلى هذا الرأي[1].

دفع شبهة:

ربّما يقال: إنّه بناءً على التخطئة حيث يكون حكمٌ واحد في الواقع قد يصل إليه المجتهد فيصيبه، وقد لا يتوصّل إليه فيخطئه، فيجتمع عندئذٍ في حقّ المكلّف حكمان:

ـ حكم واقعي، وهو الذي أخطأه.

ـ حكم ظاهري، وهو الذي أدّى إليه اجتهاده.

وللأُصوليين محاولات عديدة للجواب عن هذه الشبهة، وإثبات إمكان الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي.

وخلاصة إحداها هي: أنّ موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي وعدم تنجّزه؛ لعدم وصوله إلى المكلّف، فما لم يصل الحكم الواقعي إلى المكلّف لايحكم العقل بلزوم امتثاله ولا باستحقاق العقاب على مخالفته، فلا مانع من امتثال الحكم الظاهري، وإذا وصل الحكم الواقعي إلى المكلّف وحكم العقل بلزوم امتثاله وباستحقاق العقاب على مخالفته، لايبقى مجال للحكم الظاهري؛ لارتفاع موضوعه ـ وهو الشك في الحكم الواقعي ـ بوصول الواقع[1].

استدلال غير الإماميّة على التخطئة:

ناقش الآمدي استدلالات القائلين بالتصويب بمايطول شرحه، ومن خلالها أثبت رأيه في التخطئة.

وقال الخضري: «فالمصيب في الشريعة

---

(١) انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ١ من العمود الثاني من الصفحة المتقدّمة. هذاوقال السيّد الخوئي عند الاستدلال بحديث الرفع على البراءة: «وأمّا القرينة الخارجيّة فهي الآيات والروايات الكثيرة الدالّة على اشتراك الأحكام الواقعيّة بين العالم والجاهل، وإن شئت فعبّر عن القرينة الخارجية بقاعدة الاشتراك، فإنّها من ضروريات المذهب».

والمقصود من ذكر هذا النص هو: أنّ قاعدة الاشتراك الدالّة على اشتراك جميع المكلّفين في الأحكام، ومنهم العالمين والجاهلين إنّما هي من ضروريات المذهب على ما قاله السيد الخوئي. انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٢)٤٧: ٢٩٩.

(١) موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ ٢) ٤٧: ١٢٧.

واحد، وذلك لأنّ أدلّة هذه الشريعة إمّا نصوص، وإمّا أقيسة ترجع إلى تلك النصوص، والنصوص قد يكون الخلاف من أجل تأويلها، وقد يكون صحّة نسبتها إن كانت من أخبار الآحاد، فأمّا التأويل والخلاف فيه فإنّا نعلم بالبداهة، أنّ الشارع ما نصّ نصاً إلّا وهو يريد معنى معيّناً، هذا المعنى قد يظفر به بعض المجتهدين فهو مصيب، ومن أضلّه كان مخطئاً...»[1].

إلى آخر ما قاله من حيث الاختلاف في السند والأقيسة، وأضاف إلى ذلك ما ورد عن النبيﷺ أنّه قال: «وإذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»[2]، وعن أبي بكر أنّه قال: «أقول في الكلالة برأيي، فإن كان صواباً فمن الله الصواب، وإن كان خطأً فمن الشيطان»[3]، وغير ذلك.

وهي تدلّ على أنّ المجتهد قد يخطىء وقد يصيب.

وقال ابن حزم: «لابدّ أن يكون كلّ مجتهد عند الله تعالى واقعاً في التعيين: إمّا مصيب وإمّا مخطئ، فقد أوضحنا فيما سلف من كتابنا هذا، البراهين الضروريّة على أنّ الحقّ لا يكون في قولين مختلفين في حكم واحد في إنسان واحد في وجهٍ واحد»[1].

القول الثاني ـ القول بالتصويب:

هناك ارتباط بين القول بالتصويب ونوع من التفسير في جعل الأمارات، حيث تقدّم في عنوان «أمارة» أنّ جعل الأمارة يمكن أن يكون على أحد نحوين:

الأوّل ـ أن يكون على نحو الطريقيّة، بأن يفرض هناك حكم واقعي، والأمارة تكون طريقاً للوصول إليه،والأمارة قد تصيب فيتوصّل المجتهد إلى الحكم الواقعي، وقد تُخطىء، فلا يتوصّل.

وهذا النوع من تفسير الأمارة هو المسمّى بالطريقية، الذي يلازمه القول بالتخطئة، وهو القول المعروف لدى الإماميّة.

الثاني ـ أن يكون على نحو السببيّة، وقد فُسِّرت على أنحاء، وهي:

١ ـ السببيّة على التفسير الأشعري:

وهو مبتن على أنّ الواقع خال من الحكم ـ فيما إذا لم يقم دليل قاطع عليه ـ وإنّما يثبت الحكم بعد قيام الأمارة، فيكون مفاد الأمارة هو

---

(١) أُصول الفقه (للخضري): ٣٧٧.

(٢) صحيح البخاري ٤: ٢٦٨، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد الحاكم فأخطأ...، وعوالي اللئالي ٤: ٦٣.

(٣) السنن الكبرى ٦: ٢٢٣.

(١) الإحكام (لابن حزم) ٢: ٦٣٢.

الحكم الذي يلزم المكلّف، فتكون الأمـارة سـبباً لجعل الحكم الواقعي، فعلى ذلك يـختص الحكـم الواقعي بالعالم به، فلا يشمل الجاهل، لعـدم قـيام الأمارة عليه عنده.

قال الآمدي: «المسألة الظنيّة من الفـقهيّات إمّا أن يكون فيها نصٌّ، أو لا يكون، فإن لم يكـن فيها نص، فقد اختلفوا فيها، فقال قوم: كلّ مـجتهد فيها مصيب وإنّ حكم الله فيها لا يكون واحداً، بل هو تابع لظنّ المجتهد، فحكم الله في حق كلّ مجتهد ما أدّى إليه اجتهاده، وغلب على ظنّه...».

ثم قال: «وأما إن كان في المسألة نصّ، فإن قصّر في طلبه فهو مخطئ... وإن لم يقصر فيه... فلا إثم، لعدم تقصيره، وهل هو مخطئ أو مصيب؟ ففيه من الخلاف ما سبق»[1].

ونسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر، وأبي الهذيل، والجبّائي وابنه.

وممّن اختاره الغزّالي حيث قال: «هل فـي الواقعة التي لا نصّ فيها، حكمٌ معيّنٌ لله تعالى هـو مطلوب المجتهد؟

فالذي ذهب إليه محقّقوا المصوّبة أنّه ليس في الواقعة التي لانصّ فـيها حكـم مـعيّن يـطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كلّ مجتهد ماغلب على ظنّه، وهو المختار، وإليـه ذهب القاضي»[1].

الاستدلال على هذا التفسير:

أطال الغـزالي فـي الاسـتدلال عـلى هـذا التفسير للتصويب ،وخلاصة ما قاله هو:

أنّ المسألة: إمّا أن يرد فيها نصٌّ أو لا.

فعلى الأوّل ـ إمّا أن يكون قطعيّاً، بمعنى أن يقوم عليه دليل قاطع، أو لا.

فعلى الأوّل ـ أي ما لو كان عليه دليل قاطع ـ لا يصير حكماً في حقّ المجتهد إلّا إذا بلغه، أو كان العثور عليه سهلاً، لو طلبه ولم يقصّر في طلبه.

وأمّا إذا لم يقم عليه دليل قـاطع ـ أي قـام عليه دليل غير قاطع ـ فقبل البلوغ وتيسّر الطريق ليس حكماً في حقّه بالفعل، بل بالقوّة، نعم يكـون حكماً بعد البلوغ.

وإذا لم يرد في المسألة نصٌّ، فلا حكم فيها، لأنّ حكم الله تعالى خطابه، وخـطابه يـعرف بأن يُسمع من الرسول، أو يدلّ عليه دليل قاطع من فعل النبيﷺ. أو سكوته... فـإذا لم يكـن خـطاب لا مسموع ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم؟ إذ لا يعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له، وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب

---

(١) الإحكام (للآمدي) ٣ ـ ٤: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(١) المستصفى (للغزالي) ٢: ٣٦٣.

من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل[1].

مناقشة هذا التفسير:

وللأُصوليين من أصحابنا نقاشات حول رؤية التصويب بصورة عامّة والتصويب الأشعري بصورة خاصّة، نكتفي فيما يلي ببيان ما أفاده السيّد محمد تقي الحكيم، حيث قال ما خلاصته:

ولإيضاح مواقع المفارقة في كلامه هذا نضرب المثل في القوانين التي تشرّعها الدول، والمراحل التي تمرّ بها، وهي ثلاث:

أوّلاً ـ مرحلة التشريع، وهي المرحلة التي ينتزع فيها القانون شرعيّته بتصديق البرلمان أو أيّة جهة مسؤولة عنه، وربّما اقتضت المصلحة تأجيل تنفيذه وإبلاغه للمواطنين.

ثانياً ـ مرحلة التبليغ، أي مرحلة مخاطبة المواطنين به، وإلزامهم بالسير على وفقه.

ثالثاً ـ مرحلة الفعليّة، أي مرحلة وصول القانون إليهم وتبلّغهم به.

ومرحلة تنجّز التكاليف التي عرض لها القانون هي مرحلة الفعليّة وعلى أساسها يكون الثواب والعقاب، وإلّا فمرحلة التشريع أو التبليغ ـ إذا لم يصل الحكم إلى المكلّف مع فحصه عنه وعجزه عن العثور عليه ـ لا تستوجب العقاب؛ لقبح العقاب بلا بيان.

وتطبيق هذا المثال على ما نحن فيه يكون بهذا النحو:

لمّا كانت أفعال المكلّفين حاضرة جميعها لديه تعالى فلابدّ وأن يكون قد جعل لكلٍّ منها حكماً؛ لعدم خلوها عن الحكم.

فهذا مرحلة التشريع.

وإيصال هذه الأحكام بواسطة الأنبياء إلى المكلّفين هو مرحلة التبليغ.

وأمّا مرحلة الفعليّة، فهي مرحلة وصول التكاليف.

وبناءً على ذلك فظنون المجتهدين ـ لو تمّت حجّيتها ـ لا تتعدّى دور تنجيز الأحكام وإيصالها إلى المكلّفين، أي إعطاء الأحكام صفة الفعليّة والوصول، لا أنّ الشارع يخلق أحكاماً على وفقها، كما يريد أن يقوله الغزالي.

إذن فقوله: «إنّ ذلك حكم في حقّ من بلغه لا في حقّ من لم يبلغه»: إن أراد به ـ كما هو ظاهر كلامه ـ الحكم بما هو حكم صادر من الشارع في مرحلة التشريع، فهو مستحيل، وبيان ذلك هو:

أنّ الحكم يتوقّف على قيام الأمارة عليه وعلم المكلّف بتلك الأمارة، في حين أنّ قيام الأمارة على الحكم ثمّ العلم بها متوقّفان على ثبوت الحكم مسبقاً، إذ العلم بالحكم متوقّف على ثبوت الحكم نفسه، لاستحالة وجود العلم بلا معلوم

---

(١) المستصفى ٢: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

كما قال الغزالي نفسه.

ومن هنا قالوا باستحالة تقييد الأحكام بخصوص العالمين بها.

ولا فرق بين العلم والظنّ من هذه الجهة، فلا يمكن تقييد الأحكام بخصوص الظانّين بها للسبب المتقدّم نفسه.

وممّا يرد على كلام الغزالي أيضاً هو أنّه بقوله: «أمّا المسائل التي لانصّ فيها فيعلم أنّه لا حكم فيها؛ لأنّ حكم الله خطابه» قد خلط بين مرحلة التشريع ومرحلة التبليغ، فإنّ الحكم إنّما يتحقّق في مرحلة التشريع،والخطاب مبيّن لمرحلة التبليغ، فالخطاب ليس جعلاً، بل هو مبرز للمجعول[1].

٢ ـ السببيّة على التفسير المعتزلي:

وهذا التفسير مبتن على فرض وجود أحكام واقعية، لكنّها مقيّدة بعدم قيام أمارة على خلافها، وإلّا فلو قامت سوف يكون مؤدّاها هو الحكم المتوجّه إلى المكلّف.

أشار الغزالي إلى هذا التفسير بقوله: «...وذهب قوم من المصوّبة إلى أنّ فيه حكماً معيّناً يتوجّه إليه الطلب، إذ لابدّ للطلب من مطلوب، لكن لم يكلّف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعيّن الذي لم يؤمر باصابته، بمعنى أنّه أدّى ما كُلّف فأصاب ما عليه»[1].

ووُجّهت هذه الإصابة: بأنّ الأمارة عندما تقوم على حكمٍ توجد في متعلّق هذا الحكم مصلحة مزاحمةً لمصلحة الواقع، أو مفسدة كذلك، وتتغلّب عليها على نحو يرتفع حكم المصلحة الواقعية بسبب المزاحمة بين المصلحتين، ويبقى الحكم الحاصل بسبب الأمارة، ويكون مفاد الحجّية المجعولة للأمارة هو اعتبارها سبباً في تبديل الواقع، المستلزم لتبدّل الحكم تبعاً له[2].

مناقشة هذا التفسير:

ناقش الأُصوليون من أصحابنا السببيّة المعتزليّة بأنّها قد تؤدّي إلى خلوّ الواقعة من الحكم، وبيان ذلك:

لوقامت الأمارة على وجوب صلاة الجمعة، وكان الواجب واقعاً هو الظهر، فبناءً على التفسير المعتزلي للسببيّة يرتفع الحكم الواقعي ـ وهو وجوب الظهر ـ بالنسبة إلى هذا الشخص، ويبقى مادلّت عليه الأمارة وهو وجوب الجمعة.

ثمّ لو تبيّن عدم صحّة الأمارة، فيرتفع الحكم الحاصل من الأمارة أيضاً، فيبقى هذا المكلّف بلا حكم بالنسبة إلى الصلاة في ظهر الجمعة.

وخلوّ الواقعة من الحكم بالنسبة إلى الجاهل

---

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦١٧ ـ ٦٢١.

(١) المستصفى للغزالي ٢: ٣٦٣.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٢٢.

ـأو فقل اختصاص الحكم الواقعي بالعالم ـمخالف لقاعدة الاشتراك الدالّة على اشتراك العالمين والجاهلين في الأحكام الواقعية، وأنّ الواقع لايتغيّر عمّا هو عليه بسبب قيام الأمارة على الخلاف[1].

ونوقش التصويب المعتزلي أيضاً بأنّ:

١ ـ الأمارة تستحيل أن توجد مصلحة أو مفسدة في متعلّقها؛ لأنّ الظن كالعلم لايبدّل من حقيقة ما قام عليه، فإذا قامت الأمارة على جواز شرب النبيذ، وكان حراماً في الواقع، فالأمارة غير قادرة على جعل مصلحة في شرب النبيذ بدل ما كان فيها من المفسدة.

٢ ـ إنّ أدلّة الأمارات لا تفيد أكثر من اعتبارها بمنزلة العلم من حيث ترتيب الآثار عليها، وأثر العلم وخاصيّته عند العقلاء هو الكاشفية، وفائدته المنجّزية والمعذّرية، لاغير، بمعنى أنّه يكون منجّزاً للواقع مع الإصابة،ومعذّراً مع عدمها[2].

المصلحة السلوكيّة:

هي نوع من التفسير في جعل الأمارات تكون حدّاً وسطاً بين التخطئة والتصويب.

ابتدع هذا التفسير الشيخ الأنصاري، وشيّده المحقّق النائيني،وحاصله:

أنّ الحكم الواقعي واحد لايتغيّر عما هو عليه، سواء قامت عليه الأمارة أم لا، وسواء طابقته الأمارة أم لا.

ولكن جعل الشارع مصلحة في نفس سلوك الأمارة والعمل طبقها، ليتدارك بها مصلحة الواقع لو فاتت بسبب مخالفة مؤدّاها له، كما تقدّم توضيحه في عنوان «أمارة».

فبناءً على هذا التفسير يكون الحكم الواقعي موجوداً بخلاف ما يراه الأشعري،ولا يطرأ عليه تغيير بسبب قيام الأمارة، أي لم يحلّ مؤدّى الأمارة محلّ الواقع، كما يراه المعتزلي.

نعم، تكون المصلحة في نفس سلوك الأمارة والعمل بها، فيتدارك بها ما فات من مصلحة الحكم الواقعي الفائت[1].

مناقشة هذا التفسير:

نوقش هذا التفسير بأنّه:

١ ـ يستلزم تغيير شكل الحكم عمّا هو عليه، وبيان ذلك:

أنّه إذا كانت صلاة الظهر واجبة واقعاً، ثمّ

---

(١) انظر: فرائد الأُصول١: ١١٤، وموسوعة الإمام الخوئي٤٧: ١١٠، وبحوث في علم الأُصول٤: ٢١٦.

(٢) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٦٢٢.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول١: ١١٤ ـ ١١٥، وفوائد الأُصول٣: ٩٥ ـ ٩٧.

قامت الأمارة على وجوب الجمعة استلزم وجوب أحد الأمرين على سبيل التخيير: إمّا صلاة الظهر ـ المشتملة على المصلحة الواقعيّة ـ أو سلوك الأمارة الدالّة على وجوب الجمعة المشتملة على مصلحة السلوك.

أمّا من طابقت عنده الأمارة مع الواقع، فلا يجب عليه إلّا الظهر تعييناً، فيلزم أن يكون الحكم الواقعي ثابتاً للعالم على وجه التعيين، وللجاهل على وجه التخيير، وهذا نوع من التصويب أيضاً[1].

وهناك نقاش آخر ذكرناه[2] عند الكلام عن السببيّة الإماميّة (المصلحة السلوكية) في عنوان «أمارة».

التصويب في الحكم الظاهري:

الحكم الثابت في حقّ المكلّفين في الواقع وقبل قيام أي أمارة عليه هو الحكم الواقعي.

وما تؤدّي إليه الأمارة هو الحكم الظاهري.

ثمّ إنّ هذين الحكمين قد يتّفقان، وقد يختلفان، فمع الاتّفاق لم يكن هناك إلّا حكم واحد، وهو الحكم الواقعي الذي طابقه مؤدّى الأمارة.

ومع الاختلاف يطلق على ما دلّت عليه الأمارة من الحكم، الحكم الظاهري.

وكلّ ما تقدّم من البحث عن التخطئة والتصويب إنّما كان بالنسبة إلى الحكم الواقعي.

أمّا الظاهري فهل يلتزم فيه بالتخطئة أو بالتصويب؟

قال صاحب الكفاية بعد ردّ التصويب الأشعري، والمعتزلي:

«إلّا أن يراد التصويب بالنسبة إلى الحكم الفعلي، وأنّ المجتهد وإن كان يتفحّص عمّا هو الحكم واقعاً وإنشاءً، إلّا أنّ ما أدّى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلي حقيقة، وهو مما يختلف باختلاف الآراء ضرورة، ولايشترك فيه الجاهل والعالم بداهة، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقة، بل إنشاءً، فلا استحالة في التصويب بهذا المعنى، بل لا محيص عنه في الجملة بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببيّة والموضوعيّة كما لا يخفى»[1].

وقال السيّد الخوئي ما خلاصته:

إنّ الأحكام الظاهرية لها مرحلتان:

الأُولى ـ مرحلة الجعل، أي جعل الحكم على موضوعه المقدّر الوجود، فيفرض الخمر ـ بأوصافها وشرائطها ـ ثمّ يُجعل الحكم وهو الحرمة عليها.

---

(١) انظر: موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ ٢) ٤٧: ١١٢، وبحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٧.

(٢) وتجده في البحوث أيضاً.

(١) كفاية الأُصول: ٤٦٩.

وهذا الحكم موجود سواء وجد الخمر وشاربه في الخارج أم لا.

الثانية ـ مرحلة المجعول: وهي التي يعبّر عنها بمرتبة الفعليّة، وهي إنّما تتحقّق إذا وجد موضوع الحكم وتحقّق خارجاً.

أمّا بالنسبة إلى مرحلة الجعل، فلا ينبغي الإشكال في أنّ الأحكام الظاهريّة كالواقعيّة قد تُخطأ وقد تصاب، فالاستصحاب مثلاً قد اختلفت الآراء في حجّيته بصورة عامّة، وفي حجّية بعض أقسامه بصورة خاصّة، والواقع لا يعدو واحداً من هذه الأقوال.

أمّا بالنسبة إلى المجعول، فمن التزم بحجّية الاستصحاب مطلقاً، أو قسم منه، فلابدّ من أن يلتزم به ويعمل بمفاده، فهو حكم فعليٌّ في حقّه، بخلاف من قال بعدم حجّيته، فتكون وظيفته الفعليّة أمراً آخر، كما لو اختلفا في حرمة وطء الزوجة بعد انقطاع حيضها وقبل الغسل، فقال أحدهما بجريان البراءة من الحرمة، لعدم جريان استصحاب الحرمة التي كانت قبل الانقطاع، وقال الآخر بعدم جريان البراءة؛ لجريان الاستصحاب عندئذٍ، فالحكم الفعلي بالنسبة إلى الأوّل هو جواز الوطء، وبالنسبة إلى الثاني هو عدم الجواز.

نعم الحكم الواقعي عند الله هو إمّا الجواز أو عدمه، لكن الحكم الظاهري الفعلي بالنسبة إلى كلٍّ منهما يختلف عن الآخر، فلكلٍّ منهما حكمه الخاصّ به.

وهذا هو معنى التصويب في الأحكام الظاهرية، إذ كلّ مجتهد عالم بوظيفته الفعليّة، وجهله إنّما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعي[1].

مظانّ البحث:

يبحث عن موضوع السببيّة في ابتداء مباحث الظن، وذلك عند الكلام عن إمكان التعبّد به.

ويبحث عن التخطئة والتصويب في مباحث الاجتهاد أيضاً.

تخيير

لغة:

مصدر خيّر، يقال: خيّره في كذا، أي فوّض إليه الاختيار[2]، والاختيار هو انتقاء شيءٍ واصطفاؤه من بين الأشياء[3].

---

(١) انظر: التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٤٠ ـ ٤٢، وموسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ ٣) ٤٨: ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

(٢) انظر المصباح المنير: «خير».

(٣) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «خير».

فـــالتخيير إذن هـــو تـــفويض الانـــتقاء والاصطفاء إلى شخص.

اصطلاحاً:

لم يخرج استعمال الفقهاء لذلك عن المعنى اللغوي.

انقسامات التخيير:

للتخيير عند الفقهاء والأُصوليين انقسامات عديدة نشير إليها إجمالاً، وهي:

انقسامه إلى الشرعي والعقلي:

ـ فالتخيير الشرعي هو الذي ورد على لسان الشارع، أي دلّت عليه النصوص كتاباً أو سنّة، من قبيل تخيير من أفطر في شهر رمـضان عـمداً فـي الكفّارة بين صوم ستّين يـوماً، أو إطـعام سـتّين مسكيناً، أو عتق رقبة.

ـ والتخيير العقلي هو التخيير الذي يحكم به العقل، كالتخيير بين الأفـراد الطـوليّة أو العـرضيّة للواجب الكلّي، فإذا تعلّق الوجوب بصلاة الظـهر، فإنّ لهذه الصـلاة أفـراداً عـرضيّة، أي يـمكن أن يتصوّر لها أفراد كثيرة في زمان واحد، كالصلاة في البيت، أو فـي المسـجد، أو فـي الحـمّام، أو فـي الطريق، أو غير ذلك.

ولها أيضاً أفراد طوليّة، وهي الصلاة في هذا الزمان، والـ ة في الزمان الآتي، أو بعده وهكذا في جميع الزمان المتّسع لأداء الصلاة، فبعد تـعلّق الأمر بصلاة الظهر من دون تـقييده بـقيه خـاص، يحكم العقل بجواز إيقاعه في أي فرد من أفـراده الطوليّة والعرضيّة.

نماذج من التخيير الشرعي:

هناك مـوارد مـن التـخيير الشـرعي نـذكر عناوين نماذج منها، وربّما كان في بعضها خـلاف بين الفقهاء:

١ ـ تخيير المصلّي بين الصلاة فـي الثـوب النجس ونزعه ثمّ الصلاة عارياً.

٢ ـ تخيير المـصلّي بـين قـراءة الحـمد أو التسبيح في الركعتين الأخيرتين.

٣ ـ تخيير المصلّي في ذكر الركوع والسجود بين التسبيحة الكبيرة والخفيفة.

٤ ـ تخيير المصلّي بين القصر والإتمام فـي مواطن التخيير.

٥ ـ التخيير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس في بعض موارد صلاة الاحتياط.

٦ ـ التخيير بين صلاتي العـيد والجـمعة إذا اتّفقا في يوم واحد.

٧ ـ التخيير بين إتـيان الفـريضة الحـاضرة وصلاة الآيات مع اتّساع وقتهما.

٨ ـ التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد، أو بعض السورة قبل كلٍّ ركوع في صلاة الآيات.

٩ ـ التخيير بين الحلق والتقصير للحاج بمنى.

١٠ ـ تخيير الإمام فيما يفعله بالأسير الحربي بين عدّة أُمور.

١١ ـ تخيير الكافر إذا أسلم مع زوجاته وكنَّ أكثر من أربعة بأن يختار أربعة منهنّ ويفارق سواهنّ.

١٢ ـ تخيير الحاكمِ المظاهرَ مع زوجتِه بين الرجوع إليها مع التكفير، وطلاقها،ويضرب له مدّة ثلاثة أشهر يختار فيها ذلك.

١٣ ـ تخيير الحاكم المؤلي بين الفئة والرجوع إلى زوجته مع التكفير، والطلاق، ويضرب له مدّة أربعة أشهر يختار فيها ذلك.

١٤ ـ تخيير الحاكم في إجراء بعض الحدود التي لها أفراد مخيّرة كالمحارب واللوطي ونحوهم ممّا يكون الحاكم مخيّراً في إجراء بعض أنواع العقوبة.

١٥ ـ وهناك بعض أنواع الكفارات اختلف الفقهاء في كونها مرتّبة أو مخيّرة.

١٦ ـ التخيير بين صلاة الجمعة والظهر في زمان الغيبة، على بعض الآراء.

١٧ ـ التخيير في أداء النوافل جلوساً وقياماً وماشياً وراكباً.

١٨ ـ التخيير بين الجهر والإخفات في صلوات الصبح والمغرب والعشاء، للنساء في الخلوات.

انقسامه إلى البدوي والاستمراري:

إذا كان لمورد التخيير أفراد طوليّة، فتخيّر المكلّف في الفرد الأوّل، فهل يجب عليه أن يختار في الفرد الثاني والثالث و... ما اختاره أوّلاً، أم لا يجب، فيجوز أن يختار غير ما اختاره أوّلاً؟

فعلى الأوّل يكون التخيير بدويّاً ،أي في ابتداء الأمر، فإذا اختار طرفاً بقي عليه إلى الآخر.

وعلى الثاني ،يكون التخيير استمراريّاً، أي يكون مخيّراً في جميع الأفراد، فله أن يختار في كلّ فرد مالم يختره أوّلاً.

وسيأتي مزيد بيان مع المثال في «أصالة التخيير» عن قريب.

انقسامه إلى التخيير في المسألة الأُصولية والمسألة الفرعيّة:

التخيير في المسألة الأُصولية هو الذي يقوم به المجتهد والمفتي قبل الافتاء ثمّ يفتي على أساسه.

مثاله ـ مالو تعارض الخبران ولم يكن بينهما

أي ترجيح فعلى المبنى القائل بالتخيير، يختار المجتهد إحدى الروايتين ويفتي طبقها، وعلى المقلّد العمل على وفقها.

وأمّا على مبنى تساقط الخبرين فلا تخيير عندئذ.

والتخيير في المسألة الفرعيّة هو التخيير الذي يستفيده المجتهد من الأدلّة ويفتي به، ثمّ يقوم المقلّد بعملية التخيير، وأمثلته كثيرة، تقدّم بعضها تحت عنوان التخيير الشرعي[1].

أصالة التخيير

تمهيد:

لمعرفة حقيقة أصالة التخيير وموطنها من بين الأُصول العمليّة لابدّ من أن نشير إلى أمر ذكره الأُصوليون في مقدّمة البحث عن الأُصول العملية وهو:

أنّ الشك في التكليف إمّا أن تلاحظ فيه الحالة السابقة للشك، أو لا.

وعلى الثاني، إمّا أن يكون التكليف معلوماً، ولو بجنسه، أو لا.

وعلى الأوّل، إمّا أن يمكن فيه الاحتياط، أو لا.

فالأوّل ـ وهو ما علم فيه الحالة السابقة للشك ـ مجرى الاستصحاب.

والثاني ـ وهو ما يعلم فيه جنس التكليف مع إمكان الاحتياط ـ مجرى الاحتياط، أي أصالة الاحتياط والاشتغال.

والثالث ـ وهو ما يعلم فيه جنس التكليف مع عدم إمكان الاحتياط ـ مورد للتخيير، أي أصالة التخيير.

والرابع ـ وهو ما لم تعلم فيه الحالة السابقة للشك، ولا جنس التكليف ـ مورد للبراءة، أي أصالة البراءة.

إذن، مورد أصالة التخيير هو ما إذا عُلم جنس التكليف المشكوك ولم يمكن فيه الاحتياط.

وهو المعبّر عنه بمورد دوران الأمر بين المحذورين[1].

مثاله: ما لو علم المكلّف بوجوب فعل ما أو حرمته في هذه الساعة، فيدور الأمر بين وجوب فعله ووجوب تركه.

ولا إشكال في أنّ المكلّف لا مفرّ له من الفعل أو الترك، فهو إمّا فاعل أو تارك تكويناً؛ لعدم القدرة على أمر ثالث.

وإنّما الكلام في أنّه هل يوصف المكلّف

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٤: ٤١، وفوائد الأُصول ٤: ٧٦٦ ـ ٧٦٧.

(١) سمّي بذلك، لأنّ الأمر يدور بين وجوب الفعل ووجوب تركه، أو بين حرمة فعله وحرمة تركه.

عندئذٍ بكونه مخيّراً بين الفعل والترك عقلاً أو شرعاً؟

وهل تجري الأُصول العمليّة في أطراف هذا العلم الإجمالي أم لا؟

اختلف الأُصوليون في ذلك على أقوال، ولكن قبل بيان الأقوال في المسألة لابدّ من بيان صور المسألة المبحوث عنها.

تحديد محلّ البحث وبيان صور المسألة:

تقدّم أنّ مورد البحث هو ما لو علم فيه جنس التكليف، ولم يمكن فيه الاحتياط، وهو المعبّر عنه بـ«دوران الأمر بين المحذورين».

مثاله كما تقدّم، ما لو علم جنس التكليف وهو الإلزام، لكن لم يعلم هل الإلزام تعلّق بالفعل أو الترك.

وهذا تارة يكون في الأمرين التوصّليين، أي الذين لم تكن حاجة إلى قصد القربة فيهما.

وأُخرى يكون في الأمرين التعبّديين، أو أحدهما تعبّدي والآخر توصّلي.

وفي كلا الحالتين، تارة تكون الواقعة واحدة، وأُخرى متعدّدة.

المورد الأوّل ـ إذا دار الأمر بين الأمرين التوصليّين وكانت الواقعة واحدة:

مثاله: ما لو علمنا إجمالاً بوجوب شرب ما في هذا الإناء أو حرمته.

فهنا لمّا لم يخل المكلّف تكويناً من الفعل ـ وهو الشرب ـ أو الترك ـ وهو ترك الشرب ـ فلم تمكن الموافقة القطعيّة، ولا المخالفة القطعيّة؛ فيدور الأمر بين محذورين، وهما:

ـ مخالفة وجوب الشرب، وذلك بترك الشرب.

ـ ومخالفة حرمة الشرب، وذلك بالشرب.

فالمحذوران هما: الشرب وتركه، والمكلّف لم يخل منهما، أراد أو أبا، وهذا ممّا لاكلام فيه.

وإنّما الكلام في أنّه هل يجوز إسناد هذا التخيير إلى العقل أو الشرع، فيقال: المكلّف مخيرٌ عقلاً أو شرعاً بين فعل الشرب وتركه؟ وهل يجوز إجراء الأُصول العملية من البراءة والإباحة ونحوهما في الطرفين، أم لا؟

للأُصوليين خمسة أقوال في هذا المجال، وهي:

القول الأوّل ـ جريان البراءة الشرعيّة والعقليّة في الطرفين:

ذهب إليه السيّد الخوئي، وعلّله بقوله: «لعموم أدلّة البراءة الشرعيّة، وعدم ثبوت مايمنع عن شمولها، ولحكم العقل بقبح العقاب على خصوص الوجوب أو الحرمة، للجهل به،الموجب لصدق عدم البيان»[1].

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي٤٧: ٣٨٢، وانظر فرائد الأُصول٢: ١٧٨ ـ ١٧٩ .

هذا ويظهر من السيّد الصدر جريان البراءة العقلية بناءً على مسلك حقّ الطاعة، لعدم كون احتمال الوجوب أو الحرمة منجّزاً؛ بسبب وقوع التزاحم بين المقتضيين.

وأمّا البراءة الشرعية فهي غير جارية، لأنّ المنساق منها ـ خصوصاً في مثل أصالة الحِلّ ـ أنّها علاج مولوي لحالات التزاحم بين الأغراض الإلزامية وغير الإلزامية ـ أي الترخيصية ـ فيقدّم الغرض الترخيصي على الإلزامي، لا أنّها علاج للتزاحم بين غرضين إلزاميّين.

نعم، يمكن إجراء استصحاب عدم التكليف في كلٍّ من الطرفين، وعندئذٍ ينتج عدم الإلزام في كلٍّ منهما، وهو نتيجة البراءة.

لكن هذا مبنيٌّ على جريان الأصل التنزيلي في طرفي العلم الإجمالي وقد نفاه بعضٌ كالنائيني[1].

القول الثاني ـ التخيير بينهما عقلاً، وإباحتهما شرعاً:

اختاره صاحب الكفاية، وعلّله بقوله: «لعدم الترجيح بين الفعل والترك، وشمول مثل "كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام"[2] له، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً»[1].

فإنّ قوله: «لعدم الترجيح...» دليل للتخيير العقلي، وقوله: «وشمول مثل كلّ شيء لك حلال...» دليل للإباحة الشرعيّة.

القول الثالث ـ التخيير بينهما عقلاً من دون الالتزام بحكم شرعاً:

ذهب إليه النائيني، وعلّله بأمرين:

الأوّل ـ أنّ الحكم الظاهري لابد له من أثر شرعي، وإلّا لكان جعله لغواً، ولافائدة في جعل الحكم الظاهري ـ كالإباحة ـ في المقام؛ لعدم خلوّ المكلّف عن الفعل أو الترك تكويناً.

الثاني ـ أنّ رفع الإلزام ظاهراً ـ بجعل الإباحة أو البراءة ـ إنّما يمكن فيما إذا كان وضعه ـ أي الإلزام ـ ممكناً ولو عن طريق إيجاب الاحتياط، لكنّ المفروض عدم إمكانه في المقام، فإذا لم يمكن جعل الإلزام لم يمكن رفعه أيضاً، فلا يمكن في هذا المورد جعل الإلزام ولا رفعه.

هذا استدلال النائيني ـ بتقريب السيّد الخوئي ـ على عدم تشريع ترخيص في المقام[2].

وأمّا بالنسبة إلى التخيير العقلي، فإن كان بمعنى أنّ المكلّف لابدّ له من الفعل أو الترك تكويناً

---

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ١٥٤ ـ ١٥٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(١) كفاية الأُصول: ٣٥٥.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٨٤، وانظر فوائد الأُصول ٣: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

فهو حاصل.

وأمّا بمعنى ترجيح أحد الطرفين على الآخر كما في موارد التزاحم فلم يكن حاصلاً، لأنّ التخيير في هذا المورد إنّما ينشأ من عدم قدرة المكلّف على الجمع بين ملاكين لازمي الاستيفاء، كما في موارد تزاحم الأهمّ والمهمّ، فإنّ لكلٍّ منهما ملاكاً لازم الاستيفاء، بخلاف مانحن فيه، فإنّه ليس فيه إلّا ملاكٌ واحد لازم الاستيفاء لكنّه مردّدٌ بين الفعل والترك، فلايصدق فيه التخيير العقليبمعنى ترجيح أحد الطرفين مع وجود الملاك فيهما معاً[1].

وهذا القول هو الظاهر من العراقي أيضاً مع بعض الفوارق في كيفية بيان عدم جريان الأُصول العمليّة، كالبراءة وأصالة الحلّ ونحوهما في طرفي العلم الإجمالي[2].

القول الرابع ـ التخيير بينهما شرعاً:

بمعنى لزوم الأخذ بأحد الاحتمالين تخييراً شرعاً، وهذا يمكن تفسيره على نحوين:

الأوّل ـ أن يكون التخيير أُصوليّاً كما في الخبرين المتعارضين، حيث قام الدليل على لزوم الأخذ بأحدهما وترك الآخر.

فالقائم بعمليّة التخيير هنا هو المجتهد.

الثاني ـ أن يكون التخيير فقهيّاً،بمعنى أن يفتي الفقيه بالتخيير ويكون القائم بعملية التخيير هوالمكلّف[1].

القول الخامس ـ تقديم جانب الحرمة:

ومفاده: تقديم جانب الحرمة المحتملة على الوجوب المحتمل، وذلك لوجوه، أهمّها:

١ ـ حكم العقل والعقلاء بتقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة عند دوران الأمر بينهما، فاللازم رعاية جانب المفسدة الملزمة وترك الفعل المشكوك حكمه، وإن استلزم فوت المصلحة الملزمة الواقعية.

٢ ـ الاستقراء الذي يستفاد منه: أنّ مذاق الشرع هو تقديم جانب الحرمة في موارد اشتباه الواجب بالحرام، وهو يقتضي تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب[2].

هل يقدّم صاحب المزيّة على غيره؟

كلّ ماتقدّم كان بالنسبة إلى ما كان فيه الطرفان متساويين ولم يكن لأحدهما مزيّة.

أمّا إذا كان في أحد الطرفين مزيّة، كما إذا كان احتمال الوجوب أقوى من احتمال الحرمة من

---

(١)انظر فوائد الأُصول٣: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

(٢)انظر نهاية الأفكار٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

(١)انظر هذين التفسيرين مع مناقشتها في موسوعة الإمام الخوئي٤٧: ٣٨٣.

(٢)انظر ذلك وغيره في منتهى الدراية٥: ٥٦٤.

حيث الدليل، أو إذا كان المحتمل في أحد الطرفين أهمّ من الطرف الآخر، كما إذا كان جانب محتمل الحرمة إذا ثبتت حرمته من أهم المحرّمات، كقتل النفس المحترمة، أو الزنا بالمحصنة، فهل يقدّم ذو المزيّة على غيره أم لا؟

ذهب صاحب الكفاية إلى التقديم؛ لاستقلال العقل بذلك كما في دوران الأمر بين التعيين والتخيير[1].

وذهب النائيني إلى عدم التقديم؛ للفرق بين مانحن فيه وموارد الدوران بين التعيين والتخيير، وذلك لثبوت أصل التكليف في هذا المورد، وعدم حصول الفراغ منه إلّا بعد الإتيان بالمتعيّن، لأنّ مع الإتيان بغير المتعيّن يُشك في سقوط التكليف.

بخلاف ما نحن فيه، لأنّ وجود العلم الإجمالي كعدمه لا أثر له؛ إذ لا يخلو المكلّف من الفعل أو الترك، فلا يقتضي هذا العلم التنجيز، ولذلك يكون وجود المزيّة كعدمها، لا أثر له[2].

وذهب السيّد الخوئي إلى عدم تقديم ذي المزيّة أيضاً، لكن لا لما قاله أُستاذه النائيني ،بل لما اختاره من جريان البراءة ونحوها من الأُصول النافية في موارد دوران الأمر بين المحذورين، من دون تخصيصها بمورد خاص، فالبراءة جارية في الطرفين؛ لأنّ كلّاً منهما مجهول، سواء كان أحدهما على تقدير ثبوته في الواقع أهمّ من الآخر أم لا[1].

هذا وفصّل العراقي بين المزيّة في احتمال الوجوب أو الحرمة، والمزيّة في محتمل الوجوب أو الحرمة، فقال بتقديم المحتمل ذي المزيّة وترجيحه على غيره، وبعدم تقديم الاحتمال ذي المزيّة، بل يجري الأصل في الطرفين من دون فارق[2].

المورد الثاني ـ إذا دار الأمر بين المحذورين التوصليّين مع تعدّد الواقعة:

إنّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى وحدة الواقعة، كما لو علم إجمالاً بوجوب فعل أو تركه ـ بسبب الحلف أو النذر... ـ في وقت معيّن.

وأمّا إذا كانت الواقعة متعدّدة، كما لو علم إجمالاً بوجوب فعل أو تركه في كلّ يوم جمعة، فهل يكون المكلّف مخيراً في كلّ يوم جمعة في اختيار أحد الطرفين؛ لصدق كونه من موارد دوران الأمر بين المحذورين، أو لابدّ من أن يختار ما اختاره في أوّل يوم جمعة، من الفعل أو الترك؟

وبعبارة أُخرى هل يكون التخيير بدويّاً، أو استمراريّاً؟

ولا يأتي هذا البحث فيما إذا كانت الواقعة واحدة.

---

(١) انظر كفاية الأُصول: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٣: ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٨٧.

(٢) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٩٥.

ذهب إلى كلٍّ من التخيير البدوي والاستمراري بعض الأُصوليين.

فالذين قالوا بأنّ التخيير استمراري احتجّوا بأنّ كلّ واقعة من الوقائع الطولية المتعدّدة يصدق عليها أنّها من موارد دوران الأمر بين المحذورين فيشملها حكمه وهو التخيير، نعم إذا اختار الفعل في هذا الأُسبوع والترك في الأُسبوع الآخر لم تحصل الموافقة القطعية ـ أي لم يوافق التكليف الواقعي قطعاً ـ لأنّه لو كان واجباً فقد تركه، ولو كان حراماً فقد فعله، لكن هذا لابأس به؛ لعدم كون التكليف الواقعي منجّزاً حسب الفرض، وعدم التنجز هذا موجود في كلّ واقعة من الوقائع المتعدّدة.

ذهب إلى ذلك المحقّقان النائيني[1] والعراقي[2].

هذا، وقوّى الشيخ الأنصاري التخيير الاستمراري في دوران الأمر بين المحذورين[3]، لكنّه يبدو منه اختيار التخيير البدوي في باب تعارض الخبرين؛ لأنّه بعد أن اختار الاستمراري استشكل فيه: بأنّ موضوع روايات التخيير هو تحيّر من وصل إليه الخبران المتعارضان، وبعد اختيار أحدهما بدواً لم يبق هذا الموضوع وهو التحيّر[1].

لكن لو تمّ ذلك فهو خاصّ بمورد التعارض.

أمّا صاحب الكفاية فلم يتعرّض لذلك في الكفاية، لكن استفيد من كلام له في حاشيته على الرسائل القول بالتخيير الاستمراري أيضاً[2].

واستدلّ بعض القائلين بالتخيير البدوي، بأنّ العلم الإجمالي بوجوب الفعل أو تركه في هذه الجمعة يتولّد منه علمان إجماليان آخران، وهما: العلم الإجمالي بوجوب الفعل وحرمة الترك، والعلم الإجمالي بوجوب الترك وحرمة الفعل، وهذان العلمان الإجماليان وإن لم يمكن موافقتهما القطعية؛ لعدم إمكان الفعل والترك معاً، في الواقعتين، لكنّ المكلّف قادر على المخالفة القطعيّة بالإتيان في الواقعتين أو تركه فيهما.

فإذا كان قادراً على المخالفة القطعيّة، وجب عليه مراعاة حريم العلم الإجمالي بهذا المقدار، ويكون منجّزاً في حقّه بمقدار منعه من المخالفة القطعيّة، فعلى المكلّف أن لا يفعل ما يلزم منه المخالفة القطعيّة، وذلك لايتحقّق إلّا بأن يختار في الواقعة الثانية ما اختاره في الواقعة الأُولى، وهو معنى مراعاة التخيير البدوي.

---

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٤٥٢ ـ ٤٥٤.

(٢) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) انظر فرائد الأُصول ٢: ١٨٩.

---

(١) انظر فرائد الأُصول ٤: ٤٣.

(٢) قال ذلك صاحب منتهى الدراية في ج ٥: ٥٨٤.

ذهب إلى ذلك السيّد الخوئي[1].

المورد الثالث ـ إذا دار الأمر بين المحذورين وكان كلاهما أو أحدهما تعبّدياً:

كما في المرأة التي تشك في حيضها وطهرها، فيدور الأمر بالنسبة إلى صلاتها بين الوجوب والحرمة، فإنّها لو كانت طاهرة وجب عليها الصلاة،وإن كانت حائضاً حرمت عليها.

ففي هذا المورد، لمّا كانت المرأة قادرة على المخالفة القطعيّة، وإن لم تكن قادرة على الموافقة القطعيّة، فيكون العلم الإجمالي منجّزاً في حقّها بمقدار حرمة المخالفة، وبذلك يخرج المورد عن موارد دوران الأمر بين المحذورين.

وتوضيح ذلك: أنّ البراءة عن وجوب الصلاة، وعن حرمتها وإن لم تكن في حدّ نفسها مخالفة قطعيّة، لكنّها إذنٌ فيها، والإذن في المعصية قبيح.

نعم، إنّما يقبح الإذن في المعصية إذا كان المكلّف قادراً عليها، والمرأة هنا قادرة على المعصية بأن تصلّي من دون قصد القربة، بناءً على حرمة الصلاة على الحائض ذاتاً ولو من دون قصد القربة، فإنّها بذلك خالفت وجوب الصلاة، لأنّ الواجب عليها ـ احتمالاً ـ إنّما هو الصلاة مع قصد القربة، وخالفت حرمة الصلاة؛ لأنّها صلّت، وإن كانت صلاتها غير مقرونة مع قصد القربة؛ لأنّ المفروض أنّ المحرّم عليها هو مطلق الصلاة، سواء كانت مع قصد القربة أو بدونه[1].

(١)موسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٩٨.

التخيير بين الخبرين المتعارضين

تكلّم الأُصوليون في باب تعارض الأدلّة أنّه لو تعارض الخبران ولم يترجّح أحدهما على الآخر بإحدى المرجّحات، فهل الأصل فيهما تساقط الخبرين، أو التخيير بينهما؟

وسوف يأتي الكلام عنهما في عنوان «تعارض».

دوران الأمر بين التعيين والتخيير

ومورده ما لو علم المكلّف بتعلّق التكليف بأمر معيّن، وشك في أنّه واجب عليه بنحو التعيين أو التخيير بينه وبين غيره،كما إذا علم بوجوب عتق رقبة كفارةً عن الإفطار العمدي، ولكن لا يدري هل ذلك على نحو التعيين، أو التخيير بينه وبين إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم ستّين يوماً؟

اختلف الأُصوليّون في ذلك،وقد تقدّم الكلام

(١)انظر: فوائد الأُصول٣: ٤٥٢، ونهاية الأفكار٣: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٧: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

عنه في عنوان «الأقل والأكثر».

الواجب التخييري

هو الواجب الذي له بدل، ولا يجوز تركه إلّا مع إتيان بدله كما في خصال الكفارة، بخلاف التعييني الذي لايجوز تركه مطلقاً كالصلوات اليومية[1].

وسوف يأتي الكلام عنه على التفصيل في العنوانين «واجب» و «وجوب».

تداخل الأسباب والمسبّبات

تمهيد:

تقدّم في عنوان «أسباب» أنّ الأسباب الشرعيّة هي الأُمور التي جعلها الشارع سبباً لحكم شرعي ـ تكليفي أو وضعي ـ بحيث يلزم من وجودها وجود الحكم الشرعي،ومن عدمها عدمه، كالوضوء والغسل والتيمّم بالنسبة إلى الطهارة الحدثية ، والملاقاة للأعيان النجسة بالنسبة إلى النجاسة، ودلوك الشمس إلى وجوب الصلاة، والبيع إلى الملكيّة، والنكاح إلى حلّية الوطء ونحوها.

وقد اختلفوا في المراد من السببيّة ـ هنا ـ هل هي بمعنى السببيّة الحقيقيّة، كما في الأُمور التكوينية، كسببيّة النار للإحراق؟ أو بمعنى الأمارية والعلاميّة، بمعنى أن تكون علامات وأمارات للحكم الشرعي، فوجودها يدلّ على الحكم الشرعي، وانتفاؤها يدلّ على انتفائه؟ أو لها حالة وسطى، فإنّها تارةً تكون سبباً كالأسباب التكوينية، وأُخرى كالعلامات والأمارات، أو غير ذلك؟ على أقوال[1]. ذكرناها هناك.

وأمّا المسبّبات فهي الأحكام التكليفيّة أو الوضعيّة الناتجة من أسبابها.

وبعد هذا التمهيد نقول:

تكلّم الأُصوليّون بعد إثبات المفهوم للجملة الشرطيّة عن أنّه لو تكرّر الشرط في جملتين أو أكثر، وكان الجزاء فيهما واحداً، فهل يثبت لكلّ شرط جزاءٌ، أو يثبت جزاءٌ واحد للشروط المتعدّدة؟

فبناءً على القول بتعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط، فيقال عندئذٍ: الأصل عدم تداخل الأسباب.

وأمّا بناءً على القول بكفاية جزاءٍ واحد للشروط المتعدّدة فيقال: الأصل تداخل الأسباب.

ثمّ بناءً على عدم تداخل الأسباب، يبحث عن كفاية إتيان مسبّب واحد بدلاً عن إتيان عدّة

---

(١) انظر منتهى الدراية ٢: ٥٣٩ .

(١) انظر الموسوعة الفقهية الميسرة ٢: ١٨٥ .

مسبّبات إذا تعدّدت أسبابها.

فإذا قيل بالكفاية، فيقال: الأصل تداخل المسبّبات.

وإذا قيل بعدمها، فيقال: الأصل عدم تداخل المسبّبات.

إذن فهناك مسألتان ينبغي البحث عنهما، وهما:

١ ـ مسألة تداخل الأسباب.

٢ ـ مسألة تداخل المسبّبات.

الأُولى ـ تداخل الأسباب

مورد هذا البحث ـ كما تقدّم ـ هو ما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء.

ومثاله: مالو ورد: «إذا أكلت وشربت في نهار شهر رمضان فكفّر»، وورد: «إذا جامعت في نهار شهر رمضان فكفّر»، ثمّ أكل المكلّف أو شرب ثمّ جامع، فهل يتداخل السببان أو فقل الشرطان: «إذا أكلت...» و «إذا جامعت...» فتجب كفّارة واحدة لهما، أم لا يتداخلان فيجب لهما كفّارتان؟

تحديد محلّ البحث:

هناك أُمور ينبغي توفّرها للدخول في محلّ البحث، وهي:

الأوّل ـ أن يكون الجزاء قابلاً للتكرار:

الجزاء الواقع في الجملة الشرطيّة إمّا قابل للتكرار، كالتكفير في المثالين المتقدّمين، فإنّه بإمكان المكلّف أن يعطي الكفّارة مرّتين، فهو غير مستحيل.

وإمّا أن لايكون قابلاً للتكرار، إمّا ذاتاً أو عرضاً:

فالأوّل مثل القتل، فلو ارتكب الإنسان ما يوجب القتل مرّتين لا يمكن تكراره مرّتين، كما لو زنى ولاط وهو محصن.

والثاني مثل القصر، إذا ورد: «إذا خفيت الجدران فقصّر» و «إذا خفي الأذان فقصّر»، فتقصير الصلاة مرّتين إذا تعاقب السببان أمر ممكن وغير مستحيل ذاتاً، لكن لمّا قام الدليل على عدم وجوب كلّ صلاة يوميّة إلّا مرّة واحدة، فتكرير الصلاة قصراً يكون بدعة؛ لعدم الأمر به.

والذي يدخل في بحث التداخل وعدمه إنّما هو الجزاء القابل للتكرار[1]، حتى يصحّ البحث عن

---

(١) تطرّق صاحب الكفاية ـ ومن تأخّر عنه ـ بعد الانتهاء من إثبات المفهوم للشرط، وقبل البحث عن تداخل الأسباب لموضوع ما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء بصورة عامّة، سواء كان الجزاء قابلاً للتكرار أم لا؟ وذكر مثال خفاء الأذان والجدران، ثمّ تعرّض لطرق حل المنافاة الحاصلة بين الشرطيّتين، أي منطوق كلٍّ منهما مع مفهوم الآخر، وذكر أربعة طرق لرفع المنافاة،وسوف يأتي البحث عن ذلك عند التعرّض لمفهوم الشرط إن شاء الله تعالى.

أنّ الأسباب المتعدّدة تتطلّب مسبّبات متعدّدة أو تتداخل الأسباب، ويجوز الاكتفاء بمسبّب واحد؟

الثاني ـ أن يكون الشرط قابلاً للتعدّد:

إذا كان الشرط ـ وهو السبب ـ قابلاً للتعدّد والتكرار فيصحّ أن يقال: مع تعدّد السبب هل يمكن تداخل الأسباب أم لا؟ وأمّا إذا لم تكن كذلك فلا محلّ لهذا البحث.

ذكر ذلك السيّد الخوئي وأضاف ما مضمونه:

أنّ الإفطار العمدي في نهار شهر رمضان سبب لوجوب الكفّارة، فالأكل عمداً مصداق للإفطار العمدي، وإذا حصل الأكل حصل الإفطار، وإذا أكل ثانية لم يصدق الإفطار ثانيةً؛ لأنّ الإفطار قد حصل بالأكل الأوّل، وإذا لم يتحقّق الإفطار ثانية لم يتحقّق سبب الكفّارة ثانية، فلذلك لم تجب الكفّارة مع الأكل المتعدّد إلّا مرّة واحدة.

وكذا لو تحقّق عنوان الإفطار بغير الأكل من المفطرات كالشرب والارتماس والكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ ونحوها، لأنّ موضوع الكفّارة في هذه الموارد هو الإفطار العمدي وهو يحصل بأوّل ما يتحقّق بكلّ واحدة من هذه الأُمور.

نعم، في خصوص الجماع والاستمناء تتعدّد الكفّارة بتعدّدهما؛ لأنّهما أُخذا بعنوانهما سبباً للكفّارة في لسان الروايات، لا بعنوان كونهما مفطرين، فلذلك لو تكرّرا تكرّرت الكفّارة أيضاً.

ثمّ نقل عن صاحب العروة قوله: بأنّ عنوان «الإفطار» كناية عن نفس الأكل والشرب ونحوهما، فهو عنوان مشير إلى هذه المفطرات من دون أن تكون له خصوصيّة في لسان الروايات، ونقل عنه أنّه استظهر ذلك من الروايات، وبنى عليه أنّه مع تعدّد الأكل تتعدّد الكفّارة أيضاً كالجماع.

ثمّ ناقشه من جهة عدم وجود ما يستظهر ذلك منه من الروايات[1].

الثالث ـ أن لا يعلم التداخل أو عدمه من الخارج:

فإذا علمنا بدليل خارج تداخل الأسباب أو عدمه، فلا يدخل ضمن إطار البحث؛ لعدم الحاجة إليه بعد العلم به.

ومثّلوا لذلك بالوضوء ،حيث علمنا بالأدلّة الخارجيّة أنّه لا يجب على المكلّف عند اجتماع أسباب الوضوء إلّا وضوء واحد.

وأمّا التداخل في الغسل فهو تداخل في المسبّبات، إذ كلّ سبب للغسل يقتضي غسلاً واحداً، لكن قام الدليل على إجزاء غسل واحد بدلاً عن

---

(١) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٥: ١١٥ ـ ١١٧.

الأغسال المتعدّدة.

وأمّا الدليل الخارجي في باب تداخل أسباب الوضوء فهو الروايات الدالّة على أنّ هذه الأسباب نواقض للطهارة، فكلٌّ من النوم، والبول، والريح، ونحوها ناقض للطهارة، وصفة الناقضيّة لاتقبل التكرّر ،فإذا حصل نقض الطهارة بأحد هذه الأُمور لم يحصل مرّة أُخرى بأمر آخر منها.

وعليه، إن حصلت هذه النواقض مرّةً واحدةً، كانت صفة الناقضيّة منتسبة إلى مجموعها، وإن ترتّبت في الوجود، فهي منتسبة للموجود منها أوّلاً، وإن لم يحدث إلّا واحد منها، فالناقضيّة منتسبة إليه لا غير[1].

وأمّا في باب الغسل، فللروايات الدالّة على كفاية غسل واحد عن الأغسال المتعدّدة[2]، التي منها صحيحة زرارة قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، أجزأك غسلك ذلك للجنابة، والجمعة، وعرفة،والنحر، والحلق، والذبح، والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق الله أجزأها عنك غسل واحد...»[3]، وغيرها.

(١)انظر محاضرات في أُصول الفقه٥: ١٠٩ ـ ١١٠ .

(٢)انظر محاضرات في أُصول الفقه٥: ١١٠ .

(٣)الوسائل٢: ٢٦١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابة، الحديث الأوّل .

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء والأُصوليون في مسألة تداخل الأسباب على أقوال:

الأوّل ـ القول بعدم التداخل، ويعبّر عنه بـ «أصالة عدم تداخل الأسباب»، وهذا هو المشهور[1]، بل نقل النراقي عن بعض السادة: أنّ الفقهاء ـ عدا شاذٍّ منهم ـ قطعوا به وأرسلوه إرسال المسلّمات[2].

الثاني ـ رفض الأصل المتقدّم، والالتزام بإمكان التداخل، ذهب إليه جمع من الفقهاء والأُصوليّين، منهم: الشهيد الأوّل[3]، والمحقّق الخوانساري[4] ، والمحقّق

(١) كما في الكفاية: ٢٠٢، وقال المظفّر: «هو مذهب أساطين العلماء الأعلام». أُصول الفقه١: ١١١.

(٢)عوائد الأيام: ٣٠٤، عائدة٣١، والظاهر أن مراده من بعض السادة هو السيّد بحر العلوم في فوائد الأُصول، الفائدة٣٧، كما جاء في الهامش .

(٣)انظر القواعد والفوائد١: ٤٣،القاعدة ١٤،فإنّه استشهد بجملة من الموارد التي تتداخل فيها الأسباب ،من جملتها الوضوء والغسل، لكن تقدّم: أنّهما خارجان عن دائرة البحث؛ لقيام الدليل على التداخل فيهما .

(٤)انظر مشارق الشموس (الحجرية): ٦١، فإنّه قال عند الكلام عن تداخل الأغسال: «وما يقال: إنّ الأصل عدم التداخل، كلام خالٍ عن التحصيل كما لا يخفى».

السبزواري[1] ، والمحدّث البحراني[2]، والمحقّق النراقي[1]. بل قال الأخير بأنّ الأصل هو التداخل.

الثالث ـ التفصيل بين ما كانت الأسباب من نوع واحد، مثل وجوب الكفّارة بسبب الأكل المتعدّد في نهار شهر رمضان، فتتداخل وتجب كفّارة واحدة، وما لم تكن كذلك، فتتعدّد ولا تتداخل ،مثل وجوبها بسبب الأكل والجماع مثلاً.

ومثل وجوب وضوء واحد لخروج البول مرّات عديدة، وللنوم كذلك، وتعدّده لمثل خروج البول والنوم، لو حدثا معاً.

وهو منسوب إلى ابن إدريس الحلّي، لأنّه قال عند الكلام عن تكرار موجب سجدتي السهو: «إن كانت المرّات من جنس واحد، فمرّة واحدة يجب سجدتا السهو...

فأمّا إذا اختلف الجنس، فالأولى عندي، بل الواجب الإتيان عن كلّ جنس بسجدتي السهو، لأنّه لادليل على تداخل الأجناس، بل الواجب إعطاء كلّ جنس ما تناوله اللفظ»[2] أي لفظ الدليل.

---

(١) انظر الذخيرة:٨،حيث استدلّ لرأي العلّامة بعدم تداخل الأغسال المستحبة بأمرين:

الأوّل ـ إنّ كلّ واحد من الأغسال سبب مستقلّ في استحباب الغسل.

والثاني ـ الأصل عدم التداخل، والتداخل في بعض الموارد إنّما هو لدليل خارج ،ثمّ قال: «ولا يخفى ضعف هاتين الحجتين، لأنّا لا نسلّم أنّ الأصل عدم التداخل، وقد تحقّق عندي في الأنظار الأُصولية بطلان التمسّك بأمثال هذه الأُصول».

وله تصريحاتٌ مشابهة في عدّة موارد أُخر، انظر الصفحات: ٥١١ و ٥٦٦، و ٧٠١،وكفاية الأحكام٢: ٤١١.

(٢) انظر الحدائق٢: ١٩٧، حيث تكلّم فيه عن تداخل الأسباب في الوضوء والمسبّبات في الغسل، وقال في ج٨ ص٣٦: «وقد تقدّم في مسألة تداخل الأغسال من كتاب الطهارة: أنّه لامانع من تداخل المسببات مع تعدّد الأسباب، فإنّ العلل الشرعيّة معرّفات لا علل حقيقية، فلايضرّ تواردها على أمرٍ واحدٍ».

وقال في الصفحة٣٤١ من المجلّد نفسه: «وقد عرفت في مسألة تداخل الأغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الأصل؛ للأخبار الكثيرة الدالّة على أنّه إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها حقّ واحد».

وبهذا المضمون قال في مواطن أُخر، مثل ج٩ ص٣٤١،وج٢٤ ص٢٩٧.

(١) انظر عوائد الأيام: ٢٩٣، العائدة ٣١، حيث خصّها النراقي بهذا الموضوع واستنتج أنّ الأصل هو التداخل ،ونسبه إلى والده أيضاً في اللوامع.

هذا مضافاً إلى ما صرّح به من نفي هذا الأصل في مواطن متعدّدة من كتابه مستند الشيعة، كما في ج٢: ٣٦٧ و ٣٧٠ وج٣: ٤٧٢.

(٢) السرائر١: ٢٥٨.

أدلة الأقوال المتقدّمة:

دليل القول الأوّل :

هناك عدّة تقريبات للاستدلال على عدم التداخل، محورها أمرٌ واحد، وهو: سببيّة الشرط للجزاء، واقتضاء كلّ سبب مسبّباً واحداً. ونحن نشير إلى بعض هذه التقريبات فيما يلي:

الأوّل ـ تقريب العلّامة :

وحاصل ما أفاده هو: أنّ القول بالتداخل يستلزم أحد محذورين، وهما:

١ ـ تخلّف المعلول عن علّته لغير مانع؛ لأنّ كلّ شرطٍ وسبب يقتضي مسبّباً، فإذا قلنا بتداخل الأسباب، فمعناه حصول المسبّب لأحد الأسباب وبقاء سائر الأسباب بلا مسبّبات، وهو معنى تخلّف المعلول عن علّته.

٢ ـ أو تعدّد العلل المستقلّة وتأثيرها معاً على معلول واحد.

وكلا الأمرين باطلان، فالتداخل كذلك.

قال ذلك في بحث تداخل سجدتي السهو وعدمه عند تعدّد أسبابهما[1].

الثاني ـ تقريب صاحب الكفاية:

وتوضيح ما أفاده هو: أنّ التداخل مستلزم لاجتماع المثلين، وهو ممتنع كاجتماع الضدّين.

بيان ذلك: أنّ ظاهر القضيّة الشرطيّة يقتضي علّية الشرط للجزاء، وهذه العلّية تقتضي حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، ومقتضاه تعدّد الجزاء بتعدّد الشرط، فإذا ورد: «إذا أجنبت فاغتسل»، و «إذا مسست ميّتاً فاغتسل»، فظاهر القضيّتين هو تعدّد الاغتسال عند تحقّق السببين، فلو قلنا باجتماع السببين وتداخلهما ليكتفى بغسل واحد، فإنّه يستلزم اجتماع وجوبين ـ وجوب غسل الجنابة، ووجوب غسل مسّ الميّت ـ في محلّ واحد، وهو المعبّر عنه بـ «اجتماع المثلين»، وهو ممتنع كاجتماع الضدّين[1].

الثالث ـ تقريب النائيني:

يبتني تقريبه على مقدّمات، لكن هناك اختلاف في بيانها بين تقريري بحثه: فوائد الأُصول، وأجود التقريرات، ونحن سلكنا طبق الثاني.

والمقدّمات المذكورة هي:

أوّلاً ـ أنّ القضيّة الشرطيّة كالحقيقية تنحلّ

---

(١) انظر المختلف ٢: ٤٢٨.

وفيه: أنّه لو قلنا بالتداخل لزم أحد محاذير ثلاثة: خرق الإجماع... وتخلّف المعلول.. وتعدّد العلل المستقلّة.... ومقصوده من خرق الإجماع هو: أن نلتزم بعدم وجوب شيءٍ عند تحقّق السببين، فإنّ الإجماع قائم على وجوب شيءٍ ما، إمّا مرّة واحدة أوبحسب تعدّد الشرط .

(١) انظر كفاية الأُصول: ٢٠٢ .

إلى قضايا أُخرى، فيتعدّد الحكم فيها بتعدّد الشرط وجوداً.

وأمّا تعدّد الحكم بتعدّد شرطه جنساً، فإنّما يستفاد من ظهور كلٍّ من القضيّتين الشرطيّتين في أنّ كلّاً من الشرطين مستقلّ في ترتّب الجزاء عليه مطلقاً، سواء وجد شرط آخر أم لا، فإنّ ظاهر قضيّة: «إذا بلت فتوضّأ» هو ترتّب وجوب الوضوء على البول، سواء حصل النوم قبله أو بعده أومقارناً له أم لا، كما أنّ ظاهر قضيّة «إذا نمت فتوضأ» ،هو ترتّب وجوب الوضوء على النوم سواء حصل معه البول أو قبله أو بعده، أم لا، فلازم القضيّتين هو تعدّد وجوب الوضوء عند وجود الشرطين.

ثانياً ـ أنّ تعلّق الطلب بشيءٍ لا يقتضي إلّا إيجاد ذلك الشيء خارجاً بمعنى نقض عدمه ـ أي إبطال عدمه بإيجاده ـ وذلك لا يحصل إلّا مرّة واحدة، وهو أوّل وجودات ذلك الشيء، فإذا حصل ذلك في أوّل مرّة حصل الامتثال ولا محلّ للامتثال ثانية، لعدم صدق نقض عدمه مرّة أُخرى.

وبناءً على ما تقدّم، فلو تعلّق الطلب بشيءٍ مرّتين فمعناه إيجاده ـ أي نقض عدمه ـ مرّتين، فلا مجال لتداخل الطلبين واندكاكهما والاكتفاء بإيجاد متعلّق الطلب ـ أي نقض عدمه ـ مرّة واحدة، بل هو مثل تعلّق إرادتين تكوينيّتين بإيجاد ماهيّة واحدة، فيجب تعدّد الإيجاد؛ لتعدّد الطلب، ولا فرق بين الإرادة التشريعيّة والتكوينيّة في ذلك[1].

وظاهر السيّد الخوئي ارتضاء هذا التقريب[2].

الرابع ـ تقريب العراقي:

وحاصله: أنّ لكلّ جملة شرطيّة ظهورين:

الأوّل ـ ظهور الشرط فيها في الاستقلال بالسببيّة، وهذا الظهور يقتضي أن يتعدّد الجزاء بحسب تعدّد الشرط، ولازمه عدم تداخل الأسباب.

الثاني ـ ظهور الجزاء فيها في أنّ متعلّق الحكم فيه هو صرف الوجود[3]، ولمّا كان صرف الشيء لا يمكن أن يكون محكوماً بحكمين، فذلك يقتضي أن يكون للشروط المتعدّدة إذا اجتمعت جزاءً واحداً، لعدم تكرّر صرف الوجود كما تقدّم، وذلك يقتضي التداخل.

والحاصل: أنّ الالتزام بظهور الشرط في الاستقلال وتعدّد الشرط والسبب، يستدعي الالتزام بعدم تداخل الأسباب.

---

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٢) انظر: دراسات في علم الأُصول ٢: ٢١٤ ـ ٢١٨، ومحاضرات في أُصول الفقه ٥: ١١٨ ـ ١٢١.

(٣) وهذا محلّ افتراق بيان العراقي مع بيان النائيني،فإنّ النائيني نفى أن يكون المتعلّق هو صرف الوجود،بل قال: إنّ المتعلّق هو نقض العدم،وهو لا يحصل إلّا مرّة واحدة.

والالتزام بظهور الجزاء في صرف الوجود، وكفاية وجود واحد من الجزاء ولو مع تعدّد الشرط، يستدعي تداخل الأسباب.

وهنا يأتي الكلام في تقديم أحد الظهورين على الآخر.

والقائلون بعدم التداخل ـ وهم الأكثر ـ يلتزمون بالظهور الأوّل ويرفعون اليد عن الظهور الثاني، ويقولون: إنّ رفع اليد عن ظهور الشرط في الاستقلال يستدعي رفع اليد عن الظهور بعدد الجملات الشرطيّة، أما رفع اليد عن ظهور الجزاء في الوحدة لايستلزم رفع اليد إلّا عن ظهور واحد، والثاني أقلّ مؤونة ومحذوراً من الأوّل، فيقدّم عليه.

بل إنّ ظهور الجمل الشرطيّة ـ أي الشرط فيها ـ في التعدّد يرفع ظهور الجزاء في الوحدة؛ لأنّ الجزاء تابع للشرط وجوداً وعدماً، وبعد رفع ظهور الجزاء في التعدّد، يبقى ظهور الشرطيّات في التعدّد سليماً عن المعارض فيقدّم[1].

دليل القول الثاني:

عمدة ما استدلّوا به للقول بالتداخل هو:

أوّلاً ـ ما ذكره النراقي: من أنّ تأصيل الأصل الطارىء يتوقّف على إقامة الدليل على ذلك، فإذا لم يقم لم يحكم بثبوته، بل يحكم بخلافه[1].

ثانياً ـ ما ذكره أيضاً: من أنّ إطلاقَ أدلّة الأحكام يقتضي التداخل، فإذا قال: «إذا بلت فتوضّأ» فهو مطلق سواء بال مرّة واحدة أو أكثر، والمطلوب ماهيّة الوضوء من دون دخالة للعدد فيه[2].

ثالثاً ـ ما ذكره أكثر القائلين بالتداخل: من أنّ الدليل الذي ذكروه لأصالة عدم التداخل وهو: أنّ كلَّ سببٍ يقتضي مسبّباً، والأسباب المتعدّدة تقتضي مسببات متعدّدة، إنّما يصدق في الأسباب والمسببات العقليّة لا الشرعيّة[3].

وأضاف بعضهم بأنّ الأسباب الشرعيّة إنّما هي معرّفات لا علل وأسباب حقيقيّة، فلا مانع من اجتماع معرّفين أو أكثر للدلالة على معرَّف[4].

هذا، وقد ناقش القائلون بعدم التداخل هذه الوجوه خاصّة الأخيرين منهما؛ إذ الأوّل لا يحتاج إلى مناقشة بعد قيام الدليل على التداخل.

---

(١) انظر: نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٤٨٥ ـ ٤٨٧، وأُصول الفقه (للمظفر) ١: ١١٠ ـ ١١١.

(١) انظر عوائد الأيام: ٢٩٩، عائدة ٣١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) انظر مشارق الشموس: ٦١، والمصادر الآتية.

(٤) انظر: ذخيرة الأحكام: ٨ و ٥١١ و ٥٦٦، وكفاية الأحكام ٢: ٤١١، والحدائق ٨: ٣٦ و ٣٤١ و ٩: ٣٤١ و ٢٤: ٢٩٧، وعوائد الأيام: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

وأمّا ما ذُكر: من أنّ الأسباب الشرعيّة إنّما هي معرّفات لا علل وأسباب حقيقيّة، ولا مانع من دلالة عدّة معرّفات ـ أي اجتماعها في الدلالة ـ على معرّف واحد.

فهو مبنيٌّ على ماهو المعروف من فخر المحقّقين، حيث قال: «والتحقيق: أنّ هذا الخلاف يرجع إلى أنّ الأسباب الشرعيّة هل هي مؤثّرة أو علامات؟»[1].

وقد ناقش الأُصوليون ذلك، وذكرنا نحن الآراء في هذه المسألة ـ أي كون الأسباب الشرعيّة علل حقيقيّة أو معرّفات» في عنوان «أسباب / الأسباب الشرعيّة».

دليل القول الثالث:

كان مفاد القول الثالث هو التفصيل بين ما إذا كانت الأفراد من جنس واحد، كسجدتي السهو المتعدّدة الواجبة بسبب الكلام متعدّداً، فتتداخل الأسباب ولا يجب إلّا سجدتا السهو مرّة واحدة.

وما إذا كانت من أجناس متعدّدة، كسجدتي السهو الواجبة بسبب الكلام، وبسبب نسيان التشهد، فالواجب إتيان سجدتي السهو مرّتين، مرّة للكلام، ومرّة لنسيان التشهد.

ذكر هذا التفصيل ابن إدريس الحلّي ولم يذكر له دليلاً، لكن استدلّ له صاحب الكفاية بما حاصله:

أنّ إسم الجنس وضع للطبيعة المهملة، وهي لاتدلّ على العموم ولا الخصوص، مثل «النوم» في «إذا نمت فتوضّأ»، فإنّه لا يدلّ إلّا على الطبيعة المهملة للنوم، فإذا عُلّق عليها حكمٌ كوجوب الوضوء مثلاً، فلا يفهم منه إلّا أنّ الموضوع لذلك الحكم إنّما هو صرف الوجود من الطبيعة، لا كلّ وجود من وجوداتها.

نعم، لو دلّ الدليل على أنّ كلّ وجود من وجوداتها موضوع للحكم فيلتزم به، وإلّا فصرف الوجود من الطبيعة كاف.

وأمّا إذا تعدّدت الأجناس، فيتعدّد طلب الماهيّات المتعدّدة أيضاً.

لكن ناقشه صاحب الكفاية بما حاصله:

من أنّ إطلاق القضيّة الشرطيّة في مثل: «إذا تكلّمت فاسجد سجدتي السهو» هو تكرّر وجوب السجود بتكرر الكلام فإطلاق الشرط ـ وهو «إذا تكلّمت...» ـ يستدعي أن يكون كلُّ وجود من وجوداته سبباً لوجوب سجدتي السهو، فتتعدّد سجدتا السهو، لا أنّها تتداخل[1].

المسألة الثانية: تداخل المسبّبات

بعد الفراغ ـ في المسألة السابقة ـ عن أنّ الأصل في الأسباب هو عدم التداخل، وكلّ سببٍ

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ١٤٥، وذلك عند الكلام عن تداخل سجدتي السهو.

(١) انظر كفاية الأُصول: ٢٠٥.

يقتضي مسبّباً واحداً، يأتي دور الكلام عن أنّه: هل يكفي إتيان مسبّب واحد بدل المسبّبات المتعدّدة؟ فإذا قال: «إذا أجنبت فاغتسل» و «إذا مسست ميّتاً فاغتسل» فأجنب ومسّ ميّتاً، وقلنا بأنّ كلّاً من الجنابة ومسّ الميّت سببٌ مستقلّ لوجوب الغسل، وإذا اجتمعا وجب غسلان، فهل يكفي عندئذٍ غسل واحد بنيّة الجنابة ومسّ الميّت ليكفي عنهما؟

المعروف بين الأُصوليين القائلين بعدم تداخل الأسباب هو القول بعدم تداخل المسبّبات أيضاً، لأنّ كلّ شرط يقتضي جزاءً، وكلّ سبب يقتضي مسبّباً، فلا وجه لكفاية مسبّب واحد عن سببين أو أكثر إلّا في موردين.

الأوّل ـ أن يدلّ دليل على الاكتفاء، كتصريح الآمر بذلك ولو بدليل مستقل، كما تقدّم بالنسبة إلى الغسل، حيث ورد التصريح بكفاية غسل واحد عن عدّة أغسال.

الثاني ـ إذا كان بين القضيّتين نسبة العموم من وجه، كما لو قال: «إذا جاءك اليوم فقير فأعطه ديناراً»، وقال: «إذا جاءك اليوم ابن سبيل فأعطه ديناراً»، فالمجمع بين العنوانين وهو «ابن السبيل الفقير»، قابل لانطباق كلٍّ من العنوانين: ابن السبيل والفقير عليه، فلذلك لو أعطى المكلّف هذا الشخص ديناراً، صدق أنّه امتثل الأمرين، لأنّه لا يعتبر في تحقّق الامتثال عقلاً إلّا الإتيان بما ينطبق عليه متعلّق الأمر، وقد حصل[1].

الأصل العملي في المسألتين

المقصود من الأصل في البحث المتقدّم هو القاعدة، فعندما يقال: مقتضى الأصل هو عدم تداخل الأسباب والمسبّبات، يعني مقتضى القاعدة ذلك.

وأمّا المقصود من الأصل هنا هو الوظيفة العمليّة عند الشكّ في أنّ مقتضى الأصل الأوّلي ـ أي القاعدة ـ هو التداخل في الأسباب والمسبّبات أو عدمه، فلذلك يأتي دور البحث عن هذا بعد البحث عن مقتضى الأصل الأوّلي.

والأصل العملي الجاري في الأسباب يختلف عن الجاري في المسبّبات.

أمّا الأصل الجاري في الأسباب فهو البراءة وعدم ثبوت التكليف الزائد، لأنّ مردّ الشك في عدم تداخل الأسباب هو الشك في ثبوت التكليف الزائد على الواحد المتيقّن، والأصل عدمه.

وبعبارة أُخرى: بناءً على عدم التداخل تتعدّد التكاليف بتعدّد الشروط، وأمّا بناءً على

---

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ٤٣٢ ـ ٤٣٣، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٤٩٠ ـ ٤٩٣، والمحاضرات ٥: ١٢٤، وبحوث في علم الأُصول ٣: ١٩٨.

التداخل تتّحد وتقلّ، فالشك في عدم التداخل معناه الشكّ في التكليف الزائد، والأصل يقتضي عدمه؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة من التكليف الزائد. ومقتضاه تداخل الأسباب وتقليل التكليف.

وأمّا الأصل الجاري في المسبّبات فهو الاشتغال، لأنّا نعلم بتعدّد التكليف؛ لتعدّد الشرط، وإنّما نشك في سقوط كلا التكليفين ـ أو التكاليف ـ وامتثالهما بفعل واحدٍ، وقاعدة الاشتغال تقتضي اشتغال الذمّة بعدُ وعدم سقوط التكليف الآخر.

وبعبارة أُخرى: أنّ الشكّ في تداخل المسبّبات يرجع إلى الشك في فراغ الذمّة بإيجاد جزاءٍ واحدٍ بعد أن كانت مشغولة بالمتعدّد، والأصل الجاري في هذا المورد هو الاشتغال لا غير[1].

تطبيقات مسألة التداخل:

لمسألة التداخل تطبيقات كثيرة في الفقه من أوّله إلى آخره، ونحن نشير فيما يلي إلى عناوين جملة من هذه التطبيقات من دون الدخول في تفصيلاتها؛ لأنّ ذلك يستغرق منّا وقتاً طويلاً، إضافة إلى أنّا سوف نقوم بدراستها في مواضعها مع وجود الأرضية المناسبة للبحث فيها.

وعناوين الأبحاث كالآتي:

١ ـ التداخل في أسباب النجاسة مع تساويها في الأثر كالدم والمني، وكون الأثر للأشدّ مع عدم التساوي، كالبول والدم.

٢ ـ التداخل في أسباب نزح البئر وعدمه.

٣ ـ تداخل كفّارة وطء الحائض مع تكرّر الوطء وعدمه.

٤ ـ التداخل في النفاس مع تعدّده، كما في ولادة التوأمين.

٥ ـ التداخل بين أسباب الوضوء.

٦ ـ التداخل بين أسباب الأغسال الواجبة، أو مسبّباتها، وعدمه.

٧ ـ التداخل بين أسباب الأغسال المندوبة، أو مسبّباتها، وعدمه.

٨ ـ التداخل بين أسباب الأغسال الواجبة والمندوبة أو مسبّباتها، وعدمه.

٩ ـ التداخل بين غسل الميّت وسائر الأغسال وعدمه.

---

(١) انظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٦، وأجود التقريرات ٢: ٤٢٦، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٤٩٠، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٤٩٥، ومحاضرات في أُصول الفقه ٥: ١١١، وأُصول الفقه (للمظفر) ١: ١١٢، وغيرها.

هذا ولم يتطرّق صاحب الكفاية لبيان الأصل في المسألة.

١٠ ـ التداخل في غسل مسّ الميّت مع تعدّد المسّ وعدمه.

١١ ـ التداخل بين تطهير البدن من النجاسة ـ الغَسل ـ والغُسل بصب الماء مرّة واحدة لهما.

١٢ ـ التداخل بين الوضوء والغسل، وعدمه.

١٣ ـ التداخل بين أسباب التيمّم، وعدمه.

١٤ ـ التداخل بين تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع، وعدمه.

١٥ ـ التداخل بين أسباب سجدتي السهو، وعدمه.

١٦ ـ التداخل بين أسباب سجدتي التلاوة.

١٧ ـ التداخل بين الصلاة على النبيﷺ لو سمع اسمه، والصلاة عليه في التشهد.

١٨ ـ التداخل بين ردّ التحيّة بالسلام، والسلام في التشهد، وعدمه.

١٩ ـ التداخل في أسباب صلاة الآيات، وعدمه.

٢٠ ـ التداخل بين تحيّة المسجد وسائر الصلوات الواجبة أو المندوبة.

٢١ ـ التداخل بين أفراد كفّارة الافطار في شهر رمضان وأنواعه، وعدمه.

٢٢ ـ التداخل بين الصوم الواجب كصوم شهر رمضان، أو الصوم المندوب مع صوم الاعتكاف، وعدمه.

٢٣ ـ التداخل بين كفّارة إفطار صوم شهر رمضان وصوم الاعتكاف، وعدمه.

٢٤ ـ تداخل غسل الحرم وغسل دخول مكة، وعدمه.

٢٥ ـ تداخل الحج نيابة عن الغير والحج عن نفسه، وعدمه.

٢٦ ـ تداخل حجّة الإسلام والحجّة المنذورة عام الاستطاعة، وعدمه.

٢٧ ـ التداخل في أسباب كفّارات الإحرام وعدمه، وموارده كثيرة.

٢٨ ـ تداخل الأُضحيّة والعقيقة إذا لم يعقّ عن نفسه، وعدمه.

٢٩ ـ تداخل هدي السياق وهدي التحلّل، وعدمه.

٣٠ ـ تداخل مدّة خيار الشرط مع مدّة خيار المجلس، وعدمه.

٣١ ـ التداخل بين عِدد المرأة إذا كانت من شخص واحد،وعدمه.

٣٢ ـ التداخل بين عِدد المرأة إذا كانت من شخصين، وعدمه.

٣٣ ـ التداخل في كفّارة الظهار عند تعدّد الوطء، وعدمه.

٣٤ ـ التداخل في الإيلاء، وعدمه.

٣٥ ـ التداخل في العتق مع تعدّد أسبابه، وعدمه.

٣٦ ـ التداخل في النذر واليمين والعهد، وعدمه، كما لو نذر أن يكرم عالماً، ونذر أن يكرم هاشميّاً، فأكرم عالماً هاشميّاً.

٣٧ ـ التداخل في أسباب الحدود مع اتّحاد السبب واختلافه مثل فردين من الزنا، أو فرد من الزنا وفرد من اللواط، وعدمه.

٣٨ ـ التداخل في أسباب القصاص، كما لو قتل واحد عشرة، أو قطع يد شخص ثمّ قتله.

٣٩ ـ التداخل في أسباب الديات، كما لو قطع يد شخص لا عن عمدٍ، ثمّ قتله كذلك، أو كما لو أذهب نور بصر شخص ثمّ جرح عينه.

٤٠ ـ وموارد متفرّقة أُخرى في الوصيّة والإقرار وغيرهما.

ترتّب

لغة:

من ترتّب فلان، أي علا رتبة ودرجة، والرتبة واحدة من رتبات الدّرَج، من الرَّتب، أي ما أشرف من الأرض كالدّرَج[1].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «رتب».

اصطلاحاً

يقصد به الأُصوليون: محاولة تصحيح الأمرين المتزاحمين بسبب عجز المكلّف عن امتثالهما معاً في زمان واحد، عن طريق فرض الطولية بين الأمرين، وذلك كما إذا ورد الأمر بالصلاة والأمر بإزالة النجاسة عن المسجد، ولم يتمكّن المكلّف من الجمع بين امتثال الأمرين في زمان واحد، فيُحاوَل تصحيح الأمرين وإمكان امتثالهما عن طريق الترتّب، وهو أن يفرض الخطاب نحو المكلّف على النحو التالي، وهو: أن يخاطب أوّلاً بإزالة النجاسة، ويخاطب ثانياً: بأنّه إن لم يفعل وعصى الأمر الأوّل، أو نوى عصيانه فيجب عليه امتثال الأمر الثاني، وهو الأمر بالصلاة في نفس الوقت الذي عصى فيه الأمر بالإزالة.

وبهذا الترتيب ترتفع المنافاة بين الأمرين؛ لأنّ الخطاب بالصلاة في طول الأمر بالإزالة ومترتّب عليه، لا في عرضه.

عرض المسألة بحسب التسلسل التاريخي:

المسألة غير مطروحة عند القدماء، والمتوسّطين، لا في الفقه ولا في الأُصول، وإنّما عنونت في القرنين الأخيرين، نعم وجدت جذورها في كلام المحقّق الثاني في جامع المقاصد على وجه بسيط ومختصر، وسنقوم بذكر الذين تعرّضوا للموضوع مع بيان رأيهم على نحو

الاختصار، وذلك بحسب التسلسل التاريخي.

رأي المحقّق الثاني:

قال في مسألة وجوب أداء الدَّين معلّقاً على قول العلّامة في القواعد: «ولاتصحّ صلاته في أوّل وقتها، ولاشيءٌ من الواجبات الموسّعة المنافية في أوّل أوقاتها قبل القضاء مع المطالبة...» بقوله:

لأنّ الأمر بالأداء على الفور يقتضي النهي عن ضدّه، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، وكلٌّ من المقدّمتين تبيّن في الأُصول، وفي الأُولى كلام...» إلى أن قال بعد القيل والقال:

«... لا نسلّم لزوم تكليف ما لا يطاق؛ إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: أوجبت عليك كلّاً من الأمرين، لكن أحدهما مضيّق والآخر موسّع، فإن قدّمت المضيّق امتثلت وسَلِمت من الإثم، وإن قدّمت الموسّع فقد امتثلت وأثمت بالمخالفة في التقديم...»[1].

والحاصل من كلامه الالتزام بالقول بالترتّب.

رأي الشيخ كاشف الغطاء:

وبعد عدّة قرون، تعرّض الشيخ جعفر الكبير في المقدّمة الثامنة عشر من مقدّمات كتابه كشف الغطاء إلى الموضوع في قالب البحث عن: إمكان وقوع الحرام مقدّمة للواجب بعد فعليّة الوجوب وانحصار المقدّمة في الحرام، فقال ضمن بحثه:

«فلو توصّل بالسلّم الحرام مثلاً أو الراحلة الحرام ونحوها بعد شغل الذمّة، إلى الغايات لم يناف صحّتها، وتعلّق الأمر بمتضادّين ابتداءً غير ممكن، للزوم التكليف بالمحال.

ولو أتى بفرد من الموسع في وقت المضيّق الذي لم يقم فيه دليل التخصيص صحّ، أمّا ما قام فيه دليله كرمضان لصومه، ووقت صلاة الفرائض اليوميّة مع الضيق لغيرها من الصلاة على الأقوى بطل.

ولو تضيّقا معاً بالعارض تخيّر مع المساواة، وقدّم الراجح مع الترجيح بحقّية المخلوق أو شدّة الطلب، ويرجع الأوّل إلى الثاني؛ لأنّ انحصار المقدّمة بالحرام بعد شغل الذمّة لا ينافي الصحةّ وإن استلزم المعصية.

وأيّ مانع من أن يقول الآمر المُطاع لمأموره: إذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا؟ كما هو أقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والإخفات، والقصر والإتمام، فاستفادته من مقتضى الخطاب، لا من دخوله تحت الخطاب، فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد أقرب إلى الصواب والسداد»[1].

---

(١) جامع المقاصد ٥: ١٣ ـ ١٤.

(١) كشف الغطاء ١: ١٧٠ ـ ١٧١.

رأي صاحب الحاشية:

ثمّ تطرّق للمسألة صهره، وهو الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية على المعالم، عند الكلام عن الثمرة المترتّبة على مسألة الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وإذا كان الضدّ عبادة فتقع فاسدة؛ لأنّ النهي عن العبادة موجب لفسادها، فقام بمحاولة تصحيح العبادة عندئذٍ عن طريق القول بالترتّب. فقال: «... فظهر ممّا قررنا: أنّه لا مانع من تعلّق التكليف بالفعلين المتضادّين على الوجه المذكور، ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال؛ إذ تعلّق الطلب بالمتضادّين إنّما يكون من قبيل التكليف بالمحال إذا كانا في مرتبة واحدة، بأن يكون الآمر مريداً لإيقاعهما معاً؛ نظراً إلى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة إلى الزمان المفروض.

وأمّا إذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب، بأن يكون مطلوب الآمر أوّلاً هو الإتيان بالأهم ويكون الثاني مطلوباً له على فرض عصيانه للأوّل وعدم إتيانه بالفعل، فلا مانع منه أصلاً؛ إذ يكون تكليفه بالثاني حينئذٍ منوطاً بعصيانه للأوّل والبناء على تركه»[1].

وتبعه أخوه صاحب الفصول[2].

(١) هداية المسترشدين ٢: ٢٧١.

(٢) انظر: الفصول الغروية: ٨٠.

رأي الشيخ الأنصاري:

المعروف عن الشيخ الأنصاري حسب ما هو المنقول عنه في تقريرات بحثه، هو ردّ نظرية الترتّب.

وذلك عندما تطرّق لمسألة ما لو اشترط وجوب فعل عقلاً بفعل محرّم مقدّم عليه زماناً، التي هي من مسائل بحث مقدّمة الواجب.

ونسب إلى المحقّق الثاني والشيخ كاشف الغطاء وصهره صاحب الحاشية وأخيه صاحب الفصول القول بالجواز، والحكم بالصحّة، كما لو انحصر الماء في آنية مغصوبة وتوقّف الوضوء على الاغتراف منها، فحكموا بصحّة الوضوء عندئذٍ.

ثمّ نسب إلى المشهور عدم الجواز وعدم الصحّة، واختاره هو، وقال بعد نقل كلمات من ذكرناهم ونقدها:

«فالإنصاف أنّه بعد القول بوجوب المقدّمة،واقتضاء الأمر بشيءٍ النهي عن ضده الخاص، وتسليم مقدّمية ترك أحد الضدّين لفعل الضد الآخر، يُشكل تصحيح العبادة الموسّعة؛ لبطلان جميع أقسام التكليف المتصوّرة فيها...»[1].

إلى آخر ما ذكره.

ثمّ أورد إشكالين آخرين على النظرية، غير

(١) مطارح الأنظار ١: ٢٩٣.

ماتقدّم[1].

رأي صاحب الكفاية:

تبع صاحب الكفاية أُستاذه الشيخ الأنصاري في رفض الترتّب، فقال بعد نقل كلام القائلين بالترتّب على نحو الاختصار، وهو: أن يكون الأمر بالأهم مطلقاً، والأمر بغيره معلّقاً على عصيان ذاك الأمر أو البناء والعزم عليه:

«قلت: ماهو ملاك استحالة طلب الضدّين في عرض واحد آتٍ في طلبهما كذلك، فإنّه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما إلّا أنّه كان في مرتبة الأمر بغيره[2] اجتماعهما، بداهة فعليّة الأمر بالأهم في هذه المرتبة، وعدم سقوطه بعدُ بمجرّد المعصية فيما بعد، ما لم يعص أو العزم عليها مع فعليّة الأمر بغيره[3] أيضاً؛ لتحقّق ماهوشرط فعليّته فرضاً»[4].

وحاصل ما أفاده هو: أنّ طلب اجتماع الضدّين وإن لم يحصل في مرتبة الأهم، لأنّه مطلق، والأمر بالمهم معلّق على عصيان الأهم كما هو المدّعى، لكن بعد معصية الأهم لا يسقط الأمر به. هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى يتحقّق شرط فعليّة الأمر بالمهم الذي هو عصيان الأهم، فيتحقّق طلب الجمع بين الضدّين!

رأي الميرزا الشيرازي الكبير

كان الميرزا الشيرازي الكبير ـ وهو من أبرز تلامذة الشيخ الأنصاري ـ من المشيّدين لأركان الترتّب حسب ماهو المعروف عنه[1].

وقد قام تلميذاه السيّد محمد الإصفهاني الفشاركي، والشيخ محمد حسين النائيني باستيعاب فكرة الترتّب ثمّ عرضها[2]، والنائيني وإن كان تلميذاً لصاحب الكفاية أيضاً إلّا أنّه تأثّر بالميرزا الشيرازي في هذا الموضوع، فبسط الكلام حول الترتّب وأطال فيه.

هذا وأصبحت نظرية الترتّب هي النظرية السائدة عند الأُصوليين المعاصرين للنائيني والذين عاصرناهم، وسنتعرّض فيما يلي إلى أهم الآراء التي ذكرت لتوجيه الترتّب.

توجيه الميرزا النائيني للترتّب:

ذكر النائيني خمس مقدّمات لإثبات الترتّب، وقد صرّح بأنّ المهم منها هي الرابعة، وتلك

---

(١) انظر مصارح الأنظار ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

وله كلام آخر يستفاد منه إنكار الترتّب، قاله في رسالة المواسعة والمضايقة. انظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٢٦٣.

(٢) و (٣) أي غير الأهم، وهو المهم.

(٤) كفاية الأُصول: ١٣٤.

---

(١) انظر المحاضرات ٣: ١٠٢.

(٢) انظر منتهى الدراية ٢: ٤٦٨.

المقدّمات هي:

المقدمة الأُولى:

وذكر فيها أمرين:

الأمر الأوّل:

أنّ التكليفين المتعلّقين بفعلين متضادّين إذا كان كلٌّ منهما مشروطاً بعدم إتيان متعلّق الآخر أو كان أحدهما كذلك، فلابدّ من أن يكون التكليفان طوليين.

الأمر الثاني:

إذا وقع التزاحم بين تكليفين من جهة عدم قدرة المكلّف على امتثالهما معاً، فلابدّ من رفع التزاحم بطريق ما، وهو يحصل برفع اليد عن إطلاق الأمر بالمهم، فإذا ارتفع التزاحم بذلك فلا يجوز رفعه برفع اليد عن أصل الأمر بالمهم؛ لأنّه تصرّف زائد لا دليل عليه.

المقدّمة الثانية:

الواجب المشروط لا ينقلب واجباً مطلقاً بعد حصول شرطه.

وتوضيح ذلك: ربّما يقال: إنّ الأمر بالمهم لمّا كان مشروطاً بعصيان الأمر بالأهم، فبعد تحقّق العصيان والعزم عليه إلى الآخر، يخرج الأمر بالمهم عن كونه مشروطاً ويصير مطلقاً، فإذا صار كذلك تزاحم مع الأمر بالأهم الذي كان مطلقاً حسب الفرض،فلا يرتفع التزاحم عن طريق القول بالترتّب.

والجواب: أنّ قيود الحكم ترجع إلى قيود الموضوع، فكلُّ موضوعٍ شرطٌ وكلُّ شرط موضوع، وبعد تحقّق الموضوع فهو يتحقّق مشروطاً، وليس الشرط والقيد من قبيل الداعي لجعل الحكم بحيث يرتفع بعد وجود الحكم وجعله، بل يصير الشرط جزءً للموضوع.

وبناءً على ذلك، فلا يرتفع الموضوع عن كونه مشروطاً بعد تحقّق شرطه، فلذلك لا يرتفع مشروطيّة الأمر بالمهم بعصيان الأمر الأهم، حتى بعد حصول الشرط وهو عصيان الأهم،بل يكون باقياً على المشروطية.

والحاصل: أنّ مشروطية الأمر بالمهم بعصيان الأهم باقية حتى بعد عصيان الأهم، ولا ينقلب الأمر بالمهم عن كونه مشروطاً إلى كونه مطلقاً.

المقدّمة الثالثة:

لا أثر لهذه المقدّمة إلّا بمقدار دفع بعض الإشكالات على الترتّب.

وحاصلها: أنّ فعليّة الخطاب في المضيّقات إنّما تتحقّق مع تحقّق آخر جزءٍ من موضوعه وشرطه، ولا يكون بينهما تقدّم وتأخّر زماناً، بل التقدّم والتأخّر بينهما رتبي، كما أنّ تأخّر الامتثال عن الخطاب أيضاً رتبي، لا زماني.

والهدف من ذكر ذلك هو: إثبات أنّ زمان شرط الأمر بالأهم وزمان فعليّة خطابه، وزمان امتثاله أو عصيانه الذي هو شرط للأمر بالمهم كلّها متّحدة، كما أنّ الأمر كذلك بالقياس إلى الأمر بالمهم وشرط فعليته وامتثاله أو عصيانه، ولا تقدّم ولا تأخّر في جميع ذلك بالزمان، بل التقدّم والتأخّر بينها في الرتبة.

وعليه فالإشكال بأنّ عصيان الأمر بالأهم متّحد مع زمان امتثال خطاب المهم، في حين يجب تقدّم الخطاب بالمهم على امتثاله زماناً، مندفع بما تقدّم: من أنّه يكفي التقدم الرتبي، ولا حاجة إلى التقدّم الزماني.

المقدّمة الرابعة:

وهي أهمّ المقدّمات على حدّ تعبيره، وخلاصة ما ذكره فيها هو:

أنّ ثبوت التكليف (الحكم) وانحفاظه في تقديرٍ من التقديرات، يكون على أحد أنحاء ثلاثة:

١ـ أن يكون مقيّداً بذلك التقدير أو مطلقاً بالنسبة إليه، وذلك في الإطلاق والتقييد اللحاظيين في موضوع ذلك الحكم، بمعنى أنّه يلحظ موضوع الحكم بالنسبة إلى ذلك الشيء فيقيّد به أو يطلق، مثل الطهارة والنجاسة بالنسبة إلى الماء، كما إذا قال: الماء الطاهر يجوز شربه، والماء النجس لا يجوز شربه، فإنّ الماء يلحظ بالنسبة إلى النجاسة، فيقيّد بها، ثمّ يحكم بعدم جواز شربه، أو يطلق ثمّ يحكم عليه بحكمٍ ما كجواز سقي الحيوان به.

٢ـ أنْ يثبت الحكم للموضوع بالنسبة إلى ذلك التقدير مطلقاً أو مقيداً، لكن على نحو نتيجة الإطلاق ونتيجة التقييد، وذلك في الإطلاق والتقييد الذاتيين، كما في موضوع الحكم بالنسبة إلى القيود والانقسامات الثانوية الحاصلة للموضوع بعد فرض جعل الحكم، مثل تقييد المكلّف بكونه عالماً بالحكم أو جاهلاً به، أو مطلقاً بالنسبة إليهما، فإنّ ذلك كلّه إنّما يتصوّر فرضه بعد جعل الحكم، فلا يمكن جعل الحكم على المكلّف بشرط كونه عالماً بالحكم؛ لعدم الحكم قبل جعله حتى يتصوّر تقييد المكلّف بكونه عالماً به، نعم يتصوّر ذلك بعد جعل الحكم، فيمكن تقييد المكلّف بكونه عالماً بالحكم، كالحكم بوجوب إزالة النجاسة عن البدن إذا كان المكلّف عالماً بالوجوب.

٣ـ أن يكون منشأ انحفاظ الحكم في ذلك التقدير هو نفس الحكم، لا الإطلاق والتقييد اللحاظيين ولا الذاتيين.

وذلك كما في التقدير الذي يقتضيه نفس الخطاب، مثل الفعل والترك، فإنّ المتعلّق يُفرض عارياً عن تقدير فعله أو تركه، ثمّ يحكم عليه بوجوب فعله أو تركه، ولا يعقل وجوب الفعل على تقدير فعله، ولاوجوب تركه على تقدير عدم فعله،

كما لا يعقل حمل الوجود على زيد الموجود، بأن يقال: زيد الموجود موجود، لاستلزامه حمل الشيء على نفسه.

والهدف من بيان هذه المقدّمة هو إثبات الطولية بين خطابي الأهم والمهم، وبيان ذلك هو:

أنّ خطاب الأهم في حدّ ذاته يكون مقتضياً لطرد خطاب المهم[1]؛ لأنّ الأهم لا يتحقّق إلّا بعدم تحقّق المهم، فلذلك يكون خطاب الأهم متعرّضاً لموضوع خطاب المهم، بمعنى أنّه يكون طارداً له؛ لأنّ الخطاب بالأهم الذي هو بعثٌ نحوه يقتضي الزجر عن تركه الملازم لوجود المهم.

أمّا خطاب المهم فليس كذلك، لأنّه لا تعرّض له لخطاب الأهم، ولا لعصيانه، فإنّ البعث نحو المهم لا يقتضي ترك الأهم، نعم هو يقتضي إيجاد متعلّقه على تقدير عصيان خطاب الأهم.

إذن يستفاد من هذه المقدّمة والمقدّمة الثانية أنّ الخطابين المترتّبين على الأهم والمهم إنّما يكونان طوليين.

المقدّمة الخامسة:

ذكر هذه المقدمة ـ كما قال ـ لتشخيص محلّ الكلام في بحث الترتّب، وإثبات أنّ القول بالترتّب لا يترتّب عليه محذور طلب الجمع بين الضدّين.

وقد أطال في هذه المقدّمة أيضاً، وذكر تشقيقات كثيرة، ثمّ حصر بحث الترتّب فيما إذا كان أحد الخطابين رافعاً لموضوع الآخر بامتثاله، لا بخطابه، ويكون المطلوب فيه في الحقيقة هو هدم موضوع الخطاب الآخر، فهو الذي وقع الكلام فيه جوازاً وامتناعاً، باعتبار أنّ توجّه خطابين كذلك إلى مكلّفٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، يستلزم طلب الجمع بين الضدّين، أو لا يستلزم؟

ثمّ استدلّ على عدم استلزام الترتّب لطلب الجمع بين الضدّين ببرهانين:

الأوّل ـ البرهان الإنّي:

وهو الذي يتوصّل فيه من المعلول إلى العلّة.

فذكر في هذا البرهان: أنّ هناك جملة من الفروع الفقهية المتسالم عليها عند الأصحاب، لا يمكن إنكارها، ولا يمكن تصحيحها إلّا عن طريق الالتزام بالترتّب.

ومن جملة تلك الفروعات: ما إذا حرمت الإقامة على المسافر في مكانٍ ما لسببٍ ما، ككونه مظنّةً للخطر على النفس مثلاً، فإنّه مع كونه مكلّفاً فعلاً بترك الإقامة، وإمحاء موضوع وجوب الصوم ـ الذي هو الإقامة، أو الحضر على اختلاف المبنيين ـ فهو مكلّف في نفس الوقت بالصوم أيضاً، لكن على تقدير قصده الإقامة عصياناً وعدم سفره

---

(١) أي لم يكن خطاب الأهم مقيّداً بعدم المهم، لا على نحو التقييد اللحاظي ولا على نحو التقييد الذاتي، بل إنّ نفس خطاب الأهم يكون مقتضياً لعدم المهم.

إلى بعد الزوال.

الثاني ـ البرهان اللمي:

وهو الذي يتوصّل فيه من العلّة إلى المعلول، وقال في هذا البرهان: إنّ طلب الجمع بين الضدّين أو المتعلّقين إنّما هو من لوازم إطلاق الخطابين دون أنفسهما، وبما أنّ المحذور يندفع برفع اليد عن أحد الإطلاقين، فيكون الساقط لرفع المنافاة هو إطلاق أحدهما لا غيره، وبما أنّ المفروض أنّ أحد الواجبين أهم من الآخر، فيكون الساقط هو إطلاق المهم، ويبقى إطلاق الأهم على حاله، فتكون النتيجة هي: اشتراط خطاب المهم بعصيان خطاب الأهم، فيكون خطاب الأهم مطلقاً، وخطاب المهم مشترطاً بعصيان خطاب الأهم، من دون حاجة إلى إسقاط أصل الخطاب بالمهم.

كان هذا توجيه المحقّق النائيني لنظرية الترتّب، وهي بعد التلخيص والاختصار لم تخل من الإطالة، وقد أوردناها طبقاً لكتاب أجود التقريرات[1].

توجيه المحقّق العراقي:

بيّن توجيهه ضمن أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل:

إنّ النسبة الواقعة في القضايا ـ بين موضوعاتها وأحكامها ـ على قسمين:

ـ فتارةً تلاحظ من حيث خروجها من العدم إلى الوجود، فتسمّى النسبة حينئذٍ بالنسبة الإيقاعية.

ـ وتارةً تلاحظ من حيث ثبوتها ووقوعها مع الفراغ عن أصل إيقاعها، وتسمى النسبة حينئذٍ بالنسبة الوقوعية.

ومن المعلوم أنّ النسبة الإيقاعية متقدّمة على النسبة الوقوعية رتبة.

الأمر الثاني:

إنّ مقام عروض الإرادة وتأثيرها إنّما هو مرحلة النسبة الإيقاعيّة؛ لأنّ طلب الشيء يكون بعثاً نحوه وإرسالاً للفاعل نحو إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود، وليس ظرف عروض الإرادة هي النسبة الوقوعيّة، فإنّ هذا الظرف ظرف تحقّق المراد لاطلب إيجاده وإيقاعه.

الأمر الثالث:

إنّ عنوان الإطاعة إنّما هو منتزع من مرتبة وجود المراد ـ أي النسبة الوقوعية ـ وهو متأخّر عن مرتبة الإرادة ـ أي النسبة الإيقاعية ـ وكذا العصيان الذي هو في رتبة الإطاعة.

ويترتّب على ذلك: أنّ الأمر والإرادة لا يشملان مرتبة إطاعة ذلك الأمر والإرادة، أو عصيانهما؛ لأنّ مرتبة إطاعتهما متأخّرة عن مرتبتهما رتبة.

---

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ٢٨٦ـ٣٠٧، ولاحظ فوائد الأُصول (١ـ٢): ٣٣٦ـ٣٦٢.

وبناءً على ذلك: إذا قلنا: إنّ الأمر بالمهم مقيّد بعصيان الأمر بالأهم، فيلزم تأخّر الأمر بالمهم عن عصيان الأمر بالأهم وهو ـ أي العصيان ـ متأخّر عن الأمر بالأهم نفسه، فإذن يلزم أن يكون الأمر بالمهم متأخّراً عن الأمر بالأهم برتبتين، وإن تقارن ذلك كلّه زماناً، كما تتقارن حركة اليد والمفتاح وفتح الباب في زمان واحد، مع تقدّم حركة اليد على حركة المفتاح رتبة، وهي على فتح الباب كذلك.

وبناءً على ذلك، فلا يلزم حينئذٍ اجتماع الأمر بالأهم مع الأمر بالمهم في رتبة واحدة، ولا تقع بينهما أيّة منافاة أو مطاردة، كما هو واضح[1].

توجيه المحقّق الإصفهاني:

ذكر المحقّق الإصفهاني توجيهاً آخر بعد أن ناقش توجيه المحقّقين: النائيني والعراقي، وحاصل ما أفاده هو:

أنّ الأمر بالإضافة إلى متعلّقه، بمنزلة المقتضي بالإضافة إلى مقتضاه، فإذا كان كلّ من الأمر بالأهم والأمر بالمهم مقتضياً لفعليّة مقتضاه من دون تقييد، لاستحال تأثيرهما وفعليّة مقتضاهما معاً، حتى ولو كان العبد في كمال الانقياد.

أمّا إذا كان المقتضيان مترتّبين بأن كان أحدهما ـ أي المهم ـ مؤثّراً في صورة عدم تأثير الآخر ـ أي الأهم ـ فلا مانع من فعلية مقتضى الأمر المترتّب ـ وهو المهم ـ وحيث إنّ فعليّة أصل اقتضاء المترتّب منوطة بعدم تأثير المترتّب عليه ـ وهو الأهم ـ فلا محالة يستحيل ما نعية الأمر المترتّب عن تأثير الأمر المترتّب عليه[1].

والحاصل: أنّ التنافي بين الأمرين إنّما هو ناشىء من تزاحمهما في مقام المؤثّرية الفعليّة؛ لأنّ كلّاً منهما يحاول التأثير الفعلي لإتيان متعلّقه؛ فإذا علّق الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم، ففي فرض فعلية الأمر بالأهم لايبقى موضوع للأمر بالمهم، حتى يزاحم الأمر بالأهم، وفي فرض فعلية الأمر بالمهم فلا مزاحمة له مع الأمر بالأهم؛ لعدم مؤثّريته حسب الفرض، لأنّ الأمر بالمهم إنّما يصير فعلياً مع عدم تأثير فعليّة الأمر بالأهم، فلا مزاحمة بين الطرفين[2].

توجيه السيّد الخوئي للترتّب:

استدلّ السيّد الخوئي بأدلّة ثلاثة:

الأوّل ـ الوجدان:

فإنّ الوجدان لم يمنع بعد التأمّل من تعلّق الأمر بالضدّين على نحو الترتّب، بحيث يكون أحدهما مشروطاً بعصيان الآخر.

---

(١) انظر نهاية الأفكار (١ـ٢): ٣٧٤ـ٣٧٥.

(١) انظر: نهاية الدراية ٢: ٢٤١.

(٢) انظر منتقى الأُصول ٢: ٤١٦.

الثاني ـ الدليل الإنّي:

وقد استشهد فيه بجملة من الفروع الفقهيّة التي لا يمكن تصحيحها إلّا عن طريق الترتّب، وقد مضى بعضها.

الثالث ـ الدليل اللمّي:

وذكر فيه أربعة جهات:

الجهة الأُولى:

إنّما يكون الأمر بالمهم فعلياً في صورة عصيان الأمر بالأهم في جميع الآنات وعلى الإطلاق، ولا يكفي عصيانه في الآن الأوّل لفعلية الأمر بالمهم.

الجهة الثانية:

أنّ زمان فعليّة الأمر بالأهم وزمان امتثاله وزمان عصيانه واحد، كما أنّ زمان فعلية الأمر بالأهم وزمان فعلية الأمر بالمهم واحد، ولم يسقط الأمر بالأهم في زمان فعلية الأمر بالمهم، وإلّا لما كان إشكال في جواز الاتيان بالمهم، ولم يتأمّل فيه أحد.

الجهة الثالثة:

إنّ ملاك طلب الجمع بين الضدّين إنّما هو إطلاق الخطابين ـ الأهمّ والمهم ـ وكون كلٍّ منهما في عرض الآخر، لا ترتّب أحدهما على عصيان الآخر، فإنّ هذا يناقض طلب الجمع وينافيه، لا أنّه يستلزمه.

الجهة الرابعة:

وهي أهم الجهات وعليها يرتكز الترتّب، ومفادها:

أنّه لمّا كان خطاب المهم مشروطاً بعصيان خطاب الأهم، فيكون الشرط وهو عصيان الأهم جزء الموضوع لخطاب الأمر بالمهم؛ لأنّ كلّ شرط يرجع إلى الموضوع. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، يستحيل أن يقتضي الحكم وجود موضوعه أو عدمه، بل يترتّب الحكم على الموضوع المفروض الوجود، ولذلك تصدر الأحكام على نحو القضايا الحقيقية من دون تعرّض لوجود موضوعاتها أو عدمه. كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] فإنّ القضية الشرطية تنقلب حملية، ويفرض الموضوع فيها مفروض الوجود، فكأنّه قال: الحج واجب على المستطيع، فيفرض المستطيع موجوداً ثمّ يحكم عليه بوجوب الحج، والقضية غير ناظرة إلى وجود المستطيع في الخارج فعلاً ولا إلى عدمه.

وما نحن فيه هكذا، فإنّ شرط فعليّة الأمر بالمهم إنّما هو عصيان الأمر بالأهم، ومفاد قضيته: أنّه إذا عصي الأمر بالأهم صار الأمر بالمهم فعلياً،

---

(١) آل عمران: ٩٧.

لكن لانظر فيها إلى تحقّق العصيان خارجاً أو إلى عدمه؛ فلا ربط لها بذلك.

ومن جهة ثالثة أنّ خطاب الأهم محفوظ في رتبة خطاب المهم، لكن من دون مطاردة بينهما، لأنّ خطاب الأهم وإن كان يقتضي بحسب طبعه إيجاد متعلّقه، ولازمه عدم إيجاد متعلّق الأمر بالمهم، لكنّ الأمر بالمهم لم يكن ناظراً إلى إيجاد متعلّق الأمر بالأهم أو عدم إيجاده، وإن كان عدم إيجاده شرطاً ـ أو فقل موضوعاً ـ للأمر بالمهم، فلا مطاردة من طرف المهم بالنسبة إلى الأهم، فتنحصر المطاردة في مطاردة الأهم للمهم، بمعنى أنّ الأهمّ يطارد المهمّ ولا يطارد المهمُّ الأهمّ، وعليه فلا مانع من جعل أمرين مترتّبين، بأن يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر دون العكس، كما في الأهم والمهم[1].

نظرية الإمام الخميني حول الترتّب:

تتركّب نظريته من عقدين:

ـ عقد سلبي، وهو يتضمّن القول بنفي الترتّب.

ـ وعقد إيجابي، وهو يتضمّن إثبات إمكان الأمر بالضدّين من دون لزوم محذور، ومن دون حاجة إلى الالتزام بالترتّب.

وبيّن نظريته ضمن مقدّمات:

الأُولى ـ أنّ الأوامر متعلّقة بالطبائع، ولا دخل للخصوصيّات فيها؛ فإنّ الغرض متعلّق بنفس الطبيعة ضمن أيِّ فردٍ تحقّقت.

الثانية ـ معنى الإطلاق كون الموضوع للحكم هو الطبيعة من دون نظر إلى أفرادها، إذا كان الموضوع كلياً، أو ما تعلّق به الحكم إذا كان جزئياً، من دون نظر إلى أفراد الطبيعة، أو حالات الجزئي.

الثالثة ـ التزاحم الواقع بين بعض الأحكام إنّما هو بلحاظ الأفراد خارجاً، ولم تلحظ عند جعل الأحكام على الطبائع الكلّية، فالحكم بوجوب الصلاة والحكم بوجوب إزالة النجاسة كلٌّ منهما ترتّب على الطبيعة الكلّية، كلّي الصلاة وكلّي الإزالة من دون لحاظ الأفراد، وعليه فالتزاحم الموجود خارجاً بين وجوب الإزالة ووجوب الصلاة لم يلحظ حال الجعل، لعدم لحاظ الأفراد عندئذٍ.

الرابعة ـ أنّ مراتب الحكم اثنان: الإنشاء، والفعليّة، ـ وليست أربعة كما قيل: الاقتضاء والإنشاء، والفعليّة والتنجّز ـ وعليه فإذا حصل مانع عن فعليّة الحكم كعجز المكلّف، فلا يوجب ذلك سقوط الحكم، بل غايته أن يحكم العقل بمعذوريته وعدم استحقاقه للعقوبة.

الخامسة ـ إنّ القوانين الكلّية ـ سواء في الشريعة أو القوانين الوضعية ـ إنّما تصدر بصورة

---

(١) انظر المحاضرات ٣: ١٠٢ ـ ١٢٥.

خطاب واحد يخاطب به جميع المكلّفين بـإطاعة القانون، من دون لحاظ كونهم مطيعين له بالفعل أو عاصين، فلذلك يشمل الخطاب العام حتى العصاة، بل الكفّار ـ عند المحقّقين ـ من دون أن ينحلّ إلى خطابات متعدّدة بعدد المكلّفين، نعم إنّ التعدّد إنّما يكون في ناحية المتعلّق.

ووجه صحّة الخطاب بهذا النحو هو كـفاية انبعاث قسم من المكلّفين، ولا يلزم انبعاث جميعهم منه.

السـادسة ـ أنّ الأحكـام الشـرعية غـير مقيّدة بالقدرة، لا شرعاً ولا عقلاً، وإن كان حكـم العـقل بـالإطاعة والعـصيان إنـّما هـو فـي صورة القدرة.

السابعة ـ أنّ الأمر بكلٍّ مـن الضـدّين أمـرٌ بالمقدور الممكن، وأمّا غير المقدور فإنّما هو جمع المكلّف بين متعلّقيهما في الإتيان، وهو ـ أي الجمع ـ لم يتعلّق به التكليف.

وأمّـا تـوارد الأمـرين عـلى موضوعين متضادّين مع أنّ الوقت الواحد غير وافٍ إلّا بواحد منهما فهو، إنّما يقبح إذا كان الخطابان شـخصيّين، وأمّا الخطابان الصادران على نحو كلّي، الذي قـد يتّفق اجتماع موضوعهما في زمان واحد فلا قبح في أصل صدورهما كذلك.

ثمّ قال بعد ذكر المقدّمات مـا حـاصله: أنّ متعلّقي التكليفين قد يكونان متساويين في الجهة والمصلحة، وقد يكون أحدهما أهم من الآخر.

لا إشكال في حكم العـقل بـالتخيير عـلى الأوّل.

وأمّا على الثاني، فإن أتى بالأهم واسـتلزم ذلك ترك المهم فهو معذور في تركه المهم.

وإن ترك الأهم وأتى بالمهم، فـإنّه امـتثل الأمر بالمهم وعصى الأمر بالأهم.

والحاصل:

أوّلاً ـ أنّ الأهمّ والمهم نظير المتساويين في أنّ كلّ واحد مأمور به في عرض الآخـر، وهـذان الأمران العرضيان فعليان متعلّقان على عـنوانـين كلّيّين من غير تعرّض لهما لحال التزاحـم وعـجز المكلّف، لأنّ المـطاردة التـي تـحصل فـي مـقام الاتيان لاتوجب تـقييد الأمـرين أو أحـدهما أو اشتراطـهما أو اشـتراط أحـدهما بـحال عـصيان الآخر، لا شرعاً ولا عقلاً.

ثانياً ـ أنّ الأمر بالشيء لايقتضي عدم الأمر بضدّه في التكاليف القانونية كما في ما نحن فيه[1].

تنبيـــه :

سوف تأتي تـطبيقات القـاعدة فـي بـحث التزاحم لاتّحادهما غالباً.

---

(١) انظر تهذيب الأُصول ١: ٢٣٨ ـ ٢٤٧.

ترك

لغــة :

تقدّم معناه في قسم الفقه.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

هل مفاد النهي هو الكفّ أو الترك؟

تكلّم الأُصوليون عن مـفاد النـهي ـ صـيغة ومادة ـ ماهو؟

فالمشهور عندهم: أنّ مـفاد النـهي والأمـر شيء واحد، وهو الطلب، إلّا أنّ متعلّق الطلب في الأمر هو إيجاد الفعل، وفي النهي ترك الفعل.

ثمّ إنّهم تكلّموا في أن متعلّق النهي هل هو مطلق ترك الفعل الذي ينطبق عليه العدم الأزلي، أو هو كفّ النفس عن الفعل؟

فعلى الأوّل لا يحتاج الامتثال إلى الكـفّ، أمّا على الثاني فيحتاج إليه.

ثمّ على فرض أن يكون متعلّق النـهي هـو الترك، يرد عليه: أن الترك أمر عدمي، وهـو غـير مقدور عليه، والتكليف لا يتعلّق بغير المقدور.

لكن أُجيب عنه: بأنّ الفعل لا يكون مقدوراً عليه حتى يكون تركه مقدوراً عليه، والقدرة على ترك الشيء إنّما تكون بالقدرة على استمرار عـدم ذلك الشيء.

هذا كلّه على مبنى المشهور، ومنهم صاحب الكفاية[1] وتلميذه النائيني[2].

لكن وجد عند المحقّقين من المـتأخّرين[3] مبنى جديد، وهو: أنّ متعلّق الأمر والنهي متغايران أصلاً، فالمتعلّق في الأوّل هو البعث والتحريك نحو إيجاد طبيعة المأمور به، فـيكون الأمـر بـالصلاة، تحريكاً للمكلّف نحو إيجاد الصلاة.

وأمّا المتعلّق في النهي فهو الزجر عن إيجاد الطبيعة، فالنهي عن شرب الخمر، يكون نـهياً عـن إيجاد طبيعة شرب الخمر.

وعليه، فلا يرد عندئذٍ البحث عن المطلوب في النهي هل هو الترك أو الكفّ، حتى يرد الإشكال المتقدّم على فرض القول بكونه الترك، حتى يحتاج إلى الذب عنه.

هذا وهناك عدّة تفسيرات لهذه النظرية نحيل بيانها إلى الملحق الأُصولي، عنوان «نهي».

---

(١)انظر الكفاية: ١٤٩.

(٢)انظر: أجود التقريرات (١ـ٢): ٣٢٧، وفوائد الأُصول (١ـ٢): ٣٩٤.

(٣)انظر: نهاية الأفكار (١ـ٢): ٤٠٢، ونهاية الدراية ٢: ٢٨٦، وهـامش أجـود التـقريرات (١ـ٢): ٣٢٧، والمحاضرات ٤: ٨١، وتهذيب الأُصول ١: ٢٩٤، وبحوث في علم الأُصول ٣: ١١، ومنتهى الدراية ٣: ٤.

هل يقع الترك بياناً؟

ذكر الأُصوليون: أنّ بيان الحكم الشرعي من قبل النبيﷺ ـ أو من هو بمنزلته في بيان الأحكام ـ يقع على أنحاء:

ـ القول، ويندرج فيه ماهو بمنزلته كالكتابة، والإشارة.

ـ الفعل.

ـ الترك.

ومثّلوا للترك؛ بأن يترك القنوت قبل الركوع في الركعة الثانية أحياناً عمداً بعد أن كان يأتي به. فهذا الترك يبيّن عدم وجوبه؛ لأنّه لو كان واجباً لما تركه عمداً، ويحمل فعله السابق على الاستحباب[1].

راجع عنوان «بيان».

هل يقع الترك مخصّصاً أو ناسخاً لحكم سابق؟

لو دلّ عمومٌ بظاهره على حكم فعل، ثمّ تركه النبيﷺ، فهو يدلّ على تخصيص ذلك العموم، كما لو قام الدليل على وجوب قطع يد السارق ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، ثمّ جيء بسارق سرق أقلّ من ربع دينار، فلم يقطعه النبيﷺ، فيعلم من ترك القطع أنّ عموم القطع خاصٌّ بما إذا كان المبلغ المسروق ربع دينار أو أكثر[1].

وقيل بإمكان وقوع الترك ناسخاً أيضاً[2].

هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن تركه:

تكلّم الأُصوليون في مسألة الضدّ عن اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، وجعلوا البحث في مقامين:

ـ الضدّ الخاصّ، وهو الفعل الذي ينافي الفعل المأمور به، كالأكل والشرب والنوم، التي هي منافية للصلاة المأمور بها.

ـ الضدّ العامّ، ويعنون به الترك، أي ترك الفعل المأمور به، فالضدّ العام للصلاة المأمور بها هو تركها.

وجعلوا البحث في القسم الثاني في مرحلتين: الثبوت والإثبات.

أمّا في مرحلة الإثبات، فقالوا: لاشك في أنّه يمكن أن يجعل الأمر بالشيء مقام النهي عن ضدّه العام وهو الترك، وهو واقع في النصوص، فعبارة «صلِّ» بمنزلة «لاتترك الصلاة»، ويمكن استخدام أحدهما مكان الآخر، وان اختلفت

---

(١) انظر: معارج الأُصول: ١٠٩، والقوانين: ٣٤٠.

(٢) المائدة: ٣٨.

(١) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٥٨٨، وعدّة الأُصول ٢: ٥٨٤.

(٢) انظر المصدرين المتقدّمين.

العبارتان من حيث المفردات.

فإذا أُريد من الاقتضاء هذا المعنى، فهو ثابت.

وأمّا في مرحلة الثبوت بأن يكون مراد المتكلّم واقعاً من «صلّ» هو «لاتترك الصلاة» بأن يكون الطلب متعلّقاً بهما، فلهم فيه كلام.

فعلى فرض الدلالة ـ كما لعلّه المعروف ـ فهل هو على نحو المطابقة أو التضمّن أو الالتزام[1]؟

يراجع تفصيله في مصطلح «ضدّ».

هل ترك المستحب مكروه؟

هناك اختلاف في أنّ ترك المستحب مكروه، وترك المكروه مستحب أم لا؟

ويمكن إدخال هذه المسألة في المسألة السابقة بأن يقال: الأمر بالشيء على نحو الاستحباب هل يستلزم النهي عن تركه ـ أي ضدّه العام ـ نهياً تنزيهيّاً أم لا؟

فإذا ثبت ذلك فيصحّ أن يقال: كلّما ثبت استحباب الشيء ثبتت كراهة تركه، فإذا ثبت استحباب تجنّب البيع والشراء في المساجد، ثبت كراهة إيقاعها فيها، ولو ثبت كراهة الإيقاع، ثبت استحباب التجنّب أيضاً[2].

نعم، هناك بعض الموارد قد يصرّح الفقهاء فيها باستحباب الفعل وكراهة تركه، وهو تابع لما يستفاد من لسان الدليل.

ومن تلك الموارد:

التصريح باستحباب الأكل في عيد الفطر قبل الخروج إلى الصلاة وكراهة تركه، وكذا في الأكل من الأضحية بعد العود من الصلاة[3].

ـ واستحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام وكراهة تركه[4].

ـ واستحباب اجابة الداعي إلى الوليمة وكراهة تركه[5].

وموارد كثيرة أُخرى.

ترك البيان في موضع البيان:

كلُّ حكم تعمّ البلوى به، وتشتدّ حاجة المكلّفين إلى بيانه، وترك البيان في مثله، فعدم البيان يدلّ على عدم الحكم فيه بمعنى أنّه يكون على أصل الإباحة.

---

(١) انظر: المحاضرات ٣: ٤٤، وبحوث في علم الأُصول ٢: ٣١٥.

(١) انظر الجواهر ١٤: ١١٣.

(٢) انظر الجواهر ١١: ٣٧٧.

(٣) انظر الجواهر ٢٠: ٩٧.

(٤) انظر الجواهر ٢٩: ٤٨.

مثاله: الجمع بين الفاطميّتين في النكاح، فقد توهّم بعضهم حرمته من باب حرمة الجمع بين الأُختين، فإذا تُرك بيان حكمه مع كثرة الابتلاء به، فهو يدلّ على عدم تحريمه.

وقد يعبّر عن ذلك بـ«عدم الدليل دليل على العدم»[1].

ترك الاستفصال يدلّ على العموم:

هذه قاعدة أُصوليّة مفادها: أنّه لو سئل النبيﷺ أو الإمامؑ عن مسألة، وكان لها حالات مختلفة، ولم يستفصل السائل عنها، بل أجاب من دون السؤال والتخصيص بحالة معيّنة، فيستفاد من عدم استفصاله، عموم الحكم لجميع الحالات.

وقد تقدّم تفصيله في عنوان «استفصال» في الملحق الأُصولي.

تزاحم

لغـــة:

تفاعل من الزحم، وزحم القوم بعضهم بعضاً، أي تضايقوا، من زحمه زحماً، إذا دفعه في مضيق[2].

اصطلاحاً:

أن يتوجّه خطابان ـ تكليفان ـ إلى المكلّف في آن واحد مع عدم قدرته على امتثالهما معاً، بل يتوقّف امتثال أحدهما على عصيان الآخر، كما لو توقّف إنقاذ الغريق على التصرّف في أرض الغير من دون إذنه، الذي هو عصيان للنهي عن التصرّف في مال الغير من دون إذنه، كما سيأتي توضيحه عن قريب.

توضيح التزاحم:

ذكر السيّد الخوئي: أنّ التزاحم يمكن أن يتصوّر في مقامين:

١ـ مقام لحاظ الملاكات:

وهو مقام ملاحظة ملاكات الأحكام عند تشريعها، وترجيح بعضها على بعض عند وجود التزاحم بينها، ثمّ جعْلُ الحكم لما يختاره من الملاك.

فالقائم بملاحظة الملاكات وترجيح بعضها على بعض عند المنافاة والتزاحم بينها هو المشرّع، وليس للمكلّف دور إلّا امتثال ما شرّعه المشرّع.

وهذا النوع من التزاحم إنّما يتصوّر على مذهب العدليّة، القائلين بتبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد، دون من ينكرها، كالأشاعرة[1].

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٢: ٥٩٧.

(٢) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: «زحم».

(١) قد يستفاد هذا من كلام المحقّق العراقي أيضاً كما سيأتي.

٢ـ مقام الامتثال:

وهو أن يتوجّه خطابان ـ تكليفان ـ إلى المكلّف في زمان واحد، من دون أن يكون قادراً على امتثالهما معاً في زمان واحد، بل يتوقّف امتثال أحدهما على عصيان الآخر.

ومثاله ـ كما تقدّم ـ أن يشاهد المكلّف شخصاً في حالة الغرق، فيتوجّه له ـ عندئذٍ ـ خطاب «أنقذ الغريق».

وإذا كان الإنقاذ ـ في هذا المورد بالخصوص ـ متوقّفاً على التصرف في ملك الغير من دون إذنه، فيتوجّه إليه خطاب آخر، وهو: «لا تتصرّف في ملك الغير من دون إذنه»، فيقع التزاحم بين هذين الخطابين: خطاب الأمر بالإنقاذ، وخطاب النهي عن التصرّف في ملك الغير.

والذي يقع مورد البحث عند الأُصوليين هو القسم الثاني، أي التزاحم في مقام الامتثال، لا الأوّل، وهو التزاحم في مقام الملاكات، لأنّ الأوّل يرتبط علاجه بالمشرّع، وليس للمكلّف فيه دور، كما تقدّم، وإنّما يقوم المكلّف بامتثال ما رجّحه المشرّع في عالم الملاكات.

بخلاف الأخير، فإنّ المكلّف هو الذي يرجّح ـ بحسب ما لديه من القواعد ـ أحد المتزاحمين ويعمل طبقه[1].

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ٣) ٤٨: ٤٢٦ ـ ٤٢٨.

الفرق بين التزاحم والتعارض:

فرّق الأُصوليون المتأخّرون[1] بين التزاحم والتعارض بما حاصله:

أنّ التزاحم ـ كما مرّ ـ هو التنافي بين الخطابين من جهة عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما في مقام الامتثال وقد تقدّم توضيحه.

وأمّا التعارض، فهو أن يرد خطابان متنافيان من حيث المدلول ـ كلّاً، أو بعضاً ـ بحيث يكون مدلول كلٍّ منهما نافياً لمدلول الآخر.

والحاصل: أنّ التعارض بين الخبرين يرجع إلى التكاذب بينهما.

ومثاله:

١ـ كما إذا ورد خبر دالٌّ على طهارة أبوال البغال، وخبر آخر دال على نجاستها. فهنا يقع التنافي والتكاذب بين مدلوليهما كلّاً.

٢ـ أو إذا ورد خبر دالّ على طهارة أبوال الطيور على نحو العموم، وخبر آخر دالٌّ على نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه على نحو العموم، سواء كان من البهائم أو الطيور، فهنا يقع التنافي والتكاذب في محل الإجتماع من هذين العمومين، وهو أبوال مالا يؤكل لحمه من الطيور، فالخبر الأوّل يدلّ على طهارتها، والثاني على نجاستها،

(١) يظهر من كلام السيّد الخوئي أنّ المحقّق النائيني هو الذي أوضح الفرق بين المسألتين: التعارض والتزاحم. انظر التنقيح (الطهارة) ٢: ٤٠٥.

فيتعارضان ويتكاذبان[1].

هذا هو الفرق الأساسي بين التزاحم والتعارض. وهناك فروق أُخر ذكرها النائيني، وهي:

أوّلاً ـ أنّ المنافاة في مورد التعارض إنّما هو في مقام جعل الأحكام وتشريعها، في حين أنّ المنافاة في مورد التزاحم إنّما هو في مقام الامتثال؛ لعدم قدرة المكلّف على الجمع بين التكليفين.

ثانياً ـ أنّ الحاكم بالترجيح في باب التزاحم هو العقل، حيث يحكم بترجيح الأهم على المهم مثلاً.

وأمّا الحاكم بالترجيح في باب التعارض الشرع، حيث يحكم بالتعيين أو التخيير في الخبرين المتعارضين.

ثالثاً ـ أنّ الترجيح في المتعارضين لا يستلزم انعدام موضوع الطرف الآخر ـ المرجوح ـ لأنّ ترجيح أحد المتعارضين لا يستلزم انعدام الآخر،بل هو باقٍ على حاله، وإنّما لم يعمل به.

بخلاف الترجيح في باب التزاحم، فإنّ ترجيح الأهم مثلاً يرفع موضع المهم؛ لأنّ المكلّف صرف قدرته في امتثال الأهم، فلم تبق له قدرة على امتثال المهم.

رابعاً ـ أنّ الترجيح في باب التعارض إنّما يكون بأقوائية سند أحد الخبرين المتعارضين أو دلالته، وأمّا في باب التزاحم، فإنّ الترجيح فيه يكون بأُمور خمسة كما سيأتي[1].

رأي المحقّق العراقي في الفرق:

يرى العراقي أنّ الفارق بين بابي التزاحم والتعارض إنّما هو بوجود الملاك في المتزاحمين معاً مع عدم إمكان تحصيلهما لمانع، وبوجود الملاك في أحد الخطابين المتعارضين، دون الخطاب الآخر.

إذن: فكل مورد أُحرز ـ ولو من الخارج ـ عدم وجود الملاك والمقتضي إلّا لأحد الخطابين، يكون داخلاً في صغرى التعارض الذي ملاكه تكاذب الدليلين حتى في أصل الاقتضاء، فيجب إجراء أحكامه عليه من الترجيح بقوة السند، مع عدم إمكان الجمع العرفي بينهما.

وكلّ مورد أُحرز فيه وجود الملاكين والغرضين في الخطابين، يكون داخلاً في صغرى التزاحم الذي يكون الملاك في ترجيح أحد الخطابين على الآخر بقوّة مناطه لا بقوّة سنده، سواء كان تزاحمهما في مرحلة إيجاد الحبّ والبغض الفعلي للمشرّع عند إرادة التشريع، أو في

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٧٠٤ ـ ٧٠٥، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٤٢٧ ـ ٤٢٩.

(١) انظر أجود التقريرات ٢: ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

مرحلة الوجود محضاً، كما في المتضادّين وجوداً[١].

شروط التزاحم:

لم يذكر الأُصوليون شروطاً خاصّة للتزاحم، لكن يمكن العثور على بعضها عند الكلام عنه وعن تطبيقاته في الفقه، ونحن نشير إلى أهم ما عثرنا عليه من ذلك:

١ـ أن يكون التكليفان نفسيين استقلاليين:

ذكر السيّد الخوئي أنّ التزاحم إنّما يكون بين التكليفين النفسيين الاستقلاليين، فلا يجري بين التكليفين الغيريّين أو الضمنيّين، كالأجزاء والشرائط لمركّب واحد.

ذكر ذلك في عدّة موارد من قبيل:

ما ذكره تعليقاً على قول صاحب العروة: «إذا كان كلٌّ من بدنه وثوبه نجساً، ولم يكن له من الماء إلّا ما يكفي أحدهما، فلا يبعد التخيير، والأحوط تطهير البدن».

قال السيّد الخوئي: لعلّ الوجه في احتياطه أنّ الثوب جزء خارج عن المصلّي، بخلاف بدنه، ويحتمل ترجيح تطهيره عند الشارع.

ثمّ قال: «إنّ هذه المسألة وغيرها ممّا يذكره الماتن في المقام وما يتعرّض له في بحث الصلاة: من دوران الأمر بين الإتيان بجزءٍ، أو جزءٍ آخر، أو بين شرط وشرط آخر، أو عدم مانع وعدم مانع آخر، أو بين شرط وجزء وهكذا، كلّها من واد واحد، وهي عند المشهور بأجمعها من باب التزاحم؛ لوجوب كلّ واحد من الأمرين في نفسه، وعدم تمكّن المكلّف من امتثالهما معاً بحيث لو قدر عليهما وجبا في حقّه، وللعجز عن امتثالهما وقعت المزاحمة بينهما، ورجعوا في تمييز ماهو المتعيّن منهما إلى مرجّحات باب التزاحم، كالترجيح بالأهميّة واحتمالها وبالأسبقيّة بالوجود، إلّا أنّ الصحيح أنّ الموارد المذكورة خارجة عن كبرى التزاحم، ومندرجة في التعارض»[١].

ومن تلك الموارد التي أشار إليها:

١ـ ما إذا دار الأمر بين الصلاة مع الطهارة المائيّة ووقوع بعض الصلاة خارج الوقت، والصلاة مع الطهارة الترابيّة مع وقوع جميعها داخله[٢].

٢ـ وما إذا دار الأمر بين متابعة المأموم للإمام وعدم إتمام الحمد، وبين إكمال الحمد وعدم متابعة الإمام[٣]

حيث أدرج هذين الموردين ونحوهما في

---

(١) انظر نهاية الأفكار ٤/ القسم الأوّل: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(١) التنقيح (الطهارة) ٢: ٤٠١ ـ ٤٠٤.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٧٧.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

باب التعارض، لا في التزاحم كما نسبه إلى المشهور.

٢ـ أن يكون التكليفان منجّزين:

يشترط في تزاحم التكليفين أن يكونا واصلين إلى المكلّف منجّزين في حقّه، فإذا لم يكن أحدهما منجّزاً في حقّ المكلّف؛ لعدم العلم به مثلاً، فلا تتحقّق المزاحمة، بل لا يتصوّر وقوعها، وذلك كما لو لم يعلم بوجود النجاسة في المسجد فصلّى، فإنّه لا ريب في صحّة صلاته؛ لعدم تصوّر التزاحم بين الصلاة وإزالة النجاسة، بعد عدم علمه بها[1].

٣ـ عدم قدرة المكلّف على الجمع بين التكليفين في الامتثال:

إنّما يتحقّق التزاحم لولم يكن المكلّف قادراً على الجمع بين التكليفين في مقام الامتثال، وأمّا لو قدر على ذلك، فلا معنى للتزاحم عندئذ.

فلو شاهد غريقاً فتوجّه إليه خطاب: «أنقذ الغريق»، ثمّ شاهد في نفس الوقت غريقاً آخر وتوجّه إليه خطاب: «أنقذ الغريق»، فإن كان قادراً على إنقاذهما معاً فلا مزاحمة بين الخطابين، نعم لو لم يقدر إلّا على إنقاذ غريق واحد، وقعت المزاحمة بين الخطابين فلابدّ، من الرجوع عندئذٍ إلى مرجّحات باب التزاحم[1].

أقسام التزاحم:

ذكر النائيني ـ كما في تقريرات أُصوله و صلاته ـ أنّ التزاحم على خمسة أقسام:

الأوّل ـ تزاحم الضدّين، كالتزاحم بين وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، ووجوب الصلاة اليوميّة الحاضرة.

الثاني ـ التزاحم بين المقدّمة وذيها، إذا كان أحدهما واجباً والآخر محرّماً، كالتزاحم بين إنقاذ الغريق، والتجنّب عن التصرّف في ملك الغير من دون إذنه، وكما لو وجب الحج وانحصر قطع الطريق في الحرام، كالمركب المغصوب، فيقع التزاحم بين وجوب الحج وحرمة الغصب، ولابدّ من رفع اليد عن أحدهما لرفع التزاحم.

الثالث ـ التزاحم بين المتلازمين في الوجوب فيما إذا كان التلازم من باب الاتفاق، كما إذا فرض وجوب استقبال القبلة وحرمة استدبار الجدي، مع أنّهما متلازمان في العراق وما والاه.

الرابع ـ التزاحم بين المتّحدين في الوجوب، مثل التزاحم بين وجوب الصلاة وحرمة الغصب إذا

---

(١) انظر: كتاب الصلاة (تقرير أبحاث النائيني ـ للكاظمي) ١: ٣٧٣، ومعتمد العروة (الحج) ١: ٢٢٣، ومستند العروة (الزكاة) ١: ١١٤.

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١: ٣٠٣، ومستند العروة (الزكاة) ١: ٢٤١، وهذا الشرط في الواقع محقّق لمورد التزاحم كما تقدّم.

اتّحدا وتصادقا في الصلاة في المكان المغصوب.

الخامس ـ تزاحم الواجبين في ناحية قدرة المكلّف من دون أن يكون بينهما تضادّ، ولا اتّحاد، ولا تلازم، ولا مقدّمية، مثل التزاحم بين وجوب القيام في الركعة الأُولى، ووجوبه في الركعة الثانية إذا دار الأمر بين القيامين، بأن لا يقدر المكلّف إلّا على أحدهما[1].

مرجّحات باب التزاحم:

ذكر الأُصوليون مرجّحاتٍ لترجيح أحد المتزاحمين على الآخر، وهي:

الأوّل ـ ترجيح ما لا بدل له على ما له بدل:

والبدل يمكن أن يكون طولياً أو عرضياً[2].

١ـ إذا كان لأحدهما بدل طولي:

وذلك كما إذا تزاحم الواجب الموسّع والواجب المضيّق، كما إذا وجد من يريد الصلاة الواجبة الحاضرة نجاسة في المسجد، فيتوجّه إليه خطابان: أحدهما «صلّ»، والآخر «أزل النجاسة». ولمّا كان الأمر بالصلاة له بدل، أي كان موسّعاً حسب الفرض، والأمر بالإزالة لابدل له، أي كان مضيّقاً؛ لأنّه فوري، فيقدّم الفوري الذي لابدل له، على الموسّع الذي له بدل، لأنّه إذا لم يصلّ في الزمان المزاحم لإزالة النجاسة، فإنّه سوف يصلّيه بعد ذلك من دون محذور ومعصية، بخلاف ما لو قدّم الصلاة وأخّر الإزالة، فإنّه وإن كان قد امتثل الأمر بالصلاة إلّا أنّه عصى الأمر بالإزالة؛ لأنّه لم يمتثله فوراً.

٢ـ إذا كان لأحدهما بدل عرضي:

كالتزاحم بين الواجب التخييري والواجب التعييني، مثل التزاحم بين وجوب أداء الدَّين، ووجوب الإطعام كفّارة، تخييراً بينه وبين الصوم ستّين يوماً، وعتق رقبة.

فهنا يقدّم أداء الدَّين على الإطعام، وينتقل في الكفّارة إلى البدل الآخر،وهو الصوم، وبذلك يحصل الجمع بين الحقّين.

هذا وناقش السيّد الخوئي أن يكون ترجيح الواجب الموسّع على المضيّق، والواجب التعييني على التخييري من باب ترجيح أحد المتزاحمين على الآخر، لأنّه لا مزاحمة بينهما أصلاً بعد إمكان الجمع بين الامتثالين بتقديم المضيّق على الموسّع، والتعييني على التخييري، فإنّ العقل يحكم بهذا التقديم.

وبعبارة أُخرى: إنّ المزاحمة إنّما تكون بين فردٍ من أفراد الطبيعة في الموسّع، والمضيّق،

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٧٠٧ ـ ٧٠٨، وكتاب الصلاة (تقرير أبحاث النائيني ـ للكاظمي) ١: ٣٧٥.

(٢) تقدّم معنى البدل بقسميه، بل بأقسامه في عنوان «بدل».

والواجب إنّما هو الطبيعة لا الفرد الخاص، فلذلك لو أبدل ذلك الفرد المزاحِم للمضيّق مع فرد آخر غير مزاحم له، يحصل الامتثال في الواجب الموسّع من دون محذور.

وكذا الأمر في المثال الثاني[1].

الثاني ـ ترجيح غير المشروط بالقدرة الشرعيّة على المشروط بها:

المراد من الأوّل، ما كان ملاك الحكم فيه غير متوقّف على القدرة شرعاً، وإن كان متوقّفاً عليها عقلاً كجميع التكاليف.

ومن الثاني، ما كان الملاك فيه متوقّفاً على القدرة شرعاً.

مثال الأوّل: إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك، فإنّ ملاك حفظ النفس غير متوقّف على قدرة المكلّف شرعاً. نعم لو لم يكن المكلّف قادراً على الإنقاذ فهو معذور عقلاً، ومع ذلك فملاك حفظ النفس موجود.

ومثال الثاني: الوضوء، فإنّ وجوبه مشروط بالقدرة عليه شرعاً، ومع عدمها ينتقل الوجوب إلى بدله، وهو التيمّم، كما هو المستفاد من الآية[2].

فإذا دار الأمر بين صرف الماء في حفظ النفس المحترمة من الهلاك، أو الوضوء، ووقعت المزاحمة بينهما، وجب تقديم حفظ النفس على الوضوء؛ لأنّ وجوب حفظ النفس غير مقيّد بالقدرة شرعاً، بخلاف وجوب الوضوء؛ فإنّه مقيّدٌ بها، وبعد التقديم ينتقل الفرض إلى التيمّم، لعدم القدرة على الوضوء.

ورفض السيّد الخوئي أن يكون هذا مرجّحاً أيضاً، وقال: إنّ تقديم ماهو غير مشروط بالقدرة شرعاً على المشروط بها وإن كان مسلّماً، لكن ليس ذلك من باب الترجيح بين المتزاحمين؛ لما تقدّم: من أنّ الملاك في التزاحم هو: أن يكون امتثال أحد التكليفين موجباً لارتفاع موضوع آخر، والمقام ليس كذلك، فإنّ نفس التكليف بغير المشروط رافض لموضوع المشروط وتعجيز للمكلّف عنه، ولذا ذكرنا ـ والكلام للسيّد الخوئي ـ في بحث الترتّب: أنّه لولم يصرف قدرته في غير المشروط بها، لا يصحّ المشروط بها لو أتى به، ولو على القول بإمكان الترتّب[1].

الثالث ـ ترجيح الأهم على غيره:

إذا كان أحد المتزاحمين أهمّاً من الآخر، فيجب تقديم الأهم على المهم بحكم العقل.

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٣) ٤٨: ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢) المائدة: ٦.

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ـ٣) ٤٨: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

ومثاله: ما إذا دار الأمر بين إنقاذ إنسان من الغرق، أو إنقاذ ماله منه، فهنا يحكم العقل بتقديم الأهم وهو حفظ نفس الشخص من الغرق على المهم، وهو حفظ ماله من الغرق والتلف.

وهذا أهمّ المرجّحات في باب التزاحم، وهو متسالم عليه؛ لأنّه من القضايا التي قياساتها معها، ولذا لم يستشكل فيه السيّد الخوئي أيضاً[1].

هذا ونسب الشيخ الأنصاري إلى الفاضل التوني إنكار الترجيح بالأهميّة[2].

هل يكون احتمال الأهميّة مرجّحاً؟

المعروف أنّ احتمال الأهميّة مرجّح أيضاً، وكلماتهم في الفقه تشهد بذلك.

قال السيّد الخوئي: «الدَّين بنفسه لم يكن منافياً ومزاحماً للحج، إلّا إذا كان إتيان الحج مزاحماً لأدائه، بحيث لو صرف المال في الحج لم يتمكّن من وفاء الدَّين، فحينئذٍ يقدّم الدَّين لأهمّيته جزماً، فانّ الخروج من عهدة الناس أهمّ من حقّ الله تعالى، بل لو كان محتمل الأهميّة يقدّم أيضاً؛ لأنّ محتمل الأهميّة من جملة المرجّحات في باب التزاحم»[1].

وكذا قال بالنسبة إلى ترجيح محتمل الأعلميّة في التقليد[2].

وقال السيّد الحكيم: «... ولأنّ احتمال الأهمّية كافٍ في وجوب التقديم عند التزاحم»[3].

رابعاً ـ ترجيح الأسبق زماناً على غيره:

إذا ورد واجبان أحدهما أسبق زماناً من الآخر، ولا يقدر المكلّف على إتيانهما معاً، فلابدّ من ترجيح الأسبق زماناً منهما، والعمل به.

مثاله: ما إذا وجب عليه صوم يومي الخميس والجمعة لنذر أو غيره، ثمّ عجز عن صيامهما معاً، ولم يتمكّن إلّا على صيام يوم واحد، فبناءً على هذا المرجّح يجب تقديم صيام يوم الخميس على صيام يوم الجمعة؛ لأنّه أسبق زماناً.

وكذا لو كان قادراً على صلاة الظهر من قيام فقط، أو صلاة العصر من قيام فقط، ولم يتمكّن من إتيانهما من قيام معاً، فهنا يصرف قدرته على القيام في صلاة الظهر، ويصلّي العصر من جلوس.

والسبب فيه هو: أنّ تقديم المتقدّم يوجب صرف القدرة فيه، وبعده يكون عاجزاً عن التكليف المتأخّر، فيكون التكليف به منتفياً بانتفاء موضوعه،

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ٣)٤٨: ٤٣٥.

(٢) انظر رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاري): ٢٦٣، رسالة المواسعة والمضايقة، وانظر أيضاً الوافية (للفاضل التوني): ٢٢٣.

(١) المعتمد ٣: ٦٠، وانظر ج ١: ٤٢٩.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٥٦.

(٣) المستمسك ٤: ١٥٣، وانظر ج ٥: ٣٨٨.

وهو القدرة، إذ القدرة المعتبرة في صحّة التكليف عقلاً، هي القدرة في ظرف الواجب، وهي مفقودة بالنسبة إلى المتأخّر بعد الإتيان بالمتقدّم.

وهذا بخلاف مالو قدّم صيام يوم الجمعة، أو صلاة العصر من قيام، فإنّه لم يكن معذوراً في ترك صيام يوم الخميس أو صلاة الظهر من قيام[1].

نعم، إذا كان الواجب المتأخّر زماناً أهمّ من الواجب المتقدّم، وجب حفظ القدرة لإتيان الأهم، فلا يجوز الإتيان بالمهم، لأنّه يوجب عجزه عن الإتيان بالأهم في ظرفه، كما إذا دار الأمر بين حفظ ماله اليوم، وحفظ نفسه غداً، فالعقل يستقلّ بوجوب حفظ القدرة لحفظ النفس في غد[2].

هذا وللسيّد الحكيم تفصيل في المسألة، وحاصله: أنّ القدرة الملحوظة في الحكم إن كانت قدرة شرعيّة، وجب تقديم الأسبق زماناً؛ للعلّة المتقدّمة، وهي: أنّ صرف القدرة في المتقدّم يوجب عدم القدرة على المتأخّر، فيكون معذوراً بتركه؛ لعدم القدرة عليه، بخلاف مالو لم يصرف القدرة في الأوّل وصرفها في الثاني، فلايكون معذوراً بترك الأوّل؛ لإمكان صرف القدرة فيه.

وأمّا إذا كانت القدرة عقليّة، فلا يحكم العقل بتقديم الأسبق، بل يحكم بالتخيير في صرف القدرة في أيّهما شاء.

نعم، لو كان أحدهما أهمّ من الآخر يرى وجوب صرف القدرة فيه، سواء كان هو الأوّل أو الأخير[1].

التزاحم بين المستحبّين:

يمكن فرض التزاحم بين المستحبّين أيضاً، وذلك كما في مزاحمة فضيلة الصلاة أوّل الوقت في الظهرين مع فضيلة الإتيان بنافلتهما، ولكن لمّا كان ملاك النافلة أقوى وأهمّ من ملاك الصلاة أوّل الوقت، فلذلك تقدّم فضيلة النافلة على فضيلة الصلاة أوّل الوقت[2].

ومن هذا القبيل تزاحم طلب العلم مع الكسب إذا لم يصل إلى حدّ الوجوب، وإلّا كان من تزاحم المستحب مع الوجوب، ومعلوم أنّه لا مزاحمة بينهما، فيقدّم الواجب على المستحب قطعاً[3].

تطبيقات التزاحم:

ذكر الفقهاء خاصّة المتأخّرين والمعاصرين تطبيقات كثيرة للتزاحم في كتبهم الفقهيّة ربّما تبلغ

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول ٣)٤٨: ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٤٣٦.

(١) انظر المستمسك٦: ١٣١ ـ ١٣٣.

(٢) انظر القواعد والفوائد١: ٣٢٤، القاعدة ١١٧، والتنقيح (الطهارة)١: ٤٢٩.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ٥: ٤٧٩.

العشرات من الموارد، من أراد التوسّع فليراجع فيها إلى المطوّلات من كتب الفقه، وإنّما نكتفي هنا بعرض عناوين بعض هذه الموارد، وهي كالآتي:

١ـ التزاحم بين وجوب حفظ النفس من التلف، وإتلاف النفس المحترمة[١].

٢ـ التزاحم بين حرمة الكذب وواجب آخر، مثل نصح المستشير[٢].

٣ـ التزاحم بين حرمة الغيبة، ووجوب نصح المستشير أيضاً[٣]

٤ـ التزاحم بين وجوب حفظ النفس، وحرمة إفشاء سرّ المؤمن[٤].

٥ـ التزاحم بين وجوب أداء الدَّين، ووجوب الحج[٥].

٦ـ التزاحم بين وجوب النهي عن المنكر، وحرمة إتلاف المال المحترم[٦].

٧ـ التزاحم بين فضيلة الجماعة، وفضيلة الصلاة أوّل الوقت[٧].

٨ـ التزاحم بين فضيلة الصلاة أوّل الوقت، وفضيلة الصلاة في المسجد بعده[١].

٩ـ التزاحم بين الصلاة عارياً، والصلاة مع اللباس الفاقد للشرط[٢].

١٠ـ التزاحم بين حرمة مكث الجنب في المسجد، ووجوب إزالة النجاسة عنه[٣].

١١ـ التزاحم بين وجوب حفظ حياة الأُمّ، ووجوب حفظ حياة جنينها إذا دار الأمر بينهما[٤].

١٢ـ التزاحم بين وجوب الغسل على الجنب، وغسل الميّت، والوضوء مع محدوديّة الماء[٥].

١٣ـ التزاحم بين وجوب الصلاة وحرمة الغصب، لو توسّط الأرض المغصوبة[٦].

١٤ـ التزاحم بين صلاة الفريضة وصلاة الآيات[٧].

١٥ـ التزاحم بين صلاة الفريضة وصلاة

---

(١) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٢) انظر مصباح الفقاهة ١: ٤٠٣.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ١: ٣٣٦.

(٤) انظر الموسوعة الفقهية الميسّرة ٥: ٢١٨.

(٥) انظر العروة الوثقى: شرائط وجوب حجّة الإسلام، المسألة ١٧ و٢١ و٣٢ و٦٤ و٦٦ و١١٠.

(٦) انظر الموسوعة الفقهية الميسّرة ٥: ١٤٦ و١٤٧.

(٧) انظر التنقيح (الصلاة) ١: ٤٤٠.

---

(١) انظر المصدر المتقدّم: ٤٤٤.

(٢) انظر المستمسك ٥: ٣٨٧ ـ ٣٨٩.

(٣) انظر المستمسك ١: ٥١١.

(٤) انظر التنقيح (الطهارة) ٩: ١٩٢.

(٥) انظر: المستمسك ٤: ٤٨٤، والتنقيح (الطهارة) ١٠: ٣٢٠.

(٦) هذا مثال معروف ضربوه لموارد اجتماع الأمر والنهي.

(٧) انظر العروة الوثقى، صلاة الآيات، مسألة ١١ و١٢.

الجنازة[١].

١٦ـ التزاحم بين حقّ الله وحقّ الناس[٢].

١٧ـ التزاحم بين حقوق الناس[٣].

وعشرات الموارد الأُخر.

مظانّ البحث:

بحث المتأخّرون والمعاصرون عن التزاحم في أوّل بحث التعارض، وبحثوا عنه ـ كمن تقدّمهم ـ إجمالاً في مسألة إجتماع الأمر والنهي.

ولهم تطبيقات للمسألة في الفقه مع بيان بعض جوانب المسألة.

تمّ بعر ، الله تعالى وتوفيقه وتأييده، تدوين المجلّد الثامن من كتابنا الموسوعة الفقهيّة الميسّرة، ومراجعته لمرّات عديدة في ١٦/جمادى الآخرة/١٤٢٩ هـ، وكان بدء التأليف في ١٣/رجب/١٤٢٧ هـ المصادف ليوم ميلاد ابن عمّ الرسول ﷺ ، وزوج البتول ، وأبو السبطين، علي بن أبي طالب ﷺ. فنسأله تعالى بحقّهم أن يمنّ علينا بمزيد من التوفيق لإكمال سائر مجلّداته، وأن يرزقنا الصبر والاستقامة في هذا الطريق، ويذلّل لنا صعوباته، وأن يتقبّل منّا هذا الجهد بأحسن القبول إنّه ولي التوفيق.

ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم.

---

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ٩: ١٤٧.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ١: ٣٢٤، القاعدة ١١٧.

(٣) انظر المصدر المتقدّم، وانظر كتاب الصلح من الكتب الفقهية، وباب المشتركات من كتاب إحياء الموات، وأفرد الشهيد الأوّل كتاباً من كتب الدروس تحت عنوان «كتاب تزاحم الحقوق».

هذا ولكن في عدّ كثيرٍ منها من التزاحم المصطلح إشكال، بل منع.

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.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١ ـ الآبي

راجع : (٧ : ٥٦٣، رقم ١)

٢ ـ الآشتياني

راجع : (٣ : ٥١٥، رقم ١)

٣ ـ ابن أبي عقيل

راجع : (١ : ٥٦٣، رقم ١)

٤ ـ ابن إدريس الحلي

راجع : (١ : ٥٦٣، رقم ٢)

٥ ـ ابن بابويه

راجع : (١ : ٥٦٤، رقم ٣)

٦ ـ ابن البرّاج

راجع : (١ : ٥٦٤، رقم ٤)

٧ ـ ابن الجنيد

راجع : (١ : ٥٦٥، رقم ٥)

٨ ـ ابن حمزة

راجع : (١ : ٥٦٥، رقم ٦)

٩ ـ ابن زهرة

راجع : (١ : ٥٦٦، رقم ٧)

١٠ ـ ابن طاووس

راجع : (٢ : ٤٦٥، رقم ٨)

١١ ـ ابن طيّ

راجع : (٤ : ٥٣١، رقم ١٠)

١٢ ـ ابن فهد

راجع : (٢ : ٤٦٦، رقم ٩)

١٣ ـ ابن القطّان

راجع : (٤ : ٥٣٢، رقم ١٢)

١٤ ـ الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي

راجع : (١ : ٥٦٦، رقم ٨)

١٥ ـ الاسترآبادي

راجع : (٢ : ٤٦٧، رقم ١١)

١٦ ـ الإصفهاني
أبو الحسن بن محمد الموسوي
(١٢٨٤ ـ ١٣٦٥ هـ)

ولد في ضواحي إصفهان، وتلقّى العلوم فيها، ثمّ غادرها إلى الحوزة العلمية في النجف الأشرف سنة (١٣٠٨ هـ)، فحضر درس الميرزا حبيب الله الرشتي (ت ١٣١٢ هـ)، وبعده حضر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبحاث الآخوند محمد كاظم الخراساني ـ صاحب الكفاية ـ فاختصّ به، وبعد وفاته استقلّ بالتدريس، فحضر عليه كثير من العلماء.

امتاز بمؤهّلات ذاتية وخلقية جعلته يستقلّ بالمرجعيّة الدينية عدة سنوات، قال عنه معاصره ورفيقه في العلم السيّد محسن الأمين:

«كان عَلَماً من أعلام الدين، وإماماً من أعظم أئمّة المسلمين، وقدا نحصرت الرئاسة العلمية الدينية في النجف الأشرف فيه...». إلى أن قال: «... رأيت فيه رجلاً كبير العقل، واسع العلم والفقه، بعيد النظر دقيقه،صائب الرأي، عميق الفكر، حسن التدبير واسع التفكير، عارفاً بمواقع الأُمور، جاهداً في إصلاح المجتمع ـ لو استطاع ـ شفيقاً على عموم الناس، عالي الهمّة، سخيّ النفس... وأنّ ما حازه من الرئاسة العامّة كان عن جدارة واستحقاق...».

ومثله قال عنه معاصره الآخر العلّامة الطهراني.

كان له دور بارز في مناهضة الاحتلال البريطاني، ولذلك أبعدته الحكومة العراقية مع سائر العلماء، ومنهم النائيني إلى إيران، فحلّا بها ضيفاً على الشيخ عبدالكريم الحائري، إلى أن رجعا إلى العراق.

توفّي بالكاظمية سنة ١٣٦٥هـ، أثر مرض لازمه، ودفن في إحدى حُجَر صحن الإمام علي عليه السلام.

له عدّة مؤلّفات، منها «الوسيلة» التي حرّرها الإمام الخميني باسم «تحرير الوسيلة»، وحاشيته على العروة الوثقى للسيّد اليزدي[1].

١٧ ـ الإصفهاني (الشيخ محمد حسين) = المحقّق الإصفهاني

راجع : (١ : ٥٦٧، رقم ٩)

١٨ ـ الإصفهاني = الفاضل الهندي

راجع : (٢ : ٤٦٨، رقم ١٣)

١٩ ـ الأنصاري = الشيخ الأعظم

راجع : (١ : ٥٦٧، رقم ١٠)

٢٠ ـ الإيرواني

راجع : (٤ : ٥٣٢، رقم ١٨)

٢١ ـ البجنوردي

راجع : (١ : ٥٦٩، رقم ١١)

٢٢ ـ البحراني

راجع : (١ : ٥٦٩، رقم ١٢)

---

(١) انظر: أعيان الشيعة٢: ٣٣١، ونقباء البشر١: ٤١ الترجمة ٩٢، وموسوعة طبقات الفقهاء ١٤/١:٣١، الترجمة ٤٤٢٠.

٢٣ ـ بحر العلوم = العلّامة الطباطبائي

راجع : (١ : ٥٧٠، رقم ١٣)

٢٤ ـ البروجردي

راجع : (١ : ٥٧٠، رقم ١٤)

٢٥ ـ البهائي

راجع : (١ : ٥٧١، رقم ١٥)

٢٦ ـ التبريزي

راجع : (٧ : ٥٩٠، رقم ٢٥)

توفي في اليوم السابع والعشرين من شوال سنة ١٤٢٧ هـ، في حين كان المجلّد السابع تحت الطبع.

وشيّع جثمانه عشرات الآلاف من تلاميذه والعلماء والمراجع وسائر الطبقات، وكنت ممّن حضر تشييعه، ودفن بجوار السيّدة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليها السلام.

٢٧ ـ التستري

راجع : (٣ : ٥١٧، رقم ٢١)

٢٨ ـ التوني = الفاضل التوني

راجع : (٢ : ٤٦٩، رقم ٢٠)

٢٩ ـ الحائري

راجع : (١ : ٥٧١، رقم ١٦)

٣٠ ـ الحرّ العاملي

راجع : (١ : ٥٧٢، رقم ١٧)

٣١ ـ الحكيم = السيّد محسن

راجع : (١ : ٥٧٣، رقم ١٨)

٣٢ ـ الحكيم = السيّد محمّد تقي

راجع : (١ : ٥٧٣، رقم ١٩)

٣٣ ـ الحلبي = أبو الصلاح

راجع : (١ : ٥٧٤، رقم ٢٠)

٣٤ ـ الحلبي

راجع : (٣ : ٥١٨، رقم ٢٨)

٣٥ ـ الحلّيّ = المحقّق الحلّيّ

راجع : (١ : ٥٧٤، رقم ٢١)

٣٦ ـ الحلّيّ = العلّامة الحلّيّ

راجع : (١ : ٥٧٦، رقم ٢٢)

٣٧ ـ الحلّيّ = يحيى بن سعيد

راجع : (١ : ٥٧٧، رقم ٢٣)

٣٨ ـ الخراساني = صاحب الكفاية = الآخوند

راجع : (١ : ٥٧٧، رقم ٢٤)

٣٩ ـ الخميني = الإمام الخميني

راجع : (١ : ٥٧٨، رقم ٢٥)

٤٠ ـ الخوانساري
السيد أحمد بن السيد ميرزا يوسف

راجع : (٧ : ٥٩٢، رقم ٣٨)

٤١ ـ الخوانساري

راجع : (١ : ٥٧٩، رقم ٢٦)

٤٢ ـ الخوئي = السيّد الخوئي

راجع : (١ : ٥٧٩، رقم ٢٧)

٤٣ ـ الداماد

راجع : (٣ : ٥١٨، رقم ٣٦)

٤٤ ـ الراوندي

راجع : (١ : ٥٨٠، رقم ٢٨)

٤٥ ـ الرشتي

راجع : (١ : ٥٨١، رقم ٢٩)

٤٦ ـ السبزواري

راجع : (١ : ٥٨٢، رقم ٣٠)

٤٧ ـ سلطان العلماء = خليفه سلطان

راجع : (٤ : ٥٣٤، رقم ٤٣)

٤٨ ـ سلّار

راجع : (١ : ٥٨٢، رقم ٣١)

٤٩ ـ السيستاني

راجع : (٧ : ٥٩٣، رقم ٤٩)

٥٠ ـ السيّد

راجع : المرتضى، اليزدي

٥١ ـ الشهيد الأوّل

راجع : (١ : ٥٨٣، رقم ٣٣)

٥٢ ـ الشهيد الثاني

راجع : (١ : ٥٨٤، رقم ٣٤)

٥٣ ـ الشيخ

راجع : الأنصاري، الطوسي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٥٤ ـ الشيرازي = السيّد علي خان

راجع: (٤: ٥٣٥، رقم ٤٩)

٥٥ ـ الشيرازي = الميرزا الشيرازي = المجدّد الشيرازي

راجع: (٤: ٥٣٦، رقم ٥٠)

٥٦ ـ الشيرازي السيّد (الميرزا) عبدالهادي بن إسماعيل الشيرازي (١٣٠٥ ـ ١٣٨٢ هـ)

وُلد في سامراء، ونشأ على يد زوج عمّته، المجدّد الشيرازي، ثمّ تربّى ـ بعد وفاة المجدّد ـ على يد ابنه السيّد علي.

قصد النجف الأشرف سنة ١٣٢٦ هـ، بعد أن قطع شوطاً كبيراً في المراحل الدراسية في سامراء، فحضر في النجف الأبحاث العالية عند الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني ـ صاحب الكفاية ـ وشيخ الشريعة الإصفهاني.

ثمّ عاد إلى سامراء، وللمرّة الثانية عاد إلى كربلاء بصحبة الميرزا محمد تقي الشيرازي، زعيم ثورة العشرين (١٩٢٠ م) العراقيّة ضد الاحتلال البريطاني، وبعد ذلك هبط النجف سنة (١٣٣٧هـ)، فلازم درس أُستاذه شيخ الشريعة الإصفهاني، واختصّ به. وعندئذ نال مقاماً علميّاً رفيعاً.

وله أشعار باللغتين العربية والفارسية.

تصدّر للتدريس، فأبدى كفاءة علمية عالية، واشتهر بالتحقيق والتدقيق، وأصبح من أعلام الحوزة العلمية العريقة في النجف الأشرف.

امتاز الشيرازي بالورع والتقوى الشديدين، وابتعد عن الرئاسة، لكنّها لم تدعه؛ لرغبة الناس إليه؛ لما شاهدوه فيه من المؤهّلات الكثيرة.

ولمّا توفّي المرجع الكبير السيّد أبو الحسن الإصفهاني سنة (١٣٦٥ هـ) كان المترجم في عداد المشار إليهم بالمرجعية الدينية.

وبعد وفاة المرجع الكبير الآخر، ـ أي السيّد حسين البروجردي (١٣٨٠ هـ) ـ انتقل كثير من الناس إليه في التقليد على كره منه، حتى وافاه الأجل في ١٠ صفر (١٣٨٢ هـ)[1].

له عدّة كتب ورسائل وحواشٍ، منها حاشيته على العروة الوثقى للسيّد اليزدي، التي أشرنا إليها في بعض أبحاث الموسوعة[2].

---

(١) وكانت وفاته بالكوفة حيث كان ينزلها للاستجمام، وقد كنت إذ ذاك وأنا في العاشرة من عمري عند أخوالي في الكوفة، إذ سمعنا النداء بوفاته من المكبّرات، حوالي الساعة التاسعة مساء، وحمل نعشه الشريف إلى النجف الأشرف على أكفّ الرجال طول عشرة كيلومترات تقريباً، واستقبل أهالي النجف الأشرف الجثمان بمنتهى الحزن والأسى.

(٢) انظر: نقباء البشر ٢: ١٢٥٠ ـ ١٢٥٥، الترجمة ١٧٧٨، وموسوعة طبقات الفقهاء ١٤/١: ٣٩٨ ـ ٤٠١، الترجمة ٤٦٥٨، وأعيان الشيعة ٨: ١٢٥.

٥٧ ـ صاحب الجواهر

راجع : النجفي

٥٨ ـ صاحب الحاشية

راجع : (٢ : ٤٧١، رقم ٤٢)

٥٩ ـ صاحب الحدائق

راجع : البحراني

٦٠ ـ صاحب الرياض

راجع : الطباطبائي

٦١ ـ صاحب العروة

راجع : اليزدي

٦٢ ـ صاحب الفصول

راجع : (٢ : ٤٧٢)

٦٣ ـ صاحب القوانين

راجع : القمي

٦٤ ـ صاحب كشف اللثام

راجع : الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني

٦٥ ـ صاحب الكفاية

راجع : الخراساني

٦٦ ـ صاحب مفتاح الكرامة

راجع : العاملي

٦٧ ـ صاحب المدارك

راجع : العاملي

٦٨ ـ صاحب المعالم

راجع : (١ : ٥٨٦، رقم ٤٥)

٦٩ ـ صاحب المناهل

راجع : الطباطبائي

٧٠ ـ صاحب الوسائل

راجع : الحرّ العاملي

٧١ ـ الصدر = السيّد الصدر

راجع : (١ : ٥٨٧، رقم ٤٨)

٧٢ ـ الصدوق

راجع : (١ : ٥٨٨، رقم ٤٩)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٧٣ ـ صفيّ الدين الحلّي

راجع : (٤ : ٥٣٨، رقم ٦٧)

٧٤ ـ الصيمري

راجع : (٤ : ٥٣٩، رقم ٦٨)

٧٥ ـ الطباطبائي = صاحب الرياض

راجع : (١ : ٥٨٩، رقم ٥٠)

٧٦ ـ الطباطبائي = صاحب المناهل

راجع : (١ : ٥٨٩، رقم ٥١)

٧٧ ـ الطباطبائي = صاحب الميزان

راجع : (٢ : ٤٧٤، رقم ٥٩)

٧٨ ـ الطبرسي = صاحب مجمع البيان

راجع : (٢ : ٤٧٥، رقم ٦٠)

٧٩ ـ الطبرسي = صاحب مكارم الأخلاق

راجع : (٢ : ٤٧٦، رقم ٦١)

٨٠ ـ الطوسي

راجع : (١ : ٥٩٠، رقم ٥٢)

٨١ ـ العاملي = صاحب المدارك

راجع : (١ : ٥٩١، رقم ٥٣)

٨٢ ـ العاملي = صاحب مفتاح الكرامة

راجع : (١ : ٥٩٢، رقم ٥٤)

٨٣ ـ العراقي = المحقّق العراقي

راجع : (١ : ٥٩٢، رقم ٥٥)

٨٤ ـ العلّامة

راجع : الحلّي

٨٥ ـ العماني

راجع : ابن أبي عقيل

٨٦ـ عميد الدين الحسيني

راجع : (٧ : ٥٩٦، رقم ٨٤)

٨٧ ـ الفاضل الجواد

راجع : الكاظمي

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٨٨ ـ الفاضل المقداد = السيوري

راجع : (١ : ٥٩٣، رقم ٥٩)

٨٩ ـ الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني

راجع : (١ : ٥٩٤، رقم ٦٠)

٩٠ ـ فخر الدين = فخر المحقّقين

راجع : (٢ : ٤٧٧، رقم ٧١)

٩١ ـ الفضل بن شاذان

راجع : (٢ : ٤٧٨، رقم ٧٢)

٩٢ ـ القاضي

راجع : ابن البرّاج

٩٣ ـ القمي = المحقّق القمي

راجع : (١ : ٥٩٤، رقم ٦٢)

٩٤ ـ الكاشاني

راجع : (١ : ٥٩٥، رقم ٦٣)

٩٥ ـ كاشف الغطاء

راجع : (١ : ٥٩٦، رقم ٦٤)

٩٦ ـ كاشف الغطاء

الشيخ محمد حسين بن علي

ابن محمد رضا بن موسى

ابن جعفر كاشف الغطاء

(١٢٩٤ ـ ١٣٧٣ هـ)

ولد في النجف في بيت كاشف الغطاء الرفيع، ونشأ على أبيه المتوفى ٣٥٠ هـ.

حضر الأبحاث العالية فقهاً وأُصولاً على الشيخ محمد كاظم الخراساني، والسيّد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، والشيخ آقا رضا الهمداني.

كان أديباً بارعاً وخطيباً بليغاً، ومن رجال الفكر والقلم، ومن مشاهير زعماء الدين الإصلاحيين الداعين إلى الوحدة الإسلامية.

جال في البلاد الإسلامية واتّصل بكبار العلماء وقادة الفكر، وساهم في المؤتمرات الإسلامية بشكل فاعل، وله أبحاث قيّمة في بعض الصحف.

له مناظرات وردود ومناقشات مع أصحاب الفكر والقلم، سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين.

قيل: له ما يربو على ثمانين مؤلّفاً في فنون مختلفة، منها:

ـ تحرير المجلّة الذى هو تحرير للمجلّة

العدلية العثمانية التي أُلفت للمحاكم العدلية في أواخر الدولة العثمانية طبقاً للمذهب الحنفي الحاكم.

ـ حاشيته على العروة الوثقى.

وقد استفدنا منهما في الموسوعة.

اعتل في أواخر عمره، فقضى نحواً من شهر في مستشفى الكرخ ببغداد، ثمّ غادرها إلى قرية «كرند» الواقعة على الحدود الإيرانية العراقية بين كرمانشاه وخانقين، بهدف الاستجمام، فتوفي بعد وصوله إليها بيومين.

ثمّ حُمل جثمانه إلى النجف ودفن في المقبرة التى أعدّها لنفسه في وادى السلام[1].

٩٧ ـ الكاظمي = الفاضل الجواد

راجع : (١ : ٥٩٦، رقم ٦٥)

٩٨ ـ الكاظمي = المحقّق الكاظمي = المحقّق البغدادي

راجع : (٤ : ٥٤٠، رقم ٩٠)

٩٩ ـ الكرباسي = الكلباسي

راجع : (٢ : ٤٧٩، رقم ٧٨)

١٠٠ ـ الكركي

راجع : (١ : ٥٩٧، رقم ٦٦)

١٠١ ـ الكليني

راجع : (١ : ٥٩٨، رقم ٦٧)

١٠٢ ـ الگلبايگاني

السيّد محمد رضا بن السيّد محمد باقر

(١٣١٦ ـ ١٤١٤ هـ)

ولد في أُسرة علمية في مدينة گلبايگان، ودرس الأوّليات في مدينة خوانسار، ثمّ هاجر إلى مدينة أراك للالتحاق بالشيخ عبدالكريم الحائري، ثمّ رافقه إلى مدينة قم، عندما هاجر إليها لتشييد أركان الحوزة العلميّة فيها بطلب من علمائها.

وكان من المختصّين بالحائري إلى أن توفي سنة ١٣٥٥ هـ فانتقلت المرجعيّة الدينية إلى السيّد حسين البروجردي، فكان من أبرز تلامذته، ومن الشخصيات العلميّة في الحوزة آنذاك.

وبعد ارتحال السيّد البروجردي سنة ١٣٨٠ هـ انقسمت المرجعية الدينية في قم بين عدّة من العلماء، فكان السيّد الگلبايگاني أحدهم.

اشترك في حلقة درسه كثير من العلماء والأفاضل.

---

(١) انظر: نقباء البشر ٢: ٦١٢ ـ ٦١٩، الترجمة ١٠٤٤، وطبقات الفقهاء ١٤/٢: ٦٨٣، الترجمة ٤٨٣٥.

له عدّة تأليفات، منها، حاشيته على العروة الوثقى.

توفي في جمادى الثانية سنة ١٤١٤ هـ، وشيّع جثمانه عشرات الآلاف من العلماء والفضلاء وسائر الطبقات ـ وقد حضرتُ تشييعه ـ، ودفن بجوار السيّدة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليها السلام[1]

١٠٣ ـ المامقاني الشيخ محمّد حسن

راجع: (٤: ٥٤١، رقم ٩٤)

١٠٤ ـ المامقاني الشيخ عبدالله

راجع: (٣: ٥٢٣، رقم ٨٥)

١٠٥ ـ المجلسي الأوّل محمد تقي بن مقصود علي النطنزي الإصفهاني العاملي (١٠٠٣ ـ ١٠٧٠ هـ)

والد محمد باقر المعروف بالمجلسي أو المجلسي الثاني، عاصر الدولة الصفوية ودرس عند بهاء الدين العاملي، وعبدالله التستري وروى عنهما.

تصدّى لجمع وضبط وشرح الأحاديث الشريفة.

تولّى إمامة الجمعة في إصفهان.

وصنّف كتباً عديدة، منها: روضة المتّقين، وهو شرح «من لا يحضره الفقيه» للصدوق بالعربية، واللوامع القدسيّة، وهو شرح له أيضاً بالفارسية، وحديقة المتّقين رسالة لعمل المقلدين بالفارسية ورسائل عديدة أُخر[1].

١٠٦ ـ المجلسي

راجع: (٢: ٤٨٠، رقم ٨١)

١٠٧ ـ المحقّق

راجع: الحلّي

١٠٨ ـ المحقّق الثاني

راجع: الكركي

١٠٩ ـ المحقّق القمّي

راجع: القمّي

١١٠ ـ محمّد طه نجف

راجع: (٤: ٥٤٢، رقم ١٠٢)

١١١ ـ المراغي

راجع: (١: ٥٩٩، رقم ٧٢)

---

(١) انظر: ضياء الأبصار في ترجمة علماء خوانسار ٢: ١٢٢ـ١٣٥، ومستدركات أعيان الشيعة ٧: ٢٤٦.

(١) انظر: لؤلؤة البحرين: ٦٠، رقم ١٧، وروضات الجنّات ٢: ١١٨، رقم ١٤٧، ومعجم رجال الحديث ١٨: ٧٠، رقم ١٢٠٦٠، وموسوعة طبقات الفقهاء ١١: ٣٢١، رقم ٣٥٣٣.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١١٢ ـ المرتضى = السيّد = السيّد المرتضى

راجع : (١ : ٥٩٩، رقم ٧٣)

١١٣ ـ المروّج

راجـــــع : (٢ : ٤٨١، رقـــم ٨٧) و (٣ : ٥٢٤، رقم ٩٢)

١١٤ ـ المظفّر

راجع : (١ : ٦٠٠، رقم ٧٤)

١١٥ ـ المفيد

راجع : (١ : ٦٠١، رقم ٧٥)

١١٦ ـ النائيني = المحقّق النائيني

راجع : (١ : ٦٠٢، رقم ٧٦)

١١٧ ـ النجفي = صاحب الجواهر

راجع : (١ : ٦٠٣، رقم ٧٧)

١١٨ ـ النراقي

راجع : (٢ : ٤٨٢، رقم ٩٢)

١١٩ ـ الهمداني = المحقّق الهمداني

راجع : (٢ : ٤٨٣، رقم ٩٣)

١٢٠ ـ الوحيد البهبهاني = الأُستاذ الأكبر

راجع : (١ : ٦٠٤، رقم ٧٩)

١٢١ ـ يحيى بن سعيد

راجع : الحلّي

١٢٢ ـ اليزدي = السيّد اليزدي

راجع : (١ : ٦٠٥، رقم ٨٠)

١٢٣ ـ يونس بن عبد الرحمن

راجع : (٢ : ٤٨٤، رقم ٩٧)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ نهج البلاغة.

٣ ـ الصحيفة السجّادية.

« الفقه »

٤ ـ إرشاد الأذهان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي.

٥ ـ إرشاد السائل (ط: دار الصفوة ـ بيروت) أجوبة استفتاءات من السيّد الگلبايگاني.

٦ ـ الاستفتاءات (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني.

٧ ـ إشارة السبق (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : علي بن الحسن الحلبي.

٨ ـ اقتصادنا (ط : دار الفكر): محمّد باقر الصدر = السيّد الصدر.

٩ ـ الالفية والنفليّة (ط: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية): محمد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل.

١٠ ـ الانتصار (ط : منشورات الشريف الرضي) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى.

١١ ـ إيضاح الفوائد (ط : مؤسسة كوشانبور ـ اسماعيليان): محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّي = فخر المحقّقين.

١٢ ـ بحوث في الفقه (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني.

١٣ ـ بداية الهداية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي.

١٤ ـ بدايع الصنائع (ط: مكتبة الحبيبيّة ـ باكستان): أبو بكر الكاشاني الحنفي.

١٥ ـ بلغة الفقيه (ط : مكتبة الصادق ـ طهران): محمّد آل بحر العلوم.

١٦ ـ البيان (ط : المؤسسة الثقافية للإمام المهدي عليه السلام) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل.

١٧ ـ البيع (ط : مطبعة مهر) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني.

١٨ ـ تبصرة المتعلّمين (ط : مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي) : الحسن بن

يوسف العلّامة الحلّي.
١٩ ـ تحرير الأحكام (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
٢٠ ـ تحرير الوسيلة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني.
٢١ ـ تذكرة الفقهاء (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
٢٢ ـ تلخيص الحبير (ط: دار الفكر): ابن حجر .
٢٣ ـ تذكرة الفقهاء (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
٢٤ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى (ط : دار الهادي) : الميرزا علي الغروي، تقريرات أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي .
٢٥ ـ التنقيح الرائع (ط : مكتبة المرعشي) : المقداد بن عبد الله السيوري = الفاضل المقداد .
٢٦ ـ جامع المدارك (ط: مكتبة الصدوق) السيّد أحمد الخوانساري.
٢٧ ـ الجامع للشرائع (ط : مؤسسة سيّد الشهداء) : يحيى بن سعيد الحلّي .
٢٨ ـ جامع المقاصد (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : علي بن الحسين = المحقّق الكركي .
٢٩ ـ الجمل والعقود المطبوعة مع الرسائل العشر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
٣٠ ـ جواهر الفقه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج = القاضي ابن البرّاج.
٣١ ـ جواهر الكلام (ط : مكتبة الآخوندي) : محمّد حسن النجفي = صاحب الجواهر .
٣٢ ـ حاشية الآخوند على المكاسب (ط : الحجرية) : محمّد كاظم الخراساني = صاحب الكفاية .
٣٣ ـ حاشية ابن عابدين (ط:): ابن حجر .
٣٤ ـ حاشية الإرشاد المطبوعة مع غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم) : زين الدين بن علي العاملي = الشهيد الثاني .
٣٥ ـ حاشية الإصفهاني على المكاسب (ط : دار المصطفى ـ قم) : محمّدحسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني .
٣٦ ـ حاشية الإيرواني على المكاسب (ط : ذوي القربى) : الميرزا علي الإيرواني الغروي .
٣٧ ـ حاشية الدسوقي (ط: دار إحياء الكتب العربيّة): محمد عرفه الدسوقي .
٣٨ ـ حاشية اليزدي على المكاسب (ط : مؤسسة دار العلم) : محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي .

٣٩ ـ الحاشية على المدارك (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّدباقر الوحيد البهبهاني .
٤٠ ـ الحبل المتين (ط : مكتبة بصيرتي) : محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي .
٤١ ـ الحدائق الناضرة (ط : مكتبة الآخوندي وجماعة المدرّسين) : يوسف بن أحمد بن عصفور البحراني = المحدّث البحراني .
٤٢ ـ الخلاف (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي.
٤٣ ـ الدروس (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل.
٤٤ ـ الدرّ المنضود (ط : مكتبة مدرسة إمام العصر (عج) العلميّة ـ شيراز) : ابن طيّ الفقعاني .
٤٥ ـ ذخيرة المعاد (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري .
٤٦ ـ الذكرى = ذكرى الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل .
٤٧ ـ رسائل الشهيد (ط : مكتبة البصيرتي) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
٤٨ ـ الرسائل العشر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
٤٩ ـ رسائل المحقّق الكركي (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : علي بن الحسين الكركي = المحقّق الكركي .
٥٠ ـ رسائل السيّد المرتضى (ط : دار القرآن الكريم) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى .
٥١ ـ رسائل فقهيّة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
٥٢ ـ روض الجنان (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
٥٣ ـ الروضة البهيّة (ط : جامعة النجف) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
٥٤ ـ روضة الطالبين (ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت): محي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي .
٥٥ ـ الرياض (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : علي الطباطبائي .
٥٦ ـ سبل السلام (ط: مطبعة مصطفى البابي ـ القاهرة): محمد بن إسماعيل الصنعاني .
٥٧ ـ السرائر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن منصور بن إدريس الحلّي = ابن إدريس الحلّي .
٥٨ ـ شرائع الإسلام (ط : مطبعة الآداب في النجف) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحليّ .
٥٩ ـ شرح الأزهار (ط:): الإمام أحمد المرتضى .
٦٠ ـ صراط النجاة (ط: مكتبة فدك ـ قم): أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي والشيخ التبريزي .
٦١ ـ الطهارة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري =

الشيخ الأنصاري.
٦٢ ـ العروة الوثقى (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي.
٦٣ ـ غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل.
٦٤ ـ غاية المرام (ط : دار الهادي) : مفلح بن حسن الصيمري.
٦٥ ـ غنائم الأيام (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الميرزا أبو القاسم القمي = المحقّق القمي.
٦٦ ـ غنية النزوع (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : حمزة بن علي بن زهرة الحلبي = ابن زهرة.
٦٧ ـ فتح العزيز (ط: دار الفكر ـ بيروت): عبدالكريم بن محمد الرافعي.
٦٨ ـ فقه العقود (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري = السيّد الحائري.
٦٩ ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
٧٠ ـ الفوائد المليّة (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني.
٧١ ـ القضاء (ط : ١٣٢٧) : محمّد حسن الآشتياني.
٧٢ ـ القضاء والشهادات (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري.
٧٣ ـ القضاء والشهادات (ط : دار القرآن الكريم) : حبيب الله الرشتي.
٧٤ ـ قواعد الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي.
٧٥ ـ الكافي في الفقه (ط : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ـ إصفهان) : أبو الصلاح الحلبي.
٧٦ ـ كتاب الأُم (ط: دار الفكر): محمد بن إدريس الشافعي.
٧٧ ـ كتاب الزكاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري.
٧٨ ـ كتاب الصلاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري.
٧٩ ـ كتاب القصاص (ط : ستارة ـ قم): الميرزا جواد التبريزي.
٨٠ ـ كتاب النكاح (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين

الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
٨١ ـ كشف الغطاء (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : جعفر بن خضر الجناجي = الشيخ جعفر كاشف الغطاء.
٨٢ ـ كشف اللثام : محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي.
٨٣ ـ كشف اللثام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي .
٨٤ ـ كفاية الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرسين) : محمّد باقر بن مؤمن السبزواري .
٨٥ ـ كنز العرفان (ط : المكتبة الرضوية) : المقداد بن عبد الله السيوري = الفاضل المقداد .
٨٦ ـ مباني تكملة المنهاج (ط : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف) : أبوالقاسم الخوئي = السيّد الخوئي .
٨٧ ـ مباني العروة الوثقى (ط : مدرسة دار العلم) : محمّد تقي الخوئي، تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي .
٨٨ ـ المبسوط (ط : المكتبة المرتضوية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
٨٩ ـ المبسوط (ط: دار المعرفة ـ بيروت): شمس الدين السرخسي .
٩٠ ـ مجمع الفائدة والبرهان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن محمّد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي .
٩١ ـ المجموع (ط: دار الفكر ـ بيروت): محي الدين يحيى بن شرف النووي .
٩٢ ـ المحلّى (ط : دار الفكر) : ابن حزم الأندلسي.
٩٣ ـ المختصر النافع (ط : مكتبة المصطفوي) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي .
٩٤ ـ مختلف الشيعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي.
٩٥ ـ مدارك الأحكام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن علي العاملي = صاحب المدارك .
٩٦ ـ المدخل الفقهي العامّ (ط : دار الفكر) مصطفى أحمد الزرقاء.
٩٧ ـ المراسم (ط : جمعية منتدى النشر) : أبو يعلي حمزة بن عبد العزيز الديلمي = سلّار .
٩٨ ـ مسالك الأفهام (ط : مؤسسة المعارف الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
٩٩ ـ مستمسك العروة الوثقى (ط : مطبعة الآداب في النجف) : محسن بن مهدي الحكيم = السيّد الحكيم.
١٠٠ ـ مستند الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : أحمد بن محمّد بن مهدي = الفاضل النراقي .
١٠١ ـ مستند العروة الوثقى (ط : مدرسة دار العلم) : مرتضى البروجردي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي

= السيّد الخوئي .
١٠٢ ـ مسند زيد (ط: دار مكتبة الحياة ـ بيروت): زيد ابن علي بن الحسين عليه السلام .
١٠٣ ـ مشارق الشموس (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الآقا حسين بن محمّد الخوانساري = المحقّق الخوانساري .
١٠٤ ـ مشرق الشمسين (ط:): بهاء الدين العاملي = الشيخ البهائي .
١٠٥ ـ مصابيح الأحكام (ط : مخطوط) : محمّد مهدي الطباطبائي = بحرالعلوم .
١٠٦ ـ مصباح الفقاهة (ط : المطبعة الحيدرية في النجف) : محمّد علي التوحيدي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي .
١٠٧ ـ مصباح الفقيه = طهارة الهمداني وصلاته وصومه (ط : مطبعة الحيدري = الطبعة الحجريّة) : آقا رضا بن محمّد هادي الهمداني = المحقّق الهمداني .
١٠٨ ـ معالم الدين ـ قسم الفقه (ط : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر) : حسن بن زين الدين العاملي .
١٠٩ ـ المعتبر (ط : مجمع الذخائر) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي .
١١٠ ـ المعتمد (ط : مدرسة دار العلم) : رضا الخلخالي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي.
١١١ ـ المغني (ط : دار الكتاب العربي) : ابن قدامة .
١١٢ ـ مفاتيح الشرائع (ط : مجمع الذخائر الإسلامية) : محمّد محسن الكاشاني = الفيض الكاشاني .
١١٣ ـ مفتاح الفلاح (ط: مؤسسة الأعلمي ـ بيروت): بهاء الدين العاملي = الشيخ البهائي .
١١٤ ـ مفتاح الكرامة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد جواد العاملي = السيّد العاملي = صاحب مفتاح الكرامة .
١١٥ ـ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني.
١١٦ ـ المقنع (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق .
١١٧ ـ المقنعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد.
١١٨ ـ المكاسب (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
١١٩ ـ المكاسب المحرّمة (ط : المطبعة العلمية ـ قم): روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني .
١٢٠ ـ مناهج الأحكام (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم): الميرزا أبو القاسم القمّي = المحقّق القمّي .

١٢١ ـ المناهل (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد الطباطبائي = السيّد المجاهد .
١٢٢ ـ منتهى المطلب (ط : الحجرية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
١٢٣ ـ منتهى المطلب (ط : مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
١٢٤ ـ منهاج الصالحين (ط : دار التعارف) : السيّد محسن بن مهدي الحكيم مع تعليقات محمّد باقر الصدر .
١٢٥ ـ منهاج الصالحين (ط : مدينة العلم، الطبعة ٢٨) : أبو القاسم الخوئي = السيّد الخوئي.
١٢٦ ـ منهاج الصالحين (ط: مكتب المؤلف) الميرزا جواد التبريزي.
١٢٧ ـ منهاج الصالحين (ط: مَدْيَن): السيّد علي السيستاني.
١٢٨ ـ منهاج الصالحين (مدرسة الإمام الباقر عليه السلام): الوحيد الخراساني .
١٢٩ ـ منية السائل (ط:): أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي .
١٣٠ 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 .
١٣١ ـ مواهب الجليل (ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت): الحطّاب الرعيني .
١٣٢ ـ موسوعة الفقه الإسلامي (ط : وزارة الأوقاف المصرية) : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
١٣٣ ـ الموسوعة الفقهية (ط : ذات السلاسل ـ الكويت) : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.
١٣٤ ـ الموطأ (ط : دار الآفاق) : مالك بن أنس.
١٣٥ ـ المهذّب (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج = القاضي ابن البرّاج .
١٣٦ ـ المهذّب البارع (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي .
١٣٧ ـ الناصريات (ط : مركز الثقافة والعلاقات الإسلامية) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى .
١٣٨ ـ نزهة الناظر (ط : منشورات الرضي) : يحيى بن سعيد الحلّي .
١٣٩ ـ النهاية (ط : دار الكتاب العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
١٤٠ ـ نهاية الإحكام (ط : مؤسسة إسماعيليان) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
١٤١ ـ نهاية المرام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي العاملي = السيّد العاملي = صاحب المدارك .
١٤٢ ـ نيل الأوطار (ط: دار الجيل ـ بيروت): محمد بن علي الشوكاني .
١٤٣ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : محمّد بن علي الطوسي = ابن حمزة .

١٤٤ ـ الوصايا (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
١٤٥ ـ الهداية (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق .
١٤٦ ـ هدى الطالب (ط : دار الكتاب، للجزائري) : السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج .

«الأُصول»

١٤٧ ـ أجود التقريرات (ط : مكتبة المصطفوي، مكتبة الفقيه) : أبو القاسم الخوئي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني .
١٤٨ ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن (ط : دار الأندلس) : محمّد تقي الحكيم .
١٤٩ ـ أُصول الفقه (ط : دانش إسلامي) : محمّد رضا المظفّر .
١٥٠ ـ بحوث في علم الأُصول (ط : المجمع العلمي للشهيد الصدر) : محمود الهاشمي ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر .
١٥١ ـ تهذيب الأُصول (ط : مطبعة مهر) : جعفر السبحاني ـ تقرير أبحاث الإمام الخميني .
١٥٢ ـ الحاشية على استصحاب القوانين (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
١٥٣ ـ حقائق الأُصول (ط : مكتبة بصيرتي) : محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم = السيّد الحكيم.
١٥٤ ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة (ط : جامعة طهران) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى .
١٥٥ ـ الرسائل الأُصوليّة (ط : مؤسسة الوحيد البهبهاني) : محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني = الوحيد البهبهاني .
١٥٦ ـ زبدة الأُصول (ط : الحجريّة) : محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي .
١٥٧ ـ عدّة الأُصول (ط : مؤسسة البعثة) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
١٥٨ ـ فرائد الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري .
١٥٩ ـ الفصول الغرويّة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) الشيخ محمّد حسين الإصفهاني الغروي = صاحب الفصول .
١٦٠ ـ فوائد الأُصول (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد علي الكاظمي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني .

١٦١ ـ الفوائد الحائريّة (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : محمّد باقر بن محمّد أكمل = الوحيد البهبهاني .
١٦٢ ـ القوانين المحكمة = قوانين الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة وطبعة عام ١٣٨٧) : أبو القاسم القمّي = المحقّق القمّي .
١٦٣ ـ كفاية الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد كاظم الخراساني = الآخوند الخراساني .
١٦٤ ـ مباحث الأُصول (ط : مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر .
١٦٥ ـ مبادئ الوصول (ط : المعجم الفقهي) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
١٦٦ ـ محاضرات في أُصول الفقه (ط : مكتبة داوري) : محمّد إسحاق فيّاض ـ تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
١٦٧ ـ المستصفى من علم الأُصول (ط : دار صادر) : أبو حامد الغزالي .
١٦٨ ـ مصباح الأُصول، موسوعة الإمام الخوئي ـ (ط : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي) : محمّد سُرور الواعظ الحسيني ـ تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
١٦٩ ـ معارج الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي .
١٧٠ ـ المعالم الجديدة للأُصول (ط : مكتبة النجاح) : محمّد باقر الصدر .
١٧١ ـ معالم الدين في الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة) : حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم .
١٧٢ ـ مقالات الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي .
١٧٣ ـ مناهج الوصول إلى علم الأُصول (ط : مؤسسة طبع ونشر آثار الإمام الخميني) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني .
١٧٤ ـ منتقى الأُصول (ط : مطبعة الهادي) : عبدالهادي الحكيم، تقرير أبحاث السيّد محمّد حسين الروحاني .
١٧٥ ـ منتهى الدراية (ط : مطبعة النجف وغيرها) : محمّد جعفر الجزائري المروّج .
١٧٦ ـ نهاية الأفكار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد تقي البروجردي ـ تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي .
١٧٧ ـ نهاية الدراية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني .
١٧٨ ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول (ط : ١٣٠٨ هـ ق) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي .
١٧٩ ـ هداية المسترشدين (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد تقي الإصفهاني الغروي = صاحب الحاشية .

١٨٠ ـ الوافية (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : عبد الله بن محمّد البشروي = الفاضل التوني .

«القواعد الفقهيّة والأُصوليّة»

١٨١ ـ تمهيد القواعد (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي» : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
١٨٢ ـ العناوين (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد الفتّاح المراغي .
١٨٣ ـ عوائد الأيام (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : أحمد بن محمّد مهدي النراقي = الفاضل النراقي .
١٨٤ ـ القواعد ـ مئة قاعدة فقهيّة ـ (مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرسين): محمد كاظم المصطفوي.
١٨٥ ـ القواعد الفقهيّة (ط : مطبعة الآداب في النجف الأشرف) : حسن بن آغا بزرك البجنوردي .
١٨٦ ـ القواعد الفقهيّة (ط : مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام) : ناصر مكارم الشيرازي.
١٨٧ ـ القواعد والفوائد (ط : مكتبة المفيد) : محمّد بن مكّي العاملي = الشهيد الأوّل .
١٨٨ ـ مسالك الأفهام (ط : المكتبة الرضوية) : جواد بن سعد الله = الفاضل الجواد الكاظمي .

«الحديث وما يرتبط به»

١٨٩ ـ الاستبصار (ط : دار الكتب الإسلاميّة) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٩٠ ـ أمالي المفيد (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين ـ قم) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد .
١٩١ ـ البحار (ط : دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة الوفاء) : محمّد باقر المجلسي .
١٩٢ ـ تحف العقول (ط : مكتبة بصيرتي) : الحسن بن علي بن شعبة.
١٩٣ ـ التهذيب (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
١٩٤ ـ التوحيد (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي.
١٩٥ ـ الخصال (ط : مكتبة الصدوق) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق .
١٩٦ ـ دعائم الإسلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : القاضي أبو حنيفة، النعمان بن محمّد.
١٩٧ ـ سفينة البحار (ط : دار الأُسوة) : عبّاس بن محمّد رضا القمّي.
١٩٨ ـ سنن ابن ماجه (ط : دار إحياء التراث) : محمّد بن يزيد القزويني.

١٩٩ ـ سنن ابن داود (ط : دار الفكر) : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
٢٠٠ ـ سنن الترمذي (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن عيسى بن سورة.
٢٠١ ـ السنن الكبرى (ط : دار الفكر) : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.
٢٠٢ ـ سنن النسائي (ط : دار الفكر ـ بيروت) : أحمد بن شعيب النسائي.
٢٠٣ ـ شرح صحيح مسلم (ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت): محي الدين يحيى بن شرف النووي.
٢٠٤ ـ صحيح البخاري مع حاشية السندي (ط : دار الفكر) : محمّد بن إسماعيل البخاري.
٢٠٥ ـ صحيح مسلم (ط : دار الفكر) : مسلم بن الحجّاج النيسابوري.
٢٠٦ ـ علل الشرائع (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق.
٢٠٧ ـ عوالي اللآلي (ط : ١٤٠٣ هق. قم) : محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي.
٢٠٨ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق.
٢٠٩ ـ فتح الباري في شرح البخاري (ط: دار المعرفة ـ بيروت): ابن حجر العسقلاني.
٢١٠ ـ الكافي (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن يعقوب الكليني.
٢١١ ـ كشف الخفاء (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : العجلوني.
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 مرآة العقول (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد باقر المجلسي.
٢١٥ ـ مستدرك الحاكم (ط : دار المعرفة) : أبو عبدالله الحاكم الحسكاني.
٢١٦ ـ مستدرك الوسائل (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الميرزا حسين النوري.
٢١٧ ـ مسند أحمد بن حنبل (ط : دار الكتب العلمية) : أحمد بن حنبل.
٢١٨ ـ معاني الأخبار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق.
٢١٩ ـ المعجم الصغير (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : الطبراني.
٢٢٠ ـ مكارم الأخلاق (ط : مؤسسة الأعلمي) : الحسن بن الفضل الطبرسي.
٢٢١ ـ من لا يحضره الفقيه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن

بابويه القمي = الشيخ الصدوق .

٢٢٢ ـ منتقى الجمان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم .

٢٢٣ ـ وسائل الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي = صاحب الوسائل .

« علوم القرآن والتفسير وآيات الأحكام »

٢٢٤ ـ التبيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي.

٢٢٥ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ط : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام) : منسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام .

٢٢٦ ـ تفسير العياشي (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد بن مسعود بن عياش.

٢٢٧ ـ تفسير القمي (ط : مؤسسة الأعلمي) : علي بن إبراهيم القمي.

٢٢٨ ـ التفسير الكبير (ط : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت): فخر الدين الرازي.

٢٢٩ ـ تفسير نور الثقلين (ط : مؤسّسة التاريخ العربي): عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي.

٢٣٠ ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور (ط : دار المعرفة): جلال الدين السيوطي.

٢٣١ ـ زبدة البيان في أحكام القرآن(ط: المكتبة الرضوية): أحمد بن محمد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي.

٢٣٢ ـ الكشّاف (ط: دار المعرفة ـ بيروت): محمود بن عمر الزمخشري .

٢٣٣ ـ كنز العرفان (ط : المكتبة الرضويّة) : المقداد بن عبد الله السيوري .

٢٣٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : الفضل بن الحسن الطبرسي .

٢٣٥ ـ الميزان في تفسير القرآن (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد حسين الطباطبائي .

« الفلسفة والكلام والعقيدة وما يرتبط بها »

٢٣٦ ـ التبرّك (ط: مكتبة الرشيد): ناصر بن عبدالرحمن.

٢٣٧ ـ دلائل الصدق (ط : منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم) : محمّد حسين المظفّر.

٢٣٨ ـ الصواعق المحرقة (ط : مكتبة القاهرة) : أحمد بن حجر الهيثمي.

٢٣٩ ـ الغدير (ط : مطبعة الحيدري) : عبدالحسين بن أحمد الأميني النجفي.

٢٤٠ ـ كتاب المواقف وشرحه (ط: دار الجيل ـ بيروت): عضد الدين الإيجي، والشريف الجرجاني .

٢٤١ ـ كشف الارتياب (ط: دار الكتب الإسلامية): السيّد محسن الأمين.
٢٤٢ ـ المراجعات (ط : مكتبة الداوري) : عبدالحسين شرف الدين.

الدعاء والآداب والأخلاق

٢٤٣ ـ التحفة السنيّة (مخطوط: برنامج المعجم الفقهي): السيّد عبدالله الجزائري .
٢٤٤ ـ رياض السالكين (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرسين): السيّد علي الشيرازي المدني .

« التاريخ والسيرة والمناقب »

٢٤٥ ـ الإرشاد (ط: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث) محمد بن محمد بن النعمان = الشيخ المفيد.
٢٤٦ ـ تاريخ الطبري (ط : مؤسّسة الأعلمي) : محمّد بن جرير الطبري.
٢٤٧ ـ تاريخ اليعقوبي (ط : المكتبة الحيدرية ـ النجف) : أحمد بن يعقوب الأخباري.
٢٤٨ ـ الفصول المهمّة (ط : دار الأضواء) : علي بن محمّد = ابن الصبّاغ المالكي.
٢٤٩ ـ مروج الذهب (ط : دار الأندلس) : علي بن الحسين المسعودي.
٢٥٠ ـ مناقب آل أبي طالب (ط : مؤسّسة منشورات علّامة ـ قم) : محمّد بن عليّ بن شهرآشوب = ابن شهرآشوب.
٢٥١ ـ وقعة صفّين (ط : المؤسّسة العربيّة الحديثيّة ـ القاهرة) : نصر بن مزاحم المُنقري.

« الدراية والرجال والفهارس والمعاجم »

٢٥٢ ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي (ط : جامعة مشهد) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
٢٥٣ ـ أُصول الحديث (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): جعفر السبحاني = الأُستاذ السبحاني.
٢٥٤ ـ أعيان الشيعة (ط : دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت) : محسن الأمين .
٢٥٥ ـ أمل الآمل (ط : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي .
٢٥٦ ـ رجال الطوسي (ط : منشورات المكتبة الحيدرية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
٢٥٧ ـ رجال النجاشي (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن علي النجاشي الأسدي.
٢٥٨ ـ الرعاية في علم الدراية (ط: مكتبة السيّد المرعشي ـ قم): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .

٢٥٩ ـ ضياء الأبصار في ترجمة علماء خوانسار (ط: مؤسسة الحضارة ـ قم): السيّد مهدي ابن الرضا.
٢٦٠ ـ طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر، والكرام البررة (ط: دار المرتضى ـ مشهد): آغا بزرگ الطهراني.
٢٦١ ـ الفهرست (ط: جامعة مشهد): محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي.
٢٦٢ ـ الفهرست (ط: دار المعرفة): ابن النديم.
٢٦٣ ـ قاموس الرجال (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد تقي التستري.
٢٦٤ ـ مقباس الهداية (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم): عبدالله بن محمد حسن المامقاني.
٢٦٥ ـ معجم البلدان (ط: دار إحياء التراث العربي): ياقوت بن عبدالله الحموي.
٢٦٦ ـ معجم رجال الحديث (ط: مدينة العلم): أبو القاسم الخوئي = السيّد الخوئي.
٢٦٧ ـ موسوعة طبقات الفقهاء (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم): إشراف جعفر السبحاني = الأُستاذ السبحاني.

«اللغة والأدب والمعاجم اللغويّة وما يناسبهما»

٢٦٨ ـ أساس البلاغة (ط: دار المعرفة): محمود بن عمر الزمخشري.
٢٦٩ ـ الصحاح (ط: دار العلم للملايين): إسماعيل بن حمّاد الجوهري.
٢٧٠ ـ العين = ترتيب العين (ط: دار الأُسوة ـ الأوقاف): الخليل بن أحمد الفراهيدي.
٢٧١ ـ الفائق في غريب الحديث (ط: دار الكتب العلميّة): محمود بن عمر الزمخشري.
٢٧٢ ـ الفروق اللغويّة (ط: مكتبة بصيرتي): أبو الهلال العسكري.
٢٧٣ ـ القاموس (ط: دار الكتب العلميّة): محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي.
٢٧٤ ـ كشّاف اصطلاحات الفنون (ط: دار الكتب العلميّة): محمّد علي التهانوي.
٢٧٥ ـ لسان العرب (ط: دار الفكر): محمّد بن مكرّم بن منظور الأفريقي.
٢٧٦ ـ لغت نامه دهخدا (ط: جامعة طهران): على اكبر دهخدا.
٢٧٧ ـ مجمع البحرين (ط: مكتبة بوذرجمهري): فخر الدين الطريحي.
٢٧٨ ـ مجمل اللغة (ط: دار الفكر): أحمد بن فارس بن زكريا الرازي.
٢٧٩ ـ محاضرات الأُدباء (ط: دار الأرقم ـ بيروت): للراغب الإصفهاني.
٢٨٠ ـ محيط المحيط (ط: مكتبة لبنان): بطرس البستاني.
٢٨١ ـ المصباح المنير (ط: دار الكتب العلميّة): أحمد بن محمّد الفيّومي.

٢٨٢ ـ معجم لغة الفقهاء (ط : دار النفائس) : محمّد روّاس قلعه‌جي، وحامد صادق قنيبي.
٢٨٣ ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسين بن محمّد = الراغب الإصفهاني.
٢٨٤ ـ معجم مقاييس اللغة (ط : دار الجيل) : أحمد بن فارس.
٢٨٥ ـ المعجم الوافي في النحو العربي (دار الجيل ـ دار الآفاق) : علي توفيق الحمد ـ يوسف جميل الزعبي.
٢٨٦ ـ المعجم الوسيط (ط : مجمع اللغة العربيّة) : لجنة معجم الوسيط.
٢٨٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر (ط : المكتبة الإسلاميّة ـ بيروت) : المبارك بن محمّد الجزري = ابن الأثير.
٢٨٨ ـ يتيمة الدهر (ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت): عبدالملك الثعالبي النيسابوري.

« مصادر عامّة »

٢٨٩ ـ دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة (ط : مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : محمّد عليّ الأنصاري.
٢٩٠ ـ شرح نهج البلاغة (ط : دار الجيل) : ابن أبي الحديد المعتزلي.
وهناك مصادر نقلنا عنها بالواسطة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس العناوين

(الفقه)

تجارة ٩
تجاوز ١٨
تجديد ١٨
تجربة ١٨
تجريـد ٢٣
تجسّـس ٢٤
تجسيم ٢٩
تجشّؤ ٢٩
تجصيص ٣٢
تجمّل ٣٥
تجمير ٤٠
تجميل ٤٤
تجهيز ٤٤
تجويـد ٥٦
تحالف ٥٨
تحبيس ٥٨
تحجير ٥٨
تحديد ٦٧
تحرّي ٦٩
تحرير ٧٣
تحريش ٧٣
تحريض ٧٤
تحريف ٧٦
تحريم ٨٠
تحريمة ٨٠
تحسين ٨٠
تحصيب ٨٩
تحصيل ٩١
تحصين ٩١
تحقير ٩٨
تحكيم ٩٩
تحلّل ١١٣
تحلّي ١٢٢
تحليف ١٢٢
تحليق ١٢٢
تحليل ١٢٢
تحمّل ١٣٩
تحميذ ١٤١
تحنّك ١٥٢
تحنيط ١٥٩
تحنيك ١٦٨
تحوّل ١٧٠
تحيّر ١٧١
تحيّز ١٧١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحيّة ١٧٣
تخاير ٢١٤
تختّم ٢١٤
تخدير ٢٢٩
تخذيل ٢٢٩
تخصّر ٢٣١
تخطئة ٢٣٢
تخطّي ٢٣٢
تخفيف ٢٣٤
تخلّي ٢٤٠
تخليل ٢٥٦
تخلية ٢٦٦
تخميس ٢٦٧
تخمين ٢٦٧
تخنّث ٢٦٧
تخويف ٢٦٩
تخيّل ٢٧٠
تخيير ٢٧٠
تداخل ٢٧٠
تـدارك ٢٧١
تـداوي ٢٧٨
تدبيخ ٢٩٥
تدبير ٢٩٦
تدخـين ٣٠١
تدليس ٣١٢
تذفـيف ٣٢٠
تذكـية ٣٢٠
تراب ٣٤٢
تراب الصاغة ٣٤٤
تراب المَعدِن ٣٤٦
التربة الحسينيّة ٣٤٩
تراخي ٣٥٦
تراويح ٣٥٧
تربّص ٣٦٦
تربّع ٣٧٠
تربيع ٣٧٤
تربية ٣٧٤
ترتيب ٣٧٨
ترتيل ٣٩٠
ترجمة ٣٩٤
ترجيع ٣٩٩
ترجيل ٤٠٣
ترحّم ٤٠٣
تردّي ٤٠٨
ترديد ٤١٥
ترسّل ٤١٥
ترضّي ٤١٧
ترغيب ٤١٧
تَرْقُوَة ٤٢٠
ترك ٤٢٢
تركة ٤٢٧
ترهّب ٤٢٧

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المصادر ٥٩٧

تروية..... ٤٢٧
تِرياق ٤٢٨
تزاحم ٤٣٧
تزكية..... ٤٤٢
تزويج ٤٤٧
تزوير..... ٤٤٧
تزيين..... ٤٥٣
تزيّن ٤٥٣

(الأُصول)

تجاوز ٤٦٩
تجرّي ٤٨١
تجزّي ٤٩٤
تحسين ٤٩٤
تحسينيّات..... ٤٩٩
تحقيق المناط..... ٤٩٩
تخريج المناط ٥٠٣
تخصّص..... ٥٠٤
تخصيص ٥٠٤
تخطئة ٥٠٤
تخيير..... ٥١٤
ترتّب..... ٥٣٦
ترك..... ٥٤٨
تزاحم ٥٥١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات

أولاً: الفقه

تجارة (٩ـ١٨)

لغـــة: ٩
اصطلاحاً: ٩
الأحكام: ١٠
مشروعيّة التجارة بلحاظ انقساماتها: ١٠
الحكم التكليفي للتجارة: ١٠
الأوّل ـ تقسيمها بلحاظ ما يكتسب به: ١١
الثاني ـ تقسيمها بلحاظ الاكتساب: ١١
فضل التجارة: ١١
آداب التجارة: ١٢
أوّلاً ـ مندوبات التجارة: ١٢
١ ـ الاعتماد على الله تعالى: ١٢
٢ ـ الاكتساب بنيّة الاستعفاف عن الناس: ١٢
٣ ـ الاقتصاد والإجمال في الطلب: ١٢
٤ ـ التفقّه فيما يتولّاه: ١٣
٥ ـ التسوية بين المعامِلين: ١٣
٦ ـ إقالة المستقيل: ١٣
٧ ـ الدعاء بالمأثور عند دخول السوق وذكر الشهادتين حين الجلوس: ١٤
٨ ـ التكبير ثلاثاً عند الشراء، والدعاء بالمأثور: ١٤
٩ ـ القبض ناقصاً، والإعطاء راجحاً: ١٤
١٠ ـ المسامحة في البيع والشراء: ١٤
ثانياً: مكروهات التجارة: ١٥

١ ـ مدح السلعة عند البيع، وذمّها عند ١٥
الشراء: ١٥
٢ ـ الحلف إذا أراد البيع: ١٥
٣ ـ البيع في موضع يستتر فيه العيب: ١٥
٤ ـ الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة: ١٥
٥ ـ الربح على الموعود بالإحسان: ١٥
٦ ـ السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس: ١٦
٧ ـ الدخول إلى السوق أوّلاً والخروج منه آخراً: ١٦
٨ ـ معاملة الأدنين وذوي العاهات: ١٦
٩ ـ التعرّض للكيل أو الوزن إذا لم يحسنهما: ١٦
١٠ ـ تزيين المتاع ليرغب فيه الجاهل: ١٧
١١ ـ الاستحطاط من الثمن بعد العقد: ١٧
١٢ ـ موارد أُخر: ١٧
حكم التجارة مع الكفّار: ١٧
هل تجب الزكاة في مال التجارة؟ ١٨
مظان البحث: ١٨

تجاوز ١٨

تجديد ١٨

لغــة: ١٨
اصطلاحاً: ١٨
الأحكام: ١٨

تجربة (١٨ ـ ٢٣)

لغــة: ١٨

فهرس المحتويات ٦٠١

اصطلاحاً: ١٩

الأحكام: ١٩

إحالة معرفة متعلّقات بعض الأحكام إلى التجربة: ١٩

١ ـ إحالة تشخيص الضرر إلى التجربة: ١٩

٢ ـ معرفة مايضرّ من الأطعمة والأشربة: ١٩

٣ ـ معرفة مقدار العجز عن القيام ونحوه في الصلاة: ١٩

٤ ـ معرفة مرض الموت بالتجربة: ٢٠

٥ ـ معرفة تأثير المحرّمات في العلاج بالتجربة: ٢٠

٦ ـ حكم الإخبار عن الحوادث في المستقبل استناداً إلى التجربة: ٢٠

٧ ـ حكم استناد القاضي في حكمه إلى التجربة: ٢٠

لافرق بين التجربة الطبيعيّة والاجتماعية: ٢١

الضمان بالتجربة وفيه حالتان: ٢١

أوّلاً ـ ضمان تلف الشيء المجرَّب وفيه عدّة حالات: ٢١

١ ـ أن يأذن المالك بالتجربة مطلقاً ٢١

٢ ـ أن لا يأذن المالك بالتجربة ولا بالإتلاف: ٢١

٣ ـ أن يأذن المالك بالتجربة دون الإتلاف: ٢٢

ثانياً ـ ضمان تلف الشيء المجرَّب عليه: ٢٢

بعض ماورد في التجربة: ٢٣

تجريـــد (٢٣ ـ ٢٤)

لغـــة: ٢٣

اصطلاحاً: ٢٤

الأحكام: ٢٤

تجسّس (٢٤ ـ ٢٩)

لغـــة: ٢٤

اصطلاحاً وفيه معنيان: ٢٥
الأحكام: ٢٥
أولاً ـ أحكام التجسّس بالمعنى الأوّل: ٢٥
الحكم التكليفي للتجسّس بالمعنى الأوّل: ٢٥
حكم التجسّس على الكفّار: ٢٦
اشتراك الجاسوس على الكفّار في الغنيمة: ٢٦
جعل النَّفَل للجاسوس على الكفّار: ٢٦
حكم التجسّس على المسلمين: ٢٦
عدم جواز إشراك جاسوس الكفّار في الجيش: ٢٧
هل يشرك الجاسوس للكفار على المسلمين في الغنيمة؟ ٢٧
عقوبة التجسّس على المسلمين: ٢٧
عقوبة التجسّس على البيوت: ٢٩
ثانياً ـ أحكام التجسّس بالمعنى الثاني: ٢٩
مظان البحث: ٢٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تجسيم ٢٩

تجشّؤ (٢٩ ـ ٣٢)

لغـــة: ٢٩
اصطلاحاً: ٣٠
الأحكام: ٣٠
النهي عن التجشّؤ: ٣٠
التجشّؤ لا يبطل الوضوء: ٣٠
التجشّؤ في الصلاة: ٣٠
تجشّؤ الصائم وفيه صورتان: ٣١
الصورة الأولى ـ أن يحصل ذلك عن غير اختيار ٣١

الصورة الثانية ـ أن يحصل التجشّؤ عن اختيار ٣٢
مظان البحث: ٣٢

تجصيص (٣٢ ـ ٣٤)

لغـــة: ٣٢
اصطلاحاً: ٣٢
الأحكام: ٣٢
كراهة تجصيص القبور: ٣٣
موارد الاستثناء من كراهة تجصيص القبور: ٣٤
تجصيص المسجد بالجصّ المتنجّس: ٣٤

تجمّل (٣٥ ـ ٤٠)

لغـــة: ٣٥
اصطلاحاً: ٣٥
الأحكام: ٣٥
الحكم التكليفي للتجمّل: ٣٥
جواز دفع الزكاة إلى صاحب ثياب التجمّل: ٣٦
استحباب دفع زكاة المواشي إلى المتجمّلين: ٣٦
ثياب التجمّل من المؤونة: ٣٧
استثناء ثياب التجمّل في الدَّين: ٣٧
لايقاس الكفن المندوب بثياب التجمّل: ٣٨
عدم وجوب بيع ثياب التجمّل لشراء الهدي: ٣٨
إجارة الدراهم والدنانير وثياب التجمّل: ٣٨
نفقة الزوجة المتجمّلة: ٣٩
جواز شهادة الفقراء المتجمّلين: ٣٩
صدق الإسراف مع جعل ثوب التجمّل ثوباً للعمل: ٤٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مظان البحث: ٤٠

تجمير (٤٠ ـ ٤٤)

لغـــة: ٤٠
اصطلاحاً: ٤٠
الأحكام: ٤٠
استحباب التطيّب مطلقاً: ٤٠
كراهة تجمير الأكفان: ٤١
كراهة إتباع الجنازة بمجمرة: ٤١
حرمة تجمير المحرم: ٤١
جواز الجلوس عند الكعبة وهي تُجمَّر: ٤٢
استحباب تجمير المساجد: ٤٣
حكم التجمير بمجمرة من فضّة: ٤٣
بعض الروايات الواردة في التجمير: ٤٣
مظان البحث: ٤٤

تجميل ٤٤

تجهيز (٤٤ ـ ٥٦)

لغـــة: ٤٤
اصطلاحاً وفيه عدّة معان: ٤٤
الأحكام: ٤٤
أوّلاً ـ تجهيز الميّت: ٤٤
الحكم التكليفي لتجهيز الميّت: ٤٤
من هو وليّ الميّت؟ ٤٦
من يجب تجهيزه: ٤٧

فهرس المحتويات ٦٠٥

الإعلام بموت المؤمن ليحضروا تجهيزه: ٤٧
التعجيل في تجهيز الأموات: ٤٧
مايستثنى من استحباب التعجيل: ٤٨
إخراج مؤن التجهيز من أصل المال: ٤٨
مؤن تجهيز الزوجة: ٥١
الوصيّة بالتجهيز: ٥٢
أخذ الأُجرة على تجهيز الأموات: ٥٣
ثانياً ـ تجهيز الجيوش: ٥٤
ثالثاً ـ التجهيز لسفر الحج: ٥٤
رابعاً ـ تجهيز العروس: ٥٥
استمهال الزوجة لإعداد الجهاز: ٥٥
هل يتعلّق الخمس بالجهاز لو تطاول إعداده سنين؟ ٥٦
الإجهاز على الجريح: ٥٦
مظان البحث: ٥٦

تجويـــد (٥٦ ـ ٥٨)

لغـــة: ٥٦
اصطلاحاً: ٥٦
الأحكام: ٥٧
هل تجب مراعاة قواعد التجويد في القراءة؟ ٥٧

تحالف ٥٨

تحبيس ٥٨

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحجيـر (٥٨ ـ ٦٧)

لغـة: ٥٨
اصطلاحاً: ٥٨
بماذا يتحقّق التحجير؟ ٥٩
تحجير كلّ شيء بحسبه: ٥٩
الأحكام: ٦٠
التحجير لا يفيد ملكاً، بل أولويّة: ٦٠
قابليّة حقّ التحجير للإسقاط والنقل وعدمه: ٦٠
ما يكون بمنزلة التحجير: ٦٢
شرائط التحجير: ٦٢
أوّلاً ـ أن يكون المحجَّر مواتاً: ٦٣
ثانياً ـ أن يكون المحجَّر قابلاً للتملّك: ٦٣
ثالثاً ـ أن لا يكون مسبوقاً بالتحجير: ٦٤
رابعاً ـ أن لا يكون ما يراد تحجيره حريماً لعامر: ٦٤
١ ـ أن لا يحجّر زائداً على ما يقدر على إحيائه: ٦٤
٢ ـ أن يكون المحجِّر قادراً على إحياء ما حجّره: ٦٤
٣ ـ أن يقتصر على قدر كفايته في التحجير: ٦٥
هل تشترط المباشرة في التحجير؟ ٦٥
لو أهمل العمارة بعد التحجير: ٦٦
مظان البحث: ٦٧

تحديد (٦٧ ـ ٦٩)

لغـة: ٦٧
اصطلاحاً: ٦٧
قاعدة «كلّ مالم يرد به تحديد شرعي، فالضابط فيه العرف» ٦٨
مفهوم القاعدة: ٦٨

فهرس المحتويات ٦٠٧

حجية القاعدة: ٦٨

تطبيقات القاعدة: ٦٨

عكس القاعدة: ٦٨

تحرّي (٦٩ ـ ٧٣)

لغـــة: ٦٩

اصطلاحاً: ٦٩

الأحكام: ٦٩

التحري في معرفة القبلة: ٦٩

التحرّي في موارد الشبهة: ٧٠

تحرّي شهر رمضان: ٧١

هل يجوز التحرّي في اللحم المشتبه؟ ٧٢

موارد أُخر ممّا يكون التحرّي فيه مطلوباً: ٧٢

مظان البحث: ٧٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحرير ٧٣

تحريش (٧٣ ـ ٧٦)

لغـــة: ٧٣

اصطلاحاً: ٧٣

الأحكام: ٧٤

تحريض (٧٤ - ٧٦)

لغـــة: ٧٤

اصطلاحاً: ٧٤

الأحكام: ٧٥

الحكم التكليفي للتحريض: ٧٥
ـ التحريض على القتال: ٧٥
ـ التحريض على الطاعات: ٧٥
ـ تحريض المحرم الكلب على الصيد: ٧٥
ـ تحريض الحيوان على إنسان: ٧٥
ـ التحريض على المسابقة: ٧٦

تحريف (٧٦ ـ ٨٠)

لغـة: ٧٦
اصطلاحاً: ٧٦
الفرق بين التحريف والتصحيف: ٧٦
أقسام التحريف والتصحيف: ٧٧
الأحكام: ٧٨
الحكم التكليفي للتحريف: ٧٨
تحريف كلام الله تعالى: ٧٨
تحريف السنّة وتصحيفها: ٧٨
نقل الحديث بالمعنى: ٧٩
تصحيح التصحيف: ٨٠
التحريف والتصحيف في غير الكتاب والسنّة: ٨٠

تحريم ٨٠

تحريمة ٨٠

تحسين (٨٠ ـ ٨٩)

لغـة: ٨٠

فهرس المحتويات ٦٠٩
اصطلاحاً: ٨١
الأحكام: ٨١
تحسين الظنّ بالله تعالى: ٨١
تحسين الظنّ بالمؤمنين: ٨٢
تحسين الخُلُق والبِشر: ٨٢
تحسين المعاشرة: ٨٣
تحسين الهيئة: ٨٤
تحسين اللباس: ٨٥
تحسين الكفن: ٨٦
تحسين الصوت: ٨٦
أوّلاً ـ تحسين الصوت في قراءة القرآن: ٨٦
ثانياً ـ تحسين الصوت في الغناء: ٨٧
ثالثاً ـ تحسين المرأة صوتها للأجنبي: ٨٧
تحسين الذبح: ٨٨
تحسين القضاء والاقتضاء في الدين: ٨٨

تحصيب (٨٩ ـ ٩١)

لغة: ٨٩
اصطلاحاً: ٨٩
الأحكام: ٨٩
استحباب التحصيب: ٨٩
هل التحصيب نُسُك أم سنّة مستقلّة؟ ٩٠
ماهو يوم التحصيب وليلته؟ ٩٠
صوم يوم التحصيب: ٩١

تحصيل ٩١

لغــة: ٩١
اصطلاحاً: ٩١

تحصين (٩١ ـ ٩٨)

لغــة: ٩١
اصطلاحاً: معاني التحصين ٩١
انحصار البحث في موردين: ٩٢
أولاً ـ التحصين في حدّ الزنا: ٩٢
ما يشترط في التحصين بهذا المعنى: ٩٢
١ ـ البلوغ: ٩٢
٢ ـ العقل: ٩٣
٣ ـ الحريّة: ٩٣
٤ ـ أن تكون له زوجة دائمة أو ملك يمين: ٩٤
٥ ـ أن يكون العقد صحيحاً: ٩٥
تنبيــه: ٩٥
٦ ـ التمكّن من الوطء في أيّ وقت شاء وهنا مسائل: ٩٥
الأُولى ـ هل يجب تحقّق الوطء بالفعل، أم يكفي التمكّن منه؟ ٩٥
الثانية ـ هل يشترط أن يكون الوطء في القبل؟ ٩٦
الثالثة ـ هل يشترط في التحصين إسلام الزوجين؟ ٩٧
بماذا يثبت الإحصان؟ ٩٧
ثانياً ـ التحصين في حدّ القذف: ٩٧
مظان البحث: ٩٨

تحقـير (٩٨ ـ ٩٩)

لغــة: ٩٨
اصطلاحاً: ٩٨

فهرس المحتويات ٦١١
الأحكام: ٩٨
حرمة تحقير الذنوب: ٩٨
النهي عن تحقير فعل الخير وإن قلّ: ٩٩

تحكيم (٩٩ـ١١٣)

لغة: ٩٩
اصطلاحاً: ٩٩
الأحكام: ٩٩
التحكيم المبحوث عنه يكون في ثلاثة موارد:
أوّلاً ـ التحكيم في باب القضاء: ٩٩
إنقسام القاضي إلى قسمين: ٩٩
الأوّل ـ القاضي المنصوب: ٩٩
الثاني ـ قاضي التحكيم: ١٠٠
ثانياً ـ التحكيم بين الزوجين: وفيه مباحث: ١٠١
١ ـ هل بعث الحكمين واجبٌ أم مستحبٌ؟ ١٠١
٢ ـ من يتولّى بعث الحكمين؟ ١٠٢
٣ ـ هل بعث الحكمين على سبيل التحكيم أو التوكيل؟ ١٠٣
٤ ـ ماهي شروط الحكمين؟ ١٠٤
٥ ـ هل يجب أن يكون الحكمان من أهل الزوجين؟ ١٠٥
٦ ـ هل يعتبر رضا الزوجين ببعث الحكمين؟ ١٠٥
٧ ـ تحديد صلاحيّات الحكمين، على اختلاف المباني: ١٠٦
٨ ـ هل يجب العمل بما يشترطه الحكمان؟ ١٠٨
الشروط هنا على قسمين: ١٠٨
القسم الأوّل ـ الشروط السائغة شرعاً: ١٠٨
القسم الثاني ـ الشروط غير السائغة شرعاً: ١٠٨
٩ ـ هل يُلزِم الحاكم الزوجين مع امتناعهما؟ ١٠٩

١٠ ـ ما ينبغي للحكَمين فعله: ١٠٩
ثالثاً ـ التحكيم بين المسلمين والكفّار في الحرب: ١١٠
مشروعيّة التحكيم: ١١٠
مَن العاقد؟ ١١٠
مَن الحاكم؟ ١١٠
ماهي شروط الحاكم؟ ١١٠
وهل يشترط فيه البصر؟ ١١١
جواز تحكيم أكثر من واحد: ١١١
متى ينفذ حكم الحاكم؟ ١١٢
حكم الرجوع عن التحكيم: ١١٢
تنبيــه: ١١٢
مظان البحث: ١١٣

تحلُّل (١١٣ ـ ١٢٢)

لغــة: ١١٣
اصطلاحاً: ١١٣
أُطلق على عدّة معانٍ والمبحوث عنه هنا هو الخروج عن الإحرام ١١٣
الأحكام: ١١٣
إنّما يتحقّق التحلّل بأُمور ١١٣
أوّلاً ـ التحلّل عن الإحرام بسبب إكمال أعمال الحج وفيه تحلّلات: ١١٣
التحلّل الأوّل: ١١٤
التحلّل الثاني: ١١٥
التحلّل الثالث: ١١٥
النصوص الدالّة على التحلّلات الثلاثة: ١١٦
التحلّل من الصيد: ١١٦
التحلّل من إحرام العمرة المفردة: ١١٧

فهرس المحتويات ٦١٣

التحلّل من إحرام عمرة التمتع: ١١٨
ثانياً ـ التحلّل بسبب الصد أو الحصر: ١١٨
تنبيـــه : ١١٩
اشتراط التحلّل: ١١٩
هل يسقط الهدي باشتراط التحلّل؟ ١١٩
فائدة الاشتراط: ١٢٠
تنبيـــه: ١٢١
ثالثاً ـ التحلّل بسبب فوات الحج: ١٢٢

تحلّي ١٢٢

تحليف ١٢٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تحليق ١٢٢

تحليل (١٢٢ ـ ١٣٩)

لغـــة: ١٢٢
اصطلاحاً: ١٢٣
ولهم فيه عدّة اطلاقات ١٢٣
الأحكام: ١٢٣
أوّلاً ـ تحليل المطلّقة ثلاثاً: ١٢٣
شروط التحليل: ١٢٤
الأوّل ـ بلوغ المحلّل: ١٢٤
الثاني ـ أن يكون نكاح المحلّل بالعقد الدائم: ١٢٥
الثالث ـ أن يكون العقد صحيحاً: ١٢٥
الرابع ـ أن يكون الوطء موجباً للغسل: ١٢٥

الخامس ـ عدم اشتراط ارتفاع النكاح بعد الوطء المحلّل: ١٢٦
صور الاشتراط وأحكامه ١٢٦
ما لايشترط في المحلّل: ١٢٨
هل تصدَّق الزوجة بحصول التحليل؟ ١٢٨
هل يفيد الوطء المحرّم التحليل؟ ١٢٩
هل يهدم نكاح غير الزوج ما دون الثلاث؟ ١٣٠
ثانياً – تحليل الأمة: ١٣٢
مشروعيّة هذا التحليل: ١٣٣
هل التحليل عقد أو تحليل؟ ١٣٤
هل يحتاج التحليل إلى الصيغة، وما هي صيغته؟ ١٣٤
هل يحتاج التحليل إلى القبول؟ ١٣٦
هل يحتاج التحليل إلى تعيين المدّة؟ ١٣٦
تحديد نوع الانتفاع: ١٣٦
ولد المحلّلة هل هو حرّ أم رقّ: ١٣٦
ثالثا – التحليل في السباق: ١٣٧
رابعاً – التحليل من الحقوق وهو على ضربين: ١٣٨
١ – التحليل من الحقوق الماليّة: ١٣٨
٢ – التحليل من الحقوق غير الماليّة: ١٣٨
مظان البحث: ١٣٩

تحمّل (١٣٩ ـ ١٤١)

لغـــة: ١٣٩
اصطلاحاً: استعمل في عدّة موارد: ١٣٩
الأحكام: ١٣٩
تحمّل الحديث ١٤٠
طرق التحمّل للحديث: ١٤٠

١ – السماع: ١٤٠
٢ – القراءة على الشيخ: ١٤٠
٣ – الإجازة: ١٤٠
٤ – المناولة: ١٤١
٥ – الكتابة: ١٤١
٦ – الإعلام: ١٤١
٧ – الوجادة: ١٤١

تحميد (١٤١ ـ ١٥٢)

لغـة: ١٤١
اصطلاحاً: ١٤٢
الأحكام: ١٤٢
الحكم التكليفي للتحميد: ويختلف باختلاف الموارد: ١٤٢
أوّلاً – موارد وجوب التحميد: ١٤٢
١ ـ في خطبة صلاة الجمعة: ١٤٢
٢ ـ عند العجز عن القراءة في الصلاة: ١٤٢
٣ ـ عند العجز عن التشهد: ١٤٢
٤ ـ في أذكار الركوع والسجود: ١٤٣
٥ ـ في الركعتين الأخيرتين: ١٤٣
ثانياً ـ موارد استحباب التحميد: ١٤٣
١ ـ التحميد سبعاً في افتتاح الصلاة: ١٤٣
٢ ـ الفصل بين الأذان والإقامة بالتحميد: ١٤٤
٣ – التحميد بعد قراءة «الحمد» في الصلاة: ١٤٤
٤ ـ التحميد بعد الانتصاب من الركوع: ١٤٤
٥ – التحميد في التشهّد: ١٤٦
٦ ـ التحميد في تكبيرات العيدين: ١٤٦

٧ ـ التحميد في خطبة صلاة الاستسقاء: ١٤٦
٨ ـ التحميد عند الدخول في المساجد: ١٤٦
٩ ـ التحميد عند زيارة الأئمة:: ١٤٦
١٠ ـ التحميد عند مشاهدة بيوت مكة وقطع التلبية: ١٤٦
١١ – التحميد عند أفعال الحج: ١٤٦
١٢ – التحميد عند العطاس: ١٤٧
١٣ – التحميد بعد الأكل والشرب: ١٤٧
١٤ ـ التحميد عند الخروج من الخلاء: ١٤٧
١٥ ـ التحميد عند لبس الثوب الجديد: ١٤٨
١٦ ـ التحميد عند خُطبة النكاح: ١٤٨
١٧ ـ التحميد عند تظاهر النعم: ١٤٨
١٨ ـ التحميد عند المصائب: ١٤٩
١٩ ـ التحميد على الإسلام: ١٤٩
٢٠ ـ التحميد على العافية عند رؤية المبتلى: ١٤٩
٢١ ـ التحميد عند النظر إلى المرآة: ١٤٩
٢٢ ـ التحميد قبل الدعاء: ١٤٩
٢٣ ـ التحميد في شهر رمضان: ١٥٠
٢٤ ـ التحميد في اليوم والليلة: ١٥٠
٢٥ ـ التحميد عند السفر وركوب الدابّة: ١٥٠
٢٦ ـ التحميد في كلّ مورد استحبت فيه التسبيحات الأربعة: ١٥٠
٢٧ ـ التحميد في تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام: ١٥١
٢٨ – التحميد في كلّ مورد استحب فيه الذكر المطلق: ١٥١

تحنّك (١٥٢ ـ ١٥٩)

لغـــة: ١٥٢
اصطلاحاً: ١٥٢

الأحكام: ١٥٢
هل الإسدال والتحنّك أمرٌ واحد أم لا؟ ١٥٣
الحكم التكليفي للتحنّك: ١٥٣
أوّلاً – حكم التحنّك مطلقاً: ١٥٣
روايات الإسدال: ١٥٤
الجمع بين روايات التحنّك والإسدال: ١٥٥
هل تتأدّى السنّة بالتحنّك حال التعمّم؟ ١٥٦
هل تتأدى السنّة بالتحنّك بغير العمامة؟ ١٥٦
ثانياً – حكم التحنّك في الصلاة: ١٥٦
هل الحكم مختصٌّ بمن صلّى معتمّاً؟ ١٥٧
هل الرياء في التحنّك مبطلٌ للصلاة؟ ١٥٧
ما يتأكد استحباب التحنّك له: ١٥٨
هل التحنّك في زماننا من لباس الشهرة؟ ١٥٨
تحنيك الميّت: ١٥٩
مظان البحث: ١٥٩

تحنيط (١٥٩ـ١٦٨)

لغـة: ١٥٩
اصطلاحاً: ١٥٩
الأحكام: ١٦٠
حكمة تشريع التحنيط: ١٦٠
الحكم التكليفي للتحنيط: ١٦٠
وجوب تحنيط من وجب قتله، قبل القتل: ١٦٠
حكم القطعة المبانة من الميّت: ١٦١
حكم السقط: ١٦١
عدم تحنيط المحرم: ١٦٢

عدم تحنيط الشهيد: ١٦٢
كيفيّة التحنيط: ١٦٣
مواضع التحنيط: ١٦٣
١ ـ الأنف: ١٦٣
٢ ـ المسامع والعينان والفم: ١٦٣
زمان التحنيط: ١٦٤
ما يحنّط به: ١٦٤
استحباب وضع التربة الحسينية في الحنوط: ١٦٦
مقدار ما يحنّط به: ١٦٦
صفات الكافور المستخدم في التحنيط: ١٦٧
هل يحتاج التحنيط إلى النيّة؟ ١٦٧
مظان البحث: ١٦٨

تحنيك (١٦٨ ـ ١٧٠)

لغة: ١٦٨
اصطلاحاً: ١٦٨
الأحكام: ١٦٨
استحباب تحنيك المولود: ١٦٨
ما يستحب التحنيك به: ١٦٨
١ – تربة الإمام الحسين عليه السلام: ١٦٨
٢ ـ التمر: ١٦٩
٣ ـ العسل: ١٦٩
٤ ـ ماء الفرات: ١٦٩
تنبيه (١): ١٦٩
تنبيه (٢): ١٦٩

تحوّز (١٧٠ ـ ١٧٣)

لغــة: ١٧٠
اصطلاحاً: ١٧٠
الأحكام: ١٧٠

تحيّر ١٧١

تحيّز (١٧١ ـ ١٧٣)

لغــة: ١٧١
اصطلاحاً: ١٧١
الأحكام: ١٧١
مظان البحث: ١٧٣

تحيّة (١٧٣ ـ ٢١٤)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغــة: ١٧٣
اصطلاحاً: استعمل في عدّة معان، ويكون البحث في معنيين منها ١٧٣
الأحكام: ١٧٣
أوّلاً – التحيّة بمعنى السلام ١٧٤
مشروعيّة التحيّة بمعنى السلام: ١٧٤
الحكم التكليفي للسلام: ١٧٤
استحباب إفشاء السلام: ١٧٤
استحباب البدء بالسلام وأفضليّته على الردّ: ١٧٥
هل ابتداء السلام مستحب كفائي أو عيني؟ ١٧٥
من يستحب له البدء بالسلام على غيره: ١٧٦
موارد يتأكّد فيها استحباب السلام: ١٧٧
١ – السلام عند دخول البيوت: ١٧٧

٢ – السلام على الصبيان: ١٧٨
٣ – سلام خطيب الجمعة على الحاضرين: ١٧٨
موارد يكره السلام فيها: ١٧٩
١ – حال خطبة الإمام في صلاة الجمعة: ١٧٩
٢ – حال المشي إلى الجمعة: ١٧٩
٣ – حال المشي مع الجنازة: ١٧٩
٤ – حال كونه في بيت الحمّام: ١٧٩
٥ – السلام على المصلّي: ١٨٠
٦ – السلام على الشابّة: ١٨١
٧ – موارد أُخر ممّن لاينبغي السلام عليهم: ١٨٣
موارد ممّن لايجوز السلام عليهم: ١٨٣
١ – السلام على أهل الذمّة والكفّار مطلقاً: ١٨٣
٢ – ابتداء المصلّي بالسلام على غيره: ١٨٤
٣ ـ سلام المرأة على الأجنبي: ١٨٥
٤ ـ سلام الرجل على الأجنبية مع خوف الافتتان: ١٨٥
٥ ـ السلام على أهل المعاصي: ١٨٥
حكم التحيّة غير المسنونة: ١٨٥
أحكام ردّ السلام: ١٨٥
الحكم التكليفي لردّ السلام: ١٨٥
أوّلاً ـ ردّ السلام المسنون: ١٨٥
هل الوجوب عيني أو كفائي؟ ١٨٧
هل وجوب الردّ فوريٌّ؟ ١٨٨
هل تبطل الصلاة في صورة عدم الرد؟ فيه أقوال: ١٨٩
الأوّل – البطلان مطلقاً: ١٨٩
الثاني – عدم البطلان مطلقاً: ١٨٩
الثالث – التفصيل: ١٨٩

فهرس المحتويات ٦٢١

لو ردّ غير المصلّي: ١٩٠

هل يجب الرّد لو كان المسلّم صبيّاً؟ ١٩١

هل تعتبر نيّة القربة في ردّ السلام؟ ١٩٢

الموارد التي لا يجب الردّ فيها، أو وقع الكلام في وجوبه: ١٩٢

١ ـ التحيّة غير المسنونة: ١٩٢

٢ ـ عدم الجِدّ في السلام: ١٩٢

٣ ـ إذا كان المسلّم مجنوناً أو غير مميّز: ١٩٢

٤ ـ إن لم يكن المسلِّم مسلماً: ١٩٢

٥ ـ إذا كان المسلِّم أجنبيّاً أو بالعكس: ١٩٣

٦ ـ إذا كان السلام ملحوناً: ١٩٤

٧ ـ إذا كان السلام سلام وداع: ١٩٦

٨ ـ إذا شك في توجّه السلام إليه: ١٩٦

٩ ـ إذا كان السلام بالكتابة: في وجوب ردّه قولان: ١٩٧

الأوّل ـ عدم الوجوب: ١٩٧

الثاني ـ الوجوب: ١٩٧

١٠ ـ ردّ السلام بالرسول: ١٩٧

١١ ـ إذا لم يمكن إسماع المسلّم بالردّ: ١٩٧

١٢ ـ لو تلاقى اثنان بالسلام: ١٩٩

١٣ ـ لو كرّر السلام: ١٩٩

١٤ ـ لو سلّم بصيغة الجواب: ٢٠٠

١٥ ـ لو قال: «سلام» واكتفى: ٢٠١

١٦ ـ لو أفسد استحباب السلام: ٢٠٢

١٧ ـ ردّ سلام الكافر في وجوبه قولان: ٢٠٢

أ ـ القول بالوجوب: ٢٠٢

ب ـ القول بعدم الوجوب: ٢٠٣

تحيّة الأخرس وردّها: ٢٠٤

تحيّة الأصمّ وردها: ٢٠٥
الردّ بالأحسن: ٢٠٦
ثانياً – ردّ السلام غير المسنون: ٢٠٦
تنبيــه: ٢٠٩
صيغ السلام وردّه: ٢٠٩
أوّلاً – صيغ السلام المسنون: ٢٠٩
ثانياً ـ صيغ ردّ السلام المسنون: ٢٠٩
هل تعتبر المماثلة في الردّ؟ ٢٠٩
آداب السلام وردّه: ٢١٠
١ – استحباب السلام والردّ، بالأحسن: ٢١٠
٢ ـ استحباب المصافحة والمعانقة عند السلام: ٢١١
٣ ـ استحباب تسليم الأعلى على الأدنى: ٢١١
٤ ـ كراهة اختصاص طائفة من الجمع بالسلام: ٢١١
٥ ـ كراهة التسليم على الفقير بخلاف التسليم على الغني: ٢١٢
ثانياً ـ صلاة التحيّة ٢١٢
مظان البحث: ٢١٤

تخاير ٢١٤

لغــة: ٢١٤
اصطلاحاً: ٢١٤

تختّم (٢١٤ ـ ٢٢٩)

لغــة: ٢١٤
اصطلاحاً: ٢١٤
الأحكام: ٢١٤
مشروعيّة التختّم: ٢١٤

فهرس المحتويات ٦٢٣
الحكم التكليفي للتختّم:..... ٢١٥
التختّم بالذهب:..... ٢١٥
حكم تختّم الصبيان بالذهب:..... ٢١٦
التختّم بالخاتم المموّه بالذهب:..... ٢١٧
الصلاة مع خاتم الذهب:..... ٢١٧
شهادة المتختّم بالذهب: ٢١٧
التختّم بالفضّة:..... ٢١٨
التختّم بالحديد وغيره: ٢١٨
موضع التختّم: ٢١٩
آراء سائر المذاهب في موضع التختّم:..... ٢٢٣
كراهة التختّم بالسبّابة والوسطى:..... ٢٢٤
تبليغ الخواتيم آخر الأصابع:..... ٢٢٤
النقش على الخاتم: ٢٢٤
فُصّ الخاتم:..... ٢٢٥
الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله:..... ٢٢٥
إيصال الماء تحت الخاتم في الوضوء والغسل:..... ٢٢٦
نزع الخاتم في التيمّم : ٢٢٦
جواز مصّ الصائم الخاتم: ٢٢٦
عدم جواز لبس المحرِم الخاتم للزينة: ٢٢٧
الصلاة في خاتم فيه صورة:..... ٢٢٧
جواز عدّ ركعات الصلاة بالخاتم:..... ٢٢٨
عدم وجوب الزكاة والخمس في الخواتيم:..... ٢٢٨
هل ينزع الخاتم من الشهيد؟..... ٢٢٩
مظان البحث:..... ٢٢٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تخذيل (٢٢٩ ـ ٢٣١)

لغــة: ٢٢٩
اصطلاحاً: ٢٣٠
الأحكام: ٢٣٠
الحكم التكليفي للتخذيل: ٢٣٠
عدم جواز استصحاب المخذّل للقتال: ٢٣٠
عدم الإسهام للمخذّل في الغنيمة: ٢٣٠
مظان البحث: ٢٣١

تخصّر (٢٣١ ـ ٢٣٢)

لغــة: ٢٣١
اصطلاحاً: ٢٣١
الأحكام: ٢٣٢
مظان البحث: ٢٣٢

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تخطئة ٢٣٢

تخطّي (٢٣٢ ـ ٢٣٤)

لغــة: ٢٣٢
اصطلاحاً: ٢٣٢
الأحكام: ٢٣٢
تكلّم الفقهاء عنه في موارد: ٢٣٢
١ – تخطّي الرقاب: ٢٣٢
٢ – تخطّي القبور: ٢٣٣
٣ – التخطّي في الصلاة: ٢٣٤

تخفيف (٢٣٤ ـ ٢٤٠)

لغـــة: ٢٣٤
اصطلاحاً: ٢٣٤
الأحكام: ٢٣٤
تكلّم الفقهاء عن التخفيف في موارد، وأهمها كالآتي: ٢٣٥
أوّلاً ـ التخفيف في فصول الأذان والإقامة: ٢٣٥
ثانياً ـ التخفيف في الصلاة: ٢٣٥
١ ـ كراهة تخفيف الصلاة من غير علّة: ٢٣٥
٢ ـ استحباب تخفيف الإمام للصلاة: ٢٣٥
تنبيـــه: ٢٣٦
٣ ـ استحباب تقديم الجماعة مع التخفيف على الفرادى مع الإطالة: ٢٣٦
٤ – استحباب تخفيف الصلاة عند خوف السهو فيها: ٢٣٧
٥ – تخفيف الصلاة مع ضيق الوقت: ٢٣٧
ثالثاً ـ تخفيف النجاسة بإزالة العين: ٢٣٧
رابعاً ـ تخفيف الجلوس على بيت الخلاء: ٢٣٨
خامساً ـ تخفيف الجلوس عند المريض للعيادة: ٢٣٨
سادساً ـ تخفيف اللحية: ٢٣٨
سابعاً ـ تخفيف مهر الزوجة: ٢٣٨
ثامناً – سقوط الكفّارات أو تخفيفها بالإعسار: ٢٣٩
تاسعاً ـ التخفيف في دية الخطأ المحض: ٢٣٩
عاشراً ـ تخفيف الدَّين: ٢٣٩

تخلّي (٢٤٠ ـ ٢٥٦)

لغـــة: ٢٤٠
اصطلاحاً: ٢٤٠
الأحكام: ٢٤٠

أوّلاً ـ ما يجب عند التخلي: ٢٤٠
يجب ستر العورة ويدل عليه: ٢٤٠
أوّلاً ـ الكتاب: ٢٤٠
ثانياً ـ الروايات: ٢٤١
ثالثاً ـ الإجماع: ٢٤١
ثانياً – ما يحرم عند التخلّي: ٢٤٢
١ ـ استقبال القبلة واستدبارها: ٢٤٣
النصوص الواردة في الموضوع: ٢٤٣
تنبيـــه (١): ٢٤٤
تنبيـــه (٢): ٢٤٤
تنبيـــه (٣): ٢٤٥
تنبيـــه (٤): ٢٤٥
٢ ـ التخلّي في المواضع المنهيّة: ٢٤٥
ثالثاً ـ مندوبات التخلّي: ٢٤٦
١ ـ ارتياد موضع مناسب للبول: ٢٤٦
٢ ـ ستر البدن: ٢٤٧
٣ ـ تقديم الرجل اليسرى عند الدخول، واليمنى عند الخروج: ٢٤٧
٤ ـ الاستعاذة والتسمية والدعاء: ٢٤٧
٥ ـ تغطية الرأس: ٢٤٨
٦ ـ الاستبراء: ٢٤٨
رابعاً ـ مكروهات التخلّي: ٢٤٨
١ ـ التخلّي في المشارع والشوارع: ٢٤٨
٢ ـ التخلّي تحت الأشجار المثمرة: ٢٤٩
٣ ـ التخلّي في مواطن النُّزّال: ٢٥٠
٤ ـ التخلّي في مواضع اللعن: ٢٥٠
٥ ـ استقبال الشمس والقمر بالفرج: ٢٥٠

٦ ـ استقبال الريح: ٢٥١
٧ ـ تطميح الرجل ببوله من مكان مرتفع: ٢٥٢
٨ ـ البول قائماً: ٢٥٢
٩ ـ البول في الأرض الصلبة: ٢٥٢
١٠ ـ البول في الماء الجاري والراكد: ٢٥٢
١١ ـ البول في جُحْر الحيوان: ٢٥٣
١٢ ـ الأكل والشرب: ٢٥٣
١٣ ـ الكلام إلّا بذكر الله تعالى: ٢٥٤
١٤ ـ التخلّي على القبر: ٢٥٥
١٥ ـ طول الجلوس في بيت الخلاء: ٢٥٥
١٦ ـ الاستنجاء باليمين: ٢٥٥
١٧ ـ الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله: ٢٥٦
١٨ ـ وأُمور أُخر: ٢٥٦
مظان البحث: ٢٥٦

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تخليل (٢٥٦ ـ ٢٦٦)

لغـة: ٢٥٦
اصطلاحاً، وله معان: ٢٥٦
الأحكام: ٢٥٦
أوّلاً ـ التخليل في الطهارات الثلاث: ٢٥٦
١ ـ التخليل في الوضوء: ٢٥٦
أ ـ تخليل الشعر: ٢٥٦
أ/١ ـ تخليل شعر الوجه عند غَسله في الوضوء: ٢٥٦
تنبيـه: ٢٥٧
هل يستحب التخليل على فرض عدم الوجوب؟ ٢٥٨
عدم وجوب تخليل لحية المرأة لو نبتت: ٢٥٨

أ/ ٢ ـ تخليل شعر الرأس في المسح: ٢٥٨
ب – تخليل غير الشعر: ٢٥٩
٢ ـ التخليل في الغسل: ٢٥٩
أ – تخليل الشعر في الغسل: ٢٥٩
ب ـ تخليل غير الشعر في الغسل: ٢٥٩
استحباب تخليل ما يصل إليه الماء في الغسل والوضوء: ٢٦٠
حكم تخليل أظفار الميّت قبل تغسيله: ٢٦٠
٣ ـ التخليل في التيمّم: ٢٦١
ثانياً ـ تخليل الأسنان: وهناك بعض أحكام تترتّب عليه ٢٦١
١ ـ استحباب تخليل الأسنان بعد الطعام: ٢٦١
مـا يتخلّل بـه: ٢٦٢
حكم أكل ما يخرج بالخلال: ٢٦٣
حكم أكل الصائم ما يخرج بالخلال: ٢٦٤
هل يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم؟ ٢٦٤
٢ ـ استحباب الوضوء بعد التخليل المسيِّل للدم: ٢٦٥
ثالثاً ـ تخليل الخمر: ٢٦٥
مظان البحث: ٢٦٦

تخلية ٢٦٦

لغـــة: ٢٦٦
اصطلاحاً: ٢٦٦
الأحكام: ٢٦٦

تخميس ٢٦٧

تخمين ٢٦٧

تخنّث (٢٦٧ ـ ٢٦٩)

لغـة: ٢٦٧
اصطلاحاً: ٢٦٧
الأحكام: ٢٦٧
الحكم التكليفي للتخنّث: ٢٦٧
عقوبة التخنّث: ٢٦٨
عدم صحّة صدور ما يتوقّف على العدالة من المخنّث: ٢٦٨

تخويف (٢٦٩ ـ ٢٧٠)

لغـة: ٢٦٩
اصطلاحاً: ٢٦٩
الأحكام: ٢٦٩
الحكم التكليفي للتخويف: ٢٦٩
هل التخويف يوجب الضمان؟ ٢٧٠
هل التخويف محقّق للإكراه؟ ٢٧٠

تخيّل ٢٧٠

تخيير ٢٧٠

تداخل ٢٧٠

تـدارك (٢٧١ ـ ٢٧٨)

لغـة: ٢٧١
اصطلاحاً: ٢٧١
الأحكام: ٢٧١

التدارك في الطهارة: ٢٧١
أوّلاً ـ التدارك في الوضوء: ٢٧١
ثانيا – التدارك في الغسل: ٢٧٢
ثالثاً – التدارك في غسل الميت: ٢٧٢
التدارك في الصلاة: ٢٧٢
أوّلاً ـ التدارك في الأذان والإقامة: ٢٧٢
تنبيــه: ٢٧٣
التدارك بين أجزاء الأذان والإقامة: ٢٧٣
ثانياً ـ التدارك في واجبات الصلاة: ٢٧٤
١ ـ التدارك في الإخلال بالركن: ٢٧٤
٢ ـ التدارك في الإخلال بغير الركن: ٢٧٤
ثالثاً ـ تدارك الصلاة الفائتة: ٢٧٤
تنبيــه: ٢٧٥
تدارك صوم شهر رمضان: ٢٧٥
التدارك في أفعال الحج: ٢٧٦
أولاً ـ التدارك في الإحرام: ٢٧٦
١ ـ تدارك الإحرام إذا لم يحرم من الميقات: ٢٧٦
٢ ـ إعادة الإحرام لو أحرم بغير غسل أو صلاة: ٢٧٦
ثانياً – تدارك الوقوفين مع تركهما: ٢٧٦
ثالثاً – تدارك الطواف: ٢٧٧
رابعاً ـ تدارك صلاة الطواف: ٢٧٧
خامساً ـ التدارك في السعي: ٢٧٧
سادساً ـ التدارك في رمي الجمار: ٢٧٧
سابعاً – تدارك الحج والعمرة بسبب الإحصار والصد: ٢٧٧
تدارك العبادة التي وقعت فاسدة: ٢٧٧
مظان البحث: ٢٧٨

تـداوي (٢٧٨ ـ ٢٩٥)

لغـة: ٢٧٨
اصطلاحاً: ٢٧٨
الأحكام: ٢٧٨
مشروعيّة التداوي: ٢٧٨
الحكم التكليفي للتداوي: ٢٧٩
أقسام التداوى بحسب الحكم التكليفي: ٢٨٠
أوّلا – التداوي الواجب: ٢٨٠
ثانياً – التداوي المحرّم: ٢٨٠
١ – التداوي بالمحرّم: ٢٨٠
أ– التداوي بالخمر ونحوه: ٢٨٠
الاكتحال بالخمر للتداوي: ٢٨١
تنبيـه: ٢٨٢
ب ـ التداوي بغير الخمر من المحرّمات: ٢٨٢
التداوي بالطين: ٢٨٣
التداوي بالأبوال: ٢٨٤
٢ ـ التداوي المستلزم للحرام: ٢٨٤
تنبيـه (١): ٢٨٦
تنبيـه (٢): ٢٨٧
تنبيـه (٣): ٢٨٧
جواز التداوي عند الكتابي: ٢٨٨
ثالثاً ـ التداوي المكروه: ٢٨٨
رابعاً ـ التداوي المستحب: ٢٨٩
تنبيـه: ٢٨٩
التداوي بالرقيّ والعوذ: ٢٩٠
حكم تداوي الصائم: ٢٩٠

حكم تداوي المحرم بما يحرم عليه: ٢٩٣
خروج المعتكف للتداوي: ٢٩٣
هل تحتسب مصارف التداوي من النفقة؟ ٢٩٣
اشتراك النساء في مداواة الجرحى في الحروب: ٢٩٣
مداواة يد السارق بعد القطع: ٢٩٤
آداب المريض: ٢٩٤

تدبيخ ٢٩٥

تدبير (٢٩٦ ـ ٣٠٠)

لغـة: ٢٩٦
اصطلاحاً: استعمل في معنيين ٢٩٦
أوّلاً ـ التدبير بمعنى العتق ٢٩٦
الأحكام: ٢٩٦
الحكم التكليفي للتدبير: ٢٩٦
حكمة مشروعيّة التدبير: ٢٩٧
صيغة التدبير: ٢٩٧
شرائط الصيغة: ٢٩٧
١ ـ القصد: ٢٩٧
٢ ـ التنجيز: ٢٩٧
شرائط المدبِّر: ٢٩٨
هل التدبير وصيّة؟ ٢٩٨
مبطلات التدبير: ٢٩٨
١ ـ رجوع المدبِّر: ٢٩٨
٢ ـ إباق المدبَّر: ٢٩٨
٣ ـ استغراق الدين للتركة: ٢٩٩

فهرس المحتويات ٦٣٣
تنبيـــه : ٢٩٩
مظان البحث: ٣٠٠
ثانياً ـ التدبير بمعنى النظر في عواقب الأُمور ٣٠٠

تدخـين (٣٠١ ـ ٣١٢)

لغـــة: ٣٠١
اصطلاحاً: ٣٠٢
الأحكام: ونبحث عنه بمنظارين: ٣٠٢
أوّلاً – حكم التدخين بما هو ظاهرة غير منصوص عليها: ٣٠٢
ثانياً – حكم التدخين بالعنوان الثانوي: ٣٠٤
والعنوان الثانوي المتصور هنا قسمان: ٣٠٤
١ـ الضرر: ٣٠٤
٢ – الأمر الولائي: ٣٠٧
حكم التدخين حالة الصيام: ٣٠٧
حكم بيع الدخان وشرائه: ٣١٠
هل يجوز للزوج منع زوجته من التدخين؟ ٣١١
هل التنباك والتتن من جملة النفقة؟ ٣١١
حكم التداوي بالتنباك والتتن: ٣١١
طهارة التتن والتنباك: ٣١١
حكم التدخين في المساجد والمشاهد المشرّفة: ٣١٢
إمامة شارب التتن: ٣١٢
مظان البحث: ٣١٢

تدليس (٣١٢ ـ ٣٢٠)

لغـــة: ٣١٢
اصطلاحاً: ٣١٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ب – صيد الحيوان البحري: ٣٣٦
٥ – التذكية بالتبع: ٣٣٧
صور خروج الجنين من بطن أُمّه بعد تذكيتها: ٣٣٧
الصورة الأُولى – أن يخرج الجنين ميّتاً، وفيها حالتان: ٣٣٧
الحالة الأُولى – أن يخرج غير كامل الخلقة: ٣٣٧
الحالة الثانية – أن يخرج كامل الخلقة: ٣٣٨
تنبيه: ٣٣٩
الصورة الثانية ـ أن يخرج الجنين حيّاً: ٣٣٩
هل تجب المبادرة إلى إخراج الجنين بعد تذكية الأُم؟ ٣٤٠
حكم ما لو ماتت الأُم ثمّ أُخرج جنينها: ٣٤١
مظان البحث: ٣٤١

تراب (٣٤٢ـ٣٤٤)

لغة: ٣٤٢
اصطلاحاً: ٣٤٢
الأحكام: ٣٤٢
التيمّم بالتراب: ٣٤٢
إزالة النجاسة بالتراب: ٣٤٣
الاستحالة إلى التراب: ٣٤٣
السجود على التراب: ٣٤٣
مفطريّة التراب للصوم: ٣٤٣
وضع خدّ الميّت على التراب: ٣٤٣
إهالة التراب على القبر: ٣٤٤
أكل التراب: ٣٤٤
الاكتساب بالتراب: ٣٤٤
مظان البحث: ٣٤٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تراب الصاغة (٣٤٤ـ٣٤٦)

لغــة: ٣٤٤
اصطلاحاً: ٣٤٥
الأحكام: ٣٤٥
والبحث عنه يكون من جهات: ٣٤٥
الجهة الأُولى – في جواز تملّك الذهب والفضة الممزوجين بالتراب: ٣٤٥
الجهة الثانية – في جواز بيع التراب بلحاظ استلزام الربا: ٣٤٥
الجهة الثالثة: عدم وجوب الزكاة في تراب الذهب والفضة: ٣٤٦
مظان البحث: ٣٤٦

تراب المعْدِن (٣٤٦ـ٣٤٨)

لغـة: ٣٤٦
اصطلاحاً: ٣٤٧
الأحكام: ٣٤٧
التيمّم بتراب المعدن: ٣٤٧
السجود على تراب المعدن: ٣٤٧
حكم بيع تراب المعدِن: ٣٤٧
حكم إخراج خمس تراب المعدن بدل المعدن نفسه: ٣٤٨
مظان البحث: ٣٤٨

التربة الحسينيّة (٣٤٩ـ٣٥٦)

لغــة: ٣٤٩
اصطلاحاً: ٣٤٩
الأحكام: ٣٤٩
تحديد موضع التربة الحسينيّة: ٣٤٩
آداب أخذ التربة واستعمالها: ٣٥٢

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تربيع ٣٧٤

تربية (٣٧٤ـ٣٧٨)

لغــة : ٣٧٤
اصطلاحاً: ٣٧٤
الأحكام: ٣٧٥
اهتمام الإسلام بالتربية: ٣٧٥
من المسؤول عن تربية الأطفال؟ ٣٧٦
أحكام متفرّقة أُخرى تتعلّق بتربية الحيوانات والنباتات: ٣٧٨
مظان البحث: ٣٧٨

ترتيب (٣٧٨ـ٣٩٠)

لغــة : ٣٧٨
اصطلاحاً: ٣٧٨
الأحكام: ٣٧٩
هناك موارد يجب الترتيب فيها وموارد لا يجب: ٣٧٩
الترتيب في الطهارات الثلاث: ٣٧٩
أوّلاً ـ الترتيب في الوضوء: ٣٧٩
ثانياً ـ الترتيب في الغسل: ٣٨٠
ثالثاً ـ الترتيب في غسل الميّت: ٣٨١
رابعاً ـ الترتيب في التيمّم: ٣٨١
الترتيب بين الأذان والإقامة وفصولهما: ٣٨٢
الترتيب في أفعال الصلاة: ٣٨٣
الترتيب بين الصلوات: ٣٨٤
أوّلاً ـ الترتيب بين الصلوات الحاضرة: ٣٨٤
ثانياً ـ الترتيب بين الصلوات الفائتة والحاضرة: ٣٨٦

الترتيب بين صلاة الاحتياط والأجزاء المنسيّة وسجدتي السهو: ٣٨٧
الترتيب في قضاء الصوم: ٣٨٨
هل هناك ترتيب بين قضاء الواجب من الصوم والتطوّع فيه؟ ٣٨٩
تنبيــه: ٣٨٩
الترتيب في أفعال الحج: ٣٩٠
الموارد الأُخر التي يجري فيها البحث حول الترتيب وعدمه: ٣٩٠
١ ـ الترتيب بين مستحقّي الإرث، أي الورثة. ٣٩٠
٢ ـ الترتيب بين الأولياء في النكاح وغيره. ٣٩٠
٣ ـ ترتيب مستحقّي النفقة ومن يجب عليه الإنفاق. ٣٩٠
٤ ـ لزوم الترتيب بين الإيجاب والقبول في العقد وعدمه: ٣٩٠
٥ ـ وموارد عديدة أُخر ٣٩٠

ترتيل (٣٩٠ ـ ٣٩٤)

لغــة: ٣٩٠
اصطلاحاً: ٣٩١
الأحكام: ٣٩٢
استحباب الترتيل في قراءة القرآن في الصلاة وغيرها: ٣٩٢
١ ـ الترتيل في قراءة القرآن مطلقاً: ٣٩٢
٢ ـ الترتيل في قراءة القرآن في الصلاة: ٣٩٣
استحباب الترتيل في الأذكار: ٣٩٤
استحباب الترتيل في الأذان والحدر في الإقامة: ٣٩٤
مظان البحث: ٣٩٤

ترجمة (٣٩٤ ـ ٣٩٩)

لغــة: ٣٩٥
اصطلاحاً: ٣٩٥

الأحكام: ٣٩٥
حكم ترجمة القرآن: ٣٩٥
هل يجوز مسّ ترجمة القرآن للمحدِث؟ ٣٩٦
هل يجب السجود لسماع ترجمة آيات السجدة؟ ٣٩٦
أحكام الترجمة في الصلاة: ٣٩٦
ماتقدّم من أبحاث الترجمة في غير الصلاة: ٣٩٧
احتياج القاضي إلى المترجم: ٣٩٧
هل يكفي العدلان في جميع الموارد بناءً على تعدّد المترجمين؟ ٣٩٨
هل يجب عدالة المترجم أو المترجمين؟ ٣٩٩
على من تكون أُجرة المترجم؟ ٣٩٩

ترجيع (٣٩٩ـ ٤٠٢)

لغــة: ٣٩٩
اصطلاحاً: ٣٩٩
معنى الترجيع في الأذان: ٤٠٠
الأحكام: ٤٠٠

ترجيل ٤٠٣

ترحّم (٤٠٣ـ ٤٠٧)

لغــة: ٤٠٣
اصطلاحاً: ٤٠٣
الأحكام: ٤٠٣
الترحّم على الأنبياء والأوصياء: ٤٠٤
الترحّم على غير الأنبياء والأوصياء: ٤٠٥
هل يجوز الترحّم على غير المسلمين؟ ٤٠٦

هل يدلّ الترحّم على المدح؟ ٤٠٧
مظان البحث: ٤٠٧

تردّي (٤٠٨ ـ ٤١٥)

لغة: ٤٠٨
اصطلاحاً: ٤٠٨
استعمل في معنيين: ٤٠٨
الأحكام: ٤٠٨
أوّلاً ـ حكم التردّي بمعنى السقوط: ٤٠٨
١ ـ حكم الحيوان المتردي من حيث التذكية: ٤٠٨
الحالة الأُولى ـ أن يموت بسبب التردّي: ٤٠٨
الحالة الثانية ـ أن لا يموت بسبب التردّي: ٤٠٨
هل تشترط شروط الذبح أو النحر في تذكية المتردّي؟ ٤٠٩
الأوّل ـ هل يجري حكم التردّي على غير المأكول أم لا؟ ٤١٠
الثاني ـ هل يجوز عقر المتردّي بالكلب كما في الصيد؟ ٤١٠
الثالث ـ يجب إسناد موت الحيوان المتردّي إلى سبب محلّل: ٤١١
الرابع ـ هل يشترط استقرار الحياة قبل العقر؟ ٤١٢
٢ ـ ضمان حافر البئر بسبب التردّي فيها: ٤١٣
٣ ـ جواز قطع الصلاة لحفظ النفس المحترمة من التردّي: ٤١٤
٤ ـ جواز التكلّم أثناء استماع خطبة الجمعة للمنع عن التردّي: ٤١٥
ثانياً ـ حكم التردّي بمعنى لبس الرداء: ٤١٥
مظان البحث: ٤١٥

ترديد ٤١٥

ترسّل (٤١٦ ـ ٤١٧)

لغــة: ٤١٦
اصطلاحاً: ٤١٦
الأحكام: ٤١٦
يستحب الترسل في الموارد التالية: ٤١٦
١ـ في الأذان: ٤١٦
٢ـ في قراءة القرآن، والذكر، والدعاء: ٤١٦
الترسّل في إدخال الميّت القبر: ٤١٧

ترضّي ٤١٧

لغــة: ٤١٧
اصطلاحاً: ٤١٧
الأحكام: ٤١٧

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ترغيب (٤١٧ ـ ٤١٨)

لغــة: ٤١٧
اصطلاحاً: ٤١٨
الأحكام: ٤١٨

تَرْقُوَة (٤٢٠ ـ ٤٢٢)

لغــة: ٤٢٠
اصطلاحاً: ٤٢٠
الأحكام: ٤٢٠
حكم الجناية على الترقوة: ٤٢٠

ترك (٤٢٢ـ٤٢٧)

لغـــة: ٤٢٢
اصطلاحاً: ٤٢٣
الأحكام: ٤٢٣
ما يترتّب على الترك: ٤٢٣
أوّلاً ـ الإثم: ٤٢٣
ثانياً ـ استحقاق العقوبة: ٤٢٣
أقسام العقوبة: ٤٢٣
١ـ العقوبة البدنية: ٤٢٣
أ ـ التعزير: ٤٢٤
ب ـ القتل: ٤٢٤
جـ ـ الكفّارة: ٤٢٤
٢ـ العقوبة المالية: ٤٢٤
ثالثاً ـ البطلان: ٤٢٤
رابعاً ـ الإعادة أو القضاء: ٤٢٤
خامساً ـ جبران الفائت وتداركه بغير الإعادة والقضاء: ٤٢٥
سادساً ـ حرمة الأكل: ٤٢٥
سابعاً ـ الحنث: ٤٢٥
وجوب النيّة في التروك العباديّة: ٤٢٥
هل الصوم الكفّ عن المفطّرات، أو تركها؟ ٤٢٦
هل يشترط في العدالة عدم ترك المندوبات؟ ٤٢٦
حكم الترك في موارد متفرّقة أُخرى: ٤٢٧
ـ تروك الصلاة: ٤٢٧
ـ تروك الصوم: ٤٢٧
ـ تروك الإحرام: ٤٢٧
ـ ترك عمارة الأرض: ٤٢٧

ـ ترك الأخذ بالشفعة: ٤٢٧

تركة ٤٢٧

لغـــة: ٤٢٧
اصطلاحاً: ٤٢٧
الأحكام: ٤٢٧

ترهّب ٤٢٧

تروية (٤٢٧ ـ ٤٢٨)

لغـــة: ٤٢٧
اصطلاحاً: ٤٢٨
الأحكام: ٤٢٨

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تِرياق (٤٢٨ ـ ٤٣٧)

لغـــة: ٤٢٨
اصطلاحاً: ٤٢٨
الأحكام: ٤٢٨
أحكام الترياق بالمعنى الأوّل: ٤٢٨
أوّلاً ـ إذا كان خالياً ممّا يحرم أكله: ٤٢٨
ثانياً ـ إذا كان ممزوجاً بما يحرم أكله: ٤٢٩
١ـ حكم أكل الممزوج بالحرام: ٤٢٩
أ ـ إذا كان ممزوجاً بالنجس: ٤٢٩
ب ـ إذا كان ممزوجاً بالحرام: ٤٢٩
حالة الاضطرار: ٤٣٠
٢ـ حكم الاستعمال الخارجي للترياق: ٤٣٠

فهرس المحتويات ٦٤٧

٣ـ حكم بيع الترياق: ٤٣٠
حكم الشك في اشتماله على النجس والمحرّم: ٤٣٢
العقوبة على استعمال الترياق مع عدم الاضطرار: ٤٣٢
تنبيـــه: ٤٣٣
أحكام الترياق بمعنى الأفيون: ٤٣٣
١ـ الحكم التكليفي لاستعمال الترياك: ٤٣٣
٢ـ حكم بيعه وشرائه تكليفاً ووضعاً: ٤٣٤
٣ـ هل يكون استعمال الترياك مفطراً؟ ٤٣٥
٤ـ هل الترياق من جملة النفقة؟ ٤٣٦
٥ ـ عقوبة تعاطي الترياك: ٤٣٦
مظان البحث: ٤٣٧
أوّلاً ـ الترياق بالمعنى الأوّل: ٤٣٧
ثانياً ـ الترياق بالمعنى الثاني: ٤٣٧

تزاحم (٤٣٧ ـ ٤٤٢)

لغـــة: ٤٣٧
اصطلاحاً: ٤٣٨
الأحكام: ٤٣٨
عدم التمكّن من السجود بسبب الزحام: ٤٣٨
تزاحم أئمة الجماعة: ٤٣٩
سقوط استلام الحجر بسبب الزحام: ٤٣٩
حكم من قتله الزحام: ٤٣٩
تزاحم الحقوق المتعلّقة بالتركة: ٤٤٠
التزاحم بين الوصايا: ٤٤٠
التزاحم بين موجبات الضمان: ٤٤١
تزاحم المدّعين عند القاضي: ٤٤٢

التزاحم على حيازة المباحات والمشتركات: ٤٤٢
مظان البحث: ٤٤٢

تزكية (٤٤٢ ـ ٤٤٧)

لغـــة: ٤٤٢
اصطلاحاً: ٤٤٣
أوّلاً ـ تزكية النفس بمعنى تطهيرها: ٤٤٣
ثانياً ـ تزكية النفس بمعنى توصيفها بالمحاسن: ٤٤٦
ما يستثنى من قبح التزكية: ٤٤٧

تزويج ٤٤٧

تزوير (٤٤٧ ـ ٤٥٣)

لغـــة: ٤٤٧
اصطلاحاً: ٤٤٨
الأحكام: ٤٤٨
الحكم التكليفي للتزوير: ٤٤٨
مايستثنى من حرمة التزوير: ٤٤٨
أوّلاً ـ الضرورة: ويدل عليه الأدلة الأربعة ٤٤٨
١ـ الكتاب: ٤٤٨
٢ـ السنة: ٤٤٩
٣ـ الإجماع: ٤٤٩
٤ـ العقل: ٤٤٩
ثانياً ـ إرادة الإصلاح: ٤٤٩
ثالثاً ـ الكذب في الحرب: ٤٥٠
رابعاً ـ الكذب مع الأهل: ٤٥٠

فهرس المحتويات ٦٤٩

الحكم الوضعي للتزوير (آثار التزوير): ٤٥٠
أوّلاً ـ البطلان: ٤٥٠
١ـ بطلان الحكم المبتني على الشهادة المزورة: ٤٥١
٢ـ بطلان الكتابة (المستندات) المزوّرة: ٤٥١
ثانياً ـ الضمان: ٤٥١
١ـ ضمان شاهد الزور: ٤٥١
تنبيـــه : ٤٥١
ثالثاً ـ العقوبة: ٤٥٢
مظان البحث: ٤٥٣

تزيين (٤٥٣ ـ ٤٦٦)

تزيّن ٤٥٣
لغـــة : ٤٥٣
اصطلاحاً: ٤٥٣
الأحكام: ٤٥٣
الحكم التكليفي للتزيّن: ٤٥٣
التزيّن المستحب: ٤٥٤
١ـ استحباب التزين في الجمعة: ٤٥٦
٢ ـ استحباب التزين في الأعياد: ٤٥٦
٣ـ استحباب تزيّن الزوجين: ٤٥٧
التزيّن المحرّم: ٤٥٨
١ ـ التزين بالحرام: ٤٥٨
٢ـ التدليس: ٤٥٩
٣ـ التزيّن لأجل التوصّل إلى الحرام: ٤٥٩
٤ـ تزيّن المرأة في عدّة الوفاة: ٤٥٩
٥ ـ تزيّن المُحرِم: ٤٦٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٦ـ تزيين الميّت: ٤٦٠
عدم حرمة تزيين المعتكف: ٤٦٠
٧ـ الإسراف في الزينة: ٤٦٠
٨ـ التزيّن المقرون بالخيلاء: ٤٦١
٩ـ التزين بزينة أعداء الله تعالى: ٤٦١
١٠ـ التزيّن بما فيه شهرة: ٤٦١
التزيّن المكروه: ٤٦٢
هل تجوز العملية الجراحية للزينة؟ ٤٦٣
حكم تزيين البيوت: ٤٦٣
حكم تزيين المساجد: ٤٦٤
حكم بيع ما يتزيّن به: ٤٦٤
الاستئجار للتزيّن: ٤٦٤
حكم الاستعارة للتزيّن: ٤٦٥
مظان البحث: ٤٦٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الملحق الأُصولي ٤٦٧

تجاوز ٤٦٩

لغـــة: ٤٦٩
اصطلاحاً: ٤٦٩
الأحكام: ٤٦٩

قاعدة التجاوز (٤٦٩ - ٤٨١)

لفظ القاعدة: ٤٦٩
معنى القاعدة: ٤٧٠
نسبتها مع قاعدة الفراغ: والبحث يقع في مرحلتين ٤٧٠
أوّلاً ـ مرحلة الثبوت: ٤٧٠
ثانياً ـ مرحلة الإثبات: ٤٧١
نصوص التجاوز والفراغ: ٤٧٢
بماذا يتحقّق التجاوز؟ ٤٧٤
هل يعتبر الدخول في الغير أم لا؟ ٤٧٤
الأوّل ـ اعتبار الدخول في الغير مطلقاً ٤٧٥
الثاني ـ اعتبار الدخول في الأمر الوجودي، ٤٧٥
الثالث ـ عدم اعتبار الدخول في الغير مطلقاً: ٤٧٦
ماهو المراد من الغير؟ ٤٧٧
هل القاعدتان عامّتان؟ ٤٧٧
عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء: ٤٧٩
هل القاعدة أصلٌ أم أُمارةٌ؟ ٤٨٠
القول الأوّل ـ أنّها من الأمارات: ٤٨٠
القول الثاني ـ أنّها من الأُصول: ٤٨٠
القول الثالث ـ أنّها من الأُصول المحرِزة: ٤٨٠
تقديم القاعدة على الاستصحاب: ٤٨١

مظان البحث: ٤٨١

تجرّي(٤٨١ـ٤٩٤)

لغـــة: ٤٨١
اصطلاحاً: ٤٨٢
الأحكام: ٤٨٢
تحرير محلّ البحث: ٤٨٢
نظريّات الأُصوليين حول التجرّي: ٤٨٢
نظرية الشيخ الأنصاري: ٤٨٢
نظرية صاحب الكفاية: ٤٨٣
نظريّة المحقّق النائيني: ٤٨٤
الجهة الأُولى ـ هل خطابات الأحكام الأوّلية تعمّ صورتي المصادفة للواقع وعدمها ٤٨٤
الجهة الثانية ـ هل العلم بشيءٍ من العناوين المغيّرة لحسنه وقبحه؟ ٤٨٥
الجهة الثالثة ـ هل يستقلّ العقل باستحقاق المتجرّي للعقاب؟ ٤٨٦
الجهة الرابعة ـ دعوى حرمة التجرّي من جهة قيام الإجماع ودلالة الأخبار عليها: ٤٨٧
تنبيـــه : ٤٨٨
نظريّة المحقّق العراقي: ٤٨٨
نظرية المحقّق الإصفهاني: ٤٨٩
نظرية السيد الخوئي: ٤٨٩
نظرية الإمام الخميني: ٤٩٠
نظرية السيد الصدر: ٤٩١
تكلّم عن الموضوع في عدّة مقامات: ٤٩١
المقام الأوّل ـ في إثبات قبح التجرّي: ٤٩١
المقام الثاني ـ في استحقاق العقوبة على التجرّي: ٤٩٢
المقام الثالث ـ في حرمة التجرّي شرعاً: والدليل على الحرمة أحد الأمور التالية ٤٩٢
الأوّل ـ التمسك بالإطلاقات الأوّليّة: ٤٩٢

فهرس المحتويات ٦٥٣

الثاني ـ التمسّك بقاعدة الملازمة: ٤٩٢
الثالث ـ التمسّك بالإجماع: ٤٩٣
الرابع ـ التمسّك بالأخبار: ٤٩٣
مظان البحث: ٤٩٤

تجزّي ٤٩٤

تحسين ٤٩٤

«التحسين والتقبيح العقليان» (٤٩٤ ـ ٤٩٩)

لغـــة: ٤٩٤
اصطلاحاً: ٤٩٤
هل الحسن والقبح ذاتيّان؟ ٤٩٤
أقسام الحسن والقبح: ٤٩٤
ما هو محلّ الخلاف؟ ٤٩٥
أوّلاً ـ ماهو المراد من العقل الحاكم بالحسن أو القبح؟ ٤٩٥
ثانياً ـ ماهو المراد من الذاتي في الحسن والقبح الذاتيين؟ ٤٩٦
أدلة الطرفين: ٤٩٧
أوّلاً ـ أدلة النافين: ٤٩٧
ثانياً ـ أدلة المثبتين: ٤٩٨
مظان البحث: ٤٩٩

تحسينيّات ٤٩٩

تحقيق المناط (٤٩٩ ـ ٥٠٣)

لغـــة: ٤٩٩

اصطلاحاً: ٤٩٩
ذكروا للتوصل إلى معرفة العلة في القياس طرقاً وهي: ٥٠٠
١ـ تحقيق المناط ٥٠٠
٢ـ تنقيح المناط ٥٠٠
٣ـ تخريج المناط ٥٠٠
موقف الإماميّة من الأقسام الثلاثة: ٥٠٠
مظان البحث: ٥٠٣

تخريج المناط ٥٠٣

تخصّص ٥٠٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تخصيص ٥٠٤

تخطئة (٥٠٤ ـ ٥١٤)

لغـــة: ٥٠٤
اصطلاحاً: ٥٠٤
تعيين محلّ الخلاف: ٥٠٤
الأقوال في المسألة: ٥٠٥
القول الأوّل ـ القول بالتخطئة: ٥٠٥
أدلة القول بالتخطئة: ٥٠٦
١ ـ قاعدة الاشتراك: ٥٠٦
٢ ـ إطلاقات الأدلة: ٥٠٦
٣ ـ إجماع الإماميّة: ٥٠٧
دفع شبهة: ٥٠٧
استدلال غير الإماميّة على التخطئة: ٥٠٧

فهرس المحتويات ٦٥٥

القول الثاني ـ القول بالتصويب: ٥٠٨
١ ـ السببيّة على التفسير الأشعري: ٥٠٨
الاستدلال على هذا التفسير: ٥٠٩
مناقشة هذا التفسير: ٥١٠
٢ـ السببية على التفسير المعتز: ٥١١
مناقشة هذا التفسير: ٥١١
المصلحة السلوكيّة: ٥١٢
مناقشة هذا التفسير: ٥١٢
التصويب في الحكم الظاهري: ٥١٣
مظان البحث: ٥١٤

تخيير (٥١٤ ـ ٥٣٦)

لغـــة: ٥١٤
اصطلاحاً: ٥١٥
انقسامات التخيير: ٥١٥
انقسامه إلى الشرعي والعقلي: ٥١٥
نماذج من التخيير الشرعي: ٥١٥
انقسامه إلى البدوي والاستمراري: ٥١٦
انقسامه إلى التخيير في المسألة الأُصولية والمسألة الفرعيّة: ٥١٦

أصالة التخيير (٥١٧ – ٥٢٤)

تمهيد: ٥١٧
تحديد محلّ البحث وبيان صور المسألة: ٥١٨
المورد الأوّل ـ إذا دار الأمر بين الأمرين التوصليين وكانت الواقعة واحدة: ٥١٨
القول الأوّل ـ جريان البراءة الشرعيّة والعقليّة في الطرفين: ٥١٨
القول الثاني ـ التخيير بينهما عقلاً، وإباحتهما شرعاً: ٥١٩

القول الثالث ـ التخيير بينهما عقلاً من دون الالتزام بحكم شرعاً: ٥١٩
القول الرابع ـ التخيير بينهما شرعاً: ٥٢٠
القول الخامس ـ تقديم جانب الحرمة: ٥٢٠
هل يقدّم صاحب المزيّة على غيره؟ ٥٢٠
المورد الثاني ـ إذا دار الأمر بين المحذورين التوصليين مع تعدّد الواقعة: ٥٢١
المورد الثالث ـ إذا دار الأمر بين المحذورين وكان كلاهما أو أحدهما تعبديّاً: ٥٢٣
التخيير بين الخبرين المتعارضين ٥٢٣
دوران الأمر بين التعيين والتخيير ٥٢٣
الواجب التخييري ٥٢٤

تداخل الأسباب والمسبّبات (٥٢٤ ـ ٥٣٤)

تمهيد: ٥٢٤
وهناك مسألتان: ٥٢٤
الأُولى ـ تداخل الأسباب ٥٢٥
تحديد محلّ البحث: ٥٢٥
الأوّل ـ أن يكون الجزاء قابلاً للتكرار: ٥٢٥
الثاني ـ أن يكون الشرط قابلاً للتعدد: ٥٢٦
الثالث ـ أن لا يعلم التداخل أو عدمه ٥٢٦
الأقوال في المسألة: ٥٢٧
أدلة الأقوال المتقدّمة: ٥٢٩
دليل القول الأوّل: ٥٢٩
الأوّل ـ تقريب العلّامة: ٥٢٩
الثاني ـ تقريب صاحب الكفاية: ٥٢٩
الثالث ـ تقريب النائيني: ٥٢٩
الرابع ـ تقريب العراقي: ٥٣٠
دليل القول الثاني: ٥٣١

فهرس المحتويات ٦٥٧

دليل القول الثالث: ٥٣٢
المسألة الثانية: تداخل المسببات ٥٣٢
الأصل العملي في المسألتين ٥٣٣
تطبيقات مسألة التداخل: ٥٣٤

ترتّب (٥٣٦ـ٥٤٧)

لغـــة: ٥٣٦
اصطلاحاً ٥٣٦
عرض المسألة بحسب التسلسل التاريخي: ٥٣٦
رأي المحقّق الثاني: ٥٣٧
رأي الشيخ كاشف الغطاء: ٥٣٧
رأي صاحب الحاشية: ٥٣٨
رأي الشيخ الأنصاري: ٥٣٨
رأي صاحب الكفاية: ٥٣٩
رأي الميرزا الشيرازي الكبير ٥٣٩
توجيه الميرزا النائيني للترتّب: ٥٣٩
المقدمة الأُولى: ٥٤٠
المقدّمة الثانية: ٥٤٠
المقدّمة الثالثة: ٥٤٠
المقدّمة الرابعة: ٥٤١
المقدّمة الخامسة: ٥٤٢
توجيه المحقّق العراقي: ٥٤٣
توجيه المحقّق الإصفهاني: ٥٤٤
توجيه السيد الخوئي للترتّب: ٥٤٤
نظرية الإمام الخميني حول الترتّب: ٥٤٦
تنبيـــه: ٥٤٧

ترك (٥٤٨ ـ ٥٥١)

لغــة: ٥٤٨
اصطلاحاً: ٥٤٨
الأحكام: ٥٤٨
هل مفاد النهي هو الكفّ أو الترك؟ ٥٤٨
هل يقع الترك بياناً؟ ٥٤٩
هل يقع الترك مخصّصاً أو ناسخاً لحكم سابق؟ ٥٤٩
هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن تركه: ٥٤٩
هل ترك المستحب مكروه؟ ٥٥٠
ترك البيان في موضع البيان: ٥٥٠
ترك الاستفصال يدلّ على العموم: ٥٥١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تزاحم (٥٥١ ـ ٥٦١)

لغــة: ٥٥١
اصطلاحاً: ٥٥١
توضيح التزاحم: ٥٥١
يمكن أن يقع التزاحم في مقامين ٥٥١
١ـ مقام لحاظ الملاكات: ٥٥١
٢ـ مقام الامتثال: ٥٥٢
الفرق بين التزاحم والتعارض: ٥٥٢
رأي المحقّق العراقي في الفرق: ٥٥٣
شروط التزاحم: ٥٥٤
١ـ أن يكون التكليفان نفسيين استقلاليين: ٥٥٤
٢ـ أن يكون التكليفان منجّزين: ٥٥٥
٣ـ عدم قدرة المكلّف على الجمع بين التكليفين في الامتثال: ٥٥٥

فهرس المحتويات ٦٥٩

أقسام التزاحم: ٥٥٥

مرجّحات باب التزاحم: ٥٥٦

الأوّل ـ ترجيح مالابدل له على ما له بدل: ٥٥٦

١ـ إذا كان لأحدهما بدل طولي: ٥٥٦

٢ـ إذا كان لأحدهما بدل عرضي: ٥٥٦

الثاني ـ ترجيح غير المشروط بالقدرة الشرعيّة على المشروط بها: ٥٥٧

الثالث ـ ترجيح الأهم على غيره: ٥٥٧

هل يكون احتمال الأهميّة مرجّحاً؟ ٥٥٨

الرابع ـ ترجيح الأسبق زماناً على غيره: ٥٥٨

التزاحم بين المستحبّين: ٥٥٩

تطبيقات التزاحم: ٥٥٩

مظان البحث: ٥٦١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تراجم الفقهاء والأُصوليين (٥٦٣ ـ ٥٧٦)

فهرس المصادر (٥٧٩ ـ ٥٩٣)

فهرس العناوين (٥٩٥ ـ ٥٩٧)

فهرس المحتويات (٥٩٩ ـ ٦٥٩)