فقه أهل البيت عليهم السلام

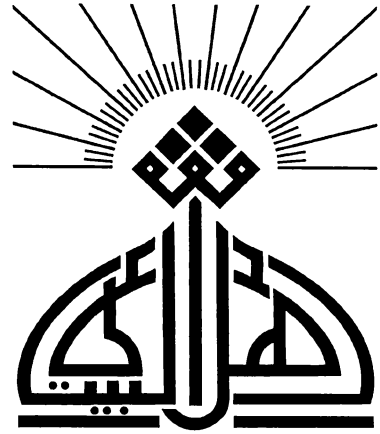
فصليّة فقهيّة متخصّصة محكّمة

- ظاهرة شرح المتون في التدوين الفقهي
- الأولياء في عقد البيع /٢/
- جدلية الرؤية الشرعية للهلال عند فقهاء الإمامية/١/
- آية الوصية في ضوء المعطيات اللغوية و النحوية
- دراسة تحليلية لكتاب (الانتصار)
- الميسية (حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام)/٢/
- موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام /٢٨/
- نافذة المصطلحات الفقهية- اقتناء

٧٤

العدد الرابع والسبعون - السنة التاسعة عشرة ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤ م

شبكة الفكر
alfeker.net



فقه أهل البيت عليهم السلام

فصلية فقهية متخصصة محكمة

تصدر عن
مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

العدد الرابع والسبعون ـ السنة التاسعة عشرة
١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

ISC

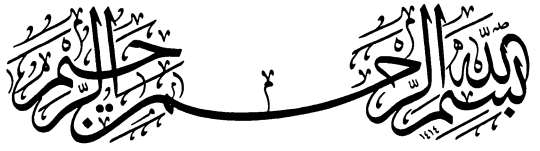
مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام حائزة على عضوية مركز توثيق العلوم للعالم الاسلامي (ISC)
بمعدّل تأثير (IF) طبقاً لما ورد في كتاب المركز المذكور للمجلة المرقم ١٥٨٨ والمؤرخ ٢٠١٠/١/١٧ م

المراسلات : تكون باسم رئيس التحرير وعلى العنوان التالي:
الجمهورية الإسلامية الإيرانية قم ـ ص . ب : ٣٧٩٩ / ٣٧١٨٥

تلفكس : +٩٨ ٢٥ ٣٧٧٤٤٣٨٧

البريد الالكتروني : Fiqhmag_ar@afiqh.org

المشرف العام :
آية الله السيد محمود الهاشمي
رئيس التحرير :
د. الشيخ خالد غفوري الحسني
هيئة التحرير :
الشيخ عباس الكعبي
د. الشيخ صفاء الدين الخزرجي
الشيخ حيدر حبّ الله
الشيخ محمد الرحماني
الشيخ أسد الله الحسني
مدير التحرير :
الأُستاذ علي الساعدي
التدقيق :
الشيخ إبراهيم الخزرجي
الشيخ وسام الخطاوي
الإخراج الفني :
الأُستاذ عصام الواعظي
الأُستاذ هادي محمدي



﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

التوبة : ١٢٢

محتويات العدد

كلمة التحرير ـ ظاهرة شرح المتون في التدوين الفقهي..... ٥ ـ ١٤

رئيس التحرير

ـ بحوث اجتهادية ـ

الأولياء في عقد البيع/٢..... ١٥ ـ ٣٢

آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري

ـ دراسات وبحوث ـ

جدلية الرؤية الشرعية للهلال عند فقهاء الإمامية/١..... ٣٣ ـ ٦٦

محمد علي هاشم طاهر الأسدي

ـ دراسات مقارنة في فقه القرآن ـ

آية الوصية في ضوء المعطيات اللغوية و النحوية تحليل وتقويم..... ٦٧ ـ ١٠٢

الشيخ خالد غفوري الحسني

ـ في رحاب المكتبة الفقهية ـ

دراسة تحليلية لكتاب (الانتصار)..... ١٠٣ ـ ١٥٢

تأليف: الشيخ علي الفرهودي

ترجمة: الأُستاذ عقيل البندر

محتويات العدد

الميسية (حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام)/٢ ..... ١٥٣ ـ ١٨٦

تحقيق: الشيخ خالد غفوري الحسني

موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام/٢٨..... ١٨٧ ـ ١٩٨

إعداد: التحرير

نافذة المصطلحات الفقهية ـ اقتناء..... ١٩٩ ـ ٢١٨

ظاهرة شرح المتون في التدوين الفقهي

إنّ التاريخ الرسمي للعلوم ـ حسب الاصطلاح الجديد ـــ إنّما يبدأ من مرحلة الكتابة والتدوين والتسجيل، وما يسبق ذلك من جهود ومساعٍ مهما طالت واتّسعت تُعتبر بذوراً وإرهاصات تُؤذن بولادة هذا العلم أو ذاك.. ولا ريب في مدى الأهمية التأسيسية للمدوّنات الأوّلية سيما في العلوم النقلية المحضة والعلوم ذات البُعد النقلي.. والأمر كذلك على صعيد التراث الفقهي، بل إنّ المدوّنات الفقهية الأوّلية تمتاز عن غيرها من جهة قربها الى عصر صدور النصّ وزمان التشريع لا لما تكتسبه من هالة قدسية ذاتية فحسب، وإنّما لما تتّسم به من امتيازات موضوعية؛ إذ من المتوقّع عادة أن تكون أكثر من غيرها تعبيراً عن النصّ الشرعي مضموناً وروحاً أحياناً بل وألفاظاً وقالباً في أحايين أُخرى كـ (المقنع) و (الهداية) كلاهما للشيخ الصدوق و(المقنعة) للشيخ المفيد و (النهاية) للشيخ الطوسي.. وهذا ما أفرز انطباعات خاصّة عنها في أذهان اللاحقين انعكست تارة في ضمن إعطاء قيمة ممتازة للإجماعات المحصّلة منها بل والمنقولة فيها، فلا تُقاس إجماعات طبقة فقهائنا المتقدمين بل وشهراتهم بمَن يليهم من الطبقات التالية، وتمثّلت تارة عند بعض الفقهاء المتأخرين في وضع المتون الأوّلية على عرش (الأُصول المتلقّاة) واعتبارها نصوصاً شرعية تماماً والتعامل معها على أساس أنّها روايات مُعدّلة ومهذّبة ولكنّها محذوفة الأسانيد..

ومن الطبيعي أن تكون المدوّنات الفقهية محدودة من حيث الأبواب والمسائل والفروع والاستدلال ولها لغتها وخطابها المتناسب مع زمانها وظروفها.. من هنا يبدأ دَور الشروح والتعليقات حيث تتحمّل مسؤولية البسط والتوسعة لمسائل وتفريعات المتن الفقهي، كما تقوم بكشف الغموض وإزالة الإبهام عن لغة المتن، وكذلك تتصدّى لبيان الاستدلال أو تقويته وتعميقه، وربّما تتجاوز هذه المحطّات بممارسة التقويم للمتن ومحاكمته أو تجاوزه أحياناً.. وهذه الظاهرة وإن انحسرت في القرون الأخيرة إلا أنّها لم تنقطع تماماً، بل نرى بعض نماذج لهذه الظاهرة بين الفَينة والأُخرى حتّى في زماننا الحاضر..

ثمّ إنّ الشروح والتعليقات ربّما لا تكون مكشوفة نظراً لخلوّ عنوان الكتاب من لفظة الشرح ونحوها، ولكنّ فحص المحتوى والتدقيق فيه يكشف عن أنّه لا يتجاوز شرح لمتن فقهي واحد أو أكثر أو شرح لمواضع من المتن، كما نلاحظ مثل هذه الحالة في المدوّنات التي تلت مرحلة الشيخ الطوسي والتي دُوّنت من قِبل تلامذة الشيخ وأتباع مدرسته مثل: (المهذّب) لابن البرّاج.. بل ثمّة مدوّنات متأخّرة أو معاصرة قد تبدو متناً فقهياً مستقلاً بحسب العنوان، إلا أنّها بحسب الواقع لا تعدو أن تكون شرحاً مبطّناً لمتن سابق، ولا تمثّل محاولة جديدة..

وقد تفنّن الشرّاح والمعلّقون منذ القدم في طريقة شرحهم وتعليقهم على تلك المتون، فتارة تكون بطريقة تقطيع المتن وبيانه مقطعاً مقطعاً، فيبدأ الشارح بلفظ الماتن بعبارة (قوله) كـ (مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الإسلام) للشهيد الثاني، وتارة بإدغام

المتن والشرح في قالب تعبيري واحد بما يُسمّى بالشرح المزجي كـ (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) للشهيد الثاني أيضاً و (كشف اللثام عن قواعد الأحكام) للفاضل الإصفهاني، وثالثة بانتخاب بعض المقاطع والتهميش عليها بصورة الحاشية كـ (نكت النهاية) للمحقّق الحلّي و (حاشية الإرشاد) للشهيد الثاني، ورابعة بالاقتصار في التعليق على بيان بعض النكات كـ (التعليقات على الروضة البهية) للمحقّق الخونساري، وخامسة ببيان الاستدلال والمُستندات وفتح بوّابة الاستنباط على مصراعيها كـ (تهذيب الأحكام) للشيخ الطوسي الذي هو في حقيقته شرح لـ (مقنعة) الشيخ المفيد.. ومن الطريف أنّه قد يعثر المُتابع على متون قد تصدّى لشرحها ماتنها نفسه كـ (المعتبر في شرح المختصر) للمحقّق الحلّي، فعندما كتب المحقّق الحلي كتاب شرائع الإسلام اختصره باسم (المختصر النافع) ثم شرحه بشرح استدلالي في كتابه المعتبر.. كما قد يكون للشخص الواحد أكثر من حاشية لكتاب واحد كـ (الحاشية الأُولى والثانية على الألفية) للشهيد الثاني.. وترجع مسألة تعدّد الحواشي من الفقيه الواحد إلى تكامله في مراحل حياته العلمية أو إلى حاجة المجتمع أو الأوساط العلمية إلى الاختصار والتفصيل. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى تباينت هذه الشروح من ناحية السعة والبسط، فبعضها اقتصر على الحدّ الأدنى من بيان المتن، وبعضها بلغ الحدّ الأقصى تفصيلاً وتوضيحاً، بل تجاوز بعضهم المتن وجمع في بياناته كلّ ما يراه مُفيداً وصارت عبارة المتن مجرّد ذريعة للتوسّع وبسط البحث وتفصيل مطالبه..

إيجابيات وثمرات ظاهرة الشروح:

تُعدّ هذه الظاهرة ـ بمختلف فنونها وأشكالها التي شملت الفقه الإسلامي بشتّى اتّجاهاته ومذاهبه ـ ظاهرة صحيحة وسليمة بل ومثمرة إلى حدّ ما؛ وذلك لعدّة أُمور، منها:

أوّلاً: إنّ الشروح والتعليقات تُعبّر عن خطوة منطقية؛ لكونها لا تُمارس الطفرة في خطواتها البحثية، بل تبدأ مسيرتها التعليمية من نقطة الصفر لتستوعب ما أُنجز ثمّ تنطلق للتكميل والتطوير.. ومن هنا اتُّخذ العديد من المتون الأوّلية كموادّ تدريسية ومناهج تعليمية لطلاب العلم وروّاده، بل بعضها صار وجوده ركنياً وأساسياً في مناهج التعليم الديني.. وبطبيعة الحال يتمّ ترشيح وانتخاب أدقّ وأجود المتون من قِبل مهرة الفنّ وذوي الاختصاص، ولا يخضع هذا لمنطق الصدفة؛ ولذا حظيت بعض المتون الفقهية بعناية أكبر من غيرها شرحاً وتدريساً وصار لها القدح المعلّى من بين سائر المتون الفقهية كـ (شرائع الإسلام) و (المختصر النافع) كلاهما للمحقّق الحلّي، و (قواعد الأحكام) و (إرشاد الأذهان) كلاهما للعلامة الحلّي، و (اللمعة الدمشقية) للشهيد الأوّل..

ثانياً: إنّ الشروح والتعليقات تُساهم في حفظ التراث الفقهي وإحيائه وصيانته من الضياع والاندثار، وإلا لتحوّل الى موروث متحفي في رفوف المكتبات لا أكثر، حاله حال العملات التي لا تكون رائجة، فلولا هذه الشروح والبيانات لما أمكن فهم تلك المتون وبالتالي لانحسر نطاق التعامل معها والإفادة ممّا تتضمّنه من نتائج وآراء وما تكمن في مآلاتها من مستندات إلا في حدود ضيّقة جدّاً، سيما وإنّ الحالة

الغالبة على المدوّنات الأوّلية حالة الاختصار والضغظ وربّما قد تصل الى حدّ الإبهام والإلغاز المتعمّد أو غير المتعمّد أحياناً، ممّا يزيد في تعقيدها ويُضاعف من الصعوبات في عملية فهمها..

ثالثاً: إنّ المتون الأوّلية بما أنّها قريبة من عصر التشريع فتحمل سمة المرجعية أو ما يُحاذيها، ولذلك سمّاها البعض بالاصول المتلقاة واعتبرها كالنصوص الروائية، وحيث إنّ البحث الفقهي ـ أيّ بحث كان ـ إنّما يتحرّك في ضوء المصادر الأوّلية وما يُحاذيها فحضور المتون الأوّلية يكاد يكون أمراً لازماً أو قريباً من اللزوم، وعملية الشروح والتعليقات تجعل تلك المتون حاضرة وحية في الساحات البحثية، وتقوم بمهمّة الإسناد وتوفير الدعم لها..

رابعاً: إنّ حضور المتون الأوّلية، الجادّ على ساحة البحث يُولّد فرصة ستراتيجية لضمان استقامة مسيرة البحث اللاحق الفقهي داخل الإطار المسموح وعدم الشطط والذهاب به بعيداً عمّا يُراد له.. فهذه المتون بمنـزلة صمّام أمان لعمليات الاستنباط الفقهي في العصور التالية والتي ابتعدت عن النصوص الأوّلية، فهي تُمثّل إحدى الضمانات الذاتية والمحسوسة لصون الفقيه الباحث اللّاحق من الانزلاق في مهاوي سوء الفهم للنصّ أو سوء الاستنتاج منه؛ إذ أنّ المتون الأوّلية ما هي إلا خلاصة لتجربة بحثية ممتازة ينبغي أن لا تغيب عن ذهن الفقيه الباحث، وعليه أن يضعها نصب عينيه، وليس من الصحيح أن يبدأ من نقطة الصفر في عملية فهم النصّ..

خامساً: وكما أشرنا إنّ فرصة تعامل الشارح والمعلّق مع المتون الأوّلية قد تجرّه الى ممارسة التقويم والتعليق والنقد، وهذا ما

يُفعّل من حركة البحث العلمي؛ باعتبار أنّ الشارح الممتاز لا يتعامل مع الأدوات اللفظية ووسائل التعبير بل ينفذ عادة الى أغوار المطالب ويستحضر ما يكمن وراءها من أدوات استدلالية.. وهذا ما يفتح له فرصة النقد والتمحيص لعملية الاستدلال وما تمخّضت عنه من نتائج..

سادساً: ثمّة متون قد تصبح محوراً للأبحاث الاستدلالية أو الإفتائية، فتتزاحم عليها الشروح وتتراكم عليها التعليقات والحواشي ممّا يوفّر أمام الباحث أو المتابع فرصة قيّمة لاستقصاء الآراء المختلفة والمقارنة بينها أو الوقوف على الاستدلالات والتحليلات المتنوّعة نظير: الشروح والحواشي الكثيرة على (كتاب المكاسب) للشيخ الأنصاري أو الشروح والحواشي والتعليقات الغفيرة والموسّعة على كتاب (العروة الوثقى) للسيّد الطباطبائي اليزدي..

سابعاً: وفي مقابل الشروح والتعليقات نواجه ظاهر أُخرى طريفة، ألا وهي ظاهرة الاختصار والتهذيب كـ (تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف) لمفلح الصيمري البحراني و (نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية) للفاضل السيوري الذي هو تهذيب لـ (القواعد والفوائد) للشهيد الأوّل.. وهذه خطوة جيّدة وتقع في سياق تجاوز بعض سلبيات المتون ورفع لإشكالاتها، غير أنّها خطوة محدودة الأبعاد والآثار..

المحاذير في ظاهرة الشروح:

على الرغم ممّا أبرزناه من فوائد إيجابية لشرح المدوّنات الفقهية الأوّلية إلا أنّه ثمّة محاذير ومخاوف وهواجس تحفّ هذه الظاهرة

العلمية وربّما تُورد عليها بعض الإشكالات، منها:

أوّلاً: إنّ الشارح والمعلّق ربّما يتحوّل بشكل انسيابي ومن دون تعمّد وإلتفات الى مُدافع مطلق عن المتن وصاحبه بدلاً من أن يكون مُدافع وباحث عن الحقّ والحقيقة وحامياً للشريعة نتيجة عظمة صاحب المتن وسعة مدرسته كأتباع الشيخ الطوسي، مما أُطلق عليهم في بعض الأحيان بالمقلّدة إلى زمن متأخّر، أو أنّهم عيال عليه وما شابه ذلك، وهذا ما ربّما يؤول الى نشوء مرجعية في عرض المرجعية الشرعية؛ فإنّ المتن الفقهي هو صياغة إنسان وخلاصة لتجربة فردية بشرية، ومهما بلغ المتن من الدقّة ومهما امتلك من قيمة في كاشفيته عن المُعطى الشرعي فإنّه لا يصل الى مستوى النصّ الشرعي بالمعنى الخاصّ أي النصّ المعصوم.. وهذه الحقيقة ينبغي أن لا تغيب عن ذهن الباحث.. ولا يبعد أن يكون ذلك أحد العوامل غير المنظورة لنشوء بعض الأبنية النظرية كنظرية (الأُصول المتلقّاة).

ثانياً: حيث إنّ بعض المتون تتسم بالإغلاق في التعبير، وهذا ما يستلزم عادة صرف الوقت الكثير في حلّ الألفاظ والعبارات والدخول في البحوث اللفظية واقتراح المحاولات لكيفية تبرير العبارة والدفاع عنها بدلاً من صرف الوقت على الفكرة العلمية والمحتوى وتحليلها ومناقشتها، سيما إذا أُضيف إليها عنصر آخر وهو اختلاف النسخ.. فقد يغوص الشرّاح أو المعلّقون في فتح الألغاز وينسوا المهمّة الأصلية الملقاة على عاتقهم.. ولا نقصد بذلك رفع و حذف حالات الإغلاق المفروضة الناشئة من طبيعة اللغة الفقهية المختصّة واصطلاحاتها الفنّية أو الناشئة من عمق الفكرة والتي تقع ضمن المسؤولية الأساسية للشارح أو المعلّق..

ثالثاً: من الواضح أنّ المتن الفقهي المنتخب للشرح أو التعليق ما هو إلا نقطة انطلاق لمسيرة الباحث وتقلّبه بين الآراء والأدلّة ودفعه للغَوص فيها والإضافة عليها استدلالاً أو إفتاءً أو تفريعاً أو تنقيحاً، لكن هذا المتن المنتخب أحياناً قد يُشكّل حاجزاً يحول دون تقدّم البحث، فينكفئ الباحث على هذا المتن ويُحاصر ذهنه داخل إطار المتن ومحطّاته بحيث لا يتجاوز حدود ذلك.. وهذا التأثير السلبي كثيراً ما ينشأ من نكتة انتخاب المتن الفقهي للشرح أو التعليق، فإنّ هذا الانتخاب يكون عادة بلحاظ كونه متناً ممتازاً ومتفوّقاً على غيره، وقلّما نلاحظ انتخاب المتن بهدف الردّ والنقض على الماتن نظير (مصابيح الظلام) للوحيد البهبهاني ـ مجدّد المدرسة الأُصولية و مشيّد أركانها ـ الذي هو شرح لكتاب (مفاتيح الشرائع) للفيض الكاشاني الذي تمّ تنظيمه وفقاً للمنهج الروائي التقليدي..

رابعاً: إنّ تعدّد وتوفّر المتون الفقهية الفتوائية أو الاستدلالية السابقة قد يؤدّي الى إيجاد حالة الاتّكالية والاكتفاء بها وربّما فقدان الثقة بالنفس وعدم التفكير بالقيام بعملية تحديث لتلك المتون وعدم إتعاب النفس بالتصدّي لتقديم متن فقهي جديد، وبالتالي قد يؤوّي إلى سدّ المنهج الاجتهادي وتعطيل العملية الاستدلالية، سيما إذا لاحظنا صعوبة مثل عملية التدوين الفقهي هذه، والتي تقتضي إحاطة واسعة أُفقياً وعمودياً في التراث الفقهي القديم والمعاصر، فيما أنّ عملية التحديث لا مناص منها، سواء أكان التحديث على مستوى اللغة وأُسلوب البيان وطريقة العرْض أو على مستوى المحتوى والمضمون أو على مستوى المنهج أو على مستوى التبويب أو على مستوى العمق..

فإلى متى تبقى المسائل المستحدثة ملحقاً بكتب الفتوى والرسائل

العملية ؟! والى متى تبقى المسائل المستحدثة معزولة عن جسد الفقه على صعيد البحث والاستدلال ؟! والى متى تظلّ المسائل الواقعية والتي هي محلّ ابتلاء المكلّفين مبثوثة ضمن وريقات الاستفتاءات المتنوّعة و المتناثرة؟!

خامساً: إنّ اعتماد أُسلوب شرح المتن أو التعليق عليه قد يُغيّب العديد من النظريات الفقهية المهمّة ويُضيّع بعض نقاط القوّة وتناثرها خلال ثنايا البحث ممّا يُعدّ نحواً من الغبن لهذا المجال المعرفي العظيم، نظير: ضياع وتناثر الكثير من المطالب المهمّة في شروح المكاسب، والتي لو كانت قد دُوّنت ضمن صياغة مستقلّة لبرزت جملة من البحوث والتحليلات الحقوقية والقانونية المرتبطة بمجال التقنين المدني، كالنظرية العامّة للعقود والتصوّرات الكلّية حول الملكية..

سادساً: إنّ تبعية الشارح والمعلّق على متن فقهي معيّن قد يُحدّد في أغلب الحالات مسارات البحث الفقهي بل يُحدّد آفاقه أيضاً.. وتتولّد عن ذلك سلوكية بحثية خاصّة تكرارية لدى جميع الشرّاح والمعلّقين، بحيث تكون المحصّلة النهائية هي تضخّم وتركيز على بعض المسائل والحيثيات وضمور مسائل أُخرى.. بل قد نعثر أحياناً على تضخّم بحوث خارجة عن مسؤولية علم الفقه نتيجة عدم وعي الشارح والمعلّق لمرحلية زمانه وعدم معرفة مساحة عمله، كالبحث في حقيقة الملكية من الزاوية الفلسفية وهل إنّها من مقولة الإضافة أو الجدة أو غيرهما؟ وهذا لا يتمّ علاجه بعمل المختصرات أو طرق تهذيب المتن وتعديله؛ نظراً لكونها معالجات ترقيعية محدودة الأثر..

نهاية المطاف:

١ ـ إنّ ما ذكرناه ناظر الى الحالة العامّة والسائدة، وليست على نحو المسوَّرة الكلّية، فقد نجد نماذج تجاوزت تلك السلبيات كلاً أو جلاً.

٢ ـ على رغم صعوبة عملية تدوين المتن الفقهي المستقلّ وتعقيداتها والمخاوف التي تحفّ بها إلا أنّ أمامنا بعض التجارب قديماً وحديثاً تُثبت إمكانية ذلك، فقد قام العلامة الحلّي ـ قديماً ـ رغم تأثّره بخاله واُستاذه المحقّق الحلّي بتقديم عدّة نماذج مستقلّة ومتفاوتة للمتن الفقهي، من قبيل: (قواعد الأحكام) و (إرشاد الأذهان) و (تحرير الأحكام الشرعية) و (تبصرة المتعلّمين) وغيرها..

وثمّة تجربة قاربت عصرنا، وهي ما قدّمه السيد اليزدي في كتابه (العروة الوثقى) الذي أصبح النص المحوري الذي حظي بين المتأخرين والمعاصرين بالشرح والتعليق، ولا نكاد نجد محاولات جادّة لصياغة أكثر حداثة للمتن الفقهي بما يناسب العصر..

٣ ـ إنّنا في الوقت الذي نُؤكّد فيه على ضرورة العناية بالمتون الفقهية المعتبرة كافّة الأوّلية منها والمتأخّرة إلا أنّه لا بدّ من الحذر من الوقوع في المحاذير التي أشرنا إليها، عسى أن نكون شرّاحاً جيّدين وباحثين عن الحقّ والحقيقة و اُمناء على الشريعة..

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

..ولا حول ولا قوّة إلا بالله..

رئيس التحرير

الأولياء في عقد البيع[1]

القسم الثاني

❑ آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري

لقد تقدّم في القسم الأوّل من هذه الدراسة بحث ثلاثة من عناوين الأولياء في عقد البيع وهي: الأب والجدّ له، وصيّ الأب، عدول المؤمنين.. وأمّا هذا القسم فقد اختصّ ببحث العنوان الرابع منها وهو (ولاية الفقيه).. وهذا الموضوع وإن كان واسعاً إلا أنّه عولج في إطار الهدف الذي عُقدت لأجله هذه الدراسة من الأساس ألا وهو الولاية على عقد البيع..

الرابع من أولياء العقد: الوليّ الفقيه

إنّ ولاية الفقيه يُمكن أن تُطرح على عدّة مستويات:

المستوى الأوّل: مستوى ولاية عدول المؤمنين أو ثقاتهم في العقود.

وهذا ممّا لا نشكّ فيه بعد أن أثبتنا أنّ الثالث من أولياء العقد هم عدول المؤمنين أو ثقاتهم، فإنّنا نقصد في مصطلحنا الفقهيّ بالفقيه الجامع للشرائط: الفقيه الثقة العدل، ولا نحتمل أنّ فقاهته تُنقصه شيئاً.

المستوى الثاني: مستوى إمكانه لعزل الأولياء السابقين، أعني: الأب والجدّ

والوصيّ وعدول المؤمنين رغم وجدانهم لشرائط الولاية.

وهذا خلاف إطلاق أدلّة ولاية أُولئك الأولياء، فهو بحاجة إلى فرض دليل أقوى من تلك الإطلاقات بحيث يُقدّم عليها.

المستوى الثالث: مستوى ولاية النبيﷺ الواردة في قوله تعالى: (النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم)[٢].

وهذا هو الذي قصدناه ممّا قلناه في المستوى الثاني من أنّه بحاجة إلى فرض دليل أقوى من إطلاقات أدلّة أولياء العقود.

والواقع أنّنا لو فسّرنا الآية المباركة بمعنى أنّ النبيّ بما هو نبيّ يُوحى إليه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، أي: أنّ مفاد الآية: أنّ أحكام الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وليس امتياز النبيّ إلا أنّه تُوحى إليه تلك الأحكام، فمن الواضح أنّ هذا لا علاقة له بالحدّ من إطلاق أدلّة ولاية الآباء والأجداد والأوصياء والعدول بواسطة الفقيه.

ولو فسّرناها بمعنى أنّ النبيّ بما هو شخص أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأنّ نبوّته حيثيّة تعليليّة لذلك، فتكون معنى الآية أنّ من حقّ النبيّﷺ أن يضحّي بمصالح المؤمنين في سبيل مصالحه الشخصيّة، فمن واضحات الفقه أنّ هذا لا يكون لغير المعصومين الذين سوف لن يفعلوا ذلك، أي: سوف لن يضحّوا بمصلحة أحد من الأُمّة في سبيل مصالحهم الشخصيّة رغم إعطائهم هذا الحقّ، ومن واضحات الفقه أنّ هذا المقام ليس للفقهاء، فلا ترانا بحاجة إلى بحث فيه.

المستوى الرابع: مستوى الولاية على إدارة الحكومة الإسلاميّة.

وهذا خروج عمّا نحن فيه، وهذا ما بحثناه في عدد من كُتبنا المطبوعة سابقاً أوّلها كتابنا (أساس الحكومة الإسلاميّة) وآخرها كتابنا (ولايةالأمر في عصر الغيبة).

ورغم خروج ذلك عن بحثنا الأصليّ نبدأ إن‌شاءالله تعالى ببحث ذلك بشكل مضغوط،

فنقول ـ بحول الله وقوّته:

إنّنا نذكر في المقام من أدلّة ولاية الفقيه على مستوى إدارة الحكومة والدولة وجوهاً خمسة مُحيلين التفاصيل على الكتب المفصّلة:

الدليل الأوّل: مبدأ الأُمور الحسبيّة.

يُمكن الاستدلال على مبدأ ولايةالفقيه لإقامة الدولة وإدارتها بمبدأ الأُمور الحسبيّة؛ بتقريب أنّ مقام استلام السلطة وإدارتها مقام لا نشكّ في أنّه مع الإمكان لا ترضى الشريعة بفواته، ولا يُمكن ذلك إلا برئيس يرأسها، والقدر المتيقّن من ذلك الفقيه الجامع للشرائط، وبما أنّ مقتضى الأصل عدم ولاية أحد على أحد فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن.

وهذا دليل تامّ لا عيب فيه ولا نقص ما عدا شيء جزئيّ، وهو أنّ المصالح غير الضروريّة لا تجوّز للسلطان على هذا الأساس إعمال الولاية ضدّ أصحاب الحقوق الأوّليّة، فمثلاً: مصلحة فتح بعض الشوارع أو بعض الإصلاحات الزراعيّة أو تقسيم الأراضي وما شابه ذلك على خلاف رضا الملاّك الأصليّين إنّما يجوز بمقدار ما وصل الأمر فيها إلى حدّ الضرورة واللابدّيّة التي نقطع معها بعدم رضا الشارع بعنوان ذلك، أمّا لو أمكن إرضاؤهم ولو ببذل المال غير المجحف بوضع الدولة أو كانت المصلحة كماليّة بحتة يصحّ غضّ النظر عنها لدى عدم رضا الملاّك فلا تثبت الولاية على إرغامهم لما تريده الدولة.

الدليل الثاني: آيات الاستخلاف.

إنّ آيات الاستخلاف في القرآن الكريم على قسمين:

القسم الأوّل: ما قد يُدّعى احتمال حملها على استخلاف فئة لفئة أُخرى بمعنى تبدّل الأُولى بالثانية؛ بسبب ورودها ضمن سياق فئة هالكة وفئة أُخرى حالّة محلّ الأُولى، من قبيل:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[٤].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[٥].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ﴾[٦]. فقد يقول قائل: إنّه يُحتمل حمل هذه الآيات الكريمة على استخلاف فئة مكان فئة دون استخلاف الله تعالى.

والقسم الثاني: الآيات الواضحة في إرادة استخلاف الله في الأرض؛ بسبب عدم وجود سياق من هذا القبيل، فبطبيعة الحال يكون ظاهر كلام مالك الملوك وخالق السماوات والأرض جلّ‌وعلا حينما يذكر استخلاف البشر هو استخلافه عن نفسه في الأرض؛ لأنّ تقدير فئة أُخرى هالكة بحاجة إلى مؤونة زائدة، وذلك من قبيل:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٧].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾[٨].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾[٩].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[١٠].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاء الأَرْضِ﴾[١١].

وعدّ الآية الأُولى من هذه الآيات ضمن آياتنا موقوف على استظهار أنّ المقصود بقوله: (جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً) هو خلافة البشر لا خلافة شخص آدم عليه السلام ولو بقرينة تخوّف الملائكة الذي هو تخوّف من جنس البشر، لا من شخص آدم عليه السلام.

فظاهر الخلافة في هذه الآيات هو الخلافة عن الله سبحانه في مُلكه في الأرض، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[١٢] الواضح في إرادة الخلافة عن الله بقرينة تفريع الحكم بالحقّ عليها إلا أنّ المقصود في هذه الآية هي الخلافة الشخصيّة لداود عليه السلام والمقصود في تلك الآيات هي الخلافة النوعيّة لجنس البشريّة.

فإذا ثبتت بهذه الآيات أنّ البشريّة خليفة الله تعالى في أرضه، وهذا يقتضي أنّ الله جعل إجراء ما له من الحاكميّة على وجه الأرض بيد البشريّة من أحكام تكليفيّة ووضعيّة، فكلّ يعمل بالجزء الذي يرتبط به، ومنها الحكومة العادلة بما يُفهم عرفاً من الصلاحيّات للحكومة العادلة، ورئيس الحكومة لا يكون طبعاً إلا من يكون واجداً لصفات معيّنة، وبما أنّ حكومة أحد على أحد خلاف الأصل فلا بدّ في ذلك من الاقتصار على القدر المتيقّن، ومن جملة الصفات المحتمل دخلها في الحاكم في الحكومة الإسلاميّة مع فقدان المعصوم هي الفقاهة، فلا بدّ من الاقتصار على ذلك.

وهذا الطريق فرقه عن الطريق الأوّل ـ أعني: مبدأ الأُمور الحسبيّة ـ أنّ النقص الجزئيّ الذي أشرنا إليه في ذاك الطريق غير موجود فيه، فهذا الوجه يُعطي تماماً آثار إثبات ولاية الفقيه بنصّ خاصّ.

الدليل الثالث: كالدليل الثاني ما عدا أنّه تُبدّل آيات الاستخلاف بآية عرض الأمانة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾(١٣).

فمّما لا شكّ فيه أنّ المفهوم من هذه الأمانة هي أمانة الإيمان والتكليف بما لها من الشعب المختلفة التكليفيّة والوضعيّة، فهذه أمانة بيد جنس الإنسان وعلى كلّ أحد أن يطبّق المقدار المرتبط به ومنها الحكم العادل بين الناس، وبما أنّ الأصل يقتضي عدم حكم أحد على أحد فلا بدّ في شخص الحاكم الإسلاميّ من الاقتصار على القدر المتيقّن، ولا شكّ في أنّ من الصفات المحتمل دخلها في شخص الحاكم الإسلاميّ لدى فقدان المعصوم هي الفقاهة.

وهذا الوجه أيضاً يُعطي تماماً آثار إثبات ولاية الفقيه بنصّ خاصّ.

الدليل الرابع: الأوامر المتوجّهة إلى المجتمع، من قبيل الأوامر بإجراء الحدود أو الأوامر بتوحيد الكلمة والاعتصام بحبل الله وعدم التفرّق وما إلى ذلك من الأُمور التي يتوقّف أمثالها عادةً على فرض وجود الحكومة والاستعانة بها، فيُفهم عُرفاً من ذلك أنّنا مأمورون بإقامة الحكومة التي تحقّق هذه الأُمور إن لم تكن مُعيّنة من قبل الله تعالى وبالالتفاف حولها ووضعها في محلّها إن كانت مُعيّنة من قبل الله تعالى كما في ولاية المعصوم.

إلا أنّ هذا الوجه لا يزيد في النتيجة على وجه التمسّك بالحسبة، أي: أنّه لا يُنتج لنا إطلاقاً لفظيّاً نتمسّك به لإثبات ولاية الدولة في أوامرها في الشؤون الكماليّة التي لم يكن من الضروريّ إصدارها.

الدليل الخامس: ما تذكّر من النصوص الخاصّة على مبدأ ولاية الفقيه. ونحن نقتصر هنا على بحث رواية واحدة مُحيلين البحث عن باقي الروايات إلى

الكتب المفصّلة.

وتلك الرواية هي التوقيع المرويّ عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العمري أن يُوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت أرشدك الله وثبّتك... إلى أن قال: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله»[١٤].

سند الحديث:

سند الحديث إلى الكلينيّ يشبه أن يكون قطعيّاً؛ لأنّ الشيخ رحمه الله يرويه عن جماعة فيهم المفيد[١٥] عن جماعة فيهم جعفر بن محمّد بن قولويه وأبوغالب الزراريّ عن الكلينيّ، ورواه أيضاً الصدوق عن محمّد بن محمّد بن عصام عن الكلينيّ[١٦].

وعيب السند عبارةعن الراوي المباشر، وهو إسحاق بن يعقوب الذي لم يُترجم في كتب الرجال، ولكنّه شخص حدّث الكلينيّ بورود توقيع عليه من صاحب الزمان عجّل الله فرجه، وافتراء توقيع على الإمام ـ في ظرف غيبة الإمام وفي ظرف تكون للتوقيع قيمتُه الخاصّة بحيث لا يرد إلا للثقات الخواصّ وقدسيّتُه في النفوس ـ لا يكون إلا من قبل خبيث رذل، فهذا الشخص أمره دائر بين أن يكون في منتهى درجات الوثوق أو يكون من الخبثاء السفلة، ولا يُحتمل عادة كونه متوسّطاً بين الأمرين، ولو كان الثاني هو الواقع لما أمكن عادة خفاء ذلك على الكلينيّ مع ما هو عليه من ضبط ودقّة بحيث يحتمل صدقه في نقل ورود التوقيع خاصّة، وهو معاصر للغيبة الصغرى ولعصر التوقيعات؛ فإنّ الكلينيّ رحمه الله مات في سنة ثلاثمئة وتسع وعشرين، وهي سنة موت النائب الرابع

عليّ بن محمّد السمريّ وعلى نقل آخر مات في سنة ثلاثمئة وثمان وعشرين، أي: في السنة السابقة على سنة موت النائب الرابع.

ولك أن تُبرز أُسلوباً آخر لتصحيح الحديث، وهو أنّ كذب إسحاق بن يعقوب لو فُرض فإمّا أن يُفرض في أصل التوقيع أو في بعض خصوصيّاته؛ فإن فُرض كذبه في أصل التوقيع فهو ممّا لا يخفى على مثل الكلينيّ الدقيق في ضبط الأحاديث المعاصر للتوقيعات، ولا أقلّ من أنّه كان يرتاب في صحّة هذا النقل إلى حدّ أن يردعه عن أن يرويه، وإن فُرض كذبه في بعض خصوصيّاته فالتحريف في بعض خصوصيّات التوقيع بعد ثبوت صدق أصل التوقيع لو احتمل بشأن الخواصّ الذين لم يكن تصدر التواقيع إلا إليهم إنّما يكون لأحد سببين: إمّا لمصلحة شخصيّة كبيرة في هذا التحريف دعت الراوي إلى تحريفه، وإمّا لتساهل في النقل بعد عدم الضبط الدقيق، والأوّل لا يُتصوّر في المقام؛ لعدم تصوّر أيّة مصلحة شخصيّة في التحريف فيما نحن فيه لهذا الراوي، والثاني إن كان يُحتمل في النقول الشفهيّة فلا يُحتمل عادة في التوقيعات المرويّة عن الإمام صاحب الزمان عج في عصر يُعتزّ بالتوقيع فيه ويُحتفظ به.

ثمّ هل يتصوّر بشأن الكلينيّ لو كان يرتاب في التوقيع أن يروي الرواية من دون أن يُطالب مُدّعي التوقيع بإبراز التوقيع له أو يُحتمل بشأنه أنّه لم يكن يعرف خطّ الإمام صاحب الزمان عج وهو معاصر لجميع توقيعات أيّام الغيبة؟!

دلالة الحديث:

وأمّا دلالة الحديث فعمدة ما يُمكن أن يُذكر كمناقشة في دلالته أمران:

الأمر الأوّل: أنّ اللام في قوله: « أمّا الحوادث الواقعة » لم يثبت أن يكون لام جنس، فمن المحتمل أن يكون لام عهد إشارة إلى حوادث ذكرها إسحاق

بن يعقوب للإمام في كتابه الذي أرسله إليه، وعلى هذا التقدير فقوله: « ارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم » يكون إرجاعاً إليهم في تلك الحوادث المعهودة بين السائل وبين الإمام عليه السلام، ونحن لا نعلمها، ولا نستطيع أن نتمسّك بإطلاقها لإثبات الولاية المطلقة للفقيه في جميع الحوادث، فإذا أصبحت كلمة « الحوادث » مجملة لاحتمال عهديّة اللام أصبحت أيضاً صالحة للقرينيّة ـ أو قل: محتملة القرينيّة لإبطال إطلاق قوله: « حجّتي عليكم »، فيُحتمل أن يكون معنى ذلك: أنّهم حجّتي عليكم في تلك الحوادث.

والجواب: أنّه حتّى لو احتملنا كون اللام للعهد إلى حوادث مُعيّنة فقرينة المقام تُحكم إطلاق قوله: « فإنّهم حجّتي عليكم »، فلا تصبح كلمة « الحوادث » صالحة للقرينيّة ضدّ إطلاق تلك الجملة والقرينة المقامية التي تُحكم إطلاق تلك الجملة عبارة عن غيبته عليه السلام، فهذا من قبيل ما لو أراد أحد سفراً يطول عشرات السنين وينقطع تمام الانقطاع عن جميع أمواله ومتملّكاته فسأله شخص عن حال بيت من بيوته وأنّه لو أراد أحد استئجاره فإلى من يراجع بشأن ذلك؟ فأجابه بقوله: (راجع فلاناً فإنّه وكيلي)، فالمفهوم من ذلك عرفاً أنّ التعليل بكون فلان وكيلي كان تعميماً للأمر من حال ذاك البيت إلى حال جميع ممتكانه وأمواله، ولا يصلح اختصاص السؤال بجزئيّة من جزئيّات تلك الأموال للقرينيّة على اختصاص الوكالة بتلك الجزئيّة.

هذا، مضافاً إلى أنّ حملَ اللام على العهد إلى حوادث مُعيّنة ابتُلى بها صدفةً إسحاق بن يعقوب بعيدٌ غاية البعد؛ لأنّه لو كان الأمر كذلك لكان يُرجعه الإمام عليه السلام إلى شخص مُعيّن، لا إلى عنوان الرواة على شكل القضيّة الحقيقيّة.

الأمر الثاني: أنّ كلمة « رواة حديثنا » تصرف الكلام إلى أنّ الرجوع إنّما

هو إلى الرواة بما هم رواة، وذلك من قبيل الأمر بالرجوع إلى الأطبّاء مثلاً؛ فإنّه يُفهم من ذلك الرجوع إليهم بما هم أطبّاء للاستفادة من اختصاصهم وأخذ الأدوية منهم، ولا يُفهم منه ولاية الأطباء، فالمفهوم من الأمر بالرجوع إلى الرواة إنّما هو الأمر بأخذ الرواية عنهم، فيدلّ على حجّيّة خبر الواحد أو الأخذ بفتاواهم المستنبطة من الروايات، فيدلّ على جواز التقليد، أمّا الأحكام الولائيّة فهي مخلوقة لنفس الحاكم، وليست مستنبطة من الروايات حتّى يُفهم من هذا التعبير الرجوع فيها إلى الرواة، فالحديث أجنبيّ عن الأحكام الولائيّة نهائيّاً. فليس هذا إلا من قبيل الإرجاع إلى اللابن في أخذ اللبن أو إلى التمّار في أخذ التمر أو إلى الصيدليّات في أخذ الدواء.

والجواب: أنّنا بعد أن أوضحنا في الردّ على الإشكال الأوّل أنّ الإرجاع إلى رواة الحديث كان مطلقاً ولم يكن مختصّاً بحوادث معيّنة نقول: إنّه من الواضح أنّ حجّيّة خبر الواحد أو الفتوى لا تكفي لحلّ مشكلة كلّ الحوادث التي يُرجع بها إلى الإمام عليه السلام، وإنّما الذي يفي بحلّ كلّ المشاكل التي يُرجع بها إلى الإمام هو إعطاء الحجّيّة من قِبل الإمام لنقل الرواية وللفتوى وللحكم الولائيّ الذي يكون بيد الإمام عليه السلام، فليس هذا مَثَله مثل الرجوع إلى اللابن الذي لا يكون إلا لأخذ اللبن أو التمّار الذي لا يكون إلا لأخذ التمر أو التطبيب الذي لا يكون إلا لأخذ الطبّ أو الصيدليّ الذي لا يكون إلا لأخذ الدواء، فمقتضى إطلاق الكلام أنّ الإمام عليه السلام قد أرجع إسحاق بن يعقوب لحلّ كلّ المشاكل التي يكون بيد الإمام حلّها إلى الرواة، وليس إرجاعه إليهم لأخذ الرواية مثلاً وافياً بالغرض، وهذا بخلاف ما لو احتجنا إلى اللبن مثلاً فلجأنا إلى زيد بتخيّل كونه مالكاً للبن ومستعدّاً لبذله فأرجَعَنا إلى اللابن[١٧].

بل إنّنا نريد أن نقول: إنّ المدلول المطابقي لقوله عليه السلام: « حجّتي عليكم » ليست هي حجّيّة خبر الواحد أو حجّيّة الفتوى ـ وإن كانتا تُفهمان بالملازمة أو الأولويّة العرفيّتين ـ وإنّما المدلول المطابقيّ لذلك هو الوكالة في ما له عليه السلام من منصب الولاية؛ لأنّ حجّيّة الرواية أو الفتوى كانت مجعولة ابتداءً من الله تعالى في الشريعة، فإنّ نقل الراوي أو إفتاءه حجّة من قبل الله في عرض حجّيّة البيّنة في الموضوعات مثلاً، وليس هذا حجّيّة من قبل الإمام أو توكيلاً من قِبله، ولولا التوكيل من قِبله في الولاية لم يصبح الراوي حجّة للإمام(١٨).

نعم، هذا الحديث لا يدلّ على أنّ الفقيه العارف بالروايات أولى بالمؤمنين من أنفسهم، بمعنى حقّ تقديم مصالحهم الشخصيّة على مصالح الناس؛ فإنّه بغضّ النظر عن قيام الضرورة الفقهيّة على عدم وجود هكذا ولاية للفقيه نقول: إنّ هذا الحديث إنّما أرجَعَ الأُمّة في مشاكلهم إلى الرواة ـأو بحسب تعبيرنا إلى الفقهاء وليس من مشاكلهم عدم أولويّة الفقيه بهم من أنفسهم.

وقفة مع الأُستاذ الشهيد الصدر رحمه الله:

إنّ المواضيع التي يُمكن أن يُمارس وليّ الأمر فيها صلاحيّته تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: موارد تعيين الموضوع الخارجيّ البحت كي يتمّ تحديد الموقف بتبع ما تمّ من تشخيص الموضوع، من قبيل معرفة أنّ مصلحة المجتمع الإسلاميّ اليوم هل تقتضي الجهاد بالسلاح أو التقيّة والسكوت، أو معرفة أنّ هلال ذيالحجّة أو شهر رمضان أو العيد ثابت أو لا كي يتمّ تحديد الموقف من حجّ أو صيام أو إفطار أو، معرفة موضوع الحدّ الشرعيّ من زنا أو شرب الخمر كي يتمّ تحديد الحدّ الذي يجب أن يجري... وما إلى ذلك ممّا يرجع إلى تشخيص المواضيع بحتاً.

والقسم الثاني: موارد ملء منطقة الفراغ التي تُركت من قبل الشريعة لوليّ الأمر لاختلاف الموقف منها باختلاف الزمان والمكان والظروف كفرض الزكاة على غير الأعيان الزكويّة التسع كما صدر عن إمامنا أميرالمؤمنين عليه السلام بالنسبة للخيل[١٩] وكالمنع عن الاحتكار الوارد في عهد الإمام عليّ عليه السلام إلى مالك الأشتر[٢٠] وما إلى ذلك.

وأفاد أُستاذنا الشهيد رحمه الله أنّ الوليّ يملأ الفراغ بوضع عناصر متحرّكة، ويكون وضعه للعناصر المتحرّكة بمؤشّرات ثابتة ضمن الكتاب والسنّة، من قبيل:

أ ـ اتّجاه التشريع نحو استئصال الكسب الذي لا يقوم على أساس العمل.

ب ـ الهدف المنصوص لحكم ثابت كقوله تعالى: ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾[٢١].

ج ـ القيم الاجتماعيّة التي أكّد الإسلام على الاهتمام بها كالمساواة والأُخوّة والعدالة والقسط ونحو ذلك.

د ـ اتّجاه العناصر المتحرّكة على يد النبيّ أو الوصيّ، من قبيل ما ورد من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله منع في فترة مُعيّنة من إجارة الأرض، ففي رواية: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: « من كانت له [فضل] أرض فليزرعها أو ليُزرِعها أخاه، ولا يَكرها بثلث ولا بربع ولا بطعام مُسمّى »[٢٢].

وفي رواية أُخرى أنّه قال: « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه »[٢٣].

وفي رواية عن جابر بن عبدالله أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: « من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أو عجز عنها فليمنحها أخاه، ولا يؤاجرها [إيّاه] »[٢٤].

ومن قبيل ما جاء في النصوص من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن منع فضل الماء

والكلاء، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل:... أنّه لا يُمنع فضل ماء وكلاء »(٢٥).

هـ ـ الأهداف التي حدّدت لوليّ الأمر، ومثال ذلك: أنّه جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: « أنّ على الوالي في حالة عدم كفاية الزكاة أن يموّن الفقراء من عنده بقدر سعتهم حتّى يستغنوا »(٢٦)(٢٧).

فإذا اتّضح لك هذا التقسيم لموارد ما يُمكن أن يُدّعى فيه ولاية الوليّ إلى تعيين الموضوع الخارجيّ البحت وموارد ملء منطقة الفراغ بوضع العناصر المتحرّكة عن طريق النظر في المؤشّرات الثابتة الواردة في الكتاب والسنّة.

قلنا: إنّ أُستاذنا الشهيد الصدر رحمه الله أفاد: أنّ قول الإمام صاحب الزمان عجّل الله فرجه: «أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»(٢٨) ظاهر في الإرجاع إلى الرواة بما هم رواة، أي: أنّ هذا النصّ يدلّ على أنّهم المرجع في كلّ الحوادث الواقعة بالقدر الذي يتّصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة؛ لأنّ الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يُعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحقّ الإشراف الكامل من هذه الزاوية(٢٩).

ويقصد رحمه الله بهذا الكلام أنّ الرواية لا تدلّ على الولاية في الموضوعات؛ لأنّه لا علاقة لها بالرواة بما هم رواة، وإنّما الذي يرتبط بهم هو ملء منطقة الفراغ بوضع العناصر المتحرّكة؛ لأنّ وضعها موقوف على معرفة المؤشّرات الثابتة في الكتاب والسنّة، وهذا ممّا لا يستنبطه إلا من كان فقيهاً راوياً للأحاديث.

وفرقُ كلامه رحمه الله عمّا مضى من الإشكال الثاني على الاستدلال بهذا الحديث للولاية من أنّ الإرجاع إلى الرواة يكون من قبيل الإرجاع إلى اللابن والتامِر، فليس ذلك إلا بمعنى الإرجاع لأخذ الرواية أو لأخذ الرواية والفتوى، لا لأخذ الأحكام التي هو يجعلها ـ هو أنّ ذاك الإشكال كان المقصود به إنكار دلالة الحديث على الولاية

نهائيّاً، في حين أنّ المقصود بهذا الكلام تحديد الولاية بدائرة ملء منطقة الفراغ بجعل العناصر المتحرّكة الذي هو أيضاً بحاجة إلى نوع من الاستنباط من الأدلّة الشرعيّة؛ لأنّه متوقّف على فهم تلك المؤشّرات التي مضت الإشارة إليها، وهي لا تُفهم إلا بالاستنباط من تلك الأدلّة.

فما أجبنا به على ذاك الإشكال من أنّ حجّيّة نقل الرواية والفتوى إنّما هي من قِبل الله مباشرة لا من قبل الإمام فلا يصدق عنوان « حجّتي عليكم » لا يأتي هنا.

ولكن يرد عليه جوابنا الآخر الذي شرحناه في ما مضى، وكان هو بحسب الترتيب الماضي جوابنا الأوّل على الإشكال الثاني على دلالة الحديث، حيث أوضحنا أنّ الإمام عليه السلام كان بمقتضى إطلاق الكلام بصدد حلّ كلّ المشاكل التي يكون حلّها بيد الإمام، وهذا لا يكون إلا بإعطاء مطلق الولاية بيد الفقهاء العدول الكفوءين.

هل يُمكن إثبات هلال الحجّ والصيام والفطر بحكم الفقيه؟

ورد عن الشيخ الصدوق بإسناده عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: « إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر بإفطار ذلك اليوم وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم »، ورواه الكلينيّ عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن عيسى عن يوسف بن عقيل عن محمّد بن قيس[٣٠].

فإن فسّرنا الإمام بمعنى الوليّ الشرعيّ ثبت الهلال بحكم الوليّ الفقيه سواء آمنّا بولايته عن طريق الحسبة أو عن طريق أدلّة وجوب إقامة الحكومة الإسلاميّة أو عن طريق توقيع إسحاق بن يعقوب.

وإن فسّرنا الإمام بالإمام المعصوم ثبت الهلال بحكم الوليّ الفقيه بناءً على نيابته المطلقة المعصوم في ولايته سواء ثبتت بنصّ خاصّ كالتوقيع أو بآيات الاستخلاف أو بآية عرض الأمانة، ولكن لا يثبت الهلال عن طريق الحسبة.

هذا تمام ما أردنا بيانه هنا في مبدأ ولاية الفقيه، ونُحيلكم في التفاصيل إلى الكتب المطوّلة.

الهوامش

(١) نُنبّه القارئ الكريم على أنّ هذه الدراسة في الأصل هي جزء من مجموعة بحوث كتبها سماحة سيدنا الأُستاذ الحائري دام ظله شرحاً لكتاب المكاسب للشيخ الأنصاري﵀.

(٢) الأحزاب: ٦.

(٣) يونس: ١٣ ـ ١٤.

(٤) الأعراف: ٦٤.

(٥) الأعراف: ٦٩.

(٦) الأعراف: ٧٤.

(٧) البقرة: ٣٠.

(٨) الأنعام: ١٦٥.

(٩) فاطر: ٣٩.

(١٠) الحديد: ٧.

(١١) النمل: ٦٢.

(١٢) ص: ٢٦.

(١٣) الأحزاب: ٧٢.

(١٤) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٩. الصدوق، محمّد بن علي، اكمال الدين وإتمام النعمة، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش: ٤٨٣ ـ ٤٨٤، ب ٤٥ من التوقيعات، التوقيع الرابع. الطوسي، محمّد بن الحسن، الغَيبة، مرسّسة المعارف الإسلامية ـ قم، ط ١ / ١٤١١ هـ: ٢٩٠ ـ ٢٩١، ح ٢٤٧. ورواها الشيخ الحرّ في الوسائل عن الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة عن جعفر بن محمّد بن قولويه

وأبي غالب الزراريّ وغيرهما، كلّهم عن محمّد بن يعقوب [الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٩].

(١٥) بدليل قول الشيخ في الفهرست في ترجمة محمّد بن يعقوب الكلينيّ: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الشيخ المفيد أبو عبدالله محمّد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه عنه» [الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، مؤسّسة نشر الفقاهة، ط ١ / ١٤١٧ هـ: ٢١٠ ـ ٢١١، رقم (٦٠٢)].

(١٦) الصدوق، محمّد بن علي، اكمال الدين وإتمام النعمة: ٤٨٣ ـ ٤٨٤، باب ٤٥ من التوقيعات، التوقيع الرابع.

(١٧) هذا الجواب الأوّل غير موجود في كتابنا: (ولاية الأمر في عصر الغيبة).

(١٨) هذا الجواب الثاني يختلف شيئاً ما عن الجواب الوارد في كتابنا: (ولاية الأمر في عصر الغيبة) [أُنظر: الحائري، كاظم، ولاية الأمر في عصر الغيبة، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ: ١٢٥]، وما ثبّتناه هنا أحكم ممّا ورد في ذاك الكتاب.

(١٩) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٩: ٧٧، ب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحبّ فيه، ح ١.

(٢٠) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمّد عبده، ط ١ ـ قم / ١٤١٢ هـ. ق = ١٣٧٠ هـ. ش، ٣: ٨٢ ـ ١١١، الكتاب (٥٣).

(٢١) الحشر: ٧.

(٢٢) الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار صادر ـ بيروت، ٤: ١٦٩. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الفكر ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ٢: ١٢٣ ـ ١٢٤، ح ٣٣٩٥. كنز العمّال ١٥، ح ٤٢٠٥٣.

(٢٣) البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر ـ بيروت / ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م، ٣: ٧٢، ١٤٥. النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، دار الفكر ـ بيروت، ٥: ١٩. القزويني، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، دار الفكر ـ بيروت، ٢: ٨٢٠، ح ٢٤٥٢.

(٢٤) الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ٣: ٣٠٢، ٣٠٤.

(٢٥) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠، ب ٧ من إحياء الموات، ح ٢. مع اختلاف يسير.

أقول: نصّ ما في الوسائل ما يلي: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء، وقضى بين أهل البادية: أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء ».

وروى في الفقيه قال: « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل البوادي: أن لا يمنعوا فضل ماء، ولا يبيعوا فضل كلاء » [المصدر السابق: ح ٣].

(٢٦) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٨: ٢٤٦، ب ٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٣.

(٢٧) لمعرفة تفصيل ما أفاده أُستاذنا الشهيد الصدر(قدس سره) راجع: كتاب الإسلام يقود الحياة ـ صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي (المطبوع ضمن موسوعة الإمام الشهيد السعيد محمّد باقر الصدر(قدس سره))، مؤتمر الشهيد الصدر ـ قم، ط ١ / ١٤٢٩ هـ، ٥: ٤٥ ـ ٥٦.

(٢٨) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٩.

(٢٩) راجع: كتاب الإسلام يقود الحياة ـ لمحة فقهية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران (المطبوع ضمن موسوعة الإمام الشهيد السعيد محمّد باقر الصدر(قدس سره))، ٥: ٢٤.

(٣٠) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٥ ـ ٢٧٦، ب ٦ من أحكام شهر رمضان، ح ١. و ٧: ٤٣٣، ب ٩ من صلاة العيد، ح ١. وكلا سندي الحديث تامّ.

دراسات وبحوث

جدلية الرؤية الشرعية للهلال عند فقهاء الإمامية

القسم الأوّل

❑ محمد علي هاشم طاهر الأسدي[1]

من المسائل التي صارت مثاراً للجدل بين الفقهاء مسألة طرق إثبات الهلال لارتباطها بكثير من التكاليف الشرعية.. وتصدّى الباحث لمعالجتها من الزاويتين الفلكية والفقهية.. والقسم الأوّل من هذه الدراسة عالج الباحث الموضوع على صعيد معطيات علم الفلك.. سعى الكاتب أن يعكس المفاهيم الفلكية حول الهلال من حيث تشكّله والمراحل التي يمرّ بها، وطرق إثباته وأسّس الحسابات الفلكية وحالات رؤية الهلال بمنهية أكاديمية.. كما تصدّى لبيان الإطار المفاهيمي من الزاوية الفقهية..

المصطلحات الأساسية:

الهلال، فقهاء الإمامية، الرؤية، العين المسلّحة، قول الفلكي.

تمهيد:

إنّ جدلية الدراسات والبحوث الفقهية الدائرة بين فقهاء الإمامية حول واحدة من المصاديق أو المعاني المتعارفة المهمة في تأدية المناسك العبادية (إثبات الرؤية

الشرعية للهلال وولادة الشهر الإسلامي) في ضوء مسارات قبلية من التفكير والاستدلال والمناهج والاطروحات في المقاربة والإقناع لفرض نظرية حديثة أو إعادة صياغة جديدة لفهم النص تلائم متطلّبات التطوّر الحاصل في العلوم التكنولوجية، قد تكون هذه الجدليات المومأ إليها تسعى الى التقاط المشتركات بين الآراء في الفكر الفقهي الإمامي المعاصر، ممّا يحقّق المساعدة في طريق التأسيس لنظرية ونموذج يوافق وينطبق مع الاطروحة السماوية المقدّسة من جهة، ومن جهة أخرى يقرّ ويحترم ما جاء به العلم الحديث بعد العصرنة الإلكترونية الداخلة ضمن الدائرة البحثية العلمية الأُفقية التي أشار إليها النص القرآني المجيد في قول تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٢].

لا يخفى على القارئ الكريم ما مدى أهمية البحث والدراسات الفقهية الذي يطرقه علماء الامة حول مسألة إثبات الهلال ضمن الحدود الفقهية، وذلك لما تحتلّه هذه المسألة من مساحة لا بأس بها في البحث الفقهي من جهة، ولما لها من تأثير حيوي للمجتمع المسلم، من جهة أخرى؛ حيث تعمَّق في السنيّ الأخيرة الاتجاه الذي يتبنّى معطيات علم الفلك في إثبات الأهلّة وبداية الشهور تبعاً لذلك، وهو اتجاه لمعت فيه عدّة أسماء لأعلام فقهية معروفة في الوسط الإسلامي الشيعي، من بينهم المرجع الخامنئي واللنكراني وفضل الله وغيرهم الذين لم يكونوا الأوائل ممّن دعوا إلى الإفادة من هذه المعطيات، وإن كان لهم الدور الريادي في تعميق هذا الاتجّاه والإفصاح عنه، بل وتطبيقه عملياً في حياة المسلمين، وبالأخص فيما يتصل بهلال شهري رمضان وشوال، وهلال شهر ذي الحجة، ممّا هو موضع ابتلاء المسلمين، وربّما كان أوّل مَن أشار إلى الدور الفلكي هذا وعدّه في طرق إثبات الهلال الشهيد السيد محمد باقر الصدر، حيث ذكر في جملة الطرق[٣] بأنّ

«كلّ جهد علمي يؤدى إلى اليقين أو الاطمئنان بأنّ القمر قد خرج من المحاق، وأنّ الجزء النيّر منه الذي يواجه الأرض ـ الهلال ـ موجود في الأفق بصورة يمكن رؤيته، فلا يكفي لإثبات الشهر القمري الشرعي أن يؤكد العلم بوسائله الحديثة خروج القمر من المحاق ما لم يؤكد إلى جانب ذلك إمكان رؤية الهلال..»، وتبعه على ذلك من تلاميذه الشهيد محمد الصدر حيث ذكر في جملة ما يمكن إفادته من المراصد الحديثة ـ على حد قوله ـ من الناحية الفقهية: «أنّ يثبت أنّ الهلال كبير بحيث يكون قابلاً للرؤية، الأمر الذي يمكن به إثبات أول الشهر وإن لم يره بالعين المجرّدة أحد»[٤]، فيما لمعت أسماء لأعلام فقهية في الوسط الإسلامي السُنّي، من بينهم الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ مصطفى الزرقاء والشيخ أحمد محمد شاكر.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ اتجاهاً فقهياً آخر ينفي إمكان التعويل على المعطى العلمي (الفلكي)، وهو الاتجاه السائد عند الفقهاء والمتفقهين، وإن كان هناك من يميّز بين مجالي الإثبات فلا أثر لقول الفلكي فيه ـ عنده ـ لإثبات الهلال وبداية الشهر، وبين مجال النفي حيث يكون لقول الفلكي أثر كبير في قيمة دعاوى الرؤية، إذ مع نفي الفلكي لإمكانية الرؤية فإنّه يُجرّد دعاوى الرؤية من الاعتبار وينفي صدقيتها[٥].

ويحسن أن نشير إلى أنّ للبحث في شؤون الهلال جانبين، أحدهما: بحث فقهي صرف لا شأن لغير الفقيه أو المتفقه في إبداء رأيه فيه، لكونه غير مؤهّل علمياً، وذلك لجهة حصر هذا الاختصاص على المشتغلين به، فإن كان أحد من المشتغلين به فله ذلك، وإلاّ فهو غريب وأجنبي عنه. ومن هذا الباب ما يجري من البحث في كون الشهر المأخوذ في الأدلّة ممّا ورد في القرآن الكريم أو الروايات هو الشهر الفلكي الذي يتحقق ببداية الدورة المعروفة للقمر بالولادة، أو هو الشهر العرفي الذي يتحقق برؤية الهلال وظهوره أو إمكان ظهوره للناس.

ومن هذا الباب أيضاً ما يجري من البحث في كون الرؤية المأخوذة في الأدلّة وسيلة وطريقاً للعلم ببداية الشهر على حدّ الطرق الأُخرى، أو هي مأخوذة على نحو الموضوعية لتكون جزءً في موضوع الحكم الشرعي، فيكون تحديدها بيد الشريعة ذاتها.

وكذلك جرى الكلام بين الفقهاء على مصداق الرؤية هل هي الرؤية المتعارفة عند صدور النص أو إطلاق الرؤية لتشمل العين المجردة والمسلحة، بل وصل الجدل عند بعضهم في هذه المسألة ـ ماهية الرؤية ـ بأن قالوا بالانصراف إلى المعنى المتعارف لا إلى المصداق المتعارف، وهو معروف بالاصطلاح الاصولي، وما جرى عند الفقهاء من أنّ المعتبر وحدة الأُفق في إثبات الهلال، حيث اتّفقت كلمتهم على عدم اعتبار الرؤية في نفس البلد، بل تكفي الرؤية في خارجه، وقد استفاضت الروايات في ذلك، كما اتّفقت كلمتهم على كفاية الرؤية في بلد آخر إذا كان متحداً معه في الأُفق، كما إذا كانا متحدين في المطالع. ومثل الثاني ما إذا كانا مختلفين في المطالع لكن الثبوت في بلد يكون مستلزماً للثبوت في البلد الآخر بالأولوية، مثلاً إذا رُئي الهلال في البلد الشرقي فيكون حجّة بالنسبة إلى البلد الغربي؛ لأنّ حركة القمر من الشرق إلى الغرب، فإذا رُئي في الشرق يكون دليلاً على تولّد الهلال تولّداً شرعياً قابلاً للرؤية عند الغروب في المشرق قبل وصوله إلى المغرب.

فهذه الموارد الثلاثة لا يطرأ عليها الاختلاف، إنّما الكلام والبحث فيما إذا اختلف الأُفق وشوهد الهلال في البلاد الغربية فهل يكفي ذلك للبلاد الشرقية أولا؟

والفقهاء في هذه المسألة على طوائف ثلاث[٦]:

الأُولى: مَنْ لم يتعرض للمسألة ولم يصرِّح بالفرق أو بعدم الفرق بين البلاد المتقاربة والمتباعدة.

الثانية: مَنْ صرّح بالمسألة وفرّق بين المتباعد والمتقارب، وهم الأكثر.

الثالثة: مَنْ لم يفرّق بينهما، و عطف المتباعد على المتقارب.

وكذلك البحث في أنّ قول الفلكي هل هو معتبر أو غير معتبر لوجود دليل على عدم اعتباره، أو عدم الدليل على ذلك.

ويمكن اختزال آراء الفقهاء في موضوع الرؤية الى خمسة اتجاهات[٧]:

١ ـ فمن الفقهاء من يشترط مرور زمنٍ معتدّ به للقمر بعد ولادته ليصبح هلالاً ويراه الناس رؤية فعليّة وبالعين المجرّدة وفي منطقة واحدة كمنطقة العراق مثلاً أو إيران أو الخليج أو سورية ولبنان. فاشتراط وحدة الأُفق ـ أي وحدة المنطقة ـ ورؤية الناس فعلاً ولو بشاهدين عادلين على أقلّ تقدير، وأن تكون بالعين المجرّدة، وهي بعض شروط تحقق الهلال التعبدي لبداية الشهر عند المرجع الديني السيد السيستاني، وهذا الرأي يوافق فتوى السيد الخميني.

٢ ـ ومن الفقهاء من يوافق الرأي الأول في الرؤية الفعلية وفي وحدة المنطقة التي يُرى فيها الهلال ولكنّه لا يتقيّد ولا يشترط العين المجرّدة بل يجوز أن تعتمد العين على منظار مكبّر لرؤية الهلال أو الإعتماد على مرصد، وهذا ما يُسمّى بالعين المسلّحة بآلة تكبير، وهو ما يذهب إليه المرجع الديني السيد الخامنئي كما هو المشهور عنه.

٣ ـ ومن الفقهاء من يشترط ـ كالرأيين الأول والثاني ـ الرؤية الفعليّة، ويوافق الأول دون الثاني بالعين المجرّدة ولكنه يخالفهما في شرطيّة وحدة الأُفق، أي وحدة المنطقة، حيث يكتفي برؤية الهلال في أيّ بلد من بلدان العالم القديم ـ آسيا وأوروبا وأفريقيا دون الأمريكيتين ـ ليثبت في بقية بلدانها، وهو رأي يتبناه المرجع الديني السيد محمد سعيد الحكيم.

٤ ـ ومن الفقهاء من يرى بعض شروط الأقوال الثلاثة المتقدّمة ولكنه يوسّع دائرة الثبوت في بقية المناطق ليشمل الأمريكيتين مع القارات الثلاثة، فإذا رؤي الهلال فعلاً في أمريكا أو أفريقيا أو أوروبا فإنه يثبت في بقية بلدان الكرة الأرضية بشرط وحدتها في الليل مع البلد الذي رؤي فيه الهلال فعلاً. وهذا هو رأي استاذ الفقهاء السيد الخوئي.

٥ـ ومن الفقهاء من يرى رأي السيد الخوئي ولكنه لا يشترط الرؤية الفعلية بل تكفي إمكانية الرؤية ولو لم يره أحد فعلاً، بمعنى أنّ مرور زمان ـ ١٤ أو ١٥ ساعة أو أكثر أو أقلّ بحيث يمكن تسميته هلالاً قابلاً للرؤية ولو لم يره أحد ـ فإن ذلك يكفي لإثبات الهلال ـ هلال الصوم أو هلال العيد ـ. وهذا الرأي تبناه المرجع الديني السيد محمد حسين فضل الله.

مواقف علماء الدول الإسلامية بصورة عامّة تُجاه مسألة ثبوت الهلال:

إذا رجعنا لعلماء الشريعة الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية المختلفة نجد أنّهم منقسمون في هذه المسألة إلى أربع مجموعات، وهي[٨]:

١ ـ مجموعة تأخذ بالحساب الفلكي بديلاً عن الرؤية الشرعية مثل: (ليبيا ـ تونس ـ الجزائر ـ تركيا ـ ماليزيا ـ بروناي ـ أندونيسيا). وهي بدَورها منقسمة على عدّة مجموعات فرعية:

أ ـ مجموعة تتمسّك بأنّه إذا كان مكث الهلال بعد غروب شمس يوم ٢٩ في الشهر الهجري ولو بدقيقة واحدة يصبح اليوم التالي هو بداية الشهر الهجري الجديد (تونس).

ب ـ مجموعة تأخذ بمقرّرات المؤتمر الإسلامي في اسطنبول عام ١٩٧٨، وهو أنّه لابدّ أن يكون ارتفاع القمر فوق الأفق بمقدار (٥) درجات ويكون بعد القمر عن

الشمس (الاستطالة) بمقدار (٧) درجات، أي أنّ مكث القمر بعد غروب شمس يوم ٢٩ في الشهر الهجري يجب أن لا يقلّ عن ٢٠ دقيقة (تركيا ـ والجزائر).

جـ ـ مجموعة تأخذ بميلاد القمر الجديد New moon وتعتبر بداية الشهر الهجري بعد لحظة الاقتران (ليبيا).

د ـ مجموعة تشترط أن يكون عمر الهلال أكثر من ٨ ساعات، وارتفاع القمر فوق الأفق أكبر من درجتين قوسيه والبعد الزاوي أكبر من ٣ درجات قوسية، وهي ماليزيا وبروناي وأندونيسيا.

٢ ـ مجموعة تأخذ بالحساب الفلكي كمدخل للرؤية الشرعية الصحيحة ولكنه ليس بديلاً عنها مثل: (مصر) وبعض البلدان الموالية لها عقائدياً وسياسياً.

٣ ـ مجموعة تتمسّك بالرؤية بالعين المجرّدة أو المنظار (أيّهما كان) وترفض الحساب الفلكي مثل: (السعودية ـ الهند ـ الباكستان ـ بنجلاديش ـ المغرب ـ إيران) وبعض البلدان والأطراف الموالية للسعودية عقائدياً وسياسياً أيضاً.

٤ ـ مجموعة حصروا ثبوت الرؤية الشرعية للهلال بالرؤية بالعين المجرّدة، وهم بالغالب مؤسسات دينية يرجع إليها الناس بالتقليد وهو عند المدرسة الإمامية، أو بمفهوم الطاعة كما هو عند مدارس علماء الجمهور[٩].

تبويب هذه الدراسة:

قسمنا مسار هذه الدراسة البحثية الى خمسة مباحث، خصّص المبحث الأول منها للتعريف بمنهجية البحث والدراسات السابقة، وخُصّص المبحث الثاني لتقديم خلفية نظرية وعلمية عن علم الفلك وعلاقته بالهلال، فيما خصّص المبحث الثالث في بيان طرق إثبات الهلال فقهياً، كما خُصّص المبحث الرابع لبحث حجية قول الفلكي في إثبات الهلال عند فقهاء الإمامية، وأمّا المبحث الخامس فقد اختصّ بجدليات

الدراسات الفقهية الإمامية في إثبات الشهر. وسنحاول في هذا المبحث الأخير وهو مدار البحث ـ الوقوف على جملة من الدراسات والبحوث الفقهية والآراء التي أفرزها جدل الواقع والمنهج المعرفي في تبويب قائم على أساس الحقول العلمية السائدة في زمننا الحاضر، فيما يخص الجانب العلمي الفقهي وعلاقته بالجانب العلمي والحسابي الفلكي لإثبات الرؤية الشرعية للهلال وولادة الشهر الاسلامي الجديد، مع نظرته القائمة على جدلية شرطية وحدة الأُفق أو عدمه. وفي خاتمة المطاف تمّ عرْض الاستنتاجات والتوصيات.

المبحث الأول: منهجية البحث والدراسات السابقة

يتناول هذا المبحث منهجية البحث من حيث مشكلة البحث وأهداف وأهمية البحث فضلاً عن فرضيات البحث ومحدّداته وأهمّ الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث، وقد قسّم المبحث إلى مطلبين، هما:

المطلب الأول ـ منهجية البحث:

أولاً: مشكلة البحث

لا يخفى على المسلمين أهمية ثبوت الرؤية الشرعية للهلال أو ولادة الشهر الهجري الجديد، لما له من ارتباط وثيق ببعض العبادات والمناسبات الدينية الواجبة كالصوم والحج، وهناك عدّة طرق ووسائل لإثبات الرؤية الشرعية للهلال، وتكمن مشكلة البحث الحالي في التساؤلات الآتية:

١ ـ ما هو المفهوم العلمي ـ الفلكي ـ لولادة الهلال؟

٢ ـ ما هي القراءات والجدليات الفقهية للمدرسة الإمامية لإثبات الرؤيا الشرعية للهلال، وما مدى مقبوليتها أو رفضها لقول الفلكي؟

٣ ـ ما هي الآراء والقراءات في جدلية شرطية وحدة الأُفق وعدمه؟

ثانياً: أهمية وأهداف البحث

تتضح أهمية وأهداف البحث الحالي من خلال النواحي الآتية:

١ ـ تكمن أهمية دراسة رؤية الهلال في اعتباره مقدمة لازمة لأداء بعض المناسك والمناسبات الدينية المفروضة.

٢ ـ توضيح دور العلم ووسائل التكنلوجيا الحديثة في تحديد الزمان والمكان للاستهلال، فضلاً عن ذلك إثبات الرؤيا الحسّية ـ العلمية ـ للهلال، وكيفية احتسابه.

٣ ـ استعراض الدراسات والبحوث الفقهية عند المدرسة الإمامية في إثبات الرؤيا الشرعية للهلال، فضلاً عن معرفة شرطية وحدة الأُفق وعدمه.

ثالثاً: فرضية البحث

للبحث في مسألة الرؤية عدّة فروض، وهي:

الفرض الأول: أنّ الموضوع هو الرؤية، فهل هي منصرفة إلى العين العادية أو يعمّها والعين ذات البصر الحادّ، وعلى كلّ تقدير فهل الموضوع هو الرؤية بالعين المجرّدة أو يعمّ الرؤية بالعين المسلّحة المستندة إلى النظّارات القوية؟

وبعبارة أُخرى: أن نفترض أخذ الرؤية في لسان الأدلّة الشرعية جزءً في موضوع الحكم الشرعي (وجوب الصوم)، وأُخرى لا نفترض ذلك، بل تكون الرؤية طريقاً محضاً لإحراز الشهر والعلم به، وعلى الأول لا يبقى ثمة مجال لبحث المسألة؛ وذلك لأنّ موضوع الحكم الشرعي ممّا يحدده الشارع، وممّا يرجع تشخيصه إليه، وما لم يدلّ دليل من الشارع فلا مجال لتنزيل العلم بقول الفلكي منزلة الرؤية بعد افتراض موضوعيتها. وعلى الثاني ـ أي الطريقية ـ ينفتح مجال للبحث؛ وذلك لأنّ الرؤية طريق لإحراز الشهر، فمن أيّ طريق أُحرز الشهر وعلم بتحققه كان علم المكلّف حجة

عليه، ولزمه ترتيب الأثر الشرعي من الصيام أو الفطر.

الفرض الثاني: أن نفترض كفاية قول الفلكي على نحو مطلق، وبكلمة أُخرى: تارة يمكن التعويل على قول الفلكي بصدد تحديده لوقت ولادة الهلال وخروجه من المحاق، وهو ما يعرف بالولادة الفلكية، وأُخرى نفترض عدم كفاية ذلك، بل يعتبر قوله فيما إذا أثبت إمكانية رؤية الهلال وموقعه.

الفرض الثالث: أن نفترض لقول الفلكي دوراً إيجابياً في المسألة، وأُخرى دوراً سلبياً فيها، أمّا الإيجابي فالمراد به أن يثبت بقول الفلكي دخول الشهر وتحقّقه على نحو يكون إحراز الشهر والعلم به حاصلاً من قول الفلكي نفسه، وأمّا السلبي فالمراد به أن يكون لقول الفلكي دوراً ما للتحقّق من صدقية بعض الأمارات وصحتها ممّا دلّ الدليل على شرعيته، كما لو شهد عدلان أو شاعت الرؤية بين قوم وأثبت الفلكي استحالة الرؤية إمّا لعدم ولادة الهلال أصلاً، أو لعدم اكتساب القمر الضوء الكافي؛ لجهة قصر المدّة الزمنية التي أعقبت الولادة.

الفرض الرابع: أن نفترض إفادة قول الفلكي العلم بتحقق الشهر تارة، وأُخرى عدم إفادة العلم به. وعلى الافتراض الثاني لا يبقى مجال للبحث بعد افتراض عدم إفادته العلم فلا يكون حجة ولا يسوغ التعويل عليه عندئذٍ، وأمّا على الأول فلا إشكال أنّه ممّا ينفتح به البحث وتظهر به الثمرة، إلا إذا ثبت دليل ينهى عن حجية مثل هذا الطريق العلمي.

الفرض الخامس: ويقع البحث في التعويل على علم الفلك على نحوٍ مستقلّ، كما لو أثبت الفلكي إمكانية الرؤية وموقع الهلال أو عدم إمكانيتها واستحالتها، ويقع البحث تارة أُخرى في التعويل عليه كمساعد لإثبات الرؤية، كما لو تمّ اللجوء إلى بعض المناظير لتحديد موقع الهلال ثم التصدي لرؤيته بالعين المجرّدة. وعلى الثاني لا ثمرة كبيرة للبحث بعد افتراض تحقق الرؤية بالعين المجرّدة، وعلى الأول

يدخل الفرض في البحث وينفتح به مجال واسع.

رابعاً: محدّدات البحث

عدم توفّر الكمّ الكافي من المصادر والمراجع العلمية الحديثة في حقلي الفلك والفقه لإغناء الجانب الدراسي والبحثي فيه، ويُلاحظ بهذا الشأن افتقار المكتبة الاسلامية عموماً والعراقية خصوصاً لمثل هذه المصادر والمراجع.

المطلب الثاني ـ الدراسات السابقة:

أولاً: اعتبار الأجهزة الحديثة في رؤية الهلال[١٠].

استنتج الباحث في هذه الدراسة أنّ الملاك لمّا كان هو ثبوت الهلال، والرؤية ليست إلاّ طريقاً مؤدّياً إليه لتحصيل اليقين بثبوته، وأيضاً ليس الملاك في بداية الشهر ووجوب الصيام إلاّ اليقين بثبوت الهلال، وأنّ الهلال أمر واقعي تكويني يتعلق بالليلة الأُولى من الشهر، فإنّ الرؤية بالوسائل والأجهزة الحديثة معتبرة شرعاً ومجزية في ثبوت الهلال، وليس فقط الرؤية بالعين المجرّدة.

ثانيا: أحاديث رؤية الهلال ـ محاولة اكتشاف التطور في مفهومها[١١].

حاول الباحث في هذه الرسالة إيجاد مفهوم جديد للأحاديث النبوية الشريفة بخصوص الهلال وقراءتها وفهمها باسلوب جديد يلائم التطور الحاصل في عالم التقنيات، نحو إلقاء ضوء جديد في مفهوم حديث الرؤية بواسطة علم الفلك.

ثالثاً: رسالة في شرطية وحدة الافق وعدمها[١٢].

مفاد هذه الدراسة مناقشة مسألة ثبوت رؤية الهلال في بلد وعدم ثبوتها في بلد آخر، فهل تكفي رؤيته في ذلك البلد بالنسبة إلى البلد الآخر الّذي لم ير فيه

الهلال أو لا؛ حيث قال: إنّ المعلوم ليس تمام الموضوع. ولذا لو علمنا برؤية الهلال قبل الغروب، لا يحكم على ذلك الوقت بداية الشهر الجديد، بل هو جزء الموضوع ويجب أن ينضمّ إليه قيد آخر، وهو خروج القمر عن تحت الشعاع وقت الغروب حتى يكون بداية الشهر الجديد، وهو طبعاً يتضيق ببلد الرؤية وما يليه من الآفاق الغربية لا الشرقية، والقول بأنّ الخروج عن تحت الشعاع في غير ما يُعدّ هلالاً للبلاد التي لم يخرج فيه عنه وقت الغروب، أمر لا يلائم ظاهر النصوص ولا يصار إليه إلاّ بدليل صريح.

رابعاً: رؤية الهلال بالأجهزة الفلكية[١٣].

تهدف هذه الدراسة الى الاستعانة بأجهزة الرصد الفلكي لتحديد وضع الهلال أو تشخيص رؤيته ضمن الشروط والضوابط الشرعية التي ذكرها الفقهاء في بحوثهم الفقهية، ويرى أنّ الفقيه لا يمكن أن يستغني عن قول الفلكي باعتباره من أهل الخبرة، فضلاً عن ذلك أنّه يمكن التعويل على قول الفلكي في إثبات الرؤية الشرعية للهلال؛ لأنّ قوله يفيد العلم.

خامساً: بحث حول رؤية الهلال[١٤].

توصّل في هذه الدراسة الى أنّ الملاك الحقيقي لمعرفة الشهر ليس هو وجود الهلال واقعاً، بل إنّ المعيار قابليته للرؤية بالعين المجرّدة. ويرى أنّ «الأمارة» أو «الطريق الشرعي» في علم الاصول لا يقع فيه الخطأ كثيراً، وأنّ الناس سيحرمون من درك واقع الأمر لو وقع فيها خطأ كثير، ففي موارد تكون الأمارة كثيرة الخطأ عن الواقع ينبغي القول أنّ الأمارة لها موضوعية لا طريقية.

وما يميّز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بعض الفوائد والنكت العلمية يمكن اختزالها بالنقاط الآتية:

١. إنّها دراسة جامعة وشاملة نسبياً لمطالب ومقاصد الدراسات السابقة.

٢. تعتبر الدراسة الحالية التجربة الأولى في البيت الشيعي الإمامي في النجف الأشرف.

٣. مزجت الاطروحات العلمية الفلكية والاطروحات البحثية الفقهية تحت طائلة النص القرآني والروائي بنوع من القراءة والفهم الحدثوي الاستنباطي.

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي للبحث

ويقوم المبحث الحالي بمعرفة الآراء والأقوال بشكل نافع ومختصر لأهم المجاميع والفرق الإسلامية لتحديد وإثبات الشهر الإسلامي وفق مبناها العلمي والشرعي، كما تطرّق الى ما توصل اليه العلم الحديث من بيانات وحسابات فلكية علمية دقيقة مختلفة عما عليه في السابق، والذي اطلق عليه بعلم التنجيم والهيئة، ويوضح الأدوار والمراحل التي يمرّ بها القمر من حين ولادته وحتى فترة المحاق، واخترلنا هذا المبحث بمطلبين:

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي الفلكي

وهذا المطلب يمكن توضيحه من خلال النقاط الآتية:

النقطة الأُولى ـ أنواع الشهور القمرية:

هناك ستة أنواع من الشهور القمرية اختزلها العلماء، وهي[١٥]:

١ ـ الشهر الهلالي (من إهلال الى إهلال) ومقداره ٢٩ أو ٣٠ يوم، وهو الشهر الهجري.

٢ ـ الشهر الإقتراني Synodicmonth وهو من اقتران إلى اقتران، ومقداره

٥٣٠٥٨٩١.٢٩ يوماً، أي ٩.٢ ثانية و٤٤ دقيقة و١٢ ساعة و٢٩ يوماً. والإقتران معناه: أنّ الشمس والقمر يكونان في اتجاه واحد من الأرض.

٣ ـ الشهر المداري Tropical month من اعتدال إلى اعتدال، (والاعتدال هو نقطة تقاطع دائرة البروج مع دائرة الاستواء السماوي)، ومقداره ٣٢١٥٨٢١.٢٧ يوماً، أي ٧.٤ ثانية و٤٣ دقيقة و٧ ساعة و٢٧ يوماً.

٤ ـ الشهر النجمي Sidereal month وهو دورة مرور القمر أمام نجم ثابت مرتين متتاليتين، ومقداره ٣٢١٦٦٢.٢٧ يوماً، أي ٦.١١ ثانية و٤٣ دقيقة و٧ ساعة و٢٧ يوماً.

٥ ـ الشهر الحضيضي Anomalistic Month وهو دورة مرور القمر من حضيض إلى حضيض في مداره حول الأرض، ومقداره ٢٧ يوماً و١٣ ساعة و١٨ دقيقة و٤.٣٧ ثانية.

٦ ـ الشهر التنيني (العقدي) Nodical Month وهو دورة مرور القمر من عقدة إلى عقدة، والعقدة: هي نقطة تقاطع مدار الأرض حول الشمس والمسمّاة بدائرة البروج مع الدائرة السماوية العظمى المارة بمدار القمر حول الأرض، ومقداره ٢٧ يوماً و٥ ساعات و٥ دقائق و١.٣٤ ثانية.

النقطة الثانية ـ أُسس الحسابات الفلكية لرؤية الهلال:

يدور القمر حول الأرض في مدار إهليجي (بيضاوي) الشكل، بحيث تتراوح المسافة بين القمر والأرض ما بين (٣٦٢) ألف كيلو متر إلى (٤٠٦) ألف كيلو متر، ومن خلال دراسة خصائص المدار الذي يتحرّك فيه القمر حول الأرض يُمكن معرفة شتى الضوابط المتعلّقة بكيفية حساب بداية الشهر العربي، وتلك الدراسة لمدار القمر حول الأرض هي ما تُعنى به الحسابات الفلكية، فهي تهتمّ بعمل دراسة

حقيقية لحركة القمر المعقّدة والتي تتأثّر بجاذبية الأرض بشكل أساسي ثم بجاذبية الشمس، ويُتمّ القمر دورته في مداره حول الأرض في فترة زمنية مقدارها ٢٧ يوماً و٧ ساعات و٤٣ دقيقة و١٢ ثانية، وهو ما نعرفه فلكياً بالشهر النجمي للقمر، ويدور القمر حول نفسه في نفس زمن دورانه حول الأرض؛ لذا فإنّنا لا نرى منه سوى وجهاً ثابتاً، أمّا الوجه الآخر فلم نعرف شيئاً عنه حتى وصلت سفن الفضاء إلى القمر وصوّرت ذلك الوجه البعيد.

والعلّة في تساوي زمن دورتي القمر حول نفسه وحول الأرض هو جاذبية الأرض القوية عليه، فكأنّ الأرض تُمسك بالقمر من ذلك الوجه بفعل جاذبيتها عليه وتُرغمه أن يدور حول نفسه وحولها بحيث يظلّ بذلك الوجه أمام الأرض طول الوقت.

ويختلف الشهر النجمي السالف ذكره عن الشهر الإقتراني والذي يبدأ بولادة الهلال في شهر وينتهي بولادة الهلال في الشهر التالي، ويقوم هذا الشهر الإقتراني بفترة زمنية متوسّطة مقدارها ٢٩ يوماً و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٣ ثوانٍ.

وحساب هذا الشهر الإقتراني يعتمد على حركة القمر وظهوره في أطوار مختلفة (هلال ـ تربيع أول ـ بدر ـ تربيع ثاني ـ محاق)، ويتأثّر المنظر الذي نراه للقمر في المنازل المختلفة بكلّ من حركتي القمر حول الأرض، والأرض حول الشمس، والشهر العربي مرتبط بالشهر القمري الإقتراني المعبّر عن ظهور القمر في أطواره المختلفة، وعليه يتضح من طول الشهر القمري الإقتراني السالف ذكره أنّ طول الشهر العربي إمّا ٢٩ يوماً أو ٣٠ يوماً، بحيث إذا كان شهراً ما ٢٩ يوماً فإنّ الشهر التالي سيكون في الغالب ثلاثين يوماً حيث تنضمّ الاثنتي عشرة ساعة للشهر السابق في الشهر التالي ليصبح ٣٠ يوماً، وكلّ ثلاث سنوات تقريباً يأتي شهر زائد مكوّن من ثلاثين يوماً كناتج عن فترة ٤٤ دقيقة و٣ ثوان المتبقية في طول الشهر الإقتراني.

وقد كان من عادة المسلمين أن يجعلوا الشهرين المتتاليين بطول ثلاثين يوماً هما آخر شهرين في العام الهجري، هما ذو الحجة وذو القعدة. ويُمكن توضيح أساس حساب رؤية الهلال في النقاط التالية:

١ ـ نتيجة لحركة الأرض حول نفسها مرّة كلّ ٢٤ ساعة في الغرب إلى الشرق؛ فإنّ الشمس والقمر يشرقان من جهة الشرق ويغربان جهة الغرب.

٢ ـ يميل مستوى مدار القمر حول الأرض على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثماني دقائق في المتوسّط. ويترتّب على ذلك:

أ ـ عدم حتمية حدوث الكسوف أولّ كلّ شهر عربي، وعدم حتمية حدوث الخسوف في منتصف كلّ شهر عربي.

ب ـ يتقارب مساري الشمس والقمر على صفحة السماء من نقطة الشروق إلى نقطة الغروب، فيقتربان ويبتعدان فيما لا يزيد عن خمس أو ست درجات على أكثر تقدير.

٣ ـ لو أهملنا حركة الأرض حول الشمس التي تُعتبر أقلّ من درجة يومياً (١٤.٥٩ دقيقة قوسية) نجد أنّ القمر يسير تجاه الشرق ١٣ درجة قوسية كلّ يوم، أي درجة كلّ ساعتين تقريباً؛ لذا يكون القمر في سباق دائم مع الشمس فيلحق بها ويتخطّاها مرّة كلّ شهر، واثنتي عشرة مرّة كلّ سنة، أي بعدد شهور السنة.

٤ ـ تُتيح سرعة دوران القمر في مداره حول الأرض (١ كم / ث تقريباً) أن يقطع دورته النجمية حول الأرض في ٢٧ يوماً و٧ ساعات و٤٣ دقيقة و ٦.١١ ثانية إذا كانت الأرض ثابتة في مكانها حول الشمس، وحيث إنّها متحرّكة هي والقمر حول الشمس، فلا يعود القمر إلى المكان الذي بدأ منه دورته إلا بعد ٢٩ يوماً و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٩.٢ ثانية في المتوسّط، وهو ما يُعرف بالشهر الإقتراني Synodic Month.

٥ ـ حيث إنّنا نقيس الشهر العربي بالأيام بدءاً من غروب الشمس حتى غروبها

في اليوم التالي فإنّ الشهر إمّا يكون ٢٩ يوماً أو ٣٠ يوماً، مع احتمالية أكثر أن يكون ثلاثين يوماً نتيجة لتراكم الدقائق الزائدة عن ٢٩ يوماً و١٢ ساعة كلّ شهر، وهي ٤٤ دقيقة و ٩.٢ ثانية.

٦ ـ نتيجة لكلّ ما سبق يتأخّر غروب الشمس من ٤٠ إلى ٥٠ دقيقة عن اليوم السابق تبعاً لخطوط الطول والعرض المختلفة.

٧ ـ وفي اليوم التاسع والعشرين من الشهر العربي قد يأتي غروب القمر قبل غروب الشمس فلا يُرى الهلال، وقد يأتي بعد غروبها فيحتمل رؤيته، ويُقال: إنّ مكث الهلال سالباً، أو يُقال: إنّ مكث الهلال موجباً، والمكث يكون سالباً إذا غرب القمر قبل غروب الشمس، ويكون مكث الهلال موجباً إذا غرب القمر بعد غروب الشمس[١٦].

٨ ـ باستخدام معادلات غروب الجسم السماوي يتمّ حساب زمن غروب الشمس وزمن غروب القمر في التاسع والعشرين من كلّ شهر عربي. وهي نفس معادلات مواقيت صلاة المغرب التي نُؤذّن لها اعتماداً على المواقيت المدوّنة في التقاويم سلفاً، دون التأكّد من ذلك بالنظر إلى اختفاء الحافّة العليا لقرص الشمس تحت أُفق المكان الذي يُؤذّن فيه، أو صلاة الظهر حينما يعبّر مركز قرص الشمس خطّ زوال المكان أو الدائرة الوهمية التي تصل بين نقطتي الشمال والجنوب، مروراً بسمت الرأس.

٩ ـ يلزم في هذا المقام التنويه عن الفرق بين ميلاد ورؤية الهلال:

أ ـ ميلاد الهلال أو الإقتران: يعني عبور مركز القمر للخط الواصل بين مركز الأرض والشمس، وهي لحظة واحدة بالنسبة لمركز الأرض Geocentric؛ ونظراً لأنّ الراصد ليس بمركز الأرض بل على سطحها في مكان ما؛ فإنّ هذه اللحظة تختلف بالنسبة للنقاط المختلفة على سطح الأرض Topocentric، وفي لحظة

الاقتران ترتدّ أشعة الشمس من سطح القمر عمودياً إلى الشمس، بحيث لا نراها إلا أثناء حالات الكسوف فقط.

ب ـ رؤية الهلال: هو الوضع الذي يكون فيه الهلال بعد الإقتران أو ميلاد الهلال منحرفاً عن خط الاقتران بزاوية تسمح بانعكاس أشعّة الشمس من سطح القمر، وتكون كمّية الضوء المنعكسة إلى سطح الأرض كافية لأن يراها سكّانها على هيئة هلال، وأقلّ زاوية تسمح بهذه الرؤية ـ في حالة توافر الظروف الجوية الأُخرى.. هي سبع درجات قوسية.

حالات الرؤية وأقسامها:

من خلال ما تقدّم يُمكن تقسيم حالات وطريقة الرؤية حسابياً إلى قسمين:

القسم الأول ـ حالات قاطعة في رؤية الهلال، وهي أربعة:

١ ـ أن يغرب القمر قبل غروب الشمس ـ أي إنّ المكث سالب ـ في البلاد، وبهذا تستحيل الرؤية، ويُحكم فيها بإكمال عدّة الشهر ثلاثين يوماً، وتُردّ شهادة أيّ شاهد توهّم الرؤية.

٢ ـ أن يغرب القمر بعد غروب الشمس ـ أي إنّ المكث موجب ـ في البلاد، وتكون احتمالات رؤيته قائمة تبعاً لمدّة المكث في كلّ بلد، وفي هذه الحالة يحكم بأن يكون اليوم التالي هو غرّة الشهر الجديد، ويُؤخذ في هذه الحالة بشهادة أيّ شاهد عدل في أيّ بلد إسلامي.

٣ ـ أن يأتي ميلاد القمر أو اقترانه بعد غروب الشمس، وهو ما يُعبّر عن أنّ الدورة الفلكية للشهر العربي الجديد لم تبدأ بعد، وبذلك لا يُرى الهلال. وإذا رئي الهلال قبل الإقتران في حالة تأخّر الإقتران إلى قرب منتصف الليل ـ وهو حالة

نادرة وشاذّة ـ فتكون الرؤية لهلال آخر الشهر، ويكون قرناه إلى أسفل، ولا يُعتدّ به في الرؤية، وبذلك يكون اليوم التالي مُتمّماً.

٤ ـ أن تغرب الشمس كاسفة، وهو ما يُعبّر عن أنّ حالة الإقتران تتمّ أثناء الغروب، وبهذا لا يمكن رؤية الهلال؛ لأنّ زاوية انحراف أشعّة الشمس يجعلها ترتدّ إلى سطح الشمس في صورة ظلّ على سطح الأرض، ولا تنعكس تجاه الأرض، ولا يُرى أثر للهلال، وبذلك يكون اليوم التالي متمّماً أيضاً.

القسم الثاني ـ حالات غير قاطعة في رؤية الهلال:

وفيها يكون اختلاف المطالع بين الشرق والغرب ذا تأثير كبير، وتنقسم إلى ثلاث حالات رئيسة:

١ ـ أن يغرب القمر بعد غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية ويغرب في بعضها قبل غروب الشمس، وفي هذه الحالة يكون لكلّ بلد مطلعه الذي يحكم منه بدخول الشهر عن عدمه.

٢ ـ أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية، ويغرب في بعضها بعد غروب الشمس.

٣ ـ أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في نصف البلاد تقريباً، ويغرب بعد غروب الشمس في النصف الآخر تقريباً.

وفي الحالتين السابقتين ـ الثانية والثالثة ـ قد يُؤخذ بمبدأ اختلاف المطالع كما في الحالة الأولى، وقد لا يُؤخذ تبعاً لما يُقرّره أصحاب الشأن في هذا الصدد.

العوامل المؤثّرة في رؤية الهلال:

هنالك ثلاثة أنواع من العوامل المؤثّرة في رؤية الهلال يجب معرفتها لتسهيل رؤيته [١٧]:

النوع الأول ـ مدّة المكث الكافية للرؤية:

تتراوح مدّة المكث الموجبة ما بين ثوان قليلة وبين ٣٥ دقيقة أو حتى ٤٥ دقيقة، والمشكلة تصاحب دائماً حالات المكث الصغيرة، فحتى كم دقيقة يكون المكث محققاً للرؤية؟ هنا دائماً تكمن الخلافات وتثور.

فمن قائل ثماني دقائق إذا كان المكان مرتفع عن مستوى سطح البحر بكثير مع استخدام تقنيات حديثة كالمناظير الفلكية مع كاميرات حديثة رقمية أو الكاميرا CCD ذات الحساسية العالية.

والبعض الآخر يُقرّر أنّها لا بدّ أن لا يقلّ مكث القمر عن ٢٠ دقيقة كما قرّر ذلك المؤتمر الإسلامي في اسطنبول عام ١٩٧٨ منذ أكثر من خمسة وثلاثين عام، ولم يكن هناك الكاميرات الرقمية أو CCD كاميرا.

النوع الثاني ـ ظروف التماس الهلال:.

١ ـ المكان الذي يلتمس فيه الهلال على صفحة السماء، نظراً لأنّ مستوى مدار القمر حول الأرض يميل على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثمان دقائق؛ لذا تجيئ نقطة غروب القمر على يسار نقطة غروب الشمس أو على يمينها بحوالي خمس درجات قوسية (قطر قرص كلاً من الشمس والقمر يغطي نصف درجة قوسية على صفحة السماء) وهو ما يُعبّر عنه بالفرق بين الزاوية السمتية للقمر والزاوية السمتية للشمس وقت الغروب. أمّا ارتفاع الهلال عن الأفق فيعتمد على مقدار المكث، فكلّما زاد المكث زادت زاوية ارتفاع الهلال على الأفق.

٢ ـ وقت التماس الهلال: يلتمس الهلال منذ لحظة الغروب وحتى تنقضي مدّة المكث.

٣ ـ أنسب الأماكن لالتماس الهلال تختار الأماكن المرتفعة ذات الأفق الغربي

المكشوف بعيداً عن المباني والأشجار والمآذن والأبراج، والبعيدة عن أضواء المدينة، والمنعزلة عن الطرق الرئيسة، بحيث لا تنعكس على أفقه أضواء السيارات.

٤ ـ هيئة الهلال وقت التماسه، فيُراعى اتجاه قرص الهلال، فإذا كان إلى أعلى فهو هلال أول الشهر، وإذا كان قرناه إلى أسفل فهو هلال آخر الشهر، ولا يُعتدّ بادّعاء رؤيته، وهي من الحالات النادرة التي يحدث الإقتران فيها بعد غروب الشمس بفترة كبيرة.

النوع الثالث ـ الإقتران المركزي والإقتران السطحي:

ساد الاعتقاد بأنّ لحظة الإقتران هي لحظة عالمية واحدة، إلا أنّ هذا الاعتقاد غير دقيق بعض الشيء، فهناك مصطلحان للإقتران، يُطلق على الأول اسم الإقتران المركزي (Geocentric new moon) والثاني الإقتران السطحي (Topocentric new moon)، فالمصطلح الأول يعتبر أنّ الأرض والشمس والقمر عبارة عن نقاط (وهي المراكز) تسير في الفضاء، فإذا ما التقت هذه المراكز على استقامة واحدة وكان القمر في المنتصف حدث الاقتران، بالطبع فإنّ لحظة الاقتران في هذه الحالة عبارة عن لحظة عالمية واحدة، إلا أنّ عملية رصد الهلال تتمّ من على سطح الأرض، وليست من مركزها! فما يهمّنا معرفته هو وقت حدوث الإقتران من موقع رصدنا على سطح الأرض، وهذا ما يعالجه المصطلح الثاني (الإقتران السطحي) إذ يعتبر هذا المصطلح أنّ الأرض والشمس والقمر عبارة عن كرات تسير في الفضاء، ويحدث الإقتران عندما يقع مركزا القمر والشمس على استقامة واحدة كما يُرى من موقع الراصد على سطح الكرة الأرضية، وبالطبع فإنّ لكلّ منطقة على سطح الأرض موعدها المختلف لحدوث الإقتران، وخير دليل على ذلك هو كسوف الشمس، فهو اقتران مرئي، ومن المعروف أنّ مواعيد الكسوف تختلف من منطقة لأُخرى، ويبلغ أقصى فرق بين الإقتران المركزي والإقتران السطحي

حوالي ساعتين، في حين يبلغ أقصى فرق في الاقتران لنفس الشهور حوالي أربع ساعات تقريباً.

إنّ عدم اعتماد موعد الإقتران السطحي قد يجعل بعض الحالات الطبيعية تبدو وكأنها شاذّة، والعكس صحيح، فعلى سبيل المثال تُشير الحسابات الفلكية السابقة أنّ موعد الإقتران المركزي لشهر شوال (١٤٣٤هـ) هو يوم الأربعاء ٧ آب (٢٠١٣م) في الساعة ٢٧:١٧ بالتوقيت السعودي، وأنّ غروب الشمس سيحدث في مدينة مكّة المكرّمة في الساعة ٤٠:١٨، أي إنّ الإقتران قد حدث قبل غروب الشمس، وبالتالي يتوقّع الراصد أنّ القمر سيغرب بعد غروب الشمس، إلا أنّ القمر سيغرب في ذلك اليوم بالنسبة لمدينة مكّة المكرّمة في الساعة ٣٠:١٨، أي قبل ١٠ دقائق من غروب الشمس!، وعند حساب موعد الإقتران كما يُرى من مدينة مكّة المكرّمة نجد أنّه يحدث في الساعة ٥٢.١٨، أي بعد غروب الشمس بـ ١٣ دقيقة.

هذا المثال يُشير إلى أنّه عند اعتماد موعد الإقتران السطحي سنجد أنّ بعض الأشهر التي يصفها البعض بالأشهر الشاذّة هي ليست في حقيقة الأمر شاذّة، إلا أنّ اعتماد البعض على حساب موعد الإقتران المركزي بدلاً من السطحي هو الذي جعل هذه الأشهر تبدو وكأنّها أشهر شاذّة كما يُسمّيها البعض. وكذلك إذا كان الغرض من حساب مواعيد أطوار القمر هو تحديد بدايات الأشهر الهجرية فإنّه يجب اعتماد أطوار القمر السطحية؛ وذلك لاختلاف موعد الإقتران من منطقة لأُخرى على سطح الكرة الأرضية بمقدار ساعات.

المطلب الثاني: الإطار المفاهيمي الفقهي

يهدف هذا المطلب لتوضيح بعض المفاهيم والاصطلاحات التي لها علاقة بالبحث وتم توزيعها على نحو معرفي متناسق، وهي:

أولاً ـ المفاهيم القرآنية المتصلة بالهلال:

هنالك آيتان من سورة البقرة ممّا يتصل بالهلال فقهياً:

أُولاهما: قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[18].

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[19].

تفسير الآية الأُولى:

قد يُستدلّ بقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ...﴾ على ثبوت الهلال بالرؤية، كما صنع الشيخ البحراني[20].

وربّما كان تقريب الاستدلال: أنّ الشهود ـ في الآية الكريمة ـ بمعنى الرؤية، فتكون الآية بصدد بيان طريق إحراز الشهر ـ شهر رمضان ـ بالرؤية، إلا أن يدلّ دليل من الشارع على طريق آخر يقوم مقامها.

وقد قيل في معنى (شهد) ـ كما في فقه القرآن للراوندي ـ: «إنّ (شهد) بمعنى شاهد، فيكون قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾ أي من شاهد منكم الشهر مُقيماً فليصمه، وقيل: إنّ (شهد) بمعنى حضر، فيكون المعنى (من شهد منكم الشهر) من حضره ولم يغب؛ لأنّه يقال: شاهد بمعنى حاضر...»[21].

وقد رجّح بعض المفسّرين أن يكون معنى (شهد) حضر، فتكون الآية أجنبية عن المقام؛ إذ هي ليست بصدد بيان طريق إحراز الشهر، بل هي بصدد تقييد

وجوب الصوم بالإقامة وعدم السفر[٢٢].

وللسيد الطباطبائي رأي آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿شَهِدَ﴾، ومعنى (شهد) عنده أي: من علم بتحقق الشهر، فيكون (شهد) بمعنى الشهادة وهي الحضور، والذي يحصل للشاهد بسببه حضور العلم به[٢٣].

وعلى هذا لا يكون المعنى من شهود الشهر رؤية هلاله، ولا يكون الحضور بمعنى الإقامة في مقابل السفر؛ وذلك لعدم القرينة على ذلك من الآية الكريمة وإن كان ممّا يتوصل إليه بالقرائن، فيكون من اللوازم.

وعليه فتكون الآية بصدد بيان أنَّ إحراز الشهر ـ موضوع وجوب الصوم ـ يحصل بالعلم الأعمّ من الرؤية، وإن كانت الرؤية ممّا يُحرز به الشهر بلا ريب.

تفسير الآية الثانية:

وقد يُستدلّ بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٢٤] على اشتراط الرؤية بالطريق العادي المتعارف عليه عند الناس ممّا يناله المستهلّون[٢٥].

ولكنَّ الاستدلال المذكور يتوقّف على تحديد ما إذا كان السؤال في الآية الكريمة عن الهلال وأحواله، أو أنّه عن الشهور.

وقد رجّح بعض المفسّرين أن يكون الهلال في الآية بمعنى الشهر، فالأهلّة هي الشهور الإثنا عشر؛ ولذا جاء الجواب مطابقاً للسؤال[٢٦].

وذكر السيد الطباطبائي أنّ الآية بصدد أنّ فائدة الأهلّة ـ وهو ظهور القمر هلالاً ـ بعد هلال هو تحقّق الشهور القمرية، وبذلك تكون الشهور ما تعلّق به الغرض، والأهلّة أشكال وصور وليست أزمنة، وعليه فإنّ الآية بصدد بيان أنّ متعلّقات الأحكام الشرعية هي الحج في الأشهر التي شرّع الحج فيها، والصيام في الشهر الذي شرّع فيه، فيكون المعنى: أنّ هذه الشهور أوقات مضروبة لأعمال شرّعت

فيها، ولا يجوز التعدّي عنها إلى غيرها[٢٧].

وعليه فالآية غير مُتعرّضة إلى طرق إحراز الشهر، وإنّما هي بصدد بيان فائدة تعدّد الشهور على التفسير الثاني، بل هي كذلك ـ غير متعرضة لطرق إحراز الشهر ـ على تفسير الأهلة بأحوال القمر؛ وذلك لأنّ الجواب لم يأت على السؤال مطابقة، بل عدل إلى بيان الفائدة أيضاً.

وإن قيل ـ عند أغلب المفسّرين ـ: إنّ لازم ذلك هو أن يكون الإحراز بطريق عرفي عادي، فيقال عند بعضهم ـ: إنّه موضع تسالم، ولا يضرّ بالمطلوب.

وإن فسّرنا (شهد) في الآية الأولى بمعنى المشاهدة أي مشاهدة الهلال، فإنّه ليس لمشاهدة الهلال دخل في الوجوب؛ ولذا يجب الصوم على كلّ مَن علم بدخول شهر رمضان أو قامت عنده حجّة، فالآية ليست مانعة من تعميم الوجوب بغير المشاهدة، أي الرؤية[٢٨].

أمّا فقه الروايات فيأتي في محلّها لاحقاً في المبحثين الثاني والثالث.

ثانياً ـ الهِلال:

بالكسر لغَة: هو القمر في الليالي الثلاث من أول الشهر[٢٩]، وبعده يُسمّى قمراً، وقيل: في الليلة الأولى والثانية [٣٠]، وقيل: هو من غرّة الشهر إلى سبع ليال [٣١]. وجمعه أهلّة، قال تعالى: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قل هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٣٢]، سُمّي الهلال بذلك لأنّ الناس يرفعون أصواتهم بالذكر حين رؤيته، مأخوذ من الإهلال وهو رفع الصوت، يقال: استهلّ الصبي إذا صرخ عند الولادة، وأهلّ الناس بالحج رفعوا أصواتهم بالتلبية[٣٣].

وفي الاصطلاح: هو الجزء المضيء من القمر في أول ليلة من الشهر على ما ذكره البعض[٣٤]. والاستهلال: طلب رؤية الهلال.

ثالثاً ـ أدوار القمر:

للقمر أدوار من حين خروجه عن تحت شعاع الشمس وظهور نوره إلى حين دخوله تحت الشعاع وزواله ثانية وهو المحاق، وكلّ دَور يستغرق ثلاث ليال، فتُسمّى الثلاث الأُول فيها هلالاً، ثم قمراً، ثم بدراً. والعرب تُسمّي كلّ ثلاث ليال من الشهر باسم، فالثلاث الأُول غرَر[٣٥]، وثلاث نُفَل[٣٦]، وثلاث زُهَرُ[٣٧]، وثلاث بُهرٌ[٣٨]، وثلاث بِيض، وثلاث دَآديء[٣٩]، وثلاث حنادِسُ[٤٠]، وثلاث مِحاق.

رابعاً ـ الرؤية:

وهي إدراك المرئي، وهي مراتب وتقع بوسائط هي: العين، والقلب، والعقل والوهم، وتختصّ الأُولى غالباً بالأجسام وحالاتها، والثانية بالحقائق المعنوية، والثالثة بالمجرّدات كالمفاهيم والمعاني، والرابعة بالصور.

ويمكن تقسيمها إلى قسمين هما: الرؤية البصرية وبها تدرك الماديات، والرؤية البصيرية وبها تدرك المعنويات، وربّما يطلق أحدهما على الآخر لمناسبة؛ لوجود معنى جامع بينها على تفصيل ذكروه في محلّه[٤١]، وتفترق في أنّ الرؤية الأُولى تتعدّى بمفعول وغيرها بمفعولين [٤٢]؛ لأنّ أفعال الحواس إنّما تتعدّى بواحد[٤٣].

والمقصود بالبحث هنا هو الرؤية البصرية، وهي المعنية بالبحث الفقهي في إثبات الهلال؛ لأنّ ثبوت الشهر هو الَّذي جُعل شرعاً متعلّقاً برؤية الهلال كأول علامة جعلها الباري عزّ وجل للحساب، قال تعالى: ﴿هوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا وَقدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلمُوْا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلقَ اللهُ ذلكَ إلاَّ بِالْحَقِّ﴾[٤٤]، **وقال تعالى:** ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٤٥]، ومن الواضح أنّ السنين والحساب يدوران مدار حركة الشمس والقمر؛ فإنّ حركة الشمس حول الأرض تعطينا الفصول الأربعة وحساب السنة، وحركة القمر حولها يعطينا

حساب الشهر وهي مقدار حركة القمر حول الأرض، وحيث إنّ هذه الحركة القمرية منظورة بالعين المجرّدة صارت حدّاً لِلأحكام الشرعية.

والرؤية البصرية تتحقق بنحوين:

أحدهما: الرؤية البصرية المجرّدة، وهي رؤية الهلال بالعين الباصرة من دون الاستعانة بأيّة وسيلة أُخرى.

وثانيهما: الرؤية البصرية المسلّحة، وهي الرؤية التي يستعين فيها الرائي بالأجهزة الخاصة.

والقدر المتيقّن من ثبوت الرؤية شرعاً هو الأول، وأمّا الرؤية بالنحو الثاني فهي التي وقع الكلام فيها على ما سيتضح.

خامساً ـ رؤية الهلال:

لمّا كانت الأرض كروية، وهي تدور حول نفسها حركة وضعية من المغرب إلى المشرق، وكلّ دورة تستغرق أربعاً وعشرين ساعة تقريباً؛ فإنّها تقطع حوالي ثلاثمئة وستين درجة، ويُسمّى هذا اليوم بـ(النجومي).

وتدور من المغرب إلى المشرق أيضاً على خلاف حركة عقرب الساعة بحركة انتقالية في كلّ يوم ما يقارب درجة واحدة، وتستغرق حوالي أربع دقائق من عمر الحركة الوضعية تقريباً، ويصير المجموع ثلاثمئة وواحدة وستين درجة في أربع وعشرين ساعة تقريباً، ويُسمّى بـ(اليوم الشمسي)، وبهذه الحركة القمرية تتبدّل حالات القمر من موقع الشمس، فلذا قد يراه الذين كان القمر فوق آفاقهم المحلّية، ولا يراه من كان القمر تحت آفاقهم.

وعلى هذا الأساس فإنّ كروية الأرض وابتعاد البلاد عن بعضها البعض من المغرب إلى المشرق طولاً ومن دائرة الاستواء إلى القطبين عرضاً صارا سبباً

لاختلاف الآفاق بالنسبة إلى مطالع القمر ومغاربه، وعليه فليس المانع من رؤية القمر وطلوعه هو الجبال أو الغيوم ونحو ذلك، وإنّما اختلاف الأُفق. نعم، قد تكون الغيوم ونحوها مانعاً في البلاد المتّحدة في الأُفق مع البلد الذي صار القمر فوق أُفقه؛ فإنّه إذا رآه الناس في هذا البلد ولم يره من يقطن البلد الآخر المتّحد معه في الأُفق كشف هذا عن وجود حاجب من الرؤية، لا عدم طلوع القمر، ولا عدم إمكانية رؤيته. وهذه مسألة هامة تبتني عليها مسألة شرعية هامّة.

فالحاصل: إنّ الرؤية ليست موضوعاً لدخول الشهر في كلّ ناحية وبلد، بل موضوع دالّ على ثبوت الهلال القابل للرؤية فوق الأُفق، وحينئذٍ قد تشترك فيه البلدان المتحدة بالأُفق.

ومن ذلك يظهر أمران:

أحدهما: أنّ خروج القمر من تحت الشعاع لا مدخل له في تحقق الشهر الهلالي.

وثانيهما: أنّ الرؤية لها دخل في هذا التحقق.

وحينئذٍ يصبح للبحث في أنّ الرؤية البصرية شرط، أم الرؤية المسلحة أيضاً كافية في تحققها.

سادساً ـ حساب عمر الهلال:

لا توجد ضابطة لرؤية الهلال في جميع الشهور على ما يُستفاد من كلمات المنجّمين وطريقة أهل الفلك؛ وذلك لتعذّر تعيين الضابطة في المسائل الكونية التي تتحكّم فيها قوانين كثيرة؛ ولذا قال بعضهم باستحالة إيجاد ضابطة لذلك، ونسب إلى الخواجة الطوسي أنّه حاول إيجاد هذه الضابطة إلا أنّه تمكّن من إيجاد ضابطة تقريبية ولكنّها ليست بكلّية كما في (زيج إيلخاني).

ولكن بشكل إجمالي يُمكن القول: إنّ كلّ درجة من مكوث القمر فوق الأُفق

تطول حوالي أربع دقائق؛ لأنّ غروبه إنّما هو بسبب الحركة الوضعية للأرض من المغرب إلى المشرق، والأرض تسير نحو المشرق كلّ درجة منها في أربع دقائق. وعلى هذا فإنّ الأرض إذا تسير نحو المشرق عشر درجات طولاً فمعنى هذا إنّها تستغرق أربعين دقيقة حتى يخفى القمر تحتها.

فإذا أردنا أن نحسب عمر الهلال علينا أن نُلاحظ موقع بلد الرؤية بالقياس إلى خطّ الطول والعرض لنتوصّل إلى وحدة الأُفق والقابلية للرؤية، فالبلاد التي تكون بالنسبة إلى محلّ الرؤية ترى القمر في مدّة أطول من الأُخرى البعيدة وإن كان الجميع مشتركاً في إمكان الرؤية، وهو المعبّر عنه بالبلاد ذات الآفاق المشتركة. وبناءً على هذا، فإنّ أقل درجة البعد المعدّل للقمر لكي يصير قابلاً للرؤية يكون ثماني درجات، فأقلّ مدّة لبقاء القمر في السماء فوق الأفق المحلّي في أول الشهر يكون حوالي نصف ساعة بعد الغروب، ويغيب بعد مضيّ هذه المدّة.

وكلّ بلد شرقي يقرب من خطّ العرض بالنسبة إلى بلد الرؤية إذا كان الاختلاف بينه وبين محلّ الرؤية إلى حدّ نصف ساعة طولاً تجوز له رؤية الهلال في الأُفق بعد الغروب بمدّة عشرين دقيقة أو خمس عشرة دقيقة، وهكذا حتى يصل إلى قابلية الرؤية في لحظة واحدة، وعلى هذا تصبح جميع هذه البلاد متفقة الأُفق مع محلّ الرؤية وإن لم ير أهلها الهلال.

سابعاً ـ التقويم القمري وأهميته:

لقد اتّخذ الشرع التقويم القمري معياراً لِلأحكام الشرعية، لا التقويم الشمسي مع أنّ الشمس لها منازل وأبراج أيضاً تبلغ اثني عشر برجاً يُشكلن الأشهر الشمسية، إلا أنّ هذا التقويم لا يصلح أن يكون ضابطة عامة لحساب الشهور؛ وذلك لسببين:

١. لأنّه يختصّ بعلماء الفلك؛ إذ لا يتمكّن أحد من الناس من غير ذوي

الاختصاص معرفة منازل الشمس وأنّها في أي برج من الأبراج حتى يعرف مواقيت الأيام والشهور.

٢. أنّ ذوي الاختصاص أنفسهم لا يعتمدون فيه على الرؤية البصرية العادية في معرفة ذلك، وإنّما يعتمدون فيه على أجهزة الرصد والآلات الخاصة؛ ولذا لا يُمكن ـ أو لا يرجح ـ اتّخاذه ميقاتاً لتكليف؛ لأنّه يستلزم التكليف بغير المقدور في بعض الأحيان والعسر والحرج في أحيان أُخرى، بخلاف القمر؛ فإنّ حركته المنتظمة حول الأرض تعطي تقويماً واضحاً يصلح أن يكون ضابطة عامة للأحكام؛ وذلك[٤٦]:

ـ أنّه من آيات الليل، وفي ظلام الليل يمكن لجميع الناس أن يروا نور القمر، فلا يخفى على أحد.

ـ إنّ رؤيته بالعين المجرّدة ممكنة للجميع، فلا يُعتمد على آلات، ولا تختصّ بذوي الاختصاص.

ـ إنّ اختلاف حالاته من حيث الحجم والمكان تمكّن الجميع من تشخيص الأوقات بأدنى التفات لاسيّما عند أهل النظر والمتابعة؛ فإنّ القمر يبدأ هلالاً ثمّ يتكامل حتى يتمّ بدراً ثم يتناقص حتى يزول من أمام الرؤية، فإذا طلع يعرف الجميع أنّه أول الشهر، وإذا اكتمل عرف الجميع أنّه النصف، وإذا غاب عرف الجميع أنّه آخر الشهر. ومن الواضح أنه إذا عُرفت أطراف الحساب من حيث المبدأ والمنتهى وما بينهما عُرف حساب ما يتخلّل ذلك من ليالٍ وأيام.

ومن المعلوم أنّ شهود القمر وسهولة معرفته تتناسب مع حكمة الشارع وغرضه في التيسير على الناس وتكليفهم بما يطيقون جعل الهلال حدّاً لأحكامه، وقيّد التكليف بالشهور القمرية دون غيرها، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ إِثْنَا عَشَرَ شَهْراً﴾[٤٧]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٤٨].

الهوامش

(١) أُستاذ مساعد في كلية الفقه ـ جامعة الكوفة / العراق.

(٢) فصلت: ٥٣.

(٣) الصدر، السيد محمد باقر ،الفتاوى الواضحة: ٦٣٣، م٧٢، ط / دار التعارف، بيروت/ ١٩٩٢م.

(٤) الصدر، السيد محمد محمّد صادق، ما وراء الفقه ٢: ١١٧، ط/ دار الأضواء، بيروت/ ١٩٩٤م.

(٥) انظر: الفيّاض، الشيخ إسحاق، تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى ٥: ١٨٧، ط/ انتشارات محلاتي ـ قم المقدسة، الطبعة الأُولى، بدون تاريخ.

(٦) السبحاني، جعفر، الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ٢: ١٤٤، قم المقدسة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

(٧) وهبي، د. محمّد، ثبوت الرؤية الشرعية للهلال، دراسة موضوعية:١٣ ـ دمشق.

(٨) تقسيم إجرائي دقيق مقتبس بتصرف من بطون الكتب، قام به الباحث لغرض التوضيح.

(٩) سيدور البحث بشيءٍ من التفصيل في نقطتي (٣ ـ ٤) في المبحث الثاني للبحث الحالي.

(١٠) دراسة المحقق الشيخ محمد جواد اللنكراني ١٤٢٥هـ.

(١١) بحث تكميلي للأُستاذ فردوس بن يحيى لعام (٢٠٠٥م) مقدّم لنيل درجة الماجستير في معارف الوحي والتراث في كلية المعارف والعلوم الانسانية، الجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا.

(١٢) دراسة الفقيه الشيخ جعفر السبحاني ١٤٢٨هـ.

(١٣) دراسة فقيه للدكتور الشيخ فاضل الصفار ١٤٢٩هـ.

(١٤) دراسة الفقيه الشيخ مكارم الشيرازي ١٤٣١هـ.

(١٥) الألفي، محمد جبر، منهجية إثبات الأهلّة في ظلّ المتغيّرات المعاصرة، المؤتمر القضائي الشرعي الدولي الأول، عمان ـ الأردن، ٢١ ـ ٢٣ شعبان ١٤٢٤هـ، ٣ ـ ٥ سبتمبر ٢٠٠٧م.

(١٦) قيمة المكث تكون أكبر عدداً في البلاد الكائنة تجاه الغرب مثل ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا.

(١٧) قاض، عدنان عبد المنعم، دراسة فلكية مقارنة بين يومي الدخول الرسمي والفلكي لشهر رمضان في المملكة العربية السعودية، تطبيقات الحسابات الفلكية في المسائل الإسلامية ـ مركز الوثائق والبحوث، الإمارات، ٢٠٠٧م.

(١٨) البقرة: ١٨٥.

(١٩) البقرة: ١٨٩.

(٢٠) البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤٠، ط/ مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ هـ.

(٢١) مروارید، علي أصغر، سلسلة الينابيع الفقهية (كتاب الصوم من فقه القرآن للراوندي) ٦: ١٩٧ ـ قم المقدّسة.

(٢٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ١٦٠، ط/ مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الأُولى/ ١٩٩٥م. مغنية، محمد جواد، الكاشف ١: ٢٨٤ ـ بيروت. الكاظمي، أبو عبدالله شمس الدين محمد، المعروف بالفاضل الجواد، مسالك الأفهام الى آيات الأحكام ١: ٣٣٢، ط/ المكتبة المرتضوية ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ هـ. ش.

(٢٣) ـ العلامة الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٢: ٢٤، ط/ مؤسّسة إسماعيليان ـ قم المقدّسة.

(٢٤) البقرة: ١٨٩.

(٢٥) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة ٣: ٣٦٢، ط/ مركز الأبحاث والدراسات ـ قم المقدّسة.

(٢٦) السبزواري،، محمّد، الجديد في تفسيرالقرآن ١: ٢٢٦ ـ قم المقدّسة.

(٢٧) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ٢: ٥٧.

(٢٨) الشاهرودي، علي، دراسات في الأصول العملية (تقريراً لبحث السيد الخوئي): ٣٠، ط/ النجف الأشرف/ ١٩٥٢م.

(٢٩) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين ٥: ٤٤٩، ط/ مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية ـ بيروت، مادة (هلل) ١٩٨٣م.

(٣٠) الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ٨٤٣؛ ط/ دار القلم ـ دمشق، الدار الشامية ـ بيروت، ١٤٢٦ هـ، مادة (هلل).

(٣١) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان ١: ١٤٠، ط/ مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى/ ١٤٠٩ هـ، تفسير الآية المزبورة .الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٥: ٣٣١، بصيرة (١٤)، ط/ لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة / ١٤١٢م.

(٣٢) البقرة: ١٨٩.

(٣٣) الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٨٤٣،(هلل). الطوسي، التبيان ١: ١٤٠، تفسير الآية المزبورة. الطريحي، مجمع البحرين ٥: ٤٩٩، (هلل). السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن ٣: ٩٩ ـ بغداد، الطبعة الثانية/ ١٤١٠هـ، تفسير الآية المزبورة.

(٣٤) أُنظر: التهانوي، محمّد علي، موسوعة كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون ٢: ١٧٤٣، ط/ مكتبة لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى/ ١٩٩٦م. الطريحي، مجمع البحرين ٣: ٤٢٤، (غرر).

(٣٥) مأخوذ من الغُر وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس، ويطلق على الليالي الأول من الشهر لأنّها أول ظهور الشهر؛ [انظر: الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٦٠٤،(غرر). الطريحي، مجمع البحرين ٣: ٤٢٣، (غرر).

(٣٦) مأخوذ من النفل، أي الزيادة، ويقال لثلاث ليال بعد الغُرر: نُفل؛ لأنّ الغُرر كانت الأصل في النور والظهور، وصارت الليالي النفل زيادة على الأصل. [انظر: ابن منظور، لسان العرب ١١: ٦٧٣، ـ قم المقدّسة/ ١٤٠٥ هـ، (نفل)].

(٣٧) سمّيت بذلك لنورها وبياضها. [انظر: ابن منظور، لسان العرب ٤: ٣٣٢، (زهر)].

(٣٨) مأخوذة من الغلبة والظهور على الشيء، يقال: غلب القمر النجوم ظهوراً، أي غمرها بضوئه، وسميت الليلة السابعة والثامنة والتاسعة الليالي البهر؛ لأن ضوء القمر يغلب ضوء النجوم. [انظر: ابن منظور، لسان العرب ٤: ٨١، (بهر)].

(٣٩) الدآدئ جمع دأداء: أي شديد الظلمة، وسميت بذلك لاختفاء القمر فيها؛ [انظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز ٥: ٣٣١، هامش رقم (٣)].

(٤٠) جمع حندس، وهو الظلمة، ويقال لها ذلك لشدة ظلمتها بسبب ذهاب ضوء القمر. [انظر: ابن منظور، لسان العرب ٦: ٥٨، (حندس)].

(٤١) المحق أن يذهب الشيء كلّه حتى لا يُرى منه شيء، ويقال للقمر إذا ارتمى في المغيب فلا يراه أحد لا في غدوة ولا في العشي، والليالي المحاق منهم من جعلها آخر ثلاث من الشهر، ومنهم من جعلها ليلة خمس وست وسبع وعشرين من الشهر. [انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٠: ٣٣٩، (محق)].

(٤٢) انظر: الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٣٧٤، (رأى).

(٤٣) ابن منظور، لسان العرب ١٤: ٢١٩، (رأي)، ١٧٣. الطريحي، مجمع البحرين ١: ١٧٢، (رأي).

(٤٤) يونس: ٥، وانظر: حاجي خليفة، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون ٢: ١٧٤٣. الطريحي، مجمع البحرين ٣: ٤٢٤، (غرر).

(٤٥) البقرة: ١٨٩.

(٤٦) الصفّار، فاضل، رؤية الهلال بالأجهزة الفلكية: ٦٥، ط/ مؤسّسة إسماعيليان ـ قم المقدّسة، ١٤٢٩ هـ.

(٤٧) التوبة: ٣٦.

(٤٨) البقرة: ١٨٥.

آية الوصية في ضوء المعطيات اللغوية و النحوية تحليل وتقويم

❑ الشيخ خالد غفوري الحسني(*)

يتعرّض الباحثون في مجالي التفسير وفقه القرآن عادة الى البحوث الأدبية وتحليل ألفاظ كلّ نصّ قرآني من الناحية اللغوية ومن الناحية الإعرابية.. والآية موضوعة البحث هي الآية (١٨٠) من سورة البقرة.. وكان لهذا النصّ الشريف سهماً وافراً من هذه البحوث.. وهو من الأبحاث الشائكة والمؤثّرة في البحث التفسيري والفقهي وقد اختلفت فيه الآراء.. وقد قمنا بعرْض وتنظيم هذه الآراء وتصدّينا لتحليلها بصورة مفصّلة وتقويمها ومناقشتها.. وفي مرحلة جمع المعلومات رجعنا الى مختلف المصادر الفقهية والأُصولية والتفسيرية واللغوية.. وأمّا منهجنا في البحث فقد انتهجنا المنهج التحليلي الاستدلالي.. ومارسنا النقد لبعض الآراء والنظريات المطروحة.. وحيث تصدّينا للمقارنة فقد رجعنا الى المصادر من مختلف المذاهب الإسلامية..

المصطلحات الأساسية:

آية الوصية، إعراب آية الوصية، الدلالة، حضور الموت، الكتابة، الحقّ

(*) دكتوراه في العلوم الإسلامية – عضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية.

النصّ القرآني:

وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1].

المقدّمة:

وتشتمل على البيان الإجمالي للنصّ القرآني:

١ ـ إنّ هذه الآية الكريمة واردة ضمن مجموعة من الآيات تعرّضت لبيان بعض أحكام الوصية، وهي ثلاث آيات[2] توسّطت مجموعتين أُخريين من الآيات، فقد سبقتها آيات تشريع القصاص[3] والذي هو من الأحكام الجزائية، وتلتها آيات تشريع الصيام[4] والذي هو أمر عبادي.

٢ ـ ومن الجدير بالذكر أنّ اثنين من هذه الموضوعات الثلاثة (وهما: القصاص، والصيام) كانا قد شُرّعا لأهل الكتاب قبل الإسلام؛ أمّا القصاص فكان مُشرّعاً في التوراة، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...﴾[5]، وأمّا الصيام فلقوله تعالى: ﴿... كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...﴾[6]، 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 لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَ...﴾[7]، وأخذ الميثاق يدلّ على كتابة هذا الأمر عليهم.

٣ ـ وقد تناولت هذه الآية بحسب أكثر المفسّرين أصلَ تشريع الوصية وبيان حكم الإيصاء، وأنّه حين دنوّ الموت وظهور علاماته وأماراته إن كان للشخص مال فعليه الإيصاء للوالدين والأقربين بالنحو المتعارف وإنّ هذا التشريع ـ وهو مطلوبية الوصية ـ يَثبُت بشأن كلّ مَن يُؤثر التقوى، ويهتمّ بالطاعات وما يترتّب

عليه من ثواب أُخروي. وما تلا هذه الآية من آيات تناول حكم تغيير الوصية متى يجوز ومتى لا يجوز.

٤ ـ وقد وقع اختلاف في تفسير الآية من عدّت جهات: فتارة من حيث دلالتها على الوجوب أو الاستحباب، وأُخرى من حيث كونها محكمة أو منسوخة، كما وقع الاختلاف الحادّ في كيفية إعرابها.

التحليل اللفظي للنصّ القرآني:

وسوف نُسهب في تفاصيل ذلك؛ لتوقّف البحث الفقهي عليه.

١ ـ ﴿كُتِبَ﴾:

قال الشيخ الطوسي: «هذا ابتداء قصّة، ولا بدّ فيه من (واو) العطف بأن يُقال: (وكُتب...)؛ لأنّه حُذف اختصاراً»[٨]؛ فإنّ الكلام إذا طال استُغني عن العطف بـ (الواو) وعُلم أنّ معناه معنى (الواو)؛ لأنّ القصّة الأُولى قد استتمّت، وفي القصّة الثانية ذكر ممّا في الأُولى، فاتّصلت هذه بتلك لأجل الذكر[٩].

وقال الشهاب: «ترك العطف في هذا ونظائره لأنّه قصد استقلالها وأنّ كلاً منها مقصود بالذات، وإن أمن فيها العطف وملاحظة[١٠] مناسبة بينها»[١١].

أقول: كلا البيانين غير مقنعَين:

أمّا الأوّل فلأنّ العطف بحرف واحد كـ(الواو) أو بحرفين كـ(ثمّ) ليس فيه أيّ تطويل كي يحتاج الى اختصار وحذف.

وأمّا الثاني فلأنّ العطف لا يستلزم وجود اشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في ما هو مكتوب أو ارتباط، بل يكفي الارتباط في كون كلّ من المعطوف والمعطوف عليه مكتوب ومشرّع.

والصحيح أن يُقال: إنّ هنا أمر وطلب بصيغة الجملة الخبرية، فليست الجملة

متمحّضة في الإخبار، بل هي إنشائية، يصحّ عطفها ويصحّ الابتداء بها.

والفعل (كَتَبَ) ـ من باب قتل ـ كتباً وكتابة وكتبة، والاسم الكتابة؛ لأنّها صناعة كالنجارة والعطارة. و (كتب): حكم وقضى وأوجب[١٢]. وأصل الكتب: ضمّك الشيء الى الشيء، وقد كتب الكتاب يكتبه كتباً: إذا جمع حروفه[١٣].

وليس المراد بالكتب هنا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ حقيقة الخطّ في اللوح[١٤].

و ﴿كُتِبَ﴾ فعل مبني للمجهول، وفاعله واضح، وهو الله تعالى. وأمّا نائب الفاعل ففي تقديره اختلاف سيأتي بيانه.

هذا، وقيل: يتجوّز بلفظ ﴿كُتِبَ﴾ عن لفظ (يتوجّه إيجاب الوصية عليكم)[١٥].

أقول: ولا داعي لهذا التأويل، بل المراد: يثبت عليكم الوصية على ما نُرجّحه، أو الإيصاء على المشهور.

أقوال المفسّرين:

وللمفسّرين في معناه عدّة أقوال نبيّنها فيما يلي:

القول الأوّل:

بمعنى فُرض وأُوجب[١٦]، ومنه قولهم: الصلاة المكتوبة أي: المفروضة[١٧]، قال عمر بن أبي ربيعة[١٨]:

كُتب القتلُ والقتالُ علينا وعلى الغانياتِ جرُّ الذيولِ

وقد صرّح كثير من أهل اللغة بكونه يُفيد الفرض، قال ابن فارس: «(كتب) الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد، يدلّ على جمع شيء الى شيء. من ذلك الكتاب والكتابة. يُقال: كتبت الكتاب أكتبه كتباً... ومن الباب الكتاب، وهو الفرض قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[١٩]، ويُقال للحكم الكتاب...»[٢٠].

وادّعى الفخر الرازي أنّ ﴿كُتِبَ﴾ يُفيد الوجوب في عُرف الشرع، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٢١]، قال: «لفظة ﴿عَلَيْكُمُ﴾ مُشعرة بالوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾[٢٢]»[٢٣]، وقال العلامة الطباطبائي: «إنّ الكتابة يُستعمل في القرآن في مورد القطع واللزوم»، بل وتدعمه القرينة، قال: «ويُؤيّده ما في آخر الآية من قوله ﴿حقّاً﴾؛ فإنّ الحقّ كالكتابة يقتضي معنى اللزوم...»[٢٤].

المناقشة:

يُمكن المناقشة في هذا القول بأنّه لدى تتبّع موارد الاستعمال للفظ (الكتابة) في القرآن يظهر أنّ الكتب استُعمل في موارد أعمّ من الإيجاب والاستحباب، وأيضاً أعمّ من تشريع الحكم التكليفي والوضعي، وتعيين أيٍّ منها بحاجة الى قرائن[٢٥]، فهو وإن ورد في بعض الموارد التي يوجد فيها حكم تكليفي إلزامي كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ...﴾[٢٦]؛ إذ لا شكّ في وجوب الجهاد، بيد أنّه ثمّة موارد أُخرى استُعملت فيها الكتابة مع خلوّها عن الحكم التكليفي الإلزامي، من قبيل: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾[٢٧]، إذ من الواضح أنّ القصاص ليس واجباً، وإنّما هو حقّ للمجنيّ عليه أو لوليّه، وهو من مقولة الحكم الوضعي، ومن هنا يُمكن الانتقال منه الى الدية، بل ويُمكن إسقاطه، بل يُمكن أن يُقال في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٢٨] بأنّه يدلّ على أصل التشريع بقرينة قوله بعده في الآية ذاتها: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[٢٩]؛ إذ أنّ الصيام لم يكن واجباً على الأُمم السابقة، فالتشبيه بين كتابة الصيام علينا وبين كتابة الصيام عليهم إنّما هو في أصل التشريع والمطلوبية، لا في الوجوب والإلزام.

ومن هنا يظهر الفرق بين آيات القصاص والوصية والصيام من جهة وبين آية الحجّ[٣٠] من جهة أُخرى؛ فإنّ ظهور الأخيرة في الوجوب ببركة وجود قرينة الجارّ

والمجرور في قوله: ﴿ولله﴾ الدالّ على ثبوت حقّ له في المقام، لا بدلالة قوله: ﴿عَلَى النَّاسِ﴾، كما ادّعاه الفخر الرازي.

وأمّا استفادة الوجوب من بعض التعابير فبسبب وجود قرائن أُخرى لفظية أو غير لفظية، من قبيل:

أ ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾[٣١]؛ وهو يدلّ على تشريع الجهاد، ولفظ ﴿كُتِبَ﴾ ليس صريحاً في الوجوب.

وأمّا الوجوب فيها فقد يُقال إنّه مستفاد من سياق الآية والقرائن المتّصلة؛ إذ أنّ التلطّف والترغيب أكثر تناسباً مع إرادة الحكم التكليفي الوجوبي والإلزامي، أو يُقال إنّ المُستفاد من سياق الآية أنّ الوجوب كان ثابتاً سابقاً بدوالّ أُخرى وقرائن منفصلة، ونظراً لارتكاز وجوب الجهاد في أذهان المخاطَبين يتبادر الوجوب الى أذهان المخاطَبين من هذه الآية ولو بدلالة بعض الآيات المتقدّمة في سورة البقرة، كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ... وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ... فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ... وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ... الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ...﴾[٣٢] ونحوها من الآيات الكثيرة المتضمّنة لإيجاب الجهاد سواء في هذه السورة أو غيرها.

ب ـ قوله تعالى: ﴿...كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٣٣] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٣٤]؛ فإنّ هنا توجد قرينتان: إحداهما لفظية، وهي قوله: ﴿عَلَى نَفْسِهِ﴾؛ إذ أنّ الكتابة على النفس معناها الإلتزام وإلزام النفس بشيء، والقرينة الأُخرى لُبّية، وهي كون الله عزّ وجلّ لا يُخلف الميعاد، فكلّ ما وعد به يقع حتماً ويكون لازماً.

جـ ـ قوله ﷺ في حديث ابن عبّاس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيّها الناس إنّ الله كتب عليكم الحجّ»، فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كلّ عام يا

رسول الله؟ فقال: «لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، الحجّ مرّة، فمَن زاد فتطوّع»[٣٥]، فقد يُقال: إنّ الأقرع فهم الوجوب من قوله ﷺ: «كَتَبَ عليكم الحجَّ»، إلا أنّ الكلام هنا نظير الكلام في آية القتال، فإنّ الوجوب مستفاد من ظهور (كتَبَ)، لا بدلالة صريحة.

ولكن يُمكن المناقشة في بعض ما تقدّم أو كلّه، مثل أن يُقال: إنّ القصاص وإن كان حقّاً لكن مدلول آية القصاص إلزام الممخاطبين بالقصاص بمعنى لزوم إجرائه، ويُنتزَع من هذا الحكم التكليفي حكم وضعي وهو كون القصاص حقّاً للمجنيّ عليه. وأمّا في آية الصيام فالمراد بيان التشبيه بين وجوب الصوم علينا وبين وجوب الصوم في الجملة على الأُمم السابقة حتّى لو كان مفروضاً على الأنبياء(عليهم السلام)، فلا فرق في دلالة الآيات الثلاث على الإلزام.

الحاصل: لا يُمكن الاستدلال على وجوب الوصية بالتمسّك بلفظ ﴿كُتِبَ﴾ وقطع النظر عن القرائن، فما دامت الدلالة على الوجوب بمستوى الظهور فلو كانت قرائن صارفة أُخذ بها.

لكن قد يُقال في ردّ ذلك:

١ ـ إنّ دلالة السياق والقرائن اللفظية المتّصلة تُشكّل ظهوراً للفظ في الوجوب، وهو كافٍ لإثبات المطلوب، ولا يُشترط كون دلالة اللفظ نصّاً وصريحة في الوجوب.

٢ ـ إنّ دعوى كون الآية الأُولى في مقام تأكيد حكم الجهاد وعدم كونها في مقام تأسيس حكم وجوب الجهاد لا يتنافى مع دعوى كون الحكم المذكور هنا حكماً واجباً وأنّ وجوبه قد ذُكر سابقاً وأنّ الوجوب مستفاد من كلا البيانَين السابق واللاحق.

وعليه، إنّ لفظ ﴿كُتِبَ﴾ على الرغم من عدم كونه نصّاً وصريحاً في الوجوب،

إلا أنّه في هذا المورد ظاهر فيه. ومن هنا يُمكن القول: إنّ (الكتابة) وإن دلّت على إثبات شيء فهي صريحة في هذا المعنى، إلا أنّه في مورد إثبات فعلٍ ما تُفيد مطلوبيته وإرادته، ومن إطلاق الطلب يُستفاد الدرجة العالية من الطلب والإرادة للفعل وهو الإلزام، كما في آية القتال والصيام ـ بل وآية القصاص ـ، وهذه الدلالة بمستوى الظهور لا النصّ، فإن قامت قرينة على الوجوب تأكّد الظهور كما في المقام، وإن قامت قرينة على الترخيص أُخذ بها، نظير ما يُقال بشأن دلالة صيغة الأمر؛ فإنّها تدلّ على مطلوبية الفعل وتكون ظاهرة في الوجوب، فإن وجدت قرينة تُفيد الاستحباب انهدم الظهور في إرادة الإلزام.

ومنه يظهر لك ما في كلام بعض كالصادقي من الخلل، حيث قال: «و﴿كُتِبَ﴾ هنا ممّا تفرض هذه الوصية؛ فإنّها صريحة في فرضها متأبّية عمّا يُحوّلها عنه الى ندب أم ما شابه من غير الفرض»[٣٦]، إذ لا صراحة في ﴿كُتِبَ﴾، وغاية ما يُمكن هو دعوى ظهورها في الوجوب والفرض، وأمّا دعوى إبائه عن إرادة غير الفرض إن كان المقصود أنّ لفظ ﴿كُتِبَ﴾ آبٍ عن إرادة الندب مُطلقاً حتّى مع ورود قرينة على الخلاف كما هو ظاهر عبارته فهو كما ترى، وأمّا إن كان المقصود أنّ الآية بمجموع فقراتها وألفاظها تُفيد الفرض وتأبى الندب فالعبارة قاصرة.

فثبت تمامية القول بدلالة ﴿كُتِبَ﴾ على الثبوت وهي ظاهرة في الوجوب وليست صريحة فيه، بل وثمّة قرائن تُؤكّد هذا الظهور وتجعله كالصريح في إرادة الوجوب.

ومن هذه القرائن أنّ آيات الوصية توسّطت مجموعتين من الآيات، وهذه المجاميع الثلاث من الآيات قد اشتركت في صدرها بالتعبير بلفظ ﴿كُتِبَ﴾، قال تعالى في آيات القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾[٣٧]، وقال في آيات الوصية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾[٣٨]، وقال في آيات الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾[٣٩]، وهذا ربّما يُعدّ مؤشّراً على

كون الكتابة المذكورة فيها لها معنى واحد أو معانٍ متقاربة على الأقلّ. ومنها: قوله تعالى: ﴿حقّاً﴾؛ فإنّه يُفيد الوجوب واللزوم.

أجل، ثمّة مَن ادّعى أنّ المنساق في المقام عدم الوجوب[٤٠]، وتصدّينا لمناقشته في بحث مستقلّ.

القول الثاني:

أن يُراد به الحثّ والترغيب دون الفرض والإيجاب[٤١].

المناقشة: وممّا سبق اتّضح لك الخلل في هذا القول.

القول الثالث:

أن يُراد به الثبوت الشرعي الذي هو أعمّ من الوجوب والندب، ويُستعمل في كلّ منهما مع القرينة[٤٢]. وحينئذٍ قد يُدّعى أنّ المنساق في المقام عدم الوجوب[٤٣].

وقالوا: الظاهر أنّ لفظ ﴿كُتِبَ﴾ يُراد به الحكم والتشريع والإثبات والقضاء الحتم[٤٤]، قال تعالى ـ حكاية عن نبيه موسى عليه السلام في خطابه لبني إسرائيل ـ: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾[٤٥]، وهذا هو المعنى الموضوع له اللفظ، أي: إنّه المعنى الحقيقي.

وأفاد أحد المحقّقين: «أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تقرير ما يُنوى وتثبيته في الخارج بأسباب يناسبه. كتثبيت العلوم والدعاوى والعهود والاعتقادات القلبيّة بواسطة الحروف والكلمات والجملات، وهذا المعنى هو المتداول المتفاهم من المادّة... ومن ذلك الحكم والقضاء والتقدير والفرض والإيجاب: فإنّ في كلّ منها تقريراً وتثبيتاً لما يُنوى ويُقصد، فكلّ منها إذا أريد به التثبيت ويُلاحظ بهذه الجهة فهو كتابة. ففي الكتابة دلالة أكيدة على التثبيت أقوى من الحكم والقضاء والتقدير والفرض والإيجاب... وعلى هذا يعبّر بالمادّة في موارد يكون النظر فيها الى

التثبيت اللازم، فيقال: هذا مكتوب، وهذا كتاب، وقد كتب هذا. فيُلاحظ في الأصل قيدان: الإظهار، التثبيت»[٤٦].

أقول: وهذا هو الصحيح، فإنّ المعنى الصريح للكتابة هو التثبيت والتشريع مطلقاً، لكنّ هذا القول بحاجة الى تكميل، وهو ما ذكرناه من أنّه مع الإطلاق يتشكّل له ظهور في الوجوب، ومع إضافة القرائن يتأكّد الوجوب كما في آية الوصية، وإن وردت قرائن على الترخيص أفادت الاستحباب.

٢ ـ ﴿عليكُم﴾: الجارّ والمجرور متعلّقان بـ ﴿كُتِبَ﴾. وقيل: الجارّ والمجرور مرفوع بـ ﴿كُتِبَ﴾[٤٧]، أي: إنّ الجارّ والمجرور نائب فاعل[٤٨].

ورُدّ بأنّه ليس بشيء[٤٩]؛ فإنّه خلاف الظاهر عُرفاً، إذ أنّ هذا التعبير لا يختلف عن عبارة (فُرض عليكم الوصية)، ولا شكّ في كون هذه الجملة الأخيرة ظاهرة في أنّ نائب الفاعل هو كلمة (الوصية)، ووجود الفصل بالشرط لا يُؤثّر على المعنى المراد، كما هو واضح.

وفي تحديد العائد للضمير المخاطب (كم) احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

كون العائد المؤمنين[٥٠]، بمعنى المسلمين. ويدعمه تقدّم الخطاب للمؤمنين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في افتتاح كلّ من آيات القصاص السابقة وآيات الصيام اللاحقة، ممّا يُشكّل قرينة على إرادتهم، مُضافاً الى ذيل الآية، وهو قوله ﴿حقّاً على المُتّقين﴾.

المناقشة:

ويُمكن أن يُناقش فيه بما يلي:

أوّلاً: أنّ القرينة المذكورة ـ وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾فيما سبق

ولحق ـ قد تكون على العكس أدلّ؛ إذ أنّ عدم ذكرها مع التنصيص عليها في الآيات السابقة واللاحقة يُعتبر مؤشّراً على عدم إرادة تخصيص الخطاب بالمؤمنين في آيات الوصية، مُضافاً الى عدم إحراز هذا الترتيب بين هذه الآيات في النـزول.

ثانياً: قد ذكر كثير من المفسّرين أنّ ذيل الآية لا يدلّ على التخصيص بالمتّقين، مضافاً الى كونه أخصّ من المُدّعى؛ لأنّ المتّقي أخصّ من المسلم، وهذا ما لم يلتزم به أحد.

الاحتمال الثاني:

كون العائد كلّ مَن يصلح للخطاب[٥١]. ويدعمه إطلاق الخطاب وخلوّه من التخصيص بالمؤمنين، مُضافاً الى عدم اختصاص الأحكام بالمسلم.

المناقشة:

أوّلاً: إنّ الإطلاق في نفسه معتبر، ولكن مع دعوى وجود القرينة الحافّة يتحتّم القول بالاختصاص.

ثانياً: أنّ الكلام في المقام حول تحديد الظهور البسيط لهذه الآية، وأمّا مسألة عدم اختصاص الأحكام بالمسلم فلها أدلّتها الخاصّة بها، وثبوتها لا ينفي الظهور.

ملحوظة:

قد يُقال بعدم ترتّب ثمرة عملية مهمّة على هذا البحث، فبأيّ الاحتمالين أخذنا فالنتيجة الفقهية واحدة، وهي شمول هذا الحكم للمسلم والكافر؛ إمّا على أساس دعوى إطلاق الآية، أو على أساس قاعدة الاشتراك.

لكن الإنصاف: إنّنا لو ركّزنا النظر على صدر الآية ومشينا مع الفهم المشهور لكن الأمر كما ذُكر، ولكن لو فسّرنا الآية بحسب فهمنا وأخذنا بنظر الاعتبار فقرات الآية كلّها ـ سيما ذيلها ـ لانتهينا الى نتيجة أُخرى، وهي اختصاص هذا الحكم

بالمسلم، وهذا يكفي لإثبات الثمرة بين القولين.

٣ ـ ﴿إذا﴾:

ظرف زمان مُستقبل[٥٢]، وهو مُضاف، والمُضاف إليه الجملة التي تليه فتكون مجرورة محلاً.

وفي عمل ﴿إذا﴾ قولان: أحدهما: كونها أداة شرط، والآخر: كونها مُتمحّضة في الظرفية. كما أنّه في بيان العامل في ﴿إذا﴾ قولان: أحدهما: ﴿كُتِبَ﴾، والآخر: كون العامل مقدّر. وحاصل هذه الأقوال أو الاحتمالات ما يلي:

الاحتمال الأوّل:

كون ﴿إذا﴾مُتمحّضة في الظرفية والعامل فيها ﴿كُتِبَ﴾ على معنى: كُتب عليكم الوصيةُ إذا حضر أحدكم علامات الموت، أي: عند مرض الموت[٥٣]. قال البيضاوي: «العامل في ﴿إذا﴾ ﴿كُتِبَ﴾، لا ﴿الوَصيّةُ﴾؛ لتقدّمه عليها»[٥٤]. وقال أبو حيّان: «وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون ﴿إذا﴾ ظرفاً محضاً، لا شرطاً، فيكون إذ ذاك العامل فيه ﴿كُتِبَ﴾»[٥٥].

لكن ذكر الشهاب في تعليقه على كلام البيضاوي أمرين:

الأمر الأوّل: إمكانية تقدّم معمول المصدر على المصدر خلافاً للمشهور، ومن هنا رجّح تعلّق الظرف ﴿إذا﴾ بالمصدر (وهو الوصية) خلافاً للماتن، قال: «وما ذكره من أنّ معمول المصدر لا يتقدّم عليه هو المشهور، لكن ذهب بعض المحقّقين الى جوازّ تقدّم الظرف، فحينئذٍ يتعلّق به، وهو أنسب معنى»[٥٦].

الأمر الثاني: إنّه أبرز في تفسيره لعبارة البيضاوي نكتة ظريفة، ألا وهي: إنّ مُراد البيضاوي في قوله «مدلول ﴿كُتِبَ﴾» هو تعلّق الظرف ﴿إذا﴾ بمتعلَّق ﴿كُتِبَ﴾، لا بنفس لفظ ﴿كُتِبَ﴾، قال: «و ﴿كُتِبَ﴾ بمعنى قدّر وقضى أو جعل،

وليس تقديره ولاجعله في وقت حضور الموت، بل قبله، لكن [الفرض][٥٧] الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت، فلذا قال ـ أي البيضاوي ـ (مدلول ﴿كُتِبَ﴾)، ولم يجعله نفس الفعل، كما قاله غيره»، ثمّ قال: «وقريب منه ما قيل: إنّ معنى ﴿كُتِبَ﴾: أوجب، والظرف قيد الوجوب، لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل»[٥٨]. وقد أشار الى هذه النكتة أيضاً محيي الدين شيخ زادة في حاشيته على البيضاوي، قال: «ولعلّ وجه زيادة لفظ (المدلول): الدلالة على أنّ الكتب بمعنى الإيجاب، وهو لا يحدث وقت حضور الموت، بل الحادث تعلّقه بالمكلّف وقت حضور موته، فكأنّه قيل: توجّه عليكم إيجاب الله تعالى، ومقتضى كتابه: إذا حضر، فعبّر عن توجّه الإيجاب وتعلّقه بـ ﴿كُتِبَ﴾ للدلالة على أنّ هذا المعنى مكتوب في الأزل»[٥٩]. وقد سبق الى ذكر هذه النكتة القونوي في حاشيته[٦٠].

والحاصل: إنّه طبقاً لهذا التفسير يتّحد كلام الشهاب والبيضاوي من حيث المآل. وعليه، فيكون مختار البيضاوي غير الاحتمال الأوّل، بل يكون مختاره الاحتمال الرابع، وهو مختار الشهاب أيضاً.

أقول: وحيث إنّنا نُرجّح كون كلمة ﴿الوَصيّةُ﴾ هنا لا يُراد بها المصدر بل هي اسم المصدر، وعليه فلا يتمّ كلا الأمرين اللذين ذكرهما الشهاب؛ فلا يكون العامل في ﴿إذا﴾، لا ﴿الوَصيّةُ﴾ بما هي مصدر، ولا مدلول كلمة ﴿كُتِبَ﴾.

الاحتمال الثاني:

كون ﴿إذا﴾شرطية والعامل فيها مقدّر؛ لأنّه رغب في حال الصحّة أن يُوصي، فتقديره: (كُتب عليكم الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف في حال الصحّة قائلين: إذا حضرنا الموت فلفلان كذا أو لفلان كذا)[٦١]، ذكره الزجّاج[٦٢]. لكن قال الأردبيلي: «وهو بعيد»[٦٣].

أقول: ولعلّ الاستبعاد للتقدير الذي هو خلاف الأصل ولا يُلجأ إليه إلا بدليل أو قرينة، ولعدم تبادر هذا المعنى الى الذهن، مضافاً الى ما أشكل به الفخر الرازي من أنّ الموصي وإن لم يذكر في وصيته لفظ (الموت) جاز[٦٤]، كما أنّه لا يتلاءم مع التعبير بضمير الخطاب ﴿أَحَدَكُمُ﴾، بل الأنسب التعبير بضمير المتكلّم، أي: (أحدنا).

ويبرز في المقام **احتمال ثالث** أقرب الى الثاني، حاصله: كون ﴿إذا﴾شرطية والعامل فيها مقدّر، والتقدير: إذا حضر أحدكم الموت فالوصية ـ بمعنى الإيصاء ـ ثابتة عليكم.

بل ويبرز **احتمال رابع** أقرب الى الأوّل، وهو: كون ﴿إذا﴾مُتمحّضة في الظرفية والعامل فيها: ﴿الوَصيّةُ﴾ بمعنى: الإيصاء، والتقدير: كُتب عليكم الإيصاء إذا حضر أحدكم الموت.

بل ويبرز **احتمال خامس**، وهو: كون ﴿إذا﴾ مُتمحّضة في الظرفية والعامل فيها: نفس لفظ ﴿كُتِبَ﴾ ـ وليس مدلوله كما في كلام البيضاوي طبقاً لتفسير الشهاب ـ والتقدير: كُتب عليكم الوصية إذا حضر أحدكم الموت، و ﴿الوَصيّةُ﴾ هنا بمعنى: الاسم لا المصدر. وهذا الأخير هو الأرجح عندنا، وسيأتي له مزيد توضيح آنفاً.

٤ ـ ﴿حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾:

هذه جملة من فعل وفاعل ومفعول به، ولكن المفعول به ﴿أَحَدَكُمُ﴾ مقدّم والفاعل ﴿الموتُ﴾ مؤخّر، وقد بيّن القونوي النكتة في هذا التقديم: «وقدّم المفعول؛ لأنّ الأهمّ بيان حضور أحدهم، لا بيان حضور الموت»[٦٥]. ولعلّ مراده: أنّ غرض الشارع الأصلي من هذا الكلام هو بيان وظيفة المكلّفين عند حضور الموت.

والحضور وجود الشيء بحيث يُمكن أن يُدرك. والمُراد بنسبة الحضور الى

الموت فيه أقوال:

القول الأوّل:

المُراد: إذا حضرَتْكم أسبابُ الموت ورأيتم علاماته وأحسستم بمقدّماته[٦٦] من مرض مخوف ونحوه من الهرم[٦٧]، والظاهر أنّ المراد: تقدير مضاف، فمعنى: حضر الموت: أي حضر أسباب الموت وأماراته[٦٨].

وأمّا ما هي القرينة على تقدير المضاف؟ لقد اختُلف في بيانها، فقال بعض: وليس معناه: إذا حضره الموت أي: إذا عاين الموت؛ لأنّه في تلك الحال في شغل عن الوصية[٦٩]، ولاستحال أن يقدر الإنسان على الوصية، كما يستحيل من الميّت الأمر والنهي والقول والفعل[٧٠]. وقال القونوي: «للقرينة القوية على أنّ حضور الموت يُنافي الوصية»[٧١]. وقال الشهاب: «لأنّ الموت لا يحضر»[٧٢].

القول الثاني:

المُراد بحضور الموت: الحضور المجازي لا الحضور الحقيقي، يُقال فيمَن يُخاف عليه الموت: إنّه قد حضره الموت، كما يُقال لمَن قارب البلد إنّه قد وصل[٧٣]، ففُسّر حضور الموت: إذا دنا الموت وظهرت علاماته[٧٤] وأسبابه وموجباته التي ليست لها حدّ محدود[٧٥]. ونظير هذا التعبير ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾[٧٦] الذي تضمّن تشريع الشهادة حين الإيصاء عند دنوّ موت الموصي وظهور علاماته.

القول الثالث:

المُراد بحضور الموت: حضور أسبابه على سبيل المجاز لا الحقيقة، قيل: يُقال فيمَن يُخاف عليه الموت: إنّه قد حضره الموت بل قيل: إنّ العرب تُطلق على أسباب الموت موتاً على سبيل التجوّز[٧٧]، قال تعالى: ﴿... وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ

مَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[٧٨]، وقال عنترة:

وإنّ الموتَ طوع يدي إذا ما وصلتُ بنانَها بالهندواني

وقال جرير في مهاجاة الفرزدق:

أنا الموتُ الذي حدّثت عنهُ فليسَ لهاربٍ منّي نجاءُ

وقال رويشد بن كثير الطائي[٧٩]:

يـا أيُّها الراكبُ المزجي[٨٠] مطيّته سائِلْ بني أسَدٍ ما هذهِ[٨١] الـصوتُ

وقــلْ لــهمْ بــادِروا بـالعذرِ والتمِسوا قولاً يُبــرِّئُكمْ: إنّــي أنـا الموتُ

وحيث إنّ بدء الخطاب كان للعموم لقوله: ﴿عَلَيْكُمُ﴾ ولو جرى نظم الكلام على ذلك لكان من حق الكلام أن يُقال: إذا حضركم، لكنّه روعيت دلالة العموم في ﴿عَلَيْكُمُ﴾ من حيث المعنى؛ إذ المعنى: كُتب على كلّ واحد منكم إذا حضره الموت، فقيل: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾، ونظير مراعاة المعنى في العموم قول عقيل بن علقمة [= علُّفَة] المرّي[٨٢]:

ولستُ بسائلٍ جاراتِ بيتي أغيّابٌ رجالُكِ أمْ شهودُ

فأفرد الضمير في (رجالك) لأنّه راعى معنى العموم؛ إذ المعنى: ولست بسائل كلّ جارة من جارات بيتي، فجاء قوله: (أغيّابٌ رجالُكِ) على مراعاة هذا المعنى[٨٣].

القول الرابع:

إنّ المُراد به حضور الموت هنا، ولكن المراد حضوره العلمي، ونسبه الشهاب الى (القيل)[٨٤].

أقول:

أوّلاً: إنّ حاصل معنى الآية طبقاً لهذا البيان، هو: إذا حضر الموت في ذهنكم،

أي: إذا علمتم بالموت، وإنّما يُعلَم به من خلال العلم بأسبابه وأماراته.

ثانياً: قد يُقال: إنّ هذا الاحتمال هو الظاهر من الآية، سيما إذا لاحظنا نظيرها، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾[٨٥]؛ فإنّ حضور الشاهدَين حين الإيصاء إنّما يكون قبل الموت لا بعده، وإن كان ظرف أداء الشهادة بعد الموت، وعليه فالظاهر إرادة دنوّ موت الموصي وظهور علاماته.

وإن أمكن ردّه بالفرق بين الآيتين لوجود القرينة هناك دونها هنا، بل يُمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً﴾ قرينة على إرادة حضور الموت حقيقة؛ لأنّ لفظ (التَّرك) في هذا السياق معناه: الترك بعد الموت.

القول الخامس:

إنّ المُراد به حضور الموت حقيقته وتحقّقه خارجاً، لا مقدّماته ولا وجوده الذهني، ويكون الخطاب متوجّهاً الى الأوصياء والورثة، ويكون على حذف مضاف، أي: كُتب عليكم إذا مات أحدكم إنفاذ الوصية والعمل بها، فلا تكون الآية دالّة على وجوب الوصية، بل يُستدلّ على وجوبها بدليل آخر، وقد نسبه أبو حيّان الى (القيل)[٨٦]، وهذه الدلالة من نوع دلالة الاقتضاء.

أقول: حاصل الأقوال كما يلي:

القول الأوّل: أنّ الحضور منسوب الى محذوف وهو أسباب الموت، لا الى نفس الموت، فالتجوّز في النسبة.

القول الثاني: أنّ الحضور بمعنى الدنوّ، لا الكَون والتواجد فعلاً، فالتجوّز في معنى الحضور. ودنوّ الموت بتحقّق أسبابه وأماراته.

القول الثالث: أنّ الحضور يُراد منه معناه الحقيقي، ولكن لفظ (الموت) لا يُراد

منه معناه، بل يُراد به أسبابه وأماراته، فالتجوّز في معنى (الموت).

القول الرابع: أنّ الحضور مراد على نحو الحقيقة، لكن يُراد به الحضور الذهني، لا الخارجي، فهنا الاختلاف في ظرف الحضور، وهو عالَم الذهن، والحضور الذهني هو أحد مصاديق الحضور، ولا يُراد به التحقّق في عالَم الخارج.

القول الخامس: أنّ الحضور مراد على نحو الحقيقة والتحقّق الخارجي.

المناقشة والتعليق والترجيح:

١ ـ إنّ دعوى إرادة المعنى المجازي في كلّ من الأقوال الثلاثة الأُولى بحاجة الى قرينة، والقرينة المدّعاة لا تُعيّن شيئاً، ولكن لا يبعد رجحان القول الأوّل.

٢ ـ إنّ مآل الأقوال الثلاثة الأُولى الى معنى واحد، وهو تحقّق أسباب الموت.

٣ ـ إنّ المعنى الرابع غير ظاهر من الكلام، ليس متعارفاً إطلاق الحضور على الحضور الذهني إلا مع القرينة.

٤ ـ إن إرادة المعنى الخامس منسجمة مع الظاهر وموافقة مع الأصل، وهو عدم التقدير.

٥ ـ فتحصّل من ذلك كلّه: دَوران الأمر بين إرادة أحد المعنيين الأوّل والخامس.

والأظهر عُرفاً هو القول الأوّل، ونظير هذا التعبير قولهم: (فلان نزلت به مصيبة)، أو (حلّ به بلاء)؛ فإنّ المفهوم عُرفاً من أمثال هذه التعابير هو نزول آثار المصيبة وحلول علامات البلاء.

وعلى الرغم من استظهارنا الاحتمال الأوّل، لكنّ الاحتمال الثاني لا يزال وارداً، سيما على البيان الذي حكاه الشهاب، بل ويدعمه قرينة حالية، ألا وهي كون الموت ليس أمراً مادّياً محسوساً ومرئياً حتّى يُرى حينما يحضر.

٦ ـ إنّ ما ادُّعي من اللازم ـ وهو توجّه الخطاب الى الورثة أو الأوصياء ـ غير

لازم للقول الخامس؛ إذ أنّ هذا المفاد المدّعى ينسجم مع سائر الأقوال الأُخرى. وعليه، يكون المعنى على القول الخامس: تُكتب الوصية ـ بمعنى لزوم إنفاذها بحذف المضاف ـ على كلّ مَن علم بصدورها من الموصي عند اقتراب موته، سواء الورثة أو الأوصياء أو الشهود. وأمّا على سائر الأقوال فيكون المعنى: تُكتب الوصية ـ بمعنى لزوم إنفاذها بحذف المضاف ـ على كلّ مَن علم بموت الموصي وحضوره عنده، سواء الورثة أو الأوصياء أو الشهود.

٥ ـ ﴿إِنْ تَرَكَ﴾:

﴿إن﴾ شرطية، وفي تعيين الجواب عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

إنّ جواب الشرط ﴿الوَصيّةُ﴾ قاله الأخفش، و (الفاء) محذوفة، والتقدير: فالوصية للوالدين، واحتجّ بقول عبد الرحمان بن حسان بن ثابت الأنصاري[٨٧]، وقيل كعب بن مالك [٨٨]:))

من يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها والشرُّ بالشرِّ عندَ اللهِ مثلانِ

فـ ﴿الوَصيَةُ﴾ على هذا مبتدأ و ﴿للوالدَين﴾ خبره.

ورُدّ بأنّه إن صحّ فمن ضرورات الشعر[٨٩]، فينبغي أن يُنـزّه كتاب الله عنه[٩٠]، مضافاً الى أنّ الحذف والتقدير خلاف الأصل.

الاحتمال الثاني:

إنّ جواب الشرط في المعنى ما تقدّم من معنى (كُتب الوصيةُ)، كما تقول: أنت ظالم إن فعلت[٩١]، أي: إن فعلت فأنت ظالم، والتقدير في الآية: إن ترك خيراً فمكتوب عليه الوصية.

أقول: وهذا الاحتمال خلاف الظاهر؛ إذ أنّ تشريع الوصية ليس عند حصول المال وحضور الموت، بل تشريع الحكم تمّ حين نـزول الآية، وهذه هي مرحلة الجعل، وإن كان المجعول يتحقّق حين تحقّق المال وحضور الموت. نظير: تشريع الحجّ قد تمّ عند نـزول قوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾[٩٢] وإن كان تحقّق الحكم في مرحلة الفعلية والمجعول يحصل حين الاستطاعة.

ولعلّه نظراً لهذه الإشكالية صرّح البيضاوي ـ حسب تفسير الشهاب لعبارته المتقدّمة ـ بأنّ العامل في الظرف ﴿إذا﴾ هو مدلول ﴿كُتِبَ﴾، لا لفظه، وإن كانت عبارته قاصرة وألفاظه غير فنّية، قال الشهاب: «و ﴿كُتِبَ﴾ بمعنى قدّر وقضى أو جعل، وليس تقديره ولاجعله في وقت حضور الموت، بل قبله، لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت، فلذا قال ـ أي البيضاوي ـ (مدلول ﴿كُتِبَ﴾)، ولم يجعله نفس الفعل، كما قاله غيره»، ثمّ قال: «وقريب منه ما قيل: إنّ معنى ﴿كُتِبَ﴾: أوجب، والظرف قيد الوجوب، لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل»[٩٣].

الاحتمال الثالث:

يجوز أن يكون جواب الشرط معنى الإيصاء، لا معنى الكتب، ويكون الجواب كلّه مُقدَّر؛ لوضوح استفادته من المذكور، لا تقدير (الفاء) فقط كما مرّ في الاحتمال الأوّل. وهذا مستقيم على قول مَن رفع ﴿الوَصيّةُ﴾ بـ ﴿كُتِبَ﴾[٩٤]، والتقدير: إن ترك أحدكم خيراً وحضر موته فالإيصاء للوالدين والأقربين مكتوب عليه. واستوجهه بعض[٩٥].

الاحتمال الرابع:

إنّ جواب الشرط كلّه مُقدَّر كالاحتمال الثالث، والتقدير: إن ترك أحدكم خيراً فالوصية مكتوبة عليكم بمعنى لزوم إنفاذها.

أقول: لقد اتّضح أنّ الأمر دائر بين الاحتمالَين الأخيرين الثالث والرابع، والأرجح بحسب نظرنا الاحتمال الأخير وهو الرابع، على الرغم من أنّ الثالث أقرب الى الذهن، ولكن هذا ناشئ من الأُنس بالتفسير المشهور للآية.

٦ ـ ﴿خيراً﴾:

الخير هو المال[٩٦]، وفي تعيينه قولان أو ثلاثة:

القول الأوّل:

كون المُراد به المال مطلقاً، وكلّ ما يقع عليه اسم المال من قليل أو كثير، كما عن الزهري[٩٧] عيناً كان أو منفعة[٩٨]، قال السيّد السبزواري: «الخير معروف: أي كلّ ما فيه نفع، وهو من الأُمور النسبية الإضافية التشكيكية، وله مراتب كثيرة»[٩٩].

القول الثاني:

المراد: خصوص الكثير منه[١٠٠].

القول الثالث:

المراد به: المال المعتدّ به، دون اليسير الذي لا يُعبأ به، قاله العلامة الطباطبائي[١٠١].

أقول: الظاهر اعتبار هذا القول قولاً ثالثاً في مقابل القولين السابقين، ويُحتمل رجوعه الى الثاني.

وكيف كان فالراجح بنظرنا أنّ المُراد بالخير: المال المعتدّ به بنظر العقلاء.

٧ ـ ﴿الوَصيّةُ﴾:

مرفوعة، وفي سبب الرفع احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

كونها نائب فاعل لـ ﴿كُتِبَ﴾.

أقول: وهذا الاحتمال هو الأرجح بنظرنا، لكن بمعنى اسم المصدر؛ لظهوره، لا بمعنى المصدر، وهذا هو الفارق بيننا وبين الفهم المشهور للآية الذي يذهب الى كون ﴿الوصيةُ﴾ بمعنى الإيصاء، وهو غير ظاهر.

وأمّا تذكير الفعل فقد ذكروا له عدّة مُبرّرات، فقيل: لأنّه بتأويل (أن توصوا) أو (الإيصاء) أو أنّه مصدر؛ ولهذا ذُكّر الضمير في قوله ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾ و ﴿يُبَدِّلُونَهُ﴾، أو لكون تأنيث ﴿الوَصيّةُ﴾ غير حقيقيّ[١٠٢].

وردّ الشهاب السبب الأخير للتذكير، قال: «وترك تأنيثه وإن كان غير حقيقي لا بدّ له من مرجّح»[١٠٣].

واحتمل بعض ــ مضافاً الى ما تقدّم من الاحتمالات ـ: أنّ سبب تذكير الفعل ـ يعني ﴿كُتِبَ﴾ ـ وقوع الفصل بينه وبين ﴿الوَصيّةُ﴾[١٠٤]، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث، تقول العرب: حضر القاضي اليومَ امرأةٌ[١٠٥].

ورُدّ بأنّ هذا ممّا لا يُحتاج إليه، على أنّه يُوهم أنّه لو لم يكن الفصل لم يصحّ التذكير مع أنّه يصحّ لما مرّ من إمكان تأويله أو لكون ﴿الوَصيّةُ﴾ مؤنّثاً مجازياً[١٠٦].

أقول: ولو أردنا المماشاة مع التفسير المشهور للآية فالأرجح أنّ عدم تأنيث الفعل ﴿كُتِبَ﴾ وتذكيره؛ لكون ﴿الوَصيّةُ﴾ مؤنّثاً مجازياً، فيجوز فيه التذكير والتأنيث، لا لما ذُكِر.

وأمّا بحسب ما نُرجّحه في تفسير الآية فإنّ الوصية وإن كانت بحسب اللفظ نائب فاعل، إلا أنّها من حيث المعنى بحذف المضاف، وهو (إجراء الوصية)، ومنه يتّضح ارتفاع ما أشكل به الشهاب من ضرورة وجود مرجّح للتذكير، فإنّ المرجّح بحسب تفسيرنا حاصل، وهو المضاف المحذوف.

الاحتمال الثاني:

كون الرفع للابتداء، وخبره ﴿للوالدَين﴾، والجملة في موضع رفع على الحكاية، بمنـزلة قيل لكم: الوصيةُ للوالدين[١٠٧].

الاحتمال الثالث:

وتوضيحه يتوقّف على بيان مقدّمة، وهي: لما أخبر تعالى أنّه كتب على أحدهم إذا حضره الموت إن ترك خيراً، تشوّق السامع لذكر المكتوب ما هو، فجاء الجواب لهذا السؤال المقدّر، كأنّه قيل: ما المكتوب على أحدنا إذا حضره الموت وترك خيراً؟ فقيل في جوابه: الوصيةُ للوالدَين والأقربين هي المكتوبةُ، أو: المكتوبُ الوصيةُ للوالدَين والأقربين، ونظيره: ضُرب بسوط يوم الجمعة زيدٌ المضروبُ أو المضروبُ زيدٌ، فيكون هذا جواباً لسؤال مقدّر، كأنّه قيل: من المضروبُ؟ وعليه، فتكون ﴿الوَصيّةُ﴾ مبتدأ أو خبر المبتدأ على هذا التقدير[١٠٨].

أقول: لا ريب في بُعد هذا التفسير وعدم ظهوره، بل لا ريب في عدم فصاحة هذا التعبير وركاكته ووضوح التكلّف فيه بسبب احتياجه للتقدير الكثير وإن كان مستعملاً في اللغة الدارجة؛ فإنّ في هذا التركيب في المثال جملتين مستقلّتين: أُولاهما ناقصة، وهي (ضُرب بسوط يوم الجمعة)، والثانية تامّة، وهي (المضروب زيد أو زيد المضروب)، ولا ربط لأحدهما بأُخرى فاحتيج الى تقدير جملة ثالثة وسيطة رابطة بينهما، وهي جملة السؤال، مع أنّ الظاهر من الآية كون صدرها

يُمثّل جملة واحدة تامّة مترابطة، وهي (كُتب عليكم الوصيةُ).

٨ ـ ﴿للوالدَين﴾:

أي: لوالديه[١٠٩]، أي: لوالدَي أحدكم، والمُراد بعنوان (الوالدان) بما هما والدان، أي: جنس الوالدين، لا باعتبار الاجتماع[١١٠]، فلو كان أحد الوالدَين لشمله الأمر.

والظاهر: أنّ المراد: الوالدان المباشران؛ بقرينة التثنية والعطف على ﴿الأقربين﴾، وأمّا غير المباشرَين كالجدودة فغير مشمولين بعنوان (الوالدَين) لكن يشملهم عنوان ﴿الأقربين﴾.

٩ ـ ﴿والأقربين﴾:

أي: لقرابته[١١١]، أي: لأقربي أحدكم، وليس المُراد والمُراد بعنوان ﴿الأقربين﴾ التقييد بالجمع[١١٢]، بل المراد بيان الجنس، ولذا لو كان له قريب واحد لشمله الأمر.

و (الأقربون) جمع: الأقرب، وظاهره أنّه أفعل تفضيل، فكلّ من كان أقرب الى الموصي دخل في هذا اللفظ، وأقرب الناس إليه الوالدان، فصار ذلك تعميماً بعد تخصيص، فكأنّهما ذُكرا مرّتين توكيداً وتخصيصاً على إيصال الخير إليهما[١١٣]. وثمّة أقوال أُخرى، خصّصنا دراسة أُخرى لبحثها مفصّلاً.

١٠ ـ ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾:

المعروف: العدل الذي لا يجوز أن يُنكر، ولا حيف فيه ولا جور[١١٤].

و﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ إمّا متعلّق بالوصيّة أي: منصوب على الحال بمعنى: وصية ملتبسة بالمعروف[١١٥]، أو متعلّق بمقدّر حال عنها، أي: وصية كائنة بالمعروف[١١٦].

ووصف (المعروف) فيه وجهان:

الوجه الأوّل:

أن يرجع الى قدر ما يوصي؛ لأنّ من يملك المال الكثير إذا أوصى بدرهم لا يصدق عليه أنّه أوصى بالمعروف.

الوجه الثاني:

أن يرجع الى الموصى لهم، فكأنّه أمر بالطريقة الجميلة في الوصية، فليس من المعروف أن يُوصي للغنيّ ويترك الفقير، ويُوصي للقريب ويترك الأقرب منه.

الوجه الثالث:

يُمكن حمله على كلا الوجهين[١١٧].

أقول: إنّ تقييد الوصية بكونها ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ يشمل الكمّ ويشمل كيفية الإيصاء، أي: ينبغي أن تكون الوصية بما يُعدّ معروفاً من حيث المقدار ومن حيث الكيفية وسائر الحيثيات الأُخرى، وليس هذا من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل إنّ لفظ (المعروف) له هذه السعة عُرفاً.

١١ ـ ﴿حقّاً﴾:

(الحقّ) هو: الفعل الذي لا يجوز إنكاره، وقيل: ما علم صحته سواء أكان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً[١١٨].

و﴿حقّاً﴾ نُصب على المصدر[١١٩]، وهو مصدر حقّ يحقّ، وتقديره: حقّ ذلك حقّاً، وفي إعرابه عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

أنّه مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الجملة للتأكيد، يعني: ثبت ذلك ووجب

وحقّ حقّاً وواجباً وثابتاً[١٢٠]. ومال إليه كثير.

ورُدّ بأنّ هذا تأباه القواعد النحوية؛ لأنّ ظاهر قوله: ﴿على المُتّقين﴾ أن يتعلّق ﴿على﴾ بـ ﴿حقّاً﴾ أو يكون في موضع الصفة له، وكلا التقديرين يُخرجه عن التأكيد[١٢١].

الاحتمال الثاني:

أن يكون مصدر (كتب) من غير لفظه، تقديره: كتب كتباً[١٢٢]؛ لأنّ معنى (كُتبت الوصيةُ): ثبتت وحقّت، كقولهم: قعدت جلوساً[١٢٣].

أقول: وهذان الاحتمال مُستبعد؛ للفواصل الكثيرة بين المصدر وبين فعله.

الاحتمال الثالث:

كما يُحتمل أن يكون صفة لمصدر محذوف، أي: كتباً حقّاً أو إيصاءً حقّاً[١٢٤].

أقول: وهذان الاحتمال مُستبعد جدّاً؛ مضافاً لما أشرنا إليه من الفواصل الكثيرة بين المصدر وبين فعله: أنّ التقدير الثاني ـ وهو: إيصاءً حقّاً ـ غير مُراد من الكلام؛ فإنّ هذا اللفظ ﴿حقّاً﴾ أُتي به لوصف (الكتب)، ولا معنى لوصف الإيصاء بالحقّ سيما بعد تقييده بكونه ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾، أضف الى ذلك أنّه مع وجود لفظ ﴿الوَصيّةُ﴾ الذي هو ليس مصدراً، ما هو المبرّر لتقدير مصدر له مشتقّ منه، وهو الإيصاء؟!

الاحتمال الرابع:

أنّه منصوب بـ ﴿المُتّقين﴾ وأنّ التقدير: على المتّقين حقّاً، كقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً﴾، كذا حُكي عن بعضهم.

ورُدّ بأنّ هذا بعيد؛ لعدم تبادره الى الذهن، ولتقدّمه على عامله[١٢٥].

الاحتمال الخامس:

قد استُعمل هنا ﴿حقّاً﴾ على وجه الصفة، بمعنى: ذي الحقّ، كما وصف بالعدل[١٢٦]، والتقدير: ثبت الوصية ثبوتاً ذا حقّ. قيل: فعلى هذا يكون منصوباً على الحال[١٢٧].

أقول: وهذا هو الأرجح بنظرنا؛ لتبادره وخلوّه من التقدير.

١٢ ـ ﴿على المُتّقين﴾:

صفة لحقّ، أي: حقّاً كائناً على المتّقين[١٢٨]، ويُحتمل تعلّق الجارّ والمجرور بـ ﴿كُتِبَ﴾.

وقيل: هو ـ أي: الجارّ والمجرور ـ متعلّق بنفس المصدر، أي: متعلّق بـ ﴿حقّاً﴾.

ورُدّ بأنّه ضعيف؛ لأنّ المصدر المؤكّد لا يعمل، وإنّما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف إذا ناب عنه، كقولك: ضرباً زيداً: أي اضرب[١٢٩].

ومعنى ﴿المُتّقين﴾: الذين يتّقون من عذاب الله باجتناب معاصيه وامتثال أوامره[١٣٠]، أو يتّقون معاصيه، أو مَن اتّقى الكفر ومخالفة الأمر، أو مَن اتّبعوا شرائع الإيمان العاملين بالتقوى قولاً وفعلاً[١٣١]؛ فكأنّهم خُصّوا بعد فهم التعميم من قوله: ﴿عَلَيْكُمْ﴾؛ لشرفهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى[١٣٢]، وقيل: معناه: مَن اتّقى في أُمور الورثة أن لا يُسرف، وفي الأقربين أن يُقدّم الأحوج فالأحوج[١٣٣].

أقول: إنّ أرجح الأقوال في معنى ﴿المُتّقين﴾ أوّلها، وأبعدها آخرها.

فتحصّل من كلّ ما تقدّم:

أوّلاً: أنّ معنى الآية بحسب ما رجّحناه: حين يحضر أحدَنا الموتُ وكان قد ترك مالاً مُعتدّاً به وأوصى لوالديه وأقربيه بالمعروف فهذه الوصية ـ التي هي

للوالدَين والأقربين بالمعروف ـ تُكتب علينا كتباً لازماً على المتقين الذين يخافون الله.

ثانياً: يتّضح من ذلك الارتباط بين هذه الآية وما أعقبها من الآيتين؛ فإنّ معناهما: حيث كانت الوصية بتلك المواصفات لازمة على المتقين، فمن بدّل يتحمّل الإثم، ويجوز التبديل لو لم تكن الوصية بتلك المواصفات المذكورة كما لو لم تكن بالمعروف وكان فيها حَيف أو كانت بالباطل.

نتائج البحث:

١ ـ المُراد بالكتابة في قوله ﴿كُتِبَ﴾: تثبيت تشريع الوصية، ولا دلالة في نفسها لا على الوجوب ولا الاستحباب، وتحديد أيّ منهما يتوقّف على القرينة؛ فإنْ استُعملت مُطلقة صارت ظاهرة في الوجوب، وإن أُضيفت قرائن أُخرى تأكّد الوجوب وتجعله كالصريح، وإن وردت قرائن تُفيد الاستحباب صارت ظاهرة في الاستحباب.

٢ ـ الضمير في ﴿عَلَيْكُمْ﴾ يعود على المسلمين خاصّة، لا على مطلق الناس.

٣ ـ كون ﴿إذا﴾ ظرف زمان مُتمحّضة في الظرفية، وليست شرطية، والعامل فيها: ﴿كُتِبَ﴾، والتقدير: كُتب عليكم الوصية إذا حضر أحدكم الموت، و ﴿الوَصيّةُ﴾ هنا بمعنى: الاسم لا المصدر.

٤ ـ المراد من حضور الموت: تحقّق علاماته وأماراته، لا حضوره حقيقة وإن كان محتملاً.

٥ ـ ﴿إن ترك﴾ جملة شرطية، وجوابها مقدّر كلّه، والتقدير: إن ترك أحدكم خيراً فالوصية مكتوبة عليكم...، بمعنى لزوم إنفاذها.

٦ ـ المراد بالخير: المال المعتدّ به بنظر العقلاء.

٧ ـ إنّ ﴿الوَصيّةُ﴾ نائب فاعل، وليس مرفاعاً بالابتداء أو الخبرية. وتذكير الفعل

﴿كُتِبَ﴾ لكون الوصية مؤنّثاً مجازياً.

٨ ـ إنّ تقييد الوصية بكونها ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ يشمل الكمّ ويشمل كيفية الإيصاء، أي: ينبغي أن تكون الوصية بما يُعدّ معروفاً من حيث المقدار ومن حيث الكيفية وسائر الحيثيات الأُخرى.

٩ ـ ﴿حقّاً﴾ قد استُعمل هنا على وجه الصفة، بمعنى: ذي الحقّ، والتقدير: ثبت الوصية ثبوتاً ذا حقّ. وعليه يكون منصوباً على الحال.

١٠ ـ ﴿على المتّقين﴾ الجارّ والمجرور وصف لـ ﴿حقّاً﴾ متعلّقان بالفعل ﴿كُتِبَ﴾.

١١ ـ المتحصّل أنّ معنى الآية بحسب ما رجّحناه: حين يحضر أحدَنا الموتُ وكان قد ترك مالاً مُعتدّاً به وأوصى لوالديه وأقربيه بالمعروف فهذه الوصية ـ التي هي للوالدَين والأقربين بالمعروف ـ تُكتب علينا كتباً لازماً على المتقين الذين يخافون الله.

١٢ ـ يتّضح من ذلك: الارتباط بين هذه الآية وما أعقبها من الآيتين؛ فإنّ معناهما: حيث كانت الوصية بتلك المواصفات لازمة على المتقين، فمن بدّل يتحمّل الإثم، ويجوز التبديل لو لم تكن الوصية بتلك المواصفات المذكورة كما لو لم تكن بالمعروف وكان فيها حَيف أو كانت بالباطل.

الهوامش

(١) البقرة: ١٨٠.

(٢) البقرة: ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٣) البقرة: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٤) البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٧.

(٥) المائدة: ٤٥.

(٦) البقرة: ١٨٣.

(٧) البقرة: ٨٣.

(٨) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٧.

(٩) مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٢.

(١٠) كذا في الأصل. ولعلّ (الواو) قبل كلمة (ملاحظة) زائدة.

(١١) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧.

(١٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (الفيومي) ٢: ٥٢٤.

(١٣) جمهرة اللغة (ابن دريد) ١: ٢٥٥.

(١٤) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(١٥) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٣.

(١٦) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٧.

(١٧) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٠.

(١٨) إعراب القرآن الكريم وبيانه (الدرويش) ٢: ٢٢٨.

(١٩) البقرة: ١٨٣.

(٢٠) معجم مقاييس اللغة (ابن فارس) ٥: ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢١) البقرة: ١٨٣.

(٢٢) آل عمران: ٩٧.

(٢٣) مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٢٢١.

(٢٤) الميزان (العلامة الطباطبائي) ١: ٤٣٩.

(٢٥) أُنظر: بدائع الكلام في تفسير آيات **الأحكام (الملكي الميانجي)**: ١١٩.

(٢٦) البقرة: ٢١٦.

(٢٧) البقرة: ١٧٨.

(٢٨) البقرة: ١٨٣.

(٢٩) البقرة: ١٨٣.

(٣٠) آل عمران: ٩٧.

(٣١) البقرة: ٢١٦.

(٣٢) البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٤.

(٣٣) الأنعام: ١٢.

(٣٤) الأنعام: ٥٤.

(٣٥) مسند أحمد (ابن حنبل) ١: ٢٥٦، ٢٩١، ٣٧١، السنن الكبرى (البيهقي) ٤: ٣٢٦. المستدرك على الصحيحين (الحاكم النيسابوري) ١: ٤٧٠، و ٢: ٢٩٣. سنن الدارمي (الدارمي) ٢: ٢٩. سنن النسائي (النسائي) ٥: ١١١. وانظر: عوالي اللآلي (ابن أبي جمهور) ١: ١٦٩، ح ١٨٩، مع اختلاف في اللفظ.

(٣٦) الفرقان في تفسير القرآن (الصادقي الطهراني) ٢: ٣١٠.

(٣٧) البقرة: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٣٨) البقرة: ١٨٠.

(٣٩) البقرة: ١٨٣.

(٤٠) الميزان (العلامة الطباطبائي) ١: ٤٣٩. مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٧٥.

(٤١) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٧.

(٤٢) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٧٥.

(٤٣) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٧٥.

(٤٤) أُنظر: البيان في تفسير القرآن (الخوئي): ٢٩٩. تفسير الميزان (العلامة الطباطبائي) ٧: ٢٦.

(٤٥) المائدة: ٢١.

(٤٦) التحقيق في كلمات القرآن (المصطفوي) ١٠: ٢١.

(٤٧) إعراب القرآن الكريم وبيانه (الدرويش) ٢: ٢٢٨.

(٤٨) أُنظر: حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧.

(٤٩) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(٥٠) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣.

(٥١) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣.

(٥٢) النحو الوافي (عبّاس حسن) ٤: ٤٤٠، وانظر: الهامش (٢).

(٥٣) مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(٥٤) أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) ١: ١٢٣.

(٥٥) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٢.

(٥٦) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٨.

(٥٧) في الأصل: الغرض.

(٥٨) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٨.

(٥٩) حاشية محيي الدين شيخ زادة (شيخ زادة) ١: ٤٨٨.

(٦٠) حاشية القونوي (القونوي) ٤: ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٦١) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣ ـ ٥٩٤.

(٦٢) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٩.

(٦٣) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٤.

(٦٤) مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ٥: ٦٤.

(٦٥) حاشية القونوي (القونوي) ٤: ٤٨٦.

(٦٦) حقائق التأويل (الشريف الرضيّ): ٢٥١.

(٦٧) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(٦٨) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧.

(٦٩) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٩.

(٧٠) حقائق التأويل (الشريف الرضيّ): ٢٥١.

(٧١) حاشية القونوي (القونوي) ٤: ٤٨٦.

(٧٢) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧.

(٧٣) تفسير الرازي (الفخر الرازي) ٥: ٦٤.

(٧٤) الكشّاف (الزمخشري) ١: ٣٣٣. أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) ١: ١٢٣.

(٧٥) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٣١.

(٧٦) المائدة: ١٠٦.

(٧٧) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ١٩.

(٧٨) إبراهيم: ١٧.

(٧٩) الصحاح (الجوهري) ١: ٢٥٧. لسان العرب (ابن منظور) ٢: ٥٧.

(٨٠) أزجاه: ساقه.

(٨١) الصوت: في العرب جرس الكلام، وهو مذكّر، وإنّما أنّثه هنا لأنّه أراد به الضوضاء والجلبة، على معنى الصيحة والاستغاثة. [الصحاح (الجوهري) ١: ٢٥٧. مجمع البحرين (الطريحي) ٢: ٦٤٣]

(٨٢) وهي عدّة أبيات أوردها أبو تمّام في الحماسة، وهي:

تناهَوا واسألوا ابـنَ أبي لبيدٍ أأعتبَهُ الضِّبارمةُ النـجيدُ

ولستُمْ فـاعلينَ إخالُ حتّى ينالَ أقاصيَ الحطبِ الوُقودُ

وأبغضُ من وضعتُ إليّ فيهِ لساني معشرٌ عنهمْ أذودُ

ولستُ بسائلٍ جـــاراتِ بيتي أغيّابٌ رجـــالُكِ أمْ شهودُ
ولستُ بصادرٍ عـن بيتِ جاري صدورُ العَيـــرِ غمَّرهُ الوُرودُ
ولا مُلْقٍ لذي الوَدَعاتِ سوطي ألا عبُـــهُ وريبتَهُ أُريدُ

الضُّبارمة: الجريء على الأعداء، ويُسمّى الأسد الضبارمة. النجيد: ذو النجدة وهو البأس والشدّة. أعتبه: أرضاه. الوُقود: إيقاد النار، والوَقود: الحطب. الأقصى: الأبعد. العَير: حمار الوحش. التغمير: أن يشرب وبه الى الماء حاجة ونفسه تدعوه إليه. الودَعَة: الخرزة، وذو الودعات: الطفل. ريبته: أي ريبة أُمّه، بحذف المضاف. [أُنظر: أبو تمام الطائي، حبيب بن أوس، ديوان الحماسة، ١: ١٥١ ـ ١٥٢. البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، ٩: ١٥٧ ـ ١٥٩].

(٨٣) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٠.

(٨٤) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧.

(٨٥) المائدة: ١٠٦.

(٨٦) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٠.

(٨٧) وقَبْلَه:

إن يسلمِ المرءُ من قتلٍ ومنْ هرمٍ للذّةِ العيشِ أفناهُ الجديدانِ
فإنّمـا هـــذهِ الـــدنيا وزيـــنتُها كالزادِ لا بدَّ يوماً أنّـهُ فانِ

(٨٨) أُنظر: حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٨.

وقد ذكر الشهاب أنّه اختُلف في صدره: (من يحفظ الصالحات الله يحفظه)، (من يفعل الخير فالرحمان يشكره)، حكاه عن المبرّد؛ وبناءً على هذا النقل الأخير يخرج الشعر عن محلّ البحث؛ لاشتماله على (الفاء). كما ذكر الاختلاف في عجزه: (والشرّ بالشرّ عند اللهخ سيّانِ).

(٨٩) أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) ١: ١٢٣. تفسير كنـز الدقائق (الميرزا محمّد المشهدي) ١: ٤١٨.

(٩٠) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥.

(٩١) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(٩٢) آل عمران: ٩٧.

(٩٣) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٨.

(٩٤) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(٩٥) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(٩٦) أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) ١: ١٢٣. تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٩. زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٢.

(٩٧) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(٩٨) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٧٦.

(٩٩) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٧٦.

(١٠٠) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١٠١) تفسير الميزان (العلامة الطباطبائي) ١: ٤٣٩.

(١٠٢) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣.

(١٠٣) حاشية الشهاب (الخفاجي) ٢: ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

(١٠٤) الكشّاف (الزمخشري) ١: ٣٣٤. أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (البيضاوي) ١: ١٢٣.

(١٠٥) الجامع لأحكام القرأن (القرطبي) ٢: ٢٥٨.

(١٠٦) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣.

(١٠٧) مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(١٠٨) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥.

(١٠٩) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١١٠) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٣٢.

(١١١) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١١٢) مواهب الرحمان (السبزواري) ٢: ٣٣٢.

(١١٣) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥.

(١١٤) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٣. تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١٠٩.

(١١٥) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(١١٦) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥.

(١١٧) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١١٨) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١١٠.

(١١٩) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١٢٠) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٤.

(١٢١) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(١٢٢) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١٢٣) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٦.

(١٢٤) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(١٢٥) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٦.

(١٢٦) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١١٠.

(١٢٧) تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٤٩٣.

(١٢٨) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(١٢٩) إملاء ما منّ به الرحمان (أبو البقاء العكبري) ١: ٧٩.

(١٣٠) تفسير التبيان (الطوسي) ٢: ١١٠.

(١٣١) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٦.

(١٣٢) زبدة البيان (الأردبيلي): ٥٩٤.

(١٣٣) تفسير البحر المحيط (أبو حيّان الأندلسي) ٢: ٢٦.

دراسة تحليلية لكتاب (الانتصار)[1]

❑ تأليف: الشيخ علي الفرهودي

❑ ترجمة: الأُستاذ عقيل البندر

تناولت هذه الدراسة التحليلية التعريف بكتاب (الانتصار) للسيد المرتضى وخصائصه، وقد اشتملت على ثلاثة محاور: ـ المحور الأوّل: حول المؤلّف؛ هويته ونشأته ونسبه وشيوخه وتلامذته. المحور الثاني: أنشطته وإنجازاته العلمية، مصنّفاته ومدرسته الفقهية. المحور الثالث: خصائص كتاب (الانتصار)؛ اسم الكتاب وزمان وسبب تأليفه ومكانته لدى الفقهاء وترتيب مباحثه وأبوابه ومنهجه الفقهي ومقارنته بكتاب (الإعلام) والأدلّة المعتمدة ودَور علوم الحديث والأدب في الاستدلال، وحجم آراء الفقهاء والآثار الفقهية فيه..

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

تمهيد:

كتاب (الانتصار) عبارة عن مجموعة من الفتاوى قد أجمعت عليها الإمامية

لكنّها غير مقبولة عند أهل السنّة، مع استعراض أدلّتها وبراهينها في معظم الأبواب الفقهية، تأليف السيد المرتضى علم الهدىﷺ.

المحور الأوّل: حول المؤلِّف

أ ـ هويته:

هو علي بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفرﷺ، وأُمّه فاطمة بنت الحسن الملقّب بالناصر الصغير ابن أحمد بن الحسن الملقّب بالناصر الكبير الأُطروش بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدينﷺ. إذن، فإنّ نسبه ينتهي إلى الإمام الكاظمﷺ من جانب الأب، ومن جانب الأُمّ ينتهي إلى الإمام السجادﷺ[٢].

ب ـ نشأته:

ولد الشريف المرتضى في شهر رجب عام (٣٥٥ هـ) ببغداد في عائلة شُهد لها بالشرف والفضل[٣]. وكنيته أبو القاسم، وقد لقّب بألقاب عدّة كثيرة إلا أنّ أشهرها هو لقب علم الهدى والمرتضى وذو المجدين[٤]. وقد لقّب كلّ من الحميري والمرتضى وابن زهرة في المتون الفقهية والحديثية بلقب السيد، وأُطلق على الأخيرين السيّدين أيضاً[٥].

هذا، وقد وُلد الحسين (والد المرتضى) وأبناؤه في جانب الكرخ غربي بغداد ـ وهي المنطقة التي يقطنها الشيعة في تلك المدينة ـ فتُوفّوا جميعاً هناك ودُفنوا في دارهم ومن ثَمّ نُقلوا إلى مدينة كربلاء المقدسة[٦].

وقد اختُلف في عمر الشريف المرتضى ما بين الثمانية والسبعين والواحد والثمانين والثلاثة والثمانين عاماً، إلا أنّ القول الأوسط في ذلك يتجانس مع ما

لقّب به من أنّه رجل ثمانيني وهو اللقب الذي اشتهر به[٧]. وعلى ضوء ذلك يكون تاريخ وفاته هو ربيع الأوّل من عام (٤٣٦ هـ)[٨].

جـ ـ نسبه:

وكان أبوه وجدّه لأُمّه ـ الناصر الصغير ـ من نقباء العلويين في بغداد[٩]. وكان أجداده لأُمّه من الأُمراء الكبار والمعروفين في طبرستان[١٠]. وحتى في زمن حياة السيد المرتضى كان بعض أقارب أُمّه يحكمون بعض المناطق الصغيرة[١١].

وكان الحسين أبو السيد المرتضى المكنّى بأبي أحمد والملقّب بذي المناقب من العلماء الكبار ومن الرجال السياسيين والسادة الأجلاء في بغداد، فكان قاضي القضاة، وكان كثير الإصلاح ميمون الوساطة لدى الأُمراء والحكّام، فكانت أسفاره المتلاحقة في سبيل ذلك ومهماته السياسية ذات الفترات الطويلة طالما تشغله عن تعليم وتربية أولاده؛ لذلك اضطُرّت زوجته أن تأخذ ولديها السيّدين الرضي والمرتضى لتعلّمهما الفقه عند الشيخ المفيد رحمه الله.

إنّ الفترة ما بين عام (٢٥٠) وحتى (٤٤٨ هـ)، والتي كانت فيها الدولة الفاطمية تحكم في الغرب والدولة البويهية في الشرق هي زمن قوة وبأس الشيعة؛ من هنا فإنّ القرن الثالث الهجري كان يُطلق عليه قرن (هيمنة العلويين وسلطانهم) أو (القرن الذهبي) بالنسبة لهم[١٢].

هذا، وقد عُيّن والد السيد المرتضى من قِبل دار الخلافة، وهو في الخمسينات من عمره نقيباً للنقباء الأشراف وأميراً في شؤون الحج، وقد تقلّد هذه المناصب مراراً وعُزل منها في حكومات بني العباس وآل بويه المتعاقبة، وفي النهاية قام عضد الدولة بحبسه حتى تُوفّي في بغداد، وهو في السابعة والتسعين من عمره في عام (٤٠٠ هـ)، وكان حين وفاته ضريراً، وبذلك ورث ولده السيد الشريف الرضي

ذو الواحد والأربعين عاماً كلّ تلك الخصال والمناقب، ومع وفاته في عام (٤٠٦ هـ) تولّى أخوه الشريف المرتضى تلك المهام.

د ـ شيوخه:

وكان ينقل الرواية عن بعض مشايخه كأبي عبدالله المرزباني والديباجي[١٣]، وقد تلمّذ على يدي ابن نباتة والشيخ المفيد وهارون بن موسى التلعكبري وأحمد بن سعيد الكوفي وحسين بن بابويه القمي[١٤].

هـ ـ تلامذته:

يُعدّ الشيخ الطوسي وعبد العزيز بن البرّاج وسلار بن عبد العزيز وأبو يعلى الجعفري وأبو الصلاح الحلبي وأبو الفتح الكراجكي[١٥]، وهبة الله بن الوراق وابن روح[١٦] وأبو الحسن الصهرشتي وثابت بن عبدالله اليشكري وجعفر بن محمّد الدوريستي[١٧] وعبد الرحمن الخزاعي[١٨] من أكبر وأبرز تلامذة السيد المرتضى[١٩].

المحور الثاني: أنشطته وإنجازاته العلمية

أ ـ مصنّفاته:

وقد صنّف المرتضى في الفقه والأُصول والتفسير والكلام والحديث والأدب، وقد كتب بعض تلك المصنّفات بطلب من الولاة والأُمراء في ذلك الوقت[٢٠]. وكتابه الفقهي المهم هو كتاب (المصباح) الذي ينقل عنه الفقهاء آراء وأقوال كثيرة إلا أنّه لم يصل إلينا[٢١]. وقد طبع نحو ستين رسالة تقريباً في أربع مجاميع تحت عنوان (رسائل الشريف المرتضى)، والتي كان يحتوي نصفها تقريباً على مسائل فقهية وأُصولية، وكان ثلاثة عشر أثراً منها في الفقه المحض، وهي على النحو التالي:

ـ مسألة في المسح على الخفّين.

ـ مسألة في نكاح المتعة.

ـ الردّ على أصحاب العدد.

ـ حكم الباء في آية ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾.

ـ مسألة في العمل مع السلطان.

ـ مسألة في مَن يتولّى غُسل الإمام عليه السلام.

ـ عدم وجوب غَسل الرجلين في الطهارة.

ـ مسألة في إرث الأولاد.

ـ مسألة في استلام الحجر.

ـ الموصوليات الثانية (تسع مسائل فقهية).

ـ الموصوليات الثالثة (مئة وعشرة مسائل فقهية).

ـ جوابات المسائل الواسطيات (اثنتا عشرة مسألة فقهية).

ـ المسائل الرمليات (مسألتان في الطلاق ورؤية الهلال).

وهناك ثلاث رسائل أكثر مسائلها في باب الفقه، وهي عبارة عن:

ـ المسائل الميافارقيات (وتحتوي على ست وستين مسألة، خمسين منها في الفقه).

ـ المسائل الرسية الأُولى (وتحتوي على ثمان وعشرين مسألة، ثمانية عشرة منها في الفقه).

ـ المسائل الرسية الثانية (وهي خمس مسائل، أربع منها في الفقه).

وهناك خمس رسائل تُعدّ المسائل الفقهية فيها قليلة، وهي:

- رسالة أجوبة المسائل المتفرّقة من الحديث وغيره (ثلاث وعشرين رسالة، سبعة منها فقهية).

- مسائل شتّى (وتتضمّن اثنتين وعشرين مسألة، سبعة منها في الفقه).

- المسائل الرازية (خمسة عشرة مسألة، مسألتان منها في الفقه).

- الطرابلسيات الثالثة (ثلاث وعشرون مسألة، مسألة واحدة منها في الفقه).

- المسائل الطبرية (إحدى عشرة مسألة، خمس منها في الفقه).

ومن بين هذه الرسائل هناك سبع رسائل محضة في أُصول الفقه، وهي على النحو التالي:

- مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم.

- مسألة في نفي الحكم بعدم الدليل عليه.

- مسألة في الاستثناء.

- مسألة في الإجماع.

- مسألة في إبطال العمل بأخبار الآحاد.

- مسألة عدم تخطئة العامل بخبر الواحد.

- مسائل التبانيات في بحث حجية خبر الواحد.

ثمّ إنّ أول مَن فهرس مؤلّفات السيد المرتضى ودوّنها في حياته هو تلميذه محمّد البصروي (م ٤٤٣ هـ) في عام (٤١٧ هـ)، والتي تتضمّن ما يقارب الستين كتاباً ورسالة[٢٢]. وعلى الرغم من أنّ وفاة البصروي حصلت بعد وفاة السيد المرتضى وكون ذلك العمل بإجازة من الأخير، وعلى الرغم من أنّ البصروي كان يستطيع إلحاق ما صنّفه السيد المرتضى لاحقاً من كتب ورسائل بذلك الفهرس، إلا أنّ ذلك لم يتحقّق؛ لسببين:

الأوّل: إنّ هذا الفهرس وعلى ضوء ما يراه الباحثون والمحقّقون هو نفسه الفهرس الذي تمّ إعداده وتنظيمه عام (٤١٧ هـ).

ثانياً: إنّ ثلثي كتب السيد المرتضى ـ من قبيل طبيعة الإسلام وأقوال المنجّمين والحدود والحقائق والذريعة وفنون القرآن الكريم وإنقاذ البشر من الجبر والقدر ومسائل الرسيات وديوان الشعر وغيرها ـ هي كتب غير موجودة في فهرس البصروي، في حين نجد بعض كتب السيد المرتضى كـ(الانتصار) و (الموصليات) التي صنّفها بعد عام (٤٢٠ هـ) مدوّنة ومسجّلة في الفهرست[٢٣].

هذا، وقد تمّ تنظيم فهرسة كتب السيد المرتضى بعد البصروي من قِبل الشيخ الطوسي والنجاشي وابن شهر آشوب، إلا أنّ الشيخ الطوسي والنجاشي لم يتعرّضا إلى كثير من الكتب التي ذكرها ابن شهر آشوب في فهرسه[٢٤].

ومن أهمّ كتبه الفقهية هي: (مسائل الخلاف في الفقه أو المسائل المستخرجات) و (الانتصار فيما انفردت به الإمامية) و (المصباح) و (جمل العلم والعمل) و (المسائل الناصرية أو الدمشقية) و (شرح الرسالة)[٢٥].

ومن الجدير بالذكر أنّ فهارس البصروي والطوسي والنجاشي وابن شهر آشوب لم تتعرّض إلى ذكر كتاب باسم (شرح الرسالة)، ولم يكن حاضراً حتى زمان المحقق النجفي أيضاً[٢٦]. ولكن لوحظ نقل الأقوال عن ذلك الكتاب في المعتبر وكشف الرموز والذكرى[٢٧]. واحتمل بعض المعاصرين أنّ (شرح الرسالة) هو نفسه كتاب أو رسالة (مسائل الخلاف)[٢٨]، والذي من المفترض أن يكون ضمن كتاب (الأمالي) للسيد المرتضى، إلا أنّه مفقود[٢٩].

إنّ الاستعداد والذكاء الذي وهبه الله تعالى إلى السيد المرتضى والأصالة والسيادة وتقلّده للمناصب الحكومية والاجتماعية والأُسرية والقدرة المالية والحضور لدى أكبر العلماء والأساتذة في ذلك الوقت والحرية والأمان والقوة

النسبية لدى العلويين والإقامة في بغداد ـ عاصمة الخلافة ـ والتي كانت منذ عام (١٤٦ هـ)، كلّ ذلك جعل من السيد المرتضى شخصية مميّزة من بين فقهاء الشيعة ومنحه من بينهم مكانة رفيعة، فاعتبره العلامة الحلّي معلّم الشيعة[٣٠]، وعدّه ابن الأثير مجدّد الشيعة في مطلع القرن الخامس[٣١].

ب ـ مدرسته الفقهية:

لقد ارتبطت مدرسة السيد المرتضى الفقهية بالظروف والأوضاع الاجتماعية والعلمية السائدة في ذلك الوقت وتأثّرت بها أيضاً؛ فإنّ الفضاء الرحب أدّى إلى تبلور أوضاع ومناخات ساعدت الفقه الإمامي على خوض تجربته في إبراز ما يكمن فيه من حيوية وحركة في قالب جديد وبسرعة أكبر، واستطاع أن يعرض مبانيه وأُسسه عبر أُطروحة متينة، وفي تلك الحقبة تمكّن السيد المرتضى من تسخير هذا المناخ السياسي وتوظيف علاقته مع السلطة الحاكمة لصالح التشيّع من دون إثارة للمذاهب الأُخرى، فانبرى شاهراً قلمه ليبدأ مرحلة جديدة من نشر وترويج مذهب التشيع لا سيما الفقه الجعفري[٣٢].

وفي إطار الحفاظ على التشيّع في مقابل أهل السنّة كان يحاول تقريب المسافات بين أهل الظاهر وأهل الرأي التي شتّت الوسط العلمي الشيعي وفرّقت أوصاله، وحتى يبلغ هذين المقصدين فهو من جهة كونه يُعدّ من الفقهاء الشيعة المعدودين في ذلك العصر قام بالتأليف في موضوع (فقه الخلاف)، وما كتابا (الانتصار) و (الناصريات) إلا بادرة أُولى منه في هذا المضمار، ومن ناحية أُخرى عزم على تصنيف كتاب جامع في أُصول الفقه، والذي تجلّى في كتاب (الذريعة) وغيره حتى يبيّن الموقف المعتدل لدى الشيعة في باب الفقه. وفي هذا السياق يُذكر أنّه لم يكن يحمل نظرة إيجابية تُجاه علماء قم المقدسة آنذاك، ولم يعمل بمروياتهم ـ عدا الشيخ الصدوق ـ وكان يعدّهم من المجبّرة والمشبّهة[٣٣]. إلا أنّه كتب بعد ذلك

رسالة في الردّ على ذلك سمّيت (تنزيه القميين عن المطاعن)[٣٤].

وأسّس السيد المرتضى فقه الإمامية من خلال استخراج وتهذيب وإرساء القواعد العقلية والأُصول اللفظية، فإنّه - وعبر استخدام الأدلّة في فقه الإمامية وتوظيف الطرق العقلية المقبولة لدى الشارع وعدم الجمود على نصوص الأخبار- قام بتوسيع وتطوير الفقه، وهيّأ الأرضية المناسبة لظهور الاجتهاد الذي نشهده اليوم عند الإمامية.

ثمّ إنّ فقه السيد المرتضى مبنيّ على العلم والاطمئنان وما يُعدّ مقبولاً عقلاً، وهو لا يرتضي التعبّد في إثبات المسائل والأحكام الدينية بخبر الواحد[٣٥]؛ لذلك فهو لا يعتمد في مصنّفاته الفقهية على الأخبار غير اليقينية ولا يكترث بالروايات التي لا تبعث على السكون والاطمئنان. مثال ذلك: إنّه ذكر في (الناصريات) أربعاً وستين مسألة في باب الطهارة اعتمد في البرهنة على أكثر من خمسين مسألة منها على الإجماع والقرآن الكريم، ممّا يقتضي حصول اليقين بمصدر الحكم الشرعي، ولم يتمسّك بالرواية إلا في الاستدلال على مورد واحد فقط[٣٦].

وهذا الأُسلوب كان واضحاً جدّاً في كتاب (جمل العلم والعمل) أيضاً، حيث صرّح السيد المرتضى في كتاب (الانتصار) أنّ الروايات عندما تتعارض تتساقط، وبذلك يكون الرجوع إلى القرآن الكريم[٣٧]؛ لذلك يُلاحَظ في كتاب (جمل العلم والعمل) عشرات المرّات التي يُشار فيها إلى بعض الموارد التي يستدلّ عليها بخبر الواحد أو بفتيا بعض الفقهاء، يُلاحَظ أنّ السيد المرتضى يحجم عن الفتوى بها استناداً إلى تلك الرواية أو مجاراة لما أفتى به أُولئك الفقهاء[٣٨]، وعندما يستحكم الخلاف بين الروايات لا يُفتي أيضاً[٣٩]. ثمّ إنّه يُشير في بعض الموارد بعد بيان فتواه إلى الأقوال والروايات المخالفة أيضاً، وبذلك يقدح في ذهن المخاطب والقارئ أنّه غير غافل عن مثل هذه الأقوال والروايات، إلا أنّ مثل هذه

الاخبار تُعدّ بالنسبة إليه أخبار آحاد، وهي ساقطة عن الاعتبار[٤٠].

وبالرغم من أنّ الشيخ المفيد يُعدّ أُستاذ السيد المرتضى الأكبر، ولكن هذا ليس معناه أنّه يتّفق معه في كلّ آرائه الفقهية أو الكلامية، حتى إنّ بعض الفقهاء جمعوا أكثر من تسعين مسألة أُصولية (= كلامية) اختلف فيها السيد المرتضى مع أُستاذه الشيخ المفيد، وزعموا أنّ حجم الاختلاف بين العلَمين أكبر من ذلك، وأنّه قد يصل إلى كتاب كامل[٤١].

المحور الثالث: خصائص كتاب (الانتصار)

أ ـ اسم الكتاب وزمان تأليفه:

إنّ لفظ (الانتصار) بمعنى الدعم والتأييد، وأمّا سبب تسمية الكتاب بهذا الاسم فهو يعود إلى أنّ المصنِّف أراد في هذا الكتاب الانتصار للفقه الشيعي مقابل الاتّهامات الموجَّهة إليه، ولم يستخدم هذا الاسم في هذا الكتاب وكتب أُخرى، وأوّل وثيقة عنونت الكتاب بهذا الاسم تعود إلى فهرسة محمّد البصروي الذي نظمها في حياة المصنِّف لجمع مؤلّفاته، وهناك عنون هذا الكتاب بـ (الانتصار لما أجمعت عليه الإمامية)، وعنونه الشيخ الطوسي بـ (مسائل الانفرادات في الفقه)[٤٢]، وسمّاه ابن شهر آشوب بـ (ما تفرّد به الإمامية من المسائل الفقهية)[٤٣]، وأطلق عليه النجاشي اسم (كتاب مسائل انفرادات الإمامية وما ظُنّ انفرادها به)[٤٤]، وسُمّي هذا الكتاب أيضاً بـ (الانفرادات)[٤٥]، وبـ (متفرّدات الإمامية)[٤٦]، وبـ (المسائل التي تفرّدت بها الإمامية)[٤٧].

وأوّل كتاب فقهي أطلق اسم (الانتصار) على هذا الكتاب هو كتاب (السرائر) لابن إدريس، وتلته بعد ذلك كتب المحقّق الحلّي[٤٨].

ويستفاد من عبائر السرائر أن كتاب (الناصريات) قد صنّف بعد كتاب

(الانتصار)[٤٩]. ويحتوي (الانتصار) على أسامي بعض كتب السيد المرتضى هي: مسائل الخلاف، ومسائل التبانيات، والمسائل الموصلية المسائل الطرابلسيات، أصول الفقه[٥٠]، وهي بحسب ما ذكره السيد المرتضى عبارة عن أسئلة وردت إليه من أهل الموصل عام (٤٢٠ هـ). إذن، يكون كتاب (الانتصار) قد صنّف بعد هذه الكتب وبعد عام (٤٢٠ هـ)، في حين يوجد اسم هذا الكتاب في فهرس البصروي الذي نظمه الأخير عام (٤١٧ هـ).

وكما تقدّم سابقاً فإنّ أوّل فهرسة لمؤلّفات السيد المرتضى كانت بواسطة تلميذه محمّد البصروي (م = ٤٤٣) عام (٤١٧ هـ)، أي في حياة السيد المرتضى، وقد تضمّنت ما يقارب الستين كتاباً ورسالة[٥١]، وحيث إنّ وفاته كانت بعد وفاة أُستاذه فمن غير المستبعد أن يكون قد أضاف بعض مؤلّفات الشريف المرتضى من قبيل (الانتصار) إلى فهرسته تدريجاً، على الرغم من اعتقاد بعض الباحثين أنّ هذا الفهرس لم يطرأ عليه أي تعديل أو تغيير منذ نظمه وإعداده في عام (٤١٧ هـ)[٥٢].

وعلى أيّة حال فإنّ ما يقارب ثلثي كتب السيد المرتضى من قبيل: طبيعة الإسلام، وأقوال المنجمين، والحدود، والحقائق، والذريعة، وفنون القرآن كريم، وإنقاذ البشر من الجبر والقدر، ومسائل الرسيات، وديوان الشعر، غير موجود في فهرس البصروي[٥٣].

ب ـ سبب التأليف:

يبدأ السيد المرتضى هذا الكتاب كبعض مؤلّفاته الأُخرى ـ من قبيل كتاب الموصليات الثالثة ـ بمقدّمة طويلة جعلها خلاصة لما أراد آن يستعرضه بشكل مفصّل في كتابه هذا[٥٤]. ففي هذه المقدّمة بعد حمده تعالى والثناء عليه والصلاة على نبيه وحججه على خلقه عليهم السلام، ذكر الباعث والواعز من تصنيف هذا الكتاب،

وأثبت أنّ قلة القائل ليس دليلاً على بطلان قول ما، وأنّ رؤى الشيعة المستندة للأصحاب ليست خلاف الإجماع.

و قد صرح السيد المرتضى في مقدّمته أنّ هذا الكتاب جاء بناءً على طلب أحد كبار المسؤولين في الدولة آنذاك ـ ويأتي التعريف به، وطلب من السيد المرتضى أن يُدافع عن حق الشيعة في الفتاوى التي لا يلتزم ولا يقول بها غيرهم من المذاهب والفرق الأُخرى، يقول الشريف المرتضى في مقدّمته: «أمّا بعد: فإنّي ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيرية العميدية ـ أدام الله سلطانها وأعلا أبداً شأنها ومكانها ـ من بيان المسائل الفقهية التي شنّع بها على الشيعة الإمامية وادُّعي عليهم مخالفة الإجماع وأكثرها موافق فيه الشيعة وغيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين أو المتأخرين، وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الأدلّة الواضحة والحجج اللائحة ما يُغني عن وفاق الموافق لا يوحش معه خلاف المخالف».

إنّ الوزير عميد الدين أبا النصر محمّد بن منصور (٤١٥ ـ ٤٥٦ هـ) والملقّب بـ (عميد الملك) الكندري النيشابوري الذي استوزره السلطان طغرل بيك هو أوّل وزير في دولة السلاجقة[٥٥][٥٦] كان قد أصدر أوامره بلعن الشيعة على المنابر[٥٧]، وهذا القول لا ينسجم مع طلبه تصنيف هذا الكتاب من السيد المرتضى من جهة، ولا يتوافق من جهة أُخرى مع ثناء الأخير عليه ودعائه له في المقدّمة. وقد ذكرت بعض المصادر أيضاً أنّه كان من الغلاة[٥٨].

ثمّ إنّه ذكر في مقدّمته أنّ مبناه في تصنيف هذا الكتاب على الإيجاز والاختصار، ويمضي بعد ذلك ليستعرض أهمّ ما يريد طرحه في هذا الكتاب ليقول: «إنّ الشناعة إنّما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده ولا حجّة لقائله فيه؛ فإنّ الباطل هو العاري من الحجج والبينات البرئ من الدلالات، فأمّا ما عليه دليل يعضده وحجّة تعمده فهو الحقّ اليقين ولا يضرّه الخلاف فيه وقلّة عدد القائل به، كما لا

ينفع في الأوّل الاتّفاق عليه وكثرة عدد الذاهب إليه، وإنّما يسأل الذاهب عن دلالته على صحته وحجّته القائدة له إليه، لا عمّن يُوافقه فيه أو يُخالفه، على أنّ لا أحد من فقهاء الأمصار إلا وهو ذاهب إلى مذاهب تفرّد بها مخالفوه كلّهم على خلافها، فكيف جازت الشناعة على الشيعة بالمذاهب التي تفرّدوا بها، ولم يشنّع على كلّ فقيه كأبي حنيفة والشافعي ومالك ومن تأخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرّد بها، وكلّ الفقهاء على خلافه فيها ؟! وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها وبين ما انفرد به أبو حنيفة أو الشافعي من المذاهب التي لا موافق له فيها ؟! فإن قالوا: الفرق بين الأمرين . . . قلنا: . . . إنّ مذاهبها التي انفردت بها هي مذاهب جعفر بن محمّد الصادق ومحمّد بن علي الباقر وعلي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام. بل تروي هذه المذاهب عن أمير المؤمنين علي صلوات الله عليه وتسندها إليه، فاجعلوا لهم من ذلك ما جعلتموه لأبي حنيفة وللشافعي وفلان وفلان، أو أنزلوهم على أقلّ الأحوال منزلة ابن حنبل وداود ومحمّد بن جرير الطبري فيما انفردوا به؛ فإنّكم تعدّونهم خلافاً فيما انفردو به، ولا تعدّون الشيعة خلافاً فيما انفردوا به، وهذا ظلم لهم وتحيّف عليهم»[٥٩].

وبعد أن استوفى الشريف المرتضى البحث في هذا المجال ادّعى أنّه مع هذا البيان الذي جاء في المقدّمة لا توجد حاجة لتفصيل المسائل والإسهاب فيها، ولكن يسعى بقدر المستطاع إلى الاستدلال على المسائل التي يختلف فيها الشيعة الإمامية مع السنّة من خلال ظاهر الكتاب أو بدليل يُفضي إلى العلم[٦٠].

لقد كان لدى السيد المرتضى باعثاً وحافزاً للكتابة والتصنيف فيما انفردت به الإمامية قبل أن يطلب منه السيد عميد الدين؛ لأنّه قيل إنّ الشيخ المفيد كان قد صنّف كتابي (الإعلام بما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام) و(أوائل المقالات في المذاهب والمختارات) بطلب والتماس من الشريف المرتضى نفسه[٦١]، والتي

كان موضوعهما هو إجماعات الإمامية التي لم تكن مقبولة لدى أهل السنّة، ورغم الشبه الظاهري بين كتاب (الانتصار) وبين كتابي الشيخ المفيد، فإنّ هناك اختلافاً ماهوياً بينهما أيضاً؛ لأنّ كتابي الشيخ المفيد يتعرّضان فقط للاختلاف والتباين بين فتاوى كلا المذهبين، وأمّا (الانتصار) فهو بالإضافة إلى ذلك فإنّه يُدافع عن فتاوى الشيعة بشكل علمي أيضاً.

جـ ـ مكانة (الانتصار) لدى الفقهاء:

يعتبر كتاب الانتصار من المصادر الرئيسة الفقهية لدى فقهاء الإمامية وقد اعتمده أغلب الفقهاء في مصنفاتهم حتى اليوم الحاظر.

و يبدو من (المهذّب) لابن البرّاج أنّه أشار إلى كتاب (الانتصار) مرّة واحدة فقط، وذلك في أحد هوامش بعض النسخ[٦٢]، وكان ابن شهر اشوب في (متشابه القرآن ومختلفة) قد أشار إلى آراء السيد المرتضى في (الانتصار) بعبارة بعض أصحابنا[٦٣]، وبصرف النظر عن إشارات ابن إدريس في السرائر إلى كتاب (الانتصار) والتي بلغت ما يقارب ثلاثين مرّة[٦٤]، فإنّه يُمكن أن يُفهم من السرائر أيضاً أنّ السيد المرتضى قد تراجع في الناصريات والموصليات الأُولى عن بعض مواقفه الفقهية التي اختارها في (الانتصار)[٦٥]. وقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير على كتاب (الغنية) حتى بلغ حجم ذلك التأثير أنّ بعض العبارات المذكورة في (الغنية) كانت مأخوذة عن كتاب (الانتصار) حرفياً[٦٦].

وقد ذكر ابن طاووس والفاضل الآبي والمحقّق الحلّي بعد ذلك هذا الكتاب في كتبهم أيضاً[٦٧]، وعلى ضوء ما يرى الفاضل الآبي والمحقّق الحلّي أنّ ما يتعلّق بسريان حكم كثير السفر من المكاري إلى الملاح وأمثال ذلك كان بتأثير من كتاب (الانتصار)، وبعد أُولئك الأعلام كان يحيى بن سعيد والعلامة الحلّي ينقلون ولمرّات عديدة عنه[٦٨]، وتعرّض العلامة في (المختلف) أكثر من كتبه الأُخرى

إلى كتاب (الانتصار)، فأشكل على الإجماع الذي تكرّر فيه وعلى أدلّته كثيراً، فإنّ كتاب المختلف يمكن الانتفاع منه بشكل جيّد للاطلاع على الآراء المتنوّعة للسيد المرتضى في كتبه المختلفة ومن جملتها (الانتصار) ومقارنة إجماعاته مع رأي المرتضى نفسه في كتبه الأُخرى، ومقارنة آرائه مع الآراء الأُخرى سواء أكانت في زمانه أو قبله[٦٩].

د ـ ترتيب المسائل والمباحث والأبواب:

لقد عُنونت أبواب كتاب (الانتصار) في الطبعة المحققة لجماعة المدرسين بلفظ (كتاب)، وفي تصوير منشورات الشريف الرضي بلفظ (مسائل). ويبدو أنّ هذا التفاوت يعود إلى نسخ المدوّنين والكتّاب، كما حصل ذلك في أحد الموارد التي تصرّف فيها الناسخ في بداية باب الفرائض عندما كتب: «قال سيدنا الشريف الأجلّ المرتضى علم الهدى ذو المجدين أطال الله له البقاء: اعلم أنّ المسائل التي تنفرد...». ثمّ إنّ الأرجح إنّ النسخة التي صورتها منشورات الشريف الرضي والتي قوبلت مع النسخة القديمة في عام (٥٩١ هـ) والتي هي بخطّ فراهاني. ومهما يكن من أمر ففيما يتعلّق بمحتويات ومطالب الكتاب ـ في كلتا النسختين ـ عُنونت الأبواب الفقهية بباب تارة وبكتاب تارة أُخرى، من قبيل باب الخمس[٧٠]، وباب اللعان[٧١]، وكتاب الطلاق[٧٢]، وكتاب الطهارة[٧٣].

لقد عُنونت مطالب الكتاب بلفظ (مسألة) ما عدا ثلاثة بحوث مهمة كانت في كتاب (الفرائض والمواريث والوصايا) فقد عُنونت تلك البحوث، وهي التعصيب والعول والردّ بلفظ (فصل). وعليه يحتوي كتاب (الانتصار) على مئتين وتسع وعشرين مسألة وثلاثة فصول، وأكثر مسائل (الانتصار) تتجاوز الصفحة كأقصى حدّ، وأمّا ما يقارب الستين مسألة والفصول الثلاثة المذكورة فيَصِلُ حجمُها من صفحتين إلى عشرة صفحات.

إنّ ادّعاء البعض المبني على أنّ (الانتصار) يحتوي على جميع الكتب الفقهية ليس صحيحاً[٧٤]؛ لأنّ بعض عناوين الكتب الفقهية المختلفة متفاوتة، مثال ذلك: ما جاء في إحدى النسخ المطبوعة من كتاب العِدّة وكتاب الأشربة وكتاب القضاء، وهي غير موجودة في نسخة الجوامع الفقهية، وفي مقابل ذلك جاء في كتاب الجوامع الفقهية كتب فقهية أُخرى غير موجودة في تلك النسخة، وهي: كتاب النذور وكتاب التدبير وكتاب الحدود. وهناك بعض عناوين الكتب الفقهية المركّبة من أكثر من عنوان من الكتب أيضاً، مثل: (كتاب الحدود والقصاص والديات). وعند التأليف والتلفيق بين النسختين وتفكيك وفرز عناوينهما المركّبة تبلغ كتب (الانتصار) نحو أربعين عنواناً فقهياً. والكتب الواردة في هذا المصنَّف هي: الطهارة، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والنكاح، والطلاق، والظهار، والإيلاء، واللعان، والعِدّة وأكثر الحمل، والأيمان، والنذور، والكفّارات، والعتق والكتابة، والتدبير، والصيد والذبائح والأطعمة والأشربة واللباس، والبيوع والربا والصرف، والشفعة، والهبة والإجارات والوقوف، والشركة والرهن والسير، والقضاء والشهادات، والحدود والقصاص والديات، والفرائض والمواريث والوصايا.

ثمّ إنّ بعض الكتب كالاعتكاف مثلاً قد جاءت مسائله في الكتاب من دون عنوان منفصل. وقد تضمّت أكثر الكتب الفقهية المذكورة على أقلّ من عشرة مسائل، واختصّت كتب الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج والنكاح والحدود بنصف مسائل الكتاب؛ لأنّ المناط في تصنيف المؤلِّف لهذا الكتاب هو استعراض المسائل التي أجمعت عليها الشيعة ولم يكن من السنّة من قال بها، ومن هنا لم يتعرّض إلى الكتب التي لا توجد فيها مثل هذه المسائل، وهذه الخصوصية، مثل كتب الجهاد والسبق والرماية والحَجر والصلح والحوالة والوكالة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والرضاع والخلع والإقرار و...، وتضمّنت بعض الكتب مسألة واحدة

فقط مثل كتاب الضمان والوقف والرهن والإجارة والوصايا، أو مسألتين من قبيل: كتاب الهبة والشركة والحدود.

إنّ أهمّ وأكثر مباحث الكتاب التي أظهرت الاختلاف العميق بين الإمامية وأهل السنّة هي مباحث (العول والتعصيب والردّ)[٧٥]، وجاءت هذه المباحث على ثلاثة فصول مفّصلة، على خلاف المباحث الأُخرى التي جاءت تحت عنوان مسألة، ويلي ذلك في التفصيل والأهمية (نكاح المتعة)[٧٦] و (حكم الحاكم بعلمه)[٧٧]؛ حيث أفرد كلّ واحد من هذين البحثين برسالة خاصّة، على نحو أنّ الفاضل المقداد كتب وبشكل مستقلّ مسألة المتعة التي وردت في الانتصار بخطّ يده، حتى إنّ البعض ظنّ أنّ هذه الرسالة تعود إليه شخصياً[٧٨]، ويلي ذلك في الأهمية والتفصيل المسائل التي سنوردها مرتّبة على النحو التالي: مسح الرجلين، وبيع أُمّ الولد، وشرب بول ما يؤكل لحمه، واشتراك جماعة في القتل، وأقلّ زمان لعِدّة الطلاق، وإرث المسلم للكافر، والطلاق الثلاث، والنية في الطلاق، والرجوع في الهبة، وحكم المحاربين، ومسألة لو خلّف الميت أبوين وزوجاً أو زوجة، وما تجب فيه الزكاة، والعبد بين شريكين، والصيد بالجوارح، والعقيقة، وحرمة الفقاع، وحكم الزاني المحصن، والزكاة في عروض التجارة، وسقوط حقّ الشفعة، وسبّ النبي صلى الله عليه وآله والوصية للوارث، وحجّ التمتّع، ونكاح المرأة بغير وليّ، وعِدّة الآيسة والصغيرة، وذكاة الجنين.

إنّ ما أحصاه كتاب (الانتصار) من الأُمور التي اختصّت بها الإمامية وتميّزت بها عن السنّة كانت في المعاملات بالمعنى الأعمّ (غير العبادات) أكثر؛ وذلك لأنّه مضافاً إلى أنّ العبادات تحتوي على نحو مئة وسبعة وأربعين أمراً، والمعاملات تحتوي على نحو مئة وستة وثمانين، فإنّ السيد المرتضى لم يرتضِ اختصاص ما يقارب ثلث المسائل العبادية بالشيعة الإمامية[٧٩]، في حين بلغ هذا الإحصاء في مسائل المعاملات نحو ربع تلك المسائل فقط[٨٠]. ولكن أكثر ما انفردت به الإمامية

هو في المسائل الخاصّة ببحث الوضوء، وقد أنكر السيد المرتضى مسألة واحدة من تلك المسائل فقط.

ويُمكن أن تتوزّع مسائل (الانتصار) من جهة إلى ثلاثة أنواع: ما تمّ قبول اختصاصها بالإمامية ويبلغ عددها نحو مئتين وثلاثين مسألة[٨١]، وما لم يتمّ قبول اختصاصها بهم، وهي نحو مئة مسألة[٨٢]، وما أنكر نسبتها إليهم، وهي مسألة واحدة تمّ ردّها من قِبل المصنِّف[٨٣]، في حين ذكر الشريف المرتضى في مقدّمة كتابه أنّ أكثر الذي نسبوه إلى الإمامية من مسائل وعدّوه من مختصّاتهم ادّعاءات غير صحيحة؛ فإنّهم لم ينفردوا بها[٨٤].

لقد أنكر بعض الفقهاء في بحث النظر إلى المرأة من أجل الزواج منها على السيد المرتضى ووصموه بعدم الاهتمام بمسألة مثل هذه، والتي يُبتلى بها عامّة الناس، واتّهموه بعدم المبالاة بها حينما أحجم عن التعرّض إليها في كتابي (الانتصار) و (الناصريات)، في حين أنّ كلا الكتابين غير مختصّين بعرض وذكر مسائل عامّة البلوى، بل إنّ الضابط والمعيار في تصنيف كلّ واحد منهما أمر آخر، من هنا تمّ التطرّق فيهما إلى خمس وثلاثين مسألة فقط في باب النكاح[٨٥].

لقد تناول السيد المرتضى في (الانتصار) المعاملات بالمعنى الأخصّ ـ أي التجارات والمعاوضات ـ بشكل مختصر جدّاً، مكتفياً بذلك المسائل الضرورية، كما أنّه لم يبحث هذه الموضوعات في كتاب (الناصريات) حتى بهذا المقدار، وربّما يعود الأمر إلى أنّ مثل هذه المسائل لم تكن رائجة كثيراً في الفقه الشيعي.

وهناك الكثير من المسائل قد تضمّنت أكثر من مسألة، مثال ذلك: المسألة الثالثة والعشرون بعد المئة المتعلّقة بحجّ التمتّع حيث تضمّنت عشر مسائل على الأقلّ، وعليه يكون هذا الكتاب حاوياً على أكثر من ألف فرع مختصّ بفقه الإمامية مجمع عليه فقهياً.

هـ ـ المنهج الفقهي:

يمتاز (الانتصار) بلون وصبغة الفقه الخلافي، وصرّحت بعض الكتب خطأ أنّ (الانتصار) يتناول المسائل الفقهية التي أجمع عليها الإمامية[٨٦]، في حين أنّ هذا الكتاب يتناول المسائل والآراء التي قالت بها الإمامية ولم تكن مقبولة ومرضية لدى أهل السنّة، وإن لم تكن مجمع عليها بين علماء الإمامية.

وعبّر الشريف المرتضى بجملة «ممّا ظُنّ» في بداية بعض المسائل والتي تدلّ على أنّ نسبة اختصاص وتفرّد الشيعة بهذه الفتوى محض ادّعاء، وعبّر في بعض المسائل الأُخرى أيضاً بجملة «ممّا تفرّد» والتي تدلّ على الاعتراف باختصاص الإمامية بها عِبر الفصل بين الموارد التي يُمكن قبول هذا الاختصاص والتفرّد عن الموارد التي لا يُمكن قبول ذلك بخصوصها، لكنّه يُعبّر بـ «ممّا ظُنّ» عند ذكر مسألة ما ويريد الإعراب عن تردّده إزاء موافقة أهل السنّة فيها[٨٧]، وتارة يعبّر بـ «ممّا تفرّد» أيضاً عند تناوله لمسألة ما ويقصد بذلك أنّ موافقة أهل السنّة عليها ممكنة[٨٨]. وحُملت عبارة «ممّا ظُنّ» في كتاب (الانتصار) التي تعبّر عن تردّد السيد المرتضى بالاختصاص والإنفراد خطأً على مختصّات الإمامية التي يقول بها الشريف المرتضى[٨٩].

إنّ المصنِّف لا يتبنّى إخراج المسائل عن دائرة الانفراد والاختصاص لأيّ سبب كان، فهو يُدافع عن الشيعة من دون حرج حتى لو عثر على قول موافق لدى أهل السنّة. فتجده في الكثير من المسائل التي يوجد من يذهب إليها من أهل السنّة أنّه يفترض أنّ ذلك من اختصاصات الإمامية، ويعتبر الأمر من انفراداتهم، ويبدأ بالدفاع عن ذلك دفاعاً علمياً[٩٠]، أو أنّه لا يُبالي بأقوال أهل السنّة الموافقة بحجّة أنّها تعود لقدماء أهل السنّة[٩١]، وفي الوقت نفسه نجد أحياناً أنّه يُخرج المسألة عن دائرة الانفراد إلا أنّه لا يتعرّض إلى اسم الموافق من أهل السنّة[٩٢].

إنّ كتاب (الانتصار) يُعرّف المخاطب بالكثير من الأوهام والظنون الخاطئة التي ارتكبها أهل السنّة بحق فقه الإمامية، من هنا فإنّ هذا الكتاب يتمتّع بقيمة واعتبار تاريخي بالنسبة إلى الفقه الإسلامي، فقد بيّن السيد المرتضى ما يقارب المئة مورد من هذه الأخطاء بعبارة «تُوهّم علينا» أو «ممّا ظُنّ». وفي الكثير من هذه الموارد يكون خطأ وتوهّم السنّة من قبيل أنّ الإمامية هم وحدهم من قال بحكم ورأي ما[٩٣]، وفي بعض الموارد يكون خطأهم من نوع آخر، وهو أنّهم ينسبون حكماً معيّناً إلى الإمامية مع أنّهم لم يقولوا به أساساً[٩٤]، ولا يشير الشريف المرتضى في بعض المسائل إلى قول أهل السنّة إطلاقاً[٩٥].

لقد صنّف الشيخ الطوسي كتاب (الخلاف) أيضاً على أساس الفقه المقارن، وفي هذا الكتاب يوجد ما لا يقلّ عن مئة مورد من فتاوى الشيعة التي يُخالفون فيها أهل السنّة لم يكن كتاب (الانتصار) قد تناولها من قبل[٩٦]، مثل: وجود الموالاة في التيمّم[٩٧]، ووجوب الغُسل على من أجنب نفسه مختاراً وإن خاف التلف أو الزيادة في المرض[٩٨]، والكعبة المكرمة قبلة لمن كان في المسجد الحرام، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن كان خارجاً عنه[٩٩]، وبطلان الجهر في موضع الإخفات وبالعكس[١٠٠]، وكراهة الصلاة في اللباس الأسود[١٠١]، وعدم جواز الوضوء بالماء المغصوب[١٠٢]، وعدم جواز الصلاة في جلد ووبر غير مأكول اللحم[١٠٣].

ثمّ إنّ السيد المرتضى يرجع في بعض الأوقات إلى قوله السابق، ويصرّح أحياناً أنّ رأيه تغيّر وفي أحيان أُخرى لا يصرّح بذلك[١٠٤]، ويُمكن ملاحظة الاختلاف في الفتوى في كتب الشريف المرتضى المختلفة كالاختلاف بين (الانتصار) و (الموصليات) في نفس الفتوى[١٠٥].

إنّ بعض البحوث الفقهية لم تكن موجودة قبل كتاب (الانتصار)، مثل: تعريف

الفقاع[١٠٦]، والتصريح بمفاد قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدّي[١٠٧].

إنّ منهج السيد المرتضى أنّه يُرجع أدلّة فتوى معيّنة إلى أدلّة الفتوى السابقة[١٠٨]، ولم يلتفت البعض إلى هذا الأمر، فظُنّ أنّ المصنِّف لم يتعرّض إلى الدليل على هذه الفتوى أو تلك[١٠٩]، في حين عكس البعض الآخر الأمر فأرجع جميع أدلّة الفتوى السابقة إلى الفتوى اللاحقة[١١٠].

و ـ المقارنة بين (الانتصار) و (الإعلام):

إنّ موضوع كتاب (الإعلام بما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام) للشيخ المفيد يشبه كثيراً (الانتصار) من حيث الموضوع، فإنّ موضوع كتاب الشيخ المفيد هو الأحكام التي أجمعت عليها الشيعة الإمامية وجميع أهل السنّة أو بعضهم، ورغم ذلك فإنّ هناك ما يُميّز هذين الكتابين عن بعضهما. وأهمّ ما يُميّز كتاب السيد المرتضى عن كتاب الشيخ المفيد ما يلي:

إنّ كتاب (الإعلام) يتعرّض فقط إلى الفتاوى إلتي أجمعت عليها الإمامية ولا يدافع عن تلك الفتوى، في حين أنّ كتاب (الانتصار) هو كتاب استدلالي تصدّى السيد المرتضى فيه إلى الدفاع عن فتاوى الإمامية.

مضافاً إلى أنّ المسائل التي طُرحت في كتاب (الانتصار) أكثر من كتاب (الإعلام)، فقد جاء في كتاب الشيخ المفيد ما يقارب المئة مسألة فقط، في حين ذكر السيد المرتضى في كتابه ثلاث مئة وثلاثين مسألة، حيث لم يقبل السيد المرتضى اختصاص مئة منها بالإمامية وتفرّدهم بها، وعلى سبيل المثال فإنّ الشيخ المفيد لم يذكر في بابي الحجّ[١١١]والشفعة[١١٢] سوى مسألة واحدة، في حين نلاحظ أنّ السيد المرتضى ذكر في الأوّل ست وعشرين مسألة وفي الثاني خمس مسائل. وفي كتاب الزكاة أيضاً؛ إذ يحتوي (الإعلام) على خمس

مسائل[١١٣] و (الانتصار) على اثنتي عشرة مسألة، كذلك لم يتعرّض الشيخ المفيد في كتاب الصيد والذبائح[١١٤] والبيع[١١٥] إلى أيّة مسألة، إلا أنّ السيد المرتضى تعرّض لبعض المسائل فيهما[١١٦].

هذا، وهناك مسائل موجودة في كتاب (الإعلام) أيضاً هي غير موجودة في (الانتصار)، مثل: وجوب توجيه الميت عند غُسله إلى القبلة ملقى على ظهره، وعدم جواز التحنيط بغير الكافور، ووجوب أقلّ الكافور في التحنيط، وهو مثقال واحد عند الوجود له والإمكان، واستحباب حطّه وإمهاله قبل إنزاله إلى القبر قرب شفيره، واستحباب تلقين الميت في قبره قبل وضع اللبن عليه، واستحباب سجدتي الشكر والتعفير بعدهما في أعقاب الصلوات، واستحباب وقوف الإمام في صلاة الجنائز مكانه حتى ترفع الجنازة على أيدي الرجال، وعدم تعلّق الزكاة بالذهب والفضّة قبل سبكهما وضربهما دراهم ودنانير ما لم يحتلْ بذلك فيهما لإسقاط الزكاة، وعدم صحة إمامة من أُجري عليه الحدّ في صلاة الجمعة والعيدين، واستحباب الغسل لمن ترك صلاة الكسوف إن كان قد احترق القرص بأكمله، وعدم وقوع الطلاق التخييري، وعدم افتراق المرأة عن زوجها بسبب التمليك، وأنّ الطلاق الثلاث لا يقع إلا بعد رجعتين من المطلّق تكون بين الثلاث، وكذا لا يقع تطليقة ثانية إلا بعد رجعة بينها وبين الأُولى، وعدم وقوع العتق المشروط، وعدم صحة القسم بغير اسم الله تعالى، وحرمة لحوم الطيور التي لا قانصة فيها، وعدم تعلّق الكفّارة بحنث اليمين فيما لو أقسم على فعل شيء أو تركه وكانت الأولوية الدينية على خلافه، و وجوب كفّارة قتل الخطأ على من عاهد الله تعالى عند المقام أن لا يقرب محظوراً ثمّ قربه، فإنّ عليه ما على قاتل الخطأ من الكفّارة، الإرث بالقرعة فيمن ليس له ما للرجال وما للنساء، معيار النوم واليقضة في البدن ذو الرأسين من أجل حساب الإرث على شخصين أو على شخص واحد، والمكاتب

يرث ويورّث بحسب ما عتق منه[١١٧].

ويتجلّى الفرق أنّ الشيخ المفيد ينقل بعض المسائل مدّعياً أنّ أهل السنّة بأجمعهم يخالفون فيها الإمامية، في حين ينقل السيد المرتضى عنهم في بعض المسائل التي يذكرها قولاً موافقاً أيضاً، مثال ذلك: حرمة التكفير، وهو المنع من وضع اليد اليمنى على اليسرى أثناء القراءة في الصلاة[١١٨].

ويُلاحَظ التباين بين هذين الكتابين عند بيان بعض الفتاوى المجمع عليها من قبل الشيعة الإمامية، مثال ذلك: حرمة قراءة القرآن الكريم مطلقاً بالنسبة إلى الجنب والحائض عند أهل السنّة كافّة، ولكن يتجلّى الخلاف بين الإمامية في دعوى الإجماع، حيث يرى المفيد: أنّ الإجماع قائم على جواز قراءة سبع آيات، في حين يرى الشريف المرتضى:أنّ الإجماع قائم على جواز قراءة غير العزائم[١١٩]، وكذا الحال في مسألة الحدّ الأكثر لوقت النفاس، حيث ذهب الشيخ المفيد إلى أنّ الإجماع قائم على عدم تجاوزه للواحد والعشرين يوماً، إلا أنّ السيد المرتضى نقل الإجماع على الثمانية عشر يوماً[١٢٠].

إلى جانب ذلك أيضاً فهناك اختلاف بين الكتابين في نسبة حكم ما إلى الإمامية، مثل: نقض النذر في غير الصوم، اذ يرى الشيخ المفيد: أنّ كفّارة ذلك هو كفّارة حنث القسم[١٢١]، لكن السيد المرتضى لا يُفرّق بين نذر الصوم أو غيره، ويرى أنّ كفّارة حنث النذر هي ما يجب من كفّارة على من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بلا عذر، ولو تعذّر عليه ذلك كان عليه كفّارة يمين[١٢٢].

ز ـ الأدلّة المعتمدة:

يُعتبر السيد الشريف مبتكراً للأدلّة والبراهين الفقهية الجديدة[١٢٣]، كما أشار هو في مقدّمته من أنّه سوف يستعين بأيّ دليل مُعتبر من أجل الدفاع عمّا انفردت به

الشيعة[١٢٤]، ولكن في مقام العمل فإنّه جعل الإجماع أساساً في أدلّته، وحتى عندما يتمسّك بالقرآن الكريم والسنّة الشريفة والعقل، فإنّ تمسّكه ذلك يكون بعنوان المؤيّد والداعم للإجماع[١٢٥]، إلا أن يكون رافضاً أن تكون المسألة من مختصات وانفرادات الإمامية[١٢٦]، وفي بعض الأحيان يجعل الاستدلال بغير الإجماع مقدّماً، ولكن يذكر في النهاية أنّ الدليل الأساسي في المسألة هو الإجماع[١٢٧]، وبعد الإجماع وعندما توجد آيات وروايات يُمكن الاستدلال بها يتمسّك السيد المرتضى بها أيضاً[١٢٨]، وهذا الأمر أدّى إلى أن يكون التمسّك بالآيات الكريمة والروايات الشريفة والبحوث والنقاشات المتعلّقة موجوداً في قسم كبير من الكتاب كان الشريف المرتضى قد خصّه به.

وربّما يستخدم السيد المرتضى أُسلوب القياس المقبول لدى أهل السنّة من أجل نقض فتاواهم وآرائهم من خلاله[١٢٩]، وقد يتناول أحياناً مسائل بعنوان أنّها ممّا اختصّ بها الإمامية، ويذكر الإجماع دليلاً عليها، وهو أمر غير موجود في فقه الشيعة، مثل مسألة وجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلاة[١٣٠].

واعتبر بعض الفقهاء أنّ عبارة: «ممّا انفردت به الإمامية» التي امتلأ بها كتاب (الانتصار) من أجل بيان المسائل التي اختصّ بها الفقه الشيعي، تدلّ على دعوى الإجماع من قِبل السيد المرتضى[١٣١].

١ ـ **الكتاب**: لقد رجع الشريف المرتضى إلى آيات القرآن الكريم في أكثر من مئتي موضع، وحيث إنّه يعتبر ظاهر الكتاب حجّة، فهو يعدّ حمل الآية الكريمة الظاهرة في الوجوب على الاستحباب أمراً غير جائز[١٣٢]، وكذلك فإنّه لا يرتضي تخصيص الكتاب الكريم بأخبار الآحاد ورفع اليد عن ظاهره المعلوم والتمسّك بتلك الأخبار[١٣٣]، وهو يقول وبشكل صريح: «إذا كنّا لا نُخصّص كتاب الله تعالى بأخبار الآحاد فالأولى أن لا ننسخه بها»[١٣٤]، لكنّه في الوقت نفسه يُخصّص

الكتاب بإجماع الأُمّة[١٣٥] أو بإجماع الطائفة[١٣٦].

٢ ـ **السنّة**: هناك نحو مئتي رواية ذُكرت في الكتاب أكثرها كان نبوياً، وقد نُقلت عن طريق أهل السنّة جاء بها السيد المرتضى للردّ على قول المخالفين، وبعض تلك الروايات أيضاً كانت عن الإمام علي عليه السلام، ونقل عدداً قليلاً منها عن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام[١٣٧]، والإمام زين العابدين عليه السلام[١٣٨] والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام[١٣٩]، وفي موارد قليلة يستدلّ الشريف المرتضى بروايات أهل البيت عليهم السلام من خلال عبارات، من قبيل: «تظاهر الآثار في الروايات»[١٤٠] أو «تظاهر الأخبار»[١٤١].

ويُعدّ كتاب (الانتصار) أوّل مصدر لبعض الروايات التي لم يتمّ التعرّض إليها في الكتب الأربعة، من هنا نُقلت هذه الروايات في كتاب الوسائل عن (الانتصار)[١٤٢]، وقد يُشير السيد المرتضى في بعض الأحيان إلى تاريخ صدور الرواية[١٤٣].

ومن المعلوم أنّ صاحب (الانتصار) لا يُعِدّ خبر الواحد حجّة[١٤٤]، بل جعله قرين الظنّ والقياس[١٤٥]، يُشار إلى أنّ هناك جدلاً حول تمسّك الرجل بأخبار الآحاد[١٤٦]، الذي يصرّح قائلاً: «كلّ هذه الأخبار إذا سلمت من القدوح والجروح إنّما تُوجب الظنّ دون العلم واليقين، ولا يجوز أن يُرجَع بها ولا بشيء منها عمّا يُوجب العلم من ظواهر كتاب الله تعالى»[١٤٧]. وهو يرى أنّ الروايات عند تعارضها تتساقط ويتمّ الرجوع عند ذلك إلى ظواهر القرآن الكريم[١٤٨].

وفي بعض الأحيان يقتبس السيد المرتضى أمراً من الروايات من باب الأولوية، وفي الوقت الذي لا يدلّ ظاهر تلك الروايات على ذلك الأمر دلالة صريحة، فإنّه ينسبه إليها، مثال ذلك: عندما استفاد حرمة المرأة ذات البعل أبداً على من زنا بها، وحرمتها كذلك عند العقد عليها، أو العقد عليها وهي في العدّة بالأولوية التي فهمها من الروايات، ذكر في هذا السياق أنّ لدى الشيعة أخبار معروفة في الحرمة الأبدية

المتعلّقة بالزنا بذات البعل، وهذا التعبير أثار استغراب بعض الفقهاء[١٤٩].

٣ ـ **الإجماع**: يُعبّر عن الإجماع في كتاب (الانتصار) عادة بنفس هذا اللفظ، ويُعبّر عنه أحياناً بتعابير أُخرى، من قبيل «مذهبنا» الذي يدلّ ظاهره على الإجماع[١٥٠]، وقد صرّح بأنّ دليل صحة كلّ ما انفردت به الإمامية وغير ما انفردت به هو إجماع الإمامية[١٥١]، وبلغ تمسّك السيد المرتضى بالإجماع قدراً كبيراً بحيث لو لم يتمسّك بالإجماع في مسألة ما فهم عدم الإجماع في تلك المسألة[١٥٢]، ويُعتبر السيد المرتضى أنّ ما يذكره من الإجماعات قد تقدّم الشيخ الصدوق وابن الجنيد، وبالتالي لا اعتبار بخلافهما[١٥٣]، وقد يترك التمسّك بالإجماع في بعض المسائل[١٥٤]، وفي موارد عديدة يضمّ إلى الإجماع عند الاستدلال على مراده ظاهر الكتاب أو أدلّة أُخرى[١٥٥]، وإنّ هيمنة السيد المرتضى على أقوال الفريقين ساعدته في الاستفادة كثيراً من الإجماع المركّب[١٥٦].

ويعدّ اعتبار الإجماع مرهوناً بكشفه عن قول المعصوم عليه السلام؛ ولهذا السبب فلو قام دليل مخالف للإجماع بحيث صار من الصعب الإذعان بكاشفيته كان ذلك الدليل مقدّماً على الإجماع، وأمّا الشريف المرتضى فيلتزم الصمت في (الانتصار) إزاء تلازم الإجماع مع دخول المعصوم عليه السلام فيه، كما ذكر البعض: إنّه يبدو من المباحث التي تعرّض لها السيد المرتضى في هامش تمسّكه بالإجماع أنّه يقول بحجّية الإجماع من باب دخول الإمام المعصوم عليه السلام في المجمعين[١٥٧]، مثل عدم تأثير رأي مخالف الإجماع في حال كونه معلوم النسب أو تأخر زمان مخالفته عن زمان الإجماع[١٥٨].

الموقف تُجاه إجماعات السيد المرتضى:

لقد تعرّضت إجماعات الشريف المرتضى إلى الشكّ والترديد[١٥٩]، فلم يحملها

الشيخ الطوسي على محمل الجدّ؛ ولهذا السبب كان يُفتي في بعض الموارد على خلاف تلك الفتوى التي ادّعى السيد المرتضى عليها الإجماع[١٦٠]. وادّعى ابن إدريس أيضاً وجود الخلاف فيما يتعلّق ببعض إجماعات (الانتصار)[١٦١]، وفي موارد أُخرى يخالف حكم الإجماع الذي ذهب إليه السيد المرتضى ويذهب إلى قول آخر[١٦٢]، حتى إنّه يعضد مخالفته له بإجماع غيره[١٦٣]، ويُصرّح أحياناً ببطلان مُدّعى إجماع (الانتصار) وينكره[١٦٤]، وفي مقابل ذلك تجده في أحيان أُخرى يعضد ما يذكره من إجماع على حكم ما بإجماع (الانتصار)[١٦٥]، حتى إنّه عندما يُشير إلى إجماع السيد المرتضى في (الانتصار) يُبدي إعجابه وتأييده بشكل واضح؛ وكأنّ شخصاً لا يجرؤ على مخالفة ذلك الإجماع بعد ذلك[١٦٦].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض مخالفات ابن إدريس مع فتاوى الإجماع المذكورة في (الانتصار) تتعلّق بموارد رجع فيها السيد المرتضى عن تلك الفتوى في غير كتاب (الانتصار)[١٦٧]، ويتّهم السيد المرتضى أحياناً في مخالفة الإجماع أيضاً في بعض الموارد[١٦٨].

وأمّا الشهيد الأوّل فقد ذكر ـ بعد بيان أنّ الإجماع يثبت بالخبر الواحد ما لم يعلم خلافه ـ أنّ أكثر إجماعات كتاب (الانتصار) للسيد المرتضى و (الخلاف) للشيخ الطوسي و (السرائر) لابن إدريس الحلّي و (الغنية) لابن زهرة ممّا لدينا العلم بخلافه، بل حتى من الناقل للإجماع نفسه، وعلى ضوء ما يراه؛ فإنّ مدّعي الإجماع في مسألة ما يكون أحياناً ضمن الفريق المخالف للإجماع في كتاب آخر له في تلك المسألة نفسها[١٦٩]، مثال ذلك: الإجماع الذي اعتمده السيد المرتضى في كتاب (الانتصار) في مسألة أنّ أكثر الحمل هو سنة واحدة[١٧٠]، لكنّه عندما نسب في الموصليات التسعة أشهر إلى المشهور ذكر أنّ البعض ومن دون أيّ دليل قالوا بأنّ أكثر الحمل سنة[١٧١].

ويُشير السيد المرتضى في بعض الأوقات إلى مخالف الإجماع ويُحاول تبرير وتوجيه تلك المخالفة، وعلى ضوء ما يراه الشهيد الأوّل يجب القول في أكثر موارد إجماعات السيد المرتضى التي يوجد لها مخالف أنّ المراد من الإجماع هناك: إمّا عدم اعتبار المخالف المعلوم المعيّن، وإمّا من باب أنّ تسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإمّا عدم ظفره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يُمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعُد، وإمّا إجماعهم على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الائمّة الأطهار عليهم السلام[١٧٢]. وبحسب ما يراه الفقهاء أنّ هذه الميزة ترتبط بكافة إجماعات السيد المرتضى؛ لأنّهم يُذعنون أنّه أوّل من بدأ بتفريع الأحكام في الفقه، وقبله كانت أغلب الكتب الفقهية ذات طابع روائي حديثي، من هنا يكون مقصوده من الإجماع هو الإجماع على الرواية، وليس على الفتوى[١٧٣].

وعلاوة على الإجماعات المتناقضة على ضوء ما يقوله بعضهم بعد ملاحظة ذلك في بعض كتب السيد المرتضى مثل (الانتصار) و (الناصريات)[١٧٤]، أنّه قد ادّعى الإجماع على الأقوال المتروكة أيضاً[١٧٥].

وقد ذكر الفقهاء بعض الموارد التي ادّعى السيد المرتضى الإجماع عليها في حين لم يقل بها أحد سواه، وردّوا ما نسبه الشريف المرتضى من أقوال إلى بعض الأصحاب[١٧٦]، من قبيل ما جمعه الشهيد الثاني، وهي المسائل التالية[١٧٧]: وجوب التكبيرات الخمسة، ورفع اليدين في كلّ واحدة منها في كلّ ركعة أثناء الركوع والسجود وعند القيام عن كلّ واحدة من الركعات[١٧٨]، حصر أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً[١٧٩]، جعل خيار الحيوان للبائع والمشتري معاً[١٨٠]، ثبوت الشفعة في جميع البضائع والسلع[١٨١]، حصر أكثر الحمل بسنة واحدة[١٨٢]، جواز الهبة غير المعوّضة حتى لغير الأرحام[١٨٣]، عدم صحّة المهر الزائد على خمسمئة درهماً التي تكون قيمته خمسين ديناراً[١٨٤]، ووجوب العقيقة[١٨٥].

وذهب البعض إلى توسيع دائرة عدم اعتبار إجماعات (الانتصار) بعدم المبالاة بإجماعات (الغنية) و(جواهر الفقه) أيضاً بدليل أنّ أغلبها مأخوذة عن كتاب (الانتصار)[١٨٦]، فاعتبر الشيخ الأنصاري أنّ مصدر أغلب إجماعات ابن زهرة وابن البرّاج هو (الانتصار)[١٨٧]، ويجب أن نعلم أنّ (الغنية) يحتوي على ما يقارب ستمئة وعشرين تمسّكاً بالإجماع، وأكثر ما حواه (الانتصار) هو ثلاثمئة وثلاثين تمسّكاً، وتمسّك ابن البرّاج في (جواهر الفقه) و (المهذّب) بالإجماع أيضاً نحو ستين مرّة، ثمان منها فقط، وهي المذكورة في (جواهر الفقه)[١٨٨] موجودة في كتاب (الانتصار).

وادّعى البعض أنّ السيد المرتضى كان قد ادّعى الإجماع في بعض الموارد على حكم ما في حين لا يوجد إجماع في زمانه، كالمورد الذي أفتى بخصوصه أُستاذه الشيخ المفيد على خلاف إجماعه[١٨٩]، هذا وقد خدش الفقهاء في بعض الموارد من إجماعات السيد المرتضى، مثل دعوى إجماعه على عدم مشروعية زيادة المهر على مهر السنّة[١٩٠]، وعدم انعقاد الظهار المشروط[١٩١]، ووجوب خذف الحصاة في الرمي، فقد عدّو هذا الحكم من انفراده، وليس من انفرادات الإمامية[١٩٢]، ووجوب رفع اليدين عند النطق بتكبيرات الصلاة، في حين أنّ الشيخ الصدوق على الأقلّ قد خالف هذا الحكم[١٩٣]، وعدم جواز السجود على لباس القطن والكتّان، وهو الحكم الذي أجازه السيد المرتضى في مسائل الموصليات[١٩٤]، وثبوت خيار الحيوان للبائع والمشتري، إلا أنّه لم يتمّ العثور على موافق لهذا الحكم[١٩٥].

إنّ بعض الإشكالات على إجماعات السيد المرتضى تعود للاختلاف في زمان ما بعده، مثل: ما ادّعاه من الإجماع على وجوب الإصباح صائماً لمن نام عن صلاة العشاء، في حين قال أكثر الفقهاء بعده باستحباب ذلك[١٩٦].

ثمّ إنّ دعوى عدم القول بالفصل ـ وهي من متفرّعات الإجماع أيضاً ـ لوحظت في

الكتاب بكثرة، وفي بعض الأحيان تكون هي الدليل الوحيد على الفتوى[١٩٧]، وقال البعض بما أنّ السيد المرتضى تمسّك بالأصل العملي في بحث الاستقبال في الذبح، فهو يُشعر بعدم وجود إجماع في المسألة[١٩٨]، في حين أنّ الشريف المرتضى ادّعى الإجماع مرّتين فيها، ولو كان التمسّك بالأصل العملي يُفضي إلى مثل هذا المعنى ستكون الكثير من المسائل التي تناولها السيد المرتضى كذلك، رغم أنّ الآخرين فهموا وجود الإجماع في مثل هذه الموارد.

لقد تمسّك السيد المرتضى عشرات المرّات بأصل البراءة[١٩٩]، وفي الكثير من الأحكام اللزومية مضافاً إلى تمسّكه بالإجماع فهو يتمسّك بأصل الاحتياط أو الاشتغال أيضاً[٢٠٠].

ح ـ دَور علوم الحديث والأدب في الاستدلال:

من الخصائص الأُخرى التي تتوفّر في كتاب (الانتصار) هي تناول بحوث ومواضيع من علم الدراية وعلم الرجال، حيث تعرّض المصنّف في بعض الموارد إلى مناقشة وبحث أسانيد الروايات التي يعتمد عليها المخالفون[٢٠١]، وكذلك يُشير إلى موضوع التدليس في سند بعض الأخبار أيضاً[٢٠٢]، إلى جانب ذلك فقد أعطى الشريف المرتضى أهمية إلى البحوث اللغوية والأدبية أيضاً، ووظّفها كثيراً في استنباط الاحكام الشرعية من الآيات والروايات الشريفة، كبحث الإعراب بالمجاورة[٢٠٣]، ومعاني المسح والغَسل[٢٠٤]، والقرء[٢٠٥]، ومكلّبين[٢٠٦]، وغبيراء وفقاع[٢٠٧]، والباغي[٢٠٨]، وقد أخذت بعض مباحث الكتاب أحيانا طابعاً كلامياً كالبحث في مفردة الباغي[٢٠٩]، ويُعدّ استخدام الأشعار لتعضيد استنباط بعض الأحكام أوّل تجربة فقهية لم يسبقه إلى ذلك أحد من الفقهاء[٢١٠].

ط ـ حجم آراء الفقهاء والآثار الفقهية في (الانتصار):

يُشير السيد المرتضى في هذا الكتاب إلى بعض كتبه مثل مسائل الخلاف والذي كان موضوعه في فقه الخلاف[٢١١]، والمسائل الطرابلسيات[٢١٢]، وجواب أهل الموصل[٢١٣]، وكتابه في أُصول الفقه (الذريعة)[٢١٤]، ويتعرّض أيضاً إلى بعض آرائه في تلك المصنّفات، ويذكر كذلك في المقدّمة جواب مسائل أبي عبدالله بن تبّان، وجواب المسائل الفقهية لأهل الموصل.

ومن الكتب الأُخرى فهو ينقل عن كتاب اختلاف الفقهاء للساجي[٢١٥]، وعن اختلاف الفقهاء أيضاً للطحاوي حيث نقل عنه كثيراً في باب الطهارة[٢١٦]، كذلك نقل عن أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي أيضاً[٢١٧].

مضافاً إلى ذلك فإنّ جزءاً كبيراً من آراء ابن الجنيد وابن أبي عقيل وقدماء الإمامية مثل يونس قد وصلت إلينا عن طريق كتاب (الانتصار)، حتى أنّ اسم ابن الجنيد ورد في هذا الكتاب سبعاً وعشرين مرّة[٢١٨]، رغم أنّه لم يرتض العديد من مخالفات الإجماع التي ذهب إليها ابن الجنيد وابن أبي عقيل[٢١٩].

نتائج البحث:

١ ـ المؤلّف هو علي بن الحسين بن موسى الملقّب بالشريف المرتضى، ينتهي نسبه من قِبل الأب إلى الإمام الكاظم عليه السلام، ومن جانب الأُمّ إلى الإمام السجاد عليه السلام. ولد عام (٣٥٥ هـ) ببغداد في عائلة شُهد لها بالشرف والفضل. من مشايخه في الرواية المرزباني والديباجي، تلمّذ على ابن نباتة والشيخ المفيد وهارون بن موسى التلعكبري وغيرهما. من أبرز تلامذته: الشيخ الطوسي وابن البرّاج وسلار وأبو يعلى وأبو الصلاح الحلبي وأبو الفتح الكراجكي وابن الوراق وابن روح وجعفر بن محمّد الدوريستي.

٢ ـ صنّف في الفقه والأُصول والتفسير والكلام والحديث والأدب، وكتابه الفقهي المهم (المصباح) لم يصل إلينا. وطبع نحو ستين رسالة تقريباً تحت عنوان (رسائل الشريف المرتضى)، ونصفها تقريباً مسائل فقهية وأُصولية.

٣ ـ أول مَن فهرس مؤلّفات المرتضى ودوّنها في حياته تلميذه محمّد البصروي (م = ٤٤٣ هـ) في عام (٤١٧ هـ)، وتتضمّن ما يقارب الستين كتاباً ورسالة. وفهرسَها بعد البصروي الشيخ الطوسي والنجاشي وابن شهر آشوب.

٤ ـ من أهمّ كتبه الفقهية والأُصولية: (مسائل الخلاف في الفقه أو المسائل المستخرجات) و (الانتصار فيما انفردت به الإمامية) و (المسائل الناصرية أو الدمشقية أو الناصريات) و (جمل العلم والعمل) و (شرح الرسالة) و (المصباح)، وصنّف كتاباً جامعاً في أُصول الفقه (الذريعة).

٥ ـ استطاع المرتضى استثمار المناخ السياسي وتوظيف علاقته مع السلطة الحاكمة لصالح التشيّع من دون إثارة حفيظة المذاهب الأُخرى. وحاول التقريب بين أهل الظاهر وأهل الرأي.

٦ ـ إنّ فقه السيد المرتضى مبنيّ على العلم والاطمئنان وما يُعدّ مقبولاً عقلاً و عرفاً، ولا يرتضي التعبّد في إثبات المسائل والأحكام الدينية بخبر الواحد، فقد ذكر في (الناصريات) أربعاً وستين مسألة في باب الطهارة اعتمد في البرهنة على أكثر من خمسين مسألة منها على الإجماع والقرآن الكريم، ولم يتمسّك بالرواية إلا في مورد واحد. ولم يجمد على النصوص حرفياً، بل أرسى فقهه على القواعد العقلية والأُصول اللفظية.

٧ ـ ذُكر لكتاب (الانتصار) عدّة أسماء، واستهدف في كتابه هذا الانتصار للفقه الشيعي مقابل الاتّهامات الموجَّهة إليه، وأوّل وثيقة عنونت الكتاب بهذا الاسم تعود إلى فهرسة تلميذه محمّد البصروي الذي نظمها في حياة أُستاذه.

٨ ـ ترك هذا الكتاب أثراً كبيراً على مَن تلاه سيما (الغنية) لابن زهرة، وكذا مّن أعقبه من مدرسة الحلّة.

٩ ـ بلغت الأبواب الفقهية في (الانتصار) نحو أربعين، بدءاً بالعبادات ثمّ المعاملات بالمعنى الأعمّ، و قد ركّز على المسائل الخلافية كالعول والتعصيب والردّ

١٠ ـ يُمكن أن تتوزّع مسائل (الانتصار) إلى ثلاثة أنواع: ما تمّ قبول اختصاصها بالإمامية وبلغت نحو مئتين وثلاثين مسألة، وما لم يتمّ قبول اختصاصها بهم وهي نحو مئة مسألة، وما أنكر نسبتها إليهم وهي مسألة واحدة.

١١ ـ يُعالج (الانتصار) فقه الخلاف، ويعرّف المخاطب بالكثير من الأوهام والظنون والنِّسَب الخاطئة التي ارتكبها أهل السنّة بحق فقه الإمامية، بيّن ما يقارب المئة مورد من هذه الأخطاء بعبارة: «تُوهّم علينا» أو «ممّا ظنّ».

١٢ ـ اعتمد في الاستدلال الكتاب الكريم بشكل أساسي والسنّة القطعية والإجماع، وكان يرى حجية الإجماع الدخولي. وتعرّضت بعض دعاواه الإجماع إلى الخدشة.

١٣ ـ لقد نقل الكثير من آراء القدماء كابن الجنيد والعماني من الإمامية، والطحاوي والساجي والجصّاص من السنّة.

الهوامش

(١) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار فيما انفردات به الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدّسة، شوال المكرّم ١٤١٥ هـ ق، يقع في (٦٦٣) صفحة من القطع الوزيري.

(٢) الأفندي الإصفهاني، ميرزا عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ٤: ١٤. مطبعة خيام ـ إيران / ١٤٠١ هـ، كرجي، أبو القاسم، تاريخ فقه وفقها (باللغة الفارسية)، مؤسّسة سمت ــ طهران، ط ٣ / ١٤٢١هـ: ١٤٧.

(٣) ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، معالم العلماء، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف / ١٣٨٠هـ: ٦٩.

(٤) الأفندي الأصفهاني، ميرزا عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ٤: ١٤ ـ ٢٠.

(٥) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت / ١٤٠٦ هـ، ٧: ٣٢٥. الفاضل الإصفهاني، بهاء الدين محمّد بن الحسن المعروف بالفاضل الهندي، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ /١٤١٦ هـ، ٢: ٤٧١، و ٣: ٢٠. البروجردي، مهدي بحر العلوم، مبلغ النظر في حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ /١٤٢٣هـ: ٣٣٥. النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ١٩: ١٨٦.مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٥ هـ.

(٦) رياض الجنة ٤ : ٦٩٥ ـ ٦٩٧، دائرة المعارف تشيع ١ : ١٥٣، ٦ / ٣٣٩؛ حوادث بغداد في اثني عشر قرناً : ٦١.

(٧) بحر العلوم، مهدي، رجال السيّد بحر العلوم، المعروف بـ (الفوائد الرجالية)، مكتبة الصادق ـ طهران، ط ١ / ١٣٦٣ هـ ش، ٣: ١٣٦. الأفندي الإصفهاني، ميرزا عبدالله، تعليقة أمل الآمل، مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامّة ـ قم / ١٤١٠هـ: ١٩٧.

(٨) الأفندي الأصفهاني، ميرزا عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ٤: ١٤.

(٩) تاريخ فقه وفقها/ ١٤٧.

(١٠) دائرة المعارف تشيع، ٢: ٢٥٥، و ١: ٥٢٧.

(١١) المصدر السابق، ١١: ٤٠٩.

(١٢) حوادث بغداد في اثني عشر قرناً، باقر أمين الورد : ١١، ١٧. دائرة المعارف تشيع ١ : ١٥٣ و ١١ : ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

(١٣) الأفندي الإصفهاني، ميرزا عبدالله، تعليقة أمل الآمل: ١٩٧.

(١٤) بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجالية، ٣: ١٣٨. البروجردي الطباطبائي، حسين، منابع فقه شيعه (با الفارسية)، منشورات فرهنك سبز ـ طهران، ط ١ / ١٤٢٩ هـ:٢٤، ٢٦.

(١٥) الخونساري الإصبهاني، الميرزا محمّد باقر، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، مطبعة مهر استوار ــ قم المقدسة، ٤: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(١٦) الأفندي الإصفهاني، ميرزا عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ٤: ١٦ ـ ١٧.

(١٧) منتجب الدين الرازي، علي بن بابويه، الفهرست، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم / ١٣٦٦ هـ ش: ٤٥.

(١٨) المصدر السابق: ٧٥.

(١٩) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ٧: ٢٩٦.

(٢٠) ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، معالم العلماء ٦٩ ـ ٧٠. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ١: ١٧٧، و ٥: ٣١٦.

(٢١) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤١٠ هـ، ١: ٢٠٩، ٢٢٣. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٢٠ ـ ١٤٢٢ هـ، ١: ٢٨٩. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٢ هـ، ٢: ١٢، ١٢٤. الفاضل الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد

اليوسفي، كشف الرموز في شرح المُختصر النافع، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٨ هـ، ١: ٤٨.

(٢٢) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، ديوان الشريف المرتضى، المؤسسة الإسلامية للنشر، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م مقدمة التحقيق:١٢٦ ـ ١٣٢. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / بدون تاريخ، ٥: ٣٢٨.

(٢٣) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، ديوان الشريف المرتضى، مقدمة التحقيق: ١٢٦. المحقّق الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، دار الأضواء ـ بيروت، ط ٣ / ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م، ٥: ٢٢٢. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨١.

(٢٤) الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، نشر الفقاهة / مطبعة النشر الاسلامي ـ إيران، ط ١ / ١٤١٧هـ: ٩٩ ـ ١٠٠. النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، المشتهر بـ (رجال النجاشي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ٥ / ١٤١٦هـ: ٢٧٠ ـ ٢٧١. ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، معالم العلماء ٦٩ ـ ٧٠.

(٢٥) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، ديوان الشريف المرتضى، مقدمة التحقيق ١٢٦ ـ ١٣٢. بحر العلوم، مهدي، رجال السيّد بحر العلوم، المعروف بـ (الفوائد الرجالية)، ٣: ١٤٨. المحقق الحلّي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم / ١٤٦٣ هـ ش، ١: ٨٢، ١٥٧، ٢٢٤، ٢٧٤، ٢٨٠، ٣٥١.

(٢٦) النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ط ٧ / بدون تاريخ، ٥: ٢٠٨.

(٢٧) المحقق الحلّي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر، ١: ٨٢، ١٥٦، ٢٢٤، ٢٧٤، ٢٨٠، ٣٥١. الفاضل الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، كشف الرموز في شرح المُختصر النافع، ١: ٩٤، ١٠١، ١٠٥. الشهيد الأول، محمد بن مكي، ذكري الشيعة في أحكام الشريعة،

مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٩ هـ، ١: ١٨٣، ٣٢١، و ٢: ١٨٩.

(٢٨) كتاب النكاح، الزنجاني، موسى ١١٩٨/٤. (ناشر مؤسسة پژوهشى راى پرداز)١٤١٩ هـ ق. الطبعة الأولى قم.

(٢٩) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٤١.

(٣٠) العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٧هـ: ١٧٩.

(٣١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ٨: ٢١٤. بحر العلوم، مهدي، رجال السيّد بحر العلوم، المعروف بـ (الفوائد الرجالية)، ٣ / ١٢٧.

(٣٢) شخصيّت أدبى سيد مرتضى (أدب المرتضى)، عبدالرزاق محى الدين، ترجمه جواد محدّثى، انتشارات امير كبير چاپ اول ١٣٧٣ش.

(٣٣) الشريف المرتضى علم الهدي، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم ـ قم / ١٤٠٥ هـ، ٣: ٣١٠.

(٣٤) مجمع الفكر الإسلامي، موسوعة مؤلّفي الإمامية، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط ١ / ١٤٢٠ هـ = ١٣٧٨ هـ ش، ٢: ١١٨.

(٣٥) الشريف المرتضى علم الهدي، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٠٩.

(٣٦) الشريف المرتضى، علم الهدي علي بن الحسين، المسائل الناصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ـ إيران / ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م: ٦٧، ٧٠، ٧٣، ٧٥.

(٣٧) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٩٢.

(٣٨) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، جمل العلم والعمل، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، ط ١ / ١٣٨٧هـ: ٥٣، ٥٨، ٦١، ٦٩، ٧٠، ٧٦، ٧٩، ٨٣، ٩٠، ٩١، ٩٢، ١٠٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦.

(٣٩) المصدر السابق: ٧٢، ٩٢.

(٤٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، جمل العلم والعمل: ٧٦. العاملي،

محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٩ هـ، ٩: ٩١. الشوشتري، محمّد تقي، النجعة في شرح اللمعة، مكتبة الصدوق ـ إيران، ط ١ / ١٤٠٦ هـ، ٣: ٣٥. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ١١: ٤٣٢.

(٤١) ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر الحسني الحسيني، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، منشورات الرضي ـ قم / ١٣٦٣ هـ ش: ٤١ ـ ٤٢. ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر الحسني الحسيني، كشف المحجّة لثمرة المهجة، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف / ١٣٧٠ هـ =١٩٥٠ م: ٢٠.

(٤٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست: ١٦٥.

(٤٣) ابن شهرآشوب المازندراني، محمّد بن علي، معالم العلماء ١٠٥.

(٤٤) النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، المشتهر بـ (رجال النجاشي): ٢٧١.

(٤٥) بحر العلوم، مهدي، رجال السيّد بحر العلوم، المعروف بـ (الفوائد الرجالية)، ٣ /١٤٥.

(٤٦) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت / بدون تاريخ، ١: ٦٧. لؤلؤة البحرين، في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام الطبعة الثانية هامش: ٣٢١، مقدّمة السيد صادق بحر العلوم.

(٤٧) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، أمل الآمل، مكتبة الأندلس ـ بغداد، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف / بدون تاريخ، ٢: ١٨٢.

(٤٨) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ١: ٣٣٨، ٣٧٣، ٤٢٢، ٥٠٢، ٥٥٧، و ٢: ٥٦٤، ٦٤٦، ٧٤٧، و ٣: ٢٥٨.

(٤٩) المصدر السابق ١: ٤٤٩.

(٥٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨، ٩، ١٤، ١٥، ٢٧٢، ٤٥٣، ٥٩٩.

(٥١) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، ديوان الشريف المرتضى: ١٢٦ ـ ١٣٢. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ٥: ٣٢٨.

(٥٢) المصدر السابق: مقدمة رشيد الصفار: ١٢٦.

(٥٣) المصدر السابق: ١٢٦ ـ ١٣٢. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ٥: ٣٢٨.

(٥٤) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨٢.

(٥٥) الفوائد الرجالية: بحر العلوم٣:٢٤٦.

(٥٦) السبحاني، جعفر، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره / بدون تاريخ، هامش: ٢٦٠. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أُصول الشريعة، جامعة طهران / ١٣٤٦ هـ ش، المقدّمة، هامش: ١٤. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ١ / ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م، ٣٠: ٤٢٢.

(٥٧) ابن الأثير الجزري، عزّ الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت/ ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م، ١٠: ٢٠٩.

(٥٨) ابن خلّكان، أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمّد، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار الثقافة ـ لبنان / بدون تاريخ ٥: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٥٩) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٧٥ ـ ٧٨.

(٦٠) المصدر السابق: ٨٢.

(٦١) المفيد، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، أوائل المقالات، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط ٢ / ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م، تعليقة شيخ الإسلام الزنجاني على المقدمة: ١٣٤، ١٤٣، ٢٤١، ٢٤٣. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أُصول الشريعة، ٢: ٢٣٧. المفيد، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الإعلام بما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام (المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد)، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم / ١٤١٥هـ: ١٦.

(٦٢) ابن البرّاج، القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، المهذّب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١١ هـ، ٢: ٢٢٢.

(٦٣) كنموذج، راجع كتاب: ابن شهرآشوب، مُشير الدين أبو عبدالله محمّد بن علي السروي المازندراني، متشابه القرآن ومختلفه، منشورات بيدار ـ قم / ١٤١٠ هـ، ٢: ١٧٥. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٢٥.

(٦٤) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ٦٠٣:١، ٦١٩، ٤٤٠، ٤٠٨، ٣٩٨، ٢٩٧، ٣٤٩.

(٦٥) المصدر السابق ٢: ٤٤٩، ٢: ٧٤٨.

(٦٦) ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي، غنية النـزوع إلى علمي الأُصول والفروع، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم / ١٤١٧هـ: ٣٢٠، ٣٢١. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥٥٨.

(٦٧) أجوبة المسائل والرسائل في مختلف فنون المعرفة: ٨٥. الفاضل الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، كشف الرموز في شرح المُختصر النافع، ١: ٢٢٣. المحقق الحلّي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المختصر النافع، مؤسسة البعثة ـ طهران، ط ٢ / ١٤٠٢ هـ: ٥١.

(٦٨) العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ٤: ١٣٥، ٢٥٠، ٢٩٩، و ٥: ٢٣٧، و ٧: ٦٣، ١٤٥، ٤٠٥، و ٨: ٣٥١، و ٩: ٥٧، ٤٣٢.

(٦٩) المصدر السابق ٣: ١٣١، ٣٩٧، و ٤: ١٢٠، ١٢٢، و ٢: ١١٦، و ٤: ١٤٧، و ٥:٦٦، ٧، ١٣١، ٤٠٥، و ٩: ٥٧. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ط ١ / ١٤١٢ هـ، ٨: ٨٦.

(٧٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٢٩.

(٧١) المصدر السابق: ٥٨٧.

(٧٢) المصدر السابق: ٣٢٧.

(٧٣) المصدر السابق: ٤٠٩.

(٧٤) الجنّاتي الشاهرودي، محمّد إبراهيم، أدوار فقه وكيفيت بيان آن (با الفارسية) /بدون تاريخ: ٣٩٢.

(٧٥) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥٥٣.

(٧٦) المصدر السابق: ٢٦٨.

(٧٧) المصدر السابق: ٤٨٦.

(٧٨) المفيد، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، خلاصة الإيجاز في المتعة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط ٢ / ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م، هامش: ٥.

(٧٩) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١، ٥، ١٠، ١٩.

(٨٠) المصدر السابق: ١٤٨، ١٥١ ـ ١٥٣، ١٥٧.

(٨١) المصدر السابق: ٢ ـ ٤، ٧ ـ ٩، ١١ ـ ١٨.

(٨٢) المصدر السابق: ١، ٥، ١٠، ١٩، ٢٧.

(٨٣) المصدر السابق: ١٥٦.

(٨٤) المصدر السابق: ٧٥.

(٨٥) نظام النكاح في الشريعة الاسلامية: ١ : ٣٦.

(٨٦) الجنّاتي الشاهرودي، محمّد إبراهيم، أدوار فقه وكيفيت بيان آن (با الفارسية): ٢٣٠.

(٨٧) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٠٢.

(٨٨) المصدر السابق: ٢٠٣، ٢٣٦، ٢٤٤، ٨٣، ١٧١، ١٧٢، ١٨٥.

(٨٩) كتاب النكاح: الزنجاني، ٥ / ١٥٢٣، ١٩ / ٦٠٥٣، ٦٠٥٩. المُحقّق الإصفهاني، محمّد حسين، حاشية المكاسب، المطبعة العلمية ـ إيران، ط ١ / ١٤١٨ هـ، ٤: ١٥١. الروحاني، محمّد صادق الحسيني، فقه الصادق، المطبعة العلمية ـ إيران، ط ٣ / ١٤١٢ هـ، ٢٥: ٤١٣. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥١٦.

(٩٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨٢.

(٩١) المصدر السابق: ٢٧٣، ٢٧٥.

(٩٢) المصدر السابق: ٣٢٩.

(٩٣) المصدر السابق: ١، ٥، ١٠، ١٩، ٢٧.

(٩٤) المصدر السابق: ٢٨٠، ١٥٦.

(٩٥) المصدر السابق: ٥٧، ١٥٨.

(٩٦) الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدسة / ١٤٠٧ هـ، ١: ٧٣، ٧٦، ٨٣، ١٤٥.

(٩٧) المصدر السابق ١: ١٣٨. وجداني فخر، قدرة الله، الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية، منشورات سماء العلم ـ قم المقدسة، ط ٢ / ١٤٢٦ هـ، ١: ٤٩١. الصافي الكلبايكاني، علي، ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى ـ قم، ط ١ / ١٤٢٧ هـ، ٩: ٢٩٢.

(٩٨) الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف، ١: ١٥٦.

(٩٩) المصدر السابق: ١ : ٢٩٥.

(١٠٠) المصدر السابق: ١ : ٣٧١.

(١٠١) المصدر السابق: ١ : ٥٠٦.

(١٠٢) المصدر السابق: ٢ : ٥١٠. الصافي الكلبايكاني، علي، ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ٦: ٢٧.

(١٠٣) المصدر السابق: ١ : ٥١١.

(١٠٤) كتاب النكاح: الزنجاني ١٩ / ٦٠٥٣. الروحاني، محمّد صادق الحسيني، فقه الصادق، ١٨: ١٥٧. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٧٠.

(١٠٥) الترحيني العاملي، محمّد حسين، الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية، دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، ط ٤ / ١٤٢٧ هـ، ٤: ٥٦٩.

(١٠٦) العاملي، محمد بن علي الموسوي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدّسة، ط ١ / ١٤١٠ هـ، ١: ٦٤. الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب الطهارة، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المقدسة، ط ١ /

١٤١٥ هـ، ٥: ٢٠٤.

(١٠٧) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٧١، ٤٦٨.

(١٠٨) المصدر السابق: ٣٢٠، ٢٦٦.

(١٠٩) كتاب النكاح: الزنجاني ٧ : ٢١٦٣.

(١١٠) الروحاني، محمّد صادق الحسيني، فقه الصادق، ٢٠: ٧٥. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٧٤ ـ ٤٧٥، ٣٢٠، ٢٢٦. الزنجاني، كتاب النكاح: الزنجاني ٨ : ٢٨٦٧.

(١١١) المفيد، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الإعلام بما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام: ٣٤.

(١١٢) المصدر السابق: ٣٥.

(١١٣) المصدر السابق: ٣٢.

(١١٤) المصدر السابق: ٤٥.

(١١٥) المصدر السابق: ٣٤.

(١١٦) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٩٤، ٤٣٣.

(١١٧) المفيد، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الإعلام بما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٢٩، ١٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٦٣، ٦٤.

(١١٨) المصدر السابق: ٢٢. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٤١.

(١١٩) المصدر السابق: ١٨. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٢١.

(١٢٠) المصدر السابق: ١٨. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٢٩.

(١٢١) المصدر السابق: ٤٤.

(١٢٢) المصدر السابق: ٣٦٠، ١٩٤.

(١٢٣) الهاشمي الشاهرودي، محمود، قراءات فقهية معاصرة، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤٢٣ هـ، ١: ٢٨٧.

(١٢٤) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨٢.

(١٢٥) المصدر السابق: ١٢٢، ١٢٤، ١٢٨، ١٤١، ١٥١، ١٥٧، ١٧٣، ١٨٠، ١٩١، ٤٠٣، ٤٩٧، ٥٢٨، ٥٣١، ٥٣٤، ٢٩٤.

(١٢٦) المصدر السابق: ٣٣٤.

(١٢٧) المصدر السابق: ٩٧.

(١٢٨) المصدر السابق: ٢١٠، ٤٨٨ ـ ٤٩١.

(١٢٩) المصدر السابق: ٨٥.

(١٣٠) المصدر السابق: م / ٤٥. جعفريان، رسول، دوازده رسالة فقهي درباره نماز جمعة (اثنا عشر رسالة فقهية بالنسبة إلى صلاة الجمعة)، مؤسّسة أنصاريان ـ قم، ط ١ / ١٤٢٣هـ: ٦٢٦.

(١٣١) الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب الطهارة، ٢: ٢٤٨. الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم المقدسة، ط ٤ : ١٤٠٤ هـ، ٢: ٣٦٩، و ٨: ٣٤٢، و ٩: ٦٥. الروحاني، محمّد صادق الحسيني، فقه الصادق، ١١: ٢٢٢، و ٢٠: ٧٥، و ٢٥: ٤١٣، ٣٠٠.

(١٣٢) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٠٠.

(١٣٣) المصدر السابق: ٥٨٩.

(١٣٤) المصدر السابق: ٥٩٩.

(١٣٥) المصدر السابق: ٥٨٨.

(١٣٦) المصدر السابق: ٢٦٣.

(١٣٧) المصدر السابق: ٤٠٨.

(١٣٨) المصدر السابق: ٥٦٥.

(١٣٩) المصدر السابق: ٥٦٦.

(١٤٠) المصدر السابق: ٩٨.

(١٤١) المصدر السابق: ٢٢٢.

(١٤٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١ / ١٤١٢هـ، ٢٠:٤٣٢، ٤٣٣، و ٤٣٦، ، ٢١٨، ٢٧٤، ٢٧٦.

(١٤٣) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٦٩.

(١٤٤) المصدر السابق: ١٨٢، ٢٣٥، ٣٠٥، ٣١١.

(١٤٥) المصدر السابق: ٤٦٨.

(١٤٦) كتاب النكاح: الزنجاني ٨ : ٢٨٦٦. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٤٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٩١.

(١٤٧) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥٨٩.

(١٤٨) المصدر السابق: ٩٢، ٥٥٤.

(١٤٩) كتاب النكاح: الزنجاني ٧ : ٢١٦٧.

(١٥٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية:١١٤. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدسة/ بدون تاريخ، ١: ١٢٥، و ١٣: ٢٨٤. كتاب النكاح: الزنجاني ٢٠ : ٦٢٣٧، ٦٢٨٧.

(١٥١) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨١.

(١٥٢) الهاشمي الشاهرودي، محمود، قراءات فقهية معاصرة، ٢: ٣٦، ٤٥.

(١٥٣) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٥١.

(١٥٤) المصدر السابق: ٢٦٦.

(١٥٥) المصدر السابق: ٢٣٢، م ١١٩، ٢١٨، ١٠٦.

(١٥٦) المصدر السابق: ١٣٠، ٢٤٣، ٢٤٦، ٣٧٠، ٣٨٣، ٤٠٤، ٤١٣، ٤١٦، ٤٣٧، ٥٢١.

(١٥٧) السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإمامي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤٢٤هـ: ١٢٠.

(١٥٨) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨٥.

(١٥٩) المرعشي النجفي، شهاب الدين، القصاص على ضوء القرآن والسنّة، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، ط ١ / ١٤١٥ هـ، ٢: ٧٦. أبو القاسم الخوئي، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٨ هـ، ٦: ٢٦٣.

(١٦٠) الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف ٤: ١١٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥٩٥، م: ٣٢٧.

(١٦١) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ٢: ٣٥٥. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٤١.

(١٦٢) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ١: ٣٩٨، ٦١٩، و ٢: ٤٠٠، ٦٢٧، و ٣: ١٥٦، ٢٩٨. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٩٧، ٢٣٤، ٢٨٢، ٤٦٨، ٤٧١، ٥٩٥.

(١٦٣) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ١: ٤٤٩، ٢: ١٣٤، ٥٧٦، و ٣: ١٣٣، ٢٩٨، ٤٩٣. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢١٥، ٢٩٢، ٤٢٣، ٤٦٨، ٤٩٧، ٥٣١، ٥٩٥.

(١٦٤) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ١: ٥٥٧. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٥١.

(١٦٥) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ٣: ١٢٤. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٨٩.

(١٦٦) ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ٣: ٢٨٠.

(١٦٧) المصدر السابق ٢: ٧٤٨.

(١٦٨) المصدر السابق ٣: ٢٥٨.

(١٦٩) الشهيد الأوّل، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٥١.

(١٧٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٤٦.

(١٧١) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى ١: ١٩٢.

(١٧٢) الشهيد الأوّل، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٥١.

(١٧٣) البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ١: ٤٠. الزنجانى كتاب النكاح: ٧/ ٢١٧.

(١٧٤) الجنّاتي الشاهرودي، محمّد إبراهيم، منابع اجتهاد ازديدكاه مذاهب اسلامى (منابع الاجتهاد بنظرة المذاهب الإسلامية -با الفارسية-): ٢١٦. الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ٩: ٦٥.

(١٧٥) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ٩: ٦٥. الطباطبائي القمّي، تقي، مباني منهاج الصالحين، منشورات قلم الشرق ـ إيران، ط ١ / ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م، ١٠: ٢٣١.

(١٧٦) مكارم كتاب النكاح: ، ٦: ١٢.

(١٧٧) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، مكتبة بصيرتي ـ قم المقدسة / بدون تاريخ، ١: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(١٧٨) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٨. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٤٧، ٤٥.

(١٧٩) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٢٩، ٢٨.

(١٨٠) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٣٣، ٢٤٥.

(١٨١) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٤٨، م٢٥٦.

(١٨٢) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٤٥، م ١٩٣.

(١٨٣) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٦٠، م ٢٦١.

(١٨٤) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٩٢، م ١٦٤.

(١٨٥) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، رسائل الشهيد الثاني، ١: ٢٣٩. الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٠٦، م ٢٣٣.

(١٨٦) الطباطبائي الفشاركي، محمّد حسين، الرسائل الفشاركية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٣هـ: ٤٨٩.

(١٨٧) الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب المكاسب، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المقدسة، ط ٣ / ١٤٢٠ هـ = ١٣٧٨ هـ. ش، ٥: ١١٨.

(١٨٨) ابن البرّاج، القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، جواهر الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، / ١٤٠٦هـ: م/ ٤٨، ٤٩، ٦٣، ٦٩، ١٤٠، ١٥٠، ١٥٧، ١٥٩.

(١٨٩) كتاب النكاح: الزنجاني ٢٠: ٦٢٨٧.

(١٩٠) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٩٢. العميدي، عميد الدين بن محمّد الأعرج الحسيني، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٦ هـ ٢: ٤٧٣.

(١٩١) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٢١. العميدي، عميد الدين بن محمّد الأعرج الحسيني، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، ٢: ٦٤٧.

(١٩٢) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٢٦٠. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ١٩: ١٠٩.

(١٩٣) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٤٧. محقّق داماد اليزدي، كتاب الصلاة (تقريرات المؤمن والجوادي الآملي) مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدّسة، ط ٢ /

١٤١٦ هـ، ٣: ٤٤٩. العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ٧: ٤٢.

(١٩٤) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٣٦. النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ٥: ٢٥٤.

(١٩٥) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٤٣٣. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ٣٢: ٢٤.

(١٩٦) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٣٦٥. الخونساري، آقا جمال الدين محمّد بن آغا حسين بن محمّد، التعليقات على الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات المدرسة الرضوية ـ قم المقدسة، ١ / بدون تاريخ: ٤٧١.

(١٩٧) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١٠١، ١١٧، ١٢١، ٢٣٩، ٢٤٣.

(١٩٨) مجلة فقه اهل البيت عليهم السلام: الذبح بالمكائن الحديثة، آية الله السيد محمود الهاشمي، ١: ٦٠.

(١٩٩) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ١١٧، ١٢٠، ١٣٨.

(٢٠٠) المصدر السابق: ٢٦٢، ١٣٥، ١٤١، ٢٥٠.

(٢٠١) المصدر السابق: ٣٧٥، ٤٩٨، ٦٠٠.

(٢٠٢) الشريف المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية: ٥١٧.

(٢٠٣) المصدر السابق: ١٠٦.

(٢٠٤) المصدر السابق: ١٠٨.

(٢٠٥) المصدر السابق: ٣٤١.

(٢٠٦) المصدر السابق: ٣٩٥.

(٢٠٧) المصدر السابق: ٤١٩.

(٢٠٨) المصدر السابق: ٤٧٧.

(٢٠٩) المصدر السابق: ٤٧٧.

(٢١٠) المصدر السابق: ١٠٩، ٢٢٧، ٢٨٩، ٣٦٣، ٣٩٦، ٤٢٠.

(٢١١) المصدر السابق: ٨٤، ٨٧، ٩٤، ٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠٥ـ١٠٨، ١١٢، ١١٩، ١٢٩، ١٣٠، ٣٤١.

(٢١٢) المصدر السابق: ٢٧٢.

(٢١٣) المصدر السابق: ١٠٠، ٤٤٢.

(٢١٤) المصدر السابق: ٥٩٩.

(٢١٥) المصدر السابق: ٤١٨.

(٢١٦) المصدر السابق: ٨٤.

(٢١٧) المصدر السابق: ٣٩٤.

(٢١٨) المصدر السابق: ٢١٠، ٢١٥، ٤٥١، ٤٧٠، ٤٨٨.

(٢١٩) المصدر السابق: ٢١٠، ٢١٥، ٢١٩.

الميسية
(حاشية الفاضل الميسي على شرائع الإسلام)
القسم الثاني

❑ تحقيق: الشيخ خالد غفوري الحسني[1]

متن شرائع الإسلام:

كتاب الصلاة

والعلم بها يستدعي بيان أربعة أركان:

الركن الأول: في المقدّمات، وهي سبع:

المقدّمة الأولى: في أعداد الصلاة

والمفروض منها تسع: صلاة اليوم والليلة، والجمعة، والعيدين، والكسوف، والزلزلة، والآيات، والطواف، والأموات، وما يلتزمه الإنسان بنذر وشبهه. وما عدا ذلك مسنون.

---

(١) دكتوراه في العلوم الإسلامية - عضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية.

وصلاة اليوم والليلة خمس.... ونوافلها في الحضر أربع وثلاثون ركعة على الأشهر:

أمام الظهر ثمان، وقبل العصر مثلها، وبعد المغرب أربع [١]،

وعقيب العشاء ركعتان من جلوس تُعدّان بركعة، وإحدى عشرة صلاة الليل مع ركعتي الشفع والوتر، وركعتان للفجر....

المقدمة الثانية: في المواقيت، والنظر في مقاديرها، وأحكامها

أمّا الأوّل: فما بين زوال الشمس إلى غروبها وقت للظهر والعصر، ويختصّ الظهر من أوله بمقدار أدائها [٢]،

وكذلك العصر من آخره، وما بينهما من الوقت مشترك، وكذا إذا غربت الشمس دخل وقت المغرب، ويختصّ من أوّله بمقدار ثلاث ركعات ثمّ يُشاركها العشاء حتى ينتصف الليل....

ويُعلَم الزوال بزيادة الظلّ بعد نقصانه أو بمَيل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمَن

---

(١) في حاشية الفاضل **الميسي**: مُقدّمات على سجدتي الشكر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١].

(٢) قال السيّد جواد العاملي: « وإطلاق الأداء يشمل المقصورة والتامّة كما هو ظاهر الأكثر » [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٣٢]. وفي حاشية الفاضل **الميسي**: بمقدار أدائها تامّة أو مقصورة مستجمعة الشرائط، فإن اقتضىٰ تحصيل الماء أو الستر أو نحوهما زماناً طويلاً اختصّت الظهر بالكلّ. [مفتاح الكرامة

يستقبل القبلة [١] [٢]، والغروب باستتار القرص. وقيل: بذهاب الحمرة من المشرق [٣]، وهو الأشهر....

و وقت النوافل اليومية:

للظهر من حين الزوال إلى أن تبلغ زيادة الفيء الزائد في قدمين [٤].

وللعصر أربعة أقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقياً. وقيل: يمتدّ وقتها بامتداد وقت الفريضة، والأوّل أشهر، فإن خرج الوقت وقد تلبّس من النافلة ولو بركعة

جواد العاملي) ٥: ١٣٢ ـ ١٣٣]. ثمّ قال في العاملي: « بل قد يظهر منهم الاختصاص وإن كان ذلك الزمان أكثر ما بين الزوال والغروب » [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٣٣].

(١) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: المُراد قبلة أهل العراق سواء في ذلك الركن العراقي وغيره، والقدر الضابط منها ما كان على خطّ الجنوب كقبلة طرف العراق كالموصل وما والاها، أمّا غيره فإنّه وإن كان كذلك إلا أنه لا يُعلم إلا بعد زمان كثير، والضابط في ذلك استقبال نقطة الجنوب. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٥].

(٢) وقال الفاضل **الميسي**: « وأمّا قبلة الشامي فقد يتبيّن بها الزوال أيضاً إذا صارت الشمس من طرف الحاجب ممّا يلي الأُذُن إلا أنّها غير منضبطة كقبلة العراق بغير اعتبار نقطة الجنوب ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٨].

(٣) وقال الفاضل **الميسي**: « ينبغي التأخير إلىٰ ذهاب الحمرة من ربع الفلك المشرقي، أي ذهابها من الأُفق إلىٰ أن تجاوز سمت الرأس ». واستدلّ عليه بمرسل ابن أبي عمير [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٤: ١٧٣ ـ ١٧٤، ب ١٦ من المواقيت، ح ٤]، وبخبر أبان [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٤: ١٧٤، ب ١٦ من المواقيت، ح ٥]، وبما روي عن الرضا عليه السلام [مستدرك الوسائل (النوري) ٣: ١٣١، ب ١٢ من المواقيت، ح ٣]. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٨٠ ـ ٨١].

(٤) واختير في حاشية الفاضل **الميسي**: الامتداد إلى المثل. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٠٧].

زاحم بها الفريضة مخفّفة، وإن لم يكن صلّى شيئاً بدأ بالفريضة [١] [٢]، ولا يجوز تقديمها على الزوال إلا يوم الجمعة، ويزاد في نافلتها أربع ركعات اثنتان منها للزوال.

ونافلة المغرب بعدها إلى ذهاب الحمرة المغربية [٣] بمقدار أداء الفريضة، فإن بلغ ذلك ولم يكن صلّى النافلة أجمع بدأ بالفريضة [٤].

والركعتان من جلوس بعد العشاء ويمتدّ وقتهما بامتداد وقت الفريضة وينبغي أن يجعلهما خاتمة نوافله.

وصلاة الليل بعد انتصافه، وكلّما قربت من الفجر كان أفضل، ولا يجوز تقديمها على الانتصاف إلا لمسافر يصدّه جدّه أو شاب يمنعه رطوبة رأسه[٥] [٦]، وقضاؤها

---

(١) وبذلك صرّح الفاضل **الميسي** في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١٣ ـ ٢١٤].

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: أنّه تتحقّق الركعة بتمام السجدة الثانية وإن لم يرفع رأسه منها. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١٥].

(٣) المشهور تحديد وقت نافلة المغرب بذلك. قال السيّد جواد العاملي: « احتجّوا على المشهور بالأخبار المانعة عن التنفّل وقت الفريضة » [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١١٤]. وفي حاشية الفاضل **الميسي**: أنّ هذا المنع إنّما يتوجّه إلىٰ غير الرواتب؛ للقطع باستحبابها في أوقات الفرائض. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١١٤].

(٤) لكن في حاشية الفاضل **الميسي**: أنّه إن كان بدأ بركعتين أتمّهما أُوليين كانتا أو أُخريين؛ للنهي عن إبطال العمل. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١٦ ـ ٢١٧].

(٥) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: جوازه لكلّ معذور. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٢١ ـ ٢٢٢].

(٦) وصرّح الفاضل **الميسي**: بأنّ المُراد بصلاة الليل الإحدىٰ عشرة. [مفتاح الكرامة

أفضل، وآخر وقتها طلوع الفجر الثاني، فإن طلع ولم يكن تلبّس منها بأربع بدأ بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة، وإن كان قد تلبّس بأربع تمّمها مخفّفة ولو طلع الفجر [١]....

ويُصلّي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة، وكذا قضاؤها [٢] [٣].

وأمّا أحكامها ففيه مسائل:

[المسألة] الأولى: إذا حصل أحد الأعذار المانعة من الصلاة كالجنون والحيض وقد مضى من الوقت مقدار الطهارة وأداء الفريضة وجب عليه قضاؤها، ويسقط القضاء إذا كان دون ذلك على الأظهر، ولو زال المانع فإن أدرك الطهارة وركعة من

(السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٢٢].

(١) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: ولا فرق بين أن يكون التأخير لضرورة أو لغيرها [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١٨]، كما جاء فيها: ومن جملتها الشفع والوتر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢١٨].

(٢) المشهور بين المتأخّرين: عدم انعقاد النافلة إذا دخل وقت فريضة. وفي حاشية الفاضل **الميسي**: انعقادها. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٢٥].

(٣) وقال السيّد جواد العاملي: « وقد صرّح جماعة كثيرون في بحث القضاء بأنّ من تلبّس بنافلة ثمّ ذكر أنّ عليه فريضة أبطلها واستأنف. و يظهر من الكتاب في المقام دعوى الإجماع على ذلك »، ثمّ قال: « بيان: المُستفاد من الأخبار المنع عن مطلق النافلة الراتبة وغيرها، بل بعضها صريح في الراتبة كما ذهب إلىٰ ذلك جماعة من متأخّري

الفريضة لزمه أداؤها ويكون مؤدّياً على الأظهر، ولو أهمل قضى [١] [٢]، ولو أدرك قبل الغروب أو قبل انتصاف الليل إحدى الفريضتين لزمته تلك لا غير، وإن أدرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمته الفريضتان.

[المسألة] الثانية: الصبيّ المتطوّع بوظيفة الوقت إذا بلغ بما لا يبطل الطهارة والوقت باقٍ يستأنف على الأشبه[٣]، وإن بقي من الوقت دون الركعة بنى على نافلته، ولا يجدّد نية الفرض[٤] [٥].

[المسألة] الثالثة: إذا كان له طريق إلى العلم بالوقت لم يجز له التعويل على الظنّ، فإن فقد العلم اجتهد[٦]، فإن غلب على ظنّه دخول الوقت صلّى....

المتأخّرين. وإن خالف آخرون كالكركي **والميسي** والشهيد الثاني ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٢٧].

(١) فلو حصل حيض أو جنون في جميع الفرض سقط الفرض أداءً وقضاءً. [أُنظر: مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٢٦]. وصرّح الفاضل **الميسي** بأنّ الفرض يسقط أداءً وقضاءً بالإغماء. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٢٩ ـ ٢٣٠].

(٢) بل صرّح الفاضل **الميسي** أيضاً: أنّه إذا تعمّد ما يؤدّي إلى الإغماء وجب عليه القضاء. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٣١].

(٣) وهو خيرة الفاضل **الميسي** في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٣٦ ـ ٢٣٧].

(٤) وفي **الميسية**: أنّ عبادته تمرينية. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٤٧].

(٥) وقال الشهيد الثاني في الروضة: « يتخيّر بين نيّة الوجوب والندب في صومه وصلاته »، ثمّ قال: « نيّة الندب أولىٰ » [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ٢: ١٠٥، كتاب الصوم]، ومثله قال في **الميسية**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٤٨].

(٦) صرّح الفاضل **الميسي** بالرجوع الى الاجتهاد. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٢٤ ـ ٢٢٥].

[المسألة] الرابعة: الفرائض اليومية مرتّبة في القضاء، فلو دخل في فريضة فذكر أنّ عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول مُمكناً [1]،

وإلا استأنف المرتّبة.

[المسألة] الخامسة:....

[المسألة] السادسة:....

[المسألة] السابعة:....

[المسألة] الثامنة:....

المقدّمة الثالثة: في القبلة

والنظر في القبلة، والمستقبل، وما يجب له، وأحكام الخلل

الأول: القبلة

وهي الكعبة لمَن كان في المسجد [2]، والمسجد قبلة لمَن كان في الحرم، والحرم

---

(١) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: القطع بأنّ المراد بالإمكان أن لا يتحقّق زيادة ركوع على عدد السابقة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ١٦٤].

(٢) فالقبلة هي عين الكعبة لمَن كان في المسجد ومَن أمكنه مُشاهدتها، ومع البُعد عن الكعبة بحيث لا يُمكنه تحصيل عينها والتوجّه إليها فالقبلة هي جهة الكعبة. [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٥١. مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٦٥]،

لمَن خرج عنه [١] على الأظهر، وجهة الكعبة هي القبلة لا البنية [٢] [٣].

فلو زالت البنية صلّى إلى جهتها، كما يُصلّي مَن هو أعلى موقفاً منها، وإن صلّى في جوفها استقبل أيَّ جدرانِها شاء على كراهية في الفريضة، ولو صلّى على سطحها أبرز بين يديه منها ما يُصلّي إليه، وقيل: يستلقي على ظهره ويُصلّي مُومئاً إلى البيت

وهو خيرة الفاضل **الميسي** في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٦٥ ـ ٢٦٦].

(١) وهو خيرة الفاضل **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٥٤ ـ ٢٥٥].

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: أنّ جهة الكعبة هو القدر الّذي يجوّز على كلّ جزء منه كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لأمارة شرعيّة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٦٠].

(٣) هذا، وأورد على تعريف **الميسي** ما إذا صلّىٰ بعيداً عن محراب النبي ﷺ بأزيد من سعة الكعبة؛ فإنّه لا يجوز على ذلك السمت أنّ فيه الكعبة؛ لما روي: أنّه ﷺ لمّا أراد نصب المحراب زُويت له الأرض [صحيح مسلم (مسلم النيسابوري) ٤: ٢٢١٥، ح ٢٨٨٩]، فجعله بإزاء الميزاب. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٦٣ ـ ٢٦٤]. وقال الشهيد الثاني: «وأُجيب: بأنّ محراب المعصوم إنّما يتيقّن كونه محصّلاً للجهة؛ لأنّها فرض البعيد، وأمّا محاذاة العين فليس هناك قاطع يدلّ عليه، والمروي خبر واحد لا يُفيد القطع، فالتجويز قائم، ويجوز كون الموازاة في الخبر مسامتة جهته لا عينه لتوافق مقتضىٰ تكليف البعيد، وذلك لا يُنافي إمكان مسامتة المصلّي في مكان يزيد عن سعة الكعبة، كما قرّر في مسامتة الجماعة المتفرّقة للجرم الصغير، فإنّ كلّ واحد منهم يجوّز وصول الخطّ الخارج منه إليه مع عدم إمكان اجتماع جميع الخطوط عليه؛

المعمور، والأوّل أصحّ، ولا يحتاج إلى أن ينصب بين يديه شيئاً [١]، وكذا لو صلّى إلى بابها وهو مفتوح، ولو استطال صفّ المأمومين في المسجد حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلاة ذلك البعض، وأهل كلّ إقليم يتوجّهون إلى سمت الركن الذي على جهتهم، فأهل العراق إلى العراقي [٢]،

لأنّ المفروض كونها متوازية، وهو يُنافي إمكان الاجتماع». [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٥١٨].

وقال السيّد جواد العاملي: «وليُعلم أنّه قد يُورد على تعريف **الميسي** ـ والشهيد الثاني في الروض والروضة والمسالك ـ بأنّه يلزم أن يجتمع العلم مع الوهم الّذي هو الاحتمال.

ويُجاب: بأنّ محلّ الاحتمال بعض السمت، ومحلّ القطع مجموع السمت، فيندفع الإيراد.

فإن قلت: إذا كانت الأجزاء محلّ الاحتمال فكلّ جزء من ذلك السمت محلّ احتمال، وعلى هذا لا يُمكن القطع بكون الكعبة في المجموع؛ لأنّها على هذا الفرض في أحد الأجزاء، فيجتمع الوهم واليقين في ذلك الجزء وإن لم يتعيّن، وأيضاً فقولنا: «كلّ جزء كعبة بالاحتمال» يُنافي قولنا: «إنّ بعض الأجزاء كعبة يقيناً».

فالجواب: أنّ محلّ القطع الفرد المنتشر لا بعينه، وهو أمر معقول، ومحلّ الوهم كلّ فرد من الأفراد الشخصية، فكان منشأ الوهم عدم علمنا بها بخصوصها. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٦٤ ـ ٢٦٥].

(١) وبه صرّح الفاضل **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٧٩ ـ ٢٨٠].

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: قولهم الركن العراقي الّذي فيه الحجر لأهل العراق مجاز وتوسّع؛ لأنّ قبلتهم الباب وما قاربه، لا الركن. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٩٥].

وهو الذي فيه الحجَر، وأهل الشام إلى الشامي، والمغرب إلى المغربي، واليمن إلى اليماني، وأهل العراق ومَن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الأيسر والمغرب على الأيمن والجدي على محاذي خلف المنكب الأيمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الأيمن [١]، ويُستحب لهم التياسر إلى يسار المصلّي منهم قليلاً [٢].

الثاني: في المستقبل

ويجب الاستقبال في الصلاة مع العلم بجهة القبلة، فإن جهلها عوّل على الأمارات المفيدة للظنّ [٣]، وإذا اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده، قيل: يعمل

---

(١) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: التعويل على هذه العلامة مطلقاً مشكل جدّاً، والضابط جعل مشرق الاعتدال على اليسار لأهل طرف العراق الغربية كالموصل. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٢٩٩].

(٢) وخيرة الفاضل **الميسي** في الحاشية: ردّ هذا الحكم وجوباً واستحباباً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣١٣].

(٣) قال الشهيد الثاني في شرح عبارة العلامة وبيان ما هو المُراد بالعلم وما هو المُراد بالأمارات: « ويُمكن أن يُراد بالعلم بها معنىً ثالثاً، وهو ما يشمل العلامات الشرعية المُفيدة للعلم بالجهة، ويُريد بالأمارة الّتي يرجع إليها عند عدم العلم العلامة المنصوبة من الشرع المفيدة للظنّ كالأهوية والقمر؛ فإنّ جواز الرجوع إليها مشروط بتعذّر الرجوع إلى العلامات النجومية وما في معناها ممّا يفيد العلم بالجهة، كما لا يخفى على مَن مارس تلك العلامات. ويُؤيّد إرادة هذا المعنى تسميته لذلك أمارة؛ فإنّها تُطلق على الدليل المُفيد للظنّ غالباً » [فوائد القواعد (الشهيد الثاني): ١٥٥، القبلة]. وقال السيّد جواد العاملي: « وهذا الوجه فهمه الفاضل **الميسي** في حاشيته ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٦٥].

على اجتهاده [١] [٢]، ويقوى عندي أنّه إذا كان ذلك المخبر أوثق في نفسه عوّل عليه.

ولو لم يكن له طريق إلى الاجتهاد فأخبره كافر، قيل: لا يعمل بخبره [٣]، ويقوى عندي أنّه إن كان أفاده الظنّ عمل به.

ويعوّل على قبله البلد إذا لم يعلم أنّها بُنيت على الغلط [٤] [٥]، ومن ليس متمكّناً من الاجتهاد كالأعمى يعوّل على غيره، ومن فقد العلم والظنّ فإن كان الوقت واسعاً

---

(١) خيرة الفاضل **الميسي** في الحاشية: أنّه إذا تعارض اجتهاده مع إخبار العارف عن اجتهاد فإنّه يرجع الى اجتهاد نفسه. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٧٨ ـ ٣٧٩].

(٢) خيرة الفاضل **الميسي** في الحاشية: اشتراط كون المُخبر عدلاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٨٣].

(٣) خيرة الفاضل **الميسي** في الحاشية: المنع من تقليد الفاسق والكافر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٨٥].

(٤) نصّ عليه الفاضل **الميسي** في الحاشية: المنع من تقليد الفاسق والكافر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٩٢].

(٥) قال في المدارك: « وإطلاق كلامهم يقتضي أنّه لا فرق في ذلك بين ما يُفيد العلم بالجهة أو الظنّ أو ينتفي الأمران ولا بين أن يكون المصلّي متمكّناً من معرفة القبلة بالعلامات المُفيدة للعلم أو الاجتهاد المُفيد للظنّ أو ينتفي الأمران... وقد قطع الأصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه؛ لأنّ الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق ممتنع » [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ١٣٣ ـ ١٣٤]، وقال السيّد جواد العاملي: « هذا الّذي ذكره أشار إليه في المُنتهىٰ [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٢٠٠] كما سمعت، ومُراد الأصحاب أنّ استقرار عمل المسلمين من أقوى الأمارات المُفيدة للعلم غالباً، فلذا أطلقوا »، ثمّ قال: « والأقرب جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر في قبلة البلد، كما في... حاشية **الميسي**... ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٩٣ ـ ٣٩٤].

صلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات لكلّ جهة مرّة [١]، وإن ضاق عن ذلك صلّى من جهات ما يحتمله الوقت، وإن ضاق إلا عن صلاة واحدة صلاها إلى أيّ جهة شاء.

والمسافر يجب عليه استقبال القبلة، ولا يجوز له أن يُصلّي شيئاً من الفرائض على الراحلة إلا عند الضرورة [٢] [٣] [٤] [٥] ويستقبل القبلة، فإن لم يتمكّن استقبل القبلة

---

(١) وهل يشترط تقابل الجهات على المشهور؟ احتمالان:
وقد يظهر من إطلاق الأكثر العدم. وفي حاشية **الميسي** وجماعة إختيار الاشتراط، حيث قالوا: إنّ الجهات تكون متقاطعة على زوايا قوائم؛ لمكان التبادر والاحتياط. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٩٧ ـ ٣٩٨].

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: ولو أمكن الركوب والمشي في الفريضة فالأجود تقديم أكثرهما استيفاءً للأفعال. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٦٣].

(٣) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: المنع من صلاة الفريضة على بعيرٍ معقول أو على أرجوحةٍ مُعلّقةٍ بالحبال؛ لكونه في الأوّل بمعرض الزوال كالدابّة الواقفة وإن كان أبعد، لكنّه إن نفر كان أشدّ، والشكّ في تحقّق الاستقرار في الثاني وخروجهما عن القرار المعهود. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥١].

(٤) وفي حاشية **الميسي** أيضاً: أنّه لا تجوز الصلاة في السفينة المُتحرّكة اختياراً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥٦].

(٥) وقال السيّد جواد العاملي: « فتكون كلمة الأصحاب متّفقة على الجواز اختياراً في الجملة، غير أنّ ظاهر الشيخ [المبسوط (الطوسي) ١: ١٣٠، في ذكر صلاة أصحاب الأعذار] والطوسي [الوسيلة (ابن حمزة): ١١٥، في بيان الصلاة في السفينة] والمصنّف في النهاية [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، فيما يستقبل له] الجواز اختياراً وإن لم يتمكّن من سائر الأفعال، فانحصر المنع كذلك في الشهيدين [ذكرى الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ١٩١، فيما يستقبل له. مسالك الإفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٥٩، كتاب الصلاة في القبلة] **والميسي** والأردبيلي [مجمع الفائدة والبرهان (الأردبيلي) ٢: ٦٦، في الاستقبال] وظاهر الخراساني في الكفاية [كفاية

بما أمكنه من صلاته، وينحرف إلى القبلة كلّما انحرفت الدابّة، فإن لم يتمكّن استقبل بتكبيرة الإحرام، ولو لم يتمكّن من ذلك أجزأته الصلاة وإن لم يكن مستقبلاً، وكذا المضطرّ إلى الصلاة ماشياً مع ضيق الوقت، ولو كان الراكب بحيث يتمكّن من الركوع والسجود وفرائض الصلاة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختياراً؟ قيل: نعم، وقيل: لا (١) (٢) (٣) (٤)، وهو الأشبه.

الثالث: ما يُستقبل له

الأحكام: في القبلة ص ١٦ س ٤.]، فليلحظ ذلك». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥٦ ـ ٣٥٧].

(١) وهذا خيرة الفاضل الميسي في الحاشية: أي المنع من الصلاة على الدابّة اختياراً وإن تمكّن من استيفاء الأفعال. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٤٦ ـ ٣٤٧].

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: المنع من صلاة الفريضة على بعيرٍ معقول أو على أرجوحةٍ مُعلّقةٍ بالحبال؛ لكونه في الأوّل بمعرض الزوال كالدابّة الواقفة وإن كان أبعد، لكنّه إن نفر كان أشدّ، والشكّ في تحقّق الاستقرار في الثاني وخروجهما عن القرار المعهود. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥١].

(٣) وفي حاشية **الميسي** أيضاً: أنّه لا تجوز الصلاة في السفينة المُتحرّكة اختياراً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥٦].

(٤) قال السيّد جواد العاملي: «فتكون كلمة الأصحاب متّفقة على الجواز اختياراً في الجملة، غير أنّ ظاهر الشيخ [المبسوط (الطوسي) ١: ١٣٠، صلاة أصحاب الأعذار] والطوسي [الوسيلة (ابن حمزة): ١١٥، الصلاة في السفينة] والمصنّف في النهاية [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ما يستقبل له] الجواز اختياراً وإن لم يتمكّن من سائر الأفعال، فانحصر المنع كذلك في الشهيدين [ذكرى الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ١٩١، ما يستقبل له. مسالك الإفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٥٩، كتاب الصلاة في القبلة] و**الميسي** والأردبيلي [مجمع الفائدة والبرهان (الأردبيلي) ٢: ٦٦، الاستقبال] وظاهر الخراساني في الكفاية [كفاية الأحكام ١: ٧٩، القبلة]، فليلحظ ذلك». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٥٦ ـ ٣٥٧].

ويجب الاستقبال في فرائض الصلاة مع الإمكان وعند الذبح وبالميّت عند احتضاره ودفنه والصلاة عليه.

وأمّا النوافل فالأفضل استقبال القبلة بها [١] [٢]، ويجوز أن يُصلّي على الراحلة سفراً أو حضراً وإلى غير القبلة على كراهية مُتأكّدة في الحضر....

الرابع: في أحكام الخلل، وهي مسائل:...

[المسألة] الأولى:....

[المسألة] الثانية:....

[المسألة] الثالثة:....

المقدّمة الرابعة: في لباس المصلّي، وفيه مسائل:

[المسألة] الأولى:....

[المسألة] الثانية: الصوف والشعر والوبر والريش ممّا يُؤكل لحمه طاهر سواء جُزّ من حيّ أو مُذكّى أو ميّت، ويجوز الصلاة فيه. ولو قلع من الميّت غُسل منه موضع الاتصال، وكذا كلّ ما لا تحلّه الحياة من الميّت إذا كان طاهراً في حال الحياة، وما كان نجساً في حال حياته، فجميع ذلك منه نجس على الأظهر، ولا تصح الصلاة في شيء من ذلك إذا كان ممّا لا يُؤكل لحمه [٣]، ولو أخذ من مُذكّى إلا

---

(١) المُستفاد من عبارة السيّد جواد العاملي نسبة اشتراط الاستقبال في النوافل الى حاشية الفاضل **الميسي** [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٢٨].

(٢) وقد جاء في حاشية الفاضل **الميسي** بناءً على اشتراط الاستقبال في النوافل: استثناء الركوب والمشي سفراً وحضراً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٣٢٨].

(٣) وفي المبسوط [المبسوط (الطوسي) ١: ٨٤، فيما يجوز الصلاة فيه من اللباس] والمنتهىٰ [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٢١٦]: تُكره الصلاة في التكّة

الخزّ الخالص، وفي المغشوش منه بوبر الأرانب والثعالب روايتان: أصحهما المنع.

[المسألة] الثالثة: تجوز الصلاة في فرو السنجاب [١]، فإنّه لا يُؤكل اللحم، وقيل: لا يجوز، والأوّل أظهر. وفي الثعالب والأرانب روايتان: أصحّهما المنع.

[المسألة] الرابعة: لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلاة فيه، إلا في الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه، ويجوز للنساء مطلقاً، وفيما لا يتمّ الصلاة فيه مُنفرداً كالتكّة والقلنسوة تردّد [٢]، والأظهر الكراهية. ويجوز الركوب عليه وافتراشه على الأصحّ [٣] [٤]. ويجوز الصلاة في ثوب مكفوف به [٥] [٦]، وإذا مُزج بشيء ممّا يجوز فيه الصلاة حتى خرج عن كونه محضاً جاز لبسه والصلاة فيه سواء كان أكثر من الحرير أو أقلّ منه.

[المسألة] الخامسة:....

والقلنسوة من وبر ما لا يُؤكل لحمه. وهو خيرة **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٤٨١].

(١) القولُ بجواز الصلاة في السنجاب على وجه يشمل الجلد والوبر خيرةُ الفاضل **الميسي** في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٤٤٧ ـ ٤٤٨].

(٢) وفي **الميسية**: أنّ ذلك جائز. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٠٠].

(٣) وفي حاشية **الميسي**: أنّ التدثّر كالافتراش. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٢١].

(٤) وفي حاشية **الميسي**: أنّ التوسّد كالافتراش أيضاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٢١].

(٥) وهو خيرة **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٢٣].

(٦) والفاضل **الميسي** وآخرون حدّوا الكفّ بأربعة أصابع. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٥: ٥٢٥].

[المسألة] السادسة: لا يجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالشُّمِشك [١] [٢]، ويجوز فيما له ساق كالجورب والخفّ، ويُستحب في النعل العربية.

[المسألة] السابعة:....

ويجوز للرجل أن يُصلّي في ثوب واحد، ولا يجوز للمرأة إلا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفّين وظاهر القدمين على تردّد في القدمين. ويجوز أن يُصلّي الرجل عرياناً إذا ستر قبله [٣] ودبره على كراهية، وإذا لم يجد ثوباً سترهما بما وجده ولو بورق الشجر [٤] [٥]، ومع عدم ما يستر به يُصلّي عرياناً قائماً إن كان يأمن أن يراه أحد، وإن لم يأمن صلّى جالساً، وفي الحالين يُومئ عن الركوع والسجود [٦]، والأمة والصبيّة تُصلّيان بغير خمار، فإن أعتقت الأمة في أثناء

---

(١) الشُّمِشك: نعل مخصوص.

(٢) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: كراهيّة الصلاة في ذلك، أي كلّ ما يستر ظهر القدم. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٧٢ ـ ٧٣].

(٣) وفي حاشية **الميسي**: أنّ القُبُل هو القضيب والبيضتان. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٢].

(٤) وفي جملة من الكتب الفقهية ومنها حاشية **الميسي**: لا يجوز الستر بالحشيش والورق إلا عند تعذّر الثوب. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٦ ـ ٤٧].
قال السيّد جواد العاملي: « والمشهور ــ كما في روض الجنان [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٥٧٨، لباس المصلّي] ـ: أنّه لو وجد وحلاً أو ماءً كدراً وجب النزول إليه ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٧].

(٥) وفي حاشية **الميسي**: الطين مقدّم على الماء الكدر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٩].

(٦) خيرة **الميسي** في حاشيته: أنّه يجب في الإيماء للسجود وضع اليدين والركبتين وإبهامي الرجلين على الكيفية المعتبرة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٧].

الصلاة وجب عليها ستر رأسها، فإن افتقرت إلى فعل كثير استأنفت [١]، وكذا الصبية إذا بلغت في أثناء الصلاة بما لا يُبطلها [٢].

[المسألة] الثامنة: تُكره الصلاة في الثياب السود [٣] [٤] ما عدا العمامة والخفّ [٥]، وفي

---

(١) وفي جملة من الكتب الفقهية ومنها حاشية **الميسي**: أنّ الصبيّة تستأنف وإن أمكنها التستّر والإتمام من غير فعل منافٍ إذا اتّسع الوقت للستر وركعة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٢].

(٢) وفي جملة من الكتب الفقهية ومنها حاشية **الميسي**: أنّها تستأنف إذا اتّسع الوقت ولو لركعة، كما صرّح به في كثير من هذه الكتب [مثل: نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٧٠. تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٢: ٤٥٧. مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٦٨. فوائد القواعد (الشهيد الثاني): ٥٠]، وإن لم يتّسع الوقت استمرّ. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤١].

(٣) وهل يُقتصر على السواد؟ في بعض الكتب الفقهية عدم الاقتصار، وفي حاشية **الميسي**: الصلاة في غير السواد من الألوان أيضاً على خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل البياض، للأخبار. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٧٩].
قال السيّد جواد العاملي: «وقد صرّح في كثير من هذه الكتب [مثل: غنية النزوع (ابن زهرة): ٦٦. تحرير الأحكام (العلامة الحلّي) ١: ١٩٨. البيان (الشهيد الأوّل): ١٢٢. المعتبر (المحقّق الحلّي) ٢: ٩٤. منتهى المطلب (العلامة الحلّي ٤: ٢٤٣. نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٨٧]: أنّ ذلك للرجل، وأنّ السواد أشدّ كراهيّة». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٧٩].

(٤) وهل إنّ الكساء داخل في المُستثنى منه؟ صرّح **الميسي**: أنّ من الكساء العباءة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٨٠].
وعقّب عليه السيّد جواد العاملي بقوله: «ونسبه في المسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٦٨، لباس المُصلّي] إلى الجوهري [الصحاح (الجوهري) ٦: ٢٤١٨، مادّة (عبى)]. وقال في القاموس [القاموس المُحيط (الفيروزآبادي) ٣: ٣٥٩ و ٣٨٣، مادّتا (عبا) و (كسا)]: العباءة ضرب من الأكسية، والكساء واحد الأكسية. وهو معلوم، يعنون ما يُكتسى ويُلبس. وهذا ينفع فيما سيأتي في الرداء؛ لأنّه يُدّعى بهذا أنّ العباءة رداء». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٨٠].

(٥) واستثناء العمامة والخفّ والكِساء هو خيرة الفاضل **الميسي** في حاشيته.

ثوب واحد رقيق للرجال، فإن حكى ما تحته لم يجز، ويُكره أن يأتزر فوق القميص، وأن يشتمل الصمّاء، أو يُصلّي في عمامة لا حنك لها، ويُكره اللثام للرجل، والنقاب للمرأة، وإن منع عن القراءة حرم، وتُكره الصلاة في قباء مشدود إلا في الحرب، وأن يؤمّ بغير رداء [١]، وأن يصحب شيئاً من الحديد بارزاً، وفي ثوب يُتّهم صاحبه [٢] [٣]، وأن تُصلّي المرأة في الخلخال له صوت، ويُكره الصلاة في ثوب فيه

[مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٧٨].

(١) قال السيّد جواد العاملي: « وأمّا الرداء ففي المعتبر [المُعتبر (المُحقّق الحلّي) ٢: ٩٧، لباس المُصلّي] والمُنتهى [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٢٥١، لباس المُصلّي] والمدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٠٨، لباس المُصلّي]: أنّه الثوب الذي يُجعل على المنكبين، وقد سمعت فيما مضى أنّهم استثنوا الكساء من كراهيّة الثياب السود، وأنّ الجوهري و**الميسي** والشهيد الثاني [ذهبوا الى] أنّ العباءة من الكساء، و لا ريب أنّ الظاهر أنّ المُراد من الكساء هناك الرداء، وكذا في الروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٣١، لباس المُصلّي] مع زيادة قوله: بـ(ثمّ يردّ ما على الأيسر على الأيمن). وفي «الصحاح [الصحاح (الجوهري) ٦: ٢٣٥٥، مادّة (ردي)]: (الرداء الّذي يُلبس). في القاموس [القاموس المُحيط (الفيروزآبادي) ٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، فصل الراء، باب الواو والياء]: أنّه ملحفة». ثمّ قال العاملي: « وكلامهم في الرداء قد لا يُخالف ما في مجمع البحرين [مجمع البحرين (الطريحي) ١: ١٨١] من أنّه ما يستر أعالي البدن فقط أو الثوب الّذي على العاتقين وبين الكتفين فوق الثياب. وقال ابن الأثير [النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢١٧]: (إنّه الثوب أو البرد الذي يضعه الإنسان على عاتقه وبين كتفيه وفوق ثيابه)». وأضاف العاملي: « فقد تحصّل أنّه قسمان ذو أكمام وغيره، وأنّ العباءة منه». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٠١].

(٢) وهو خيرة الفاضل **الميسي** في حاشيته. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٠٥].

(٣) قال السيّد جواد العاملي: « وكذا في ثوب مَن لا يتوقّى المحرّمات في ملابسه كما

تماثيل أو خاتم فيه صورة [١].

المقدّمة الخامسة: في مكان المصلّي

الصلاة في الأماكن كلّها جائزة بشرط أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه. والإذن قد يكون بعوض كالإجارة و شبهها و بالإباحة. و هي إمّا صريحة كقول (صلِّ فيه) أو بالفحوى كإذنه بالكون فيه أو بشاهد الحال كما إذا كان هناك أمارة.

ولا يجوز أن يُصلّي وإلى جانبه امرأة تُصلّي أو أمامه سواء صلّت بصلاته أو كانت مُنفردة، وسواء كانت محرماً أو أجنبية، وقيل: ذلك مكروه، وهو الأشبه [٢] [٣] [٤]، ويزول التحريم أو الكراهية إذا كان بينهما حائل [٥] أو مقدار عشرة أذرع، ولو كانت

في... حاشية **الميسي** ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٠٦].

(١) قال السيّد جواد العاملي: « ولعلّ وصف الثوب بما فيه تماثيل ووصف الخاتم بما فيه صورة بناءً على أنّ التمثال يشمل الحيوان والأشجار، والصورة خاصّة بالحيوان، كما صرّح به في حاشية **الميسي** ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١١١].

(٢) والقول بأنّ ذلك مكروه بالقيود والشروط المذكورة هو خيرة حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٥٣ ـ ١٥٤].

(٣) وفي نهاية الإحكام: « ليس المقتضي للتحريم أو الكراهة النظر؛ لجواز الصلاة وإن كانت قدّامه عارية، ولمنع الأعمى ومَن غمّض عينيه » [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٤٨، مكان المُصلّي].

قال السيّد جواد العاملي: « وفي هذا إيماءٌ إلى خلاف ما اعتبره الشهيد الثاني وشيخه وسبطه ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٥٨].

(٤) وفي حاشية **الميسي** والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٢، مكان المُصلّي] والمدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٢٤]: لا تكفي الظلمة ولا العمى وغضّ البصر، مع احتمال كفاية الظلمة في المسالك...]. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٥٨ ـ ١٥٩].

(٥) قال السيّد جواد العاملي: « وقد أطلق سائر الأصحاب ذكر الحائل كما في البحار [٨٣:

وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه سقط المنع [١] [٢]، ولو حصلا

٣٣٦، باب صلاة الرجل و المرأة في بيتٍ واحد] من غير تقييد بكونه مانعاً من نظر أحدهما الآخر كأن يكون كالحائط والستر، كما قيّد بذلك في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٥٨].

(١) قال السيّد جواد العاملي: « ولم أجد من تأمّل في هذا الحكم، بل كلّ من ذكره حكم بالصحّة أو نفى الكراهية. وإنّما اختلفت عباراتهم في شيءٍ آخر، فجماعة [منهم: الخلاف (الطوسي) ١: ٤٢٣، كتاب الصلاة، م (١٧١). الجامع للشرائع (ابن سعيد الحلّي): ٦٩. المُعتبر (المُحقّق الحلّي) ١: ٧١] عبّروا بلفظ الوراء أو الخلف. وفي المقنعة [المقنعة (المُفيد): ١٥٢، مكان المصلّي]: تُصلّي بحيث يكون سجودها يُحاذي قدميه. وفي الشرائع [شرائع الإسلام (المُحقّق الحلّي) ١: ٧١، مكان المصلّي]: بقدر ما يكون موضع سجودها مُحاذياً لقدمه. ونحوهما عبارة اللمعة [اللمعة الدمشقية (الشهيد الأوّل): ٣١، مكان المصلّي] حيث قال: فلو حاذى سجودها قدمه فلا منع. و يظهر من كشف اللثام [كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٣: ٢٨٥، مكان المصلّي] الميل إليه. واستدلّ على ذلك بصحيح زرارة الناطق بتقدّمه عليها بصدره [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ١٢٧، ب ٦ من مكان المُصلّي، ح ٢]، ونحوه خبر عمّار [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ١٢٨، ب ٧ من مكان المُصلّي، ح ١]. ومنع عليهم ذلك في حاشية **الميسي** والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٠٢، مكان المصلّي] والروضة [الروضة البهيّة (الشهيد الثاني) ١: ٥٥٥، مكان المصلّي] والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٣، مكان المصلّي]، وجزما بأنّه لا بدّ من التأخّر بدون محاذاة أصلاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٦٣ ـ ١٦٤].

(٢) قال العلامة الحلّي: « والأقرب اشتراط صحّة صلاة المرأة لولاه في بطلان الصلاتين، فلو صلّت الحائض أو غير المُتطهّرة وإن كانت نسياناً لم تبطل صلاته » [تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٢: ٤١٧ ـ ٤١٨]، وهذا الحكم ـ أي اشتراط صحّة صلاة المرأة لولا المُحاذاة في بطلان الصلاتين ـ صرّح به في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٦٦ ـ ١٦٧].

في موضع لا يتمكّنان من التباعد صلّى الرجل أوّلاً ثمّ المرأة [١]، ولا بأس أن يُصلّي في الموضع النجس إذا كانت نجاسته لا تتعدّى إلى ثوبه ولا إلى بدنه [٢] وكان موضع الجبهة طاهراً.

وتُكره الصلاة في الحمّام [٣]، وبيوت الغائط، ومبارك الإبل، ومسكن النمل، ومجرى المياه، والأرض السبخة، والثلج وبين المقابر إلا أن يكون حائل ولو عنزة أو بينه وبينها عشرة أذرع، وبيوت النيران [٤]، وبيوت الخمور إذا لم تتعدّ إليه

---

(١) وتنتفي الكراهة أو التحريم مع الضرورة، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٦١ ـ ١٦٢].

(٢) وفي التذكرة [تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٣: ٣٩٩، في مكان المُصلّي] ونهاية الإحكام [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٤٢، في مكان المُصلّي] ما نصّه فيهما معاً: « يُشترط طهارة المكان من النجاسات المتعدّية ما لم يُعفَ عنها إجماعاً ». وقال السيّد جواد العاملي: « وظاهره أنّ النجاسة إذا كان معفوّاً عنها تصحّ الصلاة فيه وإن تعدّت إلى المصلّي، كما هو خيرة... حاشية **الميسي** ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٢٦].

(٣) قال في المسالك: « الظاهر أنّ الكراهة مُختصّة ببيت يُغتسل فيه، فلا يُكره في المسلخ،... قصراً للكراهة على موضع اليقين، وهو موضع الاشتقاق » [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٤].
وهو صريح جملة من الكتب الفقهية منها حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٧٢ ـ ١٧٣].
ثمّ قال السيّد جواد العاملي: « وفي أكثر هذه [كـ: روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٠٦، الصلاة] القطع بعدمها على سطحه ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٧٣].
أقول: المُراد: القطع بعدم كراهة الصلاة على سطح الحمّا م.

(٤) وفي جملة من الكتب الفقهية منها حاشية **الميسي**: أنّ المُراد بها البيوت المُعدّة

نجاستها [١]، وجوادّ الطرق، وبيوت المجوس، ولا بأس بالبِيَع والكنائس.

ويُكره أن تكون بين يديه نار مضرمة [٢] على الأظهر أو تصاوير.

وكما تُكره الفريضة في جوف الكعبة تُكره على سطحها،

وتُكره في مرابط الخيل والحمير والبغال،

ولا بأس بمرابض الغنم وفي بيت فيه مجوسي،

ولا بأس باليهودي والنصراني،

ويُكره بين يديه مصحف مفتوح [٣] [٤] أو حائط ينزّ من بالوعة يُبال فيها،

لإضرام النار فيها، لا ما وجد فيه نار مع عدم إعداد البيت لها بالذات. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٧٧].

وقال في المسالك: « ولا فرق بين كون النار موجودة وقت الصلاة وعدمه » [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٥].

وقال السيّد جواد العاملي: « وفي كثير من هذه نفي الكراهية على سطحها [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٣٠. مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٥] ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٧٧].

(١) وبه صرّح الفاضل **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ١٧٨ ـ ١٧٩].

(٢) وترك التقييد بالإضرام في جملة من الكتب الفقهية منها حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٢٢٠ ـ ٢٢١].

(٣) وفي جملة من الكتب الفقهية منها حاشية **الميسي**: أنّ الحكم يتعدّى إلى كلّ مكتوب ومنقوش إلى القبلة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٢٣٢ ـ ٢٣٣].

(٤) قال السيّد جواد العاملي: « وصرّح المصنّف [أي العلامة] في جملة من كتبه [كـ: مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٣٤٤، مكان المصلّي. تحرير الأحكام (العلامة الحلّي) ١: ٢١٥، مكان المصلّي] والمُحقّق الثاني في جامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٣٩] والشهيد الثاني في كتبه [كـ: روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦١٤، مكان المصلّي. مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٦، مكان

وقيل: تُكره إلى إنسان مواجه[1] أو باب مفتوح.

المقدّمة السادسة: فيما يُسجد عليه

لا يجوز السجود على ما ليس بأرض كالجلود والصوف والشعر والوبر،ولا على ما هو من الأرض إذا كان معدناً كالملح والعقيق والذهب والفضّة والقير إلا عند الضرورة،ولا على ما ينبت من الأرض إذا كان مأكولاً بالعادة[2][3]

المصلّي. الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٥٢، مكان المصلّي]: أنّه لا فرق في ذلك بين القارئ وغيره ممّن يُبصر. وهو ظاهر كلّ من أطلق». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٢٣٣].

(١) الحكم بكراهتها إذا كان بين يديه إنسان مواجه هو المشهور كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٢٣٥].

(٢) لكن في المنتهى [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٣٥٤، ما يُسجد عليه] ونهاية الإحكام [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٦٢، ما يُسجد عليه] والتحرير [تحرير الأحكام (العلامة الحلّي) ١: ٢١٧، ما يصحّ السجود عليه] والتذكرة [تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٢: ٤٣٧، ما يصحّ السجود عليه] والموجز الحاوي [الرسائل العشر (ابن فهد): ٧٠، الموجز الحاوي، مكان المُصلّي]: جوازه على الحنطة والشعير. وقد يظهر ذلك من حواشي الشهيد. وعلّله في التذكرة [تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٢: ٤٣٧، ما يصحّ السجود عليه] ونهاية الإحكام [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٦٢، ما يُسجد عليه]: بأنّ القشر حاجز بين المأكول والجبهة.

وفي المنتهى [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٣٥٤، ما يُسجد عليه]: بأنّهما غير مأكولين. واستبعده في البيان [البيان (الشهيد الأوّل): ٦٦، ما يُسجد عليه].

وردّ في الذكرى [ذكري الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ١٥٣، ما يُسجد عليه] ما في التذكرة: بجريان العادة بأكلهما غير منخولين، وخصوصاً الحنطة و خصوصاً في الصدر الأوّل.

ورّد في جامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٦٠، ما يُسجد عليه]

كالخبز والفواكه، وفي القطن والكتان روايتان أشهرهما المنع [١]، ولا يجوز السجود على الوحل، فإن اضطرّ أومأ، ويجوز السجود على القرطاس. ويُكره إذا كان فيه كتابة، ولا يسجد على شيء من بدنه، فإن منعه الحرّ عن السجود على الأرض سجد على ثوبه، وإن لم يتمكّن فعلى كفّه [٢].

والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٥٩٢، مكان المُصلّي] والمدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٤٥، ما يُسجد عليه]: بأنّ النخل لا يأتي على جميع الأجزاء؛ لأنّ الأجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتُؤكل، ولا يقدح أكلها تبعاً؛ فإنّ كثيراً من المأكولات العادية لا تُؤكل إلا تبعاً.

ورُدّ ما في المنتهى في حاشية **الميسي** والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٥٩٢، مكان المُصلّي] والروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٥٦، ما يصحّ السجود عليه] والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٧٧، ما يُسجد عليه] والمدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٤٥، ما يُسجد عليه] وجامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٦٠، ما يُسجد عليه] ـ عند الكلام على الفاكهة ـ: بأنّ المأكول لا يخرج عن كونه مأكولاً بافتقاره إلى العلاج. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٣١ ـ ٣٣٢].

(٣) وفي حاشية **الميسي**: أنّه لو أُكل شائعاً في قطر دون غيره عمّ التحريم وامتنع السجود عليه مطلقاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٣٣ ـ ٣٣٤].

(١) قال السيّد جواد العاملي: « هذا، وظاهرهم أنّ القطن والكتّان قبل النسج بعد الغزل وقبله كالمنسوج، وبه صرّح الكركي [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٦١، ما يُسجد عليه] وتلميذه الشهيد الثاني [روض الجنان (الشهيد الثاني): ٢٢١، س ٢٣ و ٢٤، مكان المُصلّي] و**شيخه** وسبطه [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٤٦، ما يُسجد عليه]. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٤٠].

(٢) قال السيّد جواد العاملي: « والأولى أن يُقال: ظهر كفّه كما في... حاشية **الميسي**... ليحصل الجمع بين المسجدين، ولا يختلّ السجود على الكفّ ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٥٠].

والذي ذكرناه إنّما يُعتبر في موضع الجبهة خاصّة، لا في بقية المساجد.

ويُراعى فيه أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه، وأن يكون خالياً من نجاسة.

وإذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه [١] [٢]، ويجوز السجود في المواضع المتّسعة دفعاً للمشقّة.

المقدّمة السابعة: في الأذان والإقامة والنظر في أربعة أشياء:

[الشيء] الأوّل: فيما يُؤذّن له ويُقام

وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة أداء وقضاء للمنفرد والجامع [٣] للرجل والمرأة لكن يُشترط أن تسرّ به المرأة [٤].

---

(١) قال السيّد جواد العاملي: « وجوب اجتناب السجود على المشتبه بالنجس في المحصور مقطوع به في كلام الأصحاب... وبه صرّح... **الميسي** ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٠].

(٢) وقال **الميسي**: إنّ المرجع في المحصور وغيره إلى العرف، فغير المحصور ما كان في العادة غير محصور بمعنى يعسر عدّه وحصره، لا ما امتنع حصره؛ لأنّ كلّ ما يوجد من الأعداد فهو قابل للعدّ والحصر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٦١].

(٣) قال السيّد جواد العاملي: « أجمع العلماء كافّة على مشروعية الأذان والإقامة للصلوات الخمس... واختلف علماؤنا في حكمهما هل هو الاستحباب أو الوجوب؟ ففي... حاشية **الميسي** و...: أنّهما مُستحبان مُطلقاً، أي: في كلّ صلاة من الخمس للمُنفرد والجامع. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٦٧ ـ ٣٦٩].

(٤) وأفاد السيّد جواد العاملي: بأنّ المُراد من اشتراط الإسرار: أن لا يسمع صوتها الأجانب، فلو أجهرت على وجه لا يحصل معه ذلك فلا محذور فيه، كما صرّح به **الميسي**. **وقال الميسي**: إلا أنّ السرّ أفضل. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٧٩].

وقيل: هما شرطان في الجماعة [١]، والأوّل أظهر. ويتأكّدان فيما يُجهر فيه، وأشدّهما في الغداة والمغرب، ولا يُؤذّن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدا الخمس، بل يقول المُؤذّن الصلاة ثلاثاً، وقاضي الصلوات الخمس يُؤذّن لكلّ واحدة ويُقيم، ولو أذّن للأولى من ورده ثمّ أقام للبواقي كان دونه في الفضل، ويُصلّي يوم الجمعة بأذان وإقامة والعصر بإقامة [٢]، وكذا في الظهر والعصر بعرفة [٣].

ولو صلّى الإمام جماعة وجاء آخرون لم يُؤذّنوا ولم يُقيموا على كراهية ما دامت

---

(١) وفي حاشية **الميسي**: أنّ مَن أوجبهما في الجماعة أراد أنّهما شرط في ثوابها، لا في صحّتها. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٧٢].

(٢) وفي حاشية **الميسي**: أنّ الأذان للعصر يوم الجمعة بدعة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٨٩].

(٣) وفي المعتبر [المُعتبر (المُحقّق الحلّي) ٢: ١٣٦] ونهاية الإحكام [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٤١٩] والذكرى [ذكري الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ٢٣١] والدروس [الدروس الشرعية (الشهيد الأوّل) ١: ١٦٥] والمهذّب البارع [المُهذّب البارع (ابن فهد الحلّي) ١: ٣٤٨] وكشف الالتباس [كشف الإلتباس (الصيمري) ١: ١٥٨، مخطوط: مكتبة المرعشي النجفي العامّة (٣٦٩٣)] وجامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٧٠] وحاشية **الميسي** والروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٧٨ ـ ٥٧٩] والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٣] وغيرها [كـ: تلخيص الخلاف (الصيمري) ١: ٩٧، م (٢٧)، كتاب الصلاة]: أنّ المُراد بسقوط أذان الثانية أنّه إذا جمع بينهما في وقت الأُولى كان الأذان مُختصّاً بها؛ لأنّها صاحبة الوقت، ولا وقت للثانية.

قال السيّد جواد العاملي: «وفي كلامهم هذا إيماء إلى أنّ العبرة في الجمع بالوقت لا بالنوافل كما فهمه منه مولانا الأردبيلي». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٣٩٥].

الأولى لم تتفرّق [١] [٢] [٣]، فإن تفرّقت صفوفهم أذّن الآخرون وأقاموا، وإذا أذّن المُنفرد [٤] ثمّ أراد الجماعة أعاد الأذان والإقامة [٥] [٦].

[الشيء] الثاني: في المُؤذّن

ويُعتبر فيه العقل والإسلام والذكورة، ولا يُشترط البلوغ، بل يكفي كونه مُميّزاً.

---

(١) وفي حاشية **الميسي**: أنّهما ـ أي الأذان والإقامة ـ يسقطان أيضاً عن المُنفرد. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤١٠ ـ ٤١١].

(٢) وظاهر العبارة: أنّه لا فرق في ذلك بين المسجد وغيره، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤١١].

(٣) وفي حاشية **الميسي**: يتحقّق عدم التفرّق ببقاء واحد مُعقّب. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤١٥].

(٤) وفي المسالك: « يُمكن الجواب بجعل المُراد بالمُنفرد في صورة الفرض المُنفرد بأذانه بأن يقصد بأذانه لنفسه خاصّة. ويظهر ذلك من قوله عليه السلام في الرواية « يُؤذّن ويُقيم ليُصلّي وحده » [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ٤٣٢، ب ٢٧ من الأذان والإقامة، ح ١]؛ فإنّه جعل عليه السلام علّة الأذان الصلاة وحده، فإذا أراد الجماعة لم يكف ذلك الأذان المخصوص عن الجميع، بخلاف أذان الغير، فإنّه إمّا مُؤذّن البلد أو الجماعة إن كان لا يُصلّي معهم، فمُرادهم بالمُنفرد هنا في قولهم: « يجتزئ بأذان الغير » وإن كان مُنفرداً المُنفرد بصلاته لا بأذانه جمعاً بين الكلامين » [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٤ ـ ١٨٥]. وإلى ذلك أشار في البيان [البيان (الشهيد الأوّل): ٧٢] والفاضل **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٢١ ـ ٤٢٢].

(٥) وهو المشهور، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٢٠].

(٦) والمخالف في ذلك إنّما هو المحقّق في المعتبر [المُعتبر (المُحقّق الحلّي) ٢: ١٣٧] والعلامة في المنتهى [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٤١٥] والتحرير [تحرير الأحكام (العلامة الحلّي) ١: ٣٤ ـ ٣٥، السطر الأخير]، فقرّبا الاجتزاء بالأذان والإقامة أوّلاً، وتبعهما على ذلك صاحب المدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٦٩]. واستوجهه في المسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٥]، وقوّاه الفاضل **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٢٠ ـ ٤٢١].

ويُستحب أن يكون عدلاً صيّتاً مُبصراً بصيراً بالأوقات مُتطهّراً قائماً على مُرتفع. ولو أذّنت المرأة للنساء جاز.

ولو صلّى مُنفرداً ولم يُؤذّن ساهياً رجع إلى الأذان مُستقبلاً صلاته ما لم يركع (١) (٢) (٣) (٤)، وفيه رواية أخرى. ويُعطى الأجرة من بيت المال إذا لم يوجد

---

(١) وفي حاشية **الميسي**: أنّه الأشهر. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٣٦].

(٢) قال السيّد جواد العاملي: «هذا، وفي الشرائع والتلخيص [تلخيص المرام (العلامة الحلّي): ٢٥] وحاشية **الميسي** والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٥]: أنّه إذا نسي الأذان رجع إليه ما لم يركع. مع التخصيص بالمُنفرد في الشرائع. وقد يظهر من المسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٥]: أنّه المشهور، مع أنّ في الإيضاح [إيضاح الفوائد (فخر المُحقّقين) ١: ٩٧] وغاية المرام [غاية المرام (الصيمري) ١: ١٣٩ ـ ١٤٠] وشرح الشيخ نجيب الدين: الإجماع على عدم الرجوع إلى الأذان وحده،...، بل الشهيد الثاني نصّ في الروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٧٥] على عدم الرجوع للأذان، كما هو صريح جماعة [منهم: كشف الإلتباس (الصيمري) ١: ١٦٠، مخطوط: مكتبة المرعشي النجفي العامّة (٣٦٩٣). رياض المسائل (السيّد علي العاملي الطباطبائي) ٣: ٣٠٨] وظاهر آخرين. [منهم: مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٢٧٥. كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٣: ٣٩٢. الحدائق الناضرة (يوسف البحراني) ٧: ٣٧١]، بل لا أجد لهؤلاء موافقاً إلا ما يأتي عن الحسن وابن سعيد في مقام آخر يأتي ذكره».

ثمّ قال قال السيّد جواد العاملي: «ويُمكن أن يراد من عبارة (الشرائع) بنسيان الأذان: نسيانهما ـ أي: نسيان الأذان والإقامة ـ، فيقصر الخلاف على الشهيد الثاني وشيخه». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٣٩ ـ ٥٤٠].

(٣) قال السيّد جواد العاملي: «وما في الشرائع والمبسوط [المبسوط (الطوسي) ١: ٩٥] ـ كما تأتي عبارته ـ وغيرهما [رياض المسائل (السيّد علي العاملي الطباطبائي) ٣: ٣٤٦] من الاقتصار على ذكر المُنفرد فقد أجاب (= أُجيب خ ل) عنه في الإيضاح [إيضاح الفوائد (فخر المُحقّقين) ١: ٩٧] وحاشية **الميسي**: بأنّه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى».

ثمّ قال السيّد جواد العاملي: «قلت: بل الوجه في ذلك تبادره وندرة تحقّقه في الجماعة واكتفاء الجامع بأذان غيره». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٤١].

(٤) قال السيّد جواد العاملي: «وهل نسيان الإقامة كنسيانهما فيرجع إليها ما لم يركع؟

من يتطوّع به [1].

[الشيء] الثالث: في كيفية الأذان

ولا يُؤذّن إلا بعد دخول الوقت وقد رخّص تقديمه على الصبح لكن يُستحب إعادته بعد طلوعه.

والأذان على الأشهر ثمانية عشر فصلاً: التكبير أربع [2]، والشهادة بالتوحيد، ثمّ بالرسالة، ثمّ يقول حي على الصلاة، ثمّ حي على الفلاح، ثمّ حي على خير العمل، والتكبير بعده، ثمّ التهليل، كلّ فصل مرّتان.

والإقامة فصولها مثنى مثنى، ويُزاد فيها قد قامت الصلاة مرّتين، ويسقط من

في المنتهى [مُنتهى المطلب (العلامة الحلّي) ٤: ٤٢١] والدروس [الدروس الشرعية (الشهيد الأوّل) ١: ١٦٥] والنفلية [النفلية (الشهيد الأوّل): ١١٠، المُقدّمة العاشرة] والموجز الحاوي [الرسائل العشر (ابن فهد الحلّي): ٧١، الموجز الحاوي] وكشفه [كشف الإلتباس (الصيمري)) ١: ١٦٠، (مخطوط: مكتبة المرعشي النجفي العامّة (٣٦٩٣)] والروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٧٥] وشرح النفلية [الفوائد الملية (الشهيد الثاني)]: أنّه يرجع إليها كما يرجع إليهما».

ثمّ قال السيّد جواد العاملي: «ومنع من الرجوع إليها في جامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٩٩] وتعليق النافع [تعليق النافع (المُحقّق الكركي) المطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره بعنوان (حاشية المختصر النافع) ٧: ١٤٥] وحاشية **الميسي** والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٥]، بل في الأخير أنّه المشهور. وهو غريب». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٤١].

(١) وفي حاشية **الميسي**: أنّه تكرير الشهادتين مرّتين أُخريين. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٨٩].

(٢) وهو المشهور، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٦٦].

التهليل في آخره مرّة واحدة.

و الترتيب شرط في صحتة الأذان و إلاقامة.

ويُستحب فيهما سبعة أشياء:

أن يكون مستقبل القبلة، و أن يقف على أواخر الفصول، و يتأنّى في الأذان، و يحدر في الإقامة، و أن لايتكلّم في خلالهما، و أن يفصل بينهما بركعتين أو جلسة أو سجدة، إلا في المغرب؛ فإنّ الأولى أن يفصل بينهما بحظوة أو سكتة.

و أن يرفع الصوت به إذا كان ذكراً. و كلّ ذلك يتأكدّ في الإقامة.

ويُكره الترجيع [١][٢] في الأذان إلا أن يُريد الإشعار، وكذا يُكره قول الصلاة خير من النوم [٣].

[الشيء] الرابع: في أحكام الأذان، وفيه مسائل:

[المسألة] الأولى: مَن نام في خلال الأذان أو الإقامة ثمّ استيقظ استحب له استئنافه، ويجوز له البناء [٤]، وكذا إن أغمي عليه.

[المسألة] الثانية: إذا أذّن ثمّ ارتدّ جاز أن يعتدّ به، ويُقيم غيره، ولو ارتدّ في أثناء

---

(١) وتحرم الأُجرة عليه، وهو المشهور، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٤٤].

(٢) وقال المحقّق الثاني [جامع المقاصد (المُحقّق الكركي) ٢: ١٨٨] والشهيد الثاني [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٨٩] و**شيخه**: إنّه إن اعتقد توظيفه كان بدعة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٩٢].

(٣) وفي حاشية **الميسي**: أنّه حرام. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٠٣].

(٤) وفي حاشية **الميسي**: يجوز البناء إن حصلت الموالاة عادةً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٦٤].

الأذان ثمّ رجع استأنف على قول [1].

[المسألة] الثالثة: يُستحب لمن سمع الأذان أن يحكيه مع نفسه [2] [3] [4] [5].

[المسألة] الرابعة: إذا قال المؤذّن (قد قامت الصلاة) كره الكلام كراهية مغلّظة

---

(١) وفي حاشية الفاضل **الميسي**: أنّه يبني عليه ولا يستأنف ما لم يخرج عن الموالاة عُرفاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٦٢].

(٢) قال الفاضل **الميسي**: معناه عدم استحباب الجهر بالحكاية لكن لو جهر لم يُخلّ بالسنّة. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٠٧].

(٣) أنّ المراد بالحكاية أن يقول كما يقول المؤذّن معه أو بعده، كما في حاشية **الميسي**. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٠٧].

(٤) قال السيّد جواد العاملي: « أنّ المراد الحكاية بجميع ألفاظه حتّى الحيعلات... وفي... حاشية **الميسي**: رويت الحولقة عند حيعلة الصلاة مُطلقاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٠٨].

(٥) قال السيّد جواد العاملي: « في المبسوط [المبسوط (الطوسي) ١: ٩٧] والخلاف [الخلاف (الطوسي) ١: ٢٨٥، م (٢٩)] والتذكرة [تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ٣: ٨٢ ـ ٨٣] ونهاية الإحكام [نهاية الإحكام (العلامة الحلّي) ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠] والبيان [البيان (الشهيد الأوّل): ٧٣] وكشف الإلتباس [كشف الإلتباس (الصيمري) ١: ١٦٢، مخطوط: مكتبة المرعشي النجفي العامّة (٣٦٩٣)] وجامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الثاني) ٢: ١٩١] والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٢٠]: أنّه لا يستحبّ الحكاية في الصلاة، فريضة كانت أو نافلة؛ لأنّ الإقبال على الصلاة أهمّ، وأنّه إن حكى جاز إلّا أنّه يبدّل الحيّعلات بالحولقات؛ لأنّها من كلام الآدميين، فتبطل إذا لم يبدّل... وظاهر النفلية [النفلية (الشهيد الأوّل): ١١٠، المُقدّمة العاشرة] والموجز الحاوي [الرسائل العشر (ابن فهد الحلّي): ٧٢، الموجز الحاوي] والروضة [الروضة البهية (الشهيد الثاني) ١: ٥٨٥]: أنّ الحكاية مع الإبدال مستحبّة، بل كاد يكون ذلك صريحها. وقد يظهر ذلك من حاشية **الميسي** وغيرها [كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٣: ٣٨٧] ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥١١].

ألا ما يتعلّق بتدبير المصلّين.

[المسألة] الخامسة:....

[المسألة] السادسة: إذا تشاحّ الناس في الأذان قُدّم الأعلم [١] [٢]،

ومع التساوي يُقرع بينهم.

[المسألة] السابعة:....

[المسألة] الثامنة: إذا سمع الإمام أذان مُؤذّن جاز أن يجتزئ به في الجماعة وإن كان ذلك المُؤذّن مُنفرداً [٣] [٤].

---

(١) وفي حاشية **الميسي**: يُقدّم الأعلم مع مساواته لغيره عدالة وفسقاً، فلو كان غيره هو العدل قُدّم مطلقاً. [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٥٨].

(٢) قال السيّد جواد العاملي: « واعلم أنّ المُراد بالأعلم: الأعلم بأحكام الأذان، كما في... حاشية **الميسي** ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٤٥٩].

(٣) وفي الذكرى [ذكري الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ٢٢٨] والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٥٩]: يجتزي بأذان مُؤذّن المسجد أو المُؤذّن في المصر مع السماع. وفي الذكرى: « أنّ عليه عمل السلف ».
قال السيّد جواد العاملي: « وعدم ذكرهما للمُنفرد فيه إيماءً لما في حاشية **الميسي** والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٩٣] من: أنّ الحكم مُختصّ بمؤذّن المسجد والمصر دون المُنفرد. وقد حملا المُنفرد في عبارة (الشرائع) على المُنفرد بصلاته، لا بأذانه ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥١٨].

(٤) قال السيّد جواد العاملي: « وهل يجتزي المُنفرد بأذان المُنفرد؟
التفروض في عبارات الأصحاب ـ كما في المدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٣٠٠] ـ الإمام.
لكن في الذكرى [ذكري الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ٢٢٩] والبيان [البيان (الشهيد الأوّل): ٧٢] وجامع المقاصد [جامع المقاصد (المُحقّق الثاني) ٢: ١٩٣] والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٤٣] والمدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد

[المسألة] التاسعة:....

[المسألة] العاشرة:....

[المسألة] الحادية عشرة: مَن صلّى خلف إمام لا يُقتدى به أذّن لنفسه وأقام، فإن خشي فوات الصلاة [1] اقتصر على تكبيرتين وعلى قوله (قد قامت الصلاة)، وإن

العاملي) ٣: ٣٠٠]: الأقرب ذلك؛ لأنّه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى... ».

ثمّ قال السيّد جواد العاملي: « وفي حاشية **الميسي** والروض [روض الجنان (الشهيد الثاني): ٦٥٩ ـ ٦٦٠] والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٩٣] وشرح النفلية [الفوائد الملية (الشهيد الثاني): ١٤٠ ـ ١٤١] والمفاتيح [مفاتيح الشرائع (الفيض الكاشاني) ١: ١١٦]: أنّه يستحبّ تكرار (= إعادة خ ل) الأذان للسامع، لكن ظاهر بعضها اشتراط سعة الوقت، وفي بعضها خصوصاً مع سعة الوقت ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٢١].

(١) وفي الذكرى [ذكري الشيعة (الشهيد الأوّل) ٣: ٢٢٨] والبيان [البيان (الشهيد الأوّل): ٧٢]: فإن خاف فوات الصلاة اقتصر على (قد قامت الصلاة)، وكذا قال في الدروس [الدروس الشرعية (الشهيد الأوّل) ١: ١٦٤] والنفلية [النفلية (الشهيد الأوّل): ١٠٨، المُقدّمة العاشرة]، إلا أنّ فيهما خوف الفوات من دون ذكر الصلاة.

قال السيّد جواد العاملي: « وبمعنى عبارات الشهيد عبارة الموجز الحاوي [الرسائل العشر (ابن فهد الحلّي): ٧١، الموجز الحاوي] مع إيجاز مُخلّ؛ لأنّه قال: والخائف يقتصر على قد قامت الصلاة... إلى آخره، فإنّه اقتصر على ذكر الخائف، والمتبادر منه خائف فوات الوقت؛ لأنّه لم يذكر أنّه صلّى خلف من لا يُقتدى به ».

ثمّ قال السيّد جواد العاملي: « وهذا المعنى الّذي أراده الشهيد وأبو العباس من الابتداء بـ (قد قامت الصلاة.. إلى آخر الإقامة) هو الّذي ذكره المحقّق الثاني [جامع المقاصد (المُحقّق الثاني) ٢: ١٩٥] والفاضل **الميسي** والشهيد الثاني [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٩٤. روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٦٠ ـ ٦٦١] والفاضل الخراساني [ذخيرة المعاد (المُحقّق الخراساني) ٢: ٢٥٨] في كتبهم؛ وفاقاً للمحقّق في المعتبر [المُعتبر (المُحقّق الحلّي) ٢: ١٤٧، لواحق الأذان]؛ فإنّه ـ بعد أن نقل عبارة النهاية [النهاية (الطوسي): ٦٦] والمبسوط [المبسوط (الطوسي) ١: ٩٩] ـ قال: وينبغي

أخلّ بشيء من فصول الأذان استُحب للمأموم أن يتلفّظ به.

العمل على صورة الخبر [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ١]. و نحوه ما في المدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٣٠٣] ».

وأضاف السيّد جواد العاملي: « وفيه ـ أي: في مدارك الأحكام ـ وفي الروض [روض الجنان (الشهيد الثاني) ٢: ٦٦١] والمسالك [مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ١: ١٩٤] وحاشية **الميسي**: أنّ عبارة المبسوط [المبسوط (الطوسي) ١: ٩٩] وما كان مثلها قاصرة عن إفادة ما تضمّنه الخبر [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ١] فصولاً وترتيباً. وزاد في المدارك [مدارك الأحكام (السيّد محمّد العاملي) ٣: ٣٠٣]: أنّ الرواية ضعيفة السند، ومقتضاها تقديم الذكر المستحبّ على القراءة الواجبة ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٢٦ ـ ٥٢٧].

وقد كتب السيّد جواد العاملي بخطّه (قدس سره) في الهامش: « الخبر عن الصادق عليه السلام هكذا: « إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتمّ بصاحبه وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذّن وأقام أن يركع فليقل (قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله » [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ١] ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٢٧].

هذا، وقد أجاب السيّد جواد العاملي عن مُناقشة صاحب المدارك، بقوله: « وأمّا ضعف السند فمعتضد بالشهرة، وأمّا أنّ قضية ذلك تقديم الذكر المستحبّ على القراءة الواجبة فعنه جوابان:

الأوّل: ما أشرنا إليه أوّلاً من أنّ المُراد بفوات الصلاة فوات ما يُعتبر في الركعة من القراءة وغيرها، كما أشار إليه **الميسي** والشهيد الثاني في الروضة [الروضي البهية (الشهيد الثاني) ١: ٨٠٨].

والثاني: أنّه لا مانع من ذلك مع ورود النصّ المذكور به، وأوضح منه خبر أحمد بن عائذ « قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجّلوني إلى ما أُؤذّن وأُقيم، فلا أقرأ شيئاً حتّى إذا ركعوا فأركع معهم أفيجزي منّي ذلك؟ قال: نعم [يجزيك الحمد وحدها]» [تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ٣٧، ح ١٣١. وانظر: وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٨: ٣٦٥، ب ٣٣ من صلاة الجماعة، ح ٦] ». [مفتاح الكرامة (السيّد جواد العاملي) ٦: ٥٢٨].

موسوعة الفقه الإسلامي

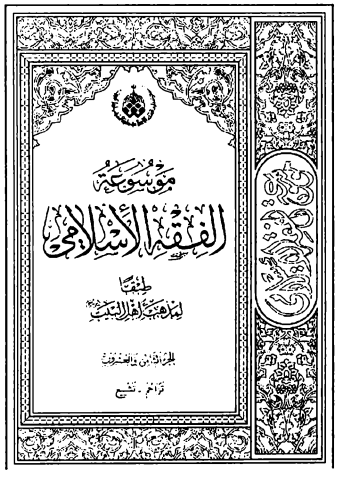
طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / ٢٨

❑ **إعداد: التحرير**

المجلّد الثامن والعشرون (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام).

تأليف وتحقيق: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الناشر: مؤسسة دائرة المعارف ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م



يقع الجزء الثامن والعشرون من موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام في (٤٨٦) صفحة من القطع الكبير (= الرحلي).

اشتمل الكتاب على ستّة وأربعين عنواناً، بدأت بـ (تصادم)، وانتهت بـ (تعريف).

وقد اشتمل هذا المجلّد من الموسوعة على أربعة أنواع من العناوين: أصلية

وفرعية وتأليفية وعناوين الدلالة، مثال الأوّل (تصرية)، ومثال الثاني (تصادم)، ومثال الثالث (تصديق)، ومثال الرابع (تصريح).

وستذكر مسرداً بهذه العناوين:

١ ـ تصادم
٢ ـ تصحيح
٣ ـ تصحيف
٤ ـ تصدّق
٥ ـ تصديق
٦ ـ تصرّف
٧ ـ تصريح
٨ ـ تصرية
٩ ـ تصفيق
١٠ ـ تصفية
١١ ـ تصليب
١٢ ـ تصوير
١٣ ـ تضامن
١٤ ـ تضبيب
١٥ ـ تطابق
١٦ ـ تطبّب
١٧ ـ تطبيب
١٨ ـ تطبير
١٩ ـ تطبيق
٢٠ ـ تطفّل
٢٤ ـ تطهّر
٢٥ ـ تطهير
٢٦ ـ تطيّب
٢٧ ـ تطيّر
٢٨ ـ تظليل
٢٩ ـ تعادل وتراجيح
٣٠ ـ تعارض
٣١ ـ تعاقب
٣٢ ـ تعبّدي وتوصّلي
٣٣ ـ تعبير
٣٤ ـ تعبير الرؤيا
٣٥ ـ تعجيز
٣٦ ـ تعجيل
٣٧ ـ تعدّد
٣٨ ـ تعدّي
٣٩ ـ تعديل
٤٠ ـ تعذّر
٤١ ـ تعذيب
٤٢ ـ تعرّب
٤٣ ـ تعرّس

٢١ ـ تطفيف	٤٤ ـ تعرّي
٢٢ ـ تطوّع	٤٥ ـ تعريض
٢٣ ـ تطوّق	٤٦ ـ تعريف

نذكّر بأنّنا 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 بمجرّد أن تُذكر.

هذا، بخلاف العناوين الفرعية (= عناوين الإحالة)، وهي العناوين التي يحسن إدراج مباحثها ضمن غيرها.

وأمّا 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.

وأمّا 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، لاعلى مستوى الأقوال ولا على مستوى الاستدلال.

وسنحاول إلقاء الضوء على هذا الكتاب 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 المجلّد، وهو عنوان (تعارض) الذي هو من قسم العناوين الأصلية، وهو

بحث كبير نسبياً من حيث الحجم استوعب (٧٨) صفحة. والملاحظ في هذا البحث الاستيعاب للموضوع بكلّ مجالاته هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية الاستيعاب لكلّ فروعه وامتدادته، ومن ناحية ثالثة الاستيعاب لكلّ أحكامه ولحاظاته. كما يمتاز هذا البحث بالشمولية لمختلف الأبعاد؛ نظراً لكون هذا المصطلح من المصطلحات المشتركة بين علم الفقه وعلم الأُصول بل وعلم الدراية.

وقد انعقد بحث (تعارض) في عدّة محاور، الأساسية منها أربعة:

المحور الأوّل: التعريف

وكما هو دأب هذه الموسوعة أن تبدأ ببيان التعريف اللغوي للعنوان:

أ ـ فالتعارض لغة: من العرض، وهو ذو معانٍ عديدة: منها: الظهور والإظهار، ومنها: المقابلة، ومنها: المباراة والمماثلة. والظاهر أنّ المعنى الملحوظ من بينها في هذه الصياغة هو العرض، بمعنى جعل الشيء حذاء الشيء الآخر وفي قباله. والعرضية بهذا المعنى كما قد تكون بِملاك التماثل والمباراة بين الشيئين كذلك قد تكون بِملاك التناقض والتكاذب بين الشيئين، فبهذه المناسبة سُمّي الكلامان المتكاذبان بالمتعارضين.

والتعارض مصدر من التفاعل الذي يحتاج الى فاعلين، ولا يقع إلا من جانبين، فيُقال: تعارض الدليلان.

ب ـ وأمّا التعارض اصطلاحاً: فالمُراد به عند الأُصوليين: أنّ كلاً من الدليلين ـ إذا تمّتْ مقوّمات حجّيته ـ يُبطل الآخر ويُكذّبه، والتكاذب إمّا أن يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، وإمّا في بعض النواحي على وجه لا يصحّ فرض بقاء حجية كلّ منهما مع فرض بقاء حجية الآخر، ولا يصحّ العمل بهما معاً.

وأمّا الفقهاء فالمُستفاد من استعمالاتهم المختلفة أنّهم يُطلقون التعارض في

موارد وقوع التنافي بين طرق إثبات موضوع الحكم الشرعي.

المحور الثاني: الألفاظ ذات الصلة

وقد تمّ التعرّض الى ستّة موارد:

١ ـ **التضادّ**: وهو من الضدّ، وهو كلّ شيء ضادّ شيئاً ليغلبه، وقد عرفت أنّ التعارض بين الدليلين تارة يكون على وجه التضادّ، وقد يكون على وجه التناقض.

٢ ـ **التنافي**: وهو من النفي، بمعنى الابتعاد، فيكون مُرادفاً للتعارض.

٣ ـ **التناقض**: وقد عرفت أنّ التعارض بين الدليلين قد يكون بنحو التناقض.

٤ ـ **التزاحم**: وهو التنافي بين تكليفين شرعيين أو أكثر في مقام الامتثال أو الاقتضاء.

٥ ـ **التعادل والتراجيح**:

فالتعادل لغة التساوي، ويُراد به في علم الأُصول: تكافؤ الدليلين المتعارضين في كلّ شيء يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر.

والتراجيح لغة من رجح بمعنى ثقل، ويُراد به في علم الأُصول: المرجّحات بين الدليلين المتعارضين.

٦ ـ **الاختلاف**:

والمُراد به هنا: عدم الاتّفاق. وقد اصطلح هذا اللفظ في علم الحديث للنصوص المتعارضة.

المحور الثالث: البحوث الأُصولية للتعارض

البحث الأوّل: مناشئ التعارض بين الأدلّة الشرعية

نُشير فيما يلي الى أهمّ العوامل التي يُمكن أن تُفسّر ظاهرة التعارض الموجودة بين النصوص:

١ ـ الجانب الذاتي للتعارض:

ربّما لا يكون بين النصّين المدّعى تعارضهما أيّ تنافٍ في الواقع، ولكن الفقيه الممارس لعملية الاستنباط قد يتراءي له التناقض بينهما بسبب الإطار الذهني الذي يعيشه ويتأثّر به في مجال فهم النصّ، فقد يُخطئ في تشخيص معنى النصّ.

٢ ـ تغيّر أحكام الشريعة بسبب النسخ:

أ ـ أنّ النسخ إن أخذناه بمعناه الحقيقي ـ وهو رفع الحكم بعد وضعه وتشريعه بسبب التدرّج في مقام التقنين أو غيره من المبرّرات ـ فسيكون التنافي حينئذٍ في عالم الثبوت، وليس من التعارض الذي هو التنافي في عالم الإثبات.

ب ـ وإن فسّرنا النسخ بما يرجع الى التخصيص بلحاظ عمود الزمان وأنّ الناسخ يكشف عن انتهاء أمد الحكم المنسوخ ومحدوديته بذلك الزمان من أوّل الأمر فسوف يندرج النسخ في باب التخصيص الذي هو أحد أقسام التعارض غير المستقرّ.

٣ ـ ضياع القرائن:

قد تضيع بعض القرائن المكتنف بها النصّ أو السياق الذي ورد فيه نتيجة لتقطيع النصوص أو الغفلة في مقام النقل والرواية. وتكثر الغفلة عن نقل القرائن فيما إذا كانت ارتكازية عامّة.

٤ ـ تصرّف الرواة والنقل بالمعنى:

إنّ تصرّف الرواة في ألفاظ النصّ ونقلهم له غير مكترثين بألفاظه وغير محافظين على حرفيته في بعض الأحيان هم أحد العوامل في نشوء التعارض بين النصوص.

٥ ـ التدرّج في البيان:

قد يعمد الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام الى أُسلوب التدرّج في الأحكام الشرعية وتبليغها الى الناس، حيث لم يكونوا يُفصحون عن الحكم وتفاصيله وكلّ أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد، ولعلّ السبب الذي كان يدعو الى ذلك هو مراعاة حالة المتشرّعة التي لم تكن تسمح لهم باستيعاب التفاصيل كلّها دفعة واحدة في ظلّ تلك الظروف السياسية والثقافية.

٦ ـ التقية:

لقد عاش أكثر الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام ظروفاً عصيبة فرضت عليهم التقية في القول أو السلوك، وليست التقية من بني أُمية وبني العبّاس فحسب، بل كانوا يُواجهون ظروفاً اضطرّتهم الى التقية من الرأي العامّ السائد لدي المسلمين.

٧ ـ ملاحظة ظروف الراوي:

قد يُفتي الإمامُ عليه السلام السائلَ بما يكون وظيفته الشرعية المقرّرة له، ولكن السائل نقل ذلك الحكم كقضية مطلقة، فيحصل التعارض بينه وبين ما صدر عن المعصوم في مورد آخر كانت تختلف فيه ظروف الراوي للحديث عن ظروف الراوي الأوّل.

٨ ـ الدسّ والتزوير:

لقد قام بعض المغرضين بعملية الدسّ والتزوير، وقد نبّه الأئمّة من أهل

البيت عليهم السلام أصحابهم وتلامذتهم على ذلك.

وممّا يُؤسف له ضياع بعض كتب ومصنّفات أصحاب الأئمّة عليهم السلام التي صنّفوها في تلك الفترة المظلمة، ولم يصل إلينا منها إلا بعض أسمائها أو أسماء أصحابها، ممّا قد يُفوّت الفرصة لعلاج بعض حالات التعارض بسبب احتوائها على الروايات والأحاديث ممّا قد يصلح لأن يكون قرينة على المراد وشاهداً للجمع العُرفي ورفع التعارض بين الروايات.

البحث الثاني: موضع التعارض الاصطلاحي

بما أنّ التعارض المصطلح هو التنافي بين مدلولي الدليلين أو دلالتهما فهو لا يقع إلا بين الأدلّة المحرِزة؛ لأنّ الدليل المحرِز هو الذي له مدلول وجعل يكشف عنه، وأمّا الأدلّة العملية المُسمّاة بالأُصول العملية فلا يقع فيها التعارض المذكور؛ إذ ليس للأصل العملي مدلول يكشفه وجعل يحكي عنه.

وبعبارة أُخري: إنّ التعارض المصطلح يقع حقيقة بين الأدلّة الاجتهادية، وأمّا التعارض بين أصلين عمليين فهما أو بين أصل عملي ودليل اجتهادي فهو ليس من التعارض، لكنّه يرجع في الحقيقة الى التعارض بين دليلي حجيتهما، وليس بينهما حقيقة.

البحث الثالث: أقسام التعارض

يُمكن تقسيم التعارض الى قسمين:

القسم الأوّل: التعارض غير المستقرّ

وهو التعارض الذي لا يستحكم ولا يسري الى دليل الحجية، وإنّما يعالج بالتعديل المناسب في دلالة أحد الدليلين أو كليهما، على أساس قواعد الجمع العُرفي.

قواعد الجمع العُرفي:

تتلخّص النظرية العامّة للجمع العُرفي في أنّ كلّ ظهور للكلام حجة ما لم يُعِدّ المتكلّم ظهوراً آخر لتفسيره وكشف المراد النهائي له، فإنّه في هذه الحالة يكون المعوّل عقلائياً على الظهور المُعدّ للتفسير وكشف المراد النهائي للمتكلّم، ويُسمّى بـ (القرينة)، ولا يشمل دليل الحجية في هذه الحالة الظهور الآخر. وهذا الإعداد تارة يكون شخصياً وتقوم عليه قرينة خاصّة كقرينية الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، وأُخري يكون نوعياً كقرينية الخاصّ على العامّ. ثمّ إنّ القرينة إذا كانت متّصلة منعت عن انعقاد الظهور أساساً فلا يحصل تعارض أصلاً، وأمّا إذا كانت منفصلة فلا ترفع الظهور، وإنّما ترفع حجيته.

وهذا هو معنى الجمع العُرفي؛ إذ بناء العُرف قائم على أنّ كلّ ما كان على فرض اتّصاله هادماً لأصل الظهور فهو في حالة انفصاله يُعتبر قرينة، ويُقدّم بمِلاك القرينية.

١ ـ الحكومة:

للحكومة تفسيران:

التفسير الأوّل: أن يكون أحد الدليلين ناظراً ومُفسّراً للدليل الآخر.

التفسير الثاني: أن يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الدليل الآخر ونافياً له، كحكومة الأمارات على الأُصول العملية الشرعية.

٢ ـ التقييد:

وهو رفع اليد عن الإطلاق الثابت بمقدّمات الحكمة.

٣ ـ التخصيص:

وهو رفع اليد عن العموم الثابت بالوضع وأداة العموم.

٤ ـ الأظهر والظاهر:

ويُراد بهما الدلالتان المتنافيتان اللتان تمتاز إحداهما على الأُخري بالأقوائية أو الصراحة والنصوصية.

٥ ـ الورود:

المعروف بين الأُصوليين أنّ الورود هو أن يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الدليل الآخر ونافياً له حقيقة، كورود دليل الأمارات على أدلّة الأُصول العقلية كالبراءة العقلية.

٦ ـ انقلاب النسبة:

المُراد به تبدّل النسبة الموجودة بين المتعارضين الى نسبة أُخري بلحاظ ورود المعارض الثالث. وقد وقع بحث في صحّة لحاظ انقلاب النسبة في معالجة المعارضة بين الأدلّة وعدمها.

القسم الثاني: التعارض المستقرّ

وهو التنافي بين الدليلين بنحو يسري الى دليل الحجية، فيقع التنافي في اقتضاءات دليل الحجية العامّ لشمول الدليلين معاً. فلا بدّ من معالجة التعارض من الخارج بتأسيس قاعدة عقلية أو عقلائية أو شرعية، وقد وقع البحث في ناحيتين: الأُولى: تأسيس القاعدة الأوّلية في كلّ من المتعارضين المتكافئين. والثانية: تأسيس القاعدة الثانوية بلحاظ النصوص الشرعية الواردة في علاج التعارض.

أمّا من الناحية الأُولى ـ أي تأسيس القاعدة الأوّلية ـ فقد اختلفوا على ثلاثة

أقوال:

القول الأوّل: التساقط.

القول الثاني: التخيير.

القول الثالث: الجمع أولى من الطرح.

وأمّا من الناحية الثانية ـ أي تأسيس القاعدة الثانوية ـ فقد اختلفوا بسبب اختلاف مداليل الأخبار، والتي يُمكن تقسيمها الى صنفين:

الصنف الأوّل: أخبار الطرح أو أخبار العرض على الكتاب.

الصنف الثاني: أخبار العلاج كأخبار التخيير وأخبار التراجيح.

وهذه المرجّحات هي:

١ ـ التراجيح المضمونية.

٢ ـ الترجح بالشهرة.

٣ ـ الترجيح بالأحدثية.

٤ ـ الترجيح بالصفات.

المحور الرابع: التعارض الفقهي

١ ـ تعارض الأمارات لإثبات موضوع الحكم الشرعي:

أ ـ تعارض الإذن.

ب ـ تعارض النقل للفتوي.

جـ ـ تعارض الأولياء.

د ـ تعارض الوصايا.

هـ ـ تعارض مسؤولية الحاكم مع مسؤولية عامّة المكلّفين.

و ـ تعارض البيّنات في الدعاوي المالية والحقوقية.

ز ـ تعارض الإقرار.

ح ـ تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية والعددية.

ط ـ تعارض الأمارات في الخنثى.

ك ـ تعارض البيّنة في الاجتهاد.

ل ـ تعارض الأسباب.

م ـ تعارض الضررين.

ن ـ تعارض الامتثال.

٢ ـ تعارض الحقوق.

٣ ـ تعارض الجرح والتعديل.

اقتناء[1]

أوّلا ـ التعريف:

الاقتناء: مصدر اقتنى يقتني، واقتناء المال: اتّخاذه لنفسه لا للتجارة ولا للبيع، واقتنيت الشيء أي: اتّخذته لنفسي.

يقال: قنوت الغنم وغيرها قنوة ـ بالكسر أو بالضم وقنيت ـ أيضاً ـ قنية ـ بالكسر أو بالضم ـ إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة[2].

ومعناه الاصطلاحي لا يختلف عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ الإبقاء: وهو صيغة إفعال من البقاء بمعنى الدوام والثبات[3]. وهو أعم مطلقاً من الاقتناء؛ لأنّه لا يتضمّن معنى الاستحواذ على الشيء أو الرغبة فيه أو اتّخاذه للنفس.

٢ ـ الحفظ: وهو منع الشيء من الضياع والتلف، وصرف المكاره عنه لئلاّ يهلك[4]. وهو ـ كالإبقاء ـ أعمّ من الاقتناء من جهة؛ لإمكان حفظ الشيء دون اتخاذه للنفس أو الاستحواذ عليه. لكنه من جهة أُخرى أخص؛ لتضمّنه معنى صرف المكروه عن الشيء المحفوظ، ودفع أسباب الفساد عنه، الأمر غير المتوفر في الاقتناء.

٣ ـ الإمساك: وهو حبس الشيء والإبقاء عليه في قبضته وتحت يده[5]. لكن قد لا يكون

للنفس وعن رغبة فيه، فهو أعمّ من الاقتناء.

٤ ـ الادّخار: وهو صيغة افتعال من الذخر، ومعناها حبس الشيء للانتفاع به وقت الحاجة[٦].

ويفارق الاقتناء في تقيّده بالقصد إلى الانتفاع به في المستقبل بخلاف الاقتناء.

ثالثاً ـ الأحكام ومواطن البحث:

يختلف حكم اقتناء الأشياء بحسب اختلاف متعلّقه وموارده، فقد يكون مباحاً، وقد يكون مستحبّاً، وقد يكون حراماً أو مكروهاً، وإليك بيان ذلك إجمالاً فيما يلي:

١ ـ الاقتناء المباح:

يجوز اقتناء كلّ شيء لم يذكروه في عداد ما يحرم اقتناؤه، وقد ذكروا لذلك أمثلة عديدة كاقتناء العقار[٧] والبهائم ودود القز والنحل ليملك ما يخرج منهما[٨]، والأواني من غير الذهب والفضة وإن كان مرتفعاً في الثمن[٩]، وخواتيم من فضة، والأمشاط من عظام الفيل وغيرها من الآلات[١٠].

وهذه كلّها مجرّد أمثلة فيما يباح الانتفاع به ولم يدلّ دليل خاص على حرمة اقتنائه.

٢ ـ الاقتناء المستحبّ:

يباح اقتناء الحمام واتّخاذها للأُنس والاستفادة من بيضها وفرخها كسائر الحيوانات المحلّلة الأكل، كالغنم والبقر ونحوهما ممّا يحلّ أكله[١١]، وقد نفي العلم بالخلاف فيه[١٢]، ولا يكره ذلك[١٣]، بل في بعض الأخبار ما يدلّ على الترغيب فيه واستحباب اتّخاذها للأُنس بها، كرواية عبد الكريم بن صالح، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فرأيت على فراشه ثلاث حمامات خضر قد ذرقن على الفراش، فقلت:

جعلت فداك، هؤلاء الحمام تقذر الفراش؟ فقال: «لا، إنّه يستحبّ أن يمسكن في البيت»[١٤]. وغيرها من الروايات[١٥].

نعم، يكره اقتناؤها للّعب بها وتطييرها في الهواء[١٦]؛ نظراً إلى ما فيه من العبث وتضييع العمر فيما لا يجدي[١٧]، وقد نسب القول بالكراهة تارة إلى المشهور[١٨]، وأُخرى إلى كافّة متأخّري أصحابنا[١٩]. وفي المبسوط: «**أنّه مكروه عندنا**»[٢٠].

(انظر: حمام)

٣ ـ الاقتناء المحرّم:

وقع بحث بين الفقهاء في حرمة اقتناء بعض الأُمور، ونظراً لوجود قول بالحرمة فيها نذكرها هنا، وهي:

أ ـ اقتناء آنية الذهب والفضة:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يحرم اقتناء آنية الذهب والفضة[٢١]، ونسب ذلك إلى المشهور[٢٢]؛ نظراً إلى ظهور دليل النهي عن الآنية في مطلق وجودها وإبقائها[٢٣]، حيث إنّ الحرمة يمتنع تعلّقها بالأعيان كالأواني؛ لأنّها من أحكام فعل المكلّف، فيجب المصير إلى أقرب المجازات إلى الحقيقة، وهو الاقتناء، مضافاً إلى أنّه تعطيل للمال، فيكون سرفاً؛ لعدم الانتفاع به[٢٤].

ونوقش في أدلّة المنع بقصور سند ما دلّ على النهي من الروايات وضعف دلالته من حيث احتمال انصراف إطلاق النهي فيه إلى أغلب الاستعمالات منها في العرف والعادة، وهو الأكل والشرب خاصّة[٢٥]. إضافة إلى إمكان وجود غرض عقلائي في الاقتناء فلا يكون تعطيلاً للمال، كما لا يكون إسرافاً.

وأُجيب عن ذلك بانجبار ضعف

السند بالشهرة ونفي الخلاف، وبطلان دعوى عدم ظهور الأدلّة في غير الاستعمال الخاص[٢٦]، ولهذا قطع الأكثر ـ بل المشهور ـ بالحرمة، كما مرّ.

وفي مقابل القول بالحرمة ظهر في زمن العلاّمة الحلّي قولٌ آخر، فاختار بعض جواز اقتنائها؛ لأصالة الإباحة وعدم الدليل على المنع[٢٧]، لا سيما بعد المناقشة المتقدمة.

وصرّح آخر بأنّه وإن كان جائزاً بالأصل، إلاّ أنّه ربّما يصير محرّماً بالعرض؛ لما فيه من إرادة العلوّ في الأرض وطلب الرئاسة المهلكة[٢٨].

(انظر: آنية)

ب ـ اقتناء الأعيان النجسة:

ظاهر كلمات الفقهاء الاختلاف في حكم اقتناء الأعيان النجسة:

فقد ذهب جماعة إلى حرمة اقتناء الأعيان النجسة ـ كالكلب والخنزير والخمر والدم والعذرة وغيرها ـ إذا خلت من المنفعة المحلّلة ولم يكن اقتناؤها لغرض عقلائي[٢٩]، وقد ادّعي عليه الإجماع[٣٠].

وفي بعض الكلمات[٣١] حرمة اقتناء الكلب العقور والخنزير فيما إذا كان يؤدّي إلى الخوف والإسراف والسفه.

وقال بعضهم[٣٢]: إنّه يجوز اقتناء الأبوال والأرواث والسرجين النجس؛ لمنفعة محلّلة، ولغرض عقلائي كتربية الزرع.

ويمكن أن يكون المدرك ما ذكره بعضهم ـ بعد أن قوّى التقييد بالمنفعة لمحلّلة والغرض العقلائي ـ من الاستناد إلى أصالة البراءة[٣٣]، إلى جانب حالات الاستثناء القادمة التي تفيد الرخصة في موارد المنفعة العقلائية، فتكون

مسوقةً على نحو بيان بعض المصاديق.

وفي مقابل تقييد الحرمة بما تقدّم أطلق آخرون[٣٤] حرمة اقتناء ذلك؛ ولعلّ المستند في إطلاق الحرمة هو ما استظهره بعض[٣٥] من الروايات حيث فهم منها حرمة الانتفاع بالمائعات النجسة واقتنائها ولو في منفعة محلّلة.

ونوقش فيه بأنّ القول بحرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً لا يقتضي حرمة اقتنائه وإن كان الاقتناء لغير الغرض العقلائي»[٣٦].

وبهذا تولّدت ثلاثة آراء هي: الحرمة مطلقاً، والجواز مطلقاً، والتفصيل بين وجود غرض عقلائي فيجوز وعدمه فلا يجوز.

نعم، حكم بعضهم بالكراهة لكن ليس في نفسه بل نظراً إلى ما فيه من مباشرة لنجاسة[٣٧].

وبناءً على القول بحرمة اقتناء الأعيان النجسة ذكرت بعض الاستثناءات، وهي:

١ ـ اقتناء الخمر للتخليل أو التداوي:

يجوز اقتناء الخمر للتخليل وجعلها خلاً[٣٨].

وقد استدلّ له[٣٩]: تارةً ببعض الأخبار، كرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلاً؟ قال: «لا بأس»[٤٠].

ورواية عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاً؟ قال: «لا بأس»[٤١]. وغيرهما من روايات الباب.

وأُخرى بأنّ العصير لا ينقلب إلى الحموضة إلاّ بتوسّط الشدّة، فلو لم تحترم [أي الخمر] وأُريقت في تلك الحال لتعذّر اتّخاذ الخلّ[٤٢].

وكذلك يجوز اقتناؤها للتداوي بها في حال الضرورة والمحافظة على النفس إذا انحصر الدواء بذلك ولم تكن مندوحة منه[٤٣].

لكن اشترط بعضهم في ذلك العلم بالضرورة أو الظنّ المعتبر شرعاً، فلا يجوز اقتناؤها لمجرّد احتمال الحاجة إليها ما لم يبلغ درجة الظن أو العلم.

وأمّا اقتناؤها لفائدة أُخرى محلّلة غير ذلك فقد يجوز[٤٤].

(انظر: خمر)

٢ ـ اقتناء الكلاب الأربعة:

استثني من حرمة اقتناء الكلاب أربعة أصناف، وهي:

١ ـ كلب الصيد، وهو المعلّم له.

٢ ـ كلب الماشية، وهو الذي يحرس الأغنام والمواشي.

٣ ـ كلب الزرع، وهو الذي يحرس الزرع.

٤ ـ كلب الحائط، وهو الذي يحرس البيوت ونحوها.

فهذه يجوز اقتناؤها ولا يكون حراماً[٤٥]، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[٤٦]، بل ادّعي على بعضها الإجماع[٤٧].

وجوّز بعضهم اقتناء الجرو للتعليم، واقتناء كلب الهراش إذا كان قابلاً للتعليم[٤٨].

وقد استدلّ على أصل الجواز تارةً بالأخبار، كرواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا خير في الكلاب إلاّ كلب صيد أو كلب ماشية»[٤٩].

والمروي في العوالي: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر بقتل الكلاب في المدينة ـ إلى أن قال: ـ فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها، فاستثنى كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث،

وأذن في اتّخاذها»[٥٠].

وأُخرى بثبوت الدية لها بالإجماع، والأخبار[٥١]، على أساس أنّ الدية تفيد احترام المال وملكيته.

وثالثة بإثبات الصاحب لها الذي يثبت به الملكية الموجبة لجواز الاتّخاذ[٥٢].

ورابعة بالأصل؛ لأنّ الأصل الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل[٥٣].

ولا يشترط في جواز اقتناء هذه الكلاب وجود ما أُضيفت إليه؛ بأن تكون الماشية باقية والزرع لم يحصد والحائط لم يخرب، فلو هلكت الماشية أو باعها أو حصد الزرع أو خرب الحائط أو ترك الصيد لم يزل ملكه عنها[٥٤]؛ نظراً إلى إطلاق الأخبار، ولأنّ الأصل الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل، ولأنّها من الأموال ولو باعتبار الانتفاع بها في وقت الاصطياد والحراسة[٥٥].

(انظر: كلب)

جـ ـ اقتناء المضرّات وما لا نفع فيه:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يجوز اقتناء الحيّات والعقارب والسباع الضارية والترياق؛ لاشتماله على الخمر، ولحوم الأفاعي[٥٦] والسموم الخاليتين من المنفعة[٥٧].

وقد استدلّ على ذلك بالإجماع والأخبار وما دلّ على تحريم الانتفاع بالمحرّمات مع ما فيها من ضروب الفساد[٥٨].

لكن نوقش فيه بأنّه لا إطلاق في تلك الأدلّة على حرمة الاقتناء مطلقاً، بل في حالات خاصة كخوف الإضرار بالآخرين ونحوها[٥٩].

وعلى تقدير الحرمة يجوز

اقتناء الترياق للانتفاع به في حال الاضطرار؛ نظراً إلى أنّه في الضرورات تباح المحظورات، كما إذا انحصر التداوي بـه[٦٠].

وبه يعلم أنّ القول بحرمة اقتناء هذه الأشياء خاص بحال عدم الحاجة إليها.

د ـ اقتناء تماثيل ذوات الأرواح:

ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة اقتناء تماثيل ذوات الأرواح وصورها وإبقائها في بعض الموارد دون بعض، فقد فصّلوا بين الصور غير المجسّمة التي تنقش على الورق والبسط والستر والحيطان فيجوز إبقاؤها، وبين الصور المجسّمة التي لها ظلّ والتي يحرم عملها بالإجماع فلا يجوز ذلك؛ جمعاً بين الروايات، ومع ذلك احتاط بالاجتناب مطلقاً من الإحداث والإبقاء في جميع أنواعه[٦١].

بل ذكروا أنّه قد يمكن الاستدلال على حرمة اقتناء ذلك[٦٢] بالأخبار المستفيضة الدالّة على عدم نزول الملائكة بيتاً يكون فيه تماثيل[٦٣].

ولكن نوقش[٦٤] فيه بأنّها محمولة على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين ما دلّ بظاهره على الجواز[٦٥].

ويؤيّد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت واقتناء الكلب والإناء المجتمع فيه البول في الأخبار[٦٦]، وفي بعضها إضافة الجنب[٦٧]. إذ من المعلوم أنّ وجود الإناء المجتمع فيه البول والكلب والجنب في البيت مكروه وليس بمحرّم، فبوحدة السياق يكون المراد الكراهة في اقتناء الصور أيضاً[٦٨].

وفي مقابل القول بالحرمة ذكر بعض الفقهاء أنّه يجوز اقتناء

صور ذوات الأرواح وإن حرم صنعها[٦٩]؛ نظراً إلى الأصل والإطلاقات مع عدم الدليل على الحرمة[٧٠]. بلا فرق في ذلك بين المجسّمة وغيرها[٧١].

واستدلّ أيضاً على الجواز[٧٢] بالروايات الدالّة على استحباب تغطية التماثيل الواقعة تجاه القبلة، ونفي البأس عن الواقعة يميناً وشمالاً والمكرِّهة عن مصاحبتها في الصلاة[٧٣]، فإنّ هذا معناه أنّه يجوز اقتناؤها وإلاّ كان المفترض الأمر بإخراجها.

لكن قد يقال بعدم دلالتها على جواز الاقتناء لكونها في مقام البيان من ناحية حكم الصلاة لا غير.

(انظر: تصوير)

هـ ـ اقتناء كتب الضلال:

ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة اقتناء كتب الضلال؛ لكونه مشمولاً لما حكموا به من حرمة حفظها إلاّ بقصد الانتفاع بها في الأُمور العلمية[٧٤].

واستدلّ على ذلك بأنّه يجب إتلافها باعتبار دخولها تحت عنوان ما وضع للحرام، وما من شأنه ترتّب الفساد عليه[٧٥]، وحينئذ فيحرم اقتناؤها، إذ يشمله عموم قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «وكلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرّم، حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه»[٧٦].

وقد يستفاد ذلك أيضاً[٧٧] ممّا دلّ على وجوب اجتناب قول الزور[٧٨] ولهو الحديث[٧٩] والكذب والافتراء على الله سبحانه

وتعالى[٨٠]، وأنّه من كتابة الكتاب باليد على أنّه من الله ليشتروا به ثمناً قليلاً[٨١].

إلاّ أنّ بعض الفقهاء المتأخرين ناقشوا في هذه الأدلّة كلّها بضعف السند تارةً مثل خبر تحف العقول أو ضعف الدلالة أُخرى، لهذا حكموا بالحرمة في حال واحدة وهي ما إذا ترتب على حفظها الإضلال خارجاً لا غير[٨٢].

هذا، وبناءً على حرمة الحفظ والاقتناء فقد استثني من ذلك حفظها واقتناؤها لغرض النقض، أو الحجة على أهل الباطل[٨٣]، ونسب ذلك إلى المشهور[٨٤].

وأضاف بعضهم استثناء كلّ ما يترتّب عليه مقصد صحيح، كتحصيل البصيرة بالاطّلاع على الآراء والمذاهب، وتمييز الصحيح من الفاسد، والاستعانة على البحث والتحقيق وتحصيل ملكة الاجتهاد والنظر، وغير ذلك[٨٥].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: ضلال)

و ـ اقتناء الآلات والهياكل المحرّمة:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يحرم اقتناء هياكل العبادة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج وآلات اللهو[٨٦]، والمتيقّن من آلات اللهو ما كان من جنس المزامير وآلات الأغاني ومن جنس الطبول[٨٧]. وقد ادّعي على ذلك الإجماع[٨٨].

واستدلّ عليه بالنصوص، ففي خبر تحف العقول عن الصادق عليه السلام: «إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهو به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك ـ إلى أن قال: ـ فحرام

تعليمه والعمل به وأخذ الأُجرة عليه وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات»[٨٩].

وقال بعضهم: إنّ ظاهر الإجماع والأخبار عدم جواز عمل كلّ ما من شأنه أن يكون المقصود منه حراماً، ولا استعماله ولا الانتفاع به، ولا إبقاؤه، ولا الاكتساب به بجميع وجوهه[٩٠].

وذكر بعض في تأييد حكم حرمة بيع هياكل العبادة وجوب إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، كما ذكروا بالنسبة إلى آلات القمار: أنّه قد ورد في جملة من أحاديث الجمهور الأمر بكسر النرد وإحراقها، وبالنسبة إلى آلات اللهو أنّ من الوظائف اللازمة كسرها وإتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، وهذا ما يستفاد منه حرمة اقتنائها عندهم[٩١].

لكن ناقش بعض الفقهاء في ذلك كلّه واحتاط وجوباً فيه[٩٢].

رابعاً ـ الزكاة والخمس فيما يتّخذ للقنية:

ورد في الفقه أنّ اتخاذ مال للقنية قد يمنع تعلّق الزكاة أو الخمس به، وفيما يلي نشير إلى ذلك:

١ ـ النقدان ومال التجارة المتّخذ للقنية:

تستحبّ الزكاة في المال المتّخذ للتجارة والاكتساب به[٩٣] بشروط تذكر في مصطلح (زكاة).

وأمّا لو لم يتّخذ للتجارة بل اتّخذه للقنية فلا تستحبّ الزكاة فيه[٩٤]؛ لعدم شمول دليل الاستحباب لذلك[٩٥].

وكذا لو اشتراه للتكسّب به ثمّ انصرف ونوى القنية، فإنّه أيضاً لا تستحبّ فيه الزكاة[٩٦]؛ نظراً إلى اعتبار استمرار قصد التجارة[٩٧].

وأمّا لو اشتراه للقنية ثمّ نوى

التكسّب به، فاستحباب الزكاة فيه مبني على اعتبار مقارنة نيّة التكسّب للتملّك وعدمه، فإن اعتبرت المقارنة فلا تستحبّ الزكاة، وأمّا بناء على عدم اعتبارها فتستحبّ الزكاة، والمشهور[٩٨] ـ بل نسب إلى علمائنا[٩٩] ـ اعتبار ذلك؛ نظراً إلى أنّ التجارة عمل فلا يتحقّق بالنيّة[١٠٠].

قال الشيخ الطوسي: «وإن كانت عنده [سلعة] للقنية فنوى بها التجارة لا تصير تجارة حتى يتصرّف فيها للتجارة»[١٠١].

وقال المحقّق النجفي: ولو ملكه للقنية فإنّه لا يزكّيه، وإن قصد به التكسّب بعد ذلك؛ ضرورة عدم مقارنته لحال الانتقال إليه[١٠٢].

ونوقش فيه بأنّا لا نسلّم أنّ الزكاة تتعلّق بالفعل الذي هو البيع، بل يكفي في ذلك إعداد السلعة لطلب الربح، وذلك يتحقّق بالنيّة[١٠٣].

وقوّى المحقّق الحلّي القول بعدم اعتبار المقارنة، وأنّ مال القنية إذا قصد به التجارة تتعلّق به الزكاة[١٠٤]؛ نظراً إلى أنّ المال بإعداده للربح يصدق عليه أنّه مال تجارة، فتتناوله الروايات المتضمّنة لاستحباب زكاة التجارة، وأنّ نيّة القنية تقطع التجارة، فكذا العكس[١٠٥].

واختاره غيره من الفقهاء[١٠٦].

هذا، وقد ذكر بعض الفقهاء سقوط استحباب الزكاة في المساكن والثياب والآلات والأمتعة المتّخذة للقنية[١٠٧].

وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك[١٠٨]، بل ادّعي إجماع العلماء على ذلك[١٠٩].

ولا يختصّ الحكم بمال التجارة بل يشمل كذلك النقدين أيضاً إذا اتخذت كذلك، كما يستفاد من

عمومات كلمات الفقهاء.

(انظر: زكاة)

٢ ـ الخمس فيما يتّخذ للقنية:

من جملة موارد تعلّق الخمس أرباح المكاسب، وهي كلّ فائدة يحصل عليها الإنسان، وقد استثني من وجوب الخمس فيها ما يصرف في المؤنة[١١٠].

وقد تحدّث الفقهاء عمّا يتخذ للقنية وهو ما ينتفع به مع بقاء عينه بحيث لا يستهلك في سنة واحدة ـ في مقابل ما ينتفع به باستهلاكه كالأطعمة والمشروبات ونحوها ـ كأنواع الفرش وأثاث المنزل والألبسة والدور ووسائل النقل وما شابه ذلك، فهذه الأُمور قد تستخدم عاماً أو أكثر ثمّ تبقى، أو قد تملك بهدف الانتفاع بها.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الخمس في مثل هذه الأشياء، إلاّ إذا صارت بحيث يستغنى عنها كحلي النساء إذا بلغن سنّاً لم يعدن معه بحاجة إليه، ففي هذه الحال احتاطوا وجوباً في إخراج الخمس[١١١].

ومرجع ذلك إلى التفصيل فيما يتخذ للقنية بين ما يبقى على حاجته له حتى بعد تمام الحول فلا يجب فيه الخمس، وما ترتفع الحاجة إليه بعد الحول فيخرج عن كونه من المؤونة فيحتاط في الخمس فيه[١١٢].

وذهب السيّد الخوئي إلى سقوط الخمس في الحالتين معاً؛ مستدلاً بأنّ ظاهر الأدلّة خروج ما يحتاج إليه خلال السنة ـ وهو المؤونة ـ عن عمومات وجوب الخمس، وهذا الخروج متعلّق بالفرد، أي ذاك الشيء والعين التي حصلت الحاجة إليها، وليس متعلّقاً بالزمان بحيث ينظر في كل سنة سنة إلى حالة هذا الشيء، فإن كان من المؤونة فيها

وجب الخمس وإلاّ فلا، فمقتضى الإطلاق وعدم التقييد بعدم كونه مؤونةً في السنة القادمة هو عدم شمول دليل الخمس له، فيحتاج الشمول له إلى دليل، ومقتضى الأصل البراءة، ومعه فلا موجب للاحتياط ولو الاستحبابي فضلاً عن الفتوى(١١٣).

ومرجع ذلك إلى التمسّك بالإطلاق الأزماني لدليل استثناء المؤونة.

وأُورد عليه بأنّ الاستثناء للمؤونة ورد بلسان وجوب الخمس من بعد المؤونة وهو ظاهر في استثناء مقدار المؤونة لا أكثر، فلا إطلاق فيه لحال الخروج عن المؤونة(١١٤).

وتفصيله في محلّه.

- (انظر: خمس، مؤونة)

الهوامش

(١) موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ١٥: ٤٣٣ – ٤٤٦.

(٢) العين ٥: ٢١٧. تهذيب اللغة ٩: ٣١٣، ٣١٤. الصحاح ٦: ٢٤٦٧، ٢٤٦٨. النهاية (ابن الأثير) ٤: ١١٧. لسان العرب ١١: ٣٢٩. المصباح المنير ٢: ٥١٨. القاموس المحيط ٤: ٥٥١.

(٣) انظر: المفردات: ١٣٨. المصباح المنير: ٥٨.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ١٩٢.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٥: ٣٢٠. لسان العرب ١٣: ١٠٧. المصباح المنير: ٥٧٣.

(٦) انظر: المفردات: ٣٢٦. المصباح المنير: ٢٠٧.

(٧) المبسوط ١: ٥٧٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.

(٨) التذكرة ١٠: ٩٢.

(٩) المبسوط ١: ٣٢. المنتهى ٣: ٣٣٠.

(١٠) انظر: النهاية: ٣٦٩. السرائر ٢: ٣٢٧. نهاية الإحكام ٢: ٣٤٥.

(١١) الشرائع ٤: ١٢٩. القواعد ٣: ٤٩٥. المسالك ١٤: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. الرياض ١٣: ٢٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٥٥.

(١٢) كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٥.

(١٣) المبسوط ٥: ٥٨٤. المسالك ١٤: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣.

(١٤) الوسائل ١١: ٥٢٠، ب ٣٤ من أحكام الدواب، ح ١.

(١٥) انظر: الوسائل ١١: ٥١٤، ب ٣١ من أحكام الدواب.

(١٦) المبسوط ٥: ٥٨٤. الشرائع ٤: ١٢٩. القواعد ٣: ٤٩٥. المسالك ١٤: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. الرياض ١٣: ٢٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٥٦.

(١٧) المسالك ١٤: ١٨٧. جواهر الكلام ٤١: ٥٦.

(١٨) كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣.

(١٩) الرياض ١٣: ٢٦٠.

(٢٠) المبسوط ٥: ٥٨٤.

(٢١) المبسوط ١: ٣١. السرائر ١: ٤٤٠. الشرائع ١: ٥٦. المنتهى ٣: ٣٢٦. الروض ١: ٤٥٧. المسالك ١: ١٣٢. جواهر الكلام ٦: ٣٤٣. العروة الوثقى ١: ٢٩٢، م ٤.

(٢٢) المسالك ١: ١٣٢. جواهر الكلام ٦: ٣٤٣.

(٢٣) الوسائل ٣: ٥٠٦، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٣.

(٢٤) المنتهى ٣: ٣٢٦. وانظر: الحدائق ٥: ٥١٠. جواهر الكلام ٦: ٣٤٢.

(٢٥) الرياض ٢: ٤٢٠.

(٢٦) جواهر الكلام ٦: ٣٤٣.

(٢٧) انظر: المختلف ١: ٣٣٦. الرياض ٢: ٤٢١.

(٢٨) المدارك ٢: ٣٨٠.

(٢٩) انظر: المبسوط ٢: ١٠٩. القواعد ٢: ٦. التحرير ٢: ٢٥٨. الإيضاح ١: ٤٠١. وانظر أيضاً: مجمع الفائدة ٨: ٤٠. مستند الشيعة ١٤: ٧٢ و ٨٣.

(٣٠) المبسوط ٢: ١٠٩.

(٣١) مجمع الفائدة ٨: ٤٠.

(٣٢) انظر: التذكرة ١٢: ١٣٨. القواعد ٢: ٦. الإيضاح ١: ٤٠٢. مجمع الفائدة ٨: ٤٠.

(٣٣) مستند الشيعة ١٤: ٨٣.

(٣٤) التحرير ٢: ٢٥٨.

(٣٥) مستند الشيعة ١٤: ٧٢.

(٣٦) مصباح الفقاهة ١: ١٤٠.

(٣٧) المنتهى ٢: ١٠١٠ (حجرية). وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٨٣.

(٣٨) السرائر ٢: ٢١٨. القواعد ٢: ٦. الإيضاح ١: ٤٠١. جامع المقاصد ٥: ٦٣. مجمع

الفائدة ٨: ٤٠. مستند الشيعة ١٤: ٦٨. جواهر الكلام ٢٥: ٢٤٩.

(٣٩) مستند الشيعة ١٤: ٦٩.

(٤٠) الوسائل ٢٥: ٣٧٠، ب ٣١ من الأشربة المحرمة، ح ١.

(٤١) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرمة، ح ٣.

(٤٢) جامع المقاصد ٥: ٦٣. جواهر الكلام ٢٥: ٢٤٩.

(٤٣) المهذب ٢: ٤٣٣. السرائر ٣: ١٣٢. الدروس ٣: ٢٥.

(٤٤) مستند الشيعة ١٤: ٦٩.

(٤٥) المبسوط ٢: ١٠٩. الخلاف ٣: ١٨٣، م ٣٠٤ و ٣٠٥. السرائر ٢: ٢١٥. القواعد ٢: ٦. التذكرة ١٠: ٣٠. جامع المقاصد ٤: ١٤ ـ ١٥. الروضة ٣: ٢٠٩. المسالك ٣: ١٣٥. مجمع الفائدة ٨: ٣٧. مستند الشيعة ١٤: ٨٦. جواهر الكلام ٢٢: ١٣٧، ١٤٣. مصباح الفقاهة ١: ١٠٢.

(٤٦) المبسوط ٢: ١١٠.

(٤٧) الخلاف ٣: ١٨٣، م ٣٠٤.

(٤٨) الدروس ٣: ١٦٨. المسالك ٦: ١٧٦. جواهر الكلام ٢٢: ١٤٣.

(٤٩) الوسائل ١١: ٥٣٠، ب ٤٣ من أحكام الدواب، ح ٢.

(٥٠) عوالي اللآلي ٢: ١٤٨، ح ٤١٤.

(٥١) مستند الشيعة ١٤: ٨٧.

(٥٢) مستند الشيعة ١٤: ٨٧.

(٥٣) الخلاف ٣: ١٨٣، م ٣٠٥.

(٥٤) المبسوط ٢: ١١٠. الخلاف ٣: ١٨٣، م ٣٠٥. القواعد ٢: ٦. التذكرة ١٠: ٣٠. جامع المقاصد ٤: ١٥. الروضة ٣: ٢٠٩.

(٥٥) انظر: المبسوط ٢: ١١٠. الخلاف ٣: ١٨٣، م ٣٠٥. مصباح الفقاهة ١: ١٠٢.

(٥٦) القواعد ٢: ٦، ٨. الدروس ٣: ١٦٨. جامع المقاصد ٤: ٢١.

(٥٧) الدروس ٣: ١٦٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٠.

(٥٨) مفتاح الكرامة ٤: ٣١. شرح القواعد ١: ١٥٤.

(٥٩) جواهر الكلام ٢٢: ٣٨.

(٦٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٠.

(٦١) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٥٦ ـ ٥٧. جامع المدارك ٣: ١٥.

(٦٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩١ ـ ١٩٣.

(٦٣) انظر: الوسائل ٥: ١٧٤ ـ ١٧٦، ب ٣٣ من مكان المصلّي.

(٦٤) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٤١.

(٦٥) الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي.

(٦٦) الوسائل ٥: ١٧٤، ب ٣٣ من مكان المصلّي، ح ١.

(٦٧) الوسائل ٥: ١٧٦، ب ٣٣ من مكان المصلّي، ح ٦.

(٦٨) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٧. مصباح الفقاهة ١: ٢٤١.

(٦٩) جامع المقاصد ٤: ١٦. مستند الشيعة ١٤: ١١٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٠، ١٩٧. مصباح الفقاهة ١: ٢٤١.

(٧٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

(٧١) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٨٤. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٤. كلمة التقوى ٤: ١٥. إرشاد الطالب ١: ١٢٦.

(٧٢) مستند الشيعة ١٤: ١١٠.

(٧٣) انظر: الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي.

(٧٤) شرح القواعد ١: ٢١٨. المهذب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٨. الشرائع ٢: ١٠. القواعد ٢: ٨. الدروس ٣: ١٦٣. جامع المقاصد ٤: ٢٦. المسالك ٣: ١٢٧. كفاية الأحكام ١: ٤٣٥. مستند الشيعة ١٤: ١٥٧. جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.

(٧٥) جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.

(٧٦) تحف العقول: ٣٣٣.

(٧٧) جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.

(٧٨) الحج: ٣٠.

(٧٩) لقمان: ٦.

(٨٠) آل عمران: ٩٤.

(٨١) البقرة: ٧٩.

(٨٢) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٤٠١ ـ ٤٠٦.

(٨٣) القواعد ٢: ٨. المسالك ٣: ١٢٧. جواهر الكلام ٢٢: ٥٧.

(٨٤) مستند الشيعة ١٤: ١٥٧.

(٨٥) كفاية الأحكام ١: ٤٣٥ ـ ٤٣٦. مفتاح الكرامة ٤: ٦٢. وانظر: جامع المقاصد ٤: ٢٦.

(٨٦) العناوين ١: ١٨٥. شرح القواعد ١: ١٥٥. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥. مصباح الفقاهة ١: ١٤٩، ١٥٤، ١٥٥.

(٨٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١١٨.

(٨٨) انظر: شرح القواعد ١: ١٥٦.

(٨٩) تحف العقول: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٩٠) انظر: شرح القواعد ١: ١٥٦.

(٩١) انظر: مصباح الفقاهة ١: ١٤٩، ١٥٤، ١٥٥.

(٩٢) انظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٥.

(٩٣) المبسوط ١: ٣٠٨. الشرائع ١: ١٥٦. القواعد ١:٣٤٤. الدروس ١: ٢٣٨. المسالك ١: ٣٩٩. المدارك ٥: ١٦٤. جواهر الكلام ١٥: ٢٥٩. العروة الوثقى ٤: ٩٠.

(٩٤) المبسوط ١: ٣١٠. الشرائع ١: ١٥٦. القواعد ١: ٣٤٤. الدروس ١: ٢٣٨. المسالك ١: ٤٠٠. المدارك ٥: ١٦٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٥٩.

(٩٥) انظر: المدارك ٤: ١٦٦.

(٩٦) المبسوط ١: ٣١٠. الشرائع ١: ١٥٦. القواعد ١: ٣٤٤. المسالك ١: ٤٠٠. المدارك ٥: ١٦٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٠. العروة الوثقى ٤: ٩٢.

(٩٧) المدارك ٤: ١٦٦.

(٩٨) المسالك ١: ٤٠٠. وانظر: المبسوط ١: ٣١٠. القواعد ١: ٣٤٤. البيان: ٣٠٤.

(٩٩) المدارك ٥: ١٦٥.

(١٠٠) المعتبر ٢: ٥٤٨. التذكرة ٥: ٢٠٥. المدارك ٥: ١٦٥.

(١٠١) المبسوط ١: ٣١٠.

(١٠٢) جواهر الكلام ١٥: ٢٥٩.

(١٠٣) المعتبر ٢: ٥٤٩.

(١٠٤) المعتبر ٢: ٥٤٩.

(١٠٥) المدارك ٥: ١٦٦.

(١٠٦) الدروس ١: ٢٣٨. المسالك ١: ٤٠٠. المدارك ٥: ١٦٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٠. العروة الوثقى ٤: ٩١.

(١٠٧) الشرائع ١: ١٥٩. التذكرة ٥: ٢٣٣. المدارك ٥: ١٨٥. جواهر الكلام ١٥: ٢٩٢.

(١٠٨) المدارك ٥: ١٨٥. جواهر الكلام ١٥: ٢٩٢.

(١٠٩) التذكرة ٥: ٢٣٣.

(١١٠) قال المحقّق الحلّي في الشرائع (١: ١٨٠): « الخامس[من موارد وجوب الخمس]: ما يفضل عن مؤونة السنة له ولعياله من أرباح التجارات والصناعات والزراعات ». القواعد ١: ٣٦٣. المدارك ٥: ٣٧٨، ٣٨٥. جواهر الكلام ١٦: ٤٥. العروة الوثقى٤: ٢٧٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٢٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٣١.

(١١١) العروة الوثقى ٤: ٢٨٨، م ٦٧.

(١١٢) انظر: الخمس (الشاهرودي) ٢: ٢٦٨.

(١١٣) انظر: مستند العروة الوثقى (الخمس): ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(١١٤) انظر: الخمس (الشاهرودي) ٢: ٢٧٣.

قواعد النشر في مجلة
فقه أهل البيت عليهم السلام

١ ـ تستقبل المجلة البحوث الاجتهادية ، والدراسات الفقهيّة أو ذات الارتباط الوثيق بالفقه كبعض الأبحاث الأُصولية أو الرجالية .

ونفضّل أن تكون كتابة المقالات ضمن المحاور التالية :

أ ـ دراسات فقهية قرآنية .

ب ـ دراسات فقهية حديثية .

جـ ـ القواعد الفقهية .

د ـ الفقه المقارن مع المذاهب الإسلامية .

هـ ـ الفقه المقارن مع الفقه الوضعي .

و ـ فقه النظريات العامة كالنظرية الاقتصادية .

ز ـ ما وراء الفقه ، كتنقيح موضوعات المسائل المستحدثة ، وفلسفة الأحكام .

ح ـ تأريخ الفقه والفقهاء والمدارس والمناهج الفقهية .

٢ ـ أن تمتاز الدراسات المقدّمة بالأهمية أو الحاجة أو الجدّة على مستوى المنهج أو النتائج .

٣ ـ أن تكون الدراسات مادّة وصياغة متناسبة مع مستوى المجلّة وأهدافها باعتبارها متخصّصة في دائرة العلوم الفقهية .

٤ ـ اشتمال الدراسة على خلاصة لا تتجاوز (٢٥٠) كلمة وخاتمة يذكر فيها أهمّ نتائج البحث .

٥ ـ أن تكون المعلومات المدرجة في المقالات موثّقة بدقّة ومدعمة بالمصادر المعتبرة ، مع ذكر كافّة المشخّصات : الاسم الكامل للكتاب ومؤلّفه ومحلّ الطبع وتاريخه ورقم الطبعة ورقم الجزء والصفحة .

٦ ـ أن تكون المقالات مطبوعة على اللوح المضغوط (CD) ، على أن لا تتجاوز (٢٠) صفحة (A٤) .

٧ ـ ألا تكون المقالات منشورة أو مرسلة للنشر في مطبوعة أُخرى .

٨ ـ للمجلّة الحق في إجراء التعديلات المناسبة على المقالات في ضوء سياستها في النشر مع الحفاظ على المضمون الأصلي .

٩ ـ المجلّة غير ملزمة بإعادة المقالات المرسلة إليها نشرت أم لم تنشر .

١٠ ـ ترتيب المقالات في المجلّة يعتمد على أُسس فنية ، وكذا تعيين زمان نشرها .

١١ ـ للمجلّة الحق في إعادة نشر المقالات أو ترجمتها في إصدار آخر إذا ارتأت ذلك ، كما أنّ للكاتب الحق في نشر مقالاته بعد نشرها في المجلة .

تنبيه :

إنّ ما ينشر في المجلة لا يعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة ولا المشرفين عليها .

القارئ الكريم : إذا كنت راغباً في اقتناء الأعداد القادمة من المجلة فاملأ القسيمة التالية

مجلة فقه أهل البيت عليهم 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 ـ قم ـ ص . ب : ٣٧١٨٥/٣٧٩٩

رقم الحساب داخل البلاد : ١٥١١٠٥٢٢٥٠ بانك تجارت ايران ـ شعبة انقلاب ـ قم

رقم الحساب خارج البلاد : ١٠٠٠١٥ جاري ـ بانك صادرات ايران ـ شعبة صفائية ـ قم

﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

يونس عليه السلام: ١٠

GENERAL SUPERVISOR:
Mahmood AL - Hashemi

EDITOR - IN - CHIEF:
Khalid Ghaffuri AL - Hasani

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. 74 – 2014/1435

Fiqhmag_ar@afiqh.org