

فَقْرَاهُمْ أَلْبَيْتَ

فصلية فقهية متخصصة

- ما هي أهمية الأحكام غير الإلزامية فقهياً ؟
- الأولياء في عقد البيع /١/
- التداعي في مال من دون بينة ولايد
- نتائج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو
- دراسات مقارنة في فقه القرآن - دراسة نقدية لنظرية نسخ آية الوصية
- في رحاب المكتبة الفقهية - قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية
- الميسية (حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام) /١/
- موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع) /٢٧/
- نافذة المصطلحات الفقهية - بطلان



فَقْهُ أَهْلِ الْبَيْتِ

فصلية فقهية متخصصة محكمة

تصدر عن

مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

العدد الثالث والسبعون - السنة التاسعة عشرة

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م



مجلة فقه أهل البيت عليه السلام حائزة على عضوية

مركز توثيق العلوم للعالم الإسلامي (ISC)

بمعدل تأثير (IF) طبقاً لما ورد في كتاب المركز

المذكور للمجلة المرقم ١٥٨٨ والمؤرخ ٢٠١١/١/١٧ م

المراسلات : تكون باسم رئيس التحرير وعلى العنوان التالي:

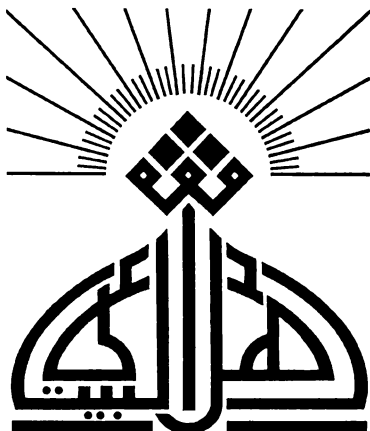
الجمهورية الإسلامية الإيرانية قم - ص . ب : ٣٧٩٩ / ٣٧١٨٥

+٩٨ ٢٥ ٣٧٧٤٤٣٨٧

: تلفكس

Fiqhmag_ar@afiqh.org

: البريد الإلكتروني



فصلية فقهية متخصصة محكمة

المشرف العام :

آية الله السيد محمود الهاشمي

رئيس التحرير :

د. الشيخ خالد الغفوري

هيئة التحرير :

الشيخ عباس الكعبي

د. الشيخ صفاء الدين الخزرجي

الشيخ حيدر حبّ الله

الشيخ محمد الرحمانى

الشيخ أسد الله الحسنى

مدير التحرير :

الأستاذ علي الساعدي

التدقيق :

الشيخ إبراهيم الخزرجي

الشيخ وسام الخطاوي

الإخراج الفني :

الأستاذ عصام الواعظي

الأستاذ هادي محمدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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



محتويات العدد

كلمة التحرير - ما هي أهمية الأحكام غير الإلزامية فقهيًا؟ ١٦-٥
رئيس التحرير

- بحوث اجتهادية -

الأولياء في عقد البيع / ١ ١٧-٣٦
آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري
التداعي في مال من دون بيّنة ولا يد ٣٧-٥٤
آية الله الشيخ لطف الله الصافي

- دراسات وبحوث -

نتائج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو ٥٥-٨٤
الشيخ مهدي درگاهي
ترجمة: ابراهيم الخزرجي
دراسات مقارنة في فقه القرآن - دراسة نقدية لنظرية نسخ آية الوصية ٨٥-١٢٢
الشيخ خالد الغفوري
في رهاب المكتبة الفقهية - قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية ... ١٢٣-١٦٠
الشيخ طه الطرزي
ترجمة: الاستاذ عقيل البندر



محتويات العدد

الميسية (حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام) / ١ ١٩٢-١٦١

تحقيق : الشيخ خالد الغفوري

موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ٢٧/ ٢٠٢-١٩٣

إعداد: التحرير

نافذة المصطلحات الفقهية - بطلان ٢٠٣-٢١٤

إعداد : التحرير

ما هي أهمية الأحكام غير الإلزامية فقهياً؟

إِنَّ كُلَّ مَنْ يُرَاجِعُ الفقه الإسلامي يُشَاهِدُ أَنَّ الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين رئيسيين، وهما: القسم الأول: الأحكام الوضعية .. القسم الثاني: الأحكام التكليفية .. والقسم الثاني بدوره ينقسم إلى الأصناف الخمسة المعروفة، وهي: الوجوب والحرمة والاستحباب والكرهه والإباحة .. وهذه الأحكام بلحاظ مستوى الإرادة أو الكراهة فيها شدة وضعفاً يُمكن تنويعها إلى نوعين: النوع الأول: الأحكام الإلزامية (الوجوب والحرمة) .. النوع الثاني: الأحكام غير الإلزامية التي يُعبر عنها بالأحكام الترخيصية (الاستحباب، الكراهة، الإباحة) ..

ولاريب في أهمية النوع الثاني من الأحكام؛ فَإِنَّهُ يُمَثِّلُ قِوَامَ الشريعة وجوهرها .. إذ أَنَّ التشريع والقانون الخالي من الإلزام لا يستحقّ بنظر العقلاء، أَنْ يُنْعَتَ بِسِمَةِ القانون .. بل تصدق عليه مقولات أخرى: كالتوصيات والمقترحات والمواظظ والنصائح والإرشادات .. فالإلزام هو الذي يُوجد في المُخَاطَبِ مُحَرَكِيَّةً وَبَاعَثِيَّةً على امتثال وتطبيق الواجبات ويردعه عن ارتكاب المحرّمات .. ومن هنا قد لا نرى في القوانين والشرائع سيما الوضعية منها تشريعات غير إلزامية إلا ما شدّ وندر ..

فيما نرى أَنَّ الشرائع الدينية سيما شريعتنا الإسلامية قد أعطت مساحة واسعة وكبيرة لدائرة الأحكام غير الإلزامية إلى حدّ بحيث لا يخلو منها باب فقهي سواء أكان من قسم العبادات

كـ (الطهارة، والصلاة) أو من قسم المعاملات كـ (المكاسب والبيع) أو من قسم الإيقاعات كـ (اليمين، والطلاق) أو من قسم الأحكام بالمعنى الأخص كـ (الحدود والديات) .. وهذا الأمر من الواضح بمكان ولا حاجة للتدليل عليه .. بل أحياناً نجد أنَّ الأحكام الترخيصية من ناحية الكمّ تغطي حتّى على الأحكام الإلزامية كما نراه في فصل (أحكام الأولاد) الذي يزخر بالمستحبّات والمكروهات .. وقد حدّدت الشريعة موقفها تجاه الأحكام الترخيصية تارة بجعل وتشريع بعض هذه الأحكام بعناوينها وأخرى من خلال إدخالها تحت قواعد عامّة كالأيات الدالّة على أصل البراءة وعدم الإلزام نظير: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(١) .. وكالذي دلّ من السنّة الشريفة، نظير: قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة [أشياء]: ... وما لا يعلمون...»^(٢) .. بل صرّح في بعض النصوص بالحثّ على العمل بالشريعة بقضّها وقضيضها، كما في الحديث: «إنّ الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه»^(٣) ..

لذا كان من المنطقي أن تُثار التساؤلات في المقام حول مدي أهمية هذه الأحكام الترخيصية .. ويا تري لمّ نالت كلّ العناية الكبيرة من قبل الشريعة بحيث أعطيت هذا الحجم المُعتدّ به والمُلفت للنظر؟ وما هي قيمتها بمنظار الشريعة؟ وما هو أثرها ودورها في ترسيم الصيغة الحياتية للإنسان من وجهة نظر الشارع؟ وما هي الأبعاد التي لاحظها الشارع وأراد تأمينها من خلال تشريع هذا النمط من الأحكام؟ ويمكن التوصل الى إجابات عن هذه التساؤلات من خلال التأمّل في جملة من الحيثيات التي سوف نطرحها ضمن الإشارات التالية:

إنَّ اتِّساع مساحة التشريع بجناحيه الإلزامي والترخيصي ليملاً وجدان المكلّف وعقله بشمولية الرسالة لكلّ ما يحتاجه وتلبيتها لمتطلّباته الحيّاتية في مختلف الشؤون والمجالات ممّا يُعمّق في نفوس المكلفين بكمال الرسالة التي يعتقدون بها ويزيد في اطمئنانهم بأنّ هذه الشريعة لم تدعَ أمراً يرتبط ببناء الحياة الإنسانية إلاّ وبيّنت الموقف تجاهه.. وهذا ما يجسّد قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾^(٤)، هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى أنّ قسطاً وافراً من الأحكام الترخيضية قد ورد في قالب الأدعية والأذكار التي يُوظّفها الشارع في المساعدة في تحقيق أهدافه ومنها تركيز القناعات العقديّة وترسيخها في نفوس وقلوب وأذهان أتباعه وجماهيره المؤمنة به والساورة في صراطه.. إنّ كثيراً من الأدعية قد تضمّنت بيان الكثير من المفاهيم التي تُبيّن معالم العقيدة كالتوحيد والنبوة والمعاد..

البُعدُ المعنوي:

لا مناص للمكلفين من امتثال الأحكام الإلزامية -وجوباً كانت أو حرمة - ولا خيار لهم في تركها إلاّ أن يخرجوا عن مقتضى عبوديتهم لله تعالى والإنزلاق في مُستنقع العصيان، ومن المعلوم أنّ الغضب الإلهي والعقاب بانتظار العصاة والمُتخلفين.. فيما أنّ الخيار بيد المكلّف بالنسبة الى دائرة الأحكام الترخيضية فيإمكانه امتثالها وبإمكانه تركها ومخالفتها، وأنّ امتثالها والتطوُّع بها ليكشف عن درجة راقية من التقوي والعبودية.. وامتثال الأحكام الإلزامية وإن كان يُمثّل

درجة من التقوي والعبودية إلا أنه يُمثّل الحد الأدنى.. لأنّ الباعث للامتثال في دائرة الإلزام غالباً ما يكون لتحاشي التعرّض للغضب الإلهي والعقوبة الإلهية، وأمّا الباعث للامتثال في دائرة الترخيص لا يكون إلا بدافع الرغبة والشوق الى الله والى جزائه وثوابه.. وهذا ما يُصعّد من حالة التفاعل مع الشريعة والشارع ويُكرّس حالة العبودية في المكلف..

البُعد الحلائقي:

إنّ اتّساع مساحة التشريع بجناحيه الإلزامي والترخيصي يقتضي تكرار عملية توجيه الخطابات الشرعية للمكلف.. وهذا ما يُؤدّي الى تقوية الارتباط بين الشارع وبين مخاطبيه.. فأينما يتّجه الإنسان وفي شتّى الظروف ومُختلف الأحوال يجد نفسه أمام الرعاية الإلهية وأنّ الله تعالى لم يُهمله في حالة أو زمان أو ظرف ولم يذره وحده يُواجه مسائل الحياة.. بل إنّه دائماً يُمدّه بالهداية ويقف الى جنبه في كلّ صغيرة وكبيرة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٥)..

البُعد التطبيقي:

إنّ جملة من الأحكام الترخيصية إنّما شرّعت لتسليط الضوء على كيفية امتثال الأحكام الإلزامية وتبيين الصورة النموذجية لامتثالها بحسب نظر الشارع، سواء أكان على الصعيد الفردي الخاص أو الصعيد الاجتماعي العام.. نظير: آداب الوضوء، من كيفية أخذ الماء، وكيفية وضع إناء الوضوء، وكيفية سكب الماء، ونوع الأذكار والأدعية التي تُقال قبل وبعد وحين الوضوء.. ونظير: آداب القضاء، وكيفية إقامة مجلس القضاء، وكيفية التعامل مع الخصمين والحالة التي

ينبغي أن يكون عليها القاضي.. بل يُمكن دعوي أنّ بعض الأحكام الترخيصية يُساعد في عملية اكتشاف الأنظمة العامة أو المنظومات الفقهية؛ لكونها تُشير الى مذاق الشارع وما يرمي إليه من أهداف، نظير: آداب المعاشرة التي لها دور في كشف نمطية العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي.. ونظير: آداب الأولاد التي تُساهم في اكتشاف منظومة حقوق الطفل في الإسلام.. ونظير: آداب التجارة والمكاسب التي تكشف عن نظرية العمل والكسب في الإسلام..

البُعد التربوي:

علاج نقاط الضعف أو استثمار نقاط الفراغ سواء على صعيد الحالات النفسية أو على صعيد العلاقات أو على صعيد أوقات الفراغ.. وهذا ما يجعل مقود التوجيه دائماً بيد الشريعة ولا يُترك الإنسان وحده فيتخذ القرار غير المناسب أو قد يتسكّع على أبواب الشرائع الأخرى لاستيضاح الموقف.. فإنّ الشريعة حينما تقوم بتقديم برامج عملية مُقترحة الى الإنسان وإن كانت لا تصل الى حدّ الإلزام فسوف تضع أمامه مجموعة وافية من الخيارات وتفسح له المجال للانتخاب داخل إطار الشريعة مُستغنياً بها ومكتفياً بتوجيهاتها دون أن يُمّيد الاستعانة الى غيرها..

البُعد الإرشادي:

إنّه من خلال بعض الأحكام الترخيصية يمدّ الشارع يد العون الى المكلف لإرشاده الى ما يُصلحه وما يضرّه، وإن كانت هذه المصالح والمفاسد ليست بتلك الأهمية القصوي من الناحية التشريعية وإلا لاستوجبت حكماً إلزامياً.. نظير: ما ورد في آداب المائدة والترغيب

في بعض المطعومات والمشروبات والتحذير من بعضها الآخر وكيفية تناول وكيفية الابتداء وكيفية الانتهاء... ونظير: ما ورد في آداب النكاح وكيفية اختيار الزوجة وكيفية إجراء المراسم الخاصة بعقد الزواج كيفية التعامل مع الزوجة سواء في أول نشوء العلاقة الزوجة وفي أثنائها بل وفي حالات تأزمها.. بل أحياناً يتوقّر في الفعل الذي تعلّق به حكم ترخيصي ملاك مُلزم إلا أنّ الشارع بالمنظار التشريعي يُرَجِّح ملاك التسهيل على المكلف على الملاك الموجود في الفعل.. بل ثمة حالات يكون المورد واجداً لملاك مهمّ ويقع على حافة الإلزام.. أي تكون المصلحة أو المفسدة في حالة برزخية مرددة بين الإلزام والترخيص.. وهذا ما يُعبّر عنه فقهاء بالاستحباب المؤكّد أو الكراهة المغلظة يعبر عنه وأصولياً بالإباحة الاقتضائية، ومن هذا القبيل قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند [- مع] [وضوء] كلّ صلاة»^(٦)..

البُعدُ الإِعْدَادِي:

إنّ الأحكام الشرعية التكليفية - بل والقوانين الوضعية - تُوجّه الى المكلف فتأمره أو تنهاه.. ولكنّ النظرة البعيدة للشريعة الإسلامية جعلتها تهتمّ بغير البالغين وغير المكلفين وتُفكّر بإعدادهم وتدريبهم وتهيئتهم في مرحلة ما قبل التكليف وقبل البلوغ من خلال وضعها لجملة من الأحكام المُوجّهة لغير المكلفين أو لأوليائهم.. نظير استحباب إتيان غير البالغ للصلاة وبعض العبادات.. فإنّ هذا يُوجد فيهم الأرضية للإستقامة والهداية والإلتزام بالشريعة وأحكامها بعد مرحلة التكليف..

البُعد الإلزامي:

ومُرادنا من هذا التعبير هو أنَّ الشارع أحياناً قد يُلاحظ مدي أهمية أحكامه الإلزامية فيُريد حفظها قدر المستطاع وتوفير الأراضية لامثالها، فيُحيطها بطائفة من الأحكام الترخيصية من أن يضمن امتثال أحكامه الإلزامية.. نظير: استحباب الصلوات النوافل اليومية؛ فإنَّ المكلف حينما يتطوَّع ويُبادر بأداء صلوات لم يكن مُلزماً بها فمن المُستبعد جداً أنَّه يهون عليه تفويت الصلوات الواجبة.. كما أنَّ الإنسان المُواظب على الإنفاقات المستحبة لا يُتوقع منه التلكؤ عن الإتيان بالواجبات المالية من زكاة وخمس وكفارة ونحوها.. فبعض الأحكام الترخيصية تكون بمثابة الحريم للأحكام الإلزامية وحامية لها..

إثارات حول طبيعة التعامل فقهيّاً مع الأحكام الترخيصية:

بعد أن سلطنا الضوء على طائفة من الأبعاد والأهداف الكامنة وراء تشريع مجموعة الأحكام الترخيصية في شريعتنا نجد من المناسب أن نُسلط الضوء على طبيعة التعامل الفعلي فقهيّاً مع هذه الأحكام وكيفية بيانها ومستوي الاهتمام وكيفية انعكاس ذلك على المكلفين والمُخاطبين بالشريعة وبيان الموقف المطلوب رسالياً.. وهذا ما نُحاول ضغطه في عدد من الإثارات الإجمالية والمرور السريع على بعض المحطّات التأملية:

الإثارة الأولى:

على الرغم من عدم إلزامية الأحكام الترخيصية وعدم شدّة كون ملاكها إلا أنَّ مستوي المصلحة أو المفسدة فيها متفاوت في مستوي

الخفة.. وهو بدوره يُؤثر على درجة مطلوبيتها أو مبعوضيتها للشارع.. وهذا ما يقتضي تصنيف وتنويع ما يرد من الشارع في هذه الدائرة الى أصناف إن أمكن.. حتى يعرف المكلف ما هو مؤكد وما هو مغلظ وما هو مطلوب أو مبعوض بالدرجة العادية.. وحينئذ يُمكن للمكلف أن يُحدّد الأولويات في هذه الأحكام الترخيصية ويعرف الأهمّ بينها من المهمّ.. سيما في حالات التزامم الذي غالباً ما يُبتلى به المكلف وخاصّة مع محدودية الوقت..

الإثارة الثانية:

إنّ الحكم الشرعي وإن كان ترخيصياً إلا أنّه منسوب الى الشارع ومن هنا جاز وصفه بالشرعي.. وهذا ما يُملي على المُفتي أن يتأكّد من مدي حجّية الدليل الدالّ عليه ويفحصه سنداً ومتناً وعدم الاتكال على قاعدة التسامح حتّى لو قلنا بـ (قاعدة التسامح بأدلة السنن)، كما اختاره المشهور؛ فإنّ الملحوظ في هذه القاعدة - على فرض ثبوتها - الجانب الذاتي للفرد وأنّه سوف يكتب الله تعالى له كلّ ما وصله من الثواب، وليس مفادها بناء المكلف النموذجي الذي تُريده الشريعة ولا بيان الصيغة السلوكية التي قدّمتها الشريعة.. كما أنّ الأحكام الترخيصية ليست كلّها أحكام ظاهرة، بل قسم معتدّ به منها أحكام واقعية.. وأمّا إذا لم نقل بهذه القاعدة - كما هو الصحيح - فالأمر يكون أوضح..

الإثارة الثالثة:

إنّ هذه الأحكام مُختلفة فيما بينها في نوع الحيثية التي هي مصبّ الحكم والجهة الملحوظة للشارع، فمتعلّق بعض هذه الأحكام أمر

عبادي فيما متعلق بعضها الآخر ليس كذلك..ومن الواضح أنَّ السنخ الأول ربّما لا يتسنّى لنا إدراك حيثية الحكم فيه وإن كان ممكناً في بعض الحالات إلا أنَّ السنخ الثاني على العكس؛ إذ غالباً ما يُمكن اكتشاف جهة الجعل فيه..وتعيين جهة الحكم يُؤدّي الى معرفة مدي إطلاق الحكم أو تقييده..نظير: ما ورد في كراهة بعض أنواع الصنائع والمكاسب أو كراهة الطلاق أو ما ورد في استحباب الحجامة أو تناول بعض المأكولات أو تناول بكيفية خاصّة..فيا تري هل إنّ غرض الشارع من هذه الأحكام الإطلاق أو لا؟!

الإثارة الرابعة:

إنّ بعض الأحكام الترخيصية المجعولة ربّما يكون وجه الحكمة فيها واضحاً في الأزمنة السابقة ولكن لو لوحظ تطبيقها في زماننا هذا لصارت مثاراً للاستغراب بل ربّما الاستنكار أحياناً، نظير: الحكم باستحباب تناول الطعام باليد لا بالآلة كالملعقة، أو استحباب مهر السنّة البالغ خمس مئة درهم، أو استحباب الاكتحال للرجال، أو استحباب سؤر المؤمن، أو الحكم بكراهة استعمال آنية بعض البلدان..وهذا ما يستدعي إعادة النظر في كيفية فهم أدلّة هذه الأحكام، والى أيّ حدّ يُمكن استفادة المطلوبة منها والسعي لتكييفها بما يتناسب مع العصر..

الإثارة الخامسة:

إنّ بعض الموارد التي يُفتى فيها فقهاً بثبوت أحكام ترخيصية ينبغي إعادة النظر في مستنداتها وأدلّتها..فإنّ المستند في بعض هذه الموارد هو وجود رواية اشتملت على فعل المعصوم ﷺ إلا أنّ

استفادة الاستحباب منها غير فَنِّي؛ لَأَنَّ بعض هذه الروايات إِنَّمَا ينقل ممارسة لأمر مرّة واحدة ولم يُنقل تَكَرُّرها كبعض الروايات التي تنقل تصرّفات صدرت من المعصوم عليه السلام لم يُعلم إرادة الرجحان فيها بل بعضها يُعبّر عن حالة عادية غير مقصودة حيث يصدر الفعل فيها طبقاً للطبع البشري أو وفقاً للسلوك العقلاني.. وليس المراد في المقام إبراز حكم مولوي وتأسيسه من قبل الشارع، أو إِنّ بعضها صدر بعنوان حكم ولائي مؤقت ولم يُقصد منه الاستحباب ولا التشريع أساساً بل هو من مقولة الأحكام الولائية والإدارية والسلطانية..

الإثارة السادسة:

إِنَّ سعة دائرة الأحكام الترخيصية من جهة واهتمام الشارع بها من جهة ثانية وكثرة الابتلاء بها وحاجة الناس إليها عملياً من جهة ثالثة كلّ ذلك يستلزم العناية بها فقهيّاً والتركيز عليه سيما في الرسائل العملية كما يستلزم التنظير لها أصولياً.. فَإِنَّ التعامل الأصولي معها باهت ويتلخّص في بحث أو بحثين مختصرين لا أكثر، كبحث قاعدة التسامح في أدلة السنن وبحث إمكان صدور المكروه من المعصوم عليه السلام وعدمه.. فيما أَنَّ الأمر يستوجب درجة عالية من الاهتمام وفتح نوافذ أصولية جديدة متعدّدة، نظير: تعيين الألفاظ العامّة والخاصّة الدالّة على الحكم الترخيصي.. تعيين قواعد استنباط الحكم الترخيصي من فعل المعصوم.. هل لجهة الصدور تأثير على فهم الحكم الترخيصي؟.. هل يختصّ الحكم الترخيصي بالمجال التشريعي أو لا؟..

وَفَقْنَا لِلَّهِ لَامْتِثَالِ أَحْكَامِهِ كُلِّهَا إِلْزَامِيَةً أَوْ تَرْخِيفِيَةً وَهُوَ وَلِيُّ
التَّوْفِيقِ ..

﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

.. ولا حول ولا قوَّة إلا بالله ..

رئيس التحرير

الهوامش

- (١) الإسراء: ١٥.
- (٢) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدسة / بدون تاريخ: ٣٥٣، ح ٢٤. الصدوق، محمد ابن علي، مَنْ لا يحضره الفقيه، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدسة، ط ٢ / بدون تاريخ، ١: ٥٩، ح ١٣٢. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم المقدسة ٧: ٢٩٣، ب ٣٧ من قواطع الصلاة، ح ٢.
- (٣) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١: ١٠٧ - ١٠٨، ب ٢٥ من مقدّمة العبادات، ح ١، و ١٦: ٢٣٢، ب ٢٩ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢٠.
- (٤) المائدة: ٣.
- (٥) الحديد: ٤.
- (٦) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ١ / ١٣٧٠ هـ. ش، ٢: ٥٦١، ب ١٢٣ من المآكل، ح ٩٤٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣ / ١٣٦٧ هـ. ش، ٣: ٢٢، ح ١. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف / ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٦ م، ١: ٢٩٣، ب ٢٢١، ح ١. الصدوق، محمد بن علي، مَنْ لا يحضره الفقيه، ١: ٥٥، ح ١٣٢. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢: ١٧، ب ٣ من السواك، ح ٤.

الأولياء في عقد البيع^(١) القسم الأول

□ آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري

تعرّض الفقه الإسلامي إلى مسألة الولاية على معاملات القاصرين وعقودهم في موارد عديدة منها (عقد البيع).. فَمَنْ هو الذي تثبت له الولاية على القاصرين في مورد عقد البيع؟.. هذا ما عالجتَه الدراسة الحاضرة.. حيث تمّ في هذا القسم بحث العناوين التالية: الأب والجدّ له، وصيّ الأب، عدول المؤمنين.. كما تمّ التعرّض في غضون البحث إلى شروط هذه الولاية..

ذكر الفقهاء: أنَّ من شروط المتعاقدين أن يكونا مالكين أو مأذونين من المالك أو الشارع^(٢). ومن أبرز مَنْ يكون مأذوناً من الشارع في إجراء العقود هم أولياء العقود. فَمَنْ هُمْ هؤلاء؟ وقد تعرّضوا في المقام لبحث عدّة عناوين، وهي:

١ - الأب والجدّ للأب.

٢ - وصيّ الأب.

٣ - عدول المؤمنين.

٤ - الوليّ الفقيه.

الأول من أولياء العقد: الأب والجَد للأب

إنَّ أوَّل من ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله بهذا العنوان هو الأب والجَد بمعنى أب الأب فقال رحمه الله: «يجوز للأب والجَد أن يتصرَّفا في مال الطفل بالبيع والشراء. ويدلُّ عليه - قبل الإجماع - الأخبار المستفيضة المصرَّحة في موارد كثيرة...» (٣).

وأفاد السيّد الخوئي رحمه الله: أنَّ ثبوت ولاية الأب والجَد على الطفل كاد أن يكون من ضروريَّات الفقه؛ إذ لم يختلف فيها إثنان، مضافاً إلى الأخبار والروايات المستفيضة الواردة في الأبواب المختلفة المصرَّحة بولاية الأب والجَد على الطفل: منها: ما ورد في النكاح من أنَّهما وليَّان على تزويج البنت والابن. ومنها: ما ورد في المضاربة ودلَّ على جواز تصرُّفهما في مال الطفل بإعطائه للغير من باب المضاربة.

ومنها: ما ورد في الحجر من أنَّ الصغير لا يتمكَّن من التصرُّف في ماله وإنَّما يتصرَّف فيه الأب والجَد. وغير ذلك ممَّا ورد في أبواب الفقه (٤).

أقول:

أمَّا الطائفة الأولى ممَّا أشار إليه رحمه الله من روايات النكاح فبخصوص نكاح الصغيرة لم أجد فيما ورد من رواياته إلا ما دلَّ على ولاية الأب من قبيل صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن رحمه الله عن الصبيَّة يزوجه أبوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال: «يجوز عليها تزويج أبيها» (٥). ودلالة ذلك بالأولوية العرفية على ولاية الأب في مال الطفل واضحة.

وهذه الرواية خاصّة بالصغيرة إلا أنَّ صحيحة أبي عبيدة مصرَّحة بعدم الفرق بين الصغيرة والغلام فعن أبي جعفر رحمه الله... قلت: فإن كان أبوها هو الذي زوجه

قبل أن تدرك قال: «يجوز عليها تزويج الأب ويجوز على الغلام والمهر على الأب للجارية»^(٦).

فيتعدى بشأن الغلام أيضاً بالفهم العرفي من باب النكاح إلى باب الأموال. ولكن هذه الرواية أيضاً خاصة بالأب. وفرض إطلاق ذلك لأب باعتباره يسمى أباً أيضاً مشكل.

نعم هناك روايات واردة في ولاية الجدّ لكن الظاهر أنّها راجعة إلى تزويج الكبيرة لا الصغيرة من قبيل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولابنه أيضاً أن يزوّجها. فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدها رجلاً. فقال: الجدّ أولى بنكاحها»^(٧).

فأنت ترى أنّ المؤلف المتعارف في اختلاف هوى الأب عن هوى الجدّ في الزواج بل وفي أصل زواج الابنة هو زواج البالغة، فظاهر الرواية أنّها ناظرة إلى عنوان زواج الابنة، ولا علاقة لها بعنوان زواج الصغيرة، أي إنّها تريد أن تحلّ مشكلة زواج الابنة، لا مشكلة زواج الصغيرة كصغيرة، وأحد العنوانين غير الآخر. ومقصودنا بهذا الكلام أنّنا نناقش في إطلاق الرواية لزواج الصغيرة، لا بمجرّد دعوى أنّ ذلك فرد نادر حتّى يقال: إنّ الانصراف الناتج من الندرة ليس إلا انصرافاً بدوياً، بل لدعوى أنّ ظاهر الرواية هو علاج مشكلة زواج الابنة كابنة، وهذا عنوان مختلف عن عنوان مشكلة زواج الصغيرة كصغيرة، فلا يتمّ الإطلاق.

نعم، قد يقال: لو تمّت ولاية الجدّ في زواج الكبيرة ثبتت ولايته في زواج الصغيرة بطريق أولى أو بالمساواة في الفهم العرفي.

ولكنّا نقول: إنّ بناءً على ما تعارف القول به في الفقه من أنّ ولاية الأب والجدّ على زواج الكبيرة تختلف بطبيعتها عن ولايتهما على زواج الصغير والتي هي المقصود إثباتها في المقام يشكل التعدي. والفرق بين الولايتين هو أنّ الولاية

على الصغير والمطلوب في المقام إثباتها للجدّ كالأب تكون بمعنى نفوذ الزواج على الصغير، لكن الولاية على الكبيرة لا تكون إلا بمعنى شرط إذن الأب أو الجدّ في نفوذ النكاح، لا بمعنى نفوذه حتّى مع عدم رضاها، وهي مخصوصة بالابنة الكبيرة، ولا تشمل الابن الكبير، ولا ملازمة بين إحدى الولايتين والأخرى.

ونحوها موثقة عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل ويريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر؟ فقال: «الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضاراً إن لم يكن الأب زوّجها قبله ويجوز عليها تزويج الأب والجدّ» ^(٨). ونحوها صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى أن يزوّج أحدهما وهوى أبوه الآخر، أيهما أحقّ أن ينكح؟ قال: «الذي هوى الجدّ أحقّ بالجارية؛ لأنّها وأباها للجدّ» ^(٩). إن وافقنا على دلالتها على الولاية.

ونحوها صحيحة هشام بن سالم ومحمّد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زوّج الأب والجدّ كان التزويج للأوّل، فإن كانا جميعاً في حالة واحدة فالجدّ أولى» ^(١٠).

ونحوها موثقة الفضل بن عبد الملك - أبي العبّاس البقباق - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ الجدّ إذا زوّج ابنة ابنه وكان أبوها حيّاً وكان الجدّ مرضياً جاز» قلنا: فإن هوى أبو الجارية هوى وهوى الجدّ هوى وهما سواء في العدل والرضا؟ قال: «أحبّ إليّ أن ترضى بقول الجدّ» ^(١١).

وهناك روايات أخرى غير تامّة السند ^(١٢).

ويُمكن أن يُقال في مقابل ما مضى: أنّ هناك وجوهاً للتعدّي من ولاية الجدّ على الكبيرة المستفادة من روايات الباب إلى الولاية المطلوب إثباتها في نكاح الصغيرة:

الوجه الأول: التمسك بما مضى من صحيحة هشام بن سالم ومحمد بن حكيم - وهي الرواية ما قبل الأخيرة من الروايات التي عرضناها: «إذا زوّج الأب والجّد كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حالة واحدة فالجّد أولى»؛ وذلك بتقريب أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، فالرواية مطلقة تشمل الكبيرة والصغيرة، والقرينة التي ذكرنا أنّها تصرّف الروايات إلى حلّ مشكلة الابنة كابنة دون حلّ مشكلة الصغيرة كصغيرة، وهي مسألة ذكر الهوى الخاصّة عادة بزواج الكبيرة لا توجد في هذه الرواية.

ولكن هذا الوجه غير تامّ؛ وذلك لأننا بعد أن عرفنا أنّ مشكلة زواج الابنة كابنة غير مشكلة زواج الصغيرة كصغيرة والولاية في إحداها غير الولاية في الأخرى لم يكن الإطلاق والغلبة تُوجب الانصراف إلى الغالب؛ فإنّ الغلبة وإن كانت لا تُوجب الانصراف المطلق إلا انصرافاً بدوياً، ولكن حينما لم يُمكن الإطلاق فالغلبة تُوجب الانصراف إلى المعنى الذي ينسجم مع الغالب بلا إشكال.

الوجه الثاني: أن يُقال: إنّ روايات الباب وإن كانت واردة في ولاية الجّد بمعناها الثابت في الولاية على الكبيرة لا بمعناه الثابت في ولاية الصغيرة، لكن العرف يستنبط بفهمه العرفيّ العلّة في المقام، وهي أنّ الجّد - أي أب الأب - يُعتبر أباً، أو قل: إنّ الأب وبنته لأبيه. وهذه العلّة موجودة في الولاية الأخرى، وهي الولاية على الصغيرة، فالتعدّي العرفيّ يتمّ في المقام.

الوجه الثالث: أننا لو لم نقبل بما ذكرناه في الوجه الثاني من استنباط العرف للعلّة في المقام فمن حسن الحظّ أنّ العلّة المذكورة في إحدى روايات الباب - وهي الرواية الثالثة من الروايات التي عرضناها - وهي صحيحة عليّ بن جعفر التي ورد فيها قوله: «الذي هوى الجّد أحقّ بالجارية؛ لأنها وأباها للجّد»^(١٣).

وهناك رواية أخرى من هذا القبيل أو أصرّح من هذه إلا أنّها ضعيفة السند

بسهل بن زياد، وهي رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إني لذات يوم عند زياد بن عبيد الله الحارثي^(١٤) إذا جاء رجل يستعدي على أبيه فقال: أصلح الله الأمير إن أبي زوج ابنتي بغير إذني، فقال زياد لجلسائه الذين عنده: ما تقولون فيما يقول هذا الرجل؟ فقالوا: نكاح باطل. قال: ثم أقبل عليّ فقال: ما تقول يا أبا عبد الله؟ فلمّا سألتني أقبلت على الذين أجابوه فقلت لهم: أليس فيما ترون أنتم عن رسول الله ﷺ أن رجلاً جاء يستعديه على أبيه في مثل هذا فقال لهم رسول الله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك». قالوا: بلى، فقلت لهم: فكيف يكون هذا وهو وماله لأبيه ولا يجوز نكاحه؟ قال: فأخذ بقولهم، وترك قولي^(١٥).

ثم إن تمامية الاستدلال بروايات ولاية الجدّ على الكبيرة على ولايته بالمعنى الآخر من الولاية على نكاح الصغير بأحد الوجوه الثلاثة التي عدناها متوقّف على الإيمان بتلك الولاية للأب في الصغير حتّى يدعى: أن أولوية الجدّ من الأب أو مساواته له في الولاية بالمعنى الثابت في نكاح الكبيرة تسري إلى تلك الولاية الأخرى في الصغير.

أمّا إذا لم تؤمن أصلاً بتلك الولاية الأخرى للأب في نكاح الصغير ذكراً أو أنثى فلا ننتهي إلى النتيجة المطلوبة؛ إذ لم تثبت هذه الولاية على الصغير حتّى يتعدى من باب النكاح إلى باب التصرف في أمواله بالبيع والشراء.

ولو آمنّا بولاية الأب على نكاح الصغيرة فحسب فقد تمّ التعدي إلى باب الأموال بشأن الصغيرة، أمّا بشأن الصغير الذكر فيتوقّف التعدي إلى باب الأموال على دعوى عدم احتمال الفرق في باب الأموال بين الصغيرة والصغير.

ونحن لا نقصد هنا الدخول في ثبوت ولاية الأب بمعنى النفوذ الكامل على نكاح الصغيرة أو الصغير، وإنّما نكتفي بما مضت الإشارة إليه من وجود بعض الروايات بذلك، فقد مضى بشأن الصغيرة ذكر صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع^(١٦)،

ومضى أيضاً ذكر صحيحة أخرى سوت في ذلك بين الصغيرة والصغير، وهي صحيحة أبي عبيدة الحذاء^(١٧)، وهما لا يخلوان من المعارض^(١٨). والبحث موكل إلى محلّه. وأظنّ أنّ رأي المشهور مطابق لهاتين الصحيحين.

وأما الطائفة الثانية: وهي ما وردت بشأن المضاربة ودلّت على جواز تصرفهما في مال الطفل بإعطائه للغير لأجل المضاربة، ودلّت على جواز تصرفهما في مال الطفل بإعطائه للغير لأجل المضاربة فأيضاً لم أجد فيها ما يكون وارداً بشأن الجدّ، وهي روايتان واردتان بشأن الأب:

الرواية الأولى: موثقة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله^(١٩) أنّه سئل عن رجل أوصى إلى رجل بولده وبمال لهم وأذن له عند الوصيّة أن يعمل بالمال وأن يكون الربح بينه وبينهم فقال: «لا بأس به من أجل أنّ أباهم قد أذن له في ذلك وهو حيّ»^(٢٠).

الرواية الثانية: رواية خالد الطويل - ولم تثبت وثاقته^(٢١) - قال: دعاني أبي حين حضرته الوفاة فقال: يا بنيّ اقبض مال إختك الصغار، واعمل به، وخذ نصف الربح وأعطهم النصف، وليس عليك ضمان، فقدّمتني أمّ ولد أبي بعد وفاة أبي إلى ابن أبي ليلى، فقالت: إنّ هذا يأكل أموال ولدي، قال: فاقتصصت عليه ما أمرني به أبي، فقال لي ابن أبي ليلى: إنّ كان أبوك أمرك بالباطل لم أجزه، ثمّ أشهد عليّ ابن أبي ليلى إنّ أنا حرّكته فأنا له ضامن، فدخلت على أبي عبدالله^(٢٢) فقصصت عليه قصّتي، ثمّ قلت له: ما ترى؟ فقال: «أمّا قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع ردّه، وأمّا فيما بينك وبين الله عزّ وجلّ فليس عليك ضمان»^(٢٣).

نعم، لو ضمّنا إلى هذه الروايات التعليل الماضي في باب النكاح في صحيحة عليّ بن جعفر... قال: «الذي هو الجدّ أحقّ بالجارية؛ لأنّها وأباها للجدّ»^(٢٤) تمّ الاستدلال.

وأما الطائفة الثالثة: وهي ما ورد في الحجر من أن الصغير لا يتمكّن من التصرف في ماله وإنما يتصرف فيه الأب والجَد فهذه آغرب ما استشهد به السيد الخوئي رحمته الله على المقصود؛ فإنّ تلك الروايات إنّما دلّت على الحجر على مال الصغير، ولا علاقة لها بمسألة اتّجار الوليّ بمال الصغير أو كفاية إذن الوليّ في التصرف بماله.

فمثلاً: ترى صحيحة هشام عن أبي عبدالله رحمته الله قال: «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، وهو أشدّه، وإن احتلم ولم يُؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليّه ماله» ^(٢٣) لا علاقة لها بمسألة تصرف الوليّ في مال الطفل.

ونحوها صحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبدالله رحمته الله قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها ماله؟ قال: «إذا علمت أنّها لا تفسد ولا تضيع». فسألته إن كانت قد زوّجت؟ فقال: «إذا زوّجت فقد انقطع ملك الوصي عنها» ^(٢٤).

ولعلّه رحمته الله إنّما يقصد الاستدلال بهذه الروايات على أصل الولاية باعتبار أن إمساك المال عنه أو عنها نوع ولاية عليه أو عليها.

ولكن لو حملنا كلامه - ولو من باب الحمل على الصّحة - على ذلك خرج الكلام عمّا نحن فيه.

على أنّه لم تُعرف من هذه الروايات أنّ الوليّ الشرعيّ من هو؟ فلعلّه الأب فحسب ووصيّه دون الجدّ. إلا أن نضمّ إلى ذلك مرّة أخرى صحيحة عليّ بن جعفر التي ذكرت أحقيّة الجدّ من الأب ^(٢٥).

نعم، لا إشكال في أنّ ذيل الحديث الذي أثبت ملك الوصي يثبت ملك الموصي وهو الأب بلا إشكال، ولكن هذا غير مسألة الاستدلال بعنوان روايات الحجر على الصغير على المقصود.

من جملة الروايات التي يُمكن الاستدلال بها على المقصود روايات جواز أكل الأب من مال ابنه لدى الحاجة، وهي واردة في الوسائل في باب حكم الأخذ من مال الولد والأب^(٢٦).

والظاهر أنَّ أكثرها خارجة عن مسألة ولاية الأب على مال ابنه الصغير لنفس الصغير، وإنما هي واردة في مقام بيان مقدار ما يجوز للأب من الاستفادة من أموال الأولاد، فبعض تلك الروايات ما يلي:

١ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه؟ قال: «يأكل منها ما شاء من غير سرف». وقال: «في كتاب علي عليه السلام إنَّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها»، وذكر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لرجل: «أنت ومالك لأبيك»^(٢٧).

٢ - صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك» قال أبو جعفر عليه السلام: «ما أحبُّ أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه ممَّا لا بدَّ منه، إنَّ الله لا يحبُّ الفساد»^(٢٨).

٣ - صحيحة أو موثقة^(٢٩) سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيجِّ الرجل من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم». قلت: يجِّ حجة الإسلام وينفق منه؟ قال: «نعم بالمعروف». ثمَّ قال: «نعم، يجِّ منه وينفق منه، إنَّ مال الولد للوالد، وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلا بإذنه»^(٣٠).

٤ - صحيحة ابن سنان قال: سألت - يعني أبا عبدالله عليه السلام - ماذا يحلُّ للوالد من مال ولده؟ قال: «أمَّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقوِّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه». قال: «ويُعلن ذلك». قال: وسألت عن الوالد

أيرزأ من مال ولده^(٣١) فشيئاً؟ قال: «نعم، ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلا بإذنه...»^(٣٢).

نعم، لهذه الرواية الأخيرة ذيل قد يُمكن التمسك به للمقصود، وهو قوله ﷺ مباشرةً بعد النصّ الذي ذكرناه: «فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحبّ أن يفتّحها فليقومها على نفسه قيمة ثمّ ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ وإن شاء باع»^(٣٣).

والكلام تارة يقع في سند الحديث، وأخرى في دلالة:

أما سند الحديث فالموجود في الوسائل: سند الشيخ إلى الحسين بن سعيد عن حمّاد عن عبدالله بن المغيرة عن ابن سنان^(٣٤) عن أبي عبدالله ﷺ. وهذا بظاهره سند تامّ، ولكن الوارد في التهذيب بدلاً عن «الحسين بن سعيد عن حمّاد»: «الحسين بن حماد»^(٣٥)، فيشكل السند إمّا بدعوى عدم ثبوت وثاقة حسين بن حمّاد، أو بدعوى الضعف في سند الشيخ إلى حسين بن حمّاد.

ولكن السيّد الخوئي رحمه الله جزم في رجاله في ذيل ترجمة الحسين حمّاد بن ميمون بشأن هذا الحديث بغلط النسخة وأنّ الصحيح: «الحسين بن سعيد عن حمّاد»، والقرائن التي جمعها على ذلك عبارة عمّا ورد في الاستبصار وفي الوسائل وفي الوافي مع اختلاف نسخ التهذيب، إذ ورد في بعضها: «الحسين عن حمّاد».

أقول: ويؤيد ذلك وضع الطبقة؛ فإنّ الحسين بن حمّاد من أصحاب الإمامين الباقر والصادق ﷺ، وقد روى أيضاً عن الإمام الصادق ﷺ بواسطة شخص واحد هو إسحاق بن عمّار، في حين أنّ هذه الرواية عن الصادق ﷺ بواسطة شخصين.

وأما دلالة الحديث فلو كان الوارد في الرواية موضوع الوطاء فحسب أمكن حملها على مسألة حاجة الأب إلى الوطاء، فحال روايات وطاء الأب لجارية

الولد بعد تقويمها على نفسه^(٣٦)، ولكنّه قد عطف على مسألة الوطاء البيع.

وهل يختصّ ذلك بالأب أو يتعدّى إلى الجدّ؟

إنّ احتمال اختصاص الحكم بالأب وعدم التعدّي إلى الجدّ لا دافع له، لكن يُمكن حلّ ذلك بضميمة ما مضى من صحيحة عليّ بن جعفر الذي ذكر أحقيّة الجدّ من الأب^(٣٧).

هل يشترط في لحاظ المصلحة أو عدم المفسدة؟

بقي الكلام في أنّه هل يشترط في إعمال الأب أو الجدّ الولاية في البيع والشراء للصغير لحاظ المصلحة أو عدم المفسدة على أقلّ تقدير؟

ولعلّ خير ما يُمكن جعله دليلاً على اشتراط عدم المفسدة أمران:

الأمر الأول: الانصراف الذي ذكرناه، وفقاً لمناسبات الحكم والموضوع، ومع هذا الانصراف تنفّى الولاية فيما فيه المفسدة بأصالة عدم الولاية؛ فإنّ الأصل يقتضي عدم ولاية أحد على أحد إلا فيما ثبتت ولايته من قبل الله تعالى.

الأمر الثاني: صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر^(ع): «إنّ رسول الله^(ص) قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك». قال أبو جعفر^(ع): «ما أحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه، إنّ الله لا يحبّ الفساد»^(٣٨).

والوجه في الاستدلال بهذه الرواية - رغم خروجها عمّا نحن فيه وورودها في مسألة أكل الأب من مال ولده - هو تعليله^(ع) للحكم بالآية الشريفة: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٣٩)، فهذا التعليل يشمل فرض إعمال الأب للولاية على مال الطفل.

ولعلّ خير ما يُمكن جعله دليلاً على شرط المصلحة هو التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٤٠)؛ فإنّ ﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ عبارة عمّا فيه المصلحة، وليس مجرد عدم المفسدة، وهذا يشمل بإطلاقه يتيم الأب الذي يكون

جده حياً، فلا يجوز للجد أن يقرب مال اليتيم إلا بما فيه المصلحة، ويتعدى من ذلك إلى الأب؛ لما مضى من أن ولاية الجد أقوى من ولاية الأب عند المزاومة.

وقد أجاب عن ذلك السيد الخوئي^(٤١) بأن النهي عن القرب لو تعلّق بفعل من الأفعال كشرب الخمر أو الزنا ونحو ذلك كان ذلك نهياً عن الفعل، أمّا حينما يتعلّق بالمال من قبيل: ﴿لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾، فهذا نهى عن الأكل، ولا علاقة له بإعمال الولاية بمثل البيع والشراء للصغير؛ فإنّ هذا لا يُعدّ أكلاً لماله، فالآية الكريمة أجنبية عن المقام، وإنّما الآية ناظرة إلى ما يفعله غير الملتزمين من استغلال ضعف اليتيم بأكل ماله، وتكون خطاباً لعامة الناس بمعنى النهي عن أكل أموال اليتامى إلا بالمجوزات الشرعيّة، وهي الطريقة الوسطى في الإسلام، أي لا تأكلوها إلا بطريقة شرعيّة، كما يشهد لذلك تأنيث الموصول، فمعنى الآية الكريمة: أنّه ما لم يثبت جواز أكل مال اليتيم بطريقة شرعيّة لا تأكلوه.

الثاني من أولياء العقد: وصي الأب

وقد دلّت على ذلك موثقة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله^(ع) أنّه سُئل عن رجل أوصى إلى رجل بولده وبمال لهم وأذن له عند الوصيّة أن يعمل بالمال وأن يكون الربح بينه وبينهم فقال: «لا بأس به من أجل أنّ أباهم قد أذن له في ذلك وهو حي»^(٤٢).

فلو لم تُفت بجواز إذن الوصي بالمضاربة من دون الإذن الخاص بها من الأب فلا إشكال في أنّ صدر الحديث واضح في أنّ السائل كان فارغاً عن أصل نفوذ الوصاية على الأولاد الصغار وأموالهم وصرف مالهم عليه من قبل الوصي، والإمام^(ع) قد أقرّه على فهمه هذا بعدم الردع. نعم، لا إطلاق للحديث لفرض عدم لحاظ المصلحة، كما أنّه لا إطلاق أيضاً للحديث لفرض حياة الجد؛ إذ لم يكن

مباشرة بصدد بيان جواز جعل الوصي على الأطفال وأموالهم مع وجود الجد الذي هو ولي أصلي.

ونتعدى من تعيين الوصي من قبل الأب مع عدم حياة الجد إلى تعيين الوصي من قبل الجد مع عدم حياة الأب بصحبة علي بن جعفر الذاكرة لأحقية الجد من الأب بالجارية معللة بأنها وأباها للجد^(٤٣).

وتدل أيضاً على نفوذ وصاية وصي الأب صحبة عيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع». فسألتها إن كانت قد تزوجت؟ فقال: «إذا تزوجت فقد انقطع ملك الوصي عنها»^(٤٤)، فقد دلت على أنه قبل زواجها ورشدها يكون ملك الوصي ثابتاً عليها. نعم، هذه أيضاً لا إطلاق لها في غير دائرة لحاظ المصلحة.

وأيضاً مما يمكن الاستدلال به على ولاية وصي الأب على الأطفال وأموالهم ما ورد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن إسماعيل عن أبيه قال: سألت الرضا عليه السلام عن وصي أيتام يدرك أيتامه فيعرض عليهم أن يأخذ والذي لهم فيأبون عليه كيف يصنع؟ قال: «يرد عليهم، ويكرهم عليه»^(٤٥)، رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى وكذلك الصدوق بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، وكذلك، وكذلك الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى. ودلالته على نفوذ وصاية وصي الأب واضحة، ولا إطلاق له لغير فرض لحاظ المصلحة.

ويقع الكلام في سنده، فلا دليل على وثاقة سعد بن إسماعيل، ولا على وثاقة أبيه إسماعيل إلا إذا ثبت اتحاد سعد مع سعد بن سعد بن الأحوص، واتحاد أبيه إسماعيل مع إسماعيل بن سعد الأحوص، والقرينة على هذا الاتحاد ما ورد في الكافي^(٤٦) عن أحمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن إسماعيل بن الأحوص عن

أبيه، فإن تَمَّت هذه القرينة فيها، وإلا يسقط الحديث سنداً.

وأيضاً ممّا يُمكن الاستدلال به على نفوذ وصاية وصيّ الأب الروايات التي سنذكرها إن شاء الله تعالى في ولاية عدول المؤمنين؛ فإنّه يظهر من فرض السائل فيها عدم الوصية من قبل الأب أنّ أصل ولاية الوصي كانت مسلّمة ومرتكزة عندهم، فلكي يفسح المجال للسؤال عن كيفية التصرف في أموالهم وأنّه من الذي يشرف على ذلك؟ يفترض في موضوع سؤالهم عدم وصيّ للأب.

وعلى أيّ حال فالظاهر أنّ أصل نفوذ وصاية وصيّ الأب على الأطفال وأموالهم في حدود لحاظ المصلحة من مسلّمات الفقه أو ضروريّاته، وكأنّه لهذا السبب لم يتعرّض الشيخ الأنصاري رحمه الله ولا شراح كتابه المكاسب والمعلّقون عليه لهذا البحث، ولكن لا بدّ لنا من الرجوع إلى هذه الروايات لكي نرى هل يوجد لدينا إطلاق لأكثر من دائرة لحاظ المصلّي أو لا، وقد اتّضح عدم وجود إطلاق من هذا القبيل.

الثالث من أولياء العقد: عدول المؤمنين

لدى فقدان الوليّين الأولين: عدول المؤمنين. وقد يستدلّ على ذلك بعدة روايات، منها:

١ - صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوص فرفع أمره إلى قاضي الكوفة فصيّر عبد الحميد القيم بماله، وكان الرجل خلف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهنّ؛ إذ لم يكن الميّت صيّر إليه وصيته وكان قيامه فيها بأمر القاضي؛ لأنّهنّ فروج. قال: فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا ولا يوصي إلى أحد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلاً منّا فيبيعهنّ - أو قال: يقوم بذلك رجل منّا فيضعف قلبه؛ لأنّهنّ فروج - فما ترى في ذلك؟

قال: فقال: «إذا كان القِيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس» (٤٧).

وحاصل البحث في الرواية: أن قوله ﷺ: «إذا كان القِيم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس» لم يرد فيه التصريح بأن المقصود المثلية في أي شيء، فالمفروض أن نأخذ في ذلك بالقدر المتيقن؛ لأنّ الولاية أساساً خلاف الأصل، وعليه فلا بدّ من الاقتصاد على من تجتمع فيه صفتان: التشيّع بالنسبة للعوائل الشيعيّة، والعدالة التي هي أخصّ من الوثاقة في تصرّفه وفق المصلحة.

أمّا شرط الفقهامة فالمناسبات العرفيّة في هذا المستوى من دائرة الولاية تصرف الكلام عنه.

٢ - صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعريّ قال: سألت الرضا ﷺ عن رجل مات بغير وصيّة وترك أولاداً ذكراً وغلماناً صغاراً وترك جوارى ومماليك هل يستقيم أن تباع الجوارى؟ قال: «نعم». وعن الرجل يموت بغير وصيّة وله ولد صغار وكبار أيجلّ شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولّى القاضي بيع ذلك، فإن تولّاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة أيطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: «إذا كان الأكابر من ولده معه في البيع فلا بأس إذا رضي الورثة في البيع وقام عدل في ذلك» (٤٨).

وهذه الرواية ظاهرة في شرط العدالة وكفايتها.

٣ - صحيحة عليّ بن رثاب قال: سألت أبا الحسن موسى ﷺ عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك أولاداً صغاراً وترك مماليك غلماناً وجوارى ولم يوص، فما ترى في من يشتري منهم الجارية فيتخذها أمّ ولد؟ وما ترى في بيعهم؟ قال: فقال: «إن كان لهم وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم، ونظر لهم، وكان مأجوراً فيهم». قلت: فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أمّ ولد؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القِيم لهم الناظر فيما يصلحهم فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع

القيّم لهم الناظر فيما يصلحهم»^(٤٩).

وهذا الحديث ظاهر في كفاية الوثوق بعمل القيّم ونظره فيما يصلحهم بلا حاجة إلى شرط العدالة.

وأفاد السيّد الخوئي^(٥٠): أنّ هذه الرواية لا تعارض ما دلّ على شرط العدالة؛ وذلك لأنّها إنّما دلّت على وجوب عمل القيّم أو الوليّ بالنظر فيما يصلحهم، أمّا ما هي شرائط تلك القيومة أو الولاية؟ فليست الرواية بصدد بيانها، فيحتمل في ذلك شرط العدالة^(٥١).

أقول: المفروض في موضوع الحكم بجعل الولاية في هذه الروايات على الأطفال وأموالهم للعدول أو الثقات فقدان الوليّ حتّى من الدرجة الثانية، وهي الوصاية، وهذا معناه أنّ عنوان الوليّ أو القيّم المأخوذ في موضوع هذه الروايات ظاهر في الوليّ العرفيّ أو القيّم العرفيّ؛ إذ لولا هذا الجعل فلا ولاية أو قيموميّة شرعية للناس الاعتياديّين، فلكي يكون من هو وليّ أو قيّم بالفعل شرعياً يُشترط أن يكون ناظراً فيما يصلحهم أنّ الموضوع هو الوليّ أو القيّم الشرعيّ حتّى يُقال: ليس الحديث بصدد بيان شرائط موضوع نفسه.

فللحديث إطلاق لمطلق من يُوثق بتصرّفه أو قل: لمطلق الناظر فيما يصلحهم.

نعم، النتيجة بعد فرض التعارض بين هذا الحديث وحديث إسماعيل بن سعد الأشعريّ: «وقام عدل في ذلك» هي أنّ الاحتياط يقتضي الاقتصار على القدر المتيقّن، وهو العدل.

٤ - مَوْثَقَةُ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَلَهُ بَنُونَ وَبَنَاتٌ صَغَارَ وَكَبَارَ مِنْ غَيْرِ وَصِيَّةٍ وَلَهُ خَدَمٌ وَمَمَالِكٌ وَعَقْدٌ^(٥١)، كَيْفَ يَصْنَعُ الْوَرِثَةَ بِقِسْمَةِ ذَلِكَ الْمِيرَاثِ؟ قَالَ: «إِنْ قَامَ رَجُلٌ ثَقَّةٌ قَاسَمَهُمْ ذَلِكَ كُلَّهُ فَلَا بَأْسَ»^(٥٢)، وَهَذَا أَيْضاً ظَاهِرُهُ كِفَايَةُ الْوِثَاقَةِ.

ولكن أفاد السيد الخوئي^(هـ) أَنَّ هذه الرواية غير منافية لاشتراط العدالة في القيم بوجه؛ وذلك لأنَّ الثقة أخصَّ من العدالة، ومعناها من يُؤمن به في جميع أفعاله وأخلاقه ودينه، ومنه ثقة الإسلام لقب الكليني^(هـ).

وأما إطلاق الثقة في اصطلاح الرجاليين على من لا يكذب في الحديث فقط وإن كان فاسقاً في حدِّ نفسه أو كان كافراً مثلاً فهو اصطلاح خاصَّ للرجاليين، وإنما اصطلاحوا بذلك؛ لأنَّه مشغلتهم، حيث إنَّ شغلهم التفتيش عن صدق الرواة وكذبهم في الخبر.

وأما الثقة على نحو الإطلاق كما ورد في الحديث فهي عبارة عمَّن يُؤمن به في جميع الأمور على نحو الإطلاق، وهو أرقى من العدالة، وأخصَّ منها، كما لا يخفى. أقول: لا إشكال في أنَّ لقب «ثقة الإسلام» للكليني^(هـ) يعطي معنى الوثاقة في كلِّ شيء ممَّا هو أرقى من العدالة - كما أفاد السيد الخوئي - ولكن أين هذا من قوله في هذه الرواية: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس»؟! إذ من الواضح أنَّ كلمة (الثقة) هنا لا تُعطي معنى أكثر من كونه ثقة في المقاسمة.

وعلى أيِّ حال فلا إشكال في أنَّ مقتضى الاحتياط اختيار العدل، دون مطلق الموثوق.

ولكن لا يبعد كون الأقوى كفاية الوثوق؛ بناءً على ما نقَّحناه في علم الأصول من عدم الإيمان بمفهوم القضية الشرطية على مستوى السلب الكلِّي، وأنَّه لا يثبت بها أكثر من السلب الجزئي، فما دلَّ على شرط العدالة يأتي فيه احتمال أنَّه إنَّما ذكر العدل بنكتة أنَّ من عُرفت عدالته وثقوا بأمانته في البيع والشراء، بخلاف من كان فاسقاً.

إنَّ، فالدليل الدالَّ على كفاية الوثاقة يكون أقوى دلالة من دليل شرط العدالة.

الهوامش

- (١) نَتَبَّه القارئ الكريم على أنَّ هذه الدراسة في الأصل هي جزء من مجموعة بحوث كتبها سماحة سيدنا الأستاذ الحائري شرحاً لكتاب المكاسب للشيخ الأنصاري دام ظله.
- (٢) الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب (المطبوع ضمن تراث الشيخ الأعظم)، مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدسة، ط ١ / ١٣٨٠ هـ. ش، ٣: ٣٤٥.
- (٣) المصدر السابق ٣: ٥٣٥.
- (٤) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي - إيران، ط ٣ / ١٤٢٨ هـ (التنقيح) ٣٧: ١٣٦ - ١٣٧.
- (٥) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٢ هـ، ٢٠: ٢٧٥، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ١.
- (٦) المصدر السابق، ٢٦: ٢١٩، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ١.
- (٧) المصدر السابق: ٢٨٩، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ١.
- (٨) المصدر السابق، ح ٢.
- (٩) المصدر السابق: ٢٩١، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ٨.
- (١٠) المصدر السابق: ٢٩٠، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ٣.
- (١١) المصدر السابق: ٢٨٩، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ٤.
- (١٢) انظر المصدر السابق ح ١.
- (١٣) المصدر السابق ٢٠: ٢٩١، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (١٤) التعبير بعبيد الله الحارثي وارد في الكافي، وهذا سجّلناه هنا، ولكن الوارد في الوسائل (عبدالله)، والله العالم.

- (١٥) المصدر السابق ٢٠: ٢٩٠ - ٢٩١، ب ١١ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٥.
- (١٦) المصدر السابق، ٢٠: ٢٧٥، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ١.
- (١٧) المصدر السابق، ٢٦: ٢١٩، ب ١١ من ميراث الأزواج، ح ١.
- (١٨) المصدر السابق، ٢٠: ٢٧٧ - ٢٧٨، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (١٩) المصدر السابق، ١٩: ٤٢٧، ب ٩٢ من كتاب الوصايا، ح ١.
- (٢٠) نعم، ورد في هامش المخطوط قول الشيخ الحر العاملي رحمته الله: «في نسخة إضافة ابن بكير»: فبناءً على هذه النسخة يتمّ السند.
- (٢١) المصدر السابق، ١٩: ٤٢٧ - ٤٢٨، ب ٩٢ من الوصايا، ح ٢.
- (٢٢) المصدر السابق، ٢٠: ٢٩١، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (٢٣) المصدر السابق، ١٨: ٤٠٩، ب ١ من كتاب الحجر، ح ١.
- (٢٤) المصدر السابق، ١٨: ٤١٠، ح ٣.
- (٢٥) المصدر السابق، ٢٠: ٢٩١، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (٢٦) المصدر السابق، ١٧: ٢٦٢ - ٢٦٦، ب ٤٨ ممّا يكتسب به.
- (٢٧) المصدر السابق، ١٧: ٢٦٢ - ٢٦٣، ب ٤٨ ممّا يكتسب به، ح ١.
- (٢٨) المصدر السابق، ١٧: ٢٦٣، ب ٤٨ ممّا يكتسب به، ح ٢.
- (٢٩) هذا التريديد في الكلام لأجل وجود عثمان بن عيسى في السند.
- (٣٠) المصدر السابق، ١٧: ٢٦٤، ب ٤٨ ممّا يكتسب به، ح ٤.
- (٣١) أي يصيب منه.
- (٣٢) المصدر السابق، ١٧: ٢٦٣، ب ٤٨ ممّا يكتسب به، ح ٣.
- (٣٣) ذيل الرواية الماضية: ٢٦٣ - ٢٦٤.
- (٣٤) أي: عبدالله؛ بقريئة الطبقة.
- (٣٥) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤ / ١٣٦٥ هـ. ق، ٦: ٣٤٥، ح ٩٦٨.
- (٣٦) راجع: المصدر السابق، ٢١: ١٤٠، ب ٤ من نكاح العبيد والإماء.

- (٣٧) المصدر السابق، ٢٠: ٢٩١، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (٣٨) المصدر السابق، ١٧: ٢٨٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٢.
- (٣٩) البقرة: ٢٠٥.
- (٤٠) الأنعام: ١٥٢.
- (٤١) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح) ٣٧: ١٥٠.
- (٤٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٩: ٤٢٧، ب ٩٢ من الوصايا، ح ١.
- (٤٣) المصدر السابق، ٢٠: ٢٩١، ب ٦ من عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨.
- (٤٤) المصدر السابق ١٩: ٣٦٦، ب ٤٥ من الوصايا، ح ١.
- (٤٥) المصدر السابق ١٩: ٣٧١، ب ٤٧ من الوصايا، ح ١.
- (٤٦) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ - ق، ٧: ٦٣ - ٦٤، باب النوادر، ح ٢٣، ٢٤، ٢٥.
- (٤٧) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٧: ٣٦٣، ب ١٦ من عقد البيع وشروطه، ح ٢.
- (٤٨) المصدر السابق ١٧: ٣٦٢ - ٣٦٣، ب ١٦ من عقد البيع وشروطه، ح ١.
- (٤٩) المصدر السابق ١٧: ٣٦١ - ٣٦٢، ب ١٥ من عقد البيع وشروطه، ح ١. و ١٩: ٤٢٢، ب ٨٨ من الوصايا، ح ١.
- (٥٠) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح) ٣٧: ١٨٠.
- (٥١) عقد: جمع عقدة، فُسّر بالضيعة والمكان الكثير الشجر.
- (٥٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ١٩: ٤٢٢، ب ٨ من الوصايا، ح ٢.
- (٥٣) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح) ٣٧: ١٨٠ - ١٨١.

التداعي في مال من دون بيّنة ولا يد

□ آية الله الشيخ لطف الله الصافي

إحوى المسائل التي يواجهها القضاء هي أن يتداعى شخصان أو أكثر في مال ولا توجد بيّنة في البين ولا أصل يرجع إليه كاليه .. وقد طرح الباحث الموقر ستة احتمالات وبيّن الوجوه الفنية التي يمكن أن تستند إليها وفصل البحث فيها وناقشها .. وانتهى إلى ترجيح الاحتمال الثالث وحاصله: البناء على الحلف، غاية الأمر يتم تعيين الحالف بالقرعة ..

إذا تداعى شخصان أو أشخاص في مال لم تكن لواحد منهم ولا لغيرهم يد عليه، فادعى كلّ واحد منهم أنّ المال له ورفع الأمر إلى الحاكم وكانت الدعويان متقارنتين، ولم تكن لأحد من المتخاصمين بيّنة شرعية، أو كانت بيّنة كلّ واحد معارضة ببيّنة الآخر، حيث لا يكون لإحدى البيّنتين أو البيّنات ترجيح على غيرها من حيث العدالة والعدد، فهل يحكم بالقرعة حتّى يكون المال لمن خرجت القرعة باسمه ؟ أو يحكم بتقسيم المال وتوزيعه بين المتداعيين بالسوية ؟ أو يبني على حلف أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة ؟ أو على التحالف ؟ فإن حلف أحدهما دون الآخر يقضى للذي حلف، وإن حلف الجميع يقسّم المال بينهما

بالسوية. أو يبني على التحالف، وبعد حلف كل واحد منهما يرجع إلى القرعة، أو يفصل بين ما إذا لم تكن لأحدهما بَيِّنَة شرعية وبين صورة معارضة بَيِّنَة كل واحد منهما ببَيِّنَة الآخر ؟ ففي الصورة الأولى قضي به بينهما نصفين، وفي الصورة الثانية يبني إما على الحلف وتعيين الحالف بالقرعة أو على التحالف على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى ؟

في المسألة احتمالات ووجوه، ولاريب أن مقتضى الأصل عدم جواز الحكم بكل واحد من هذه الوجوه، فلا بد من النظر في الاحتمالات والوجوه المذكورة والأخذ بأقواها بحسب الدليل.

الاحتمال الأول:

أما الاحتمال الأول - وهو الرجوع إلى القرعة ابتداءً - فوجه كونها لكل أمر مجهول، وأنه ليس من قوم تنازعوا ثم فوّضوا أمرهم إلى الله سبحانه إلا خرج سهم المحق^(١). ولاريب أن ما نحن فيه من الأمور المجهولة التي تشملها قاعدة القرعة، ورواياتها كثيرة متواترة^(٢) معنى بل وإجمالاً أيضاً؛ لأنّ القدر المتيقن من الموارد التي تشملها أدلة القرعة هي الشبهة الموضوعية المحصورة التي وقع فيها التنازع والتخاصم، وادعى كل واحد من المتداعيين أن موردها حق له، من غير أن يكون لواحد منهما ولغيرهما يد عليه ولا بَيِّنَة لإثبات مدّعه عند الحاكم، أو صارت بَيِّن ته معارضة ببَيِّن ته الآخر، ولو كان القدر المتيقن من أدلتها أوسع من ذلك فلا ريب أنها تشمل المورد.

هذا، وقبل الكلام في هذا الاحتمال ينبغي التنبيه على نكته، وهي أن أدلة القرعة أعم مورداً ممّا ذكر، فتشمل الشبهة الموضوعية التي وقع فيه التنازع وما لم يقع فيه ذلك، كما تشمل المبهمات الواقعية والموضوعات الغير المعينة في الواقع، لا

بمعنى أَنَّ القرعة تصيب الواقع؛ لأنَّ إصابتها الواقع فرع وجود أمر في الواقع، بل بمعنى أَنَّ ما خرج به السهم عند كون الموضوع مبهماً وغير معين في الواقع يجب الأخذ به تعبدًا، فليس مفادها على ذلك مفاد الأمانة، بل يكون أوسع وأوثق منها لإمكان كشف الخلاف في الأمانة، وعدم إمكانه في القرعة إذا كان مجراها ما لا تعين له في الواقع، كما إذا كان لمورث ستون مملوكاً وعتق ثلثهم، أو كان له مثل ذلك فأوصى بعتقهم ولم يكن له من المال غيرهم فلم يجز الورثة الوصية فإنَّه يعتق عشرون منهم بالقرعة، وهكذا إذا أوصى بعتق ثلث ممالئكه، فإنَّه يستخرج ذلك بالقرعة.

المناقشة:

إنَّه يرد على ما وجَّه به احتمال الرجوع إلى القرعة في المسألة: أنَّه إنَّما يجوز الرجوع إلى القرعة إذا كان معضلاً عند العرف أو لم يندرج المورد في قاعدة من القواعد الشرعية ممَّا يرفع به الإعضال والحيرة، وأمَّا الموضوع المتنازع فيه المذكور في عنوان المسألة لا إعضال فيه عند العرف بحيث لا يمكن للحاكم فصل الخصومة فيه إلا بالقرعة.

وذلك أولاً: لحكم العرف والعقل بالنصف والعدل، والجمع بين ما يقتضيه دعاوى الواردة على مال واحد في الجملة إذا لم يكن لأحدهما البينة فيشمله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣) بعد حكم العرف بما يقتضيه العدل والإنصاف، وشمول مثل الآية الكريمة له.

وثانياً: لا موضوع للقرعة ولا إعضال حتَّى يرجع إليها لدفعه؛ لأنَّه إذا أمكن الحكم على طبق قاعدة: «القضاء بالبينات والأيمان» وسقطت البيتان عن الاعتبار بالتعارض يحكم بحلف أحدهما أو كليهما، نعم يرجع إلى القرعة في تعيين الحالف إذا قلنا بأنَّ الوجه حلف أحدهما أو القرعة إذا حلف كلاهما، وأين هذا من الرجوع

إلى القرعة ابتداء ؟ !

أقول: ارتفاع الإعضال والحيرة في مقام الحكم والقضاء في القضية بالحكم بقاعدة العدل والنصف متوقّف على حجّيتها بالشرع حتّى تكون هي كسائر القواعد والأصول وظيفية المكلف في مقام العمل أو في مقام الحكم وإلا فتشمله أدلّة القرعة. وبعبارة أخرى أدلّة القرعة وإن كانت بظاهرها تشمل موارد الأصول ومقتضى أماريتها بل كونها أوسع وأوثق من الأمانة؛ لتضمن إصابتها إلى الحقّ وعدم إمكان كشف الخلاف في بعض مواردّها أن لا تتقدّم الأصول عليها إلاّ أنّهم اتفقوا على تقديم الأصول عليها وتقديم الأصل على الأمانة وإن كان خلاف الأصل وتقديم ما حقّه التأخير على ما حقّه التقديم إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إن القرعة ليس اعتبارها من جهة أنّ فيها نحو كشف وطريقة أمضاها واعتبرها الشارع كسائر الأمارات مثل خبر الواحد لإمكان منع ذلك، بل من جهة أنّ الشارع جعلها كذلك تعبّداً أو ضمن إصابتها للواقع، ولم يثبت ذلك منه إلاّ إذا لم يكن هنا أصل معتبر يؤخذ به، وأمّا قاعدة العدل والإنصاف فلم يثبت اعتبارها فتشمل أدلّة القرعة مواردّها.

إن قلت: فما تقول في روايات يمكن الاستدلال بها على هذه القاعدة مثل ما رواه في الكافي بسنده عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام اختصم إليه رجلان في دابة وكلاهما أقام له البيّنة أنّه أنتجها فقضى بها للذي في يده وقال: لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين»^(٤). فهذا يدل على الرجوع إلى قاعدة العدل والإنصاف حيث أمكن القرعة.

وفيه: أنّ هنا رواية أخرى عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أخرجها في الوسائل قبل هذه وفيه: «ف قيل له: فلو لم تكن في يد واحد منهما وأقاما البيّنة؟ فقال: احلفهما فأَيّهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعاً جعلتها بينهما نصفين»^(٥).

فغاية ما يقال: إن مقتضى الجمع بينهما حجية القاعدة في الجملة وإذا لم يمكن الحكم لا بالبينة ولا بالحلف فلا يصح الاستدلال بالأولى على جواز الحكم بالنصف ابتداء وقبل الحلف.

ومثل رواية غياث ما رواه أيضاً في الكافي بسنده عن تميم بن طرفة^(٦) مضافاً إلى ضعف سنده.

إن قلت: فما تقول في رواية الصدوق والشيخ^(٧) في الفقيه والتهذيب عن عبدالله بن المغيرة، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله^(ع) في رجلين كان معهما درهمان فقال أحدهما: الدرهمان لي، وقال الآخر: بيني وبينك، قال: فقال أبو عبدالله^(ع): «أما الذي قال: هما بيني وبينك، فقد أقر بأن أحد الدرهمين ليس له فيه شيء وإنه لصاحبه يقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين»^(٧).

فليس تنصيف الدرهم بينهما نصفين إلا بقاعدة العدل والإنصاف.

قلت: إن الحكم بالتنصيف للعمل بمقتضى اليد في صورة عدم البينة، أو تعارض البينتين أو تحالفهما أو نكولهما عن اليمين حسب ما يقتضيه الجمع بينهما وبين سائر الأخبار فيحكم بكون المال لهما؛ لكونه تحت يدهما. وفيما نحن فيه ليس لأحدهما يد على المال.

لا يقال: إن الحكم على طبق قاعدة اليد إنما يتم إذا كان يد كل منهما على النصف لا على كل المال؛ لعدم تعقل كون اليد على النصف المشاع إلا بكونها على كله، فالظاهر أن الحكم بالتنصيف مبني على سقوط أمارية يد كل واحد منهما على المال بمعارضتها بيد الآخر، فالحكم بكون المال بينهما نصفين حكم بالعدل والإنصاف. فإنه يقال: هذا إذا كان المراد من اليد الجارحة، وأما إذا كان المراد التسلط على المال يكون تسلط كل منهما عليه بالنصف اعتباراً لضعف سلطنتها خارجاً عليه لا عدما رأساً، فتدبر.

هذا كلّهُ مضافاً إلى أَنَّ الظاهر من مثل هذه الرواية أَنَّ الحكم بالتنصيف فيها إنّما يكون إذا لم يمكن الحكم بما يقتضيه ما هو الميزان بالبينات والأيمان، وفي مسألتنا هذه يمكن الحكم بالحلف والتحالف سواء كان لهما اليد أو لم يكن لواحد منهما يد على المال، فالحكم بتنصيف المال بينهما بعد ما لم يمكن هنا الحكم بالبيينة والحلف دون القرعة، لا يكون إلّا بقاعدة العدل والإنصاف.

فعلى هذا وإن أمكن تصحيح القول بقاعدة العدل والإنصاف في الموارد التي لا يمكن الحكم فيها بالبيينة واليمين واليد، كما إذا كان مال بين شخصين كلّ واحد منهما يعلم أنّه إمّا له أو لصاحبه، ولا يد لأحدهما عليه، فالحكم في ذلك بالتنصيف دون القرعة عملاً بقاعدة العدل والإنصاف.

وكذا إذا كان المال بيد المتنازعين ولا بيينة، وقلنا بعدم كون كلّ منهما مدّعياً للنصف الآخر ومدّعى عليه في نصفه، وتنحصر موارد القرعة بما إذا لم يمكن في المورد الحكم بالبيينة أو اليمين أو اليد، حيث لا علم للقاضي بالواقع، ولا يمكن العمل بقاعدة العدل والإنصاف إلّا أنّه في مسألتنا هذه لا يمكن الحكم بها ابتداءً.

هذا، وقد ظهر من ذلك كلّهُ بطلان احتمال الرجوع إلى القرعة ابتداءً وعدم جواز الرجوع إلى قاعدة العدل والإنصاف إن أمكن الحكم بالتحالف أو الحلف.

فإن قلت: إذا آل أمر القرعة إلى هذا الضيق مع كونها طريقاً إلى الواقع، فكيف يرتفع التهاافت بين كونها كذلك - أي طريقاً إلى الواقع - وبين حصر جواز الرجوع إليها في موارد لم تكن مجرى لقاعدة من القواعد أو أصلاً من الأصول؟

قلت: إنّ القرعة ليست بنفسها ومن غير إذن الشارع وتضمينه طريقتيها طريقاً إلى الواقع، وليس فيها مطلقاً وبالذات جهة كشف ناقص يتّمها الشارع ويعتبرها كالكشف التام، بل هي كالأستخارة استعلام الرشد والصلاح من الله تعالى؛ لأنّه أذن بها ضمن هدايتها إلى الرشد والصلاح، إلّا أنّ هذا الإذن والتضمين من الله

تعالى لم يثبت إلّا في موارد خاصّة ممّا لم يكن لرفع الجهل والشكّ والحيرة طريق أو أصل عملي في البين، فلذا يصحّ أن نقول: إنّها في موارد دائمة الموافقة للرشد والصلاح كما لا يخفى، فإنّها ليست من الأمارات التي كان اعتبارها وجعلها حجة لغلبة إصابتها الواقع، وكانت حجّيتها بمنزلة تتميم جهة كشفها وتنزيلها منزلة القطع الذي حجّيته ذاتية، بل جعلها الشارع سبباً للهداية إلى الرشد وكشف الواقع بعنايته ورعايته الخاصّة، كجعل الشكر سبباً لزيادة النعمة أو الدعاء سبباً للإجابة، أو الصدقة سبباً لدفع البلاء.

وبعبارة أخرى: قد أخبر الله تعالى عباده ووعدهم وشرط لهم أنّهم إن عملوا بالقرعة في الموارد التي عيّنها وعرفها لهم يهديهم إلى ما فيه السداد، فإذا كان موردها الشك في أمر له نفس الأمرية الواقعية يهديهم إلى الواقع وإلّا فيهديهم إلى الرشد والسداد.

هذا تمام الكلام في الاحتمال الأوّل في المسألة، وقد ظهر ممّا ذكرناه بطوله عدم جواز الرجوع إلى القرعة ابتداء، كما ظهر لك مورد الرجوع إلى القرعة وإلى قاعدة الإنصاف، والله تعالى هو العالم.

تذنيب:

ممّا يدلّ في الجملة على عدم جواز الرجوع إلى القرعة إذا أمكن العمل بالإنصاف والعدل هو صحيح أبي بصير، سأل الباقر عليه السلام عن رجل تزوج أربع نسوة في عقد واحد - أو قال في مجلس واحد - ومهورهنّ مختلفة قال: «جائز له ولهن» قال: أرأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان، فطلق واحدة من الأربع، وأشهد على طلاقها قوماً من أهل تلك البلاد، وهم لا يعرفون المرأة، ثمّ تزوج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عدة (تلك المطلقة) التي طلق، ثمّ مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟ قال: «إنّ كان له ولد فإنّ للمرأة التي تزوجها أخيراً من أهل تلك البلاد

ربع ثمن ما ترك، وإن عرفت التي طلق من الأربع بعينها ونسبها، فلا شيء لها من الميراث (وليس) عليها العدة، ويقسمن الثلاث نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك، وعليهن العدة، وإن لم تعرف التي طلق من الأربع اقتسمن الأربع نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهن جميعاً وعليهن العدة جميعاً»^(٨).

فإنَّ مورده وإن كان اشتباه الأمر على الأربع نسوة أنفسهن وليس من باب التنازع وادعاء كل واحد منهن زوجية المطلق حين موته، إلّا أنَّه يدل في الجملة على الرجوع إلى قاعدة العدل والإنصاف حيث أمكن الرجوع إلى القرعة.

نعم، اختار ابن إدريس^(٩) الرجوع إلى القرعة واستخراج المطلقة بها؛ لأنَّه لا يعمل بخبر الواحد.

ومما يشهد لذلك رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام في رجل استودع رجلاً دينارين واستودعه آخر ديناراً فضاع دينار منها فقضى لصاحب الدينارين ديناراً ويقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين^(١٠). فهي أيضاً تدل على القاعدة المذكورة.

فإنَّ قلت: في دلالة على قاعدة العدل والإنصاف إشكال؛ لأنَّ الأمر لا يخلو من صورتين:

الأولى: أن يكون ضياع دينار منها بعد ما خلط الدينارين وحصل الاشتراك القهري في الجميع لمالك الدينارين ولمالك دينار واحد، ففي هذه الصورة الحكم ضياع ثلث الضائع من مال مالك دينار واحد وثلثيه من مال مالك الدينارين، فيبقى لمالك دينار واحد ثلث كل من الدينارين الباقيين.

والثانية: أن يحصل الضياع حال كون الدينار الواحد ممتازاً من الدينارين ثمَّ اشتبه الأمر بين كون الضائع دينار مالك الواحد أو ديناراً من ديناري مالك الدينارين، فالحكم بالعدل والإنصاف يقتضي أن يكون لصاحب الدينار الواحد ثلثي

دينار من الدينارين الباقيين، ولصاحب الدينارين ثلثه الآخر؛ وذلك لأن احتمال كون الضائع من مال صاحب الدينارين اثنان، واحتمال كونه من صاحب الدينار الواحد واحد، وهكذا يقل احتمال كون الضائع ممّن له دينار واحد كلما زيد في دنائير الآخر، فإذا كان له مثلاً تسعمئة وتسع وتسعون وللآخر واحد، فمقتضى العدل والإنصاف أن يكون لمالك الدينار الواحد تسعمئة وتسع وتسعون منه ولمالك الدنائير واحد من الألف منه، ومقتضى العدل والإنصاف أيضاً أن يكون لصاحب الدينار الواحد ثلثان ولصاحب الدينارين الثلث.

فالرواية من هذه الجهة وإن لم نقل بضعف سندها لا تدل على القاعدة المذكورة، فلا بد أن يؤخذ بها في موردها وإلا يجب أن نحكم بها مطلقاً حتّى إذا كان لأحدهما ثلاثة أو أربعة أو أزيد، وللآخر دينار واحد.

قلت: بعد ضياع دينار واحد يقع الشكّ في كون دينار من الدينارين الباقيين لصاحب الدينار الواحد أو لصاحب الدينارين، وبعبارة أخرى: يعلم إجمالاً بأنّ واحداً منهما إما للأوّل أو للثاني وتقسيمة بينهما نصفين يكون على القاعدة المذكورة، ولا فرق في ذلك الحكم بين أن يكون لأحدهما ديناران أو أكثر، ففي جميع الأمثلة يدور الأمر بين كون واحد من الدنائير الباقية ملكاً لصاحب الدينار الواحد أو لصاحب الاثنين أو الأكثر، فالاعتبار بملاحظة الاحتمالات في الدينار الضائع.

وعلى هذا يقال: إنّ الحكم في الرواية مبني على وقوع الضياع حال امتياز المالين وعليه يكون دينار من الباقي لا بعينه من صاحب الدينارين والدينار الآخر مالكيته مشتبهة بينهما، فقاضى رحمته بتنصيفه بينهما. وعلى هذا القضاء والحكم وإن كان لأحدهما مئة وللآخر واحد. والله سبحانه وأولياؤه عليهم هم العالمون بالأحكام.

الاحتمال الثاني:

وأما الاحتمال الثاني في المسألة وهو: الحكم بتقسيم المال وتوزيعه بين المتخاصمين فوجهه كون نسبة كلّ واحد من المتداعيين إلى المال متساوية لا ترجيح لأحدهما على الآخر، فالعدل والإنصاف يقتضيان القضاء بالتنصيف وكون المال بينهما إذا لم يكن لأحد منهما يد على المال ولا بينة.

ويظهر من الجواهر أنّه المتسالم عليه بين الأصحاب، وتدل عليه رواية غياث وتميم بل ورواية ابن المغيرة^(١١).

لا يقال: لِمَ لا يُقضى بينهما باليمين؟

فإنّه يقال: إن اليمين على المدعى عليه ومع عدم كون يد واحد منهما على المال لا وجه لاستحقاق كلّ منهما اليمين على الآخر، ضرورة عدم كون من لا يد له على المال مدعى عليه يراد رفع يده عنه، فقول كلّ منهما: المال لي، دعوى بلا مدعى عليه.

هذا، ولا فرق في ذلك بين ما إذا لم يكن لأحدهما البينة أو كان لكلّ منهما البينة وسقطتا بالتعارض.

لا يقال: فرق بين عدم إمكان العمل بالبينتين وبين تساقطهما وانتفاء ميزانية البينة، ففي المقام وإن لم يمكن العمل بالبينتين إلّا أنّ إعطاء كلّ منهما نصف المال مستند إلى بينته، فإنّها شهدت له بالكلّ وإنّما منعه عن نصفه معارضة بينته بينة صاحبه، فصار كلّ واحد من عقدي الإيجاب والسلب والإعطاء والمنع مستنداً إلى البينة، وهذا معنى الأخذ بميزانية البينة والحكم بالتنصيف بالبينة.

فإنّه يقال: عدم الحكم لكلّ منهما بالنصف الآخر مستند إلى تعارض البينتين وسقوط دعوى كلّ منهما بالنسبة إليه، وليس هذا إلّا تعدّر القضاء بالميزان

وتساقط البيئتين، فالحكم بالتنصيف لا يكون إلا بميزانية قاعدة العدل والإنصاف. **اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ: إِنَّ الْعَرَفَ لَا يَرَى سَقُوطَ الْبَيِّنَتَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمَالِ؛ وَلِذَا لَوْ ادَّعَى ثَالِثُ كَوْنِ الْمَالِ لَهُ وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ لَا يُقْضَى بِالتَّثْلِيثِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَكَيْفَ كَانَ: هَذَا الْوَجْهَ لَوْ لَمْ يُؤَيَّدَ بِأَنَّهُ الْمَتَسَالِمُ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَلَمْ يُجْعَلْ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى إِعْرَاضِهِمْ عَمَّا يَقْتَضِي بِهِ رَوَايَةُ غِيَاثِ وَابْنِ الْمَغِيرَةِ يَرَدُّ بِمَا يَدُلُّ مِنَ النُّصُوصِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ.**

الاحتمال الثالث:

وأما الاحتمال الثالث - وهو البناء على حلف أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة - ففيه: إذا لم يكن لأحد من المتخاصمين بيعة شرعية لا محل للرجوع إلى اليمين على ما ظهر وجهه مكرراً فيما أسلفناه، ويكون القضاء على التنصيف لميزانية القضاء بالنصف في مثله.

وأما إذا كان لكل واحد منهما البيعة ولا يد لأحدهما على المال على الفرض فلولاً النص كان الحكم هو القضاء بالنصف أيضاً، لكن يستدلّ للبناء على يمين أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة بمثل صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في شاهدين شهدا على أمر واحد، وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا عليه واختلفوا قال: «يقرع بينهم فأيهما قرع عليه اليمين فهو أولى بالقضاء»^(١٢).

لا يقال: إن اليمين المذكور فيه ظاهر في اليمين الذي على المدعى عليه، وعليه يلزم أن يكون التنازع بينهما على نحو يكون كل منهما مدعياً ومدعى عليه بأن يكون المال تحت يدهما، حتى يكون توجيه اليمين إلى كل واحد منهما على القاعدة، نعم يقتصر بمقتضى الحديث على يمين أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة.

فإنه يقال: إن ذلك خلاف الظاهر، فإنه يوجب حرمان الآخر من حقه، وإسقاط

دعواه على صاحبه بدون يمينه وبقاء حَقِّه في يده، والظاهر أنَّه ميزان آخر للقضاء في موارد لا يشملها ميزان «البَيِّنَة على المدَّعي واليمين على المدعى عليه» وهو ما إذا أقام كلَّ منهما البينة ولم يكن لأحدهما يد على المال، وهذا الميزان هو حلف أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة، ولو فرض كون مورد هذا الميزان أوسع وأشمل من ذلك فلاريب في شموله له، فالحكم القضاء بيمين من جاءت القرعة به، فإن نكل ترد اليمين إلى الآخر.

ويمكن أن يوجه ذلك بأنَّ ميزانية اليمين لفصل الخصومات والقضاء يقتضي الحكم باليمين بعد سقوط البينتين عن الميزانية بالتعارض، وهذه تحصل بيمين أحدهما، وحيث لا مرجح لأحدهما على الآخر يقرع بينهما؛ ليعلم أيُّهما يكون الحالف وبعد حلف من جاءت القرعة به يحكم له باليمين عملاً بميزانية اليمين.

فإن قلت: لِمَ لا يحلفان جميعاً، فإن حلفا يجعل المال بينهما نصفين أو يعمل بالقرعة؟

قلت: لازم ذلك رفع اليد عن ميزانية اليمين والأخذ بما يكون ميزانيته بعد ميزانية اليمين وهو القرعة، أو قاعدة العدل والإنصاف، وأمَّا البناء على تعيين الحالف بالقرعة الذي معناه جعل من يجيء القرعة به منكرأً، فالحكم بيمينه يكون من الحكم بالأيمان. وبالجملَة يكفي في الحكم باليمين يمين واحدة منهما، ويعيّن ذلك بالقرعة، بخلاف ما إذا حلفا جميعاً وحكما بالقرعة أو بقاعدة الإنصاف، فإنَّه ليس حكماً باليمين، بل حكم بالقرعة.

وعلى كلِّ حال فالنصوص المعتبرة تدلُّ على البناء على الحلف وتعيين الحالف بالقرعة، فالعمل يجب أن يكون على تلك النصوص ولا يعارضها خبر إسحاق بن عمار الذي سنذكره في وجه الاحتمال الرابع.

إن قلت: فليقال مثل ذلك في الصورة الأولى التي ليس لأحدهما البيعة أيضاً لإمكان القضاء بينهما باليمين وتعيين الحالف بالقرعة، فلا يجوز الخروج عن قوله ﷺ: «إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»^(١٣)، وعمّا روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة الهدى»^(١٤).

قلت: لا بأس بذلك لو لم يثبت تسالم الأصحاب فيه على الحكم بالتنصيف فنقول به، ونقيد بمثل رواية داود إطلاق روايات غياث وتميم وابن المغيرة. فعلى هذا يستقر النظر في مسألتنا هذه بصورتها على الحكم بحلف أحدهما وتعيين الحالف بالقرعة، سواء كانت لكلّ منهما البيعة المتعارضة بيعة الآخر أو لم يكن لأحدهما البيعة. وعلى ذلك ينحصر مورد العمل بقاعدة العدل والإنصاف بمثل مورد صحيح أبي بصير ممّا لا يمكن فيه الحكم بالبيّنات والأيمان، ويعمل بالقرعة في غير ذلك ممّا لا يمكن فيه إجراء قاعدة العدل والإنصاف، أو ورد النصّ فيه بالخصوص بالعمل بالقرعة.

الاحتمال الرابع:

وأما الاحتمال الرابع - وهو البناء على التحالف فإن حلفاً جميعاً يقسم المال بينهما بالسوية، سواء كان الداعي بين اثنين أو أكثر، وإن حلف أحدهما ونكل الآخر يقضى للذي حلف - فمستنده خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في دابة في أيديهما وأقام كلّ واحد منهما البيعة أنّها نتجت عنده فأحلفهما علي عليه السلام فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف فقليل له: ولو لم تكن في يد واحد منهما وأقاما البيعة، فقال: أحلفهما فأيهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفاً جميعاً جعلتها

بينهما نصفين، قيل: فإن كانت في يد أحدهما وأقاما جميعاً البينة؟ قال: أقضي بها للحالف الذي هي في يده»^(١٥).

والظاهر في الصورة الأولى أيضاً أنّ الحكم بحسب هذا الخبر جعل المال بينهما نصفين اعتناء بحلفهما كما في الصورة الثانية، بل يمكن أن يكون قوله ﷺ: «فإن حلفا جميعاً جعلتها بينهما نصفين» حكم الصورتين.

كما أنّ الظاهر عدم الفرق بين صورة وجود البينة لهما وعدمها لإلغاء تلك الخصوصية عرفاً أولاً، وإمكان فصل الخصومة بالحلف، فيجب أن يقضى به ثانياً.

المناقشة:

وهذا الاحتمال أيضاً وإن كان يساعده الاعتبار ويقتضيه القضاء بالبيّنات والأيمان إلاّ أنّه معارض للاحتمال الثالث الذي دلّت عليه الروايات الصحيحة التي هي أقوى من خبر إسحاق بن عمار سنداً وشهرة، فالعمل يكون عليها.

ويمكن استفادة تخيير القاضي بين الحكم بهما حملاً للظاهر على الأظهر؛ لظهور كلّ منهما لفظاً على جواز الحكم به دون نفي جواز الحكم بالآخر، فإنّ دلالته على ذلك إنّما يكون بالسكوت في مقام البيان. ومما يؤيد تعيين الأخذ بصحيح إسحاق بن عمار ما في صحيح داود بن سرحان من الاضطراب، فإجماله وعدم ظهوره فيما أريد منه يسقطه عن المعارضة مع صحيح إسحاق.

الاحتمال الخامس:

وأما الاحتمال الخامس - وهو الحكم بالتحالف والقرعة إن حلفا جميعاً لا الحكم بالنصف - فلا أرى مستنداً له، مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: إنّ الحكم بالتحالف للحكم بالتنصيف بينهما، والرجوع إلى القرعة بعد حلف الجميع ردّ للحلف، ويلزم

منه لغوية الحكم به، وإن قيل بأنَّ الحكم ليس التحالف بل حلف واحد منهما، فالرجوع إلى القرعة يجب أن يكون لتعيين الحالف بعد حضور كل واحد منهما للحلف. فلا محل للرجوع إلى القرعة بعد حلفه أصلاً.

الاحتمال السادس:

وأما الاحتمال السادس - وهو التفصيل بين ما إذا لم تكن لأحدهما بيّنة شرعية وبين صورة معارضة بيّنة كل واحد منهما بيّنة الآخر. ففي الصورة الأولى يقضى به بينهما نصفين وفي الصورة الثانية يبنى إمّا على الحلف وتعيين الحالف بالقرعة أو على التحالف. فقد ظهر أيضاً بما ذكرناه في وجه الاحتمال الثالث ضعفه، وأنَّ حكم الصورتين واحد.

هذا ما تيسر لنا من الكلام حول هذه المسألة والاحتمالات الستة المذكورة، مع عدم المجال وتشتت البال، والله هو المستعان. وقد ظهر منه أنَّ أقوى الاحتمالات فيها هو الاحتمال الثالث يليه الرابع بحمل ما يدلّ عليها على تخيير القاضي في القضاء بأيّهما شاء، وحيث إنّ الروايات الواردة في الاحتمال الثالث أكثر وأشهر فالعمل بها أولى وأحوط، لا ينبغي العدول عنها.

تنبيه: قد ظهر لك من مطاوي ما ذكرناه أنّه لا فرق في القضاء بما ذكر بين ما إذا كان المال بيد المتداعيين أو لم يكن بيد واحد منهما، ولا بين أن تكون لهما البينة وبين أن لا تكون لواحد منهما البينة، فمقتضى الأحاديث المذكورة والجمع بينها وكون فصل الخصومات بالبيّنات والأيمان وعدم اختصاص ذلك بكون أحد طرفي التخاصم مدعياً والآخر مدعى عليه هو القضاء في جميع هذه الصور بالحلف، وتعيين الحالف بالقرعة.

نعم يمكن أن يقال فيما إذا كان المال بيدهما جميعاً إنّ العرف حاكم بكون

المال تحت يدهما بالمناصفة، وأنّ لكلّ منهما نصفه، لكونه تحت يده، فكلّ منهما مدع لما يكون تحت يد الآخر، ومحكوم بملكيته بحسب اليد وهو منكر له، فكلّ منهما وإن كان يدعي كلّ المال إلّا أنّه بالنسبة إلى النصف الذي تحت يده ومحكوم بملكيته ليس مدعياً ولا يطالبه من الآخر، فيرجع دعواه إلى النصف الذي هو تحت يد الآخر، فكلّ منهما منكر دعوى الآخر، وإذا حلّفا جميعاً لقاعدة البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه تسقط دعواهما على الآخر، ويبقى المال بينهما بالتّصنيف، وليس هذا من باب تعارض اليمينين، والحكم بتساقطهما بل حكم بسقوط دعوى المدّعي بيمين المنكر، فتأمّل.

وكيف كان فلا نرى اختصاص الحكم بالبيّنات والأيمان على مورد كان المال بيد أحد وطلب الآخر منه تسليمه ورفع يده عنه حتّى يكون الثاني الطالب هو المدّعي والمطلوب منه مدّعى عليه، بل يعم ما نحن فيه، والله هو العالم.

كما قد ظهر لك عدم جواز الحكم في مسألتنا بما سمي بقاعدة العدل والإنصاف، وبقاعدة القرعة إلّا لأجل تعيين الحالف، وهي في هذه الصورة ليست طريقاً إلى المعين الواقعي المجهول في الظاهر، بل مؤداها تعيين الحلف المَجْعول على واحد منهما مبهماً بالقرعة.

الهوامش

- (١) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة ٦: ٢٣٨، ح ٥٨٥ ط / دار الكتب الإسلامية، سنة ١٣٩٠ هـ. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ٢٧: ٢٥٨، ب ١٣ من كيفية الحكم، ح ٥، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، سنة ١٤١٠ هـ.
- (٢) راجع، الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٧، ب ١٣ من كيفية الحكم.
- (٣) النساء: ٥٨.
- (٤) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي ٧: ٤١٩، ح ٦، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة ١٣٦٧ ش. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣٤، ح ٥٧٣. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ٣: ٣٩، ح ١٣٣، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠ هـ. الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٣.
- (٥) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤١٩، ح ٢. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣٣، ح ٥٧٠. الطوسي، الاستبصار ٣: ٣٨، ح ١٣٠. الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٢.
- (٦) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤١٩، ح ٥. الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٦، ٣٢٧٦، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤٠٤ هـ. ١٣٦٣ ش. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٥٧٤. الطوسي، الاستبصار ٣: ٣٩، ح ١٣٤. الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥١، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٤.
- (٧) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥، ح ٣٢٧٤. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٠٨، ح ٤٨١. الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٨: ٤٥٠، ب ٩ من الصلح، ح ١.
- (٨) الكليني، أصول الكافي ٧: ١٣١، ح ١. تهذيب الأحكام ٨: ٩٣، ح ٣١٩. الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٦: ٢١٧، ب ٩ من ميراث الأزواج، ح ١.

- (٩) ابن ادریس، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ٢: ٦٩، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٠هـ
- (١٠) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧، ح ٣٢٧٨. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٠٨، ح ٤٨٣. الحر العاملي، وسائل الشريعة ١٨: ٤٥٢، ب ١٢ من الصلح، ح ١.
- (١١) راجع، الجواهري، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٢٦: ٢٢٣، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- (١٢) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤١٩، ح ٤. الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٣: ٩٣، ح ٣٣٩٤. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣٣، ح ٥٧٢. الطوسي، الاستبصار ٣: ٣٩، ح ١٣٢. الحر العاملي، وسائل الشريعة ٢٧: ٢٥١، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٦.
- (١٣) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤١٤، ح ١. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٥٥٢. الحر العاملي، وسائل الشريعة ٢٧: ٢٣٢، ب ٢ من كيفية الحكم، ح ١.
- (١٤) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤٣٢، ح ٢٠. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٨٧، ح ٧٩٦. الحر العاملي، وسائل الشريعة ٢٧: ٢٣١، ب ١ من كيفية الحكم، ح ٦.
- (١٥) الكليني، أصول الكافي ٧: ٤١٩، ح ٢. الطوسي، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣٣، ح ٥٧٠. الطوسي، الاستبصار ٣: ٣٨، ح ١٣٠. الحر العاملي، وسائل الشريعة ٢٧: ٢٥٠، ب ١٣ من كيفية الحكم، ح ٢.

نتائج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو

□ الشيخ مهدي درگاهي

□ ترجمة: ابراهيم الخزرجي

إنّ تحديد علاقة الإنسان بأعضاء بدنه و تشخيص نوعها ليس بحثاً تحليلياً صرفاً بل تترتب عليه جملة من الآثار، منها: تعيين حكم بيع الأعضاء و شرائها.. وقد تمّ بحث الحكم من الناحية التكليفية أي: من حيث الحليّة والحرمة.. وأيضاً تمّ بحث الحكم من الناحية الوضعية، أي: من حيث الصّحة والبطالان، والصور المختلفة لهذه المسألة.. الصور الاولى: بيع العضو لقطعه حال الحياة، وهذا تارة يكون قبل قطعه، واخرى بعد قطعه.. الصورة الثانية: بيع العضو لقطعه بعد الوفاة.

المصطلحات المفتاحية:

المال، السلطنة، الحق، المعاوضة، الشراء، البيع، أعضاء البدن.

المقدمة :

إنَّ بحث علاقة الإنسان بأعضاء بدنه هو من جملة الأبحاث والمسائل المستحدثة المهمة اليوم، فإنَّ لتعيين نوع هذه العلاقة وحدودها، وأيضاً دراسة جذور البحث في النصوص وبعض المسائل الفقهية والحقوقية كاهداء العضو في زمان الحياة وبعدها في حالات موت الدماغ، وكذا أخذ المال قبال العضو المذكور، لكل ذلك أثر مباشر.

لقد بُيِّنَتْ حقيقة هذه العلاقة في كلمات الفقهاء وبعض المصنِّفين حيث ورد التعبير عنها بعلاقة الملكية - أي الملكية الذاتية والملكية الاعتبارية - وعلاقة السلطنة. وسوف يتَّضح بدراسة الأدلة الفقهية والمباني الحقوقية أنَّ هذه العلاقة هي من نوع السلطنة، فإنَّ علاقة الإنسان بأعضاء بدنه - سواء عبَّرنا عنها بالملكية الذاتية أو السلطنة وحقَّ التصرف - تحكي عن معنى واحد، وهو سيطرة وسلطنة الإنسان على أعضاء بدنه. وبناءً على الملكية الاعتبارية فإنَّ هذه العلاقة تتضمَّن المعنى المذكور أيضاً، بل هما مشتركان في سلطنة الإنسان على أعضائه. وعلى فرض تماميتها لدى العقلاء؛ فإنَّ المباحث المقيّدة لهذه السلطنة نظير حرمة (الإضرار بالنفس) و(قتل النفس) لا يمكن اعتمادها مستنداً لتحديد هذه السلطنة، على أنَّ أدلتها لا دلالة لها في هذا المجال، فيكون البحث في ذلك قابلاً للخدشة من هذه الجهة، مضافاً إلى أنَّ دائرة السلطنة المستفادة من السيرة غير واضحة.

ومن آثار هذه العلاقة هو أنَّ الإنسان في قبال بذل عضو من بدنه إلى الغير هل بإمكانه أن يطلب عوضاً عليه، وأن يعرض ذلك في صيغة البيع والشراء، أو ليس له ذلك؟

الذي يظهر من دراسة الأدلة وأقوال الفقهاء أنَّه لو قطع من بدن الإنسان عضو - لأي سبب - فإنَّ عنوان المال سوف يصدق عليه، وأنَّه يكون قابلاً للمعاوضة

والبيع والشراء .

وقبل الشروع ببحث بيع وشراء الأعضاء لابدّ من الإشارة إلى أنّ لأخذ المال بدون معاوضة صورتين:

الصورة الأولى: تارة يكون أخذ المال في قبال رضا صاحب العضو وإذنه بأخذ العضو منه، فهو يأذن للغير بعد أخذ المال بالاستفادة من العضو بنحو يكون العضو المذكور من بدن ذلك الغير.

وفي هذه الصورة حيث إنّنا قلنا بالسلطنة على الأعضاء فإنّه لا اشكال أو منع شرعي في ذلك. وبعبارة أخرى: عندما يرى المستفيد من العضو بأنّ الاستفادة تستوجب صرفاً مالياً فيكون راضياً به، وأيضاً لما كان لبذل المال غرض عقلائي، وأنّه بأزاء تسلّط صاحب العضو على عضوه وجعله بيد باذل المال.

وبناءً على ذلك لا يكون اعطاء المال وأخذه لهذا الغرض من باب أكل المال وتأكله بالباطل، ولا يشمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١) وبعد تملك المال وتملكه يكون ملكاً لأخذه، وليس فيه منع وإشكال اصلاً.

الصورة الثانية: وتارة لا يكون أخذ المال قبال إعراض صاحب العضو عن حقّه في ذلك العضو؛ وقد احتاط البعض في ترك شراء وبيع الأعضاء فذكر في هذا المجال: إنّ للإنسان حقّ التصرف والأولوية في أعضائه، كما أنّ الأمر كذلك في الخمر والخنزير وإن لم يكن مالاً لهما، وحينئذٍ فمن الصحيح أن يطلب المال قبال الإعراض عن ذلك الحقّ ولو حرم فصل العضو عن بدنه، إلا أنّ ذلك لا يقتضي سقوط الحقّ المذكور^(٢).

وبناءً على ذلك فحيث إنّنا سلّمنا بثبوت سلطنة الإنسان على أعضائه سوف يكون أصل أخذ المال والعوض في كلا الصورتين قبال العضو بلا اشكال، سواء بناءً على الملكية الذاتية أو الملكية الاعتبارية أو السلطنة.

تنتج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو

نعم، لو وقع ذلك في صيغة البيع والشراء الشرعي لكان بحاجة إلى دراسة وتفصيل أكثر:

أخذ المال قبالة العضو بصيغة البيع والشراء:

أشار الفقهاء إلى الحكم الوضعي لبيع وشراء أعضاء بدن الإنسان، فذهب بعضهم إلى جواز أخذ المال قبالة العضو إن كان ذلك في حدود وصيغة البيع والشراء^(٣)، بينما يرى البعض الآخر عدم جواز ذلك^(٤)، فيما انبرى ثالث إلى بيان حكمه التكليفي فذهب إلى جواز الإهداء^(٥)، وإلى عدمه آخر^(٦).

دراسة بيع وشراء أعضاء البدن بلحاظ الحكم التكليفي:

يتضح مما قدمناه في مقال (تحليل علاقة الإنسان بأعضاء جسده فقهاً وقانونياً)^(٧) أنه استناداً إلى الأدلة لا يمكن الحكم بحرمة الإضرار بالنفس مطلقاً، وبناءً عليه لا يكون تأسيس الأصل والإطلاقات اللفظية - لإثبات حرمة الإضرار بالنفس - صحيحاً.

ومن جهة أخرى فإن الأدلة تحرم قتل النفس وكل عمل يستتبع الموت وتراه أمراً غير مشروع، وأنه لا يجوز لأحد سلب الحياة عن نفسه.

إذن ما دام بيع وشراء أعضاء البدن لا يؤدي إلى قتل النفس، فإن حرمة لم تثبت بالأدلة ويكون مشمولاً لأدلة الحلية.

وأما لو أدى ذلك إلى الموت وازهاق الروح، فإنه نظراً إلى أن حرمة إطلاق ولا شيوخ لها في بعض الموارد كدفع الخطر عن الغير - كما بينا ذلك سابقاً بدراسة الأدلة - يمكن حينئذ القول بجواز بيع وإهداء العضو الحيوي لغرض دفع الخطر عن الغير؛ لاندراجة تحت أدلة الحلية، وعدم ثبوت حرمة؛ لعدم إطلاق الأدلة.

ولابد من القول بأنّ حفظ حياة الناس وسلامتهم مهما كانت ذات أهمية في الدين الإسلامي، إلّا أنّ أدلتها لا إطلاق لها ولا تشمل صورة اهداء العضو لغرض الحفاظ على حياة الغير ونجاته. وحينئذٍ فالحكم بوجوب الاهداء - كما ورد في فتاوى بعض الفقهاء - محل تأمل^(٨).

دراسة بيع وشراء أعضاء البدن بلحاظ الحكم الوضعي:

في بداية هذا البحث لا بد من الإشارة إلى أنّ زهاب بعض القائلين إلى عدم الجواز قد يكون من باب سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه بنحو يمكنه بيعها؛ ولذا ذهبوا إلى القول بعدم الجواز، وقد ذكرنا سابقاً إجمال دليل السلطنة المستفاد من سيرة العقلاء، وسيأتي الاشكال في دليل جواز البيع.

وبناءً على ذلك لابد من الإشارة إلى رأي القائلين بالسلطنة ودراسة فرضين في المسألة:

أحدهما: بيع الإنسان أعضاء بدنه في زمان حياته.

ثانيهما: الوصية ببيع أعضاء بدنه بعد موته قبل أخذ عوض عن ذلك.

الف - بيع الأعضاء لأجل وصلها ببدن الغير في زمان الحياة:

وسوف نشير في هذا الفرض إلى أمرين:

الأوّل: دراسة حكم بيع العضو قبل قطعه، أو حكم بيع العضو حال كونه متصلاً ببدن من يريد إهداءه إليه.

الثاني: دراسة حكمه بعد قطع العضو.

١ - بيع أعضاء البدن قبل القطع:

ثم إنّه مضافاً إلى أخذ المال عن الطريق الذي بيناه في أوّل البحث، قد يكون

بذل العضو وأخذ المال أيضاً بصورة البيع والتملك لمن يريد الاستفادة من العضو قبال بذل مبلغ معلوم، وهذا الفرض في رأي بعض الفقهاء جائز وصحيح ونافذ، فإنَّ الإنسان - بناءً على مبنى السلطنة وحقَّ التصرف - وإن كان مالكاً لأعضاء ومتعلقات بدنه لكن لا على نحو الملكية الاعتبارية العقلائية، إلا أنَّ اختيار أعضاء بدنه بحكم الضرورة العقلائية يكون بيده، ولاريب في أنَّ هذه الأعضاء ليست ممَّا يملكه الإنسان كالثياب والمال والدار والفرش.

أمَّا قوام البيع الذي يكون تملك المال فيه قبال بذل المال فإنَّه لا يتحقَّق إلا بكون اختيار المبيع بيد البائع.

ويُتَّضح هذا البحث بالتدبر في الزكاة، فإنَّها مال لكنَّها ليست ملكاً لأحد وموارد الزكاة الثمانية في القرآن الكريم إنما هي مصارف عيَّنها الشارع للزكاة، لا أنَّ هذه الموارد الثمانية أو بعضها هي مالكة للزكاة.

وحينئذٍ لو باع ولي أمر المسلمين الزكاة التي أخذها استناداً إلى ولايته فالبيع صادق في الحقيقة وصحيح في رأي الشرع والعرف.

نعم، يصحَّ البيع في الوقف العام والبيع الكلي على الرغم من عدم كون البائع مالكاً في كلِّ منهما، فيكون الحكم في الأوَّل فك للملك، وفي الثاني - بعد البيع - في عهدة البائع، ويكون العضو ملكاً للمشتري^(٩).

وكذا الأمر بالنسبة لأعضاء الإنسان ومتعلقاته، أي أنَّ تلك الأعضاء مال يبذل في قبالة مال آخر، ويكون اختيار تلك الأعضاء بيد صاحبها بحيث يستطيع اهداءها للغير مجاناً، ويستطيع أن يأخذ قبال انتقالها لذلك الغير العوض أيضاً، ومثل هذا النقل يكون بيعاً، ومقتضى اطلاقات البيع والتجارة - في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١٠) وقوله تعالى: ﴿تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١١) - صحة مثل هذه المعايضة، ويكون العضو المذكور ملكاً للمشتري، ويجوز له وصله ببدنه.

ويشكل عليه بعدة اشكالات:

الاشكال الأول - بطلان البيع في غير ما يملك:

لا ملكية اعتبارية للإنسان بلحاظ أعضاء بدنه، والحال أنه تُعتبر الملكية في المبيع^(١٢)، وهذا ما تقتضيه الأدلة الخاصة^(١٣)، كقوله ﷺ: «لا بيع إلا في ملك» وعليه يكون بيع الأعضاء باطلاً.

وأجيب عن هذا الاشكال: بأنه بعد البحث الكثير عثرنا على هذه الرواية في كتاب عوالي اللآلي - باب المتاجر - قد رويت عن النبي ﷺ بدون سند وبالعبرة التالية: «لا بيع إلا فيما تملك»^(١٤).

نعم، روى ابن أبي جمهور في الكتاب المذكور في باب آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طلاق إلا فيما تملكه، ولا بيع إلا فيما تملكه»^(١٥).

ورود في مسند أحمد بن حنبل أنه روى بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على رجل طلاق فيما لا يملك، ولا عتاق فيما لا يملك، ولا بيع فيما لا يملك»^(١٦).

وروى البيهقي في سننه بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على الرجل الطلاق فيما لا يملك، ولا بيع فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك»^(١٧).

وروى النسائي في سننه بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: «ليس على رجل بيع فيما لا يملك»^(١٨).

ورود في مسند أحمد أيضاً بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجوز طلاق ولا بيع ولا عتق ولا وفاء نذر فيما لا يملك»^(١٩).

ومضمون هذه الروايات واحد في عدة روايات رواها عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، واختلاف اللفظ فيها إنما هو لكون النقل بالمعنى، وقد اكتفى بعض المحدثين بنقل بعض المواضع من الرواية لغرض الاختصار، والتقطيع الذي حصل على أساس مقتضى الحال آنذاك.

وأما ما يرتبط بالدلالة فلا بد من القول بأنّ في الرواية قرينتين ناظرتين إلى أنّ هناك شخصاً يريد بيع شيء قبل أن يملكه، وهاتان القرينتان كالتالي:

القرينة الأولى - أنّ تعبير: «ليس على الرجل...» إنّما يكون مناسباً فيما إذا كان وقوع البيع يضع على عاتقه تكليفاً يلزمه العمل به، وهذا إنّما يتصور فقط فيما إذا باع ملك الغير بنية أنّ البيع من جهته، وإلا فلو باع ملك الغير وكان من قبيل البيع الفضولي، فإنّ وقوع البيع يكون سبباً في وقوع التكليف على مالك المبيع، ويكون البائع الفضولي أجنبياً عن المعاملة، بل إنّ ذلك لا يوقعه في الكلفة والمشقة.

خلافاً لما إذا أوقع بائع ملك الغير البيع عن نفسه، فإنّه يتصور بأنّه قد اشترى المال من مالكة ثمّ اعطاه للمشتري ليكون قد وفى بعقد البيع الذي أوجده، فإنّ في هذه الصورة يقول النبي ﷺ: «ليس على الرجل بيع فيما لا يملك».

وقد روي في باب (بيع العينة) روايات عن الأئمة المعصومين ﷺ بألفاظ أخرى تدلّ على بطلان بيع العين قبل تملكها^(٢٠).

القرينة الثانية - ذكر البيع إلى جانب طلاق ما لا يملك حتى أنّ عبارة (ما لا يملك) - بناءً على أحد نقلي أحمد بن حنبل - ذكرت مرة واحدة، وقد حكمت هذه الأخبار بعدم جواز طلاق وعق وبيع ما لا يملك، وكذا الوفاء بنذر ما لا يملك.

ومن الواضح أنّ الملكية المعتبرة في الطلاق ليست ملكية اعتبارية، بمعنى أنّ أمر المطلقة في الطلاق لا بدّ أن يكون بيد الرجل، وأنّ المرأة لا بدّ أن تكون زوجة حال الطلاق لكي يتصور مفهوم الطلاق، فالملكية في الطلاق تعني أنّ المطلق بالفعل

مالك لأمر المطلقة، خلافاً لطلاق الأجنبية أو طلاق من قصد الزواج بها.

وهذا المعنى جارٍ في التعبير بـ (لا بيع فيما لا يملك) أو (لا بيع إلا فيما تملكه)، أي أن المراد من الملكية أن يكون أمر المبيع - حال البيع - بالفعل بيد البائع، أي أنه يستطيع الآن التصرف فيه بأنواع التصرف سواء بالبيع أو غيره من التصرفات. وبعبارة أخرى: المراد من الملكية أن يكون المبيع في اختيار البائع، وأنه ينبغي أن يكون للإنسان ملكية على أعضائه.

لذا فالعبارة المروية عن النبي ﷺ متحدة معنى مع ما رواه معمر بن يحيى بن سام عن الإمام الباقر عليه السلام، فإنه روى في حديث موثق عنه عليه السلام أنه قال: «لا يطلق الرجل إلا ما ملك، ولا يعتق إلا ما ملك، ولا يتصدق إلا بما ملك» (٢١).

وأيضاً هي مشتركة في المعنى مع ما رواه الحلبي في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: وسئل عن رجل قال: كل امرأة أتزوجها ما عاشت أُمِّي فهي طالق، فقال: «لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك» (٢٢).

والنتيجة: أن هذه الروايات في صدد النهي عن بيع شيء لم يدخل بعد تحت يد البائع وتصرفه، وليست في مقام اشتراط الملكية الاعتبارية في المبيع لكي يستفاد منها بطلان بيع ما يكون تحت اختيار وسلطنة الإنسان إلا أنه ليس ملكه، وعليه لا مانع من شراء وبيع أعضاء البدن بهذا اللحاظ (٢٣).

نعم، لا مانع بهذا اللحاظ على القاعدة - على رأي القائلين بملكية أعضاء البدن بالملكية الاعتبارية للإنسان - في تصوير بيع وشراء أعضاء البدن. نعم، بعد تسليم مبنى ملكية المبيع في البيع بامكانهم القول بجواز البيع.

ومن جهة أخرى، فإنه بناءً على القول بأن المالك الحقيقي لأعضاء البدن هو الله تعالى، وأن الإنسان أمين على هذا الجسد فقط، وأنه لا اختيار له في شأن البيع

والشراء لأعضاء بدنه، فإنَّ البيع والشراء سيكون باطلاً على القاعدة. (٢٤)

كما أنَّه بناءً على اعتبار اجمال دليل السلطنة المستفاد من سيرة العقلاء، فإنَّ بيع الأعضاء سوف يكون باطلاً؛ وذلك لعدم سلطنة الإنسان على تسليم العضو المبيع بعد البيع.

الاشكال الثاني - عدم صدق المالية على الأعضاء المتَّصلة بالبدن:

وحاصل هذا الاشكال: أنَّ الجسد والأعضاء التي يتشكل منها بدن الإنسان ما دامت متَّصلة بالبدن لا يمكن بيعها وشراؤها، فهي ليست سلعة وبضاعة ليصحَّ التبادل التجاري بها. (٢٥).

ويؤيِّد عدم صدق المالية في المقام النظرية الاستشارية للإدارة القانونية في القوَّة القضائية في الرسالة المرقمة (٧/١٥٥٨ بتاريخ ٣٧٦/٧/٢ ش). (٢٦)

والجواب عن هذا الاشكال، أن يقال: بأنَّ القاضي ليس ملزماً بالعمل على طبق رأي الإدارة القانونية في القوَّة القضائية لو كانت في إطار الأمور القانونية كسائر القوانين الموضوعية والمشرعة، بل بإمكان القاضي إعمال رأيه إن كان مجتهداً أو العمل برأي المشهور من الفقهاء، أو من خلال الاستفتاء في المسائل المستحدثة لو كان مقلداً.

وعلى كل حال، كلام هؤلاء الحقوقيين في الإدارة القانونية بنفي مالية أعضاء البدن محل تأمل.

ثمَّ إنَّ العنصر الجوهري والمقوم في ملكية شيء ما - الذي هو عبارة عن المنفعة العقلانية المقصودة الموجبة لرغبة العرف بذلك الشيء - يصدق على أعضاء البدن. (٢٧).

كما أنَّ كون الإنسان أميناً لا يتنافى مع مالية أعضاء البدن؛ فإنَّه مع سلطنته عليها يمكنه بيعها.

ومع فرض إمكان تشكيك البعض في مالية العضو لدى العقلاء والعرف أو إنكار صدق عنوان المال عليه لديهما، فمع ذلك فإنَّه طبقاً لرأي بعض مَنْ لا يرى اشتراط المالية في البيع^(٢٨)، يكون بيع الأعضاء جائزاً حينئذٍ.

وبعبارة أخرى: هذه الخدشة في رأي هذا البعض لا تؤثر في تصوير الجواز الوضعي لبيع الأعضاء؛ وذلك لأنَّه يرى بأنَّ المنهي عنه في البيع إنّما هو البيع السفهي. وبناءً على ذلك لو اقترن هذا البيع بالغرض الشخصي العقلاني فإنَّه يخرج حينئذٍ عن عنوان السفهية ولا يكون ممنوعاً.

هذا مضافاً إلى أنَّه قد يقال بأنَّه بناءً على اعتبار المالية في العوضين في عقد البيع فإنَّ الغرض الشخصي العقلاني كاف في صدق عنوان المالية على عضو البدن، وإن لم يكن لعامة الناس والعرف رغبة في ذلك.

وقد يقال أيضاً: إنَّه لا يخطر في بال أي أحد بأنَّه كما يوجد في حسابه المصرفي مليون تومان كذلك يوجد في بدنه كليتان قيمة كل واحدة منهما عشرة ملايين تومان مثلاً، إذن فلا مشكلة اقتصادية يعاني منها هذا الشخص.

وبعبارة أخرى: لدى مثل هذا الشخص أموال كثيرة وحاجات ثمينة بإمكانه أن يبيعها يوماً ما ليرتزق بها، ومن الواضح بأنَّ كون الشيء مالاً شيء، وكونه مالاً لأي شخص شيء آخر، إذن فكون الشيء مالاً لا ينافي كون الشخص أميناً.

الإشكال الثالث- كون الإنسان مملوكاً قبل بيع أعضاء بدنه:

فكما أنَّ بيع الأعضاء قبل القطع ما دامت متّصلة بالبدن جائز، فإنَّ لازم ذلك كون هذا الإنسان مملوكاً للغير، وهذا خلاف المسلّمات الفقهية القائلة بأنَّ الإنسان

نتائج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو

لا يمكن أن يكون مملوكاً لأحد ولو بنسبة بعض أعضاء بدنه، وحينئذٍ فلا يجوز له الاقدام على بيع تلك الأعضاء.

وبعبارة أخرى: إنَّ أحد حقوق المبدول له العضو في عقد البيع - الذي موضوعه الالتزام باهداء العضو له - هو أنَّه في صورة امتناع الملتزم لابد له من المطالبة بالزامه طبق المادة القانونية (٣٦٢) عن طريق المحكمة^(٢٩)، والحال أنَّ الحكم بذلك مشكل جداً؛ لأنَّ ذلك يستتبع مملوكية أعضاء البدن. وهو غير صحيح^(٣٠).

٢ - بيع أعضاء البدن بعد قطعها وفصلها:

إنَّ الذين يقولون بسلطنة الإنسان على أعضاء بدنه ويرون أنَّ الأمور المربوطة بالأعضاء هي بيد الإنسان نفسه، يرون أنَّ هذه السلطنة هي دليل على جواز قطع العضو، فإن لم نر للإنسان سلطنة على أعضاء بدنه فيما يرتبط بقطعها، ولم يكن هناك ما يدلَّ على جواز قطع العضو؛ فإنَّ الإنسان في هذه الصورة سوف يكون قد ارتكب حراماً قطعاً لو قطع عضواً من أعضاء بدنه.

نعم، العضو المقطوع والمنفصل عن الإنسان هو مال على كل حال، سواء صدق على الأعضاء المقطوعة أنَّها عنصر جوهري ومقوّم في مالية الشيء التي هي عبارة عن المنفعة المقصودة العقلانية الموجبة لرغبة العرف بها وميلهم اليها أو لا.

وحينئذٍ حتى لو رأينا أنَّ صدق المالية على أعضاء البدن أمر مشكل ما دام العضو متصلاً ببدن المتبرع، فإنَّه عند القطع - لأي سبب كان - سوف يصدق عليه عنوان المالية.

وعلى الرغم من عدم الحاجة ظاهراً - بحسب المادة (٣٤٨) من القانون المدني في الجمهورية الإسلامية الإيرانية^(٣١) - إلى إثبات المالية للمبيع في عقد البيع سواء

كان المقنّن في المادة المذكورة في مقام إعداد موانع عقد البيع من جهة المبيع أم لا، فإنّ هذه المادة تشير إلى عدم المالية وعدم المنفعة العقلانية في عرض مالية المبيع، وهذا يدل على أنّ الشيء وإن لم يكن له مالية لكن كانت له منفعة عقلانية، فإنّ بيعه وشراءه لا اشكال فيه بهذا اللحاظ. ويمكن أن يستشهد له بالمادة (٢١٥) من القانون المدني، واعتبار المالية من جملة شرائط مورد المعاملة كما ورد ذلك في نص المادة المذكورة القائلة: "يجب أن يكون لمورد المعاملة مالية ومنفعة عقلانية مشروعة".

نعم، من الواضح أنّ المقنّن - في المادة (٣٤٨) من الفصل الأوّل الباب الثالث - في العقود المعينة المختلفة عندما يشير إلى عقد البيع، ويشير في المبحث الثالث إلى المبيع، وعندما يشير في مقام مقدار الموارد إلى بطلان البيع بلحاظ الخلل في المبيع، ويشير إلى عدم المنفعة العقلانية في عرض مالية المبيع بصفتها مانعاً، فكأنّ الغرض العقلائي له يجعل من عدم مالية العضو دليلاً على بطلان البيع.

وقد ذكرنا عن بعض الفقهاء بأنّ المالية ليست شرطاً في البيع، وأنّ مورد النهي إنّما هو عن المعاملات السفهية فقط، والمقنّن في هذه المادة في مقام رد المعاملة السفهية، وأنّها تخرج عن عنوان السفهية بتحقيق الغرض العقلائي من المبادلة.

لا يقال: إنّ العضو المقطوع من البدن مال، وأنّ بحيازته يتعيّن مالكة، وهو الذي سبق الآخرين في حيازة العضو المذكور؛ لأنّ الأصل عدم حصول الملكية، ولدينا هنا شك في سببية الحيازة من حيث إنّّه أحد أسباب الملكية.

ومن جهة أخرى: يختصّ جريان استصحاب حق صاحب العضو المقطوع به وإن لم يكن مالكاً له، وحينئذٍ يعتبر العضو المقطوع من البدن مالاً، وأنّه يختصّ بصاحب العضو، وأنّ المال الذي يبذل في قبالة إنّما يبذل في نطاق البيع والشراء.

ويرد على ذلك اشكالان:

الإشكال الأول - بطلان بيع الميتة:

صدق عنوان الميتة على العضو المقطوع من البدن، فيكون بيعه وشراؤه - مضافاً إلى الحرمة التكليفية - حراماً، وباطلاً من الناحية الوضعية أيضاً، وكذا يمكن الاستدلال على بطلان ذلك - مضافاً إلى الآية المباركة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾^(٣٢) والإجماع^(٣٣) بالنصوص الخاصة التي ورد فيها أن ثمن الميتة سحت^(٣٤).

بتقريب: أن هذه الروايات وإن اختصت بالميتة إلا أنه يستفاد منها حرمة بيع أعضاء الميتة أيضاً. والمرتكز والمتفاهم العرفي المنع عن أخذ العوض في مقابل الميتة، غاية الأمر لا دخل لاتصال العضو بالجسد في المنع.

هذا مضافاً إلى النهي - بحسب بعض الروايات - عن بيع وشراء العضو المنفصل من الحيوان الحي أيضاً^(٣٥).

وعليه فإن مقتضى إطلاق هذه الأخبار والأدلة عدم الفرق بين الإنسان وغيره. والحاصل: لا يمكن أخذ عوض مالي في مقابل العضو المنفصل عن الإنسان بيعاً وشراءً؛ لإطلاق بعض أخبار الميتة^(٣٦).

والجواب عن الإشكال الأول بأن يقال: إن دليل الاجماع - على فرض تسليم كونه محصلاً أو القول بحجية الاجماع المنقول - لا يمكن أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام أو دليلاً معتبراً؛ لاحتمال مدركيته بل الاطمئنان بذلك.

أمّا بالنسبة للآية الشريفة فإن المراد من الحرمة فيها بقريئة السياق حرمة أكل الميتة، إلا أن غاية ما يستفاد منها حرمة بيع الميتة بلحاظ الأكل، وهي لا إطلاق لها من هذه الجهة.

وأما بالنسبة لروايات الباب فإنه لابد من القول بأن هناك روايات تدل على جواز بيع الميتة أيضاً^(٣٧)، إلا أنه بعد الدراسة السندية والدالية لكل واحدة منها، وعرض أدلة المانعين والمجوزين لبيع الميتة والجمع بينها، فإن الذي يظهر من بعض الفقهاء هو عدم إطلاق الروايات الدالة على حرمة بيع الميتة، وعدم شموله لموارد المنفعة العقلانية المقصودة والمحللة، وحينئذٍ فالأدلة الدالة على جواز الانتفاع بالمنافع المحللة قد خصصت؛ لأن النسبة بينها عموم وخصوص من وجه^(٣٨).

الاشكال الثاني - بطلان بيع العين النجسة :

نجاسة العضو المقطوع والمنفصل عن البدن، وبالنتيجة بطلان بيع وشراء العين النجسة^(٣٩).

وأجيب عنه :

أما بالنسبة للإستناد إلى نجاسة العضو من أجل إثبات عدم جواز بيعه - كما ذكر ذلك بعض الفقهاء^(٤٠) - فلا إطلاق للأدلة الدالة على حرمة الانتفاع بالنجس وحرمة بيعه بالنسبة لما له منفعة مقصودة عقلانية محللة، فلا يمكن الإستناد إلى النجاسة في إثبات عدم جواز بيع وشراء العين النجسة، وحينئذٍ لا مانع من جواز بيع العضو المنفصل بهذا اللحاظ.

حصول البحث :

صدق عنوان المالية على أعضاء البدن المتصلة أو المنفصلة على الرغم من جريان اشكال المملوكية في بيع العضو المتصل، ولا يمكن الالتزام بصحة البيع في هذه الصورة، غاية الأمر تصدق المالية في العضو المنفصل قطعاً، بل حتى لو أنكرنا صدقها، فإنه بناءً على عدم اعتبار المالية في عقد البيع - كما يقول به البعض

الآخر من الفقهاء - لا مانع من تصوّر بيع وشراء العضو المنفصل.

كما أنّ عدم مالكية الإنسان لأعضاء بدنه لا يكون مانعاً أيضاً، وذلك لكفاية سلطنته عليها في صحة البيع، إلا أنّ يחדش في أصل السلطنة وفي سلطنته على التبرّع بأعضاء بدنه، بأن نقول: إنّ السلطنة المستفادة من سيرة العقلاء مجملة، كما هو الحق.

نعم، بناءً على إطلاق دليل حرمة بيع الميتة^(٤١) فإنّه لا مجال للقول بصحة بيع الأعضاء حينئذٍ.

وأما بالنسبة لوجود المنع القانوني فإنّه لابدّ من التفكيك بين بيع الأعضاء الحيوية وغيرها، ببيان أنّ بيع الأعضاء الحيوية يواجه - مضافاً إلى المنع الشرعي - منعاً قانونياً يخلّ بالنظم العام؛ وذلك أنّ كلّ ما يخالف الأخلاق الحسنة فإنّه يخالف النظم العام قطعاً، فالقيام بما يؤدي إلى الوفاة ليس صحيحاً.

هذا مضافاً إلى أنّ القاضي - طبقاً للأصل (١٦٧) من القانون الأساسي - لو لم يجد الحكم في القوانين المدونة فإنّه مكلف بالرجوع إلى المصادر والمراجع الإسلامية والفتاوى المعتمدة؛ لوجود حكم شرعي بعدم الجواز وقانوني بالنسبة لبيع الأعضاء الحيوية. وأما بالنسبة لبيع الأعضاء غير الحيوية فإنّه مع توفرّ الشرائط وفقدان الموانع يجوز بيعها وشراؤها حينئذٍ.

ثمّ إنّّه لا إطلاق لأدلة حرمة قتل النفس - كما ذكرنا ذلك في القسم الأوّل من المقال - فكما يفتردي الإنسان أعزاه بنفسه ويضحي بحياته من أجل انقاذهم من كلّ ما يهدّد حياتهم من مخاطر، فكذلك فيما يتعلّق باهداء الأعضاء الحيوية والتبرّع بها لإنقاذ حياة الأب مثلاً من الموت، وحينئذٍ لا فرق في ذلك بين أعضاء البدن، وليس فيه مخالفة للنظم العام والأخلاق الحسنة؛ إذ لا منع في الأدلة الشرعية في تحديد السلطنة المستفادة من السيرة بهذا اللحاظ، إلا أنّ يחדش في أصل السلطنة

وسلطة الإنسان في التبرع بأعضاء بدنه، وأيضاً بناءً على إجمال أدلة السلطنة المستفادة من سيرة العقلاء، كما هو الحق^(٤٢).

ب - بيع الأعضاء لغرض وصلها ببدن شخص آخر بعد زمان حياته :

بناءً على القول بسلطنة الإنسان على أعضاء بدنه وعدم إجمال الدليل، فإنّ هذه السلطنة تجري حتّى بعد الوفاة أيضاً، وأنّ بإمكان من بيده السلطنة اتّخاذ القرار في هذا الشأن بالوصية مثلاً، ولا حقّ لأحد من أولياء الميت التصرف في بدن الميت، فيكون جسده ميّناً محترماً كحال حياته^(٤٣).

وبعبارة أخرى: لا يحقّ لأحد حتى أولياء الميت نقل أعضائه من أجل كسب المال، كما لا يحقّ لهم بذلها للغير مجاناً أيضاً.

وقد يقال: إنّ الأدلة على إعمال ولاية أولياء الميت تجيز مثل هذه الأمور^(٤٤)، إلا أنّ من الواضح أنّ الأدلة لا تدلّ على أكثر من ذلك، حيث إنّها أطلقت على بعض أقرباء الميت (الولي)، ويكفي لإثبات هذا الإطلاق في ثبوت بعض أمور المؤمن مثل تجهيزه والقيام بمقدّمات الوفاة من الكفن والدفن والقصاص.

إذن لا إطلاق لتلك الأدلة لكي يمكن به إثبات غير هذه الأمور له أيضاً.

الإشكال على سلطنة الميت على ما ينقل من أعضاء بدنه بعد وفاته :

قد يشكل بأنّ الميت لا سلطنة له على أعضاء بدنه بعد الموت لو كان ذلك بعنوان عقد البيع لكي يوصي ببيعها.

وبعبارة أخرى: أنّ سلطنته على أعضاء بدنه كحقّ الولاية أو حقّ الأبوة هي من جملة الحقوق التي تنتهي بالموت، فكما لا ولاية على المولى عليه بعد الموت والوصاية على أعضاء بدنه كذلك لا سلطنة له بعد الموت ولا يمكنه أخذ المال وإجراء صيغة البيع قبالة انتقال أعضاء بدنه والوصية ببيعها.

وأجيب عن الإشكال المذكور بأنه على فرض تمامية دلالة روايات تفويض أمور المؤمن لنفسه^(٥٤) على تأييد السيرة العقلائية القائمة على سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه، فإنه يفهم من كلام بعض الفقهاء بأن ظاهر هذه الروايات ليس عنوان (الحق) بل عنوان (أمره)، وأن المراد منه كل ما يرتبط بالإنسان مما تعود فائدته اليه؛ ولذا فإن تطبيق هذا العنوان لا يتوقف على احراز عنوان (الحق)، بل يكفي مجرد احراز ارتباط شيء بالإنسان في صدق العنوان الوارد في الأخبار، ويمكن الحكم بأن الأمر فوّض إليه.

وحينئذ فالوصية بإهداء العضو والتبرّع به يعدّ من أمور الإنسان وأنه مما فوّض إليه.

وبناءً على ذلك، كلّ شيء تعود فائدته إلى الإنسان ولكن الشرع يمنع من نقله سواء كان من موارد الحكم الشرعي أو من الحقوق الغير قابلة للانتقال، فإنه يعدّ من موارد تخصيص هذا العموم ويختصّ بال مورد المذكور.

وعلى هذا الأساس ففي الموارد التي لا يمكن فيها إثبات التخصيص، للشك في تخصيص الزائد، فالمرجع هو العموم.

وبعبارة أخرى: عنوان (الحقوق غير القابلة للانتقال) أو (الأمور الغير قابلة للانتقال) عنوان انتزاعي فقط ينتزعه العقل في الموارد المذكورة من حكم الشرع بعدم قبول الانتقال؛ لذا فإنّ هذه العناوين الانتزاعية ليست عنواناً لمخصص محكوم بالخروج، بل الخارج عن هذا العموم هو خصوص هذه الموارد بالعناوين المذكورة.

وبناءً على ذلك، كلّ ما شك في خروج مورد فإنه سوف يكون من باب الشك في تخصيص الزائد بحيث يلزم الرجوع إليه، ومثل هذا الشك ليس شكاً في صدق عنوان المخصص؛ ليكون الرجوع فيه إلى العموم في مورد من باب التمسك

بالعموم في الشبهة المصادقية.

إنّ للإنسان سلطنة على أعضاء بدنه بنحو يتمكّن من الوصية بنقلها مقابل عوض معيّن ضمن عقد البيع مثلاً حتى بعد وفاته.

ولابدّ من الالتفات إلى أنّ تمام الكلام في هذا البحث مبني على عدم إجمال دليل السلطنة المستفاد من سيرة العقلاء وإطلاق روايات تفويض الأمور، فإنّ لم تشمل أدلة سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه لبحث الاهداء والتبرّع بالأعضاء، فلا تشمل السلطنة لما بعد الموت قطعاً.

النتائج العامة للبحث:

بناءً على القول بالسلطنة وكفايتها في البيع، أو بناءً على ملكية الإنسان لأعضاء بدنه مع تسليم مملوكية المبيع في عقد البيع، ومالية أعضاء البدن، فإنّه لا مانع من بيع الأعضاء بهذا اللحاظ ويكون ذلك صحيحاً.

غاية الأمر يلزم في بيع الأعضاء المتّصلة بالبدن محذور كونها مملوكة للغير، فيكون البيع مشكلاً بهذا اللحاظ.

نعم، لا شك في مالية خصوص بيع العضو المقطوع، ولو ترددنا في ماليته أو أنكرناها وكان البيع لغرض شخصي عقلائي فإنّه بناءً على كفايته في البيع لا مانع من البيع حينئذٍ، وتكون الأدلة الدالة على حرمة بيع الميتة منصرفة إلى غير موارد المنفعة العقلانية المحللة.

المواشم

- (١) البقرة: ١٨٨.
 - (٢) المحسني، الفقه ومسائل طبية ١: ١٨٥، ط / سنة ١٣٧٤هـ.
 - (٣) الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة ٢: ٦٢٥، ط / مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني، قم المقدسة، سنة ١٤١٥هـ - ١٣٧٣هـ. مكارم الشيرازي، ناصر، أحكام پزشکی (الأحكام الطبية): ١٢٨، ط / سنة ١٤٢٩هـ. الحسيني الشيرازي، ألف مسألة في بلاد الغرب: ٤٩٥، ط / سنة ١٤٢٨هـ.
 - (٤) الكلبايگاني، صافي، جامع الأحكام ١: ٣٣٧، ط / سنة ١٤١٧هـ.
 - (٥) اللكراني، فاضل، جامع المسائل: ٥٦٥، ط / سنة ١٤٢٥هـ. الحسيني الخامناني، السيد علي، أجوبة الاستفتاءات: ٢٨٦، ط / سنة ١٤٢٤هـ.
 - (٦) الحكيم، محمد سعيد، مرشد المغترب، توجيهات وفتاوى: ٣٥٩، ط / سنة ١٤٢٢هـ.
 - (٧) انظر: مجلة فقه أهل البيت (ع)، العدد (٧١ - ٧٢): ١١٥ وما بعدها.
 - (٨) من المطالب التي لا بد هنا من طرحها وجعلها ميزاناً في دراسة دلالة الأدلة هو ما أولاه الشارع المقدس من اهتمام في الحفاظ على نفوس وحياة الآخرين، فقد استند بعض الفقهاء إلى بعض الأدلة لإثبات وجوب حفظ حياة ونفوس الآخرين، فذكر بأن حفظ حياة الإنسان المؤمن لما كان متوقفاً على إهداء عضو من إنسان آخر، يكون حفظ النفس مقدماً؛ لتزاحم حرمة الضرر ووجوب حفظ النفس المحترمة.
- وعندهما استدل به لأهمية حفظ النفس بعض الروايات وبناء العقلاء:

الف - الأخبار، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على جواز اليمين كاذباً لأجل حفظ نفس المؤمن وماله [رسائل الشيعة ١٣٤: ١٦، ح ٢٠١ و ٢٠٩ و ١٧٠ و ١٧١ ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم

المقدسة، سنة ١٤١٠ هـ.].

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ ظاهر هذه الأخبار أهمية حفظ النفس والمال من أي شيء آخر، بحيث يجوز لأجل الحفاظ عليها ارتكاب الحرام والحلف كذباً، ولعل ذلك أحد مصاديق التقية، وأنه يشمل الموارد التي يكون فيها حفظ النفس واجباً قبال عدوان العدو، بل لا خصوصية لمواجهة العدو في تجويز الحلف كاذباً، فإنَّ من الممكن توجُّه الضرر لنفس الأخ المؤمن عن طريق الأسباب الطبيعية وأخطار الأمراض.

وبعبارة أخرى: هذه الأخبار تدل على جواز ارتكاب الحرام في حالات الضرورة، سواء كان قبح الحلف كاذباً في الشرع المقدس بحدِّ يجوزُه في مثل هذه الحالات بدلالة الموافقة والأولية في صورة تزامم ارتكاب المحرم مع حفظ النفس أم لا.

نعم، ما يمكن فعله في حالات الضرورة من ارتكاب الحرام يعطي الجواز ولا يفهم من أدلته الوجوب، فإنَّ الأخبار في ذلك لا إطلاق لها ولا تشمل الضرر المتوجُّه إلى الأخ الإيماني لأسباب طبيعية، ولو لم تكن في مقام البيان من هذه الجهة، وما سيأتي هو خلاف فهم الفقهاء والمتشريعة.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على وجوب حفظ الماء لأجل خوف العطش. [الحرَّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، ح ٤١].

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ مفاد هذه الطائفة من الأخبار هو أنَّ الإنسان يستطيع التيمم في السفر لأجل الطهارة، والاحتفاظ بالماء لرفع العطش وحفظ نفسه.

لا يقال: إنَّ الأخبار مختصة بحفظ نفس الشخص الذي يخاف عليها الهلاك لا نفس الغير، بل الأخبار ترتبط بالواجبات التي لها بدل - كالتيمم الذي هو بدل عن الوضوء أو الغسل - فإنَّ من الممكن أن نقول في الإجابة عن ذلك بأنَّ جواب الإمام (عليه السلام) في هذه الأخبار «إن خاف عطشاً» مطلق ويشمل صورة عطش الغير أيضاً.

ثمَّ إنَّ جميع الفقهاء اتفقوا على وجوب انقاذ الغريق ولو استلزم ذلك قطع الصلاة أو الدخول في ملك الغير، وحينئذٍ فالاحتمال المذكور غير وارد، وأنَّ المعيار هو أهمية وجوب حفظ النفس وليس المراد أنَّ للحكم الشرعي بدل.

هذا مضافاً إلى أنَّ الفقهاء أفتوا بأنَّ المرأة الحامل لو ماتت وفي بطنها الجنين حياً وجب

شق بطنها واخراج الجنين [النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام ٤: ٣٧٧، ط / دار
احياء التراث، بيروت. الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه ٥: ٤٥٤، ط / مؤسسة
النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٦هـ. الخوئي، أبو القاسم، معتمد العروة
٩: ٣١٦، ط / العلمية، سنة ١٣٦٤ش]؛ وذلك للنصوص والأخبار الواردة فيه.
[الكليني، محمد ابن يعقوب، الكافي ٣: ١٥٥، باب (المرأة تموت وفي بطنها ولد
يتحرك) (٢٠٦)، باب: (المرأة تموت وفي بطنها صبي يتحرك)]. قال المحقق الثاني
في ذيل هذا الخبر:

«توصلاً إلى بقاء حياة الولد، فإنَّ حرمة حياته أعظم من حرمة أمه الميتة». [الكركي، محمد
بن علي، جامع المقاصد ١: ٤٥٤، ط / سنة ١٤١٤هـ].

وقد وردت أخبار في عكس المسألة المتقدمة في نفس الباب أيضاً [الكليني، الكافي ٣: ١٥٥، ٢٠٦].
إلا أنَّ الانصاف أنَّ هذه الروايات لا إطلاق لها أيضاً ولا تشمل صورة اهداء العضو لغرض
انقاذ الغير، أي أنَّ حفظ نفس الغير ليس واجباً مطلقاً حتى في فرض إهداء عضو
من بدن الشخص نفسه.

ب - بناء العقلاء:

وتقريب الاستدلال به: قيام سيرة العقلاء على بذل أقصى الجهد من أجل الحفاظ على حياة
الآخرين من دون أيِّ تهاون، كما أنَّ العرف العام في المجتمعات البشرية يرى
رجحان هذا الأمر وممدوحيته بحيث إنه يذم ويوبخ من لا يبذل جهداً في انقاذ الغير
مع تمكُّنه من ذلك ولم يفعل شيئاً، علماً بأنَّ الشارع ليس فقط لم ينه ويردعه عنه بل
يمكن دعوى أنَّ مقتضى الأخبار المذكورة إمضاء ذلك.

نعم، ثبوت هذه السيرة في موضع لا يستلزم فيه حفظ نفس الغير الضرر الشديد على نفس
الشخص المنقذ.

ومن الممكن أن يقال بكفاية ثبوت هذه السيرة في دفع الضرر والخطر عن الغير في إثبات
موضوع الحكم، ولا خصوصية في مصاديق ذلك الضرر الناشئ من مساعدة
الغير وحفظ نفسه، فقد ورد في الأخبار وفي أحوال الائمة (عليهم السلام) أنَّهم كانوا يعرضون
أنفسهم للخطر من أجل انقاذ حياة من يحبُّون. إلَّا أنَّ هذا البحث ليس عاماً؛ لأنَّ

دخول الضرر على من يحب الإنسان ويقربه يعتبر نوع ضرر أيضاً؛ ولذا فإن الإنسان - ومن باب التزاحم ودفع الضرر الأهم عن نفسه - أي الضرر المتوجّه إلى أرحامه وأقربائه - مستعدّ لتحمل الضرر الأقل - أي الضرر المتوجّه إلى نفسه. وفي الجواب عن هذا الدليل لابدّ من القول: بأنّ سيرة العقلاء لا تدلّ على اهداء العضو وجوب حفظ نفس الغير، والحال أنّ سيرة المتشرعة على خلاف ذلك؛ لأنّه لا يوجد متشرّع يجد نفسه ملزماً شرعاً بإهداء أعضاء بدنه غير الحيوية لأجل حفظ حياة الغير.

ومن جهة أخرى: يجب على الإنسان بذل أمواله من أجل الحفاظ على نفوس الآخرين وانقاذهم من الموت، والحال أنّ سيرة المتشرعة على خلاف ذلك؛ إذ لا يلزم المتشرعة أنفسهم ببذل أموالهم من أجل انقاذ غيرهم، وحينئذٍ لا يكون حفظ نفوس المرضى باهداء العضو لهم لازماً وواجباً بطريق أولى، إلا أنّ يقال: إنّ مورد سيرة المتشرعة هو عدم العلم بالخطر الذي يهدد النفس.

نعم، حفظ حياة وسلامة أفراد المجتمع أمر في غاية الأهمية في رأي الدين الإسلامي، لكن لا إطلاق لأدلته - كما ذكرنا سابقاً - ولا تشمل الأدلة صورة اهداء العضو لأجل حفظ حياة الغير وانقاذه.

(٩) الخميني، روح الله، البيع ٣: ١٢، ط / سنة ١٤١٤ هـ.

(١٠) البقرة: ٢٧٥.

(١١) النساء: ٢٩.

(١٢) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام ٢: ٤٧٥، ط /

سنة ١٤١٩ هـ. الشهيد الأول، محمد بن مكي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية ٣:

٢٠١، ط / سنة ١٤١٧ هـ.

(١٣) القمي، أبو القاسم، جامع الشتات في أجوبة السؤالات ٢: ٢١، ط / سنة ١٤١٣ هـ.

(١٤) الإحسائي، محمد بن علي، عوالي اللآلي ٢: ٢٤٧، ح ١٦، ط / سنة ١٤٠٥ هـ. النوري،

حسين، مستدرك الوسائل ٢: ٤٦٠، ح ٣، ط / سنة ١٤٠٨ هـ.

(١٥) الإحسائي، عوالي اللآلي ٣: ٢٠٥، ح ٤٧، النوري، مستدرك الوسائل ٢: ٤٦٠، ح ٤.

- (١٦) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل ٢: ١٨٩، ط / سنة ١٤١٩هـ.
- (١٧) البيهقي، سنن البيهقي ٧: ٣١٨، ط / سنة ١٩٩٣م.
- (١٨) النسائي، عبدالرحمان، سنن النسائي ٧: ٢٨٩، ط / سنة ١٤٠٦هـ.
- (١٩) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل ٢: ١٩٠، ط / سنة ١٤١٩هـ.
- (٢٠) الحر العاملي، انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٤٠-٤٩، ب ٥ من أحكام العقود، ح ٨٧.
- (٢١) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام ٨: ٥٢، ح ٨٥، ٨٦، ط / سنة ١٤٠٧هـ.
- (٢٢) الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٩٦، ح ٤٧٥٢، ط / سنة ١٤١٣هـ.
- (٢٣) انظر: الأنصاري، مرتضى، المكاسب المحرمة ٣: ٣٦٨، ط / سنة ١٤١٥ق.
- الايرواني، علي، حاشية المكاسب ١: ١٦٦. الأصفهاني، محمد حسين، حاشية المكاسب ٢: ١١٤، ط / سنة ١٤١٨هـ. النائيني، محمد حسين، المكاسب والبيع ١: ٢١٣، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٣هـ.
- (٢٤) تقدم في القسم الأوّل من المقال بأننا لم نعثر على قائل من الفقهاء بهذه النظرية، وإن كان ذلك بسبب عدم التتبع والدقة الكافيين فإنه لا يضرّ بالبحث أيضاً؛ إذ من الواضح أنّ الشخص الأمين لا يستطيع بيع الأمانة التي بيده.
- (٢٥) المحسنّي، الفقه والمسائل الطبية ١: ١٨٦.
- (٢٦) نص الجواب في الرسالة المذكورة: (بما أنّ أعضاء البدن ليست مالاً فإنّها غير قابلة للبيع. نعم، يستطيع الإنسان في زمان حياته أو بعد موته أن يهديها ويأخذ قبالتها عوضاً مالياً).
- (٢٧) دراسة مفهوم المال:
- الف: المال في اللغة: اسم، ومادته (م ول)، ويرى بعض اللغويين أنّ المال معروف ولا يحتاج إلى التعريف [الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين ٨: ٣٤٤، ط / مؤسسة دار الهجرة، قم المقدسة، سنة ١٤٠٩هـ. الصاحب، ابن عباد، المحيط في اللغة. ١: ٣٨٥، ط / عالم الكتب، بيروت ١٤١٤هـ. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير ٥٨٦: ٢، "مادة مول"، ط / مؤسسة دار الهجرة، قم المقدسة، سنة ١٤٠٥هـ].

قال ابن منظور في لسان العرب (١١ : ٦٣٥) : « المال : معروف ، ما ملكته من جميع الأشياء » .
وقال الطريحي في مجمع البحرين (٤ : ٢٥١) : « المال في الأصل : الملك من الذهب والفضة ، ثم اطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان » . وانظر : الجوهري ، اسماعيل ابن حماد ، الصحاح ٥ : ١٨٢١ ، ط / دار العلم للملايين ، بيروت ، سنة ١٤١٠ هـ .

قال حميد طيبييان في معجم لاروس (٢ : ١٨٠٨) ، ط / انتشارات أمير كبير ، سنة ١٣٧٥ ش : « إنَّ المال هو الثروة » ، وقال محمد معين في معجم معين (٣ : ٣٧٠٨ ، ط / سنة ١٣٦٠ ش) : « إنَّ المال كل ما كان له قيمة المبادلة » .

ونذكر العلامة دهخدا في مصطلح مال : « أنه كل ما كان في تصرف شخص وتحت اختياره ، وكل ما كان له قيمة المعاملة يقال له ثروة سواء كان ذهباً أو ملكاً » . (دهخدا ، علي أكبر ، لغت نامه دهخدا ١٢ : ١٧٦٣٦ ، ط / سنة ١٣٧٢ ش) .

وكتب بعض المصنفين أيضاً : إنَّ المال هو الشيء المحبوب والذي يكون مرغوباً فيه . (المنجد ٢ : ١٠٩٥ ، ط / سنة ١٣٧٧ ش) .

ب - في الاصطلاح :

يأتي المال في اصطلاح الفقهاء عادة خلال مباحث عقد البيع وشرائط العوضين ، وقد ذكروا في تعريفه ووصفه مايلي :

١ - أن فقدان فائدة شيء ومنفعته تعادل عدم احتساب ذلك الشيء مالاً .

وبعبارة أخرى : إنَّ فقدان المنفعة أمر مؤثر في المالية ؛ ولذا فإنَّ شراء وبيع ما لا منفعة فيه غير جائز ؛ لعدم كونه مالاً . [العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف ، تذكرة الفقهاء ١ : ٣٥ ، ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، قم المقدسة ، سنة ١٤١٤ هـ] .

٢ - ونظر بعض آخر للمسألة - خلافاً للفريق الأول من زاوية ايجابية - فرأى أن المال ما كان له منفعة عقلانية [مجمع الفائدة ٨ : ٥٣ ، ١٤٠٣ هـ] .

ويرى المحقق النائيني اشتراط عدة أمور في المالية :

١ - أن يكون للشيء منفعة أو خصوصية معينة [على نحو مانعة الخلو] .

٢ - أن يكون لاقتناء تلك المنفعة والخصوصية غرض عقلائي .

٣- أن يبذل العقلاء قبالتها المال.

٤- أن لا يكون الشارع قد نهى عن تلك المنفعة والخصوصية [النائيني، محمد حسين، المكاسب والبيع ٢: ٣٦٤، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٣هـ].

وقال الشيخ المظفر في هذا المجال أيضاً: (إنَّ المال عرفاً هو شيء بحسب الحاجة مورد اقتناء الناس وله منفعة متوقَّعة ومقبولة، وأنَّه بدون بذل شيء قبالة لا يمكن الحصول عليه). [المظفر، محمد رضا، حاشية على المكاسب ١: ١٥٨، نشر سعيد بن جبير]. وذكر الشهيد مرتضى المطهري [نظرة الإسلام حول النظام الاقتصادي: ٥٣] في بيان مفهوم المال شروطاً لمالية شيء:

١- أن يكون موضع حاجة.

٢- أن يكون متوقَّراً ومجانياً.

٣- أن يكون قابلاً للاختصاص.

ج- ويرى بعض الفقهاء أنَّ الميل والرغبة هما الأصل والملاك في ذلك، كما ذهب إلى ذلك الإمام الخميني حيث قال: بأنَّه إن فرض وجود منفعة في شيء توجب الرغبة والميل كان لتلك المنفعة مالية حينئذٍ. [الخميني، المكاسب المحرمة ١: ١٣٢].

وقال في موضع آخر مشيراً إلى كلام المحقق النائيني: (أنَّ بإمكان الشارع سلب آثار المالية الثابتة في العرف فقط). [الخميني، كتاب البيع ٣: ٩].

وبناءً على ما تقدم يمكن القول بأنَّ المال عبارة عن كل شيء له منفعة عقلانية مقصودة وموجبة لرغبة العرف.

فالمالية إذن مفهوم نسبي تختلف الاستفادة منه بحسب المكان والزمان، فلا يشترط قابلية الاختصاص في التعريف وإن كان ذلك مثل الخمر والخنزير وإن كانت لا تملك.

٢- المال في المصطلح القانوني:

أشار المقنن في القانون المدني إلى أقسام المال إلا أنَّه لم يبين مفهومه؛ ولذا قال الحقوقيون في تعريف المال وبيانه في المصطلح القانوني بأن البعض يرى أنَّ المال هو الذي

يمكن التعامل به والذي يكون له قيمة تبادلية من الناحية الاقتصادية. [حقوق مدني ١٩: ١، ط / سنة ١٣٧٠ش].

بينما يرى البعض الآخر أنَّ المال عبارة عن كل ما يكون نافعا للإنسان ويمكنه الاستفادة منه شريطة أن يكون مملوكاً وقابلًا للتملك [حقوق مدني: ١١، ط / سنة ١٣٨٠ش] واشترط آخرون شرطان لأجل أن يكون الشيء مالاً:

الأول: أن يكون مفيداً في رفع حاجة الإنسان.

والثاني: أن يكون قابلاً للاختصاص بشخص أو قوم بعينهم [أموال ومالكيت: ١١، ط / سنة ١٣٧٠ش].

وعرف جماعة آخرون المال بأنه ما كان قابلاً للاختصاص والنقل والانتقال في المبادلات، وأيضاً ما كان له منفعة عقلانية نوعية وان لم يكن ملكاً لأحد. [لنگرودي محشي قانون مدني: ٦٨٥، ط / سنة ١٣٨١ش].

وقال أيضاً في موضع آخر: (المال في الاصطلاح ما يكون له قيمة تبادلية اقتصادية، وما كان قابلاً للتقويم بالمال، وحينئذٍ فالحقوق المالية كحق التحجير وحق الشفعة وحق الماركة التجارية تعتبر مالاً أيضاً). [لنگرودي، محمد مبسوط، محمد، ترمينولوجي حقوق (نظرية الحقوق التطبيقية): ٥٩٥، ط / سنة ١٣٧٠ش].

وعرف بعض القانونيين المال بصفته مفهوماً معروفاً بأنه عبارة عن شيء له قيمة اقتصادية. [الشهيدى، مهدي، تشكيل قراراتها وتعهدات: ٢٨٤، ط / سنة ١٣٨٨ش].

(٢٨) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة ١: ٦٨، ط / سنة ١٤١٣هـ.

(٢٩) آثار البيع الذي وقع صحيحاً كالتالي:

- ١- بمجرد وقوع البيع يكون المشتري مالكا للمبيع والبائع مالكا للثمن.
- ٢- أن عقد البيع يجعل البائع ضامناً لدرك المبيع والمشتري ضامناً لدرك الثمن.
- ٣- أن عقد البيع يلزم البائع بتسليم المبيع.
- ٤- أن عقد البيع يلزم المشتري بأداء الثمن.

نتائج آثار سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه في شراء وبيع العضو

(٣٠) نعم، لو كان العضو متّصلاً ببدن الإنسان فقد اعتبرناه مالا بموجب المادة (٧٩٥ و ٨٠١) من القانون المدني، وانتقال العضو في صيغة عقد الهبة المجانية أو المعوضة أمر قابل للتوجيه. وإن لم نعتبر عضو بدن الإنسان مالا، فإنّ المبادلة وأخذ المال في مقابل القيام بانتقال عضو البدن إلى الغير إن كان في صيغة عقد الجعالة أمر قابل للتوجيه أيضاً بموجب المادة (٥٦١) من القانون المدني.

هذا مضافاً إلى ما تقدم في بداية البحث من أنّ قبض المال قد يكون في مقابل الإذن والإجازة من أجل استفادة الطرف الآخر، أو في قبال الإعراض عن حقّه في العضو المذكور.

(٣١) وهي: «لا يصح بيع وشراء الشيء الممنوع قانونياً، وكذا الشيء الذي لامالية له أو لا منفعة عقلانية له، أو الشيء الذي لا قدرة للبائع على تسليمه إلا أن يكون المشتري قادراً على تسلمه».

(٣٢) المائدة: ٣.

(٣٣) العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب ١٥: ٣٤٩، ط - / سنة ١٤١٢هـ.

(٣٤) الكليني، الكافي ٥: ١٢٦، ح ٢، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة ١٤٠٧ق - ١٣٦٧ش.

(٣٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١٧: ٩٨، ح ٦.

(٣٦) الكليني، الكافي ٣: ٢١٢، ح ٤.

(٣٧) الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار ٦: ٣٧٦، ح ١١٠٠، ط / سنة ١٤٠٧هـ.

(٣٨) الأنصاري، المكاسب المحرمة ١: ٣٣. الحائري، عبد الكريم، شرح العروة الوثقى

١: ٤٣٢، ط / سنة ١٤٢٦هـ. الشهيدي، فتاح، هداية الطالب إلى أسرار المكاسب ١:

٢٣، ط / سنة ١٣٧٥ش. السبزواري، عبد الأعلى، مذهب الأحكام في بيان الحلال

والحرام ٢٩: ٢١ ط / مؤسسة المنار، قم المقدسة، سنة ١٤١٧ق. المنتظري، حسين،

دراسات في المكاسب المحرمة ١: ٣٥١، ط / القدس، قم المقدسة، سنة ١٤١٥هـ.

(٣٩) المفيد، محمد بن محمد، المقنعة: ٥٨٩، ط / سنة ١٤١٣ق. العلامة الحلّي، منتهى

- المطلب ١٥: ٣٤٩. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٣٩، ط / سنة ١٤٠٣ هـ.
- (٤٠) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة ١: ١٣٩، ط / سنة ١٤١٣ ق. الخميني، المكاسب المحرمة ١: ٥٦. الصدر، محمد باقر، بحث في شرح العروة الوثقى ٢: ١٣٧، ط / اسماعيليان، قم المقدسة، سنة ١٤٠٨ هـ.
- (٤١) العلامة الحلي، منتهى المطلب ١٥: ٣٥٠. اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى ١: ٦٠، ط / سنة ١٤٢٨ هـ.
- (٤٢) مما يلزم ذكره أنه على فرض تمامية السلطنة المستفادة من السيرة وعدم اجمالها - كما صرح بذلك القائلون بالسلطنة وأشرنا إليه في صدر المقال - فإنَّ الإنسان مسلط على أعضائه، وليس الأمر كما أريد إثباته، وأنَّ بإمكانه التصرف فيها كما شاء، فإنَّه نظرًا إلى الأدلة الخاصة في الشريعة الإسلامية قد لا يصحَّ القول بأنَّ للإنسان على أعضائه سلطنة، إذن فهو قادر على التصرف فيها، بل لا بدَّ من القول بأنَّ هذه السلطنة محدودة بحدود الشرع المقدس.
- نعم، قد يفهم من كلمات بعض الفقهاء القائلين بالسلطنة أنَّه لو لم يدلَّ الدليل على تحديد سلطنة الإنسان ولم يكن هناك ما يدلُّ على تحديدها من إطلاقات وأصول لفظية فوقانية، فإنَّه سوف يكون لهذه السلطنة مشروعية في أعمال ولاية الإنسان على أعضاء بدنه. وعندما يستدلُّ بعض الفقهاء على الجواز - كآية الله الشيخ المؤمن (الكلمات السديدة في المسائل الجديدة: ١٦٠، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٥ هـ) - في بحث إهداء العضو لدى تعرُّضه لأدلة الجواز - بسلطنة الإنسان على أعضاء بدنه حيث يرى كفاية إذن ورضى المتبرع بالعضو المقترن بالغرض العقلاني، فإنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ الأصل الأولي سلطنة الإنسان على أعضاء بدنه، وأنَّه ما لم يدلَّ دليل شرعي على تحديد وتضييق دائرة السلطنة المذكورة، فإنَّه سوف تكون سلطنته في الموارد المشكوكة دليل على جواز ذلك، خلافاً لمن يرى السلطنة للإنسان في الجملة، فإنَّه يرى أنَّ له ذلك فيما لو دلَّ على الجواز دليل من خارج يفهم منه مشروعية هذا الأمر لكن في مواضع وأفعال خاصَّة.
- (٤٣) يستفاد من الروايات بأنَّ المؤمن كما أنَّه محترم حال حياته ولا يستطيع أحد إهانتة وعدم احترامه فذلك الأمر بعد الوفاة، ونشير هنا إلى بعض الأخبار:

١ - قال رسول الله ﷺ: «كسر عظم المؤمن ميتاً مثل كسره حياً» (أحمد بن حنبل، مسند أحمد ٥٨: ٦، ط / سنة ١٤١٩ هـ. ابن أنس، مالك، الموطأ ١: ٢٣٨، ح ٤٥، ط / دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٢ - سنن الإمام الصادق عليه السلام عن قطع رأس ميت فقال: «قطع رأس الميت أشد من قطع رأس الحي» (الكليني، الكافي ٧: ٣٤٨، ح ٢).

٣ - وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في كسر عظم الميت أنه قال: «حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حي» (الطوسي، الاستبصار ٤: ٢٩٧)، وفي رواية أخرى ورد «حرمة ميتاً كحرمة وهو حي» (الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه ٤: ١٥٨، ط / سنة ١٤١٣ هـ).

(٤٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢: ٧١٢، ب ٢٣ من غسل الميت، ح ٢، ٣. و ١٩: ٣٧، ب ١٩ من قصاص النفس، ح ٤، ٥.

(٤٥) الحر العاملي، الوسائل ١١: ٤٢٤، ب ١٢ من كتاب الجهاد.

دراسة نقدية لنظرية نسخ آية الوصية

□ الشيخ خالد الغفوري

تعرّض القرآن الكريم في مقطع من آياته الى الوصية، ففي الآية (١٨٠) من سورة البقرة: حَتَّى الْقُرْآنَ الْكَرِيمِ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ دَنُوِّ الْمَوْتِ عَلَى الْإِبْصَاءِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِشَيْءٍ مِمَّا عِنْدَهُمْ مِنَ الْمَالِ وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنْ شَأْنِ الْمُتَّقِينَ وَأَنَّهُ مِمَّا يَلِيقُ بِهِمْ.. ووقع البحث في هذه الآية الكريمة من عدّة جهات: ومن أولى جهات البحث وأولها البحث في تحديد الموقف تجاه كون الآية منسوخة أو لا، وقد تباينت الأنظار في ذلك: فبين قائل بالنسخ وبين رافض له.. بل وتعدّدت الآراء حتّى بناءً على القول بالنسخ فهل هذا النسخ مطلق أو نسبي؟.. وقد بحثنا الرؤى القائلة بالنسخ للآية وبينّا الأدلّة التي بُنيت عليها وتصدينا لتحليلها بصورة مفصّلة وتقويمها ومناقشتها وانتهينا الى عدم صحّة هذه الرؤى بجميع شقوقها.. وفي مرحلة جمع المعلومات رجعنا الى مختلف المصادر الفقهية والأصولية والتفسيرية واللغوية.. وأمّا منهجنا في البحث فقد انتهجنا المنهج التحليلي الاستدلالي.. ومارسنا النقد لبعض الآراء والنظريات المطروحة.. وحيث تصدينا للمقارنة فقد رجعنا الى المصادر من مختلف المذاهب الإسلامية..

المصطلحات الأساسية: المرتضى، الانتصار، فقه الخلاف، فقه الإمامية، الاستدلال، القرآن الكريم، الإجماع.

المصطلحات الأساسية:

الوصية، الإرث، النسخ، النسخ المطلق، النسخ النسبي

المقدمة:

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(١).

إن هذه الآية الكريمة واردة ضمن مجموعة من الآيات تعرضت لبيان بعض أحكام الوصية، وهي ثلاث آيات^(٢) توسّطت مجموعتين أخريين من الآيات، فقد سبقتها آيات تشريع القصاص^(٣) والذي هو من الأحكام الجزائية، وتلتها آيات تشريع الصيام^(٤) والذي هو أمر عبادي.

ومن الجدير بالذكر أنّ اثنين من هذه الموضوعات الثلاثة (وهما: القصاص، والصيام) كانا قد شُرعا لأهل الكتاب قبل الإسلام؛ أمّا القصاص فكان مُشرعاً في التوراة، قال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...﴾^(٥)، وأمّا الصيام فلقوله تعالى: ﴿...كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾^(٦)، وأمّا الوصية للوالدين والأقربين فلم يُذكر تشريعها لأهل الكتاب صريحاً لكن ورد تشريع الإحسان إليهم، وهو بإطلاقه شامل لحال الحياة وبعد الممات فيشمل الوصية إليهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ...﴾^(٧)، وأخذ الميثاق يدلّ على كتابة هذا الأمر عليهم.

وقد تناولت هذه الآية بحسب أكثر المفسرين أصل تشريع الوصية وبيان

حكم الإيصاء، وأتته حين دنو الموت وظهور علاماته وأماراته إن كان للشخص مال فعليه الإيصاء للوالدين والأقربين بالنحو المتعارف وإن هذا التشريع - وهو مطلوبة الوصية - يثبت بشأن كل من يؤثر التقوى، ويهتم بالطاعات وما يترتب عليه من ثواب أخروي. وما تلا هذه الآية من آيات تناول حكم تغيير الوصية متى يجوز ومتى لا يجوز.

وقد وقع اختلاف في تفسير الآية من عدت جهات: فتارة من حيث الإعراب وقد وقع الاختلاف الحاد في كيفية إعرابها، وأخرى من حيث دلالتها على الوجوب أو الاستحباب، وثالثة من حيث كونها محكمة أو منسوخة.

الأقوال حول نظرية النسخ لآية الوصية:

وقد اختلفت الأنظار في كون الآية منسوخة أو لا، فطرح عدّة رؤى وأقوال: كونها منسوخة، وكونها منسوخة نسخاً نسبياً، وكونها محكمة. وفيما يلي نتناول هذه الأقوال بصورة مفصلة.

القول الأول:

إن هذه الآية منسوخة. وهذا القول منسوب الى ابن عباس^(٨)، فقد روي عنه أنه قال: «كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع»^(٩).

وروي ما يدل على هذا المفاد عند الإمامية، ففي تفسير العياشي عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما^(١٠)، قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾^(١١)، قال: «هي منسوخة، نسختها آية الفرائض التي هي للمواريث...»^(١٢).

وأما الناسخ لها ففيه دعويان: النسخ بآية المواريث، والنسخ بالسنة.

الدعوى الأولى:

أن الآية منسوخة بآية المواريث. وجهها دعوى النسخ بأن الميراث في أول الإسلام لم يكن ثابتاً على الكيفية التي جعلت في الشريعة بعد ذلك، وإنما كان الإرث يُدفع جميعه للولد، وما يُعطى الوالدان من المال فهو بطريق الوصية، فنسخ ذلك بآية المواريث.

المناقشة:

أولاً: أن دعوى النسخ موقوفة على تأخر آية المواريث عن هذه الآية، وأنى للقاتل بالنسخ إثبات ذلك؟! ^(١٢) أما دعوى البعض الاتفاق على ذلك ^(١٣) فعهدتها على مدعيها ^(١٤). كذا قالوا.

أقول: رغم أننا لا نعتقد بوقوع نسخ بين الآيتين إلا أن الراجح تأخر نزول آية الفرائض عن آية الوصية؛ وذلك من خلال ملاحظة سياق آية الفرائض وتأكيدها على تنفيذ الوصية قبل الإرث. وعليه فهذا الاعتراض غير وارد، وإن كان دعوى القطع بذلك أو الاتفاق عليه يُعدّ مجازفة.

ثانياً: إن دعوى النسخ موقوفة على وجود تنافٍ بين الناسخ والمنسوخ، في حين لا تنافي بين الآيتين، ولو خُلينا وهاتين الآيتين لما خطر في بال أحد بأن آية المواريث ناسخة لآية الوصية؛ إذ لا تنافي بينهما قيد شعرة حتى تكون إحداهما ناسخة أو مخصّصة، حيث لا منافاة أن يكتب سبحانه على الإنسان فرضاً أو ندباً أن يُوصي للوالدين والأقربين بشيء لا يتجاوز الثلث، وفي الوقت نفسه يُورث الوالدين والأقربين على النظام المعروف في الفقه ^(١٥).

ومن هنا يظهر ما في بعض كلام الشافعي من وهن؛ حيث ذكر أن النصّ القرآني

في نفسه محتمل للنسخ، فإنه بعد أن ذكر آية الوصية ﴿لِوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(١٦) وآية الوصية للأزواج — ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ...﴾^(١٧) — وأشار إلى آتي ميراث الوالدين^(١٨) والأزواج^(١٩)، ادعى كون الآيتين مُحتملتين لأن تُثبتا الوصية للوالدين والأقربين والوصية للأزواج والميراث مع الوصايا، فيأخذون بالميراث والوصايا معاً، وأيضاً يُحتمل لأن تكون آتي المواريث ناسخة للوصايا^(٢٠)؛ إذ لا وجه لهذا الاحتمال.

ثالثاً: أن آية المواريث من حيث ترتبها على عدم الوصية تكون مؤكدة لتشريع الوصية ونفوذها^(٢١)، فلا معنى لكونها ناسخة لها^(٢٢)، قال الشيخ محمد عبده: «إن السياق يُنافي النسخ؛ فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكماً وعلم أنه مؤقت وأنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكد ولا يؤثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقاً على المتقين ومن وعيد لمن بدله»^(٢٣).

رابعاً: أن التعبير في قوله تعالى ب: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ ليُورث القطع بإبائه النسخ بكل أنحائه مطلقاً، سواء أ قلنا بدلالته على وجوب الوصية أو نذبها، وسواء أخذنا بالتفسير المشهور للآية أو لا، لأن التعبير بكتابة الحكم يدل على أهميته وديمومته وإلا فإن الأحكام الإلهية كلها مُشرعة ومكتوبة على الناس، سيما مع توسط آيات الوصية بين آيات القصاص وآيات الصيام التي تضمنت التعبير ذاته.

خامساً: أن دعوى النسخ لا تتم في الأقربين؛ فإنه لا إرث لهم مع الولد^(٢٤)، فكيف يُعقل أن تكون آية المواريث ناسخة لحكم الوصية للأقربين. ومن هنا حصر بعض النسخ في دائرة الوالدين، وسيأتي بيانه لاحقاً.

سادساً: أن دعوى النسخ لا تتم في الوالدين والأقربين إن لم يكونوا وارثين لحجب أو منع. وحينئذٍ فهذا لا يكون نسخاً، بل هو تخصيص للآية.

سابعاً: إن خبر ابن عباس موقوف، وعلى فرض اعتبار سنده وعده كالمرفوع

فهو لا يدلّ على نسخ آية المواريث لآية الوصية، وإنّما يدلّ على أنّها نسخت ما كان من حكم، والظاهر أنّ المُراد نسخ حكم الجاهلية كما يظهر من الحافظ ابن حجر^(٢٥)، وإن كان قتادة فهم منه النسخ بين آيتين وعبر عن رأيه الشخصي.

ثامناً: وأمّا ما رواه العياشي فهو مخالف لما ورد من الروايات المستفيضة عن أهل البيت عليه السلام الدالة على جواز الوصية للوارث، كصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام الآتية^(٢٦)، فهذه الرواية موافقة ومنسجمة مع الرأي الرائج من مذهب أهل السنة^(٢٧)، بل قد رويت هذه الرواية بألفاظها أو قريب منها في المصادر الحديثية السنية، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن الجهم عن عبد الله بن بدر عن ابن عمر **﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ...﴾**^(٢٨)، قال: «نسختها آية الفرائض، وترك الأقربون ممّن لا يرث»^(٢٩)، ونحوها كثير^(٣٠). مضافاً إلى أنّ أبا بصير نفسه روى ما يخالف ذلك، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث؟ فقال: «تجوز»^(٣١). وهي عين صحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام.

إنّ، فلا يوثق بمضمون حديث العياشي، فإنّما يُطرح وإنّما يُحمّل على معنى مقبول كحمل النسخ فيه على غير المعنى المصطلح كتخصيص الوصية بالثلث.

ويشهد لاستعمال النسخ بالمعنى اللغوي الواسع صحيح محمد بن سودة^(٣٢)، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: **﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾**^(٣٣)، قال: «نسختها التي بعدها»، **﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾**^(٣٤)، يعني: الموصى إليه إن خاف جنفاً من الموصي في ثلثه جميعاً فيما أوصى به إليه ممّا لا يرضى في خلاف الحق فلا إثم على الموصى إليه أن يُبدّله إلى الحق وإلى ما يرضى الله به من سبيل الخير [= الحق]^(٣٥)؛ إذ من المعلوم أنّه لا نسخ بين هاتين الآيتين، قال المجلسي: «لعلّ المراد بالنسخ هنا المعنى اللغوي الذي يشمل التخصيص أيضاً؛ فإنّ هذا بمنزلة استثناء وتخصيص عمّا ذكر في الآية

السابقة»^(٣٦). ولعل مراده: أنه بمقتضى آية الوصية التركية تُعطى الى الموصى له، فلما نزلت آية الفرائض ونصّت على إعطاء التركية للورثة ونصّت على أن الوصية مقدّمة على الإرث، فخصّصت الوصية في الثلث فما دونه، وما زاد عنه يكون إرثاً للورثة، ولولا آية الفرائض لصارت التركية بقضّها وقضيضها الى الموصى له. ويُحتمل أن يكون مراده من التخصيص: تخصيص الوصية بغير الوارث من الوالدين والأقربين.

الدعوى الثانية:

أن الآية منسوخة بما روي عن النبي ﷺ من قوله: «لا وصية لوارث»^(٣٧). وقد نُسب الى بعض القول بتواتره^(٣٨). وورد في طرق الإمامية ما يُفيد هذا المعنى، من قبيل ما رواه القاسم بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اعترف لوارث بدين في مرضه؟ فقال: «لا يجوز وصية لوارث ولا اعتراف»^(٣٩)، وغيره^(٤٠).

وهذه الدعوى هي المهمّة في المقام؛ إذ أن السابر في كتب المدّعين للنسخ يقف على أن الذي حملهم على أن الذي حملهم على ادّعاء النسخ والتخصيص في الآية هو هذه الرواية، ولولاها لما خطر النسخ بين الآيتين على بال أحد بالمرّة^(٤١)، وقد صرّح بعض بهذه الحقيقة، فنرى الشافعي يفتح باباً في رسالته تحت عنوان (الناسخ والمنسوخ الذي تدلّ عليه السنّة والإجماع) أورد تحته هذه الآيات^(٤٢)، وتبعه القرطبي، قال: «ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية وبالميراث إن لم يوص أو ما بقي بعد الوصية، لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع»^(٤٣)، وسوف يتّضح لك أن منشأ الإجماع هو هذا الحديث.

المناقشة:

أولاً: إنَّ هذا الخبر بطرق أهل السنَّة لم يثبت سنداً^(٤٤)، والبخاري ومسلم لم يرضياه فلم يُخرجاه في صحيحهما^(٤٥)، وقد تكلم عدَّة من المحقِّقين في طُرُقهِ، كالشافعي^(٤٦)، والطحاوي، فإنَّه قال «... وإن كان ذلك كلَّه لا يقوم من جهة الإسناد»^(٤٧)، والبيهقي، فإنَّه قال: «قد روي هذا الحديث من أوجه آخر كلَّها غير قوية، والاعتماد على الحديث الأوَّل...»^(٤٨) وهو حديث ابن عبَّاس الموقوف، والحافظ ابن حجر، فإنَّه قال: «ولا يخلو إسناد كلِّ منها عن مقال»^(٤٩) وإن حاول بعد ذلك الدفاع عن جعله مستنداً^(٥٠)، وعن الخطَّابي^(٥١) أنَّه قال: «... وإسناده فيه ما فيه»^(٥٢)، بل إنَّ ضعف الحديث كان من الواضحات عند أهل الفنِّ من القدماء، ومع ذلك كلَّه فقد عرَّض الألباني بهم، فقال: «إنَّما صدر ذلك منهم بالنظر الى بعض الأسانيد والطرق التي وقعت لهم، وإلا فبعضها قوي...»^(٥٣).

وقد تصدَّى في تفسير المنار لبيان إشكاليات السند، قال: «أنَّه لم يصل الى درجة ثقة الشيخين به، فلم يروه أحد منهما مسنداً. ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبى أمامة وابن عبَّاس:

وفي إسناد الثاني إسماعيل بن عيَّاش تكلموا فيه، وإنَّما حسَّنه الترمذي؛ لأنَّ إسماعيل يرويه عن الشاميين^(٥٤)، وقد قوى بعض الأئمَّة روايته عنهم خاصَّة. وحديث ابن عبَّاس معلول؛ إذ هو من رواية عطاء عنه، وقد قيل: إنَّه عطاء الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عبَّاس، وقيل: عطاء بن أبي رباح، فإنَّ أبا داود أخرجه في مراسيله عنه، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عبَّاس^(٥٥). وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه^(٥٦)».

ثمَّ قال صاحب المنار: «فعلَّم أنَّه ليس لنا رواية للحديث صُحِّحت إلا رواية عمرو بن خارجة، والذي صَحَّحها هو الترمذي^(٥٧)، وهو من المتساهلين في

التصحيح، وقد علمت أَنَّ البخاري ومسلم لم يرضياها، فهل يُقال: إِنَّ حديثاً كهذا تلقَّته الأمة بالقبول؟!^(٥٨).

ثانياً: إِنَّ الإشكالية الأهمَّ تتمثل بعدم نقل هذا الحديث من قِبل المحدثين والفقهاء الأوائل، وإنَّما مصدره الأوَّل هو كتب المغازي، ثمَّ سرى الى المحدثين على يد الشاميين في قالب حديث منقطع، كما أفشى الشافعي هذه الحقيقة مفصلاً وبكلِّ جرأة^(٥٩).

ثالثاً: لو سلَّمنا صحَّة السند فلا ينفع في المقام؛ لأنَّ النسخ لا يثبت بخبر الواحد كما هو الصحيح^(٦٠)، وربَّما ادَّعي عليه الإجماع^(٦١).

رابعاً: وأمَّا القول بتواتر الحديث ونسبة ذلك الى بعض كالشافعي وابن الحاجب فيرد عليها: أَنَّ كلمات الشافعي وإنَّ أُكِّدت على عدم عدِّ هذا الحديث في زمرة أخبار الآحاد، إلاَّ أنَّها غير صريحة في التواتر المصطلح، بل الذي يتَّضح من مراجعتها^(٦٢) أحد أمرين: إمَّا دعوى الإجماع على الفتوى به، وإمَّا دعوى معروفة تلقَّي الحديث بالقبول كما ادَّعاه بعض كالشافعي^(٦٣) والخطَّابي^(٦٤). وأين هذا من دعوى التواتر؟!

وأما ما ادَّعاه ابن الحاجب من التواتر فقد اعترض عليه ونازعه ابن حجر^(٦٥) وغيره^(٦٦).

ونظراً لهشاشة دعوى التواتر بسبب الاختلاف الكبير في ألفاظ الحديث جنح البعض الى دعوى التواتر المعنوي، ومن الواضح أَنَّ التواتر المعنوي يُثبت لنا القدر المتيقَّن والمُشترك بين المتون المتفاوتة، وهو عبارة عن (ثبوت منعٍ ما للوارث من الوصية)، وهذا المقدار لا ينفع في إثبات محلِّ النزاع.

أما دعوى مقبولية الحديث فهي ليست بين أهل الحديث والمصادر الحديثية، بل هي في كتب المغازي والمصادر التاريخية كما هو صريح عبارة محمد بن إدريس

الشافعي والتي أكدها مراراً - (٦٧)، ومنها انتقل هذا الحديث الى كتب الحديث.

ودعوى أَنَّ الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر، مردودة؛ فَإِنَّ هذا يُثبت قبولهم له بعنوان أَنَّهُ خبر واحد، ولا يُثبت تواتره، إذن فلا يجوز نسخ القرآن به (٦٨).

خامساً: لو سلّمنا ثبوت التواتر فهو إِنّما ينفع في المقام لو قلنا بنسخ القرآن بالسنة كما اختاره بعض، ولكن ثمة مَنْ منع منه كالشافعي (٦٩)، وهو الذي نُرجّحه ولنا مبني خاص في ذلك.

سادساً: ربّما يُدعى الإجماع (٧٠) في الفتوى على مضمون الحديث، لكنّه مردود كبرى وصغرى؛ أمّا ردّ الصغرى فواضح لذهاب ثلّة مُعتدّ بها الى خلافه.

وأما الكبرى فلأنّ أوجه أدلة حجّية الإجماع عند الإمامية هو الحدسُ الكاشف عن رأي المعصوم، ولا يخفى أنّ الدليل الحدسي لا يقوى على مقاومة النصّ القرآني.

وأما أوجه دليل للإجماع عند أهل السنة فهو السنة، أي: حديث «إِن -أمتي لا تجتمع على ضلالة» (٧١)، وهذا مآله الى نسخ القرآن بالسنة الذي تقدّمت المناقشة فيه.

وللفخر الرازي بيان آخر للمناقشة على مبانيه، قال: «... الإجماع لا يجوز أن يُنسخ به القرآن؛ لأنّ الإجماع يدلّ على أَنَّهُ كان الدليل الناسخ موجوداً إلا أَنهم اكتفوا بالإجماع عن ذكر ذلك الدليل. -ولقائل أن يقول: لما ثبت أنّ في الأمة مَنْ أنكر هذا النسخ فكيف يُدعى انعقاد الإجماع على حصول النسخ؟!» (٧٢).

سابعاً: لو افترض تحقّق الإجماع صغرياً فإنّ هذا الإجماع مدركيّ ومستند الى هذا الحديث بلا ريب، فلا يكون حجّة في نفسه فضلاً عن نهوضه لمقاومة

النص القرآني تخصيصاً أو نسخاً.

ثامناً: أن الحديث مُعارض بالأحاديث المستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام الدالة على جواز الوصية للوارث، ففي صحيحة محمد بن مسلم ^(٧٣) عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت عن الوصية للوارث، فقال: «تجوز»، قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ^(٧٤) وبمضمونها روايات أخرى ^(٧٥).

تاسعاً: ومع قطع النظر عن كل ما تقدّم في بحث في سنده وحجّيته فإنّ المناقشة فيه لم تنتهِ بعد؛ فإنّ الكلام يقع في حيثيات أخرى مؤثرة في مدى اعتبار الحديث، وهي: متنه ودلالته وسائر خصوصياته:

الحيثية الأولى: متن الحديث

لقد وقع اختلاف في ضبط متن الحديث، بعضه يسير يُمكن الغض عنه، وبعضه كبير نظير وجود زيادات فيه، فقد نقله الأكثر بالصيغة السابقة، لكن نُقل أيضاً بصيغ أخرى:

منها: ما جاء في خطبة النبي صلى الله عليه وآله في خطبة في حجة الوداع من أنّه قال: «... أيّها الناس إنّ الله قسم لكلّ وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز لوارث وصية بأكثر [= في أكثر] من الثلث، والولد للفراش...» ^(٧٧).

ومنها: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا وصية لوارث إلا أن يُجيز الورثة» ^(٧٨).

ومنها: عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة» ^(٧٩).

ومنها: ما عن عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

الدَّين قبل الوصية، وليس لوارث وصية»^(٨٠).

وهذه الصيغ للحديث وما تضمّنته من زيادات لا يُمكن إسقاطها من الحساب، وإن حاول الألباني ذلك بلحاظ الصيغتين الثانية والثالثة^(٨١).

الحيثية الثانية: دلالة الحديث

التفسير المطلق للحديث:

لقد فُسِّر الحديث بصيغته المشهورة بأنّه دالٌّ على النفي المطلق لمشروعية الوصية للوارث مُطلقاً، فيقع التنافي بين دلالاته وبين دلالة آية الوصية، من هنا لجأ أكثر أهل السنّة الى فكرة النسخ بأشكالها المختلفة، وجعلوا هذا الحديث ناسخاً للآية، كما ذهب أكثر الإمامية الى ردّ الحديث لمخالفته للنصّ القرآني القطعي طاعنين في سنده تارة وتارة في جهة صدوره وأنّه لم يصدر في ظروف اعتيادية، قال الشيخ الطوسي: «أن نحمله على ضرب من التقية؛ لأنّه موافق لمذاهب جميع العامة، والذي ذهبنا إليه مطابق لظاهر القرآن، قال الله تعالى...»^(٨٢).

أقول: بل حتّى لو بنينا على الفهم المشهور للحديث فلا يثبت النسخ؛ إذ بناء على ذلك يكون الحديث نافياً للوصية للوارث خاصّة، وأمّا غير الوارث من الوالدّين والأقربين لحجب أو منع فقير مشمولين بالنسخ. وفي الحقيقة هذا ليس نسخاً، بل هو تخصيص للآية.

التفسير المقيّد للحديث:

وفي قبال الفهم المشهور للحديث يُمكن القول إنّهُ من الممكن بيان عدم التنافي بين دلالة الحديث والآية من الأساس، وبالتالي الجمع بينهما؛ وذلك في ضوء بعض التفاسير المقيّدة للحديث، وهي:

الطريق الأول للجمع: إنّه يُمكن الجمع بينهما بأن يُقال: إنّ المُراد: نفي مشروعية الوصية للوارث بأكثر من الثلث وبطلانها، أو يُراد نفي نفوذها فيما زاد عن الثلث، ويدعمه الصيغة الأولى «ولا تجوز لوارث وصية بأكثر من الثلث»، قال الشيخ الصدوق: «والخبر الذي روي أنّه (لا وصية لوارث) ليس بخلاف هذا الحديث، ومعناه: أنّه لا وصية لوارث بأكثر من الثلث، كما لا تكون لغير الوارث بأكثر من الثلث»^(٨٣).

دفع توهم:

ربّما يُقال: إنّ عدم ثبوت الوصية بأكثر من الثلث مُطلق يعمّ الوارث وغيره كما صرح الشيخ الصدوق بذلك، ولا خصوصية للوارث في ذلك، فلمْ نُصّ في الحديث على الوارث حسب؟!

ولكن يُقال: يُحتمل أنّ الحديث جاء لتصحيح تصوّر كان شائعاً في أذهان الناس من أنّ الوارث هو الأولي بكلّ ما يتركه الميّت إرثاً كان أو وصية، فجاء الحديث لينفي هذه الأولوية المطلقة للوارث واستثنائه المطلق بالتركة.

الطريق الثاني للجمع: كما يُمكن الجمع بأن يُقال: إنّ المراد نفي نفوذ الوصية إذا لم يُجز الورثة، وأمّا إذا أجازوا فلا منع، ويدعمه الصيغتان الثانية والثالثة «لا وصية لوارث إلا أن يُجيز الورثة» و «لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة». وظاهر الصيغتين توقّف الوصية مُطلقاً على إجازة الورثة، بيد أنّ الارتكاز المتشرعي يدفعنا الى حمل الحديث على معنى آخر مقيد، وهو: أنّ المراد توقّف الوصية على إجازة الورثة إنّما هو في خصوص ما زاد على الثلث.

الطريق الثالث للجمع: كما يُمكن الجمع بينهما بالقول: إنّ الحديث بصدد بيان الترتيب بين الدّين والوصية والإرث، فالدّين قبل الوصية والوصية قبل الإرث،

ويدعمه الصيغة الأخيرة «الدَّين قبل الوصية، وليس لوارث وصية»، أي: إنَّ الوصية للوارث ليست داخلية في الإرث.

ومن هنا يقوى احتمال طرؤ التقطيع على حديث رسول الله ﷺ، فتارة حُذِفَ ذيله واقتُصر على نقل الفقرة الأولى منه، وأخرى حُذِفَ صدره ونُقلت الفقرة الثانية منه مجردة.

الطريق الرابع للجمع: وثمة تفسير رابع، احتمله الشيخ الحرّ العاملي، قال: «ويُحتمل الحمل على عدم الجواز من أصل المال مع التهمة في الإقرار»^(٨٤)، ويدعمه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾^(٨٥)؛ حيث استُفيد منه كونُ عدم الإضرار بالورثة شرطاً في الوصية. وعليه فيمكن فهم الحديث بأنّه مع التهمة لا يُعتبر المال المقرّ به ديناً كسائر الديون المقدّمة على الإرث والمُخرّجة من أصل التركة، ويشهد له بعض الأحاديث ففي صحيح منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل أوصى لبعض ورثته أنْ له عليه ديناً؟ فقال: «قال إن كان الميّت مرَضِيّاً فأعطاه الذي أوصى له»^(٨٦).

أقول: ولعلّ التصريح في الحديث بالوارث - مع كون الحكم عاماً للوارث وغيره - ناشئ من نكته كون أنْ الذي كان محلاً للابتلاء كثيراً هو هذه الصورة، أي: صورة الوصية للوارث.

الطريق الخامس للجمع: وثمة تفسير خامس، احتمله الشيخ الإشراقي في تعليقه على التفسير الشاهي، قال: «إنّ منافاة حديث «لا وصية لوارث» مع آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ...﴾»^(٨٧) غير معلوم؛ لاحتمال أن يكون المراد من نفي الوصية للوارث عبارة عن الوصية لوارث دون آخر بحيث يحرم ذلك الآخر الذي هو أولى بالإرث ويُصير التركة مختصة بالموصى له، ومن الواضح أن هذا النحو من الوصية غير جائز؛ لمنعها من حقوق كلّ صاحب حقّ أعطاه الله تعالى

ذلك، كما صرّح بهذا المعنى في صدر الخبر، وهو «إِنَّ الله أعطى كلَّ ذي حقٍّ حَقَّهُ» (٨٨) «(٨٩)».

إشكالات وردود:

وقد تُثار بعض الإشكالات نورد بعضها ونجيب عليها:

الإشكال الأول:

قد يُقال: في حالة التردّد بين ورود زيادة في الحديث وعدمها فالصحيح عدم ثبوت الزيادة؛ لأنّ القدر المتيقّن هو ورود الحديث بدونها، وأمّا الزيادة فتبقى مشكوكة فتنفى بالأصل، فإنّ الأصوليين^(٩٠) في حالات الشكّ في أصل وجود القرينة على التقييد يتمسّكون بأصالة الإطلاق والعموم من دون الاعتناء بالشكّ في وجود القرينة، ويُبني على أصالة عدم القرينة^(٩١).

الجواب:

إنّ هذه القاعدة إنّما تجري بلحاظ الشكّ في الزيادة، فما دامت مشكوكة لا يُبنى على أمر مشكوك، وأمّا لو كان لدينا قرائن تدعم وتُرجّح وجود الزيادة، وفيما نحن فيه توجد قرائن لصالح وجود الزيادة، من قبيل وجود هذه الزيادة لفظاً أو معنى في روايات أخرى فُرجّح حينئذٍ وجود الزيادة، كما أنّنا لو بنينا على عدم هذه الزيادة سوف نتورّط بإشكالية المخالفة مع الكتاب العزيز، ومع إثباتها نتخلّص من هذه الإشكالية.

الإشكال الثاني:

إنّ بعض هذه التفسيرات للحديث لا تخلو من تكلف أو تعسف.

الجواب:

إنّنا بصدد العثور على حلٍّ لمشكلة التنافي مع النصّ القرآني، كما مرّ توضيحه

أنفأ، فإنَّ إشكالية التكلّف هيّنة يُمكن تجاوزها، بخلاف إشكالية التعارض مع الكتاب التي هي إشكالية مستعصية ومستحكمة، ونحن أمامنا طريقان: إمّا أن نطرح الحديث، وإمّا أن نجد له محملاً قابلاً للجمع مع الآية، والجمع مهما أمكن أولى من الطرح، سيما مع وجود شواهد للجمع قويّة ومُتعدّدة. وعليه فإن كانت وجوه الجمع المقترحة مُقنعة بنظر البعض فيها، وإن كانت هذه التفسيرات للحديث مُستبعدة وغير مُقنعة بنظر آخرين فبالإمكان طرح الحديث جانباً وتقديم الآية.

الحيثية الثالثة: سائر خصوصيات الحديث

لقد ذُكرت للحديث بعض الخصوصيات، منها:

١- زمان صدوره عام الفتح، كما في حديث الشاميين^(٩٢).

أقول: حيث عرفت أنّ المصدر الأساس للحديث هو كتب المغازي فالظاهر صدور الحديث في نفس حادثة الفتح لا بعدها، وعليه من المستبعد جداً صدور هذا المضمون في حادثة الفتح؛ لعدم تناسب هذه المضامين مع الحادثة. ونقل الشاميين الحديث من كتب المغازي الى أهل الحديث يُعدّ أوّل خطوة في تدليس الحديث.

٢- زمان صدوره في حجة الوداع، كما في حديث أبي أمامة الباهلي، قال:

سمعت رسول الله ﷺ في خطبته عام حجة الوداع...^(٩٣).

أقول: ونظراً لعدم تناسب مضمون الحديث مع حادثة الفتح طرأ التدليس في الحديث وغيّر زمان صدوره الى عام حجة الوداع؛ لكون خطبة حجة الوداع أكثر مناسبة مع مضمون الحديث، فأقتطع من حادثة الفتح وأقحم وسط خطبة حجة الوداع. وكانت هذه هي الخطوة الثانية في التدليس.

٣- كونه ﷺ راكباً على ناقته، كما في حديث عمرو بن خارجة الخشني، قال:

خطبنا رسول الله ﷺ وهو على ناقته فقال:....^(٩٤)، وأنه هو الآخذ بزمام ناقته رسول الله ﷺ وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل بين كتفه...^(٩٥)، أو أن الآخذ هو أنس بن مالك^(٩٦).

أقول: وتمّ أولاً حذف تاريخ صدور الحديث والسكوت عنه، وراح الراوي يُفتش عن مكان له في الحديث؛ لأنّ الحديث منقطع ولا سند له، فاستغفل السامع وادّعى أنّه كان آخذاً بزمام ناقته رسول الله ﷺ وراح يصف الموقف بما جادت به قريحته ومخيّلاته. وهذه هي الخطوة الثالثة في تدليس الحديث.

وحيث إنّ كلّ مَنْ تشرّف بخدمة النبي ﷺ كان معروفاً، نُسب الحديث الى أنس بن مالك. وكانت هذه هي الخطوة الرابعة في تدليس الحديث. ويبدو أنّ هذه الخطوة الأخيرة لم يحالفها النجاح.

٤- خلّو الحديث من هذه الزوائد^(٩٧).

أقول: وقد تمّ حذف جميع مقدّمات الحديث والتي قد تُثير الاستغراب. وهذه هي الخطوة الخامسة في تدليس الحديث.

وبعد ذلك انتشر الحديث وشاع في المجاميع الحديثية المتداولة حتّى توهم بعض تواتره في حين أنّه لم يكن له أصل في المصادر الأولى.

ومن هنا يتّضح أنّ ما أتعّب الألباني فيه نفسه من تصحيح بعض طرق الحديث^(٩٨) لا يشفي العليل ولا يروي الغليل.

القول الثاني: التسليم بأنّ الآية منسوخة، ولكنّ النسخ فيها نسبي، وهنا اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: كون النسخ وارداً على رتبة الحكم، فالوجوب منسوخ، وأمّا الاستحباب فباقٍ، قال الفيض الكاشاني: «نسخ الوجوب لا يُنافي بقاء الجواز»^(٩٩).

المناقشة:

١- إنَّ المطلوبة والرجحان هو مدلول إلزامي للمدلول المطابقي وهو الوجوب، فلو بنينا على تبعية الدلالة الإلزامية للدلالة المطابقية في الحجية -كما هو الصحيح- فمع افتراض سقوط الدلالة المطابقية -وهو الوجوب بسبب النسخ- فتتبعها الدلالة الإلزامية في السقوط عن الحجية، ولا تبقى أية دلالة على الاستحباب^(١٠٠).

٢- لو بنينا على عدم تبعية الدلالة الإلزامية للدلالة المطابقية -كما هو مبني البعض- فهذا مجرد نظر تحليلي، وأمّا بالنظر العرفي فالتبعية بين الدالتين ثابت.

٣- إنَّ إصرار البعض من المتقدمين على بقاء المطلوبة والرجحان وعدم نسخه ليس منشؤه بالضرورة هو ذلك المبني الأصولي من القول بالترابط بين الدالتين، بل منشؤه كون ذلك هو مقتضى الأصل والعمومات كتاباً وسنة.

الاتجاه الثاني: كون النسخ متعلقاً ببعض العناوين، لا كلها. والقائلون بذلك تشتتوا على عدة أقوال وآراء:

الرأي الأول:

ثمة من ذهب الى أنَّ النسخ متعلق بالوارث من الوالدين والأقربين فهؤلاء لا وصية لهم، وأمّا من ليس بوارث فالوصية لهم باقية على حالها لم تُنسخ^(١٠١). ونُسب الى ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم ابن يسار والعلاء بن زياد، حتّى قال الضحاك: «من مات من غير أن يوصي لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية»، بل حكى عن طاووس أنّه قال: «إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نُزع منهم وردّ الى الأقارب»^(١٠٢).

الاستدلال:

ويُمكن أن يُستدلّ على هذا الرأي بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أن آية الوصية دالّة على وجوب الوصية للقريب مطلقاً، والناسخ إمّا آية المواريث وإمّا السنّة - وهو قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(١٠٣) - وإمّا الإجماع على أنّه لا وصية لوارث، وكلّها دالّة على نفي الوصية للوارث، فوجب أن تبقى دلالة آية الوصية على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً^(١٠٤).

المناقشة:

لقد مرّ عليك في الأبحاث السابقة أنّه لا شيء ممّا ذكر من الأدلّة بناسخ لآية الوصية، لا آية المواريث ولا السنّة ولا الإجماع؛ لعدم تماميتها. ولو سلّمنا تمامية دليلٍ منها على نفي الوصية للوارث القريب فليس هذا من باب النسخ، بل هو من باب التخصيص، قال الشيخ الطوسي: «وأما من قال إنّ الآية منسوخة بآية الميراث فقوله بعيد من الصواب؛ لأنّ الشيء إنّما ينسخ غيره إذا لم يُمكن الجمع بينهما، فأما إذا لم يكن بينهما تنافٍ ولا تضادّ بل أمكن الجمع بينهما فلا يجب حمل الآية على النسخ، ولا تنافي بين ذكر ما فرض الله للوالدين وغيرهما من الميراث وبين الأمر بالوصية لهم على جهة الخصوص، فلم يجب حمل الآية على النسخ؟!»^(١٠٥).

أقول: إنّنا لو دققنا النظر لرأينا أنّ هذه الرؤية متّحدة مع القول بالنسخ المطلق؛ إذ أن كلّ ما أقيم من أدلّة للنسخ المطلق لم ينهض لإثبات إطلاق النسخ، وعليه فكلّ ما أوردناه هناك يأتي في المقام.

الوجه الثاني: إنّ قوله ﷺ: «ما حقّ امرئ مسلم له مال أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(١٠٦) قد دلّ على وجوب الوصية، وحيث إنّهم أجمعوا على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة، فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة

بالأقارب، وصارت السنّة مؤكّدة للقرآن في وجوب هذه الوصية^(١٠٧).

المناقشة :

الظاهر أنّ مراد صاحب هذا الوجه بيان أنّ مستند الحكم بوجوب الوصية مطلقاً هو آية الوصية ولكنّ الإجماع قيدها وأخرج منها الوصية للوارث، فبقي وجوب الوصية لغير الوارث على حاله، وهذا معناه: أنّ الناسخ للآية هو الإجماع، وحينئذٍ يرد عليه ما أورد سابقاً، فلا جديد في هذا الوجه، سوى دعوى كون السنّة مؤكّدة للآية.

الرأي الثاني:

وهناك من ذهب الى أنّ الآية نُسخت عمّن يرث، ولم يُنسخ الأقربون الذين لا يرثون، ونُسب الى الحسن وجابر [= خالد] بن زيد وعبد الملك بن يعلى والضحاك^(١٠٨) وأبي العالية^(١٠٩).

الاستدلال :

كأنّ الوجه في هذا الرأي ما يُستفاد من تقرير الشيخ محمّد عبده، قال: « وبالإمكان الجمع بين آية الوصية وآية الموارث إذا قلنا أنّ الوصية في آية الموارث مخصوصة بغير الوارث؛ بأن يُخصّ القريب هنا باليمنوع من الإرث ولو بسبب اختلاف الدّين، فإذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة والداه كافران فله أن يُوصي لهما بما يُؤلف به قلوبهما، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين كما في قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...﴾^(١١٠) وقوله - في سورة لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما -: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ...﴾^(١١١)، أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة

بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير؟!»^(١١٢).

المناقشة:

١- إنَّ هذا الوجه مبتنٍ على افتراض التنافي بين آية الوصية وآية الميراث ولو بدواً، وليس ثمة أي تنافٍ بينهما بالمرّة، وبالتالي فيُوصد الباب أمام دعوى النسخ، بل والتخصيص.

٢- إنَّ غاية ما يُمكن أن يُقال بشأن هذا التوجيه أنّه ممكن، ولكن لا يُثبت لنا وقوع النسخ الذي هو أمر توقيفي.

الرأي الثالث:

وهناك مَنْ ذهب الى أنَّ الوصية كانت واجبة في الجملة لذی القرابة، ولم يكن على الموصي أن يوصي لجميعهم، بل كان الاقتصار على الأقربين منهم، فلم تكن واجبة للأبعدين، ثمّ تُسخت الوصية للأقربين فبقي الأبعدون على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم أو تركها^(١١٣).

المناقشة:

إنَّ هذا الرأي لا يخلو من إبهام، ولعلَّ مُراد صاحبه أنَّ العنوان الوارد في آية الوصية (الأقربين)، وفي آيات المواريث عُيِّن لهم سهامهم، فثبت لهم حكم الميراث وانتفى عنهم حكم الوصية. فإن كان هذا المراد رجع هذا القول الى الاتجاه الأوّل من دعوى النسخ المُطلق بين الآيتين، فيرد عليه ما أورد ثمة.

الرأي الرابع:

وهناك مَنْ ذهب الى أنَّ النسخ من الآية ما يتعلّق بالوالدين^(١١٤)، وأمّا الأقربين فالوصية ثابتة لهم، ونُسب الى الحسن والضحّاك^(١١٥). واختلف هؤلاء:

فبين قائل بثبوتها للأقربين مطلقاً فقراء كانوا أو أغنياء، قال الحسن: ليست الوصية إلا للأقربين^(١١٦)، وقال طاووس: إذا وصّى لغير ذي قرابة لم تجز وصيته^(١١٧)، بل قال الحسن وعمر بن عبيد: أنّ الأقربين هم أحقّ بالوصية وإن كانوا أغنياء^(١١٨).

وبين قائل بأنها للفقراء من الأقرباء، قال ابن مسعود وواصل: الأحقّ بها الأجوع فالأجوع من القرابة^(١١٩).

ولو أوصى لغير قرابته وله قرابة لا ترثه فعن طاووس: أنّ الأقارب إن كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الأجانب ورُدّت الى الأقارب، وعن آخرين يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له^(١٢٠).

المناقشة:

إنّ هذا الرأي بشقوقه المختلفة لا يعدو أن يكون مجرد دعوى لا دليل عليها^(١٢١).

الحاصل: إنّّه لم يتمّ شيء من دعاوى نسخ آية الوصية لا النسخ المطلق ولا

النسبي.

أقول:

١- إنّ دعوى نسخ آية الوصية في حقيقته ليس إلا تورّط في تبديل الوصية التي شدّد القرآن على التحذير منه والنهي عنه، وهو أوّل اجتراء على مخالفة أحكام القرآن والإلتفاف عليها، نعوذ بالله من الخذلان ومزالق الشيطان، وجاء في تفسير المنار في خاتمة بحث الآيّة: « وصفوة القول: إنّ الآية غير منسوخة بآية المواريث؛ لأنّها لا تُعارضها، بل تُؤيّدُها، ولا دليل على أنّها بعدها، ولا بالحديث؛ لأنّه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهي محكمة وحكمها باقي »^(١٢٢)، وقد قال الشيخ محمّد عبده في موضع سابق مستغرباً من دعوى النسخ: « فما هذا الحرص على إثبات

نسختها مع تأكيد الله إياها والوعيد على تبديلها؟! إن هذا إلا تأثير التقليد» (١٢٣).

٢- لا فرق في الإلتفاف على الحكم المُبين في آية الوصية بين دعوى النسخ أو التخصيص ما دامت هذه الدعاوى تبرّعية، ولا يكاد ينقضي عجبى ممّا جاء في تفسير المنار رغم تأكيده على الإلتزام بما في الآية من أحكام إلهية ورفضه للنسخ، حيث قال في خاتمة بحثه عقيب كلامه السابق: «ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والأقربين - كما روي عن بعض الصحابة - وأن تجعله على إطلاقه. ولا تكن من المُجازفين الذين يُخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر، ولا سيما بعد ما أكدّه بقوله: ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، أي: حقّ ذلك الذي ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ من الوصية أو حقّقته حقّاً على المتقين لي المطيعين لكتابي» (١٢٤)؛ إذ كيف يُخَيَّرُ المُفتي بين العمل بإطلاق الآية وبين تخصيصها؟! فلا طريق أمامنا سوى اتّباع الدليل.

القول الثالث: إنّ الآية محكمة وغير منسوخة (١٢٥). واختاره جماعة كابن جرير الطبري وطاوس وأبي مسلم محمد بن بحر الإصفهاني (١٢٦) ومن المعاصرين الشيخ محمد عبده (١٢٧)، واختاره جلّ الإمامية إن لم نقل كلّهم كالشيخ الطوسي والراوندي والطبرسي والخوئي والعلامة الطباطبائي والسيد السبزواري (١٢٨).

أقول: وهذا القول هو الراجح بحسب نظرنا؛ لأنّه مُتناسب مع الأصل، وعدم ثبوت أيّ دليل على النسخ بمُختلف شقوقه.

ولنختّم بحثنا بكلام الشيخ المفيد، فإنّه قال في باب الوصية للوارث: «ولا بأس بالوصية للوارث، قال الله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، وهذا صريح فيما ذكرناه. وقد زعم قوم من العامة (١٢٩) أنّها خاصّة في الوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة لكفرهم. وهذا تحكّم في القرآن، وعموم الآي يُبطل التحكّم به. وقد روي

عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لا وصية لوارث»، وهذا حديث باطل مصنوع لم يثبت عند نقاد الآثار، وكتاب الله أولى من الحديث، والحكم به على الأخبار أولى من الحكم بالأخبار عليه» (١٣٠).

نتائج البحث:

١- حاولنا تنظيم الأقوال والآراء المختلفة في مسألة نسخ آية الوصية وإخراجها من الحالة الفوضوية والتداخل، وقسمناها تقسيماً ثلاثياً منطقياً: النسخ المطلق، والنسخ النسبي، وعدم النسخ.

٢- ناقشنا القول الأول الذي يرى أَنَّ نسخ الآية مطلقاً ويدَّعي أَنَّ الناسخ لها هو آية الفرائض، وأثبتنا أَنَّ هذه الدعوى غير تامة، وَأَنَّ غاية ما يُمكن إثباته هو تخصيص آية الوصية بغير الوارث من الوالدين والأقربين.

٣- كما أَنَّ دعوى كون الناسخ لآية الوصية هو السنة -أي: حديث «لا وصية لوارث» ونحوه- غير تامة أيضاً؛ لعدم تمامية السند والدلالة وعدم توفّر شروط الحجّة.

٤- وأما دعوى كون الناسخ للآية هو الإجماع فغير تامة كبرى وصغرى.

٥- أشرنا الى ضبط متن الحديث واختلاف ألفاظه، وقدمنا بعض بعض التفسيرات لهذا الحديث بحيث يُمكن الجمع بينه وبين الآية، فيرتفع التنافي، بل حتّى لو سلّمنا بالفهم المشهور للحديث إنّما يثبت التخصيص لا النسخ.

٦- أشرنا الى بعض خصوصيات الحديث، وحاولنا كشف ما طرأت عليه من عمليات تدليس.

٧- استعرضنا القول الثاني الذي يرى أَنَّ النسخ في الآية نسبي، وما ينطوي تحته من من آراء، وقد نظمناها بصورة فنية وقسمناها الى اتجاهين رئيسيين:

نسخ رتبة الحكم، نسخ بعض العناوين الواردة في الآية.

٨- بيّننا الاتجاه الأول القائل بأنّ النسخ وارد على رتبة الحكم، فالوجوب منسوخ وأما الاستحباب فباقٍ، وأثبتنا عدم وجاهته.

٩- وأما الاتجاه الثاني القائل بأنّ النسخ متعلّق ببعض العناوين، لا كلّها، وذكرنا أنّه تنطوي تحت هذا الاتجاه عدّة آراء نسّقناها وبحشناها مفصّلاً.

١٠- بحثنا الرأي الأول القائل بأنّ النسخ متعلّق بالوارث من الوالدين والأقربين فهؤلاء لا وصية لهم، وأما من ليس بوارث فالوصية لهم باقية على حالها لم تُنسخ، وذكرنا له استدلالين ناقشناهما ورددناهما.

١١- وأما الرأي الثاني القائل بأنّ الآية نُسخت عمّن يرث، ولم يُنسخ الأقربون الذين لا يرثون، وحاولنا بيان تقريب للاستدلال لهذا الرأي ثمّ ناقشناه.

١٢- وأما الرأي الثالث القائل بأنّ النسخ للوصية للأقربين وبقي الأبعدون على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم أو تركها، وأشرنا إلى أنّ فيه إبهاماً، ولم نقبله.

١٣- وأما الرأي الرابع القائل بأنّ النسخ من الآية ما يتعلّق بالوالدين، وأما الأقربين فالوصية ثابتة لهم، وذكرنا أنّ هذا مجرد دعوى من دون دليل.

١٤- تعرّضنا للقول الثالث الذي يرى أنّ الآية محكمة وغير منسوخة، وأثبتنا أنّه أرجح الآراء.

المواشم

- (١) البقرة: ١٨٠.
- (٢) البقرة: ١٨٠-١٨٢.
- (٣) البقرة: ١٧٨-١٧٩.
- (٤) البقرة: ١٨٣-١٨٧.
- (٥) المائدة: ٤٥.
- (٦) البقرة: ١٨٣.
- (٧) البقرة: ٨٣.
- (٨) أنظر: نواسخ القرآن (ابن الجوزي): ٥٩.
- (٩) صحيح البخاري (البخاري) ٣: ١٨٨، و ٥: ١٧٨، و ٨: ٧. وانظر: سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤١٩-٤٢٠. والسند: محمد بن يوسف عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس، قال: ... الخ. ومحمد بن يوسف الفريابي بينه أبو نعيم الحافظ. وورقاء: مؤثث الأورق، ابن عمر بن كليب، أبو بشر الشكري، ويُقال: الشيباني، أصله من خوارزم، ويُقال من الكوفة، سكن المدائن. وابن أبي نجيح: هو عبدالله، وأبو نجيح اسمه يسار ضد اليمين. وعطاء هو: ابن أبي رباح [أنظر: عمدة القاري (العيني) ١٤: ٣٨، و ١٨: ١٦٧]. وانظر أيضاً: السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٢٦-٢٢٧، ٢٦٣، ٢٦٥، و ٧: ٤٢٧-٤٢٨. سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٥-٦٥٦، ب ٥، ح ٢٨٦٩. المستدرك (النيسابوري) ٢: ٢٧٣، ٢٨١].
- أقول: وهو -كما ترى- موقوف، إلا أن الحافظ ابن حجر قال: «وهو موقوف لفظاً إلا أنه في تفسيره إخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن، فيكون في حكم المرفوع» [فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨]. وتبعه الألباني قائلاً: «...إن جزم الصحابي بنسخ آية الوصية لا يمكن أن يكون على الغالب إلا بتوقيف من النبي ﷺ» [إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٩٥]. ودعوى كونه مرفوعاً عن النبي ﷺ عهدتها على مدعيها، ولا

تعدو أن تكون مجرد احتمال لا يُساعده الجوّ آنذاك؛ لرواج القول بالرأي. وسياق الحديث يدلّ على أنّ ابن عبّاس لم يكن بصدد نقل نصّ عن النبي ﷺ.

هذا، وقد روي عن قتادة ما يُفيد هذا المضمون مرسلًا [سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤١٩]، وهو نفس الحديث، وليس حديثًا آخر.

(١٠) البقرة: ١٨٠-١٨٢.

(١١) تفسير العياشي (العياشي) ١: ٧٨، ح ١٧٢. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٩١، ب ١٥ من الوصايا، ح ١٥.

(١٢) أنظر: تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٦-١٣٧. البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٨. الاعتصام بالكتاب والسنة (السبحاني): ٢٤٢.

(١٣) أنظر: تفسير روح المعاني (الآلوسي) ٢: ٥٤؛ حيث حكاه عن الفخر الرازي، ولم نعثر عليه. تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٦-١٣٧. البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٨.

(١٤) أنظر: تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٧. البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٨٩.

(١٥) أنظر: أحكام القرآن (الجصاص) ١: ٢٠٣. تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٦. الاعتصام بالكتاب والسنة (السبحاني): ٢٤١.

(١٦) البقرة: ١٨٠.

(١٧) البقرة: ٢٤٠.

(١٨) النساء: ١١.

(١٩) النساء: ١٢.

(٢٠) الرسالة (الشافعي): ١٣٧-١٣٨، رقم (٣٩٣-٣٩٦).

(٢١) فَإِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْرَجُ مِنَ التَّرَكَةِ مَوْنَةُ التَّجْهِيزِ وَالْوَصِيَّةُ ثُمَّ مَا يَبْقَى يَكُونُ إِرْثًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ... فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يَوْصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنَ... فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يَوْصُونَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً... فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ

دَيْن... النساء: ١٢.

- (٢٢) البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٨.
- (٢٣) أنظر: تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٦.
- (٢٤) أقول: وهذا النقض واضح بناء على مسلك الإمامية من عدم ثبوت التعصيب، وأما بناء على القول بالتعصيب فكذلك؛ لأنَّ القرابة لا تراث دائماً مع الولد إلا في بعض الحالات، كما لو بقي شيء من التركة، كما في البنت.
- (٢٥) فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨.
- (٢٦) الكافي (الكليني) ٧: ١٠، ح ٥. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٨٧، ب ١٥ من الوصايا، ح ٢.
- (٢٧) أنظر: التفسير الأصفي (الفيض) ١: ٨٤.
- (٢٨) البقرة: ١٨٠-١٨٢.
- (٢٩) المصنّف (ابن أبي شيبة) ٧: ٣١٠، ب ٤٩، ح ٢.
- (٣٠) أنظر: نواسخ القرآن (ابن الجوزي): ٥٩-٦٠.
- (٣١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٨٧، ب ١٥ من الوصايا، ح ٣.
- (٣٢) سند الحديث: محمّد بن يعقوب الكليني عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن محبوب عن أبي أيّوب عن محمّد بن سودة.
- ومحمّد بن يحيى العطّار الأشعري القميّ، أبو جعفر، من مشايخ الكليني، شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة بالاتّفاق [المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٥٨٨، رقم (١١٩٨٩-١١٩٨٥-١٢٠١٣)]. مشايخ الثقات (عرفانيان): ١٤٥. مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٧: ٣٦٤، رقم (١٤٦٧٣)]. والظاهر أنَّ المراد بأحمد بن محمّد: أبو جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القميّ، وهو شيخ القميين ووجههم وفقههم غير مُدافع [رجال النجاشي (النجاشي): ٨١-٨٣، رقم (١٩٨)]. المُفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٣٨، رقم (٧٨١-٧٨٠-٧٨٣)، وانظر: ٤٤، رقم (٨٩٨-٨٩٧-٩٠١)]. ومحمّد بن عيسى هو بن عبيد اليعقوبي ثقة [المصدر السابق: ٥٦٤، رقم (١١٥١٣-١١٥٠٩-١١٥٣٦)]. وأبو علي الحسن بن

محبوب السرّاد [= الزرّاد] كوفي ثقة جليل القدر، ويُعدّ من الأركان في عصره [اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٨٥١، رقم (١٠٩٤-١٠٩٥). الفهرست (الطوسي): ٩٦-٩٧، رقم (١٦٢). رجال الطوسي (الطوسي): ٣٣٤، رقم (٩)، و ٣٥٤، رقم (١٢). مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٣: ٣٠-٣١، رقم (٣٩٠٣). المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ١٥٢، رقم (٣٠٧١-٣٠٧٠-٣٠٧٩)]، وأبو أيّوب الخزّاز الكوفي إبراهيم بن عيسى [= عثمان] ثقة كبير المنزلة [رجال النجاشي (النجاشي): ٢٠، رقم (٢٥). اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٦٦١، رقم (٦٧٩). الفهرست (الطوسي): ٤١، رقم (١٣). رجال الطوسي (الطوسي): ١٥٩، رقم (٧٩) لكنّه ذكره باسم (إبراهيم بن زياد). المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٨، رقم (١٥٦)، و ١١، و ١٨، ومحمّد بن سوقة البجلي الكوفي المرضي الخزّاز مولى تابعي، يُكنّى أبا الحسن، مولى جرير بن عبدالله البجلي: ثقة [رجال النجاشي (النجاشي): ١٣٥، رقم (٣٤٨). خلاصة الأقوال (العلامة الحلي): ٢٧١، رقم (١٨٣). معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٧: ١٧٥، رقم (١٠٩٤٦)].

(٣٣) البقرة: ١٨١.

(٣٤) البقرة: ١٨٢.

(٣٥) الكافي (الكليني) ٧: ٢١، ح ٢. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ١٨٦، ح ٧٤٧. تفسير العياشي (العياشي) ١: ٧٧، ح ١٦٧. وسائل الشيعة (الحري) ٢٦: ٣٥١، ب ٣٨ من الوصايا، ح ١. وانظر: تفسير القمي (علي بن إبراهيم) ١: ٦٥.

(٣٦) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار (العلامة المجلسي) ١٥: ٧٠.

(٣٧) مسند أحمد (ابن حنبل) ٤: ١٨٦، ٢٣٨، ٢٣٩، و ٥: ٢٦٧. سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤١٩. سنن ابن ماجّة (القزويني) ٢: ٩٠٥-٩٠٦، ب ٦، ح ٢٧١٣، ٢٧١٤. سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٦، ب ٦، ح ٢٨٧٠، و ٢: ١٥٦، ب ٥٤، ح ٣٥٦٥. سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣-٢٩٤، ب ٤، ح ٢٢٠٣، ٢٢٠٤. سنن النسائي (النسائي) ٦: ٢٤٧. سنن البيهقي (البيهقي) ٦: ٨٥، ٢١٢، ٢٤٤، ٢٦٥. سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ١٥٢. وانظر: دعائم الإسلام (القاضي المغربي) ٢:

٣٥٨-٣٥٩، ح ١٣٠٥، ١٣٠٦.

(٣٨) الرسالة (الشافعي): ١٣٩، رقم (٣٩٨). المجموع (النوي) ١٣: ٥٣. نظم المتناثر من الحديث المتواتر (الكتاني): ١٦٧-١٦٨، رقم (١٨٩).

(٣٩) الاستبصار (الطوسي) ٤: ١٢٧، ب ٧٥، ح ٤٧٩. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ٢٠٠، ح ٧٩٩. وهو ضعيف على المشهور [ملاذ الأخيار (العلامة المجلسي) ١٥: ١٤].

(٤٠) الاستبصار (الطوسي) ٤: ١١٣، ب ٦٨، ح ٤٣٤. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ١٦٢، ح ٦٦٥. والخبر مجهول؛ فإنَّ القاسم بن سليمان البغدادي الكوفي لم يرد فيه مدح ولا توثيق [رجال النجاشي (النجاشي): ٣١٤، رقم (٨٥٨). الفهرست (الطوسي): ٢٠٢، رقم (٥٧٨)]، وإنَّ وثقه المحقق الخوئي بناءً على مبانيه الخاصة [المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٤٦٣، رقم (٩٥٠٤-٩٥٠٢-٩٥٢٥)]. قال العلامة المجلسي: «والظاهر أنَّه سقط النضر بن سويد من بين السند؛ لأنَّ الحسين يروي عن القاسم بواسطة النضر غالباً، ولا يروي عنه بلا واسطة». [ملاذ الأخيار (العلامة المجلسي) ١٥: ٩٨].

(٤١) أنظر: الاعتصام بالكتاب والسنة (السبحاني): ٢٤١.

(٤٢) الرسالة (الشافعي): ١٣٧.

(٤٣) الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) ٢: ٢٦٣.

(٤٤) قال السيّد المرتضى: «ومعول القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن ابن عثمان عن عمرو بن خارجة عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ:.... وعلى خبر يرويه إسماعيل ابن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت النبي ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: «ألا أن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» [السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٤، سنن أبي داود (السجستاني) ٣: ١١٤، ح ٢٨٧٠. سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣، ح ٢٢٠٣. سنن ابن ماجه (القزويني) ٢: ٩٠٥، ح ٢٧١٣، مسند أحمد (ابن حنبل) ٥: ٢٦٧. كنز العمال (المتقي الهندي) ١٦: ٦١٤، ح ٦٠٥٧] وعلى خبر يرويه إسحاق بن إبراهيم الهروي عن سفیان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ:.... [سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ٩٧، ح ٩٠. كنز العمال

(المتقي الهندي) ١٦: ٦١٥، ح ٤٦٠٦٢] «.

ثم قال: « فأما خبر شهر بن حوشب فهو عند نقاد الحديث مضعّف كذاب، ومع ذلك فإنه تفرد به عن عبد الرحمن بن عثمان، وتفرد به عبد الرحمن عن عمرو بن خارجة، وليس لعمر بن خارجة عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث، ومن البعيد أن يخطب النبي ﷺ في الموسم بأنّه (لا وصية لوارث)، فلا يرويه عنه المطيفون به من أصحابه، ويرويه أعرابي مجهول وهو عمرو بن خارجة، ثم لا يرويه عن عمرو إلا عبد الرحمن، ولا يرويه عن عبد الرحمن إلا شهر بن حوشب، وهو ضعيف متهم عند جميع الرواة [أنظر: كتاب الضعفاء والمتروكين (النسائي): ١٩٤، رقم (٢٩٤). نصب الراية (الزيلعي) ١: ٧١. ضعفاء العقيلي (العقيلي) ٢: ١٩١، رقم (٧١٦). الطبقات الكبرى (ابن سعد) ٧: ٤٤٩. اللال (ابن حنبل) ٣: ٢٦، رقم (٣٩٩٧). تهذيب التهذيب (ابن حجر) ٤: ٣٢٤].

فأما حديث أبي أمامة فلا يثبت، وهو مرسل؛ لأنّ الذي رواه عنه شرحبيل بن مسلم، وهو لم يلق أبا أمامة، ورواه عن شرحبيل إسماعيل بن عياش وحده، وهو ضعيف [أنظر: إرواء الغليل (الألباني) ١: ٢٠٧، و ٢: ٨٦، ٣٤٢، و ٣: ١٣، ١٤].

وحديث عمرو بن شعيب [سنن ابن ماجه (القزويني) ١٢: -٩١٢، ح ٢٧٣١. سنن أبي داود (السجستاني) ٣: ١٢٥، ح ٢٩١١. سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ٧٥، ح ٢٥. مسند أحمد (ابن حنبل) ٢: ١٩٥. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢١٨. كنز العمال (المتقي الهندي) ١١: ١٨، ح ٣٠٤٤٠] أيضاً مرسل، وعمرو ضعيف لا يُحتجّ بحديثه [أنظر: كتاب الأمّ (الشافعي) ٤: ٢٣٩].

وحديث جابر أسنده أبو موسى الهروي، وهو ضعيف متهم في الحديث [أنظر: تاريخ بغداد (الخطيب البغدادي) ٦: ٣٣٦. ميزان الاعتدال (الذهبي) ١: ١٧٨، رقم (٧٢١)]، وجميع من رواه عن عمرو بن دينار لم يذكروا جابراً ولم يسندوه.

وما روي عن ابن عباس لا أصل له عند الحفاظ، ورواه حجاج بن محمد عن ابن جريح عن عطاء الخراساني، وعطاء الخراساني ضعيف، ولم يلق ابن عباس وإنما أرسله عنه [أنظر: إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٩٦، رقم (١٦٥٦)] «». [الانتصار في انفرادات الإمامية (المرتضى): ٥٩٩ - ٦٠٠].

- (٤٥) فَإِنَّ البخاري لم يرو هذا الحديث، وإنما جعل عنوان الباب (لا وصية لوارث)، وروى فيه حديثاً موقوفاً على ابن عباس يُفيد هذا المعنى. [أنظر البخاري ٣: ١٨٨].
- (٤٦) الرسالة (الشافعي): ١٣٩-١٤٠، رقم (٣٩٨-٤٠١).
- (٤٧) أنظر: إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٩٦.
- (٤٨) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٥.
- (٤٩) فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨.
- (٥٠) فَإِنَّه قال بعد ذلك: «ولكن مجموعها أَنَّ للحديث أصلاً» [فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨].
- (٥١) الخطابي هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي المتوفى عام ٣٨٨ هـ، صاحب التصانيف، منها: معالم السنن شرح لسنن أبي داود [تذكرة الحفاظ (الذهبي) ٣: ١٠١٨، رقم (٩٥٠)].
- (٥٢) إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٩٦.
- (٥٣) فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨.
- (٥٤) سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣، ح ٢٢٠٣: هناد وعلي بن حجر عن إسماعيل بن عيَّاش عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت النبي ﷺ يقول في خطبته عامَ حَجَّةِ الوداع: ... قال الترمذي: ورواية إسماعيل بن عيَّاش عن أهل العراق وأهل الحجاز ليس بذاك فيما يتفرَّد به؛ لأنَّه روى عنهم مناكير. وروايته عن أهل الشام أصح. هكذا قال محمد بن إسماعيل: سمعت أحمد بن الحسن يقول: قال أحمد بن حنبل: إسماعيل بن عيَّاش أصلح بدءاً من بقية، ولبقية أحاديث مناكير عن الثقات. وسمعت عبدالله بن عبد الرحمن يقول: سمعت زكريا بن عدي يقول: قال أبو إسحاق الفزاري: خذوا من بقية ما حدَّث عن الثقات، ولا تأخذوا عن إسماعيل ابن عيَّاش ما حدَّث عن الثقات ولا غير الثقات.
- (٥٥) صحيح البخاري (البخاري) ٣: ١٨٨. والسند: محمد بن يوسف عن ورقاء عن ابن أبي نجيع عن عطاء عن ابن عباس، قال: كان المال للولد و....
- (٥٦) من قبيل: ما رواه أبو داود [سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٦، ح ٢٨٧٠، و ٢: ١٥٦، ح ٣٥٦٥]. والسند: عبد الوهَّاب بن نجدة الحوطي عن ابن عيَّاش عن شرحبيل

بن مسلم عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول.... وشرحيل لم يسمع من أبي أمامة، فالحديث مرسل.

(٥٧) سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣، ح ٢٢٠٣. فإنه -بعد نقله لحديث إسماعيل بن عيَّاش- قال: « وفي الباب عن عمرو بن خارجة وأنس بن مالك. هذا حديث حسن ». ثم نقل حديثاً آخر عن قتيبة عن أبي عوانة عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمان بن غنم عن عمرو بن خارجة... ثم قال: « هذا حديث حسن صحيح » [سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣، ح ٢٢٠٤].

(٥٨) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٨.

(٥٩) الرسالة (الشافعي): ١٣٧-١٤٠.

(٦٠) الانتصار (المرتضى): ٥٩٨-٥٩٩. الذريعة إلى أصول الشريعة (المرتضى) ١: ٤٦٠-٤٦١. عدّة الأصول (الطوسي) ٢: ٥٤٤.

(٦١) عدّة الأصول (الطوسي) ٢: ٥٤٤، وعبارته: « ولا خلاف بين أهل العلم أنّ القرآن لا يُنسخ بأخبار الآحاد » فليلاحظ. أجل، نسب السيّد المرتضى الخلاف الى أهل الظاهر وغيرهم في جواز ذلك وادّعوا أيضاً وقوعه. [الذريعة إلى أصول الشريعة (المرتضى) ١: ٤٦٠].

(٦٢) الرسالة (الشافعي): ١٣٩، رقم (٣٩٨). كتاب الأم (الشافعي) ٤: ١٠٤، ١١٤، ١١٨.

(٦٣) الرسالة (الشافعي): ١٣٩-١٤٠.

(٦٤) أنظر: المجموع (النوي) ١٣: ٥٣.

(٦٥) أنظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر (الكتاني): ١٦٧-١٦٨، رقم (١٨٩).

(٦٦) أنظر: مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٨.

(٦٧) الرسالة (الشافعي): ١٣٩، فإنه قال: « وجدنا أهل الفتيا ومكن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنّ النبي ﷺ قال عام الفتح: « لا وصية لوارث، ولا يُقتل مؤمن بكافر » ويأثرونه عمّن حفظوا عنه ممّن لقوا من أهل العلم بالمغازي. فكان هذا نقل عامّة عن عامّة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين ». ثم قال: « وروى بعض الشاميين حديثاً ليس ممّا يُثبت أهل الحديث، فيه أنّ بعض [رجاله] مجهولون،

فروياه عن النبي ﷺ منقطعاً. وإنّما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي وإجماع العامة عليه وإن كنّا قد ذكرنا الحديث فيه واعتمدنا على حديث أهل المغازي عامّاً وإجماع الناس» [الرسالة (الشافعي): ١٣٩-١٤٠، رقم (٣٩٨-٤٠١)].

(٦٨) مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٨.

(٦٩) ذهب المتكلمون بأجمعهم من المعتزلة وغيرهم وجميع أصحاب أبي حنيفة ومالك إلى أنّ نسخ القرآن بالسنة المقطوع بها جائز [إرشاد الفحول (الشوكاني): ٥٤٣]، وإليه ذهب المرتضى علم الهدى [الذريعة إلى أصول الشريعة (المرتضى) ١: ٤٦٢]، فيما ذهب الشافعي [الرسالة (الشافعي): ١٠٦] وطائفة من الفقهاء إلى أنّ ذلك لا يجوز، وهو الذي اختاره المفيد [التذكرة بأصول الفقه (المفيد): ٤٣]، وإنّ جَوَزه عقلاً لكنّه ممتنع شرعاً [أنظر: عدّة الأصول (الطوسي) ٢: ٥٤٣ وما بعدها].

(٧٠) أنظر: الإتيان في علوم القرآن (السيوطي) ٢: ٦٠، حيث نقل السيوطي حكاية الإجماع عن ابن العربي. السنن الكبرى (البيهقي) ٢٦٣، حيث حكاها عن الشافعي. الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) ٢: ٢٦٣. وانظر: دعائم الإسلام (المغربي) ٢: ٣٥٨، ذيل ح ١٣٠٥.

(٧١) سنن ابن ماجة (القزويني) ٢: ١٣٠٣، ب ٨، ح ٣٩٥٠. وانظر: مسند أحمد (ابن حنبل) ٦: ٣٩٦. سنن الدارمي (الدارمي) ١: ٢٩. سنن أبي داود (السجستاني) ٢: ٣٠٢، ب ٦، ح ٤٢٥٣. سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٣١٥، ب ٧، ح ٢٢٥٥. المستدرک (الحاكم النيسابوري) ١: ١١٥-١١٦.

(٧٢) مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٨.

(٧٣) سند الحديث: محمّد بن يعقوب الكليني عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد ابن محمّد بن أبي نصر عن ابن بكير عن محمّد بن مسلم. وأبو سعيد سهل بن زياد الآدمي الرازي كان ضعيفاً في الحديث [رجال النجاشي (النجاشي): ١٨٥، رقم (٤٩٠)]. الفهرست (الطوسي): ١٤٢، رقم (٣٣٩). المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٢٧٣، رقم (٥٦٣٠-٥٦٢٩-٥٦٣٩) [لكن وثّقه الشيخ في رجاله [رجال الطوسي (الطوسي): ٣٨٧، رقم (٥٦٩٩)] وتبعه آخرون [تعليقة على منهج المقال (الوحيد البهبهاني): ١٩٧-١٩٨. وانظر: الفوائد الرجالية (بحر العلوم)

١: ٢٢١، و ٣: ٢٣-٢٦. الفوائد الرجالية (الكجوري الشيرازي): ١٤٥. مُستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٤: ١٧٥-١٧٨، رقم (٦٧٢١). بحوث في فقه الرجال (مكي): ١٧٢-١٨١. مشايخ الثقات (عرفانيان): ٦٧، رقم (٩٧)، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن عمرو بن أبي نصر زيد مولى السكون المعروف بالزنطي، لقي الرضا وأبا جعفر عليهما السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما [رجال النجاشي (النجاشي): ٧٥، رقم (١٨٠)]. المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٢١، رقم (٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤)، وهو من الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة [عَدَّةُ الأصول (الطوسي) ١: ١٥٤. وانظر: القضاء في الفقه الإسلامي (الحائري): ٢٥-٢٦]، وابن بُكير الظاهر أَنَّهُ عبدالله، وهو فطحي المذهب إلا أَنَّهُ ثقة [الفهرست (الطوسي): ١٧٣، رقم (٤٦١)].

(٧٤) البقرة: ١٨٠.

(٧٥) الكافي (الكليني) ٧: ١٠، ح ٥. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٨٧، ب ١٥ من الوصايا، ح ٢.

(٧٦) أنظر: وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٨٧-٢٩٠، ب ١٥ من الوصايا.

(٧٧) تحف العقول (ابن شعبة): ٣٤. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٩٠، ب ١٥ من الوصايا، ح ١٤.

(٧٨) سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ٥٥، ح ٤١٠٨، و ٨٦، ح ٤٢٥٢. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٤.

(٧٩) سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ٥٤، ح ٤١٠٤، و ٥٥، ح ٤١٠٩، و ٨٦، ح ٤٢٥١، و ٨٧، ح ٤٢٥٣. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٣-٢٦٤. مسند الشاميين (الطبراني) ٣: ٣٢٤-٣٢٥، ح ٢٤١٠. فتح الباري (ابن حجر) ٥: ٢٧٨. عمدة القاري (العيني) ١٤: ٣٨.

(٨٠) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٧. سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ٥٥، ح ٤١٠٦. المدونة الكبرى (مالك بن أنس) ٦: ٥٧. نصب الراية (الزيلعي) ٦: ٤٩٩. الدراية في تخريج أحاديث الهداية (ابن حجر) ٢: ٢٩٠. وانظر: المصنّف (ابن أبي شيبة) ٧: ٢٨١، ب ١ من كتاب الوصايا، ح ٣، واقتصر فيه على نقل الفقرة الأخيرة.

- (٨١) إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٩٨.
- (٨٢) الاستبصار (الطوسي) ٤: ١٢٧.
- (٨٣) مَنْ لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ١٩٤، رقم (٥٤٤٣).
- (٨٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٩٠، ذيل ح ١٢.
- (٨٥) النساء: ١٢.
- (٨٦) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٩١، ب ١٦ من الوصايا، ح ١. الكافي (الكليني) ٧: ٤١، ح ٢. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ١٥٩، ح ٦٥٦. الاستبصار (الطوسي) ٤: ١١١، ح ٤٢٦.
- (٨٧) البقرة: ١٨٠.
- (٨٨) آيات الأحكام، المعروف بالتفسير الشاهي (أبو الفتح الجرجاني) ٢: ١٩٧، الهامش رقم (١) للميرزا وليّ الله الإشرافي [باللغة الفارسية].
- (٨٩) ووسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٩: ٢٩٠، ذيل ح ١٢.
- (٩٠) أنظر: نهاية الأفكار (العراقي) ٣: ٣٤٤.
- (٩١) أنظر: حقائق الأصول (مُحسن الحكيم) ٢: ٩٣. المُحكم في أصول الفقه (محمّد سعيد الحكيم) ٢: ٦٢. مباحث الأصول (بهجت) ١: ٤٢٤.
- (٩٢) الرسالة (الشافعي): ١٣٩، رقم (٣٩٨). السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢٦٤.
- (٩٣) مسند أحمد (ابن حنبل) ٥: ٢٦٧. سنن ابن ماجة (القزويني) ٢: ٩٠٥، ح ٢٧١٣.
- سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣، ح ٢٢٠٣. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٢١٢، ٢٤٤.
- (٩٤) مسند أحمد (ابن حنبل) ٤: ١٨٦، ١٨٧.
- (٩٥) مسند أحمد (ابن حنبل) ٤: ١٨٦، و ٢٣٨، ٢٣٩. سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤١٩.
- سنن ابن ماجة (القزويني) ٢: ٩٠٥، ح ٢٧١٢.
- (٩٦) سنن ابن ماجة (القزويني) ٢: ٩٠٦، ح ٢٧١٤.
- (٩٧) سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٦، ح ٢٨٧٠، و ١٥٦: ٢، ح ٣٥٦٥.
- (٩٨) أنظر: إرواء الغليل (الألباني) ٦: ٨٧-٩٨.

- (٩٩) التفسير الأصفى (الفيض) ١: ٨٤.
- (١٠٠) أنظر: دروس في علم الأصول (الصدر) ٢، ح ٣: ٤٩-٥٠.
- (١٠١) أنظر: تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٨. نواسخ القرآن (ابن الجوزي): ٦١-٦٢.
- (١٠٢) أنظر: مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٨-٦٩.
- (١٠٣) مسند أحمد (ابن حنبل) ٤: ١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، و ٥: ٢٦٧. سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤١٩. سنن ابن ماجة (القزويني) ٢: ٩٠٥-٩٠٦، ب ٦، ح ٢٧١٣، ٢٧١٤. سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٦، ب ٦، ح ٢٨٧٠، و ٢: ١٥٦، ب ٥٤، ح ٣٥٦٥. سنن الترمذي (الترمذي) ٣: ٢٩٣-٢٩٤، ب ٤، ح ٢٢٠٣، ٢٢٠٤. سنن النسائي (النسائي) ٦: ٢٤٧. سنن البيهقي (البيهقي) ٦: ٨٥، ٢١٢، ٢٤٤، ٢٦٤، ٢٦٥. سنن الدارقطني (الدارقطني) ٤: ١٥٢. وانظر: دعائم الإسلام (القاضي المغربي) ٢: ٣٥٨-٣٥٩، ح ١٣٠٥، ١٣٠٦.
- (١٠٤) أنظر: مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٩.
- (١٠٥) تفسير التبيان (الطوسي) ١: ١٠٨. وانظر: فقه القرآن (الراوندي) ٢: ٣٠٠.
- (١٠٦) سنن النسائي (النسائي) ٦: ٢٣٩. مسند أحمد (ابن حنبل) ٢: ٥٧، ٨٠. وانظر أيضاً: صحيح مسلم (النيسابوري) ٥: ٧٠. سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٤٠٢. سنن أبي داود (السجستاني) ١: ٦٥٤، ح ٢٨٦٢.
- (١٠٧) أنظر: مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٩.
- (١٠٨) أنظر: أحكام القرآن (الجصاص) ١: ٢٣١.
- (١٠٩) أنظر: نواسخ القرآن (ابن الجوزي): ٦١.
- (١١٠) العنكبوت: ٨.
- (١١١) لقمان: ١٥.
- (١١٢) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٦.
- (١١٣) أنظر: أحكام القرآن (الجصاص) ١: ٢٣٢.
- (١١٤) أنظر: نواسخ القرآن (ابن الجوزي): ٦٠-٦١.
- (١١٥) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٨.

- (١١٦) المصدر السابق.
- (١١٧) المصدر السابق.
- (١١٨) المصدر السابق: ١٠٩.
- (١١٩) المصدر السابق. وعن ابن مسعود: الوصية للأخْلَ فالأخْلَ، أي: للأحوج فالأحوج. [فقه القرآن (الراوندي) ٢: ٣٠٢].
- (١٢٠) مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٩.
- (١٢١) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٨.
- (١٢٢) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٤١.
- (١٢٣) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٣٨.
- (١٢٤) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٤١.
- (١٢٥) البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٨-٢٩٩.
- (١٢٦) تفسير البيان (الطوسي) ٢: ١٠٧. فقه القرآن (الراوندي) ٢: ٣٠٠. مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٧.
- (١٢٧) تفسير المنار (رشيد رضا) ٢: ١٤١.
- (١٢٨) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٧. تفسير جوامع الجامع (الطبرسي) ١: ١٨١. فقه القرآن (الراوندي) ٢: ٢٩٩. البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٩. تفسير الميزان (العلامة الطباطبائي) ١: ٤٣٩. مواهب الرحمن (السبزواري) ٢: ٣٨١.
- (١٢٩) إن لفظ (العامة) هو اصطلاح يُطلقه الإمامية على فقهاء أهل السنة في مقابل فقهاء الخاصة، أي: مقابل فقهاء الإمامية.
- (١٣٠) المقتعة (المفيد): ٦٧٠.

قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية^(١)

□ الشيخ طه الطرزي

□ ترجمة: الاستاذ عقيل البندر

توزعت هذه المقالة على محورين: التعريف بالمؤلف والتعريف بالكتاب.. وقد اشتمل المحور الأول على بيان السيرة الذاتية للمؤلف وتلامذته وكتبه وآثاره العلمية.. وأما المحور الثاني فقد اشتمل على بيان اسم الكتاب وتاريخ تأليفه وأهميته والهدف من تأليفه والمقارنة بينه وبين غيره وتبويبه وبيان المنهج الفقهي والأدلة المعتمدة ومدى تأثير سلالته من سبقه وتأثيره على من لحقه وبيان آراءه الشاذة وموقفه من ولاية الفقيه.

المحور الأول: التعريف بالمؤلف

ألف - السيرة الذاتية:

هو الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني، المعروف بسالار^(٢). وبسبب شهرة لقبه الأخير صارت بعض المصادر الرجالية المهمة تلقبه

بسّالَر بن عبد العزيز^(٣)، و في بعض الأحيان تلقبه بالديلمي^(٤)، وكلّما يذكر في كلام بعض المتأخرين (المفيد وتلميذه) فإن المقصود من التلميذ هو سّالَر بن عبد العزيز^(٥). ويبدو من خلال نسبه أنّ محل ولادته مقاطعة جيلان في بلاد فارس^(٦). ولم يشر أيّ كتاب من كتب السير والمعاجم إلى أبيه وأجداده أو عائلته وذريّته، وما نقل في بعض المصنفات من آراء وفتاوى تحت عنوان (ابن سّالَر)، فقد علم بقرينة اقتباس الاسم من المراسم أنّ المقصود منه الشيخ أبو يعلى نفسه، حيث نسبت تلك الآراء خطأ إلى ابنه^(٧).

ونذكره الفاضل الآبي الى جانب كبار وزعماء الشيعة كالصندوقين (الشيخ الصدوق وابيه) والشيخين (الشيخ المفيد والشيخ الطوسي) والسيد المرتضى وابن أبي عقيل وأبي الصلاح الحلبي، ونعته ابن ادريس بالشيخ الفقيه^(٨)، مضافاً إلى ذلك فقد وصفه الفقهاء بالمتكلم والأصولي والفقيه والأديب والنحوي ومن كبار تلامذة الشيخ المفيد والسيد المرتضى^(٩)، كذلك ذكر بعض المترجمين وكتب المعاجم أنّه كان ينوب عن استاذة السيد المرتضى في التدريس أيضاً^(١٠).

وعلى الرغم من أنّ أكثر النصوص الرجالية عنونته بـ (بسّالَر) ولكن حيث إنّ هذا اللفظ كان عديم المعنى قيل: إنّّه تصحيف عن (سالار) اللفظ الأقرب إليه، وهي مفردة فارسية بمعنى الرئيس والزعيم، ولكن حيث إنّّه كُتب من دون ألف ظُنَّ أنّ حرف اللام فيه مشدّد^(١١)، ويمكن أن يكون استخدام لفظ سالار في بعض النصوص الرجالية مؤيداً لهذه النكتة^(١٢).

وربّما يكون لفظ سالار مأخوذاً من آل مسافر أو آل سالار، وهم سلالة حاكمة كانت تسود في مناطق غرب البرز وآذربيجان وأران وأرمينيا، وأوّل شخصيّة عرفت واشتهرت منهم هو محمد بن مسافر المعروف بـ (سالار)^(١٣).

هذا، ولم يتعرض أيّ مصدر إلى تأريخ ولادته، وأمّا سنة وفاته فقد ذكرت

مرددة بين سنتين، حيث أرخت بعض المصادر وفاته بشهر رمضان من (عام ٤٤٨هـ)^(١٤)، وفي المقابل أرخها البعض الآخر بعام (٤٦٣هـ)^(١٥)، وربما حصل خلط بين المعلومات الواردة عن سلار بن عبد العزيز وأبي يعلى صهر الشيخ المفيد؛ وذلك لأنَّ عام (٤٦٣هـ) هو عام وفاة أبي يعلى صهر الشيخ المفيد^(١٦).

وأما محلَّ دفنه فهو في قرية خسروشاه (قرية خسرو شهر علي حالياً) إحدى قرى مدينة تبريز في إيران^(١٧).

وأما مشايخه فقد ذكر منهم الشيخ المفيد (٤١٣ ت هـ) والسيد المرتضى (٤٣٦ ت هـ) فقط^(١٨).

ثمَّ إنَّ حضوره في مدينة حلب وتدريسه للفقهاء نيابة عن السيد المرتضى^(١٩) وتأليف كتاب الردِّ على أبي الحسين البصري صاحب كتاب نقض الشافي^(٢٠)، حيث أوعز إليه الشريف المرتضى بنقض ما ذكره أبو الحسين في كتابه والردِّ عليه، وكان قد نظَّم الاستفتاءات التي وردت إلى السيد المرتضى وأجاب عنها، فقام سلار بنفسه على ما يبدو بنظمها وترتيبها، وهي المسائل التي اشتهرت فيما بعد بـ (المسائل السلارية) وكان يخاطب السيد المرتضى فيها بـ (الأستاذ)^(٢١).

كلَّ تلك المعطيات هي قرائن تشير إلى أنَّه استفاد بشكل أكبر من السيد المرتضى وانتفع منه أكثر قياساً بالشيخ المفيد، يشار إلى أنَّ تدريسه في مدينة حلب أدَّى إلى أنَّ يعدَّ من كبار علماء وفقهاء تلك الديار كأبي الصلاح الحلبي وابن حمزة الذي كانوا يُنعتون بـ (فقهائ حلب)^(٢٢).

ويُعدَّ سلار من معاصري الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وأبي يعلى الجعفري (ت ٤٦٣ هـ) صهر الشيخ المفيد، ويظهر من المصادر أنَّ كلا المعاصرين لم يكونا من أساتذته، على الرغم من أنَّ ظاهر كلام المحقق الحلي - الذي أورده في مقدمة

قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية لسلار بن عبد العزيز الديلمي

كتاب المعتبر من نعتة لسلار وابن البراج وأبي الصلاح بـ (أتباع الثلاثة) - هو أنَّ هؤلاء كانوا أتباع وأنصار ثلاثة آخرين، وهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي^(٢٣).

ولم تتوفر معلومات دقيقة عن تاريخ هجرة سلار بن عبد العزيز من مسقط رأسه إلى بغداد ومن ثم إلى حلب، إلا أنَّ الظاهر أنَّ دوره الخاص ومكانته المميزة ونيابته عن السيد المرتضى هناك كانت من العوامل المؤثرة في رحلته تلك إلى حلب.

ثمَّ إنَّ حكومة بني مرداس الشيعية (٤١٥ - ٤٧٢هـ) التي تأسست في حلب على أنقاض الدولة الحمدانية، والتي كان لها دور مهم في نشر المذهب الشيعي في تلك البقاع^(٢٤) والتي احتضنت في ذلك العصر الكثير من فقهاء الشيعة الكبار من قبيل أبي الصلاح الحلبي وسلار الديلمي وآخرين بعد ما أتاح المناخ الحر والمناسب للشيعة التحرك بسهولة في ظل تلك الحكومة، ورغم كل ذلك لم تتعرض المصادر وكتب المعاجم والسير إلى أنَّ سلار بن عبد العزيز انخرط بشكل مباشر فيها أو تقلد بعض المناصب السياسية أو القضائية، أجل لقد تعرضت المصادر إلى أنَّه في أواخر عمره عاد إلى إيران وتوفي هناك.

ب - تلامذته والراوون عنه :

ونذكر هنا بعض تلامذته في الفقه والرواية، وهم على النحو التالي :

١ - أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ) فقد قرأ على سلار بن عبد العزيز بعض استفتاءات أهل حلب وأجاب عليها، وكان الحلبي يرى الأخير جديراً بهذه المكانة والمنزلة^(٢٥).

٢ - أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان بن علي المعروف بالكراجكي (ت ٤٤٩ هـ).

٣ - الشيخ أبو علي حسن بن محمد بن حسن بن علي الطوسي (كان حياً عام ٥١٥هـ) وهو ابن الشيخ الطوسي، وقد كان يروي عن سلار^(٣٦).

٤ - أبو الكرم مبارك بن فاخر النحوي.

٥ - أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن حسين النيشابوري الخزاعي المعروف بالمفيد النيشابوري.

٦ - عبد الجبار بن علي المقرئ الرازي.

٧ - عبد الله بن حسن بن حسين بن بابويه^(٣٧).

٨ - الحسن بن نعيم بن العيثاني السكيكي، وهو من روى رسالة سلار عن المنصور بن حسين عن الشيخ يحيى^(٣٨).

٩ - شمس الإسلام حسن بن حسين بن بابويه القمي جد الشيخ منتجب الدين^(٣٩).

١٠ - أبو الفتح عثمان بن جني النحوي (ت ٣٩٢ هـ)^(٤٠).

١١ - السيد محسن أمين منتجب الدين صاحب الفهرست المعروف يعد من تلامذته أيضاً^(٤١) هذا وقد شككت بعض المصادر المتأخرة في تلمذ الأخيرين على يديه^(٤٢).

ح - كتبه وآثاره العلمية:

وأما الآثار العلمية للمصنف فيمكن استعراضها كما يلي:

١ - المقنع في المذهب^(٤٣).

٢ - التقريب في أصول الفقه^(٤٤) أو تقريب التهذيب في أصول الفقه^(٤٥).

٣ - كتاب الرد على أبي الحسين البصري في نقض الشافعي^(٤٦)

٤ - التذكرة في حقيقة الجوهر والعرض^(٣٧).

٥ - الابواب والفصول في الفقه^(٣٨) الذي استند إليه الشهيد الأوّل في كتابه الذكرى^(٣٩).

٦ - المسائل السلارية^(٤٠) أو الأسئلة السلارية^(٤١) والتي تشتمل على ثمانية مسائل^(٤٢)، هذا غير كتاب المراسم العلوية الذي نحن اليوم بصدد الحديث عنه والتعريف به.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض المسائل السلارية المذكورة طبعت ونشرت ضمن كتاب رسائل الشريف المرتضى وكتاب فرج المهموم وكتاب بحار الأنوار^(٤٣).

ثمّ إنّهُ قبل تأليف كتاب كشف الرموز للفاضل الآبي (ت ٦٧٢ هـ) كان مصدر نقل القول عن سلاح بن عبد العزيز هو كتابه المراسم، على نحو أنّه لم تكن أية فتوى تنقل عنه تقريباً إلا وكانت موجودة في هذا الكتاب، ولكن بعد ظهور كتاب كشف الرموز والكتب اللاحقة له، بدأنا نلاحظ آراء وفتاوى أخرى له لم تكن موجودة في كتاب المراسم، وهذا الأمر ربما يكشف عن وجود كتب ومصنفات أخرى للمؤلف أيضاً، وكان الفقهاء قبل الفاضل الآبي إمّا غير مباليين بها أو إنّ تلك المصنّفات كانت مفقودة في تلك الفترة وظهرت بعد ذلك، أو إنّ هذه الآراء والفتاوى كانت مطروحة في ثنايا كتبه الأخرى والتي كان أغلبها كتباً كلامية، مثال ذلك: ما نقله الفاضل الآبي عبارة عن سلاح تتعلق بوقت وجوب زكاة الفطرة، وعلى ضوءها اعتبره من جملة القائلين بقضاء تلك الزكاة فيما لو تأخرت الى ما بعد صلاة العيد^(٤٤). في حين أنّ عبارته في المراسم لم تبيّن سوى بداية وقت وجوب الزكاة ونهايته، ولم تتعرض إلى قضائها بعد الصلاة^(٤٥). وفي مورد آخر ما قاله في المراسم أيضاً «أن يوجد ما ليس فيه عظم فيدفن من غير غسل ولا حنوط ولا كفن ولا صلاة»^(٤٦). في حين نقل المحقق الحلي (٦٧٦ هـ) والشهيد

الأوّل (٧٨٦ هـ) عنه: يجب لَفّه في خرقة ودفنه^(٤٧).

وقال السيد العاملي بعد نقله عبارة المراسم نفسها وما نقله المحقق والشهيد عن المؤلف (ولعلّهما ظفرا بذلك في غير المراسم)^(٤٨).

كذلك ذهب الفاضل الهندي وصاحب مفتاح الكرامة إلى كراهة الكتابة باللون الأسود على الكفن، واعتقدا أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى عدم الجواز، واستظهرا بعد ذلك أنّ سلار في المراسم أيضاً من ضمن القائِلين بذلك^(٤٩). في حين أنّه وعلى الرغم من نسبة كلا العلمين هذا الرأي إلى كتاب المراسم إلا أنّه لا يوجد فيه شيء من هذا القبيل، كذلك ما قاله الشهيد الأوّل في كتاب الذكرى: «لو فقد الساتر صلّى عارياً مع سعة الوقت عند الشيخ. وعن المرتضى وسلار يجب التأخير بناءً على أصلهما في أصحاب الأعدار»^(٥٠).

المحور الثاني - التعريف بالكتاب:

ألف - اسم الكتاب:

لم يتعرّض المصنف في مقدمة كتابه، أو ضمن مباحث الكتاب إلى اسم هذا المصنف بشكل صريح إلى جانب ذلك فقد ورد هذا الكتاب في مصادر متعدّدة بأسماء مختلفة من قبيل: (المراسم العلوية في الأحكام النبوية)^(٥١) و(المراسم العلوية والأحكام النبوية)^(٥٢) وقد ادّعى صاحب الرياض أنّ النسخة القديمة التي كانت بحوزته قد عنونت باسم (الأحكام النبوية والمراسم العلوية)، وربّما تكون تلك النسخة هي التي دوّنت في عهد قريب من حياة المصنف^(٥٣).

وأول من نقل عن هذا الكتاب في كلمات الفقهاء من بين المصادر المتوفرة مع

التعرض لاسمه هو كتاب إصباح الشيعة لقطب الدين البيهقي الكيدري، وبعض مصنفات ابن ادريس الحلبي، حيث عبر عنها الأول بـ (صاحب المراسم) والثاني بـ (المراسم)، وبعد تلك الفترة حتى عصر كشف اللثام فإنه على الرغم من نقل القول عن سار بن عبد العزيز إلا أنه إما يكون مصدر نقل القول مجهولاً^(٥٤) أو يرد اسم الكتاب بعنوان: (الرسالة)^(٥٥) حتى جاء زمان الفاضل الهندي وما بعده كان الكتاب يعنون كثيراً باسم (المراسم)^(٥٦). ويبدو من بعض المصادر الرجالية أنهم ينعنون كتاب المراسم بـ الرسالة أيضاً^(٥٧) وعادة ما تلمح عبارات النراقي وبعض أصحاب التراجم الآخرين إلى أن المراسم والرسالة كتابان منفصلان^(٥٨).

وعلى ضوء ما يرى الشيخ المحقق الطهراني أن المراسم هو تنمة لكتاب (الملخص في أصول الدين) للسيد المرتضى^(٥٩) بعنوانه كتاباً فقهياً مستقلاً، ولكن بعض المصادر ذكرت أن (تنمة الملخص) هو عنوان لكتاب آخر غير المراسم^(٦٠). والمراسم جمع مرسوم، والرسم في اللغة تعني الأثر^(٦١) والأمر^(٦٢) والمرسوم هو الشيء والأثر الباقي، أو الأمر الذي يلزم به الشخص الآخر المأمور به. وفي الاصطلاح يطلق على الأمر المعروف والمعمول به، وفي الكتب الفقهية الأمر الصادر عن المعصوم ﷺ بعنوانه تكليفاً شرعياً أعم من كونه واجباً أو مستحباً^(٦٣).

وليس المقصود من عبارة (المراسم العلوية) (بفتح العين واللام) على الأرجح هو الإشارة إلى ما روي عن الإمام علي ﷺ في هذا الكتاب؛ لأن ما روي عنه ﷺ لم يكن كافياً لاستنباط ما ذكر فيه من مسائل ولم تكن رواياته تتسع لتصنيف مثل هذا الكتاب، ومن جهة أخرى فإن هذا الكتاب يتضمن روايات أخرى عن سائر المعصومين ﷺ، أجل أنه كان قد اعتمد في مورد واحد فقط على (الرسم النبوي العلوي) وهو تحديد دية أشفار العين^(٦٤)، ويظهر من هذا الرسم هو الرواية التي وردت عن ظريف بن ناصح الكوفي عن أمير المؤمنين علي ﷺ

ب - تاريخ التأليف :

لم تتوفر معلومات دقيقة أيضاً عن زمان بداية تأليف هذا الكتاب والفراغ منه، ولكن عند ملاحظة بعض القرائن يمكن التكهّن بتاريخ تأليف هذا الكتاب، ففي بحث غسل الميت عندما كان يعبر المصنف بـ (شيخنا) ويقصد هنا بحسب الظاهر الشيخ المفيد يلحق ذلك بقوله عليه السلام وعادة ما يطلق هذا التعبير على المرء بعد وفاته^(٦٦)، وهذه القرينة تفصح عن أنّ تأليف هذا الكتاب كان بعد وفاة الشيخ المفيد أي بعد عام (٤١٣ هـ)^(٦٧). وعندما كان يتعرّض لبيان قول الأصحاب كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي كان يورد آرائهم من دون أن يذكر أسماء الكتب المتعددة التي نقل آرائهم عنها، ويكتفي بالقول وفي أصحابنا.. أو فأصحابنا^(٦٨)؛ من هنا يمكن القول أنّ أقرب تصنيف لتاريخ وفاة المصنف يعود الى كتاب الاقتصاد للشيخ الطوسي، أي حوالي: (٤٤٠هـ) إلى (٤٤٧هـ)، ومن هنا يحتمل أنّ سلار كان قد ألّف كتاب المراسم في آخر عقد من عمره.

ثم إنّ معرفة تقدّم بعض مؤلفاته على الأخرى مع ملاحظة عدم معرفة تاريخ تأليف كتبه الأخرى أمر غير متيسّر أيضاً. أجل يمكن أن تتسنى معرفة أنّ كتابه المسمّى (بالكتاب الكبير) - الكتاب الذي لم يعلم المقصود من أيّ من مؤلفاته. ومن خلال بعض العبارات في كتاب المراسم أنّ الكتاب الكبير كان قد دوّنه قبله^(٦٩).

ح - أهمية الكتاب :

لقد اهتم الفقهاء الذين جاءوا بعد سلار بكتاب المراسم، فبادر بعضهم إلى شرحه.

ورغم أنّ هذا الكتاب يُعدّ موجزاً نسبياً فقد قام البعض الآخر منهم بتلخيصه

أيضاً، وذلك يعكس مدى أهمية هذا التصنيف عندهم، وهنا سوف نستعرض بعض تلك الشروح والتلخيصات التي قام بها هؤلاء الفقهاء:

١ - العلائم في شرح المراسم: وهو كتاب غير مكتمل، من تصنيف السيد محمد علي بن صدر الدين الموسوي العاملي (ت ١٢٧٤ هـ) المعروف بـ (آقا مجتهد)^(٧٠).

٢ - شرح المراسم: وهو من تأليف بعض القريبين من عصر المؤلف الذين لم تعرف هويتهم وشخصيتهم، وهو شرح بأسلوب التعليق وغير مكتمل أيضاً، حيث يتضمن كتاب الزكاة وحتى كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد شاهد المحقق الطهراني نسخة من هذا الشرح^(٧١).

٣ - شرح للكتاب لبعض العلماء، وهو الشرح الذي أشار إليه الشهيد الأول في كتابه الذكرى عند تعرّضه لبحث التسليم في الصلاة^(٧٢).

٤ - مختصر المراسم: من تأليف المحقق الحلي: (ت ٦٧٦ هـ)^(٧٣).

وقد أورد المحقق الطهراني رسالة أخرى بعنوان (مختصر مختصر المراسم)^(٧٤) وحيث إنّه ذكرها في موطن آخر من كتابه يظهر أنّها النسخة الوحيدة الأخرى من كتاب (مختصر المراسم) للمحقق الحلي، بقلم السيد محمد سيد هاشم الهندي (ت ١٣٢٣ هـ)^(٧٥).

د - الهدف من تأليف الكتاب:

عمد سلاح بن عبد العزيز في مقدّمة الكتاب - بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي الأكرم وأهل بيته الميامين عليهم السلام - إلى الاطراء على شخصية ما فيقول: «أما على أثر ذلك: أطال الله للحضرة العالية المظفرة المنصورة الوزيرية الأجلية السعادة البقاء، وأدام لها السلطان والعلاء والقدرة، وكبت الحسدة لها والأعداء»^(٧٦). إلا أنّه وإن لم يوجد أي أثر وإشارة لاسم هذه الشخصية أو هويتها في الكتاب ولم

يتعرّض المصنف إلى طبيعة العلاقة بينه وبينها، لكنه يحتمل أنّ تلك الشخصية إمّا يكون تأليف كتاب المراسم جاء بناء على طلب منها، أو كان لها المكانة الرفيعة في الحكومة آنذاك وكان بإشرافها يتم نشر الكتب وطبعها في ذلك العصر، من هنا بادر المصنف إلى ذكره في أوّل مقدمته.

ثمّ إنّ المؤلّف ذكر أنّ الباعث الذي دفعه لتصنيف هذا الكتاب هو ثلاثة أمور: الاختصار والتقسيم والتبويب الجديد - والهدف منه هو السهولة في الحفظ وتعليم المقلّدين وحديثي الدارسين للفقّه - والإشارة إلى إضافات غير معروفة ولم يتمّ التعرّض لها من قبل. فقد كان يعتقد أنّ الكتب الفقهية السابقة وإن كانت قد اشتهرت بالاختصار أيضاً، إلا أنّ الأصحاب عندما سلّكوا هذا النهج كانوا يغفلون عن بحث المعاملات والتطرّق الى مسائلها ويقتصرون فقط على قسم العبادات^(٧٧). في حين أنّ كتاب المراسم رغم أنّه كتاب مختصر إلا أنّه اهتم بالمعاملات الى جانب اهتمامه بالعبادات أيضاً.

هـ- المقارنة بين المراسم وغيره:

ومع الالتفات إلى ما ذكر في المقدّمة والخاتمة يفهم أنّ المصنف في صدد المقارنة بين كتابه وكتب بعض القدماء التي تمتاز هي الأخرى بثلاث خصائص أيضاً وهي: الاختصار، وتناول موضوع العبادات، وترك المعاملات. ومن بين كتب القدماء السابقة لكتاب المراسم والمعاصرة له هي أربعة كتب على الأقل والتي كانت تمتاز بالخصائص المذكورة أيضاً، وهذه الكتب هي: الاشراف في عامة فرائض أهل الإسلام: تصنيف الشيخ المفيد، وجمل العلم والعمل: تصنيف السيد المرتضى، والاقتصاد، والجمل والعقود من تصنيف الشيخ الطوسي. وكلّ هذه الكتب كانت تتضمن مسائل عبادات الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج، إلا أنّ الفرق بينها هو أنّ الشيخ الطوسي جعل موضوع الطهارة ومسائله قسماً من

كتاب الصلاة، وبدلاً عنه أضاف كتاب الجهاد، كذلك فإنَّ السيد المرتضى جعل كتاب الجنائز جزءاً من العبادات، وعزل الاعتكاف بكتاب مستقل عن غيره من الكتب.

ويعتبر كتاب المراسم أكثر شبهاً بكتابي الإشراف و الجمل والعقود لتضمّنهما مباحث فقهية فقط، في حين أنَّ كتابي جمل العلم والعمل والاقتصاد يحتويان على قسمين هما مباحث عقدية ومباحث فقهية.

ويشترك كتابا الإشراف والجمل والعقود في وجه الشبه مع كتاب المراسم أيضاً من حيث إنّ مؤلفيهما استخدمتا في بيان الأحكام الشرعية طريقة التبويب والتقسيم والنظم العددي، كما صرح بذلك الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب الجمل والعقود^(٧٨).

وفي قسم الفقه من كتاب المراسم لم يلاحظ تغيير جديد في تقسيم الفصول وتسمية الأبواب، أجل بدأت التقسيمات الجزئية والتفريعات التفصيلية بين الأبواب وفي كل باب منذ الصفحات الأولى لهذا الكتاب.

وعند المقارنة بين الكتب الأربعة، وهي كتاب الإشراف والجمل والعقود والمراسم والاقتصاد نلتفت إلى هذه النقطة، وهي: أنّ توظيف نهج وأسلوب التقسيم والتبويب والنظم العددي في تلك الكتب كان له تدرّج وتطوّر تصاعدي. وفي كتاب الإشراف يظهر أنّ بناء الشيخ المفيد في بيان واستعراض الأحكام كان على ضوء تفرّعها عن مقسم وانخراطها عن أصل، وبالتالي لم يتعرّض (رحمه الله) إلى بعض الفروع التي لم يكن بالإمكان انضمامها تحت ترتيب عددي، ولم يكن دخولها في مجموعة الشعب المتفرّعة متيسراً، ولكن هذا الأسلوب وهذا النهج لم يكن جارياً في جميع أبواب الفقه، كبعض الأبواب المهمة مثل تفريعات باب الخمس، الذي يحتوي على تقسيمات وشعب كثيرة إلا أنّه لم يتعرّض إليها بالمرّة.

مقابل ذلك لوحظت هناك بعض التفاصيل الفرعية العددية غير المفيدة، مثل تعدد السلام في الصلوات غير الواجبة^(٧٩).

وأما كتابا الجمل والعمل والاقتصاد، فإنَّهما وإن صنفاً على أساس من الاختصار والايجاز أيضاً، إلا أنَّهما لم يلتزما بالترتيب العددي والتبويب الفرعي الذي التزم به وتقيّد به كتاب الإشراف، وكان تسليط الضوء فيهما أكثر على الفروع ذات الأهمية والأقسام التي تحظى بالأولوية عن غيرها من الأقسام الأخرى. إلا أنَّه يمكن القول إنَّ الكتاب الآخر للشيخ الطوسي - وهو كتاب الجمل والعقود - يتميز إلى حد ما عن الكتب الثلاثة السابقة فيما يتعلق بالالتزام بالترتيب العددي أو في رعاية الأولوية والأهمية بالنسبة للفروع، مثال ذلك نجد أنَّ الشيخ الطوسي يبدأ بكتاب الصوم بذكر الأحكام المهمة التي كانت تخلو من أيّ تقسيم وتبويب أو حتى من أيّ نظم عددي^(٨٠).

وأما كتاب المراسم فقد وظّف أسلوب التقسيم وطريقة التبويب والتفريع العددي، إلا أنَّه يختلف عن طريقة وأسلوب كتاب الجمل والعقود من وجوه:

الأول: أنَّ سلار بن عبد العزيز لم يلتزم بهذا النهج بالحجم والمقدار الذي التزم به الشيخ الطوسي، ولم يعتن إلى حد ما بالنظم العددي، فقد كان التزامه بذلك أقل مما في كتاب الجمل والعقود، وهذا التفاوت كان واضحاً أيضاً في مقدمة كلا الكتابين؛ لأنَّ سلار أشار فقط إلى طريقة الفرز والتقسيم^(٨١)، بخلاف الشيخ الطوسي الذي ألمح إلى هذا النهج ونهج الترتيب العددي والتسلسل الرقمي أيضاً^(٨٢).

الثاني: أنَّ أغلب التقسيمات والتصنيفات التي تناولها سلار كانت متفاوتة في مباحث مختلفة عما في تقسيم الشيخ الطوسي وتصنيفه. وهذا يكشف عن أنَّه رغم أنَّ مصدر التقسيم ومنبعه واحد بالنسبة لكلا التقسيمين، ولكن يكشف أنَّ أحدهما لا يمكن أن يكون متأثراً بالآخر إطلاقاً، بل كل واحد منهما كان قد ابتكر

نوع التقسيم والتبويب الذي يراه مناسباً لمطالب ومسائل كتابه .

الثالث: عند إمعان النظر في الفروع المنظرية تحت الفصول برؤية مقارنة، يتضح جلياً أنّ تأثر أحدهما بالآخر غير موجود إطلاقاً، ولا يمكن احتمال أن يكون أحد المصنفين كان قد عثر على تصنيف الآخر أو شاهده. وللازم هذا الزعم مضافاً إلى عدم التسليم بوجود علاقة الأستاذ والتلميذ بين الرجلين هو ملاحظة زمان ومكان تصنيف كلا الكتابين، حيث يظهر من ذلك أنّ سار قد ألف كتاب المراسم بعد هجرته إلى مسقط رأسه في أواخر عمره، والشيخ الطوسي قام بتصنيف كتاب الجمل والعقود مع بداية تدوينه لكتاب المبسوط كجزء من آخر الكتب التي صنفها الشيخ^(٨٣). وعليه فمع ملاحظة أنّ سار قد توفي في عام (٤٤٨ هـ)، والشيخ الطوسي قد توفي في عام (٤٦٠ هـ)، وبما أنّ المسافة بين العلمين كانت بعيدة جداً، فيبدو أنّه من المستبعد أنّ يكون أحدهما قد أخذ الإطار والمنهج عن الآخر.

و - تبويب المباحث والأبواب:

لما كان المصنف يريد من وراء إنجاز هذا العمل إعداد مجموعة فقهية موجزة وفي نفس الوقت شاملة تحوي كلّ الأحكام الشرعية، فإنّه وبخلاف بعض المصنفات السابقة من قبيل: جمل العلم والعمل للسيد المرتضى، والاقتصاد للشيخ الطوسي التي كانت تحتوي على مواضيع وأبواب مستقلة، أو أنها كانت تتعرض في قسم آخر من الكتاب إلى المسائل والقضايا الإعتقادية ونحوها، نلاحظ أنّ كتابه الموسوم بالمراسم هذا لم يتسع لذلك.

بدأ سار مراسمه الفقهية هذه بتقسيم الرسوم الشرعية مع ملاحظة طبيعة العلاقة العامة بين الإنسان وربه وسائر نظرائه من البشر الى عنوانين أساسيين هما: العبادات والمعاملات، ومن ثمّ فرّع المعاملات الى فرعين: العقود وغير العقود

(= الأحكام)، ومن ثمَّ يجيب عن إشكال مقدَّر يتعلق بعناوين من قبيل الايمان والنذور، فيقول: وإن قيل إنَّ العقود التي هي الإيمان والنذر إيقاعات وليست عقوداً وأحكاماً، فيجيب: في تلك الحالة ستكون عناوين من قبيل الطلاق والعقِّ ونحوها ستكون عندئذٍ إيقاعات أيضاً، وليست حتى من العقود والأحكام. وهو عندما يصنّف الاحكام يجعلها على نوعين: جنائي وغير جنائي^(٨٤). ومن هنا يُعلم أنَّ التقسيم الشهير الذي اختاره المحقق الحلي في كتاب شرائع الإسلام وهو (العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام) جاء متأثراً بكتاب المراسم^(٨٥).

ثمَّ إنَّه عنون بعض الأبواب الفقهية الأساسية بعنوان (كتاب) وعنون بعضها الآخر بعنوان (ذكر) كذلك؛ فإنَّه بحث مسائل الأبواب الأساسية تحت عنوان (ذكر) والموضوع الوحيد الذي عنونه بعنوان (باب) هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي جعله في آخر الكتاب^(٨٦). فكانت أبواب الكتاب متوالية على النحو التالي: الطهارة والصوم والحج والزكاة والخمس والنكاح والفراق والمكاسب والايمان والنذور والعهود والعقِّ والتدبير والمكاتبة والمواريث والحدود والآداب وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والجهاد عن الدين.

وتحتوي النسختان المطبوعتان والمتوفَّرتان من كتاب المراسم على ثلاثة عشر كتاباً، ولكن النسخة التي طبعت في عام (١٤٠٤هـ) كانت بعض المباحث متداخلة فيها، من قبيل الخمس الذي جاء ضمن كتاب الزكاة وموضوعاً في آخر مسائله^(٨٧)، في حين استقلَّ كتاب الخمس عن سائر الكتب والمباحث بعنوان مستقلٍّ في النسخة الثانية التي طبعت في عام (١٤١٤هـ)^(٨٨)، كذلك جاء كتاب (الأطعمة والأشربة) في الطبعة الأولى بشكل منفصل ومستقلٍّ عن غيره من الكتب الأخرى^(٨٩)، وفي الطبعة الثانية انقسم العنوان الى عنوانين: (ذكر الأطعمة)^(٩٠) و(ذكر الأشربة)^(٩١) تناولها المصنف في آخر مباحث كتاب العقِّ.

هذا، وقد كان كتاب الطهارة والاعتكاف عبارة عن كتابين عباديين مستقلين، ولكن تغير الأمر بعد ذلك كما في الطبعة الثانية وعلى ضوء ما هو سائد في الكتب الفقهية من جعل أحكام الإعتكاف كجزء من كتاب الصوم^(٩٢)، وقد جاء كتاب الزكاة على غير المعتاد في نهاية الكتب العبادية^(٩٣)، ولم يكن كتاب الجهاد مستقلاً عن سائر الكتب، بل جاء تحت مجموعة كتب الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٩٤).

وجاء كتاب الصوم على ثلاثة عناوين، وهو أكثر اختصاراً من الكتب الأخرى، وقد نتج عن هذا الاختصار غياب بعض المباحث المهمة من مسائل هذا الكتاب من قبيل: تعريف الصوم وقضاء صوم المريض، في حين حظيت بعض الصلوات المستحبة باهتمام أكبر فقد جعل لها المصنف عناوين مستقلة وتفصيلاً أكثر، ومن جملة تلك الصلوات: هي صلاة يوم الغدير وصلاة النصف من شعبان ونوافل شهر رمضان وصلاة الاستسقاء وصلاة ليلة عيد الفطر وصلاة أمير المؤمنين علي عليه السلام وصلاة السيدة فاطمة (عليها السلام) و...^(٩٥).

إنَّ النقطة الملفتة في منهجية كتاب المراسم هي إنَّ بعض المباحث التي لها أهمية قصوى لم تأت في إطار مستقل بل جاءت تحت عنوان (بيان أحكام...) واندرجت تحت فصول غير مرتبطة بها، مثل موضوعات الدين والرهن والوديعة والعارية والمزارعة والمساقاة والإجارة والوقف والصدقة والهبة والضمان والكفالة والحوالة والوكالة والوصية، والتي جاءت بعد كتاب العتق والتدبير المكاتب وأحكام القضاء والجنايات التي جاءت في طي كتاب المواريث.

وأخيراً جاء باب إقامة الحدود برفقة بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد عن الدين^(٩٦) آخر أبواب الكتاب، وهو نفس العنوان المقتبس من كتاب المقنعة للشيخ المفيد^(٩٧)، وقد جاءت مباحث هذا الباب منفصلة عن (كتاب الحدود)^(٩٨)

وهو الباب الذي تناول فيه المصنف فقط المتصدي لاجراء الحدود والمتولي لإقامتها، وأما بحث الجهاد فقد طرح فيه أيضاً موضوع المتولي لأمر الجهاد فقط، ولم يتعرض فيه إلى المباحث الجهادية الأخرى، وهنا وعلى ضوء هذه المباحث والمباحث الأخرى المتعلقة بالولاية والمتولي يمكن بحث رؤيته إزاء فقه الحكومة وحدود ولاية الفقيه.

ز - المنهج الفقهي:

لقد اتخذ المصنف في هذا الكتاب طابع الفتوى، وفي بعض من ذلك اعتمد الطريقة الاستدلالية بشكل مختصر، واتبع أسلوب العبارة السهلة والكتابة المبسطة الخالية من الإطناب والتعقيد، لكن أتباعه لمنهج وأسلوب الاختصار هذا فوّت عليه طرح واستنكار بعض الفروع المهمة، وأخلّ بعملية الإفتاء ومسار المنهج الفقهي العام، الأمر الذي أصبح سبباً في جعله هدفاً لانتقاد بعض الفقهاء كصاحب مفتاح الكرامة^(٩٩).

مثال ذلك: ما ذهب إليه المؤلف من استحقاق المرأة العاصية لزوجها ولو لمرة واحدة للهجر^(١٠٠)، على الرغم من أنّ القرآن الكريم ذكر أنّ من مراحل تأديب المرأة الناشز هو الموعظة والنصح^(١٠١)؛ ولهذا السبب لم يعتبر بعض المعاصرين عدم تعرّض سلالر بن عبد العزيز إلى الحكم الإلزامي لبعض المسائل دليلاً على حكمه بعدم الالتزام والوجوب، من قبيل ثبوت الدية في عزل الرجل، الأمر الذي لم يتعرض له الأخير^(١٠٢).

ح - الأدلة المعتمدة:

إنّ أكثر الأدلة التي وظّفها المؤلف في كتاب المراسم هي الروايات وأخبار الآحاد^(١٠٣)، وهذا المقدار - الذي قارب الأربعين مورداً - لا يغيّر من حقيقة الكتاب

الفتوائية شيئاً، ولا يستطيع هذا العدد من الروايات أن يغيّر طابع الكتاب وهيئته إلى طابع الفتوى الاستدلالية والمنهج الاستنباطي، وهذا المنهج يخالف منهج السيد المرتضى الذي اهتم بالاجماع والآيات القرآنية بشكل أكبر.

وعادة ما يستخدم المصنف العنصر الروائي في هذا الكتاب مبهماً غير معلوم الراوي، من قبيل (روي) ^(١٠٤) و(وردت الرواية) ^(١٠٥) و(في بعض الروايات) ^(١٠٦) و(على إحدى الروايتين) ^(١٠٧) و(وعلى الرواية الأخرى) ^(١٠٨) و(إن صحت الرواية) ^(١٠٩) و(الأظهر في رواياتنا) ^(١١٠) و(المأثور عن ال الرسول ﷺ) ^(١١١) و(المتلقى عن الأئمة ﷺ) ^(١١٢).

هذا وقد انفرد سار بن عبد العزيز ظاهراً بنقل بعض الروايات، وبالتالي فمثل هذه الروايات تعدّ من مراسيله، مثال ذلك: ما ذكره في كتاب المراسم من دية الجاني للمجني عليه فيما لو ذهب حاجبه ولم ينبت فذكر أنّه روي أنّ قيمة الدية هنا مئة دينار ^(١١٣) في حين لم ترد هذه الرواية في أيّ مصدر معتبر من مصادر الحديث، من هنا تجد بعض الفقهاء الآخرين ينقلونها عن هذا الكتاب فقط ^(١١٤)، وقد صرح البعض الآخر بعد ثبوت مثل هذه الرواية ^(١١٥)، وقد أشار المحقق النجفي إلى رواية مرسلة والتي لم تُحكّ إلا عن كتاب المراسم، تتعلق باختصاص جواز الوقف على الكافر إن كان أحد الأبوين ^(١١٦).

وبخلاف الشيخ المفيد في المقنعة ورغم كون الطابع الذي طغى عليه هو الطابع الفتوائي إلا أنّه استدلّ بآيات القرآن الكريم في أكثر من مئة مورد، في حين لم يستدل صاحب المراسم بالآيات القرآنية إلا في مورد واحد، وذلك في الشرط العام لمستحقي الزكاة، حينما برهن على ذلك بشكل مباشر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ^(١١٧). ومن ثم شرع بتوضيح

معنى الآية الكريمة .

هذا، وقد لوحظ الاستدلال بالإجماع في موارد قليلة، ويبدو أنَّ المورد الوحيد الذي نقل الفقهاء عنه عدم الخلاف هو ذلك المتعلق بـ (جواز نوافل شهر رمضان وهي ألف ركعة، حيث ادَّعى عدم الخلاف في عددها، مضافاً إلى النوافل المشهورة) ^(١١٨). والملفت هو أنَّ تعرُّضه للإجماع في بعض الأحيان أيضاً ناظر إلى مخالفة بعض الجمهور في مسألة معينة، ويمكن الإشارة إلى هذا النوع من الإجماع حينما ادعى ذلك على ضرورة الكفو الديني في موضوع الزواج الدائم ^(١١٩)، وبعد اعتبار القبر حرزاً لدى الشيعة ذهب إلى قطع يد النباش ^(١٢٠) وقد عدَّ الإجماع في هذين الموردين هما إجماع في مقابل ما ذهب إليه بعض الجمهور ^(١٢١).

ثم إنَّ بعض من تقدّم من المحدثين كان يخالف أي نوع لمداخلية العقل في الاستنباطات الشرعية، ولكن فريقاً آخر من المتقدّمين من قبيل الشيخ المفيد كان قد اهتمَّ واعتنى بموضوع العقل ^(١٢٢). وأمّا تلميذه سلال فإنّه على الرغم من عدم إشارته مباشرة إلى مداخلية العقل في استنباط الأحكام، إلا أنّه وظّف بعض الأحكام العقلية غير المستقلّة للاستعانة بها في استنباط بعض الأحكام، مثال ذلك: بطلان الصلاة في المكان المغموصب المعتمد على حكم العقل القائل بعدم اجتماع الأمر والنهي، وأيضاً مسألة بطلان المعاملة بالنسبة إلى المبيع الحرام في موضوع بيع المبيع الحلال المختلط بالحرام في صفقة واحدة، المبني على حكم العقل من أنَّ النهي في المعاملات يدلّ على الفساد ^(١٢٣).

ط - تأثّر سلال بالسابقين :

لقد أطلق المحقق الحلي عليه وعلى ابن البراج وأبي الصلاح الحلي (أتباع الثلاثة) ^(١٢٤)، وكان يقصد تبعية هؤلاء الفقهاء الثلاثة للشيخ المفيد والسيد المرتضى

قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية لسار بن عبد العزيز الديلمي

والشيخ الطوسي . وعند متابعة المصادر المعتبرة والكتب ذات العلاقة يتضح صحة هذا الوصف ودقة هذه الإثارة؛ وذلك لأنَّ هذه العبارة على ضوء هذا التركيب من وصف التبعية وهو (أتباع الثلاثة) المتضمنة لمعنى الصفة والموصوف لا معنى لها إلا تبعية واقتداء هؤلاء الفقهاء الثلاثة بما سبقهم .

وعند ملاحظة ومقارنة آراء سار بن عبد العزيز بالفقهاء الثلاثة تتبيَّن بوضوح تبعية الرجل في الكثير من الفروع لكتاب المقنعة للشيخ المفيد^(١٢٥) . وقد أشار المؤلف إلى استاذة الأخير مباشرة مرة واحدة عندما ذكره بمفرده (شيخنا)^(١٢٦) .

وعلى الرغم من أنَّ تشابه الآراء الفقهية في المشهورات والاجماعيات لا يستلزم تبعية الفقيه الذي سبقه، إلا أنَّ انحيازه وتأييده لآرائه الشاذة والنادرة يمكن أن تعكس عمق القناعة والتأييد للآراء المعتمدة، وفيما يلي بعض الآراء والفتاوى المخالفة للمشهور التي تبع فيها التلميذ سار آراء شيخه واستاذة المفيد :

١ - رجوع العاقلة على القاتل الجاني في الجنابة الخطأ^(١٢٧) . الأمر الذي اعتبره ابن إدريس مخالفاً لإجماع قاطبة المسلمين^(١٢٨) .

٢ - عدم وجوب القسمة في ليالي المبيت بالنسبة إلى الإماء وملك اليمين^(١٢٩) . في حين نقل السيد الطباطبائي عن الخلاف الشيخ الطوسي وآخرين ادعاء الإجماع على وجوب القسمة^(١٣٠) .

٣ - القول بنجاسة ماء الحوض والأواني الكبيرة إذا لاقت النجاسة حتى لو كان حجم الماء الذي تستوعبه أكثر من كَر^(١٣١) . إلا أنَّ المحقق النجفي اعتبر أنَّ الحكم بعدم النجاسة مشهور، بل هو قريب من الإجماع^(١٣٢) .

٤ - جواز العمل بالظنَّ في تحديد الأوقات الشرعية للصلوات، رغم القدرة على تحصيل العلم^(١٣٣) . إلا أنَّ صاحب الحقائق قال: إنَّ ما عليه مشهور الأصحاب هو جواز الصلاة بعد العلم بدخول الوقت^(١٣٤) .

ويحصل أحياناً أن تنسب بعض الآراء للشيخ المفيد في مجموعة من النصوص الفقهية الأمر الذي يعود إلى اختلاف بعض النسخ المختلفة من كتاب المقنعة هنا، ومع ملاحظة تبعية سلالر للمفيد ومطابقة رأيه لإحدى النسخ يمكن أن يكون أمارة على صحة تلك النسخة وإمكان نسبتها الى الشيخ الأستاذ، مثال ذلك: ينقسم نصاب الزكاة في الغنم إلى أربعة أقسام، وهي على النحو التالي: أربعين رأساً من الغنم زكاته رأساً واحداً، مئة وعشرين رأساً زكاتها رأسين، مئتين وعشرين رأساً زكاتها ثلاثة، وأما في العدد ثلاثمئة وواحد من الغنم فقد وقع خلاف بين الفقهاء، هل إنَّ زكاته أربعون رأساً أو إنَّ كل مئة رأس من الغنم تجب تزكيتها برأس واحد؟ فعلى القول الأول - ما يراه المشهور - فإنَّ النصاب يتغير في الثلاثمئة وواحدة^(١٣٥)، ولكن الرأي الآخر هو ضرورة الالتزام بالعدد. إلا أنه يتغير عندما يبلغ العدد أربعمئة فتجب عن كل مئة شاة. واعتبر العلامة الحلي الشيخ المفيد من القائلين بالقول الثاني، وقد كرّر بعض ذلك القول عنه أيضاً^(١٣٦). ولكن في نسخة أخرى من كتاب المقنعة يبيّن الشيخ المفيد بعد بلوغ عدد الشياه ثلاثمئة رأس أن استخراج الزكاة سوف يتغير، وهو من كل مئة رأس شاة، وهو بذلك لا يعتمد النصاب السابق - عدد الشياه التي تقل عن ثلاثمئة - الذي اعتبر نصابه في استخراج الزكاة^(١٣٧). وهو نفس الرأي الذي جاء به سلالر في المراسم^(١٣٨). وقد أشار السيد العاملي إلى اختلاف النسخ هذا، فهو يعتقد أنَّ هذا التفاوت والاختلاف يلاحظ بشكل كبير في نسخ كتاب المقنعة^(١٣٩).

وأما الموارد التي تبع فيها المصنف السيد المرتضى يمكن استعراضها في الفروع والمسائل التالية:

١ - عدم جواز الاجتماع لصلاة الجمعة في زمن الغيبة، ونسب الشهيد الأوّل هذه الفتوى بحسب ظاهر عبارة السيد المرتضى في الميافارقيات، وذهب ابن

قراءة تحليلية لكتاب المراسم العلوية لسار بن عبد العزيز الديلمي

إدريس أن سار تبع السيد المرتضى في هذه المسألة^(١٤٠). ولم يرتض البعض هذا التوجيه لعبارة السيد المرتضى، وبالتالي رفض نسبة هذا القول إليه^(١٤١).

٢ - القول بطهارة الماء القليل إذا تنجس عند بلوغه مقدار الكر^(١٤٢).

مضافاً إلى ذلك ورغم أن سار لم يكن معاصراً للشيخ الطوسي وعدم ثبوت كونه من تلاميذه أيضاً، لكنّه تبنّى في بعض فتاواه رأي ومذهب الشيخ، وفيما يلي يمكن الإشارة الى بعض من تلك الموارد:

١ - القول بنجاسة المسوخ وعدم جواز بيعها، تبعاً لفتوى الشيخ في الخلاف والنهاية^(١٤٣).

٢ - القول بضمان الجاني بالنسبة إلى الدية في الجنايات الخاطئة على فرض عدم توفر المال لدى العاقلة، وقدرة الجاني على توفير المال^(١٤٤).

٣ - القول بوجوب الكفّارة على الصائم الذي أفطر بسبب ابتلائه بمرض العطاش الذي لا يرجى شفاؤه (ذو العطاش) في شهر رمضان^(١٤٥).

ي - تأثير سار على من لحقه:

عند مراجعة كتب المعاصرين التي تحدّثت عن سار الديلمي يتضح عدم الاهتمام بآراء الأخير في العقود القريبة من وفاته، وغاب التعرّض لفتاواه لدى بعض الفقهاء الذين اعتبرهم البعض من تلامذته كالكراچكي (ت ٤٤٩ هـ) وابن البراج (ت ٤٨١ هـ)^(١٤٦)، فلم يُعمل برؤاه في تلك الفترة، ولم ينقل عنه أي قول تقريباً.

وتبرير ذلك هو ما تجدر الإشارة إلى ذكره هنا، وتقريبه كما يلي:

أولاً: أن المناخ الفقهي العام والمحيط العلمي الشيعي السائد كان متأثراً بآراء ونظريات الفقهاء الكبار من قبيل الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي،

الأمر الذي تجلّى واضحاً في كتاب المراسم العلوية، وهو الكتاب الذي تفاعل وتأثر كثيراً بكتاب المقنعة للشيخ المفيد، وفي مثل هذه الأجواء والظروف لا يبقى مجالاً وفرصة تذكر للاهتمام بآراء فقيه مثل سلار.

ثانياً: عند ملاحظة تواريخ الوفيات للشخصيات الفقهية الثلاثة التالية وتواريخ تصنيف كتبهم، تجد أنّها وقعت - ظاهراً - في فترة زمنية واحدة؛ لأنّ سلار الديلمي توفي في (٤٤٨ أو ٤٦٣ هـ)، وقد ألف كتاب المراسم في العقد الأخير من عمره، وتوفي الكراجكي في (٤٤٩ هـ) وصنف كتاب القول المبين قبل هذه السنة^(١٤٧)، وتوفي ابن البرّاج عام (٤١٨ هـ) وقد كتب جواهر الفقه على أقلّ تقدير في عام (٤٦٦ هـ) وكتاب المذهب بين عام (٤٦٢) وحتى عام (٤٧٢ هـ)^(١٤٨).

وبعد مضيّ عقود من السنين وفي الفترة التي رافقت سطوع نجم صاحب كتاب السرائر^(١٤٩) وتبعاً لذلك ما جاء في مصنفات المحقق الحلي^(١٥٠) وتلامذته من التفات واهتمام لا بأس به بكتب سلار وآرائه، مثال ذلك ما ذكره ابن إدريس بقوله: (الشيخ الفقيه سلار) أو (الفقيه سلار) الأمر الذي يحكي اهتمامه بسلار الديلمي كشخصية فقهية^(١٥١).

ك - الآراء الشاذّة التي تبناها سلار:

من الفتاوى التي قال بها هذا الفقيه والتي خالف بها المشهور، هي وجوب القطعة الواحدة في تكفين الميت^(١٥٢)، وقبول شهادة شخص واحد في رؤية هلال الأوّل من شهر رمضان^(١٥٣)، واختصاص زكاة الأنعام الثلاثة بالاناث^(١٥٤)، وقد اعتبر البعض أنّ الفتوى الأخيرة مخالفة للإجماع أيضاً^(١٥٥).

ل - رأيه في ولاية الفقيه:

إنّ بعض الكلمات والجمال التي وظّفها صاحب المراسم للتعبير عن الحاكم

الإسلامي من قبيل مفردة (السلطان)^(١٥٦) يتقيد إطلاقها من خلال القرائن المرافقة إلى الإمام المعصوم عليه السلام. وفي بعض الموارد يتقبل سار بن عبد العزيز اعتماداً على أخبار التفويض ونيابة الفقهاء - من دون أن يتعرض إلى رواية معينة - وولاية الفقيه العامة وتفويضه العام من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام في بعض الموارد الخاصة من قبيل تولي منصب القضاء وإقامة الحدود وإقامة صلاة العيدين والاستسقاء^(١٥٧). ولكن مع ملاحظة خروج مجموعة من الموضوعات عن دائرة شمول التفويض فيها لا يمكن نسبة تفويض الأمور الأخرى إليه.

وقد اعتبر مجموعة من الموضوعات من مختصات الإمام المعصوم عليه السلام ومن شؤونه المتعلقة به شخصياً، وقد صرح بذلك أيضاً، على الرغم من عدم امكانية القول إن سار ينفي ويرفض نيابة الفقيه للمعصوم في بعض تلك الأمور، وأما الموارد والموضوعات التي اعتبرها سار من شؤون الإمام المعصوم الخاصة فهي كما يلي:

١ - إقامة صلاة الجمعة: يبدو أن أول فقيه من فقهاء الشيعة لم يجوز إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة من قبل الفقيه هو سار بن عبد العزيز، إذ اعتبر في باب (صلاة الجمعة) أن وجوب صلاة الجمعة منوط بحضور الإمام المعصوم عليه السلام، أو من يقوم مقامه^(١٥٨). وفي باب آخر ينفي هذه المهمة عن الفقهاء في عصر الغيبة، فيقول: «ولفقهاء الطائفة أن يصلّوا بالناس في الأعياد والاستسقاء، وأما الجمع فلا»^(١٥٩). ويفهم بقرينة العبارة الأخيرة أن المقصود من جملة (من يقوم مقامه) في العبارة السابقة هو الشخص الذي يعينه الإمام المعصوم عليه السلام بشكل مباشر، أي إنه النائب الخاص والشخص المنصوب من قبله مباشرة.

٢ - الجهاد: من جملة الموارد التي يشترط فيها حضور الامام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص هو موضوع الجهاد الابتدائي، يقول سار بن عبد العزيز في إحدى

عباراته ما يلي: «فأما الجهاد فإلى السلطان أو من يأمره»^(١٦٠). وعلى الرغم من أن مفردة (السلطان) يمكن حملها على الإمام المعصوم عليه السلام ونائبه سواء كان النائب الخاص أو العام، ولكن حيث إنّ الاجماع قائم على إذن الإمام المعصوم عليه السلام في أمر الجهاد الابتدائي^(١٦١) إذن يكون المقصود من قوله: «أو من يأمره» هو نائب الإمام الخاص.

ولكن قال البعض: إنّ سلار لم يذكر الجهاد ضد الكفار الى جانب صلاة العيد والاستسقاء - التي جعل أدائها على عاتق فقهاء الشيعة - بل عدّ القرار والحكم المتعلق بذلك مرتبطاً بالحاكم، ومن دون شك أن المقصود بالحاكم هنا هو الحاكم العدل الذي يحكم بالحق، وبالتالي يخرج حكام الجور، ولا تشمل هذه المفردة الطواغيب وسلطنة الظلم، لكنّه حيث لم يشترط في الحاكم العدل أن يكون معصوماً، من هنا فإننا لو قلنا بجواز تشييد الدولة الإسلامية في زمن الغيبة - حيث كان هذا الأمر ممكناً - بل بوجوبه، عندما ينهض أحد الفقهاء العدول أو يقوم جمع من المؤمنين العدول بتأسيس حكومة إسلامية، كان الفقيه الذي يكون على هرم تلك الحكومة هو الحاكم الحق والسلطان العدل، وبالتالي يكون أمر الجهاد واتخاذ القرار بحقه عائداً إليه ومرتباً به مباشرة^(١٦٢).

٣ - تقسيم الخمس: يعتقد سلار أنّ للإمام المعصوم عليه السلام تقسيم الخمس إلى ستة أسهم ثلاثة، منها له عليه السلام: سهمان وراثة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسهم حقه، وثلاثة أسهم: سهم لأيتامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، ويقسم على قدر كفايتهم في السنة، فما فضل أخذه الإمام عليه السلام، وما نقص تممه الإمام من حقه^(١٦٣).

٤ - الانفال: وهي للإمام عليه السلام خاصة، فليس لأحد أن يتصرّف في شيء من ذلك إلا بأذنه^(١٦٤).

٥ - ميراث من لا وارث له: فإنّه للإمام عليه السلام يضعه حيث يشاء^(١٦٥).

أهم نتائج البحث :

١ - إنَّ لقب أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني (سلاح)، وهو إمّا مأخوذ من الفارسية (سالار) بمعنى السيّد، وإمّا من آل مسافر أو آل سلاح، وهي أسرة كانت حاكمة غرب البرز وأذربيجان.

٢ - المذكور من مشايخه وأساتذته المفيد والمرتضى.

٣ - إنَّ أوّل من نقل آراء سلاح من كتبه الأخرى غير المراسم هو الفاضل الآبي في كشف الرموز.

٤ - ليس المراد من لفظ (المراسم العلوية) المرويّ عن الإمام علي عليه السلام خاصّة.

٥ - من المحتمل أن يكون سلاح قد ألّف المراسم في آخر عقد من عمره، علماً أن وفاته على الأرجح كانت سنة (٤٤٨هـ).

٦ - لدى المقارنة بين المراسم والكتب التالية (الإشراف، جمل العلم والعمل، الاقتصاد، الجمل والعقود) يظهر مدى التفاوت والتشابه بينها في مستوى الاختصار والتبويب والتقسيمات.

٧ - تمّ تبويب المراسم إلى عبادات ومعاملات، ثمّ المعاملات إلى عقود وإقاعات وأحكام. ومن هنا يُعرف أن جذور التقسيم الرباعي للفقه الذي طرحه المحقّق الحلّي، كانت في المراسم.

٨ - إنَّ المراسم كتاب مختصر أعدّ للفتوى، وقلّما يتعرّض للاستدلال.

٩ - إن أكثر ما ورد من أدلّة هي الروايات وأخبار الآحاد، وقد قاربت الأربعين مورداً، ولم يستدلّ بالكتاب العزيز إلا في مورد واحد. وأيضاً ندر تعرّضه للإجماع. نعم، استدلّ في بعض الموارد بغير المستقلات العقلية.

١٠ - لقد تأثّر سلاح بالشيخ المفيد والمرتضى والطوسي في بعض المسائل.

١١ - لم يتضح الاهتمام بآراء سلار حتى زمان ابن ادريس والمحقق الحلّي ومن تلاهما.

١٢ - لسلار بعض الفتاوى التي خالف بها المشهور بل خالف فيها الإجماع.

١٣ - يعتقد سلار بثبوت الولاية للفقهاء في بعض الموارد كالقضاء وإقامة الحدود وصلاة العيدين والاستسقاء، فيما خصّ بعض الأحكام بالمعصوم فقط كالجمعة والجهاد وتقسيم الخمس والأنفال وميراث من لا وارث له.

الهوامش

- (١) سلاار الديلمي، الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلوية والأحكام النبوية، تحقيق وتصحيح الدكتور محمود البستاني، منشورات الحرمين، قم المقدسة، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ هـ، ٢٦٢ صفحة، عربي وزيري.
- (٢) الطهراني، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١: ٧٣، ط / دار الأضواء، بيروت سنة ١٤٠٣ هـ. النوري، حسين، خاتمة مستدرك الوسائل ٣: ١١٧، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، سنة ١٤١٥ هـ.
- (٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، معالم العلماء: ١٣٥، نشر قم المقدسة، الحلّي، الحسن بن علي، رجال ابن داود: ١٧٤، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، منشورات الرضي، قم المقدسة، سنة ١٣٩٢ - ١٩٧٢ هـ.
- (٤) العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة ٣: ٣٤٤، ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، سنة ١٤١٩ هـ. التستري، أسد الله، مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار: ٩٢، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم المقدسة. السيد المجاهد، محمد، المناهل: ٢٥٧، (حجري). النراقي، أحمد بن محمد، مستند الشيعة ١١: ٦، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام، مشهد المقدسة، سنة ١٤١٥ هـ.
- (٥) الحلّي، أحمد بن محمد، المذهب البارع ١: ٦٩، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١١ هـ.
- (٦) الأمين، محسن، أعيان الشيعة ٧: ١٧٠، منشورات دار التعارف، بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- (٧) الخوئي، أبو القاسم، مستند العروة الوثقى ٢: ٢٨٤ - ٢٨٥، ط / مدرسة دار العلم، قم المقدسة، ١٣٦٥ ش.
- (٨) الفاضل الأبي، الحسن، كشف الرموز ١: ٤٠، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم

- المقدّسة، سنة ١٤٠٨هـ. ابن ادریس، محمد بن منصور، السرائر ١: ٤٢٩، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، سنة ١٤١٧هـ.
- (٩) الأمين، أعيان الشيعة ٧: ١٧٠. الأفندي، عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء ٢: ٤٤٣، ط / خيام، قم المقدّسة، ١٤٠١هـ.
- (١٠) النوري، خاتمة مستدرک الوسائل ٣: ١١٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين ٣: ٣٣٥، ط / مكتب النشر للثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ.
- (١١) الأفندي، رياض العلماء وحياض الفضلاء ٣: ٤٤٠.
- (١٢) منتجب الدين، علي بن بابويه، الفهرست: ٦٧، مطبعة مهر، قم المقدّسة، ١٣٦٦ش.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، أمل الآمل ٢: ١٢٤، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
- (١٣) جعفریان، رسول، اطلس الشيعة: ٢٤٢، ط / المؤسسة الجغرافية للقوات المسلحة، سنة ١٣٨٨ش.
- (١٤) موسوعة طبقات الفقهاء: ٥: ١٢٢.
- (١٥) الأفندي، رياض العلماء: ٢: ٤٤٢.
- (١٦) السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء: ٤: ٢٧٧، ط / دار الأضواء، سنة ١٤٢٠هـ.
- (١٧) الأفندي، رياض العلماء: ٢: ٤٤١ - ٤٤٢.
- (١٨) الحلّي، رجال ابن داود: ١٧٤.
- (١٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٧: ١٧١.
- (٢٠) كتاب النشافي في الإمامة للسيد المرتضى (رحمه الله) رد فيه على كتاب الإمامة للقاضي الجبار المعتزلي.
- (٢١) بحر العلوم، محمد مهدي، الفوائد الرجالية ٣: ١٥، ط / مكتبة العلمين، النجف الأشرف، نشر مكتبة الصادق، سنة ١٣٦٣ش.
- (٢٢) الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرسائل ١: ٣٥، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدّسة.

- (٢٣) المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر ١: ٣٣، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدسة، سنة ١٣٦٤ ش.
- (٢٤) أطلس شيعة: ٤٨٤.
- (٢٥) الأمين، أعيان الشيعة: ٣: ٦٣٥.
- (٢٦) الأمين، أعيان الشيعة ٢: ٣٩٤، و ٧: ١٧١. الحر العاملي، أمل الآمل ٢: ١٧٢. الأفندي، عبدالله، تحليقة أمل الآمل: ١٢٠، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، سنة ١٤١٠ هـ.
- (٢٧) منتجب الدين، الفهرست: ١٧٥، الأمين، أعيان الشيعة: ٧: ١٧١.
- (٢٨) الأمين، أعيان الشيعة: ٥: ٣٢٥.
- (٢٩) منتجب الدين، الفهرست: ٤٦.
- (٣٠) الطريحي، مجمع البحرين: ٣: ٣٣٥.
- (٣١) الأمين، أعيان الشيعة: ٧: ١٧١.
- (٣٢) موسوعة طبقات الفقهاء: ٥: ١٢٣.
- (٣٣) ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ١٣٥.
- (٣٤) المصدر السابق.
- (٣٥) الأمين، أعيان الشيعة: ٧: ١٧١.
- (٣٦) ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ١٣٥.
- (٣٧) المصدر السابق.
- (٣٨) الحر العاملي، أمل الآمل: ٢، ١٢٨.
- (٣٩) الشهيد الأول، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١: ٢٩٢، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، سنة ١٤١٨ هـ - ١٣٧٦ ش.
- (٤٠) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٠: ٣٥٢.
- (٤١) المصدر السابق: ٢: ٨٤.

- (٤٢) ابن طاوس، علي بن موسى، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم: ٤٣، منشورات الرضي، قم المقدسة، سنة ١٣٦٣ ش.
- (٤٣) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٠١ - ٣١١، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، سنة ١٤٠٥ هـ. ابن طاوس، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم: ٤١ - ٥٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار ٥٥: ٢٨١، ط / مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- (٤٤) الفاضل الآبي، كشف الرموز ١: ٢٦٥.
- (٤٥) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١٣٤.
- (٤٦) المصدر السابق: ٤٦.
- (٤٧) المحقق الحلي، المعتبر في شرح المختصر ١: ٣١٩، الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٣١٧.
- (٤٨) العاملي، مفتاح الكرامة ٣: ٤٢٧.
- (٤٩) الفاضل الهندي، كشف اللثام ٢: ٢٢٩، العاملي، مفتاح الكرامة ٤: ٨٤.
- (٥٠) الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ٢١.
- (٥١) ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ١٣٥.
- (٥٢) منتجب الدين، الفهرست: ٦٧. الحر العاملي، أمل الآمل: ٢: ١٢٤.
- (٥٣) الأفندي، رياض العلماء: ٢: ٤٤١.
- (٥٤) ابن ادريس، السرائر: ١: ١٦٩، ٢٤١.
- (٥٥) الفاضل الآبي، كشف الرموز: ١: ٢٦١، ٢٨٥.
- (٥٦) الصهرشتي، سلمان بن الحسن، اصباح الشيعة: ٥٦، ٨٧، ط / مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م. أجوبة المسائل والرسائل في مختلف فنون المعرفة: ٤١. الفاضل الهندي، محمد بن الحسن، كشف اللثام: ١: ١٤٣، ط مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤٢٠ هـ.
- (٥٧) الحلي، رجال ابن داود: ١٧٤. الحر العاملي، أمل الآمل: ٢: ١٢٨.

- (٥٨) النراقي، مستند الشيعة ٣: ٣٣٩، و ٦: ١١. الأفندي، تعليقة أمل الآمل: ١٥٨.
- (٥٩) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٣: ٣٤٤.
- (٦٠) الأفندي، تعليقة أمل الآمل: ١٥٨.
- (٦١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب ١٢: ٢٤١، ط / نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٤٠٥هـ.
- (٦٢) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس: ٢٨٩، ط / دار الفكر، ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ.
- (٦٣) المفيد، محمد بن محمد، المقنعة: ١٩١، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٠هـ. البحراني، يوسف، الحقائق الناضرة ١٠: ٥٠٧، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤٠٨هـ. الحلبي، علي بن الحسن، إشارة السبق: ١٣٣، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٤هـ.
- (٦٤) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٤٥.
- (٦٥) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢: ١٦١. وانظر: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٨٩، ب ٢ من ديات الأعضاء، ح ٣.
- (٦٦) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٤٨.
- (٦٧) النجاشي، أبي العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي: ٤٠٣، ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
- (٦٨) انظر: سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٣٤، ٣٨، ٥٦، ١٣٣، ومن ثم قارن بين الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ٢٤٣، ط / مطبعة خيام، قم المقدسة، سنة ١٤٠٠هـ. والمرتضى، علي بن الحسين، المسائل الناصريات: ١٠٥، ط / مؤسسة الهدى، طهران، سنة ١٩٩٧م - ١٤١٧هـ. والمرتضى، علي بن الحسين، الانتصار: ٢١٨، ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، سنة: ١٤١٥هـ.
- (٦٩) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٨٢.

- (٧٠) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٥: ٣٠٨؛ الأمين، أعيان الشيعة: ١٠: ٦.
- (٧١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤: ٦٣.
- (٧٢) الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ٣٢٧.
- (٧٣) الافندي، رياض العلماء: ٢: ٤٤٣.
- (٧٤) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٠: ٢٠٨.
- (٧٥) المصدر السابق: ٢٠: ٢٠٧.
- (٧٦) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٧.
- (٧٧) المصدر السابق: ٢٨، ٢٦٢.
- (٧٨) الطوسي، محمد بن الحسن، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٣٣. ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، سنة ١٤٠٤هـ.
- (٧٩) المفيد، محمد بن محمد، الأشراف في أهل البيت ﷺ (ضمن مصنفات الشيخ المفيد): ٢١، نشر مكتب الإعلام الإسلامي.
- (٨٠) الطوسي، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٠٩.
- (٨١) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٨.
- (٨٢) الطوسي، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٣٣.
- (٨٣) المصدر السابق.
- (٨٤) سلار الديلمي، المراسم العلوية ٢٨: ١٤٣.
- (٨٥) المحقق الحلبي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ١: ٣، ٢: ٣، ٣: ٣، ١٥٣، ط / انتشارات استقلال، طهران، سنة ١٤٠٩هـ.
- (٨٦) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٦٠.
- (٨٧) الطوسي، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٣٧.
- (٨٨) المصدر السابق: ١٣٩.
- (٨٩) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٠٩.

- (٩٠) المصدر السابق: ٢١٢.
- (٩١) المصدر السابق: ٢١٣.
- (٩٢) المصدر السابق: ٩٩.
- (٩٣) المصدر السابق: ١٢٥.
- (٩٤) المصدر السابق: ٢٦٠.
- (٩٥) المصدر السابق: ٨١ - ٨٦.
- (٩٦) المصدر السابق: ٢٦٠.
- (٩٧) المفيد، المقنعة: ٨٠٨.
- (٩٨) سار الديلمي، المراسم العلوية: ٢٤٩.
- (٩٩) العاملي، مفتاح الكرامة ٢٠: ٦٢٤ - ٦٢٢.
- (١٠٠) سار الديلمي، المراسم العلوية: ١٥٩.
- (١٠١) النساء: ٣٤.
- (١٠٢) شبيري الزنجاني، موسى، كتاب النكاح ٤: ١٣٣٧.
- (١٠٣) المنتظري، حسين علي، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ٩٦، ط / مكتب آية الله المنتظري، قم المقدسة، ١٤١٦هـ.
- (١٠٤) سار الديلمي، المراسم العلوية: ٣٨، ٤٠، ٥٢، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٧٧، ٨٢، ٨٧، ٩٢، ٩٨، ١٠٤، ١٢٣، ١٢٨، ١٣٥، ١٣٦، ١٤١، ١٤٩، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٦١، و.....
- (١٠٥) المصدر السابق: ٦٦.
- (١٠٦) المصدر السابق: ٣٨.
- (١٠٧) المصدر السابق: ٤٠.
- (١٠٨) المصدر السابق: ٥٢.
- (١٠٩) المصدر السابق: ١٢٨.

- (١١٠) المصدر السابق: ٨٢.
- (١١١) المصدر السابق: ١٣٩.
- (١١٢) المصدر السابق: ١١٢.
- (١١٣) المصدر السابق: ٢٠٦، ٢٤٥.
- (١١٤) الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل ١٦: ٤٢٨، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٢هـ.
- (١١٥) النجفي، جواهر الكلام: ٤٣: ١٧٧.
- (١١٦) المصدر السابق ٢٨: ٣٣. سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١٩٨.
- (١١٧) التوبة: ٦٠.
- (١١٨) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة ٢: ٣٤١، ط / مكتب الإعلام الإسلامي، قم، سنة ١٤١٧هـ - ١٣٧٥ش. الشهيد الأول، ذكرى الشيعة إلى أحكام الشريعة ٤: ٢٧٥، ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، المذهب البارع ١: ٤٣٢، سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٨٢.
- (١١٩) سلار الديلمي، المراسم: ١٤٨.
- (١٢٠) المصدر السابق: ٢٥٨.
- (١٢١) الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف ٤: ٢٧١ - ٢٧٢، و ٥: ٤٣٣، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١١هـ.
- (١٢٢) مبادئ فقه واصول: ٥٨.
- (١٢٣) سلار الديلمي، المراسم العلوية: ٦٥، ١٨١.
- (١٢٤) المحقق الحلي، المعتبر ١: ٣٣.
- (١٢٥) وكنماذج للمقارنة انظر: سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١٠٨، المفيد، المقنعة: ٣٩٦، سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١١١، المفيد، المقنعة: ٤٠٥، سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١١٣، المفيد، المقنعة: ٤١٧، سلار الديلمي، المراسم العلوية: ١١٥، المفيد، المقنعة: ٤٢١ و....

- (١٢٦) سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٤٨.
- (١٢٧) المفيد، المقنعة: ٧٣٧، سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٢٣٩.
- (١٢٨) ابن ادريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣: ٣٣٣.
- (١٢٩) المفيد، المقنعة: ٥١٨، سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ١٥٤.
- (١٣٠) الطباطبائي، رياض المسائل ١٢: ٨٣.
- (١٣١) المفيد، المقنعة: ٦٤ - ٦٥، سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٣٦.
- (١٣٢) النجفي، جواهر الكلام: ١: ١٨٥.
- (١٣٣) المفيد، المقنعة: ٩٤، سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٦٣.
- (١٣٤) البحراني، الحقائق الناضرة ٦: ٢٩٤ و ٢٩٥.
- (١٣٥) النجفي، جواهر الكلام ١٥: ٨٣ - ٨٤.
- (١٣٦) العلامة الحلي، مختلف الشيعة ٣: ١٧٨. ابن فهد الحلي، المذهب البارع ١: ٥٠٨.
- (١٣٧) المفيد، المقنعة: ٢٣٨.
- (١٣٨) سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ١٣١.
- (١٣٩) العاملي، مفتاح الكرامة ١١: ٢١٧.
- (١٤٠) الشهيد الأول، محمد بن مكي، غاية المراد في شرح نكة الارشاد ١: ٦٣، ط / (حجربة) ايران، سنة ١٣٠٢ ش - ١٣٧١ هـ. سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٢٦١.
- (١٤١) الشهيد الثاني، الرسائل ١: ١٩٤.
- (١٤٢) العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاد المجتهدين ١: ١٦٢، ط / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ٣٦.
- (١٤٣) سلاح الديلمي، المراسم العلوية: ١٧٠، الكراچي، محمد بن علي، كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد ١: ٤١، ط / الغدير، قم المقدسة، سنة ١٣٦٩ هـ. الطوسي، الخلاف ٣: ١٨٣، الطوسي، النهاية: ٤٠٣.

- (١٤٤) سلال الديلمي، المراسم العلوية: ٢٣٩، الكراچي، كنز الفوائد ٣: ٨٣٠.
- (١٤٥) نجم الدين الحلي، جعفر بن محمد، ايضاح ترددات الشرائع ١: ١٢٤، ط / مكتبة المرعشي النجفي، قم المقدسة، سنة ١٤٠٨هـ.
- (١٤٦) ابن البراج، عبد العزيز، شرح جمل العلم والعمل، مقدمة التحقيق: ١٨، ط / جامعة مشهد المقدسة، سنة ١٣٥٢ ش. الكراچي، محمد بن علي، القول المبين عن وجوب مسح الرجلين، مقدمة التحقيق: ١١، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، سنة ١٤١٠هـ.
- (١٤٧) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٧: ٢١٤.
- (١٤٨) ابن البراج، المذهب البارع ١: ٢٣، ٤٧٦هـ.
- (١٤٩) ابن ادریس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١: ١٦٠، ١٦٩، ٢٤١، ٣٢١، ٣٥٥، ٤٠٠، ٤٣٦، ٤٣٧، ٢: ٣٥٨-٣٥٩، ٧٣٠ و ٤٧٨، ١، ٢٧٢، ٣٠٤، ٣٩٧، ٤٢٩، ٥٢٠، ٢: ٤٠٩، ٢٦، ١٠٦، ٢٨٧، ٥٢٨، ٦٣٧، ٣: ١٢٢، ٣١٤، ٤٠٩هـ.
- (١٥٠) الرسائل التسع: ٢٢١، ٢٤٠، المعتبر ١: ٦٠، ٧١ و...
- (١٥١) ابن ادریس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١: ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٢٩، ٢: ١٠٦، ٦٣٧، ٤٠٩هـ.
- (١٥٢) العلامة الحلي، مختلف الشيعة ١: ٣٩٤، سلال الديلمي، المراسم العلوية: ٤٧.
- (١٥٣) سلال الديلمي، المراسم العلوية: ٩٥، ٢٣٣. الشهيد الأول، غاية المراد في شرح نكت الارشاد ١: ٣٣٦.
- (١٥٤) سلال الديلمي، المراسم العلوية: ١٢٩، العلامة الحلي، مختلف الشيعة ٣: ١٦٧، الشهيد الأول، محمد بن مكي، الدروس الشرعية ١: ٢٣٣، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٤هـ.
- (١٥٥) ابن ادریس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١: ٤٣٧.
- (١٥٦) المصدر السابق.
- (١٥٧) المصدر السابق: ٢٦١.

(١٥٨) المصدر السابق: ٧٧.

(١٥٩) المصدر السابق: ٢٦١.

(١٦٠) المصدر السابق.

(١٦١) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٢١: ١٣، ١٤، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة ١٣٧٦ ش.

(١٦٢) المؤمن، محمد، كلمات سديدة: ٣٢٢، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، سنة ١٤١٥ هـ.

(١٦٣) سلاّر الديلمي، المراسم العلوية: ١٤٠.

(١٦٤) المصدر السابق.

(١٦٥) المصدر السابق: ٢٢٤.

الميسية

(حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام)

القسم الأول

□ تحقيق: الشيخ خالد الغفوري

المُقدِّمة:

إنَّ الشيخ الأجلَّ نور الدين علي بن عبد العالي الشهير بالميسي^(١) هو من علماء القرنين التاسع والعاشر الهجريين، حيث كانت وفاته أواخر القرن العاشر سنة (٩٣٨ هـ)^(٢)، وكان مُعاصراً للمُحقِّق الكركي وسَمِيّاً له؛ فإنَّ المُحقِّق الكركي اسمه نور الدين أبو الحسن علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي الكركي الذي ولد (٨٦٨ هـ) والمنقول أنَّه توفّي (٩٤٠ أو ٩٣٨ أو ٩٣٧ هـ)^(٣)، أوثق الأقوال

(١) الذريعة (المُحقِّق الطهراني) ١: ٢١٨، رقم (١١٤٣).

(٢) أنظر: الذريعة (المُحقِّق الطهراني) ١٣: ٣٦٣، رقم (١٣٥١).

(٣) أنظر: رسائل المُحقِّق الكركي (المُحقِّق الكركي) ١: ٣٦-٣٧، مقدِّمة التحقيق، بقلم الشيخ محمد الحسّون.

أوسطها، وهو المنقول عن تلميذه الشهيد الثاني^(١).

لقد كان الفاضل الميسي مُجازاً من قِبَل المُحقِّق الكركي، والإجازة بشكل أو بآخر تدلّ أو تُوحى الى تلمذ المُجاز على المُجيز عادة، إلا أنّ المُلفت للنظر أنّهم صرّحوا في ترجمته (بأنّه كان مُجازاً تبرّكاً)^(٢)، ومن خلال مُطالعة التراث الفقهي للشهيد الثاني تبرز لنا ظاهرة مُلفتة للنظر، ألا وهي مُتابعتة لشيخه الميسي في دعاواه الإجماع والشهرة، بل وتبعية له في بعض الآراء أحياناً^(٣)، بل في كثير من الآراء، كما يظهر من خلال استقصاء تراثه الفقهي، بل نجده أحياناً يُتابعه حتّى في العبارة. ونحن نري أنّ الكتب الفقهية المُعتبرة حافلة بنقل أقواله الى مصافّ أقوال الفقهاء الكبار والبارزين على الساحة الفقهية، ومن الواضح أنّ العناية من قِبَل الفقهاء بأقواله لينمّ عن جلالة قدره وعلوّ منزلته العلمية عندهم، وإن كانت هذه العناية متأخّرة وبعد العثور على كتبه.

وقد عبّر تلميذه الشهيد الثاني عنه بشيخنا الجليل تارة^(٤)، وبشيخنا المُتقدّم الأعلى^(٥)، وكان يُثني عليه ثناءً مُنقطع النظير، ومما قال بشأنه: «فأما مصنّفاتُ شيخنا الإمام الأعظم... فإنّي أرويهَا عن عدّة مشايخٍ بطُرُقٍ عديدةٍ، أعلاها سنداً عن شيخنا الإمام الأعظم، بل الوالد المُعظّم، شيخ فضلاء الزمان، ومُربّي العلماء الأعيان، الشيخ الجليل الفاضل المُحقِّق العابد الزاهد الورع التقّي نور الدين عليّ بن عبد العالي الميسي العاملي (رَفَعَ اللهُ مكانَهُ في جَنَّتِهِ، وَجَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَجِبَتِهِ)، بِحَقِّ

(١) أنظر: مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٤، المُقدّمة.

(٢) الذريعة (المُحقِّق الطهراني) ١٣: ٣٦٣، رقم (١٣٥١)، ٢: ٤٢٧ - ٤٣٠.

(٣) أنظر: مفتاح الكرامة (جواد العاملي) ٤: ١٤٣.

(٤) أنظر: مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٣، المُقدّمة.

(٥) أنظر: مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٤، المُقدّمة.

روايته عن شيخه الإمام السعيد، ابن عمّ الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الجزيّني...»^(١).

كما نلاحظ إجلال المجلسي الأوّل له وتوصيفه له بأسمى الصفات، منها وصفه بمُجدّد المذهب، قال: «أخبرني الشيخ الجليل والإمام النبيل... عن الشيخ الأعظم والإمام الأعلم رئيس المحقّقين علي بن عبد العالي...، وأخبرني الشيخ الأعظم والوالد المعظم... عن الشيخ الأعلم الأفضل الأكمل العلامة الفهامة، مجدّد مذهب الشيعة في المئة العاشرة علي بن عبد العالي الميسيّ العاملي...»^(٢).

وقد عطف الفقهاء اسمه على المُحقّق الكرّكي، والتعبير عنهما بالعليّين^(٣)، ومن الواضح المكانة الرفيعة للمُحقّق الكرّكي وجلالة قدره، وهذا العطف من قبلهم له مداليله الخاصّة عند ذوي التتبّع والخبرة بكلمات الأصحاب. وإن اختلف في تفسير هذا العنوان (أي العليّين)، ففيل المُراد بهما: الكرّكي وأستاذه علي بن هلال، ولكن في أغلب الظنّ أنّ المُراد بهما: الكرّكي والميسيّ؛ لاشتراكهما في الاسم والأب والمنطقة والمشهورة والمُعاصرة.

التراث الفقهي للفاضل الميسيّ:

لقد صرّح الفقهاء بأنّ الكتاب الحاوي لآراء الفقهية للفاضل الميسيّ هو ما يُعرف بـ (الميسية)، وقد ذُكر في تبينه:

(١) رسائل الشهيد الثاني (الشهيد الثاني) ٢: ١١٥ - ١١٦.

(٢) روضة المُتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه (المجلسي الأوّل) ١: ٢١ - ٢٢.

(٣) أنظر: مفتاح الكرامة (جواد العاملي) ١: ١٨٦، ٢١٣، ٤٠٦، ٤٣٩، ٤٤٨، وغيرها من المواطن.

١- إنّه شرح للرسالة التي ألفها المُحقّق الكرّكي باسم (صيغ العقود)^(١)، ويبدو أنّ تسمية (شرح صيغ العقود والإيقاعات) بـ (الميسية) لم تُوضع من قبل الشارح نفسه، بل ولا تُعبّر عن الاسم الحقيقي للكتاب، بل يرجح في البال أنّها تسمية مسامحية منشأها النسبة الى الشارح، أطلقها الذين جاءوا بعده.

٢- أو إنّه حاشية على كتاب (شرائع الإسلام)^(٢) أو إنّه تعليق على الشرائع^(٣). والظاهر أنّ الموردين المذكورين يُمثّلان كتابين مُتباينين للفاضل الميسي، وليس هما عنوانين لكتاب واحد، وهذان هما الكتابان المعروفان عنه، وحيث إنّ الكتاب الأوّل هو شرح لرسالة مختصرة جدّاً وهي (صيغ العقود والإيقاعات) فمن المُناسب كون الشرح مختصراً أيضاً؛ إذ أنّ المتن الأصلي لرسالة صيغ العقود يبلغ حوالي (٣٤) صفحة^(٤).

كما أنّ موضوع الرسالة في نفسه محدود في باب المعاملات أي العقود والإيقاعات، فمن الواضح أنّ الكتاب المهمّ هو كتابه الآخر، وهو شرحه لشرائع الإسلام أو التعليق عليه الشامل لكلّ الأبواب الفقهية من عبادات ومعاملات وغيرها، وليس هو شرح صيغ العقود المختصر. بل من المُحتمل كون (حاشية الشرائع) غير (التعليق على الشرائع)، وإن كان هذا الاحتمال قد لا ينسجم مع بعض تعابير صاحب مفتاح الكرامة.

(١) الذريعة (المحقّق الطهراني) ١٣: ٣٦٣، رقم (١٣٥١)، و٢٣: ٣٢٨، رقم (٩١٧٢).

(٢) مفتاح الكرامة (جواد العاملي) ١: ٢٠٤. ينابيع الأحكام (علي القزويني الموسوي) ١: ٧٠٥.

(٣) مفتاح الكرامة (جواد العاملي) ١: ١٤٦.

(٤) رسائل الكرّكي (المُحقّق الكرّكي) ١: ١٧٥ - ٢٠٩، رسالة صيغ العقود والإيقاعات.

نقل الفقهاء لآراء الفاضل الميسي الفقهاء:

لم يصل إلينا من كتب الفاضل الميسي الفقهية شيء، والمعروف أنَّ أوَّل من شرع بنقل آرائه هو السيد جواد العاملي في كتابه (مفتاح الكرامة)، ومنه سرت إلى مصنَّفات مَنْ جاء بعده من الفقهاء، ويبدو أنَّ الحاشية أو التعليق على الشرائع كانت عنده^(١)، ولا يبعد وصول شرح صيغ العقود إليه أيضاً.

والنقل عنه تارة بلفظ (الميبي) أو (الميسية) أو (الحاشية الميسية) ونحو ذلك، وأخري بعنوان (العليين).

ولم يُعهد نقل آرائه قبل صاحب المفتاح، باستثناء مورد عثرنا عليه في مسالك الأفهام، حيث نقل الشهيد الثاني عنه مطلباً فنياً^(٢)، سوف نتعرَّض إليه، وأيضاً باستثناء موارد قليلة أشار إليها بعضهم^(٣).

وإذا التفتنا إلى أنَّ وفاة السيد العاملي كانت سنة (١٢٢٦ هـ) اتَّضح لنا أنَّ التراث الفقهي للفاضل الميبي بقي محجوباً عن سوح البحث ما يقرب من قرنين ونصف، وهذا ما يُثير العجب والتساؤل! يا تري لِمَ بقي هذا التراث غائباً طيلة هذه الحقبة الزمنية المُمْتَدَّة؟! وَلِمَ تحفَظ تلامذته - كالشهيد الثاني - من نقل تراثه الفقهي؟!

والإجابة على هذه التساؤلات تستلزم تتبُّعاً واسعاً واستقراءً لمواطن آرائه، علَّنا نُوفِّق لإنجاز ذلك في فرصة بحثية أخرى، بيد أنَّ الذي يخطر بالبال من خلال

(١) أقول: هذا بناءً على اتِّحاد الكتّابين، وأما على ما احتملناه من تعدُّدهما فكلّهما كانا واصلين إليه قطعاً.

(٢) مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٥: ٢٣، ذكر ذلك في الهامش.

(٣) أنظر: مصابيح الأحكام (بحر العلوم) ١: ٢٥١، ٣٣٦.

المرور السريع على تراث الشهيد الثاني أنه في كتابيه الروضة والمسالك وربّما غيرهما^(١) قد نقل كثيراً من آرائه دون تصريح أو إشارة إليه؛ لأنّه كان ينقل من مجالس درسه مباشرة، مُضافاً الى مُتابعتة له سواء في آرائه أو في دعاواه الإجماع والشهرة. والمسألة بحاجة الى تتبّع أكثر.

مشروع إحياء التراث الفقهي للفاضل الميسي :

رغم ما كان عليه الفاضل الميسي من مقام علمي رفيع، بيد أنّ تراثه ضاع ولم يتمّ نشره ولا تحقيقه، ممّا فوّت الفرصة على أكثر المحقّقين من الإفادة من آرائه الفقهية.

وبعد الاتّكال على الله سبحانه عقدنا العزم لإحياء وجمع التراث الفقهي المبعوث للفاضل الميسي، وقد كان المصدر الأساس لنا هو مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة للسيد محمّد جواد الحسيني العاملي [ت = ١٢٢٦ هـ]. وبعد قطع أشواط من العمل في هذا المضمار بلغ مجموع ما وُفّقنا لجمعه وتحقيقه المجلدين تقريباً، وعسى أن يُقيّض الله لنا الظروف المناسبة لطباعته ونشره، وبالله اعتماد. ونلفت الأنظار الى ما يلي:

١ - إنّ كتاب المفتاح هو شرح لقواعد الأحكام، فيما أنّ حاشية الميسي كانت على شرائع الإسلام، فحاولنا تعيين موارد التعليقات في متن الشرائع وجعلناه أعلى الصفحة. ولا يخفى أنّ هذه عملية مضيّنة؛ نظراً لاختلاف منهج الشرائع عن منهج القواعد وشرحه. وأدرجنا آراء الميسي وتعليقاته في هامش الصفحة.

٢ - حيث إنّ آراء الفاضل الميسي كانت بشكل تعليقات على الشرائع فأتيناً

(١) أنظر: رسائل الشهيد الثاني (الشهيد الثاني) ١: ٨.

بمتون وعبارات الشرائع ذات الارتباط؛ فإنّ تعليقات الفاضل الميسي إنّما وردت على بعض المطالب في الشرائع لا جميعها؛ لذا حذفنا من عبارات الشرائع ما نراه خالياً من التعليق.

٣- ومن أجل إبراز تعليقات الفاضل الميسي ولكي لا تختلط بكلمات غيره ميّزنا كلمة (الميسي) أو (الميسية) بخطّ خاصّ.

٤- أتينا بتعليقات الفاضل الميسي مجردة، وأحياناً أتينا بها من المفتاح بنحو ما أوردها السيد العاملي محفوفة بكلمات سائر الفقهاء كي يلتفت المراجع الى حيثيات هذه التعليقات وقيمتها العلمية.

٥- قمنا بتحقيق الأقوال والمطالب وضبط النصوص وإن أفدنا كثيراً من تحقيق كتاب مفتاح الكرامة في استخراج الأقوال من بعض المصادر النادرة. وفيما يلي نقدّم عملنا بين يدي المحقّقين الأفاضل في عدّة أقسام:

متن شرائع الإسلام:

كتاب الطهارة

الطهارة اسم للوضوء أو الغُسل أو التيمّم على وجه له تأثير في استباحة الصلاة، وكلّ واحد منها ينقسم إلى واجب وندب. فالواجب من الوضوء.... والواجب من الغُسل... والواجب من التيمّم.... وقد تجب الطهارة بنذر^(١) وشبهه^(٢).

وهذا الكتاب يعتمد على أربعة أركان:

[الركن] الأوّل: في المياه، وفيه أطراف:

[الطرف] الأوّل: في الماء المطلق: وهو كلّ ما يستحقّ إطلاق اسم الماء عليه من

(١) اشترط الفاضل الميسي في تعليق الشرائع المشروعية في صحّة النذر وانعقاده، أي الرجحان الأصلي قبل النذر، فيُعتبر في التيمّم فقد الماء وفي الوضوء راجحيته وفي الغُسل تعيين السبب ليرجح. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ١٤٥ - ١٤٦].

أقول: لقد بيّن المُحقّق الحليّ في كتاب النذر: أنّه يُشترط في مُتعلّق النذر كونه طاعة، قال: «وأما مُتعلّق النذر فضابطه أن يكون طاعة مقدوراً للناذر، فهو إذن مُختصّ بالعبادات كالْحَجّ والصوم والصلاة والهدي والصدقة والعَتَق». [شرائع الإسلام (المُحقّق الحليّ) ٣: ١٤٥].

(٢) أقول: لقد بيّن المُحقّق الحليّ في كتاب الأيمان: أنّه يُشترط في انعقاد اليمين الرجحان الأصلي، قال: «وإنّما تنعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك قبيح أو ترك مكروه أو على مباح يتساوى فعله وتركه أو يكون البر أرجح، ولو خالف أثم ولزمته الكفارة». [شرائع الإسلام (المُحقّق الحليّ) ٣: ١٣٣].

وقال أيضاً في بيان العهد وأحكامه: «العهد حكمه حكم اليمين، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو عليّ عهد الله أنّه متى كان كذا فعليّ كذا». [شرائع الإسلام (المُحقّق الحليّ) ٣: ١٥٢].

غير إضافة. وكلّه طاهر مزيل للحدث والخبث.

وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم إلى: جارٍ، ومحقون، وماء بئر.

أمّا الجاري فلا ينجس إلا باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه. ويظهر بكثرة الماء الطاهر عليه مُتدافعاً حتى يزول تغيّره^(١)، ويلحق بحكمه ماء الحمام إذا كان له مادّة، ولو مزجه طاهر فغيّره أو تغيّر من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهراً ما دام إطلاق اسم الماء باقياً عليه.

وأما المحقون فما كان منه دون الكرّ فإنّه ينجس بملاقاة النجاسة، ويظهر بإلقاء كرّ عليه فما زاد دفعة^{(٢)(٣)(٤)}، ولا يظهر بإتمامه كرّاً على الأظهر، وما كان منه كرّاً فصاعداً لا ينجس إلا أن تغيّر النجاسة أحد أوصافه. ويظهر بإلقاء كرّ عليه فكرّ حتى يزول التغيّر.....

وأما ماء البئر فإنّه ينجس بتغيّره بالنجاسة إجماعاً، وهل ينجس بالملاقاة؟ فيه تردد، والأظهر التنجيس^(٥).

(١) ادّعى الفاضل الميسي في الحاشية الميسية الشهرة على اشتراط الكرّية في طهارة الجاري عند زوال التغيّر. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢٧١].

(٢) واعتُبرت الدفعة في الحاشية الميسية [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٤٠٦].

(٣) وفي الحاشية الميسية أيضاً أنّ الدفعة عُرفية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٤٠٥].

(٤) وصرّح الفاضل الميسي بأنّ معناها [أي: معنى الدفعة]: وقوع جميع أجزاء الكرّ في زمان قصير بحيث تصدق الدفعة العُرفيّة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٤٠٦].

(٥) في الحاشية الميسية: أنّ هذا هو المشهور أو مذهب الأكثر. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٢٣]، إلا أنّ الأصحّ في الفتوي البقاء على الطهارة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٢٥ - ٣٢٦].

وطريق تطهيره بنزح جميعه إن وقع فيها مسكر أو فقاع أو مني أو أحد الدماء الثلاثة على قول مشهور أو مات فيها بغير أو ثور^(١)، فإن تعذر استيعاب مائها تراوح عليها أربعة رجال كل اثنين دفعة يوماً إلى الليل^(٢). وبنزح كَرَّ إن مات فيها دابة أو حمار أو بقرة، وبنزح سبعين إن مات فيها إنسان، وبنزح خمسين إن وقعت فيها عذرة يابسة فذابت^(٣)، والمروي أربعون أو خمسون، أو كثير الدم كذبج الشاة، والمروي من ثلاثين إلى أربعين، وبنزح أربعين إن مات فيها ثعلب أو أرنب أو خنزير أو سنور أو كلب وشبهه^(٤)، ولبول الرجل^(٥). وبنزح عشر للعذرة الجامدة وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير، والمروي دلاء يسيرة. وبنزح سبع لموت الطير والفأرة إذا تفسخت أو انتفخت ولبول الصبي الذي لم يبلغ ولاغتسال الجنب ولوقوع الكلب وخروجه حياً. وبنزح خمس لذرق الدجاج الجلال^(٦). وبنزح

(١) صرَّح الفاضل الميسي بإلحاق الثور بالبغير. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٣٩: ١].

(٢) صرَّح الفاضل الميسي بأنه لا بد من إدخال جزء من الليل ابتداءً وانتهاءً استناداً إلى وجوب المقدمة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٤٨: ١].

(٣) في حاشية الميسي: أن تحتم الخمسين هو المشهور [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٦٠: ١].

(٤) في حاشية الميسي تفسير الشبه بأنه: يُريد في قدر جسمه، فيدخل الشاة والغزال والأرنب والثعلب. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٦٦: ١ - ٤٦٧].

(٥) نصَّ الفاضل الميسي في حاشيته على عدم إلحاق بول المرأة به. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٦٨: ١].

(٦) في الحاشية الميسية: نقل الشهرة على التقييد بالجلالة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٩٧: ١].

ثلاث لموت الحية والفأرة. وبنزح دلو لموت العصفور وشبهه^(١)، ولبول الصبي الذي لم يَغْتَذِرْ بالطعام، وفي ماء المطر وفيه البول والعذرة وخراء الكلاب ثلاثون دلو^(٢)، والدلو التي يُنْزَحُ بها ما جرت العادة باستعمالها. فروع ثلاثة:.... ويستحب أن يكون بين البئر والبالوعة خمسة أذرع....

[الطرف] الثاني: في المضاف: وهو كل ما اعتُصر من جسم أو مُزج به مزجاً يسلبه إطلاق الاسم، وهو ظاهر لكن لا يُزيل حدثاً إجماعاً^(٣)، ولا خبثاً على الأظهر، ويجوز استعماله فيما عدا ذلك. ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره إجماعاً، ولم يجز استعماله في أكل ولا شرب، ولو مُزج طاهره بالمطلق اعتُبر في رفع الحدث به إطلاق الاسم عليه.

(١) في حاشية الميسي: أَنَّ الشبه ما دون الحَمَامَةِ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٥٠٦: ١].

(٢) في حاشية الميسي: حمل الرواية على وقوع ماء المطر المتنجس بهذه الأشياء في البئر من غير وجود شيء منها في الماء الواقع فيه. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤٧٤: ١].

(٣) في الحاشية الميسية: «كَأَنَّ الْمُحَقِّقَ لم يعتبر خلاف ابن بابويه وابن أبي عقيل: لانقراض القول بذلك بعدهما». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢٥٩: ١].

وعلق السيد جواد العاملي على ذلك بقوله: «ولعله يريد في نسبته إلى الحسن حال الاضطراب؛ لأنّه لم يُعهد من غيره النسبة إليه مطلقاً». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢٥٩: ١].

أقول: المراد نسبة الخلاف - في مسألة الاقتصار على الطهارة بالماء المطلق فقط دون المضاف - إلى الحسن بن أبي عقيل العماني الإسكافي في حالة الاضطراب، لا مطلقاً، أي إنّه يُجيز الطهارة بالمُضاف حال الاضطراب، فيكون بذلك مُخالفًا للإجماع.

وتُكره الطهارة بماء أُسخن بالشمس^(١) (٢)

في الآنية، وماء أُسخن بالنار في غسل الأموات.

والماء المستعمل في غسل الأخباث نجس سواء تغيّر بالنجاسة أو لم يتغيّر^(٣)

عدا ماء الاستنجاء فإنّه طاهر^(٤) ما لم يتغيّر بالنجاسة أو تلاقيه نجاسة من

خارج^(٥) (٦) (٧)، والمستعمل في الوضوء طاهر مطهر، وما استعمل في رفع

الحدث الأكبر طاهر، وهل يرفع به الحدث ثانياً؟ فيه تردّد، والأحوط المنع.

(١) في الميسية: «أَنَّ التَّفْعَلَ أَوَّلَى مِنَ التَّفْعِيلِ». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣٩٥: ١].

أقول: مراد الفاضل الميسي: أن الأولى جعل الوصف التسخّن لا التسخين، أي: تُكره الطهارة بماء تسخّن بالشمس.

(٢) ونصّ في الميسية على كراهة الطهارة والعجن به. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣٩٦: ١]، كما في خبر السكوني. [وسائل الشيعة (الحز العاملي) ١: ١٥٠، ب ٦ من الماء المضاف، ح ٢].

(٣) ادّعى الفاضل الميسي الشهرة على نجاسة الغسالة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣١٤: ١، وانظر أيضاً: ٣٧١؛ حيث نسب السيد العاملي الشهرة الى حاشية الميسي].

(٤) صرح الفاضل الميسي في الميسية بطهارته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٨٤].

(٥) صرح الفاضل الميسي بعدم الفرق بين المتعدّي وغيره. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٨٢]، أي: في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء.

(٦) وفي الميسية استثناء ما إذا كان التعدي فاحشاً. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٨٢]. أي: لا يُحكم بطهارة ماء الاستنجاء في هذه الحالة.

(٧) اشترط الفاضل الميسي في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء أن لا ينفصل معه أجزاء من النجاسة ممتازة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٣٩٠].

[الطرف] الثالث: في الأسار^(١)

وهي كلّها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر، وفي سؤر المسوخ تردّد، والطهارة أظهر، ومن عدا الخوارج والغلاة من أصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر. ويكره سؤر الجلال وسؤر ما أكل الجيف إذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة، والحائض التي لا تؤمن، وسؤر البغال، والحمير^(٢)، والفأرة، والحيّة، وما مات فيه الوزغ والعقرب. وينجس الماء....

الركن الثاني: في الطهارة المائية، وهي: وضوء وغسل

وفي الوضوء فصول:

الفصل الأول: في الأحداث الموجبة للوضوء، وهي ستة: خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد.... ولا ينقض الطهارة مذي....

[الفصل] الثاني: في أحكام الخلوة، وهي ثلاثة:

[الحكم] الأول: في كيفية التحلّي، ويجب فيه ستر العورة، ويستحب ستر البدن، ويحرم استقبال القبلة واستدبارها^(٤)، ويستوي في ذلك الصحاري والأبنية، ويجب

(١) عرّف الفاضل الميسي السؤر بأنّه: الماء القليل الذي باشره جسم حيوان. [مفتاح الكرامة

(السيد جواد العاملي) ١: ٣٣٢].

(٢) نصّ الفاضل الميسي على أنّ المراد بـ (الحمير) الأهلية، دون الوحشية. [مفتاح الكرامة

(السيد جواد العاملي) ١: ٣٤٨].

(٣) وعلّل الفاضل الميسي كراهة سؤر البغال والحمير بكراهة لحمها. [مفتاح الكرامة (السيد

جواد العاملي) ١: ٣٤٩].

(٤) يرى الفاضل الميسي في تعليق الشرائع: أنّ المدار في الاستقبال والاستدبار على المقادير

وعكسها. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢٢١].

أقول: المراد أنّ المدار في الاستقبال على مقادير البدن من الوجه والصدر والبطن والقبّل،

والمدار في الاستدبار على مآخير البدن من الظهر والدبر.

الانحراف في موضع قد بُني على ذلك.

[الحكم] الثاني: في الاستنجاء

ويجب غَسْل موضع البول بالماء، ولا يجزي غيره مع القدرة، وأقل ما يجزي مثلاً ما على المخرج^{(٥)(٦)}، وغَسْل مخرج الغائط بالماء حتى يزول العين والأثر، ولا اعتبار بالرائحة^(٧)، وإذا تعدَّى المخرج لم يجز إلا الماء، وإذا لم يتعدَّ كان مُخَيَّراً بين الماء والأحجار، والماء أفضل، والجمع أكمل، ولا يجزي أقل من ثلاثة أحجار.

(٥) ونقل الفاضل الميسي في حاشيته عليه الشهرة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ١٨٥].

(٦) قال السيد جواد العاملي: «واختلفوا في ما أراد الصادق عليه السلام بقوله: «يجزئ من البول مثلاً ما على الحشفة من البلل» [وسائل الشيعة (الحر العاملي) ١: ٢٤٢، ب ٢٦ من أحكام الخلوة، ح ٥. تهذيب الأحكام (الطوسي) ١: ٣٥، ح ٣٢. الاستبصار (الطوسي) ١: ٤٨، ح ١]. فالمُحَقِّق والشهيدان [ذكرى الشيعة (الشهيد الأول) ١: ١٦٩. مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ٢٩] والعليان [أي: جامع المقاصد (المُحَقِّق الكركي) ١: ٩٣. والفاضل الميسي] وغيرهم [مجمع الفائدة والبرهان (الأردبيلي) ١: ٨٩] على أَنَّ المُراد بـ(المثلين): غَسْلَتَانِ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ١٨٦].

وقال مُحَقِّق كتاب مفتاح الكرامة في الهامش رقم (٣) من الصفحة نفسها: «المشهور في اصطلاح القوم أَنَّ المُحَقِّق المُطلق هو صاحب الشرائع، ولكن الظاهر أَنَّ المُراد منه هو المُحَقِّق الثاني؛ فإنه هو الذي صرَّح بما ذُكر في المتن في جامع المقاصد، وأمَّا المُحَقِّق صاحب الشرائع فليس في كتبه التي بأيدينا من الشرائع والمُعْتَبَر ونُكْتُ النهاية وغيرها مَا يَدُلُّ عليه. ويدلُّ على ذلك أَنَّ صاحب الجواهر (رحمه الله) أيضاً لم ينقل ما في الشرح إلا عن المُحَقِّق الثاني، فراجع الجواهر». [جواهر الكلام (النجفي) ٢: ١٩ - ٢٠].
(٧) لكن يُسْتثنى من ذلك ما إذا كان محلَّ الرائحة هو الماء؛ لكونه قد تغيَّر بالنجاسة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ١٩٤].

ويجب إمرار كل حجر على موضع النجاسة^{(١)(٢)}، ويكفي معه إزالة العين دون الأثر^(٣)، وإذا لم ينق بالثلاثة فلا بدّ من الزيادة حتى ينقى، ولو نقي بدونها أكملها وجوباً، ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات، ولا يستعمل لحجر المستعمل، ولا الأعيان النجسة، ولا الروث، ولا العظم، ولا المطعوم، ولا صيقل يزلق عن النجاسة، ولو استعمل ذلك لم يطهره^(٤).

[الحكم] الثالث: في سنن الخلوة، وهي مندوبات ومكروهات: فالمندوبات:....
والمكروهات:....

[الفصل] الثالث: في كيفية الوضوء

وفروضه خمسة:

(١) لقد أفاد السيد جواد العاملي: أنّ ظاهر الشرائع هو وجوب إمرار كل حجر على تمام المحلّ وعدم إجزاء التوزيع على أجزاء المحلّ أثلاثاً حيث أوجب إمرار كل حجر على موضع النجاسة، فيما نصّ على إجزاء التوزيع أجلاء الأصحاب. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢٠٣ - ٢٠٤].

(٢) لقد صرح الفاضل الميسي في الحاشية أنّ هذا أحد القولين في المسألة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢٠٤].

أقول: المراد التنبيه على ثبوت القائل بمنع التوزيع من الإمامية، والردّ على من توهم أنّ القائل إنّما هو من فقهاء السنّة.

(٣) وفي حاشية الشرائع للميسي أنّ الأثر هو: أجزاء لطيفة عالقة بالمحلّ لا تزول إلا بالماء. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ١٩٢].

(٤) يري الفاضل الميسي: أنّه لو استنجن بما يحرم ممّا عدا الذي يزلق عن النجاسة فإنّه يجزئ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢١٣].

أقول: المراد التنبيه على ثبوت القائل بمنع التوزيع من الإمامية، والردّ على من توهم أنّ القائل إنّما هو من السنّة.

[الفرض الأول: النية^(١)]. وهي إرادة تُفعل بالقلب....

الفرض الثاني: غُسل الوجه. وهو ما بين منابت الشعر في مُقدّم الرأس إلى طرف الذقن طولاً وما اشتملت عليه الإبهام والوسطى عرضاً وما خرج عن ذلك فليس من الوجه. ولا عبرة بالأنزع ولا بالأغم ولا بمن تجاوزت أصابعه العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كلّ منهم إلى مستوي الخلقة^{(٢)(٣)}، فيغسل ما يغسله، ويجب أن يغسل من أعلى الوجه إلى الذقن، ولو غسل منكوساً لم يجزئ على الأظهر. ولا يجب....

الفرض الثالث: غُسل اليدين، والواجب غُسل الذراعين والمرفقين....

الفرض الرابع: مسح الرأس، والواجب منه ما يُسمّى به ماسحاً....

الفرض الخامس: مسح الرجلين، ويجب مسح القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين....

(١) الظاهر أن الفاضل الميسي فهم من المُحقّق الحليّ في الشرائع: كون النية ركناً في الصلاة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٢٦٨]. وقد اختار الميسي في الحاشية: الأظهر أنها مُتردّدة بين الشرط والجزء - كما هو خيرة النافع [المختصر النافع (المحقّق الحليّ): ٢٩] - وهي بالشرط أشبه منها بالجزء. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ١: ٢٧٠]. وقد قطع المحقّق الحليّ في المعتبر بكونها شرطاً [المعتبر (المحقّق الحليّ) ١: ١٣٨، و٢: ١٤٩].

(٢) صرح الفاضل الميسي بأنّه يرجع الأنزع والأغم وقصير الأصابع وطويلها إلى مستوي الخلقة، وكذا يرجع من كبر وجهه جداً بحيث خرج عن المعتاد بحيث لا تُحيط به أصابعه إلى مستوي الخلقة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٣٨٠].

(٣) وقال الميسي في حاشيته المُدوّنة على الشرائع: «ومعنى رجوع كبير الوجه إلى مستوي الخلقة: أنّه يغسل من عرض وجهه إلى مُنتهى العذارين والعارضين وإن لم تبلغهما أصابعه». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٣٨٠ - ٣٨١].

مسائل ثمان:.....

وسنن الوضوء هي: وضع الإناء على اليمين، والاغتراف بها، والتسمية، والدعاء....

الرابع: في أحكام الوضوء....

وأما الغُسل ففيه الواجب والمندوب

فالواجب ستة أغسال: غسل الجنابة، والحيض، والاستحاضة التي تثقب الكرسف، والنفاس، ومسّ الأموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم، وغسل الأموات.

وبيان ذلك في خمسة فصول:

[الفصل] الأوّل: في الجنابة، والنظر في السبب والحكم والغسل

أما سبب الجنابة فأمران:.....

وأما الحكم: فيحرم عليه قراءة كلّ واحدة من العزائم.... ويكره له: الأكل والشرب....

وأما الغُسل فواجباته خمسة: النية، واستدامة حكمها إلى آخر الغسل، وغسل البشرة بما يُسمّى غسلًا، وتخليل ما لا يصل إليه الماء إلا به، والترتيب يبدأ بالرأس ثمّ بالجانب الأيمن ثمّ الأيسر^(١)، ويسقط الترتيب بارتماسه واحدة.

وسنن الغُسل تقديم النية عند غسل اليدين....

مسائل ثلاث:.....

(١) نعم، اختار الفاضل الميسي في الميضية: أن لا ترتيب في نفس الأعضاء. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣: ٤٩].

الفصل الثاني: في الحيض، وهو يشتمل على بيانه، وما يتعلق به
أما الأوّل [أي بيانه] فالحيض هو الدم الذي له تعلّق بانقضاء العدة....
مسائل خمس:....

[المسألة] الخامسة: إذا دخل وقت الصلاة فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة والصلاة وجب عليها القضاء، وإن كان قبل ذلك لم يجب، وإن طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وأداء ركعة وجب عليها الأداء^(١)، ومع الإخلال القضاء. وأما ما يتعلق به فثمانية أشياء:....

الفصل الثالث: في الاستحاضة، وهو يشتمل على أقسامها، وأحكامها

أَمَّا الْأَوَّلُ [أي أقسامها] فدم الاستحاضة في الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بفتور.... وإذا تجاوز الدم عشرة أيام وهي مَمَّنٌ حيض فقد امتزج حيضها بطهرها، فهي إمَّا مبتدئة، وإمَّا ذات عادة مستقرة أو مضطربة. فالمبتدئة ترجع إلى اعتبار الدم... وذات العادة.... وهاهنا مسائل:.... والمضطربة العادة ترجع إلى التمييز فتعمل عليه.... مسائل ثلاث:....

وأَمَّا أحكامها: فنقول: دم الاستحاضة إمَّا أن لا يثقب الكرسف، أو يثقبه ولم يسبل، أو يسبل^(٢).

وفى الأوّل يلزمها تغيير القطة وتجديد الوضوء عند كلّ صلاة، ولا تجمع بين

(١) وافق الفاضل الميمني المُحقّق الحليّ في كون الصلاة حينئذٍ تكون أداءً. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي ٣: ٣١٢)].

(٢) أوضح الفاضل الميسبي في حاشيته: أَنَّ المراد بثقب الكرسف غمسه له ظاهراً وباطناً، فتمتد بقي منه شيء من خارج وإن قلَّ فلاستحاضة قليلة، وبالسيلان: خروجه عن القطنة إلى غيرها بنفسه عند عدم المانع. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣: ٣٢٦ - ٣٢٧].

صلاتين بوضوء واحد. وفي الثاني يلزمها مع ذلك تغيير الخرقَة والغُسل لصلاة الغداة. وفي الثالث يلزمها مع ذلك غُسلان: غُسل للظهر والعصر تجمع بينهما، وغُسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما. وإذا فعلت ذلك بحكم الطاهر، وإن أخلت بذلك لم تصحَّ صلاتها، وإن أخلت بالأغسال لم يصحَّ صومها^(١).

الفصل الرابع: في النفاس

النفاس دم الولادة، وليس لقليله حدّ، فجائز أن يكون لحظة واحدة، ولو ولدت ولم ترَ دماً لم يكن لها نفاس، ولو رأت قبل الولادة كان طهراً، وأكثر النفاس عشرة أيام^(٢) على الأظهر^(٣).....

الفصل الخامس: في أحكام الأموات، وهي خمسة:

الأول: في الاحتضار، ويجب فيه توجيه الميت إلى القبلة....

الثاني: في التغسيل، وهو فرض على الكفاية وكذا تكفينه ودفنه والصلاة عليه....

الثالث: في تكفينه، ويجب أن يكفن في ثلاثة أقطاع مئزر وقميص وإزار ويجزي عند الضرورة قطعة ولا يجوز التكفين بالحريز.

ويجب أن يمسح مساجده بما تيسر من الكافور إلا أن يكون الميت محرماً فلا

(١) وقيد ذلك - أي عدم صحّة صومها بالإخلال بالأغسال - جماعة من المتأخّرين بالأغسال النهارية، وحكموا بعدم توقّف صحّته على غسل الليلة المستقبلية، ومنهم الفاضل الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣: ٣٦٤].

(٢) صرح الفاضل الميسي في الحاشية الميسية: أنّه لو تجاوز الدم العشرة رجعت المُبتدئة والمُضطربة إلى العشرة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣: ٣٩٠].

أقول: أي: إن ما زاد على العشرة إذا تجاوزها في المُبتدئة والمُضطربة ليس بنفاس، وإذا انقطع عليها فهي نفاس.

(٣) وهذا خيرة الفاضل الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣: ٣٨٦].

يقربه الكافور وأقلّ الفضل في مقدار درهم^(١)، وأفضل منه أربعة دراهم وأكمله ثلاثة عشر درهما وثلاثاً وعند الضرورة يدفن بغير كافور ولا يجوز تطييبه بغير الكافور والذريرة.

وسنن هذا القسم: أن يغتسل الغاسل قبل تكفينه أو يتوضأ وضوء الصلاة، وأن يُزاد الرجل حبرة عبرية غير مطرّزة بالذهب، وخرقة لفخذه يكون طولها ثلاثة أذرع ونصفاً وفي عرض شبر تقريباً، فيشدّ طرفاها على حقويه، ويلفّ بما استرسل منها فخذاه لفاً شديداً^(٢) بعد أن يجعل بين أليتيه شيء من القطن، وإن خشي خروج شيء فلا بأس أن يحشى في دبره قطناً، وعمامة يُعمّم بها مُحكماً يلفّ رأسه بها لفاً، ويخرج طرفاها من تحت الحنك، ويلقيان على صدره.

وتُزاد المرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها^(٣) ونمطاً^(٤)، ويُوضع لها بدلاً عن العمامة قناع.

وأن يكون الكفن قطناً، وتُنتثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة^(٥)،

(١) وهو خيرة الفاضل الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٥٤].

(٢) وتَأَوَّلَ الفاضل الميسي هذه العبارة، فقال: «المُرَاد بشدّ طرفيها: شدّهما في جانب العرض من إحدى الطرفين ليُمكن شدّ فخذه بالباقي». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٦٨].

(٣) وقال الفاضل الميسي: «يُعتبر فيها عرضاً أن تستر مجموع الثديين، وطولاً أن تلفّ ثدييها ليتحقّق الوصف، فتأمل». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٣٣].

(٤) وبه قال الفاضل الميسي في حاشية الشرائع. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٣٥].

(٥) لقد اختلف الفقهاء في بيان حقيقة (الذريرة)، قال الفاضل الميسي: «المعروف منها الآن أنّها أخلاط خاصّة من الطيب، والحمل عليه أولى». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٧٠].

وتكون الحبرة فوق اللَّفَافَة والقميص باطنها، ويُكتب على الحبرة والقميص والإزار والجريدتين اسمه وأَنَّهُ يشهد الشهادتين، وإنْ ذُكِرَ الأئمَّةُ ﷺ وعددهم إلى آخرهم كان حسناً^(١)^(٢)، ويكون ذلك بتربة الحسين ﷺ، فإنْ لم توجد فبالإصبع^(٣)^(٤)، فإنْ فقدت الحبرة تجعل بدلها لَفَافَة أخرى.

وَأَنْ يُخَاطَ الكفن بخيوط منه، ولا يُبَلَّ بالريق^(٥)، ويجعل معه جريدتان من سعف النخل، فإنْ لم يوجد فمن السدر، فإنْ لم يوجد فمن الخلف^(٦)، وإلا فمن شجر رطب^(٧) (٨) (٩)، ويجعل إحداهما من جانبه الأيمن مع ترقوته يلصقها

(١) نسبه الفاضل الميسي الى الأصحاب. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٧٨].

(٢) وزاد الأصحاب في المكتوب والمكتوب عليه، والأولى الاقتصار على ما ورد به النقل أولى.

[مدارك الأحكام (السيد محمد العاملي) ٢ : ١٠٧]، كما هو ظاهر الميسي. [مفتاح

الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٨٦].

(٣) عن الكاتب وعزِيَّة المفيد: أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْتَقَلُ إِلَى الْإصْبَعِ بَعْدَ فَقْدِ الْمَاءِ وَالطِّينِ. [أنظر: مُخْتَلَف

الشيعة (العلامة الحلي) ١ : ٤٠٧]. ووافقهما على ذلك الفاضل الميسي. [مفتاح الكرامة

(السيد جواد العاملي) ٤ : ٨٣]

(٤) بل قال الميسي: «إِنَّهُ يَكُونُ ذَلِكَ بِالطِّينِ الْأَبْيَضِ». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي)

٤ : ٨٣].

(٥) وقال الفاضل الميسي: «الظاهر أَنَّ بَلْهَا بِغَيْرِ الرِّيقِ غَيْرُ مَكْرُوهٍ؛ لِلأَصْلِ، وَلِإِشْعَارِ

التخصيص بالريق إِبَاحَةً غَيْرِهِ». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٩٠].

(٦) فِي حَاشِيَةِ الْمَيْسِيِّ تَقْدِيمُ الرَّمَانِ عَلَى الشَّجَرِ الرَّطْبِ، فَيَقْدَمُ عِنْدَهُ السَّدْرُ، ثُمَّ الْخَلْفُ، ثُمَّ

الرَّمَانُ، ثُمَّ الشَّجَرُ الرَّطْبِ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٤٤ - ٤٥].

(٧) أَقُولُ: الْمَشْهُورُ كَوْنُ طُولِ كُلِّ وَاحِدَةٍ قَدْرَ عَظَمِ ذِرَاعِ الْمَيِّتِ. [أنظر: مسالك الأفهام (الشهيد

الثاني) ١ : ٩٤. مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٤٣].

(٨) صرَّحَ الْفَاضِلُ الْمَيْسِيُّ: بِأَنَّهُ لَوْ زَادَتْ إِلَى ذِرَاعٍ أَوْ نَقَصَتْ إِلَى أَرْبَعِ أَصَابِعٍ فَلَا بَأْسَ. [مفتاح

الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤ : ٤٣].

(٩) وقال الشهيد الثاني في الروضة أَنَّ: «الْمَشْهُورُ أَنَّ قَدْرَ كُلِّ وَاحِدَةٍ طُولُ عَظَمِ ذِرَاعِ الْمَيِّتِ

بجلده والأخرى من الجانب الأيسر بين القميص والإزار....

مسائل ثلاث:

[المسألة الأولى:....]

[المسألة الثانية: كفن المرأة على زوجها وإن كانت ذات مال ^(١) ^(٢)، لكن لا

يلزمه زيادة على الواجب....]

[المسألة الثالثة:....]

الرابع: في مواراته في الأرض، وله مقدّات مسنونة كلّها: أن يمشي المشيِّ وراء الجنّاة أو إلى أحد جانبيها، وأن تُربّع الجنّاة، ويبدأ بمقدّمها الأيمن ثم يدور من ورائها إلى الجانب الأيسر، وأن يُعلّم المؤمنون بموت المؤمن، وأن يقول المُشاهد للجنّاة: الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم ^(٣). وأن يضع

ثم قدر شبر ثم أربع أصابع «الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٤٢١]، ونحوها في المسالك، قال: «والمشهور كون طول كلّ واحدة قدر عظم ذراع الميت، ولو زادت الى ذراع أو نقصت الى أربع أصابع فلا بأس». [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ٩٤].

وهذه بعينها عبارة شيخه الفاضل الميسي في حاشيته على الشرائع، قال: «ولا حدّ لهما طولاً، والمشهور... إلى آخره». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٣].

(١) قال السيد محمد العاملي صاحب المدارك: «وإطلاق النصّ وكلمات الأصحاب يقتضي أنّه لا فرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها، ولا بين المُطبعة والناشزة، ولا بين الحرّة والأمة...» [مدارك الأحكام (السيد محمّد العاملي) ٢: ١١٨]، وهو خيرة الفاضل الميسي، فقد صرّح بعدم الفرق في الجميع. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٩٦].

(٢) وفي حاشية الميسي التصريح بوجوب مؤن التجهيز الواجبة أيضاً من قيمة الماء والسدر والكافور. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٩٨].

(٣) قال الشهيد الثاني في الروض [روض الجنان (الشهيد الثاني): ٣١٤، كتاب الصلاة]

الجنّازة على الأرض إذا وصل إلى القبر ممّا يلي رجليه، والمرأة ممّا يلي القبلة، وأن ينقله في ثلاث دفعات ^(١) ^(٢)، وأن يُرسله إلى القبر سابقاً برأسه....

وفي الدفن فروض وسنن:

والفرض: أن يُؤارى في الأرض مع القدرة، وراكب البحر يُلقى فيه إمّا مُثَقلاً أو مستوراً في وعاء كالخابية أو شبهها مع تعذّر الوصول إلى البرّ ^(٣) ^(٤)، وأن يُضجعه على جانبه الأيمن مستقبل القبلة إلا أن يكون امرأة غير مسلمة حاملاً من مسلم فيستدبر بها القبلة.

والروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٤٣٠، كتاب الطهارة في الصلاة] - تبعاً لشيخه الفاضل الميسي -: «أفضله أن يبدأ في الحمل بجانب السرير الأيمن، وهو الذي يلي يسار الميت، فيحمله بكتفه الأيمن، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيمن فيحمله بالأيمن كذلك، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيسر فيحمله بالكتف الأيسر، ثم ينتقل إلى مقدّمه الأيسر فيحمله بالكتف الأيسر كذلك». قال في الروض [روض الجنان (الشهيد الثاني): ٣١٤، كتاب الصلاة]: «وهذا هو المشهور بين الأصحاب».

قال السيّد جواد العاملي: «وهو - كما ترى - بظااهره مخالف للمشهور، ولا موافق له على ذلك إلا شيخه الفاضل الميسي في حاشية الشرائع...». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٤: ١٤٣].

(١) وهو المشهور، كما في حاشية الميسي. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٤: ٢٣٦ - ٢٣٧].

(٢) وخالف بعض الفقهاء كابن الجُنيد الكاتب فلم يزد على مرّة [أنظر: ذكرى الشيعة (الشهيد الأوّل) ٢: ١٦، المطلب الثاني، المسألة (١)]. وظاهر حاشية الميسي التوقّف. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٤: ٢٣٧].

(٣) واختاره الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٤: ٢٧١ - ٢٧٢].

(٤) وأوجب الميسي استقبال القبلة في الإلقاء؛ لأنّه دفنه. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٤: ٢٧٣].

والسنن: أن يحفر القبر قدر القامة أو إلى الترقوة، ويجعل له لحد ممّا يلي القبلة. ويحلّ عقد الأكفان من قبل رأسه ورجليه، ويجعل معه شيء من تربة الحسين (عليه السلام)^(١)، ويُلقّنه، ويدعو له....

ويُكره فرش القبر بالساج إلا عند الضرورة^{(٢)(٣)}، وأن يُهيل ذو الرحم على رحمه، وتجصيص القبور، وتجديدها^(٤)، ودفن الميتين في قبر واحد، وأن ينقل الميت من بلد إلى بلد آخر إلا إلى أحد المشاهد^(٥)، وأن يستند إلى قبر أو يمشى عليه.

الخامس: في اللواحق

وهي مسائل أربع:

الأولى:....

الثانية: الشهيد يُدفن بثيابه، ويُنزَع عنه الخفّان والفرو أصابهما الدم أو لم

(١) قال الفاضل الميسي في حاشيته: «ليس لها موضع مخصوص شرعي، فيجزى وضعها معه كيف اتَّفَق تحت خَدَه وفي كَفَنه وتلقاء وجهه وغيرها». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٢٥١].

(٢) قال السيد جواد العاملي: «وأما وضع الفرش والمخدّة فلا نصّ فيه عندنا، كما في مجمع البرهان [مجمع الفائدة والبرهان (الأردبيلي) ٢: ٤٩٥]». لكن نصّ الفاضل الميسي على عدم اختصاص الكرامة بهذا الصنف [= أي فرش القبر بالساج]، بل يُكره كل ما أشبهه. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٢٧٨].

(٣) وقال الفاضل الميسي: «وأما فرشها بما له قيمة من الثياب ونحوها فلا يجوز». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٢٧٨].

(٤) وفي حاشية الفاضل الميسي: (وتجديده) بالجيم والخاء والحاء. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٢٨٤].

(٥) وصرح الميسي بعدم الفرق بين القرب والبعد [في جواز النقل الى المشاهد]. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٢٨٩].

يُصبهما^{(١)(٢)} على الأظهر، ولا فرق بين أن يُقتل بحديد أو بغيره.

الثالثة: حكمُ الصبيِّ والمجنون إذا قُتل شهيداً حكمُ البالغ العاقل.

الرابعة: إذا مات ولد الحامل قطع وأخرج، وإن ماتت هي دونة شقَّ جوفها من الجانب الأيسر^(٣) وانتزَع وخيط الموضع^(٤).

وأما الأغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلًا:

سنة عشر للوقت، وهي:.... وسبعة للفعل، وهي:.... وخمسة للمكان، وهي:.... مسائل أربع:....

الركن الثالث: في الطهارة الترايية، والنظر في أطراف أربعة:

[الطرف] الأول: في ما يصحَّ معه التيمم، وهو ضروب:

[الضرب] الأول: عدم الماء. ويجب عنده الطلب فيضرب غلوة سهمين في كلِّ جهة من جهاته الأربع^(٥) إن كانت الأرض سهلة وغلوة سهم إن كانت حزنة^(٦).

(١) وهو خيرة الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٠٦].

(٢) نصَّ الفاضل الميسي على أنَّ العمامة والقلنسوة والسراويل من الثياب على المشهور.

[مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٠٧].

(٣) وهو خيرة الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٠١ - ٣٠٢].

(٤) وصرَّح الفاضل الميسي بأنَّه لا عبرة بكونه ممَّا يعيش عادة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٠٢].

(٥) وبه صرَّح الفاضل الميسي في الحاشية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٤٠].

(٦) وهو خيرة الفاضل الميسي في الحاشية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٣٧].

ولو أخلّ بالضرب حتى ضاق الوقت أخطأ وصح تيمّمه وصلاته^(١) على الأظهر^(٢).
ولا فرق بين عدم الماء أصلاً ووجود ماء لا يكفي لهطارته.

[الضرب] الثاني: عدم الوصلة إليه، فمن عُدّ الثمن فهو كمن عُدّ الماء، وكذا إن وجده بثمن يضرّ به في الحال^(٣)، وإن لم يكن مضرّاً به في الحال لزمه شراؤه ولو كان بأضعاف ثمنه المعتاد^(٤)، وكذا القول في الآلة.

[الضرب] الثالث: الخوف، ولا فرق في جواز التيمّم بين أن يخاف^(٥) لصاً أو سبعاً أو يخاف ضياع مال، وكذا لو خشي المرض الشديد أو الشّين^{(٦)(٧)}.

(١) وهو خيرة الفاضل الميسي في الحاشية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٤٣ - ٣٤٤].

(٢) قال العلامة: «إلا أن يجد الماء في رحله أو مع أصحابه فيعيد» [قواعد الأحكام (العلامة الحلّي) ١: ٢٣٦]، وفي حاشية الميسي: «أنه يلحق بالوجود في الرحل وعند الأصحاب الباذلين وجوده في الفلوات في وجوب الإعادة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٤٥ - ٣٤٦].

(٣) وفي حاشية الفاضل الميسي: «أن المراد حال المكلف في الحال أو المستقبل، لا زمان الحال. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٦٧]، قال السيد جواد العاملي: «وحيث فلا فرق بين من أطلق الإضرار بالمكلف أو قيّده بالحال». [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٦٧].

(٤) وفي حاشية الفاضل الميسي: يجب الشراء بأضعاف الثمن إن لم يضرّ به وإن أجحف بالثمن. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٦٥ - ٣٦٦].

(٥) وفي حاشية الفاضل الميسي: «أن الفارق بينه وبين الأمر ببذل المال الكثير لشراء الماء النصّ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٥١].

(٦) وفي حاشية الفاضل الميسي: تقييد الشّين بما لا يتحمّل عادة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٥٩].

(٧) وفي حاشية الفاضل الميسي: «أن الشّين ما يعلو بشرة الوجه وغيره من الخشونة

باستعماله الماء جاز له التيمّم، وكذا لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش إن استعمله^(١).

الطرف الثاني: فيما يجوز التيمّم به

وهو كلّ ما يقع عليه اسم الأرض، ولا يجوز التيمّم بالمعادن ولا بالرماد ولا بالنبات المنسحق كالأشنان والدقيق، ويجوز التيمّم بأرض النورة^(٢) والجصّ^(٣) وتراب القبر وبالتراب المستعمل في التيمّم^(٤)، ولا يصحّ التيمّم بالتراب المغصوب ولا بالنجس ولا بالوحد مع وجود التراب. وإذا مزج التراب بشيء من المعادن فإن استهلكه التراب جاز وإلا لم يجز، ويكره بالسبخة والرمل، ويُستحب أن يكون من ربي الأرض وعواليها، ومع فقد التراب يتيمّم بغبار ثوبه^{(٥)(٦)} أو لبد سرجه أو

المشوّة للخلفة الناشئة من استعمال الماء في البرد الشديد، وربما بلغت إلى تشقّق الجلد وخروج الدم. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٦٠].

(١) وفي حاشية الفاضل الميسي: أو عطش رفيقه أو حيوان له حرمة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٥٣].

(٢) وخيرة الفاضل الميسي في حاشيته: المنع من التيمّم بالنورة. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٩١ - ٣٩٢].

(٣) وفي حاشية الفاضل الميسي: منع من التيمّم بالجصّ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٩٤].

(٤) قال الفاضل الميسي: إنّه المتساقط عن محلّ الضرب بنفسه أو بالنفض. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣٩٧].

(٥) وفي حاشية الفاضل الميسي: أنّه يستخرج الغبار حتّى يعلو وجه الثوب ثمّ يضرب عليه. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٠٥].

(٦) وصرّح الفاضل الميسي في حاشيته: أنّ هذا الغبار لا بدّ أن يكون غبار الأرض لا غبار الاشنان والدقيق وغيرهما ممّا لا يُتيمّم به. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٠٥].

عرف دابته^(١)، ومع فقدان ذلك يتيمّم بالوحد.

الطرف الثالث: في كيفية التيمّم

ولا يصحّ التيمّم قبل دخول الوقت، ويصحّ مع تضيّقه، وهل يصح مع سعته؟ فيه تردّد، والأحوط المنع. والواجب في التيمّم النية، واستدامة حكمها، والترتيب يضع يديه على الأرض ثمّ يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر إلى طرف أنفه^{(٢)(٣)} ثمّ يمسح ظاهر الكفّين^(٤). وقيل باستيعاب مسح الوجه والذراعين، والأوّل أظهر.... ويستحب نفخ اليدين بعد ضربهما على الأرض^(٥)....

الطرف الرابع: في أحكامه، وهي عشرة:

[الحكم] الأوّل: من صلى بتيمّمه لا يُعيد سواء كان في حضر أو سفر. وقيل: فيمن تعمّد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء يتيمّم ويصلي ثمّ يُعيد^(٦)،

(١) وصرّح الفاضل الميسي: بأنّه يجب أن يتحرّى أكثرها غباراً. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٠٤].

(٢) وفي حاشية الفاضل الميسي: وجوب مسح الجبينين. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٣٧].

(٣) وأيضاً في حاشية الفاضل الميسي: أنّ مسح الحاجبين أحوط. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٣٧].

(٤) وفي حاشية الفاضل الميسي: ولا يجب استيعاب جميع بطن الكفّ إذا مسح به. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٤٣].

(٥) وفي حاشية الفاضل الميسي: أنّ نفضهما إمّا بمسحهما بثوبه أو مسح إحداهما بالأخرى أو غير ذلك. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٤٩].

(٦) وفي حاشية الفاضل الميسي: أنّ متعمّد الجنابة يتيمّم ولا يُعيد. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٨٣].

وفيمَن منعه زحام الجمعة عن الخروج مثل ذلك^(١)، وكذا مَنْ كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماء لإزالتها، والأظهر عدم الإعادة^(٢).

[الحكم] الثاني: يجب عليه طلب الماء....

[الحكم] الثالث: مَنْ عُدِمَ الماء وما يَتِيَمُّ به لقيَد أو حبس في موضع نجس قيل: يُصَلِّي وَيُعِيد. وقيل: يُؤَخَّر الصلاة حتى يرتفع العذر، فإن خرج الوقت قضى. وقيل: يسقط الفرض أداءً وقضاءً، وهو الأشبه^(٣).

[الحكم] الرابع: إذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة تطهر....

[الحكم] الخامس: المتيمم يستتبع ما يستتيحه المتطهر بالماء.

[الحكم] السادس: إذا اجتمع مَيِّت وجنب ومحدث ومعهم من الماء ما يكفي أحدهم فإن كان ملكاً لأحدهم اختصَّ به، وإن كان ملكاً لهم جميعاً أو لا مالك له أو مع مالك يسمح ببذله فالأفضل تخصيص الجنب به^(٤). وقيل: بل يختصَّ به المَيِّت. وفي ذلك تردّد.

[الحكم] السابع:..... [الحكم] الثامن:..... [الحكم] التاسع:..... [الحكم]

العاشر:.....

الركن الرابع: في النجاسات وأحكامها

(١) وفي حاشية الفاضل الميسي: أنه إذا أحدث في الجامع ومنعه من الوضوء زحام الجمعة فإنه يتيمم ويصلي ولا يعيد. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٨٦].

(٢) وهو خيرة الفاضل الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤٨٧ - ٤٨٨].

(٣) وهو خيرة الفاضل الميسي في الميسية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٤١٤].

(٤) وفي حاشية الفاضل الميسي: ويستحب تخصيص الجنب بالماء وييمم المَيِّت ويتيمم المحدث. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٥٠٨ - ٥٠٩].

القول في النجاسات: وهي عشرة أنواع:

[النوعان] الأول والثاني: البول والغائط....

[النوع] الثالث: المنّي....

[النوع] الرابع: الميتة، ولا ينجس من الميتات إلا ما له نفس سائلة^{(١)(٢)}، وكل ما

ينجس بالموت فما قطع من جسده نجس حياً كان أو ميتاً، وما كان منه لا تحلّ الحياة

كالعظم والشعر فهو طاهر إلا أن تكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر على

الأظهر. ويجب الغُسل على من مس ميتاً من الناس قبل تطهيره وبعد برده بالموت^(٣)،

(١) بما في ذلك ميتة الآدمي، وهل إنَّ الإنسان ينجس بالموت مُطلقاً وإن لم يبرد أو إنه إنّما ينجس بعد البرد؟ قولان: ظاهر إطلاقات الإجماعات والفتاوي النجاسة مُطلقاً، وذهب إلى طهارته قبل البرد الفاضل الميسي في الحاشية الميسية؛ استناداً إلى الاستصحاب، والملازمة بين النجاسة، وجوب غسل المسّ. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٨٣].

(٢) كما حُكي عن الفاضل الميسي استثناء الموارد التالية من الحكم بنجاسة ميتة الآدمي، وهي: المعصوم عليه السلام والشهيد ومن شرع له تقدّم الغُسل على موته كالمرجوم فاغتسل من ميت الآدمي قبل قتله ثم قُتل بذلك السبب بعينه. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٨٣. جواهر الكلام (النجفي) ٥: ٣٠٧].

(٣) وقد وقع النزاع في أنه هل هو حدث أكبر كالجنابة والحيض يمنع من كلّ ما اشترط فيه الطهارة مثل الصلاة والصوم وغيرها؟ أم هو واجب لنفسه كغُسل الإحرام والجمعة عند مَنْ أوجبهما؟ أم هو حدث يمنع من كلّ ما اشترط فيه الوضوء فقط؟

في حاشية الفاضل الميسي: أنّه يجوز له دخول المساجد. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٤: ٣١٦].

وكذا إن مسَّ قطعة منه فيها عظم^(١)^(٢)، وغَسَلَ اليدَ على مَنْ مَسَّ ما لا عظم فيه أو مَسَّ ميتاً له نفس سائلة من غير الناس .

[النوع] الخامس: الدماء.....

[النوعان] السادس والسابع: الكلب والخنزير.....

[النوع] الثامن: المسكرات، وفي تنجيسها خلاف، والأظهر النجاسة، وفي حكمها العصير^(٣) إذا غلى واشتدَّ وإن لم يُسكر^(٤).

[النوع] التاسع: الفقاع.

[النوع] العاشر: الكافر^(٥)، وضابطه كلُّ مَنْ خرج عن الإسلام أو مَنْ انتحلّه وجحد ما يُعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة.....

القول في أحكام النجاسات:

تجب إزالة النجاسة عن الثياب والبدن للصلاة والطواف ودخول

(١) وبذلك صرَّح الفاضل الميسي في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣١٧ - ٣١٨].

(٢) وفي حاشية الفاضل الميسي: الأقوي عدم إلحاق العظم المُجرَّد بالقطعة التي فيها عظم. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٣١٩ - ٣٢٠].

(٣) في حاشية الميسي تقييده بالعصير العنبي. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٢٧].

(٤) وفي حاشية الميسي: أنَّ هذا الحكم - أعني: نجاسة العصير إذا غلى واشتدَّ - مشهور بين الأصحاب. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٣٠].

(٥) قال العلامة الحلِّي: «إنَّ الكافر كلُّ مَنْ جحد ما يُعلم ثبوته من الدين ضرورة سواء كانوا حربيين أو أهل كتاب أو مُرتدِّين، وكذا النواصب والغلاة والخوارج» [تحرير الأحكام الشرعية (العلامة الحلِّي) ١: ١٥٨]. ومثله في الحاشية الميسية. [مفتاح الكرامة (السيد جواد العاملي) ٢: ٣٧].

الميسية) حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام ١/ (

المساجد^(١)^(٢) وعن الأواني لاستعمالها، وعُفي عن الثوب والبدن عما يشق التحرز عنه....

القول فى الآنية....

(١) وفي حاشية الميسر: اشتراط التلوّث وتعديّ النجاسة في منع إدخال النجاسة المساجد.

(٢) وفي حاشية الميسري أيضاً: أنه يلحق بالمسجد آلاته وفرشه. [مفتاح الكرامة (السيد جواد

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) / ٢٧

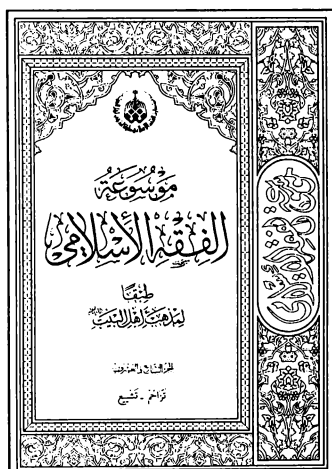
□ إعداد: التحرير

المجلد السابع والعشرون (موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)).

تأليف وتحقيق: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الناشر: مؤسسة دائرة المعارف ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م



يقع الجزء السابع والعشرون من
موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل
البيت (عليه السلام) في (٥١٧) صفحة من القطع
الكبير (= الرحلي).

وقد اشتمل هذا المجلد من الموسوعة
على تسعة وأربعين عنواناً، بدأت بـ
(تزامح)، وانتهت بـ (تشيع).

كما اشتمل هذا المجلد من الموسوعة
على أربعة أنواع من العناوين: أصلية وفرعية

وتأليفية وعناوين الدلالة، مثال الأوّل (تزامح)، ومثال الثاني (تزريق) ومثال الثالث (تزلزل)، ومثال الرابع (تزويق).

وسنذكر مسرداً بهذه العناوين:

١ - تزامح	٢٥ - تزريق
٢ - تزكية	٢٦ - تزلزل
٣ - تزويج	٢٧ - تزوير
٤ - تزويق	٢٨ - تزين
٥ - تزيين	٢٩ - تساقط
٦ - تسالم	٣٠ - تسامح
٧ - تساوي	٣١ - تسبيب
٨ - تسبيح	٣٢ - تسبيح الزهراء (عليها السلام)
٩ - تسبيحة	٣٣ - تسبيل
١٠ - تستر	٣٤ - تسجيل
١١ - تسري	٣٥ - تسريع
١٢ - تسعير	٣٦ - تسكع
١٣ - تسلم	٣٧ - تسليم
١٤ - تسميت	٣٨ - تسميد
١٥ - تسمية	٣٩ - تسول
١٦ - تسويف	٤٠ - تسوية
١٧ - تشاح	٤١ - تشاغل
١٨ - تشبه	٤٢ - تشبيب
١٩ - تشبيك	٤٣ - تشبيه
٢٠ - تشريح	٤٤ - تشريع

٤٥ - تشريك

٢١ - تشريق

٤٦ - تشميت

٢٢ - تشفّي

٤٧ - تشهّد

٢٣ - تشمير

٤٨ - تشييع

٢٤ - تشهير

نذكر بأننا سبق أن بيّنا فيما تقدّم من الأعداد أنّه ليس المراد بالعناوين الأصلية البحوث الموسّعة من ناحية المقدار وإن كان أغلبها كذلك، بل المراد بالعناوين الأصلية: هي العناوين التي لا يحسن إدراج مباحثها تحت غيرها؛ وذلك لكون اللفظ هو المظنّة الوحيدة أو الغالبة لاستيعاب ما يحكي عنه من مطالب؛ لذا فيستوفى بيانها بالتفصيل بمجرد أن تُذكر.

هذا، بخلاف العناوين الفرعية (= عناوين الإحالة)، وهي العناوين التي يحسن إدراج مباحثها ضمن غيرها.

وأما عناوين الدلالة فهي العناوين التي يحال البحث فيها كاملاً إلى عنوان آخر؛ لاشتراكه معه في المعنى ويختلف عنه في اللفظ، أو يشترك معه في المادة ويختلف معه في الهيئة، أو يشترك معه في ذات البحث وإن اختلف عنه في المعنى والهيئة وباينه، كما ورد بيان ذلك مفصّلاً في مقدمة الموسوعة، فراجع.

وأما العناوين التأليفية فهي برزخ بين العناوين الأصلية والفرعية، ووجه شبهها بالأصلية هو من ناحية استيعابها لكافة الفروع والأحكام المرتبطة بها، ووجه شبهها بالفرعية هو من ناحية عدم استيعابها البحث في كلّ حكم حكم، لا على مستوى الأقوال ولا على مستوى الاستدلال.

وسنحاول إلقاء الضوء على هذه المجلّد من خلال المرور على بعض بحوثه كي يمتلك القارئ صورة واضحة عن هذه الموسوعة الفقهية المهمة، وحيث لا يسعنا تعريف بحوث المجلّد كلّها بشكل تفصيلي فقد وقع اختيارنا على أحد العناوين في

هذا المجلد، وهو عنوان (تزامم) الذي هو من قسم العناوين الأصلية، وهو بحث متوسط من حيث الحجم استوعب (٩٢) صفحة.

والملاحظ في هذا البحث التنظيم الفني للمطالب مما يسهل الطريق على أهل التحقيق من ناحية ومن ناحية أخرى يفتح لهم آفاقاً بحثية جديدة، كما امتاز هذا البحث بالشمولية؛ نظراً لأنّ هذا المصطلح من المصطلحات المشتركة بين الفقه والأصول.

وقد انعقد بحث (تزامم) في: ثلاث محاور أساسية، انطوت تحتها عدّة مباحث، وإليك التفصيل:

المحور الأوّل: التعريف:

وكما هو دأب هذه الموسوعة أن تبدأ ببيان تعريف العنوان من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية.

أ - فالتزامم لغة مصدر تزامم، وهو مأخوذ من الزحم الذي يدلّ على انضمام في شدة. وازدحموا وتزامموا: تضايقوا في المجلس أو تدافعوا في المكان الضيق.

ب - وأمّا التزامم اصطلاحاً فحيث إنّهُ من الألفاظ المُستعملة في الفقه والأصول فينبغي إفراد كلاً على حدة:

أمّا علماء الأصول فقد أطلقوه على موارد التضايق والتنافي بين تكليفين شرعيين أو أكثر في مقام الاقتضاء أو الامتثال بحيث لا يجتمعان معاً؛ إمّا لتنافي ملاكيهما في التأثير والاقتضاء، وإمّا للتضادّ في متعلّقيهما في الوجود.

وأمّا الفقهاء فقد أطلقوه على المعنى اللغوي نفسه، وعلى موارد التمانع والتزامم بين شيئين، كتزامم موجبات الإرث والضمان وغيرهما.

المحور الثاني: الألفاظ ذات الصلة

وقد تمّ التعرّض الى بيان الفرق بين التزامم والتعارض بصورة إجمالية، فإنّ التعارض في الاصطلاح الأصولي يُطلق على: تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضادّ، أو على تنافي الدليلين بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضادّ.

وأما التزامم فهو التنافي في مقام الاقتضاء أو الامتثال، في حين أنّ التنافي في التعارض يكون بين مدلولي الدليلين.

المحور الثالث:

والكلام تارة في أحكام التزامم الأصولي، وأخري في أحكام التزامم في الفقه:

البحث الأوّل: التزامم الأصولي

تتعلّق بالتزامم الأصولي جملة من البحوث أهمّها:

١ - أنواع التزامم:

أ - التزامم الملاكي:

والمُراد به ما إذا وقع التزامم بين التكليفين باعتبار التنافي بين ملاكيهما في مقام التأثير والاقتضاء، وذلك فيما إذا فُرض وجود ملاكَيْن في موضوع واحد، أحدهما يقتضي محبوبيته والآخر يقتضي ما يُنافيها ويضادّها، فيقع التزامم في الملاك؛ بمعنى أنّه يستحيل أن يُؤثّر كلّ منهما في مقتضاهما لمكان التضادّ بينهما، فإنّ فُرض إحراز ملاكي الحكيمين سوف يقع التزامم الملاكي بينهما.

ومن خصائص هذا التزامم أنّه لا يكون إلا في موضوع واحد، وأيضاً تأثير

أقوي المقتضيين - بعد الكسر والانكسار - في إيجاد مقتضاه وحينئذ يكون مقتضاه فعلياً ومقتضى الآخر ساقطاً مطلقاً.

وأمر هذا النوع من التزام بيد المولى، حيث إنَّ عليه أن يلاحظ الجهات الواقعية والملاكات النفس الأمرية الكامنة في الأفعال الاختيارية للعباد، ويقدم ما هو الأقوي والأهم.

ب - التزام الامتثالي:

والمُرَاد به إذا وقع التنافي بين متعلّق الحكمين بسبب عدم قدرة المُكَلَّف على الجمع بينهما في الامتثال، والتزام بهذا المعنى يكمن في أمرين أساسيين، وهما:

١ - أن نلتزم بإمكان الترتّب في الوجوبين المتزامين بأن يكون الواجب الآخر مجعولاً على تقدير عصيان الوجوب الأوّل.

٢ - أن نلتزم في كلّ خطاب شرعي بمقيّد لبيّ له يمنع عن التمسك بإطلاق الخطاب لحال الاشتغال بالضدّ الواجب.

أمّا لو قلنا باستحالة الترتّب فسوف يحصل التنافي بين الخطابين ولو كانا مشروطين بالمُخصّص اللَّبّي، ومعناه سرّاية التنافي الى عالم الجعل واستحالة ثبوت الخطابين المشروطين، فيحصل التعارض لا محالة بين الدليلين المتكفلين لذينك الخطابين.

كما إذا قبلنا إمكان الترتّب وأنكرنا الشرط الثاني فيقع التعارض الحقيقي بين إطلاق الخطابين، وهو مستحيل.

ج - التزام الحفظي:

وهو مُصطلح أُصولي ابتكره الشهيد الصدر (عليه السلام) للإجابة عمّا أثير حول جعل الأحكام الظاهرية في موارد الأحكام الواقعية من شبهة التناقض ونقض الغرض.

وخلاصة الجواب: إنّ ملاك جعل الخطابات الظاهرية هو نفس ملاك جعل

الخطابات الواقعية، ومهمتها هي: تعيين الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعية حين يتطلب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو يُنافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر.

٢- فرق التزام من التعارض:

إنه في المتعارضين يقع التكاذب والتنافي بين مدلولي الدليلين، بخلاف التزام بكلا قسميه، فإن أحد الدليلين والحكمين يكون رافعاً - إما بامتناله أو بفعليته وثبوته - لموضوع فعلية الحكم الآخر، فلا تكاذب ولا تنافي بينهما، ويُسمى عند الأصوليين بـ (الورود والتخصص)، أي ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه.

٣- موارد التزام:

المورد الأول: أن يقع التضاد بين متعلقي التكليفين بحيث لا قدرة على امتثالهما وتحصيلهما معاً، فيكون أحد التكليفين بامتناله رافعاً للقدرة على التكليف الآخر. المورد الثاني: أن يكون نفس ثبوت أحد التكليفين رافعاً لموضوع التكليف الآخر، وهذا على نوعين:

١- أن يكون عدم التكليف الأول بعنوانه مأخوذاً في موضوع الثاني.

٢- أن يكون المأخوذ في موضوع التكليف عنواناً يرتفع بتنجز التكليف الآخر أو بفعلية الحكم أو بوصوله.

٤- مرجحات التزام:

لحالات التزام الامتثالي مرجحات بها يُقدّم أحد المتزاممين على الآخر، وهي:

أ - الترجيح بالأهمية:

لو تزامم واجبان وكان أحدهما أهم من الآخر يُقدّم الأهم.

ب - ترجيح ما لا بدل له على ما له البدل:

لو كان أحد الواجبين ممّا لا بدل له والآخر ممّا له بدل، فعندئذ يُقدّم الأول على الثاني.

ج- ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية:

إذا تزامم واجبان وكان أحدهما مشروطاً بالقدرة التكوينية والآخر مشروطاً بالقدرة الشرعية فهنا يُقدّم الأوّل على الثاني.

د - الترجيح بالأسبقيّة زماناً:

إذا كان أحد الواجبين أسبق زماناً من الآخر، فإن كانت القدرة المأخوذة في الواجبين المتزاممين هي القدرة الشرعية فحينئذٍ يكون الإتيان بالواجب الأسبق زماناً رافعاً لموضوع الواجب الآخر. وأمّا إذا كانت القدرة الدخيلة هي القدرة العقلية ففي هذه الحالة يكون ملاك التقديم هو الترجيح بالأهمية.

البحث الثاني: التزامم الفقهي

قد يُستعمل التزامم في الفقه بمعنى: الازدحام أو الزحام، وهذا تتعلّق به أحكام كثيرة، مثل: حكم عدم التمكن من الركوع أو السجود بسبب الزحام، وعدم التمكن من الصلاة عند مقام إبراهيم (عليه السلام) بسبب الزحام.

وقد يُستعمل بمعنى التمانع والتدافع بين شيئين، سواء أكانا حقّين أو مُوجِبَين أو نحو ذلك:

١ - تزامم مُوجِبَات الضمان:

المُرَاد من تزامم مُوجِبَات الضمان أن يتَّفَق ويشترك في الجناية أو الإتلاف سببان أو يجتمع سبب ومُبَاشِر.

والمعروف بينهم في اجتماع السبب والمُبَاشِر تقديم الأقوي من حيث انتساب الفعل إليه، وهو المُبَاشِر.

وأمّا في صورة اجتماع سببين فالظاهر من كلماتهم أن المدار على نسبة الإتلاف عُرفاً.

٢- تزامم الحقوق:

المُرَاد من تزامم الحقوق أن يجتمع حقّان أو أكثر في شيء واحد بحيث لا يمكن الحفاظ عليهما والجمع بينهما. وهذا تارة يقع بين حقوق الله تعالى، وأخري يكون بين حقّه سبحانه وحقّ الناس، وثالثة يكون بين حقوق الناس:

أ- تزامم حقوق الله عزّ وجلّ:

المُرَاد من حقوق الله تعالى أحكامه من واجبات ومستحبات ومحرمات وغير ذلك، فقد تتزامم وتتناهى. وهنا عدّة حالات يتفاوت الموقف بحسبها.

ب- تزامم حقوق الله تعالى مع حقوق الناس:

اشتهر أَنَّ حقّ الناس أهمّ من حقوق الله سبحانه وتعالى، وتُساعده مرتكزات المتشرعة. وناقش بعض في تمامية هذه القاعدة، وآخرون ناقشوا في بعض تطبيقاتها.

ج- تزامم حقوق الناس:

إذا اجتمعت حقوق العباد وتزاممت فإن كانت متساوية فلا بدّ من التسوية، وأمّا إذا كان هناك مرجّح في جانب بعضها دون الآخر فيرجّح ما له مرجّح، ولذلك عدّة موارد، منها:

١- تزامم الحقوق في تركة الميّت:

قد تتعلّق بتركة الميّت عدّة حقوق كالديون والوصايا وحقّ الرهانة والجنائية وحقّ تجهيزه وحقّ الورثة. وقد اتّفق الفقهاء على الترتيب بين تجهيز الميّت ثمّ الدين ثمّ الوصايا ثمّ الميراث؛ للنصوص. هذا إذا لم يتعلّق حقّ الغير بعين المال. وأمّا إذا تعلّق حقّ الغير بعين المال كحقّ الرهانة وحقّ الجنائية فالمشهور

تقديم التجهيز.

٢- تزامم الحقوق في مال المُفلس:

إذا حُجِرَ على المُفلس فـالمعروف أنَّ أمواله تُقسَم بين الغرماء.

٣- مسائل أخرى عُدَّت من تزامم الحقوق:

ثمة مسائل عُدَّت من تزامم الحقوق وحكم فيها بلزوم التراضي وفي بعضها بمراعاة الأكثر ضرراً، منها: إعارَةُ الأرض للزرع، وانحصار دابة في دار لا يُمكن أن تخرج إلا بهدم.

٤- التزامم على حيازة المُباحات والمُشتركات:

إنَّ المُشتركات والمباحات العامة للناس كافة، فكلٌّ مَنْ أخذ وحاز منها شيئاً ملكه أو اختصَّ به، فلو تزامم عليها الناس فإنَّ عُلْمَ الترتيب قُدِّمَ السابق، وإلا أقرع بينهم.

٥- تزامم المُدَّعين عند القاضي:

إذا تزامم المُدَّعون عند القاضي يُقدِّم السابق وروداً، وأمّا إذا جاؤوا معاً أو لم يُعرف الأسبق فيُقرع بينهم إلا إذا تضرَّر أحدهم بالتأخير كالمسافر.

٦- تزامم الوصايا:

ذكر الفقهاء أنَّه إذا تزاممت الوصايا بأنَّ تعدَّدت يُبدأ بالأوَّل فالأوَّل حتَّى تُستوفى، وإنَّ لم تستوفَ بطلت المتأخِّرة. هذا، وقد ذكروا أنَّ مورد القرعة هو تزامم الحقوق.

بطلان^(١)

فإذن، البطلان اسم لما ضاع
وفسد أو سقط حكمه .

اصطلاحاً:

جعل الفقهاء البطلان مرادفاً
للفساد واصطلحوا به عنه، كما
هو المشهور، إلا الحنفية فإن
الفساد عندهم يبين البطلان في
المعاملات كما يأتي .

ولعله لأجل وضوح تقابل الفساد
مع الصحة لذا تصدوا لتعريفه دون
البطلان، فقليل: إن الفساد كلمة
ظاهرة المعنى، والمراد منها ما
يقابل الصحة تقابل العدم والمملكة،
فما له قابلية أن يكون صحيحاً
يصح أن يتصف بالفساد، وما ليس
له ذلك لا يصح وصفه بالفساد^(٢) .

أولاً- التعريف:
لغة:

البطلان: وهو بمعنى الضياع
والخسران والفساد وسقوط الحكم،
وهو مأخوذ من بطل الشيء يبطل
بُطلاً وبُطولاً وبطلاناً، إذا ذهب
ضياعاً وخُسرأ^(٣)، وفسد أو سقط
حكمه، فهو باطل^(٤) .

ومنه ذهب دمه بُطلاً، أي
هَدراً^(٥)، وإذا قُتل لم يؤخذ له ثأر
ولا دية^(٦) .

وقد يستعمل الباطل بمعناه،
قال الراغب: «الباطل نقيض الحق»،
وهو ما لا ثبات له عند الفحص
عنه... وقد يقال ذلك في الاعتبار
إلى المقال والفعال^(٧) .

وصحة كل شيء بحسبه،
فمعنى الصحة في العبادة مطابقتها
لما هو المأمور به، ومعنى فسادها
عدم مطابقتها له.

هذا بناءً على اعتبار الأمر في
عبادية العبادة، وأمّا بناءً على
كفاية الرجحان الذاتي لها فالصحة
والفساد أعم من مطابقة الأمر
وعدم مطابقته له^(٨).

ومعنى صحة المعاملة مطابقتها
لما هو المعتبر فيها من الأجزاء
والشرائط، ومعنى فسادها عدم
مطابقتها له وعدم ترتب أثرها
المرغوب فيه عليها^(٩).

فإذن، البطلان هو عدم
المطابقة للمأمور به في العبادات،
وعدم المطابقة لما هو المعتبر من
الأجزاء والشرائط، وعدم ترتب
الأثر في المعاملات.

نعم، اختلفوا في حقيقة الصحة
والفساد بأنهما من المجعولات
الشرعية أو الأمور الانتزاعية التي

تنتزع من الشيء عند تحققه بأن
الصحة تنتزع من الشيء بعد
توفره للخصوصية التي هي منشأ
لانتزاعها، وأن الفساد ينتزع من
عدم توفر تلك الخصوصية.

وتفصيل ذلك في مصطلحي
(صحة) و(فساد).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة:

١ - الفساد: وهو، لغة: ضدّ
الصلاح، وهو مأخوذ من فَسَدَ
- كنصر - فساداً وفُسُوداً ضدّ
صَلَحَ^(١٠).

وهو عند الفقهاء مرادف
للبطلان إلا الحنفية فإنهم
فرّقوا بين المعاملات والعبادات
فوافقوا الفقهاء في العبادات دون
المعاملات، فإنّ الفساد عندهم
في المعاملات مخالفة الفعل
للشرع في شرط من شروط
صحته ولو مع موافقة الشرع في
أركانه وشرائط انعقاده.

وأمّا البطلان فيها فهو مخالفة

البطلان، ومنه قوله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾^(١٢)، أي بطلت^(١٣).

وذكر بعضهم أَنَّ الحبط هو السقوط مع المحو وليس مرادفاً للبطلان^(١٤).

ثالثاً - ملازمة بطلان العمل لبطلان أثره:

لا شك في أَنَّ بطلان العمل يلزم منه بطلان أثره، بمعنى أَنَّهُ لا يترتب عليه عندئذ الأثر المرغوب منه، فإذا كان العمل عبادياً لا يترتب عليه عدم الإعادة في الوقت وسقوط أمره، ولا يحصل على الثواب والغفران الموعود به في الآخرة، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾^(١٥).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١٦)، وعليه فلو عمل مرائياً أو متناً فقد أبطل عمله، فلا يجتزى به ولا يثاب

الفعل للشرع لخلل في ركن من أركانه أو شرط من شروط انعقاده.

٢ - الصحة: وهي ذهاب المرض والبراءة من كل عيب^(١٧)، وهي تقابل البطلان والفساد تقابل الملكة وعدمها؛ بمعنى أَنَّهُ فيما يصح إطلاق الصحيح عليه صح إطلاق الفاسد فيما لم يتوفر أحد أركان الصحة فيه.

٣ - الإجزاء: وهو بمعنى الاكتفاء بالمأتي به وهو من آثار الصحة، ويقابله عدم الإجزاء وهو من آثار الفساد والبطلان.

٤ - الانعقاد: ويكنى به عن الصحة حينما تترادف أجزاؤها، فكأنما ينعقد أحدهما بالآخر، والبطلان خلاف الانعقاد، فيكون ضده.

٥ - الباطل: وهو أعم من البطلان، وينطبق عليه فيما استعمل بمعناه كما تقدم.

٦ - الحبط: وهو بمعنى

عليه؛ إذ ورد في رواية موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ - في حديث - قال: «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرء ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز وجل، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى» ^(١٧). وفي رواية أخرى عن رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لامرأة يتزوجها أو لدنيا يصيبها فهجرته إلى ما هاجر إليه» ^(١٨).

وكذا في المعاملات، فإن بطلان الفعل يستلزم بطلان أثره، فإذا بطل البيع والإجارة والنكاح - مثلاً - فلا يترتب عليه أثره من النقل والانتقال، والعلقة الزوجية ونحوها.

وقد صيغ ذلك صياغة القاعدة الفقهية بعنوان: (إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه) ^(١٩).

وأرجعه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء إلى قاعدة: (إذا سقط الأصل سقط الفرع) ^(٢٠)، وفسر المرجوع إليه بقوله: «لعل المراد بالأصل مثل الدين، والفرع هو الكفالة، فإذا سقط الدين بإبراء ونحوه تسقط الكفالة. ومثل: الطاعة والتمكين من الزوجة الذي يتفرع عليه وجوب النفقة، فإذا سقطت بالنشوز سقط الفرع، وهو النفقة. وليست هي قاعدة مطردة، بل تختلف الموارد، والمتبع هو الدليل في كل مورد بخصوصه» ^(٢١).

وأبدى رأيه في المرجوع بقوله: والذي «ينبغي أن يكون المراد بها: أن الشيء إذا فسد فسد ما يبتني عليه، فإذا بطل البيع بطل ما في ضمنه من الإقباض والقبض

واستحقاق المشتري لمنافع المبيع والبائع لمنافع الثمن، وهكذا» (٢٢)، كما في استلزام العقد الفاسد لفساد الشرط الذي في ضمنه إذا كان مخالفاً لمقتضاه (٢٣).

ثم تصدّى للردّ على ما مثل له في فقه الجمهور - من قولهم: «لو قال رجل لآخر: اقتلني فدمي حلال لك فقتله، يجب على القاتل الدية لا القصاص، وإذا قال: اقتلني بعتك دمي بكذا فقتله، يجب على القاتل الدية والقصاص؛ لأنّ البيع باطل، والإذن بالقتل الواقع في ضمنه باطل أيضاً» (٢٤) - بأنّ «كلّ هذا لا نعرف له وجهاً صحيحاً، بل يجب القصاص في المقامين، ولا تجب الدية في المقامين، والبيع باطل مطلقاً؛ فإنّ الحرّ لا يباع، والعبد لا يملك نفسه حتى يبيعه، والإذن - في حدّ نفسه - باطل، لا لبطلان البيع» (٢٥).

نعم، في جانب الصّحة قد

لا يكون هناك تلازم بين العمل الصحيح وترتب الأثر عليه أخروياً من الأجر والثواب والغفران، فربّما يكون العمل صحيحاً فقهياً ولكن لا يترتب عليه الأجر الأخروي؛ لإمكان اقتران العمل بما يبطل ويمنع عن ترتّب الأثر، كما ورد في الحديث بأنّ الله تعالى لا يقبل صلاة شارب الخمر أربعين يوماً (٢٦).

رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تلحق البطلان أحكام أو تترتب عليه أحكام نذكرها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل - تجزء متعلّق البطلان وعدمه:

والمراد به اشتمال التصرف على ما يجوز وما لا يجوز، وما يصحّ وما لا يصحّ، فيكون في شقّ منه صحيحاً وفي آخر باطلاً، وله نوعان:

الأول: ما يكون الترابط فيه بين الأبعاض بحيث يبطل المجموع ببطلان البعض، فهنا لا يقبل متعلق البطلان التجزئة والانفكاك، فلو بطل ركوعه بطلت صلاته، ولو بطل وقوفه في عرفة بطل حجّه. والمعيار فيه أن تكون العلاقة بين الأبعاض ترابطية لا انحلالية، والمرجع فيه إلى دلالة الأدلة وما يرتكز شرعاً وعقلاً في المورد.

الثاني: ما لا تكون العلاقة فيه بين الأبعاض ترابطية، بل يتصور فيها الانحلال وتكون لكلّ جزء أصالة قائمة بنفسها بصرف النظر عن المجموع، كما إذا باع ما يملك وما لا يملك صفقة واحدة، أو باع ما يملك شرعاً وما لا يملك - كالخمر والخنزير مع الشاة والخل - صفقة واحدة، فهنا يتجزأ الباطل من البيع عن صحيحه، فيحكم بالبطلان بالنسبة إلى غير المملوك أو ما لا يملك شرعاً، ويحكم بالصحة في

القسم الآخر، واصطلح عليه في البيع بـ (تبعض الصفقة).

والتجزء يتصور في جميع العقود والإيقاعات القابلة للتجزئة؛ ولذلك بحث عنه الفقهاء في مواطن عديدة - كالبيع والإيجار والمزارعة والمساقاة والوقف والنكاح والطلاق والظهار وغيرها - فلو نكح ثلاث نساء بعقد واحد، ثم ظهر بطلان عقد واحدة منهنّ فيبطل العقد بالنسبة إليها، ويصحّ بالنسبة إلى غيرها.

وكذا لو طلق زوجته الثلاث، ثم تبين أن إحداهنّ أمة فيبطل فيها دون غيرها، وكذا في الظهار.

وحيث إنّ مردّ تجزء متعلق بالبطلان إلى انحلال العقود والإيقاعات، بأن ينحلّ عقد واحد إلى عقود متعدّدة أو إيقاع متعدّد^(٢٧)، فيحال بحثه وتفصيله إلى محله.

هذا، وقد يطلق البطلان ويراد

- كالصلاة اليومية - ففي الوقت يؤدّي الصلاة صحيحة ويسمّى بـ (الأداء) ويقضيها خارج الوقت، سواء قلنا بأنّ القضاء تابع للأداء أو بأمر جديد.

نعم، لو كان بأمر جديد فلا يكون القضاء من آثار البطلان إلّا بالعناية والمجاز، باعتبار أنّه سبب لموضوع الأمر بالقضاء، وهو الفوت.

بل الأمر كذلك في ناحية الأداء أيضاً؛ إذ الحاكم بتكرار العمل صحيحاً هو العقل من حيث اشتغال ذمّة المكلف بالأمر الذي لم يمثل بعد، فليس الأداء من آثار البطلان إلّا بالعناية والمجاز بعلاقة أنّه سبب بقاء الذمّة مشغولة بالتكليف.

(انظر: أداء، قضاء)

البطلان في الحجّ والعمرة:

أ - بطلان العمرة:

به الانفساخ والانحلال، وهما مصطلحان يستخدمهما الفقهاء في موارد بطلان العقد الصحيح في الأثناء لمّا طرأ عليه ما يوجب بطلانه فلا يمكن استمراره صحيحاً، كما إذا تلف المبيع قبل قبض المشتري له، أو تلفت العين المستأجرة بعد استيفاء مقدار من المنفعة دون تمامها، فيقال حينئذ: تبطل الإجارة، بمعنى تنفسخ وتحلّ^(٢٨).

(انظر: انحلال)

الثاني - آثار البطلان:

تختلف آثار البطلان باختلاف الآثار الطارئة، وبيان ذلك كما يلي:

١ - بالنسبة إلى العبادات:

تترتب على بطلان العبادات بعض الآثار، كاستمرار اشتغال الذمّة بالعبادة إلى أن يؤدّيها إذا لم يكن لها وقت محدّد - كالزكاة والخمس والحجّ - وما له وقت محدّد

تبطل العمرة المفردة بمجامعة المعتمر زوجته عالماً عامداً إذا كان قبل السعي، ويترتب عليه عندئذ الكفارة، والقضاء، والإقامة بمكة إلى شهر آخر، والإتمام^(٢٩).

وألحق بها أكثر الفقهاء عمرة التمتع^(٣٠)، بل صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه، حيث قال: «وكانَ عدم إشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه»^(٣١).

وبه قال المحقق النراقي؛ استناداً إلى إطلاق كثير من الأخبار المتضمنة لقضاء الحج والتفريق إذا واقع المحرم أهله، فإنها تشمل إحرام الحج وإحرام عمرة التمتع، خرجت عنه صورة ما إذا كان الوقت موسعاً لإنشاء عمرة أخرى فبقي الباقي تحته^(٣٢).

بينما يرى السيّد الخوئي عدم بطلان عمرة التمتع بذلك، وإنما هي محرم يجب فيها الكفارة،

والأحوط إعادتها مع الإمكان، وإلاّ أعاد حجّه في العام القابل^(٣٣).
والتفصيل في محله.

(انظر: حج، عمرة)

ب - بطلان الحج:

تعرض الفقهاء إلى جملة من الأمور ممّا يفسد الحج فيكون حجّه عندئذ باطلاً، وهي ارتكاب بعض محرّمات الإحرام، وترك الإحرام نفسه، وترك الوقوف بالموقفين أو أحدهما، وحيث إنّ الآثار المترتبة على كلّ من أسباب البطلان مختلفة صحّ القول بتنويع البطلان:

الأوّل - ارتكاب بعض محرّمات الإحرام:

إذا ارتكب المحرم بعض محرّمات الإحرام عالماً به وعامداً - كما لو جامع زوجته بشروط ذكروها هناك - فقد أفسد حجّه فيكون حجّه باطلاً^(٣٤)، وقد

ادّعي عليه عدم الخلاف^(٣٥)، بل الإجماع^(٣٦).

ولكن رغم ذلك أن المسألة خلافية حتى مدّعي عليه الإجماع حكى القول بعدم الفساد^(٣٧). ومن هنا قال المحقق النراقي بأن «الإجماع على الفساد غير ثابت»^(٣٨).

وعلى أي حال، سواء قلنا بالفساد أو عدمه فإنه يترتب على ارتكاب هذا العمل في الحجّ جملة من الأحكام كما يلي:

١ - يجب عليه إتمام الحجّ الذي بيده.

٢ - يجب عليه الكفّارة.

٣ - لزوم التفريق بين الزوجين قدرأً خاصاً.

٤ - يجب عليه الحجّ في العام القابل^(٣٩).

الثاني - ترك إحرام الحجّ:

من ترك إحرام الحجّ عالماً

عامداً من غير تداركه قبل الوقوف بعرفات فقد أفسد حجّه، فيكون باطلاً ولزمته الإعادة في العام القابل^(٤٠).

الثالث - ترك الوقوفين:

من ترك الوقوف في الموقفين معاً أو في أحدهما عالماً عامداً فإنه مفسد للحجّ ويكون حجّه باطلاً^(٤١).

ويترتب عليه:

أولاً: أنه يجب عليه الإتيان بالعمرة المفردة للخروج عن الإحرام.

وثانياً: يجب عليه الحجّ في العام القادم^(٤٢).

ثم إنه في كلّ ما تقدّم تفاصيل واختلافات تراجع في محلّها.

(انظر: حجّ)

٢ - بالنسبة إلى المعاملات:

والكلام فيها تارة من حيث الحكم التكليفي، وأخرى من

حيث الحكم الوضعي :

أما من حيث الحكم التكليفي فيجب ردّ كلّ طرف ما أخذه من الآخر؛ لأنّه ما زال المالك الحقيقي له، ولا يجوز له أخذه إلّا بإذنه، ومن ثمّ حكموا بعدم جواز التصرف في المال المقبوض بالعقد الفاسد دون إذن غير مقيد بتحقيق المعاملة .

ويترتب على ما ذكرناه بعض الآثار الموردية الراجعة إلى حرمة التصرف قبل النظر إلى الأمة المشتراة أو المرأة المزوجة بالعقد الفاسد؛ لفرض كونها أجنبية .

وهكذا فلا بدّ أن تلاحظ مصاديق التصرف بحسب نوعية العقد والمال الواقع مثنياً أو ثمناً .

وأما من حيث الحكم الوضعي، فيترتب الضمان على تقدير التلف أو الإتلاف في العين، وكذلك ما يطرأ من نقصان القيمة بعد

استعمال العين، كما في وطاء الأمة بشبهة بما يوجب نقص قيمتها، وقد يترتب ضمان مستقل بحكم الشرع، كما في ثبوت مهر المثل عند ظنّ صحّة النكاح وغير ذلك ممّا يراجع في موارده المختلفة .
(انظر: إتلاف، تصرف، تلف، ضمان)

المواش

- (١) موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) ١٥ : ٢٠٤ - ٢٢٠.
- (٢) انظر: الصحاح ٤ : ١٦٣٥. لسان العرب ١ : ٤٣٢. القاموس المحيط ٣ : ٤٩١. المعجم الوسيط ١ : ٦١. محيط المحيط : ٤٤.
- (٣) المصباح المنير : ٥٢.
- (٤) لسان العرب ١ : ٤٣٢. المصباح المنير : ٥٢. مجمع البحرين ١ : ١٦٢.
- (٥) المعجم الوسيط ١ : ٦١.
- (٦) المفردات : ١٢٩.
- (٧) أصول الفقه (المظفر) ١ : ٣٠٨. وانظر: كفاية الأصول : ١٨٢. فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣ : ١٢٩. فوائد الأصول ٤ : ٣٩٨. نهاية الأفكار ٤ : ٩٧. مصباح الأصول ٣ : ٨٦.
- (٨) أصول الفقه (المظفر) ١ : ٣٠٨ - ٣٠٩.
- (٩) المصدر السابق : ٣٠٩. وانظر: كفاية الأصول : ١٨٢.
- (١٠) القاموس المحيط ١ : ٦١٤.
- (١١) المصدر السابق : ٤٧٠.
- (١٢) البقرة : ٢١٧. آل عمران : ٢٢. المائدة : ٥٣. الأعراف : ١٤٧. التوبة : ١٧، ٦٩.
- (١٣) مجمع البحرين ١ : ٣٥٣.
- (١٤) التحقيق في كلمات القرآن ٢ : ١٥٧ - ١٥٨.
- (١٥) البقرة : ٢٦٤.
- (١٦) محمد : ٣٣.
- (١٧) الوسائل ١ : ٤٩، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ١٠.
- (١٨) الدعائم ١ : ٤.
- (١٩) تحرير المجلة ١ : ١٦٥.
- (٢٠) المصدر السابق : ١٦٣، ١٦٥.

- (٢١) المصدر السابق: ١٦٣.
- (٢٢) المصدر السابق: ١٦٥ - ١٦٦.
- (٢٣) انظر: عوائد الأيام: ١٥٢. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١٥٦: ٥.
- (٢٤) نقله في تحرير المجلة: ١: ١٦٦.
- (٢٥) تحرير المجلة: ١: ١٦٦.
- (٢٦) الوسائل ٢٥: ٣٢٠، ٣٢١، ب ١٣ من الأشربة المحرمة، ح ١٢، ١٣، ١٦.
- (٢٧) انظر: العناوين ٢: ٧٠. القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٥٩.
- (٢٨) انظر: المبسوط ٣: ٢٥. الشرائع ٢: ١٨٣.
- (٢٩) انظر: مستند الشيعة ١٣: ٢٦٢. الشرائع ١: ٢٩٥. الرياض ٧: ٣٨٩.
- (٣٠) مستند الشيعة ١٣: ٢٦٢.
- (٣١) الرياض ٧: ٣٨٨.
- (٣٢) مستند الشيعة ١٣: ٢٦٣.
- (٣٣) مناسك الحج (الخوئي): ١٠٥، م ٢٢٠.
- (٣٤) الشرائع ١: ٢٩٣ - ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. تفصيل الشريعة (الحج) ٣: ٣٨٨. تعاليق مبسوطه ١٠: ١٦١ - ١٦٣.
- (٣٥) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩.
- (٣٦) انظر: التنقيح الرائع ١: ٥٥٩.
- (٣٧) انظر: المصدر السابق.
- (٣٨) مستند الشيعة ١٣: ٢٣٨.
- (٣٩) الشرائع ١: ٢٩٣ - ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. مستند الشيعة ١٣: ٢٢٩ - ٢٤٩. جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩. مناسك الحج (الخوئي): ١٠٤، م ٢٢٠. تفصيل الشريعة (الحج) ٣: ٣٨٨. تعاليق مبسوطه ١٠: ١٦١ - ١٦٣.
- (٤٠) مناسك الحج (الخوئي): ١٧٠، م ٣٦٣.
- (٤١) المصدر السابق: ١٧٢، ١٧٥، م ٣٦٨، ٣٧٤.
- (٤٢) المصدر السابق: ١٧٧.

قواعد النشر في مجلة

فقه أهل البيت عليه السلام

- ١ - تستقبل المجلة البحوث الاجتهادية ، والدراسات الفقهية أو ذات الارتباط الوثيق بالفقه كـ بعض الأبحاث الأصولية أو الرجالية . ونفضل أن تكون كتابة المقالات ضمن المحاور التالية :
 - أ - دراسات فقهية قرآنية .
 - ب - دراسات فقهية حديثية .
 - ج - القواعد الفقهية .
 - د - الفقه المقارن مع المذاهب الإسلامية .
 - هـ - الفقه المقارن مع الفقه الوضعي .
 - و - فقه النظريات العامة كالنظرية الاقتصادية .
 - ز - ما وراء الفقه ، كتتقيد موضوعات المسائل المستحدثة ، وفلسفة الأحكام .
 - ح - تاريخ الفقه والفقهاء والمدارس والمناهج الفقهية .
- ٢ - أن تمتاز الدراسات المقدمة بالأهمية أو الحاجة أو الجودة على مستوى المنهج أو النتائج .
- ٣ - أن تكون الدراسات مادة وصياغة متناسبة مع مستوى المجلة وأهدافها باعتبارها متخصصة في دائرة العلوم الفقهية .

٤ - اشتمال الدراسة على خلاصة لا تتجاوز (٢٥٠) كلمة وخاتمة يذكر فيها أهم نتائج البحث .

٥ - أن تكون المعلومات المدرجة في المقالات موثقة بدقة ومدعمة بالمصادر المعتبرة ، مع ذكر كافة الشخصيات : الاسم الكامل للكتاب ومؤلفه ومحل الطبع وتاريخه ورقم الطبعة ورقم الجزء والصفحة .

٦ - أن تكون المقالات مطبوعة على اللوح المضغوط (CD) ، على أن لا تتجاوز (٢٠) صفحة (A٤) .

٧ - ألا تكون المقالات منشورة أو مرسلة للنشر في مطبوعة أخرى .

٨ - للمجلة الحق في إجراء التعديلات المناسبة على المقالات في ضوء سياستها في النشر مع الحفاظ على المضمون الأصلي .

٩ - المجلة غير ملزمة بإعادة المقالات المرسلة إليها نشرت أم لم تنشر .

١٠ - ترتيب المقالات في المجلة يعتمد على أسس فنية ، وكذا تعيين زمان نشرها .

١١ - للمجلة الحق في إعادة نشر المقالات أو ترجمتها في إصدار آخر إذا ارتأت ذلك ، كما أن للكاتب الحق في نشر مقالاته بعد نشرها في المجلة .

تنبيه :

إن ما ينشر في المجلة لا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة ولا المشرفين عليها .

القارئ الكريم : إذا كنت راغباً في اقتناء الأعداد القادمة من المجلة فاملأ القسيمة التالية

مجلة فقه أهل البيت عليه السلام

قسيمة الاشتراك السنوي

الاسم:

Name:

العنوان:

Address:

FIQH - U - AHLIL BAIT

قسيمة الاشتراك السنوي

داخل الجمهورية الإسلامية : (٨٠٠٠) تومان

البلدان الأخرى : (٣٠) دولاراً أو ما يعادلها

ترسل هذه القسيمة مع وصل الدفع أو الحوالة على العنوان التالي :

ايران - قم - ص . ب : ٣٧٩٩/٣٧١٨٥

رقم الحساب داخل البلاد : ١٥١١٠٥٢٢٥٠ بانك تجارت ايران - شعبة انقلاب - قم

رقم الحساب خارج البلاد : ١٠٠٠١٥ جاري - بانك صادرات ايران - شعبة صفائية - قم

﴿ دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ
وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ
دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾



GENERAL SUPERVISOR:

Mahmood AL - Hashemi

EDITOR - IN - CHIEF:

Khalid AL - Ghaffuri

EDITORIAL BOARD:

Abbas AL - Ka'bi

Safa - Ad - din AL - Khazraji

Haidar Hobballah

Muhammad AL - Rahmani

Asadollah Hasani

EXECUTIVE MANAGER:

Ali Assaedi

ADDRESS:

P . O . Box : 37185/3799

QUM - IRAN

Tel : +98 253 7739999

Fax : +98 253 7744387

FIQH - U - AHLIL BAIT

Quarterly Jurisprudence Specialized



VOL. 19 – NO. 73 – 2014/1435

Fiqhmag_ar@afiqh.org

