# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السادس عشر

إقرار - أمارة

# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السادس عشر

إقرار - أمارة

عنوان و پديدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر : قم : مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى، ١٤٣١ ق. = ٢٠١٠م = ١٣٨٨ .
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 16) 7 _ 82 _ 2730 _ 964 _ 978
يادداشت : عربى
يادداشت : ج . ١٦ : (١٤٣١ ق = ٢٠١٠ م = ١٣٨٨) فيپا
يادداشت : كتابنامه
موضوع : دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى .
موضوع : اسلام ـ ـ دايره المعارفها .
شناسه افزوده : مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى
رده بندى كنگره : BP ٥/١/م٨
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى : ٤٨١٥٨ ـ ٨١م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

## هوية الكتاب

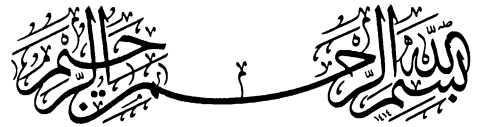
الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOI . SET)
ISBN - 978 - 964 - 2730 - 82 - 7 (VOI . 16)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩
الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

## وكلاء التوزيع :

❑ لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع
هاتف : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ + و ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +
❑ العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة: ١٢٢

# دليـل الكتاب


إقرار ..... ١١

أقصى الحمل ..... ١٣١

أقـط ..... ١٣٥

إقطاع ..... ١٣٧

أقطع ..... ١٥٢

إقعاء ..... ١٦٨

إقعاد ..... ١٧٣

أقلـف (انظر: أغلف ) ..... ١٨١

أقلّ الجمع ..... ١٨٢

أقلّ الحمل (انظر: حمل ) ..... ١٨٥

أقلّ الحيض (انظر: حيض ) ..... ١٨٥

أقلّ الطهر (انظر: طهر ) ..... ١٨٥

أقلّ وأكثر ..... ١٨٦

اكتحال ..... ١٩٤

اكتساب ..... ٢٠٣

اكتمام (انظر: لثام ) ..... ٢٢٧

أكدرية ..... ٢٢٨

إكرام ..... ٢٣٠

إكراه ..... ٢٤٧
إكساء (انظر:كسوة ) ..... ٢٧٤
إكسال ..... ٢٧٥
أكّار (انظر: مزارعة ) ..... ٢٧٦
أكل ..... ٢٧٧
إكمال (انظر:إتمام ) ..... ٣١٢
أكولة ..... ٣١٣
ألبسة (انظر: لباس ) ..... ٣١٤
التباس ..... ٣١٥
التجاء ..... ٣١٧
التزام (انظر:إلزام ) ..... ٣١٩
التصاق ..... ٣١٩
التفات ..... ٣٢١
التقاء ..... ٣٢٦
التقاط (انظر: لقطة ) ..... ٣٣١
التماس ..... ٣٣٢
التواء (انظر: استقبال ، مماطلة ) ..... ٣٣٤
ألثغ ..... ٣٣٥
إلجاء ..... ٣٤٠
إلحاح ..... ٣٤٢
إلحاد ..... ٣٤٥
إلحاق ..... ٣٥٠
إلزام ..... ٣٦٠

إلصاق (انظر: التصاق) ..... ٣٩٦
إلغاء ..... ٣٩٧
أليغ ..... ٤٠٧
أَلْيَة ..... ٤٠٨
أُمّ ..... ٤١٢
إمارة ..... ٤٣٩
أمارة ..... ٤٤٨

# إقرار

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الإقرار: إفعال من القرار وهو الثبوت والسكون، فإقرار الشيء إثباته وإسكانه[1]، يقال: أقرّه على كذا، إذا أثبته عليه، وأصله القُرّ ـ بالضم والتشديد ـ وهو البرد[2].

ويستعمل الإقرار في الإذعان والاعتراف بالحقّ الثابت أيضاً[3]؛ ولعلّه لما فيه من سكون المعترف وقراره، بل سكون المعترف له أيضاً، إذ بعده لا داعي للمعترف إلى تكلّف الإخفاء والإنكار، كما لا داعي للمدّعي إلى تكلّف الإثبات.

### ❑ اصطلاحاً :

ويستعمل الإقرار لدى الفقهاء بالمعنى الثاني من المعنيين اللغويين المتقدّمين، ويقابله حينئذٍ الإنكار الذي هو عبارة عن الجحود ونفي الحقّ.

قال المحقّق الحلّي في صيغة الإقرار: «هي اللفظ المتضمّن للإخبار عن حقّ واجب»[4].

وقال العلّامة الحلّي: «الإقرار إخبار عن حقّ سابق»[5]، ومرادهما الحقّ الواجب على المخبر لا مطلقاً؛ ولذا قال الشهيد الأوّل: «هو الإخبار الجازم عن حقّ لازم للمخبر»[6].

وقال الإمام الخميني: «هو الإخبار الجازم بحقّ لازم على المخبر، أو بما يستتبع حقّاً أو حكماً عليه، أو بنفي حقّ له أو ما يستتبعه»[7].

وهذا التعريف أكثر استيعاباً وجامعية من غيره؛ لأنّ ما سبقه يظهر منه الاختصاص بحقوق العباد، أمّا هذا التعريف فظاهر في الشمول لحقوق الله أيضاً.

---

(١) لسان العرب ١١: ٩٩.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٥: ٨.
(٣) لسان العرب ١١: ١٠٢.
(٤) الشرائع ٣: ١٤٣.
(٥) القواعد ٢: ٤١١.
(٦) الدروس ٣: ١٢١.
(٧) تحرير الوسيلة ٢: ٤٣.

ولا فرق في صدق الإقرار المصطلح عندهم بين كونه مسبوقاً بدعوى الغير على المقرّ وعدمه، وبين كونه عند القاضي وعدمه، وإن كان بين هذه الحالات والصور فرق في ترتّب الحكم عليه.

هذا، وقد يطلق الإقرار ويراد منه التقرير، وهو أن يصدر أمام المعصوم عليه السلام فعل أو قول فيسكت عنه ويقرّه، وهو مبحوث عند الأُصوليين بوصفه أحد أشكال السنّة الشريفة، ويراجع في مصطلح (تقرير).

ورغم أنّ الإقرار اعتراف، إلّا أنّ بعض ألوان الاعتراف لم يتعرّض له الفقهاء في مباحث الإقرار، كوجوب الاعتراف بفرائض الله عزّوجلّ، ووجوب الاعتراف بالولد، واستحباب الاعتراف لله سبحانه بالتقصير في العبادة، وكراهة الاعتراف بالذنوب أمام الناس، ونحو ذلك ممّا تعرّضوا له في مواضعه، وقد أدرجناه في مصطلح (اعتراف) فليراجع.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:**

١ ـ **الشهادة**: وهي لغة: إبراز المشهود، قال ابن فارس: «الشين والهاء والدال يدلّ على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك الشهادة، يجمع الأُصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام»[١].

وعليه، فالقدر المشترك بين الشهادة والإقرار أنّ فيهما معاً علمٌ وحضور وإعلام، أمّا الفارق فيكمن في أنّ الإقرار إخبار بحقّ للغير على النفس، والشهادة إخبار بحقّ للغير على الغير.

٢ ـ **الدعوى**: وهي اسم من الادّعاء، يقال: ادّعيت على فلان كذا، أي طلبته لنفسي، وزعمته لي حقّاً[٢].

وقد يطلق اسماً لما يدّعيه المدّعي أيضاً[٣]، ومنه طرح الدعاوى عند القضاة.

وفيها أيضاً معنى الحضور والعلم والإعلام، فتشترك من هذه الجهة مع الإقرار والشهادة، إلّا أنّ الإقرار كما مرّ

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٢٢١.
(٢) لسان العرب ٤: ٣٦٢. المصباح المنير: ١٩٥.
(٣) لسان العرب ٤: ٣٥٩.

إخبار بحقّ للغير على النفس، والدعوى بعكسه، فإنّها إخبار بحقّ للنفس على الغير، وقد مر أنّ الشهادة إخبار بحقّ للغير على الغير.

**ثالثاً ـ الأحكام:**

يقع البحث في الإقرار ضمن عدّة محاور، وهي:

**الأوّل ـ ما يثبت به الإقرار ( ما يدلّ على الإقرار ):**

يقع الإقرار بتحقّق ما يدلّ عليه مباشرة من المقرّ، سواء كان لفظاً ـ صريحاً أو ظاهراً ـ أو إشارة أو كتابة واجدة لشرائط القبول والاستناد على ما هو الثابت في سائر المواضع التي من هذا النوع.

نعم، في خصوص ما يقع به الإقرار وقع كلام بينهم في أمرين:

أحدهما: كفاية إشارة القادر على التكلّم وعدمه، فحكم بعضهم بكفايتها، ومنهم السيّد الطباطبائي حيث قال: «وتقوم الإشارة المفهمة مقامه، فيكتفى بها عنه مطلقاً»[1].

وعلّله السيّد العاملي بأنّ المقصود التعبير عمّا في الضمير، وهو حاصل بالإشارة المفهمة أيضاً[2].

وعن بعض المتأخّرين المنع عنه، وكأنّه للشكّ في تسمية مثله إقراراً[3].

وظاهر كلام المحقّق النجفي إنكار صدق الإقرار على الإشارة المفهمة الفعلية مع قبوله لحوق حكم الإقرار به[4].

نعم، لا إشكال ظاهراً عندهم في كفاية إشارة الأخرس.

(انظر: أخرس، إشارة)

ثانيهما: الكتابة، فقد حكم بعضهم بكفايتها استناداً إلى أنّ الإقرار إخبار بحقّ سابق وهو يشمل الكتابة، حيث إنّها شكل من أشكال الإخبار[5]. بينما يستظهر من كلمات كثير منهم في سياق تعريفهم للإقرار بأنّه اللفظ المتضمّن... يستظهر أنّه لا اعتبار بالكتابة، بل صرّح المحقّق النجفي بظهور كلمات الفقهاء في أنّ

(١) الرياض ١١: ٤٠٥.
(٢) مفتاح الكرامة ٩: ٢١٣.
(٣) انظر: الرياض ١١: ٤٠٥.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٥.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٥٨.

الإقرار من مقولة اللفظ[1]، بل صريح بعضهم عدم كفاية الكتابة؛ لعدم صدق الإقرار عليه[2].

(انظر: كتابة)

أمّا ما يثبت به وقوع الإقرار في الخارج من المقرّ في مرحلة سابقة فقد ذكروا أنّ الإقرار بالحقّ كنفس الحقّ يثبت بوسائل متعدّدة[3]، ومن ذلك قيام البيّنة عليه تماماً كما في سائر الموارد التي تكون البينة فيها مثبتةً لأمرٍ مّا.

ويثبت أيضاً بالإقرار به؛ نظراً إلى أنّ الإقرار بالإقرار إقرار كما صرّح به بعض الفقهاء[4]؛ لأنّه ـ كما تقدّم ـ إخبار جازم بحقٍّ سابق، والإقرار الذي أقرّ به المقرّ حقّ للمقرّ له أو في معنى الحقّ؛ لثبوت الحقّ به، فيندرج في عموم (إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ)[5].

وهذا لا كلام فيه، إنّما الكلام هنا في أنّ الحكم بثبوت الإقرار الأوّل وترتيب الآثار هل يكون من حين الإقرار الثاني أو الأوّل؟ إذ لو قيل بأنّ الإقرار الثاني كاشف عن الإقرار الأوّل صار الإقرار الثاني بمنزلة البيّنة مثبتاً لوقوع الإقرار الأوّل، فتترتّب الآثار على الأوّل حينئذٍ.

أمّا لو قيل بأنّ الإقرار الثاني بنفسه إقرار لا أنّه كاشف عن الإقرار الأوّل فلا محالة تجري الأحكام من حين الثاني؛ نظراً إلى أنّ الإقرار الثاني إنّما حكم به لأنّه إقرار، لا لأنّه مثبت له.

ولعلّ ظاهر التعليل المذكور في كلام المحقّق الكركي هو الأوّل، وتظهر الثمرة في آثار ما بين الإقرارين كما لا يخفى.

هذا ما يحتمل في قولهم: (الإقرار بالإقرار إقرار) ولكن قد يحتمل شيء آخر، وهو أنّه إقرار بتحقّق الإقرار في المستقبل، وحاصله الوعد بأنّه سيقرّ بشيء، ومن المعلوم أنّ هذا ليس إقراراً كما سيأتي.

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٥.

(٢) العناوين ٢: ٦٣٥.

(٣) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٩ ـ ١٩١.

(٤) القواعد ٢: ٤١٢. وانظر: الدروس ٣: ١٢٦. جامع المقاصد ٩: ١٩٥. عيون الحقائق الناظرة ٢: ١١. جواهر الكلام ٣٥: ٨١.

(٥) جامع المقاصد ٩: ١٩٥. عيون الحقائق الناظرة ٢: ١١.

وقد أجاب المحقّق النجفي عن هذا الاحتمال في تفسير قولهم هذا بأنّه خلاف الظاهر[1]؛ إذ لا يعبّر عن الوعد بالإقرار بأنّه إقرار بالإقرار.

ومن ذلك يظهر حكم الوعد بالإقرار وأنّه ليس إقراراً قطعاً، بل قد أرسل هذا الأمر في كلماتهم إرسال المسلمات.

قال الشهيد الأوّل ـ في مسألة ما لو قال: أنا مقرّ، أو أنا مقرّ به، ولم يقل: لك ـ: إنّه «ليس بإقرار؛ لاحتمال الوعد، وليس الوعد بالإقرار إقراراً»[2].

ويظهر ذلك من المحقّق النجفي أيضاً، فإنّه ناقش القول بعدم كون المثال إقراراً لاحتمال الوعد، بأنّ الاحتمال موجود حتى لو قال: (أنا مقرّ به لك) الذي لا إشكال في صحّة كونه إقراراً، فمجرّد الاحتمال غير مانع ما لم يكن ظاهراً في الوعد[3].

وهذا يدلّ على مفروغية عدم كفاية الوعد بالإقرار في تحقّق الإقرار ولا في إثباته.

**الثاني ـ حجّية الإقرار ونفوذه:**

قبل الشروع في بيان حجّية الإقرار يلزم أن نعرف أنّ الإقرار مشروعٌ، بل يكون واجباً أيضاً عندما يتوقّف عليه إرجاع حقوق العباد إليهم، كما أنّ الإنكار أمام القاضي سوف يكون حراماً وكذباً، بل ومنعاً لحقّ الغير، وهو محرّم أيضاً.

كما أنّ فحوى بعض ما دلّ على حجّية الإقرار هو المفروغية عن شرعيّته.

هذا في الإقرار بحقوق العباد، أمّا الإقرار بحقوق الله سبحانه فقد ورد في النصوصّ الحثّ على عدمه وعلى الكتمان وعدم فضح النفس، فراجع حيث يبحث في مصطلح (إفشاء، اعتراف، كتمان).

أمّا على مستوى قيمة الإقرار وتأثيره، فلا إشكال ولا خلاف بين الفقهاء[4] في حجّية الإقرار؛ بمعنى نفوذه على المقرّ وجواز الأخذ بمقتضاه وترتيب آثاره ـ بل

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٨١.
(٢) الدروس ٣: ١٢٢. وانظر: التذكرة ١٥: ٢٤١.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٨١.
(٤) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٠٠.

وجوبه أحياناً ـ إذا توفّرت جميع شرائطه على ما سيأتي في شرائط الإقرار.

وقد صرّح بذلك جماعة من الفقهاء[1]، بل قد ادّعي عليه إجماع العلماء[2] بل المسلمين أو الضرورة[3]؛ ولذا أرسله كثير منهم إرسال المسلّمات ورتّبوا على حجّيته الفروع[4].

وقد استدلّ لذلك ـ مضافاً إلى الإجماع المدّعى ـ بأمور:

١ ـ الكتاب الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِنَ ٱلشَّاهِدِينَ * فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ * وَآخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ﴾[8].

وقوله تعالى: ﴿ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ * وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٣. الإيضاح ٢: ١٢١. الدروس ٣: ١٢١. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٥. جامع المدارك ٥: ٣٥.

(٢) المبسوط ٢: ٤٠٢، ٤٠٣. التذكرة ١٥: ٢٣٦. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٥.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٣. وانظر: التذكرة ١٥: ٢٣٦.

(٤) الكافي في الفقه: ٤٣٣. الخلاف ٣: ٣٤٤، م ٥. الغنية: ٢٧٠. القواعد ٢: ٤١١. الإرشاد ١: ٤٠٦.

(٥) آل عمران: ٨١، ٨٢.

(٦) التوبة: ١٠١، ١٠٢.

(٧) الأعراف: ١٧٢، ١٧٣.

(٨) النساء: ١٣٥.

﴿ٱلسَّعِيرِ * فَٱعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[1].

قال العلّامة الحلّي: «وهو معتبر بالكتاب والسنة والإجماع، أمّا الكتاب... [إلى أن قال:] قال المفسرون: شهادة المرء على نفسه إقراره، والآيات في ذلك كثيرة في القرآن العزيز»[2].

وقال الشهيد الأوّل: «وشرعه ثابت بالكتاب... وبالسنة... وبالإجماع»[3]. ومثله ما ذكره ابن فهد الحلّي[4].

وقال المحقّق الأردبيلي: «وفي القرآن العزيز آيات كثيرة تدلّ على اعتباره في الجملة»[5]. ومثله ما قاله السيّد الطباطبائي وغيره[6].

ومع ذلك لا يسلم الاستدلال بالآيات المذكورة من الإشكال في بعضها، فقد حكى المحقّق الأردبيلي عن تذكرة العلّامة الحلّي ما نصّه: «والأخيرة أظهر في المطلوب»[7].

ومراده من الأخيرة الآية الرابعة، أي قوله تعالى: ﴿شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾.

وعلّق في زبدة البيان قائلاً: «دلالة غير الأخيرة [أي الرابعة] على الإقرار المطلوب غير ظاهرة. نعم، الأخيرة [أي الرابعة] ظاهرة فيه، وما كان ينبغي نقل هذه العقود بهذه الأدلّة، ولكن نقلتها اتّباعاً؛ ولإظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت»[8].

ولعلّ وجه عدم دلالة الآية الأُولى هو ظهورها من صدرها إلى ذيلها في أخذ الميثاق والتعهّد، وإعطاء الميثاق والعهد غير الإقرار كما لا يخفى، والتعبير بالإقرار في الآية ليس المراد منه الاعتراف بحقّ سابق، وإنّما إمضاء هذا التعهّد الواقع بينهم وبين الله تعالى[9].

وأمّا الآية الثانية فلا يستفاد منها أكثر من تأثير الإقرار والاعتراف بالذنب في

---

(١) الملك ٨ ـ ١١.
(٢) التذكرة ١٥: ٢٣٦.
(٣) الدروس ٣: ١٢١.
(٤) المهذّب البارع ٤: ١٠٩.
(٥) مجمع الفائدة ٩: ٣٨٥.
(٦) الرياض ١١: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. جواهر الكلام ٣٥: ٣.
(٧) حكاه في مجمع الفائدة ٩: ٣٨٥. ولم نجده في المصدر.
(٨) زبدة البيان: ٥٩٢.
(٩) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٠ ـ ٧٣١.

تخفيف العقوبة الثابتة بدليلها، وأمّا تأثير الإقرار في ترتّب العقوبة فلا.

وأمّا الآية الثالثة فهي وإن كانت ظاهرة في الإقرار والاعتراف، إلّا أنّها ليست ظاهرة في أنّ ترتيب الآثار على الأمر المعترف به أيضاً يكون بسبب الاعتراف واعتماداً عليه، بل الآثار إنّما تترتّب لثبوت الأمر المعترف به في الواقع، وأثر الاعتراف في هذا المجال إسكات المقرّ وسدّ باب الاعتراض.

ولعلّ هذا الاحتمال كالصريح في هذه الآية: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا﴾؛ إذ من المعلوم أنّ العذاب يوم القيامة ليس لإقرارهم بالشرك بل لنفس الشرك، وأخذ الإقرار إنّما هو سدٌ لباب الاعتراض، وهذا البيان بعينه يجري في الآية الخامسة أيضاً.

كما أنّ الآية الرابعة لا تدلّ على أكثر من حسن الإقرار بالواقع وعدم الكتمان، ولو كان بضرر المقرّ؛ دفعاً للنزاع والمراء تكويناً[1]، كما ورد النهي عنه في الأخبار الكثيرة أيضاً.

وأمّا نفوذ هذا الإقرار وترتيب آثار المقرّ به واقعاً فليست الآية بصدد بيانه كما لا يخفى، خصوصاً بعد ملاحظة عطف الوالدين والأقربين، بعد وضوح عدم نفوذ الإقرار عليهم قطعاً.

وهذا قرينة واضحة على أنّ المقصود من الآية ليس بيان النفوذ الشرعي.

وقد صرّح ببعض ذلك بعض محقّقي المعاصرين[2].

بل الإنصاف أنّ هذه الآيات لا تقع في سياق بيان حجّية الإقرار بوصف ذلك أمراً تشريعياً له آثاره القانونية، ولهذا نجد أنّها أتت في سياق المسائل الأُخروية أو ما شابه ذلك، وفي لسانٍ من هذا النوع يصعب تكوّن ظهور للآيات في القضايا القانونية التي نحن بصددها هنا.

يضاف إلى ذلك أنّ الكتاب لو دلّ فقد يكون مجرّد إرشاد إلى البناء العقلائي الحاكم بنفوذ الإقرار وحجّيته.

---

(١) القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣١.

(٢) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٠ ـ ٧٣٢.

٢ ـ السنّة الشريفة، وهي مجموعتان:

الأُولى: ما دلّ على نفوذ الإقرار وحجّيته بالمطابقة.

الثانية: ما دلّ على نفوذه بالملازمة.

ومن نماذج المجموعة الأُولى من الروايات: النبويّان المرسلان عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، وقال: «لا إنكار بعد إقرار»[١].

وقد ادّعى المحقّق النجفي استفاضة الأوّل منهما أو تواتره[٢]، كما علّق الشيخ الحرّ العاملي عليها بقوله: «رواه جماعة من علمائنا في كتب الاستدلال عن النبي صلى الله عليه وآله»[٣].

ومن ذلك أيضاً رواية جرّاح المدائني عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا أقبل شهادة الفاسق إلّا على نفسه»[٤].

ولا إشكال في هذه الأخبار إلّا ضعف سندها، إلّا إذا قيل بتواتر الرواية الأُولى، والظاهر من عبارة المحقّق النجفي عدم ثبوت هذا التواتر عنده؛ لتردّده بينه وبين الاستفاضة.

نعم، سيجيء ثبوت المضمون ـ وهو الحجّية ـ بسائر الأدلّة، وهذا أمرٌ آخر.

ومنها: النبوي المرسل الآخر: «قل الحقّ ولو على نفسك»[٥].

ويناقش ـ إلى جانب الإرسال ـ بضعف الدلالة أيضاً، حيث يجاب عنه بما تقدّم في التعليق على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ولو على أنفسكم﴾ فلا نعيد[٦].

ومنها: مرسلة محمّد بن الحسن العطار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمناً عليه»[٧].

وهذا الخبر ـ مع ضعف سنده ـ أُورد عليه بأنّه غير تام دلالةً؛ لاحتمال أن يكون من قبيل ما ورد في أخبار حمل فعل المؤمن على الصحّة، مثل قوله عليه السلام:

---

(١) المستدرك ١٦: ٣١، ب ١ من الإقرار، ح ١، ٢. وانظر: عوالي اللآلي ٣: ٤٤٢، ح ٥، ٦.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٣.
(٣) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٣: ١٨٦، ب ٦ من الإقرار، ح ١.
(٥) البحار ٧٧: ١٧١.
(٦) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٢.
(٧) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ١.

«كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدقه وكذّبهم...»[1]، ومعه فتكون الرواية بصدد بيان قضية أخلاقيّة لا علاقة لها بباب القضاء[2].

ومنها: ما استدلّ به ابن فهد الحلّي من قول النبي ﷺ: «من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله، فإنّه من يبدي لنا صفحته نُقِم عليه حدّ الله»[3].

وقد يناقش ـ علاوة على ضعف السند بالإرسال وغيره ـ أنّ المراد منه قطعاً خصوص الإبداء الكاشف شرعاً الذي تترتّب عليه الآثار التي منها الحدّ، وأمّا أنّ الحجّة ما هي؟ وهل هي الإقرار أم لا؟ فليس في الرواية دلالة عليه، وليس فيها إطلاق لكلّ إبداء وإظهار حتى يشمل الإقرار ونحوه، بل هي بصدد بيان الحكم في الجملة.

نعم، ورد في رواية زيد بن أسلم في رجل اعترف بالزنا على عهد رسول الله ﷺ فأمر به فجلده، ثمّ قال: أيّها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله تعالى، فمن أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر...»[4]، فهذه الرواية موردها الإقرار، إلّا أنّ الحديث ضعيف أيضاً بالرفع حتى في طرق الجمهور[5].

وأمّا المجموعة الثانية فهي أخبار كثيرة مذكورة في الأبواب المختلفة من الحدود والديات والقصاص والقضاء والإرث وفروع النزاع من أبواب المعاملات، ممّا دلّ على ترتيب الآثار على الإقرار ـ قولاً أو فعلاً ـ وهي تكشف بالملازمة عن حجّية الإقرار ونفوذه عند الشارع؛ لعدم احتمال خصوصية في هذه الموارد والمقامات على تشتّتها وتعدّدها واختلافها.

بل قد أُرسل في كثير من هذه الأخبار إرسال المسلّمات حيث وقع البحث فيها عن فروعه دون بحث عن أصله، ومعنى ذلك أنّه كان المرتكز في أذهان الرواة المتشرّعة ذلك بوصفه من المسلّمات؛

(١) الوسائل ١٢: ٢٩٥، ب ١٥٧ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٢) القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٢ ـ ٧٣٣.
(٣) عوالي اللآلي ٣: ٤٤١، ح ١.
(٤) انظر: تأويل مختلف الحديث: ١٧٨.
(٥) انظر: فتح الباري ١٠: ٤٠٦.

ولذا لم يسألوا عن أصل حجّية الإقرار ونفوذه على المقِرّ.

٣ ـ العقل، وقد استدلّ به بعض الفقهاء[١] على أساس أنّ العاقل لا يكذب على نفسه بما يضرّ بها، فإذا أقرّ على نفسه بما يضرّ بها ـ وهو عاقل حسب الفرض ـ فإنّ ذلك يكشف على وجه القطع عن ثبوت المقرّ به في حقّه.

قال العلّامة الحلّي: «ولهذا كان آكد من الشهادة؛ لأنّ المدّعى عليه إذا اعترف لم تسمع عليه الشهادة [أي لا حاجة إلى الشهادة]، وإنّما الشهادة يحتاج إليها إذا أنكر، ولو كذّب المدّعي بيّنتَه لم تسمع [البيّنة]، وإن كذّب المقرُّ [المدّعى] ثمّ صدّقه سُمع»[٢].

وقد يلاحظ على هذا التقريب لدليل العقل أنّه غير دقيق؛ إذ قد يكذب العاقل على نفسه بما يضرّها لبعض الدواعي العقلائية، كما إذا كان لدفع ضرر آخر عن نفسه أو عن غيره ممّا يتعلّق به، بل غير العقلائية أيضاً كبعض حالات البغض والحبّ، وكم له من نظير.

يضاف إلى ذلك أنّ عدم إقدام العاقل على ما يضرّه بلا داع عقلائي ليس من القضايا العقلية، بل هو من الفطريات الوجدانيّة.

نعم، يمكن افتراضه بناءً عقلائياً يعمل وفقه العقلاء في أُمورهم الاجتماعية بهدف حسم مادة النزاع في الخصومات والدعاوى والمرافعات؛ ولو لغلبة عدم إقرار العاقل على نفسه بما يضرّه، فهذه الحكمة وإن لم تكن علّةً مطّردة في جميع الإقرارات إلّا أنّها تبرّر هذا البناء العقلائي، فالمورد من الموارد العقلائية لا العقلية.

٤ ـ ارتكاز المتشرعة بل جميع العقلاء، بل سيرتهم العملية على الأخذ بمقتضى الإقرارات من دون ردع من جانب الشريعة عن هذا الارتكاز والسيرة، وهما بملاك قوّة الكشف نوعاً، بل قد مرّت الأخبار الكثيرة مؤكّدةً على الأخذ به وإمضائه، والارتكازات والسيرة العقلائية حجّة قطعيّة كما ثبت في محلّه من علم الأُصول.

---

(١) التذكرة ١٥: ٢٣٧. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٥. جامع المدارك ٥: ٣٥.

(٢) التذكرة ١٥: ٢٣٧.

بل ذكر بعض الفقهاء أنّه حتى لو لم يحصل لدينا جزم بمفاد هذا الارتكاز العقلائي في عصر المعصوم، فلا أقلّ من الجزم بأنّه إمّا كان واضحاً أو كان مقبولاً أو كان محتملاً، وعلى أيّ تقدير لا نحتمل مخالفة ذلك من قبل المتشرّعة من دون سؤال من المعصوم وحصول الجواب منه بنفي نفوذ الإقرار، ولو كان لوصل حتماً، ممّا يؤكّد جريان سيرة المتشرّعة أيضاً على نفوذ الإقرار[1].

نعم، حيث كان بناء العقلاء من الأدلّة اللبّية غير اللفظيّة فلا إطلاق له بالنسبة للحالات المختلفة وإنّما يؤخذ بالقدر المتيقن منه، فلابدّ في كلّ حالة من البحث فيها والفحص في موردها بخصوصها من حيث شمول السيرة لها على نحو الجزم والقطع، وعدمه.

وسيأتي الكلام فيه عند التعرّض لبعض هذه الحالات.

وعليه فيكون الاستدلال بالسيرة العقلائية بحسب الدقّة ـ وهي دليل قطعي على الحكم الشرعي إذا لم يردع عنه الشارع ـ ولم يردع ـ بل الأدلّة اللفظية المتقدّمة تدلّ على إمضائه من قبل الشارع.

وهذا هو الدليل المهم والأساسي؛ لأنّ الآيات والروايات المتقدّمة إمضائية وليست تأسيسية، فلا يثبت بها أكثر ممّا هو ثابت بالسيرة العقلائية.

ويمكن أن يستدلّ على حجّية الإقرار بالسيرة المتشرعية والإجماع، بل الضرورة الفقهية أيضاً؛ إذ لا شك في حجّيته في الجملة.

إلّا أنّ هذه الأدلّة كلّها أدلّة لبّية لا إطلاق لها لكي يرجع إليه عند الشكّ والتردّد في حجّية الإقرار لجهة من الجهات ما لم يحصل العلم أو الاطمئنان بشمول السيرة العقلائية أو المتشرّعية أو الإجماع لذلك المورد أيضاً.

ومن هذا القبيل ما ذكره بعض الفقهاء من الشكّ في نفوذ الإقرار في بعض الموارد التي تبلغ حدّ القتل أو قطع العضو، فإنّ قيام الارتكاز على نفوذه في القضايا المالية لا يساوق نفوذه في القضايا الجزائية والجنائية.

---

(١) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٨ ـ ٧٣٩.

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذا الشكّ في جريان السيرة غير صحيح؛ لإحراز سيرة العقلاء والمتشرّعة والإجماع على نفوذ الإقرار في هذه القضايا.

نعم، وردت بعض الموارد الخاصّة التي دلّ الدليل على عدم نفوذ الإقرار فيها إلّا بقيد كقيد تكرّره أربع مرّات في حدّ الزنا مثلاً، أو قيد عدم الرجوع في بعض الحدود، وهكذا[1].

ومن هذه الموارد التي قد يطرأ فيها الشكّ حالة لزوم سبق الدعوى للإقرار وعدمه، فلو سأل المدّعي كان الإقرار نافذاً، أمّا إذا لم يسأل فيشكّ في نفوذ الإقرار الابتدائي، من باب أنّ حقّ المدّعي لا يكون جائزاً له إلّا عند مسألته على تفصيلات تذكر في محلّها.

### ▣ عدم نفوذ الإقرار في حق الغير:

لا ريب في عدم نفوذ إقرار أحد في حقّ الغير؛ لعدم دليل على نفوذه إلّا في حقّ نفسه، بل لعدم صدق الإقرار عليه حينئذٍ حتى يدّعى شمول أدلّة نفوذ الإقرار له، بل هو مجرّد إخبار وإسناد شيء إلى الغير، بل لا يصدق عليه الدعوى أيضاً؛ لخلوّه عن المطالبة بالحقّ، فليس إقراراً حتى يبحث عن شمول أدلّته له، ولا هو دعوى حتى تترتّب عليه أحكامها، بل وليس شهادة على الغير أيضاً؛ لأنّ الشهادة فرع وجود مدعٍ وقضاء. وهذا كلّه معلوم، فلا يحتاج مع ذلك إلى الاستدلال بأدلّة نفي الضرر والضرار وادّعاء أنّ الإقرار على الغير إضرار به كما يظهر من بعض[2]، إذ ذلك بمثابة التقييد وليس كذلك الأمر كما هو واضح.

نعم، سيأتي الكلام في الإقرار بالنسب ونفوذه في الإقرار بالولد مع صغره بلا حاجة إلى التصديق ولو بعد البلوغ وثبوت النسب من الجانبين، وهذا أمر على خلاف القاعدة قد دلّ عليه الدليل كما سيأتي تفصيله.

### ▣ مرتبة الإقرار في وسائل الإثبات القضائي:

الإقرار من وسائل الإثبات القضائي؛ لما فيه من الكشف عن الواقع، وليس هو مجرّد إعفاء للخصم من إثبات الواقعة

(١) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٩ ـ ٧٤٢.
(٢) العناوين ٢: ٦٣٩.

المقرّ بها، أو أنّه ليس دليلاً بل يغني عن الدليل، كما يفهم من بعض كلمات علماء القانون المعاصرين[1].

ولا يقف الإقرار عند كونه دليلاً وإثباتاً قضائياً، بل يحتلّ مرتبة عالية في الإثبات القضائي تفوق البيّنة الظنية، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[2]؛ لأنّ احتمالات خلاف الواقع فيه تظلّ أقلّ منها في البيّنة الظنية؛ ولهذا إذا أقرّ المدّعى عليه حُسم الخلاف فوراً.

**الثالث ـ أثر الإقرار:**

أثر الإقرار ثبوت ما أقرّ به ـ ولو لم يتمّم الإقرار بحكم الحاكم[3] ـ للمقرّ له في الماضي، وهو واضح بعد فرض حجّيته. ولكن ظاهراً لا واقعاً، وحينئذٍ فلو كان المقرّ له يعلم بكذب الإقرار، وأنّ ما أُقرّ له ليس له واقع؛ لعلمه بخطأ المقرّ في إقراره، حرم عليه الأخذ واقعاً، فلا يجوز له ـ بينه وبين الله ـ أن يأخذ ما أُقرّ به له؛ لأنّ الإقرار إخبار عن حقٍّ سابق، وهو منتفٍ باعتقاد المقرّ له، وليس بإنشاءٍ لحقٍّ جديد له كي يصير المقرّ مديوناً له من زمن الإقرار، كما لا يخفى.

وحينئذٍ قد يقع الكلام في وظيفة المقرّ مع علمه بانتفاء ملكيّته أو ظنه، وعلى الثاني مع كون المال تحت يده أم لا؟ وكذا في وظيفة المقرّ له وأنّه يجوز له أخذه في بعض الصور المشار إليها أم لا؟ بل في وظيفة الأجنبي في بعض الصور، وأنّه يكون بالنسبة إليه من قبيل المباح والمال المعرض عنه أم لا؟ ونحو ذلك ممّا ليس هنا محلّ ذكره.

وتتوقّف حدود الإقرار وآثاره عند المقرّ نفسه، ولا تشمل غيره؛ جرياً على وفق البناء العقلائي القاضي بنفوذ الإقرار على النفس دون الغير، فلو أقرّ بما يفيد أو يتضمّن ادّعاءً على الغير كان من اللازم عليه حينئذٍ ضمّ البيّنة إلى الإقرار.

ومن هذا القبيل ما يذكره الفقهاء في باب الإقرارات المركّبة، فإنّ الإقرار

---

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد ٢: ١٠٠. رسالة الإثبات ٢: ٣.

(٢) انظر: المبسوط ٥: ٤٦٨. المختلف ٨: ٤١٦. كفاية الأحكام ٢: ٧٤٩. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٢٩.

(٣) انظر: القضاء الإسلامي ١: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

ينقسم من حيث ما يشتمل عليه إلى بسيط ومركّب:

أمّا الإقرار البسيط فهو الذي لا يتكوّن إلّا من إقرار واحد ولا يتضمّن إقراراً آخر، كأن يقرّ بأنّ ما في يده لزيد، أو له في ذمّته مال ونحو ذلك. وهذا الإقرار لا إشكال في حجّيته في مفاده.

وأمّا الإقرار المركّب فهو الإقرار المركّب من إقرارين أو أكثر، وهذا على قسمين:

الأوّل: أن يقرّ بشيء مركّب من أمرين يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، كأن يقول: بعت أنا وشريكي جميع الدار، ففي هذا القسم يكون الإقرار نافذاً في حقّ المقرّ، ولا يكون نافذاً في حقّ الشريك؛ لأنّ الإقرار إنّما يكون نافذاً على المقرّ لا على الغير كما سيأتي توضيحه، بل هو في الحقيقة من ضم الإقرار إلى الشهادة، ولكلّ منهما حكمه بشروطه[1].

الثاني: أن يقرّ بشيء مركّب من أمرين لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ذاتاً، وإنّما يمكن انفكاكهما في الآثار كما لو أقرّ باخوّة شخص أو بنوّته له، ففي هذه الصورة إن صدّقه الآخر ترتّبت آثار الإقرار على الطرفين.

أمّا إذا لم يصدّقه الآخر فإنّما يحكم بثبوت المقرّ به بالنسبة للمقرّ، فتترتّب آثار الإقرار في حقّه دون الآخر؛ لما مرّ من عدم نفوذه في حقّ الغير، فلو أقرّ بزوجيّة امرأة أو ببنوّة شخص بالغ عاقل ولم يصدّقه الآخر ثبتت الآثار المترتّبة على كونه زوجاً لها، كوجوب النفقة وحرمة نكاح أُختها، ووجوب الإنفاق على الولد لو كان فقيراً على المقرّ، ولا تثبت على الآخر الآثار المترتّبة على كونه ابناً أو زوجة.

والمستند في ذلك إمّا دلالة الدليل على أنّ الإقرار مستلزم شرعاً لثبوت تلك الآثار بمجرّد الإقرار، فيكون المحكوم بثبوته من لوازم نفس الإقرار بشيء ولو لم يثبت ذلك الشيء بالنسبة إلى الطرف الآخر أو في الواقع، كما لو دلّت الأخبار على ثبوت التوارث بالإقرار بالنسب ووجوب الحدّ

(١) انظر: العناوين ٢: ٦٣٩.

بالإقرار بالزنا بالنسبة للمقرّ خاصة[1].

أو لأنّ الإقرار بالشيء كاشف عن علم المقرّ بذلك الشيء واعتقاده بتحقّقه، فيحكم بوجود الطرفين بحسب علمه لا بحسب الواقع، والتكاليف أحكام وآثار مترتّبة على علم المقرّ واعتقاده، فإذا أقرّ بزوجية امرأة وأنكرتها المرأة كشف هذا الإقرار عن علمه بالزوجية، فيعمل على طبق علمه، كما أنّ المرأة المنكرة للزوجية تعمل على طبق علمها[2].

وتتحدّد مساحة نفوذ الإقرار بما يشتمله لا بالدعوى التي وجّهت ضدّ المدّعى عليه؛ وذلك أنّ الإقرار ينقسم من حيث مقدار ما يقرّ به إلى الكلّي والجزئي؛ فإنّه من طرف المدّعى عليه قد يكون بكلّ ما احتوته الدعوى الموجّهة ضدّه فيكون كلّياً، وقد لا يستوعب جميع الادّعاء بل يقتصر على بعضه فيكون إقراراً جزئياً[3].

**الرابع ـ أركان الإقرار:**

وهي أربعة: صيغة الإقرار، والمقرّ، والمقرّ له، والمقرّ به.

**الركن الأوّل ـ المقِرّ:**

وهو الذي يصدر منه الإقرار، ويشترط فيه عدّة شروط ذكرها الفقهاء[4]، نتعرّض لها ضمن ما يلي:

**١ ـ البلوغ:**

ذكروا أنّه يشترط في المقرّ البلوغ، فلا يصحّ إقرار الصبي ولو كان بإذن وليّه، سواء كان مراهقاً أو لا، وسواء كان مميّزاً أو لا[5]، وقد ادّعي نفي الخلاف فيه[6]،

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. العناوين ٢: ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

(٢) عوائد الأيّام: ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٣) انظر: دليل القضاء الشرعي (بحر العلوم) ٢: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٤) المبسوط ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣. المهذّب ١: ٤٠٤. الغنية: ٢٧٠. السرائر ٢: ٤٩٨. الشرائع ٣: ١٥١. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٣. الدروس ٣: ١٢٦. الروضة ٦: ٣٨٥. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. الرياض ١١: ٤٠٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م ٨.

(٥) المبسوط ٢: ٤٠٣. السرائر ٢: ٤٩٨. الشرائع ٣: ١٥٢. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٣. الدروس ٣: ١٢٦. الروضة ٦: ٣٨٥. الرياض ١١: ٤١٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.

بل نسبه العلّامة الحلّي إلى علمائنا[1].

هذا كلّه في إقراره بما لا يصحّ فيه إنشاؤه، وأمّا لو أقرّ بما يصحّ فعله منه كالوصية بالمعروف التي قد ثبت في محلّه جوازها من الصبي إذا بلغ عشراً، فقد اختلف فيه على قولين:

الأوّل: أنّه يصحّ إقراره بها[2]، وقد نسب ذلك إلى غير واحد منهم[3]؛ نظراً إلى قاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به، وأنّ الإقرار بالوصيّة في معنى نفس الوصيّة به، لترتّبه عليها، فإذا نفذت الوصية نفذ الإقرار بها أيضاً[4].

ونوقش في الأخير بعدم التلازم بين جواز وصيّته بذلك وصحّة إقراره بها[5].

القول الثاني: أنّه لا يصحّ إقراره بها؛ نظراً إلى عدم الملازمة المشار إليها آنفاً، بل عدم صحّة وصيّته في نفسها[6]، كما صرّح به المحقّق الكركي معلّقاً على قول العلّامة الحلّي: «لو جوّزنا وصيّته في المعروف جوّزنا إقراره بها» بقوله: «لأنّ كلّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به، وقد سبق أنّا لا نجوّز ذلك»[7].

٢ ـ العقل:

يشترط في نفوذ الإقرار العقل، فلا يصحّ إقرار المجنون، مطبقاً كان أو أدوارياً حال دوره[8]، وقد نفي عنه الخلاف[9]؛ نظراً إلى سلب عبارة المجنون كما صرّح به العلّامة الحلّي[10]، مضافاً إلى عدم شمول بعض أدلّة نفوذ الإقرار ـ كالسيرة ونحوها ـ لإقرار المجنون؛ لأنّها دليل لبّي يؤخذ فيه

(١) التذكرة ١٥: ٢٥١ ـ ٢٥٢.
(٢) الشرائع ٣: ١٥٢. الإرشاد ١: ٤٠٦. الدروس ٣: ١٢٦. المسالك ١١: ٨٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م٨.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.
(٤) المسالك ١١: ٨٩.
(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.
(٦) السرائر ٣: ٢٠٦. قال الشهيد الثاني في المسالك (١١: ٨٩): «نعم، لو جوّزنا وصيته في المعروف جوّزنا إقراره بها؛ لأنّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به»، وقال في موضع آخر منه (٦: ١٤٢) في الوصيّة بعد نقل قول ابن إدريس بالمنع من صحّة وصيّته: «لا ريب أنّ قوله هو الأنسب».
(٧) جامع المقاصد ٩: ٢٠١.
(٨) المبسوط ٢: ٤٠٣. السرائر ٢: ٤٩٨. الشرائع ٣: ١٥٢. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٣. الدروس ٣: ١٢٧. المسالك ١١: ٨٩. الرياض ١١: ٤١٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٨.
(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.
(١٠) التذكرة ١٥: ٢٥٥.

بالقدر المتيقّن، وهو إقرار العاقل.

كما أنّ المشهور بين الفقهاء[1] أنّ السكران لا ينفذ إقراره مطلقاً، سواء كان من شرب محرّم أو لا[2]. وخالف الإسكافي في ذلك، فألزم إقرار من أُسكر حراماً باختياره كقضاء الصلاة[3].

ونوقش فيه بأنّه قياس مع الفارق[4].

**٣ـ القصد والاختيار:**

يشترط في صحّة الإقرار ونفوذه الاختيار والقصد، فلا يصحّ إقرار المكرَه بجميع أفراده[5]، وقد ادّعي عليه الإجماع[6].

ويمكن الاستدلال له أيضاً تارة بعدم صدق الإقرار مع الإكراه والاضطرار؛ لعدم تحقّق القصد الجدّي وهو مقوّم لصدق الإقرار.

وأُخرى بحديث الرفع: «رفع ما استكرهوا عليه وما اضطرّوا إليه»[7].

وثالثة: بأنّ عمدة الدليل على حجّية الإقرار إنّما هو السيرة العقلائية وهي خاصّة بالاختيار والقصد.

نعم، لو أُكره على الإقرار بشيء فعدل عنه إلى الإقرار بغيره اختياراً صحّ الإقرار فيما أقرّ به كما صرّح به جماعة[8]، وذلك كما لو أُكره على الإقرار بمئة فأقرّ بمئتين فإنّه يلزم بما أقرّ به؛ لعدم كونه مكرهاً في ذلك.

نعم، إذا أقرّ بأقلّ من مئة فهو مكره[9]؛ إذ قد يكون تخيّل أنّه لو أقرّ بالأقل يحصل دفع الإكراه به أيضاً، أمّا لو فرض علمه

---

(١) المختلف ٥: ٥٣٤.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٢. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٣. التحرير ٤: ٤٠٠. الدروس ٣: ١٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٠٣. المسالك ١١: ٨٩. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٨.

(٣) نقله عنه في المختلف ٥: ٥٣٤.

(٤) المسالك ١١: ٨٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٢. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٤. الدروس ٣: ١٢٦. المسالك ١١: ٨٩. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٨.

(٦) التذكرة ١٥: ٢٥٦.

(٧) انظر: الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب٥٦ من جهاد النفس.

(٨) انظر: القواعد ٢: ٤١٤. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.

(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.

بانحصار دفع الإكراه بالإقرار بالمئة ومع ذلك عدل عنه إلى غيره فإقراره نافذ قطعاً؛ لفرض عدم دفع الإكراه به ولو كان بأقل.

وكذلك لا يصحّ إقرار النائم والمغمى عليه والمبرسم والساهي والغافل والهازل وغيرهم ممّن لا قصد لهم[1]، وقد ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه، بل ادّعي إمكان تحصيل الإجماع عليه؛ نظراً إلى اعتبار الاختيار والقصد في الإقرار[2].

ومن توابع مسألة القصد في الإقرار أن يقرّ بما يفهمه، فلو لقّن جملةً لا يفهمها ـ ولو كانت بغير لغته ـ لم يصحّ الإقرار حينئذٍ، وهكذا لو نطق بجملةٍ للفقهاء اصطلاح خاص فيها ولم يكن المقرّ يفهم أو يعرف مصطلحهم، فإنّه مع عدم القصد ـ لعدم الفهم ـ لا يحكم بإقراره.

هذا في مقام الثبوت، وأمّا في مقام الإثبات فالنوم والإغماء والسكر أُمور لها أماراتها وعلائمها الظاهرة، وأمّا السهو والغفلة والهزل فهي محتاجة إلى الإثبات، وإلّا فالأصل الجدّ وعدم الغفلة والسهو.

**٤ ـ قدرة التصرّف فيما أقرّ به:**

يشترط في المقرّ أن يكون قادراً على التصرّف فيما أقرّ به، فلا يصحّ إقراره ـ في الجملة ـ إذا كان محجوراً عليه لسفهٍ أو فلس، فهنا حالتان:

**أ ـ المحجور عليه لسفهٍ:**

لو أقرّ سفيه بمال لم يقبل إقراره[3] بلا خلاف فيه بينهم، بل ادّعي الإجماع عليه[4].

ويمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بما يدلّ على بطلان تصرّفات السفيه المالية، فإنّه إذا كانت تصرّفاته المالية غير نافذة فإقراره بها لا يكون له أثر لا محالة، فلا موضوع للحجّية والنفوذ كما لا يخفى.

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٣. الجامع للشرائع: ٣٣٨. التذكرة ١٥: ٢٥٦. التحرير ٤: ٤٠٠. الدروس ٣: ١٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٠٣. كشف اللثام ١١: ١١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٨.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٢. الإرشاد ١: ٤٠٦. الدروس ٣: ١٢٨. المسالك ١١: ٩٠. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٣. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥.

وعليه، فلو فكّ الحجر عنه لا يلزمه ما أقرّ به حين الحجر من المال[1].

هذا بحسب الظاهر، أمّا لو علم اشتغال ذمّته فيما بينه وبين الله تعالى فيما أقرّ به وجب عليه التخلّص[2].

ويقبل إقراره فيما عدا المال كالخلع والطلاق ونحوهما ممّا ليس تصرّفاً ماليّاً وإن كان يستتبع المال[3]؛ نظراً إلى أنّ المتيقّن من الحجر عليه هو التصرّف في المال دون غيره وإن استتبع مالاً؛ لإطلاق الأدلّة الدالّة على نفوذ إقرار المقرّ وعمومها[4].

اللهمّ إلّا إذا قيل بأنّ إقراره في المستتبع مالاً إقرارٌ ضمني بالمال فيكون ممنوعاً منه أيضاً.

ولو أقرّ السفيه حال الحجر بما يشتمل على أمرين: مال وغيره كالسرقة، قُبِل في الحدّ دون المال[5].

أمّا الحدّ فلعدم كونه تصرّفاً ماليّاً، وأمّا المال فللحجر عليه فيه[6].

وقد يشكل عليه بأنّه كيف يقبل إقراره بالسرقة في القطع دون المال؛ فإنّ القبول فيه مستلزم للحكم بأخذه مال الناس ظلماً، فيثبت في ذمّته بحكم الشرع، وجعله بمنزلة إقرارين لا يخلو من بعد؛ إذ ليس القطع إلّا لقبول قوله: إنّه سرق مالاً من حرزه بحيث يوجب القطع، فقبول الفرع مع عدم قبول الأصل محلّ تأمّل.

وأُجيب عنه بأنّه لا ملازمة بين الحدّ وضمان المال، فقد يجتمعان، وقد يوجد ضمان المال دون الحدّ، كما لو شهد بالسرقة رجل وامرأتان أو أقرّ به مرّة واحدة، وقد ينعكس كما هنا؛ إذ اللازم في كلّ مقام متابعة الدليل، وأدلّة نفوذ الإقرار عامة، خرج منها المحجور في خصوص

---

(١) الدروس ٣: ١٢٨. المسالك ١١: ٩٠.

(٢) المسالك ١١: ٩٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٢. القواعد ٢: ١٣٧. الدروس ٣: ١٢٨. المسالك ١١: ٩٠. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٣. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٦ ـ ١٠٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٧.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٢. الإرشاد ١: ٤٠٦. الدروس ٣: ١٢٨. المسالك ١١: ٩٠. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ٩.

(٦) المسالك ١١: ٩٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٧.

التصرّفات المالية فيبقى الباقي تحت العموم[1].

**ب ـ المحجور عليه لفلسٍ:**

المحجور عليه لفلس إمّا أن يقرّ بدين سابق على الحجر أو لاحق عليه، وإمّا يقرّ بعين من أعيان أمواله.

وقد اتّفق الفقهاء على نفوذ إقراره في الدين[2]؛ لعموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[3]، ولا ملازمة بين الحجر وسلب العبارة؛ إذ ليس الإقرار كالإنشاء؛ لأنّ المقصود من الحجر إلغاء التصرّف، والإنشاء تصرّف جديد؛ فلذا يمنع منه، بخلاف الإقرار فإنّه إخبار عن تصرّفات سابقة، فإذا أخبر بسبقها على الحجر لم يكن متعلّقاً بها، فيكون الإقرار نافذاً في ذلك[4]. نعم، الخلاف إنّما هو في أنّه هل ينفذ إقراره في حقّ الغرماء بحيث يشارك المقرّ له الغرماء في هذا الدين أو لا، بل إنّما يأخذ حقّه من الفاضل، وإلّا ففي ذمّته؟

فيه قولان:

الأوّل: نفوذ إقراره في حقّهم، ومشاركة المقرّ له للغرماء[5]؛ نظراً إلى عموم (إقرار العقلاء) المقتضي كونه كالبيّنة شرعاً في الإثبات[6].

ونوقش فيه بأنّ العموم إنّما يدلّ على نفوذه ونحن نقول به، وأمّا مشاركته للغرماء فهي ـ مضافاً إلى أنّها لا تلازم نفوذ الإقرار لا عقلاً ولا شرعاً؛ لأنّه إنّما أقرّ بالدين، لا العين ـ لا يمكن الالتزام بها باعتبار كونها إقراراً على الغير، وقد مرّ أنّه لا ينفذ إقراره فيه؛ إذ حقّ الغرماء قد تعلّق بالأعيان.

وبذلك يظهر الفرق بينه وبين البيّنة التي لم يفرّق الشارع في نفوذ مقتضاها بين الجميع[7].

---

(١) المسالك ١١: ٩٠. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٠٧.

(٢) الخلاف ٣: ٢٧٠، م ١٢. المهذّب ١: ٤٠٤. السرائر ٢: ٤٩٩. الشرائع ٣: ١٥٢. الإرشاد ١: ٤٠٧. القواعد ٢: ١٤٤. جامع المقاصد ٥: ٢٣٣. المسالك ١١: ٩٣. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٥. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ١٠.

(٣) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.

(٤) جامع المقاصد ٥: ٢٣٣. المسالك ١١: ٩٣.

(٥) الخلاف ٣: ٢٧٠، م ١٢. الشرائع ٢: ٩٠. التحرير ٢: ٥٠٩.

(٦) جامع المقاصد ٥: ٢٣٤.

(٧) جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٧.

القول الثاني: عدم النفوذ في حقّ الغرماء[1]؛ نظراً إلى أنّه إقرار في حقّ الغير[2]، وحينئذٍ إن فضل عن حقّ الغرماء شيء من ماله أخذ المقرّ له منه، وإلّا انتظر يساره[3].

ولو أسند الدين في إقراره إلى ما بعد الحجر بمعاملة ونحوها ممّا يحصل برضا الطرفين لم يشارك قطعاً[4].

هذا كلّه فيما لو أقرّ بالدّين، وأمّا لو أقرّ بالعين فقد اختلفوا في نفوذ إقراره على قولين:

الأوّل: نفوذ إقراره وتشريكه لهم[5]؛ نظراً إلى مساواته للبيّنة[6].

ونوقش فيه ـ مضافاً إلى ما مرّ من قصور دليل نفوذ الإقرار بالنسبة لحقّ الغير ـ بأنّه تصرّف في عين المال، ومناف للحجر المفروض عليه بالنسبة للعين، فلا يحكم بالتشريك[7].

الثاني: عدم نفوذ إقراره فيها، والمراد عدم تشريكه للغرماء في العين، لا ردّ إقراره من أصل[8]؛ وهذا مع افتراض استيعاب دين المديون لجميع الأعيان من حيث القيمة، وأمّا مع احتمال زيادة تلك العين عنها فينبغي ـ بل يجب ـ حينئذٍ للحاكم أن يؤخّر تلك العين، فإن فضلت من الديون سلّمها إلى المقرّ له؛ عملاً بعموم نفوذ الإقرار، إلّا بناءً على القول بثبوت حقّ الغرماء في جميع المال حتى بناءً على زيادتها عن الدين، ولكنّ إثبات ذلك في غاية الإشكال، فمع عدم الزيادة باعها في الديون وأُغرم مِثلاً أو قيمة مهما قدّرت العين[9].

وتردّد المحقّق الحلّي في نفوذ الإقرار

---

(١) السرائر ٢: ٤٩٩. المختلف ٥: ٤٦٨. جامع المقاصد ٥: ٢٣٤. المسالك ١١: ٩٤. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ١٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٧.

(٣) المسالك ١١: ٩٤. الرياض ١١: ٤١١.

(٤) التذكرة ١٤: ٢٩. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٧.

(٥) المبسوط ٢: ٢٢٠، ٢٣٦. التذكرة ١٤: ٣٠. التحرير ٢: ٥٠٩.

(٦) غاية المراد ٢: ٢٠٧.

(٧) جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٨.

(٨) السرائر ٢: ٤٩٩. الإرشاد ١: ٣٩٨. غاية المراد ٢: ٢٠٧. جامع المقاصد ٥: ٢٣٥. المسالك ٤: ٩٢، و ١١: ٩٤. مجمع الفائدة ٩: ٢٤٣. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٩. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ١٠.

(٩) مجمع الفائدة ٩: ٢٤٣. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٨.

في العين؛ نظراً إلى الوجهين السابقين[1].

وذهب بعضهم إلى أنّه يمضي إقرار المفلّس بالعين أو بما يوجب المزاحمة للغرماء بشرط العدالة وانتفاء التهمة، ويردّ بدون أحدهما[2].

وتفصيل الكلام في ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: تفليس)

**٥ ـ إقرار المريض بمرض الموت:**

ينفذ إقرار المريض إن برئ من مرضه الذي أنجز فيه ومات في غيره، وأُنفذت منجزاته[3]؛ لعدم شمول الأخبار الدالّة على عدم نفوذ منجّزات المريض له[4]. وعليه دعوى الإجماع أيضاً[5].

ولا فرق في ذلك بين الإقرار للوارث أو غيره، وبالثلث أو الأكثر، مع التهمة على الورثة أو الغرماء وعدمها، بعينٍ أو دين.

كل ذلك عملاً بعموم أدلّة نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم، والفرض أنّه إقرار في ماله وعلى نفسه[6].

نعم، استشكل العلّامة الحلّي في هذا الإطلاق بالنسبة لفرض التهمة[7]؛ استناداً إلى أنّه لمّا صدر في المرض مع التهمة كان كالوصيّة، وهي غير لازمة كما ثبت في محلّه[8].

وأُجيب عنه بأنّه مخالف لإطلاق الأصحاب والإجماع على نفوذ منجّزاته إن برئ، وهو شامل لموارد الإقرار أيضاً. وخروج الوصية إنّما هو لجواز عقد الوصية وعدم وجوب الوفاء به، لا لمانع في المقام[9].

وأمّا إن مات في مرضه الذي أقرّ فيه فلا خلاف أيضاً في أنّه يقبل إقراره في الجملة، ولكن وقع الخلاف بين الفقهاء في قبوله في أصل المال، أو في الثلث، وفي

---

(١) الشرائع ٢: ٩٠. وانظر: جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٨.
(٢) الدروس ٣: ١٢٨.
(٣) المبسوط ٢: ٤١٦. المراسم: ٢٠٤. الغنية: ٢٧٠. السرائر ٢: ٤٩٩. جامع المقاصد ٩: ٢٠٩.
(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٥) الغنية: ٢٧٠. مفتاح الكرامة ٩: ٢٣١.
(٦) انظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٧) القواعد ٢: ٤١٤.
(٨) جامع المقاصد ٩: ٢٠٩. مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٠.
(٩) مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

كونه كذلك مطلقاً ـ مع التهمة وبدونها، للوارث والأجنبي ـ أو فيه تفصيل على أقوال أهمّها ما يلي:

الأوّل: أنّه ينفذ من الأصل مطلقاً[1]. واستدلّ له الشهيد الثاني بعموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[2]، وبأنّه لم يفوّت الوارث شيئاً في المرض وإنّما أخبر بما هو حقّ عليه في حال الصحّة؛ لأنّ هذا هو الفرض؛ إذ لو أقرّ بفعل ما يتوقّف على الثلث في المرض كالهبة، فلا إشكال في كونه من الثلث، وبأنّ المريض قد يريد إبراء ذمّته من حقّ الوارث والأجنبي، فلا يمكن التوصّل إليه إلّا بالإقرار، فلو لم يقبل منه بقيت ذمّته مشغولة، وبقي المقرّ له ممنوعاً من حقّه، وكلاهما مفسدة، فاقتضت الحكمة قبول قوله[3].

الثاني: قبول إقراره من الأصل إذا لم يكن متّهماً وإلّا فمن الثلث، بلا فرق في ذلك بين الوارث والأجنبي[4].

ونسب هذا القول إلى الأكثر[5].

وقد استدلّ[6] له بالنصوص التي دلّت على قبول وصيّته في المال إذا كان مرضيّاً كما في خبر منصور بن حازم[7]، أو مأموناً كما في خبر العلاء بيّاع السابري[8]، أو مصدّقاً كما في خبر أبي بصير[9]. والظاهر إرادة معنى واحد منها، وهو عدم كونه متّهماً[10].

ولعلّه إلى هذا المعنى يرجع المليّ في صحيح الحلبي، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقرّ لوارث بدين، فقال: «يجوز إذا كان مليّاً»[11].

وخبره الآخر: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقرّ لوارث بدين في مرضه،

---

(١) المبسوط ٢: ٤١٦. المراسم: ٢٠٤. الغنية: ٢٧٠. السرائر ٢: ٥٠٦. مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٤.
(٢) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.
(٣) المسالك ١١: ٩٤.
(٤) النهاية: ٦١٧ ـ ٦١٨. المهذّب ١: ٤١٩. الشرائع ٣: ١٥٢. القواعد ٢: ٤١٤. الإرشاد ١: ٤٠٧. الدروس ٣: ١٢٨. جامع المقاصد ٩: ٢٠٩. المسالك ١١: ٩٦. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٥. جواهر الكلام ٢٦: ٧٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ١٠.
(٥) المسالك ١١: ٩٥. مفتاح الكرامة ٩: ٢٣١.
(٦) المسالك ١١: ٩٥. جواهر الكلام ٢٦: ٧٨.
(٧) الوسائل ١٩: ٢٩١، ب ١٦ من الوصايا، ح ١.
(٨) الوسائل ١٩: ٢٩١، ب ١٦ من الوصايا، ح ٢.
(٩) الوسائل ١٩: ٢٩٦، ب ١٦ من الوصايا، ح ١٤.
(١٠) جواهر الكلام ٢٦: ٧٩.
(١١) الوسائل ١٩: ٢٩٣، ب ١٦ من الوصايا، ح ٥.

أيجوز ذلك؟ قال: «نعم إذا كان مليّاً»[1] بناءً على ما في الصحاح من قوله: «ملؤ الرجل: صار مليّاً، أي ثقة»[2]، أو على أنّ المراد من الملاءة ما هو الظاهر منه عرفاً، من كونه كناية عن كثرة المال، فيكون ذلك طريقاً لرفع التهمة[3].

ثمّ على الأوّل يرجع الضمير في (كان) إلى الرجل، وعلى الثاني إلى الوارث.

القول الثالث: أنّه إن كان عدلاً مضى من الأصل، وإلّا فمن الثلث.

ففي المفتاح عن العلّامة الحلّي في التذكرة أنّه فهم من هذه الأخبار اعتبار العدالة في المريض، وجعلها هي الدافعة للتهمة، وكأنّ مستنده إرجاع تلك الأوصاف [أي المرضي والمأمون والمصدّق] في النصوص المتقدّمة إلى العدالة[4].

ونوقش فيه بأنّه لا شاهد عليه، ولا تنافي بين العدالة والتهمة المفروضة في كلام كثير من الأصحاب من القرائن الحاليّة أو المقاليّة، كما لا تنافي بين الفسق وعدمها[5].

القول الرابع: التفصيل بين الإقرار للأجنبي والإقرار للوارث، فالإقرار للأوّل يخرج من الأصل مطلقاً، وأمّا الإقرار للثاني فمع عدم التهمة يخرج من الأصل، ومعها من الثلث، وقد ذهب إليه ابن حمزة[6].

ونوقش فيه بأنّه يلزم منه طرح النصوص المقيّدة بالأجنبي أو المطلقة[7].

القول الخامس: ما ذهب إليه المحقّق الحلّي في المختصر النافع من أنّ الإقرار للوارث من الثلث، وللأجنبي من الأصل مطلقاً في المقامين[8].

ونوقش فيه بأنّه يلزم منه طرح النصوص المقيّدة في الوارث[9].

القول السادس: ما ذهب إليه الشيخ

---

(١) الوسائل ١٩: ٢٩٣، ب١٦ من الوصايا، ح٧.
(٢) الصحاح ١: ٧٣.
(٣) جواهر الكلام ٢٦: ٧٩.
(٤) مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٢.
(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٨١. وانظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٣٢.
(٦) انظر: الوسيلة: ٣٨٤. مفتاح الكرامة ٥: ٣٠٢.
(٧) جواهر الكلام ٢٦: ٨١.
(٨) المختصر النافع: ١٩٢.
(٩) جواهر الكلام ٢٦: ٨١.

المفيد في المقنعة من أنّه إن كان بدين مضى من الأصل، وإن كان بعين وكان عليه دين يحيط بجميع التركة قبل إقراره إن كان عدلاً مأموناً، وإن كان متّهماً لم يقبل إقراره[1].

ونوقش فيه أيضاً بأنّه يلزم منه طرح بعض النصوص السابقة[2].

وتفصيل ذلك في بحث منجزات المريض؛ لأنّ منشأ عدم نفوذ إقراره إنّما هو عدم نفوذ منجّزات المريض بمرض الموت.

(انظر: منجّزات المريض)

**٦ ـ إقرار الفاسق:**

لا تعتبر العدالة في الإقرار كما ذكره جماعة من الفقهاء[3]، بل قد نفى الشيخ الطوسي الخلاف عنه؛ نظراً إلى عموم أدلّة الإقرار[4].

نعم، ذكر في موضع آخر منه أنّ الفاسق يحجر عليه في التصرّفات الماليّة[5]، ومقتضاه عدم نفوذ إقراره بها.

ولعلّ المراد حجره عن تصرّفاته في مال من يليه من الصغار، إلّا أنّ ذلك أيضاً خلاف إطلاق أدلّة الولاية. نعم، لو كان غير مؤتمن على رعاية مصالح من يليه فلا يجوز له ذلك. وهذا غير الفسق المصطلح.

وقد حمل كلامه على فسق يكون به سفيهاً[6]، فلا يقدح خلافه في دعوى الإجماع[7] الذي ادّعي على إطلاق صحّة الإقرار الشامل للعدل والفاسق، خصوصاً مع دعوى الشيخ نفسه نفي الخلاف فيه[8].

وكذلك لا يقدح في ذلك ما قيل من اعتبار العدالة في الرشد[9]؛ لاحتمال إرادة عدم السفاهة.

إلّا أنّ هذا الحمل أيضاً بعيد عن ظاهر كلامه؛ لأنّ السفاهة خارجة بنفس الرشد؛

---

(١) المقنعة: ٦٦٢.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٨١.
(٣) المبسوط ٢: ٤٠٣. الشرائع ٣: ١٥١. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٣. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٧. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.
(٤) المبسوط ٢: ٤٠٣.
(٥) المبسوط ٢: ٢٥٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.
(٧) السرائر ٢: ٤٩٨.
(٨) المبسوط ٢: ٤٠٣.
(٩) الغنية: ٢٥٢. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.

إذ الرشد أخص من العقل المقابل للجنون، وظاهر العبارة أنّ العدالة وصف زائد على الرشد.

نعم، ذهب أبو الصلاح الحلبي إلى عدم مضي إقرار غير المأمون إذا كان مبتدأً غير مسبوق بدعوى عليه[1]، ومنعه غيره؛ لعدم الدليل عليه، فيكون مقتضى أدلّة نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم نفوذه[2].

**الركن الثاني ـ المقَرّ له :**

ويقصد به من يثبت له الحقّ الذي أقرّ به المقِر بحيث يحقّ له أخذه أو تركه.

ويشترط فيه أُمور:

**١ ـ أهليّة التملّك أو الاستحقاق :**

اشتراط أهلية التملّك والاستحقاق في المقرّ له ذكرها بعض الفقهاء[3]، بل هي ممّا لا خلاف فيه[4]؛ إذ مع عدمها يلغو الإقرار، فإنّه ما لم يكن هناك صحّة لمضمون الإقرار بحيث كان بنفسه غير واقعي فلا يكون الإقرار ثابتاً؛ لتقوّمه بالإبلاغ عن حقيقة واقعة، والمفروض عدمها، ولهذا لا يرى العقلاء ذلك إقراراً، وحيث إنّ البناء العقلائي هو العمدة هنا فيقتصر فيه عليه، فلو أقرّ لجماد كالحائط أو حيوان كالبهيمة بطل الإقرار[5].

نعم، احتمل الشهيد الأوّل فيما لو أقرّ لدابّة الصحّة والاستفسار[6]؛ نظراً إلى أنّه إذا أوصى بذلك لعلفها، أو نذره له جاز[7].

من هنا ذكر بعضهم أنّه لو أوصى للدابّة، فإن قصد التملّك أو أطلق بطل، ولو قصد الصرف إلى علفها فالأقرب الجواز[8].

ونوقش فيه بأنّ الصحّة في الوصيّة لا تقتضي الصحّة في الإقرار بالملكيّة الظاهرة من اللام، والاستفسار إنّما يجب من المبهم، ولا إبهام في الفرض[9].

---

(١) الكافي في الفقه: ٤٣٣.
(٢) المختلف ٥: ٥٣٦.
(٣) المبسوط ٢: ٤٤٥. المهذّب ١: ٤١٦. الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٥. التذكرة ١٥: ٢٧٦. الدروس ٣: ١٢٩. الروضة ٦: ٣٧٧. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٦. الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م١٢.
(٤) الرياض ١١: ٤١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٠.
(٥) الرياض ١١: ٤١١.
(٦) الدروس ٣: ١٢٩. وانظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٣.
(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٠.
(٨) التذكرة ٢: ٤٦٤ (حجرية).
(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٠.

نعم، لو قال: (عليّ كذا بسبب هذه الدابّة) ففيه وجوه وأقوال:

الأوّل: صحّة الإقرار للمالك، ومعنى السبب هنا ثبوت أرش جنايته عليها، أو أُجرة منافعها وما شابه ذلك[1]، فيكون إقراراً للمالك؛ تنزيلاً للسبب على ما هو الغالب من استيجارها أو غصبها، وضمان أُجرتها ومنافعها[2]، أو على تقدير هذه الأُمور في صيغة الإقرار[3]، وقد يدّعى عليه الإجماع[4] أيضاً.

ونوقش فيه بأنّه كما يحتمل ذلك كذلك يحتمل أنّه يجب بسببها ما لا يستحقّه المالك، كأُروش الجنايات على سائقها أو راكبها أو قائدها[5]، ولا انسياق في اللفظ للأوّل، فيبطل الإقرار[6].

وقال بعض آخر: الأصحّ أنّه إقرار صحيح، لكن لا للمالك، بل تكون مجهولة المالك؛ لأنّه أعمّ من استحقاق المالك، ولا دلالة للعام على الخاص. نعم، لو ادّعاه المالك كان له؛ لأنّه مال لا يدّعيه غيره[7].

القول الثاني: أنّه يستفسر المقرّ ويقبل منه تفسيره، فلو فسّره بالجناية على شخص قُبل وإن لم يعيّنه، ثمّ يطالب بالتعيين[8]. ومع تعذّر الاستفسار فهو إقرار لمجهول[9].

ونوقش فيه بأنّه لا دليل على وجوب الاستفسار؛ ضرورة عدم كونه كالإقرار بالمبهم. ولا وجه لمطالبة الحاكم بالتعيين؛ لعدم توجّه حقّ له على المقرّ، وإمكان إبداء العذر عن بيانه. نعم، لو ادّعى مالك الدابّة أنّه قصده توجّه له اليمين عليه، وإلّا فلا[10].

القول الثالث: بطلان الإقرار؛ لأنّه لم يذكر لمن هو، وشرط صحّة الإقرار ذكر

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٥. المهذّب ١: ٤١٦. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٦.
(٢) المسالك ١١: ١٠١. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٢٢٢. مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٣.
(٣) القواعد ٢: ٤١٥.
(٤) حكاه في مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.
(٥) الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٦.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.
(٧) الإيضاح ٢: ٤٣٢.
(٨) التذكرة ١٥: ٢٧٦. الدروس ٣: ١٢٩، ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٢. المسالك ١١: ١٠١.
(٩) جامع المقاصد ٩: ٢٢٢.
(١٠) جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.

المقرّ له[1]. وقد مرّ توضيحه في مناقشة القول الأوّل.

ولو قال: (لمالك الدابّة أو لزيد بسببها عليّ كذا) لزمه هذا الإقرار كما ذكره جماعة[2]، بل في الجواهر بلا خلاف فيه ولا إشكال إلّا من بعض الشافعيّة مستدلّاً عليه بأنّ الغالب لزوم المال بالمعاملة، وهي منفيّة في المقام، فيبطل الإقرار. وفساده واضح[3].

وكذلك لو قال: (لمالكها بسبب حملها عليّ كذا) أو (عليّ كذا بسبب حملها) لزمه الإقرار؛ لذكر المقرّ له في الكلام. نعم، لابدّ من الكلام حينئذٍ في الضميمة ـ وهي قوله: (بسبب حملها) ـ هل هي لغو؛ لعدم وضوح المراد، أم لا؛ لاحتمال كون المراد: بسبب إتلاف حملها، أو الوصيّة له بذلك[4]؟

نعم، لو لم يذكر المقرّ له في الكلام بأن قال: (بسبب حملها عليّ كذا) بطل الإقرار؛ لعدم ذكر المقرّ له[5].

وسيأتي في الأقارير المبهمة ما يرتبط بهذا الموضوع.

ثمّ إنّ من أوضح ما يعتبر في أهلية المقرّ له وجوده، بحيث لو كان معدوماً لم يكن وجه لاعتبار هذا الإقرار، كما سيأتي التصريح به عن جماعة، بل لعلّ الصحيح أنّه ليس إقراراً أصلاً.

هذا كلّه في أصل اشتراط الأهلية، ولا بأس ببسط الكلام في بعض تطبيقاته كما يلي:

**أ ـ الإقرار للحمل:**

والبحث فيه يقع ضمن أُمور:

**أ ـ اشتراط وجود الحمل حين الإقرار له:**

لا خلاف في اشتراط الحكم بكون المال المقرّ به للحمل بالعلم بوجوده حال الإقرار بأن يولد لدون ستّة أشهر

---

(١) الشرائع ٣: ١٥٣. التحرير ٤: ٤٠٣. الإرشاد ١: ٤٠٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.

(٢) القواعد ٢: ٤١٦. جامع المقاصد ٩: ٢٢٢. المسالك ١١: ١٠١. جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.

(٤) مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٥) مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٤. وانظر: القواعد ٢: ٤١٦.

من حين الإقرار المتعقّب للوطئ[1].

قال المحقّق العاملي: «التقييدُ بكونه لدون الستّة من حين الإقرار ليقطع بوجوده حين صدوره، بخلاف ما لو كان لستّة فصاعداً، فإنّه يمكن تجدّده بعد الإقرار؛ لأنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر»[2].

كما لا إشكال في أنّه يبطل استحقاقه لما أُقرّ به له لو ولد لأكثر من أقصى مدّة الحمل؛ للعلم ـ حينئذٍ ـ بعدم وجوده حال الإقرار؛ لعدم إمكان تأخّره عنها[3].

ولو ولد فيما بين الأقلّ والأكثر من الأقصى فهنا صورتان:

الأُولى: أن لا يكون لها زوج ـ ولو بالتحليل ـ ولا مالك.

الصورة الثانية: أن يكون لها زوج أو مالك.

أمّا الصورة الأُولى فقد صرّح غير واحد بأنّه يحكم للحمل بما أُقرّ له به[4].

وقد استدلّ له:

أوّلاً: بتحقّق الحمل وقت الإقرار[5]، ومعنى تحقّقه وقت الإقرار أنّه يكون للفراش الأوّل، حيث تكون المرأة في هذه المدّة خالية من فراش آخر يمكن تجدّده منه.

ونوقش فيه بإمكان تجدّد الحمل بعد الإقرار ولو بالشبهة فضلاً عن وجه آخر سائغ أو غيره في نفس الأمر[6].

وثانياً: بقوّة الظاهر بأنّه لا يولد لما دون تسعة أشهر؛ للعادة الدالّة على وجوده في حال الإقرار وعدم العبرة بالاحتمال المتقدّم، فيقدّم هذا الظاهر على أصل عدم تقدّم العلوق به على أزيد من الأقل،

---

(١) المبسوط ٢: ٤١٧ ـ ٤١٨. الشرائع ٣: ١٥٣. التحرير ٤: ٤٠٣. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٧. المسالك ١١: ١٠٦. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٨. الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٦.

(٢) مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٣) المبسوط ٢: ٤١٨. الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٦. الإرشاد ١: ٤٠٧. الدروس ٣: ١٣٠. المسالك ١١: ١٠٦. مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٦.

(٤) المبسوط ٢: ٤١٨. الشرائع ٣: ١٥٣. الجامع للشرائع: ٣٤٢. القواعد ٢: ٤١٦. التذكرة ١٥: ٢٨٠. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٧. المسالك ١١: ١٠٦. مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٦. وانظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٨.

(٦) المسالك ١١: ١٠٦. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧.

وعدم استحقاقه المقرّ به؛ ولهذا يحكم بثبوت نسبه لمن كانت فراشاً له[1].

وأمّا الصورة الثانية، وهي: أن يكون لها زوج أو مالك حاضران معها على وجه يمكن حصول وطئها، فهل يصحّ الإقرار للحمل في هذه الصورة أو لا؟ فقد اختلف فيه على قولين:

الأوّل: أنّه لا يحكم له بالمال؛ لعدم اليقين بوجوده الذي هو شرط في صحّة الإقرار له، واحتمال تجدّد العلوق بعد الإقرار.

وهذا القول ذهب إليه بعض الفقهاء[2]؛ تمسكاً بأصل عدم تحقّق الحمل وقت الإقرار، وأصل عدم الاستحقاق[3].

الثاني: صحّة الإقرار وأنّه يستحقّ ما أُقرّ به له، وهذا القول مال إليه المحقّق الحلّي، حيث قال: «لو قيل: يكون له ـ بناءً على غالب العوائد ـ كان حسناً»[4]؛ إذ عادة النساء لا يلدن إلّا في تسعة أشهر، فإذا ولدته لهذه المدّة من حين الإقرار كان وجوده حين الإقرار غالباً، فلو ولدته فيما بين الأقلّ والأكثر فوجوده حال الإقرار ثابت بطريق أولى وإن لم يكن غالباً[5].

وقد نسب إلى حواشي الشهيد الأوّل أنّه قوّى الصحّة[6]؛ لأنّ الأصل في الإقرار الصحّة؛ للقاعدة القائلة بأنّ الإقرار يحمل على الصحّة مهما أمكن، ووجوده حين الإقرار أمر ممكن فلا يحكم ببطلان الإقرار بمجرّد الاحتمال[7].

ونوقش فيه بإنكار وجود قاعدة تقتضي ذلك بعد عدم العلم بوجود المقرّ له وافتراض أنّه [وجود المقرّ له] شرط لصحّة الإقرار، بل لو لم نقل بشرطيّته، وقلنا: إنّ الباطل خصوص ما إذا علم عدم

---

(١) المسالك ١١: ١٠٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧. ولكنّ المحقّق النجفي في الجواهر (٣٥: ١٢٨)ـ بعد أن ذكر هذا الوجه وتعرّض للصورة الثانية واختار فيها عدم الصحّة ـ قال: «بل لعلّه كذلك في الصورة السابقة إن لم يكن إجماعاً؛ لاتّحاد المدرك فيهما... فالمتّجه تساويهما في الحكم مع فرض عدم الإجماع وعدم حصول العلم الذي يكتفى به في الشرعيّات».

(٢) المبسوط ٢: ٤١٨. الجامع للشرائع: ٣٤٢. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.

(٣) مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٨.

(٤) الشرائع ٣: ١٥٣.

(٥) المسالك ١١: ١٠٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧.

(٦) نسبه إليه في مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧.

أهليّة المقرّ له للتملّك فيبقى المحتمل تحت عموم (إقرار العقلاء) أمكن تنقيح عدم وجوده حال الإقرار في الفرض بأصالة عدم تقدّمه؛ لأنّه حادث، والأصل تأخّره، والعادة ـ بعد تسليم أنّها كما ذكر ـ لا يعمل عليها مع عدم دليل على اعتبارها في مثله، والفرض عدم حصول العلم منها[1].

وتردّد في هذه الصورة العلّامة الحلّي في القواعد، حيث قال: «لو كان لها زوج أو مولى ففي الحكم له إشكال، ينشأ من عدم اليقين بوجوده، ومن صحّة الإقرار، وللعادة»[2].

**٢ـ اشتراط الولادة حيّاً وعدمه:**

وهذا في الحقيقة بحث عن قابلية الجنين للملك، وأنّ تحقّق الملك له هل هو بالفعل ولو كان مشروطاً بالولادة حيّاً على نحو الشرط المتأخر، أو أنّه لا يملك إلّا بعد الولادة حيّاً فلا يصحّ الإقرار له إلّا بعد ولادته حيّاً، وهو بحث يراجع في محلّه في مصطلح (أهلية، جنين).

وحيث يحكم بصحّة الإقرار للحمل مع الإطلاق [أي مع عدم التفسير] فلا يجب استفسار المقرّ عنه ابتداءً؛ لعدم الحاجة إليه، بل ينتظر ولادته، فإن ولد حيّاً استقرّ ملكه عليه، بلا فرق بين كون السبب في الإقرار بملكه هو الإرث أو الوصية أو سبباً آخر؛ لعدم افتراق الحال في الملك على هذا التقدير[3].

نعم، إن سقط بعد الإقرار ميّتاً احتيج حينئذٍ إلى استفسار المقرّ؛ لاختلاف حكم الملك المحكوم له سابقاً، فإن فسّره بالإرث تبيّن بطلانه ورجع إلى بقيّة الورثة؛ لأنّ الحكم بالصحّة كان مراعى بسقوطه حيّاً لا مطلقاً.

وإن فسّره بالوصيّة له بطل أيضاً، ولكن هنا يرجع إلى ورثة الموصي؛ للحكم ببطلان الوصيّة من رأس، فكان كما لو لم يوصِ[4].

ووجه العمل بتفسيره أنّه حيث كان هو

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) القواعد ٢: ٤١٦.

(٣) المسالك ١١: ١٠٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٥.

(٤) المبسوط ٢: ٤١٧. الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٦. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. المسالك ١١: ١٠٤ ـ ١٠٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٥.

المرجع في أصل الإقرار فكذا فيما يترتّب عليه، ولأنّه لا طريق إلى العلم بالحال إلّا بقوله، والأصل في إخباره الصحّة، ولا معارض هنا حسب الفرض[1].

وقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ المتولّي لتكليفه بالتفسير ـ حيث يمتنع ـ هو الحاكم ليوصل الحقّ إلى مستحقّه[2]، بل استظهر المحقّق النجفي من قول الفقهاء بمطالبته بالاستفسار استحقاق ذلك عليه على وجه إن امتنع حبس[3].

ولكن ناقش فيه بالأصل [أي أصالة عدم جواز إجبار أحدٍ بشيء لم يثبت] بعد عدم ثبوت حقّ لمعيّن عليه، فيوكل أمره إليه، وهو أعرف بتكليفه فيه، فليس للحاكم تكليفه بالتفسير حيث يمتنع؛ لعدم تكلّفه بذلك بعد أن كان المال في يد من هو مكلّف بإيصاله إلى مستحقّه[4].

ولو تعذّر التفسير لموت المقرّ ونحوه فقد ذكر بعضهم بطلان الإقرار[5]؛ نظراً إلى انتفاء المقرّ له، فهو كمن أقرّ لرجل لا يعرفه، ولا مجال للقرعة هنا؛ لعدم انحصار من يقرع بينهم[6].

### ٣ـ وجود المصحّح للإقرار للحمل:

يشترط في نفوذ الإقرار للحمل ونحوه أن يكون له وجه صحيح، بحيث لم يكن هناك ما ينافيه جزماً، فحينئذٍ لو أقرّ لحمل فقال: (لحمل فلانة عليّ كذا) فله ثلاث صور:

الأُولى: أن يصرّح بالسبب الصحيح للملكيّة كالإرث أو الوصيّة، ولم يختلفوا في صحّة هذا الإقرار[7]، وقد ادّعي عليه الإجماع[8]؛ نظراً إلى عموم (إقرار

---

(١) جامع المقاصد ٩: ٢٢٩.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٢٩. المسالك ١١: ١٠٥.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٥.

(٥) القواعد ٢: ٤١٦ ـ ٤١٧. التحرير ٤: ٤٠٣. جامع المقاصد ٩: ٢٢٩.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٢٩. المسالك ١١: ١٠٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٥.

(٧) المبسوط ٢: ٤١٧. المهذّب ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. الشرائع ٣: ١٥٣. التذكرة ١٥: ٢٧٧. الإرشاد ١: ٤٠٧. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٤. المسالك ١١: ١٠٢. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٧. الرياض ١١: ٤١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢، نقلاً عن شرح الإرشاد للفخر.

العقلاء)، ولا ينافي صحّة الإقرار اعتبار سقوطه حيّاً في استقرار ملكه، كما لا ينافي ميراثه والوصيّة له[1].

وفي الحقيقة هذا الإقرار إقرار بالإرث والوصيّة، وحينئذٍ لابدّ من إحراز شرائطهما أيضاً كأن يكون ممّن يرث خارجاً، ولا يكون بأكثر من الثلث وإلّا كان مرهوناً بإذن الورثة ونحو ذلك.

الصورة الثانية: أن يطلق الإقرار ولا يبيّن السبب، فهنا أيضاً يحكم بصحّة الإقرار كما صرّح به جماعة[2]، بل لم يخالف فيه أحد سوى فخر المحقّقين في الإيضاح، فإنّه جعل الحكم بالبطلان هو الأصحّ؛ مستدلّاً عليه بأنّه لا ملك للحمل بالحقيقة، وإنّما يوجد بسبب يصلح للتمليك، فإذا لم يقرّ به لم يصحّ[3].

وأضاف إليه المحقّق النجفي وجهاً آخر، وهو أنّ الملك في صورة صحّته كالوصيّة والإرث مشروط بسقوطه حيّاً، فقبله لا يعلم الصحّة، بل هو مراعى، فكان جانب عدم الصحّة أولى على التقديرين[4].

وناقش فيهما بأنّ الإقرار محمول على وجود السبب المصحِّح، والسقوط حيّاً إنّما هو لاستقرار الملك لا لأصل وجوده، ومع تسليمه فالإقرار محمول على المعنى الحاصل بالوصيّة والإرث ـ مثلاً ـ الذي لا إشكال في صحّة الإقرار به مع التصريح بالسبب، فلا محيص عن الصحّة في صورة الإطلاق أيضاً[5].

ورجوع هذا الكلام إلى أنّ الأهلية الثابتة للحمل وفي موارد الإرث والوصية ثابتة وكافية في نفوذ الإقرار له أيضاً.

الصورة الثالثة: أن ينسب الإقرار للحمل إلى السبب الباطل كالجناية عليه أو المعاملة معه المعلوم عدمهما، فقد اختلف

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٢) المبسوط ٢: ٤١٧. المهذّب ١: ٤٠٩. الغنية: ٢٧٥. السرائر ٢: ٥٠٦. الشرائع ٣: ١٥٣. الجامع للشرائع: ٣٤٢. التحرير ٤: ٤٠٣. القواعد ٢: ٤١٦. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٦. المسالك ١١: ١٠٤. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٧. الرياض ١١: ٤١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٣) الإيضاح ٢: ٤٣٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٣.

في صحّة الإقرار بذلك[1] على قولين:

الأوّل: الصحّة[2]، وقد نسب إلى الأشهر[3]؛ نظراً إلى مبدأ الإقرار، وإلغاءً لما يبطله[4] نحو غيره من صور تعقيب الإقرار بالمنافي، مثل: الاستغراق في الاستثناء، وقوله: (من ثمن خمر)[5]؛ لاشتراكهما في المقتضي للصحّة، وهو عموم جواز (إقرار العقلاء على أنفسهم). والمنافي ـ كالرجوع ـ لا يقبل بعد ثبوت الإقرار[6].

والفرق بينه وبين المعلّق على شرط أنّ الشرط مناف للإخبار بالاستحقاق في الزمن الماضي، فلم تتحقّق ماهيّة الإقرار مع الشرط، بخلافه مع المنافي المتعقّب، فإنّه إخبار تامّ، وإنّما تعقّبه ما يبطله، فلا يسمع[7].

ونوقش فيه بالفرق بين ما نحن فيه وبين تعقيب الإقرار بالمنافي كالرجوع والاستثناء المستغرق؛ فإنّ ظاهر العبارة في الفرض اتّحاد قصد المتكلّم بها وإن وقع بيانها تدريجاً، فلا فرق عرفاً بين سبق الإقرار مسنداً له إلى السبب الباطل، وبين تقديم ذكر السبب على الإقرار المسبّب به، بخلاف الاستثناء المستغرق الذي هو قصد مستقلّ عائد إلى القصد الأوّل، فهو كالرجوع، فمتى ما عقّبه بقصد مستأنف يقتضي فساد الأوّل لا يسمع، بخلاف ما إذا كان المقصد الأوّل في نفسه غير صحيح[8].

وحاصل هذا الجواب الفرق بين الاستثناء المستغرق وغير المستغرق، فيكون الأوّل منافياً وفي حكمه الرجوع فيبطل، والثاني غير منافٍ بل من متمّمات الكلام الأوّل فيؤخذ به، وأنّ المقام ملحق

---

(١) وليعلم أنّ منشأ الخلاف المزبور ليس هو أهلية الحمل وعدمه، بل الكلام في صحّة نفس هذه الصيغة المتضمّنة للإقرار وعدمها من حيث اشتمالها على المنافي كما سيأتي. فذكر هذا الوجه هنا من باب الاستطراد.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤١٦. الإرشاد ١: ٤٠٧. المختلف ٥: ٥٣٤. غاية المراد ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. جامع المقاصد ٩: ٢٢٤ ـ ٢٢٥. المسالك ١١: ١٠٣. الرياض ١١: ٤١٢.

(٣) المسالك ١١: ١٠٣.

(٤) الشرائع ٣: ١٥٣.

(٥) المسالك ١١: ١٠٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٣.

(٦) المسالك ١١: ١٠٣.

(٧) المسالك ١١: ١٠٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٣ ـ ١٢٤.

بالأوّل في البطلان وإن كان يفارقه في أنّ الأوّل قصدان متنافيان فيبطل، والثاني قصد واحد غير صحيح؛ لمكان القضاء في دوالّه.

القول الثاني: البطلان، ذهب إليه بعضهم[1]، ونسب إلى أبي علي أيضاً[2]؛ نظراً إلى أنّه لا ملك للحمل بالحقيقة، وإنّما يوجد بسبب يصلح للتمليك، فإذا لم يقرّ به لم يصحّ[3].

بل التأمّل في العرف يشهد بأنّه قد بيّن ما أقرّ به على وجهٍ لا يمكن صحّته، فالضميمة وما يضمّ إليه شيء واحد، لا أنّه أقرّ ثمّ جاء بالمنافي، بل تكلّم بكلام لا يمكن وقوعه، فلا يكون إقراراً، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك، والأصل البراءة[4].

وتردّد بعضهم في الصحّة[5].

**٤ـ اتّحاد الحمل وتعدّده:**

إذا ثبت استحقاق الحمل لما أُقرّ له به، فإن اتّحد استحقّ الجميع، ذكراً كان أم أُنثى[6].

قال الشهيد الثاني: «إذا ثبت استحقاق الحمل لما أُقرّ له به، فإن اتّحد استحقّ الجميع، ذكراً كان أم أُنثى؛ لأنّه إن كان وصيّة فواضح، وإن كان إرثاً فعندنا أنّه كذلك، ومن لم يقل بالردّ عليها أثبت لها النصف خاصّة إذا أضافه إلى جهة الإرث من الأب»[7].

وإن كان الحمل ذكرين أو أُنثيين، فإن أسنده إلى الوصيّة تساويا فيه إلّا أن ينصّ على التفضيل[8]؛ نظراً إلى أنّ الظاهر التسوية في كلّ سبب اقتضى التمليك التشريكي حتى الإقرار إلّا مع التصريح بالتفضيل[9].

واستوجه الشهيد الثاني الرجوع إلى المقرّ في السبب، فإن ذكر ما يقتضي التفضيل أو التسوية عمل به، وإلّا اتّجه

---

(١) المهذّب ١: ٤٠٩. الإيضاح ٢: ٤٣٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٤.
(٢) نسبه إليه في المختلف ٥: ٥٣٤.
(٣) الإيضاح ٢: ٤٣٤.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٤.
(٥) المبسوط ٢: ٤١٧. الدروس ٣: ١٣٠. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٧ ـ ٣٩٨.
(٦) المسالك ١١: ١٠٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.
(٧) المسالك ١١: ١٠٧.
(٨) المسالك ١١: ١٠٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.
(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.

قسمته بالسويّة[1].

وإن أسنده إلى الإرث تساويا أيضاً[2]. وإن كان ذكراً وأُنثى تساويا في الوصيّة وتفاوتا في الإرث إلّا أن يكونا ممّن يرثان على السواء كالإخوة من الأُمّ[3].

هذا، ولو أقرّ للحمل فوضع أحدهما ميّتاً والآخر حيّاً فظاهر بعض الفقهاء كون ما أقرّ به ـ بأجمعه ـ للحي مطلقاً[4]؛ لأنّ الميّت كالمعدوم[5].

ونوقش في إطلاق هذا الحكم بأنّه إنّما يتمّ فيما إذا كانت جهة الاستحقاق هي الوصيّة للحمل كيف كان، أو الإرث بالولادة مع انحصار الإرث في الحمل، وأمّا لو كانت الوصيّة مفصّلة على وجه لا ترجع الوصيّة لأحدهما إلى الآخر، أو كان إرثاً بجهة لا توجب الانتقال إلى الآخر ـ بأن كانا أخوين لأُمّ للميّت، وليس لهما ثالث من جهتها، فحياتهما موجبة لهما الثلث ولأحدهما خاصّة السدس ـ فلا يكون ما أقرّ به للآخر مطلقاً[6].

ومن هنا قال الشهيد الثاني: «الأجود أن يقال: ينزّل الميّت كأن لم يكن وينظر في الحيّ على ما ذكر من حال جهة الاستحقاق، وحينئذٍ فلابدّ من الرجوع إلى المقرّ في الجهة ليعلم مقدار استحقاق الحيّ»[7].

**ب ـ الإقرار لمملوك:**

لو أقرّ لمملوك صحّ الإقرار كما صرّح به جماعة من الفقهاء[8]، بل ادّعي نفي الخلاف فيه[9]؛ نظراً إلى إطلاق «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[10]، وحينئذٍ

(١) المسالك ١١: ١٠٨. وأطلق المحقّق الحلّي في الشرائع (٣: ١٥٣) الحكم بتساويهما فيما أقرّ به، فيشمل الوصيّة والإرث.
(٢) المسالك ١١: ١٠٧. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.
(٤) الشرائع ٣: ١٥٣ ـ ١٥٤. القواعد ٢: ٤١٧.
(٥) الشرائع ٣: ١٥٤.
(٦) المسالك ١١: ١٠٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٨.
(٧) المسالك ١١: ١٠٨.
(٨) المبسوط ٢: ٤٤٥. المهذّب ١: ٤١٦. الشرائع ٣: ١٥٣. الجامع للشرائع: ٣٣٨. القواعد ٢: ٤١٦. التذكرة ١٥: ٢٧٦. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٤. المسالك ١١: ١٠٢. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٧. الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.
(٩) الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢، ونسبه إلى نهاية المرام أيضاً.
(١٠) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.

يكون المقرّ به لمولاه[1]؛ لأنّ جميع ما في يده هو لمولاه[2].

والفرق بين الإقرار للمملوك والإقرار للبهيمة أنّ المملوك له أهليّة التصرّف على وجه يكون صاحب يد؛ ولذا تصحّ إضافة البيع والهبة وسائر الإنشاءات إليه.

وعدم استقلال المملوك في الملكية أو عدم ملكيته أصلاً لا ينافي نفوذ الإقرار؛ لأنّه إقرار بما يكون لمولاه وهو أهل لذلك[3].

ولو أقرّ لمبعّض فيكون المال بينه وبين مولاه بالنسبة[4].

**جـ ـ الإقرار للجهة (الشخصيّة الحقوقيّة):**

المقصود من الجهة المساجد والمشاهد المشرّفة والمقابر والأوقاف العامّة ونحوها، فلو أقرّ لمسجد أو مشهد أو مقبرة أو مصنع أو طريق أو مشعر من مشاعر الله مع الاستناد إلى سبب صحيح من الوقف ونحوه، صحّ الإقرار كما ذكره بعض الفقهاء[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6]؛ لأهليّة الجهة والعنوان المعبّر عنه بالشخصية الحقوقية أو القانونية للتملّك والاستحقاق إذا كان ملكها بسبب مشروع كالوقف ونحوه. ولذلك صرّح بعضهم بأنّه إن أطلق فكذلك يصحّ الإقرار، تنزيلاً له على الأمر الصحيح المحتمل؛ لانصرافه إليه عرفاً[7]، ولكن تردّد فيه بعضهم؛ للإشكال في هذا الحمل[8].

وأمّا إن استند إلى سبب باطل فقد قوّى بعضهم لزوم الإقرار[9] إلحاقاً للمقام

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٥. المهذّب ١: ٤١٦. الشرائع ٣: ١٥٣. الجامع للشرائع: ٣٣٨. الإرشاد ١: ٤٠٧. التحرير ٤: ٤٠٣. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٢٤. المسالك ١١: ١٠٢. مجمع الفائدة ٩: ٣٩٧. الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢. وانظر: المسالك ١١: ١٠٢.

(٤) الدروس ٣: ١٣٠.

(٥) القواعد ٢: ٤١٧. الإرشاد ١: ٤٠٧. الإيضاح ٢: ٤٣٤. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٣٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠١. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م١٢.

(٦) الإيضاح ٢: ٤٣٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٧) الإرشاد ١: ٤٠٧. التحرير ٤: ٤٠٤. الدروس ٣: ١٣٠. جامع المقاصد ٩: ٢٣٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠١. جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٨) القواعد ٢: ٤١٧. الإيضاح ٢: ٤٣٤.

(٩) التذكرة ١٥: ٢٨١. جامع المقاصد ٩: ٢٣٠.

بموارد إتيان المقرّ بالمنافي، حيث يؤخذ به ويلغى المنافي[1]، بينما ذهب بعض آخر إلى بطلان الإقرار[2]، وتردّد فيه ثالث[3].

والظاهر من إجماعهم على الصحّة مع الاستناد إلى سبب صحيح، وخلافهم مع الإطلاق أو الاستناد إلى سبب باطل، مع سكوتهم عن ذكر الإشكال في أصل أهلية الجهة للملك، هو القولُ بأهليّتها لذلك، إلّا إذا احتمل عدم كونهم بصدد البيان من هذه الجهة. نعم، يبدو من كلام فخر المحقّقين وجود الإشكال في هذه الجهة أيضاً[4].

**د ـ الإقرار للميّت:**

لا يعتبر في المقرّ له الحياة، فلو أقرّ لميّت بمالٍ صحّ هذا الإقرار[5]؛ لأنّ الميّت في حكم المالك، وهو كافٍ في صحّة الإقرار له[6].

وحينئذٍ فلو أطلق أو ذكر سبباً ممكناً ـ كالمعاملة والجناية في حال الحياة ـ صحّ، ويكون المقرّ به تركة يُقضى منها الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث[7].

وإن كان ذكر محالاً ـ كالمعاملة بعد الموت ـ فهو كتعقيب الإقرار بالمنافي[8].

وإن ذكر الجناية عليه بعد الموت فقد استقرب بعضهم السماع[9].

ولو قال ـ بعد الإقرار له ـ: (هذا ابنه، وهذه امرأته، ولا وارث له سواهما) أُلزم تسليم المال كلّه إليهما إن كان ديناً[10]؛ نظراً إلى عموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» مع عدم الضرر على الغير بعد ظهور الحال؛ لأنّ الفرض كون المال في ذمّته، ولا يتعيّن الدين في ما أدّاه إلّا بقبض

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٢٢.

(٢) نسبه في الدروس (٣: ١٣٠) إلى ابني الجنيد والبرّاج.

(٣) القواعد ٢: ٤١٧. الإرشاد ١: ٤٠٧. التحرير ٤: ٤٠٤. الدروس ٣: ١٣٠.

(٤) الإيضاح ٢: ٤٣٤.

(٥) القواعد ٢: ٤١٦. التحرير ٤: ٤٢١. الإيضاح ٢: ٤٣٢. الدروس ٣: ١٣٢. جامع المقاصد ٩: ٢٢٣. جواهر الكلام ٣٥: ٢٤.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٢٣.

(٧) الدروس ٣: ١٣٢.

(٨) الدروس ٣: ١٣٢.

(٩) الدروس ٣: ١٣٢.

(١٠) المبسوط ٢: ٤٣٤. الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤١٦. الإرشاد ١: ٤٠٧. الإيضاح ٢: ٤٣٢. جامع المقاصد ٩: ٢٢٣. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٠. جواهر الكلام ٣٥: ٢٤.

المستحقّ الواقعي أو وكيله[1].

وأمّا إذا كان ما أقرّ به لهما عيناً، فقد صرّح بعضهم[2] ـ كما يظهر من آخرين[3] ـ بإلزامه بالتسليم أيضاً، بل نسب ذلك إلى المشهور[4]؛ لأنّه بمنزلة إقراره بأنّ هذه العين لهذا المعيّن ابتداءً فيجب الدفع، ولأنّه مخاطب بإيصال الحقّ إلى أهله، فيلزم بما هو تكليفه؛ لأنّ المال في يده[5].

وخالف بعضهم في ذلك، وأنّه لا يلزم بالتسليم إلّا بعد البحث الذي يحصل معه يأس من الوارث[6]؛ لأنّه بعد أن أقرّ بكونه للميّت كان إقراره بأن لا وارث له غير هذا إقراراً في حقّ الغير، فلا يلزم بالتسليم المقتضي للتغرير بعين المال لو ظهر بعد ذلك وارث، بخلاف الدين الذي لا تغرير فيه؛ لكونه باقياً في الذمّة على كلّ حال.

نعم، لو أراد تسليمها إليه لم يمنع لعدم المنازع الآن، فإن ظهر وارث آخر طالب بحقّه، فإن بقيت العين رجع إليها، وإلّا تخيّر في مطالبة من شاء منهما بالمثل أو القيمة[7].

وفصّل بعضهم بين صورة العلم بوجود وارث للميّت غير الذي أقرّ له أو معه، فحينئذٍ يكون تعيينه في الإقرار الثاني منافياً للإقرار به للميّت المسموع، فلا يسمع، بل يحكم به لوارثه كيف كان، وبين صورة الجهل بالحال واحتمال انحصار الإرث في المعيّن، فإن كان ديناً أُلزم بتسليمه إليه؛ لاعترافه بأنّه يستحقّ في ذمّته ذلك القدر فيؤاخذ به، ولا يحصل على غيره من الورّاث ضرر بذلك؛ لأنّه على تقدير ظهور وارثٍ يلزم المقرّ بالتخلّص من حقّه، وإن كان المقرّ به عيناً لم يؤمر بالدفع إليه إلّا بعد بحث الحاكم عن الوارث على وجهٍ لو كان لظهر غالباً[8].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٢٤.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٣٨١. الجامع للشرائع: ٣٢٤. التذكرة ١٥: ١٩٩ ـ ٢٠٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٠. مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٥.

(٣) الشرائع ٣: ١٤٤. الإرشاد ١: ٤٠٧. القواعد ٢: ٣٦٨. وانظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢٤٥.

(٤) مجمع الفائدة ٩: ٤٠٠.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٢٤.

(٦) القواعد ٢: ٤١٦. الإيضاح ٢: ٤٣٣. جامع المقاصد ٩: ٢٢٤.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٢٤ ـ ٢٥.

(٨) المسالك ١١: ٢٢.

**٢ ـ انحصار المقرّ له وعدمه :**

لا يشترط انحصار المقرّ له، فلو أقرّ للفقراء أو المساكين ونحوه صحّ، ثمّ يستفسر، فإن كان ممّا يجب فيه التعميم عمّم بحسب الإمكان، وإن كان من باب بيان المصرف ـ كالزكاة ـ صرف كما تصرف الزكاة، وإن كان ممّا يستوعب فيه أهل البلد أعطى لمن في البلد، ولا يجب تتبّع الغائب.

ولو أقرّ بالزكاة أو الخمس صرف في وجوهه، فلو رجع عن ذلك لم يسمع وإن كان لا مدّعي له[١].

**٣ ـ عدم تكذيب المقرّ له للمقرّ :**

اشترط بعض الفقهاء عدم تكذيب المقرّ له للمقرّ[٢]، وحينئذٍ فلو أقرّ لزيد بألف فكذّبه لم يدفع إليه، ولا شيء عليه في ذمّته[٣].

ويمكن توجيه ذلك بأنّ تكذيب المقرّ له إقرار على أنّ المال للمقرّ الأوّل فيقع التعارض بين الإقرارين، ولازمه أنّه لو رجع المقرّ له عن إنكاره بعد ذلك فلا أثر له.

ولكن ذهب بعضهم إلى أنّه إذا رجع المقرّ له عن إنكاره وصدّق المقرّ في إقراره سلّم إليه[٤].

**الركن الثالث ـ المقرّ به :**

وهو إمّا حقّ مالي، أو غير مالي يثبت على المقرّ بإقراره للمقرّ له، أو موضوع يترتّب عليه حقّ على المقرّ للناس أو لله أو لهما بحيث يكون للمقرّ له أو نائبه إلزامه ومطالبته به.

ونتعرّض لتفصيل الكلام فيه ضمن أُمور:

**١ ـ الإقرار بالمال أو الحقّ المالي :**

لو أقرّ بمال أو حقّ مالي فلابدّ فيه من اجتماع أُمور:

---

(١) الدروس ٣: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) الوسيلة: ٢٨٣. التذكرة ١٥: ٢٨١.

(٣) القواعد ٢: ٤١٧. التذكرة ١٥: ٢٨٢. التحرير ٤: ٤٠٣. الدروس ٣: ١٣١. الروضة ٦: ٣٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م١٣.

(٤) القواعد ٢: ٤١٧. التذكرة ١٥: ٢٨٢. الدروس ٣: ١٣١. المسالك ١١: ٥١ في مسألة ما لو أقرّ بأنّ هذا الثوب أو هذا العبد لزيد وعيّن أحدهما وأنكر المقرّ له، ثمّ رجع عن إنكاره. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧، م١٣.

**أ ـ صحّة تملّك المقرّ به أو استحقاقه:**

يشترط في المقرّ به أن يكون ممّا يصحّ تملّكه أو استحقاقه، فلو قال: (له عليّ مال) أُلزم التفسير، فإن فسّره بما يتموّل ـ ولو كان قليلاً ـ قُبل. أمّا لو فسّره بما لم تجر العادة بتموّله، كقشر اللوزة والجوزة لم يقبل[1].

وكذا لم يقبل لو فسّره بما لا يملكه ولا يستحقّه المسلم لحرمة الانتفاع به شرعاً ولو للاقتناء، كالخنزير وجلد الميتة والخمر إذا لم يكن أصلهما من ماله[2]؛ بخلاف ما إذا كان أصلهما من ماله فقد يحتمل قبول الإقرار هنا؛ إذ مع ذلك يكون هو أولى بهما وإن لم يصدق عليه المال فعلاً لفرض عدم جواز الانتفاع مطلقاً[3]. نعم، لو فسّره بها للذمّي فصريح بعضهم القبول وأنّه يضمن له القيمة[4].

وإن أُشكل عليه بأنّه ليس مالاً في الواقع وفي علم الله تعالى وإن اعتقده المقرّ له[5].

وكذا لا يقبل لو فسّره بما ينتفع به ولكن لا يملك كالسرجين النجس والكلب العقور؛ لعدم كونهما مالاً[6].

وقد يناقش في ذلك بأنّ صحّة الانتفاع بشيء شرعاً آية صحّة بذل المال بإزائه ـ ولو في قبال حقّ الأولوية الثابتة للمحقّ ـ فيبذل المال حينئذٍ في قبال رفع اليد عن هذا الحقّ، فيقبل الإقرار بذلك.

إلّا أن يقال بأنّ المتفاهم من قوله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» ونحوه حرمة مطلق أخذ العوض في مقابله ولو بغير المعاوضة عليه.

أمّا لو فسّره بكلب الصيد أو الماشية أو الزرع قُبل؛ لأنّها مال بناءً على جواز بيعها[7].

واختلفوا في مثل (حبّة الحنطة) أو

---

(١) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٣٤.

(٢) الشرائع ٣: ١٤٥. التذكرة ١٥: ٢٨٦. الدروس ٣: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٤.

(٣) الشرائع ٣: ١٤٥. التذكرة ١٥: ٢٨٦. الدروس ٣: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٤.

(٤) التذكرة ٢: ١٥٠. القواعد ٢: ٤١٩. الدروس ٣: ١٣٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٣٥.

(٦) الشرائع ٣: ١٤٥. الدروس ٣: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥.

(٧) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤٢٠. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥.

(الشعير) فذهب بعضهم إلى القبول[1]؛ نظراً إلى أنّه شيء يحرم أخذه، وأنّ على من أخذه ردّه[2]، ومنعه بعض آخر[3]؛ ولعلّه نظراً إلى عدم ضمان إتلافه.

**ب ـ كونه راجعاً للمقرّ وتحت سلطانه:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه يشترط في المقرّ به أن يكون تحت يد المقرّ وتصرّفه، أي راجعاً إليه، بحيث لا يعدّ إقراره إقراراً لما في ملك الغير ويرجع إليه ولو بحسب دعوى الغير وقيام حجّة عليه، فلو قال ـ مثلاً ـ: (الدار التي في يدي أو تحت تصرّفي لزيد) لزم[4]، بخلاف ما لو أقرّ بما ليس في يده، بل في يد الغير للغير ـ كما لو أقرّ بحرّية عبد في يد غيره ـ فلا يصحّ إقراره، بل هي شهادة[5].

نعم، لو صار المقرّ به في يده يوماً بأن اشتراه ـ مثلاً ـ نفذ الإقرار وصار حرّاً[6].

**جـ ـ عدم كونه مملوكاً للمقرّ أو مستحقّاً له:**

ذكر الفقهاء أنّه يشترط أن لا يكون المقرّ به مملوكاً للمقرّ بأن يصرّح في صيغة الإقرار بملكيته أو استحقاق نفسه، فلو قال: (ملكي لفلان) بطل؛ للتناقض[7]، ومثله ما لو قال: (حقّي في هذه العين لفلان)؛ لأنّ الإقرار لا يزيل الملك عن صاحبه، وإنّما هو إخبار عن كونه مملوكاً أو مستحقّاً للمقرّ له في نظر المقرّ في المرحلة السابقة، ولا يمكن الجمع بين الخبرين المتنافيين في صيغة واحدة[8].

وقد تأمّل بعضهم في البطلان؛ استناداً إلى أصالة صحّة الإقرار وعدم لغويته، فحمل كلام المقرّ العاقل على الصحيح والظاهر المتبادر ـ وهو كون الدار في المثال مسكنه الآن وفي إجارته، والمال تحت يده ـ فالإضافة ليست حقيقية. نعم، لو فرض العلم بأنّ المراد داره التي هي ملكه الآن، فلا شكّ حينئذٍ في البطلان[9].

---

(١) التذكرة ١٥: ٢٩٦. الدروس ٣: ١٣٣. مجمع الفائدة ٩: ٤٢٨.

(٢) التذكرة ١٥: ٢٩٧. وانظر: مجمع الفائدة ٩: ٤٢٨.

(٣) القواعد ٢: ٤١٩. الإرشاد ١: ٤٠٩.

(٤) القواعد ٢: ٤١٨. الدروس ٣: ١٣٤.

(٥) التذكرة ١٥: ٢٨٦. الدروس ٣: ١٣٤.

(٦) القواعد ٢: ٤١٨. التذكرة ١٥: ٢٨٦. الدروس ٣: ١٣٤.

(٧) التذكرة ١٥: ٢٩٢. القواعد ٢: ٤١٧ ـ ٤١٨. الدروس ٣: ١٣٣.

(٨) التذكرة ١٥: ٢٩٣.

(٩) مجمع الفائدة ٩: ٤١٩ ـ ٤٢٠.

ثمّ لا فرق في ذلك بين الأعيان والديون، فلو كان له دين على زيد في الظاهر من قرض أو أُجرة أو ثمن مبيع فقال: (ديني الذي على زيد لعمرو) فهو باطل أيضاً.

نعم، لو لم يضف إلى نفسه، بأن قال: (الدين الذي على زيد لعمرو، واسمي في الكتاب عارية ومعونة وإرفاق) صحّ؛ لإمكان أن يكون وكيلاً عنه في الإقراض والإجارة والبيع[1].

وقد يكون هذا الشرط في الحقيقة راجعاً إلى شروط الصيغة، ومنها: اشتراطها بعدم تعقيب المنافي في الصيغة، ولكن الفرق بينهما أنّ المنافي لا ينثلم به أصل دلالة الصيغة على الإقرار، وأمّا ما ذكر هنا فهو موجب لانثلام ظهور الصيغة من أصل.

**د ـ نفوذ الإقرار فيه:**

زاد الشهيد الأوّل على الأُمور السابقة أمراً رابعاً، وهو نفوذ الإقرار في المقرّ به، فلو أقرّ الموقوف عليه بالوقف الثابت شرعاً لغيره بطل الإقرار[2]، وكذلك لو أقرّ به ثمّ ثبت وقفه بطل إقراره أيضاً[3].

ولو أقرّ بالمرهون لم ينفذ في حقّ المرتهن إلّا مع التصديق، فإن فكّ الرهن نفذ الإقرار، وإن بيع غرم المقِرّ بدله للمقرّ له[4].

ولو أقرّت المرأة بصداقها، والوارث بدية المورّث، والخالع ببذل الخلع له، فإن أسندوه إلى هذه الأسباب لغى الإقرار، وإن أطلقوا أو ذكروا سبباً مملّكاً ـ كانتقاله بالصلح أو الحوالة أو البيع أو الهبة عند من جوّزها ـ فالأقرب صحّة الإقرار[5].

ولا يشترط في المقرّ به أن يكون معلوماً، بل يصحّ الإقرار بالمجهول على ما يأتي تفصيله تحت عنوان (الإقرار بالمبهم).

**هـ ـ تعيين المقرّ له وعدمه:**

ذهب الشهيد الأوّل إلى لزوم تعيين المقرّ له إذا كان بحيث يبطل لو لم يعيّن، كما لو أقرّ لرجل مبهم كواحد من خلق

---

(١) التذكرة ١٥: ٢٩٣. الدروس ٣: ١٣٤.
(٢) الدروس ٣: ١٣٣.
(٣) الدروس ٣: ١٣٣.
(٤) الدروس ٣: ١٣٤.
(٥) الدروس ٣: ١٣٤.

الله، أو من بني آدم[1]، بل ظاهره كونه من المسلّمات.

وقد يستدلّ له بانتفاء المقرّ له وعدم جريان القرعة؛ لعدم الحصر[2]، وجزم بذلك بعضهم فيما لو أقرّ لرجل معيّن لا يعرفه[3].

لكن ظاهر آخرين الإشكال في اعتبار هذا الشرط وفي بطلان الإقرار لرجل لا يعرفه[4]؛ لخروجه عن ملكه بالإقرار على كلّ تقدير، وإنّما تعذّر معرفة مستحقّه، فيكون مالاً مجهول المالك، وحكمه أن يدفع إلى حاكم الشرع[5].

بل استقرب العلّامة الحلّي صحّة الإقرار، واستوجه عدم اعتبار تعيينه، وأنّ للحاكم انتزاعه من يده وإبقاؤه عنده؛ نظراً إلى خروجه بالإقرار عن ملكه وعدم دخوله في ملك أحد بعد، فيكون مجهول المالك، وحكمه أن يدفع إلى حاكم الشرع[6].

**٢ ـ الإقرار بالحقّ:**

إذا أقرّ بحقّ فتارة يكون من حقوق الله تعالى، وأُخرى من حقوق الناس، وثالثة من الحقوق المشتركة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

**أ ـ الإقرار بحقّ الله:**

يصحّ الإقرار بحقّ الله تعالى ـ مثل موارد الحدود التي تكون حقوق الله على عباده كحدّ الزنا ـ فتثبت الحدود بالإقرار بما يوجبها، وهي مختلفة من جهة اعتبار التعدّد في الإقرار بها وعدمه، فمنها: ما يعتبر في إثباته الإقرار أربع مرّات كالزنا[7] واللواط[8] والسحق[9]،

---

(١) الدروس ٣: ١٣٠.

(٢) المسالك ١١: ١٠٥.

(٣) القواعد ٢: ٤١٧. جامع المقاصد ٩: ٢٢٩.

(٤) التذكرة ١٥: ٢٨٥. المسالك ١١: ١٠٥. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٢١.

(٥) المسالك ١١: ١٠٥.

(٦) التذكرة ١٥: ٢٨٥.

(٧) المبسوط ٥: ٣٣٧. الشرائع ٤: ١٥١. القواعد ٣: ٥٢٢. اللمعة: ٢٥٣. الرياض ١٣: ٤٣٠. جواهر الكلام ٤١: ٢٨٠. تكملة المنهاج: ٣٢، م ١٣٨.

(٨) النهاية: ٧٠٣. الشرائع ٤: ١٥٩. القواعد ٣: ٥٣٧. الرياض ١٣: ٤٩٦. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٦. تكملة المنهاج: ٣٨، م ١٨٠.

(٩) النهاية: ٧٠٦. المختصر النافع: ٢٩٦. القواعد ٣: ٥٣٨. اللمعة: ٢٥٧. الروضة ٩: ١٥٨. الرياض ١٣: ٤٩٦، ٥٠٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٩٠.

ومنها: ما يعتبر في إثباته الإقرار مرّتين كحدّ شرب الخمر[1]. والتفصيل في محلّه. (انظر: حدّ)

**ب ـ الإقرار بحقّ الناس:**

وكذلك يصحّ الإقرار بحقوق الناس ـ ولو كانت غير قابلة للمعاوضة عليها ـ فلو أقرّ بها كان نافذاً، كما لو أقرّ بحقّ الحضانة، وحقّ الشفعة، وحقّ الخيار، وحقّ الاستطراق، ونحوها من الحقوق المقرّرة في الشرع، وهذه الحقوق تثبت بالإقرار بها مرّة واحدة، ولا يعتبر فيها التعدّد، حتى القتل كما ذهب إليه أكثر الفقهاء، فيثبت بالإقرار به حقّ القصاص أو الدية لصاحب الدم[2]، ولكن ذهب جماعة إلى اعتبار الإقرار مرّتين في القتل[3].

ومن موارد الإقرار بحقوق الناس الإقرار بحدّ القذف.

والتفصيل في محالّه.

**جـ ـ الإقرار بالحقّ المشترك:**

وهو الحقّ المشترك بين الله تعالى وبين الناس مثل السرقة، فحقّ الناس في السرقة هو إرجاع عين المال المسروق إلى صاحبه، وبدله مع التلف أو الإتلاف، وهذا الحقّ يثبت بالإقرار بالسرقة مرّة واحدة[4].

وأمّا حقّ الله تعالى في السرقة فهو حدّه، وهو قطع يد السارق، وهذا أيضاً يثبت بالإقرار، إلّا أنّ أكثر الفقهاء ذهبوا إلى اعتبار الإقرار مرّتين، بينما ذهب بعضهم إلى كفاية المرّة[5] فيه كما سبق.

**٣ ـ الإقرار بالمبهم:**

تقدّم الكلام في شرائط المقرّ به من المالية والملكية وغيرها، والكلام هنا في

---

(١) المبسوط ٥: ٤٠٣. الشرائع ٤: ١٦٩. القواعد ٣: ٥٥١. اللمعة: ٢٦٠. الروضة ٩: ٢٠٨. الرياض ١٣: ٥٤٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٦.

(٢) الشرائع ٤: ٢١٨. التحرير ٥: ٤٦٩. اللمعة: ٢٧٠. الروضة ١٠: ٦٧. كشف اللثام ١١: ١١١. جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٣.

(٣) النهاية: ٧٤٢. المهذب ٢: ٥٠٢. السرائر ٣: ٣٤١. الجامع للشرائع: ٥٧٧.

(٤) الشرائع ٤: ١٧٦. القواعد ٣: ٥٦٥. اللمعة: ٢٦٢. الروضة ٩: ٢٧٩. الرياض ١٣: ٥٩٠. جواهر الكلام ٤١: ٥٢٢.

(٥) المبسوط ٥: ٣٧٩. الشرائع ٤: ١٧٦. القواعد ٣: ٥٦٩. اللمعة: ٢٦٢. الروضة ٩: ٢٧٦. الرياض ١٣: ٥٩٠. جواهر الكلام ٤١: ٥٢١.

أنّه هل يشترط كونه معلوماً محدّداً خالياً عن الإبهام أيضاً، أم لا يشترط ذلك؟ صريح الأخبار الواردة في تفسير الأقارير المبهمة، وكذلك كلمات الفقهاء عدم اعتبار ذلك، بل يصحّ الإقرار بالمبهم كما صرّح به جماعة[1].

وقد استدلّ له بعموم أدلّة الإقرار، وبأنّ الإقرار إخبار، وهو يحتمل الإجمال والتفصيل، وبأنّ الحاجة قد تدعو إليه، كما إذا كان على الإنسان مال ولم يعلمه بالتفصيل فأراد إبراء ذمّته، فيقرّ أوّلاً بالمقرّ به على إجماله، ثمّ يرفع النزاع بين المقرّ والمقرّ له بالصلح ونحوه[2].

ومن هذا الباب ما أرسلوه في كلماتهم من أنّه بعد الإقرار بالمبهم يطالب المقرّ بالتفسير، فإن فسّره بما يصحّ فيه الإقرار قبل منه، وإلّا فلا. وأنّه إن امتنع عن التفسير يحبس حتى يبيّن مراده كما ذكره بعضهم[3]، وإن ذهب آخرون إلى أنّه يجعل ناكلاً بمجرّد ذلك، فيردّ اليمين على المقرّ له، ويثبت ما يدّعيه مع يمينه[4].

فأصل المسألة ممّا لا كلام فيه، ويلاحظ من كلمات الفقهاء هنا أنّهم يجعلون العرف والعادة واللغة مرجعاً في قبول التفسير وعدمه، وأحياناً يرجعون إلى بعض النصوص الشرعية في ذلك، وسوف نلاحظ ذلك من خلال الأمثلة القادمة؛ لذا نصرف الكلام إلى ذكر نماذج من الألفاظ والأقارير المبهمة وما قيل فيها من التفسير عرفاً وشرعاً، وأهمّها ما يلي:

### أ ـ المال والشيء:

قال المحقّق الحلّي: «إذا قال: (له عليّ شيء) ففسّره بجلد الميتة أو السرجين النجس، قيل: يقبل؛ لأنّه شيء، ولو قيل: لا يقبل؛ لأنّه لا يثبت في الذمّة، كان حسناً. ولو قال: (مال جليل، أو عظيم، أو خطير، أو نفيس) قُبل تفسيره ولو بالقليل.

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٤. المهذّب ١: ٤٠٥. الغنية: ٢٧٠. السرائر ٢: ٤٩٩. الإرشاد ١: ٤٠٩. الدروس ٣: ١٣٥. المسالك ١١: ٢٨. الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤، م ٥.

(٢) التذكرة ١٥: ٢٩٥. المسالك ١١: ٢٨. جواهر الكلام ٣٥: ٣٢.

(٣) النهاية: ٣٤٢. القواعد ٢: ٤١٩. الدروس ٣: ١٣٥. جامع المقاصد ٩: ٢٤٩. المسالك ١١: ٢٩. الرياض ١١: ٤١٣. جواهر الكلام ٣٥: ٣٣.

(٤) المبسوط ٢: ٤٠٥. الغنية: ٢٧١. السرائر ٢: ٤٩٩.

ولو قال: (كثير) قال الشيخ: يكون ثمانين، رجوعاً في تفسير الكثرة إلى رواية النذر[1]. وربّما خصّها بعض الأصحاب بموضع الورود، وهو حسن. وكذا لو قال: (عظيم جدّاً) كان كقوله: (عظيم)، وفيه تردّد. ولو قال: (أكثر من مال فلان) أُلزم بقدره وزيادة، ويرجع في تلك الزيادة إلى المقرّ. ولو قال: (كنت أظنّ ماله عشرة) قبل ما بنى عليه إقراره ولو ثبت أنّ مال فلان يزيد عن ذلك؛ لأنّ الإنسان يخبر عن وهمه، والمال قد يخفى على غير صاحبه. ولو قال: (غصبتك شيئاً) وقال: (أردت نفسك) لم يقبل»[2]. ومثله ما ذكره غيره[3].

ولو أقرّ له بمال وفسّره بحدّ القذف وحقّ الشفعة لم يقبل تفسيره بذلك كما صرّح به بعض الفقهاء[4].

وكذا لو فسّره بردّ السلام؛ لأنّه لم تجر العادة بالإخبار عن ثبوت مثله في الذمّة[5]، بل لأنّه ليس مالاً لغة وعرفاً[6].

وكذا لو فسّره بتسميت العاطس والعيادة؛ لأنّهما ليسا بمال[7].

ولو أقرّ له بشيء وفسّره بحدّ القذف[8] أو حقّ شفعة قبل تفسيره بذلك[9].

وكذلك يقبل تفسيره بالوديعة؛ لوجوب ردّها عليه عند الطلب[10].

ولو فسّره بردّ السلام والعيادة والتسميت عند العطاس وجواب كتاب، لم يقبل ذلك

---

(١) وهي مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل نذر أن يتصدّق بمال كثير، فقال: «الكثير ثمانون فما زاد؛ لقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة: ٢٥] وكانت ثمانين موطناً». الوسائل ٢٣: ٣٠٠، ب٣ من النذر والعهد، ح٣، وانظر: الوسائل ٢٣: ٢٩٨، ب٣ من النذر والعهد.

(٢) الشرائع ٣: ١٤٦.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٤٠٤ ـ ٤٠٨. القواعد ٢: ٤١٩ ـ ٤٢٠. الدروس ٣: ١٣٦ ـ ١٣٧. المسالك ١١: ٣١ ـ ٤٠. الرياض ١١: ٤١٤ ـ ٤١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٣٧ ـ ٤٦.

(٤) القواعد ٢: ٤٢٠. جامع المقاصد ٩: ٢٥٢. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥ ـ ٣٦.

(٥) الشرائع ٣: ١٤٦.

(٦) المسالك ١١: ٣٠. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥.

(٧) الإرشاد ١: ٤١٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٣١.

(٨) المبسوط ٢: ٤٠٦، قال: «قيل: فيه وجهان، أحدهما: يقبل؛ لأنّه حقّ لآدمي. والثاني: لا يقبل؛ لأنّه لا يؤول إلى مال».

(٩) المبسوط ٢: ٤٠٦. التذكرة ١٥: ٤٠٦. الدروس ٣: ١٣٦.

(١٠) التذكرة ١٥: ٢٩٨.

منه[1]؛ لأنّ ذلك لا يثبت عليه في ذمّته حتى يكون لازماً له[2]، ولبعده عن الفهم في معرض الإقرار؛ ولأنّها تسقط بفواتها[3].

واحتمل العلّامة الحلّي القبول إذا أراد: أنّ عليّ ردّ السلام إذا سلّم، وتسميته إذا عطس[4]؛ للخبر[5].

وصرّح بأنّه: «لو قال: (له عليّ حقّ) فإنّه يقبل التفسير بالعيادة وردّ السلام»[6].

وفرّق بعضهم بين المال والشيء، فلا يقبل تفسير المال بردّ السلام والعيادة، ويقبل تفسيره الشيء بذلك[7].

ولو قال: (له عليّ كذا) كان إليه التفسير، فيقبل تفسيره بما يقبل به تفسير (الشيء) إذا أقرّ به[8].

**ب ـ الإقرار بما يحتاج إلى التمييز والتفسير:**

١ ـ لو قال: (له عليّ ثلاثة آلاف) واقتصر، كان بيان الجنس إليه إذا فسّره بما يصحّ تملّكه[9]؛ ضرورة معلوميّة الجنس والوصف في فاقد التمييز من العدد[10]، فيقبل تفسيره حينئذٍ بما يتموّل ولو بحبّات الدخن[11].

نعم، لو فسّره بقطعة واحدة تقبل التجزئة إلى ثلاثة آلاف جزء ـ كشاة مثلاً ـ لم يقبل[12]؛ لأنّ المتبادر من ذلك الكمّ المنفصل لا المتّصل[13].

٢ ـ ولو قال: (له عليّ ألف ودرهم) ثبت الدرهم، ورجع في تفسير الألف

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٦. الإرشاد ١: ٤١٠. جواهر الكلام ٣٥: ٣٨.
(٢) المبسوط ٢: ٤٠٦.
(٣) التذكرة ١٥: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٥: ٣٨.
(٤) التذكرة ١٥: ٢٩٨.
(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٨٦، ب ٥٧ من أحكام العشرة.
(٦) التذكرة ١٥: ٢٩٩.
(٧) مجمع الفائدة ٩: ٤٣١.
(٨) المبسوط ٢: ٤١٤. الشرائع ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٤٢١. الدروس ٣: ١٤٠. جامع المقاصد ٩: ٢٥٧. المسالك ١١: ٤٥. جواهر الكلام ٣٥: ٥٠.
(٩) الشرائع ٣: ١٤٦. القواعد ٢: ٤٢٣. الدروس ٣: ١٣٧. المسالك ١١: ٤١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
(١٠) المسالك ١١: ٤١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
(١١) التحرير ٤: ٤١٠. الدروس ٣: ١٣٧. المسالك ١١: ٤١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
(١٢) التحرير ٤: ٤١٠. الدروس ٣: ١٣٧. المسالك ١١: ٤١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
(١٣) المسالك ١١: ٤١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.

إليه[1]؛ لإبهامه، وعدم ما يدلّ في اللفظ على تمييزه[2].

٣ ـ وكذا لو قال: (ألف ودرهمان) أو: (مئة ودرهم) أو: (عشرة ودرهم)[3]؛ نظراً إلى أنّ الدرهم وقع معطوفاً لا مميّزاً[4].

٤ ـ وإذا أقرّ بأعداد مختلفة وأتى فيها بمميّز واحد؛ فإن كانت الأعداد بمنزلة عدد واحد ـ كالمركّب ـ فالتمييز للجميع، كقوله: (له عليّ خمسة عشر درهماً)[5]، وإن كانت متعاطفة، فإن كان التمييز متوسّطاً بينها لم يرجع إلى ما بعده قطعاً، بل هو باقٍ على إبهامه، كقوله: (له عليّ مئة درهم وعشرون)[6].

وإن تأخّر عنها، فإن كان المجموع بمنزلة عدد واحد عرفاً فالتمييز يرجع إلى الجميع، كقوله: (له عليّ مئة وخمسة وعشرون درهماً)[7].

وإن لم يكن بمنزلة عدد واحد، كقوله: (له عليّ عشرة وألف درهم) اختصّ التمييز بالأخير، ورجع في تفسيره (عشرة) إلى المقرّ؛ لأنّها مبهمة[8].

ولكن قال العلّامة الحلّي: إنّه لو قال: (له عليّ ألف وثلاثة دراهم) أو: (مئة وخمسون درهماً) رجع في تفسير الألف والمئة إلى المقرّ؛ محتجّاً بأنّ الدراهم والدرهم ليس تمييزاً للألف ولا للمئة، وكما يحتمل أن يكون تمييزاً للمجموع، يحتمل أن يكون تمييزاً للأخير، فلا يثبت في الذمّة شيء بمجرّد الاحتمال[9].

ونوقش فيه بأنّ هذا على خلاف العرف، فإنّ العرف مستقرّ على عوده إلى

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٨. السرائر ٢: ٥٠١. الشرائع ٣: ١٤٦. القواعد ٢: ٤٢٢. جامع المقاصد ٩: ٢٦٣. المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٨.

(٢) المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٨.

(٣) المبسوط ٢: ٤٠٨. السرائر ٢: ٥٠١. الشرائع ٣: ١٤٦. التذكرة ١٥: ٣٢١. جامع المقاصد ٩: ٢٦٣. المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٨.

(٤) المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٨.

(٥) المبسوط ٢: ٤٠٩. الدروس ٣: ١٣٨. جامع المقاصد ٩: ٢٦٣. المسالك ١١: ٤٢.

(٦) المبسوط ٢: ٤٠٩. الشرائع ٣: ١٤٧. التذكرة ١٥: ٣٢١. الدروس ٣: ١٣٨. جامع المقاصد ٩: ٢٦٤. المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٨.

(٧) المبسوط ٢: ٤٠٨. السرائر ٢: ٥٠١. الشرائع ٣: ١٤٦. القواعد ٢: ٤٢٢. جامع المقاصد ٩: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. المسالك ١١: ٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ٤٩.

(٨) المسالك ١١: ٤٢.

(٩) المختلف ٥: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

المجموع[1]، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾[2].

٥ ـ لو قال: (له عليّ كذا) وميّزه بالدرهم نصباً أو رفعاً فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه إقرار بدرهم[3].

لكن قال آخرون: يلزمه مع النصب عشرون درهماً؛ لأنّ أقلّ عدد مفرد ينصب مميّزه عشرون؛ إذ فوقه ثلاثون إلى تسعين، فيلزمه الأقلّ؛ لأنّه المتيقّن. وإن قال: (كذا درهم) بالرفع لزمه درهم واحد؛ لكونه بدلاً[4].

وادّعى بعض الفقهاء الإجماع على لزوم الدرهم الواحد في حال الرفع[5].

وقال بعض آخر: «قد يمكن هذا [أي الحمل على العشرين في حالة النصب] مع الاطّلاع على القصد المتضمّن لإرادة الكناية به [أي بلفظة (كذا)] عن عدد مفرد تمييزه منصوب، وهو وإن كان متعدّداً إلّا أنّ أصل البراءة يوجب الاقتصار على المتيقّن الذي هو الأقلّ[6].

وقيّد ثالث ذلك بما إذا كان المقرّ من أهل اللسان، وإلّا رجع إلى تفسيره[7].

ونوقش في ذلك بعدم الحمل على العشرين ما لم يعلم إرادة المقرّ الكناية بذلك عن العدد المفرد الذي تمييزه منصوب؛ لعدم فهم العرف العامّ منه ذلك، والأصل البراءة فيقتصر فيه على المتيقّن الذي هو الدرهم الواحد[8].

٦ ـ ولو قال: (له عندي كذا درهم) بالخفض، ففيه قولان:

الأوّل: أنّه يلزمه بعض الدرهم، وإليه تفسير البعضيّة[9]؛ لإمكان إرادته جزء درهم، ويكون (كذا) كناية عنه احتمالاً

---

(١) المسالك ١١: ٤٢، ٤٣.
(٢) ص: ٢٣.
(٣) الشرائع ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٤٢١. الإيضاح ٣: ٤٤٢. الدروس ٣: ١٤٠. جامع المقاصد ٩: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. المسالك ١١: ٤٥. جواهر الكلام ٣٥: ٥١.
(٤) لم نعثر على هذه العبارة في كتب الشيخ وإن نقلها الشهيد الثاني في المسالك ١١: ٤٦. وانظر: الخلاف ٣: ٣٦٥، ٣٦٧، م ٨، ١١. المبسوط ٢: ٤١٥ ـ ٤١٦. الغنية: ٢٧٣. الإرشاد ١: ٤١٠.
(٥) انظر: التذكرة ١٥: ٣١٥.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٥١. وانظر: الشرائع ٣: ١٤٧.
(٧) المختلف ٥: ٥٢٨.
(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٥١.
(٩) الشرائع ٣: ١٤٧. التذكرة ١٥: ٣١٥. الإيضاح ٢: ٤٤٣. جامع المقاصد ٩: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

مساوياً لغيره، فيقبل تفسيره به، وحينئذٍ مع تعذّره يقتصر عليه؛ لأنّه المتيقّن[1]. وقد نسب هذا القول إلى المعظم[2]، واحتمله بعض[3].

الثاني: أنّه يلزمه مئة درهم[4]؛ نظراً إلى أنّ (كذا) كناية عن العدد، و (درهم) بالجرّ تمييز له، وأقلّ عدد مفرد يكون مميّزه مجروراً مئة[5].

ونوقش فيه بأنّه مع عدم العلم بإرادة الكناية عن العدد الذي مميّزه مجرور لا يصحّ ذلك؛ للأصل، وعدم فهم أهل العرف موازنة المبهمات بالمعيّنات بواسطة الإعراب ومقارنة اللفظ لآخر، حملاً للخطابات الجارية مجرى العرف العامّ على الاصطلاح الخاصّ.

نعم، لو علم من المقرّ إرادة الكناية بذلك عن العدد على الوجه المزبور اتّجه حينئذٍ إلزامه بالمئة[6].

وقال ابن إدريس: «الأولى عندي في هذه المسائل جميعها [أي حالة رفع الدرهم ونصبه وجرّه بعد (كذا)] أن يرجع في التفسير إلى المقرّ؛ لأنّ (كذا) لفظ مبهم محتمل، ولا نعلّق على الذمم شيئاً بأمرٍ يحتمل، والأصل براءة الذمّة»[7].

ويرى البعض أنّه لو قال: (عليّ كذا درهم) بالحركات الثلاث أو الوقف وقع الإقرار بواحد؛ لاشتراكه بين الواحد فما زاد وضعاً، فتحمل على الأقلّ؛ لأنّه المتيقّن إذا لم يفسّره بأزيد، فمع الرفع يكون الدرهم بدلاً، والتقدير: شيء درهم، ومع النصب يكون مميّزاً له، ومع الجرّ تقدّر الإضافة بيانيّة كحبّ الحصيد، والتقدير: شيء هو درهم[8].

٧ ـ ولو قال: (له عليّ كذا درهم صحيح) بالجرّ، ففي الإيضاح: «لم يلزمه مئة باتّفاق الكلّ، والتقييد بالصحيح لنفي احتمال نصف درهم أو ثلث درهم»[9].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٥١.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٥١.
(٣) الدروس ٣: ١٤٠.
(٤) المبسوط ٢: ٤١٦. الغنية: ٢٧٣. الإرشاد ١: ٤١٠.
(٥) الخلاف ٣: ٣٦٧، م ١١. الغنية: ٢٧٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٥٢.
(٧) السرائر ٢: ٥٠٣. وانظر: المختصر النافع: ٢٤٣.
(٨) الرياض ١١: ٤١٦.
(٩) الإيضاح ٢: ٤٤٣.

٨ ـ لو قال: (له في هذه الدار مئة) قبل إقراره[١]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف فيه؛ لعموم أدلّة الإقرار[٢].

إلّا أنّه لمّا كان المقرّ به من غير جنس الدار صار الإقرار مجملاً؛ لاحتماله وجوهاً من التأويل، فيرجع إليه في بيانه، فإن فسّره بجزء منها قيمته مئة، قبل منه، وصار المقرّ له شريكاً بذلك الجزء.

وكذا يقبل إن فسّره بجزء تقصر قيمته عن مئة على معنى أنّه اشتراه بذلك[٣].

وإن قال: (إنّه دفع في ثمنها مئة، وهو اشتراها لنفسه) كانت قرضاً عليه[٤].

وإن قال: (إنّ المقرّ له نقد في ثمنها لنفسه مئة، ومجموع ثمنه كان مئة، كان إقراراً له بالدار). وإن قال: (إنّه هو أيضاً نقد في ثمنها مئة، وكان شراؤها دفعة)، فهي بينهما نصفان.

وإن قال: (إنّه نقد مئتين) فللمقرّ له ثلثها، سواء كانت القيمة مطابقة لذلك أم لا[٥].

وإن أخبر أنّهما اشترياها بعقدين، رُجِع إليه في مقدار كلّ جزء وقُبِل ما يفسّره به، حتى لو قال: (إنّه اشترى تسعة أعشارها بمئة، والمقرّ له اشترى عشرها بمئة) قُبل؛ لأنّه محتمل، سواء وافق ذلك القيمة أم لا.

وإن قال: (أردت أنّه أُوصي له بمئة من ثمنها) قُبل، وبيعت ودفع إليه من ثمنها المئة، حتى لو أراد أن يعطيه المئة من غير ثمنها لم يكن له ذلك إلّا برضا المقرّ له؛ لأنّه استحقّ المئة من ثمنها، فوجب البيع في حقّه إلّا أن يرضى بتركه[٦].

وإن فسّره بأنّه دفع إليه مئة ليشتريها له ففعل، فهو إقرار له بها أجمع[٧].

وإن فسّره بأنّها رهن عنده على المئة فقد ذكر بعضهم أنّ فيه وجهين:

أحدهما: أنّه لا يقبل؛ نظراً إلى أنّ ظاهر الإقرار كون الدار محلّاً للمئة، ومحلّ

---

(١) الشرائع ٣: ١٤٨. القواعد ٢: ٤١٨. جامع المقاصد ٩: ٢٤١. المسالك ١١: ٥٧. جواهر الكلام ٣٥: ٧٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٧٤.

(٣) المسالك ١١: ٥٧. جواهر الكلام ٣٥: ٧٤.

(٤) المسالك ١١: ٥٧. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٧٤.

(٥) المسالك ١١: ٥٧. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٧٥.

(٦) المسالك ١١: ٥٧ ـ ٥٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٧٥.

(٧) المسالك ١١: ٥٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٧٥.

الدين الذمّة لا المرهون، وإنّما المرهون وثيقة له.

ثانيهما: أنّه يقبل؛ نظراً إلى أنّ له تعلّقاً ظاهراً بالمرهون[1]، وقد اختار الأخير جماعة، حيث ذكروا هذه المسائل في اقتراض العبد، فقالوا: لو قال: (له في هذا العبد ألف) قُبل تفسيره بأرش الجناية، وبكونه مرهوناً، وبأنّه وزن في شراء عشره ألفاً، واشتريت أنا جميع الباقي بألف، وأنّه لم يلزمه إلّا عشر العبد[2].

٩ ـ ولو قال: (هذه الدار لأحد هذين) ـ وهي في يده ـ صحّ الإقرار وأُلزم البيان، فإذا عيّن أحدهما سلّمت إليه؛ لأنّه ذو يد فينفذ إقراره.

ولو ادّعاها الآخر كانا خصمين، بمعنى أنّ المقرّ له بها يصير ذا اليد، والآخر خارج، فيأتي في دعواه حكم دعوى الخارج على ذي اليد من قبول قول ذي اليد مع يمينه، ومطالبة الخارج بالبيّنة[3].

ولهذا الخارج إحلاف المقرّ على عدم العلم بكونها له إن ادّعى عليه العلم بأنّها له، وعلى البتّ إن ادّعى عليه الغصب منه.

وإنّما توجّه عليه الحلف له؛ لأنّه لو أقرّ له تبعه الغرم[4].

فإن حلف المقرّ سقطت الدعوى، وإن نكل حلف المدّعي وغرم المقرّ.

وإن أقرّ للآخر المدّعي لزمه الضمان للمثل أو القيمة للحيلولة؛ إذ لا تنزع من الأوّل الذي قد سبق حقّه بالإقرار السابق.

نعم، لو صدّقه الأوّل دفعت إليه ولا غرامة[5].

ولو لم يصدّقه فهل للمقرّ ـ بعد إقراره

---

(١) المسالك ١١: ٥٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٧٥.

(٢) المبسوط ٢: ٤٢٥. التحرير ٤: ٤١١. التذكرة ١٥: ٣٤٥. جامع المقاصد ٩: ٢٧٨.

(٣) المبسوط ٢: ٤٢١. الشرائع ٣: ١٤٧. التذكرة ١٥: ٣٨٠. جامع المقاصد ٩: ٢٨٥. المسالك ١١: ٤٩ ـ ٥٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٣. جواهر الكلام ٣٥: ٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٧.

(٤) المبسوط ٢: ٤٢١. الشرائع ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٤٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٨٥. المسالك ١١: ٥٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٣. جواهر الكلام ٣٥: ٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٧.

(٥) المبسوط ٢: ٤٢١. الشرائع ٣: ١٤٧. التحرير ٤: ٤٢١. جامع المقاصد ٩: ٢٨٥. المسالك ١١: ٥٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٣. جواهر الكلام ٣٥: ٥٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٧.

للثاني ـ إحلاف الأوّل؟ وجهان، وقد رجّح بعضهم إحلافه؛ نظراً إلى عموم (اليمين على من أنكر)، وأنّه يدفع بها الغرم عن نفسه لو أقرّ بها، وأنّه لو أقرّ لنفع إقراره[1].

وقيّده بعض بما إذا أظهر لإقراره ما يدفع التكذيب كالغلط، وإلّا فيترجّح عدم الإحلاف؛ نظراً إلى أنّ المقرّ مكذّب نفسه في دعواه أنّها للثاني بإقراره للأوّل، وأنّه لو نكل امتنع الردّ؛ إذ لا يحلف لإثبات مال غيره[2].

ونوقش فيه بأنّ الإحلاف يترجّح على كلّ حال[3].

وبناءً على الإحلاف فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحلفه على نفي العلم بأنّها للثاني؛ لأنّه ربّما استند في ملكها إلى الإقرار خاصّة، فلا يمكنه الحلف على البتّ، مع احتماله؛ لأنّه مالك بحسب ظاهر الحال، وقد ادّعى عليه فيما هو ملك له، فيحلف على البتّ[4].

هذا كلّه لو عيّن أحدهما، وأمّا لو لم يعيّن أحدهما، ولو طولب بالبيان قال: (لا أعلم) فيجب حينئذٍ دفعها إليهما[5]، برضاهما أو بالدفع إلى وكيلهما؛ لانحصار الحقّ فيهما، وكانا معاً خصمين فيلزمهما حكم المتداعيين الخارجين عن العين، فإن صدّقاه على عدم العلم فالحكم كذلك[6].

ولو ادّعيا معاً أو أحدهما عِلمَه بأنّها لأحدهما فالقول قوله مع يمينه على نفي العلم، كما أنّ لأحدهما على الآخر ذلك أيضاً إن ادّعاه عليه[7].

هذا، ولكن في قبال جميع هؤلاء ذهب بعض إلى أنّه لا قيمة لتعيين المقرّ، بل إنّما عليه أن يدفعها إلى الحاكم ليسلّمها إلى من يثبت له بحسب قواعد باب القضاء[8].

١٠ ـ ولو قال: (أحد هذين الثوبين أو العبدين لزيد) طولب بالبيان، فإن عيّن قُبل؛ لأنّه ذو اليد، فإن وافقه المقرّ له سلّم ما عيّنه إليه.

---

(١) المسالك ١١: ٥٠. جواهر الكلام ٣٥: ٥٧.
(٢) المسالك ١١: ٥٠.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٥٧.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٥٧.
(٥) الشرائع ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٤٢٧. المسالك ١١: ٥٠. جواهر الكلام ٣٥: ٥٧.
(٦) المسالك ١١: ٥٠ ـ ٥١. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٥٧.
(٧) الشرائع ٣: ١٤٧. جواهر الكلام ٣٥: ٥٧ ـ ٥٨.
(٨) جامع المقاصد ٩: ٢٨٨. المسالك ١١: ٥١.

وإن أنكر المقرّ له ذلك لم يسلّم إليه؛ لاعترافه أنّه ليس له، وله إحلاف المقرّ على أنّ العين الأُخرى ليست للمقرّ له، فإذا حلف خلص من دعواه، وبقيت العين المقرّ بها مجهولة المالك؛ فإمّا أن تترك في يد المقرّ أو ينتزعها الحاكم من المقرّ ويحفظها إلى أن يظهر مالكها[1]، أو يرجع المقرّ له عن إنكاره، فإن رجع المقرّ له إلى التصديق سمع؛ لعدم المنازع وإمكان تذكّره[2]، ولو أصرّ المقرّ على عدم التعيين وادّعى الجهل بالحال أو النسيان سمع منه ورجعا إلى الصلح في العينين.

ومع عدم اتّفاقهما على الصلح فقد احتمل بعض الفقهاء الرجوع إلى القرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، خصوصاً فيما هو معيّن عند الله ومشتبه عندنا، والحال هنا كذلك[3].

ولو دار الاشتباه بين درهم ودرهمين ثبت الأقلّ وطولب الجواب عن الزائد[4].

١١ ـ ولو قال: (لزيد عندي درهم أو دينار) فهو إقرار بأحدهما، فيطالب بالتفسير[5].

ولو عكس بأن قدّم الدينار فقد صرّح المحقّق الكركي بإمكان إلزامه بالدينار؛ لأنّه لا يقبل رجوعه إلى الأقلّ.

ثمّ ناقش فيه بأنّ الكلام لا يتمّ إلّا بآخره، وليس ذلك رجوعاً عن الإقرار[6].

▣ **لو مات المقرّ بالمبهم قبل التفسير:**

لو مات قبل التفسير طلب المقرّ له من الورثة ـ إن خلّف تركة ـ التعيين مع العلم بما أقرّ به، ويقبل تفسيرهم كما ذكره جماعة[7].

وأمّا لو قال الوارث: (لا أعلم) كان القول قوله بيمينه ـ إذا طلبه المقرّ له ـ على نفي العلم، ثمّ يسلّم إلى المدّعي

---

(١) الشرائع ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٤٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٩١. المسالك ١١: ٥١. جواهر الكلام ٣٥: ٥٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٦.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٩١. المسالك ١١: ٥١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٦.

(٣) المسالك ١١: ٥٢. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٥، م٦.

(٤) القواعد ٢: ٤٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٩١. المسالك ١١: ٥٢. جواهر الكلام ٣٥: ٦٣.

(٥) القواعد ٢: ٤٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٩١.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٩١.

(٧) القواعد ٢: ٤٢٠. التحرير ٤: ٤٠٧. الدروس ٣: ١٣٥. جامع المقاصد ٩: ٢٥١. جواهر الكلام ٣٥: ٣٣.

أقلّ ما يتموّل لو كان الإقرار بالمال، لا ما يدّعيه[1].

وقال بعضهم: لو قال الوارث: (لا أعلم)، أو قال المقرّ: (أُنسيت) أمكن قبول تعيين المدّعي بيمينه[2].

ونوقش فيه بأنّه لا يمين للمدّعي إلّا مع الردّ المفقود في المقام، وبانحصار ثبوت الحقّ للمدّعي في مثله بالبيّنة[3].

**جـ ـ الإقرار بصيغة الجمع:**

لو قال: (له عليّ دراهم) يحمل على الثلاثة؛ لأنّها أقلّ الجمع[4].

وقيّد ذلك بعضهم بالجمع المنكّر، فقال: «الجمع المنكّر يحمل على الثلاثة»[5].

وذكر الشهيد الثاني في وجه هذا التقييد أنّ الجمع المعرّف يفيد العموم، كما هو محقّق في الأُصول، فربّما لا يحمل على الثلاثة[6].

ثمّ ناقش فيه بأنّ العموم هنا غير مراد، وليس له حدّ يوقف عليه، فلا فرق في الحمل على الثلاثة بين المعرّف والمنكّر[7].

وقد صرّح بعضهم بعدم الفرق، فقال: «الجمع يحمل على أقلّه، وهو ثلاثة، سواء كان جمع قلّة أو كثرة، وسواء كان معرّفاً بلام الجنس أو منكّراً، وسواء وصفه بالقلّة أو الكثرة أو لا، فلو قال: (له عليّ دراهم) لزمه ثلاثة، وكذا لو قال: (الدراهم)، أو: (دراهم كثيرة)، أو: (وافرة) أو: (قليلة)»[8].

ثمّ إنّه قد احتمل بعضهم قبول تفسيره باثنين؛ لأنّ الاثنين قد يعبّر عنهما بلفظ الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ

(١) التذكرة ١٥: ٣٠٤. جامع المقاصد ٩: ٢٥١. جواهر الكلام ٣٥: ٣٣.
(٢) التحرير ٤: ٤٠٧. الدروس ٣: ١٣٥.
(٣) التذكرة ١٥: ٣٠٤. جواهر الكلام ٣٥: ٣٣.
(٤) المبسوط ٢: ٤٠٨. الشرائع ٣: ١٤٦. القواعد ٢: ٤٢٣. الإرشاد ١: ٤١٠. الدروس ٣: ١٣٧. جامع المقاصد ٩: ٢٦٧. المسالك ١١: ٤٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٣٨. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
(٥) الشرائع ٣: ١٤٦.
(٦) المسالك ١١: ٤٠.
(٧) المسالك ١١: ٤٠. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٢٦٨.
(٨) القواعد ٢: ٤٢٣. وانظر: الإرشاد ١: ٤١٠. الدروس ٣: ١٣٧. جامع المقاصد ٩: ٢٦٧. المسالك ١١: ٤٠. جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.

إخْوَةٌ﴾[1]، والمراد: أخوان. ولو سلّم أنّه مجاز فلا يستحيل إرادته، فإذا فسّره به قُبل؛ لأنّه أعرف بقصده[2].

واستقربه الشهيد الأوّل[3].

وقال المحقّق النجفي: «لو فسّره بالاثنين ـ بناءً على أنّه من أهل النظر، وكان إخباره مبنيّاً على ذلك أو قلّد من يرى ذلك ـ قبل تفسيره به. أمّا لو فسّره به بإرادة المجازيّة فلا يقبل إذا كان منفصلاً»[4].

**٤ ـ الإقرار بالنسب:**

يُقبل الإقرار بالنسب في الجملة[5]، وقد نفي عنه الخلاف[6]، بل قد يحكى إجماع كافّة العلماء عليه[7].

وقد استدلّ[8] له بعموم أدلّة الإقرار[9]، وخصوص النصوص الواردة في ذلك[10].

والإقرار بالنسب على قسمين: إقرارٌ بالولد، وإقرار بغيره من الأنساب، وفيما يلي البحث عن كلا القسمين:

**أ ـ الإقرار بالولد:**

يشترط في ثبوت البنوّة بالإقرار أُمور:

١ ـ أن لا يكذّبه الحسّ والوجدان، بأن تكون البنوّة ممكنة منه عادة[11]. فلو أقرّ ببنوّة من هو في سنّه أو أسنّ منه أو أصغر بما تقضي العادة بانتفاء بنوّته، أو كانت المسافة بينه وبين امرأته التي أقرّ ببنوّة

---

(١) النساء: ١١.

(٢) التذكرة ١٥: ٣٣٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٣٨.

(٣) الدروس ٣: ١٣٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.

(٥) المبسوط ٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. الشرائع ٣: ١٥٣. القواعد ٢: ٤٣٧. التحرير ٤: ٤٣١. الدروس ٣: ١٤٩. جامع المقاصد ٩: ٣٤٥. المسالك ١١: ١٢٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧، م ١٧.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٥٠٨. الرياض ١١: ٤٣٠.

(٧) حكاه في مفتاح الكرامة (٩: ٣٣٧) عن نهاية المرام.

(٨) الرياض ١١: ٤٣٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٣.

(٩) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.

(١٠) ففي الوسائل ٢٦: ٢٧١، ب ٦ من ميراث ولد الملاعنة، ح ٣ عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ادّعى ولد امرأة لا يعرف له أب، ثمّ انتفى من ذلك، قال: «ليس له ذلك». وروايـة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «إذا أقرّ الرجل بالولد ساعة لم ينف عنه أبداً». الوسائل ٢٦: ٢٧١، ب ٦ من ميراث ولد الملاعنة، ح ٤.

(١١) المبسوط ٢: ٤٤٥. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٦. القواعد ٢: ٤٣٧. الدروس ٣: ١٤٩. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤، ١٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م ١٧.

ولدها كثيرة بحيث لا يمكن الوصول إليها في مثل عمره عادة، ونحو ذلك بطل الإقرار وإن تصادقا، وقد نفي الخلاف في اعتبار هذا الشرط في الإقرار بنسب الولد[1].

ومن تطبيقات هذا الشرط ما لو دخلت حربيّة دار الإسلام ومعها ولد، فاستلحقه مسلم أو ذمّي مقيم بدار الإسلام فإنّه يلحق به؛ لنفوذ الإقرار، إلّا أن يعلم بعدم دخول الرجل المستلحق دار الحرب ولا خروج المرأة إلى دار الإسلام أصلاً، ولا مساحقتها لموطوءته، فإنّه لا يلحق به حينئذٍ؛ لتكذيب الحسّ إيّاه، وبُعد وصول الماء إليها بوسيلةٍ كقارورة والانخلاق منه[2].

ومن الواضح جريان هذا الشرط والشرط الثاني ـ بل الرابع على تفصيل فيه سيأتي ـ في مطلق الإقرار بالانتساب، فلا يختصّان بالإقرار بالبنوّة.

٢ ـ أن لا يكذّبه الشرع، فإن كان المستلحق مشهور النسب من غيره، فحكم شرعاً بانتسابه إليه، لم يعتدّ بإقراره؛ لأنّ النسب الثابت من شخص لا ينتقل إلى غيره[3].

ولا فرق فيما ذكر بين أن يصدّقه الولد أو يكذّبه، ولا بين أن ينازعه من انتسب إليه أم لا[4].

وكذا المنفي عنه شرعاً كولد الزنا ـ وإن كان على فراشه ـ لثبوت كونه من الزنا قبله فلا أثر لإقراره بعد ذلك في بنوّته الشرعية[5].

ولو أقرّ ببنوّة المنفي نسبه عن أبيه باللعان فقد استشكل بعضهم في صحّة استلحاقه به، وسبب الاستشكال أنّه أقرّ بنسب لا منازع له فيه فيلحق به، وأنّ فيه شبهة النسب للملاعن فلا يلحق[6].

وصرّح الشهيد الأوّل بعدم صحّة

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤.

(٢) التذكرة ١٥: ٤٣٥. الدروس ٣: ١٤٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٦.

(٣) المبسوط ٢: ٤٤٥. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٧. الدروس ٣: ١٤٩. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م ١٧.

(٤) التذكرة ١٥: ٤٣٥. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١.

(٥) الدروس ٣: ١٤٩.

(٦) التذكرة ١٥: ٤٣٥. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١.

الإقرار[1]، بينما قوّى المحقّق النجفي ثبوت النسب[2]؛ لفرض عدم ثبوت نسب ـ ولو غير شرعي ـ من غيره، فهو مجهول النسب وقابل للاستلحاق.

هذا، وقد عبّر بعضهم عن الشرط المذكور بكونه مجهول النسب[3]، والمراد واحد.

٣ ـ أن لا ينازع المقرَّ غيرُه فيه[4]، وقد ادّعي نفي الخلاف عنه[5].

فلو نازعه منازع في ذلك لم يثبت النسب لأحدهما إلّا بالبيّنة[6]، وعطف جماعة القرعة على البيّنة[7].

وقد استدلّ له بالروايات المستفيضة في مسألة وطئ الشركاء الأمة المشتركة مع ادّعاء الجميع لولدها[8]، وأنّه يقرع بينهم، فمن خرج اسمه كان الولد له.

وبهذه الأدلّة يقيّد إطلاق الأخبار الدالّة على لحوق الولد بالمقرّ نتيجة الإقرار[9].

٤ ـ تصديق المقرّ به في غير الإقرار بالبنوّة، بل فيها مع حياة الولد وكماله بالبلوغ والعقل، لا مطلقاً، فلو لم يصدّقه مع كماله لم ينسب إليه في الموضعين[10].

ويسقط اعتباره في الإقرار ببنوّة الميّت والصغير والمجنون، فيثبت نسبه بالإقرار في الجانبين بحيث يتوارثان، بل لا عبرة بالإنكار بعد صيرورته أهلاً؛ لسبق الحكم بالنسب شرعاً، ولا دليل على انتفائه بمجرّد إنكار المقرّ به بعد كماله كما صرّح به بعضهم.

---

(١) الدروس ٣: ١٤٩.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٦.
(٣) المبسوط ٢: ٤٤٥. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٦. الجامع للشرائع: ٣٤٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤.
(٤) المبسوط ٢: ٤٤٦. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٦. الجامع للشرائع: ٣٤٣. القواعد ٢: ٤٣٧. الدروس ٣: ١٤٩. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م١٧.
(٥) الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤.
(٦) المبسوط ٢: ٤٤٦. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٧. الجامع للشرائع: ٣٤٣.
(٧) القواعد ٢: ٤٣٧. الدروس ٣: ١٤٩. المسالك ١١: ١٢٦. الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٦.
(٨) الرياض ١١: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٦.
(٩) الرياض ١١: ٤٣٢.
(١٠) المبسوط ٢: ٤٤٦. الشرائع ٣: ١٥٧. الجامع للشرائع: ٣٤٣. القواعد ٢: ٤٣٧ ـ ٤٣٨. الدروس ٣: ١٥٠. المسالك ١١: ١٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٩. الرياض ١١: ٤٣٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م١٧.

والحكم بثبوت النسب في الجانبين في الإقرار ببنوّة الميّت والصغير والمجنون إنّما هو للأدلّة الخاصة الواردة في المقام الظاهرة في ثبوت النسبة مطلقاً، وإلّا فمقتضى القاعدة وعمومات نفوذ الإقرار إنّما هو ثبوت النسبة من جانب المقرّ؛ لإقراره، دون الطرف الآخر، وأمّا هو فإن صدّقه بعد الأهلية فيجري حكمه أيضاً؛ لإقراره، وإلّا فلا، ولعلّ هذا في الميّت أوضح.

٥ ـ أن يكون المقرّ بالبنوّة في الإقرار بالصغير أباً لا أُمّاً، وهذا الشرط ذكره بعض الفقهاء[١]؛ لاختصاص النصوص بالرجل، وعدم تناولها للمرأة[٢]، وعليه فلو أقرّت الأُمّ فلابدّ من التصديق ـ مع بلوغ الولد وعقله ـ أو إقامتها البيّنة على الولادة.

وقد يعلّل اختصاص نفوذ الإقرار بالرجل بعدم تمكّنه من إقامة البيّنة على الوطء، بخلاف المرأة فإنّها قادرة على إقامة البيّنة على الولادة، بل هي منها في غاية السهولة[٣].

ونوقش فيه بأنّ إمكان إقامتها البيّنة على أصل الولادة غير إقامتها على ولادة شخص المقرّ به منها، والتي تتعذّر في الغالب[٤].

وقد اختار بعض الفقهاء إلحاق المرأة بالرجل في الإقرار بالبنوّة[٥]؛ استناداً إلى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحميل، فقال: «وأيّ شيء الحميل؟» قال: قلت: المرأة تسبى من أرضها ومعها الولد الصغير، فتقول: هو ابني، والرجل يسبى فيلقى أخاه، فيقول: هو أخي، وليس لهم بيّنة إلّا قولهم، فقال: «ما يقول الناس فيهم عندكم؟» قلت: لا يورّثونهم ـ إلى أن قال: ـ «سبحان الله، إذا جاءت بابنها أو بابنتها ولم تزل مقرّة به، وإذا عرف أخاه، وكان ذلك في صحّة منهما، ولم يزالا مقرّين بذلك، ورث بعضهم من بعض»[٦].

---

(١) الإيضاح ٢: ٤٦٤. الدروس ٣: ١٥٠. الروضة ٦: ٤٢٤.
(٢) الإيضاح ٢: ٤٦٤. الروضة ٦: ٤٢٤.
(٣) الدروس ٣: ١٥٠. الروضة ٦: ٤٢٤.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٩.
(٥) مجمع الفائدة ٩: ٤٤٧. الرياض ١١: ٤٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٩.
(٦) الوسائل ٢٦: ٢٧٨، ب ٩ من ميراث ولد الملاعنة، ح ١.

وهذا القول هو مقتضى إطلاق كلمات بعضهم أيضاً[1].

٦ ـ أن يقرّ بنبوّته للصلب، أي بلا واسطة[2]، فلو أقرّ ببنوّة ولد ولده فنازلاً اعتبر التصديق[3]؛ نظراً إلى انصراف إطلاق نفوذ الإقرار بالولد ـ بحكم التبادر ـ إلى الولد للصلب، فينبغي الرجوع في غيره إلى الأصل، فلا يثبت النسب إلّا من جهة المقرّ، بخلاف ما لو صدّقه فيثبت من الجانبين.

ثمّ مع عدم التصديق هل يثبت بهذا الإقرار لوازمه من جهة المقرّ، كوجوب الإنفاق وحرمة التزويج؛ لعموم إقرار العقلاء؟ صريح بعضهم ذلك[4].

ولعلّه لأنّ الإقرار بالشيء إقرار بلوازمه، فإذا أُخذ بالملزوم من جهة المقرّ لم يعد هناك وجه لعدم الأخذ باللازم. أو يقال بأنّ عدم التصديق إنّما يوجب انتفاء النسب من جانب المقرّ به، وأمّا من جانب المقرّ فيحكم به، ولا ضير في الالتزام بانفكاك النسب بالنسبة لطرفيه؛ إذ النسب وإن كان حكماً وضعيّاً مضافاً إلى طرفين إلّا أنّ المهمّ المطلوب من جعله إنّما هو أحكامه، وهي اعتبارية قابلة للانفكاك، وكم له من نظير، بل يمكن التفكيك في نفس الحكم بالنسب أيضاً؛ لأنّه أيضاً أمر مجعول اعتباري في موارد الإقرار ونحوه.

٧ ـ أن لا يكون للمقرّ ورثة مشهورون في نسبه، فلو كان كذلك لم يقبل إقراره في النسب مطلقاً ولو تصادقا[5]؛ لأنّ ذلك إقرار في حقّ الغير، حيث إنّ الإرث قد ثبت شرعاً للورثة المعروفين بنسبهم، فإقراره بوارث آخر وتصديقه له يقتضي منعهم عن جميع المال أو بعضه، فلا يسمع كما صرّح به جماعة[6].

لكن مقتضى الأخبار قبول الإقرار بالبنوّة فيما لا ضرر فيه على الغير، فينبغي

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٥، ٤٤٦. السرائر ٢: ٥١٤. الشرائع ٣: ١٥٦. الجامع للشرائع: ٣٤٣. الإرشاد ١: ٤١١.

(٢) الدروس ٣: ١٥٠. الروضة ٦: ٤٢٤. الرياض ١١: ٤٣٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٩.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٨. الدروس ٣: ١٥٠. الروضة ٦: ٤٢٤.

(٤) الرياض ١١: ٤٣٢.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٧. الإرشاد ١: ٤١٢. المسالك ١١: ١٢٩. الرياض ١١: ٤٣٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٨.

(٦) المسالك ١١: ١٢٩. الرياض ١١: ٤٣٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٨.

الحكم بانتفاء التوارث فقط، لا الحكم بانتفاء جميع آثار النسب، كحرمة حليلة كلّ منهما على الآخر، وحرمة ربيبة الأب على من أقرّ ببنوّته وتصادقا، ونحو ذلك.

**ب ـ الإقرار بغير الولد:**

يقصد بالإقرار بالنسب في غير الولد أن يقرّ باخوّته لشخص أو أنّ فلاناً عمّه أو خاله، والقصد من وراء مثل هذا الإقرار قد يكون في الإرث، فإذا أقرّ باخوّة شخص له كان معنى ذلك إقراره بحقّ هذا الأخ في الإرث من والدهما.

ولنفوذ الإقرار بغير الولد شروط يشترك بعضها مع شروط الإقرار بالبنوّة، وهي:

١ ـ الشرط الرابع المتقدّم في الإقرار بالبنوّة، فمقتضى القاعدة المستفادة من عمومات الإقرار نفوذه في خصوص المقرّ، ففي الإقرار بالنسب إنّما يثبت النسب من الجانبين إذا صدّقه المقرّ به ولو بعد بلوغه، فمع عدم التصديق لا تثبت أحكامه إلّا من جانب المقرّ.

وقد مرّ أيضاً خروج إقرار الرجل بالبنوّة عن هذه القاعدة مع صغره أو جنونه أو موته، وأنّه يثبت النسب من الجانبين والتوارث وإن لم يصدّقه المقرّ به؛ استناداً إلى الأخبار الخاصة.

ثمّ مع التصديق في الإقرار بغير الولد إنّما يثبت النسب بينهما، فيثبت حينئذٍ التوارث بينهما خاصّة[١]، ولا يتعدّى إلى غيرهما أصلاً؛ اقتصاراً على مقتضى الدليل[٢].

ولكن قال بعضهم: إنّه يتعدّى التوارث إلى أولادهما أيضاً دون غيرهم[٣].

ونوقش فيه بعدم الدليل، وعدم ظهور وجه له[٤].

٢ ـ الشرط السابع المتقدّم في الإقرار بالولد، وهو أن لا يكون للمقرّ ورثة

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٦. السرائر ٣: ٣١٠. الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٨. الدروس ٣: ١٥٠. المسالك ١١: ١٢٨. الرياض ١١: ٤٣٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٧ ـ ١٥٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م ١٧.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٨. الدروس ٣: ١٥٠. المسالك ١١: ١٢٨ ـ ١٢٩. الرياض ١١: ٤٣٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨، م ١٧.

(٣) المبسوط ٢: ٤٤٧. السرائر ٣: ٣١٠. الجامع للشرائع: ٣٤٣. التحرير ٤: ٤٣١.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٨.

مشهورون، وقد مرّ توضيحه بدليله الجاري في مطلق الإقرار بالنسب.

٣ ـ أن يكون الملحق به ميّتاً، فما دام حيّاً لم يكن لغيره الإلحاق به وإن كان مجنوناً[١].

وقد استفاد المحقّق النجفي هذا الشرط من عبارة الشهيد الأوّل في الدروس، حيث قال: «لو أقرّ بأخ من الأب، والأب موجود، فنفى ثبوته في موضع يجوز النفي لم يتوارثا وإن تصادقا»[٢].

٤ ـ أن لا يكون الملحق به قد نفى المقرّ به سابقاً، أمّا إذا نفاه ثمّ استلحقه وارثه بعد موته فقد استشكل بعضهم في لحوقه به، وسبب الاستشكال هو جهة سبق الحكم ببطلان هذا النسب، وفي إلحاقه به بعد الموت إلحاق عارٍ بنسبه، وشرط الوارث أن يفعل ما فيه حظّ المورّث لا ما يتضرّر به، ومن جهة أُخرى أنّ المورّث لو استلحقه بعد ما نفاه باللعان وغيره لحق به وإن لم يرثه، وهذا الشرط ذكره العلّامة الحلّي والشهيد الثاني[٣].

وهذا الوجه الأخير قوّاه العلّامة والشهيدان[٤]، فيقوى عندهم اللحوق به.

ثمّ إنّه قد يناقش في اعتبار هذا الشرط زائداً على الشرط الأوّل بأنّ المراد من الشرط الأوّل أنّه مع حياة الملحق به يعتبر إلحاقه ونفيه، لا إلحاق غيره به، فلا فائدة لإقرار المقرّ، خصوصاً إذا قلنا إنّه بالنفي ينتفي على وجه لا يلحقه بالإلحاق كصورة العكس[٥]. وإلى هذا المعنى يرجع الشرط الثاني.

### ▣ ما يثبت في الإقرار بالنسب من آثار:

ثمّ إنّ هناك فروعاً كثيرة مرتبطة بالإقرار بالولد وغير الولد من النسب، تظهر ثمرتها غالباً في باب الإرث، ولا بأس بذكر بعضها كتطبيقات للمقام، وهي كما يلي:

١ ـ لو أقرّ ولد الميّت بولد آخر له فأقرّا بثالث ثبت نسب الثالث والتوارث بينهم جميعاً إن كانا عدلين، بل لا يضرّ بذلك

(١) التذكرة ١٥: ٤٥٣. المسالك ١١: ١٢٩.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٦٢. وانظر: الدروس ٣: ١٥٤.
(٣) التذكرة ١٥: ٤٥٣. المسالك ١١: ١٢٩.
(٤) التذكرة ١٥: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. الدروس ٣: ١٥٤. المسالك ١١: ١٢٩.
(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٦١ ـ ١٦٢.

إنكار الثالث؛ لفرض قيام البيّنة وإن لم يكونا عدلين فيشاركهما في الإرث بالنسبة؛ لأنّ إقرارهما بالنسب إقرار منهما بالمال، ولكن لا يرثانه؛ لعدم ثبوت النسبة حقيقة وإنّما يرثهما بالإقرار دون العكس. وكذلك يتوقّف ثبوت نسب الثاني والتوارث بينهم جميعاً على اعتراف الثالث وعدالته مع الأوّل[1].

٢ـ ولو فرض إنكار الثالث الثاني الذي أقرّ بولديّته الأوّل لم يثبت نسب الثاني؛ لعدم قيام البيّنة، ولكن يشارك الثاني الأوّل في الإرث، فيأخذ الثالث نصف التركة؛ لأنّ المشارك له الأوّل خاصّة، ويأخذ الأوّل ثلث التركة؛ لنقصان نصيبه بمقتضى إقراره.

وحينئذٍ فيأخذ الثاني الذي أقرّ به الأوّل ونفاه الثالث السدس من الأصل، وهو تكملة نصيب الأوّل؛ إذ ليس له إلّا زيادة ما في يد المقرّ الأوّل[2].

وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف فيه[3]، بل ادّعي أنّه مذهب علمائنا أجمع[4].

لكن نقل بعضهم قولاً آخر في المسألة، وهو قسمة النصف الآخر بين المقرّ والمقرّ له بالسوية بعد إعطاء الثالث النصف الأوّل؛ لأنّ ميراث البنين يقتضي التسوية، ولا يسلم لأحدهم شيء إلّا ويسلّم للآخر مثله، والثالث ـ بزعمهما ـ غصبهما بعض حقّهما[5]. وهذا القول قوّاه بعضهم[6].

٣ـ لو كان للميّت وارث في الظاهر إخوة وزوجة، فلها الربع ظاهراً، فإذا أقرّت بولد للميّت صغير أو كبير فقد أقرّت له بنصف نصيبها، وهو الثمن، ثمّ ينظر إن صادقها الإخوة دفعوا إليه جميع ما يخصّهم ظاهراً، وهو ثلاثة أرباع التركة؛ لأنّ ذلك مقتضى حكم الولد، سواء ثبت نسبه بأن كان فيهم عدلان، أم لا[7].

---

(١) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٩. المسالك ١١: ١٣٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٦.

(٢) المبسوط ٢: ٤٤٧. السرائر ٣: ٣١٠. الشرائع ٣: ١٥٧. الجامع للشرائع: ٣٤٤. القواعد ٢: ٤٣٩. الدروس ٣: ١٥١. المسالك ١١: ١٣٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٦٤.

(٤) التذكرة ١٥: ٤٥٧.

(٥) المسالك ١١: ١٣١.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٥١٠. الرياض ١١: ٤٣٩. ونسبه إلى المسالك، لكنّ النسبة غير صحيحة؛ لأنّه جعل القول الأوّل أظهر، فراجع.

(٧) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٤٠. المسالك ١١: ١٣٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٦.

وكذا الحكم في كلّ وارث في الظاهر أقرّ بمن هو أقرب منه، كالعمّ المقرّ بأخٍ للميّت، فيدفع إليه جميع ما في يده؛ لعموم إقرار العقلاء[1]، بخلاف الأجنبي الذي هو شاهد غير مقرّ، وبخلاف الوارث واقعاً المعلوم كذب إقراره[2].

٤ ـ ولو كان الوارث قد أقرّ بمساوٍ كما لو أقرّ الأخ بآخر دفع إليه من نصيب المقرّ بنسبة نصيب المقرّ به إلى أنصباء الورثة، فلو أقرّ أحد الأخوين بأُخت ـ مثلاً ـ دفع إليها من نصيبه ـ وهو النصف ـ خمساً؛ لأنّه نسبة نصيب الأُخت إلى سهام الأخوين ويبقى من نصيبها على زعمه خمس آخر في نصيب الأخ غير المقرّ[3].

والضابط: أنّ المقرّ يدفع إلى المقرّ له ما زاد من نصيبه لولا الإقرار على تقدير وجود المقرّ به، فالزوجة في الفرض تدفع الثُمن؛ لأنّه الفاضل من نصيبها لولا إقرارها بالولد، كما أنّ الأخ يدفع الخمس؛ لأنّه الفاضل من نصيبه لولا الإقرار بالأُخت، وهكذا[4].

٥ ـ وإن أنكر الإخوة الولد كان لهم ثلاثة أرباع وللزوجة الثمن؛ لإقرارها بالولد، وباقي حصّتها ـ لولا الإقرار ـ للولد[5].

٦ ـ ولو أقرّ الوارث ظاهراً بمساوٍ فأنكر المقرّ له نسب المقرّ، وليس له [أي للمقرّ] بيّنة، حاز المقرّ له على التركة مع يمينه؛ عملاً بالمتّفق عليه[6].

٧ ـ ولو أقرّ اثنان من الورثة بوارث مساوٍ لهما في الإرث، فإن كانا ممّن تقبل شهادته صحّ النسب الموجب للإرث، وقاسم الورثة ولو كانوا غير مقرّين؛ لفرض قيام البيّنة فيثبت النسب مطلقاً، بل قدّ مرّ عدم إضرار إنكار بعضهم صريحاً[7].

ولو كان المقرّ له أولى بالإرث منهما

---

(١) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب٣ من الإقرار، ح ٢.
(٢) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٣٩. المسالك ١١: ١٣٢ ـ ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٦.
(٣) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٤٠. المسالك ١١: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٦.
(٤) المسالك ١١: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٧.
(٥) الشرائع ٣: ١٥٧. القواعد ٢: ٤٤٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٧.
(٦) الدروس ٣: ١٥٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٦٧.
(٧) المبسوط ٢: ٤٤٧. المختصر النافع: ٢٤٤. الرياض ١١: ٤٤٤.

ـ كما لو أقرّ الأخوان العدلان بولد ـ فيثبت نسبه واختصّ هو بالميراث دونهما[1].

ولو لم يكونا ممّن تقبل شهادته بأن كانا غير مرضيّين لم يثبت النسب ودفعا إلى المقرّ له ممّا في أيديهما بنسبة نصيبه من التركة إذا كان مساوياً لهما في الإرث لإقرارهما[2]، وإذا كان هو أولى منهما استحقّ الإرث جميعه دونهما كما لا يخفى[3]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف في ذلك[4].

٨ ـ ولو أقرّ الأخ بولد للميّت فالمال للولد، فإن أقرّ بآخر فصدّقه الأوّل فالتركة بينهما[5]، وإن كذّبه فالتركة للأوّل، ويغرم النصف للثاني وإن أنكر الثاني الأوّل[6].

وإن أقرّ بثالث فصدّقه الأوّل فله النصف، وإن كذّبه غرم المقرّ الثلث[7]. ولو أقرّ بولد ثمّ بآخر فصدّقه الأوّل وأنكر الثاني الأوّل، فالتركة للثاني ولا غرم[8].

أمّا كون التركة للثاني فلأنّ نسبه ثبت بقول المقرّ والمقرّ له دون الأوّل. هذا إذا كانا عدلين، وإلّا كان له النصف خاصة؛ إذ لم يعترفا له إلّا به، والنسب لم يثبت.

وأمّا أنّه لا يغرم فلأنّه لم يقع من الأخ تفويت حقٍّ أقرّ به لأحدهما[9].

وأمّا لو أقرّ أخ الميّت بوارثين أولى منه دفعة بأن قال: (هما الوارثان ولا شريك لهما) فصدّقه كلّ واحد منهما عن نفسه لم يثبت النسب؛ لأنّه إنّما يثبت بالبيّنة لا بشهادة واحد.

نعم، لو تصادقا وكانا عدلين والمقرّ عدل أيضاً ثبت النسب أيضاً. ولو لم يكونا عدلين فالميراث يثبت لهما بالإقرار دون النسب[10].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٧. الشرائع ٣: ١٥٨. المسالك ١١: ١٤٠. الرياض ١١: ٤٤٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٤.

(٢) المبسوط ٢: ٤٤٧. الشرائع ٣: ١٥٨. الرياض ١١: ٤٤٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٥) القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٦) القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٢.

(٧) القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٣.

(٨) القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٣.

(٩) جامع المقاصد ٩: ٣٦٣.

(١٠) الشرائع ٣: ١٥٨. القواعد ٢: ٤٤٠. الدروس ٣: ١٥٢. جامع المقاصد ٩: ٣٦٤. المسالك ١١: ١٤١. الرياض ١١: ٤٣٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

ولو صدّق أحدهما دون الآخر، وكان عدلاً، والمقرّ أيضاً عدلٌ اختصّ بالميراث دون الآخر؛ لثبوت نسبه دونه[1].

ولو تناكرا بينهما ولم يكن المقرّ ولا أحدهما عدلاً لم يلتفت إلى إنكارهما؛ لأنّ استحقاقهما للإرث ثبت في حالة واحدة وهي الإقرار بهما دفعة، بخلاف ما لو أقر بأحدهما ثمّ أقرّ بالآخر، فإنّ اشتراكهما في الإرث متوقّف على مصادقة الأوّل[2].

٩ ـ ولو أقرّ بوارث أولى منه ثمّ أقرّ بآخر أولى منهما، فإن صدّقه المقرّ له الأوّل دفع المال إلى المقرّ له الثاني، وإن كذّبه دفع المقرّ المال إلى الأوّل وغرمه للثاني[3]؛ نظراً إلى أنّ الأوّل استحقّ التركة بإقرار الحائز لها أوّلاً، فيكون إقراره ثانياً لمن هو أولى منه بمنزلة الرجوع عن الأوّل وتعقيبه بالمنافي، فلا يسمع في حقّ المقرّ له الأوّل، ولكن يغرم للثاني التركة؛ لأنّه فوّتها عليه بإقراره الأوّل[4].

ولو كان المقرّ له الثاني مساوياً للمقرّ له أوّلاً بالإرث، كما لو أقرّ العمّ بأخ للميّت أوّلاً، ثمّ أقرّ بأخ آخر له ثانياً، فإن صدّقه الأوّل اقتسما المال، وإن لم يصدّقه الأوّل دفع المقرّ إلى الثاني مثل نصف ما حصل للأوّل[5]؛ نظراً إلى أنّ ذلك هو الذي أتلفه عليه، نحو ما قال: (هذه العين لزيد)، ثمّ قال: (هي له ولعمرو)[6].

ونسب إلى غير واحد الجزم بالغرامة للمقرّ له الثاني في كلتا المسألتين، وهي ما لو أقرّ ثانياً بأولى من المقرّ له أوّلاً، وما إذا أقرّ بمساوٍ له، من غير تقييد للغرامة بما إذا دفع أو نفى الوارث غيره[7].

قال الشهيد الأوّل: «أُغرم المقرّ للمقرّ به ثانياً ما أخذه الأوّل، سواء بقي وارثاً غيره أم لا على الأشبه»[8].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٨. القواعد ٢: ٤٤٠. الدروس ٣: ١٥٢. جامع المقاصد ٩: ٣٦٤. المسالك ١١: ١٤١. الرياض ١١: ٤٣٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٥.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٨. المسالك ١١: ١٤١. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.

(٤) المسالك ١١: ١٤٢.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٨ ـ ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤٠. الدروس ٣: ١٥٢. جامع المقاصد ٩: ٣٦٤. المسالك ١١: ١٤٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.

(٨) الدروس ٣: ١٥٢.

ولكن أشكل العلّامة الحلّي حيث قال: «يغرم... للولد إن نفى وارثاً غيره، وإلّا فإشكال»[1].

وقد نسب إلى بعض تقييد الغرامة بما إذا كان دفعها إلى الأخ[2].

وقد ذكر في وجه إشكال العلّامة فيما إذا لم ينفِ وارثاً غيره: أنّ إقراره بالأخ أوّلاً من دون ثبوت نسب الولد هو المفوّت للتركة، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى أنّه لا منافاة بين الإقرارين؛ لإمكان اجتماعهما على الصدق، فلم يصدر منه مناف للإقرار بالولد[3].

ونوقش فيه بأنّه لا يلزم من عدم المنافاة عدم الغرم، والمقتضي للغرم هو إقراره بالأخ أوّلاً المقتضي لاستحقاقه جميع التركة، فإقراره به على هذا الوجه بمنزلة ما لو نفى وارثاً غيره؛ لأنّهما بمنزلة واحدة في وجوب دفع التركة إلى الأخ بمقتضى الإقرار، فيغرم[4].

ونوقش أيضاً في التقييد بالدفع بأنّ ما نحن فيه كالإقرار بالعين لشخص، ثمّ الإقرار بها لآخر في أنّه يدفع العين للأوّل ويغرم للثاني، بلا فرق في ذلك بين ما إذا دفعه للأوّل ثمّ أقرّ للثاني أو لم يدفع إليه كذلك[5].

١٠ً ـ ولو أقرّ أحد الأخوين ـ الوارثين ظاهراً ـ بولد للميّت، وكذّبه الآخر أخذ الولد نصيب المقرّ خاصّة، فإن أقرّ المنكر بأخ ـ للولد الذي أقرّ به الأوّل ـ دفع إليه ما في يده، ولو أقرّ بالولد الثاني الأخ الأوّل الذي أقرّ بالولد الأوّل لم يكن عليه غرم؛ لوصول نصيب كلّ من الولدين إليه[6].

١١ً ـ ولو أقرّ بزوج للميّتة، فإن كان لها ولد أعطاه ربع ما في يده، ولو لم يكن لها ولد أعطاه النصف[7].

وقد اختلفت التعابير عمّا يعطي للمقرّ له في المقام.

---

(١) القواعد ٢: ٤٤٠.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.
(٣) جامع المقاصد ٩: ٣٦١. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٦.
(٤) جامع المقاصد ٩: ٣٦١.
(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٦) القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٨.
(٧) النهاية: ٦٨٦. المهذّب ١: ٤١٧، ٤١٨. السرائر ٣: ٣١٣. الشرائع ٣: ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤٠. الإرشاد ١: ٤١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٩.

فقد عبّر بعضهم ـ كما سبق ـ بإعطاء ربع ما في يده لو كان لها ولد، ونصفه إن لم يكن لها ولد[1].

وعبّر بعض آخر بإعطاء ربع نصيبه إن كان لها ولد، ونصفه إن لم يكن لها ولد[2].

وعبّر ثالث بأن يدفع إليه ممّا في يده بنسبة نصيبه، وهي النصف إن كان المقرّ به غير الولد، والربع إن كان هو الولد[3].

وهؤلاء أطلقوا المقرّ، لكن في الدروس: «لو أقرّ بزوج لذات الولد أعطاه ربع ما في يده إن كان المقرّ ولداً، وإن كان المقرّ بالزوج أحد الأبوين، وكان الولد ابناً لم يدفع إليه شيئاً، وإن كان بنتاً دفع الفاضل عن نصيبه، وهو نصف الثمن»[4].

وقد اعترض على إطلاق الحكم بإعطاء الزوج الربع أو النصف[5].

وذكر بعضهم في توضيحه أنّه وإن تمّ في إقرار الولد والأخ ـ مثلاً ـ لكنّه لا يتمّ فيما إذا كان المقرّ الأبوين أو أحدهما وكان معهما بنت، فإنّ نصيبهما على تقدير عدم الزوج الخمسان فرضاً وردّاً، ومع وجوده السدسان، والزائد على نصيبهما في الأوّل لا يبلغ الربع، بل قد لا يتحقّق فاضل أصلاً، كما إذا كان المقرّ الأبوين أو أحدهما وكان للزوجة ولد ذكر، فإنّه لا يزيد نصيبهما شيء[6].

وأُجيب عنه بحمل إطلاق كلامهم على صورة اتّحاد الوارث ولداً أو أباً أو أُمّاً، فإنّه يعطي الربع أو النصف ممّا في يده الذي هو جميع التركة، أو يحمل على صورة توزيع حصّة الزوج المنكرة على الجميع بالسوية[7].

١٢ ـ ولو أقرّ بزوج آخر ماتت عنه الزوجة لم يقبل في حقّ الزوج المقرّ به أوّلاً[8] بلا خلاف فيه ولا إشكال[9].

---

(١) القواعد ٢: ٤٤٠.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٩. الإرشاد ١: ٤١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٧٩.

(٣) النهاية: ٦٨٦. المهذّب ١: ٤١٧، ٤١٨. المختصر النافع: ٢٤٤. الرياض ١١: ٤٤١.

(٤) الدروس ٣: ١٥٢.

(٥) جامع المقاصد ٩: ٣٦٥. المسالك ١١: ١٤٣. كفاية الأحكام ٢: ٥١٠. الرياض ١١: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.

(٨) الشرائع ٣: ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤٠. الدروس ٣: ١٥٣. جامع المقاصد ٩: ٣٦٦. المسالك ١١: ١٤٤. الرياض ١١: ٤٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.

(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.

ولو أكذب مع ذلك إقراره الأوّل أُغرم للثاني مثل ما حصل للأوّل؛ لقاعدة الحيلولة بالإقرار[1]، وقد ادّعي نفي الخلاف[2] فيه أيضاً.

وأمّا لو أقرّ بذلك ولم يكذّب إقراره الأوّل ـ كما لو قال: (زيد زوجها) ثمّ قال: (عمرو زوجها) ـ فقد نسب إلى الأكثر[3] ـ بل إلى المشهور[4]، بل إلى الظاهر من كلام الأصحاب[5] ـ أنّ الإقرار الثاني لغو ولا غرامة؛ نظراً إلى فهم العرف في مثله اللغو أو الاشتباه؛ لمعلوميّة عدم الزوجين للمرأة على وجه تموت عنهما[6].

وفي الدروس جعل فيه وجهين[7]، وتردّد فيه غيره[8] أيضاً.

وذهب بعضهم إلى قبول الإقرار والغرامة للثاني وقوّاه؛ نظراً إلى أصالة صحّة الإقرار. ومن الممكن كونه هو الزوج، وإقراره الأوّل وقع خطأً أو غلطاً، وإلغاء الإقرار في حقّ المقرّ مع إمكان صحّته ينافي عموم قوله عليه السلام[9]: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[10].

وبناءً على القول بالغرامة للثاني فلو أوّل كلامه بتزويجه إيّاها في عدّة الأوّل ثمّ ماتت، فظنّ أنّه يرثها الزوجان، وكان ممّن يمكن في حقّه الاشتباه، فقد استقرب بعضهم قبول هذا التأويل منه، وأنّه لا يغرم[11]، واستوجهه آخر[12]، وجزم به بعضهم أيضاً[13]، وتنظّر فيه آخر[14].

١٣ً ـ ولو أقرّ بزوجة للميّت وله ولد أعطاها ثمن ما في يده؛ لأنّه حقّ الزوجة حينئذٍ، وإن لم يكن له ولد أعطاها الربع الذي هو حقّها مع عدم الولد[15].

---

(١) الشرائع ٣: ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤٠. جامع المقاصد ٩: ٣٦٦. الرياض ١١: ٤٤٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٠.
(٤) المسالك ١١: ١٤٥.
(٥) القواعد ٢: ٤٤٠.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٨١.
(٧) الدروس ٣: ١٥٣.
(٨) الرياض ١١: ٤٤٣.
(٩) جامع المقاصد ٩: ٣٦٦. المسالك ١١: ١٤٥.
(١٠) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب٣ من الإقرار، ح٢.
(١١) الدروس ٣: ١٥٣.
(١٢) الروضة ٦: ٤٣٢.
(١٣) المسالك ١١: ١٤٥.
(١٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٨١.
(١٥) الشرائع ٣: ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤١. جامع المقاصد ٩: ٣٦٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨١.

والكلام في إطلاق الحكم هنا كالكلام في إطلاقه في الإقرار بالزوج.

قال الشهيد الأوّل: «لو أقرّ بزوجة لذي الولد دفع إليها ثمن ما في يده إن كان المقرّ ولداً، وإن كان أحد الأبوين أو هما دفع الفاضل»[1].

وإن أقرّ بأُخرى غرم لها مثل نصف نصيب الأُولى، أي نصف الثمن مع فرض التعدّد إذا لم تصدّقه الأُولى، ومع التصديق يقسّمانه.

ولو أقرّ بثالثة أعطاها ثلث النصيب، ولو أقرّ برابعة أعطاها الربع من نصيب الزوجية[2].

ويكفي في الغرامة مجرّد الإقرار بأنّ فلانة زوجة وإن لم يقل: (لا زوجة غيرها)، بل وإن قال: (وما أدري بأنّ له زوجة أُخرى أو لا)[3].

وما ذكر من الغرامة إنّما هو مع إكذاب الباقيات إيّاه في الإقرار، وإلّا أخذ من المصدّقة بالنسبة[4].

وإن أقرّ بخامسة فكإقراره بزوجٍ ثانٍ للميّتة، فيغرم لها مثل نصيب واحدة من الأربع[5]، فإن قلنا: إنّه يغرم له بمجرّد الإقرار فهنا أولى؛ لإمكان الخامسة في المريض إذا تزوّج بعد الطلاق، وانقضاء العدّة، ودخل ومات في سنته. ويمكن استرسال الإقرار من غير أن يقف على عدد[6].

ومنع العلّامة الحلّي في بعض كتبه من قبول إقراره بالخامسة، إلّا إذا أنكر إحدى من أقرّ بها أوّلاً وأثبتت بدلها الخامسة، ثمّ لا يلتفت إلى إنكاره أيضاً؛ لما مرّ من عدم نفوذ الإنكار بعد الإقرار، فيغرم للجميع لا محالة، فيغرم للخامسة ربع الربع أو ربع الثمن؛ لإقراره[7].

---

(١) الدروس ٣: ١٥٢.

(٢) الشرائع ٣: ١٥٩. القواعد ٢: ٤٤١. جواهر الكلام ٣٥: ١٨٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٢.

(٤) المسالك ١١: ١٤٦.

(٥) الشرائع ٣: ١٥٩. المسالك ١١: ١٤٦. الرياض ١١: ٤٤٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٨٢.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٣٦٧. المسالك ١١: ١٤٦. الرياض ١١: ٤٤٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٨٢.

(٧) القواعد ٢: ٤٤١. الإرشاد ١: ٤١٣.

واحتمل المحقّق الأردبيلي قبول الإقرار بالخامسة ـ ولو مع عدم إنكار إحداهنّ ـ فيما إذا فسّره بما يمكن منه كما في نكاح المريض ودخوله وطلاقه، حيث ترث منه زوجته إلى سنة، فإن فسّره به قبل، وإلّا فلا[1].

وجزم المحقّق النجفي بالقبول إن فسّره بذلك بناءً على اقتضاء الإقرار الغرامة على المقرّ؛ إذ هو إقرار منه بالتزامه، حيث قال: «لو فسّره بما يقتضي كونه لغواً فالوجه قبوله أيضاً على تأمّل، حتى لو قال: (له خمس زوجات دفعة). ولو فسّر الخامسة بالمطلّقة في المرض قُبل أيضاً، وكان نصيب الزوجيّة منهنّ ولا غرامة عليه ـ وإن تناكرن فيما بينهنّ ـ كالإقرار بالأربع دفعة»[2].

**الركن الرابع ـ الصيغة:**

وهي كلّ لفظ صدر من المقِرّ ودلّ على ثبوت حقّ للمقرّ له عليه، ولابدّ أن تكون دلالتها في الجهات المختلفة تامّة، وهنا بعض الأبحاث المتعلّقة بالصيغة والكلام فيها كما يلي:

**١ ـ اشتراط الظهور أو الصراحة:**

ينقسم الإقرار من حيث درجة الدلالة إلى صريح وظاهر ومحتمل:

أمّا الأوّل فهو الإقرار المستفاد من نصّ الكلام، بحيث لا يحتمل الكلام معنى آخر، ولا إشكال في حجّية هذا القسم من الإقرار ونفوذه، وكفاية هذه الصيغة فيه، بل هو القدر المتيقّن من أدلّة نفوذ الإقرار.

وأمّا الثاني: وهو الإقرار المستفاد من ظاهر الكلام، وهو الذي يفيده اللفظ مع احتمال إرادة غيره احتمالاً مرجوحاً، فهذا أيضاً حجّة؛ لحجّية ظهورات الألفاظ ـ وفقاً لما قرّر في علم الأُصول ـ خصوصاً في الأقارير التي قامت السيرة القطعية على الأخذ بظهوراتها؛ إذ هي لا تدور مدار اللفظ الصريح، كما لا تدور مدار الدلالة المطابقية، بل كلّ كلام دلّ على ثبوت حقّ على صاحبه دلالة ظاهرة ـ ولو كانت هي الالتزامية المعدودة من دلالة اللفظ ـ يكون مشمولاً للسيرة المشار إليها والأخبار

(١) مجمع الفائدة ٩: ٤٥٦.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٣.

الدالّة على نفوذ الإقرار، سواء كان بإبداء الكلام أم بالتصديق بعد السؤال أم بالجواب بما يستلزم قبول ما ذكر، أم بغير ذلك[1].

ولا فرق بعد كمال دلالة اللفظ على شيء بين كون دلالة ألفاظه على نحو الحقيقة اللغوية أو العرفية أو على نحو المجاز بالقرينة.

بل قد يقال بعدم لزوم انطباقه على قوانين الأدب والبيان، إذا لم يكن في دلالته على المقصود عرفاً خلل موجب لإجماله، ولعلّ هذا من الواضحات في محاورات أهل كلّ لغة ولسان؛ فإنّ الغالب في أهل كلّ لغة أنّهم غير عارفين بدقائق قوانين البيان، وذلك لا يسقط كلامهم عن الظهور والدلالة.

كما أنّه من الواضح لزوم تقدّم الحقيقة العرفية على اللغوية عند التعارض؛ لوضوح أنّ المتّبع هو العرف في مقدار دلالة ألفاظه في محاوراته واستعمالاته، واللغة ليست إلّا آلة لتشخيص المعنى لدى العرف، فهو المتّبع لا محالة.

ذلك كلّه للبناء العقلائي الممضى.

نعم، لو فرض علمه بالوضع وقامت القرينة على إرادة خصوص المعنى الموضوع له لغة فيؤخذ به كما لا يخفى[2].

ومن هذا كلّه يعلم أنّ ما جاء في بعض تعاريف الإقرار المتقدّمة من توصيفه بالجازم إنّما هو في مقابل التعليق وليس في مقابل الظهور الذي لا جزم فيه، وإنّما يقف عند الظن.

وأمّا القسم الثالث ـ وهو الإتيان بما لا ظهور له أصلاً، بأن كان محتمل الوجهين بل الوجوه من دون وجود قرينة حالية أو مقالية على المراد، أو له ظهور في الجملة بالنسبة للمقرّ أو المقرّ له أو المقرّ به أو أصل الإقرار ـ فمجمل الكلام فيه: أنّ اللفظ إنّما يكون حجّة بالنسبة لما تكون دلالته عليه تامّة لا أكثر، وقد يكون الإجمال في بعض الجهات موجباً للإجمال في سائر الجهات أيضاً، فيسقط الكلام جميعاً.

---

(١) العناوين ٢: ٦٣٣. وانظر: المسالك ١١: ٩. جواهر الكلام ٣٥: ٧٩ ـ ٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣، م ١. هداية العباد ٢: ١٢٤، م ٤٠٦.

(٢) انظر: الرياض ١١: ٤٠٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣.

**٢ ـ اشتراط العربية وعدمه :**

لمّا كان الغرض من الإقرار الإخبار عمّا في العهدة، فلا يختصّ بلفظ معيّن، بل بكل ما دلّ على المراد ولا ينحصر في لغة؛ ولذا يصحّ إقرار أهل كلّ لغة بلغتهم وغير لغتهم إذا عرفوها[١]، ولم يرد من قبل الشارع ما يدلّ على الاختصاص بلغة خاصّة[٢]، وقد ادّعي عليه الإجماع[٣] أيضاً.

والمستند في ذلك بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة حيث انعقدا على الإقرار بكلّ اللغات بلا تقييد بالعربية.

نعم، يعتبر العلم بظهور اللفظ ليؤخذ به، فلو لم يعلم العربي ـ مثلاً ـ مؤدّى اللفظ الذي أقرّ به بغير العربية، لم يقع منه إقرار قطعاً؛ لأنّ الإقرار مشروط عقلائياً بالقصد بل متقوّم به كذلك، كما سوف يأتي إن شاء الله.

بل لو ادّعى بعد إقراره أنّ هذا اللفظ الذي أقرّ به كان في زعمه بمعنى خاص وأنّه أراد هذا المعنى، وأنّه كان جاهلاً بالمعنى الموضوع له، وكان ذلك ممكناً في حقه، قُبل؛ عملاً بالظاهر، وأصالة عدم تجدّد علمه بغير لغته، كما صرّح به بعض[٤].

**٣ ـ الإطلاق والتقييد في الصيغة :**

تختلف حالات صيغة الإقرار، فتارةً تكون مطلقة غير مقيّدة بقيد متّصل ولا منفصل فيؤخذ بها على إطلاقها، وأُخرى تكون مقيّدةً بقيد كذلك، ومقترنة بأمر إضافي. وتختلف الآثار المترتبة على طروّ القيود على الصيغة، ولابدّ لنا من استعراضها، وذلك بالشكل التالي:

**أ ـ الإقرار التعليقي:**

يشترط في صيغة الإقرار التنجيز[٥]،

---

(١) المبسوط ٢: ٤٤٣. الشرائع ٣: ١٤٣. الجامع للشرائع: ٣٣٩. القواعد ٢: ٤١١. الدروس ٣: ١٢١. جامع المقاصد ٩: ١٨٧. جواهر الكلام ٣٥: ٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣.

(٢) المسالك ١١: ١٠.

(٣) جامع المقاصد ٩: ١٨٧. جواهر الكلام ٣٥: ٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣.

(٥) المبسوط ٢: ٤٢٦. الشرائع ٣: ١٤٣. القواعد ٢: ٤١١. الدروس ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٩: ١٨٨. المسالك ١١: ١٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٠٦. الرياض ١١: ٤٠٥. جواهر الكلام ٣٥: ٨.

وقد ادّعي نفي الخلاف فيه[1]؛ لكونه إخباراً عن حقٍّ ثابت، وهو لا يقبل التعليق المقتضي لعدم وقوع المعلّق قبل وقوع المعلّق عليه، والعرف والعقلاء لا يرون الإقرار المعلّق إقراراً، ولمّا كان المدرك الرئيسي في حجّية الإقرار هو البناء العقلائي والمتشرّعي يؤخذ بالقدر المتيقّن، وهو صورة التنجيز.

وعليه، فلو قال: (إن قدم زيد)، أو قال: (إن رضي فلان)، أو (إن شهد) أو نحو ذلك لم يقع؛ لاشتراك الجميع في التعليق المنافي للإخبار الجازم ـ على ما مرّ ـ وإن كان على صفة يتحقّق وقوعها[2].

ولو قال: (له عليّ ألف إن شئت) لم يلزمه؛ لأنّه تعليق[3]. ولو قال: (له عليّ ألف إن شاء الله) فإن كان قصده التبرّك بذلك لزمه الإقرار، وإن لم يقصده فلا يصحّ الإقرار[4].

وبعضهم أطلق القول بعدم اللزوم للتعليق[5]؛ ولعلّه لاستظهار التعليق لا التبرّك.

ولو قال: (إن شهد لك فلان فهو صادق) فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّ هذه الصيغة تكون إقراراً أو لا؟

قال الشيخ الطوسي: «ولو قال: (إن شهد لك عليّ شاهدان بألف فهما صادقان) لزمه الإقرار بالألف في الحال؛ لأنّ الشاهدين إذا [فرض أنّهما] صدقا في شهادتهما عليه بالألف إذا شهدا [كما هو مفروض المقام حيث أقرّ المقِرّ بصدقهما في ذلك]، فإنّ الحقّ واجب عليه؛ [إذ إقراره بصدقهما في قوّة الإقرار بنفس المال]، شهدا أو لم يشهدا»[6].

ووافقه جماعة فقالوا: يلزمه الإقرار وإن لم يشهد[7].

---

(١) الرياض ١١: ٤٠٥. جواهر الكلام ٣٥: ٨. وانظر: مجمع الفائدة ٩: ٤٠٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٨. وانظر: الرياض ١١: ٤٠٥.

(٣) المبسوط ٢: ٤٢٧. الغنية: ٢٧٥. الشرائع ٣: ١٤٣. الإرشاد ١: ٤٠٨. القواعد ٢: ٤١١. جامع المقاصد ٩: ١٨٨. المسالك ١١: ١٠. جواهر الكلام ٣٥: ٨.

(٤) الإيضاح ٢: ٤٢٥ ـ ٤٢٦. الدروس ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٩. الروضة ٦: ٣٨٠.

(٥) الإرشاد ١: ٤٠٨. القواعد ٢: ٤١٢.

(٦) المبسوط ٢: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٧) الشرائع ٣: ١٤٣. الجامع للشرائع: ٣٤٠. القواعد ٢: ٤١١.

ومثله ما لو قال: (إن شهد بكذا فهو حقّ أو صحيح)[1]. وكذا لو لم يعيّن الشاهد فقال: (إن شهد عليّ شاهد بكذا فهو صادق)، أو شهد عليه بالفعل فقال: (هو صادق)، بخلاف ما إذا قال: (إن شهد صدّقته) أو: (فهو عدل) أو: (لزمني) أو: (أدّيته) فإنّه لم يكن مقرّاً.

وخالف الشيخ الطوسي آخرون فقالوا: إنّه ليس بإقرار[2]، وقد نسب ذلك إلى أكثر المتأخّرين[3].

وفي الدروس بعد أن علّل تحقّق الإقرار بهذه العبارة بامتناع الصدق مع البراءة، قال: «ويضعّف بإمكان اعتقاد المخبر أنّ شهادته محال، والمحال جاز أن يستلزم المحال. ويعارض بالإقرار المعلّق على شرط ممكن»، ثمّ نقل القول بلزوم إقرار من كان عارفاً دون غيره، ثمّ قال: «والأصحّ المنع في الموضعين»[4].

وذكر المحقّق النجفي أنّ لهذه العبارة [أي قول المقر: إن شهد لك فلان فهو صادق] مقامات، حيث قال: «لا يخفى عليك مقامات هذه العبارة، فقد تصدر ممّن يريد الالتزام بالحقّ والاعتراف به، فيقول: إن شهد على ذلك فهو صادق، أي لأنّ الواقع كما شهد فهو في الحقيقة بمنزلة أن يقول لمن شهد عليه فعلاً: هو صادق... وقد تصدر هذه العبارة ممّن يعلم ببراءة ذمّته وأنّه لا يقبل فيها شهادة شاهد ولا خبر مخبر، فيريد من هذا التركيب شبه التعليق على محال، وهذا المقام غالباً يجري بين المتخاصمين.

وقد تصدر من الشاكّ فيريد بها بيان أنّي أعلم صدق ذلك بشهادة زيد. وغير ذلك من المقامات التي لا تخفى على من له أدنى خبرة بالمحاورات.

نعم، قد يقال: إنّها مع قطع النظر عن سائر المقامات تستلزم الإقرار بالحقّ باعتبار ظهور الحكم بالصدق في معلوميّة الواقع لديه، وهو لا يختلف بالشهادة وعدمها، وحينئذٍ يكون التعليق فيها بمعنى أنّه إن شهد كان متّصفاً بالصدق، وإن لم

---

(١) المسالك ١١: ١١. القواعد ٢: ٤١١.

(٢) الدروس ٣: ١٢٣. جامع المقاصد ٩: ١٩٠. المسالك ١١: ١٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٠. الرياض ١١: ٤٠٤.

(٣) المسالك ١١: ١٢. كفاية الإحكام ٢: ٥٠٠.

(٤) الدروس ٣: ١٢٣.

يشهد به لم يكن متّصفاً به؛ ضرورة تبعيّة الصدق للإخبار بالواقع لا للواقع نفسه وإن لم يخبر به، وحينئذٍ فالواقع واقع لا يتغيّر بشهادته وعدمها، ولكن الاتّصاف بالصدق يدور مدار الشهادة وعدمها»[1].

ومقصود المحقّق النجفي ممّا قاله أنّ هذا البحث لابدّ وأن يكون مع قطع النظر عن هذه المقامات، أمّا لو فرض ثبوت أحد هذه الفروض ببعض القرائن المقامية أو المقالية فلا محالة يجري عليه حكمه، من كونه إقراراً وعدمه.

والنتيجة: أنّ النزاع المتقدّم لابدّ أن يفرض بصرف النظر عن الشواهد الحافّة لهذه الفروض والمقامات.

**ب ـ ذكر الأجل في الإقرار:**

يقصد بذكر الأجل في الإقرار أنّ الإقرار حاليّ غايته أنّ المقرّ به يكون مؤجّلاً إلى زمن معيّن، وذلك كما لو قال: (له عليّ ألف إذا جاء رأس الشهر) أو قال: (إذا جاء رأس الشهر فله عليّ ألف) حيث لزمه الألف وصحّ الإقرار بذلك[2].

ولكن قيّد جماعة من الفقهاء لزوم الإقرار في المثالين بعدم قصد الشرط، بل قصد الأجل؛ نظراً إلى أنّ كلّاً من الصيغتين محتملة لإرادة التعليق وإرادة التأجيل، لصلاحية اللفظ لهما، فيتعيّن الاستفسار والرجوع إلى قصد القائل[3].

وذكر بعضهم أنّ جميع من تعرّض للمسألة بناها على عدم وجود ظهور في اللفظ في كونه تعليقاً فيبطل، أو تأجيلاً فيصحّ[4].

ثمّ ناقش فيه بأنّه يصحّ ذلك وإن لم يكن تأجيلاً؛ لأنّ في الشرع أسباباً تشرّع الالتزام معلّقاً، وقد أخبر بها، وهو مصدّق على نفسه، بل لا يكاد يفهم التأجيل من حاقّ اللفظ المذكور؛ ضرورة ظهوره في تعليق الملك عليه وأصل الاستحقاق.

ولو فرض انحصار وجه الصحّة في

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١١ ـ ١٢.

(٢) المبسوط ٢: ٤٣٩. المهذّب ١: ٤١٤. السرائر ٢: ٥١٣. الشرائع ٣: ١٤٤. الدروس ٣: ١٢٢. جواهر الكلام ٣٥: ٢٥.

(٣) جامع المقاصد ٩: ١٩١. وانظر: القواعد ٢: ٤١١. الدروس ٣: ١٢٥. المسالك ١١: ٢٣. مجمع الفائدة ٩: ٤١٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٢٨.

التأجيل كان الجزم بالبطلان حينئذٍ متّجهاً؛ لظهور اللفظ في تعليق أصل الاستحقاق دونه[1].

وفصّل بعض آخر بين قوله: (إذا جاء رأس الشهر فلك عليّ كذا) وبين قوله: (لك عليّ كذا إذا جاء رأس الشهر)، فلا يصحّ الإقرار في الأوّل؛ لأنّه معلّق، بخلاف الثاني فيصحّ ويلزمه ما أقرّ به؛ لأنّه إقرار بمؤجّل[2].

ونوقش فيه بأنّه لا فرق في اللغة والعرف بين تقدّم الشرط وتأخّره، وأنّ الشرط وإن تأخّر لفظاً فهو متقدّم معنىً وله صدر الكلام[3].

ويمكن الجواب عن ذلك ـ بناءً على المبنى المشار إليه ـ بأنّ الكلام إنّما هو في أنّ القيد الزماني المؤخّر ظاهر في نفسه في الأجل ـ دون الشرط ـ وليس الكلام في أنّ الشرط قد يؤخّر مع وجود القرينة الدالّة عليه.

ولكن هذا الجواب غير صحيح؛ فإنّ العرف واللغة لا يفهمان من التقديم والتأخير تمييزاً بين التعليق والتأجيل إلّا مع القرينة فيهما.

ثمّ على فرض الظهور في الأجل ولزوم الإقرار في المثالين ولزوم دفع ما أقرّ به للمقرّ له، فهل يكون حالّاً أو يكون مؤجّلاً فيجب دفعه في أوّل الشهر؟ فيه قولان[4]:

الأوّل: وجوب دفعه في الحال[5]؛ لثبوت أصل المال بإقراره، والأجل دعوى زائدة على أصل الإقرار فلا تسمع؛ ولأنّ الأصل الحلول، فدعوى التأجيل خلاف الأصل فلا تسمع[6].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٢٨.

(٢) التحرير ٤: ٤١٦، ونقل هذا القول المحقّق الحلّي في الشرائع (٢: ٤٣٩) عن بعض، وذكره الشيخ الطوسي في المبسوط (٢: ٤٣٩)، ولكنّه عدل عنه وقال: «والصحيح أنّه لا فرق بين المسألتين».

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٢٥، ٢٨. وانظر: مفتاح الكرامة ٩: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤) مفروض الكلام ما لم يفصّل بين الإقرار بأصل الحقّ وبين الإقرار بالأجل، وإلّا فلا كلام في بطلان الإقرار بالأجل وما لو كان المقرّ له منكراً للتأجيل، وإلّا فلا كلام في صحّته.

(٥) نسبه إلى ابن الجنيد في المختلف ٥: ٥٣٣. الخلاف ٣: ٣٧٧، م ٢٨. السرائر ٢: ٥١٣. الشرائع ٣: ١٤٤. الإيضاح ٢: ٤٦٢.

(٦) المسالك ١١: ٢٤.

الثاني: أنّه يكون مؤجّلاً[1]، ونسبه بعضهم إلى الأكثر[2]؛ نظراً إلى أنّ الإقرار التزام من المقرّ بما أقرّ به دون غيره، وإنّما أقرّ بالحقّ المؤجّل، فلا يلزمه غيره، فهو نحو إقراره بدراهم طبرية؛ إذ الكلام لم يقع منه إلّا جملة واحدة، فلا يحكم عليه بشيء منه إلّا بعد تمامه الذي هو التأجيل هنا، وإلى أنّه لولا قبول ذلك منه لانسدّ باب الإقرار بالحقّ المؤجّل[3].

**جـ ـ الإقرار جواباً عن دعوى المقرّ له:**

لو قال: (لي عليك ألف) فقال: (رددتها، أو قضيتها، أو أقبضتها، أو أبرأتني منها) كان إقراراً[4]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف فيه[5].

وذلك أنّه يستفاد من قوله: (رددتها) أو (أبرأتني منها) الإقرار بالحقّ؛ ضرورة اقتضاء الردّ والإبراء الاعتراف بما ادّعاه المدّعي عليه في المرحلة السابقة؛ إذ هما فرع الثبوت والاستحقاق ولازمهما، فادّعاؤهما يستدعي الإقرار والاعتراف بثبوت الملزوم، وإن كان الأصل عدم ثبوت اللازم، فهو حينئذٍ مقرّ من ناحية أصل الثبوت، ومدّع في أنّه ردّ المال أو حصل الإبراء من الطرف الآخر.

وكذا دعوى (قضيتها) في جواب: (لي عليك ألف) فإنّه ظاهر ـ ولو من حيث كون الجواب مشتملاً على الضمير الراجع إلى ما في كلام المدّعي ـ في أنّ ذلك لك عليّ، ولكن قضيتها[6].

وكذا يكون إقراراً لو قال في الجواب: (نعم) أو (أجل) أو (بلى)[7]؛ لأنّ قوله: (لي عليك ألف) إن كان خبراً فـ(نعم) حرف تصديق له، وإن كان استفهاماً بحذف أداته فهي بعده للإثبات والإعلام، و

---

(١) المبسوط ٢: ٤٣٩. المهذّب ١: ٤١٤. التذكرة ١٥: ٤١١. الدروس ٣: ١٢٥. جامع المقاصد ٩: ١٩١. المسالك ١١: ٢٥. مجمع الفائدة ٩: ٤١٠. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٦.

(٢) المسالك ١١: ٢٥.

(٣) انظر: المسالك ١١: ٢٤، ٢٥. الرياض ١١: ٤١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٢٩.

(٤) الشرائع ٣: ١٤٩. القواعد ٢: ٤١٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٣. المسالك ١١: ٦٢. جواهر الكلام ٣٥: ٧٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤، م٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٧٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٧٩.

(٧) المبسوط ٢: ٤٣٨. الشرائع ٣: ١٤٩. القواعد ٢: ٤١٢. المسالك ١١: ٦٣. جواهر الكلام ٣٥: ٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤، م٢.

(أجل) مثلها، بل (بلى) عرفاً كذلك[1].

ولو قال في الجواب: (أنا مقرّ به) فقد نسب إلى المشهور كونه إقراراً[2]؛ للتبادر عرفاً[3]، خلافاً لبعضهم مدّعياً أنّه لا يكون إقراراً حتى يقول: (أنا مقرّ به لك)؛ لأنّه وإن كان ظاهراً في الإقرار، إلّا أنّه لا ظهور فيه في الإقرار للمخاطب؛ لجواز إرادة الإقرار للغير[4]، ولتصادم الوجهين، وأصالة عدم الإقرار. وتوقف بعضهم في كونه من الإقرار[5].

ونوقش فيه بأنّ الضمير عائد إلى الألف في عبارة المقرّ له التي هي الدعوى، مؤيّداً بصون الكلام عن الهذر[6] والعبث والسفه؛ ضرورة تحقّقها لو أجاب بأنّي مقرّ بأنّ الزكاة ـ مثلاً ـ واجبة[7].

ولو اقتصر في الجواب على قوله: (أنا مقرّ) فقد ذهب بعضهم إلى أنّه ليس إقراراً، فلا يلزمه شيء[8]؛ لتطرّق احتمال أن يكون إقراراً بغير ما ادّعاه المدّعي[9].

ونوقش فيه بظهوره عرفاً ـ بقرينة كونه في مقام الجواب عن الدعوى ـ في الإقرار، كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿فَاشْهَدُوا﴾[11] وإن كان في نفسه محتملاً للإقرار بغير ذلك[12]، ولأنّه لولاه لكان هذراً[13].

وأُجيب عنه بمنع القرينية في ذلك؛ إذ يقع كثيراً بخلافها، بل مع الاستهزاء، ولا يلزم من انتفاء الإقرار انتفاء الفائدة؛ لأنّ الاستهزاء ونحوه أيضاً من الفوائد المقصودة في محاورات العقلاء ومستعملة عرفاً، ومجرّد قيام الاحتمال العقلائي في الكلام يمنع لزوم الإقرار[14].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠.
(٤) التذكرة ١٥: ٢٤١. الدروس ٣: ١٢٢.
(٥) الإيضاح ٢: ٤٢٥. مجمع الفائدة ٩: ٤١١.
(٦) هَذَر في منطقه هَذْراً من بابي ضرب وقتل: خلط وتكلّم بما لا ينبغي. والهَذَر بفتحتين اسم منه. المصباح المنير: ٦٣٦.
(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٨١.
(٨) الشرائع ٣: ١٤٩. القواعد ٢: ٤١٢. الإرشاد ١: ٤٠٨. الدروس ٣: ١٢٢. المسالك ١١: ٦٤.
(٩) الشرائع ٣: ١٤٩. وانظر: المسالك ١١: ٦٤.
(١٠) آل عمران: ٨١.
(١١) آل عمران: ٨١.
(١٢) جواهر الكلام ٣٥: ٨٢.
(١٣) جامع المقاصد ٩: ١٩٦. المسالك ١١: ٦٥.
(١٤) جامع المقاصد ٩: ١٩٦. المسالك ١١: ٦٥.

نعم، قد يدّعى وجودها [القرينة] في الآية، مضافاً إلى نفي احتمال الاستهزاء فيها.

ولو قال في جواب (لي عليك ألف): زنها، أو خذها، أو انقدها، أو زِن، أو خذ، لم يكن إقراراً[1]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف فيه[2]؛ نظراً إلى عدم صدق الإقرار على مثله عرفاً، خصوصاً بعد قوّة احتمال الاستهزاء في مثل ذلك نحو: (حلّ كيسك) أو (هي ميراثك) ونحوهما ممّا يستعمل في التهكّم والاستهزاء في جواب الدعوى[3].

بل ربّما كان اللفظ في نفسه صريحاً في التصديق لكن إذا انضمّت إليه بعض القرائن فإنّها تخرجه عن موضوعه إلى الاستهزاء؛ نحو قوله: (صدقت وبررت) مع تحريك الرأس الدالّ على شدّة التعجّب والإنكار وغيرهما ممّا يستعمل في العرف كثيراً.

والنتيجة أنّ هذه الألفاظ مع عدم القرينة لا تدلّ على الإقرار والاعتراف بما ادّعاه المدّعي، وإشعار الحال إذا لم يكن في حدّ الظهور لا يترتّب عليه حكم الإقرار[4].

ولو قال: (اشتريت منّي أو استوهبت) فقال: (نعم)، فهو إقرار[5] بالشراء منه أو الهبة كذلك، فيترتّب على كلّ منهما حكمه من المطالبة بالثمن، وكونه ملكاً بالأصل للبائع والواهب، وجواز الرجوع لو كان في البيع خيار أو كان يجوز الرجوع بالهبة، أو ظهر بطلانهما، أو غير ذلك[6].

ولو قال: (اشتر منّي أو اتّهب) فقال: (نعم)، فهو إقرار من المجيب بنفي ملكية نفسه له بالصراحة، وبملكية الآمر له ظاهراً؛ لأنّ وعده بالشراء منه يقتضي ذلك؛ إذ البيع الصحيح لا يصدر عن غير المالك، ومثله الاستيهاب[7].

وقد استشكل فيه باحتمال كونه وكيلاً

---

(١) الشرائع ٣: ١٤٩. القواعد ٢: ٤١٢. الإرشاد ١: ٤٠٨. جامع المقاصد ٩: ١٩٧. المسالك ١١: ٦٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠. وانظر: المسالك ١١: ٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٨٠.

(٥) الشرائع ٣: ١٤٩. الإرشاد ١: ٤٠٩. المسالك ١١: ٦٥. جواهر الكلام ٣٥: ٨٢. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٤، م٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٨٢.

(٧) القواعد ٢: ٤١٢. الدروس ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٧. المسالك ١١: ٦٥. جواهر الكلام ٣٥: ٨٢.

والطلب منه جائز، فقوله: (نعم) أعمّ من الاعتراف له بالملكيّة[1].

وأُجيب عنه بأنّ إقراره له بذلك يقتضي إقراره له باليد، وهي تقتضي الملكيّة، مع أنّ الأصل في ثبوت سلطنة التصرّف أن لا يكون بالنيابة عن الغير[2].

وفرّق العلّامة الحلّي بين أن يقول: (اشتر منّي عبدي هذا) فيقول: (نعم) فيكون إقراراً، وبين أن يقول: (اشتر هذا العبد) فيقول: (نعم) فلا يكون إقراراً؛ لظهور الأوّل في الإقرار بالملكيّة، بخلاف الثاني فإنّه ظاهر في ملكيّة البيع لا المبيع[3].

بل عن بعضٍ الجزم بعدم كونه إقراراً بالملكيّة، لا أقل من الشكّ، والأصل العدم[4].

وقد يرد على الجميع بأنّ الإقرار إنّما ينفذ على المقرّ لا للغير، وبعبارة أُخرى: لا يعدّ شهادة للغير، وقوله هنا: (نعم) وإن كان إقراراً بنفي ملكية نفسه له ـ كما مرّ ـ ولكن كونه للآمر أو لغيره ليس في الحقيقة إقراراً حتى يجري عليه أحكامه، بل خبر بشيء قد يجري عليه الأحكام كما إذا كان في مقام الشهادة وواجداً لشرائطها، فحينئذٍ لابدّ من عدم الفرق في ذلك بين ظهور هذا الخبر في الإخبار بملكية الغير لرقبة المقرّ به، أو بمالكيّته للتصرّف فيه وكالة أو ولاية؛ إذ لكلّ منهما آثار وأحكام.

ولو قال: (أليس لي عليك كذا؟) فقال: (بلى) كان إقراراً[5]، وقد نفي الخلاف في ذلك[6]؛ نظراً إلى أنّ (بلى) أصلها (بل) زيدت عليها الألف، فهي ردّ لقوله: (ليس عليك) الذي دخل عليه حرف الاستفهام، ونفي له، ونفي النفي إثبات، فيكون إقراراً[7].

ولو قال في الجواب: (نعم) فالمنسوب

---

(١) الدروس ٣: ١٢٢. جواهر الكلام ٣٥: ٨٢.
(٢) جامع المقاصد ٩: ١٩٨.
(٣) التذكرة ١٥: ٢٤٥.
(٤) نقله في جواهر الكلام ٣٥: ٨٣.
(٥) الشرائع ٣: ١٤٩. القواعد ٢: ٤١٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٣. الدروس ٣: ١٢٢. المسالك ١١: ٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٨٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٨٣.
(٧) جامع المقاصد ٩: ١٩٣. المسالك ١١: ٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٨٣.

إلى أكثر الأصحاب أنّه ليس إقراراً[1]، وإليه ذهب الشيخ الطوسي ونسبه إلى الفقهاء، حيث قال: «يقول الفقهاء: إذا قال رجل لآخر: (أليس لي عليك ألف درهم؟) فقال: (بلى) كان إقراراً، وإن قال: (نعم) لم يكن إقراراً، وكان معناه: ليس لك عليّ شيء»[2].

وذلك لأنّ (نعم) حرف تصديق، فإذا وقعت في جواب الاستفهام كانت تصديقاً لما دخل عليه الاستفهام ـ وهو النفي في المقام ـ فيكون تصديقاً للنفي، وذلك منافٍ للإقرار؛ ولذلك قال ابن عبّاس وغيره في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُم﴾[3]: «لو قالوا: نعم لكفروا»[4].

ولكن مال بعضهم إلى إفادته الإقرار أيضاً[5] من حيث استعمالها في العرف كـ(بلى)، وهو مقدّم على اللغة، بل عن جماعة من علماء العربية ـ منهم ابن هشام ـ أنّها كذلك لغة، وحكاه في المغني عن سيبويه[6].

ولذلك استقربها بعضهم[7]، بل اختار بعضهم المساواة بين (بلى) و (نعم) في إفادة الإقرار[8].

بل ادّعى المحقّق الكركي تطابق العرف واللغة على أنّ (نعم) الواقع في جواب (أليس) إقرار كـ (بلى)؛ لانتفاء اللبس[9].

ونوقش فيه بأنّه وإن وجدت شواهد على صحّة قيام (نعم) مقام (بلى) في إفادة الإثبات، إلّا أنّها لا تجدي في الحكم بكون ذلك إقراراً، ولم يثبت أنّها في العرف كذلك على وجهٍ لا يراد منها التصديق، ولو استعملت فيه كانت مجازاً، ولا أقلّ من الشكّ، مع خلوّه عن القرينة، والأصل عدم الإقرار[10].

والذي يظهر من تحليل كلمات الفقهاء

---

(١) القواعد ٢: ٤١٢. الإيضاح ٢: ٤٢٤. ونسبه إلى أكثر الأصحاب في جواهر الكلام (٣٥: ٨٣ ـ ٨٤) ثمّ اختاره.

(٢) المبسوط ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٣) الأعراف: ١٧٢.

(٤) جامع المقاصد ٩: ١٩٣. المسالك ١١: ٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٨٣.

(٥) الشرائع ٣: ١٤٩. الإرشاد ١: ٤٠٩.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٨٣ ـ ٨٤.

(٧) الدروس ٣: ٢٢.

(٨) التحرير ٤: ٤١٥. جامع المقاصد ٩: ١٩٥. وانظر: المسالك ١١: ٦٧، ونسبه إلى أكثر المتأخّرين.

(٩) جامع المقاصد ٩: ١٩٥.

(١٠) جواهر الكلام ٣٥: ٨٤.

أنّها كلّها راجعة إلى تشخيص الموضوع، وأنّ هذه الجملة قد تدلّ وقد لا تدلّ، وليس إلى بيان أمر حكمي كلّي؛ لأنّ العبرة بما هو ظاهر اللفظ في العرف في ذلك الزمان والمكان، وهذا أمرٌ يصعب تحصيل قانون عام فيه إلّا في بعض المواضع، وأمثلتهم بعضها قد لا ينطبق على غير اللغة العربية، مع أنّ الإقرار يقع بها وبغيرها كما تقدّم.

فكلّ هذه الأبحاث التي تعرّضوا لها من أمثال ما ذكرناه يفترض الرجوع فيه إلى القاضي الناظر في الإقرار ليشخّص بنفسه مدى دلالة هذا الإقرار أو ذاك عرفاً، ولعلّ الفقهاء إنّما بحثوا هذه الموضوعات من باب المثال أو سعياً منهم لمعرفة كيفية دراسة الإقرار وتحليله بالنسبة للقاضي وأمثاله.

**د ـ تكرار المقرّ به في الإقرار:**

لو قال: (له عليّ درهم درهم) لزمه درهم واحد لا أكثر، بل وإن كرّر إلى المئة[1]، وقد نفي عنه الخلاف والإشكال[2]؛ نظراً إلى احتمال إرادة التأكيد احتمالاً مساوياً لعدمه أو راجحاً، والأصل براءة الذمّة[3].

أمّا لو عطفه بـ (واو) أو (ثمّ)، كما لو قال: (له عليّ درهم ودرهم أو ثمّ درهم) لزمه درهمان[4]، وقد نفي عنه الخلاف أيضاً[5]، بل في المسالك ظاهرهم الاتّفاق عليه[6]؛ نظراً إلى أنّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يعطف الشيء على نفسه[7].

ولو عطفه بالفاء، كما لو قال: (له عليّ درهم فدرهم) فقد اختلف فيه على أقوال:

الأوّل: أنّه إقرار بدرهمين على كلّ حال، وهذا ظاهر الشيخ الطوسي وجماعة[8].

---

(١) القواعد ٢: ٤٢٦. الإرشاد ١: ٤١٠. الدروس ٣: ١٤١. جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٣) جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٤) المبسوط ٢: ٤٣١. الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٢٦. الدروس ٣: ١٤٠ ـ ١٤١. جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٤، ١٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٤، ١٥.

(٦) المسالك ١١: ١٤.

(٧) جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٨) المبسوط ٢: ٤٣١. الشرائع ٣: ١٤٤. التحرير ٤: ٤٠٨. الدروس ٣: ١٤١. جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. المسالك ١١: ١٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٥.

ولكن قيّده بعضهم بعدم ادّعائه إرادة التفريع، فلو قال: (أردت فدرهم لازم لي) وادّعى كون الفاء للتفريع، اتّجه قبول قوله بيمينه لو خالفه المقرّ له[1].

ونوقش فيه بمنع القبول مع فرض انفصال القول، وتبادر التعدّد من اللفظ المشار إليه[2].

القول الثاني: أنّه ليس إلّا إقراراً بدرهم واحد، فيلزمه ذلك لا أكثر[3]؛ نظراً إلى مجيء الفاء غير عاطفة أيضاً، وتقديره (فدرهم لازم لي)[4].

ونوقش فيه بأنّ المتبادر هو العطف وغيره يحتاج إلى تقدير، وارتكابه يقتضي الخروج عن ظاهر اللفظ إلى الإضمار الذي لا يصار إليه إلّا بدليل[5].

القول الثالث: التفصيل بين إرادة العطف فيلزمه درهمان، وبين ما لم يعلم إرادة العطف فلم يلزمه إلّا درهم واحد؛ لأنّ الفاء قد تستعمل لغير العطف أيضاً، فيؤخذ باليقين[6].

ولعلّه ليس تفصيلاً في المقام إذ القائل بالقول الثاني لا ينكر الإقرار بدرهمين مع افتراض إرادة المقرّ العطف قطعاً.

وهذا البحث يجري فيه ما تقدّم من أنّه بحث في صغريات الإقرار، وقد لا تنطبق كثير من أحكامه على غير اللغة العربية، والهدف منه تحديد عمل القاضي وأمثاله وتوجيهه بما يساعده على اكتشاف الدلالات من الإقرارات.

**هـ ـ تعقيب الإقرار بما ينافيه:**

والبحث فيه تارة عن تعقيب الإقرار بالاستثناء، وأُخرى عن تعقيبه بما عداه:

**أ ـ تعقيبه بالاستثناء:**

يجوز الاستثناء بـ (إلّا) وما في معناه في الإقرار[7] ولم يختلف فيه أحد[8]، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه[9].

---

(١) التحرير ٤: ٤٠٨. الدروس ٣: ١٤١. المسالك ١١: ١٤.
(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٨٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٥.
(٣) القواعد ٢: ٤٢٦. الإرشاد ١: ٤١٠.
(٤) انظر: القواعد ٢: ٤٢٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٥.
(٥) جامع المقاصد ٩: ٢٨٠.
(٦) التذكرة ١٥: ٣٥٨ ـ ٣٥٩.
(٧) الخلاف ٣: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، م٦. السرائر ٢: ٥٠١. الشرائع ٣: ١٤٩. المسالك ١١: ٦٨. جواهر الكلام ٣٥: ٨٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٧، م١٥.
(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٨٥. وانظر: المبسوط ٢: ٤٠٩.
(٩) جواهر الكلام ٣٥: ٨٥.

نعم، يعتبر فيه الاتّصال العادي، فيغتفر التنفّس بين المستثنى والمستثنى منه والسعال ونحوهما ممّا لا يعدّ معه الاستثناء منفصلاً عرفاً[1].

وتارة يكون هذا الاستثناء من جنس المستثنى منه، فهذا هو الاستثناء المتّصل، وأُخرى يكون من غير جنسه، ويعبّر عنه بالمنقطع:

أمّا الأوّل فقد ادّعي الإجماع على جوازه[2].

وأمّا الثاني فقد نسب جوازه أيضاً إلى الأشهر بين الأُصوليّين والفقهاء[3].

وقد ادّعى بعضهم عليه إجماع النحاة وأهل اللغة[4]، لكن تردّد فيه بعضهم[5].

نعم، وقع الخلاف في كونه حقيقة أو مجازاً؟ والمحقّقون على الثاني[6]؛ لعدم التبادر[7].

وكيف كان، فلو قال: (له عليّ عشرة إلّا درهماً) بالنصب كان إقراراً بتسعة دراهم ونفياً للدرهم.

ولو قال: (إلّا درهم) كان إقراراً بالعشرة؛ لأنّ كلمة (إلّا) حينئذٍ بمعنى (غير) الصفتية، وهي ليست استثناءً بل صفة، فقد أقرّ بعشرة موصوفة بأنّها غير درهم[8].

ثمّ من الواضح أنّ الاستثناء من الإثبات نفي ـ كالمثال السابق ـ ومن النفي إثبات، كقول القائل: (ليس لك عليّ إلّا درهمٌ أو درهماً)، و: (ما قتلت إلّا زيداً) فهذا إقرارٌ بالنسبة للمستثنى بلا إشكال.

وهناك أبحاث أُخرى بالنسبة للاستثناء، كجواز أن يكون الباقي بعد الاستثناء أقل من المستثنى، كأن يقول: (لك عليّ عشرة إلّا ثمانية دراهم)، وغيره ممّا لا يرتبط بالمقام، لا نتعرّض لها؛ إذ غاية ذلك

---

(١) الرياض ١١: ٤٢٠. جواهر الكلام ٣٥: ٨٥.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٥: ٨٦.

(٣) الرياض ١١: ٤٢٠. وانظر: المسالك ١١: ٦٨.

(٤) انظر: الرياض ١١: ٤٢٠. جواهر الكلام ٣٥: ٨٦.

(٥) الشرائع ٣: ١٤٩.

(٦) الدروس ٣: ١٤٥. جامع المقاصد ٩: ٢٩٨. المسالك ١١: ٦٨ ـ ٦٩. الرياض ١١: ٤٢١. جواهر الكلام ٣٥: ٨٦.

(٧) الرياض ١١: ٤٢١.

(٨) الغنية: ٢٧٢. السرائر ٢: ٥٠١. الشرائع ٣: ١٥٠. التذكرة ١٥: ٤٠٢. جامع المقاصد ٩: ٣١٠. المسالك ١١: ٧٠. جواهر الكلام ٣٥: ٨٧ ـ ٨٨.

أن يكون هذا الاستعمال على غير الحقيقة، ولكن لا يخرجه ذلك عن الإقرار وحكمه.

(انظر: استثناء)

**٢ـ تعقيبه بالإضراب بـ (بل):**

وهو تارة في المقرّ به، وأُخرى في المقرّ له:

أ ـ أمّا الإضراب بـ (بل) في المقرّ به فإن كان ما قبلها وما بعدها مطلقين ـ مختلفين أو متّحدين معيّنين ـ فحكمه أنّه لم يقبل إضرابه وأُلزم بهما[١]؛ لعموم (إقرار العقلاء)، وبما سيأتي من قاعدة (عدم سماع الإنكار بعد الإقرار) بعد أن كان كلّ منهما إقراراً مستقلّاً غير الآخر، ولا يدخل فيه[٢].

فلو قال في المختلفين: (له عليّ قفيز حنطة، بل قفيز شعير) لزمه القفيزان [أي قفيز حنطة وقفيز شعير].

وكذا لو قال في المعيّنين: (له هذا الدرهم، بل هذا الدرهم) لزمه الدرهمان[٣]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف في ذلك كلّه[٤].

لكن نقل عن ابن الجنيد أنّه أوجب ما بعد (بل) في المختلفين دون ما قبلها[٥]؛ ولعلّه نظراً إلى معلوميّة كون (بل) للإضراب من غير نكير، ولأنّ الإنسان قد يسهو وقد يغلط فيستدرك بـ (بل)، مضافاً إلى أصل البراءة[٦].

ونوقش فيه بعدم سماع الإنكار بعد الإقرار، فيتمسّك بعموم إقرار العقلاء. نعم، لو دلّت القرائن على صدور ذلك منه غلطاً عمل عليه وحكم بالثاني[٧].

وقد يشكل هنا بأنّ قول الأُصوليّين: «لا ينعقد للكلام ظهور إلّا بعد تمامه بما

---

(١) المبسوط ٢: ٤٣٢. السرائر ٢: ٥٠٤. الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٣٢. الدروس ٣: ١٤٣ ـ ١٤٤. جامع المقاصد ٩: ٣١٦. المسالك ١١: ١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٢١.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢١. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٣١٦. المسالك ١١: ١٩.

(٣) المبسوط ٢: ٤٣٢. السرائر ٢: ٥٠٤. الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٣٢. الدروس ٣: ١٤٣ ـ ١٤٤. جامع المقاصد ٩: ٣١٦. الروضة ٦: ٤١٩. المسالك ١١: ١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٢١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢١.

(٥) نقله عنه في المختلف ٥: ٥٤١.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٢١.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢.

له من القرائن»، وقولهم: «إذا اتّصل بالكلام ما يحتمل القرينيّة فإنّه يمنع من انعقاد أصل الظهور فضلاً عن حجّيته»، ربما يكون قد أغفل هنا، أو أنّهم يدّعون نفي القرينية في بل الإضراب مع قبول كونه من القرائن المتصلة. وهو بعيد جدّاً.

وقولهم بعدم نفوذ الإنكار بعد الإقرار إنّما هو بعد فرض ثبوت الإقرار وتحقّقه، والكلام هنا في أصل ثبوته كما لا يخفى.

ولو كانا مطلقين متّحدين كلّيين غير معيّنين، وكان أحدهما أكثر، لزمه الأكثر، فلو قال: (له عليّ قفيز، بل قفيزان) أو عكس فقال: (قفيزان، بل قفيز) لزمه القفيزان. وكذا لو قال: (له قفيز، بل قفيزان، بل ثلاثة) لزمه الثلاثة[1]؛ نظراً إلى ضرورة ظهور اللفظ في إرادة دخول الأقلّ في الأكثر، ولا أقلّ من الشكّ، والأصل البراءة من الزائد[2].

وقد يقال بتسليم هذا الظهور فيما إذا كان الأكثر متأخراً عن الأقل دون ما إذا كان بعكس ذلك؛ إذ ليس له هذا الظهور، إذ هو كالصريح في الاستدراك.

بل قد يقال بأنّ الظاهر منه الاستدراك في الصورتين معاً، فيكون قد أراد في الصورة الأُولى أيضاً الإضراب عن الواحد وإثبات اثنين. نعم، الاثنين يشتمل على الواحد أيضاً بالطبع لا بدلالة اللفظ وإرادة المتكلّم والمقرّ.

فالصحيح في وجه إثبات الأكثر في صورة تقدّم الأكثر هو عدم سماع الإنكار بعد الإقرار؛ أخذاً بإطلاق أدلّة نفوذ الإقرار، وأمّا صورة تأخّر الأكثر فيؤخذ به؛ لأنّه إقرار نافذ ـ سواء كان إضراباً أو لم يكن ـ لأنّه حيث كان إقراراً بالأكثر ممّا أقرّ به أوّلاً فلا يعدّ هذا الإضراب إنكاراً حتى لا يسمع.

وإن لم يكن أحدهما أكثر لم يلزمه إلّا واحد، فلو قال: (له عليّ درهم، بل درهم) لزمه درهم واحد؛ نظراً إلى الأصل بعد احتمال إرادته من الثاني عين الأوّل، بمعنى أنّه أضرب ليستدرك، فذكر أنّه ليس عليه إلّا ذلك، فأعاد الأوّل ولم يستدرك[3].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٣٢. الشرائع ٣: ١٤٤. التذكرة ١٥: ٣٦٣. الدروس ٣: ١٤٤. الروضة ٦: ٤٢١. المسالك ١١: ٢٠. جواهر الكلام ٣٥: ٢٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢. وانظر: المسالك ١١: ٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢ ـ ٢٣. وانظر: المسالك ١١: ٢٠.

ويمكن توضيحه بوجه آخر: وهو أنّ الاستدراك إنّما يتصوّر فيما إذا كان الثاني غير الأوّل، إمّا عيناً أو في القلّة والكثرة، وهما منتفيان في المقام، فلا إضراب.

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى القول بلزوم الاثنين؛ نظراً إلى أنّ (بل) للاستدراك، ولا يصحّ استعمالها إلّا مع مغايرة ما بعدها لما قبلها، فلا يصحّ (له درهم، بل درهم) إلّا بتأويل أنّ الأوّل غير الآخر، وإلّا كان الإضراب لاغياً[1].

ونوقش فيه بعدم تعيّن هذا التأويل؛ لإمكان تأويله بما سبق، والأصل براءة الذمّة[2].

ولو كان أحدهما مطلقاً والآخر معيّناً، وكانا متساويين قدراً وصنفاً لزمه المعيّن، كما لو قال: (له عليّ هذا الدرهم، بل درهم)، أو قال: (له درهم، بل هذا الدرهم) لزمه الدرهم المعيّن؛ لأنّ المطلق يحمل على المعيّن[3]، وهنا أيضاً احتمل بعضهم لزوم الاثنين[4].

وإن كان أحدهما أكثر وكان المعيّن هو الأقل تعيّن إكمال المقرّ به بالمعيّن لزوماً وبغيره تخييراً، كما لو قال: (له عليّ هذا القفيز، بل قفيزان) لزمه المعيّن مع أحد ما شاء منهما[5].

ولو عكس فقال: (له عليّ قفيزان، بل هذا القفيز) فقد صرّح بعضهم بأنّه يلزم بالمعيّن وبغيره ممّا هو مصداق للمطلق، بل يمكن دعوى ظهور اللفظ في ذلك[6].

ولكن ذكر بعض آخر في الفرض الأخير دخول المطلق في الإقرار، وعدم تغيّر حكم الأكثر[7].

ونوقش فيه بمنع التفاوت بين تقديم المعيّن وتأخيره في الإلزام به[8].

ولو كانا مختلفين بأن جمع بين المختلفين كميّة وتعييناً، كما لو قال: (له هذا القفيز من الحنطة، بل هذان القفيزان

(١) انظر: القواعد ٢: ٤٣٣. الإيضاح ٢: ٤٥٧. جامع المقاصد ٩: ٣١٧. جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.
(٣) المسالك ١١: ٢٠. جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.
(٤) القواعد ٢: ٤٣٣. وانظر: الإيضاح ٢: ٤٥٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٢٣. وانظر: المسالك ١١: ٢١.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.
(٧) المسالك ١١: ٢١.
(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.

من الشعير) فأولى بعدم التداخل ويلزمه الثلاثة[1].

ب ـ وأمّا الإضراب بـ (بل) في المقرّ له، فقد ذكروا له صوراً وأمثلة، نتعرّض لأهمّها فيما يلي:

١ ـ لو قال مقرّاً: (هذه الدار لفلان، بل لفلان) قضي بها للأوّل، وغرم المقِرّ للثاني قيمتها إن لم يصدّقه الأوّل بأنّها للثاني؛ لأنّه حال بينه وبينها ـ أي بين المقرّ له الثاني وبين العين المقرّ بها بإقراره للأوّل ـ فهو كالمتلف للعين، فيغرم قيمتها.

وهذا قد صرّح به جماعة من الفقهاء[2]، بل نفى بعضهم وجدان الخلاف فيه[3]، بل يظهر من آخر الإجماع عليه حيث قال: «إنّ من قواعدهم أنّ كلّ إقرارين متساويي الدلالة على الإقرار صدرا من شخص واحد أهل للإقرار حكم عليه لا على غيره بموجب كلٍّ منهما لولا الآخر، ويقدّم الأوّل فيما يتعارضان فيه ـ وهو العين المقرّ به ـ ويكون [إقراره الأوّل] تفويتاً له منه على [المقرّ له] الثاني»[4].

ولا فرق في ذلك بين أن يكون سلّمها هو للمقرّ له الأوّل أو الثاني أو الحاكم المستند لإقراره، أم لم يسلّمه أصلاً[5].

لكن نقل العلّامة الحلّي عن ابن الجنيد أنّه قال: «إن كان المقرّ حيّاً سئل عن مراده وعمل عليه، وإن كان ميّتاً كان المقرّ لهما بمنزلة متداعيين لشيء هو في يد غيرهما، فيأخذه ذو البيّنة، ومع عدمها فالحالف، فإن حلفا جميعاً اقتسماه بينهما»[6].

ونفى الشهيد الأوّل عنه البعد[7]؛ نظراً إلى أنّه قد يسهو، وقد ينسى، وقد يغلط، وقد يشكّ، و (بل) للإضراب من غير ارتياب، فرجوعه عن الأوّل إلى الثاني إمّا عن تحقيق أو تخمين، وهو سبب الإقرار لهما في كلام متّصل، فالمعلوم انحصار الحقّ فيهما، أمّا تخصيص أحدهما فلا[8].

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٢٤.

(٢) المبسوط ٢: ٤٢٠. السرائر ٢: ٥٠٨. الشرائع ٣: ١٥٤. القواعد ٢: ٤٣٣. الإيضاح ٢: ٤٥٨. جامع المقاصد ٩: ٣٢٠. المسالك ١١: ١٠٩ ـ ١١٠. مجمع الفائدة ٩: ٤٦٥. الرياض ١١: ٤٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٣٠.

(٤) الإيضاح ٢: ٤٥٨.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٣٠.

(٦) المختلف ٥: ٥٤١.

(٧) الدروس ٣: ١٣٢.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٣١.

ونوقش فيه بأنّ احتمال السهو وغيره لا ينافي التعبّد بظاهر قوله ﷺ: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1]، إلّا أنّ الإقرار الثاني وقع بعد تعلّق حقّ الغير به، فلا ينفذ فيه في نفس العين، لكن لمّا كان ذلك من جهة إقراره الأوّل صار هو السبب في الحيلولة، نحوُ الشهادة التي رجع عنها. واتّصال الكلام مع هذا الاحتمال لو أثّر لاقتضى الاختصاص بالثاني الذي هو مقتضى رجوعه، بل واستقرّ عليه؛ ولذا لو اتّفق ملكيّته لها سلّمها للمقرّ له ثانياً[2].

٢ ـ لو قال: (هذه الدار لزيد، بل لعمرو، بل لخالد) فإنّه يدفع للأوّل الدار ولزمته الغرامة لكلٍّ من الأخيرين كمال القيمة. نعم، لو قال: (بل لعمرو وخالد) لزمه قيمة واحدة تقسّم بينهما[3].

٣ ـ ولو قال: (لزيدٍ وعمروٍ، بل لخالدٍ) لزمه كمال القيمة لخالد[4]، ولكلّ من الأولين نصف العين بمقتضى الإقرار الأوّل.

٤ ـ ولو قال: (لزيد وعمرو بل ولخالد) دفع الثلث إلى خالد[5]، فالكلّ شركاء فيه.

واحتمل بعضهم أنّ لخالد النصف؛ نظراً إلى أنّ (بل) للإضراب، وهو يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، والواو تقتضي التشريك، فوجب كونه مع أحدهما لا غير؛ ليحصل معنى التشريك وتتحقّق المغايرة[6]، فكأنّه قال المقرّ: (لزيد وعمرو، بل لزيد وخالدٍ).

ونوقش فيه بأنّه يكفي في المغايرة حكمه أوّلاً بكونه للاثنين، ثمّ حكمه بكونه للثلاثة، وهذا هو ظاهر اللفظ، وتمحّل غيره تعسّف[7].

٥ ـ لو قال: (غصبت هذه الدار من زيد، بل من عمرو)، أو قال: (لا، بل من عمرو) فإنّ إقراره الأوّل لازم، وتكون الدار لزيد، ويغرم للثاني ـ وهو عمرو ـ

(١) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب٣ من الإقرار، ح٢.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٣١.
(٣) القواعد ٢: ٤٣٣، ٤٣٤. جامع المقاصد ٩: ٣٢٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٣١ ـ ١٣٢.
(٤) القواعد ٢: ٤٣٤. جامع المقاصد ٩: ٣٢٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.
(٥) القواعد ٢: ٤٣٤. جامع المقاصد ٩: ٣٢٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.
(٦) جامع المقاصد ٩: ٣٢٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.
(٧) جامع المقاصد ٩: ٣٢٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.

القيمة[1]؛ لأنّ الإقرار بالغصب من الشخص يستلزم الإقرار باليد الدالّة على الملكية، وأمّا القيمة فللحيلولة بين ما أقرّ به والمقرّ له الثاني وتفويته عليه بالإقرار الأوّل[2].

ولكن استشكل فيه العلّامة الحلّي[3]؛ نظراً إلى أنّ الإقرار بالغصب ليس إقراراً بالملك لا مطابقة ولا تضمّناً ولا التزاماً، فلا وجه للغرامة للثاني، بخلاف ما لو قال: (هذه الدار لزيد، بل لعمرو)؛ لظهور اللام في الملك[4].

**٣ـ تعقيبه بما ينافيه بغير الاستثناء والإضراب:**

ولذلك أيضاً أمثلة مختلفة، وهي:

١ ـ لو قال: (غصبتها من زيد وغصبها زيد من عمر) فإنّه يلزمه ـ على رأي بعض الفقهاء ـ أن يدفع الدار إلى زيد ويغرم قيمتها لعمرو[5].

٢ ـ وأمّا لو قال: (غصبتها من زيد وهي لعمرو، أو هي ملك لعمرو) لزمه تسليمها إلى المغصوب منه؛ لاعترافه بالغصب منه المقتضي لوجوب الردّ إليه؛ لاستلزامه كون اليد شرعيّة[6].

وهل يضمن لمن أقرّ له بملكها؟ قال بعضهم: لا يضمن؛ للأصل مع عدم التفريط فيه بإقراره للأوّل؛ لأنّ الإقرار الثاني إقرار بما في يد شخص لغيره، فلا يكون مسموعاً، كما لو كانت دار في يد غيره فأقرّ بها الخارج لآخر، وأنّه يجوز أن يكون في يد زيد بحقّ، إجارة أو وصيّة أو عارية، فلا ينافي ملكيّة عمرو[7].

ولعلّ هذا الوجه بعينه جارٍ في الفرض الأوّل أيضاً؛ إذ بالإقرار الأوّل

---

(١) المبسوط ٢: ٤٢٠. الشرائع ٣: ١٥٤. التذكرة ١٥: ٤٣٠. الإيضاح ٢: ٤٥٨. الدروس ٣: ١٣١. جامع المقاصد ٩: ٣٢١. المسالك ١١: ١١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧، م١٦.

(٢) انظر: الإيضاح ٢: ٤٥٨. جامع المقاصد ٩: ٣٢١. المسالك ١١: ١١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.

(٣) القواعد ٢: ٤٣٢.

(٤) انظر: الإيضاح ٢: ٤٥٧. جامع المقاصد ٩: ٣٢٠.

(٥) التذكرة ١٥: ٤٣٠. الإيضاح ٢: ٤٥٨. الدروس ٣: ١٣١. جامع المقاصد ٩: ٣٢١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.

(٦) المبسوط ٢: ٤١٩. الشرائع ٣: ١٥٤. التذكرة ١٥: ٤٢٨. الإيضاح ٢: ٤٥٨. الدروس ٣: ١٣١. جامع المقاصد ٩: ٣٢٤. المسالك ١١: ١١١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٢.

(٧) المبسوط ٢: ٤١٩. الشرائع ٣: ١٥٤. القواعد ٢: ٤٣٤. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٣٣.

يصير ملكاً للأوّل، فيكون إقراره الثاني بمنزلة إقرار الخارج للغير، وهو شهادة غير نافذة.

ولكن قال جماعة بالضمان، وأنّه يغرم للثاني القيمة؛ لأنّه صرّح بملكيّة الثاني وصدر منه ما أحال بين المالك وملكه فيضمن[1]، واحتمله العلّامة الحلّي بعد أن قال بعدم الضمان[2].

٣ ـ لو قال: (هذه الدار ملك لزيد، أو هي لزيد غصبتها من عمرو) فيحكم بأنّها لزيد[3]؛ لسبق الإقرار بها له، وأمّا الإقرار بالغصب ثانياً فعلى القول بأنّه لا يغرم للثاني ـ كما سبق ـ فهنا أيضاً لا يغرم، وعلى القول الآخر يغرم للثاني القيمة[4].

وكذا الحكم لو عكس وقدّم الإقرار بالغصب بأن قال: (غصبت هذه الدار من زيد وهي لعمرو أو ملك له) في أنّه يدفع الدار إلى من أقرّ له أوّلاً بأنّه غصبها منه، وأمّا الغرامة للذي أقرّ له ثانياً ـ وهو عمرو ـ فهو مبني على القولين في الضمان وعدمه[5].

وربّما يقال هنا بأنّه لا يمكن تحميل المقِرّ مهما أقرّ بما هو أزيد من الواقع، ففي الصورة الأُولى إذا ألزمناه بدفع الدار إلى زيد وقيمتها إلى عمرو نكون قد ألزمناه بما هو أزيد من الواقع بحيث يعلم عدم اشتغال ذمّته به، لا سيّما وأنّه في كلامه الثاني قد شهد بغصب زيد من عمرو، وهذه تهمة منه لزيد وليست إقراراً، فكيف يلزم بعد ردّ العين أن يدفع ـ زيادةً عليها ـ القيمة؟

إنّ هذا معناه أنّه صار للإقرار موضوعية وأنّه لم يعد مجرّد طريق لإثبات الواقع.

هذا كلّه إضافةً إلى ما مرّ من أنّ بعض هذه الأبحاث يرجع إلى عمل القاضي بما يلزمه بمراجعة حيثيات الإقرار، وإلّا فكثير منها لا ينطبق في كلّ الحالات والأعراف واللغات.

---

(١) الإيضاح ٢: ٤٥٨. وانظر: الدروس ٣: ١٣١. جامع المقاصد ٩: ٣٢٤. المسالك ١١: ١١٢. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٤.

(٢) القواعد ٢: ٤٣٤.

(٣) الشرائع ٣: ١٥٤. القواعد ٢: ٤٣٤. الدروس ٣: ١٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٣.

(٤) الشرائع ٣: ١٥٤. القواعد ٢: ٤٣٤. الدروس ٣: ١٣١. جواهر الكلام ٣٥: ١٣٣.

**٤ـ تعقيبه بتفسيره بما يخالف ظاهره:**

وقد ذكروا هنا أمثلة ونماذج نذكر بعضها:

١ ـ لو قال: (له عندي دراهم وديعة) قُبل تفسيره بالوديعة مطلقاً، سواء اتّصل كلامه أم انفصل، وسواء وافقه المالك أم خالفه[١].

والوجه في ذلك: أنّه مع الاتّصال لا يرفع هذا التفسير مقتضى الإقرار ولا ينافيه، فيقبل، وأمّا مع الانفصال فلأنّ قوله: (عندي) يحتمل الوديعة وغيرها، فيكون التفسير بها تفسيراً للفظ ببعض محتملاته، مع اعتضاده بأصالة البراءة[٢].

وحينئذٍ تترتّب عليه أحكام الوديعة من قبول ادّعاء التلف والردّ[٣].

ولكن ظاهر كلام العلّامة الحلّي اشتراط قبول التفسير ـ بالوديعة ـ بعدم مخالفة المالك[٤].

ونوقش فيه بإطباقهم على قبول التفسير، سواء صدّقه المالك أم لا[٥].

وصرّح المحقّق النجفي بأنّه قد ثبت في محلّه تقديم قول مدّعي القرض على مدّعي الوديعة[٦]؛ مستدلّاً له بموثّق إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال لرجل: لي عليك ألف درهم، فقال الرجل: لا، ولكنّها وديعة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «القول قول صاحب المال مع يمينه»[٧].

وموثّقه الآخر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلاً ألف درهم فضاعت، فقال الرجل: كانت عندي وديعة، وقال الآخر: إنّما كانت لي عليك قرضاً، قال: «المال لازم له، إلّا أن يقيم البيّنة أنّها كانت وديعة»[٨].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٢٣. السرائر ٢: ٥٠٥. القواعد ٢: ٤٣٦. الدروس ٣: ١٢٤. جامع المقاصد ٩: ٣٣٦. جواهر الكلام ٣٥: ٦٤.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٣٣٦. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٦٤.

(٣) التحرير ٤: ٤٢٢. الدروس ٣: ١٢٤. جامع المقاصد ٩: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٤) القواعد ٢: ٤٣٦.

(٥) جامع المقاصد ٩: ٣٣٧.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٦٦.

(٧) الوسائل ١٨: ٤٠٤، ب١٨ من الرهن، ح ١.

(٨) الوسائل ١٩: ٨٥، ب٧ من الوديعة، ح ١.

وظاهر بعض الفقهاء موافقة هذين الموثّقين لمقتضى الضوابط التي منها أصالة الضمان بالاستيلاء على مال الغير[1]، فادّعاء الوديعة يحتاج إلى الإثبات.

وفصّل العلّامة الحلّي بين الإقرار بالوديعة والإقرار بالأمانة، وكأنّه ناظر إلى اقتصار الخبرين على الوديعة، ففرّق بينها وبين الأمانة، فيقبل تفسيره بالثاني دون الأوّل[2].

وزاد بعضهم: أنّ الاعتراف بالوديعة يستلزم القبض، والأصل فيه الضمان؛ للخبر[3].

ونوقش فيه بأنّ الاعتراف بكونها أمانة أيضاً يستلزم الاعتراف بالقبض على معنى دخولها في قبضته واستيلائه، وعلى فرض أنّ الأصل فيه الضمان لا فرق بين دعوى الوديعة وغيرها، ممّا يندفع به الضمان[4].

٢ ـ فصّل ابن إدريس بين قوله: (له عليّ ألف درهم وديعة) فلا يقبل تفسيره؛ لأنّ لفظة (عليّ) للإيجاب والالتزام، والوديعة غير لازمة له، ولا واجبة في ذمّته.

وبين قوله: (له عندي ألف درهم وديعة) فيقبل منه تفسيره؛ لأنّ (عندي) كلمة غير موجبة ولا لازمة[5].

وكذلك قال بهذا التفصيل العلّامة الحلّي في القواعد[6].

ونوقش في هذا القول بأنّ كلمة (عليّ) وإن اقتضت الإيجاب، فقد يكون لحقّ في ذمّة المقرّ فيجب عليه تسليمه بإقراره، وقد يكون بعين في يده ـ ولو وديعةً ـ فيجب عليه ردّها وتسليمها إلى المقرّ له بإقراره، فبأيّهما فسّره كان مقبولاً، كما لو قال: (عليّ ثوب لفلان) كان عليه أن يعيّنه من أيّ نوع شاء، فإذا عيّنه كان القول قوله[7].

---

(١) التذكرة ١٦: ٢٢٦، قال: «لو ادّعى صاحب اليد أنّ المال وديعة عنده، وادّعى المالك الاقتراض قدّم قول المالك مع اليمين؛ لأنّ المتشبّث يزيل بدعواه ما ثبت عليه من وجوب الضمان بالاستيلاء على مال الغير، فكان القول قول المالك، ولما رواه إسحاق...».

(٢) القواعد ٢: ٤٣٦. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٦٦.

(٣) نقل هذه العبارة في جواهر الكلام (٣٥: ٦٦ ـ ٦٧) عن الشهيد أنّه حكي عن إملائه.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٦٧.

(٥) السرائر ٢: ٥٠٥.

(٦) القواعد ٢: ٤٣٦.

(٧) الخلاف ٣: ٣٧٢، م ١٩.

وقال بعض الفقهاء: «إنّ كلمة (عليّ) لا تقتضي الثبوت في الذمّة؛ لأنّه كما يجوز أن يريد بها ذلك يجوز أن يريد بها صيرورتها مضمونة عليه بالتعدّي، أو يريد بها لزوم حفظها لذمّته، والتخلية بينه وبينها. وأيضاً فإنّ (عليّ) تقتضي كون المقرّ به حقّاً على المقرّ، وذلك يحتمل أموراً ووجوهاً متعدّدة، ولا صراحة فيه بكونه في الذمّة، والأصل البراءة ونقل الشيخ إجماعنا على أنّه إذا قال: (لفلان عليّ ألف درهم وديعة) يقبل منه ذلك»[1].

وبناءً على ذلك لا فرق بين قوله: (له عندي ألف درهم وديعة)، وبين قوله: (له عليّ ألف درهم وديعة)[2].

٣ ـ لو قال: (لفلان عليّ ألف) ثمّ دفع إليه ألفاً، وقال: (هذه التي كنت أقررت بها كانت وديعة)، فإن صدّقه المقرّ له فلا بحث، وإن كذّبه وقال: (هذه هي وديعة، ولي عليك ألف أُخرى ديناً، وهي التي أردتها بإقرارك) كان القول قول المقرّ مع يمينه[3].

وقد نسب هذا القول إلى الأكثر[4]؛ نظراً إلى الأصل، وإلى أنّ (عليّ) غير منحصر مدلولها في الثبوت في الذمّة؛ لاحتمال إرادة صيرورتها مضمونة عليه بالتعدّي وإن كانت عينها باقية.

ولو سلّم انسياق الأوّل منها فهو تبادر إطلاقي يقبل فيه التفسير بخلافه الذي لم يخرجه عن حقيقته[5].

وقد مرّ خلاف ابن إدريس في ذلك؛ إذ قال: الأظهر أنّه لا يقبل قوله في ذلك، ويلزمه ما أقرّ به؛ لأنّ لفظ (عليّ) للإيجاب والإلزام، والوديعة غير لازمة له[6].

واحتمل العلّامة الحلّي أيضاً تقديم قول المقرّ له[7].

---

(١) جامع المقاصد ٩: ٣٣٩. وانظر: الخلاف ٣: ٣٧٣، م١٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٦٧ ـ ٦٨.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٤٢٣. الشرائع ٣: ١٤٨. التذكرة ١٥: ٤١٦ ـ ٤١٧. الدروس ٣: ١٢٤. جامع المقاصد ٩: ٣٤١. المسالك ١١: ٥٣. جواهر الكلام ٣٥: ٦٧.

(٤) المسالك ١١: ٥٣. جواهر الكلام ٣٥: ٦٧.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٦٧.

(٦) السرائر ٢: ٥٠٨.

(٧) القواعد ٢: ٤٣٦.

ونوقش فيه بأنّ كلمة (عليّ) وإن اقتضت الإيجاب إلّا أنّه لا يجب أن يكون لحقّ في الذمّة، بل قد يكون وديعةً في يده، فيجب ردّه وتسليمه إلى المقرّ له بإقراره، فبأيّهما فسّره كان مقبولاً[1].

وقال بعضهم في وجه ترجيح قول المقرّ: لعلّه أراد بكلمة (عليّ) وجوب حفظ الوديعة والتخلية بينها وبين المالك والإخبار عن هذا الواجب، ويحتمل أيضاً أنّه تعدّى فيها حتى صارت مضمونة عليه، فلذلك قال: (هي عليّ). وأيضاً فقد يستعمل (عليّ) بمعنى (عندي)، وفسّر بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾[2]، مضافاً إلى أصالة براءة الذمّة من غير ما اعترف به[3].

٤ ـ لو قال: (لك في ذمّتي ألف) وجاء بها، وقال: (التي أقررت بها وديعة، وهذه بدلها) ففسّر كيفيّة كونها في ذمّته، ففي القواعد فيه احتمالان[4]، ورجّح المحقّق الكركي قبول قول المقرّ[5]؛ إذ لعلّها تلفت منه بتعدٍّ أو تفريط، فصحّ الإخبار عنها أنّها في ذمّته، وأنّ ما دفعه بدل عنها[6].

وخالف الشهيد الثاني في ذلك وقوّى عدم قبول قول المقرّ[7]، كما مرّ أنّه تردّد فيه العلّامة الحلّي[8]؛ نظراً إلى أنّ العين لا تثبت في الذمّة، والأصل في الكلام الحقيقة[9].

ونوقش فيه بأنّه لو فسّر كلامه وقال: (كانت وديعة وهذه بدلها) طابق دعواه مع تفسيره، فيكون المراد أنّها كانت وديعة، ولكن تلفت تلف ضمان، فصار بدلها في الذمّة، فدفعه بدلاً عنها، وحينئذٍ يقبل تفسيره[10].

٥ ـ أمّا لو قال: (لك في ذمّتي ألف، وهذه هي التي أقررت بها، وقد كانت وديعة حين الإقرار) فصريح جماعة من الفقهاء أنّه لا يقبل قوله، ويلزمه ألف في

(١) الخلاف ٣: ٣٧٢، م ١٩. جامع المقاصد ٩: ٣٤٠.
(٢) الشعراء: ١٤.
(٣) المسالك ١١: ٥٣.
(٤) القواعد ٢: ٥٣٦.
(٥) جامع المقاصد ٩: ٣٤١.
(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٦٨.
(٧) المسالك ١١: ٥٤.
(٨) القواعد ٢: ٥٣٦.
(٩) المسالك ١١: ٥٤.
(١٠) جواهر الكلام ٣٥: ٦٩.

الذمّة وألف أُخرى وديعة؛ نظراً إلى أنّ ما في الذمّة لا يكون وديعة[1].

والفرق بين هذه المسألة والمسألتين السابقتين ـ وهما قوله: (له عليّ ألف)، و (له في ذمّتي ألف) وتفسيرهما بالوديعة، والاعتراف فيهما بأنّ الألف الذي يأتي به بدل الوديعة التي أقرّ بها ـ أنّه في الأُولى لم يصرّح بكون المقرّ به في الذمّة، فلا ينافي كونه وديعة ابتداءً.

وأمّا في الثانية فإنّه وإن صرّح بكونها في الذمّة المنافي لكونها وديعة، إلّا أنّه ادّعى أنّ الذي أحضره بدلها لا عينها، فرفع التنافي بتأويله وتفسيره.

وأمّا في ما نحن فيه فقد جمع فيها بين وصفها بكونها في الذمّة وكونها وديعة من غير تأويل وتفسير؛ ولذا لم يسمع.

والمجاز وإن كان ممكناً هنا بأن تكون قد تلفت بعد الإقرار، والذي أحضره بدلها، وأطلق عليه الوديعة باعتبار كونه عوضاً ومسبّباً عنها، إلّا أنّه لمّا لم يدّع المجاز لم يكن عن الحقيقة صارف؛ فلذا لا يقبل قوله[2].

٦ ـ ولو قال: (له عليّ ألف درهم) ثمّ قال منفصلاً عن الإقرار: (كانت الألف التي أقررت بأنّها عليّ وديعة، وكنت أظنّها باقية فبانت تالفة قبل الإقرار من غير تعدٍّ ولا تفريط، فلا يلزمني ضمانها) فإنّه لا يقبل منه تفسيره الثاني، وهو أنّها: (بانت تالفة قبل الإقرار)؛ لأنّه مكذّب لإقراره الأوّل[3]؛ إذ تلف الوديعة على وجه لا يضمن لا يجامع كونها عليه؛ لأنّ (عليّ) يقتضي صيرورتها مضمونة عليه لتعدّيه، فتفسيره بتلفها قبل الإقرار على وجه لا يوجب الضمان مناقض لذلك، فلا يسمع[4].

لكن قال الشهيد الثاني: «ولو قيل بقبول قوله في هذه المسألة أيضاً ـ كما في السابقة ـ كان وجهاً، بل هنا أولى؛ لأنّ قوله: [له عليّ ألف] كان مبنيّاً على الظاهر من أنّها موجودة يجب عليه حفظها،

(١) المبسوط ٢: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. الشرائع ٣: ١٤٨. القواعد ٢: ٤٣٦. المسالك ١١: ٥٤. جواهر الكلام ٣٥: ٧٠.
(٢) المسالك ١١: ٥٤. جواهر الكلام ٣٥: ٧٠.
(٣) المبسوط ٢: ٤٢٤. الغنية: ٢٧٤. الشرائع ٣: ١٤٨. التذكرة ١٥: ٤١٩. جواهر الكلام ٣٥: ٧٢.
(٤) المسالك ١١: ٥٥.

وكونها عنده كما سبق، وإنّما ظهر بعد الإقرار تلفها قبله، فلا منافاة بين كلاميه إلّا على تقدير تفسير (عليّ) بكونها في الذمّة، ولعلّ إطلاقهم ذلك بناءً على أنّ الظاهر من (عليّ) هو هذا المعنى لا مجرّد وجوب الحفظ، وذلك المعنى لو سلّم كونه مجازاً فقد سمع منه دعوى المجاز فيما سبق»[1].

ونوقش فيه بأنّ دعواه التلف قبل الإقرار منافٍ لقوله: (عليّ) بجميع معانيه الحقيقيّة والمجازيّة؛ ضرورة أنّه مع تلفها بغير تفريط ليس عليه حفظها ولا التخلية بينها وبين مالكها، فضلاً عن دخولها في عهدته.

وكون إقراره مبنيّاً على الظاهر لا ينافي الأخذ منه تعبّداً من هذه الجهة[2].

هذا كلّه لو ادّعى التلف قبل الإقرار، وأمّا لو ادّعى تلفها بعد الإقرار فصريح بعض الفقهاء أنّه يقبل قوله[3]؛ لعدم التنافي بين إقراره الأوّل والتلف بعده، من دون حاجة إلى إقامة البيّنة، ووجهه: أنّ قوله: (عليّ) مشترك بين الالتزام وغيره. والدعوى الأُولى غير منافية له[4].

ولكنّ العلّامة الحلّي ذكر في القواعد أنّه يقبل قوله بالبيّنة[5].

ونوقش فيه بأنّ البيّنة على تلفها بعد الإقرار لا يرفع ضمانه المستفاد من إقراره الأوّل إذا كان الضمان بمعنى الالتزام، وإلّا فلو كان ما يعمّ وجوب الحفظ فلا حاجة إلى البيّنة على دعوى التلف[6].

**و ـ انصراف الإقرار إلى متعارف البلد:**

إطلاق الإقرار بالموزون من أهل بلد خاص ينصرف إلى ميزان ذاك البلد إن كان فيها، وكذا المكيل[7]؛ نظراً إلى أنّ ألفاظ الإقرار كغيرها تحمل على المتعارف إن كان، وإلّا فعلى اللغة[8].

قال الشهيد الثاني: «ألفاظ الإقرار

---

(١) المسالك ١١: ٥٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٧٣.

(٣) المبسوط ٢: ٤٢٤. الغنية: ٢٧٤. الشرائع ٣: ١٤٨. التحرير ٤: ٤٢٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٧٣.

(٥) القواعد ٢: ٤٣٦.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٧٣.

(٧) الشرائع ٣: ١٤٣. القواعد ٢: ٤٢٢. الإرشاد ١: ٤١٠. الدروس ٣: ١٣٥. جامع المقاصد ٩: ٢٦٥. المسالك ١١: ١٢. مجمع الفائدة ٩: ٤٣٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

محمولة على المتفاهم منها عرفاً، فإن انتفى العرف فاللغة، وذلك يقتضي حمل الإقرار بالوزن والكيل على المتعارف في البلد منهما»[1].

وكذا إطلاق النقدين من الذهب والفضّة يحمل على النقد الغالب من المسكوك في بلد الإقرار إذا كان المقرّ من أهله[2].

بل وكذلك الأمر في غيرهما من النقود.

ولا فرق بين المغشوش وغيره، وكذا الناقص في الوزن وغيره[3]. والمراد بالنقدين من الذهب والفضّة الدراهم والدنانير بأن يقرّ بالدرهم أو الدينار[4].

وأمّا لو قال: (له عندي وزن درهم فضّة أو مثقال ذهب)، فلا يجب حمله على النقد الغالب ـ وهو المسكوك ـ بل يعتبر فيهما حقيقتهما ولو من غير المضروب[5].

وقد ذكر بعضهم فرقاً آخر بينه وبين الإقرار بالنقد الغالب وهو: أنّه يعتبر في الإقرار به خلوصه من الغشّ، بخلاف النقد فإنّه يحمل على المتعارف وإن كان مغشوشاً؛ لأنّ ذلك هو المفهوم منهما[6].

ونوقش فيه بعدم اعتبار ذلك في هذا الإقرار إذا كان المغشوش أيضاً متعارفاً في ذلك البلد ولو في غير المسكوك؛ للزوم حمل اللفظ على المفهوم منه عرفاً[7].

والمعتبر ما تعارف في بلد المقرّ ـ وإن أقرّ في بلد تعارف فيها غير ما في بلده ـ إلّا مع القرائن[8].

ولو كان نقدان غالبان أو وزنان مختلفان وهما في الاستعمال سواء رجع في التعيين إلى المقرّ ـ وإن عيّن الناقص[9] ـ لأصالة البراءة من الزائد.

ولو تعذّر الرجوع إليه حمل على الأقلّ؛ لأنّه المتيقّن[10].

---

(١) المسالك ١١: ١٢.

(٢) الشرائع ٣: ١٤٣. القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٦٥. المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

(٣) القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٦٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

(٤) جامع المقاصد ٩: ٢٦٥.

(٥) المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

(٦) المسالك ١١: ١٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٩) الشرائع ٣: ١٤٣. القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٦٦. المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(١٠) المسالك ١١: ١٣. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

**▣ تطبيقات أُخرى لصيغة الإقرار :**

وهناك وجوه أُخرى لصيغة الإقرار لا تندرج في العناوين السابقة لا بأس بذكرها، وهي:

١ ـ لو قال: (مِلكت هذه الدار من فلان) كان إقراراً له بالدار[١]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف في ذلك[٢]؛ نظراً إلى ظهور قوله: (ملكت) في انتقال الملك إليه[٣]، بخلاف قوله: (تملّكتها على يده)[٤]؛ لأنّه يحتمل المعونة بكونه وكيلاً أو دلّالاً أو نحو ذلك[٥].

٢ ـ لو قال: (كان لفلان عليّ ألف) لزمه الإقرار بها[٦]، وقد ذهب إليه الشيخ الطوسي وجماعة[٧]، بل ادّعي نفي وجدان الخلاف فيه[٨]، خلافاً لابن سعيد الحلّي فلم يجعله إقراراً[٩].

وقد استدلّ على كونه إقراراً بأنّ (كان) دلّت على ثبوت الحقّ في ذمّته؛ لأنّه إخبار عن تقدّم الاستحقاق، فلا تقبل دعواه في السقوط لو صرّح بها ولو متّصلة بذلك ـ فضلاً عن عدم التصريح به ـ إلّا مع الإثبات[١٠].

٣ ـ لو قال مالك العبد لابنه مخبراً لا منشِئاً: (بعتك أباك) انعتق المملوك بإقرار سيّده على أنّه باعه من ابنه وإن لم يحلف الولد، فيلزم حينئذٍ على الابن ردّ الثمن إلى المولى أيضاً مع تصديق الشراء. وأمّا لو أنكر الشراء حلف ولم يلزمه الثمن ولا غيره ممّا يترتّب على المشتري[١١].

٤ ـ ولو قال: (له عليّ درهم فوق

---

(١) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤١٢. الدروس ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٨. المسالك ١١: ٢٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٣٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٣١. وانظر: المسالك ١١: ٢٦.

(٤) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤١٢. الدروس ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٩: ١٩٨. المسالك ١١: ٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ٣١.

(٥) انظر: الشرائع ٣: ١٤٥. جامع المقاصد ٩: ١٩٨. المسالك ١١: ٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ٣١.

(٦) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤١٢.

(٧) المبسوط ٢: ٤٤٤. القواعد ٢: ٤١٢. جامع المقاصد ٩: ١٩١. المسالك ١١: ٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ٣١.

(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٣١.

(٩) الجامع للشرائع: ٣٤١.

(١٠) الشرائع ٣: ١٤٥. المسالك ١١: ٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ٣١.

(١١) الشرائع ٣: ١٤٥. القواعد ٢: ٤١٢. المسالك ١١: ٢٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٠.

درهم) أو: (تحت درهم) أو: (فوقه درهم) أو: (تحته درهم) أو: (مع درهم) أو: (معه درهم) أو: (قبل درهم) أو: (بعده)، لزمه درهم واحد[1]؛ لاحتمال إرادة الاتّصاف في الجميع.

ولكنّ العلّامة الحلّي فصّل بين قوله: (له عليّ درهم قبله درهم) أو: (بعده درهم) أو: (قبل درهم) أو: (بعد درهم)، فيلزمه درهمان، ولو قال: (قبله وبعده) لزمه ثلاثة دراهم؛ نظراً إلى أنّ القبلية والبعدية لا تحتمل إلّا الوجوب.

وبين قوله: (له درهم مع درهم) أو: (فوق درهم) أو: (تحت درهم) أو: (معه) أو: (فوقه) أو: (تحته) لزمه واحد؛ لاحتمال فوق درهم لي أو في الجودة[2].

وقد أوضح ذلك المحقّق النجفي بأنّ القبلية والبعدية يرجعان إلى الزمان ولا يتّصف بهما نفس الدرهم، فلابدّ من رجوع التقدّم والتأخّر إلى المقرّ، وليس ذلك إلّا الوجوب عليه[3].

وأُجيب عنه بما نسبه العلّامة الحلّي إلى الشافعية من أنّ القبلية والبعدية كما يكونان بالزمان يكونان بالمزية والرتبة ونحوهما، بل لو سلّم اختصاصهما بالزمان جاز رجوعهما إلى غير الوجوب بأن يريد درهم مضروب قبل درهم، بل لو سلّم إرادة الوجوب فيهما جاز إرادته بالنسبة إلى غير المقرّ بأن يريد لزيد درهم قبل وجوب درهم لعمرو ونحوه، فلا يلزمه إلّا درهم واحد كالشقّ الثاني[4].

ثمّ أورد العلّامة نفسه على ما حكاه عن الشافعيّة بأنّه لو سمع مثل هذه الاحتمالات لسمعت في نحو: (له عندي درهم ودرهم)، مع اتّفاقهم على لزوم درهمين[5].

وأورد عليه المحقّق الكركي بوجود الفرق الواضح بين المقام ومورد النقض؛ لظهور قوله: (درهم ودرهم) في الجمع بخلاف المقام[6].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٣١. الشرائع ٣: ١٤٤. الدروس ٣: ١٤١. جامع المقاصد ٩: ٢٨٢ ـ ٢٨٣. المسالك ١١: ١٤.
(٢) القواعد ٢: ٤٢٦.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٦ ـ ١٧.
(٤) التذكرة ١٥: ٣٥٧.
(٥) التذكرة ١٥: ٣٥٧.
(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٨٢.

لكن قال المحقّق النجفي بعد الجميع: «لكنّ الإنصاف ظهور شغل الذمّة بدرهمين لو قال: (له عليّ درهم قبله درهم أو بعده درهم)، والثلاثة لو قال: (قبله درهم وبعده درهم).

بل قد يقال بلزوم الدرهمين في نحو: (فوقه درهم) أو: (مع درهم) أو: (معه درهم) ـ وإن قلنا: لا خلاف بينهم في لزوم درهم واحد ـ إذ لعلّه لاختلاف عرف وقتهم وما نحن فيه من العرف؛ ضرورة دوران المسألة على ذلك؛ إذ لا نصيب فيها للتعبّد»[1].

٥ ـ لو قال: (له عليّ درهم في عشرة) فله ثلاث صور:

الأُولى: أن يريد بالعشرة ـ تصريحاً أو بالقرينة ـ الظرفية للدرهم الواحد، فلم يختلفوا في أنّه يلزمه درهم واحد[2].

الثانية: أن يريد بقوله: درهم في عشرة ـ تصريحاً أو بالقرينة ـ ضرب الواحد في العشرة (١٠ × ١)، فلا خلاف ـ أيضاً ـ في أنّه يلزمه العشرة[3].

الثالثة: أن يكون الكلام مطلقاً بأن لا يصرّح فيه لا بالظرفية ولا بإرادة الضرب، فالظاهر من كلامهم لزوم درهم واحد هنا أيضاً[4]؛ للإجمال، فيؤخذ فيه بالقدر المتيقّن.

٦ ـ صرّح بعض الفقهاء بأنّ الإقرار بالمظروف ليس إقراراً بالظرف[5]، إلّا أن يفهم العرف من صيغة الإقرار ذلك؛ أخذاً بالمتيقّن، وبراءة لذمّة المقرّ من الزائد[6].

فلو قال: (غصبته ثوباً في منديل، أو حنطة في سفينة، أو ثياباً في عيبة، أو زيتاً في جرّة، أو تمراً في جراب) لم يدخل

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٧.

(٢) المسالك ١١: ١٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٧. وانظر: الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٧٠.

(٣) المسالك ١١: ١٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٧. وانظر: الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٧٠.

(٤) المسالك ١١: ١٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٧. وانظر: الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٢٣. جامع المقاصد ٩: ٢٧٠.

(٥) الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٢٤. جامع المقاصد ٩: ٢٧٢ ـ ٢٧٣. المسالك ١١: ١٦ ـ ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٧٣. المسالك ١١: ١٦.

الظرف في الإقرار؛ لاحتمال إرادة (لي) في الجميع، فيصحّ استثناؤه منفصلاً[1].

وكذلك الإقرار بالظرف لا يقتضي الإقرار بالمظروف، فلو قال: (له عندي غمد فيه سيف، أو جرّة فيها زيت، أو جراب فيه تمر، أو سفينة فيها طعام) لم يكن إقراراً بالمظروف[2]؛ لاحتمال (لي) أيضاً[3].

وكذا لو قال: (غصبته فرساً عليها سرج، أو حماراً على ظهره أكاف[4]، أو له زمام، أو دابّة مسرجة، أو داراً مفروشة، أو نحو ذلك)[5].

لكنّ العلّامة الحلّي تردّد في القواعد في قوله: (دابّة مسرجة، أو دار مفروشة) في دخول السرج والفراش[6].

ولو قال: (غصبته فصّاً في خاتم) كان إقراراً بالفصّ ولم يدخل فيه الخاتم[7].

أمّا لو قال: (خاتم فيه فصّ) فهل هو إقرار بالخاتم فقط دون الفصّ، أو أنّه إقرار بكليهما؟ فيه وجهان، جعل بعضهم أظهرهما عدم دخول الفصّ في الإقرار؛ لاحتمال أن يريد: فيه فصّ لي[8].

ونوقش فيه بأنّ المنساق عرفاً دخوله؛ على أنّه كالجزء منه؛ لأنّه لو باعه دخل فيه، فهو حينئذٍ كما لو قال: (له هذا الخاتم) وكان فيه فصّ[9].

**الخامس ـ الرجوع عن الإقرار:**

تارةً يكون رجوع المقرّ عن إقراره في الحقوق المدنية ونحوها، وأُخرى يكون في الحقوق الجزائية:

**١ ـ الرجوع في الحقوق المدنية:**

إذا أقرّ شخص بحقّ واستمرّ على إقراره فلا إشكال في أنّه يؤخذ بإقراره، وأمّا إذا

---

(١) جامع المقاصد ٩: ٢٧٣. المسالك ١١: ١٦ ـ ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٢) القواعد ٢: ٤٢٤. جامع المقاصد ٩: ٢٧٣. المسالك ١١: ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٣) جامع المقاصد ٩: ٢٧٣. المسالك ١١: ١٦ ـ ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٤) الأكاف من المراكب: شبه الرحال والأقتاب. لسان العرب ١: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٥) المسالك ١١: ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٦) القواعد ٢: ٤٢٤.

(٧) القواعد ٢: ٤٢٤. جامع المقاصد ٩: ٢٧٢. المسالك ١١: ١٧. جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

(٨) المسالك ١١: ١٧.

(٩) جواهر الكلام ٣٥: ١٨.

رجع عن إقراره فلا أثر لرجوعه عنه ولم يسمع منه ذلك، بل يؤخذ به[1]. وقد عبّر بعض الفقهاء عن ذلك بقاعدة (عدم سماع الإنكار بعد الإقرار)[2].

وعليه فتظل تمام الآثار مترتبةً على الإقرار حتى بعد الرجوع.

ولعلّ المستند في ذلك هو البناء العقلائي؛ فإنّ العقلاء لا يقبلون بالرجوع بعد الإقرار، بل يرون المقرّ محكوماً بإقراره بمجرّد التفوّه به.

يضاف إلى ذلك أنّه بعد ثبوت حجّية الإقرار يمكن استصحاب بقائها إلى ما بعد الرجوع إذا كان دليلها لفظياً، ما لم يكن هناك إطلاق أو عموم يشمل حالة ما بعد الرجوع فيؤخذ به مباشرةً.

**٢ ـ الرجوع فيما يوجب العقوبة (الحقوق الجزائية):**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الرجوع عن الإقرار بما يوجب العقوبة لا يغيّر من نفوذه شيئاً، وحينئذٍ فلا يسقط الحدّ عن المقرّ بما يوجبه عليه برجوعه عن إقراره[3].

ويستثنى من ذلك حدّ القتل والرجم، وقد وقع الخلاف في اختصاص السقوط بالرجم أو عدم الاختصاص والتعميم لهما معاً[4].

قال الشيخ الطوسي: «من أقرّ على نفسه بحدٍّ ثمّ جحد، لم يلتفت إلى إنكاره إلّا الرجم، فإنّه إذا أقرّ بما يجب عليه الرجم فيه ثمّ جحده قبل إقامته خلّي سبيله»[5].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو رجع المقرّ عن إقراره لم يسمع، سواء كان بعد رجوع

---

(١) الدروس ٣: ١٣١. العناوين ٢: ٦٤٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢.

(٣) النهاية: ٧٠٣. المبسوط ٥: ٣٣٧. السرائر ٣: ٤٥٥. الشرائع ٤: ١٥٢. القواعد ٣: ٥٢٣. الدروس ٣: ١٣١. الرياض ١٣: ٤٣٣ ـ ٤٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢. مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٦.

(٤) النهاية: ٧٠٣. المبسوط ٥: ٣٣٧. السرائر ٣: ٤٥٥. الشرائع ٤: ١٥٢. القواعد ٣: ٥٢٣. الدروس ٣: ١٣١. الرياض ١٣: ٤٣٣ ـ ٤٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢. مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٦.

(٥) النهاية: ٧٠٣. وقال في المبسوط (٥: ٣٣٧): «إذا اعترف الرجل بالزنا فلزمه الحدّ ثمّ رجع بعد ذلك وقال: (ما كنت زنيت)، فإنّه يسقط الحدّ عنه... والذي رواه أصحابنا في الاعتراف الذي يوجب الرجم إذا رجع عنه فإنّه يسقط، فأمّا فيما عدا ذلك أو الزنا الذي يوجب الحدّ فلا يسقط بالرجوع».

المقرّ له أو قبله، ويقبل الرجوع عمّا يوجب الرجم من الحدود»[1]، وظاهرهما اختصاص السقوط بالرجم خاصة.

وقال المحقّق النجفي: «لو أقرّ بحدٍّ غير الرجم لم يسقط بالإنكار في المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة يمكن معها دعوى الإجماع عليه؛ لقاعدة (عدم سماع الإنكار بعد الإقرار)»[2].

وقد استدلّ[3] لذلك ببعض الروايات المعتبرة التي ادّعي استفاضتها[4]، منها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقرّ على نفسه بحدٍّ أقمته عليه إلّا الرجم، فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم»[5].

ومنها: رواية الحلبي عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدٍّ أو فرية، ثمّ جحد جلد»، قلت: أرأيت إن أقرّ على نفسه بحدٍّ يبلغ فيه الرجم، أكنت ترجمه؟ قال: «لا، ولكن كنت ضاربه»[6].

ولعلّ ظاهر إطلاق كلمات بعض الفقهاء القول بسقوط مطلق الحدّ بالرجوع عن الإقرار[7]؛ نظراً إلى ما روي من أنّ رجلاً اسمه (ماعز) أقرّ عند النبي صلى الله عليه وآله بالزنا، فأعرض عنه مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: «لعلّك لمست أو قبّلت»[8]، فلو لم يكن يقبل منه الإنكار بعد الإقرار لم يكن لذلك الإعراض فائدة[9].

قال الشيخ الطوسي: «إذا أقرّ بحدّ، ثمّ رجع عنه، سقط الحدّ... دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً فإنّ ماعزاً أقرّ عند النبي صلى الله عليه وآله بالزنا فأعرض عنه مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: «لعلّك لمست، لعلّك قبّلت»، فعرض له بالرجوع حين أعرض عند إقراره...»[10].

ونوقش فيه بأنّه خلاف مفروض

---

(١) الدروس ٣: ١٣١.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٢.
(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٦.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢.
(٥) الوسائل ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.
(٦) الوسائل ٢٨: ٢٦، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٢.
(٧) الخلاف ٥: ٣٧٨، م ١٧. الغنية: ٤٢٤.
(٨) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٢٦.
(٩) الخلاف ٥: ٣٧٩، م ١٧.
(١٠) الخلاف ٥: ٣٧٨ ـ ٣٧٩، م ١٧.

المسألة وهو الرجوع بعد كمال الإقرار، وفي هذه القضية لم يكتمل الإقرار بما يعتبر فيه من المرّات[1].

وقال ابن حمزة «وإن رجع بعد الأربع لم يسقط إن كان موجبه الجلد، ويسقط إن كان موجبه القتل»[2]. وظاهره سقوط مطلق القتل لا خصوص الرجم.

وقد استشكل بعض الفقهاء في سقوط القتل بالرجوع عن الإقرار بالحدّ الموجب له[3].

ووجه الإشكال ـ كما ذكره بعضهم ـ خروجه عن المنصوص فلا يسقط، وبناء الدماء على الاحتياط، والحدود على التخفيف[4].

بل قد استدلّ بمرسلة جميل بن درّاج عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل قتل إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل، ترك ولم يقتل»[5].

وقد ضعّف بعض الفقهاء الرواية على أساس إرسالها[6]، واعتبرها السيّد الطباطبائي بحكم الصحيحة بجميل[7]؛ والظاهر أنّ ذلك لكونه من أصحاب الإجماع، أو لأنّ لجميلٍ مكانة معلومة، ومرسلاته على حدّ مرسلات ابن أبي عمير في حكم المسانيد كما ذكر السيّد الگلبايگاني[8]، أو لأنّ الراوي عن جميل هو ابن أبي عمير، وظاهر التعبير بعد جميل (عن بعض أصحابه) أنّ هذه الجملة صدرت من الراوي السابق على جميل، وهو ابن أبي عمير، فيمكن عدّ الرواية من مراسيله فتلحق بالقاعدة الرجالية القاضية باعتبار مراسيله مسانيد إذا أُخذ بها.

**السادس ـ التوبة بعد الإقرار بما يوجب العقوبة:**

من الواضح أنّ العقوبة التي تكون راجعة إلى حقوق الناس لا تسقط بالتوبة

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٣. وانظر: الرياض ١٣: ٤٣٤.
(٢) الوسيلة: ٤١٠.
(٣) القواعد ٣: ٥٢٣.
(٤) الرياض ١٣: ٤٣٥. أُسس الحدود والتعزيرات: ٧٠.
(٥) الوسائل ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٤.
(٦) أُسس الحدود والتعزيرات: ٧١. القضاء في الفقه الإسلامي: ٧٣٦ ـ ٧٣٧.
(٧) الرياض ١٣: ٤٣٥.
(٨) الدرّ المنضود ١: ١٧٠.

بعد الإقرار، كما في مثل حدّ القذف، وكذلك القصاص والديات[1].

أمّا العقوبة التي ترجع إلى الحقّ العام، وهو ما يصطلح عليه في الفقه بحقّ الله تعالى، فكذلك لا تسقط إذا انضمّت البيّنة إلى الإقرار وحصلت التوبة بعدهما؛ لإطلاقات أدلّة العقوبة التي لا مقيّد لها في هذه الحال[2]، أمّا لو لم تكن هناك بيّنة فقد ذكر بعض الفقهاء أنّ الحدّ يسقط حينئذٍ[3]؛ ولعلّ المستند في ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عزّوجلّ، تردّ سرقته إلى صاحبها، ولا قطع عليه»[4]، على أساس أن لا خصوصية في السرقة.

وأُورد عليه بأنّ احتمال الخصوصية وارد، فلا يتعدّى عن مورد السرقة إلى سائر حقوق الله تعالى[5].

وأيضاً لا يدلّ تعبير (جاء) على الإقرار أو المجيء إلى الحاكم، وإلّا لكان ينبغي أن يذكر ذلك، وإنّما المقصود بقرينة الذيل أنّه جاء إلى المسروق منه ليردّ عليه سرقته، فتكون الرواية ناظرة إلى حكم آخر، لا إلى حكم الإقرار[6].

نعم، وقع بحث آخر في ثبوت الحقّ للحاكم في العفو عن العقوبة في حقوق الله إذا كان الذنب ثابتاً بالإقرار دون ما إذا كان ثابتاً بالبيّنة والشهادة، وقيّد المشهور ذلك بوقوع التوبة من المذنب بعد الإقرار[7]، لكن وقع بينهم فيه خلاف من جهة أُخرى، وكانت لهم في ذلك أقوال:

الأوّل: ما نسب إلى المشهور[8] من أنّ الإمام مخيّر بين إقامة الحدّ عليه، والعفو عنه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك من غير فرق بين الرجم والجلد، تاب أو لم يتب[9].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٢٨.
(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ١٨٥ ـ ١٨٦.
(٣) انظر: الكافي في الفقه: ٤٠٩.
(٤) الوسائل ٢٨: ٣٦، ب١٦ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٥) جامع المدارك ٧: ٣٣.
(٦) قراءات فقهية معاصرة في الحقوق والقضاء: ٢٥٤.
(٧) انظر: قراءات فقهية معاصرة في الحقوق والقضاء: ٢٥٠.
(٨) المسالك ١٤: ٣٥٠.
(٩) النهاية: ٦٩٦. المهذّب ٢: ٥٢١. الغنية: ٤٢٤. الشرائع ٤: ١٥٢. القواعد ٣: ٥٢٣. المسالك ١٤: ٣٥٠. الرياض ١٣: ٤٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٥، م٦.

وقد استدل له ببعض الأخبار التي منها: رواية طلحة بن زيد عن جعفر عليه السلام قال: «حدّثني بعض أهلي أنّ شابّاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرّ عنده بالسرقة، قال: فقال له علي عليه السلام: إنّي أراك شابّاً لا بأس بهبتك، فهل تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة، فقال: قد وهبت يدك لسورة البقرة، قال: وإنّما منعه أن يقطعه؛ لأنّه لم يقم عليه بيّنة»[1].

وقد يستشكل في الاستدلال بها تارةً من حيث إنّها تحكي عن قضاء أمير المؤمنين عليه السلام ولعلّه حكم خاص به عليه السلام، وأُخرى باختصاصها بالسرقة ولا يحرز شمولها لغيرها.

وأُجيب بأنّ ظاهر التعليل بعدم قيام البيّنة ينفي هذين الاختصاصين[2].

القول الثاني: ما نسب إلى المشهور أيضاً من أخذ قيد التوبة في عفو الحاكم، فيكون موضوع العفو مركّباً من جزءين: الإقرار والتوبة[3].

هذا، ولكن الناظر في الأخبار السابقة يجد خلوّها عن قيد التوبة رأساً؛ ولذلك استدلّ له السيّد الطباطبائي باتّفاق الفقهاء على ذلك، فإنّه بعد اعترافه بأنّه ليس في شيء من الأخبار اعتبار التوبة، قال: «ولعلّ اتّفاقهم عليه كافٍ في تقيّدها بها»[4].

وذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الحكم بتخيير الإمام بين إقامة الحدّ على المقرّ وبين العفو عنه ليس مقيّداً بتوبة المقرّ بعد الإقرار كما قيّده المشهور؛ لعدم الدليل عليه، بل الإمام مخيّر في ذلك إذا ثبت الحكم بالإقرار، سواء تاب المقر أم لا[5].

ولكن هذا المقدار من البيان إنّما يكفي عند القائل بالإجماع؛ ولذلك اعترض عليه السيّد الخوئي بعدم تمامية الإجماع، وأنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على جواز عفو الإمام عدم الفرق بين توبة المقرّ وعدمها[6].

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢٥٠، ب ٣ من حدّ السرقة، ح ٥.
(٢) قراءات فقهية معاصرة في الحقوق والقضاء: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.
(٣) انظر: السرائر ٣: ٤٤٤. قراءات فقهية معاصرة في الحقوق والقضاء: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٤) الرياض ١٣: ٤٣٦.
(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٨.

وقرّب بعض الفقهاء المعاصرين أخذ قيد التوبة بأنّ هناك تعارضاً قائماً بين إطلاق حقّ العفو عن المجرم حتى لو لم يتب، وبين ما دلّ على أنّ حدّ الله لا يعطّل ولا يضيّع، وأنّ من عطّله قد عاند الله سبحانه، فهذه النصوص آبية عن التخصيص إلّا مع وجود نكتة ثبوتية تفرض خروج المورد تخصّصاً لا تخصيصاً، والحكم الذي نحن فيه من باب التخفيف، ولابدّ للتخفيف من أن يقوم على أساس تغيّر ثبوتي من المجرم تجاه الجريمة، ألا وهو التوبة، فالناظر في مجموع الروايات يفهم أنّ إقرار المجرم الذي يأتي برجليه إلى الحاكم درجة من التوبة، وهنا إذا رأى الحاكم منه التوبة والصلاح عفا عنه إذا أراد، وإلّا أجرى الحدّ عليه[1].

هذا كلّه في غير حدّ السرقة، أمّا فيه فهل يسقط أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: تخيير الإمام بين إجراء الحدّ عليه والعفو عنه بالنحو الذي مرّ[2].

الثاني: عدم سقوط الحدّ عنه بوجهٍ[3]. وتفصيل ذلك كلّه في محلّه.

(انظر: حدّ)

**السابع ـ قاعدة ( من ملك شيئاً ملك الإقرار به ):**

هذه القاعدة ذكرها الشيخ الأنصاري في رسالة مفردة سمّاها (رسالة في قاعدة من ملك)، وقد ذكر أنّها قضيّة كلّية قد اشتهرت على ألسنة الفقهاء من زمان الشيخ الطوسي إلى زماننا الحاضر، حيث يذكرونها في مقام الاستدلال بها على ما يتفرّع عليها من الأحكام، وكأنّها بنفسها دليل معتبر أو مضمون دليل معتبر[4].

والحقّ ما ذكره الشيخ الأنصاري؛ فإنّ أقدم مصدر تعرّض لهذه القاعدة ـ ولو تلميحاً ـ كان كتاب المبسوط للشيخ الطوسي عند حديثه عن نفوذ إقرار العبد

(١) قراءات فقهية معاصرة في الحقوق والقضاء: ٢٥٥.

(٢) النهاية: ٧١٨. الغنية: ٤٣٤. الجامع للشرائع: ٥٦١. المختلف ٩: ٢٢٦. واحتمله في مجمع الفائدة ١٣: ٢٧١. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٠٩.

(٣) السرائر ٣: ٤٩١. الشرائع ٤: ١٧٧. الإرشاد ٢: ١٨٤. المسالك ١٤: ٥٢٤. كشف اللثام ١٠: ٤٢١. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٠، م ٤.

(٤) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٩. وانظر: القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٥.

مع إذن السيّد لا بدونه[1]، وقد تردّد هذا الكلام الذي أورده الشيخ الطوسي في كلمات العلماء بعده دون أن نجد حضوراً قوياً للقاعدة بهذا العنوان في مصادرهم الفقهية، مع استفادتهم منها ضمناً.

والمقصود الأصلي من ذكر هذه القاعدة الانتفاع بها في غير مقام إقرار البالغ الكامل على نفسه؛ إذ يكفي في ذلك المقام ما أُجمع عليه نصّاً وفتوىً من نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم، بل لأجل الانتفاع بها في مثل إقرار الوكيل والولي على الأصيل ونحوها من المقامات التي لا تنفع فيها عمومات الإقرار[2].

والكلام في هذه القاعدة يقع ضمن أُمور:

**١ ـ معنى القاعدة وعلاقتها بالقواعد ذات الصلة:**

يتوقّف بيان المراد من هذه القاعدة على بيان مفرداتها:

فالمراد بـ (ملك الشيء) فيها هو السلطنة عليه، وهذه السلطنة:

١ ـ لابدّ أن تكون فعلية، كما ذكره الشيخ الأنصاري، فلا تشمل ملك الصغير لأمواله التي ليست له السلطنة الفعلية عليها.

كما أنّ السلطنة بالوكالة أو الولاية إنّما هي السلطنة في حدود ما وكّل فيه أو ولّي عليه من التصرّفات، أمّا بعد انتهاء الوكالة أو الولاية فلا تكون له هذه السلطنة، ومعه فلا يكون مالكاً لذلك الشيء الذي يقرّ في مورده، وهذا معناه أنّ إقرار الوكيل إنّما تجري فيه هذه القاعدة زمان وكالته لا مطلقاً[3].

نعم، يفهم من بعض الكلمات جريان القاعدة حتى بعد انقضاء زمان الملك الفعلي[4].

٢ ـ تشمل هذه السلطنة مطلق أشكال القدرة على التصرّف، سواء كانت بنحو السلطنة المطلقة أو المحدودة[5]، وسواء

(١) انظر: المبسوط ٢: ٤٢٣.
(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٩.
(٣) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٤ ـ ١٨٥. البيع (الخميني) ٥: ١٥٣.
(٤) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٩٣. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ١٤.
(٥) انظر: رسائل فقهيّة (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٤.

بنحو الملك أو الوكالة أو الولاية، فتشمل إقرار كلّ مالك في ماله، بل الصبي في كل ما يصحّ منه التصرّف فيه، كالإقرار بالوصيّة والوقف والصدقة بناءً على صحّة هذه التصرّفات منه؛ إذ تكون له حينئذٍ السلطنة على هذه التصرّفات وإن كانت محدودة، ويشمل أيضاً إقرار الوكيل فيما وكّل فيه في زمان وكالته، وهو الزمان الذي له سلطنة فعليّة فيه، دون ما إذا كان خارجاً عن حدّ ما وكّل فيه أو بعد انقضائه أو عزله؛ إذ حينئذٍ لا سلطنة له في ذلك كما قلنا، فلا يصحّ إقراره فيه[1].

وهذا معناه أنّه لا يراد من السلطنة وملكية الشيء هنا السلطنة المطلقة والملكية المطلقة غير المقيّدة بقيد، وهذا ما يفهم من كلمات الفقهاء في هذه القاعدة.

٣ ـ كما أنّ المراد من (مِلكِ الإقرار) أيضاً هو المعنى المناسب لملكيّة نفس الشيء، فإن كانت السلطنة على نفس الشيء مطلقة ـ كما في سلطنة المالك والولي القهري كالأب، حيث لا يصحّ لغيره مزاحمته في سلطنته ـ فملكيّة إقراره أيضاً مطلقة، فالأب بالنسبة إلى البنت الرشيدة ـ بناءً على ثبوت الولاية له عليها ـ إذا أقرّ بما يرتبط بولايته عليها، فليس لها مزاحمته في ذلك الإقرار، كما ليس لها مزاحمته في أصل الفعل.

وكذلك الأب بالنسبة إلى الطفل، فإذا قامت البيّنة بعد بلوغ الطفل على أنّ الأب أقرّ بتصرّف في الطفل أو في ماله عند صغره، فليس للطفل ردّه ومزاحمته بعد بلوغه[2].

وإن كانت السلطنة غير مطلقة، بمعنى نفوذ التصرّف لولا مزاحمة الغير ـ كما في الوكيل بناءً على إمكان مزاحمة المالك للوكيل وردّ تصرّفه ـ فيكون ملك الإقرار أيضاً مناسباً لهذا المعنى[3].

٤ ـ وأمّا المراد بالإقرار فهو إمّا معناه اللغوي، وهو إثبات الشيء وجعله قارّاً، سواء أثبته على نفسه أو على غيره. وإمّا معناه الظاهر عند الفقهاء، وهو الإخبار بحقٍّ لازم على المخبر، فيختصّ حينئذٍ بما

---

(١) انظر: رسائل فقهيّة (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٤، ١٩١. المرتقى إلى الفقه الأرقى ٢: ١٤٦.

(٢) رسائل فقهيّة (تراث الشيخ الأعظم): ١٩١.

(٣) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩١.

أثبته على نفسه، ويخرج منه دعوى الوكيل أو الولي حقّاً على موكّله والمولّى عليه، أو شهادته لغيره عليهما، وبناءً على هذا المعنى تساوي هذه القاعدة حديث الإقرار[1].

وهذا المعنى وإن كان أوفق بظاهر الإقرار في كلمات المتكلّمين بالقضيّة المذكورة إلّا أنّه خلاف صريح استنادهم إليها في موارد دعوى الوكيل والولي والعبد المأذون على غيرهم، فلابدّ من إرادة المعنى اللغوي[2].

نعم، لا يختصّ الإقرار بأمر وجودي، بل يكون بالعدم أيضاً كما صرّح به بعض الفقهاء[3].

٥ ـ ذكر السيّد الخوئي أنّ هذه القاعدة تختصّ بالأُمور الاعتبارية ـ كالبيع والنكاح والطلاق ـ ولا تشمل الأُمور التكوينية، فلو أقرّ بنجاسة ما يملكه من ثياب لم يكن يمكن الأخذ بقوله من هذه القاعدة، وإنّما من مدرك آخر[4].

وهذا ما يظهر من السيّد الشهيد الصدر من حصر القاعدة في إطار التصرّفات المعاملية التي يتصوّر فيها نفوذ وصحّة وبطلان، لا مطلقاً[5].

وحينئذٍ يكون معنى القاعدة: أنّ من له سلطنة فعليّة على شيء ـ أيّ تصرّف كان ـ كالوكيل فيما وكّل فيه والولي فيما ولّي عليه، يجوز له الإقرار بما يرتبط بحدود سلطنته وصلاحيّاته، فللولي الإقرار بما يرتبط بولايته وتصرّفاته بالنسبة إلى المولّى عليه، فيقرّ بأنّه باع ملكه أو اشترى له دابّة أو آجر داره ونحو ذلك، ومثله الوكيل، فيجوز له الإقرار بتصرّفه في حدود صلاحيّاته ووكالته[6].

ولمزيد من استجلاء معنى هذه القاعدة من الضروري التمييز بينها وبين قواعد أُخرى ذات صلة وثيقة بها، وذلك على الشكل التالي:

---

(١) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٥.
(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٥.
(٣) مستمسك العروة ١٤: ٤١٤.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٥) بحوث في شرح العروة ٤: ٧٨.
(٦) انظر: القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ١٢ ـ ١٤. بحوث في شرح العروة ٢: ١٠٣. القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٤١٢.

**أ ـ الفرق بينها وبين قاعدة الإقرار:**

اتّضح بما ذكر الفرق بين القاعدتين، وهو أنّ مورد قاعدة (الإقرار) هو الإقرار على النفس، أي إذا كان الإقرار بضرر المقرّ فقط، ومورد قاعدة (من ملك) هو الأعم، أي سواء كان الإقرار بضرر المقرّ أو بضرر غيره ممّن له سلطنة على ماله أو نفسه.

وعليه، تتّفق القاعدتان فيما لو كان الإقرار بضرر المقرّ كإقرار المالك على نفسه، فإنّه تشمله قاعدة الإقرار وقاعدة (من ملك) معاً، ولذلك لم يكن هذا المورد محلّاً للبحث والاستدلال في هذه القاعدة؛ لأنّه مستدلّ عليه بنفس قاعدة الإقرار[1].

وهذا يعني أنّه ينبغي أن يستدلّ بهذه القاعدة على الموارد التي لا تشملها قاعدة الإقرار، مثل إقرار الوكيل والوصي والمأذون شرعاً من قبل المالك فيما يرجع على الغير وصاحب الحقّ بضرر[2]، فهناك تكون الحاجة إلى هذه القاعدة لتوسيع نطاق قاعدة الإقرار، على حدّ تعبير السيّد محمّد باقر الصدر[3].

**ب ـ تقدّمها على قاعدتي: عبارات الصبي، والإقرار في حقّ الغير:**

لا ريب في تقدّم أدلّة هذه القاعدة ـ بناء على قيام الدليل عليها ـ على الأدلّة الدالّة على عدم نفوذ عبارات الصبي وتصرّفاته، وأيضاً تقدّمها على الأدلّة الدالّة على عدم نفوذ الإقرار في حقّ الغير واحتياجه إلى البيّنة.

قال الشيخ الأنصاري: «لابدّ أن يعلم أنّ المدرك لها لابدّ أن يكون جامعاً لوجه اعتبار قول الصبي فيما له أن يفعل حتى يحكم على أدلّة عدم اعتبار كلام الصبي في الإنشاء والإخبار الحاكمة على حديث الإقرار، و [أيضاً جامعاً لوجه] اعتبار إقرار الوكيل والولي على الأصيل حتى يحكم على أدلّة عدم سماع إقرار المقرّ على غيره؛ لكونها دعوى محتاجة إلى البيّنة، لا إقراراً على النفس»[4].

---

(١) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٨٥.

(٢) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٩، ١٩١ ـ ١٩٢. القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٧. القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٤٠٨.

(٣) بحوث في شرح العروة ٢: ١٠٣.

(٤) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٧.

وحينئذٍ من اللازم البحث عن أدلّة هذه القاعدة ومدى دلالتها ليحكم بتقدّمها عليها بمقدار دلالتها، لا أكثر.

**٢ ـ مستند القاعدة:**

استدلّ على هذه القاعدة ـ بعد الإجماع[١] الذي توقّف فيه بعضهم[٢] ـ بما يلي:

أ ـ السيرة:

حيث لا يبعد قيام السيرة العقلائية والمتشرعية على هذه القاعدة، كما صرّح بذلك جماعة[٣].

قال السيّد الحكيم: «الظاهر أنّ هذه القاعدة كما هي معقد إجماع قولي، معقد إجماع عملي وسيرة المتشرعة، بل الظاهر أنّها قاعدة عقلائية أيضاً»[٤].

وينجم عن كون مدرك هذه القاعدة هو السيرة أنّها ستكون دليلاً لبّياً يقتصر فيه على القدر المتيقّن، فلا إطلاق في هذه القاعدة، بل لعلّها عقلائياً تكون بنكتة الاستيمان نفسه[٥].

ب ـ دليل الائتمان:

وذلك أنّ الشارع إذا ائتمن شخصاً على فعل بأمره بذلك الفعل ـ كالولي بالنسبة إلى تصرّفاته في أموال الصغير ـ أو ائتمنه المالك على فعل ـ كالوكيل ـ لزم قبول قوله في الإخبار عن أنحاء تصرّفه فيه، وعدم جواز اتّهامه[٦].

---

(١) مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٥. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٢. وانظر: الرياض ١١: ٤١٠. مستمسك العروة ١٣: ٤٤، ٢١٤. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١١. البيع (الخميني) ٥: ٩٧ ـ ٩٨. مصباح الفقاهة ٤: ٦٨ ـ ٦٩. فقه الصادق ٢٠: ٢١٣، و ٢١: ٥٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٥ ـ ١٩٧. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٤٢. مصباح الفقاهة ٢: ٦٩٩.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٨: ١٧٢. مباني العروة (المساقاة): ٦٢، ١٧٤. مباني العروة (المضاربة): ١٨١ ـ ١٨٢، ٣٩٢. مصباح الفقاهة ٥: ١٦٧. فقه الصادق ٢٠: ٢١٣، و ٢١: ٥٠.

(٤) مستمسك العروة ١٤: ٤٠٩. وانظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩٥. مباني العروة (المساقاة): ٦٢، ١٧٤. القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٤١٢.

(٥) بحوث في الفقه الزراعي: ٣٤٨.

(٦) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٨. القضاء (الآشتياني): ٣٥٢. مستمسك العروة ١١: ٧ ـ ٨.

ويناقش بأنّ هذا الوجه لا يشمل مثل إقرار الصبي، حيث لم يجعله الشارع أميناً على ما في يده ولا أمره بالتصرّف فيه، ولذا قال الشيخ الأنصاري في مقام ردّه: «والحاصل: أنّ بين هذه القاعدة وقاعدة الائتمان عموماً من وجه»[1].

جـ ـ ظهور نفس دليل جواز التصرّف في ذلك:

فقد استظهر الشيخ الأنصاري من نفس دليل جواز التصرّف أنّ من يملك شيئاً يملك الإقرار به، حيث قال: «يمكن أن يكون الوجه في القضية المذكورة ظهوراً اعتبره الشارع، وبيانه: أنّ من يملك إحداث تصرّف فهو غير متّهم في الإخبار عنه حين القدرة عليه، والظاهر صدقه ووقوع المقرّ به وإن كان هذا الظهور متفاوت الأفراد قوّة وضعفاً بحسب قدرة المقرّ فعلاً على إنشاء المقرّ به من دون توقّف على مقدّمات غير حاصلة وقت الإقرار ـ كما في قول الزوج: (رجعت) [بعد وقوع الطلاق] قاصداً به الإخبار مع قدرته عليه بقصد الإنشاء ـ وعدم قدرته؛ لفوات بعض المقدّمات، لكنّه قادر على تحصيل المقدّمات وفعلها في الزمان المتأخّر ـ إلى أن قال ـ: ولو تأمّلت هذا الظهور ـ ولو في أضعف أفراده ـ وجدته أقوى من ظهور حال المسلم في صحّة فعله، بمعنى مطابقته للواقع»[2].

ثمّ أيّد هذا الاستظهار ببعض المؤيّدات فقال: «هذا، ولكن الظهور المذكور لا حجّية فيه بنفسه حتى يقدّم على مقابله من الأُصول والقواعد المقرّرة، بل يحتاج إلى قيام دليل عليه أو استنباطه من أدلّة بعض القواعد الأُخر»[3].

ثمّ إنّ هذا الوجه وإن جعله الشيخ وجهاً مستقلّاً عمّا قبله إلّا أنّ رجوعهما إلى أمر واحد قريب.

هذا، وذكر بعض الفقهاء هنا دليلاً آخر، وهو: ثبوت الملازمة بين السلطنة على ثبوت الشيء والسلطنة على إثباته، بمعنى أنّ القدرة على إيجاد الشيء واقعاً ملازم

(١) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٧. وانظر: القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٤١٣.
(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٩.
(٣) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٠. وانظر: مصباح الفقيه ٨: ١٧١ ـ ١٧٢.

للقدرة على إيصاله إلى مرتبة الإظهار والإثبات، فلو كانت له السلطنة على بيع داره أو وقفه أو هبته أو غير ذلك من التصرّفات فله السلطنة على إثبات هذا العمل في مقام الإثبات والدلالة أيضاً[1].

ولعلّه مراد بعض المعاصرين من ادّعاء استقرار بناء العقلاء على ذلك، وتوضيحه بالدلالة الالتزاميّة الحاصلة من التسلّط على نفس الشيء[2].

وفي مقابل القول بثبوت هذه القاعدة لما تقدّم من أدلّة ـ كلّاً أو بعضاً ـ ذهب بعض الفقهاء إلى إنكارها، وهذا ما يظهر من السيّد الخميني، حيث أنكر وجود بناء عقلائي عليها، إلى جانب عدم وجود نصوص تثبتها، معتبراً أنّ تسالم الفقهاء على الأخذ بقول الوكيل وإقراره في البيوع لا يحرز أنّه لأجل بنائهم على هذه القاعدة بالخصوص[3].

### ٣ ـ تطبيقات القاعدة:

تقدّم أنّ الشيخ الأنصاري ادّعى أنّ هذه القاعدة قد اشتهرت على ألسنة الفقهاء من زمان الشيخ الطوسي إلى زماننا هذا، ومن أبرز أمثلتها وتطبيقاتها ما جاء ـ كما سبق ـ في مجال الوكيل والولي وأمثالهما، ونذكر بعض التطبيقات المذكورة في كلامهم، وهي:

أ ـ قال الشيخ الطوسي في مسألة العبد المأذون في التجارة: «إن أقرّ بما يوجب مالاً نظر، فإن كان لا يتعلّق بما أُذن له فيه من التجارة... فإنّه لا يقبل... وإن كان يتعلّق بالتجارة ـ مثل: ثمن المبيع وأرش المعيب وما أشبه ذلك ـ فإنّه يقبل إقراره؛ لأنّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به»[4].

وكذلك ذكره المحقّق الحلّي وغيره[5].

ونقل ابن إدريس ذلك عن الشيخ الطوسي ولم يعلّق عليه[6]، مع أنّ دأبه ـ فيما ينقله عن الشيخ ولا يرتضيه ـ الردّ عليه.

---

(١) انظر: القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٩ ـ ١١.
(٢) القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٤١٣ ـ ٤١٤.
(٣) البيع (الخميني) ٥: ١٥٣.
(٤) المبسوط ٢: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.
(٥) الشرائع ٣: ١٥٢. المسالك ١١: ٩٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٤. جواهر الكلام ٣٥: ١١٠.
(٦) السرائر ٢: ٥٧ ـ ٥٨. وانظر: التذكرة ١٥: ٢٦١ ـ ٢٦٦. مصباح الفقاهة ٤: ٦٧ ـ ٦٩.

ب ـ وقال الشيخ الطوسي أيضاً ـ بالنسبة إلى إقرار المسلم قبل أسر الحربي بأنّه آمن مشركاً حربيّاً ـ: «وإن أقرّ مسلم بأنّه آمن مشركاً قبل منه، وأمّا بعد الأسر فلا يصحّ الأمان من آحاد المسلمين... فإن أقرّ مسلم أنّه كان آمن هذا الأسير قبل الأسر لم يقبل منه؛ لأنّه لا يملك عقد الأمان في هذا الحال، فلا يملك الإقرار به»[1].

وبه قال المحقّق الحلّي[2].

وقال العلّامة الحلّي: «ولو أقرّ المسلم بأمان المشرك، فإن كان في وقت يصحّ منه إنشاء الأمان صحّ إقراره، وقبل منه إجماعاً»[3].

وقال المحقّق النجفي: «لو أقرّ المسلم أنّه أذمّ لمشرك، فإن كان في وقت يصحّ منه إنشاء الأمان قبل إجماعاً ـ كما في المنتهى ـ لقاعدة (من ملك شيئاً ملك الإقرار به)، وإلّا فلا؛ لأنّه لا يملكه حينئذٍ حتى يملك الإقرار به»[4].

جـ ـ وقال فخر المحقّقين في مسألة إقرار السيّد على العبد بحدٍّ أو غيره من العقوبات كالتعزير وضرب اليد في الاستمناء باليد: «لا ينفذ على العبد إذا لم يقرّ العبد؛ لأنّه إقرار بما يتعلّق ببدنه أو بما يؤلمه، وهو لا يملك منه ذلك، وهذه المسألة إجماعيّة بيننا»[5].

د ـ وعلّق المحقّق الثاني على كلام العلّامة في وصيّة الصبي: «(ولو جوّزنا وصيّته في المعروف جوّزنا إقراره بها): لأنّ كلّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به، وقد سبق أنّا لا نجوّز ذلك»[6].

أي لا نجوّز منه الوصيّة بالمعروف، وبالطبع لا يجوز إقراره أيضاً، ولكن هذا منه إنكار للصغرى لا الكبرى المبحوث عنها هنا.

وقال السيّد العاملي معلّقاً على كلام العلّامة في هذه المسألة: «(وكلّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به):... فإنّها مسلّمة

---

(١) المبسوط ١: ٥٥٠ ـ ٥٥١.
(٢) الشرائع ١: ٣١٥.
(٣) التذكرة ٩: ٩٦.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠ ـ ١٠١. وانظر: المنتهى ١٤: ١٣٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٨، م ٣٣.
(٥) الإيضاح ٢: ٤٣١.
(٦) جامع المقاصد ٩: ٢٠١.

مطّردة، فمن جوّز وصيّة الصبي بالمعروف جوّز إقراره بها؛ لأنّه لمّا ملك الوصيّة ملك الإقرار بها»[1].

هـ ـ ذكر السيّد بحر العلوم أنّه لو اختلف المتعاطيان في حصول سبب اللزوم، ففي تقدّم قول مدّعي اللزوم أو الجواز نظر، ينشأ من أنّ مدّعي اللزوم يدّعي أمراً حادثاً يقتضي الأصل عدمه، ومن أنّه ملك التصرّف فيملك الإقرار به؛ لأنّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به، وهو الأقرب؛ لحكومة قاعدة (من ملك) على استصحاب جواز الرجوع[2].

و ـ ذكر السيّد اليزدي أنّه لو ادّعت الزوجة أنّ زوجها طلّقها وأنكر، مع عدم البيّنة لها، قدّم قول الزوج مع اليمين، وإن انعكس بأن ادّعى الزوج أنّه طلّقها وأنكرت الزوجة، يحتمل تقديم قوله؛ لأنّ الطلاق من فعله وأمره بيده، ولقاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به، ولأنّه أمين من قبل الله تعالى، فيكون كسائر الأُمناء من الوكيل والولي في تقديم قوله[3].

ز ـ ذكر السيّد الحكيم في القاعدة المشهورة بين الفقهاء من قبول قول من لا يعرف المقول إلّا من قبله، أنّ هذه القاعدة تقتضيها قاعدة من ملك، وتكون من أدلّتها[4].

ح ـ يظهر من كلمات السيّد الشهيد الصدر أنّ هناك احتمالاً في أن يكون مدرك قاعدة حجّية إخبار ذي اليد هو قاعدة من ملك، وأنّ هذا من مواردها وتطبيقاتها، إلّا أنّه يناقش في ذلك ببحث مفصّل[5].

ط ـ وذكر السيّد الخوئي أنّه لو اختلف المالك والعامل في المساقاة في مقدار الأُجرة قدّم قول المالك؛ لقاعدة (من ملك)[6].

وناقشه في ذلك بعض الفقهاء المعاصرين[7].

---

(١) مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٦. وانظر: القواعد ٢: ٤١٣. المسالك ١١: ٨٩. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤. جامع المدارك ٥: ٣٨.

(٢) بلغة الفقيه ٢: ١٦٢.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٦٩٠ ـ ٦٩١.

(٤) مستمسك العروة ١٢: ٤٠٦، و ١٣: ٤٤.

(٥) بحوث في شرح العروة ٢: ١٠٦، و ٤: ٧٨.

(٦) مباني العروة (المساقاة): ٦٣.

(٧) بحوث في الفقه الزراعي: ٣٤٨.

# أقصى الحمل

**أوّلاً ـ التعريف:**

الأقصى ـ لغة ـ: بمعنى الأبعد من قصا المكان، أي بَعُدَ، وأقصاه يعني أبعده[1].

فعندما يطلق أقصى الحمل فإنّه يراد منه أبعد فترة زمنية لوضع الحمل، أي آخر مدّة يمكن أن يظلّ الحمل فيها قبل الولادة من حينه.

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي فقالوا: إنّ أقصى مدّة الحمل كذا وكذا.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي:**

تعرّض الفقهاء للحديث عن أقصى الحمل في بعض المناسبات، وأهمّها في إلحاق الولد بالزوج، حيث شرطوا هنا شروطاً كان منها: أن لا يتجاوز أقصى الحمل[2]، وكذلك عند حديثهم عن عدّة الحامل.

وقد اختلفوا في مقدار أقصى مدّة الحمل على أقوال:

الأوّل: أنّه تسعة أشهر[3]، ونسب ذلك إلى المشهور[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

وقد استدلّ له بجملة من الروايات:

منها: رواية وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: يعيش الولد لستّة أشهر ولسبعة أشهر ولتسعة أشهر، ولا يعيش لثمانية أشهر»[6].

ونوقش فيه بأنّها لا تنفي الأكثر إلّا

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٦٢. القاموس المحيط ٤: ٥٤٨.

(٢) الشرائع ٢: ٣٤٠. القواعد ٣: ٩٨. نهاية المرام ١: ٤٣٢ ـ ٤٣٣. كشف اللثام ٧: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٢ ـ ٢٢٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٩٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٧.

(٣) المقنعة: ٥٣٩. النهاية: ٥٠٥. الخلاف ٥: ٨٨، م ٥٢. المراسم: ١٥٥. المهذب ٢: ٣٤١. السرائر ٢: ٦٦٠. التحرير ٤: ١٥.

(٤) المسالك ٨: ٣٧٤. كشف اللثام ٧: ٥٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.

(٥) المبسوط ٥: ٦٧٦. الخلاف ٥: ٨٩، م ٥٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.

(٦) الوسائل ٢١: ٣٨٠، ب ١٧ من أحكام الأولاد، ح ٢.

بالمفهوم المستفاد من السكوت عن الأكثر، وهو ممنوع[1].

ومنها: مرسل عبد الرحمن بن سيابة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن غاية الحمل بالولد في بطن أُمّه، كم هو؟ فإنّ الناس يقولون: ربّما بقي في بطنها سنتين، فقال: «كذبوا، أقصى مدّة الحمل تسعة أشهر ولا يزيد لحظة، ولو زاد ساعة لقتل أُمّه قبل أن يخرج»[2].

ونوقش بضعف السند بالإرسال مع مخالفتها للوجدان[3].

ومنها: صحيح ابن الحجّاج، قال: سمعت أبا إبراهيم عليه السلام يقول: «إذا طلّق الرجل امرأته فادّعت حبلاً انتظر بها تسعة أشهر، فإن ولدت وإلّا اعتدّت بثلاثة أشهر، ثمّ قد بانت منه»[4].

ومنها: خبر محمّد بن حكيم عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: المرأة الشابّة التي تحيض مثلها يطلّقها زوجها فيرتفع طمثها، كم عدّتها؟ قال: «ثلاثة أشهر»، قلت: فإنّها ادّعت الحبل بعد ثلاثة أشهر، قال: «عدّتها تسعة أشهر»، قلت: فإنّها ادّعت الحبل بعد تسعة أشهر، قال: «إنّما الحمل تسعة أشهر»، قلت: تزوّج، قال: «تحتاط بثلاثة أشهر»، قلت: فإنّها ادّعت بعد ثلاثة أشهر، قال: «لا ريبة عليها، تزوّج إن شاءت»[5].

ونوقش الاستدلال بهاتين الروايتين بأنّه حيث ذكر فيهما إضافة ثلاثة أشهر، فلا يمكن الاستدلال بهما على عدم تجاوز أقصى الحمل عن تسعة أشهر[6].

ومنها: رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «... للرحم ثلاثة أقفال: قفل في أعلاها ممّا يلي أعلى السرّة من

(١) المسالك ٨: ٣٧٥.
(٢) الوسائل ٢١: ٣٨٠، ب ١٧ من أحكام الأولاد، ح ٣.
(٣) المسالك ٨: ٣٧٥.
(٤) الوسائل ٢٢: ٢٢٣، ب ٢٥ من العدد، ح ١.
(٥) الوسائل ٢٢: ٢٢٣، ب ٢٥ من العدد، ح ٢.
(٦) المسالك ٨: ٣٧٥. وانظر: جواهر الكلام ٣١: ٢٢٧، حيث قال: «بل يمكن إرادة العزم على طلاقها، فادّعت الحمل من قوله عليه السلام: (طلّقها) فأخّر ذلك حتى علم حالها، فطلّقها حينئذٍ واعتدّت بثلاثة أشهر تعبّداً، كما في غيرها من العدد المشروعة للتعبّد وللاحتياط في تعميم ذلك مراعاةً للفروج وللأسرار التي لا يحيط بها إلّا من شرّع ذلك».

الجانب الأيمن، والقفل الآخر وسطها، والقفل الآخر أسفل من الرحم، فيوضع بعد تسعة أيّام في القفل الأعلى فيمكث فيه ثلاثة أشهر فعند ذلك يصيب المرأة خبث النفس والتهوّع، ثمّ ينزل إلى القفل الأوسط فيمكث فيه ثلاثة أشهر» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ ينزل إلى القفل الأسفل فيمكث فيه ثلاثة أشهر، فذلك تسعة أشهر، ثمّ تطلق المرأة...»[1].

وظاهر هذه الرواية زيادة تسعة أيّام على تسعة أشهر، إلّا أنّه يمكن إدراجها في التسعة أشهر بضرب من التأويل، بحمل قوله عليه السلام: «في القفل الأعلى فيمكث...» على الثلاثة التي منها التسعة، والشاهد عليه ذيل الرواية، أي: «فذلك تسعة أشهر»[2].

إلّا أنّه يمكن المناقشة في دلالتها على عدم إمكان الزائد على تسعة أشهر ولو نادراً.

من هنا، ذهب جملة من الفقهاء المعاصرين إلى أنّ التسعة أشهر هو الغالب في النساء الحوامل، وأنّ أقصى الحمل قد يبلغ سنة كما سيأتي.

القول الثاني: أنّها عشرة أشهر[3]، وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ به رواية[4]، وقال المحقّق الحلّي: «يعضده الوجدان في كثير»[5].

ونوقش فيه بوجدان الوضع إلى سنة أيضاً[6].

قال المحقّق النجفي: «إنّا لم نقف على ما يدلّ عليه بالخصوص فيما وصل إلينا من النصوص وإن حكي عن جماعة أنّ به رواية، بل يعارض ما ذكر من الوجدان... بوجدان الوضع إلى سنة، فقصره حينئذٍ عليه دونه ليس في محلّه»[7].

القول الثالث: أنّ أقصى مدّة الحمل سنة، وذهب إليه جماعة من القدماء

(١) الكافي ٦: ١٥، ح ٥.
(٢) الرياض ١٠: ٤٨٥. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٦.
(٣) استحسنه في الشرائع ٢: ٣٤٠. وذهب إليه في القواعد ٣: ٩٨. والإرشاد ٢: ٣٨. والتبصرة: ١٤٢. والتحرير ٤: ١٥.
(٤) انظر: الوسيلة: ٣١٨. الإيضاح ٣: ٢٥٩.
(٥) الشرائع ٢: ٣٤٠.
(٦) المسالك ٨: ٣٧٦. نهاية المرام ١: ٤٣٤.
(٧) جواهر الكلام ٣١: ٢٢٦.

والمتأخّرين[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2] وهو الأظهر عند المعاصرين[3].

قال السيّد المرتضى: «وممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ أكثر مدّة الحمل سنة واحدة، وخالف باقي الفقهاء [فقهاء الجمهور] في ذلك».

ثمّ قال: «واعلم أنّ الفائدة في تحديد أكثر الحمل أنّ الرجل إذا طلّق زوجته فأتت بولد بعد الطلاق لأكثر من ذلك الحدّ لم يلحقه، وهذا حكم مفهوم لابدّ من تحقيقه، والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه ـ بعد الإجماع المتردّد ـ أنّا نرجع في تحديد الحمل إلى نصوص وتوقيف وإجماع وطرق علميّة، ولا نثبته من طريق الظنّ»[4].

وقال الشهيد الثاني: «هذا القول أقرب إلى الصواب... إذ لم يرد دليل معتبر على كون أقصاه أقلّ من السنة، فاستصحاب حكمه وحكم الفراش أنسب وإن كان خلاف الغالب، وقد وقع في زماننا ما يدلّ عليه، مع أنّه يمكن تنزيل تلك الأخبار على الغالب، كما يشعر به قوله عليه السلام: «إنّما الحمل تسعة أشهر»، ثمّ أمر بالاحتياط ثلاثة؛ نظراً إلى النادر، ولكن مراعاة النادر أولى من الحكم بنفي النسب عن أهله، بل يترتّب ما هو أعظم من ذلك على المرأة مع قيام الاحتمال»[5].

وقد استدلّ على هذا القول بالوجدان الخارجي والعلمي بإمكان استمرار الحمل أكثر من تسعة أشهر إلى سنة رغم أنّ الغالب كونه تسعة أشهر أو قريباً منه؛ وذلك أنّ الحمل ـ من حيث القلّة والكثرة ـ موضوع خارجي ليس للشارع تأسيس فيه، وليس هو بالحقيقة الشرعية أو المتشرّعية، ومعه فيرجع فيه إلى كلّ ما يفيد ثبوت الواقع الخارجي ما لم ينافِ حكماً شرعياً ثابتاً، فإذا أثبت العلم والوجدان ذلك كفى، جرياً على القاعدة في الموضوعات الخارجية التي من هذا النوع.

---

(١) الكافي في الفقه: ٣١٤. الجامع للشرائع: ٤٦١. المختلف ٧: ٣١٤ ـ ٣١٦. نهاية المرام ١: ٤٣٣.

(٢) الانتصار: ٣٤٦. الغنية: ٣٨٧.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٩٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٧.

(٤) الانتصار: ٣٤٥، ٣٤٦.

(٥) المسالك ٨: ٣٧٦.

# أقط

## أوّلاً ـ التعريف:

الأقط ـ لغة ـ: لبن مجفّف يتّخذ من اللبن المخيض، يطبخ ثمّ يترك حتى يمصل[1]، أي ينفصل عنه الماء. والقطعة منه أقطة. وقال بعضهم: الأقط هو لبن يابس متحجّر، يتّخذ من مخيض الغنم[2]. وهو بفتح الهمزة وكسر القاف، وقد تسكّن القاف للتخفيف مع فتح الهمزة وكسرها[3].

وقد استعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

## ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

### ١ ـ إخراج زكاة الفطرة من الأقط:

يجب على كلّ مكلّف بالغ حرّ يملك مؤونة سنة له ولعياله بالفعل أو بالقوّة إخراج زكاة الفطرة عن نفسه وعن عياله وإعطائها لمستحقّها[4]، وجعلوا الضابط في جنس زكاة الفطرة ما كان قوتاً غالباً للناس، كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، وقد جعلوا من ذلك اللبن والأقط أيضاً، فيجوز إخراج زكاة الفطرة من الأقط أيضاً[5]، كما في رواية حمّاد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «زكاة الفطرة صاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير أو صاع من أقط، عن كلّ إنسان، حرّ أو عبد، صغير أو كبير، وليس على من لا يجد ما يتصدّق به حرج»[6].

وجعل بعض الفقهاء اختصاص أهل كلّ بلد بشيء مخصوص استحباباً، فعلى أهل مكّة والمدينة وأطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والأهواز وكرمان التمر، إلى أن قال: «ومن سكن البوادي من الأعراب والأكراد فعليهم

---

(١) تهذيب اللغة ٩: ٢٤١.

(٢) مجمع البحرين ١: ٥٥.

(٣) المصباح المنير: ١٧.

(٤) الشرائع ١: ١٧١. القواعد ١: ٣٥٧. المدارك ٥: ٣٠٧ ـ ٣١٣. الرياض ٥: ٢٠٣ ـ ٢٠٥. جواهر الكلام ١٥: ٤٨٤ ـ ٤٩١. العروة الوثقى ٤: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٣١٩.

(٥) المبسوط ١: ٢٣٢. الشرائع ١: ١٧٤. القواعد ١: ٣٦٠. المدارك ٥: ٣٣٣. الرياض ٥: ٢١١ ـ ٢١٢. جواهر الكلام ١٥: ٥١٤. العروة الوثقى ٤: ٢١٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٢١، م ١١٧٧.

(٦) الوسائل ٩: ٣٣٠، ب ٥ من زكاة الفطرة، ح ١١.

الأقط، فإن عدموه كان عليهم اللبن »[1].

(انظر: زكاة الفطرة)

### ٢ ـ الربا المعاوضي في الأقط:

يجوز بيع أحد المتماثلين في الجنس بالآخر إذا كانا متساويين وزناً، فيجوز بيع الأقط بالأقط إذا كانا متساويين وزناً[2].

وأمّا إذا كان أحدهما أزيد وزناً من الآخر كان البيع ربوياً باطلاً، فلا تصحّ المعاوضة عليه[3]، وحينئذٍ فلا يجوز التفاضل في المعاوضة بين اللبن وما يستخرج منه كالزبد والحليب والأقط، فلا يجوز بيع الأقط بالزبد حال كونه أقلّ وزناً من الأقط، بل لابدّ من التساوي بينهما في الوزن[4]؛ لأنّ المدار في الاتّحاد على الحقيقة الأصليّة لا التسمية[5].

(انظر: ربا)

### ٣ ـ السلم في الأقط:

من شرائط بيع السلم معرفة حقيقة المبيع المسلم فيه ووصفه الذي تختلف به القيمة اختلافاً ظاهراً لا يتغابن الناس بمثله في السلم[6]، وقد ذكر بعضهم أنّه لابدّ في السلم في الألبان من معرفة النوع، ككونه من المعز أو غيره، والمرعى[7]، فيجوز السلم في الأقط؛ لإمكان ضبطه[8].

قال الشهيد الأوّل: « يتعرّض في اللبن للنوع كالماعز والمرعى، وإن قصد به الجبن أو الكشك احتمل ذكر الزمان بالصفاء والغيم، فإنّ لهما أثراً بيّناً في ذينك عند أهله ».

وقال أيضاً: « و [يتعرّض] في السمن: النوع ـ كالبقري ـ واللون والحداثة أو العتاقة، وفي الجبن كلّ ذلك والرطوبة واليبوسة، وكذا القَريش[9] والأقط »[10].

(انظر: سلم)

---

(١) المبسوط ١: ٣٣٢. وانظر: المهذب ١: ١٧٥.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٥٤٣. الدروس ٣: ٢٩٨.

(٣) الشرائع ٢: ٤٤. القواعد ٢: ٥٩ ـ ٦٠. الدروس ٣: ٢٩٨. جواهر الكلام ٢٣: ٣٤٨. تحرير الوسيلة ١: ٤٩٣.

(٤) الشرائع ٢: ٤٥.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٣٥١.

(٦) الشرائع ٢: ٦٢. القواعد ٢: ٤٤. التذكرة ١١: ٢٧٥. جواهر الكلام ٢٤: ٢٧٤. جامع المدارك ٣: ٢١٤.

(٧) القواعد ٢: ٤٨. الدروس ٣: ٢٥٠. جواهر الكلام ٢٤: ٢٨٦.

(٨) التذكرة ١١: ٢٨٠. وانظر: الدروس ٣: ٢٥٠.

(٩) القريش: نوع من الجبن يابس قليل الدسم. المعجم الوسيط ٢: ٧٢٦.

(١٠) الدروس ٣: ٢٥٠.

# إقطاع

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الإقطاع: من القطع بمعنى إبانة شيء من شيء[1]، وأقطع الوالي قطيعة، أي جعل له قطعة من أرض الموات أو الخراج[2]، واستقطعته، أي سألته الإقطاع[3].

وأقطع الإمام الجند البلد إقطاعاً: جعل لهم غلّتها رزقاً لهم[4].

وأقطعت فلاناً قُضباناً من الكرم، أي أذنت له في قطعها[5].

وإقطاع الموات لشخص: جعلها له ليتملّكها[6].

والقطيعة: هي المواضع التي أقطعها الإمام من الموات قوماً فيتملّكوها[7].

وإقطاع الإرفاق: معناه تفويض مكان من الأماكن العامّة كالطرق والأسواق إلى شخص للقعود فيها والتكسّب كالمقاعدة في الأسواق التي هي طرق المسلمين لا تمليك فيها، ومنه إقطاع السكنى[8].

ومنه يعرف أنّ الإقطاع مطلق التخصيص، الأعم من التمليك والإرفاق.

### ❑ اصطلاحاً :

يطلق الإقطاع في مصطلح الفقهاء بالمعنى اللغوي نفسه، ولكنّه في خصوص الأراضي والمرافق العامّة، والذي يكون من شؤون الإمام والحاكم.

قال ابن حمزة: «الإقطاع أن يدفع السلطان إلى رجل من رعيّته قطعة من الأرض الميتة أو غير ذلك من الجبال»[9].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥: ١٠١. وانظر: لسان العرب ١١: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) العين ١: ١٣٥. الصحاح ٣: ١٢٦٨. لسان العرب ١١: ٢٢٤. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٦.

(٣) المصباح المنير: ٥٠٩. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ٨٢. لسان العرب ١١: ٢٢٤.

(٤) المصباح المنير: ٥٠٩. وانظر: لسان العرب ١١: ٢٢٤.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٥: ١٠١. مجمل اللغة: ٦٠٠. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٦. وانظر: لسان العرب ١١: ٢٢٤. القاموس المحيط ٣: ١٠١.

(٦) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ٨٢. لسان العرب ١١: ٢٢٤.

(٧) المغرب: ٣٨٧.

(٨) لسان العرب ١١: ٢٢٤.

(٩) الوسيلة: ١٣٤.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **إحياء الموات**: وهو عمارة الأرض التي لا ينتفع بها لعطلتها، إمّا لانقطاع الماء عنها، أو لاستيلاء الماء عليها، أو لاستيجامها، أو غير ذلك من موانع الانتفاع[١]، أو الأرض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها أحد[٢].

ويساوي حكمه حكم الإقطاع في جواز الانتفاع بالأرض.

٢ ـ **قطائع الملوك**: والمراد منها ما يختصّ به الملوك من الأرض وغيرها من غير المنقول، كما أنّ صوافي الملوك: ما يصطفيها الملوك لأنفسهم من الأموال النفيسة المنقولة[٣].

وهذه القطائع كلّها للإمام عليه السلام يجوز أن يقطعها لأيّ شخص أراد.

٣ ـ **الحِمَى**: وهو في اللغة بمعنى المحميّ، مصدر يراد به اسم المفعول، أي المكان الممنوع، وكان يستعمل في الموضع الذي فيه كلأ ويمنع الناس من الرعي فيه[٤].

وقد استعمله الفقهاء فيما يحميه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام لنفسه ولغيره من المصالح، كالحمى لنعم الصدقة[٥].

ويفرّق بينه وبين الإقطاع بأنّ المقطع يمكن تملّكه بالإحياء بينما المحمي لا يمكن، كما أنّ الإقطاع يكون لمصلحة خاصّة بخلاف الحمى فإنّه يكون لمصلحة عامّة[٦].

**ثالثاً ـ صفة الإقطاع ( حكمه التكليفي ) :**

الظاهر أنّه لا كلام من الناحية الفقهية في جواز الإقطاع ومشروعيّته في الجملة[٧]، بل ادّعي عدم

---

(١) الشرائع ٣: ٢٧١. التحرير ٤: ٤٨٤. الدروس ٣: ٥٥. الروضة ٧: ١٣٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٤٤. جواهر الكلام ٣٨: ٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٣.

(٢) الصحاح ١: ٢٦٧. المصباح المنير: ٥٨٤.

(٣) انظر: الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٤) الصحاح ٦: ٢٣١٩. لسان العرب ١٥: ٣٦١. المصباح المنير: ١٥٣.

(٥) الشرائع ٣: ٢٧٥. الجامع للشرائع: ٣٧٥. القواعد ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. الدروس ٣: ٥٧. جواهر الكلام ٣٨: ٦١.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.

(٧) الوسيلة: ١٣٤. الشرائع ٣: ٢٧٤. الجامع للشرائع: ٣٧٥. التحرير ٤: ٤٩٠. الدروس ٣: ٦١. جامع المقاصد ٧: ٢٩. المسالك ١٢: ٤١٨. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٧. المفاتيح ٣: ٢٨. مفتاح الكرامة ٧: ٢٨. كشف الغطاء ٤: ٣٩٧. الرياض ١٢: ٣٥٠.

الخلاف[1] فيه.

قال الشيخ الطوسي: «إذا أقطع السلطان رجلاً من الرعيّة قطعة من الموات صار أحقّ به من غيره بإقطاع السلطان إيّاه بلا خلاف»[2].

ويستفاد ذلك من فتواهم بعدم جواز إحياء الموات إذا كان ممّا أقطعه الإمام، فإنّه يفيد اختصاصاً مانعاً من المزاحمة، فلا يصحّ دفع هذا الاختصاص بالإحياء[3].

وقد استدلّ عليه بما ورد من أنّ النبي صلى الله عليه وآله أقطع عبد الله بن مسعود الدور[4]، ووائل بن حجر أرضاً بحضرموت، والزبير حضر فرسه[5] ـ أي مقدار عدوه ـ وبلال بن الحارث المزني العقيق[6].

ويمكن أن يستدلّ له أيضاً بالروايات الدالّة على أنّ الموات والأنفال للإمام عليه السلام، فإذا كانت ملكاً له فحينئذٍ يجوز له التصرّف فيها بأيّ نحو شاء ولو بإعطائها لأحد، فجواز الإقطاع من آثار ملكه للموات والأنفال، ولم يدلّ دليل على منعه من ذلك.

فمن تلك الروايات: ما رواه أبو خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَٱلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[7]، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا، فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمّرها، وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمّرها

(١) المبسوط ٣: ٨٨. المهذب ٢: ٣٣. جواهر الكلام ٣٨: ٥٤.

(٢) المبسوط ٣: ٨٧.

(٣) الشرائع ٣: ٢٧٤. الدروس ٣: ٦١. جامع المقاصد ٧: ٢٩. المسالك ١٢: ٤١٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٧. المفاتيح ٣: ٢٨. كشف الغطاء ٤: ٣٩٧. الرياض ١٢: ٣٥٠. جواهر الكلام ٣٨: ٥٤ ـ ٥٥. جامع المدارك ٥: ٢٣٣.

(٤) الدور: اسم موضع بالمدينة بين ظهرانيّ عمارة الأنصار، ويقال: المعنى أنّه أقطعه تلك البقعة ليتّخذها دوراً. المسالك ١٢: ٤١٨.

(٥) حُضْر فرسه ـ بضمّ الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة ـ: وهو مقدار عدوه ما جرى إلى أن يقف. المسالك ١٢: ٤١٨.

(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ١٤٤، ١٤٩. المستدرك ١٧: ١٢٢، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٤.

(٧) الأعراف: ١٢٨.

وأحياها فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها حتى يظهر القائم عليه السلام من أهل بيتي بالسيف، فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم على ما في أيديهم، ويترك الأرض في أيديهم»[1].

ومنها: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[2].

ومنها: ما رواه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسّم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم ثلاثة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»[3].

ومنها: ما رواه علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الله لمّا فتح على نبيّه فدك وما والاها لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فأنزل الله على نبيّه: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾[4]، فلم يدر رسول الله صلى الله عليه وآله من هم، فراجع في ذلك جبرئيل، وراجع جبرئيل ربّه، فأوحى الله إليه: أن ادفع فدك إلى فاطمة...»[5].

وهذه الرواية صريحة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أقطع فدكاً بأمر من الله عزّوجلّ لفاطمة عليها السلام، وفدك لم تؤخذ بقتال، فهي ليست من الأراضي الخراجيّة، بل من الأنفال التي هي لرسول الله يضعه حيث يشاء.

وغير ذلك من الروايات الدالّة على أنّ الأنفال كلّها للإمام يضعها حيث يشاء[6].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب٣ من إحياء الموات، ح٢.
(٢) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب١ من الأنفال، ح١.
(٣) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب١ من الأنفال، ح٣.
(٤) الإسراء: ٢٦.
(٥) الوسائل ٩: ٥٢٥، ب١ من الأنفال، ح٥.
(٦) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ٥٣٥، ب١، ٢ من الأنفال.

**رابعاً ـ أنواع الإقطاع :**

يمكن تقسيم الإقطاع إلى ثلاثة أقسام:

**١ ـ إقطاع التمليك:**

وهو أن يفوّض الإمام إلى شخص ما يتملّكه ابتداءً أو بالإحياء والعمل، كأرض الموات والمعادن وغيرهما من الأموال التي يكون اختيارها بيد الإمام[١].

**٢ ـ إقطاع الاستغلال:**

وهو أن يفوّض إلى شخص غلّة قرية أو مزرعة معيّنة دون رقبتها في قبال عوض يؤخذ بعنوان المقاسمة أو مجّاناً بأن يفوّض إليه خراجها مدّة معيّنة.

ومن هذا القبيل إقطاع الأراضي الخراجيّة ـ والتي هي ملك للمسلمين ـ إلى شخص، فإنّ معناه كون خراجها له، لا خروجها عن الخراجيّة[٢].

فإذاً يختلف إقطاع الأراضي الخراجيّة عن إقطاع أرض الموات، فمعنى الأوّل أن يكون للمقطع له خراج الأرض لا نفسها؛ لأنّها ملك لجميع المسلمين، فلا يصحّ أن يتملّكها شخص خاصّ، ومعنى الثاني اختصاص الأرض بالمقطع له ليتملّكها بالإحياء؛ لأنّها ملك للإمام فيتصرّف فيها كيف يشاء.

**٣ ـ إقطاع الإرفاق:**

وهو أن يفوّض إلى شخص حقّ الانتفاع بمقاعدة الأسواق أو الشوارع الواسعة ورحاب الجوامع بأن يقطع له موضعاً من تلك الأمكنة كي يجلس فيه أو يشتغل بالعمل والكسب[٣].

وهل يجوز للإمام هذا الإقطاع؟ سيأتي تفصيله.

**خامساً ـ أثر الإقطاع :**

تترتّب على الإقطاع آثار:

---

(١) المبسوط ٣: ٨٧ ـ ٨٨. المهذب ٢: ٣٣ ـ ٣٤. الشرائع ٣: ٢٧٤، ٢٧٨. التحرير ٤: ٤٩٠، ٤٩٢. التذكرة ٢: ٤١١ (حجريّة).

(٢) بلغة الفقيه ١: ٢٤٩.

(٣) المبسوط ٣: ٩٠. المهذّب ٢: ٣٤. الوسيلة: ١٣٤. الشرائع ٣: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. قال العلّامة في التذكرة (٢: ٤١١، حجرية): «الإقطاع قسمان: إقطاع الموات للتمليك... والثاني: إقطاع الرفاق...».

**١ ـ ثبوت الملكية أو حقّ الاختصاص للمقطع له:**

المعروف أنّ إقطاع الأرض ـ كالتحجير ـ يفيد حقّ الاختصاص والأحقّية[١]، فإذا أقطع الإمام شخصاً قطعة من الأرض الموات أو معدناً من المعادن الباطنة كان له حقّ الاختصاص بذلك، فلا يجوز لأحد رفع هذا الحقّ بالإحياء[٢]، وقد ادّعي نفي الخلاف فيه بين المسلمين[٣]، وكذا ليس لأحد نقضه[٤]، ولهذا ذكر الفقهاء أنّ من شروط جواز إحياء الموات أن لا تكون قد أقطعها الإمام لأحد قبل ذلك[٥]، بل يجوز نقل هذا الحقّ من قبل المقطع له إلى الغير بعقد ونحوه، كما في الأرض المحجّرة.

ولكن ذكر القول بثبوت حقّ الاختصاص بالإقطاع مبني على القول باختصاص سبب تملّك الأرض الموات بالإحياء دون الإقطاع، وحينئذٍ يكون أثره حقّ الاختصاص، وقد اعترض عليه بالمنع من اختصاص سبب التملّك بالإحياء، بل يحصل به وبالإقطاع.

وفيه منع إن لم يكن إجماعاً، فلابدّ من تنزيل الإقطاع المزبور على وجه الاختصاص والأحقّية بالإحياء، وإلّا فلو فرض كونه إقطاعاً على وجه التمليك جاز إن لم يكن إجماعاً[٦]، وحينئذٍ فيكون أثره الملكية، ووجهه إطلاق أدلّة ولاية الإمام والحاكم. وتفصيل ذلك في مصطلح (إحياء الموات).

هذا كلّه في إقطاع التمليك، وأمّا إقطاع الإرفاق فأثره حصول حقّ الإرفاق للمقطع له، كما أنّ إقطاع الأرض الخراجيّة للاستغلال أثره ملك المنفعة، فهو نوع من الإجارة أو المزارعة.

وتفصيله في مصطلح (خراج).

---

(١) المبسوط ٣: ٨٧، ٨٨. المهذب ٢: ٣٢. الوسيلة: ١٣٤. الشرائع ٣: ٢٧٤. الجامع للشرائع: ٣٧٥. القواعد ٢: ٢٦٩. الدروس ٣: ٦١. جامع المقاصد ٧: ٣١. المسالك ١٢: ٤١٨. مجمع الفائدة ٧: ٤٩١. المفاتيح ٣: ٢٨. جواهر الكلام ٣٨: ٥٥. وقد استشكل في جامع المدارك (٥: ٢٣٣) في ثبوت حقّ الاختصاص بالإقطاع.

(٢) الشرائع ٣: ٢٧٤. التحرير ٤: ٤٩٠. الروضة ٧: ١٥٩. مجمع الفائدة ٧: ٤٩١. المفاتيح ٣: ٢٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٥٥. وانظر: المبسوط ٣: ٨٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٥٥.

(٥) الشرائع ٣: ٢٧٤. التحرير ٤: ٤٨٦. الدروس ٣: ٦١.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٥٥ ـ ٥٦.

**٢ ـ إلزام المقطع له بالإحياء:**

يلزم المقطع له بالإحياء إن كان الإقطاع من أجل الإحياء، فإن أخّره خيّره الإمام بين الإحياء وبين التخلية بينه وبين غيره، فإن ذكر عذراً في التأخير واستمهل في ذلك أمهله في ذلك[١]، ولو اعتذر بكونه فقيراً فطلب الإمهال إلى اليسار فقد احتمل بعض عدم الإجابة[٢].

**٣ ـ استرجاع المقطع من المقطع له إذا ترك الإحياء بعد الإمهال:**

إذا ترك المقطع له إحياء المقطع بعد الإمهال في التأخير ولم يكن له عذر استرجعت منه وأُخرجت من يده[٣].

هذا إذا كان الإقطاع لأجل الإحياء لا لجهة أُخرى أو للتمليك ابتداءً، وإلّا فلا وجه للاسترجاع كما هو واضح.

وقال المحقّق النجفي: كأنّ الحكم باسترجاعها مع التعطيل «مبنيّ على عدم تملّك الموات بغير الإحياء، ولكن فيه منع واضح إن لم يكن إجماعاً، وحينئذٍ فلابدّ من تنزيل الإقطاع المزبور على وجه الاختصاص والأحقّية بالإحياء وإلّا فلو فرض كونه [الإقطاع] على جهة التمليك جاز إن لم يكن إجماعاً، وليس لأحد حينئذٍ الاعتراض عليه بتعطيله وإن تمادى الزمان على إشكال؛ لاحتمال جواز إحياء الغير له بأُجرة»[٤].

**سادساً ـ ما يصحّ فيه الإقطاع:**

أمّا إقطاع التمليك فيصحّ من الإمام في كلّ ما يكون ملكاً له كالأنفال، ومنها: الأراضي الموات ورؤوس الجبال وصفايا الملوك والخمس وغنائم الحروب التي ليست بإذنه؛ لأنّه راجع إليه يصرفه فيما يراه صالحاً لأُمور المسلمين وللولاية، فيصحّ منه إقطاعه أيضاً، وقد دلّت على ذلك بعض الروايات:

منها: ما رواه حفص بن البختري عن

---

(١) المبسوط ٣: ٨٧. المهذب ٢: ٣٢. الوسيلة: ١٣٤. الشرائع ٣: ٢٧٨. الجامع للشرائع: ٣٧٥. الدروس ٣: ٦٨. جامع المقاصد ٧: ٤٨. المسالك ١٢: ٤٤٣. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٠. جواهر الكلام ٣٨: ٥٩، ١١٢.

(٢) جامع المقاصد ٧: ٤٨. جواهر الكلام ٣٨: ١١١.

(٣) المبسوط ٣: ٨٧. المهذب ٢: ٣٢. الشرائع ٣: ٢٧٨. الجامع للشرائع: ٣٧٥. التذكرة ٢: ٤١١ (حجرية). جواهر الكلام ٣٨: ٥٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٥٥ ـ ٥٦.

أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[1].

ومنها: ما ورد من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطى فدك الذي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب لفاطمة عليها السلام بأمر من الله عزوجل، كما في رواية علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام[2]، وقد سبق نقلها. وغيرها من الروايات[3].

وكذلك يصحّ إقطاع ما يمكن تملّكه بالإحياء كالمعادن الباطنة وإن قيل بعدم كونها من الأنفال؛ لكونها تملك بالإحياء، فيمكن للإمام أن يقطع شيئاً منها لكي يملكه المقطع له بالإحياء، فيكون الإقطاع كالتحجير موجباً لحقّ الاختصاص كما تقدّم.

والمعادن الباطنة في العرف الفقهي: كلّ معدن لا ينجز بشكله الكامل إلّا بالعمل، كالذهب الذي لا يصبح ذهباً إلّا بالعمل والتطوير[4].

وهي نوعان؛ لأنّ المادّة المعدنيّة من هذا القبيل قد توجد في أعماق الأرض بشكل لا يمكن الوصول إليها بدون حفر وجهد كبير، وقد توجد قريباً من سطح الأرض إلّا أنّها تحتاج إلى عمل وعلاج لإنجازها[5].

أمّا النوع الأوّل الذي هو من قبيل الذهب والفضّة والنحاس والرصاص التي لا تظهر إلّا بالعمل فيها والمؤونة عليها ويحتاج الوصول إليها إلى الحفر في أعماق الأرض، فقد ذكر الفقهاء أنّه يجوز للإمام إقطاعه، وإذا أحياه المقطع له ملكه وصار أحقّ به[6]، وقد ادّعي نفي الخلاف[7] فيه، ويظهر من بعض الإجماع[8] عليه.

---

(١) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.
(٢) الوسائل ٩: ٥٢٥، ب ١ من الأنفال، ح ٥.
(٣) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.
(٤) اقتصادنا: ٤٧٦.
(٥) اقتصادنا: ٤٧٦.
(٦) الشرائع ٣: ٢٧٨. القواعد ٢: ٢٧٢. الدروس ٣: ٦٧. المسالك ١٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٣. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٤ ـ ٥٠٥. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٧ ـ ١٦٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٨: ١١٠.
(٨) المبسوط ٣: ٩١. المهذب ٢: ٣٤. السرائر ٢: ٣٨٣. التذكرة ٢: ٤٠٤ (حجرية).

وذكر السيّد الشهيد الصدر ﷺ في كتاب اقتصادنا تحقيقاً يفيد توضيح هذا المدّعى، وقد ذكر رأي المشهور في المعادن الباطنة أنّها تملك بالإحياء؛ مستندين في ذلك إلى أنّ اكتشاف المعدن بالحفر لون من ألوان الإحياء، والمواد الطبيعيّة تملك بالإحياء، كما أنّه أُسلوب للحيازة، والحيازة تعتبر سبباً لتملّك الثروات الطبيعيّة على اختلافها[1].

وأمّا النوع الثاني من المعادن الباطنة فأيضاً يصحّ فيه إقطاع تمليك إذا كانت في الأراضي الموات؛ لأنّها ليست من المعادن الظاهرة؛ لأنّ المقصود منها لا يظهر إلّا بالعمل، فهي بحكم الموات يصحّ فيها إقطاع التمليك، وتكون ملكاً لمن أحياها.

بل المستفاد من كلمات الفقهاء في الأرض المالحة التي لو سيق إليها الماء ظهر ملحها أنّها أيضاً ممّا يصحّ فيها الإقطاع؛ لعدم كونها ظاهرة بالفعل، وإنّما تظهر بالعمل، وذلك بسقيها بالماء حتى يظهر فيها الملح رغم أنّ الملح في سائر الموارد يكون من المعادن الظاهرة.

ومن هنا يتّضح اختلاف حكم الأرض المملحة عن حكم نفس الملح الذي هو من المعادن الظاهرة، فإنّ الشيخ الطوسي ذكر أوّلاً أنّ المعادن الظاهرة ـ ومن جملتها الملح ـ لا تملك بالإحياء، وليس للسلطان أن يقطعه لأحد، بل الناس كلّهم فيه سواء يأخذون منه قدر حاجتهم، ثمّ قال: «وإذا كان في الساحل بقعة إذا حفرت وانساق إليها الماء ظهر لها ملح فإنّ هذا في حكم الموات؛ لأنّه لا ينتفع إلّا باستحداث شيء فيملك بالإحياء ويصير بالتحجير عليه أولى، وللسلطان أن يُقطعها، فإذا حصل واحد منها صار أحقّ بها من غيره»[2].

وكذلك ذكر المحقّق الحلّي فقال: «ولو كان إلى جانب المملحة أرض موات إذا حفر فيها بئر وسيق إليها الماء صار ملحاً، صحّ تملّكها بالإحياء... ولو أقطعها الإمام صحّ»[3].

وقد اختلف الفقهاء في حكم المعادن الظاهرة، فالمشهور[4] أنّه ليس للإمام

(١) اقتصادنا: ٤٧٩.
(٢) المبسوط ٣: ٨٩، ٩٠.
(٣) الشرائع ٣: ٢٧٨.
(٤) كفاية الأحكام ٢: ٥٦٥.

إقطاعها لأحد إقطاع تمليك؛ لأنّ الناس كلّهم فيها شرع سواء، يأخذون منها قدر حاجتهم[1]، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك[2].

وتردّد في ذلك المحقّق الحلّي فإنّه بعد أن ذكر أنّ المعادن الظاهرة لا تملك بالإحياء والتحجير قال: «وفي جواز إقطاع السلطان المعادن والمياه تردّد، وكذا في اختصاص المقطع بها»[3].

واستشكل فيه العلّامة أيضاً في موضع من القواعد[4].

وقد ذُكر في وجه التردّد أنّه من عموم ولايته المستفادة من قوله تعالى: ﴿أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[5]، وغيره.

وكونها من الأنفال في خبر إسحاق بن عمّار الذي سئل فيه أبو عبد الله عليه السلام عن الأنفال، فقال: «هي القرى التي قد خربت» ـ إلى أن قال ـ: «والمعادن منها»[6]، وغيره[7].

ومن أنّ مورد الإقطاع الموات باعتبار كونه كالتحجير، ومن المعلوم أنّ المعادن لا تندرج فيه؛ لما هو المشهور من كون الناس فيها سواء، فلا وجه لإقطاعها حينئذٍ[8].

واستدلّ بعض الفقهاء على عدم جواز الإقطاع بما روي عن الأبيض بن حمّال[9]، قال: استقطعت رسول الله صلى الله عليه وآله معدن الملح الذي بمأرب فأقطعنيه، فقيل: إنّه بمنزلة الماء العِدّ [يعني أنّها لا تنقطع ولا تحتاج إلى عمل]، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فلا إذاً»[10].

فإنّه لمّا أظهر للنبي صلى الله عليه وآله كون المعدن

---

(١) المهذب ٢: ٣٣. السرائر ٢: ٣٨٣. الجامع للشرائع: ٣٧٥. القواعد ٢: ٢٧١. الإيضاح ٢: ٢٣٧. الدروس ٣: ٦٧. جامع المقاصد ٧: ٣١، ٣٧. المسالك ١٢: ٤٣٨.

(٢) المبسوط ٣: ٨٩.

(٣) الشرائع ٣: ٢٧٨.

(٤) القواعد ٢: ٢٦٩.

(٥) الأحزاب: ٦.

(٦) الوسائل ٩: ٥٣١، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٧) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٠١، ١٠٢. وانظر: الإيضاح ٢: ٢٣٤. جامع المقاصد ٧: ٣١. المسالك ١٢: ٤٣٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٥.

(٩) المبسوط ٣: ٨٩، وفيه: «الأبيض بن حمّال المأربي». المسالك ١٢: ٤٣٨، وفيه: «حيّان المازني». جواهر الكلام ٣٨: ١٠٢، وفيه: «حنّان».

(١٠) السنن الكبرى (النسائي) ٣: ٤٠٦، ح ٥٧٦٧.

ظاهراً حيّاً منع من إقطاعه، فيدلّ على منع إقطاع المعادن الظاهرة[1].

هذا كلّه بناءً على أنّ المعادن الظاهرة من المشتركات العامة، وأمّا بناءً على كونها للإمام وأنّها مختصّة به ـ كما ذهب إليه بعض الفقهاء[2] ـ فحينئذ يجوز له إقطاعها للتمليك على القاعدة.

كما أنّه احتمل بعض جواز إقطاعها حتى بناءً على أنّها من المشتركات، لكن بشرط عدم تضرّر المسلمين بذلك[3]؛ لما تقدّم من إطلاق أدلّة ولاية الإمام في كلّ ذلك حسب ما تقتضيه المصلحة العامّة.

وتحقيق الكلام في حقيقة المعادن الظاهرة في مصطلح (معدن).

وأمّا الأرض الخراجيّة ـ وهي الأرض التي فتحت بيد المسلمين عنوة، وهي ملك للمسلمين قاطبة يصرف خراجها في مصالحهم ـ فلا يجوز فيها إقطاع تمليك لرقبتها؛ لأنّها ملك للمسلمين[4]، ولكن يجوز إقطاع قطعة منها لشخص خاصّ إقطاع استغلال، ولا تخرج بذلك عن كونها خراجيّة؛ لأنّ معناه كون خراجها له لا خروجها عن الخراجيّة[5].

واختار السيّد الخوئي عدم الجواز؛ لدلالة الأخبار الكثيرة[6] على أنّ الأراضي الخراجيّة للمسلمين، فلا يجوز لأحد أن يتولّى التصرّف عنهم إلّا الإمام عليه السلام أو من كان مأذوناً من قبله[7].

وتفصيل ذلك في مصطلح (خراج).

وأمّا المنافع المشتركة أو المشتركات العامّة ـ وهي ما يشترك فيه الناس انتفاعاً مثل الطرق والشوارع والأسواق والمساجد والوقوف المطلقة كالمدارس والمساكن ونحوها ـ فقد ذهب أكثر الفقهاء ـ بل نسب إلى المشهور بين الأصحاب[8] ـ إلى عدم جواز إقطاع هذه المواضع لأحد

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٠٢.
(٢) المقنعة: ٢٧٨. النهاية: ٤١٩. المراسم: ١٤٠.
(٣) التذكرة ٢: ٤٠٣ (حجريّة).
(٤) انظر: النهاية: ٤١٨ ـ ٤١٩. المبسوط ١: ٣٢٥. القواعد ١: ٤٩٣. المسالك ٣: ٥٤ ـ ٥٥، و ١٢: ٣٩٢. جواهر الكلام ٢١: ١٥٧.
(٥) بلغة الفقيه ١: ٢٤٩.
(٦) انظر: الوسائل ١٥: ١٥٥، ب ٧١ من جهاد العدوّ.
(٧) مصباح الفقاهة ١: ٥٣٩.
(٨) المسالك ١٢: ٤٣٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٠.

بخصوصه[1]؛ نظراً إلى أنّها معدّة لمرافق المسلمين العامّة، فلا معنى لإقطاعها[2]؛ لأنّ الناس فيها شرع سواء[3].

ولم يخالف في ذلك إلّا العلّامة الحلّي في التذكرة حيث ذهب إلى جواز إقطاع الرفاق، فقال: «هو [إقطاع الرفاق]: أن يقطعه موضعاً يجلس فيه من الطريق الواسعة ورحاب الجوامع ومقاعد الأسواق، ويجوز ذلك إذا لم يضرّ بالمارّة والمصلّين؛ لأنّ ذلك لمرافق المسلمين، والجالس يرتفق بذلك ببيع وشراء وغير ذلك»[4]. واحتمله أيضاً المحقّق الثاني[5].

ونوقش فيه بأنّ جواز إقطاع ما لا يتضرّر به المارّة إن كان لاحتمال أنّ ذلك الموضع من الطريق باقٍ على حكم الموات، فيدفعه أنّ الطريق قد أُحيي طريقاً وتعلّق به حقّ المستطرقين بأجمعه وإن اتّفق في بعض الأزمنة عدم الضرر على المارّة، ولكن ذلك لا يجعله مواتاً[6].

هذا، ويمكن أن يقال: إنّ مقتضى عموم ولاية الحاكم جواز ذلك هنا أيضاً، مضافاً إلى أنّ عدم كونه مواتاً قد يمنع عن جواز إقطاعه إقطاع تمليك لا جواز إقطاعه للارتفاق؛ تنظيماً لذلك بين المسلمين أو لمصلحتهم، وحينئذٍ فيجوز ذلك.

وفائدة الإقطاع فيها ـ بناءً على القول به ـ أنّه إذا قام من موضعه المقطع له لم يكن لغيره الجلوس فيه، بخلاف ما إذا كان أحرزه بالسبق، فإنّه إذا قام بطل حقّه.

وأمّا المباحات العامّة كمشارع المياه فقيل: إنّه لا يجوز للإمام أيضاً أن يقطع أحداً مشارع الماء فيجعله أحقّ بها من غيره[7]، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك[8].

---

(١) المبسوط ٣: ٩٠. المهذب ٢: ٣٤. الغنية: ٢٩٤. السرائر ٢: ٣٨٣. الشرائع ٣: ٢٧٧. الجامع للشرائع: ٣٧٥. القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٧٠. جواهر الكلام ٣٨: ٨٦.

(٢) المسالك ١٢: ٤٣٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٠ ـ ٥٦١.

(٣) المبسوط ٣: ٩٠. المهذّب ٢: ٣٤. الغنية: ٢٩٤. الشرائع ٣: ٢٧٦. الجامع للشرائع: ٣٧٥. جواهر الكلام ٣٨: ٧٧.

(٤) التذكرة ٢: ٤١١ (حجرية).

(٥) جامع المقاصد ٧: ٣٧.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٨٧.

(٧) المهذّب ٢: ٣٣. المسالك ١٢: ٤٣٨.

(٨) المبسوط ٣: ٨٩. السرائر ٢: ٣٨٣.

ولكن المحقّق الحلّي قد تردّد في جواز ذلك[1].

وقد ذكر في وجه التردّد أنّ الإمام أولى بالتصرّف؛ نظراً إلى عموم ولايته فيجوز له ذلك، ومن أنّ الناس فيها شرع سواء، فلا يصحّ اختصاصها بشخص خاصّ[2].

وقد تقدّم أنّ مقتضى عموم ولاية الحاكم جواز الإقطاع للتمليك في ذلك أيضاً فضلاً عن إقطاع ارتفاق.

**سابعاً ـ من له الإقطاع:**

لا إشكال في أنّه من حقّ النبي صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام الإقطاع؛ إمّا لكونهما مالكين للمقطع كالأنفال ونحوها، أو لكونهما وليّين عليه ولاية مطلقة، فإنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام أولى بالمؤمنين من أنفسهم على أموالهم وأنفسهم، كما دلّ على ذلك نصّ الكتاب والروايات القطعيّة.

وإنّما الكلام في ثبوت جواز ذلك لغيرهم من الحكّام في زمن الغيبة، والصحيح أنّ ما كان ثابتاً للنبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بوصفهم حكّاماً شرعيّين منصوبين من قبل الله سبحانه وتعالى فهو ثابت في حقّ سائر الحكّام الشرعيّين أيضاً بنفس دليل شرعيّة حكومتهم، والتي تكون في زمن الغيبة بمقتضى أدلّة ولاية الفقيه ثابتة للفقهاء العدول الجامعين لشروط الإمامة، فيجوز لهم أو لمن يفوّضونه ذلك الإقطاع أيضاً.

قال الإمام الخميني: «... فتحصّل ممّا مرّ ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبتت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلاطين على الأُمّة»[3].

وقال أيضاً: «يكون الفقيه في عصر الغيبة وليّاً للأمر ولجميع ما كان الإمام عليه السلام وليّاً له... بل له الولاية على الأنفال والفيء»[4].

وعليه فيجوز للفقيه الجامع للشرائط الإقطاع كما كان للإمام عليه السلام.

ولا شكّ في أنّه إذا صدر الإقطاع ممّن

---

(١) الشرائع ٣: ٢٧٨.
(٢) المسالك ١٢: ٤٣٨. جواهر الكلام ٣٨: ١٠١.
(٣) البيع (الخميني) ٢: ٦٥٣.
(٤) البيع (الخميني) ٢: ٦٦٤.

له الولاية شرعاً يجوز التصرّف في المقطع وأخذه، وأمّا إذا صدر من السلطان الجائر الذي ليست له الولاية شرعاً، فهل يصحّ إقطاعه ويجوز للمقطع له أخذه أو لا؟

ذهب الشهيد الثاني إلى الجواز حيث قال: «لو أقطع الجائر أرضاً ممّا تقسم أو تخرج أو عاوض عليها فهو تسليط منه عليهما، فيجوز للمقطَع أو المعاوِض أخذهما من الزارع والمالك»[1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (ولاية).

**ثامناً ـ شروط الإقطاع:**

ذكروا للإقطاع شروطاً:

١ ـ أن لا يزيد على طاقة المقطع له.

قال العلّامة الحلّي: «لا ينبغي للإمام أن يقطع أحداً من الموات ما لا يمكنه عمارته؛ لما فيه من التضييق على الناس في مشترك بما لا فائدة فيه»[2].

ولكن الشيخ الطوسي نسب هذا القول إلى المخالفين حيث قال: «يجوز للسلطان إقطاعه [= ما يكون في بطون الأرض من المعادن]؛ لأنّه يملكه عندنا. وقال المخالف: لا يقطعه إلّا القدر الذي يطيقه آلته ورجاله»[3].

وحينئذٍ يكون مقتضى إطلاق كلامه الجواز مطلقاً كما نسب ذلك إلى علمائنا[4].

ويناسب القول بعدم الجواز مع عدم القدرة ما ذكروه من أنّه إذا أهمل المحجر له بعض العمل، أجبره الإمام على إتمامه أو الترك، فإن اعتذر بعذر أنظره، ثمّ يلزمه أحد الأمرين[5]؛ إذ ليس ذلك إلّا لأجل التعطيل والضيق، بل قال بعضهم: لو اعتذر بالإعسار أمكن عدم إجابته[6]؛ لعدم الأمد الذي يخشى منه التطويل المفضي إلى التعطيل[7].

والذي تقتضيه إطلاقات أدلّة الإقطاع والولاية العامّة جواز ذلك إذا كانت

---

(١) المسالك ٣: ١٤٣.
(٢) التحرير ٤: ٤٩٠.
(٣) المبسوط ٣: ٩٢.
(٤) التذكرة ٢: ٤٠٤ (حجرية).
(٥) الشرائع ٣: ٢٧٨. القواعد ٢: ٢٧٢. جامع المقاصد ٧: ٤٨. جواهر الكلام ٣٨: ١١١.
(٦) جامع المقاصد ٧: ٤٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٨: ١١١.

المصلحة تقتضيه ولم تكن فيه مفسدة أو ضرر على المسلمين.

٢ ـ أن لا يكون المقطع مسبوقاً بحقّ[١].

٣ ـ أن يكون الإقطاع من قبل الإمام أو نائبه أو بإذن منه، فلا يصحّ إقطاع السلطان الجائر إلّا إذا استكشفنا إذن الإمام ورضاه بذلك.

٤ ـ أن لا يكون في الإقطاع إضرار بحقوق الآخرين؛ طبقاً لقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، ولا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلأ.

**تاسعاً ـ انتهاء الإقطاع:**

قد يستمرّ الإقطاع وقد لا يستمرّ، والثاني في موارد، وهي كما يلي:

**١ ـ انتهاء المدّة المعيّنة:**

تقدّم أنّ الإقطاع على ثلاثة أقسام:

إقطاع تمليك، وإقطاع إرفاق، وإقطاع استغلال، ففي القسم الأوّل لا ينتهي الإقطاع؛ لأنّه أصبح ملكاً للرقبة كسائر أملاكه وليس له أمد، وأمّا القسمين الأخيرين فحيث يكون لهما أمد فإنّ إقطاع الإرفاق تفويض مكان من الطرق والشوارع العامّة إلى شخص إلى وقت معيّن ينتهي الإقطاع بانتهائه، كما أنّ إقطاع الاستغلال كذلك ينتهي بانتهاء أمده.

**٢ ـ استرجاع الحاكم:**

وكذلك ينتهي الإقطاع إذا استرجعه الحاكم، وهذا إنّما يكون إذا لم يكن قد حصل التمليك بالإقطاع؛ إذ في فرض التمليك لا يمكن إرجاعه. نعم، إنّما يمكن للحاكم استرجاعه إذا كان إقطاع إرفاق أو إقطاع استغلال، ففي هذين القسمين يجوز للحاكم استرجاعه أيّ وقت شاء[٢].

**٣ ـ تخلّف المقطع له عن شروط الإقطاع:**

إذا اشترط الحاكم في إقطاعه لشخص شروطاً بأن أقطعه مشروطاً بتلك الشروط، فحينئذٍ إذا تخلّف المقطع له عن تلك الشروط استرجع منه الحاكم المقطع[٣].

---

(١) الشرائع ٣: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٨: ١١١.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ٨٧ ـ ٩٠. المسالك ١٢: ٤٤٣.

(٣) انظر: الروضة ٧: ١٥٨ ـ ١٦١. جواهر الكلام ٣٨: ٥٩، ٦٠.

# أقطع

## أوّلاً ـ التعريف :

الأقطع ـ لغة ـ: من قطع يقطع، والقطع: إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً[1].

والأقطع: مقطوع اليد، وأقطع الرِجل: الذي قطعت رِجله[2].

وأقطع النخل: حان قطافه، أي وقت إدراكه واجتناء ثمره[3].

وأقطع فلان أرضاً: ملّكه إيّاها[4]. ويقال: أقطعه أغصاناً، إذا أذن له في قطعها[5].

وأقطع الرجل: إذا انقطعت حجّته وبكّتوه بالحقّ فلم يجب[6].

واستعمله الفقهاء في مقطوع اليد أو الرجل فقط.

## ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تترتّب على الأقطع أحكام نشير إليها فيما يلي:

### ١ ـ وضوء الأقطع :

الأقطع تارةً يفرض في كلمات الفقهاء مقطوع اليد، وأُخرى مقطوع الرجل، لهذا يقع البحث في جهتين:

### أ ـ أقطع اليد:

يمكن أن يفرض لمقطوع اليد ثلاث صور:

الأُولى: قطع اليد ممّا دون المرفق، فحينئذٍ يجب في هذه الصورة غسل ما بقي من اليد إلى حدّ المرفق[7]، وقد ادّعي

---

(١) لسان العرب ١١: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) الصحاح ٣: ١٢٦٧. لسان العرب ١١: ٢٢٢. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٦.

(٣) لسان العرب ١١: ٢٢٣.

(٤) انظر: الصحاح ٣: ١٢٦٧. لسان العرب ١١: ٢٢٤. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٦.

(٥) الصحاح ٣: ١٢٦٨. لسان العرب ١١: ٢٢٣. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٦.

(٦) الصحاح ٣: ١٢٦٨. لسان العرب ١١: ٢٢٣.

(٧) المبسوط ١: ٤٢. الشرائع ١: ٢١. القواعد ١: ٢٠٢. التذكرة ١: ١٥٩. المنتهى ٢: ٣٦. نهاية الإحكام ١: ٣٨. الدروس ١: ٩١. جواهر الكلام ٢: ١٦٣. العروة الوثقى ١: ٣٥٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٣٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦.

عليه الإجماع[1]؛ نظراً إلى الأصل، والاستصحاب، وعدم سقوط الميسور بالمعسور[2].

الصورة الثانية: قطع اليد ممّا فوق المرفق، وفي هذه الصورة يسقط عنه وجوب غسل اليد[3]، وقد ادّعي عدم الخلاف[4] فيه، بل ادّعي الإجماع[5] عليه؛ نظراً إلى فوات محلّ الغسل[6].

نعم، في خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق، كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ما بقي من عضده»[7].

كما نقل الشهيد الأوّل عن الشيخ المفيد وجوب غسل ما بقي من العضد، فإنّه بعد أن حكم باستحباب غسل ذلك، قال: «وخبر علي بن جعفر الصحيح عن أخيه أبي الحسن الكاظم عليه السلام يفهم منه الوجوب كما فهمه المفيد رحمه الله»[8].

كذلك قال السيّد محمّد العاملي بعد نقل الرواية: «وظاهر ابن الجنيد رحمه الله الإفتاء بمضمونها، فإنّه قال: إذا كان أقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده»[9].

لكن العلّامة الحلّي لم يعتبر خلافه، حيث أجاب عن الرواية بأنّها مخالفة للإجماع، ثمّ حملها على الاستحباب[10]، وقال به أو استحسنه بعضهم[11].

وقال المحقّق النجفي: لا ينبغي الإشكال في سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه ـ إلى أن قال ـ: «أمّا لو لم يبق منه شيء فهل يستحبّ غسل العضد تماماً أو يجب أو يستحبّ غسل خصوص محلّ القطع أو مسحه؟ وجوه، وبعضها

---

(١) المدارك ١: ٢٠٥. كشف اللثام ١: ٥٣٥.
(٢) المدارك ١: ٢٠٥. جواهر الكلام ٢: ١٦٣. وانظر: نهاية الإحكام ١: ٣٨.
(٣) المبسوط ١: ٤٢. الشرائع ١: ٢١. القواعد ١: ٢٠٢. الدروس ١: ٩١ ـ ٩٢. المدارك ١: ٢٠٥. جواهر الكلام ٢: ١٦٥. العروة الوثقى ١: ٣٥٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٣٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦.
(٤) مفتاح الكرامة ١: ٢٤٥.
(٥) المنتهى ٢: ٣٧. نهاية الإحكام ٢: ٣٨. كشف اللثام ١: ٥٣٥.
(٦) المنتهى ٢: ٣٧. نهاية الإحكام ٢: ٣٨. المدارك ١: ٢٠٥.
(٧) الوسائل ١: ٤٧٩، ب ٤٩ من الوضوء، ح ٢.
(٨) البيان: ٤٦.
(٩) المدارك ١: ٢٠٥.
(١٠) المنتهى ٢: ٣٧. نهاية الإحكام ١: ٣٨.
(١١) الذكرى ٢: ١٣٣ ـ ١٣٤. الدروس ١: ٩١ ـ ٩٢. المدارك ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. العروة الوثقى ١: ٣٥٨.

أقوال، وقد عرفت أنّ القول بالاستحباب في تمام العضد لا يخلو من وجه؛ لظاهر الصحيح المتقدّم، إلّا أنّ الأقوى حمله على ما تقدّم»[1].

وقال المحقّق الحلّي: «من قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما، ويستحبّ له مسح موضع القطع بالماء... ولو بقي المرفق وجب غسله»[2].

وكذا ذهب الشيخ الطوسي إلى استحباب المسح[3].

لكن ذهب آخرون إلى استحباب الغسل[4].

قال الشهيد الأوّل: «الأقطع يغسل ما بقي، ولو استوعب سقط واستحبّ غسل العضد نصّاً»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «يستحبّ غسل موضع القطع بالماء»[6].

وقد استدلّ[7] عليه بالرواية المتقدّمة بحملها على الاستحباب.

الصورة الثالثة: قطع اليد من وسط المرفق، بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد، فبناءً على وجوب غسل المرفق أصالة ـ كما هو صريح بعضهم[8] ـ يجب غسل رأس العضد، وأمّا بناءً على وجوب غسله من باب المقدّمة يسقط غسله[9].

وكون الغسل أصالةً صرّح به المحقّق الثاني أيضاً مرجّحاً له؛ لشهرته بين العلماء[10]، وهو الظاهر ممّن عبّر بوجوب الغسل من المرافق[11]؛ لدخول ابتداء الغاية.

وقال المحقّق النجفي: «الحاصل أنّ التأمّل في كلمات القوم يشرف الفقيه على القطع بأنّ مرادهم به الوجوب الأصلي»[12]، وحينئذٍ فيتعيّن وجوب

---

(١) جواهر الكلام ٢: ١٦٦.
(٢) المعتبر ١: ١٤٤.
(٣) المبسوط ١: ٤٢.
(٤) المنتهى ٢: ٣٧ ـ ٣٨. نهاية الإحكام ١: ٣٨.
(٥) الدروس ١: ٩١ ـ ٩٢.
(٦) التذكرة ١: ١٥٩.
(٧) المنتهى ٢: ٣٧. نهاية الإحكام ١: ٣٨. الدروس ١: ٩٢.
(٨) الخلاف ١: ٧٨، م٢٦. الشرائع ١: ٢١. المعتبر ١: ١٤٤. المنتهى ٢: ٣٣. القواعد ١: ٢٠٢.
(٩) المدارك ١: ٢٠٦. وانظر: الذكرى ٢: ١٣٤.
(١٠) جامع المقاصد ١: ٢١٥.
(١١) الدروس ١: ٩١.
(١٢) جواهر الكلام ٢: ١٦١.

غسل رأس العضد في هذه الصورة[1].

(انظر: وضوء)

**▣ وجوب استئجار الأقطع من يوضّئه:**

لو افتقر الأقطع إلى من يوضّئه بأُجرة وجبت مع المكنة[2]؛ نظراً إلى أنّ ذلك من باب مقدّمة الواجب المطلق[3].

وإنّما تتحقّق المكنة إذا لم يضرّ بحاله، فيجب عليه بذل الأُجرة وإن زادت عن أُجرة المثل[4]؛ لصدق التمكّن[5]، وقيّد بعضهم ذلك بما لم يجحف[6].

وإذا وجد من يوضّئه متبرّعاً لزمه ذلك؛ لتمكّنه[7]، وإن لم يوجد من يوضّئه لا بالأُجرة ولا تبرّعاً أو تعذّرت الأُجرة عليه، فقد قال بعضهم بوجوب القضاء عليه مع الإمكان[8] بناءً على وجوب القضاء على فاقد الطهورين[9].

بل قال العلّامة الحلّي في المنتهى: «صلّى على حسب حاله، كفاقد الماء والتراب»، ثمّ قال: «وفي وجوب إعادة الصلاة إشكال»[10].

ولكن قال في القواعد: «وإلّا [أي إن لم يتمكّن من الأُجرة] سقطت أداءً وقضاءً»[11].

والمراد أنّه إذا تعذّر عليه الطهارة بنوعيها حتى التيمّم، فيكون بحكم فاقد الطهورين. (انظر: وضوء)

**▣ مسح أقطع اليد قدمه:**

لو فرض أنّه كان مقطوع الكفّ فقد ذكر بعضهم أنّه يمسح بالذراع ولا يسقط مسح القدم[12].

قال المحقّق النجفي: «لو تعذّر المسح بالكفّ ظاهراً وباطناً لمرض ونحوه

---

(١) العروة الوثقى ١: ٣٥٨.
(٢) القواعد ١: ٢٠٢. المنتهى ٢: ٣٨. الدروس ١: ٩٢. كشف اللثام ١: ٥٣٦.
(٣) الذكرى ٢: ١٣٥. جامع المقاصد ١: ٢١٧.
(٤) القواعد ١: ٢٠٢.
(٥) المنتهى ٢: ٣٨. الدروس ١: ٩٢. جامع المقاصد ١: ٢١٧.
(٦) الدروس ١: ٩٢.
(٧) المنتهى ٢: ٣٨.
(٨) الدروس ١: ٩٢.
(٩) جامع المقاصد ١: ٢١٧.
(١٠) المنتهى ٢: ٣٨.
(١١) القواعد ١: ٢٠٢. وانظر: المنتهى ٢: ٣٨. الدروس ١: ٩٢. جامع المقاصد ١: ٢١٧.
(١٢) الذكرى ٢: ١٤١.

اجتزئ بالمسح في الذراع»[1].

وقال السيّد السيستاني: «الظاهر كفاية المسح بأيّ جزء من أجزاء اليد الواجب غَسلها في الوضوء»، ثمّ قال: «الأحوط استحباباً... المسح بباطن الكفّ، ومع تعذّره فالأحوط الأولى المسح بظاهرها إن أمكن، وإلّا فبباطن الذراع»[2]، وقد أوجب هذا الاحتياط السيّدان الحكيم والخوئي[3].

ولو فرض قطع يده من المرفق بحيث لم يبق له ذراع يمسح به فقد ذهب المحقّق النجفي إلى سقوط المسح قائلاً: «لو قطع الماسح الاختياري والاضطراري فهل يسقط المسح أو ينتقل إلى مسح غيره ببلّة وضوئه؟ وجهان، أقواهما السقوط؛ لعدم الدليل على الانتقال»[4].

(انظر: وضوء)

**ب ـ أقطع الرجل:**

قطع الرجل له صورتان:

الأُولى: قطع بعض موضع المسح من القدم، ففي هذه الصورة يجب المسح على ما بقي منه ومن الكعب، ولا ينتقل بذلك إلى التيمّم[5]، كما تقدّم في مقطوع اليد؛ نظراً إلى الاستصحاب، وقوله ﷺ: «لا يترك الميسور بالمعسور»[6].

الصورة الثانية: قطع الرجل من الكعب أو من فوقه، ففي هذه الصورة يسقط المسح على القدم، ولا يسقط بذلك الوضوء[7]، وقد ادّعي نفي وجدان الخلاف[8] في ذلك.

هذا إذا كان الكعب مقطوعاً أو قلنا: إنّ مسحه من باب المقدّمة، وأمّا لو قلنا

(١) جواهر الكلام ٢: ١٨٦.
(٢) المنهاج (السيستاني) ١: ٣٩، م ٩٠.
(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ٣٧، م٢٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨، م ٩٠.
(٤) جواهر الكلام ٢: ٢٣١.
(٥) الشرائع ١: ٢٢. القواعد ١: ٢٠٣. المنتهى ٢: ٧٦. نهاية الإحكام ١: ٤٥. الدروس ١: ٩٢. المدارك ١: ٢٢٢. كشف اللثام ١: ٥٤٨. جواهر الكلام ٢: ٢٣٠. العروة الوثقى ١: ٣٦٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩.
(٦) عوالي اللآلي ٤: ٥٨، ح ٢٠٥.
(٧) الشرائع ١: ٢٢. القواعد ١: ٢٠٣. المنتهى ٢: ٧٦. نهاية الإحكام ١: ٤٥. الدروس ١: ٩٢. المدارك ١: ٢٢٢. كشف اللثام ١: ٥٤٨. العروة الوثقى ١: ٣٦٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩.
(٨) جواهر الكلام ٢: ٢٣٠.

بوجوب مسحه أصالة وكان باقياً وجب مسحه[1].

واستدلّ على أصل المسألة بخبر رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأقطع، فقال: «يغسل ما قطع منه»[2]، بناءً على كون المراد من الأقطع في السؤال أقطع اليد والرجل، والمراد من الغسل في جواب الإمام ما يعمّ المسح، وإنّما عبّر بالغسل للتغليب[3].

كما ينبئ عنه خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الأقطع اليد والرجل، قال: «يغسلهما»[4].

وبقرينة ما يظهر من الفقهاء من الاتّفاق على وجوب المسح لو بقي منه شيء تحمل هذه الرواية على فرض بقاء شيء من الرجل لا مطلقاً[5].

وهل يستحبّ مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محلّ الفرض؟

أفتى الشهيد الأوّل في الدروس باستحبابه[6]؛ ولعلّه لما ذكره في الذكرى، فإنّه بعد أن اعترف بعدم عثوره على نصّ يقتضيه كما جاء في اليدين قال: «غير أنّ الصدوق لمّا روى عن الكاظم عليه السلام غسل الأقطع عضده، قال: وكذلك روي في أقطع الرجلين[7]»[8].

(انظر: وضوء)

**٢ ـ تيمّم الأقطع:**

لأقطع اليد بالنسبة إلى كيفيّة التيمّم ثلاث حالات:

الأُولى: قطع بعض كفّه وبقاء مقدار منه، ففي هذه الحالة يتيمّم بالباقي[9] كما في الوضوء؛ نظراً إلى قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور)، فيضرب بالباقي منهما على الأرض ويمسح به الجبهة والجبينين وعلى ما بقي من اليدين[10] حتى لو كان الباقي رأس الذراع؛ إذ الذراع

---

(١) المدارك ١: ٢٢٢. جواهر الكلام ٢: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٢) الوسائل ١: ٤٧٩، ب ٤٩ من الوضوء، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ٢: ٢٣١.
(٤) الوسائل ١: ٤٨٠، ب ٤٩ من الوضوء، ح ٣.
(٥) جواهر الكلام ٢: ٢٣١.
(٦) الدروس ١: ٩٢.
(٧) الفقيه ١: ٤٨ ـ ٤٩، ح ٩٩، وفيه: «قطع الرجل».
(٨) الذكرى ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦. وانظر: جواهر الكلام ٢: ٢٣١.
(٩) الشرائع ١: ٤٨. القواعد ١: ٢٣٩. جامع المقاصد ١: ٤٩٦. المدارك ٢: ٢٣٤. جواهر الكلام ٥: ٢٢٠.
(١٠) الشرائع ١: ٤٨. المنتهى ٣: ٩٩. جامع المقاصد ١: ٤٩٦. المدارك ٢: ٢٣٤. جواهر الكلام ٥: ٢٢٠.

هنا كالعضد في غسل الوضوء الذي كان يجب غسله أصالة[1].

الحالة الثانية: قطع تمام الكفّين، ففي هذه الحالة يسقط مسحهما ويقتصر على مسح الجبهة على الأرض، ولا يسقط التيمّم بذلك[2]، وقد ادّعي نفي الخلاف[3] فيه، بل الإجماع[4] عليه؛ نظراً إلى قاعدة الميسور، وبدليّة التيمّم عن الوضوء أو الغسل، وعدم سقوط الصلاة بحال، والاستصحاب[5].

لكن جاء في المبسوط: «إذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمّم، ويستحبّ أن يمسح ما بقي»[6]، إلّا أنّ مراده ـ كما صرّح به في الخلاف[7] ـ سقوط فرض التيمّم عن اليدين خاصّة، كما يومئ إليه تعليله بـ«أنّ ما أمر الله بمسحه قد عدم، فيجب أن يسقط فرضه»[8]، بل لعلّه يومئ إليه ما ذكره من الاستحباب أيضاً؛ لظهوره في أنّ له تيمّماً صحيحاً، وأنّه يستحبّ له مسح ما بقي من الذراع[9].

وقال السيّد اليزدي ـ بعد أن أطلق القول بمسح جبهته على الأرض ـ: «والأحوط ـ مع الإمكان ـ الجمع بينه وبين ضرب ذراعيه والمسح بهما وعليهما»[10].

وقد ذكر المحقّق النجفي في كيفيّة تيمّم أقطع اليدين من الذراعين احتمالات: «تمعيك جبهته بالتراب، أو بضرب ذراعيه [على الأرض]، ثمّ المسح بهما مقدّماً على غيره من أعضائه؛ لقربها إلى محلّ الضرب، سيّما مع بقاء المفصل وقلنا بأنّه منه أصالة، أو مخيّراً بينه [المسح بالذراع] وبين غيره منها، أو يجزئ كلّ من التمعيك أو الضرب السابق، أو يتعيّن عليه التولية»، إلى أن قال: «ولا تعيين في النصوص لشيء منها حتى قاعدة الميسور، لكن لعلّ ما عدا الأخير أقرب إليها منه،

(١) جواهر الكلام ٥: ٢١٩.
(٢) الشرائع ١: ٤٨. المنتهى ٣: ٩٨. الذكرى ٢: ٢٧٠. جامع المقاصد ١: ٤٩٦. المدارك ٢: ٢٣٤.
(٣) جواهر الكلام ٥: ٢١٨.
(٤) جواهر الكلام ٥: ٢١٨.
(٥) جواهر الكلام ٥: ٢١٨.
(٦) المبسوط ١: ٥٧.
(٧) الخلاف ١: ١٣٨، م ٨٤.
(٨) المبسوط ١: ٥٧.
(٩) جواهر الكلام ٥: ٢١٩. وانظر: الذكرى ٢: ٢٧٠.
(١٠) العروة الوثقى ٢: ٢١٠، م ٨.

والثاني أقرب من غيره»، ثمّ قال: «والاحتياط لا يترك»[1].

الحالة الثالثة: قطع إحدى اليدين دون الأُخرى، ففي هذه الحالة يضرب باليد الباقية على الأرض ويمسح بها جبهته وجبينه، ثمّ يمسح ظهرها بالأرض[2].

ولكن الشهيد الثاني ذكر في الروضة أنّه يسقط حينئذٍ مسح اليد حيث قال: «فلو تعذّرت إحداهما ـ لقطع أو مرض أو ربط ـ اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد».

إلّا أنّه قال بعد ذلك: «ويحتمل قويّاً مسحها بالأرض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين»[3].

وقد احتاط السيّد اليزدي حيث قال: «الأحوط الاستنابة لليد المقطوعة، فيضرب بيده الموجودة مع يد واحدة للنائب، ويمسح بهما جبهته، ويمسح النائب ظهر يده الموجودة»، ثمّ قال: «والأحوط مسح ظهرها على الأرض أيضاً»[4].

(انظر: تيمّم)

### ٣ ـ طهارة خشبة الأقطع بالمشي وعدمه:

خشبة الأقطع هي الخشبة التي يوصلها أقطع الرجل إلى موضع القطع من رجله لأجل سهولة المشي، وقد بحث عنها الفقهاء من ناحية تطهير الأرض لأسفلها الذي يماسّ الأرض حين المشي إذا تنجّست، فإنّهم ذكروا أنّ من جملة المطهّرات الأرض أو التراب لباطن الخفّ وأسفل القدم والنعل[5]؛ للروايات[6] الدالّة على ذلك، ثمّ ذكر بعضهم أنّه يلحق بذلك أسفل خشبة الأقطع[7]، فتطهّرها الأرض بعد زوال النجاسة عنها بالمشي؛ نظراً إلى التعليل في الأخبار: بـ«أنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[8].

---

(١) جواهر الكلام ٥: ٢٢٠.

(٢) جواهر الكلام ٥: ٢٢٠. العروة الوثقى ٢: ٢١٠، م٨.

(٣) الروضة ١: ١٥٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٢١٠، م٨.

(٥) الشرائع ١: ٥٥. القواعد ١: ١٩٤. المسالك ١: ١٣٠. الروضة ١: ٦٥. المدارك ٢: ٣٧٢. جواهر الكلام ٦: ٣٠٣، ٣٠٦. العروة الوثقى ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٦) انظر: الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات.

(٧) الروضة ١: ٦٦. المسالك ١: ١٣٠. المدارك ٢: ٣٧٥. الذخيرة: ١٧٣. كشف الغطاء ٢: ٣٨٣. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.

(٨) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٣.

وإلى عموم صدق الوطأة في صحيح الأحول[1]، وإلى دعوى مساواتها للنعل أو القدم[2].

واستشكل بعضهم في إلحاقها بذلك أو منع منه[3]؛ نظراً إلى إجمال التعليل في الأخبار، وإلى الشكّ في صدق الوطأة على خشبة الأقطع[4]، فإنّها موضع القدم كما في كتب اللغة[5]. (انظر: طهارة)

**٤ ـ إمامة الأقطع:**

الأقطع تارة يفرض عدم تمكّنه من الصلاة قائماً، فيصلّي قاعداً ـ بأن كان مقطوع الرجلين ـ وأخرى يفرض تمكّنه من الصلاة قائماً كمقطوع اليدين أو مع إحدى الرجلين.

أمّا الفرض الأوّل فلا تصحّ إمامته للسليم؛ إذ لا تصحّ إمامة القاعد للقائم[6].

قال العلّامة الحلّي في التحرير: «لا تصحّ إمامة الأخرس، ولا أقطع الرجلين بالسليم»[7].

وقال في المنتهى: «أمّا أقطع الرجلين فلا يجوز إمامته؛ لأنّه يدخل تحت [عنوان] القاعد»[8].

ولكن يجوز إمامته لمثله، وقد ادّعي عليه الإجماع[9].

وأمّا الفرض الثاني وهو المتمكّن من الصلاة قائماً ـ كمقطوع اليدين أو مقطوعهما مع الرجل الواحد ـ فلا مانع من إمامته[10].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١، وفيه: عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً، فقال: «لا بأس...».

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٠٧، إلّا أنّه قال بعد ذلك: «إنّ الأحوط خلافه».

(٣) الروض ١: ٤٥٥. الحدائق ٥: ٤٥٥، حيث قال: «تلخّص ممّا ذكرناه أنّه يستفاد من الأخبار المذكورة طهارة القدم والخفّ والنعل وكلّ ما يوطأ به ممّا يكون متعارفاً أكثريّاً، وفي إلحاق ما عدا ذلك إشكال، أحوطه العدم». العروة الوثقى ١: ٢٤٧. المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٠، م ٢٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣، م ٤٧٩.

(٤) مستند الشيعة ١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٠٠. لسان العرب ١٥: ٣٣٢.

(٦) الشرائع ١: ١٢٤. المعتبر ٢: ٤٣٦. جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧.

(٧) التحرير ١: ٣٢١.

(٨) المنتهى ٦: ٢٣٥. وانظر: التذكرة ٤: ٢٩٠.

(٩) التذكرة ٤: ٢٨٩. المنتهى ٦: ٢٣٥. نهاية الإحكام ٢: ١٤٥. الروض ٢: ٩٦٩. جواهر الكلام ١٣: ٣٣٠.

(١٠) المنتهى ٦: ٢٣٥. الذكرى ٤: ٣٩٥.

قال العلّامة الحلّي في التذكرة: «تجوز إمامة أقطع اليدين أو الرجل أو الثلاثة»[1].

وقال في التحرير: «يجوز إذا كان مقطوع إحدى الرجلين وإن كان يخلّ بالسجود على عضوٍ»[2].

(انظر: صلاة الجماعة)

**٥ ـ استلام الأقطع للحجر:**

من مستحبّات الطواف استلام الحجر[3]. وعليه فإن كان الطائف مقطوع اليد فإنّه يستلم بموضع القطع[4].

قال العلّامة الحلّي: «يستحبّ له أن يستلم الحجر ويقبّله إجماعاً» ثمّ قال: «ومقطوع اليد يستلم الحجر بموضع القطع»[5].

وقد استدلّ له بخبر السكوني عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام سئل كيف يستلم الأقطع الحجر؟ قال: يستلم الحجر من حيث القطع، فإن كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله»[6].

وأمّا إذا كان فاقد اليد فيشير إليه بوجهه[7]؛ نظراً إلى قول الصادق عليه السلام في حسنة معاوية بن عمار: «... فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه»[8].

وكذلك يستحبّ استلام الأركان كلّها[9]، وبناءً عليه فإذا كان مقطوع اليد يستلم بموضع القطع، وفاقدها يشير بوجهه. وتفصيله في محلّه.

(انظر: طواف)

**٦ ـ سقوط الجهاد عن الأقطع:**

يسقط فرض الجهاد عن العاجز عنه بأعذار، ومن جملة الأعذار الزمن ـ كالمقعد والمرض المانع من الركوب والعدو ـ وحينئذٍ فيسقط فرض الجهاد عن

---

(١) التذكرة ٤: ٢٩٠.
(٢) التحرير ١: ٣٢١.
(٣) القواعد ١: ٤٢٨.
(٤) الشرائع ١: ٢٦٨ ـ ٢٦٩. كشف اللثام ٥: ٤٦٤. الرياض ٧: ٣٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٥.
(٥) التذكرة ٨: ١٠٢، ١٠٣.
(٦) الوسائل ١٣: ٣٤٣، ب ٢٤ من الطواف، ح ١.
(٧) الشرائع ١: ٢٦٩. كشف اللثام ٥: ٤٦٤. الرياض ٧: ٣٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٥.
(٨) الوسائل ١٣: ٣١٣، ٣١٤، ب ١٢ من الطواف، ح ١.
(٩) المختصر النافع: ١١٨. الرياض ٧: ٤٦. وانظر: التذكرة ٨: ١٠٤.

الأقطع، سواء كان أقطع اليد أو اليدين أو الرجل أو الرجلين؛ إذ الأقطع لا يتمكّن من الضرب والاتّقاء والركوب والعدو[1].

قال العلّامة الحلّي: «لا جهاد على الأقطع والأشلّ؛ لعدم تمكّنهما من الضرب والاتّقاء، ومفقود معظم الأصابع كالأقطع»[2].

ومن الواضح أنّ هذه الأحكام التي ذكرها الفقهاء يلاحظ فيها طبيعة الحرب آنذاك، أمّا اليوم ونتيجة تطوّر العلوم والصناعات الحربية صار يمكن للأقطع ببعض أنواعه أن يشارك في الحرب من دون أيّة مشكلة، ومعه فلا يكون معذوراً إذا فهمنا من كلامهم التطبيق على زمانهم.

(انظر: جهاد)

### ٧ ـ عتق العبد الأقطع في الكفّارة:

المشهور[3] أنّه يجزئ إعتاق ناقص الخلقة في الكفّارة إذا لم يوجب النقص العتق كالعمى والإقعاد، فيجزي عتق الأقطع ما لم يقعد[4].

قال الشيخ الصدوق: «يجزي الأقطع والأشلّ والأعور، ولا يجوز المقعد»[5].

وقال الشيخ الطوسي: «إنّ الآفات التي ينعتق بها لا يجزئ معها، مثل: الأعمى والمقعد والزَمِن ومن نكّل به صاحبه، وأمّا من عدا هؤلاء فالظاهر أنّه يجزؤه»[6].

وقال العلّامة الحلّي: «المعتمد ما قاله الشيخ في المبسوط من عدم إجزاء المعيب الذي يقع به العتق؛ لتقدّم العتق وحصوله قبل الإعتاق، فيكون الإعتاق قد صادف حرّاً، وإجزاء كلّ معيب لا يقع به العتق؛ للأصل، واندراجه تحت الأمر بإعتاق الرقبة، وما رواه غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يجزي الأعمى في الرقبة، ويجزي ما كان منه مثل الأقطع والأشلّ والأعرج والأعور، ولا يجوز المقعد»[7]»[8].

---

(١) المبسوط ١: ٥٣٨. الشرائع ١: ٣٠٧. القواعد ١: ٤٧٨. المسالك ٣: ١٢ ـ ١٣. الرياض ٧: ٤٤٣ ـ ٤٤٤. جواهر الكلام ٢١: ١٩ ـ ٢٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٣.

(٢) التذكرة ٩: ٢٦.

(٣) المختلف ٨: ٢٦٣.

(٤) الشرائع ٣: ٧٠. القواعد ٣: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٤.

(٥) المقنع: ٤١٢.

(٦) المبسوط ٤: ١٩٤.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٩٧، ب ٢٧ من الكفارات، ح ٢.

(٨) المختلف ٨: ٢٦٤.

وحينئذٍ فمقطوع الرجلين لا يجزي عتقه؛ لتحقّق الإقعاد الموجب للعتق[1]، وأمّا مقطوع اليدين أو إحداهما فيجزي عتقه[2]. (انظر: كفّارة)

**٨ـ حدّ السرقة على الأقطع:**

ذكر الفقهاء في كيفيّة إجراء الحدّ على السارق أن تقطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى وتترك الراحة والإبهام[3]، ولو سرق ولم يكن له يسار قطعت يمينه كما لو كان له يسار، فلا فرق في قطع اليمين بين وجود يسار له وعدمه، فمقطوع اليسار حدّه قطع اليمين[4]، كما ذهب إليه الأكثر بل المشهور[5]، بل نفي عنه وجدان الخلاف في ذلك[6]، إلّا ما نقل عن الإسكافي[7] من أنّه لا يقطع يمينه، بل يخلّد في الحبس؛ لأنّ القطع يؤدّي إلى فقد اليدين، ولرواية عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السارق ـ إلى أن قال ـ: قلت له: لو أنّ رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق، ما يصنع به؟ قال: فقال: «لا يقطع ولا يترك بغير ساق...»[8].

وقال الشهيد الثاني: «لو قيل بمضمونها وخصّ الحكم بقطعها في القصاص كما دلّت عليه... كان وجهاً»[9].

ونوقش فيه باعتبار شذوذ القائل بهذا القول، ووجود المعارض للرواية ورجحانه عليها المقتضي لطرحها، واحتمال إظهار التوبة منه[10]، إذاً فيتعيّن قطع اليمين ولو كان مقطوع اليسار.

وأمّا من كان مقطوع اليمين، فإن كان له يمين حين حصول موجب القطع فذهبت قبل إجراء الحدّ عليه لم تقطع اليسار مطلقاً، لا من الرجل ولا من اليد[11]، قولاً

---

(١) الشرائع ٣: ٧٠. القواعد ٣: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٥.

(٢) القواعد ٣: ٢٩٨.

(٣) المبسوط ٥: ٣٧٢، حيث قال: «يجب قطع اليمنى... فإنّ القطع عندنا من أُصول الأصابع». السرائر ٣: ٤٨٨. الشرائع ٤: ١٧٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٢٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٠، م ١.

(٤) المبسوط ٥: ٣٧٦. الشرائع ٤: ١٧٧.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٠، م ٤.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧.

(٧) نقله عنه في المختلف ٩: ٢٢٢.

(٨) الوسائل ٢٨: ٢٦٧، ب ١١ من حدّ السرقة، ح ٣.

(٩) المسالك ١٤: ٥٢١.

(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧.

(١١) المبسوط ٥: ٣٧٦. الشرائع ٤: ١٧٧. القواعد ٣: ٥٦٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٠، م ٤.

واحداً[1]، وادّعي نفي الخلاف فيه[2]؛ نظراً إلى تعلّق القطع حينئذٍ بالذاهبة فيذهب الحدّ بذهابها، ولا دليل على الانتقال لغير ذلك على وجه يصلح قاطعاً؛ للأصل الذي مقتضاه عدم القطع[3].

وإن لم يكن له يمين حين السرقة ـ لخلقة أو لقصاص أو غيرهما ممّا هو غير القطع لسرقة ـ فقد قال الشيخ الطوسي في النهاية: «قطعت يسراه»[4]، وقال في المبسوط: «ينقل القطع إلى الرجل»[5].

لكن المحقّق الحلّي استشكل في كلا القولين معاً؛ لأنّه خروج عن موضع الإذن الشرعي في القطع[6].

وموضع الإشكال ما إذا قطعت يمينه بغير السرقة، فلو كان قطعها بها فلا إشكال في الانتقال إلى الرجل، كما أنّ قطعها لو وقع بعد السرقة فلا إشكال في عدم الانتقال إلى غيرها، بل يسقط القطع؛ لفوات محلّه[7] كما سبق.

وقال المحقّق النجفي: «المتّجه حينئذٍ سقوط الحدّ بسقوط موضوعه الثابت من الأدلّة، خصوصاً بعد درئه بالشبهة، فيبقى التعزير المنوط بنظر الحاكم»[8].

وأمّا لو سرق وكان مقطوع اليدين فهنا أيضاً يوجد قولان:

أحدهما: أنّه يقطع رجله اليسرى[9]؛ لأنّها ثبتت محلّاً للقطع في الجملة[10].

ثانيهما: أنّه يقطع رجله اليمنى[11]؛ لعلّه لأنّها أقرب إلى اليد اليمنى[12].

لكن المحقّق الحلّي استشكل في ذلك أيضاً من حيث إنّه تخطٍّ عمّا عيّنه الشارع من موضع القطع، فيقف على إذن الشرع،

---

(١) المسالك ١٤: ٥٢٢. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٢٦، حيث قال: «الظاهر انتفاء الخلاف فيه». وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٧ ـ ٥٣٨. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٦٢٦.

(٤) النهاية: ٧١٧.

(٥) المبسوط ٥: ٣٧٦.

(٦) الشرائع ٤: ١٧٧.

(٧) المسالك ١٤: ٥٢٣.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٩.

(٩) نقله في جواهر الكلام (٤١: ٥٣٨) عن المبسوط، ولكن لم نجده فيه.

(١٠) المسالك ١٤: ٥٢٣. كشف اللثام ١٠: ٦٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٨.

(١١) نقله في كشف اللثام (١٠: ٦٢٦) عن النهاية ولم يرد فيه: «اليمنى». وانظر: النهاية: ٧١٧.

(١٢) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٨.

وهو مفقود[1]؛ إذ لا وجه لقطع الرجل اليسرى بعد تقييد قطعها بالسرقة الثانية فضلاً عن اليمنى التي لم يثبت لها قطع أصلاً[2].

وهنا أيضاً استوجه المحقّق النجفي سقوط الحدّ بسقوط موضوعه وبقاء التعزير المنوط بنظر الحاكم في ذلك.

وكذلك أجرى الحكم بسقوط الحدّ وبقاء التعزير فيمن سرق ولا يدين له ولا رجل يسرى أو لا يمنى.

بل قد يقال بثبوت التعزير حتى لو سرق ثانياً أو ثالثاً وإن كان المحلّ موجوداً، إلّا أنّه مترتّب على حصول القطع أوّلاً، والفرض عدمه[3]. (انظر: حدّ)

**٩ ـ قصاص الأقطع:**

يعتبر في قصاص الأطراف المماثلة بين عضو المقتصّ له وعضو المقتصّ منه، فتقطع اليد باليد، والرجل بالرجل، واليمين باليمين، واليسار باليسار، فلو قطع اليد اليمنى لأحد قطعت يده اليمنى، وإن قطع اليد اليسرى لأحد قطعت يده اليسرى، وكذلك الرجل[4].

وأمّا الأقطع الذي كان مقطوع اليد اليمنى إذا قطع اليد اليمنى لأحد فهذا ليس له يد مماثلة ليد المقطوع حتى تقطع، فلا تتحقّق المماثلة في القصاص منه، لكن الأكثر بل المشهور[5] على أنّه تقطع يده اليسرى[6] بلا خلاف[7]، وقد ادّعي الإجماع[8] على ذلك؛ نظراً إلى أنّ اليد مساوية لليد وإن كانت إحداهما غير الأُخرى؛ لتعذّر المماثلة[9].

واستدلّ[10] له أيضاً برواية حبيب السجستاني الآتية.

وقال بعض الفقهاء: «لا يبعد صدق

---

(١) الشرائع ٤: ١٧٧. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٦٢٧.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٩.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٩.
(٤) المبسوط ٥: ٨٩. المهذب ٢: ٤٧٣. الشرائع ٤: ٢٣٤. القواعد ٣: ٦٣١. المسالك ١٥: ٢٧٠. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.
(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.
(٦) النهاية: ٧٧١. المهذب ٢: ٤٧٩. الشرائع ٤: ٢٣٤. القواعد ٣: ٦٣٣. المهذب البارع ٥: ١٧٢.
(٧) الرياض ١٤: ٨٠.
(٨) الخلاف ٥: ١٩٣، م ٥٩. الغنية: ٤١٠. المسالك ١٥: ١٢٦، وفيه: «موضع وفاق». الرياض ١٤: ٨٠.
(٩) المهذب البارع ٥: ١٧٢.
(١٠) المسالك ١٥: ١٢٦، ٢٧١. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.

المماثلة عليها عند فقد اليمنى»[1]، فحينئذٍ تكون على القاعدة.

وقد أُيّد ذلك بصحيحة محمّد بن قيس، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أعور فقأ عين صحيح، فقال: «تفقأ عينه»، قال: قلت: يبقى أعمى، قال: «الحقّ أعماه»[2].

فإنّ إطلاقها يعمّ ما إذا كانت عين الأعور الصحيحة غير مماثلة للعين المفقوءة من جهة الطرف[3].

وأمّا لو فرض أنّ الأقطع ليس له يمين ولا يسار فقطع يمين الآخر فقد اختلف فيه الفقهاء على قولين:

الأوّل: أنّه تقطع رجله اليمنى[4] ونسب هذا القول إلى الأكثر[5]، بل إلى المشهور[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]؛ استناداً إلى رواية حبيب السجستاني، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، قال: فقال: «يا حبيب، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أوّلاً، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً؛ لأنّه إنّما قطع يد الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأوّل»، قال: فقلت: إنّ عليّاً عليه السلام إنّما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنّما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله [تعالى]، فأمّا ـ يا حبيب ـ حقوق المسلمين فإنّه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد إذا كانت للقاطع يد، والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يد...»[8].

ونوقش فيها من حيث السند؛ لعدم النصّ على توثيق حبيب السجستاني[9].

نعم، من يرى انجبار ضعف الرواية بعمل الفقهاء والشهرة على وفقها أو يكتفي بتوصيفها ـ في كلماتهم ـ بالصحّة،

---

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٤ ـ ١٥٥.
(٢) الوسائل ٢٩: ١٧٨، ب ١٥ من قصاص الطرف، ح ١.
(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٥.
(٤) نسبه في الإيضاح (٤: ٥٧٣) إلى ابن الجنيد. الكافي في الفقه: ٣٨٩. النهاية: ٧٧١. المهذب ٢: ٤٧٩ ـ ٤٨٠. القواعد ٣: ٦٣٣. المسالك ١٥: ٢٧٠ ـ ٢٧١. الرياض ١٤: ٨٠ ـ ٨١.
(٥) الرياض ١٤: ٨١. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.
(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.
(٧) الخلاف ٥: ١٩٣، م ٥٩. الغنية: ٤١٠.
(٨) الوسائل ٢٩: ١٧٤، ب ١٢ من قصاص الطرف، ح ٢.
(٩) المسالك ١٥: ٢٧١. الروضة ١٠: ٥١. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٥.

اعتمد عليها[1].

القول الثاني: أنّه يجب عليه الدية، فلا تقطع رجل الجاني؛ نظراً إلى أنّ قطع الرجل باليد على خلاف القاعدة، وهي اشتراط التماثل بين عضو المقتصّ منه وعضو المقتصّ له[2]؛ لقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[3]، فلابدّ من دليل صالح يخصّص الآية في هذا المورد، وهو منفي؛ لعدم صحّة الرواية[4].

نعم، من يرى صحّة الرواية السابقة سنداً جعلها دليلاً على الحكم في المقام وخصّص بها إطلاق الآية[5].

وإن كان الجاني المقطوع يده اليسرى قد قطع اليد اليسرى لشخص، فكذلك تُقطع يده اليمنى، وقال المحقّق النجفي في الاستدلال عليه: «يمكن استفادته من النصّ والفتوى أيضاً»[6].

ومقصوده من النصّ الرواية المتقدّمة، ويمكن استظهار المماثلة عرفاً بين اليدين، وقد يستدلّ عليه بصحيحة محمّد بن قيس[7] المتقدّمة.

وذكر المحقّق النجفي أيضاً إن كان الجاني مقطوع الرجلين فقطع رجل شخص يقطع يده قصاصاً؛ لفحوى الخبر المتقدّم، بل لعلّ التعليل فيه ظاهر في ذلك[8].

وعلى القول الآخر القائل بعدم حجّية الرواية أنّه يرجع إلى الدية؛ لعدم المماثلة، وعدم الدليل على القطع؛ ولهذا قال بعض الفقهاء في مسألة مقطوع اليدين وفي مقطوع الرجلين: الأظهر عدم جواز القطع [أي قطع الرجل من الجاني المقطوع اليدين] ولزوم الرجوع إلى الدية، كما إذا لم تكن له رجل[9].

(انظر: قصاص)

---

(١) انظر: المختلف ٩: ٤٠٤. الإيضاح ٤: ٥٧٣. التنقيح الرائع ٤: ٤٢٢. المهذّب البارع ٥: ١٧٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٢. وانظر: الرياض ١٤: ٨٢.

(٢) السرائر ٣: ٣٩٧. الإيضاح ٤: ٥٧٣، ٥٧٤. المسالك ١٥: ٢٧٢. الروضة ١٠: ٥٠. الرياض ١٤: ٨١. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٥.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) المسالك ١٥: ٢٧٢.

(٥) انظر: الرياض ١٤: ٨١ ـ ٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٣.

(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٥.

(٨) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٣.

(٩) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٥.

# إقعاء

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الإقعاء: هو إلصاق الرجل إليتيه بالأرض ونصب ساقيه وفخذيه، ووضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب[1]، وقال بعضهم: «أقعى في جلوسه، تساند إلى ما ورائه، والكلب جلس على استه»[2].

وبهذا يكون الإقعاء مغايراً تماماً للتورّك والافتراش.

### ❑ اصطلاحاً :

وهو عند الفقهاء أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض، ويجلس على عقبيه[3].

قال المحقّق النجفي: «المراد بالإقعاء المبحوث عنه عندنا وعند الجمهور: وضع الإليتين على العقبين معتمداً على صدور القدمين»[4].

لكن ذكر بعض الفقهاء أنّ الإقعاء بين السجدتين هو أن يثبت كفّيه على الأرض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما[5].

وذكر آخر في معناه اعتبار هذا الوضع مع الجلوس على العقبين[6].

ونوقش فيهما بأنّ ذلك غريب لا يوافق اللغة ولا عبارات الفقهاء[7].

وقال الوحيد البهبهاني في تأييد أنّ المراد من الإقعاء هو الذي ذكره الفقهاء لا أهل اللغة: «إنّ إقعاء الكلب بين السجدتين في غاية الصعوبة بحيث لا يكاد يرتكبه أحد حتى يحتاج إلى المنع منه، سيّما والتأكيد في المنع، بخلاف ما ذكره الفقهاء فإنّه في غاية السهولة، سيّما في مقام العجلة يرتكبونه»[8].

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٦٥. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٨٩. المصباح المنير: ٥١٠.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٥٤٩.
(٣) المعتبر ٢: ٢١٨. المنتهى ٥: ١٧٠. التذكرة ٣: ٢٠٢. الذكرى ٣: ٢٦٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٧، م٦٥٣.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ١٩٣.
(٥) نقله عن الراوندي في كشف اللثام ٤: ١١٠.
(٦) نقله عن بعض الأصحاب في الذكرى ٣: ٢٦٨.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٩٤.
(٨) حاشية المدارك ٣: ٩٠.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

ورد الحديث عن الإقعاء بين السجدتين تارة، وفي التشهد وجلسة الاستراحة تارةً أُخرى، وأثناء الأكل ثالثة وذلك كما يلي:

**١ ـ الإقعاء بين السجدتين:**

ذهب أكثر الفقهاء[١] إلى أنّ الإقعاء بين السجدتين مكروه[٢]، وادّعي عليه الإجماع[٣]، وقد ادّعى ابن زهرة الإجماع على استحباب أن لا يقعي بين السجدتين[٤].

وقد استدلّ على الكراهة ببعض الروايات:

منها: موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تقعِ بين السجدتين إقعاءً»[٥].

ومنها: رواية الشيخ الطوسي بأسانيده عن معاوية بن عمّار ومحمّد بن مسلم والحلبي، قالوا: قال [أبو عبد الله عليه السلام]: «لا تقعِ في الصلاة بين السجدتين كإقعاء الكلب»[٦].

والنهي فيهما محمول على الكراهة؛ للأصل المعتضد بالشهرة العظيمة، وبقرينة الروايات الأُخرى المصرّحة بنفي البأس عن ذلك[٧]:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالإقعاء في الصلاة فيما بين السجدتين»[٨].

ومنها رواية عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بالإقعاء في الصلاة بين السجدتين وبين الركعة

---

(١) المدارك ٣: ٤١٥. جواهر الكلام ١٠: ١٨٩.
(٢) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٨٥. المبسوط ١: ١٧٤. المهذب ١: ٩٩. الوسيلة: ٩٧. السرائر ١: ٢٢٧. الشرائع ١: ٨٧. المعتبر ٢: ٢١٨. التحرير ١: ٢٥٥. التذكرة ٣: ٢٠٢. المنتهى ٥: ١٦٨. الدروس ١: ١٨١. المسالك ١: ٢٢٠. كشف اللثام ٤: ١٠٧. الرياض ٣: ٤٥٩. مستند الشيعة ٥: ٣٠٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٧، م ٦٥٣.
(٣) الخلاف ١: ٣٦١، م ١١٨.
(٤) الغنية: ٨٥، ٨٦.
(٥) الوسائل ٦: ٣٤٨، ب ٦ من السجود، ح ١.
(٦) التهذيب ٢: ٨٣، ح ٣٠٦. الوسائل ٦: ٣٤٨، ب ٦ من السجود، ح ٢.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٩٠.
(٨) الوسائل ٦: ٣٤٨، ب ٦ من السجود، ح ٣.

الأُولى والثانية، وبين الركعة الثالثة والرابعة، وإذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى، ولا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين إلّا من علّة؛ لأنّ المقعي ليس بجالس إنّما جلس بعضه على بعض، والإقعاء أن يضع الرجل أليتيه على عقبيه في تشهّديه...»[1].

ومنها: خبر زرارة بن أعين عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين...»[2].

(انظر: صلاة)

**٢ ـ الإقعاء حال التشهّد وفي جلسة الاستراحة:**

أطلق جماعة من الفقهاء القول بكراهة الإقعاء الشامل لحال التشهّد وجلسة الاستراحة أيضاً[3].

وصرّح بعضهم بكراهة الإقعاء مطلقاً أو بين السجدتين، وفي التشهّد آكد[4].

وصرّح ثالث بكراهته بين السجدتين وفي التشهّد[5].

والدليل على الكراهة مطلقاً صدور النهي عنه مطلقاً في بعض الروايات:

منها: مرسل حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانحَر﴾[6]، قال: «النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»، وقال: «لا تكفّر فإنّما يصنع ذلك المجوس، ولا تلثم، ولا تحتفز[7]، ولا تقع على قدميك، ولا تفترش ذراعيك»[8].

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

---

(١) الوسائل ٦: ٣٤٩، ب٦ من السجود، ح٦.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ب٦ من السجود، ح٧.

(٣) المقنع: ٧٥. الخلاف ١: ٣٦٠، م١١٨. القواعد ١: ٢٧٨. الذكرى ٣: ٢٦٨. مجمع الفائدة ٢: ٢٧٠. كشف اللثام ٤: ١٠٧. الرياض ٣: ٤٦٠.

(٤) السرائر ١: ٢٢٧. الجامع للشرائع: ٧٧. المختلف ٢: ٢٠٨. جواهر الكلام ١٠: ١٩٢.

(٥) الوسيلة: ٩٧. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٧، ١٨٠، م٦٥٣، ٦٦٠. وانظر: المدارك ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦. حاشية المدارك ٣: ٩٠، ٩١.

(٦) الكوثر: ٢.

(٧) احتفز: أي جلس جلسة المتعجّل يريد القيام غير متمكّن من الأرض، وقيل: الاحتفاز والإقعاء واحد. انظر: لسان العرب ٣: ٢٣٩.

(٨) الوسائل ٥: ٤٨٩، ب٢ من القيام، ح٣.

قال: «إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك، فإنّما لك منها ما أقبلت عليه... ولا تقعِ على قدميك، ولا تفترش ذراعيك، ولا تفرقع أصابعك، فإنّ ذلك كلّه نقصان من الصلاة...»[1]، بناءً على إرادة الإقعاء منه لا الوقوع على القدمين[2].

بل في بعض الروايات ورد النهي عنه في خصوص التشهّد، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... إذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتيك بالأرض وفرّج بينهما شيئاً... وإيّاك والقعود على قدميك فتتأذّى بذلك، ولا تكون قاعداً على الأرض، فيكون إنّما قعد بعضك على بعض، فلا تصبر للتشهّد والدعاء»[3].

ويحتمل جريان التعليل في قوله عليه السلام: «فتتأذّى بذلك» في جلوس التشهّد وغيره، فتكون الرواية شاملة للجميع[4].

والنهي في هذه الروايات محمول على الكراهة، بقرينة مناسبة التعليل في قوله: «فتتأذّى بذلك»، وقوله: «ولا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض، فلا تصبر للتشهّد والدعاء» للكراهة، وبقرينة دعوى الإجماع على الكراهة مطلقاً[5].

لكن ذكر الشيخ الصدوق في الفقيه والشيخ الطوسي في النهاية أنّه لا يجوز الإقعاء في حال التشهّد[6].

ونوقش فيه بأنّه بعد حمل النهي في الروايات على الكراهة لا يوجد دليل على الحرمة[7].

وقد حمل ابن إدريس عبارة: (لا يجوز) على شدّة الكراهة حيث قال: «قد يوجد في بعض كتب أصحابنا: (ولا يجوز الإقعاء في حال التشهّدين)، وذلك على تغليظ الكراهة لا الحظر؛ لأنّ الشيء

(١) الوسائل ٥: ٤٦٣، ٤٦٤، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٥.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ١٩١.
(٣) الوسائل ٥: ٤٦١ ـ ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.
(٤) المدارك ٣: ٤١٦. جواهر الكلام ١٠: ١٩١ ـ ١٩٢.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ١٩٢.
(٦) الفقيه ١: ٣١٤، ذيل الحديث ٩٢٩. النهاية: ٧٢.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٩٢.

إذا كان شديد الكراهة قيل: لا يجوز، ويعرف ذلك بالقرائن»[1].

وقد يستظهر من بعض عبارات الفقهاء نفي كراهة الإقعاء فيما بين السجدتين حيث عبّروا بجواز الإقعاء فيما بينهما[2].

نعم، يستظهر من بعضهم نفي الكراهة في جلسة الاستراحة؛ لاقتصارهم على كراهته في التشهّد وبين السجدتين[3].

كما أنّه قد يوهم اقتصار الأكثر على كراهته فيما بين السجدتين عدم كراهته في التشهّد وغيره[4].

لكن نوقش كلّ ذلك بأنّ التعبير بالجواز يمكن أن يراد به الأعم من الكراهة، وأمّا الاقتصار على البعض فلا يدلّ على نفي الكراهة في الغير[5].

كما أنّهم ربّما عبّروا بذلك دفعاً لاحتمال الحرمة الذي رأينا أنّ بعضهم قال به أو قد يظهر من عبارته في الحدّ الأدنى.

قال المحقّق الأردبيلي: «العلّة المذكورة في التشهّد جارية في غيره، وكأنّه إجماع»[6].

وقال المحقّق النجفي: «الأولى تعميم الكراهة لسائر أفراد الجلوس في الصلاة»[7].

(انظر: تشهّد، صلاة)

### ٣ـ الإقعاء أثناء الأكل:

إذا حكم بحرمة الإقعاء أو كراهته فإنّما ذلك في الصلاة خاصّة، ولم يذكروا كونه في حدّ نفسه مكروهاً.

بل قد ورد في الحديث التصريح بنفي البأس عن الإقعاء أثناء الطعام، ففي خبر عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... فأمّا الأكل مقعياً فلا بأس به؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أكل مقعياً»[8].

---

(١) السرائر ١: ٢٢٧.

(٢) الفقيه ١: ٣١٣، ذيل الحديث ٩٢٩. المبسوط ١: ١٦٧. النهاية: ٧٢.

(٣) الوسيلة: ٩٧. السرائر ١: ٢٢٧. الجامع للشرائع: ٧٧.

(٤) المهذب ١: ٩٩. المعتبر ٢: ٢١٨. التحرير ١: ٢٥٥. التذكرة ٣: ٢٠٢. المنتهى ٥: ١٦٨.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ١٩٢.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢٧١.

(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٩٣.

(٨) الوسائل ٦: ٣٤٩، ب٦ من السجود، ح٦.

# إقعاد

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

يستعمل الإقعاد في عدّة معانٍ، والمعروف منها اثنان:

أحدهما: داء يقعد مَن يصاب به[1]. ويقال له: القُعاد، كما يقال لصاحبه: مُقعد.

ويطلق ـ أحياناً ـ على الزمن الذي لا حراك له أنّه معضوب.

وثانيهما: بمعنى الإجلاس، يقال: أقعده، أي أجلسه[2].

### ❑ اصطلاحاً :

وليس للفقهاء هنا اصطلاح خاصّ، بل يطلقون الإقعاد بنفس المعنيين اللّغويين المتقدّمين، فيقولون ـ مثلاً ـ: يُكره إقعاد الميّت، أي إجلاسه، أو يُشترط في إمام الجماعة انتفاء الإقعاد ـ أي انتفاء ذاك الداء المؤدّي للإقعاد ـ إن كان المأموم سليماً.

## ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

**الإجلاس**: وهو من الجلوس، بمعنى القعود. وقد ذكر بعض اللغويين فرقاً بينهما وهو: أنّ الجلوس عبارة عن الانتقال من الأسفل إلى علو، فيما القعود انتقال من العلو إلى الأسفل[3].

## ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف الإقعاد بكلا معنييه وما يترتّب عليه من أحكام بحسب موارده المختلفة وذلك كما يلي:

### ١ ـ أحكام المقعد :

### أ ـ بطلان إمامة المقعد للسليم:

صرّح جماعة من الفقهاء بعدم صحّة إمامة القاعد للقائم[4]، وقد نسب ذلك إلى المشهور[5]، بل ادّعي عليه إجماع

---

(١) لسان العرب ١١: ٢٣٧.
(٢) لسان العرب ١١: ٢٣٦.
(٣) معجم الفروق اللغويّة: ١٦٤.
(٤) السرائر ١: ٢٨١. الشرائع ١: ١٢٤. المدارك ٤: ٣٤٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٠، م ٤.
(٥) جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧.

علمائنا[1]، وعليه فإذا لم تصحّ إمامة القاعد للقائم فبالأولى أن لا تصحّ إمامة المقعد.

وقد ذكر العلّامة الحلّي في شرائط الجماعة: «اتّصاف الإمام بالبلوغ ... وانتفاء الإقعاد إن كان المأموم سليماً»[2].

كما وذكر جماعة من الفقهاء عدم جواز إمامة المفلوج للأصحّاء[3].

نعم، صرّح ابن حمزة بكراهة إمامة القاعد إلّا لمثله وكذا المفلوج[4]، وكذلك الشيخ الحرّ العاملي، حيث عقد باباً تحت عنوان «باب كراهة إمامة الجالس القيّام وجواز العكس»[5].

واعترض المحقّق البحراني عليه، فقال: «ومن غفلات صاحب الوسائل أنّه تفرّد بالقول بالكراهة... مع إجماع الأصحاب ـ كما عرفت ـ على التحريم»[6].

واستدلّ على التحريم برواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤمّ المقيّد المطلقين ولا صاحب الفالج الأصحّاء»[7].

وما رواه الصدوق مرسلاً، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى بأصحابه جالساً، فلمّا فرغ قال: لا يؤمّن أحدكم بعدي جالساً»[8].

وقال المحقّق النجفي ـ بعد الاستدلال على التحريم بإمكان دعوى تبادر غير القاعد من الإطلاقات، وبإمكان استفادة اعتبار عدم النقصان من استقراء الأدلّة ـ: «وكذا الكلام في جميع المراتب، لا يؤمّ الناقص الكامل، فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع حينئذٍ، وهكذا»[9].

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) التذكرة ٤: ٢٨٧. وانظر: مستمسك العروة ٧: ٣٢٢.
(٢) القواعد ١: ٣١٣.
(٣) المبسوط ١: ٢٢١. المهذّب ١: ٨٠. المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع): ٣٤٥. التذكرة ٤: ٢٩٠. الحدائق ١١: ٢٢٩.
(٤) الوسيلة: ١٠٥.
(٥) الوسائل ٨: ٣٤٥، ب ٢٥ من صلاة الجماعة.
(٦) الحدائق ١١: ١٩٣.
(٧) الوسائل ٨: ٣٤٠، ب ٢٢ من صلاة الجماعة، ح ١.
(٨) الفقيه ١: ٣٨١، ح ١١١٨. الوسائل ٨: ٣٤٥، ب ٢٥ من صلاة الجماعة، ح ١.
(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٢٨.

**ب ـ سقوط صلاة الجمعة عن المقعد:**

ذكر الفقهاء من جملة الأعذار الموجبة لسقوط صلاة الجمعة عن المكلّف الإقعاد[1].

قال العلّامة الحلّي: «الأعرج والشيخ الذي لا حراك به لا جمعة عليهما عند علمائنا أجمع إن بلغ العرج الإقعاد؛ للمشقّة»[2].

وصرّح بعضهم بأنّ من شروطها ارتفاع العرج البالغ حدّ الإقعاد[3]، ولكن أطلق جماعة القول بمانعية العرج عن الوجوب[4].

قال المحقّق الحلّي: «ويراعى فيه [= فيمن يجب عليه] شروط سبعة»[5]، وذكر منها: السلامة من العمى والمرض والعرج، ولم يقيّده بما قيّده بعضهم من البلوغ إلى حدّ الإقعاد، فكأنّ العرج البالغ حدّ الإقعاد لا كلام في كونه مانعاً عن الوجوب، وأنّه مفروغ عنه في كلامهم، وإنّما الخلاف في العرج غير البالغ هذا الحدّ.

وقال المحقّق النجفي: «خلاصة الكلام فيما لا إطلاق نصّ فيه أنّه إن حصل ما يصلح لسقوط التكليف من ضرر أو مشقّة لا تتحمّل، ونحوها ممّا يندرج به تحت العسر والحرج، أو أهمّية واجب آخر مع التعارض ونحوها، توجّه السقوط، وإلّا فلا»[6]، فكأنّ الدليل على ذلك عنده هو نفي العسر والحرج.

(انظر: صلاة الجماعة)

**جـ ـ جهاد المقعد:**

يسقط فرض الجهاد لعدّة أعذار، منها:

---

(١) المعتبر ٢: ٢٩٠. جامع المقاصد ٢: ٣٨٦. المسالك ١: ٢٤١. الروض ٢: ٧٦٢. الروضة ١: ٣٠٣. المدارك ٤: ٥٠. كشف اللثام ٤: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. الرياض ٤: ٥٦. مستند الشيعة ٦: ١٠٨. جواهر الكلام ١١: ٢٦٢. جامع المدارك ١: ٥٣٠.

(٢) التذكرة ٤: ٩٠.

(٣) الذكرى ٤: ١٢١.

(٤) المقنعة: ١٦٤. المبسوط ١: ٢٠٦. النهاية: ١٠٣. المهذب ١: ١٠٠. الوسيلة: ١٠٣. الغنية: ٩٠. السرائر ١: ٢٩٣. الشرائع ١: ٩٦. الجامع للشرائع: ٩٤. الإرشاد ١: ٢٥٧. نهاية الإحكام ٢: ٤٣.

(٥) الشرائع ١: ٩٦.

(٦) جواهر الكلام ١١: ٢٦٢.

الإقعاد[1]؛ نظراً إلى أنّ من شرائط وجوبه الاستطاعة له بالصحّة والقدرة على الركوب والعدو وغير ذلك[2].

ولعلّهم يطبقون ذلك بحسب طبيعة الحرب في زمانهم وإلّا فالإقعاد يمكن أن يجتمع في مثل عصرنا بسبب تطوّر الصناعات الحربية مع الجهاد ببعض أنواعه.

(انظر: جهاد)

**د ـ قتل الكافر المقعد:**

ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز قتل الشيخ الفاني عند محاربة الكفّار إذا لم يكن يقاتل المسلمين، ولم يكن له رأي بحيث يرجع إليه الكفّار[3].

وقد ألحق به بعضهم المقعد فأجرى عليه حكم الشيخ في جواز القتل مع الرأي والقتال أو أحدهما، وعدم جوازه مع فقدهما[4].

قال المحقّق النجفي: «ويلحق به [الشيخ الفاني] المقعد والأعمى... لكن ينبغي تقييد ذلك أيضاً بما إذا لم يكونا ذا رأي في الحرب، ولم يقاتلا، ولم تدع الضرورة إلى قتلهما، كما إذا تترّسوا بهما ونحو ذلك»[5].

واستدلّ عليه بخبر حفص بن غياث، حيث جاء فيه: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء، كيف سقطت الجزية عنهنّ ورفعت عنهنّ؟ قال: فقال: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب، إلّا أن يقاتلن ـ إلى أن قال ـ: وكذلك المقعد من أهل الذمّة والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في أرض الحرب، فمن أجل ذلك رفعت عنهم الجزية»[6].

(انظر: جهاد)

---

(١) المبسوط ١: ٥٣٨. الشرائع ١: ٣٠٧. القواعد ١: ٤٧٨. الدروس ٢: ٢٩. الروضة ٢: ٣٨٢. الرياض ٧: ٤٤٣. جواهر الكلام ٢١: ١٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٣.

(٢) انظر: الغنية: ١٩٩.

(٣) المبسوط ١: ٥٤٧. القواعد ١: ٤٨٦. التحرير ٢: ١٤٤. التذكرة ٩: ٦٥. جواهر الكلام ٢١: ٧٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧١، م١٧.

(٤) التذكرة ٩: ٦٦. التحرير ٢: ١٤٤. جواهر الكلام ٢١: ٧٦. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٢، م٦٦.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٧٦. وانظر: الرياض ٧: ٥٠٧.

(٦) الوسائل ١٥: ٦٤، ب١٨ من جهاد العدوّ، ح١.

**هـ ـ حجّ المقعد:**

يشترط في وجوب الحجّ التمكّن من المسير، فلو كان مريضاً بحيث يتضرّر بالركوب الذي يتوقّف عليه الحجّ ولو بالمشقّة التي لا تتحمّل، أو صحيحاً يتضرّر به كذلك لكبر أو زيادة ضعف أو نحو ذلك لا يجب عليه الحجّ[1]؛ نظراً إلى أنّ التكليف مع هذه العوارض ضرر وحرج وعسر، والكلّ منفي[2]، لكن مجرّد المرض لا يسقط معه الوجوب مع إمكان الركوب والسير إلى الحجّ.

وعلى هذا فالإقعاد إن كان مانعاً من الركوب والسير سقط الحجّ معه[3]، وأمّا إذا أمكنه السير ولو بواسطة آلة يمكن تحصيلها وجب عليه الحجّ، ولا يسقط عنه.

قال المحقّق الحلّي في جملة شرائط وجوب الحجّ: «الخامس: إمكان المسير، وهو يشتمل على الصحّة، وتخلية السَّرب، والاستمساك على الراحلة، وسعة الوقت لقطع المسافة، فلو كان مريضاً بحيث يتضرّر بالركوب لم يجب، ولا يسقط باعتبار المرض مع إمكان الركوب»[4].

وهل يجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدوّ؟ فيه خلاف يأتي في محلّه.

(انظر: حجّ)

**و ـ الإقعاد عيب في المرأة:**

تعرّض كثير من الفقهاء إلى أنّ الإقعاد في المرأة عيب يوجب تسلّط الزوج على فسخ النكاح إذا لم يكن عالماً به[5].

قال المحقّق الحلّي: «عيوب المرأة سبعة: الجنون والجذام والبرص والقَرَن والإفضاء والعمى والإقعاد»[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عيب، نكاح)

---

(١) السرائر ١: ٥٠٧. الشرائع ١: ٢٢٧. القواعد ١: ٤٠٥.

(٢) المدارك ٧: ٥٤. كشف اللثام ٥: ١١٢. الحدائق ١٤: ١٢٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٣) انظر: المنتهى ١٠: ٩١. التحرير ١: ٥٥١.

(٤) الشرائع ١: ٢٢٧.

(٥) كشف الرموز ٢: ١٧٥. المهذّب البارع ٣: ٣٥٩. الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٠٠. الروضة ٥: ٣٩٠. نهاية المرام ١: ٣٣٣. كفاية الأحكام ٢: ٢٠٢. الحدائق ٢٤: ٣٥٤. جواهر الكلام ٣٠: ٣٣٥ ـ ٣٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٦٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٨، م ١٣٤٢.

(٦) المختصر النافع: ٢١٠.

**ز ـ عدم اشتراط الإقعاد في النفقة الواجبة:**

يجب الإنفاق على الأبوين والأولاد مع فقرهم والعجز عن الاكتساب اللائق بحالهم، وقد ادّعي عدم الخلاف[1] فيه، بل الإجماع على ذلك[2].

فالمعتبر في وجوب الإنفاق عليهم إنّما هو الفقر والعجز عن الاكتساب، وأمّا الإقعاد أو غيره من سائر الأمراض والعيوب فلا تعتبر في ذلك أصلاً.

قال المحقّق الحلّي: «ولا عبرة بنقصان الخلقة ولا بنقصان الحكم مع الفقر والعجز»[3].

وقد فسّر بعضهم نقصان الخلقة بالنقصان بالعمى أو الإقعاد[4] أو غيرهما؛ تمسّكاً بإطلاق الأدلّة، فتجب حينئذٍ نفقة الصحيح الكامل في الأحكام إذا كان فقيراً غير مكتسب، كما أنّها لا تجب للأعمى ولا للمقعد وغير الكامل مع الغنى بالمال أو بالتكسّب[5]؛ لأنّ الملاك في وجوب الإنفاق هو الفقر[6].

(انظر: نفقة)

**حـ ـ انعتاق المملوك بالإقعاد:**

قد تعرض على المملوك بعض العوارض فتوجب انعتاقه قهراً على مولاه، وقد ذكر الفقهاء من جملة تلك العوارض الإقعاد، فإذا ابتلي المملوك بذلك انعتق قهراً على مولاه[7]، وقد ادّعي عليه الإجماع[8].

قال ابن إدريس: «والمملوك إذا عمي من قبل الله تعالى أو جذم أو أُقعد بِزَمانة مِن قِبل الله تعالى انعتق بغير اختيار مالكه»[9].

لكن قال الشهيد الثاني: «وأمّا الإقعاد فلم نقف له على شاهد، والمصنّف في

---

(١) المسالك ٨: ٤٨٣.
(٢) الشرائع ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦.
(٣) الشرائع ٢: ٣٥٢.
(٤) المسالك ٨: ٤٨٥.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٧٢.
(٦) الشرائع ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٣١: ٣٧١.
(٧) النهاية: ٥٤٠. المهذّب ٢: ٣٥٧. الشرائع ٣: ١١٤. المختصر النافع: ٢٣٩. الجامع للشرائع: ٤٠١. القواعد ٣: ٢٠٤. الإيضاح ٣: ٤٩١. جامع المقاصد ٩: ٧٥. الروضة ٧: ٥٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٤، م ١٥٣٠.
(٨) الخلاف ٦: ٣٦٨، م ٦. جواهر الكلام ٣٤: ١٨٩.
(٩) السرائر ٣: ٨.

النافع نسبه إلى الأصحاب مؤذناً بعدم وقوفه على دليله، ولكن لا يظهر فيه مخالف حتّى ابن إدريس وافق عليه بشبهة أنّه إجماع.

وفي الحقيقة الحكمة في انعتاق المملوك بهذه العوارض غير واضحة؛ لأنّ عجزه عن الاكتساب يناسبه استصحاب الرقّ لتجب نفقته على المولى، فليقتصر منه على محلّ الوفاق أو النصّ الصالح لإثبات الحكم»[1].

(انظر: رقّ)

وينتج عن انعتاقه بالإقعاد أمران:

**أ ـ عدم إجزاء عتقه في الكفّارة:**

ذكر الفقهاء أنّه يشترط في عتق الرقبة في الكفّارة السلامة من عيب يوجب انعتاقه على مولاه، وعدّوا من جملة العيوب الإقعاد، فلا يجزي عتق المقعد[2]، وقد نفي عنه الخلاف[3].

قال الشهيد الثاني: «العيوب الكائنة بالمملوك إن كانت موجبة لعتقه ـ كالعمى والجذام والإقعاد والتنكيل من مولاه ـ فلا اشتباه في عدم إجزائه في الكفّارة»[4].

وقد استدلّ له بخبر أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا يجوز في العتاق الأعمى والمقعد...»[5].

وبخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام، قال: «لا يجزي الأعمى في الرقبة... ولا يجوز المقعد»[6].

(انظر: كفّارة)

**ب ـ ولاء المعتق بالإقعاد:**

ذكر الفقهاء أنّه بعد الانعتاق بالإقعاد لا ولاء لأحد عليه[7]؛ نظراً إلى عدم إعتاق المولى له[8]، وقد قال صلى الله عليه وآله: «الولاء لمن أعتق»[9].

(انظر: إرث)

---

(١) المسالك ١٠: ٣٥٧.
(٢) الشرائع ٣: ٧٠. القواعد ٣: ٢٩٨. الإيضاح ٤: ٨٨. كشف اللثام ٩: ١٣٧.
(٣) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٤. جامع المدارك ٥: ١٨.
(٤) المسالك ١٠: ٤٤.
(٥) الوسائل ٢٢: ٣٩٧، ب ٢٧ من الكفّارات، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٢: ٣٩٧، ب ٢٧ من الكفّارات، ح ٢.
(٧) القواعد ٣: ٢٠٤. الإيضاح ٣: ٤٩١.
(٨) المسالك ١٣: ١٩٩.
(٩) الوسائل ٢٣: ٦١، ب ٣٥ من العتق، ح ١.

**ط ـ فطرة المملوك المقعد:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه إذا كان للمالك عبد مرهون لزمه فطرته؛ لعموم الأخبار، وإن كان مقعداً ـ وهو المعضوب ـ لا يلزمه فطرته؛ لأنّه ينعتق عليه وليس بملك له[1].

(انظر: زكاة الفطرة)

**٢ ـ الإقعاد بمعنى الإجلاس:**

ثمّة موارد فقهية تتحدّث عن أحكام الإقعاد بالمعنى الثاني، وهو الإجلاس، وهي ما يلي:

**أ ـ كراهة إقعاد الميّت:**

يكره إقعاد الميّت حال تغسيله[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

قال الشيخ الطوسي: «لا يُجلس الميّت في حال غسله، وهو مكروه»[4].

وقال المحقّق النجفي: «ويكره أيضاً أن يقعده، وفاقاً للمحكي عن المعظم»[5].

لكن ذهب ابن زهرة الحلبي إلى حرمة إقعاده، حيث قال: «لا يجوز أن يقعد»[6]. وتبعه في ذلك يحيى بن سعيد[7].

ولعلّه للنهي الوارد في خبر الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإيّاك أن تقعده أو تغمز بطنه»[8].

ونوقش فيه بوجوب حمله على الكراهة؛ للأصل والإجماع المنجبر بالشهرة[9].

وبناءً على مجمل ما تقدّم يظهر أنّ ما في صحيح الفضل عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سأله عن الميّت، فقال:

---

(١) المبسوط ١: ٣٣٠. وانظر: السرائر ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. البيان: ٣٣٠.

(٢) الشرائع ١: ٣٩. المعتبر ١: ٢٧٧. القواعد ١: ٢٢٥. التذكرة ١: ٣٨٦. الروضة ١: ١٢٩. كفاية الأحكام ١: ٣٥. العروة الوثقى ٢: ٦١. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٨.

(٣) الخلاف ١: ٦٩٣، م ٤٧٣.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٣، م ٤٧٣.

(٥) جواهر الكلام ٤: ١٥٦.

(٦) الغنية: ١٠١. وانظر: المبسوط ١: ٢٥٣.

(٧) الجامع للشرائع: ٥١.

(٨) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.

(٩) جواهر الكلام ٤: ١٥٦.

«أقعده، واغمز بطنه غمزاً رفيقاً»[1] محمول على التقيّة، أو على أصل الجواز، أو لكونه في مقام توهّم الحظر؛ للنهي عنه في غيره[2].

**ب ـ إقعاد الصبي عند التخلّي مستقبلاً أو مستدبراً:**

بما أنّ الصبيّ غير مكلّف بتكليف فلا يتوجّه إليه الحكم بحرمة استقبال القبلة واستدبارها عند التخلّي، لهذا تركّز حديث الفقهاء هنا على أوليائه من حيث الحكم بحرمة إقعادهم له عند التخلّي مستقبلاً أو مستدبراً أو لا.

قال المحقّق النجفي: «الظاهر أنّه لا يجب على الأولياء تجنيب الأطفال المميّزين أو غير [الـ] مميّزين؛ للأصل والسيرة»، ثمّ قال: «وربما احتمل الوجوب؛ للتعظيم كما في كلّ ما كان منشأ الحكم فيه ذلك، كحرمة المسّ ونحوها، وهو ضعيف»[3].

وقال السيّد اليزدي: «الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلّي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً»[4].

وذكر بعض الفقهاء في مبرّر هذا الاحتياط أنّه يصدق عليه أنّه استقبال بالغير، فكأنّ البالغ يستقبل القبلة بغيره، وهو الصبي، فيحتمل شمول أدلّة الحرمة له حينئذٍ باعتبار صدق عنوان استقبال القبلة عليه ولو بالغير.

لكن نوقش فيه بأنّ الظاهر من الروايات الناهية عن استقبال القبلة واستدبارها أثناء التخلّي هو الاستقبال ببدنه نفسه لا غير[5].

بل قد يشكك في صدق عنوان استقباله القبلة ولو بالغير في حالة الصبي، فإنّ العرف لا يقول: استقبل فلان القبلة بغيره.

# أقلف

(انظر: أغلف)

(١) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب٢ من غسل الميّت، ح٩.
(٢) جواهر الكلام ٤: ١٥٦.
(٣) جواهر الكلام ٢: ١٢.
(٤) العروة الوثقى ١: ٣٢٧، م١٥.
(٥) مستمسك العروة ٢: ١٩٩.

# أقلّ الجمع

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

أقلّ: صيغة تفضيل من القليل الذي هو ضدّ الكثير، والجمع هو: ضمّ الشيء بعضه إلى بعض، يقال: جمع المتفرّق جمعاً، إذا ضمّ بعضه إلى بعض[1].

قال في الفروق اللغوية: «أقلّ الجمع ثلاثة، والشاهد تفرقة أهل اللغة بين التثنية والجمع كتفرقتهم بين الواحد والتثنية، فالاثنان ليس بجمع، كما أنّ الواحد ليس باثنين»[2].

**□ اصطلاحاً :**

استعمل الفقهاء والأُصوليون أقلّ الجمع بمعناه اللغوي من حيث أصل المفهوم، لكن اختلفوا فيما يفيده مصداقاً ومن حيث العدد، هل هو ثلاثة أو اثنان؟

وقد تعارف بحث علماء الأُصول لهذه المسألة ضمن بحوث العام والخاص من مباحث الألفاظ وإن قلّ بحثها عند المتأخّرين. والمعروف بينهم أنّ أقلّ الجمع ثلاثة إلّا إذا قام دليل على خلاف ذلك كما في الإرث في مسألة الحجب.

قال الشيخ الطوسي: «إنّ أقلّ الجمع ثلاثة، وذهب قوم إلى أنّ أقلّ الجمع اثنان، والأوّل هو مذهب أكثر الفقهاء»[3].

وقال المحقّق الحلّي: «لفظ الجمع كقولنا: رجال، يفيد الثلاثة فما زاد. وقيل: يقع على الاثنين أيضاً. لنا: فرّق أهل اللغة بين ألفاظ التثنية والجمع»[4].

وقال الشيخ البهائي: «أقلّ مراتب الجمع ثلاثة لا اثنان؛ لتبادر الزائد عليهما، وحجب الأخوين للإجماع لا للآية. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لهما مع فرعون. وظاهر قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[5] لانعقادها، لا لتعليم اللغة»[6].

---

(١) انظر: المفردات: ٢٠١. تاج العروس ٥: ٣٠٤. المعجم الوسيط ١: ١٣٤.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ٤٨١.

(٣) العدّة ١: ٢٧٦.

(٤) معارج الأُصول: ٨٨.

(٥) البحار ٨٨: ٧٢، ح٢٣.

(٦) زبدة الأُصول (البهائي): ١٢٧.

وقد ذكر المحقّق الثاني أنّ الأظهر بين المحقّقين أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، فإذا أُطلق الجمع حمل على المتيقّن وهو أقلّ محتملاته، أي الثلاثة؛ لأنّ صدقه على ما دونها إنّما هو بالمجاز[1].

والمصرّح به في بعض كلماتهم: أنّ المشهور في أقلّ الجمع ثلاثة، فلا يصدق على أقلّ من ذلك[2].

هذا، ولكنّ السيّد الخوئي عقّب على كلمة (الأقراء) الواردة في بعض أخبار الحيض مضيفاً إليها كلمة (أيّام) بقوله: «وهي جمع لا يصدق على الفرد الواحد، بل ولا على الاثنين، فإنّ أقلّ الجمع اثنان فما فوقهما، وأمّا الاثنان مجرّداً فلم نرَ إطلاق الجمع عليهما في اللغة، بل لعلّه يعدّ من الأغلاط وإن حكي عن المنطقيين أنّ أقلّ الجمع اثنان.

وأمّا الاثنان فما فوق فقد ورد إطلاق الجمع عليه في القرآن الكريم ـ الذي هو في أعلى مراتب الفصاحة ـ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾[3]؛ لأنّه وإن صرّح بإرادة فوق الاثنتين إلّا أنّ إطلاق فوق الاثنتين وإرادة الاثنتين فما فوقهما أيضاً أمر دارج شائع، كما أشار إليه صاحب الجواهر أيضاً، وكما في إطلاق الإخوة على الاثنين فما فوقه في الكلالة وإن كان ذا إخوة، وكذا في الأخوين فما فوق»[4].

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

انطلاقاً من اشتهار اعتبار أقلّ الجمع هو الثلاثة، رتّب الفقهاء آثاراً وأحكاماً على ذلك في جملة من الأبواب الفقهية التي نذكر أهمّها إجمالاً كالتالي:

**١ ـ في الزكاة:**

حكم جمع من الفقهاء باستحباب مراعاة الجماعة التي أقلّها ثلاثة في البسط على مستحقّي الزكاة من الأصناف، عدا سبيل الله وابن السبيل، بل حتى فيهما على قول[5]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة)

(١) جامع المقاصد ١٠: ١٥٦.
(٢) كفاية الأحكام ٢: ٨٠٩.
(٣) النساء: ١١.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٨٩.
(٥) جواهر الكلام ١٥: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. العروة الوثقى ٤: ١٤٠. مستمسك العروة ٩: ٣١٦ ـ ٣١٧.

### ٢ ـ في الوقف:

جوّز الفقهاء الصرف على بعض الفقراء في مسألة الوقف على فقراء البلد وعدم وجوب استيعابهم، واختلفوا في وجوب استيعاب ثلاثة مراعاةً لأقلّ الجمع أو جواز الاقتصار على اثنين، بناءً على أنّه أقلّ الجمع[١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وقف)

### ٣ ـ في الوصيّة:

ظاهر الفقهاء عدم الخلاف في وجوب الحمل على أقلّ الجمع ـ وهو الثلاثة ـ فيما لو أوصى لمساكين، وكذا فيما إذا أوصى بعتق رقاب من ثلثه، وأنّه لا يجوز أن يقصر عن الثلاثة في ذلك كلّه[٢].

قال السيّد العاملي: «قد أطلقوا الكلمة في باب الوصايا بأنّ الجمع يحمل على أقلّه ـ وهو الثلاثة ـ وظاهرهم أنّه مسلّم مفروغ منه»[٣].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: وصية)

### ٤ ـ في الإقرار:

ذكر بعض الفقهاء أنّه إذا قال المقرّ: (له عليّ دراهم)، فإنّه يلزمه ثلاثة دراهم؛ لأنّ أقلّ الجمع ثلاثة[٤].

واحتمل العلّامة الحلّي في التذكرة قبول تفسير المقرّ الجمع باثنين؛ لاستعماله في الكتاب والسنّة[٥]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقرار)

### ٥ ـ في الإرث:

أجمع الفقهاء على أنّ الأخوين فصاعداً يحجبان الأُمّ عن الثلث إلى السدس[٦].

---

(١) القواعد ٢: ٣٩٩. الإيضاح ٢: ٤٠٢. الدروس ٢: ٢٧٤. جامع المقاصد ٩: ١٠٠. الحدائق ٢٢: ١٩٨. الرياض ٩: ٣٤٥.

(٢) الخلاف ٤: ١٤٥، م١٦. المهذب ٢: ١١٢. السرائر ٣: ٢٠١. القواعد ٢: ٤٦٢ ـ ٤٦٣. المسالك ٦: ٢٩٣. جواهر الكلام ٢٨: ٤٥٣.

(٣) مفتاح الكرامة ٩: ٢٨٠.

(٤) انظر: الخلاف ٣: ٣٦٢، م٣. المبسوط ٢: ٤٠٨. القواعد ٢: ٤٢٣. الدروس ٣: ١٣٧. جامع المقاصد ٩: ٢٦٧. عيون الحقائق الناظرة ٢: ٤٦. مفتاح الكرامة ٩: ٢٨٠.

(٥) التذكرة ١٥: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. وانظر: الدروس ٣: ١٣٧.

(٦) الخلاف ٤: ٣٩، م ٣١. جواهر الكلام ٣٩: ٨٣. بلغة الفقيه ٤: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

وردّ قول ابن عباس ـ فيما روي عنه من اشتراط كونهم ثلاثة فصاعداً[1]، نظراً لقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾[2]، بناءً على أنّ أقلّ الجمع ثلاثة ـ بانعقاد الإجماع على خلافه[3]، بل إجماع الأُمّة، حيث لم يخالف في المسألة سواه كما قيل[4].

ولفظ (إخوة) في الآية الكريمة وإن كان جمعاً فإنّه محمول على الاثنين بدلالة الإجماع المذكور والأخبار المستفيضة[5].

فهذه المسألة تعدّ استثناءً من أقلّ الجمع لغةً وعرفاً واصطلاحاً؛ لقيام الدليل الخاص عليها في موردها.

نعم، وفقاً لنظرية السيّد الخوئي المتقدّمة في أقلّ الجمع لا يكون الحجب في الإرث استثناءً من القاعدة، وإنّما جريانها وفق القاعدة؛ لصحّة إطلاق الجمع عنده على الاثنين فما فوق.

(انظر: إرث)

هذا، وهناك موارد تطبيقية عديدة لأقلّ الجمع في الفقه كما في بحث النذر والطلاق والعتق وغير ذلك ممّا يراجع في محالّه.

## أقلّ الحمل

(انظر: حمل)

## أقلّ الحيض

(انظر: حيض)

## أقلّ الطهر

(انظر: طهر)

(١) حكاه عنه في المسالك ١٣: ٧٦.
(٢) النساء: ١١.
(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٨٣. بلغة الفقيه ٤: ٢٧٦.
(٤) انظر: الخلاف ٤: ٣٩، م ٣١. الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٦: ٩١.
(٥) انظر: الخلاف ٤: ٣٩، م ٣١. بلغة الفقيه ٤: ٢٧٦.

# أقلّ وأكثر

**أوّلاً ـ التعريف :**

الأقلّ أفعل تفضيل من القليل، وهو ضدّ الكثير، كما أنّ الأكثر أيضاً فعل تفضيل من الكثير.

ويستعمل في الفقه بنفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

بحث الفقهاء عن الأقل والأكثر في مواطن عديدة من الأُصول والفقه وبإطلاقات مختلفة، أهمّها ما يلي:

الأوّل: دوران التكليف (المكلّف به) بين الأقلّ والأكثر.

الثاني: الشكّ بين الأقلّ والأكثر في ركعات الصلاة.

الثالث: الشكّ بين الأقلّ والأكثر في أشواط الطواف.

الرابع: أقلّ الحمل وأكثره.

الخامس: أقلّ الحيض وأكثره.

السادس: أقلّ ما يعطى للفقير من الزكاة وأكثره.

السابع: إيجار الأجير بأقلّ من أُجرته، وإيجار العين المستأجرة بأكثر ممّا استأجرها.

**١ ـ دوران التكليف بين الأقلّ والأكثر:**

تارة يشكّ المكلّف في أصل التكليف وأنّه هل هذا الشيء واجب أو لا؟ أو أنّه حرام أو لا؟

وأُخرى يشكّ في المكلّف به بعد علمه بأصل التكليف، بأن يعلم بوجوب الصلاة عليه ولكن يشكّ في أنّ الواجب عليه في يوم الجمعة ـ مثلاً ـ هل هو صلاة الظهر أو الجمعة؟ أو يشكّ في أنّ الواجب عليه هل الصلاة مع السورة أو الصلاة بلا سورة؟ أو أنّ الواجب عليه هل هو إعطاء درهم واحد للغريم أو إعطاء درهمين؟

إذاً فأقسام الشكّ في التكليف تكون أربعة:

١ ـ الشكّ في أصل التكليف.

٢ ـ الشكّ في المكلّف به مع دورانه بين فعلين متباينين.

٣ ـ الشكّ في المكلّف به مع دورانه بين فعلين أحدهما أكثر من الآخر مع كون التكليف واحداً، وتلك الأفعال أجزاء أو شرائط في تكليف واحد بنحو الارتباط، ويسمّى بالأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

٤ ـ الشكّ في المكلّف به مع دورانه بين فعلين أحدهما أكثر من الآخر مع كون التكليف متعدّداً، ويسمّى بالأقلّ والأكثر الاستقلاليّين.

والقسمان الأخيران هما المراد بالدوران بين الأقلّ والأكثر، إلّا أنّ الثاني منهما ـ أعني الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين ـ يرجع بالدقّة إلى القسم الأوّل، وهو الشكّ في التكليف؛ لأنّ التكليف بالزائد المشكوك ـ كالدرهم الثاني في المثال ـ تكليف مستقلّ لا ربط له بالتكليف المتعلّق بالمتيقّن، فيكون من العلم بتكليف وشكّ في أصل تكليف آخر مستقلّ عنه، فلا إشكال حينئذٍ في جريان البراءة بالنسبة إلى الزائد وجواز الاقتصار في الامتثال على الأقلّ، فلو شكّ في أنّ الواجب عليه قضاء صيام عشرة أيّام أو أزيد منها جاز الاقتصار على صيام عشرة أيّام، وجرت البراءة لنفي وجوب قضاء يوم آخر؛ لأنّه شكّ في تكليف آخر مستقلّ عن التكليف بالأيّام العشرة، فتجري البراءة عنه، وهذا لم يختلف فيه أحد[1].

ولهذا ينحصر البحث عن الأقلّ والأكثر بالقسم الأوّل من القسمين الأخيرين، وهو الدوران بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، حيث وقع البحث عند الأُصوليّين في إلحاقه بالشكّ في التكليف بالنسبة إلى الجزء الزائد، فتجري عنه البراءة، أو بالدوران بين متباينين؛ لأنّ التكليف واحد معلوم على كلّ حال، وشكّ في كونه مجموع الأكثر أو الأقلّ.

في المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل: عدم جريان البراءة عن الزائد

(١) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٦٩ ـ ١٧٣.

مطلقاً، لا البراءة العقليّة ولا البراءة الشرعيّة؛ نظراً إلى أنّ القاعدة تقتضي وجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمّة من التكليف الواحد المعلوم تنجّزه على كلّ حال، ويشكّ في امتثاله بالأقلّ لكونه ارتباطيّاً، فلو كان متعلّقاً بالأكثر لم يمتثل بالأقلّ أصلاً، فلابدّ من العمل بالاحتياط والإتيان بالأكثر حتى يحصل اليقين بامتثال ذاك التكليف الواحد المعلوم إجمالاً تعلّقه بالأقلّ أو بالأكثر[1].

القول الثاني: جريان أصل البراءة العقليّة والشرعيّة عن وجوب الزائد المشكوك وجوبه، أو عن وجوب الأكثر، وهذا هو مختار الشيخ الأعظم[2] ومشهور المحقّقين من علماء الأُصول[3].

وقد أبدع علماء الأُصول في توضيح جريان البراءتين عن وجوب الزائد وانحلال العلم الإجمالي المذكور حقيقة أو حكماً ببيانات ووجوه دقيقة وعميقة تطلب من محلّها في علم الأُصول.

القول الثالث: التفصيل بين البراءتين، فتجري البراءة الشرعيّة عن وجوب الأكثر أو جزئيّة الجزء أو شرطيّة الشرط المشكوك دون البراءة العقليّة. وهذا هو مختار المحقّق الخراساني[4].

وتفصيل هذا البحث يطلب في محلّه من علم أُصول الفقه.

## ٢ ـ الشكّ بين الأقلّ والأكثر في ركعات الصلاة:

المعروف بين الفقهاء أنّ الشكّ في الركعات إذا كان في الأُوليين فهو مبطل للصلاة فتجب الإعادة، وإذا كان بعد إحراز الركعتين الأُوليين في سائر الركعات فالحكم فيه البناء على الأكثر وتتميم الصلاة، ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط.

وتفصيل ذلك: إنّه تارة يشكّ في الركعات مع فرض عدم التيقّن بالأوّلتين، كأن لم يدرِ أنّه صلّى ركعة أو ركعتين، فهذا الشكّ يبطل الصلاة ويوجب الإعادة.

---

(١) انظر: الذخيرة: ٢٧٣. مفاتيح الأُصول: ٥٢٨. هداية المسترشدين ٣: ٥٦١.

(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣١٧.

(٣) انظر: الخلاف ١: ٨٥، م ٣٥. السرائر ١: ٢٣٢. المعتبر ١: ٣٢. الذكرى ١: ٥٣. جامع المقاصد ٢: ٢١٩، ٣٢٨.

(٤) كفاية الأُصول: ٣٦٣ ـ ٣٦٦.

وأُخرى يشكّ في الركعات بعد التيقّن بالركعتين الأوّلتين في الصلاة الرباعيّة، فيكون الشكّ في الزائد عليهما، وله صور: كالشكّ بين الاثنتين والثلاث، أو بين الثلاث والأربع، أو بين الاثنتين والأربع، أو بين الاثنتين والثلاث والأربع، ففي مثل هذه الصور يجب البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط بعد التسليم بالمقدار الذي يحتمل نقصان الصلاة، ففي الصورتين الأوّلتين يصلّي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس مخيّراً بينهما، وفي الصورة الثالثة يصلّي ركعتين من قيام، وفي الرابعة يصلّي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس[1].

وهناك صور أُخرى للشكّ في عدد ركعات الصلاة منها منصوص ومنها غير منصوص.

وتفصيل ذلك في مصطلح (صلاة).

### ٣ ـ الشكّ في الأقلّ والأكثر في أشواط الطواف:

يجب في الطواف الواجب أن يطوف حول الكعبة سبعة أشواط، فلو شكّ في عدد الأشواط أو في صحّة الطواف وفساده بعد انصرافه منه لم يلتفت إلى هذا الشكّ ويبني على الصحّة والتمام[2]؛ نظراً إلى أصالة الصحّة وقاعدة الفراغ[3].

ويدلّ عليه بعض الروايات:

منها: صحيح ابن حازم: أنّه سأل الصادق عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة، فلم يدرِ ستّة طاف أم سبعة؟ قال: «فليعد طوافه»، قال: ففاته، قال: «ما أرى عليه شيئاً...»[4].

وإن كان الشكّ في أثناء الطواف وتردّد

---

(١) انظر: الشرائع ١: ١١٦ ـ ١١٧. القواعد ١: ٣٠٥. الدروس ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. الروضة ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. المدارك ٤: ٢٥١ ـ ٢٦١. الرياض ٤: ٢٢٣ ـ ٢٤٥. جواهر الكلام ١٢: ٣٢٨ ـ ٣٤٨. العروة الوثقى ٣: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، م ١. المنهاج (الحكيم) ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، م ١٧. تحرير الوسيلة ١: ١٨٢، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٣١، م ٨٦٣.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٤٨٠. المهذّب ١: ٢٣٩. الشرائع ١: ٢٧٠. القواعد ١: ٤٢٧. الدروس ١: ٣٩٥. المدارك ٨: ١٧٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٧٨. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٩، م ٢٢.

(٣) جواهر الكلام ١٩: ٣٧٨.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٦١، ب ٣٣ من الطواف، ح ٨.

بين الأقلّ والأكثر، فتارة يكون الشكّ في الزائد على السبع، وأُخرى يكون الشكّ في النقصان عن السبع، فإن كان الشكّ في الزائد وكان على منتهى الشوط قبل نيّة الانصراف، فتردّد بين الإتيان بسبعة أشواط أو أكثر منها، بنى على السبعة وانصرف ولا شيء عليه[1]، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك[2].

وإن كان الشكّ في النقصان عن السبع ـ كمن شكّ قبل الوصول إلى منتهى الشوط أنّ هذا الشوط هو السابع أو الثامن، أو شكّ بين الستّة والسبعة أو ما دونهما مطلقاً ـ استأنف في الطواف الواجب[3]، وقد نسب ذلك إلى المشهور[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

وقد استدلّ له ببعض الروايات، وذهب بعض الفقهاء إلى البناء على الأقل والإتمام؛ نظراً إلى أصل البراءة وعدم الزيادة، واستناداً إلى بعض الروايات[6].

وأمّا الشكّ في النقيصة في طواف النافلة فلا خلاف في أنّه يبنى على الأقل[7]؛ لبعض الروايات المتقدّمة[8]، وجوّز بعضهم البناء على الأكثر حيث لا يستلزم الزيادة على السبع[9].

ونوقش فيه بأنّه على خلاف ما هو المتّفق عليه نصّاً وفتوى من تعيّن البناء على الأقلّ الذي هو أحوط[10]. وتفاصيل ذلك كلّه في مصطلح (طواف).

### ٤ ـ أقلّ الحمل وأكثره:

بحث الفقهاء في أحكام الأولاد عن مسألة أقلّ مدّة الحمل وأكثره، وقد تقدّم

---

(١) المبسوط ١: ٤٨٠. المهذب ١: ٢٣٨. الشرائع ١: ٢٧٠. القواعد ١: ٤٢٧. الدروس ١: ٣٩٥. المسالك ٢: ٣٤٩. المدارك ٨: ١٧٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٧٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٩، م ٢٢.

(٢) جواهر الكلام ١٩: ٣٧٩.

(٣) المبسوط ١: ٤٨٠. المهذب ١: ٢٣٨. الغنية: ١٧٦. الشرائع ١: ٢٧٠. القواعد ١: ٤٢٧. الدروس ١: ٣٩٥. المسالك ٢: ٣٥٠. الحدائق ١٦: ٢٣٢. جواهر الكلام ١٩: ٣٨٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٩، م ٢٣.

(٤) المدارك ٨: ١٧٩. الحدائق ١٦: ٢٣١.

(٥) الغنية: ١٧٦.

(٦) انظر: المدارك ٨: ١٧٩.

(٧) المبسوط ١: ٤٨١. المهذب ١: ٢٣٩. الشرائع ١: ٢٧٠. القواعد ١: ٤٢٧. المدارك ٨: ١٨١.

(٨) جواهر الكلام ١٩: ٣٨٣.

(٩) المنتهى ١٠: ٣٧٣. المسالك ٢: ٣٥٠.

(١٠) جواهر الكلام ١٩: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

أنّ أقلّه ستّة أشهر وأكثره تسعة أشهر أو سنة.

(انظر: أقلّ الحمل، أقصى الحمل، حمل)

### ٥ ـ أقلّ الحيض وأكثره:

ذكر الفقهاء في أحكام الحيض أنّ أقلّه ثلاثة أيّام، فلا يكون الدم الذي تراه المرأة أقلّ من ذلك حيضاً، وأكثره عشرة أيّام، فلا يكون استمراره أكثر من العشرة حيضاً، بل استحاضة[١].

وقد دلّت على ذلك روايات عديدة:

منها: صحيح يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة»[٢].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره ما يكون عشرة أيّام»[٣].

ومنها: صحيح صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض؟ فقال: «أدناه ثلاثة وأبعده عشرة»[٤].

بل لعلّه من ضروريّات المذهب، وهو متطابق مع النظرية العلمية أيضاً، إلّا في حالات المرض وانحراف المزاج النادرة.

(انظر: حيض)

### ٦ ـ أقلّ وأكثر ما يعطى الفقير من الزكاة:

اختلف الفقهاء في أقلّ ما يعطى للفقير من الزكاة، فذهب جماعة منهم إلى أنّ أقلّ ما يعطى للفقير من الزكاة هو ما يجب في النصاب الأوّل من النقدين، وهو خمسة دراهم أو نصف الدينار، أي عشرة قراريط من الذهب[٥]، فإنّ النصاب الأوّل من الدراهم مئتا درهم، ومن الدنانير عشرون

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٤٧.
(٢) الوسائل ٢: ٢٩٦، ب ١٠ من الحيض، ح ١٠.
(٣) الوسائل ٢: ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ٢٩٤، ب ١٠ من الحيض، ح ٢.
(٥) المقنع: ١٦٢. المقنعة: ٢٤٣. الكافي في الفقه: ١٧٢. النهاية: ١٨٩. المراسم: ١٣٣. الشرائع ١: ١٦٦. القواعد ١: ٣٥٥. الدروس ١: ٢٤٤. جامع المقاصد ٣: ٤٠. الروضة ٢: ٥٦. الحدائق ١٢: ٢٤٩. الرياض ٥: ١٩٨. مستند الشيعة ٩: ٣٣٠. جواهر الكلام ١٥: ٤٤٨. وانظر: العروة الوثقى ٤: ١٤٥ ـ ١٤٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٣١٨، م ١١٦٦.

ديناراً، فتكون زكاة كلّ منهما ربع العشر، فخمسة دراهم زكاة مئتي درهم، وعشرة قراريط زكاة الدنانير، فإنّ كلّ دينار عشرون قيراطاً، وعشرون ديناراً يساوي أربعمئة قيراط، وربع عشر هذا العدد يكون عشرة قراريط الذي يساوي نصف دينار، وهذا القول قد نسب إلى الأكثر[1]، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه[2].

واستدلّ له بصحيح أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا يعطى أحد من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم، وهو أقلّ ما فرض الله عزّوجلّ من الزكاة في أموال المسلمين، فلا تعطوا أحداً أقلّ من خمسة دراهم فصاعداً»[3].

وخبر معاوية بن عمّار وعبد الله بن بكير عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا يجوز أن يدفع الزكاة أقلّ من خمسة دراهم، فإنّها أقلّ الزكاة»[4].

واستظهر بعض أنّ المراد من خمسة دراهم في الروايتين مقدارها من الدراهم أو ما يقابلها من الذهب، وهو عشرة قراريط[5]؛ لأنّ كلّ دينار يساوي عشرة دراهم، فإذا كان كلّ دينار عشرون قيراطاً، فخمسة دراهم تساوي عشرة قراريط.

وذهب بعضهم إلى أنّ أقلّ ما يعطى من الزكاة ما يجب في النصاب الثاني من النقدين، وهو قيراطان من الدينار أو درهم واحد[6]، فإنّ النصاب الثاني للدينار هو: كلّ أربعة دنانير زائداً على العشرين ديناراً الذي هو النصاب الأوّل، وفيه قيراطان الذي هو ربع العشر، والنصاب الثاني للدراهم هو كلّ أربعين درهماً زائدة على مئتي درهم الذي هو النصاب الأوّل، وفيه درهم واحد الذي هو ربع العشر أيضاً.

---

(١) المعتبر ٢: ٥٩٠. التذكرة ٥: ٣٣٩. المسالك ١: ٤٣١ ـ ٤٣٢. الرياض ٥: ١٩٦. مستمسك العروة ٩: ٣٣١.

(٢) الانتصار: ٢١٩. الغنية: ١٢٥.

(٣) الوسائل ٩: ٢٥٧، ب ٢٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ٢٥٨، ب ٢٣ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ٤٤٨.

(٦) نقله عن الإسكافي في المختلف ٣: ١٠٤. الموصليات الثالثة (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٢٥. نسبه في التذكرة (٥: ٣٤٠). والرياض (٥: ١٩٦). وجواهر الكلام (١٥: ٤٤٧). إلى سلّار، إلّا أنّ الموجود في المراسم (١٣٣) هو اختياره القول الأوّل، فراجع.

ثمّ إنّه وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّ هذا التحديد هل هو بنحو الوجوب، بمعنى أنّه لا يجزي إعطاء الأقلّ من الحدّ المعيّن عن الزكاة الواجبة، أو أنّه بنحو الاستحباب، فيكون إعطاء الأقلّ من ذلك مجزياً أيضاً إلّا أنّه يستحبّ أن لا يكون أقلّ من ذلك الحدّ؟

وتفصيل ذلك في مصطلح (زكاة).

وأمّا أكثر ما يعطى الفقير من الزكاة فتارة يكون الإعطاء تدريجاً، وأُخرى يكون دفعة، فإن كان الإعطاء تدريجاً فأكثر ما يعطى هو أن يبلغ مؤونة سنته، فلا يجوز إعطاء أكثر من ذلك من الزكاة من حيث الفقر[1]؛ لحصول الغنى الذي لا تحلّ معه الصدقة[2].

وإن كان الإعطاء دفعة فلا حدّ لأكثره، فيجوز أن يعطيه زائداً على غناه[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

**٧ـ الإيجار بأقلّ من الأُجرة أو بأكثر منها:**

تقدّم في مصطلح (إجارة) أنّ من استؤجر على عمل ولم يعيّن الأجير للعمل فأراد الأجير أن يستأجر غيره على هذا العمل بأقلّ من الأُجرة التي استؤجر هو عليه ليربح بالتفاوت بين الأُجرتين، فالمشهور عدم جوازه، إلّا أن يحدث فيه حدثاً يستبيح به الفضل بين الأُجرتين، وذهب جماعة إلى جوازه على كراهية.

كما سبق الخلاف في جواز إيجار الأرض أو الحانوت أو الدار بأكثر ممّا استأجرها، وقد نسب إلى مشهور القدماء عدم جوازه، إلّا أن يحدث فيه حدثاً.

وذكر هناك قولان آخران في المسألة: أحدهما: التفصيل بين الأرض فيكره إجارتها بالأكثر، وبين الدار والحانوت فلا يجوز ذلك، والثاني: الجواز مطلقاً.

والتفاصيل في مصطلح (إجارة).

---

(١) انظر: الشرائع ١: ١٦٦. التذكرة ٥: ٣٤٠. المدارك ٥: ٢٨٢. مستند الشيعة ٩: ٣٣٢. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٣. العروة الوثقى ٤: ١٠١، م٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٠٥، م٣.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٤٥٣.

(٣) انظر: الغنية: ١٢٥. السرائر ١: ٤٦٤. الشرائع ١: ١٦٦. القواعد ١: ٣٥٥. المدارك ٥: ٢٨٢. الرياض ٥: ١٩٩. مستند الشيعة ٩: ٣٣١. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٣. العروة الوثقى ٤: ١٠١، م٢.

# اكتحال

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاكتحال ـ لغة ـ: من الكحل، وهو ما وضع في العين يستشفى به[1]، ويقال: اكتحل، إذا وضع الكحل في عينه[2]، سواء كان للاستشفاء به أو للزينة.

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

الكلام عن الاكتحال تارة يكون عن حكمه في نفسه لأجل الزينة أو الاستشفاء أو باعتبار ترتّب فوائد صحّية عليه، وأُخرى يكون باعتبارات أُخرى كحكمه بالنسبة للصائم أو المحرم أو المعتدّة من جهة استحباب أو لزوم تجنّب هؤلاء لبعض الأُمور، وعلى هذا يكون ما يتعلّق بالاكتحال من أحكام ضمن العناوين التالية:

**١ ـ استحباب الاكتحال وفوائده:**

حثّت الروايات المتعدّدة على الاكتحال:

منها: ما ورد عن عبد الله بن مقاتل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكتحل»[3].

ومنها: رواية حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكحل يُعْذِب الفم»[4].

ومنها: مرسل خلف بن حمّاد عنه عليه السلام أيضاً قال: «الكحل ينبت الشعر، ويحدّ البصر، ويُعين على طول السجود»[5].

ومنها: ما رواه حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام أيضاً قال: «الكحل ينبت الشعر، ويجفّف الدمعة، ويُعْذِب الريق، ويجلو البصر»[6].

---

(١) لسان العرب ١٢: ٤٠. تاج العروس ٨: ٩٥. محيط المحيط: ٧٧٢.

(٢) المصباح المنير: ٥٢٦. محيط المحيط: ٧٧٢.

(٣) الوسائل ٢: ٩٩، ب ٥٤ من آداب الحمام، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢: ٩٨، ب ٥٤ من آداب الحمام، ح ١.

(٥) الوسائل ٢: ٩٨، ب ٥٤ من آداب الحمام، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٩٩، ب ٥٤ من آداب الحمام، ح ٤.

ومنها: ما رواه زرارة عنه عليه السلام أيضاً قال: «الكحل بالليل ينفع البدن، وهو بالنهار زينة»[1].

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار عنه عليه السلام أيضاً قال: «الكحل عند النوم أمان من الماء»[2].

ومنها: رواية أبي صالح الأحول عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «من أصابه ضعف في بصره فليكتحل سبعة مراود عند منامه من الإثمد»[3].

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الكحل بالليل يطيّب الفم»[4].

وهذه الروايات بعضها مطلق وبعضها مقيّد بالليل أو عند النوم بحيث يظهر منها انحصار الاستحباب وترتّب تلك الفوائد بما كان كذلك، بل لعلّ صريح الرواية الخامسة ذلك؛ ولعلّه لذلك اقتصر بعض الفقهاء على ذكر الاكتحال عند النوم[5]، بينما ظاهر بعضهم استحبابه مطلقاً[6]، ويمكن أن يكون الكلّ صحيحاً وأنّه مستحبّ مطلقاً، ويتأكّد عند النوم لتأكّد ترتّب تلك الفوائد عليه.

## ٢ ـ الاكتحال بالإثمد:

هذا وقد أكّدت الروايات وصرّح الفقهاء باستحباب أن يكون الاكتحال بالإثمد[7] للرجل والمرأة عند النوم في الليل[8].

ولعلّ الاكتحال للرجال يعدّ مستهجناً عرفاً، لكن رغم ذلك الاكتحال بالإثمِد سنّة حتى في البلاد التي يكون فيها مهجوراً؛ لورود الشرع به[9].

قال الشهيد الثاني: «أمّا ما ورد [في] الشرع برجحانه ـ كالاكتحال بالإثمد، والحنّاء ـ فلا حرج فيه وإن

---

(١) الوسائل ٢: ١٠٢، ب ٥٧ من آداب الحمام، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢: ١٠٢، ب ٥٧ من آداب الحمام، ح ٣.
(٣) الوسائل ٢: ١٠٢، ب ٥٧ من آداب الحمام، ح ٤.
(٤) الوسائل ٢: ١٠٢، ب ٥٧ من آداب الحمام، ح ٥.
(٥) انظر: المهذب ٢: ٤٤٥. السرائر ٣: ١٣٩. الدروس ٣: ٤٩.
(٦) انظر: كشف الغطاء ٢: ٤٢٠. مستند الشيعة ٦: ١٥٩.
(٧) الإثمِد ـ بكسر الهمزة والميم ـ: حجر يُكتحل به، ويقال: إنّه معرّب، ومعادنه بالمشرق. مجمع البحرين ١: ٢٥١.
(٨) الذكرى ١: ١٦١. الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٣٢. كشف الغطاء ٢: ٤٢٠. مستند الشيعة ٦: ١٥٩.
(٩) الغنائم ٢: ٣٩.

أنكره المعظم، واستهجنه العامّة في أكثر البلاد»[1].

ويدلّ على استحبابه بالإثمد روايات:

منها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكتحل بالإثمد إذا آوى إلى فراشه وتراً وتراً»[2].

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام: «الاكتحال بالإثمد يطيّب النكهة، ويشدّ أشفار العين»[3].

ومنها: مرسل علي بن عقبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإثمد يجلو البصر، وينبت الشعر في الجفن، ويذهب بالدمعة»[4].

ومنها: رواية عاصم عنه عليه السلام أيضاً قال: «من نام على إثمد غير ممسك أمن من الماء الأسود أبداً ما دام ينام عليه»[5].

**٣ ـ اكتحال الصائم:**

ذكر الفقهاء أنّه يكره الاكتحال للصائم بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما ممّا يجد له طعماً أو رائحة في فمه[6]، وقد نفي عنه الخلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

وتدلّ عليه الروايات التي منها: رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة، فقال: «إذا لم يكن كحلاً تجد له طعماً في حلقها فلا بأس»[9].

وحملت الروايات على الكراهية؛ للإجماع، وللنصوص المطلقة في الجواز المعلّل بعضها بأنّه ليس بطعام ولا شراب[10]، بل بعضها دلّ على نفي

(١) الروض ٢: ٧٦٧.
(٢) الوسائل ٢: ١٠٠، ب ٥٥ من آداب الحمام، ح ١.
(٣) الوسائل ٢: ١٠٠، ب ٥٥ من آداب الحمام، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢: ١٠٠، ب ٥٥ من آداب الحمام، ح ٣.
(٥) الوسائل ٢: ١٠٠، ب ٥٥ من آداب الحمام، ح ٤.
(٦) المدارك ٦: ١٢٥. مستمسك العروة ٨: ٣٣٢. مستند العروة (الصوم) ١: ٩٥، ٢٨١.
(٧) جواهر الكلام ١٦: ٣١٧.
(٨) مستند الشيعة ١٠: ٣٠٧. جواهر الكلام ١٦: ٣١٧.
(٩) الوسائل ١٠: ٧٥، ب ٢٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٥.
(١٠) الوسائل ١٠: ٧٤، ٧٥ ـ ٧٦، ب ٢٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١، ٦.

البأس بما فيه المسك[1].

هذا، وقد دلّت بعض النصوص على النهي عن الاكتحال للصائم مطلقاً[2]، وقد يقتضي الجمع بينها وبين هذه الحكم بعموم الكراهة وشدّتها فيما له طعم ورائحة[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

**٤ ـ اكتحال المحرم:**

ذهب المشهور إلى عدم جواز اكتحال المحرم بالسواد حال الإحرام، إلّا عند الحاجة الداعية إلى ذلك، ولا بأس بأن يكتحل بكحل ليس بأسود إلّا إذا كان فيه طيب، فإنّه لا يجوز ذلك على حال؛ لأنّ الطيب يحرم على المحرم[4].

واستدلّوا على حرمة الاكتحال بالسواد بالمعتبرة المستفيضة التي منها: ما رواه معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّة»[5].

وذهب بعض الفقهاء إلى الكراهة[6].

وأمّا الاكتحال بسائر الأكحال فيجوز[7]، بل نفي الخلاف[8] عنه.

(انظر: إحرام)

**٥ ـ اكتحال المعتدّة من الوفاة:**

يجب على المرأة المتوفّى عنها زوجها الإحداد، وهو أن تتجنّب كلّ ما يدعو إلى أن تشتهي وتميل النفس إليه، مثل: الاكتحال والطيب ولبس المطيّب والتزيين بخضاب وغيره[9].

---

(١) الوسائل ١٠: ٧٧، ب ٢٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٧٥، ٧٦، ب ٢٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٣، ٨، ٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٣١٨. مستمسك العروة ٨: ٣٣٣.

(٤) انظر: المقنعة: ٤٣٢. النهاية: ٢٢٠. المراسم: ١٠٦. السرائر ١: ٥٤٦. المنتهى ١٢: ٥٢ ـ ٥٦. المسالك ٢: ٢٥٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٦٨، ب ٣٣ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٦) الخلاف ٢: ٣١٣، م ١٠٦. الغنية: ١٦٨. مستند الشيعة ١٢: ٤١، ٤٣.

(٧) انظر: المقنع: ٢٣٣.

(٨) المنتهى ١٢: ٥٦.

(٩) المبسوط ٤: ٣٠١. جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٦.

قال الشهيد الثاني: «يجب الحداد على الزوجة المتوفّى عنها زوجها في جميع مدّة العدّة، وهو ترك الزينة من الثياب والادّهان والطيب والكحل الأسود والحنّاء وخضب الحاجبين بالسواد، واستعمال الاسفيداج[1] في الوجه، وغير ذلك ممّا يعدّ زينة عرفاً»[2].

ويدلّ عليه صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، قال: «لا تكتحل للزينة، ولا تطيّب، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً، ولا تبيت عن بيتها، وتقضي الحقوق، وتمتشط بغسلة[3]، وتحجّ وإن كان في عدّتها»[4].

وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «...فتمسك عن الكحل والطيب والأصباغ»[5].

هذا في المعتدّة من الوفاة، وأمّا المعتدّة عن الطلاق فإنّه لا يلزمها الإحداد، بائنة كانت أو رجعية[6]، بل استفاضت النصوص بتزيين الثانية وتشوّقها إلى زوجها[7].

(انظر: عدّة)

### ٦ـ الاكتحال بالخمر أو المسكر:

اختلف الفقهاء في جواز الاكتحال بالخمر وسائر المسكرات على قولين:

الأوّل: عدم الجواز مطلقاً، وهو ما يظهر من الشيخ الطوسي وابن إدريس الحلّي[8].

ويؤيّده ما في الأخبار من أنّ الله لم يجعل في محرّم شفاء[9]، والأخبار المطلقة الناهية عن الاكتحال بها، كقول الإمام الصادق عليه السلام في مرسل مروك: «من اكتحل بميل من مسكر كحّله الله بميل من

---

(١) الإسفيداج ـ بالكسر ـ: هو رماد الرصاص والآنك. تاج العروس ٢: ٥٩.

(٢) الروضة ٦: ٦٣.

(٣) الغِسلة: الطيب الذي تجعله المرأة في شعرها عند الامتشاط. لسان العرب ١٠: ٧١.

(٤) الوسائل ٢٢: ٢٣٣، ب ٢٩ من العدد، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٢: ٢٣٣، ب ٢٩ من العدد، ح ١.

(٦) الانتصار: ٣٤٥. المبسوط ٤: ٣٠٢. جواهر الكلام ٣٢: ٢٨٣.

(٧) انظر: الوسائل ٢٢: ٢١٧، ب ٢١ من العدد.

(٨) المبسوط ٤: ٦٨٥. السرائر ٣: ١٣١.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٤٩، ب ٢١ من الأشربة المحرّمة، ح ١. المستدرك ١٧: ٦٧، ب ١٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٤. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٦.

نار»[1]، بعد القول بحرمة مطلق الانتفاع به[2].

الثاني: التفصيل بين صورة الاضطرار فيجوز وعدمه فلا يجوز، فلو اضطرّ إلى ذلك بأن انحصر التداوي به ـ مثلاً ـ فقد أجازه جماعة من الفقهاء[3].

بل نسبه الشهيد الثاني والمحقّق السبزواري إلى الأكثر[4]، وحملوا الأخبار الواردة في المنع على حالة الاختيار.

قال المحقّق الحلّي: «يجوز عند الضرورة أن يتداوى بها للعين»[5].

وعلّل ذلك بعموم وجوب دفع الضرر[6]، وخصوص خبر هارون بن حمزة الغنوي عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشتكى عينيه، فنعت له بكحل يعجن بالخمر، فقال: «هو خبيث بمنزلة الميتة، فإن كان مضطرّاً فليكتحل به»[7].

هذا، ولو اكتحل بدواء نجس أو كحل نجس كان دمعه طاهراً ما لم يتلوّن بالنجاسة[8]، أو بالكحل النجس أو مستصحباً له[9] على وجه تكون فيه أجزاء النجاسة، بل النجس منه ـ مع كونه في الباطن ـ خصوص تلك الأجزاء، لا ما لاقاها من دمعه؛ لعدم تنجّس البواطن؛ لظهور أدلّة التنجيس في غيرها[10].

ولو جهل تلوّنه فهو على أصل الطهارة[11]، وحينئذٍ فكلّما أصاب ثوباً أو غيره ولم يعلم استصحابه جزءً من أجزاء النجاسة لم يحكم بنجاسة ما أصابه[12].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٤٩، ب ٢١ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٧. بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٢٨.
(٣) النهاية: ٥٩٢. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٧.
(٤) المسالك ١٢: ١٣٠. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٨.
(٥) الشرائع ٣: ٢٣١.
(٦) كشف اللثام ٩: ٣٢٣.
(٧) الوسائل ٢٥: ٣٥٠، ب ٢١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٢٨ ـ ٦٢٩. كشف اللثام ٩: ٣٢٣.
(٨) الشرائع ٣: ٢٢٨. المسالك ١٢: ١٠٠.
(٩) نهاية الإحكام ١: ٢٧٣.
(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٤١٥.
(١١) الشرائع ٣: ٢٢٨. المسالك ١٢: ١٠٠.
(١٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤١٥.

**٧ـ اتّخاذ المكحلة من الذهب والفضّة:**

اختلف الفقهاء في جواز اتّخاذ المكحلة من الذهب والفضّة من جهة الاختلاف في صدق عنوان (الآنية) عليها، بناءً على حرمة استعمال أواني الذهب والفضّة، فقد صرّح جماعة منهم بتحريم اتّخاذ المكحلة منهما[١].

قال الشهيد في الذكرى: «الأقرب تحريم المكحلة منهما، وظرف الغالية[٢] وإن كانت بقدر الضبّة[٣]؛ لصدق الإناء»[٤].

وقال المحدّث البحراني: «ممّا يؤيّد صدق الإناء على ما نحن فيه ما ذكره الفيّومي في المصباح المنير، حيث قال: الإناء والآنية: الوعاء والأوعية وزناً ومعنىً، وهو صريح في المراد؛ لأنّها وعاء لما يوضع فيها»[٥].

ومن الفقهاء من قال بجواز اتّخاذ المكحلة من الذهب والفضة؛ وذلك لاختصاص النصوص ـ بحكم التبادر ـ بالأواني المتعارفة[٦].

قال المحقّق النراقي: «الظاهر عدم التحريم فيما لا يعلم إطلاق الإناء عليه حقيقة، كالمكحلة والظرف الغالية والدواة، وما يحلّى به المساجد والمشاهد والقناديل ومثلها»[٧].

وقال السيّد الطباطبائي: «ثمّ الأصل واختصاص النصوص ـ بحكم التبادر ـ بالأواني المتعارفة يقتضي المصير إلى جواز اتّخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الأواني الغير المتبادرة من إطلاق لفظ الآنية.

---

(١) التذكرة ٢: ٢٢٦. الدروس ١: ١٢٨. المحرّر (الرسائل العشر): ١٤٨. الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٩٨. الحدائق ٥: ٥١٤. الدرّة النجفية: ٦٠. جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

(٢) الغالية: ضرب من الطيب، مركّب من مسك وعنبر وكافور ودهن البان وعود. مجمع البحرين ٢: ١٣٣٣.

(٣) الضَبّة ـ بالفتح والتشديد ـ: من حديد أو صفر ونحوه يشعّب بها الإناء، وجمعها ضبّات كحبّة وحبّات. مجمع البحرين ٢: ١٠٦٦.

(٤) الذكرى ١: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٥) الحدائق ٥: ٥١٤.

(٦) كشف الغطاء ٢: ٣٩٣. العروة الوثقى ١: ٢٩٥، م ١٠، ولكن قال: «وإن كان الأحوط... الاجتناب». التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٩.

(٧) لوامع الأحكام ١: ٢١٩ (مخطوط).

هذا، مضافاً إلى الصحيح: عن التعويذ يعلّق على الحائض، فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة حديد»[1]، والاحتياط لا يخفى»[2].

(انظر: آنية)

**٨ـ عدم الاكتحال عند زيارة الحسين عليه السلام:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحبّ لزائر الحسين عليه السلام أن يأتيه محزوناً أشعث أغبر جائعاً عطشاناً، ولا يتّخذ في طريقه السُفر، ولا يتطيّب ولا يدّهن ولا يكتحل، ويأكل الخبز واللبن[3].

فقد روى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتيت الحسين عليه السلام فما تقول؟» قلت: أشياء سمعتها من رواة الحديث ممّن سمع من أبيك، قال: «أفلا أُخبرك عن أبي عن جدّي علي ابن الحسين عليه السلام كيف كان يصنع في ذلك؟» قال: قلت: بلى، قال: «إذا أردت الخروج إلى أبي عبد الله عليه السلام فصم قبل أن تخرج ثلاثة أيّام: يوم الأربعاء ويوم الخميس ويوم الجمعة، فإذا أمسيت ليلة الجمعة فصلّ صلاة الليل، ثمّ قم فانظر في نواحي السماء واغتسل تلك الليلة قبل المغرب، ثمّ تنام على طهر، فإذا أردت المشي إليه فاغتسل، ولا تطيّب ولا تدّهن ولا تكتحل حتى تأتي القبر»[4].

**ثالثاً ـ آداب الاكتحال:**

ذكر الفقهاء للاكتحال بعض الآداب، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

**١ ـ الاكتحال وتراً في كلٍّ من العينين:**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأفضل في الاكتحال أن يكون وتراً في كلٍّ من العينين أو فيهما معاً، بأن يكون ثلاثة ثلاثة في كلّ واحدة، أو خمسة أو سبعة فيهما معاً، أو أن تكون الزيادة في العين اليمنى كأن تكون ثلاثة في اليمنى واثنان في اليسرى مثلاً[5].

---

(١) الوسائل ٣: ٥١١، ب ٦٧ من النجاسات، ح ٢.
(٢) الرياض ٢: ٤٢١.
(٣) الدروس ٢: ١٢.
(٤) الوسائل ١٤: ٥٣٩، ب ٧٧ من المزار، ح ١.
(٥) الحدائق ٥: ٥٧٥. وانظر: الدروس ١: ١٢٩.

ويستدلّ له بما يستفاد من بعض الأخبار:

منها: ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكتحل قبل أن ينام أربعاً في اليمنى، وثلاثاً في اليسرى»[1].

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «اكتحلوا وتراً، واستاكوا عرضاً»[2].

ومنها: ما رواه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اكتحل فليوتر، ومن فعل فقد أحسن، ومن لم يفعل فلا بأس»[3].

**٢ ـ اتّخاذ الميل من حديد:**

يستحبّ اتّخاذ الميل من الحديد والمكحلة من العظام[4]؛ لرواية الحسن ابن الجهم، قال: أراني أبو الحسن عليه السلام ميلاً من حديد ومكحلة من عظام، فقال: «هذا كان لأبي الحسن عليه السلام فاكتحل به، فاكتحلت»[5].

**٣ ـ الدعاء عند الاكتحال:**

يستحبّ الدعاء عند الاكتحال[6]، فقد ورد في الحديث: «إذا أردت أن تكتحل فخذ الميل بيدك اليمنى واضربه في المكحلة، وقل: بسم الله، وإذا جعلت الميل في عينك فقل: اللّهمّ نوّر بصري، واجعل فيه نوراً أبصر به حقّك، واهدني إلى طريق الحقّ، وأرشدني إلى سبيل الرشاد، اللهمّ نوّر عليّ دنياي وآخرتي»[7].

وقال في مكارم الأخلاق: «الدعاء عند الاكتحال هو أن يقول: اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد أن تصلّي على محمّد وآل محمّد، وأن تجعل النور في بصري، والبصيرة في ديني، واليقين في قلبي، والإخلاص في عملي، والسلامة في نفسي، والسعة في رزقي، والشكر لك أبداً ما أبقيتني»[8].

---

(١) الوسائل ٢: ١٠١، ب ٥٧ من آداب الحمام، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٢٣، ب ٨ من السواك، ح ١.
(٣) الوسائل ٢: ١٠١، ب ٥٦ من آداب الحمام، ح ١.
(٤) الحدائق ٥: ٥٧٦.
(٥) الوسائل ٢: ١٠٣، ب ٥٨ من آداب الحمام، ح ١.
(٦) المقنع: ٥٤٢.
(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٣٩٧. وانظر: المقنع: ٥٤٢.
(٨) مكارم الأخلاق ١: ١١١.

# اكتساب

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاكتساب ـ لغة ـ : من كسب واكتسب، أي طلب الرزق والمعيشة، واكتسب المال: ربحه[1].

والمكاسب: جمع مكسب، وهو مفعل من الكسب، إما مصدر ميمي بمعنى الكسب أو التكسّب، أو اسم مكان من الكسب[2].

وذكر بعضهم أنّها بمعنى ما يكسب ويكتسب، لا ما يكتسب به[3].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الكسب:** وهو ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظّ ككسب المال.

والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره؛ ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين، فيقال: كسبتُ فلاناً كذا، والاكتساب لا يقال إلّا فيما استفدته لنفسك، فكلّ اكتساب كسب وليس كلّ كسب اكتساباً[4].

وقال سيبويه: كسب: أصاب، واكتسب: تصرّف واجتهد[5]. ففي الاكتساب مزيد إعمال وتصرّف؛ ولهذا خصّ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[6] بالسيّئات، دلالةً على أنّ العبد لا يؤاخذ من السيّئات إلّا بما عقد الهمّة عليه وربط القلب به، بخلاف الخير، فإنّه يثاب عليه كيفما صدر منه[7].

**٢ ـ الاحتراف:** من احترف، أي اتّخذ حرفة، وهي الصناعة وجهة الكسب[8].

---

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٧١. لسان العرب ١٢: ٨٧. المصباح المنير: ٥٣٢.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٥.
(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢١، ٢٨.
(٤) المفردات: ٧٠٩. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٥٢.
(٥) انظر: لسان العرب ١٢: ٨٧.
(٦) البقرة: ٢٨٦.
(٧) معجم الفروق اللغوية: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.
(٨) انظر: لسان العرب ٣: ١٣٠. المصباح المنير: ١٣٠.

وقد تقدّم أنّه من باب الافتعال وفيه معنى الطلب، فهو بمعنى طلب حرفة للمكسب واتّخاذها[1].

وقيل: إنّه الاكتساب أيّاً كان، سواء باتخاذ حرفة أم بغيره[2].

وقد يميّز بينهما بأنّ الاحتراف من وسائل الاكتساب، فقد يكتسب الإنسان بحرفة النجارة، وقد يكتسب بلا حرفة، فيكون الاكتساب أعمّ.

وبهذا يظهر الفرق بين الاكتساب والعمل؛ لأنّه من وسائل الاكتساب، كما أنّه أعم من جهة؛ إذ ليس كلّ عمل اكتساباً أو مقدّمة له.

٣ ـ **التجارة**: وهي انتقال شيء مملوك من شخص إلى آخر بعوض مقدّر على جهة التراضي[3]، أو أنّها خصوص البيع والشراء[4]، أو يكون ذلك لغرض الربح[5].

وعلى هذا فهي أخصّ عرفاً من الاكتساب؛ لشموله لغير البيع ونقل الأموال عبر ثمن ومثمن.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

وقع الكلام بين الفقهاء في حكم الاكتساب والتجارة تكليفاً، وأنّه يقع محرّماً ومكروهاً ومباحاً، أو يضاف كذلك الوجوب والاستحباب، وأنّ مورد القسمة في الثلاثة ما يكتسب به، ومورد الخمسة الاكتساب، وأنّ الاكتساب ـ الذي هو فعل المكلّف ـ من شأنه أن يقبل الأقسام الخمسة[6]، وبيان ذلك إجمالاً كما يلي:

**١ ـ الاكتساب الواجب:**

ذهب الفقهاء إلى وجوب الاكتساب في موارد:

**أ ـ لتحصيل المؤنة الواجبة:**

يجب الاكتساب لتحصيل المؤنة الواجبة

---

(١) تهذيب اللغة ٥: ١٦. المفردات: ٢٢٨. المعجم الوسيط ١: ١٦٧. وانظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٦: ٤٣.

(٢) لسان العرب ٣: ١٣٠. وانظر: المصباح المنير: ١٣٠.

(٣) مجمع البحرين ١: ٢١٨.

(٤) لسان العرب ٢: ١٩.

(٥) تاج العروس ٣: ٦٦. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤، ٦.

(٦) انظر: المسالك ٣: ١١٨. مفتاح الكرامة ٤: ٤. جواهر الكلام ٢٢: ٧.

للمكلّف نفسه ولعياله الواجبي النفقة عليه، من الزوجة والولد والوالد، أو بعض النفوس المحترمة، أو لبعض الأُمور الملتزمة، إلى غير ذلك من الواجبات الموقوفة عليه، ولا وجه له من مال أو استعفاء أو تخلّص بطلاق ونحوه يدفع به الواجب عن نفسه سوى الاكتساب والمتجر[1].

قال العلّامة الحلّي: «إنّ التكسّب واجب إذا احتاج إليه الإنسان لقوت نفسه وقوت من تجب نفقته عليه، ولا وجه له سواه»[2].

وقال المحقّق النراقي: «قد يجب إن اضطرّ إليه في إبقاء مهجته ومهجة عياله ومن يجري مجراها...»[3].

وتدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: رواية علي بن غراب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ملعون مَن ألقى كَلّه على الناس»[4].

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «ملعون ملعون مَن يُضيّع مَن يعول»[5].

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيّع مَن يعول»[6].

ومنها: رواية علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «ما فعل عمر بن مسلم؟» قلت: جعلت فداك، أقبل على العبادة وترك التجارة، فقال: «ويحه! أما علم أنّ تارك الطلب لا يستجاب له...»[7].

ومنها: رواية أيّوب أخي أديم بياع الهروي، قال: كنّا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ أقبل العلاء بن كامل فجلس قدّام أبي عبد الله عليه السلام فقال: ادع الله [تعالى] أن يرزقني في دعة، قال: «لا أدعو لك، اطلب كما أمرك الله عزّوجلّ»[8].

---

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٥. وانظر: التذكرة ١٢: ١٣٠. المهذب البارع ٢: ٣٣٤. جامع المقاصد ٤: ٦. الروضة ٣: ٢٢٠. مجمع الفائدة ٨: ١٠. شرح القواعد ١: ١٠٢. مستند الشيعة ١٤: ١٤. جواهر الكلام ٢٢: ٧ ـ ٨.

(٢) التذكرة ١٢: ١٣٠.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٤.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٢، ب٦ من مقدمات التجارة، ح١٠.

(٥) الوسائل ١٧: ٦٨، ب٢٣ من مقدمات التجارة، ح٧.

(٦) الوسائل ١٧: ٦٨، ب٢٣ من مقدمات التجارة، ح٨.

(٧) الوسائل ١٧: ٢٧، ب٥ من مقدمات التجارة، ح٧.

(٨) الوسائل ١٧: ٢٠، ب٤ من مقدّمات التجارة، ح٣.

**ب ـ لأداء الدين:**

ذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب التكسّب على المدين المعسر لأداء الدين[1]، وإن نسب إلى المشهور القول بعدم وجوبه[2].

قال الشهيد الأوّل: «يجب التكسّب لقضاء الدين على الأقوى بما يليق بالمديون، ولو كان إجارة نفسه، وعليه تحمل الرواية عن علي عليه السلام»[3].

وقال المحقّق النراقي: «إنّ قضاء الدين على كلّ متمكّن منه واجب، والقادر على العمل والتكسّب متمكّن، فيجب عليه، ولازمه وجوب العمل والكسب من باب المقدّمة»[4].

(انظر: دين)

**جـ ـ لتحقيق ما يتمّ به نظام النوع الإنساني:**

ومنه مطلق التجارة من الاكتسابات التي يتم بها نظام النوع الإنساني؛ فإنّ ذلك من الواجبات الكفائية وإن زاد على المؤونة، وقد يعرضها الوجوب العيني إذا انحصر من يقوم بها بشخص خاص، فإنّ الصنائع التي تجب لم يتعلّق الأمر بها ابتداءً بحيث تكون واجبات نفسية، بل إنّما تجب لحفظ النظام[5].

**د ـ للواجب المطلق المتوقّف عليه:**

يجب الاكتساب لتحصيل المكنة لأداء الواجب المطلق الذي تحقّقت تمام شروط وجوبه كالحجّ بعد فقد الاستطاعة مع التقصير، والماء للطهارة، والساتر للعورة، ونحوها، كما ذكر ذلك بعض الفقهاء[6].

**٢ ـ الاكتساب المستحبّ:**

التكسّب وتحصيل المعيشة محبوب عند الله تعالى، وقد رغّب الشرع إليه أكمل ترغيب، وحثّ عليه بأبلغ ما أمكنه،

---

(١) الوسيلة: ٢٧٤. السرائر ٢: ٣٧. الدروس ٣: ٣١١. مستند الشيعة ١٧: ١٩٢. جواهر الكلام ٢٥: ٣٢٦ ـ ٣٢٧. العروة الوثقى ٦: ٤٩٤، م١٤. مهذب الأحكام ٢١: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٥: ٣٢٧.

(٣) الدروس ٣: ٣١١.

(٤) مستند الشيعة ١٧: ١٩٢.

(٥) انظر: الروضة ٣: ٢٢٠. مفتاح الكرامة ٤: ٥. منية الطالب ١: ١٦.

(٦) مستند الشيعة ١٤: ١٥. وانظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥.

خصوصاً فيما إذا كان للتوسعة في المعاش فإنّه يستحبّ بلا خلاف ظاهر[1].

وكذا فعل الخيرات والمبرّات، ونفع المؤمنين ومطلق المحوجين، وإعانة من لا تجب عليه نفقته، أو غير ذلك من الأُمور الراجحة ما لم تصل إلى حدّ الوجوب، بأن تكون مع حصول قدر الحاجة الموجبة بغيره[2].

وكذلك تحصيل ما يتوقّف عليه من العبادات المستحبّة كالصدقة، والحجّ المستحبّ، والعتق، وبناء المساجد والمدارس ونحوها[3].

وذلك لما ورد في الأخبار المستفيضة:

منها: رواية موسى بن بكر، قال: قال لي أبو الحسن موسى عليه السلام: «من طلب هذا الرزق من حلّه ليعود به على نفسه وعياله، كان كالمجاهد في سبيل الله...»[4].

ومنها: ما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: والله، إنّا لنطلب الدنيا، ونحبّ أن نؤتاها، فقال: «تحبّ أن تصنع بها ماذا؟» قال: أعود بها على نفسي وعيالي، وأصل بها، وأتصدق بها، وأحجّ وأعتمر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»[5]. إلى غيرهما من الروايات[6].

**٣ ـ الاكتساب المكروه:**

وهو ما اشتمل على وجه نهى الشارع عنه نهي تنزيه علم من طريق العقل أو النقل، إلّا إذا وجب عيناً أو كفاية أو تخييراً، فإنّه لا كراهة فيه كما تقتضيه القواعد في الحسن والقبح. ومعنى كراهيتها رجحان تركها مطلقاً[7].

والمكروهات من الاكتساب أُمور كثيرة، أهمّها ما يلي:

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ١٥.

(٢) انظر: التذكرة ١٢: ١٣٠. مفتاح الكرامة ٤: ٦. شرح القواعد ١: ١٠٣. مستند الشيعة ١٤: ١٥. مهذب الأحكام ١٦: ٩ ـ ١٠.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٢١، ب٤ من مقدمات التجارة، ح٤.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٤، ب٧ من مقدمات التجارة، ح٣.

(٦) انظر: الوسائل ١٧: ١٩، ٢٩، ٣٣، ب ٤، ٦، ٧ من مقدمات التجارة.

(٧) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٧. شرح القواعد ١: ١٠٦.

**أ ـ الاكتساب بما يفضي إلى مرجوح غالباً:**

ومن ذلك: الصرف الذي لا يسلم صاحبه من الربا.

وبيع الأكفان الذي يسرّ بايعها الوباء.

وبيع الطعام الذي يؤدّي إلى الاحتكار وحبّ الغلاء، بل وسلب الرحمة من القلب.

وبيع الرقيق؛ فإنّ شرّ الناس من باع الناس.

واتّخاذ الذبح والنحر صنعة، والذي قد يورث قساوةً في القلب.

والصياغة، حيث ورد أنّ الصائغ يعالج زين ـ أو رين ـ أُمّتي[1].

ولا خلاف في شيء من ذلك، والنصوص به مستفيضة[2]:

منها: ما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، قد علّمت ابني هذا الكتابة، ففي أيّ شيء أسلمه؟ فقال: أسلمه لله أبوك ولا تُسلمه في خمس، لا تسلمه سبّاءً ولا صائغاً ولا قصّاباً ولا حنّاطاً ولا نخّاساً، قال: فقال: يا رسول الله، ما السبّاء؟ قال: الذي يبيع الأكفان، ويتمنّى موت أُمّتي، وللمولود من أُمّتي أحبّ إليّ ممّا طلعت عليه الشمس، وأمّا الصائغ فإنّه يعالج زين أُمّتي، وأمّا القصّاب فإنّه يذبح حتى تذهب الرحمة من قلبه، وأمّا الحنّاط فإنّه يحتكر الطعام على أُمّتي، ولئن يلقى الله العبد سارقاً أحبّ إليّ من أن يلقاه قد احتكر الطعام أربعين يوماً، وأمّا النخّاس فإنّه أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد، إنّ شرار أُمّتك الذين يبيعون الناس»[3].

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فخبرته أنّه ولد لي غلام... قلت: جعلت فداك، في أيّ الأعمال أضعه؟ قال: «إذا عدلته عن

(١) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٠، ١٣. مفتاح الكرامة ٤: ٧ ـ ٨. مستند الشيعة ١٤: ٥٥ ـ ٥٦. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ١٣٠. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٥٥.

(٣) الوسائل ١٧: ١٣٧، ب٢١ ممّا يكتسب به، ح٤.

خمسة أشياء فضعه حيث شئت: لا تُسلمه صيرفياً؛ فإنّ الصيرفي لا يسلم من الربا، ولا تسلمه بيّاع أكفان؛ فإنّ صاحب الأكفان يسرّه الوباء إذا كان، ولا تسلمه بيّاع طعام؛ فإنّه لا يسلم من الاحتكار، ولا تسلمه جزّاراً؛ فإنّ الجزّار تسلب منه الرحمة، ولا تسلمه نخّاساً، فإنّ رسول الله ﷺ قال: شرّ الناس من باع الناس»[1].

واستظهر بعض الفقهاء من هذه الأخبار ـ كغيرها ـ اختصاص الكراهة باتّخاذ ذلك حرفة وصنعة ـ على وجه يكون صيرفياً، وبيّاع أكفان، وحنّاطاً، ونخّاساً، وجزّاراً ـ دون أن يصدر منه ذلك أحياناً.

هذا في غير بيع الرقيق، وأمّا فيه فذُكر أنّه قد يُناقش من جهة عموم العلّة.

وفيه: أنّ المذكور في العلّة كراهة بيع الناس، الذي هو اسم الجمع المحلّى المفيد للعموم، وهو وإن كان غير مراد ولكن لم تثبت إرادة من يبيعه أحياناً، فيقتصر على القدر المتيقّن[2].

**ب ـ الاكتساب بالأُمور الوضيعة:**

ويقصد بذلك العمل ببعض المهن الوضيعة مثل التكسّب باتّخاذ الحياكة والنساجة صنعة وحرفة؛ لما فيها من الضعة والرذالة.

وكذا الحجامة إذا اشترط الأُجرة على العمل المضبوط بالمدّة أو العدد، فلا يكره لو عمل بغير شرط، وإن بذلت له بعد ذلك.

كما لا خلاف[3] في كراهة التكسّب بضراب الفحل[4]، وهو أن يؤاجر فحله لذلك مع ضبطه بالمرّة والمرّات المعيّنة أو بالمدّة أو بغير الإجارة.

ولو دفع إليه صاحب الدابّة على جهة الهدية والكرامة فلا كراهة[5].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٣٥ ـ ١٣٦، ب٢١ ممّا يكتسب به، ح١.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٥٦. وانظر: الحدائق ١٨: ٢٢٨. مفتاح الكرامة ٤: ٧ ـ ٨. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٩ ـ ١٣١.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ١٣٥.

(٤) انظر: التذكرة ١٢: ١٣٢ ـ ١٣٥. المسالك ٣: ١٣٣ ـ ١٣٤. مجمع الفائدة ٨: ١٣، ١٥. الحدائق ١٨: ٢٢٤، ٢٣٠. مفتاح الكرامة ٤: ٧، ٩، ١٤٣ ـ ١٤٤. مستند الشيعة ١٤: ٥٦، ٥٩. جواهر الكلام ٢٢: ١٣١، ١٣٥.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ١٣٥.

واستدلّ لجميع ذلك بجملة من الأخبار:

منها: رواية أبي إسماعيل الصيقل الرازي، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ومعي ثوبان، فقال لي: «يا أبا إسماعيل، يجيئني من قبلكم أثواب كثيرة، وليس يجيئني مثل هذين الثوبين». فقلت: جعلت فداك، تغزلهما أمّ إسماعيل وأنسجهما أنا، فقال لي: «حائك؟» قلت: نعم. فقال: «لا تكن حائكاً...»[1].

ومنها: رواية طلحة بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي أعطيت خالتي غلاماً، ونهيتها أن تجعله جزّاراً أو حجّاماً أو صائغاً»[2].

ومنها: موثّقة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب الحجّام؟ فقال: «مكروه له أن يشارط، ولا بأس عليك أن تشارطه وتماكسه، وإنّما يكره له ولا بأس عليك»[3].

ومنها: رواية الصدوق في الفقيه، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل، وهو أجر الضراب[4]. وحُمل على التنزيه؛ للإجماع[5].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلت له: أجر التيوس، قال: «إن كانت العرب لتعاير[6] به، ولا بأس»[7].

### جـ ـ الاكتساب بما تتطرّق إليه الشبهة:

ورد في الشريعة مرجوحية الاكتساب الذي ترده الشبهة، ومن ذلك اكتساب الصبيان ومن لا يتورّع عن المحرّمات، حيث ذكروا أنّه يكره كسب الصبيان المجهول أصله؛ لما يدخله من الشبهة الناشئة من اجترائه على ما لا يحلّ؛ لجهله أو علمه بارتفاع القلم عنه.

---

(١) الوسائل ١٧: ١٤٠، ب٢٣ ممّا يكتسب به، ح١.
(٢) الوسائل ١٧: ١٠٦، ب ٩ ممّا يكتسب به، ح٨.
(٣) الوسائل ١٧: ١٠٦، ب ٩ ممّا يكتسب به، ح٩.
(٤) الفقيه ٣: ١٧٠، ح٣٦٤٦. الوسائل ١٧: ١١١ ـ ١١٢، ب ١٢ ممّا يكتسب به، ح٣.
(٥) مستند الشيعة ١٤: ٥٩.
(٦) عيّرته كذا وعيّرته به: قبّحته عليه ونسبته إليه، يتعدّى بنفسه وبالباء. المصباح المنير: ٤٣٩.
(٧) الوسائل ١٧: ١١١، ب١٢ ممّا يكتسب به، ح٢.

أمّا لو عُلم اكتسابه من محلّل ومباح فلا كراهة، وإن أطلق بعضهم، بل قيل: الأكثر.

كما أنّه لو علم تحصيله أو بعضه من محرّم ـ كالقمار ـ وجب اجتناب ما علم منه أو اشتبه به. ومحلّ الكراهة تكسّب الولي به أو أخذه منه أو الصبي بعد رفع الحجر عنه، وكذلك غير الولي[1].

قال المحقّق النراقي فيما يكره التكسّب به: «التكسّب بما يكتسب به الصبيان بنحو الاحتطاب والاحتشاش فيما لم تعلم الإباحة أو الحرمة، أي يكره للولي أن ينقله إلى نفسه أو غيره، أو يتصرّف فيه بالتصرّفات الجائزة، وأمّا الواجبة ـ كحفظه من التلف أو صرفه فيما يحتاج إليه الصغير ـ فواجب. وكذا يكره لغير الولي بأن يشتريه من الولي»[2].

وفي حكم الصبيان كلّ من يعلم أنّه لا يجتنب ولا يتورّع عن المحرّمات في تكسّبه، كالإماء في بعض البلاد إلّا مع الأمانة، وكذلك العشّار والظلمة والمتعاملين معهم في أموالهم المحرّمة، بل المشتبهة، بل كلّ من لا يؤمن في اجتنابه عن المحرّمات، بل عن المشتبهات؛ لصدق الشبهة المستحبّ اجتنابها للروايات المستفيضة[3].

ولفحوى رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كسب الإماء، فإنّها إن لم تجد زنت، إلّا أمة قد عرفت بصنعة يد، ونهى عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعةً بيده، فإنّه إن لم يجد سرق»[4].

قال المحقّق النراقي: «المراد أنّهما مظنّتان لذلك، فيسري الحكم إلى كلّ من هو مظنّة لأخذ كلّ محرم، بضميمة الإجماع المركب، والتخصيص المصرّح به فيها محمول على شدّة الكراهة، وإلّا فيكره في غير محلّ التخصيص مع عدم الاطمئنان أيضاً؛ لما ذكر، ولعلّه تتفاوت مراتب الكراهة بتفاوت المظنّة»[5].

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١٣٥ ـ ١٣٦. وانظر: مفتاح الكرامة ٤: ٩.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٥٩.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ٥٩ ـ ٦٠. وانظر: المسالك ٣: ١٣٤. جواهر الكلام ٢٢: ١٣٦.

(٤) الوسائل ١٧: ١٦٣، ب٣٣ ممّا يكتسب به، ح١.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ٦٠.

وقال المحقّق الأردبيلي: «يكره التصرّف في مال من لا يجتنب المحارم، بل أشدّ، وكذا المعاملة معه، كالعشّار، وحكّام الجور، وكذا أخذ جوائزهم؛ لعموم دلالة الاجتناب، والترغيب إلى التقوى، والزهد في الدنيا، مع عدم المعارض»[1].

**د ـ الاكتساب بتعليم القرآن الكريم وكتابته ونحوهما:**

المشهور[2] كراهة أخذ الأُجرة على تعليم القرآن الكريم[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

قال الشيخ الطوسي: «يكره أخذ الأُجرة على تعليم شيء من القرآن ونسخ المصاحف، وليس ذلك بمحظور، وإنّما يكره إذا كان هناك شرط، فإن لم يكن هناك شرط لم يكن به بأس»[5].

واستدلّ له بالروايات:

منها: رواية حسّان المعلّم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التعليم، فقال: «لا تأخذ على التعليم أجراً»، قلت: فالشعر والرسائل وما أشبه ذلك أشارط عليه؟ قال: «نعم، بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضّل بعضهم على بعض»[6].

ومنها: ما رواه زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام: «أنّه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، والله، إنّي أُحبّك لله، فقال له: لكنّي أُبغضك لله، قال ولم؟ قال: لأنّك تبغي في الأذان، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظّه يوم القيامة»[7].

ومنها: رواية الأعشى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُقرئ القرآن فتهدى إليّ الهدية، فأقبلها؟ قال: «لا»، قلت: إنّي

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٢٠.
(٢) الحدائق ١٨: ٢٣٠.
(٣) انظر: التذكرة ١٢: ١٣٦ ـ ١٣٧. جامع المقاصد ٤: ٩ ـ ١٠. الحدائق ١٨: ٢٣٤. مفتاح الكرامة ٤: ٨٣، ٨٦. مستند الشيعة ١٤: ٦٠، ٦٢.
(٤) السرائر ٢: ٢٢٣.
(٥) النهاية: ٣٦٧.
(٦) الوسائل ١٧: ١٥٤، ب٢٩ ممّا يكتسب به، ح١.
(٧) الوسائل ١٧: ١٥٧، ب٣٠ ممّا يكتسب به، ح١.

لم أُشارطه، قال: «أرأيت لو لم تُقرئ كان يُهدى لك؟» قال: قلت: لا، قال: «فلا تقبله»[1].

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له: إنّ لنا جاراً يكتب، وقد سألني أن أسألك عن عمله، قال: «مُره إذا دُفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنّي إنّما أُعلّمه الكتاب والحساب وأتّجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه»[2].

ولا تنافيها رواية الفضل بن أبي قرّة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون: إنّ كسب المعلّم سحت. فقال: «كذبوا أعداء الله، إنّما أرادوا أن لا يعلّموا القرآن، لو أنّ المعلّم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلّم مباحاً»[3]؛ لأنّ غايتها انتفاء الحرمة، وهو لا ينافي الكراهة، مع أنّ المستفاد منها انتفاء الحرمة في مطلق التعليم دون تعليم القرآن[4].

وحمل بعضهم جملة الأخبار الناهية عن الأُجرة والمبالغة في تحريمها وأنّها سحت، على التقيّة، كما حملت على الواجب من تعليم القرآن[5].

قال المحدّث البحراني: «المفهوم من كلام الأصحاب هو العلم بالخبر... [الأخير] الدالّ على الجواز، وحمل الأخبار الأُخر على الكراهة، اشترط أو لم يشترط».

ثمّ أضاف: «ولا يبعد عندي حمل جملة الأخبار الناهية عن الأُجرة، والمبالغة في تحريمها، وأنّها سحت، على التقيّة، كما هو ظاهر الخبر... [الأخير]، بل صريحه. ويؤيّده ما ذكره الأصحاب هنا من أصالة الحلّ، وإشاعة معجزته صلى الله عليه وآله فإنّ القرآن هو أظهر معاجزه صلى الله عليه وآله، ولزوم اندراسه، فإنّك لا تجد أحداً ينصب نفسه ويترك معاشه وتحصيل الرزق له ولعياله ويجلس لتعليم القرآن لأولاد الناس بغير أُجرة تعود إليه»[6].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٥٥، ب٢٩ ممّا يكتسب به، ح٤.
(٢) الوسائل ١٧: ١٥٥، ب٢٩ ممّا يكتسب به، ح٣.
(٣) الوسائل ١٧: ١٥٤، ب٢٩ ممّا يكتسب به، ح٢.
(٤) مستند الشيعة ١٤: ٦١.
(٥) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٨. الحدائق ١٨: ٢٣٣، ٢٣٤. مفتاح الكرامة ٤: ٨٦. شرح القواعد ١: ١١٥.
(٦) الحدائق ١٨: ٢٣٣.

وجوّز بعضهم قبول الهدية لمعلّم القرآن إذا لم يكن أجراً وشرطاً؛ لرواية جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المعلّم لا يعلّم بالأجر، ويقبل الهدية إذا أُهدي إليه»[1].

بل أُجيب عمّا ربما يقال بكراهة أخذ الهدية مطلقاً أيضاً؛ لرواية الأعشى المتقدّمة، بأنّها إنّما تدلّ على كراهة قبول الهدية على قراءة القرآن دون تعليمه.

ثمّ استظهر من هذه الرواية كراهة التكسّب بقراءة القرآن الكريم[2].

وذهب جماعة إلى كراهة التكسّب وأخذ الأُجرة بكتابة ونسخ القرآن الكريم مع الشرط في ذلك[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

كما يُكره الاكتساب بتعشير[5] المصحف وكتابته بالذهب وبغير السواد مطلقاً[6].

ولم يستبعد بعضهم إلحاق تذهيب الأجزاء والأنصاف والأحزاب والجداول ونحوها بالتعشير[7].

وفي موثّقة سماعة، قال: سألته عن رجل يعشّر المصاحف بالذهب، فقال: «لا يصلح»، فقال: إنّه معيشتي، فقال: «إنّك إن تركته لله جعل الله لك مخرجاً»[8].

وفي خبر محمّد الورّاق، قال: عرضت على أبي عبد الله عليه السلام كتاباً فيه قرآن مختّم معشّر بالذهب وكتب في آخره سورة بالذهب فأريته إيّاه، فلم يعب فيه شيئاً إلّا كتابة القرآن بالذهب، فإنّه قال: «لا يعجبني أن يكتب القرآن إلّا بالسواد كما كتب أوّل مرّة»[9].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٥٦، ب٢٩ ممّا يكتسب به، ح٥.
(٢) مستند الشيعة ١٤: ٦٢.
(٣) انظر: النهاية: ٣٦٧. المختصر النافع: ١٤١.
(٤) السرائر ٢: ٢٢٣.
(٥) المراد بالتعشير بالذهب هو كتابة كلمة العشر بالذهب عند كلّ عشر آية من كلّ سورة على ما هو المرسوم الآن أيضاً. مصباح الهدى ٢: ٤٦٤.
(٦) انظر: التحرير ٢: ٢٦٦. جامع المقاصد ٤: ١٠. الحدائق ١٨: ٢٢٠. مفتاح الكرامة ٤: ٩ ـ ١٠. شرح القواعد ١: ١١٥.
(٧) شرح القواعد ١: ١١٥. وانظر: جامع المقاصد ٤: ١٠.
(٨) الوسائل ١٧: ١٦٢، ب٣٢ ممّا يكتسب به، ح١.
(٩) الوسائل ١٧: ١٦٢، ب٣٢ ممّا يكتسب به، ح٢.

**٤ ـ الاكتساب المحرّم:**

ذكر الفقهاء موارد كثيرة للاكتساب المحرّم ـ أرجعها بعضهم إلى خمسة أقسام، على تفصيل واختلاف بينهم في حرمة بعضها، وأنّ الحرمة فيها تكليفية أم وضعية أم كلاهما ـ وإجمالها كما يلي:

**أ ـ الاكتساب بالنجس:**

والمراد به كلّ نجس بالأصل أو بالعارض، ولا فرق في ذلك بين الجامد والمائع ممّا يقبل التطهير، كما أفصحت به عباراتهم وانعقدت عليه إجماعاتهم كالخمر والأنبذة والفقّاع وباقي المسكرات والخنزير والميتة والكلاب غير النافعة والدم وأرواث وأبوال ما لا يؤكل لحمه، فيحرم ولا يصحّ الاكتساب بجميع هذه الأُمور، ولا المعاوضة عليها، بلا خلاف ولا إشكال في الجملة، بل ادّعي عليه الإجماع[١].

ومع ذهاب جماعة إلى الحرمة مطلقاً[٢]، ذهب آخرون إلى الجواز إذا كانت لها منفعة محلّلة[٣]، مع استثناء بعض القائلين بالقول الثاني المسكر والخنزير والكلب غير الصيود، فيحرم الاكتساب فيها حتى ولو كانت لها منفعة محلّلة[٤].

لكن هناك من استظهر مِن شتات كلمات الفقهاء ـ مع ما قيل من الحرمة المطلقة ـ دوران حرمة التكسّب بالنجاسات مدار عدم جواز الانتفاع.

قال السيّد الخميني: «فالجواز مطلقاً للمنافع المحلّلة لا يخلو من قوّة. وقد استقصينا كلمات القوم، وقلنا بأنّ الظاهر منهم جواز البيع وسائر الانتقالات مع جواز الانتفاع إذا كان النفع عقلائياً موجباً

---

(١) انظر: النهاية: ٣٦٣، ٣٦٤. الغنية ٢١٣. الشرائع ٢: ٩ ـ ١٠. المنتهى ٢: ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠ (حجرية). المسالك ٣: ١١٩ ـ ١٢٢. الحدائق ١٨: ٧١ ـ ٩٢. مفتاح الكرامة ٤: ١١ ـ ٣١. شرح القواعد ١: ١٢١ ـ ١٥٤. مستند الشيعة ١٤: ٦٣، ٨٨. جواهر الكلام ٢٢: ٨، ٢٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٥ ـ ١٠٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٥، ٦، ٨. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٩ ـ ١٥٨. مصباح الفقاهة ١: ٣٢ ـ ١٤٣. مهذب الأحكام ١٦: ٣٨ ـ ٥٨.

(٢) النهاية: ٣٦٤.

(٣) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٥٦. مصباح الفقاهة ١: ٣٣ ـ ٣٤.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٥، م١، تعليقة الشهيد الصدر.

لمالية الشيء، فراجع»[1].

وقد استدلّ للحرمة بالمطلقات والعمومات القرآنية والروائية، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ﴾[3]، وقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام «... وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء، فكلّ أمر يكون فيه فساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو البيع للميتة، أو الدم أو لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام ومحرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام...»[5].

ورواية الفقه الرضوي: «وكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه، لوجه الفساد، ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش، ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك، فحرام ضار للجسم وفساد للنفس»[6].

وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام «... وما كان محرّماً أصله، منهيّاً عنه، لم يجز بيعه ولا شراؤه»[7].

والنبوي المشهور: «أنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[8].

ونوقش في هذه العمومات والمطلقات وغيرها، بعدم دلالتها على المطلوب، بل لا بدّ في كلّ مسألة من ملاحظة مداركها، فإن كان فيها ما يدلّ على المنع أخذ به،

(١) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٨٦.
(٢) المائدة: ٩٠.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) المدّثر: ٥.
(٥) الوسائل ١٧: ٨٤، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١. وانظر: تحف العقول: ٢٤٣.
(٦) المستدرك ١٣: ٦٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١. وانظر: فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٠.
(٧) المستدرك ١٣: ٦٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٨) عوالي اللآلي ٢: ١١٠، ح ٣٠١.

وإلّا فالعمومات الدالّة على صحّة العقود ـ كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [1]، و ﴿ أَوْفُوا بِالعُقُودِ ﴾ [2]، و ﴿ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ ﴾ [3] ـ محكمة.

كما أنّ المشهور لم يستندوا في فتياهم بحرمة بيع النجس إلى رواية تحف العقول، ولا إلى غيرها من الروايات العامة كرواية فقه الرضا عليه السلام الدالّة على أنّ كلّ ما يكون محرّماً من جهة يحرم بيعه، ولو كان مستندهم ذلك لم يكن الحكم بحرمة البيع مختصّاً بالنجس، بل يعمّ سائر المحرّمات ولو كانت من الأعيان الطاهرة كأبوال ما لا يؤكل لحمه بناءً على حرمة شربها.

فالاستدلال بالروايات العامة فاسد؛ لما فيها من ضعف الدلالة، فضلاً عن ضعفها سنداً [4].

من هنا عدل بعضهم عن هذا المنهج في الاستدلال ـ أي منهج الرجوع للعمومات ـ إلى منهج آخر، وهو الرجوع إلى الأدلّة الخاصّة، مثل قيام الضرورة بين المسلمين، وإطباق الروايات من الفريقين على حرمة البيع والتكسّب بالخمر وكلّ مسكر يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ والفقّاع وغيرهما:

منها: الخبر المشهور ـ بين الجميع الوارد في حرمة جميع شؤونها ـ عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها» [5].

ومنها: رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكنّه حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» [6].

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو

---

(١) البقرة: ٢٧٥.
(٢) المائدة: ١.
(٣) النساء: ٢٩.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٤، ٣٤، ١٥٥.
(٥) الوسائل ٢٥: ٣٧٥، ب ٣٤ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٥: ٣٤٢، ب١٩ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

خنزيراً إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا الثمن، هل يحلّ لهما ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه»[1]، فإنّ مفهومه أنّ غير أخذ الثمن لا يجوز له بعد الإسلام، وعليه فيستفاد من الرواية أمران: حرمة بيع الخنزير بعد الإسلام وإلّا لكان الحصر فيها لغواً، وصحّة المعاملة عليه قبل الإسلام وإلّا لكان أخذ ثمنه بعد الإسلام حراماً وأكلاً للمال بالباطل[2].

ومنها: ما روي عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت: ثمن الميتة... وثمن الخنزير...»[3].

ومنها: قول أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الأحرار، وعن بيع الميتة والخنزير والأصنام... وعن ثمن الخمر، وعن بيع العذرة، وقال: هي ميتة»[4].

ومنها: موثّقة محمّد بن مسلم وعبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت...»[5].

فإنّ مراجعة مجموع هذه الروايات الواردة في النجاسات المختلفة يؤدّي إلى تحصيل الحكم بحرمة الاكتساب بالنجاسات فيما ليس فيه منفعة، لا الرجوع إلى العمومات الضعيفة السند أو الدلالة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

**ب ـ الاكتساب بما يقصد منه الحرام:**

يحرم الاكتساب بما يقصد منه الحرام، وقد ذكر الفقهاء عدّة أنواع لذلك وهي:

أ ـ ما لا تكون له منفعة مقصودة إلّا الحرام:

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٣٤، ب٦١ ممّا يكتسب به، ح١.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٧٩.
(٣) المستدرك ١٣: ٦٩، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.
(٤) المستدرك ١٣: ٧١، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٥.
(٥) التهذيب ٦: ٣٥٦، ح١٠١٧. الوسائل ١٧: ١١٩، ب١٤ ممّا يكتسب به، ح٣.

وهو أُمور:

منها: هياكل العبادة المبتدعة كالأصنام والصلبان.

ومنها: آلات القمار واللهو.

ومنها: أواني الذهب والفضّة.

ومنها: النقود المعمولة لأجل غشّ الناس، فإنّ هذه يحرم التكسّب بها على تفصيلات تراجع في محلّها.

(انظر: بيع)

٢ـ ما يقصد منه المنفعة المحرّمة:

وهي عدّة موارد:

منها: بيع العنب ليعمل خمراً والخشب ليعمل صنماً أو آلة لهو أو نحو ذلك، وإجارة المساكن لتباع أو تحرز فيها الخمرة أو يعمل فيها شيء من المحرّمات، وكذا إجارة السفن والحمولة لحمل الخمر وغيرها.

ومنها: المعاوضة على الجارية المغنّية والعبد الماهر في القمار أو اللهو والسرقة، وكذا نحوهما مع قصد اعتبار صفاتهم المحرّمة فيها على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن.

ذلك كلّه على تفصيلات وأقوال تراجع في محالّها.

(انظر: إعانة، بيع)

٣ـ ما يمكن أن يقصد به الحرام:

ويراد به ما له شأنية ذلك، حيث ذكر بعض الفقهاء أنّه لابدّ من تخصيصه بالموارد المنصوصة، ولذا خصّه الفقهاء ببيع السلاح من أعداء الدين[1].

فما تقدّم من الأنواع المذكورة ونحوها يحرم ولا يصحّ الاكتساب والمعاوضة عليه بلا خلاف ولا إشكال في الجملة[2]،

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٨٦.

(٢) انظر: المقنعة: ٥٨٧. النهاية: ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٩. التذكرة ١٢: ١٣٩. الدروس ٣: ١٦٦ ـ ١٦٧. المسالك ٣: ١٢٢، ١٢٤. الحدائق ١٨: ٢٠٠ ـ ٢١٠. مفتاح الكرامة ٤: ٣١ ـ ٣٩. شرح القواعد ١: ١٥٥ ـ ١٦١. الرياض ٨: ٤٩ ـ ٥٥. مستند الشيعة ١٤ ٨٨ ـ ١٠٠. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥ ـ ٣٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١١١ ـ ١٥٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٧، ٨، ٩ ـ ١٠. المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ١٦١ ـ ٢٣٤. مصباح الفقاهة ١: ١٤٧ ـ ١٩٢.

بل ادّعي عليه الإجماع[1].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى المطلقات والعمومات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَانِ﴾[3]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾[4]. وبما في رواية التحف ـ المتقدّمة ـ ونحوها من قوله عليه السلام: «وكلّ أمر يكون فيه فساد ممّا هو منهيّ عنه»، وقوله عليه السلام فيها: «إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوّ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك...»[5]، وبالنبوي المشهور المتقدّم ـ روايات كثيرة:

منها: صحيحة ابن أُذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه... صلباناً، قال: «لا»[6].

ومنها: صحيحة عمرو بن حريث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم، قال: «لا»[7].

فإذا حرم بيع الخشب لذلك فإنّ بيع الصليب والصنم أولى بالتحريم.

ويؤيّده السيرة القطعية المتّصلة إلى زمان المعصوم عليه السلام على حرمة بيع هياكل العبادة.

ويؤيّده أيضاً وجوب إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد كما أتلف النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام أصنام مكّة، فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها[8].

ومنها: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[9]

---

(١) الرياض ٨: ٤٩. مستند الشيعة ١٤: ٨٨. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥. وانظر: الغنية: ٣٩٩.

(٢) المائدة: ٩٠.

(٣) الحجّ: ٣٠.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) تحف العقول: ٢٤٥، وفيه: «حرام هي». الوسائل ١٧: ٨٣، ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٦) الوسائل ١٧: ١٧٦، ب ٤١ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٧) الوسائل ١٧: ١٧٧، ب ٤١ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٨) مصباح الفقاهة ١: ١٤٩.

(٩) المائدة: ٩٠.

قال: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج، وكلّ قمار ميسر، وأمّا الأنصاب فالأوثان التي كانت يعبدها المشركون، وأمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشركون من العرب في الجاهلية. كلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم، وهو رجس من عمل الشيطان، وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان»[1].

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت...»[2].

وما رواه الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله... عن بيع النرد»[3].

ومورد الخبرين الأخيرين وإن كان خصوص بعض الآلات، ولكن يتم المقصود بعدم القول بالفصل بين آلات القمار المعدّة لذلك[4].

وكذا جملة من الروايات المتواترة من طرق الفريقين على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي والمعازف، وأنّ الاشتغال بها والاستماع إليها من الكبائر الموبقة والجرائم المهلكة، وأنّ ضربها ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة، ويتسلّط عليه شيطان ينزع منه الحياء، وأنّه من عمل قوم لوط. وفي بعض روايات الجمهور: يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير[5].

فالمسألة من صغريات الضابطة الكلّية المذكورة في البحث عن حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة، وعليه فالحكم هو حرمة بيع آلات اللهو وضعاً وتكليفاً.

على أنّه ورد في أحاديث متعدّدة ما يدلّ على حرمة بيع آلات الملاهي وشرائها وحرمة ثمنها والتجارة فيها:

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٢١، ب١٠٢ ممّا يكتسب به، ح١٢.
(٢) الوسائل ١٧: ٣٢٣، ب١٠٣ ممّا يكتسب به، ح٤.
(٣) الوسائل ١٧: ٣٢٥، ب١٠٤ ممّا يكتسب به، ح٦.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٥٣. وانظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٧٣.
(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٩٥.

منها: خبر أبي أُمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الله بعثني هدى ورحمة للعالمين، وأمرني أن أمحو المزامير والمعازف والأوتار والأوثان وأُمور الجاهلية ـ إلى أن قال ـ: إنّ آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام»[1]. ولكنّه ضعيف السند[2].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في موثّق الجعفي ـ مشيراً إلى الدراهم المغشوشة ـ: «اكسرها فإنّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه»[3].

ومنها: رواية موسى بن بكر، قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده، ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يُباع شيء فيه غش»[4].

ومنها: رواية جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر، قال: «حرام أجره»[5].

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من اكترى دابّة أو سفينة، فحمل عليها المكتري خمراً أو خنازير أو ما يحرم، لم يكن على صاحب الدابّة شيء، وإن تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد والكراء على ذلك حرام»[6].

والروايات المستفيضة من الفريقين على حرمة بيع الجواري المغنّيات، وكون ثمنهنّ سحتاً كثمن الكلب، كصحيحة إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك، إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنّية سحت»[7].

---

(١) المستدرك ١٣: ٢١٩، ب ٧٩ ممّا يكتسب به، ح ١٦.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٣) الوسائل ١٨: ١٨٦، ب ١٠ من الصرف، ح ٥.
(٤) الوسائل ١٧: ٢٨١، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ٥.
(٥) التهذيب ٦: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ح ١٠٧٧. الوسائل ١٧: ١٧٤، ب ٣٩ ممّا يكتسب به، ح ١، وفيه: (صابر) بدل (جابر).
(٦) المستدرك ١٣: ١٢١، ب ٣٢ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٧) الوسائل ١٧: ١٢٣، ب ١٦ ممّا يكتسب به، ح ٤.

كما ورد في جملة من الأخبار النهي عن بيع السلاح لأعداء الدين، كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس»[1].

ورواية هند السرّاج، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله، إنّي كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك، وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله. فقال لي: «احمل إليهم فإنّ الله يدفع بهم عدوّناً وعدوّكم - يعني الروم - وبعه، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»[2].

هذا، وقد نوقش في بعض الأدلّة المتقدّمة وغيرها بما يدلّ على خلافها، من حيث عدم وجود إطلاق فيها لتمام الحالات، أو اختصاصها بما إذا قصد البائع الحرام من وراء بيعه لها وغير ذلك.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إعانة، بيع)

**جـ ـ الاكتساب بما لا منفعة فيه:**

جرت عادة الفقهاء أن يقيّدوا عنوان هذا الباب بعدم الانتفاع، وذكر أشياء معيّنة على سبيل المثال، وقيّده بعضهم بما لا منفعة فيه معتدّاً بها عند العقلاء.

وأنّ ما لا ينتفع به تارة يكون لقلّته - كحبة من الشعير والحنطة وغيرهما - فإنّ هذه الأُمور وإن كانت تعدّ عند العرف والشرع من الأموال، بل مهمّاتها، إلّا أنّ قلّتها أخرجتها عن حدودها وحدود إمكان الانتفاع بها.

وأُخرى يكون لخسّته ورداءته، كحشرات الأرض من العقارب والحيّات والخنافس والجعلان والضفادع والديدان، وكبعض أقسام الطيور أيضاً.

ويتمحّض البحث في هذا القسم لبيان الحرمة الوضعية، والتحريم هنا ليس إلّا من حيث فساد المعاملة، وعدم تملّك الثمن، وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير تجري فيها الأحكام التكليفية أيضاً.

---

(١) الوسائل ١٧: ١٠٣، ب٨ ممّا يكتسب به، ح٦.

(٢) الوسائل ١٧: ١٠١ - ١٠٢، ب٨ ممّا يكتسب به، ح٢.

والمعروف بينهم حرمة بيع ما لا ينتفع به نفعاً مجوّزاً للتكسّب على وجه يرفع السفه عن ذلك، بل ادّعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع عليه[1]، وإن وقع الكلام بينهم فيما ذُكر مثالاً له[2].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الإجماع المتقدّم ـ بأنّ المعاملة إنّما شرّعت لقيام النظام وتسهيل أُمور المعاش، وذلك يستدعي الصحّة في خصوص ما ينتفع به ولو قليلاً[3].

وخالف في ذلك بعضهم فذهب إلى جواز بيع ما لا نفع فيه؛ لأنّ الإجماع المحصّل منه غير حاصل، والمنقول منه ليس بحجّة، مضافاً إلى عدم الاطمئنان بوجود الإجماع التعبّدي الكاشف عن الحجّة المعتبرة؛ لاحتمال استناد المجمعين إلى الوجوه المذكورة في المسألة والأدلّة التي يضعّفها أو يرفضها غيرهم.

ووقوع المعاملات على ما لا نفع فيه قليلاً لا يخلّ بالنظام العام حتى يكون حراماً بعنوانه.

من هنا ذكر السيّد الخوئي أنّ العلم بعدم صدق المال على شيء لا يمنع عن وقوع البيع عليه فضلاً عن الشكّ في صدقه عليه، وعليه فلا وجه لرفع اليد عن عموم ما دلّ على صحّة البيع والتمسّك بعمومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعوّضة وغيرها[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

### د ـ الاكتساب بما هو محرّم في نفسه:

جرت عادة الفقهاء على بحث جملة من الأعمال المحرّمة في مقدّمة أبحاث التجارة، وهناك ذكروا الكثير من المحرّمات التي من شأنها الاكتساب بها ولو لم يتعارف ذلك، كالغيبة والنميمة وغيرهما.

---

(١) المبسوط ٢: ١٦٧. مجمع الفائدة ٨: ٥٢.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ١١٠ ـ ١١١. الشرائع ٢: ١٠. التذكرة ١٠: ٣٥، و ١٢: ١٣٩. الدروس ٣: ١٦٧ ـ ١٦٨. المسالك ٣: ١٢٤ ـ ١٢٥. مجمع الفائدة ٨: ٥٢ ـ ٥٤. الحدائق ١٨: ٩٣، ٩٧. شرح القواعد ١: ١٦٢ ـ ١٨٥. الرياض ٨: ٥٥ ـ ٥٨. جواهر الكلام ٢٢: ٣٤ ـ ٤٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٥٥ ـ ١٦١. المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٣٨ ـ ٢٤٨.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ٥٢. مفتاح الكرامة ١٢: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٤) انظر: مصباح الفقاهة ١: ١٩٥.

ونكتفي هنا بذكر عناوينها، لتراجع تفاصيلها في محالّها، وهي: التدليس في المعاملة، وتزيين الرجل بما يحرم عليه، وتشبّه الرجل بالمرأة وبالعكس، والتشبيب بالمرأة الأجنبية، وتصوير ذوات الأرواح، والتطفيف، والتنجيم، والرمل والفال، وكتب الضلال والإضلال ونحوها، وحلق اللحية، والقمار، والرشوة، وسبّ المؤمن، والسحر، والشعوذة، والغشّ، والغناء، والغيبة، والقمار، والقيادة، والقيافة، والكذب، والكهانة، واللهو، ومدح من لا يستحقّ المدح، ومعونة الظالم، والنجش، والنميمة، والنوح بالباطل، والولاية من قبل الجائر، وهجاء المؤمن، والهجر، إلى غيرها ممّا يراجع في محالّه[1].

وقد استدلّوا على كلّ واحدة من هذه بأدلّة ولهم فيها أبحاث مفصّلة، كما أنّ عمومات حرمة الاكتساب بالحرام وما فيه الفساد وما شابه ذلك تجري هنا أيضاً.

**هـ ـ الاكتساب بما يجب على الإنسان فعله:**

المشهور بين الفقهاء[2] حرمة التكسّب بما يجب على الإنسان فعله عيناً أو كفاية، تعبّداً أو توصّلاً[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

وذكر بعضهم اختلاف كلمات الفقهاء على أقوال ـ خاصة في أخذ الأُجرة على الواجبات ـ يمكن إجمالها فيما يلي:

الأوّل: عدم الجواز مطلقاً، كما هو ظاهر القدماء.

---

(١) انظر: النهاية: ٣٦٥ ـ ٣٦٦. الشرائع ٢: ١٠. الدروس ٣: ١٦٢ ـ ١٦٥. المسالك ٣: ١٢٦ ـ ١٣٠. مجمع الفائدة ٨: ٥٤ ـ ٨٨. الحدائق ١٨: ٩٨ ـ ١٩٩. مفتاح الكرامة ٤: ٤٧ ـ ٩١. شرح القواعد ١: ١٨٦ ـ ٢٧٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤١ ـ ١١٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٣ ـ ٣٨٥، و ٢: ٧ ـ ١٢٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠ ـ ١٥. مصباح الفقاهة ١: ١٩٧ ـ ٤٥٩. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥١ ـ ٤٨٤، و ٢: ٧ ـ ٢٥٤.

(٢) المسالك ٣: ١٣٠.

(٣) انظر: المسالك ٣: ١٣٠ ـ ١٣٢. مجمع الفائدة ٨: ٨٩ ـ ٩٤. الحدائق ١٨: ٢١١ ـ ٢١٨. مفتاح الكرامة ٤: ٩٢ ـ ١٠٠. شرح القواعد ١: ٢٧٩ ـ ٢٩٦. الرياض ٨: ٨٢ ـ ٨٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٢٦ ـ ١٥٤. المكاسب المحرّمة (الإمام الخميني) ٢: ٢٥٧ ـ ٣٣١.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٣٦ ـ ٣٧.

الثاني: الجواز مطلقاً، كما عن بعضهم[1].

الثالث: التفصيل إمّا بين العيني والكفائي[2]، وفي الكفائي بين التعبّدي منه والتوصّلي[3]، وإمّا بين التعييني والتخييري[4]، وفي التخييري بين التعبّدي منه والتوصّلي[5].

هذا، وقد ادّعى غير واحد من أرباب الأقوال المذكورة الإجماع على رأيه، ولكنّه ليس من الإجماع التعبّدي، فإنّ من المحتمل القريب أنّ المجمعين قد استندوا في فتياهم بالحرمة أو غيرها إلى غير الإجماع من الوجوه المقرّرة في المسألة والنصوص الواردة في موارد خاصة[6].

بل مع هذا الاختلاف لا يمكن دعوى وجود الإجماع في المسألة، كما صرّح به الشيخ الأنصاري[7].

وجميع ذلك يُراجع في محالّه.

(انظر: إجارة)

**٥ ـ الاكتساب المباح:**

وهو ما عدا ما ذكر من أقسام الاكتساب المتقدّمة ممّا لا دليل على رجحانه أو مرجوحيته، فهو متساوي الطرفين[8].

وذكر بعضهم أنّ الاكتساب في حدّ ذاته ـ مع عدم العوارض ـ مباح، لا رجحان فيه، أو فيه رجحان لا ينقله إلى الاستحباب الشرعي.

وقد يكون في الأدلّة ما يدلّ على رجحانه في ذاته شرعاً، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مرفوعة أبي خالد الكوفي عن أبي جعفر عليه السلام: «العبادة سبعون جزءً أفضلها طلب الحلال»[9]، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «التجارة تزيد في

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١١٧، ١٢٠. مصباح الفقاهة ١: ٤٦٠.
(٢) شرح القواعد ١: ٢٧٩، ٢٦٩. الرياض ٨: ٨٢، ٨٧.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٢٦، ١٥٤.
(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ٢٥٧، ٣٣١.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٣٦.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٤٦٠.
(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٣١ ـ ١٣٢، ١٣٤.
(٨) جواهر الكلام ٢٢: ١٣٦. وانظر: الروضة ٣: ٢٢١. مفتاح الكرامة ٤: ٦. شرح القواعد ١: ١٠٤.
(٩) الوسائل ١٧: ٢١، ب٤ من مقدمات التجارة، ح٦.

العقل»[1]، وقوله عليه السلام أيضاً في رواية الفضل بن أبي قرّة: «لا تدعوا التجارة فتهونوا...»[2]. وفيما دلّ من عقل أو نقل[3] على رجحان الحزم والعزم والقدرة والتمكّن من المقاصد، ومرجوحية التهاون والكسل والعجز، وما دلّ من الكتاب[4] والسنّة[5] على الأمر بالمشي والسعي في طلب الرزق؛ ما يفيد الرجحان الشرعي أيضاً.

ويتضاعف الرجحان بتضاعف أسبابه، ويقوى بقوّتها، عقلاً ونقلاً.

(انظر: تجارة)

**رابعاً ـ آداب الاكتساب:**

تعرّض أكثر الفقهاء لآداب الاكتساب ضمن آداب التجارة، حيث قسّموها إلى مستحبّات ومكروهات، واستدلّ لها بأدلّة نوقش في بعضها. فممّا ذكروا من المستحبّات: التفقّه فيما يتولّاه من أفراد الاكتساب، والثقة بالله والتوكّل عليه، وقصد الاستعفاف والتوسعة على العيال، والإجمال والاقتصاد في الطلب، والتسوية بين المبتاعين، والأخذ ناقصاً والإعطاء راجحاً، وإقالة المستقيل، وغيرها.

ومن المكروهات: السبق إلى السوق والتأخّر فيه، والسوم ما بين الطلوعين، والدخول في سوم المؤمن، والربح على المؤمن والموعود بالإحسان، ومدح ما يُباع وذمّ ما يُشترى، وكتمان العيب والاكتساب في موضع يستتر فيه، ووكالة حاضر لباد، وطلب تنقيص الثمن بعد العقد، وشكاية عدم الربح واستقلاله، وغيرها.

وتفصيل ذلك يراجع في محالّه.

(انظر: تجارة)

# اكتمام

(انظر: لثام)

---

(١) الوسائل ١٧: ١٧، ب٢ من مقدمات التجارة، ح١٢.

(٢) الوسائل ١٧: ١٥، ب٢ من مقدمات التجارة، ح٦.

(٣) انظر: الوسائل ١٧: ٥٨، ٦١، ب١٨، ١٩ من مقدمات التجارة.

(٤) الملك: ١٥.

(٥) انظر: الوسائل ١٧: ١٠، ١٢، ١٣، ب١ من مقدمات التجارة، ح٢، ١٠، ١١، ١٣، و ١٤، ١٧، ب٢، ح٢، ٤، ١١، و ٥٤، ب١٥.

# أكدرية

**أوّلاً ـ التعريف:**

الأكدرية: اسم لفرض من فروض الإرث عند الجمهور، وهذه الفروض كثيرة وتعرف بـ (الملقّبات)؛ لأنّ لكلّ منها لقباً خاصّاً بها، وهي: الحمارية والغراوان والخرقاء والحمزية والدينارية والاقحانية، والمأمونية، ومنها: الأكدرية[1].

وقد وقع خلاف في وجه تسميتها بالأكدرية، فقيل: إنّ المتوفّية اسمها (أكدرة) فسمّيت باسمها، وقيل: إنّه سئل رجل عن حكم المسألة، وكان اسمه أكدر، فسمّيت باسمه.

وقيل: إنّها سمّيت أكدرية؛ لأنّها كدّرت المذهب على زيد بن ثابت؛ لأنّه ناقض أصله في هذه المسألة في موطنين:

الأوّل: أنّه فرض للأُخت مع الجدّ، والأُخت مع الجدّ لا يفرض لها.

الثاني: إعمال المسألة مع الجدّ، والجد عصبة، ومن مذهبه أن لا يعال بعصبة[2].

وصورتها: أن تموت المرأة وتخلّف زوجاً وأُمّاً وأُختاً وجدّاً يرثونها.

وتكون صلتها بغيرها من الملقّبات: أنّ الأكدرية إن لم يكن فيها زوج فهي (الخرقاء)، وإن لم يكن فيها جدّ فهي (المباهلة)، وإن لم يكن فيها أُخت كانت إحدى (الغراوين)[3].

وكلّ هذه الفروض ترث على نظام الإرث بالعصوبة، والذي هو نظام الإرث عند الجمهور.

والعصبة عندهم جماعة من أقرباء الميّت من الذكور والإناث من طرف الأب، ومن جملتهم الجدّ والأُخت، ولذا ورّثوهما في مسألة الأكدرية؛ لأنّ الجدّ والأُخت عندهم الصنف الثاني من العصبة بعد الابن[4].

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٣: ٧٥ ـ ٧٩.

(٢) انظر: المجموع ١٦: ١٢٠ ـ ١٢٣.

(٣) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٦: ٩٧، ٩٨.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٣٠: ١٣٤.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي :**

اختلف الجمهور في كيفية توريث هؤلاء بحيث استعصى عليهم الأمر حتى انتهى خلافهم إلى أقوال شتّى، منها: أنّ للزوج النصف، وللأُمّ الثلث، والسدس الباقي للجد، وتسقط الأُخت، وهو مذهب أبي حنيفة، وللحنابلة والشافعية قول آخر[1].

أمّا الإمامية فأنكروا فرض الأكدرية؛ لأنّ نظام الإرث عندهم مبني على قاعدة القرب والأقربية إلى الميّت، فالقريب بلا واسطة ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ يمنع القريب مع الواسطة؛ ولذا نظّموا ميراثهم على أساس ثلاث طبقات:

الأُولى: الأولاد والوالدين خاصة.

الثانية: الأجداد والإخوة، ذكوراً كانوا أو إناثاً.

الثالثة: الأعمام والأخوال، ولا تجتمع الطبقات السفلى مع العليا أبداً، وبذلك أنكروا نظام الإرث بالتعصيب والذي هو مشاركة الطبقات البعيدة للطبقة القريبة[2].

من هنا قالوا في مسألة الأكدرية: إنّ الإرث بين الأُمّ والزوج دون الجدّ والأُخت[3]؛ لأنّ الأُمّ من الطبقة الأُولى ولا يشاركها أحد إلّا الذين هم في طبقتها، وهم: الأولاد وإن نزلوا والأب وحده، مضافاً إلى الزوج الذي يرث مع جميع الطبقات، وعليه فالجدّ والأُخت في هذا الفرض ممنوعان من الإرث؛ لأنّ طبقتها دون طبقة الأُمّ، فلا تعلى إلى طبقتها، فالمال يقسّم بين الأُمّ والزوج نصفين: نصف للزوج والنصف الآخر للأُمّ، ثلثه فرضاً والباقي ردّاً.

وللمسألة تفاصيل أُخرى تذكر في محلّها.

(انظر: إرث، تعصيب، عصبة)

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٦: ٩٧ ـ ٩٨. المجموع ١٦: ١١٦. المبسوط (السرخسي) ٢٩: ١٨٠ ـ ١٩١. المحلّى ٩: ٢٩٠.

(٢) المسالك ١٣: ١٠٠. مستند الشيعة ١٩: ١٤٣. جواهر الكلام ٣٩: ٩٩.

(٣) انظر: الخلاف ٤: ٩٥، م١٠٧. مستند الشيعة ١٩: ١٤٣. جواهر الكلام ٣٩: ٩٩.

# إكرام

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإكرام ـ لغة ـ : مصدر أكرم بمعنى عظّم ونزّه، يقال: أكرم الرجل وكرّمه، إذا أعظمه ونزّهه [1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **التعظيم**: وهو التبجيل، وأعظم الأمر وعظّمه، أي فخّمه [2].

٢ ـ **التوقير**: وهو بمعنى التعظيم، يقال: وقّرت الرجل، إذا عظّمته. وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ [3]، والوقار: السكينة والوداعة [4].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تعرّض الفقهاء للأحكام المتعلّقة بالإكرام في مواضع مختلفة من الفقه، فكانت بعض أنواع الإكرام ممدوحة راجحة وبعضها مذمومة مرجوحة، ونشير إليها إجمالاً فيما يلي:

**الأوّل ـ الإكرام الراجح :**

حثّت الشريعة على الإكرام في موارد عديدة، أهمّها:

**١ ـ إكرام الإنسان:**

ثمّة إكرام عام يتعلّق بالإنسان على مستوى خلقته وتعظيم الله تعالى له وتسخير كلّ شيء لأجله، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [5]، وهو إكرام وقع خلاف بين العلماء والمفسرين في كونه تكوينياً من حيث إنّ معناه أنّ الله تعالى خلقه في أحسن تقويم، ونعّمه وأفاض عليه ومكّنه في الأرض وسخّر له سائر المخلوقات، أم هو ـ إضافةً إلى ذلك ـ إكرام تشريعي

---

(١) لسان العرب ١٢: ٧٦. وانظر: القاموس المحيط ٤: ٢٤٠. تاج العروس ٩: ٤١.

(٢) لسان العرب ٩: ٢٧٩.

(٣) الفتح: ٩.

(٤) لسان العرب ١٥: ٣٦٥. وانظر: الصحاح ٢: ٨٤٩.

(٥) الإسراء: ٧٠.

بمعنى أنّ الآية تثبت احتراماً أوّلياً للإنسان بما هو إنسان، وأنّ سلب احترامه عنه يكون بعوارض تعرض عليه يتحمّل مسؤوليتها كالكفر والاعتداء على الغير وما شابه ذلك، ممّا يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: إنسان)

إلّا أنّه وردت في الشريعة عناوين خاصّة عديدة جرى الحكم بإكرامها، وهي من أفراد الإنسان، نوردها على الشكل التالي:

**أ ـ إكرام النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام:**

يجب إكرام النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فإنّ الأدلّة في الكتاب والسنّة على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله واتّباعه ومحبّته ومناداته بأدب وعدم أذيّته ومراعاة مشاعره وتحريم نكاح نسائه بعده، وعدم التقدّم عليه وغير ذلك، كلّها ناطقة بوجوب احترامه وإكرامه وحرمة إهانته، بل هذا من الواضحات عند المسلمين قاطبةً.

وأمّا إكرام أهل البيت عليهم السلام فيكفي في وجوبه قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1]، فإنّ أجر الرسالة هو مودّة ذوي القربى، وهم كما ورد: أهل البيت؛ عليٌّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام[2].

ومظاهر إكرامهم عليهم السلام هي:

**أ ـ زيارة مشاهدهم عليهم السلام:**

فقد حثّت الروايات على زيارة المشاهد المقدّسة للنبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، بل ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يجب على إمام المسلمين إجبار الناس على زيارة النبي صلى الله عليه وآله إذا تركوها جميعاً[3]، وإن منع بعض آخر الوجوب[4].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «من زار إماماً مفترض الطاعة وصلّى عنده أربع ركعات كتب الله له حجّة وعمرة»[5].

وقال الإمام الرضا عليه السلام في رواية الحسن بن علي الوشّاء: «إنّ لكلّ إمام

(١) الشورى: ٢٣.
(٢) انظر: مجمع البيان ٥: ٢٨.
(٣) المبسوط ١: ٥١٥. النهاية: ٢٨٥.
(٤) السرائر ١: ٦٤٧.
(٥) الوسائل ١٤: ٣٣٢، ب ٢ من المزار، ح ٢٥.

عهداً في عنق أوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم؛ فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقاً بما رغبوا فيه كان أئمّتهم شفعاءهم يوم القيامة»[1].

كما حثّت الأخبار على زيارة مشاهدهم المشرّفة في أيّام معيّنة، كيوم عاشوراء، والإكثار فيها من الصلاة على محمّد وآله عليهم السلام والابتهال إلى الله تعالى باللعنة على أعدائهم[2].

وروي أيضاً أنّ من زار الإمام الحسين عليه السلام وبات عنده ليلة عاشوراء حتى يصبح حشره الله تعالى ملطّخاً بدم الحسين عليه السلام في جملة الشهداء معه عليه السلام[3].

(انظر: زيارة)

**٢ـ حرمة تنجيس مشاهدهم:**

لا تقلّ المشاهد المشرّفة للنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الميامين عليهم السلام مكانة واحتراماً عن المساجد، فيجب الحكم بحرمة تنجيسها، ووجوب تطهيرها فيما إذا لم يلزم من تركها الهتك، وإلّا فلا إشكال في ثبوت الحكم؛ لأنّ صيانة المشهد الشريف من الهتك والإهانة داخلة في المراتب المتيقّن وجوبها من مراتب تعظيم شعائر الله تعالى[4].

(انظر: المشاهد المشرفة)

**٣ـ رعاية التأخّر في الصلاة عند قبورهم:**

لا يجوز التقدّم في الصلاة على قبر المعصوم إذا كان مستلزماً للهتك وإساءة الأدب[5].

(انظر: صلاة)

**٤ـ إحياء مناسباتهم:**

قد ثبت في محلّه استحباب إحياء مناسبات النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام من مواليدهم ووفياتهم وإقامة المجالس العزائية ونحو ذلك، ونشر الحديث عنهم وذكر فضائلهم وترويجها بين الناس، وتعريف القاصي والداني بأخلاقهم وعلومهم ومكانتهم ومنزلتهم... وهذا

(١) الوسائل ١٤: ٣٢٢، ب٢ من المزار، ح٥.
(٢) مسارّ الشيعة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٧: ٤٤.
(٣) مسارّ الشيعة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٧: ٤٤.
(٤) بحوث في شرح العروة ٤: ٣١٥.
(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ١٤٣، م٥٤٦. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ١٣٥، م٩. هداية العباد ١: ١٣٧، م٦٩٩.

كلّه ـ مضافاً إلى الأدلّة الخاصة الواردة فيه ـ مشمول لعمومات إكرامهم وتعظيمهم أيضاً.

(انظر: تعزية)

**٥ـ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام:**

ومن مظاهر التعظيم الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام، وقد ورد الحثّ على ذلك في نصوص كثيرة، فإنّ الصلاة عليهم جميعاً كلّما ذكر النبي صلى الله عليه وآله نوع من أنواع التعظيم والإكرام والإجلال.

(انظر: الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله)

**٦ـ إكرام ذرّية رسول الله صلى الله عليه وآله:**

يفهم من كلمات بعض الفقهاء أنّه يستحبّ إكرام كلّ من يكون إكرامه إكراماً لرسول الله صلى الله عليه وآله، فقد حكموا باستحباب تقديم الهاشمي في إمامة الجماعة إذا كان ممّن يحسن القراءة[1]؛ استناداً إلى أنّه نوع إكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله[2].

قال الشهيد الأوّل ـ بعد اعترافه بعدم الوقوف على مستند لتقديم الهاشمي في إمامة الجماعة سوى ما روي مرسلاً أو مسنداً بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله: «قدّموا قريشاً ولا تَقَدَّموها»[3] ـ: «نعم، فيه إكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله؛ إذ تقديمه لأجله نوع إكرام، وإكرام رسول الله وتبجيله ممّا لا خفاء بأولويّته»[4].

وروي في جامع الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه كان يقول: «أكرموا أولادي، وحسّنوا آدابي»[5].

ومن إكرام الهاشمي استحباب تقبيل يده تقرّباً من رسول الله صلى الله عليه وآله كما صرّح به بعض الفقهاء[6].

ومن الواضح هنا أنّ هذا الاستحباب ـ بناءً على قاعدة التسامح في أدلّة السنن لو كان المدرك هو الروايات الخاصّة الضعيفة السند ـ يتعلّق بإكرام أبناء النبي صلى الله عليه وآله مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل،

---

(١) النهاية: ١١١ ـ ١١٢. وانظر: المعتبر ٢: ٣٤٧. المسالك ١: ٣١٥. المدارك ٤: ٣٥٧. الذخيرة: ٣٩١. كشف اللثام ٢: ٣٢٢.

(٢) المدارك ٤: ٣٥٧. الذخيرة: ٣٩١.

(٣) كنز العمّال ١٢: ٢٢، ح ٣٣٧٨٩ ـ ٣٣٧٩١.

(٤) الذكرى ٤: ٤١٤.

(٥) جامع الأخبار: ١٣٧.

(٦) صراط النجاة ٢: ٥٥٩.

وأمّا بناءً على جعل إكرامهم حسناً لتعنونه بأنّه إكرام لشخص النبي صلى الله عليه وآله المستحبّ إكرامه فلا يكون إكرام أولاد النبي صلى الله عليه وآله لأنفسهم، وعليه فلابدّ من مراعاة ما فيه إكرام النبي صلى الله عليه وآله فلا يصحّ إكرام الكافر ولو كان في أولاد النبي بوصف ذلك إكراماً للنبي صلى الله عليه وآله، فيلزم المراعاة في الموارد المختلفة، بل قد يكون الأمر كذلك حتى لو كان المدرك هو إطلاقات النصوص؛ للشكّ في انعقاد إطلاق فيها لمثل هذه الموارد.

(انظر: هاشمي)

**٧ـ إكرام الولد المسمّى بمحمّد أو فاطمة:**

يتميّز من بين إكرام الأولاد إكرام الولد المسمّى بمحمّد، فقد روى أبو هارون ـ مولى آل جعدة ـ قال: كنت جليساً لأبي عبد الله عليه السلام بالمدينة، ففقدني أيّاماً، ثمّ إنّي جئت إليه فقال لي: «لم أرك منذ أيّام يا أبا هارون؟» فقلت: ولد لي غلام، فقال: «بارك الله فيه، فما سمّيته؟» قلت: سمّيته محمّداً، قال: فأقبل بخدّه نحو الأرض وهو يقول: «محمّد! محمّد! محمّد!» حتّى كاد يلصق خدّه بالأرض، ثمّ قال: «بنفسي وبولدي وبأهلي وبأبويَّ وبأهل الأرض كلّهم جميعاً الفداء لرسول الله صلى الله عليه وآله، لا تسبّه، ولا تضربه، ولا تسيء إليه...»[1].

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا سمّيتم الولد محمّداً فأكرموه، وأوسعوا له في المجلس، ولا تقبّحوا له وجهاً»[2].

وأُلحقت به أسماء سائر أهل البيت عليهم السلام[3].

وكذلك تتميّز البنت المسمّاة بفاطمة حيث ينبغي عدم إهانتها؛ وذلك لما ورد عن السكوني، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا مغمومٌ مكروبٌ، فقال لي: «يا سكوني، ما غمُّك؟» فقلت: ولدت لي ابنةٌ، فقال: «يا سكوني، على الأرض ثقلها، و على الله رزقها، تعيش في غير أجلك، وتأكل من غير رزقك»، فسرى ـ والله ـ عنّي، فقال: «ما سمَّيتها؟» قلت: فاطمة، قال: «آه آه آه!»، ثمَّ وضع يده

(١) الوسائل ٢١: ٣٩٣، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ٤.
(٢) الوسائل ٢١: ٣٩٤، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ٧.
(٣) انظر: الوسائل ٢١: ٣٩٦، ب ٢٦ من أحكام الأولاد.

على جبهته ـ إلى أن قال ـ: ثمّ قال لي: «أمّا إذا سمَّيتها فاطمة فلا تسبَّها، ولا تلعنها، ولا تضربها»[1].

وهذا الحكم كما يفيد إكرام الأولاد كذلك هو نوع من إكرام النبي صلى الله عليه وآله والسيّدة الزهراء عليها السلام؛ لأنّ إكرام الولد المسمّى باسمهما إنّما كان لمكانتهما واحترامهما وإكرامهما.

**ب ـ إكرام أهل العلم:**

حثّت الشريعة على تكريم العلماء وتعظيمهم، فقد وردت في حقّهم روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام ما لم يرد في حقّ غيرهم[2].

فمن ذلك ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنّ من حقّ العالم أن لا تكثر عليه السؤال، ولا تأخذ بثوبه، وإذا دخلت عليه وعنده قوم فسلّم عليهم جميعاً، وخصّه بالتحيّة دونهم، واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه، ولا تغمز بعينك، ولا تُشر بيدك، ولا تكثر من القول: قال فلان وقال فلان خلافاً لقوله، ولا تضجر بطول صحبته، فإنّما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها متى يسقط عليك منها شيء، وأنّ العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله»[3].

وكان النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام يكرمون العلماء الصالحين من تلامذتهم وأصحابهم، فقد ورد عن أبي محمّد العسكري عليه السلام أنّه اتّصل به أنّ رجلاً من فقهاء شيعته كلّم بعض النصّاب، فأفحمه بحجّته حتّى أبان عن فضيحته، فدخل على علي بن محمّد عليهما السلام وفي صدر مجلسه دست[4] عظيم منصوب، وهو قاعد خارج الدست، وبحضرته خلق كثير من العلويّين وبني هاشم، فما زال يرفعه حتى أجلسه في ذلك الدست، وأقبل عليه، فاشتدّ ذلك على أُولئك الأشراف، فأمّا العلويّة فأجلّوه عن العتاب، وأمّا الهاشميّون فقال له شيخهم: يا ابن رسول الله، هكذا تؤثر عامّياً على سادات بني

(١) الوسائل ٢١: ٤٨٢، ب ٨٧ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٢) انظر: العقد الحسيني: ٦.
(٣) الوسائل ١٢: ٢١٤، ب ١٢٣ من أحكام العشرة، ح ١.
(٤) الدست: صدر البيت، معرّب. القاموس المحيط ١: ١٤٧.

هاشم من الطالبيّين والعباسيّين؟! فقال عليه السلام: «إيّاكم وأن تكونوا من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ ٱلْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُم مُعْرِضُونَ ﴾[1]، أترضون بكتاب الله عزّوجلّ حكماً؟» قالوا: بلى، قال: «أليس الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي ٱلْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾[2]، فلم يرض للعالم المؤمن إلّا أن يرفع على المؤمن غير العالم، كما لم يرض للمؤمن إلّا أن يرفع على من ليس بمؤمن، أخبروني عنه؟ قال: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾[3]، أو قال: يرفع الله الذين أُوتوا شرف النسب درجات؟ أو ليس قال الله: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]؟...»[5].

وهذا الخبر يدلّ على أنّ إكرامه عليه السلام له إنّما كان لمكانة علمه، وأنّ كسره للناصب بحجج الله التي علّمه إيّاها لأفضل له من كلّ شرف في النسب، بل هو دالّ على أنّ إكرام العالم يجب أن يكون مقدّماً على الإكرام النسبي. (انظر: علم)

### جـ ـ إكرام الإمام العادل:

ينبغي إكرام الإمام العادل بين المسلمين، فقد روى أبو ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يا أبا ذر، إنّ من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وإكرام حملة القرآن العاملين به، وإكرام السلطان المقسط[6]»[7]. (انظر: ولاية)

### د ـ إكرام الزوجة والأرحام:

ورد في النصوص والفتاوى الحديث عن إكرام الزوجة والأرحام ونوجز ذلك كالتالي:

### أ ـ إكرام الوالدين:

يستحبّ إكرام الوالدين خصوصاً الأُمّ[8]؛ لكونه مشمولاً لقوله تعالى:

---

(١) آل عمران: ٢٣.
(٢) المجادلة: ١١.
(٣) المجادلة: ١١.
(٤) الزمر: ٩.
(٥) البحار ٢: ١٣ ـ ١٤، ح ٢٥. وانظر: المستدرك ٩: ٥٢ ـ ٥٣، ب ١٠٦ من أحكام العشرة، ح ٧.
(٦) المُقسِط: العادل. لسان العرب ١١: ١٥٩.
(٧) المستدرك ٤: ٢٤٤، ب ٤ من قراءة القرآن، ح ٤.
(٨) عدّة الداعي: ٧٥. هداية العباد ٢: ١٣٨، م ٤٥٠.

﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾[1]، فإنّ الإكرام من أفضل مظاهر الإحسان.

وللروايات:

منها: ما رواه منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها، وبرّ الوالدين، والجهاد في سبيل الله»[2].

ومنها: رواية يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينما موسى عليه السلام يناجي ربّه إذ رأى رجلاً تحت ظلّ عرش الله، فقال: يا ربّ، من هذا الذي قد أظلّه عرشك؟ قال: هذا كان بارّاً بوالديه ولم يمش بالنميمة»[3].

ومنها: ما رواه حكم بن الحسين عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، ما من عمل قبيح إلّا وقد عملته، فهل لي من توبة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهل من والديك أحد حيّ؟ قال: أبي، قال: فاذهب فبرّه، قال: فلما ولّى، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو كانت أُمّه»[4].

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من سرّه أن يمدّ له في عمره ويبسط له في رزقه فليصل أبويه؛ فإنّ صلتهما من طاعة الله»[5].

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما يمنع أحدكم أن يبرّ والديه حيّين وميّتين؟ يصلّي عنهما، ويصوم عنهما، ويتصدّق عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيده الله ببرّه خيراً كثيراً»[6].

ومن إكرامهما صحبتهما ومعاشرتهما بالمعروف، قال تعالى: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً ﴾[7]، واجتناب إيذائهما ولو يسيراً[8]؛ لدلالة كلمة (أُفّ) الواردة في الآية الكريمة: ﴿ فَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ وَلَا

---

(١) البقرة: ٨٣.
(٢) الوسائل ١٥: ١٩، ب ١ من جهاد العدوّ، ح ٢٨.
(٣) الوسائل ١٢: ٣١٠، ب ١٦٤ من أحكام العشرة، ح ١٢.
(٤) المستدرك ١٥: ١٧٩، ب ٧٠ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٥) عدّة الداعي: ٧٦. المستدرك ١٥: ٢٠٢، ب ٧٧ من أحكام الأولاد، ح ١٧، مع اختلاف.
(٦) عدّة الداعي: ٧٦. الوسائل ٢: ٤٤٤، ب ٢٨ من الاحتضار، ح ٥، مع اختلاف يسير.
(٧) لقمان: ١٥.
(٨) جوابات المسائل الرسيّة الأُولى (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٧٤.

﴿تَنْهَرْهُمَا﴾[1] على المبالغة في النهي عن إيذائهما بأبسط أنواع الإيذاء.

ومن إكرام الوالدين أيضاً أن لا يقوم الإنسان إلى خدمتهما عن كسل، وأن لا يرفع صوته عليهما، ولا ينظر شزراً[2] إليهما، ولا يريا منه مخالفة في ظاهر ولا باطن، وأن يترحّم عليهما، ويدعو لهما إذا ماتا، وأن يقوم بخدمة أودّائهما من بعدهما[3].

فعن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ من أبرّ البرّ أن يصل الرجل أهل ودّ أبيه»[4].

وفي خبر أبي ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[5]، ما هذا الإحسان؟ فقال: «الإحسان أن تحسن صحبتهما، وأن لا تكلّفهما أن يسألاك [شيئاً] ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين، إن الله عزّوجلّ يقول: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[6]»، ثمّ قال عليه السلام: «﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ إن أضجراك، ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ إن ضرباك، ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[7]، والقول الكريم: أن تقول لهما: غفر الله لكما، فذاك منك قول كريم، ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[8]، وهو أن لا تملأ عينيك من النظر إليهما، وتنظر إليهما برحمة ورأفة، وأن لا ترفع صوتك فوق أصواتهما، ولا يدك فوق أيديهما، ولا تتقدّم قدّامهما»[9].

### ٢ـ إكرام الأولاد:

كما يستحبّ إكرام الوالدين كذلك يستحبّ للوالدين إكرام أولادهما، فقد روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «أكرموا أولادكم، وأحسنوا آدابهم»[10].

ومن إكرام الأولاد حسن تسميتهم،

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) الشزر ـ بالفتح فالسكون ـ: نظر الغضبان بمؤخّر العين، يقال: نظر إليه شزراً، أي نظر غضب. مجمع البحرين ٢: ٩٥٠.

(٣) انظر: زبدة البيان: ٤٨٠.

(٤) عوالي اللآلي ١: ١٥١، ح ١٠٧.

(٥) البقرة: ٨٣. النساء: ٣٦. الإسراء: ٢٣.

(٦) آل عمران: ٩٢.

(٧) الإسراء: ٢٣.

(٨) الإسراء: ٢٤.

(٩) أورده في زبدة البيان: ٤٨٠ ـ ٤٨١. الوسائل ٢١: ٤٨٧، ب ٩٢ من أحكام الأولاد، ح ١، مع اختلاف.

(١٠) المستدرك ١٥: ١٦٨، ب ٦٣ من أحكام الأولاد، ح ٣.

وتعليمهم القرآن والكتابة والآداب، والإعانة على برّهم[1]، وقد وردت في ذلك روايات:

منها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله من أعان ولده على برّه»[2].

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «من حقّ الولد على والده أن يحسن اسمه إذا ولد، وأن يعلّمه الكتابة إذا كبر، وأن يعفّ فرجه إذا أدرك»[3].

ومنها: ما روي عنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «رحم الله عبداً أعان ولده على برّه بالإحسان إليه، والتآلف له، وتعليمه وتأديبه»[4].

**٣ـ إكرام الزوجة:**

جاء في بعض النصوص الحثّ على إكرام الزوجة وعدم أذيّتها وضربها، ففي قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5]، دلالة على لزوم العشرة الحسنة التي تستدعي الإكرام والاحترام.

وقد ورد في بعض الروايات الإشارة إلى هذا الأمر، ففي خبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيضرب أحدكم المرأة ثمّ يظلّ معانقها»[6].

وورد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما المرأة لعبة، من اتّخذها فلا يضيّعها»[7].

**هـ ـ إكرام المسلم:**

يستحبّ إكرام المسلمين لا سيّما الأتقياء منهم[8].

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من أتاه أخوه المسلم فأكرمه فإنّما أكرم الله عزّوجلّ»[9].

وروى عبد الله بن جعفر بن إبراهيم عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكرم أخاه المؤمن بكلمة يلطّفه بها وفرّج عنه كربته لم يزل في

(١) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٣.
(٢) المستدرك ١٥: ١٦٩، ب ٦٣ من أحكام الأولاد، ح ٧.
(٣) المستدرك ١٥: ١٦٩، ب ٦٣ من أحكام الأولاد، ح ٨.
(٤) المستدرك ١٥: ١٦٩، ب ٦٣ من أحكام الأولاد، ح ٩.
(٥) النساء: ١٩.
(٦) الوسائل ٢٠: ١٦٧، ب ٨٦ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٧) الوسائل ٢٠: ١٦٧، ب ٨٦ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٨) انظر: العقد الحسيني: ٦.
(٩) الوسائل ١٦: ٣٧٦، ب ٣١ من فعل المعروف، ح ١.

ظلّ الله الممدود عليه من الرحمة ما كان في ذلك»[1].

ومن مظاهر الإكرام الصلة والزيارة، فقد روي أنّ من زار مؤمناً فكأنّما زار الله تعالى، وقال رسول الله ﷺ: «من سرّ مؤمناً فقد سرّني، ومن سرّني فقد سرّ الله»[2].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «أيّما مؤمن زار مؤمناً كان زائراً لله عزّوجلّ، وأيّما مؤمن عاد مؤمناً خاض الرحمة خوضاً، فإذا جلس غمرته الرحمة، فإذا انصرف وكّل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له ويسترحمون عليه، ويقولون: طبت وطابت لك الجنّة إلى تلك الساعة من الغد، وكان له خريف من الجنّة»، قال الراوي: وما الخريف؟ جعلت فداك، قال: «زاوية في الجنّة، يسير الراكب فيها أربعين عاماً»[3].

والنكتة في ذلك كلّه ترجع إلى حرمة المؤمن ومكانته عند الله تعالى، فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «المؤمن أعظم حرمة من الكعبة»[4].

فكما أنّ الكعبة ضروريّة الاحترام والتعظيم والتكريم فكذلك المؤمن، بل المؤمن أعظم حرمة منها، فكان تكريمه أهم وأعظم.

ومن المظاهر الشرعية لإكرام المسلم إكرام بدنه بعد موته، حيث يحكم بوجوب تغسيله وتكفينه ودفنه وستر عورته، ويحرم نبش قبره أو إهانته بأيّ شكل كان، كما ورد تفصيل ذلك في مباحث غسل الميّت وتكفينه وأمثال ذلك.

كما ومن مظاهر إكرام المسلم شرعاً احترام ماله وعرضه ممّا ورد مفصّلاً في محلّه.

**و ـ إكرام ذي الشيبة في الإسلام:**

حثّت الروايات على إكرام ذي الشيبة في الإسلام:

منها: ما رواه عبد الله بن سنان، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «من إجلال

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٧٦، ب ٣١ من فعل المعروف، ح ٢.
(٢) العقد الحسيني: ٦.
(٣) المستدرك ٢: ٧٦، ب ٦ من الاحتضار، ح ١٠.
(٤) الخصال: ٢٧، ح ٩٥.

الله عزّوجلّ إجلال المؤمن ذي الشيبة، ومن أكرم مؤمناً فبكرامة الله بدأ، ومن استخفّ بمؤمن ذي شيبة أرسل الله إليه من يستخفّ به قبل موته»[1].

ومنها: ما رواه أبو الخطّاب عنه عليه السلام قال: «ثلاثة لا يجهل حقّهم إلّا منافق معروف النفاق: ذو الشيبة في الإسلام، وحامل القرآن، والإمام العادل»[2].

**ز ـ إكرام الكريم والشريف:**

يستحبّ إكرام الكريم والشريف؛ لما ورد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[3].

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا أتاكم شريف قوم فأكرموه»[4].

ولذلك ذكر الفقهاء في آداب التجارة أنّه يكره استخدام من يستحقّ الإكرام لحسب أو نسب أو كبر سنّ، ونحو ذلك[5].

**حـ ـ إكرام الضيف:**

من موارد استحباب الإكرام إكرام الضيف.

وتدلّ عليه الروايات:

منها: ما ورد عن إسحاق بن عبد العزيز وجميل وزرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ممّا علّم رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة أن قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»[6].

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ من حقّ الضيف أن يُكرَم...»[7].

ومنها: رواية الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا دخل الرجل بلدة فهو ضيف على من بها من إخوانه وأهل دينه حتى يرحل عنهم»[8].

---

(١) الوسائل ١٢: ٩٨، ب ٦٧ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٩٨، ب ٦٧ من أحكام العشرة، ح ٥.
(٣) الوسائل ١٢: ١٠٠ ـ ١٠١، ب ٦٨ من أحكام العشرة، ح ٢، وانظر: ١٠١، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٦٤، ب ٣٦ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣١٨، ب ٤٠ من آداب المائدة، ح ١.
(٧) الوسائل ٢٤: ٣١٩، ب ٤٠ من آداب المائدة، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢٤: ٣١٣، ب ٣٥ من آداب المائدة، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٤.

ولا فرق في استحباب إكرام الضيف بين أن يكون مسلماً أو كافراً[1]، كما اشتهر على الألسن: أكرم الضيف ولو كان كافراً[2]، بل ورد ذلك في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام[3].

(انظر: ضيافة)

**ط ـ إكرام صاحب المصيبة للمعزّين:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه ينبغي لصاحب المصيبة أن يجلس للعزاء ثلاثة أيّام، والأفضل أن يضيف إلى ذلك ما يقتضي إكرام المعزّين من وضع الطيب والماء وغيرهما[4].

**٢ ـ إكرام الحيوان والنبات:**

ورد في بعض الروايات الحثّ على إكرام بعض الحيوانات، مثل: البقر، والغنم، والحمام، والخطّاف.

ففي مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «اتّقوا الله فيما خوّلكم، وفي العجم من أموالكم، فقيل له: وما العجم؟ قال: الشاة والبقر والحمام»[5].

وورد عن جميل بن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أكرموا البقر فإنّها سيّد البهائم، ما رفعت طرفها إلى السماء حياءً من الله عزّوجلّ منذ عبد العجل»[6].

كما ورد إكرام بعض الحيوانات القاطنة في أماكن خاصّة كالحرم المكّي والمدني بحيث يحرم قتلها والاعتداء عليها، وهو إكرام يرجع في روحه إلى إكرام الحرم نفسه.

ودلّت بعض الأخبار على رجحان إكرام بعض الأشجار كالنخلة، ففي مرسل مروك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «استوصوا بعمّتكم النخلة خيراً، فإنّها خلقت من طينة آدم، ألا ترون أنّه ليس شيءٌ من الشّجرة يلقح غيرها؟»[7].

كما ورد إكرام بعض النباتات الخاصة

---

(١) جامع المدارك ٤: ١٦.
(٢) البحار ٧٠: ٣٧٠.
(٣) جامع الأخبار (الشعيري): ٨٠.
(٤) كشف الغطاء ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٥) الفقيه ٣: ٣٤٩، ح ٤٢٢٧. الوسائل ١١: ٥١٨، ب ٣٢ من أحكام الدواب، ح ١.
(٦) البحار ٦٤: ١٤١، ح ٤٤.
(٧) الوسائل ٢٥: ١٤٥، ب ٧٨ من الأطعمة المباحة، ح ١.

بمنطقة جغرافية معيّنة، مثل نباتات الحرم، لهذا يحكم بحرمة قطعها أو قلعها[1]، وكذلك الحال في أشجار الحرم المدني مع خلاف بينهم في حرمة قطعها أو كراهته[2].

وهذا الإكرام يرجع في روحه أيضاً إلى إكرام الحرم نفسه.

**٣ ـ إكرام الأشياء والجمادات:**

ورد في الشريعة الترغيب والحثّ على إكرام بعض الأشياء، وأبرزها ما يلي:

**أ ـ إكرام القرآن وأهله:**

يظهر من كلمات الفقهاء أنّ إكرام القرآن راجح، بل هو واجب في مقابل الإهانة؛ لهذا حكموا بحرمة إهانته[3]؛ وذلك لبعض الروايات، التي منها: خبر إسحاق بن غالب عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا جمع الله عزّوجلّ الأوّلين والآخرين إذا هم بشخص قد أقبل لم يُر قطّ أحسن صورة منه، فإذا نظر إليه المؤمنون ـ وهو القرآن ـ قالوا: هذا منّا، هذا أحسن شيء رأينا، فإذا انتهى إليهم جازهم، ثمّ ينظر إليه الشهداء حتّى إذا انتهى إلى آخرهم جازهم، فيقولون: هذا القرآن، فيجوزهم كلّهم حتّى إذا انتهى إلى المرسلين فيقولون: هذا القرآن، فيجوز حتّى ينتهي إلى الملائكة فيقولون: هذا القرآن، فيجوزهم، ثمّ ينتهي حتّى يقف عن يمين العرش، فيقول الجبّار: وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني، لأُكرمنّ اليوم من أكرمك، ولأُهينّ من أهانك»[4].

ومظاهر إكرام القرآن كثيرة، ومنها:

١ ـ إزالة النجاسة عن ورق المصحف الشريف وخطّه، بل عن جلده وغلافه؛ إذ هي واجبة إذا كان تركها موجباً للهتك، كما أنّه معه يحرم مسّ خطّه أو ورقه بالعضو المتنجّس وإن كان متطهّراً من الحدث. وأمّا إذا كان أحد هذه بقصد الإهانة فلا إشكال في حرمته[5].

٢ ـ الاستماع له والإنصات حين القراءة في صلاة الجماعة، كما صرّح بوجوبه بعض الفقهاء[6].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤١٢.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٧٧، ٧٩.
(٣) انظر: كشف الغطاء ٣: ٤٥٧.
(٤) الكافي ٢: ٦٠٢، ح ١٤.
(٥) العروة الوثقى ١: ١٨٢، م ٢١. وانظر: الذخيرة: ٥٢.
(٦) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٨٨.

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [1].

بل من الراجح مطلق الاستماع إليه والإنصات أيضاً.

٣ ـ تجنّب بيعه وشرائه، فإنّه حرام؛ لما فيه من الابتذال له وانتفاء التعظيم على رأي بعض الفقهاء [2].

وقد ذكر بعض الفقهاء أيضاً أنّه يجب إكرام أهل القرآن، ويحرم استضعافهم وإهانتهم [3]؛ فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أهل القرآن في أعلى درجة من الآدميّين ما خلا النبيّين والمرسلين، فلا تستضعفوا أهل القرآن حقوقهم، فإنّ لهم من الله العزيز الجبّار لمكاناً عليّاً» [4].

وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «حملة القرآن هم المحفوفون برحمة الله، الملبسون نور الله، المعلّمون كلام الله، من عاداهم فقد عادى الله، ومن والاهم فقد والى الله» [5].

(انظر: قرآن)

**ب ـ إكرام الحرم والمسجد:**

ورد في الأحكام الفقهية الكثير ممّا يتّصل بإكرام المساجد وتعظيمها، مثل حرمة إهانة المسجد الحرام والكعبة، بل تحدّث الفقهاء عن الحكم بقتل من تغوّط فيهما، وقد وردت أحكام تحرّم تنجيس المساجد وهتك حرمتها، بل يجب إزالة النجاسة عنها، وفي ذلك منتهى التكريم لها والتعظيم.

ويتميّز في هذه الأحكام الحرمان: المكّي والمدني. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: حرم، مسجد)

**جـ ـ إكرام الخبز ونِعَم الله تعالى:**

ينبغي إكرام الخبز الذي لولاه لم يصلِّ الناس ولم يصوموا ولم يؤدّوا فريضة من فرائض الله، ومن إكرامه أن لا ينتظر به غيره إذا وضع، ولا يوطأ، ولا يقطع،

(١) الأعراف: ٢٠٤.
(٢) التذكرة ١٢: ١٤٥.
(٣) انظر: كشف الغطاء ٣: ٤٥٧، ٣٥٨.
(٤) الوسائل ٦: ١٧٤، ب ٤ من قراءة القرآن، ح ١.
(٥) المستدرك ٤: ٢٤٤، ب ٤ من قراءة القرآن، ح ٥.

ولا يوضع تحت القصعة، بل هو مكروه كالقطع بالسكّين، والشمّ كشمّ السباع، وإحصاؤه فإنّه يحصي على من أحصاه إلّا عند الضرورة[1].

ويدلّ على استحباب إكرام الخبز ما رواه عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة فرأى كِسْرَةً كاد يطأها، فأخذها وأكلها، وقال: يا حميرا، أكرمي جوار نِعم الله عليك؛ فإنّها لم تنفر عن قوم فكادت تعود إليهم»[2].

وربما يستفاد من سائر الروايات أنّه ينبغي إكرام سائر نِعم الله تعالى، وإن كان إكرام الخبز أشدّ طلباً من غيره[3].

**د ـ إكرام الشَعر:**

من الراجح إكرام الشعر، فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اتّخذ شعراً فليحسن ولايته، أو ليجزّه»[4].

وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الشعر الحسن من كسوة الله فأكرموه»[5].

(انظر: شعر)

**الثاني ـ الإكرام المرجوح:**

يصبح الإكرام مرجوحاً في بعض الموارد، وأهمّها ما يلي:

**١ ـ إكرام الظالم:**

يحرم إكرام الظالم وتعظيمه، كما صرّح به بعض الفقهاء[6]؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[7]، ولما في حديث المناهي من قوله صلى الله عليه وآله: «من مدح سلطاناً جائراً أو تخفّف أو تضعضع له طمعاً فيه، كان قرينه في النار»[8].

فإنّه يدلّ على حرمة مدح السلطان الجائر، وحرمة تعظيمه طمعاً في ماله أو تحصيلاً لرضاه.

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٦، ٤٧٧.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٨١، ب ٧٧ من آداب المائدة، ح ٤.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٧.
(٤) الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمّام، ح ١.
(٥) الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٦) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥١. مصباح الفقاهة ١: ٤٢٥، ٤٢٦.
(٧) هود: ١١٣.
(٨) الوسائل ١٧: ١٨٣، ب ٤٣ ممّا يكتسب به، ح ١.

**٢ ـ إكرام الفاسق :**

المعروف بين الفقهاء أنّه يكره أن يُزوَّج الفاسق[١]، بل في المسالك: لا شبهة في كراهة تزويجه، حتى منع منه بعض العلماء[٢].

وعلّله الفاضل الأصفهاني بأنّه لفسقه حريّ بالإعراض و الإهانة، والتزويج إكرامٌ وموادّة، ولأنّه لا يؤمَن من الإضرار بها وقهرها على الفسق، ولا أقلّ من ميلها إليه، أو سقوط محلّه من الحرمة عندها[٣].

(انظر: فاسق)

ولعلّه للملاك نفسه حكم بعض الفقهاء بكراهة إكرام المخالف إذا كان إكرامه لرحم أو صداقة ومحبّة[٤]؛ لما رواه ابن فضال، قال: سمعت الإمام الرضا عليه السلام يقول: «من... أكرم لنا مخالفاً فليس منّا ولسنا منه»[٥]، بناءً على حمل الرواية على الكراهة.

بل صرّح في كشف اللثام في مسألة تغسيل المخالف بما هو أبعد من الكراهة، حيث قال: «جسد المخالف كالجماد لا حرمة له عندنا، فإن غسّل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام له لم يكن به بأس، وعسى يكون مكروهاً لتشبيهه بالمؤمن، وكذا إن أُريد إكرامه لرحم أو صداقة ومحبّة. وإن أُريد إكرامه لكونه أهلاً له صداقة لخصوص نحلته أو لأنّها لا يخرجها عن الإسلام والناجين حقيقة، فهو حرام»[٦].

(انظر: مخالف)

**٣ ـ إكرام صاحب الدنيا لدنياه :**

لا ينبغي إكرام صاحب الدنيا طمعاً في دنياه؛ وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «... من عظّم صاحب دنيا وأحبّه لطمع دنياه سخط الله عليه، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار...»[٧].

---

(١) القواعد ٣: ١٥. المهذب البارع ٣: ٣٠٧. جامع المقاصد ١٢: ١٤٠. جواهر الكلام ٣٠: ١١٤. جامع المدارك ٤: ٢٧٦.

(٢) المسالك ٧: ٤١٢.

(٣) كشف اللثام ٧: ٩٣.

(٤) كشف اللثام ٢: ٢٢٦.

(٥) الوسائل ١٦: ٢٦٥، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ١٩.

(٦) كشف اللثام ٢: ٢٢٦.

(٧) الوسائل ١٧: ١٨١، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١٤.

# إكراه

**أوّلاً ـ التعريف:**

**❑ لغة:**

الإكراه مصدر أكره، يقال: أكرهته، إذا حملته على أمر هو له كاره[1]. وفي بعض كتب اللغة: أكرهته على الأمر إكراهاً، أي حملته عليه قهراً[2].

**❑ اصطلاحاً:**

واستعمله الفقهاء بما له من المعنى اللغوي والعرفي، ولم يذكروا له معنى آخر، قال الشيخ الأنصاري: «إنّ حقيقة الإكراه لغةً وعرفاً حمل الغير على ما يكرهه»[3].

وقال السيّد الخوئي: «الكراهة في اللغة هي ضدّ الحبّ، والإكراه: هو حمل الرجل على ما يكرهه»[4].

وأمّا ما ذكروه من الشروط لصدق الإكراه ـ والتي تأتي خلال الأبحاث الآتية ـ فإنّما هي شروط لصدق المفهوم اللغوي العرفي، ولا تعني وجود معنى اصطلاحي للكلمة.

هذا، وقد ذكر بعضهم أنّ صدق مفهوم الإكراه لا ينحصر بما إذا كان الفعل المحمول عليه ممّا يكرهه المكرَه، بل يصدق عند حمل الغير قهراً وإن لم يكن المحمول عليه مكروهاً عنده.

والوجه في ذلك أنّه قد يكون شيء مشتاقاً إليه بحسب الطبع، ولكن من أجل الترجيحات العقلية لا تتعلّق به الإرادة، بل تتعلّق بتركه كشرب الماء للمستسقي، وحينئذٍ إن ألزمه قاسر على شربه يصدق أنّ شربه يكون عن إكراه مكرِه، وليس معنى إكراهه حمله على ما يكرهه وإن كان أحد معانيه رغماً لقواعد باب الإفعال.

والشاهد على ذلك أنّ المعاملة التي تعلّقت الإرادة بتركها لأجل الترجيحات العقلية ـ وإن اشتاقت النفس إلى فعلها ـ

---

(١) العين ٣: ٣٧٦. لسان العرب ١٢: ٨١.

(٢) المصباح المنير: ٥٣٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١١.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٤٤٨.

لو أُوجدت بالزام القاهر وإجباره تقع باطلةً، وكذا لو اشتاقت النفس إلى إيقاع معاملة بحسب حوائجها، وكان الشخص بصدد إيقاعها، لكن عندما أمره آمر بإيقاعها تأنّف عنه وأراد الترك لكراهتها، بل كراهة إطاعة أمره، فأوعده على الترك فأوجدها، يكون مكرهاً عليه وإن اشتاق إلى تلك المعاملة[1].

هذا، ولكن ظاهر ما ذكره الشيخ الأنصاري وغيره في تعريف الإكراه أنّه لا يصدق إلّا إذا كان المحمول عليه مكروهاً عند من أُكره عليه.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:**

١ ـ **الاختيار**: وهو ـ لغة ـ الانتقاء والاصطفاء[2]، وأيضاً: طلب ما هو خير وفعله[3].

وقد يستعمل الاختيار بمعنى الرضا وطيب النفس مقابل الكراهة وعدم الرضا، ومن ذلك ما ذكره الفقهاء من أنّ من شرائط المتعاقدين الاختيار، فإنّ مرادهم به هذا المعنى لا بمعنى القصد والإرادة مقابل الجبر والإلجاء، والمقصود هنا بيان اعتبار كون القصد ناشئاً من الرضا وطيب النفس بحيث لو كان العاقد مكرهاً عليه ـ بأن كان قاصداً للمعنى ولكن مع الكراهة وعدم الرضا ـ لم يصحّ العقد، لا أن يكون المقصود بيان اعتبار قصد المعنى وعدم صحّة العقد مع عدم قصده كما في حال الجبر والإلجاء، وهذا ما تعرّض له الفقهاء في البحث عن اشتراط القصد.

قال الشيخ الأنصاري: «من شرائط المتعاقدين: الاختيار، والمراد به القصد إلى وقوع مضمون العقد عن طيب نفس في مقابل الكراهة وعدم طيب النفس، لا الاختيار في مقابل الجبر»[4].

وقال السيّد الخوئي: «إنّ المراد من الاختيار الذي نبحث عن اعتباره في العقد ـ هنا ـ هو صدور الفعل من العاقد عن الرضا وطيب النفس مقابل الكراهة وعدم الرضا، لا الاختيار مقابل الجبر والإلجاء، وإلّا لكان عقد المكرَه خارجاً عن العقد

(١) انظر: البيع (الخميني) ٢: ٨٣.
(٢) لسان العرب ٤: ٢٥٧، ٢٥٩.
(٣) المفردات: ٣٠١.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٠٧.

موضوعاً؛ لخلوّه عن القصد المعتبر في حقيقة العقد»[1].

٢ ـ **الإجبار**: وهو ـ لغةً ـ: الإكراه[2]، وكثيراً مّا يستعمل الفقهاء أحدهما موضع الآخر، ولكن قد يطلق الإجبار في كلماتهم ويراد به حمل الغير على ما يكرهه من دون حصول قصد منه إلى وقوع الفعل كالصائم المكتّف الذي يصبّ الماء في حلقه بحيث لا قصد له إلى شربه أصلاً، وهذا بخلاف الإكراه، فإنّه حمل الغير على ما يكرهه مع قصده إلى وقوع الفعل عن كراهة ومن دون طيب النفس.

٣ ـ **الاضطرار**: وهو بمعنى الاحتياج إلى الشيء والإلجاء إليه[3].

والاضطرار قد يكون حدوثه من أجل إكراه الغير وإلزامه، كما إذا حمل شخص آخرَ على فعل مع الإيعاد على تركه، فهو عندئذٍ يضطرّ إلى الإتيان بذلك الفعل، وقد يكون من أجل أمر آخر غير الإكراه والإلزام من قبل إنسان آخر، كما إذا اضطرّ إلى بيع داره لحفظ نفسه أو الإنفاق على عياله أو أداء دينه الواجب.

وإذا اضطرّ الإنسان إلى إنشاء عقد وكان اضطراره من قبيل القسم الأخير، فإنّه لايوجب رفع صحّة ذلك العقد، وأمّا لو كان من قبيل القسم الأوّل فإنّه يوجب رفع الصحّة؛ وذلك لأنّ الحديث الدالّ على رفع الإكراه والاضطرار وارد مورد الامتنان على الأُمّة، وهذا يقتضي في المقام بطلان عقد المكرَه وصحّة عقد المضطرّ؛ إذ صحّة عقد المكرَه وبطلان عقد المضطرّ خلاف الامتنان[4].

**ثالثاً ـ ما يعتبر في صدق الإكراه:**

اعتبر الفقهاء في تحقّق عنوان الإكراه عدّة أُمور، وهي:

**١ ـ وجود المكرِه واقعاً وعلم المكرَه به:**

قال السيّد الخوئي: «إنّ حقيقة الإكراه متقوّمة بوجود المكرِه ـ بالكسر ـ واقعاً، وعلم المكرَه ـ بالفتح ـ به، فإذا انتفى

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٨١.
(٢) لسان العرب ٢: ١٦٧.
(٣) انظر: لسان العرب ٨: ٤٥، القاموس المحيط ٢: ١٠٧.
(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٨٨، و ٣: ٣١٨. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٥. مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٣.

أحدهما انتفى عنوان الإكراه»[1].

توضيح ذلك: أنّ المكرِه قد يكون موجوداً واقعاً ولكن لم يعلم به الشخص الآخر، كما لو باع داره، ثمّ بان له أنّه لو لم يبعها لأكرهه المكرِه على ذلك، ففي هذه الحالة لا يصدق عنوان الإكراه، فيحكم بصحّة البيع؛ لأنّه قد صدر منه العقد عن اختيار ومع طيب النفس والرضا.

وقد لا يكون المكرِه موجوداً واقعاً ولكن تخيّل الشخص الآخر أنّه موجود أو توهّم صدور الأمر ببيع داره ـ مثلاً ـ ولم يصدر واقعاً، فلا يصدق عنوان الإكراه أيضاً، إلّا أنّه مع ذلك لا يحكم بصحّة البيع، بل يحكم ببطلانه؛ لأنّ العقد الصادر من شخص بتوهّم أنّ الجائر قد أمره بذلك وأوعده على تركه بالضرب والقتل ونحوهما قد صدر منه من دون طيب النفس والرضا، وهو كافٍ للحكم ببطلان العقد ولو لم يصدق عنوان الإكراه؛ لعدم مطابقة اعتقاده هذا للواقع. نعم، إذا طابقه اجتمعت حقيقة الإكراه مع عدم طيب النفس.

ولا فرق فيما ذكر بين الإكراه في المعاملات وبين الإكراه في المحرّمات والمعاصي، فإذا توهّم الشخص أنّ هناك مكرِهاً يكرهه على معصية ولكن لم يكن هناك مكرِه واقعاً، أو تخيّل صدور الأمر بالمعصية ولكن لم يصدر واقعاً، فإنّه لا يصدق عنوان الإكراه، إلّا أنّه مع ذلك لا يحرم ذلك الفعل؛ لأنّ المدار في العصيان على تعمّد العصيان من غير عذر ولكنّه حينئذٍ معذور عقلاً[2].

**٢ ـ اقتران الأمر بالفعل بالوعيد:**

ظاهر كلام الشيخ الأنصاري أنّه يعتبر في صدق الإكراه أن يكون هناك وعيد من الآمر، حيث قال ـ بعد أن عرّف الإكراه بأنّه حمل الغير على ما يكرهه ـ: «يعتبر في وقوع الفعل عن ذلك الحمل اقترانه بوعيد منه»[3].

قال السيّد اليزدي في ذيل هذا الكلام: «فعلى هذا لا يصدق على ما أشرنا إليه سابقاً من طلب الغير منه فعلاً إذا خاف من تركه الضرر السماوي، أو ضرراً من جانب

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٦.
(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٥٣.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١١.

شخص آخر إذا اطّلع على ذلك مع عدم توعيده، بل وكذا إذا فعل الفعل لا بأمر الغير لكن خاف منه الضرر إلّا إذا كان الأمر معلوماً من قرائن الأحوال، وحينئذٍ فالإقدام على الفعل قبل اطّلاع الجائر بتخيّل أنّه إذا اطّلع على الترك أوصل إليه الضرر لا يعدّ من الإكراه»[1].

وتبعهما المحقّق النائيني حيث قال: «يعتبر توعيد الطالب على الترك، ثمّ يعتبر الظنّ أو الاحتمال العقلائي على ترتّب ذلك الوعيد على الترك، فمجرّد أمر الغير مع عدم اقترانه بتوعيد منه لا يدخل في موضوع البحث وإن خاف من تركه ضرراً سماوياً، أو الضرر من شخصٍ آخر غير الآمر»[2].

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الإكراه صادق حتى فيما إذا كان الضرر من شخص آخر غير الآمر؛ إذ حقيقة الإكراه حمل الغير على فعل مع الإيعاد على تركه بالضرر، من دون فرق في ذلك بين ما إذا كان الضرر متوجّهاً إليه من الآمر أو كان متوجّهاً إليه من غيره، كما إذا أمر ابن السلطان ببيع ماله فباعه خوفاً من الضرر المتوجّه إليه من ناحية السلطان إذا علم بمخالفة أمر ولده، وعليه فيحكم بفساد العقد على هذا التقدير.

هذا إذا كان المدرك لبطلان عقد المكره حديث الرفع، وكذا الحال إذا كان مدركه عدم طيب النفس؛ لأنّ العقد المزبور فاقد لطيب النفس.

نعم، إذا كان الوعيد بالضرر السماوي، كما إذا أمر أحد أولياء الله تعالى شخصاً ببيع داره، وإلّا طلب من الله تعالى أن يمطر عليه حجارة من السماء أو يرسل عليه ريحاً عاصفة، فباعها خوفاً من الغضب الإلهي، فيصحّ البيع حينئذٍ؛ لأنّ المرفوع بحديث الرفع إنّما هو الإكراه من ناحية العباد لا الإكراه من ناحية الله سبحانه[3].

هذا، وقد ذهب الإمام الخميني إلى أنّ الإكراه إنّما يصدق إذا كان الأمر من جانب من يخاف منه ولا يأمن شرّه وإضراره ولو لم يقترن الأمر بالوعيد من المكرِه أو

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٥٢.
(٢) منية الطالب ١: ٣٨٥.
(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

غيره، قال: «بل يكفي الأمر ممّن يخاف منه ولا يأمن من شرّه وضرّه لو ترك الإطاعة»[1].

**٣ ـ قدرة المكرِه على الإتيان بما توعّد به:**

لا يصدق الإكراه إلّا إذا كان الشخص قادراً على الإتيان بما توعّد به[2]، أو على أقلّ ممّا توعّد به وكان بدرجة يصدق معها عنوان الإكراه، كما إذا هدّده بالقتل وعلم أنّه لا يقدر عليه ولكنّه قادر على الجرح أو قطع العضو.

**٤ ـ العلم أو الظن بوقوع الوعيد:**

إذا علم المكرَه بوقوع ما توعّد به المكرِه فلا ريب في صدق الإكراه، كما لا ريب في عدم صدقه إذا علم بعدم وقوعه ولا وقوع مرتبة أدنى منه تعدّ ضرراً عليه.

وألحق الفقهاء الظن بالعلم، وقيّده بعضهم بالظن الغالب[3]، وأطلق آخرون[4].

وأمّا مجرّد احتمال الضرر والخوف منه فقد صرّح جماعة بكفايته[5]، منهم السيّد اليزدي حيث قال: «المدار على خوف ترتّب الضرر وإن لم يكن مترتّباً في الواقع، والظاهر عدم الفرق بين من كان خوّافاً ـ بحيث يخاف من كلّ أحد ـ وغيره، وإن كان المورد ممّا لا يحصل الخوف لغير هذا الشخص؛ لأنّه يصدق في حقّه الإكراه»[6].

والمراد بالاحتمال هو ما يعتني به العقلاء وإلّا فلا اعتبار به كما صرّح بذلك بعضهم[7]، ولكن ذهب بعض آخر إلى كفاية مطلق الاحتمال ولو كان ضعيفاً إذا كان الإيعاد بأمر مهمّ كالقتل مثلاً[8].

**٥ ـ كون المتوعّد به ضرراً:**

من جملة ما يعتبر في صدق عنوان الإكراه أن يكون ما توعّد به مضرّاً بالمكرَه

---

(١) البيع (الخميني) ٢: ٨٤.
(٢) الشرائع ٣: ١٣. جواهر الكلام ٣٢: ١١.
(٣) انظر: الشرائع ٣: ١٣. المسالك ٩: ١٨. الحدائق ٢٥: ١٥٩.
(٤) انظر: القواعد ٣: ١٢٢. نهاية المرام ٢: ١١. كشف اللثام ٨: ٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١١.
(٥) جواهر الكلام ٣٢: ١٢. منية الطالب ١: ٣٨٥. البيع (الخميني) ٢: ٨٤. مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٩.
(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٥٣.
(٧) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٤٣٢، م ٤، تعليقة الگلبايگاني.
(٨) البيع (الخميني) ٢: ٨٤.

في نفسه أو من يجري مجراه من والديه وولده وأقاربه، من قتل أو جرح أو ضرب شديد أو حبس أو شتم أو أخذ مال مضرّ به، ويختلف ما عدا القتل والجرح باختلاف طبقات الناس ومراتبهم، فربما كان قليل الشتم يضرّ بالوجيه صاحب الوقار، والضرب لا يضرّ ببعض آخر ولا يبالي به، وربما ضرّ أخذ عشرة دراهم ببعض لفقره ولا يضرّ مئة درهم أو أكثر بآخر لكثرة أمواله.

هذا ما ذكره بعض الفقهاء كالشهيد الثاني في المسالك[1] والمحدّث البحراني[2]، ولكن اعتبر الشهيد الثاني في الروضة أخذ المال كالقتل والجرح يستوي فيه جميع الناس، ويتحقّق به الإكراه وإن قلّ[3].

وذكر الإمام الخميني أنّه لا يلزم في الضرر الوصول إلى حدّ الحرج، بل يكفي مطلق الضرر المعتدّ به، بل لا يلزم أن يكون ضرراً فيكفي المنع عن النفع المعتدّ به[4].

ثمّ إنّه هل يختص صدق الإكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكرَه نفسه وبمن يجري مجراه كالأب والولد، أو يعمّ صورة خوف لحوق الضرر ببعض المؤمنين ممّن يعدّ أجنبياً من المكرَه؟

صرّح بعض الفقهاء بعدم الشمول للصورة الأخيرة، قال الشيخ الطوسي: «إن كان الوعيد بنزول الضرر بالغير مثل أن يخوّف بأخذ مال الغير وبضرب الغير وقتل الغير، فلا يكون إكراهاً إلّا إذا كان ذلك الغير يجري مجراه مثل ولده ووالده»[5].

وقال الشيخ الأنصاري: «إذا لم يترتّب على ترك المكره عليه إلّا الضرر على بعض المؤمنين ممّن يعدّ أجنبياً من المكرَه ـ بالفتح ـ فالظاهر أنّه لا يعدّ ذلك إكراهاً عرفاً؛ إذ لا خوف له يحمله على فعل ما أُمر به»[6].

ووافقهما في ذلك السيّد الخوئي في

(١) المسالك ٩: ١٧ ـ ١٨.
(٢) الحدائق ٢٥: ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٣) الروضة ٦: ٢٠.
(٤) البيع (الخميني) ٢: ٨٤.
(٥) المبسوط ٤: ٥٩.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٠.

المحاضرات[1]، ولكن خالفهما في المصباح[2].

وقد ذكر الشيخ الأنصاري في البحث عن الإكراه على قبول الولاية من قبل الجائر أنّه مع الخوف من ترتّب الضرر على بعض المؤمنين وإن لم يصدق عنوان الإكراه، ولكن مع ذلك يجوز له قبول الولاية المحرّمة، بل غيرها من المحرّمات الإلهية التي أعظمها التبرّي من أئمّة الدين صلوات الله عليهم أجمعين؛ وذلك لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين وعدم تعريضهم للضرر[3]، مثل ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ولئن تبرأ منّا ساعة بلسانك وأنت موالٍ لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمسّكها، وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا؛ فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح إخوانك المؤمنين، وإيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقية التي أمرتك بها؛ فإنكّ شائط بدمك ودماء إخوانك، معرّض لنعمتك ونعمتهم للزوال، مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله، وقد أمرك الله بإعزازهم، فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا، الكافر بنا»[4].

وأُورد عليه بأنّه لا دليل على تقييد إطلاق المحرّمات لمجرّد دفع الضرر المالي ـ مثلاً ـ عن بعض المؤمنين، وكيف يمكن الالتزام بجواز شرب الخمر في مجلس الجائر أو غيره أو اللواط معه وغير ذلك من الموبقات لدفع الضرر المالي بل العِرضي عن زيد؟! وأمّا التبرّي فهو نظير الكذب والافتراء والحلف كاذباً ـ لدفع الضرر عن المؤمن ـ جائز، وجوازه لا يلازم جواز ارتكاب سائر المحرّمات، فلا دلالة في مثل خبر الاحتجاج على ذلك؛ حيث إنّ المذكور فيه ـ وهو التبرّي صورة مع التولّي قلباً ـ ليس من أعظم المحرّمات حتى يؤخذ بالفحوى.

---

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٤٧٤.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٤٨.
(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٠ ـ ٩١.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ١١. وانظر: الاحتجاج ١: ٥٥٦.

نعم، لو كان الضرر المخوف على بعض المؤمنين مثل تلف النفس كان جواز ارتكاب سائر المحرّمات باعتبار وقوع التزاحم بينها وبين وجوب إحياء النفس المحترمة، فيجوز في ذلك الإضرار ببعض المؤمنين مالاً للتحفّظ على نفس الآخرين ويكون ذلك مع الضمان[1].

**٦ـ عدم إمكان التفصّي عن الضرر:**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يعتبر في صدق مفهوم الإكراه أن لا يكون الشخص قادراً على التخلّص من الضرر الذي توعّده به المكرِه، وعليه إذا أمكن له أن يتخلّص من الضرر الذي توعّده به المكرِه، فالإكراه غير صادق، ولا فرق في ذلك بين طرق التفصّي والتخلّص، فكما لا يصدق مفهوم الإكراه إذ أمكنه أن يستعين ببعض الناس ممّن يمكنهم دفع المكروه الذي توعّد به الظالم ونحو ذلك، كذلك لا يصدق إذا أمكنه أن يوقع صورة البيع ـ مثلاً ـ من دون قصد للمعنى الحقيقي من البيع أو يأتي بصيغة البيع بنحو التورية بأن يريد بقوله: (بعت داري) الإخبار عن بيع سابق لداره، فإذا لم يفعل شيئاً من هذه الأُمور مع التفاته إليه وتمكّنه منه وباع داره، وقع البيع صحيحاً لأنّه غير مكره.

والظاهر أنّ أصل اشتراط عدم إمكان التفصّي في الجملة لا خلاف فيه، وإنّما وقع الخلاف في بعض التفاصيل:

**أ ـ التفصيل بين المعاملات وغيرها:**

ظاهر البعض عدم الفرق بين الإكراه في المحرّمات والمعاصي وبين الإكراه في المعاملات، فكما يعتبر في صدق الإكراه المسوغ لارتكاب المحرّم عدم إمكان التفصّي من تهديد المكرِه إلّا بإتيان ما أُكره عليه، بحيث إذا بلغ الإكراه إلى هذا الحدّ جاز معه ارتكاب المحرّمات وترك الواجبات وإلّا فلا، كذلك يعتبر في الإكراه في المعاملات، فإنّه إذا كان خدمه حاضرين عنده وتوقّف دفع ضرر إكراه الشخص على أمر خدمه بدفعه وطرده، فلو لم يفعل ذلك لا يصدق في حقّه الإكراه.

وكذلك لو كان الشخص قاعداً ـ مثلاً ـ في مكان خاص خالٍ عن الغير متفرّغاً

(١) إرشاد الطالب ١: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

لعبادة أو مطالعة، فجاءه من يكرهه على بيع شيء ممّا عنده وهو في هذا الحال غير قادر على دفع ضرره، لكن لو خرج لكان له في الخارج خدم يكفونه شرّ المكرِه، فعندئذٍ لا يصدق الإكراه أيضاً[1].

لكن اختار الشيخ الأنصاري التفصيل بين المعاملات وغيرها في المقام حيث اعتبر العجز عن التفصّي في مفهوم الإكراه في الثاني دون الأوّل؛ وذلك لأنّ المناط في الإكراه الرافع لأثر المعاملات إنّما هو عدم طيب النفس بمفاد المعاملة، وهذا المعنى قد يتحقّق مع إمكان التفصّي، كما لو كان جالساً في مكان خاص فأكرهه الجائر على بيع شيء ممّا عنده، وكان للمكرَه ـ بالفتح ـ في غير هذا المكان خدم يكفونه عن شرّ المكرِه ـ بالكسر ـ إلّا أنّه يكره الخروج عن مكان جلوسه، ولا يتمكّن في هذه الحالة من دفع ضرر الجائر عن نفسه، فالظاهر أنّ الإكراه بمعنى عدم طيب النفس متحقّق هنا، وحينئذٍ يحكم بعدم ترتّب الأثر على هذه المعاملة الصادرة من المكرَه.

وهذا بخلاف الإكراه على أمر محرّم ـ كالكذب وشرب الخمر ـ فإنّ الشخص في المثال لا يعذر بمجرّد كراهة الخروج عن ذلك المنزل.

والحاصل: أنّ المناط في الإكراه المعتبر في تسويغ المحرّمات هو الإكراه بمعنى الجبر، وأمّا المناط في الإكراه المعتبر في رفع الأثر عن المعاملات فعدم طيب النفس لا غير، وبينهما فرق واضح[2].

وقد أُورد عليه بأنّ معنى الإكراه هو حمل الغير على ما يكرهه مع الإيعاد على تركه، وهذا المعنى ينطبق على جميع موارد الإكراه بنسق واحد من دون فرق بين المعاملات والمحرّمات، فإذا كان الشخص في مكان ـ مثلاً ـ فأكرهه الجائر على بيع داره ولم يكن قادراً على دفع ضرر الجائر عن نفسه ولو بالاستنصار من خدمه وعشيرته خارج ذلك المكان، فوقتئذٍ يصدق الإكراه فيحكم ببطلان المعاملة، وكذا الحال في الإكراه على

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٧. كلمة التقوى ٤: ٤٣.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٧ ـ ٣١٩.

الإتيان بالمحرّمات والمعاصي، فإنّ الحرمة ترتفع في هذا المثال.

وأمّا إذ لم يكن قادراً على دفع الضرر في ذلك المكان إلّا أنّ له في غير ذلك المكان خدماً وعشيرة يتمكّن من أن يستنصر منهم لكي يدفعوا عنه الضرر، فإذا أكرهه على بيع داره فلم يستنصر منهم، فعندئذٍ لا يصدق الإكراه فلا يحكم بفساد المعاملة، بل يحكم بصحّتها.

وبعبارة أُخرى: أنّ الإكراه إنّما يؤثّر في فساد المعاملة إذا كانت المعاملة المكره عليها فاقدة لطيب النفس من ناحية الخوف المستتبع لترتّب الضرر على الترك، ولم يقدر المكرَه على دفعه عادةً، ومن الواضح أنّ طيب النفس متحقّق في المثال، والمقصود من طيب النفس والرضا الذي هو شرط لصحّة المعاملة ليس هو انشراح الصدر بذلك، وإلّا فكثير من المعاملات تكون باطلة لخلوّها من ذلك، فإنّ من يبيع داره لأداء دينه ومعالجة مريضه ليس له هذا الانشراح، بل المقصود منه الرضا المعاملي بمعنى أن لا يكون مقهوراً على المعاملة، ومن يتمكّن من دفع الضرر بالاستنصار من الغير والاستعانة به لم يصدق عليه أنّه مقهور على المعاملة.

وكذا الحال في الإكراه على المعصية، فإذا أكرهه على شرب الخمر ـ مثلاً ـ وكان قادراً على الاستنصار من الغير لدفع الضرر لم يصدق عنوان الإكراه، فلو شرب الخمر والحال هذه فقد شربه من دون إكراه، فلم ترتفع الحرمة[1].

وأمّا ما ورد في رواية ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يمين... في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في إكراه»، قال: قلت: أصلحك الله، فما الفرق بين الجبر والإكراه؟ قال: «الجبر من السلطان، ويكون الإكراه من الزوجة والأُمّ والأب، وليس ذلك بشيء»[2]، فلا يستفاد منه عدم اشتراط عدم التمكّن من التفصّي عن الضرر في صدق الإكراه لتوجّه الضرر على ترك المكره عليه في إكراه الأب والأُمّ والزوجة، فإن ترك ما يريده الأب أو الأُمّ أو الزوجة قد يوجب اختلال العيش

(١) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٥٦ ـ ٥٧. البيع (الخميني) ٢: ٩٠. مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٣٥، ب١٦ من الأيمان، ح ١.

واضطراب الفكر، بل ربما يـنجرّ ذلك إلى ما هو أعظم من ذلك، فالروايـة لم تكـن بصدد إثبات صدق الإكـراه بـدون تـوجّه الضرر على ترك المكره عـليه[1]، وغـاية ما يستفاد منها أنّ دائرة الإكراه الرافع لأثر المعاملات أوسع من دائرة الإجبار المسوّغ للمحرّمات، فإنّه يـتسامح فـي الأوّل بـما لا يتسامح في الثاني.

على أنّه لم يذكر في الرواية أنّ الإجبار يكون في المحرّمات فقط، بـل المـذكور فيها هو بيان الفارق بـين السـلطان وبـين الأب والأُمّ والزوجة[2].

مضافاً إلى ذلك أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ إذ الراوي عن ابن سنان عبد الله بن القاسم، وهو إمّا مجهول أو ضعيف[3].

**ب ـ التفصيل بين التورية وغيرها:**

فصّل الشيخ الأنصاري أيضاً بين العجز عن التفصّي بالتورية وغيرها، حيث اعتبر الثاني في مفهوم الإكراه دون الأوّل؛ وذلك لأنّ ترتّب الضرر على مخالفة المكره ليس على المخالفة الواقعية، بـل عـلى اعـتقاد المكرِه بها، بمعنى أنّـه لو أحـرز مـخالفة المكرَه لأضرّ به، وهذه القضية صادقة مع تمكّن المكرَه من التورية، حيث إنّ المكرِه لو أحرز أنّ المكـرَه ورّى فـي نـفسه ولم ينشأ العقد لأضرّ به، بخلاف التفصّي بغير التورية، فإنّ الجائر لا يتمكّن من إضـرار المكرَه مع تفصّيه بـغير التـورية، كـما إذا تفصّى بالسفر إلى بلد آخر لا تصل إليه يد الجائر فيه؛ إذاً لا يعتبر العجز عن التورية في صدق الإكراه ويعتبر العجز عن التفصّي بغيرها في صدقه[4].

وأورد عليه بأنّ مـا يـعتبر فـي صـدق الإكراه هو خوف المكـرَه مـن المـخالفة، وهذا لا يكون إلّا مع احتماله اطّلاع المكرِه على حـاله، وأمّـا إذا عـلم عـدم إمكـان اطّلاعه على توريته فلا يحصل له خـوف الضرر المصحّح لصدق الإكراه، ولو كـان الميزان في صدق الإكـراه مـجرّد القـضية الشرطية المزبورة، فلازمها جـواز شـرب الخمر ـ مثلاً ـ فيما إذا أمر الجائر بشـربها

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٤.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.
(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٤. وانظر: البيع (الخـميني) ٢: ٨٩.
(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٦.

مع تمكّن المأمور من صبّها على الأرض أو خارج الفم وإيهام الجائر بأنّه يشربها، فإنّ هذا الفعل، نظير التورية في أنّه لو اطّلع الجائر عليه لأوقعه في الضرر[1].

ثمّ إنّ التفصيل المذكور إنّما يستفاد من ذيل كلام الشيخ الأنصاري، إلّا أنّ المستفاد من صدر كلامه أنّ الإكراه كما أنّه متقوّم بعدم إمكان التفصّي بغير التورية، كذلك هو متقوّم بعدم إمكان التفصّي بالتورية، إلّا أنّه لا يعتبر عدم إمكان التفصّي بالتورية في تحقّق الإكراه تعبّداً وبحكم الشارع.

واستدلّ على ذلك بأنّ المعتبر في صدق الإكراه خوف ترتّب الضرر على مخالفة المكره ومع إمكان التفصّي بغير التورية لا يحصل الخوف في مخالفة المكره، حيث إنّ الضرر مع إمكان التفصّي يترتّب على ترك الفعل المكره عليه وترك التفصّي معاً، وليس التفصّي مكرهاً عليه ولا بدلَ له، حيث لم يأمر به الجائر لا تعييناً ولا تخييراً ليكون نظير ما إذا أكرهه على شرب الخمر أو فعل القمار، بل الفعل المتفصّى به مسقط للإكراه، بمعنى أنّه رافع لموضوعه، وكون التفصّي مسقطاً للإكراه يجري في مورد إمكان التفصّي بالتورية أيضاً، إلّا أنّ الشارع قد رخّص في مورد إمكان التفصّي بالتورية في تركها، كما يستفاد ذلك من إطلاق الروايات الواردة في طلاق المكره وعتقه، وممّا دلّ على جواز الحلف بالله كاذباً عند الخوف والإكراه، فإنّ حمل الإطلاق على صورة العجز عن التورية حمل على الفرد النادر، بل لو كان العجز عن التورية معتبراً لأُشير إليه في تلك الأخبار، خصوصاً في قضية عمّار، فإنّ تنبيه رسول الله ﷺ عمّاراً على التورية وإن لم يكن واجباً[2] إلّا أنّ شفقته ﷺ عليه تقتضي ذلك؛ لما رآه من اضطرابه

(١) إرشاد الطالب ٢: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٢) ولعلّ وجه عدم وجوب التنبيه أنّ المورد من قبيل الإرشاد إلى الموضوع مع غفلة المكلّف عنه، حيث لابدّ من فرض أنّ عمّاراً قد نسي التورية وغفل عنها عند إكراهه على الاعتراف بالشريك، لا أنّ تركه التورية كان لجهله بالحكم وعدم علمه بوجوب التورية في هذه الموارد، كما هو الحال في ترك بعض الناس أو جلّهم؛ فإنّ عدم رعاية بعض تكاليف الشرع منهم يكون لجهلهم بها، وفرض مثل هذا الجهل لا يناسب شأن عمّار ولا تطبيق الإكراه على فعله، كما هو مقتضى نزول الآية: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾. النحل: ١٠٦.

وتأثّره من تكلّمه بكلمة الكفر، لا أن يقول صلى الله عليه وآله له: «وإن عادوا عليك فعد»[1].

هذا، وقد ناقش بعض الفقهاء ما ذهب إليه من استبعاد حمل رفع الإكراه وما ورد في بطلان الطلاق والعتاق عن استكراه على صورة العجز عن التورية لعدّة وجوه:

١ ـ إنّ حديث رفع الإكراه لا يختصّ بالعقود والإيقاعات ليقال: إنّ التمكّن من التورية فيهما غالبي، فاختصاصه بصورة العجز عن التورية حمل لعموم رفعه على الموارد النادرة، بل يعم الإكراه على فعل الحرام وترك الواجب ممّا لا دخل في موردهما للتورية وعدمها.

٢ ـ إنّ اعتبار عدم إمكان التفصّي بالتورية لا يوجب حمل المطلق على فرده النادر حتى فيما ورد في بطلان الطلاق أو العتاق أو الحلف كاذباً عن إكراه؛ وذلك لأنّ الذي لا يمكن هو حمل المطلق على فرده النادر مع ورود الحكم في الخطاب على ذلك المطلق، كما إذا ورد في الخطاب: (اقتلوا الضالّ المضلّ) فإنّ حمله على خصوص مدّعي النبوّة ـ مثلاً ـ حمل للمطلق على فرده النادر.

وأمّا بيان الحكم في الخطاب للمطلق الذي لا توجد له أفراد كثيرة بل يوجده فرده نادراً، كما إذا ورد في الخطاب: (اقتلوا المتنبّئ) فالالتزام بمدلوله مع قلّة أفراده لا محذور فيه، والأمر في المقام كذلك؛ لأنّ الإكراه على الإطلاق والعتاق لا يصدق إلّا مع العجز عن التفصّي بالتورية أو بغيرها، حيث إنّ المعتبر في صدق الإكراه على فعل خوف ترتّب الضرر على المخالفة، والمفروض في موارد إمكان التفصّي أنّه يترتّب على المخالفة وترك ذلك التفصّي معاً.

والحاصل: أنّ ما ورد في بطلان طلاق المكره وعتاقه وجواز الحلف كاذباً مع الإكراه من قبيل ورود الحكم في الخطاب على المطلق الذي لا يوجد له فرد إلّا نادراً.

٣ ـ إنّ العجز عن التورية للغفلة عنها

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٤ ـ ٣١٥. وانظر: الوسائل ١٦: ٢٢٦، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ٢، وفيه: «يا عمّار، إن عادوا فعد».

أو للدهشة منها ونحوها كثير ولا يكون من الفروض النادرة.

وأمّا ما ذكروه من أنّ العجز عن التورية لو كان معتبراً في رفع الأثر على الفعل المكره عليه لأُشير إليه في قضيّة عمّار وأبويه من جهة شفقة النبي ﷺ، فأورد عليه:

أوّلاً: أنّ عظمة عمّار ونبوغه في العلم والتقوى مانعة عن تكلّمه بكلمة الكفر مع قصده معناها، بل هو لم يتكلّم بكلمة الكفر إلّا ظاهراً بلسانه وكان قلبه مطمئناً بالإيمان، وعليه فشأن تكلّمه بكلمة الكفر شأن تكلّم الكفّار بكلمة الشهادة عند الخوف والدهشة من غير إرادة جدّية، وعليه فلم تكن حاجة إلى التنبيه.

وثانياً: أنّ عدم تنبيه الرسول ﷺ عمّاراً على التورية لعدم مشروعيتها في أمثال المقام؛ لأنّ إظهار الكفر ولو مع التورية محرّم في نفسه؛ لأنّه هتك لساحته سبحانه وتجاسر على عظمته، وعليه فلا يخرج الفعل في مثل هذه الموارد بالتورية عن عنوان المحرّم لتجب التورية، ولا يكون معها من الإكراه على الحرام.

وبهذا يتّضح أنّه لا يوجد دليل شرعي على جريان حكم الإكراه مع إمكان التورية، كما أنّه لا فرق بين التفصّي بالتورية وغيرها في اعتبار إمكان التفصّي في صدق الإكراه، فكما لا يصدق الإكراه مع إمكان التفصّي بغير التورية، كذلك لا يصدق مع إمكان التفصّي بالتورية. نعم، مع خوف الضرر عند التورية يصدق الإكراه بلا شكّ[1].

**رابعاً ـ الحكم التكليفي:**

الإكراه قد يكون مشروعاً، وهو الإكراه بحقّ، ويعبّر عنه كثيراً بالإجبار والإلزام، وهو تارةً يكون واجباً، مثل: إجبار الحاكم المولى الكافر على بيع عبده المسلم، أو إجبار المدين المماطل على أداء دينه إن كان ميسوراً له مع مطالبة الدائن.

وأُخرى يكون جائزاً، مثل: إجبار المالك مملوكه على النكاح أو إجبار مملوكته على إرضاع ولده، أو إجبار الحاكم المشتركين على قسمة المال

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٦ـ٣٠٧. إرشاد الطالب ٢: ٢٤٠ـ٢٤٢.

المشترك لو طلب أحدهم القسمة ولم يكن فيها ضرر على الباقين.

وقد يكون الإكراه بغير حقّ نحو إكراه السلطان الجائر شخصاً على بيع داره أو أرضه، أو إجبار بعض الناس غيره على ترك المباح الذي حازه من دون مبرّر، ولا إشكال في حرمة مثل هذا الإجبار والإكراه شرعاً وقبحه عقلاً؛ لأنّه ظلم وعدوان، ومن هذا القبيل إكراه الزوج زوجته على الخلع ودفع الفدية، فإنّه حرام، ولا يملك الزوج الفدية بالبذل[1].

**خامساً ـ أثر الإكراه:**

**١ ـ أثر الإكراه بالنسبة إلى المكرَه (بالفتح):**

إذا كان الإكراه بحقّ ومطلوباً ومسموحاً به من قبل الشارع تجب على المكرَه إطاعة المكرِه، وإذا أطاعه وأتى بما أكرهه عليه وقع صحيحاً ومجزياً ولا تجب إعادته، عبادياً كان أو توصّلياً، فإذا أجبر الحاكم ـ مثلاً ـ الممتنع عن أداء الزكاة على إخراجها فأخرجها تقع الزكاة صحيحةً[2]، وأيضاً إذا أكره الحاكم المدين المماطل على دفع دينه فإنّه إذا دفع حصل الوفاء والأداء ولا يجب عليه ثانياً.

وكذا الحال في إكراه العنّين على الفرقة بعد المرافعة وضرب الحاكم المدّة له، فيقع الفسخ حينئذٍ وإن كان كارهاً له، وإكراه المحتكر على بيع سلعته فيقع البيع صحيحاً وإن كان على كره منه.

والدليل على صحّة البيع في المثال الأخير وفي غيره من موارد الإكراه المشروع على البيع عموم ما دلّ على صحّة البيع أو إطلاقه وعدم جريان حديث الرفع في هذه الموارد؛ وذلك لأنّه لو كان جارياً للزم أن يكون حكم الشرع بالإجبار والإكراه في مثل هذه الموارد لغواً محضاً[3].

وقد لوحظ على هذا التعليل بأنّ ظاهره أنّ المقصود تقديم دليل حقّ الإكراه على دليل شرط الرضا أو مبطلية الإكراه في الحقّ بمثل الأخصّية باعتبار أنّه لو عكس لغي دليل حقّ الإكراه؛ لعدم تصوّر أثر

(١) اللمعة: ١٩٩.
(٢) انظر: التحرير ١: ٣٩٩. مستند الشيعة ٩: ٣٧٦.
(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٤.

عندئذٍ لهذا الإكراه أو عدم تصوّر الإكراه عندئذٍ على المعاملة، ولكنّ هذا البيان إنّما يتصوّر فيما إذا كان دليل حقّانية الإكراه أخصّ مورداً من دليل شرط الرضا أو مانعية الإكراه في العقد، ولا يأتي في الأدلّة اللفظية الواردة في بعض الولايات التي هي أعمّ من الولاية على العقد أو على الإكراه عليه، كما لو وجدنا إطلاقاً لفظياً من هذا القبيل في ولاية الأب على الأولاد غير البالغين، وكدليل ولاية الفقيه.

وقد ذكر وجهان آخران في المقام:

أوّلهما: أنّ دليل الولاية حاكم على دليل اشتراط رضا المالك أو عدم إكراهه؛ لأنّ دليل الولاية ينزّل الولي منزلة المولّى عليه، ويكون ناظراً إلى الأحكام الأوّلية لتصرّفات المولّى عليه، فيصبح رضا الولي بمنزلة رضا المولّى عليه.

ثانيهما: أنّ المفهوم من أوّل الأمر من أدلّة مانعية الإكراه أو شرط الرضا ليس أكثر من الجامع بين رضاه أو رضا وليّه، فإنّ الدليل على ذلك إن كان هو الإرتكاز العقلائي فمن الواضح أنّ الارتكاز إنّما يكون قائماً على ما قلناه، لا على خصوص رضا المالك ولو كان مولّى عليه، وإن كانت هي الأدلّة اللفظية فهي منصرفة إلى ذلك بسبب ذاك الإرتكاز[1].

وأمّا الإكراه بغير حقّ فيترتّب عليه بعض الآثار، نتعرّض لها فيما يلي:

**أ ـ رفع الحرمة وما يترتّب عليها:**

إنّ من شرائط التكليف العامة الاختيار المقابل للإكراه، فلا تكليف على المكرَه، فالمكلّف الذي أُكره على فعل محرّم لا يكون ذلك الفعل محرّماً عليه، وكذا لا يحرم عليه ترك الواجب إذا أُكره عليه، وقد ادّعي عليه الإجماع[2]. نعم، قد استثني من ذلك قتل النفس المحترمة، كما سيأتي.

واستدلّ على ذلك بجملة من الآيات المباركة، كقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا

(١) فقه العقود ٢: ١٥ ـ ١٦.
(٢) العناوين ٢: ٧٠٥.
(٣) النحل: ١٠٦.

عَرَضَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وأيضاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «رفع عن أُمّتي تسعة...» وعدّ منها: «ما أُكرهوا عليه»[2]، وليس المقصود رفع الحقيقة؛ لاستلزامه الكذب، بل المقصود رفع المؤاخذة أو جميع الآثار، فيشمل الأحكام التكليفية والوضعية[3].

قال المحقّق المراغي: «الدليل على كون الإكراه موجباً لرفع العقاب في فعل حرام أو ترك واجب واضح لا سترة فيه، وكفى بأخبار التقية من العامّة[4] شاهدةً ومؤيّدةً لذلك»[5].

ومن تلك الأخبار ما رواه إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى بن سام ومحمّد بن مسلم وزرارة، قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له»[6].

وقد تعرّض الفقهاء في مواضع عديدة لجملة من المحرّمات التي يوجب الإكراه عليها رفع حرمتها ورفع آثارها:

منها: الإكراه على قبول الولاية من قبل الجائر، حيث يحرم قبول الولاية من قبله، بمعنى صيرورة الشخص والياً وحاكماً على قوم بنصبه وأمره وترتفع الحرمة مع الإكراه عليه بالتوعيد على تركه بما يوجب ضرراً بدنياً أو مالياً عليه أو على من يتعلّق به بحيث يعدّ الإضرار به إضراراً به، ويكون تحمّل الضرر عليه شاقّاً على النفس كالأب والولد ومن جرى مجراهما.

وكما ترتفع بهذا الإكراه حرمة نفس الولاية كذلك ترتفع به حرمة الأعمال المحرّمة الملازمة لها وما يتّفق في خلالها ممّا يصدر الأمر به من السلطان الجائر ما عدا قتل النفس المحترمة.

ووقع البحث في جواز الإضرار بالناس إذا أُكره على الإضرار بهم، كنهب أموالهم، وهتك أعراضهم، وإيقاع النقص في

---

(١) النور: ٣٣.
(٢) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.
(٣) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٩.
(٤) انظر: الوسائل ١٦: ٢٠٣، ب ٢٤ من الأمر والنهي.
(٥) العناوين ٢: ٧٠٥.
(٦) الوسائل ١٦: ٢١٤، ب ٢٥ من الأمر والنهي، ح ٢.

شؤونهم وعظائم أُمورهم، سواء كان الضرر الذي توعّد به المكره أقل من الضرر الذي يوجّهه إلى الغير أم أكثر أو لابدّ من الإقدام على أقلّ الضررين وترجيحه على الآخر؟ في المسألة قولان، وتفصيل الكلام في ذلك في بقيّة فروع المسألة ـ كالبحث عن جواز قبول الولاية من الجائر لدفع الضرر عن الغير، واعتبار العجز عن التفصّي في المقام وغير ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: ولاية)

ومنها: الإكراه على الإفطار، فإنّه إذا أُكره الصائم على ارتكاب أحد المفطرات ـ كالأكل والشرب ـ جاز له الإفطار وليس عليه دفع الكفّارة[1].

نعم، يبطل صومه حينئذٍ وعليه القضاء؛ لأنّ أدلّة نفي الإكراه إنّما تصلح لنفي المؤاخذة أو سائر الآثار المترتّبة على الفعل المكرَه ولا تصلح لإثبات الصحّة؛ لأنّ وظيفتها النفي لا الإثبات، وهذا في كلّ مورد أُكره فيه على ترك جزءٍ أو شرط أو فعل مانع في سائر العبادات[2].

والكلام في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: صوم)

ومنها: الإكراه على ما يوجب الحدّ؛ إذ يعتبر في ثبوت الحدّ الاختيار، بمعنى عدم الإكراه على ارتكاب سبب الحدّ، فالإكراه يوجب سقوط الحدّ عن المكرَه كما يوجب رفع الحرمة عنه؛ وذلك لدلالة حديث الرفع وغيره.

ففي حدّ الزنا ـ مثلاً ـ صرّحوا بأنّ المرأة إذا أُكرهت على الزنا يسقط الحدّ عنها من دون إشكال وخلاف.

نعم، وقع الكلام في الرجل حيث اختار بعضهم عدم تحقّق الإكراه في حقّه؛ لأنّ الإكراه يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوى؛ لتوقّفهما على الميل النفساني، وهو منافٍ للخوف، خلافاً لكثير من الفقهاء فإنّهم ذهبوا إلى إمكان تحقّق الإكراه على الزنا في حقّه[3].

وذكروا في حدّ الارتداد أنّه إذا أُكره المكلّف عليه كان نطقه بالكفر لغواً، فلا ارتداد حينئذٍ حقيقةً.

---

(١) انظر: كلمة التقوى ٢: ٢٠. المنهاج (السيستاني) ١: ٣٢٦، م١٠٠٥.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٨: ٢٦٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٦٥.

واستدلّ له المحقّق النجفي قائلاً: «لأنّ له إظهار الأفعال الدالّة على الكفر والكلمات الصريحة فيه حتى البراءة وإن ورد النهي عنها في بعض الأخبار[1] المحمولة على ضرب من التأويل أو المطّرحة؛ للمعارضة بالأقوى من وجوه، خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[2]، بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس أو الطرف. نعم، ينبغي له التورية مع إمكانها»[3].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: ارتداد، حدّ، زنا)

▣ **لا إكراه في الدماء:**

لو أُكره الشخص على قتل النفس المحترمة، فإن كان ما توعّد به دون القتل لم يجز له قتلها بلا ريب؛ لما علم من ضرورة الشرع المقدّس أهمّية النفس المحترمة، فلا ترتفع حرمتها بالإكراه على ما دون القتل، فلو أقدم على قتلها وقتئذٍ فقد قتلها ظلماً وعدواناً، فحكمه القصاص والقود.

وأمّا إذا كان ما توعّد به القتل، كما إذا قال له: اقتل فلاناً وإلّا لأقتلنّك فالمعروف عدم جواز القتل[4]، وادّعي عليه الإجماع[5].

واستدلّ له أوّلاً: بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، ويحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت»[6].

وهي إن لم تكن ظاهرة في خصوص الإكراه فلا أقل من إطلاقها[7]، فتدلّ على عدم جواز قتل الغير بالإكراه عليه؛ للملازمة بين هذا الحكم وبين الحكم بلزوم القصاص الذي تدلّ الرواية عليه بالمطابقة.

وثانياً: بصحيحة محمّد بن مسلم عن

---

(١) انظر: الوسائل ١٦: ٢٢٥، ب ٢٥ من الأمر والنهي.

(٢) آل عمران: ٢٨.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩ ـ ٦١٠.

(٤) انظر: الكافي في الفقه: ٣٨٧. المبسوط ٥: ٤٦ ـ ٤٧. السرائر ٣: ٣٤٩. الشرائع ٤: ١٩٩. القواعد ٣: ٥٨٩. الروضة ١٠: ٢٧. كشف اللثام ١١: ٣١. جواهر الكلام ٤٢: ٤٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٨.

(٥) الرياض ٨: ١٠٩.

(٦) الوسائل ٢٩: ٤٥، ب ١٣ من القصاص في النفس، ح ١.

(٧) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤١.

أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية»[1].

ونحوها سنداً ودلالةً موثّقة أبي حمزة الثمالي[2].

هذا، ولم يستبعد السيّد الخوئي القول بجواز القتل، وبنى عليه سقوط القود وثبوت الدية فقط[3].

والوجه في ذلك هو: أنّ حديث رفع الإكراه وكذلك حديث لا تقيّة في الدم، وإن لم يرفع حرمة قتل النفس في الفرض؛ لاختصاص الرفع بموارد الامتنان، إلّا أنّ حرمة قتل الغير مع وجوب حفظ النفس وعدم تعريضه للهلاك من المتزاحمين، وحيث لا ترجيح في البين فلا مناص من الالتزام بالتخيير، وعليه فيكون القتل سائغاً غير صادر عن ظلم وعدوان، فلا يترتّب عليه القصاص، ولكن تثبت الدية على القاتل؛ لأنّ دم المسلم لا يذهب هدراً[4]، ولا يقاس بمسألة الاضطرار إلى قتل الغير وأكل لحمه؛ لأنّ في حفظ النفس في هذا الفرض ارتكاب محرّمين: قتل الغير وأكل لحمه[5].

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّ وجوب حفظ النفس لا دليل عليه إلّا الإجماع والتسالم، وهو دليل لبّي لابدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقّن، وهو ما إذا لم يزاحمه حكم آخر، فلا يشمل صورة التزاحم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[6] فعلى فرض دلالته على وجوب حفظ النفس في الدنيا لا يشمل صورة التزاحم؛ لأنّ الإلقاء في التهلكة إنّما يصدق في مورد لا يكون هناك غرض عقلائي مهم، وأيّ غرض أهم من عدم التورّط في قتل الغير؟ فمن يتجنب عن قتل الغير حتى إذا قتل نتيجة لذلك لا يقال إنّه ألقى نفسه في التهلكة جزماً.

وثانياً: أنّ في قتل الغير محرّمين أحدهما مخالفة وجوب حفظ النفس

(١) الوسائل ١٦: ٢٣٤، ب ٣١ من الأمر والنهي، ح ١.
(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٥، ب ٣١ من الأمر والنهي، ح ٢.
(٣) تكملة المنهاج: ٦٢، م ١٧.
(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.
(٥) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤١ ـ ٤٢.
(٦) البقرة: ١٩٥.

المحترمة والذي نسبته إلى الفردين على حدّ سواء، والآخر حرمة قتل الغير الذي هو ظلم وعدوان على الغير، وهو قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً أيضاً، فيكون هذا من قبيل قتل الغير وأكل لحمه من أجل حفظ نفسه، والذي وافق المستدلّ على حرمته وعدم جوازه.

وقد يتبادر إلى الذهن أنّه يجوز للمكرَه قتل الغير مع كون الضرر المتوعّد به القتل؛ وذلك لصدق عنوان الدفاع عن النفس.

ولكنّه وهم محض؛ فإنّ الجائز في مورد الدفاع عن النفس قتل المعتدي والمهاجم، وهو في الفرض المكرِه ـ بالكسر ـ لا الغير[1].

ثمّ إنّ المشهور أنّ القود يتعلّق بالمكرَه؛ لصدق القاتل عمداً عليه.

هذا إذا كان بالغاً عاقلاً، وأمّا إذا كان مجنوناً أو صبياً غير مميّز فيتعلّق القود بالآمر؛ إذ المجنون أو الصبي غير المميّز يحسب كالآلة بيد الآمر، وإذا كان الصبي مميّزاً فلا يتعلّق به القود، بل تتعلّق الدية بعاقلته؛ لما دلّ على أنّ عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة[2]، وأمّا الآمر المكرِه فلا قود عليه أيضاً إلّا أنّه يحبس مؤبّداً، إلّا إذا كان أمره للصبي المميز بنحو بحيث يكون الصبي مسلوب الاختيار والإرادة، فيكون الآمر هو القاتل فيقتصّ منه.

نعم، هناك روايات ورد في بعضها: أنّه إذا بلغ الصبي عشر سنين اقتصّ منه، وفي بعضها: إذا بلغ ثمان، وفي ثالث: التحديد بخمسة أشبار[3]، وربما عمل بمضمونها بعض القدماء، إلّا أنّها مطروحة؛ إمّا لضعفها ومعارضتها بما هو أصحّ وأصرح منها، واشتمال بعضها على ما هو مقطوع البطلان، أو غير ذلك ممّا يكون تفصيله في مصطلح (قصاص).

**▣ استثناء قتل المستحقّ للقتل:**

لو كان الرجل الذي أُكره على قتله مستحقّاً للقتل فهل يجوز قتله أم لا؟

أمّا بالنسبة لمن كان مهدور الدم لكلّ

---

(١) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٤.

(٢) الوسائل ٢٩: ٩٠، ب٣٦ من القصاص في النفس، ح٢.

(٣) الوسائل ٢٩: ٤٠١، ب١١ من العاقلة، ح٤.

أحد كسابّ النبي ﷺ أو أحد الأئمّة المعصومين عليهم السلام أو الصدّيقة الطاهرة عليها السلام، فيجوز قتله حتى من دون إكراه إذا لم تحصل به فتنة.

وأمّا بالنسبة لمن كان محقون الدم بالنسبة إلى شخص وغير محقون الدم بالنسبة إلى آخر، كما في القاتل عمداً فإنّه غير محقون الدم بالنسبة إلى وليّ الدم، ومحقون الدم بالنسبة إلى الآخرين، فلو قتله غير وليّ الدم يثبت على قاتله القود، بخلاف ما إذا قتله وليّ الدم.

وأمّا إذا كان مهدور الدم لكلّ أحد لكن بإذن الحاكم الشرعي ـ كالزاني المحصن واللائط والمرتدّ ونحوهم ـ فيظهر من جماعة أنّه لا يوجب قتله قصاصاً على المسلم وإن فعل حراماً لكون إجراء الحدّ على الزاني والزانية واللائط والملوط به كسائر الحدود من وظيفة الحاكم. نعم، إذا لم يتمكّن القاتل من إثبات الارتكاب يجري عليه القصاص على ما هو ثابت في موازين القضاء[1].

وذكر الإمام الخميني أنّ هذا القول لا يخلو من وجه؛ لأنّ الظاهر أنّ الحدّ ليس حقّاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليّ الدم، بل الحاكم لكونه يسوس العباد وله السلطان والولاية يكون مختصاً بإجراء الحدود وليس لغيره إجراؤها، فلو قتل شخص من يجب قتله حدّاً اختياراً لا قصاص عليه ولا دية كما قالوا، وليس عليه إلّا الإثم ويرتفع مع الإكراه، بل الظاهر انصراف قول أبي جعفر عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم ـ المتقدّمة ـ: «إنّما جعلت التقية...» عن مثله؛ ضرورة أنّ التقية لم تجعل لحقن دم مثله، فإطلاق أدلّة الإكراه والتقية محكّم[2].

ولكن تردّد فيه في غير مورد الإكراه على القتل في التحرير حيث قال: «لو وجب قتله بالزنا أو اللواط فقتله غير الإمام عليه السلام قيل: لا قود عليه ولا دية. وفيه تردّد»[3].

وذهب بعض الفقهاء ـ كالسيّد الخوئي ـ

(١) انظر: القواعد ٣: ٦٠٩. الإيضاح ٤: ٦٠١. مجمع الفائدة ١٤: ٤. كشف اللثام ١١: ١٠٦. جواهر الكلام ٤٢: ١٩٠.

(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ٢٣٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٩.

إلى ثبوت القصاص[1].

واستدلّ له بأنّ مقتضى ما دلّ على أنّ النفس بالنفس بعد عدم ثبوت الترخيص للقاتل في قتله ثبوت القصاص بالنسبة إليه[2].

**▣ الإكراه على ما دون النفس مع التوعّد بالقتل:**

لو أُكره الشخص على جرح نفس محترمة وكان ما توعّد به القتل، يجوز الجرح حينئذٍ.

وهذا لا لجريان قاعدة رفع الإكراه؛ لأنّ رفع التكليف في المقام خلاف الامتنان، بل للمزاحمة بين حرمة إضرار الغير والجناية عليه وبين وجوب حفظ النفس، ولو لم يكن الثاني أهم، فلا أقل من احتمال كونه أهم[3].

ويظهر من الشيخ الأنصاري ترجيح الجواز؛ استناداً إلى عمومات التقية ونفي الحرج والإكراه[4].

ولكن نسب الشهيد الثاني إلى الشيخ الطوسي إلحاق الجرح بالقتل في عدم الجواز مدّعياً أنّه لا تقية في الدماء[5].

ونوقش في الاستدلال بأنّ ظاهر الرواية أنّ المراد بالدم خصوص الدم الذي هو علّة لبقاء الحياة، فلا يشمل الجرح[6].

**ب ـ رفع الصحّة والنفوذ:**

ذكر الفقهاء من جملة شروط العقود والإيقاعات الاختيار، فمع الإكراه لا يقع العقد أو الإيقاع صحيحاً، والمراد من الاختيار ـ كما تقدّم ـ صدور الفعل من العاقد عن رضا وطيب نفس مقابل الكراهة وعدم الرضا، لا الاختيار مقابل الجبر والإلجاء. والمراد بالإكراه هنا هو الأمر بالفعل كالبيع ـ مثلاً ـ مع التوعّد على تركه بإيقاع الضرر به، سواء كان متعلّقاً بنفس المكرَه ـ نفساً أو عرضاً أو مالاً ـ أو بمن يكون متعلّقاً به كولده وعياله

(١) تكملة المنهاج: ٧٣، م٧٩.
(٢) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ١٦٧.
(٣) انظر: تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٥٢.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٠٠.
(٥) الروضة ٢: ٤٢٠. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ١٦٩.
(٦) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٠٠. مصباح الفقاهة ١: ٤٥٦.

ممّن يكون إيقاع محذور عليه بمنزلة إيقاعه عليه[1].

واستدلّ له بأُمور، منها: حديث الرفع، وهو ما رواه حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه...»[2].

والاستدلال به مبنيّ على أنّ الحديث لا يختص بالأحكام التكليفية، بل يعمّ الأحكام الوضعية أيضاً، كما أنّه لا يختصّ بمتعلّقات الأحكام، بل هو يجري في الموضوعات أيضاً، وكلّ ذلك وقع موقع الإشكال في فقه حديث الرفع. وتفصيله متروك إلى محلّه.

واستدلّ أيضاً على ذلك بما دلّ من الآيات والروايات على اشتراط التراضي وطيب النفس في صحّة العقود، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[3].

ومن الروايات حديث سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:... لا يحلّ دم امرءٍ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه»[4].

وهذه الأدلّة هي المدرك على بطلان بيع المكره حتى إذا كان الإكراه على حدّ المأخوذ بالحياء، أي كلّما لم يكن هناك اختيار بمعنى طيب النفس والرضا الباطني كانت المعاملة باطلة.

وهذا غير الإكراه الذي ترتفع به الأحكام التكليفية.

وقد تعرّض الفقهاء في المقام لعدّة أُمور تعرّضنا لبعضها في البحث عمّا يعتبر في صدق مفهوم الإكراه، ونتعرّض لبعضها الآخر فيما يلي:

منها: أنّه لو أكرهه على أحد أمرين إمّا بيع داره أو عمل آخر، فباع داره، فإن كان في العمل الآخر محذور ديني أو دنيوي يتحرّز منه وقع البيع مكرهاً عليه، وإلّا وقع مختاراً[5].

---

(١) وسيلة النجاة ١: ٣٨٥.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب٥٦ من جهاد النفس، ح ١.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) انظر: الوسائل ٥: ١٢٠، ب٣ من مكان المصلّي، ح ١.

(٥) وسيلة النجاة ١: ٣٨٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٧، م ٢.

ومنها: أنّه لو أكرهه على بيع أحد الشيئين على التخيير فكلّ ما وقع منه يقع مكرهاً عليه، ولو باع الآخر بعد ذلك صحّ، ولو باعهما جميعاً دفعةً بطل فيهما جميعاً على ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالسيّد الخوئي[1].

ولكن ذكر بعض آخر أنّ الصحّة بالنسبة إلى كلّ منهما لا تخلو من رجحان[2].

ومنها: لو أكرهه على بيع معيّن فضم إليه غيره وباعهما دفعةً، كما لو أكرهه على بيع دابّته فباعها مع ولدها، بطل بيع الدابة وصحّ بيع الولد[3].

ومنها: إذا أكره أحد الشخصين على بيع داره، كما لو قال الظالم فليبع زيد أو عمرو داره، فباع أحدهما داره بطل البيع، إلّا إذا علم إقدام الآخر على البيع[4].

ومنها: لو رضي المكرَه بالبيع بعد زوال الإكراه صحّ ولزم[5].

والتفصيل في جميع هذه الفروع والمسائل وغيرها موكول إلى محالّه.

ثمّ إنّ الفقهاء كما تعرّضوا لاشتراط الاختيار في المتبايعين في كتاب البيع كذلك تعرّضوا لاشتراطه في المتعاقدين في سائر العقود كالإجارة والجعالة والمضاربة والشركة العقدية والمزارعة والمساقاة والرهن والضمان والحوالة والوكالة والهبة.

وكذا في باب الإيقاعات ذكر من شروط الإيقاع أن يكون مختاراً، فإذا كان مكرَهاً لا يقع الإيقاع صحيحاً.

ففي الطلاق ـ مثلاً ـ قالوا: لا يصحّ طلاق المكرَه وإن رضي بعد ذلك[6]، وفي العتق قالوا: لا يصحّ عتق المكرَه[7]، وكذا في اليمين فممّا يعتبر في الحالف هو الاختيار فلا تنعقد يمين المكرَه[8].

---

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧، م ٦٠.
(٢) وسيلة النجاة ١: ٣٨٦، م ٤.
(٣) وسيلة النجاة ١: ٣٨٦، م ٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧، م ٦١.
(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧، م ٥٩.
(٥) وسيلة النجاة ١: ٣٨٥. هداية العباد ١: ٣٥٤، م ١٧٤٦.
(٦) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٤٣٣، م ٨.
(٧) انظر: الشرائع ٣: ١٠٧.
(٨) انظر: وسيلة النجاة ٢: ١٩٤، م ٨.

وكذا في النذر فإنّه يعتبر في الناذر أن يكون مختاراً، فلا ينعقد نذر المكرَه[1]، وكذا في الإقرار فلا اعتبار بإقرار المكره[2]، وكذا الحال في سائر الإيقاعات.

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: إقرار، إيقاع، طلاق، عتق، يمين)

**٢ ـ أثر الإكراه بالنسبة إلى المكرِه (بالكسر):**

الإكراه يوجب تعلّق بعض الأحكام والآثار بالنسبة إلى المكرِه، أهمّها ما يلي:

**أ ـ الضمان لمال الغير:**

لو أكره شخص شخصاً على إتلاف مال غيره وساغ له الإتلاف لأجله كان الضمان على المكرِه وليس على المكرَه ضمان؛ لكون ذي السبب أقوى من المباشر، هذا إذا لم يكن المال مضموناً في يده بأن أكرهه على إتلاف ما ليس مضموناً عليه، كما لو أكرهه على إتلاف ما ليس تحت يده أو على إتلاف الوديعة التي عنده مثلاً، وأمّا إذا كان المال مضموناً في يده ـ كما إذا غصب مالاً فأكرهه شخص على إتلافه ـ فالظاهر ضمان كليهما، فللمالك الرجوع على أيّهما شاء، فإن رجع على المكرِه لم يرجع على المكرَه بخلاف العكس[3].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: إتلاف)

**ب ـ العقوبة:**

فإنّه إذا كان الإكراه على أمر تترتّب عليه عقوبة شرعية ـ كالقتل أو الزنا مثلاً ـ فإنّ المكرِه تتعلّق به عقوبة معينة في الشرع، فإذا أكره الإنسان غيره على قتل إنسان آخر فقتله، فالمشهور ـ كما تقدّم ـ أنّ المكرِه يحبس حتى يموت كما أنّ المكرَه يقتصّ منه.

ولو أكره رجل امرأة على الزنا بها قتل، سواء كان محصناً أو غيره، شابّاً أو شيخاً، حرّاً أو عبداً، مسلماً أو غيره.

---

(١) انظر: وسيلة النجاة ٢: ١٩٧، م٢.

(٢) انظر: وسيلة النجاة ٢: ١١٩ ـ ١٢٠، م٨.

(٣) وسيلة النجاة ٢: ٢٩٠، م٦٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٧١، م٦٩. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٤٩، م٨٧٦.

وتدلّ على ذلك الروايات الصحيحة:

منها: صحيحة بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها، قال: «يقتل، محصناً كان أو غير محصن»[1].

ومنها: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يغصب المرأة نفسها، قال: «يقتل»[2].

ومنها: صحيحته الأُخرى عن أحدهما عليهما السلام في رجل غصب امرأة نفسها، قال: «يقتل»[3].

ولكن يوجد خبران آخران يمكن أن يستند إليهما للحكم بغير القتل، أحدهما: خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل غصب امرأة فرجها، قال: «يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت»[4].

ولكنّه ضعيف سنداً بعلي بن حديد الذي لم تثبت وثاقته[5].

والخبر الآخر مصحّح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف، مات منها أو عاش»[6].

ولكن تأمّل بعض في دلالتها على فرض وقوع الزنا؛ إذ لعلّه حدّ للتصدّي لوقوعه[7].

**٣ ـ دفع الكفّارة والتعزير:**

وفي بعض الموارد تتعلّق بالمكرِه الكفّارة والتعزير كما إذا أكره الزوج زوجته في شهر رمضان على الجماع وهما صائمان، فإنّه يتحمّل عنها كفّارتها وتعزيرها، وأمّا إذا أكرهت الزوجة زوجها فلا تتحمّل عنه شيئاً[8]. (انظر: صوم)

# إكساء

(انظر: كسوة)

(١) الوسائل ٢٨: ١٠٨، ب١٧ من حدّ الزنا، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٨: ١٠٩، ب١٧ من حدّ الزنا، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٨: ١٠٩، ب١٧ من حدّ الزنا، ح ٤.
(٤) الوسائل ٢٨: ١٠٩، ب١٧ من حدّ الزنا، ح ٣.
(٥) تنقيح مباني الأحكام (الحدود والتعزيرات): ١٠٤.
(٦) الوسائل ٢٨: ١٠٩، ب١٧ من حدّ الزنا، ح ٦.
(٧) تنقيح مباني الأحكام (الحدود والتعزيرات): ١٠٥.
(٨) وسيلة النجاة ١: ٢٧٤، ٢٧٥، م٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٤، ٢٦٥، م٦.

# إكسال

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإكسال ـ لغة ـ : مصدر أكسل، وهو أن يجامع الرجل ثمّ يدركه الفتور، فلا ينزل، أو عزل ولم يرد ولداً[1].

وقال بعض اللغويّين: أحسب أصله من الكسل، يقال: كسل الرجل، إذا فتر، وأكسل، إذا صار في الكسل، أو دخل في الكسل، كما يقال : يبس الشيء وأيبس، إذا صار في اليبس[2].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي وإن كثر في كلمات الفقهاء التعبير عنه بعدم الإنزال مقابل حصول الإنزال، فيقولون: تحصل الجنابة بالدخول، أنزل أو لم ينزل.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**العنّة:** وهي عجز الرجل عن إتيان النساء، وسمّي العنّين عنّيناً؛ لأنّ ذكره يعنّ ـ أي يعترض ـ إذا أراد إيلاجه.

وقيل: لأنّه يعنّ لقبل المرأة عن يمينه وشماله، فلا يقصده[3]؛ ممّا يجعل للمرأة الخيار[4].

والفرق بين العنّة والإكسال واضح، فإنّ الإكسال هو عدم الإنزال مطلقاً ولو لعزلٍ أو فتور مع قدرة على الإدخال والمجامعة، أمّا العنّة فهي العجز عن الجماع ولو كان مع إنزال.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

المعروف بين الفقهاء أنّ الجماع ـ سواء كان مع الإنزال أو بدونه، أي مع الإكسال ـ يترتّب عليه جملة من الأحكام الشرعية والآثار، ولا فرق بينهما فيها، كالجنابة[5]، ووجوب الغسل[6]، وحصول التحليل

---

(١) العين ٥: ٣١١. غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ١٤. الصحاح ٥: ١٨١٠. النهاية (ابن الاثير) ٤: ١٧٤. لسان العرب ١٢: ٩٦. القاموس المحيط ٤: ٦٠. مجمع البحرين ٣: ١٥٧٢. تاج العروس ٨: ٩٧.

(٢) غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ١٤. وانظر: مجمع البحرين ٣: ١٥٧٢.

(٣) الحاوي الكبير ٩: ٣٦٨. المبسوط ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٤) المبسوط ٣: ٥١٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٥ ـ ٢٦.

(٦) المعتبر ١: ١٨٠. كشف الرموز ١: ٧١.

بالنسبة للمرأة المطلّقة[1]، وتحقّق الفئة والرجوع في الإيلاء[2]، وثبوت الحدّ[3]، وارتفاع العنّة حتى مع الإكسال، ونحو ذلك؛ وذلك أنّ المطلقات والعمومات الواردة في باب الجنابة تجعل الدخول معياراً في تحقّقها بدون تقييد بالإنزال، وعدم الإنزال حينئذٍ لا فرق فيه بين أن يكون نتيجة إكسال وعدمه.

ومن هذه الروايات مرسل حفص بن سوقة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال عليه السلام: «هو أحد المأتيين، فيه الغسل»[4].

نعم، ذهب بعضهم إلى أنّ الجنابة لا تتحقّق إلّا بالإنزال في وطء الدبر ووطء البهائم[5].

وناقش هؤلاء بضعف سند خبر حفص ابن سوقة المتقدّم بالإرسال، مع عدم إحراز عمل الأصحاب به؛ لاحتمال اعتمادهم على إطلاق سببية الإدخال في الفرج بناءً على عمومه للدبر، ولا دليل على انعقاد إجماع حجّة في المقام، مع وجود خبر معارض، وهو مرفوع البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها»[6].

لكن هجر هذه النصوص مع ضعف سندها يسقطها عن الحجّية[7]، ومعه تظلّ العمومات والمطلقات على حالها مع شمول لفظ الفرج وأمثاله للقبل والدبر معاً.

والتفصيل في محالّه.

(انظر: إيلاء، تحليل، جنابة، حد، غسل، وطء)

# أكّار

(انظر: مزارعة)

---

(١) القواعد ٣: ١٣٦. الإرشاد ٢: ٤٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ٣٣٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١١، م١٥١٦.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠.

(٤) الوسائل ٢: ٢٠٠، ب ١٢ من الجنابة، ح ١.

(٥) انظر: المعتبر ١: ١٨٠ ـ ١٨١. مستمسك العروة ٣: ١٨، ٢١.

(٦) الوسائل ٢: ٢٠٠، ب ١٢ من الجنابة، ح ٢.

(٧) انظر: مستمسك العروة ٣: ١٨.

# أكـل

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغـة :

الأكل: بلع الطعام بعد مضغه، يقال: أكل الطعام أكلاً، إذا بلعه بعد مضغه[1].

والأُكُـل: الرزق، لأنّـه يـؤكل، وفـي التنزيل العزيز: ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾[2].

والأُكلة: اللقمة، والأَكـلة: المـرّة مـن الأكل حتى يشبع[3].

وفـي الحـديث: «لعـن الله آكـل الربـا ومؤكّله»، يريد البائع والمشتري، والآخذ والمعطي[4].

### ❑ اصطلاحـاً :

وقد استعمله الفقهاء في نـفس المـعنى اللغوي.

كما يطلق الأكل في النصوص وكلمات الفـقهاء عـلى التـصرّف، كأكـل المـال بالباطل[5]، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾[6].

## ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

بـما أنّ مـقصد ذوي الألبـاب لقـاء الله سبحانه بدار الثواب ولا طـريق للـوصول إليه إلّا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليهما إلّا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلّا بالأطعمة والأقوات والتناول منها بقدر الحاجة[7]، نبّه ربّ العـالمين بـقوله سـبحانه: ﴿ كُـلُوا مِـنَ ٱلطَّـيِّبَاتِ وَٱعْـمَلُوا صَالِحاً ﴾[8]، وقوله عزّوجلّ: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً ﴾[9].

فالأكل من الأُمور الضروريّة للإنسان؛ لحاجة جسده إلى ذلك دائماً، ولا يـمكن

---

(١) المصباح المنير: ١٧. مجمع البحرين ١: ٥٦. تاج العروس ٧: ٢٠٩.
(٢) إبراهيم: ٢٥.
(٣) لسان العرب ١: ١٧٠. مجمع البحرين ١: ٥٦.
(٤) مجمع البحرين ١: ٥٦.
(٥) انظر: التذكرة ١٠: ٢٩٠. المسالك ٦: ٢٧٧.
(٦) البقرة: ١٨٨.
(٧) المحجّة البيضاء ٣: ٣.
(٨) المؤمنون: ٥١.
(٩) البقرة: ١٦٨.

استغناؤه عنه، لهذا يعدّ الاحتياج للأكل والإلزام به ولو من باب حرمة إهلاك النفس أو الإضرار بها من الواضحات التي لم تحتج لكي يبحثها الفقهاء مستقلّاً من حيث المبدأ، وسيرة العقلاء والمتشرعة على ذلك.

ومن هنا كان حديثهم عن الأكل بلحاظ الآثار الناجمة عنه أو عن تركه، وذلك أنّ الأكل تارة يلاحظ باعتبار الآكل ومن صدر عنه الفعل، وأُخرى باعتبار المأكول، وثالثة باعتبار المقارنات، وكلّ واحد من هذه الاعتبارات يترتّب عليه أحكام، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

**الأوّل ـ حكم الأكل باعتبار الآكل وحالاته:**

وهنا توجد عدّة مباحث، أهمّها:

**١ ـ الحالات التي يجب فيها الأكل:**

ذهب الفقهاء إلى أنّ الأكل قد يجب على الإنسان، وذلك في حالات، وهي:

أ ـ إذا كان الإنسان بحاجة ماسّة إليه بحيث لو لم يأكل لتلف، كالمضطرّ الذي يخاف الضرر على نفسه أو الذي لا يقدر على أداء الواجبات كالصلاة والصيام بدونه.

وعلى هذا لو لم يجد طعاماً حلالاً يجوز له ـ بل يجب عليه ـ أكل المحرّم، بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع[١].

ويجوز ـ بل قد يجب ـ للإنسان أن يأكل أو يشرب أو يستعمل العقاقير والأدوية والمستحضرات الطبّية لمعالجة بعض الأمراض أو لتخفيفها، إذا كان الانتفاع بها غالبياً أو أثبتته التجربة الصحيحة، أو ذكره الحذّاق أو الموثوقون من الأطبّاء وأهل الخبرة بعد تعيين المرض[٢].

قال السيّد الحكيم: «لا يستعمل المريض الدواء في كلّ مرّة إلّا بأمره [الطبيب] إذا كان المريض قاصراً لا يستقلّ بالتصرّف لصغر أو جنون أو نحوهما بل مطلقاً على الأحوط وجوباً»[٣].

لكن لا يجوز للمريض التداوي

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.
(٢) كلمة التقوى ٦: ٣٥٩. وانظر: الأسير في الإسلام: ٢٣. ما وراء الفقه ٧: ٦٢. مدارك العروة (الاشتهاردي) ١٢: ٣٥٤.
(٣) المنهاج (سعيد الحكيم) ٢: ١٤٠، م ١١.

بالمأكولات أو المشروبات المحرّمة أو المزوجة بالمحرّم، إذا وجد الدواء المحلّل ولم ينحصر علاج مرضه بالمحرّم، أمّا إذا انحصر علاجه بشرب المحرّم أو أكله ولم يوجد له دواء محلّل التناول، فلا خلاف[1] في جواز تناوله عند الاضطرار والتداوي به. والمدار في الانحصار وعدم الانحصار هو حكم الأطبّاء الحذّاق الثقات، وقول أهل الخبرة الموثوقين بعد معاينة المرض وتحديده[2].

(انظر: اضطرار)

ب ـ ما إذا اضطرّ للأكل تقيّة، كما إذا كان عند قوم يرون وجوب الإفطار عند الغروب ولكن يجب حينئذٍ الاقتصار فيه على قدر التقيّة[3].

(انظر: تقية)

ج ـ ما لو اضطرّ المحرم إلى أكل لحم صيد فيباح ـ بل يجب ـ أكل الصيد له في هذا الحال، فيأكل منه بقدر ما يمسك به الرمق ويحفظ به الحياة لا غير، ويفديه[4]؛ للروايات الواردة في ذلك:

منها: ما عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن أبي جعفر محمّد بن علي الرضا عليه السلام أنّه قال: سألته عمّا ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ﴾[5]؟ قال: «ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر حرّم الله ذلك كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير، فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه أن يأكل الميتة...»[6].

ومنها: ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى، قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «من اضطرّ إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت، فهو كافر»[7].

(انظر: إحرام)

د ـ ما لو أُكره على الأكل وكان الضرر المتوعّد به ضرراً يجب دفعه، فيجوز ـ بل يجب ـ له الأكل، ولا يتجاوز قدر الضرورة[8].

(انظر: إكراه)

---

(١) انظر: النجعة ١٠: ٣٠٦.

(٢) كلمة التقوى ٦: ٣٧٩. وانظر: ما وراء الفقه ٧: ٦٢. المنهاج (سعيد الحكيم) ٣: ٢٢٩، م ١٦٤.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٣.

(٤) الانتصار: ٢٥٠. المختلف ٤: ١٥٥. الحدائق ١٥: ١٦٤. الرياض ٧: ٣٣٥. جواهر الكلام ٢٠: ٣٣٥.

(٥) المائدة: ٣.

(٦) الوسائل ٢٤: ٢١٣، ب ٥٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢١٦، ب ٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٨) انظر: الدروس ٣: ٢٤. كنز العرفان ٢: ٣٢٣.

هـ ـ الأكل من الهدي الواجب، فقد اختلف الفقهاء فيه، فقال بعضهم بوجوبه[1].

قال ابن إدريس: «أمّا هدي المتمتّع والقارن، فالواجب أن يأكل منه ولو قليلاً... لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[2]»[3].

(انظر: هدي)

**٢ ـ الحالات التي يحرم فيها الأكل:**

وكما هناك حالات يجب فيها الأكل بلحاظ حال الآكل كذلك توجد حالات يحرم فيها الأكل بلحاظ الحال نفسه، وأبرزها:

**أ ـ أكل المصلّي حال الصلاة:**

صرّح الفقهاء بأنّ المصلّي لو أكل أو شرب حال الصلاة عمداً بطلت صلاته وإن لم يكثر منهما[4]، فيكون الأكل حراماً له بناءً على حرمة إبطال العبادة أو مطلق الواجب.

لكن قيّده بعضهم بما إذا كان ماحياً لصورة الصلاة، قال السيّد اليزدي في معرض عدّ مبطلات الصلاة: «الأكل والشرب الماحيان للصورة، فتبطل الصلاة بهما، عمداً كانا أو سهواً»[5].

وبعض آخر بما إذا كان داخلاً تحت الفعل الكثير، قال العلّامة الحلّي: «الأولى أنّ مطلق الأكل والشرب غير مبطل ما لم يتطاول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير، فيكون إبطاله مستنداً إلى الكثرة لا إلى كونه أكلاً وشرباً»[6].

(انظر: صلاة)

**ب ـ أكل الصائم:**

يحرم الأكل في أيّام شهر رمضان إلّا لمن كان معذوراً كالمسافر[7]، وقد ادّعي عليه الإجماع[8]. وكذا يحرم الأكل عمداً

---

(١) الشرائع ١: ٢٦١. القواعد ١: ٤٤١. الدروس ١: ٤٣٩. جامع المقاصد ٣: ٢٤٢. المسالك ٢: ٣٠٣.

(٢) الحج: ٣٦.

(٣) السرائر ١: ٥٩٨.

(٤) المبسوط ١: ١٧٣. القواعد ١: ٢٨١. كشف اللثام ٤: ١٧٨. جواهر الكلام ١١: ٧٧.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٣١.

(٦) المنتهى ٥: ٣٠٤.

(٧) انظر: المقنعة: ٣٤٤. النهاية: ١٤٨. الشرائع ١: ١٨٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٥.

(٨) المقنعة: ٣٤٤. المدارك ٦: ٤٣.

في الصوم المعيّن أو عند قضاء شهر رمضان مضيّقاً، أو إذا كان بعد الزوال.

قال العلّامة الحلّي: «يجب الإمساك عن الأكل والشرب نهاراً من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس بالنصّ والإجماع»[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[2].

ولما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحلّ الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: «إذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثمّ يحرم الطعام ويحلّ الصيام وتحلّ الصلاة صلاة الفجر...»[3].

(انظر: صوم)

### جـ ـ أكل المحرم ما فيه طيب:

يحرم على المحرم أكل ما فيه طيب عمداً، فلو أكل تجب به الفدية[4]؛ لعموم الأخبار الدالّة على منعه من أكل طعام فيه طيب أو شربه واستعمال الطيب مطلقاً[5]، وادّعي عليه الإجماع[6]. وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: إحرام)

### د ـ الأكل من الهدي الواجب والكفّارات:

لا يجوز أن يأكل الإنسان من الهدي الواجب عليه ـ وهو كلّ ما يلزمه في النذور والكفّارات ـ غير هدي التمتّع، فإنّه يستحبّ أكله بل يجب، كما صرّح به الفقهاء[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8]، ولو أكل ضمن القيمة وتصدّق بثمن ما أكل وفاقاً للمشهور[9]؛ للروايات الواردة في ذلك:

منها: ما عن أبي بصير، قال: سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسر، فقال: «إن كان مضموناً ـ والمضمون ما كان في يمين،

---

(١) التذكرة ٦: ٢١.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) الوسائل ١٠: ١١١، ب٤٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح٢.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٢٤٩. المدارك ٧: ٣١٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٣.

(٥) التذكرة ٧: ٣١٢. وانظر: المدارك ٧: ٣١٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٣.

(٦) التذكرة ٧: ٣١٢.

(٧) النهاية: ٢٥٩. المنتهى ١١: ٢٦٠. الدروس ١: ٤٤٦. المسالك ٢: ٣١٧. الحدائق ١٧: ٦٦.

(٨) التذكرة ٨: ٢٩٥. المدارك ٨: ٧٧.

(٩) جواهر الكلام ١٩: ٢١٢.

يعني نذراً أو جزاءً ـ فعليه فداؤه»، قلت: أيأكل منه؟ فقال: «لا، إنّما هو للمساكين، فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء»، قلت: أيأكل منه؟ قال: «يأكل منه»[1].

واستدلّ له في التذكرة بأنّ: «جزاء الصيد بدل، والنذر جعل لله تعالى، والكفّارة عقوبة، وكلّ هذه لا تناسب جواز التناول»[2].

وأمّا الروايات المجوّزة ـ نحو ما روي عن عبد الملك القمّي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يؤكل من كلّ هدي، نذراً كان أو جزاءً»[3] ـ فقد حملها الشيخ على الضرورة وعلى صاحبها الصدقة بالقيمة[4].

(انظر: هدي، كفّارات)

**هـ ـ الأكل على مائدة فيها خمر والجلوس عليها:**

المشهور[5] بين الفقهاء حرمة الأكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات والفقاع[6].

لما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأكل على مائدة يشرب عليها الخمر»[7].

وتدلّ على حرمة الجلوس عليها صحيحة هارون بن الجهم، قال: كنّا مع أبي عبد الله عليه السلام بالحيرة حين قدم على أبي جعفر المنصور، فختن بعض القوّاد ابناً له وصنع طعاماً ودعا الناس، وكان أبو عبد الله عليه السلام فيمن دعي، فبينما هو على المائدة يأكل ومعه عدّة على المائدة فاستسقى رجل منهم، فأُتي بقدح فيه شراب لهم، فلمّا صار القدح في يد الرجل قام أبو عبد الله عليه السلام عن المائدة، فسئل عن قيامه؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر»[8].

---

(١) الوسائل ١٤: ١٦٥، ب ٤٠ من الذبح، ح ١٦.
(٢) التذكرة ٨: ٢٩٥.
(٣) الوسائل ١٤: ١٦٢، ب ٤٠ من الذبح، ح ١٠، وانظر: ١٦١، ح ٦، ٧.
(٤) الاستبصار ٢: ٢٧٣، ذيل الحديث ٩٦٩.
(٥) مجمع الفائدة ١١: ٣٣١. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٩.
(٦) المقنع: ٤٥٣. النهاية: ٥٩٣. السرائر ٣: ١٣٥. الشرائع ٣: ٢٣٢. الإرشاد ٢: ١١٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٦.
(٧) الوسائل ٢٤: ٢٣٣، ب ٦٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢٤: ٢٣٢، ب ٦٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

بل قال العلّامة الحلّي: «الأقرب التعدية إلى الاجتماع للفساد واللهو والقمار»[1].

(انظر: خمر، مائدة)

**و ـ الأكل من طعام لم يدع إليه:**

يحرم تناول مال الغير وإن كان كافراً محترم المال بدون إذنه ورضاه، وكذا يحرم أكل طعام لم يدع إليه[2]، بالإجماع، بل الضرورة، والكتاب، والسنّة[3].

أمّا الكتاب فقد قال الله سبحانه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[4].

وقال سبحانه: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[5]، دلّ بمفهوم الشرط على عدم جواز الأكل بدون الطيبة[6].

وأمّا السنّة فلخبر الحسين بن أحمد المنقري عن خاله، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أكل طعاماً لم يدع إليه فإنّما أكل قطعة من النار»[7].

وفي أحاديث الخمس عن صاحب الزمان عليه السلام: «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟!»[8].

وعن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «يا علي، ثمانية إن أُهينوا فلا يلوموا إلّا أنفسهم: الذاهب إلى مائدة لم يدعَ إليها، والمتأمّر على ربّ البيت، وطالب الخير من أعدائه...»[9].

وكذا استتباع المدعوّ إلى طعام ولده[10].

لما ورد عن السكوني عن أبي عبد

---

(١) القواعد ٣: ٣٣٧.

(٢) الدروس ٣: ٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩. وسيلة النجاة ٢: ٢٥٨، م٢٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٩، م٢٨. المنهاج (السيستاني) ٣: ٣٠٧.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٨. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٣: ١٧٤.

(٤) النساء: ٢٩.

(٥) النساء: ٤.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٨.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢٣٤، ب٦٣ من الأطعمة المحرّمة، ح١.

(٨) الوسائل ٢٤: ٢٣٤، ب٦٣ من الأطعمة المحرّمة، ح٣.

(٩) الوسائل ٢٤: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ب٦٣ من الأطعمة المحرّمة، ح٤.

(١٠) الدروس ٣: ٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.

الله عليه السلام قال: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فلا يتبعنّ ولده فإنّه إن فعل أكل حراماً ودخل غاصباً»[1].

(انظر: غصب)

**٣ ـ الحالات التي يستحبّ فيها الأكل:**

توجد عدّة حالات يستحبّ فيها الأكل وهي:

**أ ـ الأكل للتقوّي على الطاعة وتحصيل العلم:**

لو قصد الإنسان بأكله التقوّي على الطاعة والعبادة وتحصيل علم يتقرّب به إلى الله، ويزور به الحجّ الندبي وغير ذلك، كان مثاباً على فعله.

قال الفيض الكاشاني: «فمن يُقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ويقوى به على التقوى فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً سُدى، يسترسل بالأكل استرسال البهائم في المرعى»[2].

**ب ـ الأكل من الهدي والأُضحيّة المسنونين:**

أمّا الهدي التطوّعي فيستحبّ الأكل منه بلا خلاف[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[5].

ولما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم كما قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾»، فقال: «القانع: الذي يقنع بما أعطيته، والمعترّ: الذي يعتريك، والسائل: الذي يسألك في يديه، والبائس: الفقير»[6].

وكذا يستحبّ أن يأكل الإنسان من الأُضحيّة المسنونة ثلثها، ويهدي ثلثها، ويتصدّق بثلثها[7]، وادّعي عليه الإجماع[8].

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٣٤، ب ٦٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٢) المحجّة البيضاء ٣: ٣.
(٣) السرائر ١: ٥٩٨. المنتهى ١١: ٢٦٠. وانظر: المدارك ٨: ٤٤.
(٤) الخلاف ٢: ٣٤٧، م ١٧٠.
(٥) الحج: ٣٦. وانظر: المدارك ٨: ٤٤.
(٦) الوسائل ١٤: ١٥٩، ب ٤٠ من الذبح، ح ١.
(٧) الخلاف ٦: ٦٢، م ٢٤. السرائر ١: ٥٩٨. الشرائع ١: ٢٦٣. المدارك ٨: ٨٠. جواهر الكلام ١٩: ٢١٨.
(٨) التذكرة ٨: ٣٢٠.

واستدلّ له[1] بما رواه أبو الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لحوم الأضاحي، فقال: «كان علي بن الحسين وأبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهما، وثلث على السؤّال، وثلث يمسكانه لأهل البيت»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: هدي، أُضحية)

### جـ ـ الأكل في العيدين:

يستحبّ للإنسان أن يطعم ـ أي يأكل بنفسه ـ شيئاً قبل الخروج إلى المصلّى في يوم الفطر[3]، وبعد عوده في الأضحى ممّا ضحّى به إن كان، إجماعاً منّا بقسميه[4].

واستدلّ[5] لذلك بروايات:

منها: ما عن جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليطعم يوم الفطر قبل أن يصلّي، ولا يطعم يوم الأضحى حتى ينصرف الإمام»[6].

وينبغي أن يكون المأكول في الفطر تمراً؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه أنّه كان يأكل قبل خروجه تمرات ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أقلّ أو أكثر[7].

(انظر: عيد)

### د ـ الأكل إجابة لدعوة المؤمن:

يستحبّ إجابة دعوة المؤمن والمسلم استحباباً مؤكّداً ولو على خمسة أميال، والأكل عنده[8]؛ للروايات:

منها: ما رواه إسحاق بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ من حقّ المسلم على المسلم أن يجيبه إذا دعاه»[9].

ومنها: ما عن ياسر الخادم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «السخيّ يأكل من طعام الناس ليأكلوا من طعامه، والبخيل

---

(١) الحدائق ١٧: ٢٠٧.
(٢) الوسائل ١٤: ١٦٣، ب ٤٠ من الذبح، ح ١٣.
(٣) النهاية: ١٣٤. السرائر ١: ٣١٨.
(٤) جواهر الكلام ١١: ٣٧٧.
(٥) التذكرة ٤: ١٤٥. الحدائق ١٠: ٢٧٢. مستند الشيعة ٦: ٢٠٦.
(٦) الوسائل ٧: ٤٤٤، ب ١٢ من صلاة العيد، ح ٥.
(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٢٨٣.
(٨) المسالك ٢: ٨٠.
(٩) الوسائل ٢٤: ٢٦٩، ب ١٦ من آداب المائدة، ح ١.

لا يأكل من طعام الناس؛ لئلّا يأكلوا من طعامه»[1].

ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ من أعجز العجز رجلاً دعاه أخوه إلى طعامه فتركه من غير علّة»[2].

بل يستحبّ إجابة دعوة المؤمن والأكل عنده وإن كان المدعوّ صائماً ندباً[3]، فقد روى الحسين بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قال لك أخوك: كل وأنت صائم فكُل، ولا تلجئه إلى أن يقسم عليك»[4].

**هـ ـ الأكل مع الضيف:**

يستحبّ أكل صاحب الطعام مع الضيف[5]. ويدلّ عليه ما رواه جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الزائر إذا زار المزور فأكل معه ألقى عنه الحشمة، وإذا لم يأكل معه ينقبض قليلاً»[6].

وعن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا أتاه الضيف أكل معه، ولم يرفع يده من الخوان حتى يرفع الضيف»[7]. (انظر: ضيافة)

**٤ ـ الحالات التي يكره فيها الأكل:**

هناك حالات يكره فيها الأكل، وهي:

**أ ـ أكل الأبوين من العقيقة:**

يكره أكل الوالدين من العقيقة، بل ومن في عيالهما، ويتأكّد في الأُمّ[8]؛ لرواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يأكل هو ولا أحد من عياله من العقيقة...».

وتتأكّد الكراهة في الأُمّ[9]؛ لقوله عليه السلام في آخر هذه الرواية: «يأكل من العقيقة كلّ أحد إلّا الأُمّ»[10].

ولقول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً في

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ب١٦ من آداب المائدة، ح٣.
(٢) الوسائل ٢٤: ٢٧١، ب١٦ من آداب المائدة، ح٩.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٢٠. مهذّب الأحكام ١٠: ٣٤٨.
(٤) الوسائل ٢٤: ٣٧٧، ب٧٥ من آداب المائدة، ح١.
(٥) مجمع الفائدة ١١: ٣٣٩.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣٢٠، ب٤١ من آداب المائدة، ح٢.
(٧) الوسائل ٢٤: ٣٢٠، ب٤١ من آداب المائدة، ح٣.
(٨) الحدائق ٢٥: ٦٤. الرياض ١٠: ٥١٣. وانظر: المقنع: ٣٣٦. القواعد ٣: ٩٨.
(٩) نهاية المرام ١: ٤٥٩. جواهر الكلام ٣١: ٢٧٠.
(١٠) الوسائل ٢١: ٤٢٨، ب٤٧ من أحكام الأولاد، ح١.

حسن الكاهلي: «لا تطعم الأمّ منها شيئاً»[1].

(انظر: عقيقة)

**ب ـ الأكل حال الجنابة:**

المشهور بين الفقهاء[2] كراهة الأكل والشرب حال الجنابة قبل أن يتمضمض أو يستنشق[3]، وترتفع كراهته بالوضوء الكامل[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

قال المحقّق النجفي: «يكره مسمّى الأكل والشرب عرفاً بلا خلاف أجده بين الطائفة، بل في الغنية الإجماع عليه، ونسبه في التذكرة إلى علمائنا»[6].

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب»[7].

ومنها: رواية عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضّأ»[8].

(انظر: جنابة)

**جـ ـ الأكل حال التخلّي:**

صرّح الفقهاء بكراهة الأكل والشرب حال التخلّي بل ما دام في بيت الخلاء[9]، وادّعي عليه الإجماع[10].

واستدلّ له بما رواه الصدوق في الفقيه، قال: دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر، فأخذها وغسلها ودفعها إلى مملوك معه، فقال: «تكون معك لآكلها إذا خرجت»، فلمّا خرج عليه السلام قال للمملوك: «أين اللقمة؟» فقال: أكلتها يابن رسول الله، فقال عليه السلام:

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٢٨، ب ٤٧ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٢) الحدائق ٣: ١٣٧.
(٣) المبسوط ١: ٥٢. الشرائع ١: ٢٧. مستند الشيعة ٢: ٢٩٦.
(٤) العروة الوثقى ١: ٤٩١. مصباح الهدى ٣: ١٤٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٤. مهذّب الأحكام ٣: ٤٧.
(٥) الغنية: ٣٧. وانظر: التذكرة ١: ٢٤٢.
(٦) جواهر الكلام ٣: ٦٤.
(٧) الوسائل ٢: ٢١٩، ب ٢٠ من الجنابة، ح ١، وانظر: ٢١٩، ٢٢٠، ح ٢، ٧.
(٨) الوسائل ٢: ٢١٩، ب ٢٠ من الجنابة، ح ٤.
(٩) المبسوط ١: ٣٨. التذكرة ١: ١٢١. المدارك ١: ١٨٠. جواهر الكلام ٢: ٧٠. مستمسك العروة ٢: ٢٤٦.
(١٠) مستند الشيعة ١: ٤٠٥.

«إنّها ما استقرّت في جوف أحد إلّا وجبت له الجنّة، فاذهب فأنت حرّ، فإنّي أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنّة»[1]، فإنّ تأخير الأكل وترك المبادرة مع ما فيه من الثواب الجزيل يدلّ على كراهته في بيت الخلاء[2].

(انظر: تخلّي)

**د ـ الأكل من طعام أهل المصيبة:**

يكره الأكل من طعام أهل المصيبة؛ لأنّ الأكل عندهم يكون سبباً للمشقّة عليهم، لأنّهم مشغولون بالمصيبة وقلوبهم منكسرة، وإلّا فلو دعوا أهل الطعام إلى الأكل معهم أو صار ذلك سبباً لأُنسهم وتسليتهم، أو كان ذلك إعانة في أكل أهل المصيبة فالظاهر عدم الكراهة[3].

ولذلك ذهب الفقهاء إلى استحباب الإطعام عنهم ثلاثة أيّام[4].

قال العلّامة الحلّي: «يستحبّ إصلاح طعام لأهل الميّت يبعث به إليهم إجماعاً؛ إعانة لهم، وجبراً لقلوبهم، فإنّهم ربما اشتغلوا بمصابهم وبالواردين عليهم عن إصلاح طعام لأنفسهم»[5].

ويستدلّ له بعدّة روايات:

منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «الأكل عند أهل المصيبة من عمل الجاهليّة، والسنّة البعث إليهم بالطعام كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله في آل جعفر بن أبي طالب لمّا جاء نعيه»[6].

ومنها: ما روى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً قال: «ينبغي لجيران صاحب المصيبة أن يطعموا الطعام عنه ثلاثة أيّام»[7].

(انظر: تعزية)

**هـ ـ الأكل فيما بين الغداء والعشاء:**

ورد في الروايات بأنّه ينبغي الاقتصار على الغداء والعشاء في الطعام، وأن

(١) الفقيه ١: ٢٧، ح ٤٩. الوسائل ١: ٣٦١، ب ٣٩ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٢) مصباح الفقيه ٢: ١١٥.
(٣) الغنائم ٣: ٥٦١.
(٤) التذكرة ٢: ١٢٧ ـ ١٢٨. الذكرى ٢: ٤٦. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الحدائق ٤: ١٦٠ ـ ١٦١. مستند الشيعة ٣: ٣١٤. مهذّب الأحكام ٤: ٢٠٥.
(٥) التذكرة ٢: ١٢٧.
(٦) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٦.
(٧) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٥.

لا يأكل بينهما شيئاً فإنّ فيه فساد البدن[1]:

منها: رواية علي بن الصلت عن ابن أخي شهاب بن عبد ربّه، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام ما ألقى من الأوجاع والتخم، فقال لي: «تغدّ وتعشّ، ولا تأكل بينهما شيئاً، فإنّ فيه فساد البدن، أما سمعت الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾[2]؟!»[3].

**و ـ الأكل حالة الشبع:**

يكره الأكل على الشبع[4]؛ للأخبار المستفيضة، بأنّه يوجب الطغيان، ويوجب البرص[5]:

منها: ما رواه هشام بن سالم وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما كان شيء أحبّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يظلّ جائعاً خائفاً في الله»[6].

ومنها: رواية أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شبع البطن طغى»[7].

ومنها: ما عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام للحسن عليه السلام: «ألا أُعلّمك أربع خصال تستغني بها عن الطبّ، قال: بلى، قال: لا تجلس على الطعام إلّا وأنت جائع، ولا تقم عن الطعام إلّا وأنت تشتهيه، وجوّد المضغ، وإذا نمت فأعرض نفسك على الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطبّ»[8].

**الثاني ـ حكم الأكل باعتبار المأكول وحالاته:**

الطعام المأكول تارة يكون حراماً، وأُخرى جائزاً وهكذا، وهنا حالات:

**١ ـ ما يحرم أكله:**

هناك العديد من المأكولات والمشروبات المحرّمة في الشرع، وهي:

---

(١) الدروس ٣: ٣٤. النخبة: ٢٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٤.

(٢) مريم: ٦٢.

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٢٨، ب ٤٥ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) النهاية: ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٧. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥. مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٩.

(٥) انظر: الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة.

(٦) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة، ح ١.

(٨) الوسائل ٢٤: ٢٤٥، ب ٢ من آداب المائدة، ح ٨.

**أ ـ أكل محرّمات الأطعمة والأشربة:**

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز أكل ما حرّمه الشارع، سواء كانت حرمته ذاتيّة ـ كالميتة والدم ولحم الخنزير والكلب والحشرات كلّها والمسكرات والعذرات وبعض الحيوانات البحرية والبرية والطيور ـ أو كانت عرضيّة، كالحيوان الجلّال أو الطعام الذي وقع فيه شيء من الخمر أو الفقّاع أو الدم أو غير ذلك من الأعيان النجسة أو المتنجّسة[1].

وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة، نجاسة)

**ب ـ أكل مال الغير بدون إذنه:**

الأصل حرمة أكل مال الغير المحترم بدون إذنه ولا إذن شرعي بالإجماع، بل الضرورة[2].

قال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ ﴾[3].

ولما رواه زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجّة الوداع ـ إلى أن قال: ـ فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، فيسألكم عن أعمالكم... فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه»[4].

وهذا يأتي في موارد:

**1ـ أكل مال اليتيم:**

ذهب الفقهاء إلى أنّ أكل مال اليتيم ظلماً وعدواناً حرام شرعاً، وهو من الكبائر التي توعّد الله سبحانه عليها النار[5]، قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾[6].

---

(1) النهاية: ٥٨٨. الشرائع ٣: ٢٢٢ ـ ٢٢٦.

(2) مستند الشيعة ١٥: ١٨. وانظر: الشرائع ٣: ٢٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٥.

(3) النساء: ٢٩.

(4) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣.

(5) النهاية: ٣٦١. المدارك ٤: ٦٧. جواهر الكلام ١٣: ٣١٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠، م ٢٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ٥.

(6) النساء: ١٠.

وقد استفاضت به الأخبار[1].

ثمّ إنّ الأكل في الآية والرواية بمعنى التصرّف. نعم، هو يشمل الأكل بمعنى البلع أيضاً، كما ذكره الفقهاء[2].

(انظر: يتيم)

**٢ـ أكل المال المغصوب:**

أكل مال الغصب حرام؛ لأنّه معصية، وتحريمه ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع[3].

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[4].

وأمّا السنّة، فقد جاء عن رسول الله ﷺ أنّه قال في خطبة الوداع: «أيّها الناس، إنّما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لمؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه»[5].

(انظر: غصب)

**جـ ـ أكل ما يحصل بسبب باطل:**

يحرم أكل كلّ مال يحصل للإنسان بسبب باطل، كالقمار والربا والمعاملات الفاسدة[6]؛ لأنّ ذلك من الأكل بالباطل الذي نهي عنه في قوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[7].

والروايات[8] بذلك كثيرة متواترة:

منها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار أن يؤكل، وقال: «هو سحت»[9].

ومنها: ما روي عن النبي ﷺ ـ في حديث ـ قال: «ومن أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنّم بقدر ما أكل، وإن اكتسب منه مالاً لم يقبل الله منه شيئاً من عمله، ولم يزل في لعنة الله

---

(١) الحدائق ١٨: ٣٤٣. وانظر: الوسائل ١٧: ٢٤٤، ب ٧٠ ممّا يكتسب به.
(٢) المسالك ٦: ٢٧٧.
(٣) المهذّب البارع ٤: ٢٤٦. المسالك ١٢: ١٤٥. جواهر الكلام ٣٧: ٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٢.
(٤) البقرة: ١٨٨.
(٥) الوسائل ٥: ١٢٠، ب ٣ من مكان المصلّي، ح ٣.
(٦) النهاية: ٣٧١. التذكرة ١٢: ١٤٠ ـ ١٤٢. الإيضاح ٤: ٤٢٢.
(٧) البقرة: ١٨٨.
(٨) انظر: الوسائل ١٧: ١٦٤، ب ٣٥ ممّا يكتسب به.
(٩) الوسائل ١٧: ١٦٦، ب ٣٥ ممّا يكتسب به، ح ٦.

والملائكة ما كان عنده قيراط»[1].

وتفصيل البحث في كلّ مورد يأتي في محلّه.

(انظر: ربا، قمار)

### د ـ الأكل في آنية الذهب والفضّة:

يحرم الأكل في آنية الذهب والفضّة، قال الشيخ الطوسي: «أواني الذهب والفضّة لا يجوز استعمالها في الأكل والشرب وغير ذلك، والمفضّض لا يجوز أن يشرب أو يؤكل من الموضع المفضّض ويستعمل غير ذلك الموضع، وكذلك لا يجوز الانتفاع بها في البخور والتطيّب وغير ذلك؛ لأنّ النهي عن استعماله عام يجب حمله على عمومه، ومن ـل أو شرب في آنية ذهب أو فضّة فإنّه يكون قد فعل محرّماً»[2].

(انظر: آنية)

### هـ ـ أكل ذبيحة أهل الكتاب:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز أكل ذبيحة الكفّار ـ كالوثني والمرتدّ وأصناف الهنود والغلاة والنواصب وغيرهم ـ بلا خلاف فيه بل الإجماع عليه[3]، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[4]، ويقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[5].

فحرّم سبحانه أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وحذّر من دخول الشبهة فيه، وأصناف الكفّار لا يرون التسمية على الذبائح فرضاً ولا سنّة[6].

وفي رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم؟ فقال: «كان علي عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم ومناكحتهم»[7].

وأمّا ذبائح الكتابي فقد اختلف فيها

---

(١) الوسائل ١٨: ١٢٢، ب ١ من الربا، ح ١٥.

(٢) المبسوط ١: ٣١ ـ ٣٢.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٧٨. وانظر: ذبائح أهل الكتاب (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٠. المقنعة: ٥٧٩. المختلف ٨: ٣١٥. المسالك ١١: ٤٥١. جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٤) الأنعام: ١٢١.

(٥) الأنعام: ١١٨.

(٦) المقنعة: ٥٧٩.

(٧) الوسائل ٢٤: ٥٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٦. وانظر: ٤٨، ٥٢، ب ٢٦، ٢٧.

الفقهاء على أقوال:

فذهب أكثرهم إلى حرمة أكل ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي[1]، وادّعي عليه الإجماع[2]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[3]، وهؤلاء لا يذكرون اسم الله عليها؛ لأنّهم غير عارفين بالله، وإنّما يكون الاسم متوجّهاً إليه بالقصد، فمن لا يعرفه لا يصحّ أن يقصد به اسمه[4].

ولما في الروايات الواردة في المقام:

منها: ما رواه إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تأكل من ذبائح اليهود والنصارى ولا تأكل في آنيتهم»[5].

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن ذبيحة اليهود والنصارى، هل تحلّ؟ قال: «كل ما ذكر اسم الله عليه»[6].

وذهب جماعة منهم ابن أبي عقيل وابن الجنيد إلى الحلّ[7].

لكن شرط الشيخ الصدوق سماع تسميتهم عليها، حيث قال: «لا تأكل ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي إلّا إذا سمعتهم يذكرون اسم الله عليها، فإذا ذكروا اسم الله فلا بأس بأكلها»[8].

وأمّا الناصبة لآل محمّد عليهم السلام فقد صرّح الفقهاء بحرمة ذبيحتهم، فهم الخوارج ومن ضارعهم في عداوة أمير المؤمنين عليه السلام وعترته الأطهار عليهم السلام[9]، بلا خلاف فيه[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11]؛ لأنّهم بذلك لاحقون بالكفّار في تحريم ذبائحهم، لأنّهم وإن كانوا يرون التسمية على الذكاة

---

(١) السرائر ٣: ١٠٥ ـ ١٠٦. الشرائع ٣: ٢٠٤. الدروس ٢: ٤١٠. التنقيح الرائع ٤: ١٧. المسالك ١١: ٤٦٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٨٧.

(٢) الانتصار: ٤٠٣. الخلاف ٦: ٢٤، م ٢٣.

(٣) الأنعام: ١٢١.

(٤) الانتصار: ٤٠٣. الخلاف ٦: ٢٤، م ٢٣.

(٥) الوسائل ٢٤: ٥٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٧.

(٦) الوسائل ٢٤: ٥٦، ب ٢٧ من الذبائح، ح ١٤.

(٧) حكاه عنهما في المختلف ٨: ٣١٦.

(٨) المقنع: ٤١٧.

(٩) السرائر ٣: ١٠٦. الشرائع ٣: ٢٠٤. المختلف ٨: ٣١٩. الدروس ٢: ٤١٠. التنقيح الرائع ٤: ١٨. المسالك ١١: ٤٦٨. مستند الشيعة ١٥: ٣٨٧. جواهر الكلام ٣٦: ٩٥.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٣٨٧. جواهر الكلام ٣٦: ٩٥.

(١١) المهذّب البارع ٤: ١٦٣. وانظر: الرياض ١٢: ٩٣.

فإنّهم بحكم أهل الارتداد عن الإسلام؛ لعنادهم لأولياء الله عزّوجلّ[1].

واستدلّ لذلك بما رواه أبو بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ذبيحة الناصب لا تحلّ»[2].

وما رواه زكريا بن آدم، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إنّي أنهاك عن ذبيحة كلّ من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك، إلّا في وقت الضرورة إليه»[3].

(انظر: تذكية، ذبيحة)

**و ـ المؤاكلة مع الكفّار والأكل من طعامهم:**

ذهب جمع من الفقهاء إلى عدم جواز مؤاكلة الكفّار على اختلاف مللهم، ولا استعمال أوانيهم إلّا بعد غسلها بالماء، وكلّ طعام تولّاه بعض الكفّار بأيديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز أكله؛ لأنّهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم إيّاه[4].

واستدلّ لحرمة مؤاكلتهم بما ورد عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة، وأرقد معه على فراش واحد وأُصافحه، قال: «لا»[5].

وما عن العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي، أفآكل من طعامهم؟ قال: «لا»[6].

أمّا نجاسة ما باشروه فهو تابع لأصل الحكم بنجاستهم الذاتية وعدمها، فبعد ذهاب المعظم إلى نجاسة غير أهل الكتاب، اختلفوا في طهارة أهل الكتاب، فذهب بعض إلى طهارتهم وجواز الأكل معهم[7]؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾[8].

وصحيح العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي

---

(١) المقنعة: ٥٧٩.
(٢) الوسائل ٢٤: ٦٧، ب ٢٨ من الذبائح، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٤: ٦٧، ب ٢٨ من الذبائح، ح ٥.
(٤) انظر: السرائر ٣: ١٢٢. الرياض ١٢: ٢٢٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٩. مستمسك العروة ١: ٣٦٧، ٣٧٦. الطهارة (الخميني) ٣: ٤٠٧، ٤١٢. مهذّب الأحكام ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٥) الوسائل ٢٤: ٢٠٦، ب ٥٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٤: ٢٠٧، ب ٥٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٧) المدارك ٢: ٢٩٨. المفاتيح ١: ٧٠ ـ ٧١. الطهارة (الخميني) ٣: ٤١٥. أجوبة الاستفتاءات ١: ٩١.
(٨) المائدة: ٥.

والنصراني والمجوسي، فقال: «إن كان من طعامك وتوضّأ فلا بأس»[1].

ولكن ذهب الأكثر إلى نجاستهم وحرمة الأكل معهم[2]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[3]، فإنّ اليهود والنصارى مشركون[4]، ولصحيحة محمّد ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة والمجوسي، فقال: «لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون...»[5].

(انظر: نجاسة)

### ز ـ أكل ما باشره الجنب:

يكره أكل ما باشره الجنب والحائض، إذا كانا غير مأمونين، وكذا من لا يتوقّى النجاسات، وأمّا إذا كانا مأمونين فلا بأس بأكل ما باشرهما من الخبز والطبيخ وأشباه ذلك[6].

واستدلّ على كراهته بأنّ الاحتياط يقتضي التجنّب عن المشتبه بالمحرّمات وعدم أكل ما باشره الجنب والحائض المتّهمين بالنجاسة، وكذا كلّ متّهم بعدم الاجتناب عن النجاسات، بل عن المحرّمات مطلقاً، مثل الظلمة كالعاشر، ولا يحكم بالتحريم، ولا بنجاسة ما بأيديهم وما باشروه[7].

(انظر: جنابة، نجاسة)

### ح ـ أكل صيد المحرم:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز للمحرم صيد الحيوان البرّي أو قتله، سواء كان محلّل الأكل أو لم يكن، والمشهور شهرة عظيمة[8] حرمة أكله حرمة مطلقة حتى على المحلّ، ويصير ميتة يحرم أكله على جميع الناس[9]، بل ادّعي عليه الإجماع[10].

(انظر: إحرام)

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٠٨، ب ٥٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٢) الانتصار: ٨٨. السرائر ٣: ١٢٢. التذكرة ١: ٦٧. الرياض ٢: ٣٥٨. جواهر الكلام ٦: ٤٢ ـ ٤٣. مهذّب الأحكام ١: ٣٦٨.
(٣) التوبة: ٢٨.
(٤) المدارك ٢: ٢٩٦.
(٥) الوسائل ٢٤: ٢١٠، ب ٥٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٦) النهاية: ٥٨٩. الشرائع ٣: ٢٢٨. القواعد ٣: ٣٣٢. مستند الشيعة ١٥: ٢٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٠.
(٧) مجمع الفائدة ١١: ٢٨١.
(٨) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٦٣.
(٩) انظر: الشرائع ١: ٢٩٣.
(١٠) الخلاف ٢: ٤٠٥، م ٢٧٣. التذكرة ٧: ٢٧٢.

**٢ ـ ما يباح أكله من مال الغير دون العلم بإذنه:**

وهو الأكل الذي أذن الشارع فيه، والأكل من المباحات العامّة، والأكل من بيوت من سمّتهم الآية، وأكل المارّة من ثمر الأشجار، وأكل ما ينثر في الأعراس فضلاً عن أكله من ماله، ونذكرها تفصيلاً فيما يلي:

**أ ـ الأكل ممّا تضمّنته الآية:**

صرّح الفقهاء بجواز الأكل من بيوت من تضمّنته الآية مع عدم العلم بالإذن في التناول[١]، بلا خلاف فيه[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

والمعروف بين الفقهاء تقييد الجواز بعدم العلم بكراهتهم، فلو علم أو غلب على ظنّه الكراهة لا يجوز الأكل منها[٤].

واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾[٥]، وهي صريحة في جواز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم أو غيبتهم، وإن لم يعلم رضاهم وإذنهم به[٦].

وبالروايات الواردة:

منها: صحيحة محمّد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية... قلت: ما يعني بقوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾؟ قال: «هو ـ والله ـ الرجل يدخل بيت صديقه، فيأكل بغير إذنه»[٧].

ومنها: ما رواه زرارة، قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن هذه الآية: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ

---

(١) الشرائع ٣: ٢٢٨. المسالك ١٢: ٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٠. المفاتيح ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣. الرياض ١٢: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٦. جامع المدارك ٥: ١٨٣.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٦.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٠. جامع المدارك ٥: ١٨٤. وانظر: المسالك ١٢: ٩٩. المفاتيح ٢: ٢٢٣. الرياض ١٢: ٢٣٦.

(٥) النور: ٦١.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٤٠.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢٨٠ ـ ٢٨١، ب ٢٤ من آداب المائدة، ح ١.

أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا﴾، فقال: «ليس عليك جناح في ما أطعمت، أو أكلت ممّا ملكت مفاتحه ما لم تفسد»[1].

ولكن اشترط بعض الجواز بما يخشى عليه الفساد من يومه[2]، واشترط بعض آخر بأن يكون الدخول بإذن صاحب البيت، وإلّا فلا يجوز الأكل منه[3].

وردّ عليه بأنّه لا فرق في ظاهر إطلاق عبارة العلماء بين ما يخشى فساده في هذه البيوت وغيره، ولا بين دخوله بإذنه وعدمه؛ عملاً بإطلاق الآية والأخبار[4].

كما ردّ عليه بنصوص صريحة، كصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ فقال: «هؤلاء الذين سمّى الله عزّوجلّ في هذه الآية، تأكل بغير إذنهم من التمر والمأدوم، وكذلك تأكل المرأة بغير إذن زوجها، وأمّا ما خلا ذلك من الطعام فلا»[5].

وقريب منه الرضويّ: «ولا بأس بالرجل أن يأكل من بيت أبيه وأخيه وأُمّه وأُخته وصديقه ـ ما لا يخشى عليه الفساد من يومه بغير إذنه ـ مثل: البقول والفاكهة وأشباه ذلك»[6].

### ب ـ أكل المارّة:

اختلف الفقهاء في جواز الأكل ممّا يمرّ به الإنسان من النخل أو شجر الفواكه أو الزرع على أقوال:

الأوّل: جواز الأكل، فالمشهور بين الفقهاء[7] أنّه يجوز الأكل من الفواكه والزرع من غير إفساد مع عدم العلم أو الظنّ بالكراهة[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9].

قال الشيخ الطوسي: «إذا مرّ الإنسان

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٨٢، ب ٢٤ من آداب المائدة، ح ٤. وانظر: ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ح ٢، ٣، ٥ ـ ٨.
(٢) المقنع: ٣٧١.
(٣) السرائر ٣: ١٢٤.
(٤) الرياض ١٢: ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٨، ٤١١.
(٥) الوسائل ٢٤: ٢٨١، ب ٢٤ من آداب المائدة، ح ٢.
(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٥، وفيه: «ما يخشى». المستدرك ١٦: ٢٤٢، ب ٢١ من آداب المائدة، ح ١.
(٧) جواهر الكلام ٢٤: ١٢٧. الحدائق ١٨: ٢٨٦.
(٨) انظر: المقنع: ٣٧١. الشرائع ٢: ٥٥. نهاية الإحكام ٢: ٥٢٨. الرياض ٨: ٣٧٥. مستند الشيعة ١٥: ٤٧.
(٩) الخلاف ٦: ٩٨، م ٢٨. السرائر ٢: ٢٢٦، و ٣: ١٢٦.

بشيء من الفواكه جاز له أن يأكل منها مقدار كفايته من غير إفساد، ولا يجوز له أن يحمل منها شيئاً معه إلّا بإذن صاحبه»[1].

والأخبار[2] في ذلك كثيرة:

منها: ما رواه محمّد بن مروان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمرّ بالثمرة فآكل منها، قال: «كُلْ ولا تحمل»، قلت: جعلت فداك، إنّ التجّار اشتروها ونقدوا أموالهم، قال: «اشتروا ما ليس لهم»[3].

ومنها: مرسل يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمرّ بالبستان وقد حيط عليه أو لم يحط عليه، هل يجوز له أن يأكل من ثمره وليس يحمله على الأكل من ثمره إلّا الشهوة، وله ما يغنيه عن الأكل من ثمره، وهل له أن يأكل من جوع؟ قال: «لا بأس أن يأكل، ولا يحمله ولا يفسده»[4].

ومنها: مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمرّ بالنخل والسنبل والثمر، فيجوز له أن يأكل منها من غير إذن صاحبها من ضرورة أو غير ضرورة، قال: «لا بأس»[5].

ولكنّ الفقهاء ـ مع ذلك ـ ذكروا لجواز الأكل شروطاً ثلاثة:

١ ـ المرور اتّفاقاً، أي أن يكون مروره على الشجرة أو الزرع اتّفاقيّاً، أي يكون الطريق قريباً من الثمرة، بحيث لا يستلزم قصدها البعد الخارج عن المعتاد، ويصدق عرفاً أنّه قد مرّ بها، فلو قصدها ابتداءً لم يجز الأكل؛ اقتصاراً في الرخصة المخالفة للأصل على موضع اليقين[6]، ولدلالة ظواهر النصوص على ذلك.

لكن نفاه السيّد الخوئي بقوله: «الظاهر جواز الأكل للمارّ وإن كان قاصداً له من أوّل الأمر»[7].

٢ ـ عدم الإفساد، فالمارّ إذا أراد الأكل عليه أن لا يخرج عن حدّ الاعتدال، بحيث

---

(١) النهاية: ٤١٧.

(٢) انظر: الوسائل ١٨: ٢٢٦، ب ٨ من بيع الثمار.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٢٧، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٤.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٢٧، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٥.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٢٦، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٣.

(٦) السرائر ٢: ٢٢٦. الرياض ٨: ٣٧٥. جواهر الكلام ٢٤: ١٢٧.

(٧) المنهاج (الخوئي) ٢: ٦٦. وانظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٩٣.

يؤثّر فيه أثراً بيّناً ويصدق معه الإفساد عرفاً، أو يهدم الحائط أو يكسر الغصن وغير ذلك، ويختلف ذلك بكثرة الثمرة وقلّتها وكثرة المارّة وقلّتهم[1].

واستدلّ لهذا الشرط برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة ويأكل منها، ولا يفسد...»[2].

٣ ـ عدم الحمل، بمعنى أنّه يأكل في موضعه ولا يحمل منها شيء، وقد دلّ على هذا جملة من الروايات، منها: رواية محمّد بن مروان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمرّ بالثمرة فآكل منها، قال: «كُلْ ولا تحمل...»[3].

٤ ـ أن لا يكون للبستان جدار أو حائط، ولو كان كذلك فلا يجوز الصعود من الجدار.

٥ ـ أن تكون الثمرة على الشجرة، لا مقطوعة ومحرزة في حرزها.

٦ ـ عدم العلم بكراهة صاحب البستان[4].

القول الثاني: عدم الجواز، وقد ذهب إليه جملة من الفقهاء[5]، قال المحقّق الكركي: «الحقّ أنّه لا يجوز الأكل؛ تمسّكاً بالدلائل القاطعة على تحريم مال المسلم إلّا عن طيب نفس منه، سوى بيوت من تضمّنت الآية الأكل من بيوتهم. وما استدلّ به على الجواز، لا تنهض معارضاً لدلائل التحريم»[6].

واستدلّ له بما رواه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر، أيحلّ له أن يتناول منه شيئاً ويأكل بغير إذن صاحبه؟ وكيف حاله إن نهاه صاحب الثمرة أو أمره المقيم فليس له، وكم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه؟ قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً»[7].

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٥٢٨. الرياض ٨: ٣٧٥. مستند الشيعة ١٥: ٥٣.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، ب ٨ من بيع الثمار، ح ١٢.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٢٧، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٤.

(٤) الدروس ٣: ٢١. المسالك ٣: ٣٧٣. مجمع الفائدة ٨: ٢٢٥.

(٥) القواعد ٢: ١٢. الإيضاح ١: ٤١٠. التنقيح الرائع ٢: ١١٤. مجمع الفائدة ٨: ٢٢٤.

(٦) جامع المقاصد ٤: ٤٧.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٢٨، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٧.

وفي مرسل مروك بن عبيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل يمرّ على قراح الزرع ويأخذ منه السنبلة، قال: «لا»، قلت: أيّ شيء سنبلة؟ قال: «لو كان كلّ من يمرّ به يأخذ سنبلة كان لا يبقى شيء»[1].

لكن قال المحقّق البحراني: «الظاهر أنّ هذا الخبر لا يدخل في سياق هذه الأخبار، فلا معنى لإجرائه في هذا المضمار، فإنّ موضوع المسألة هو الأكل من الثمار في مكانه من غير أن يحمله، ومن الظاهر أنّ السنبلة ليست من المأكول على تلك الحال، وأنّ الظاهر إنّما هو إرادة حمله معه، لا إرادة أكله والمنع في هذه الصورة ممّا لا خلاف فيه»[2].

هذا، وتوقّف بعض الفقهاء في الحكم هنا فلم يقولوا بأحد القولين المتقدّمين، وهو ما ذهب إليه المحقّق والعلّامة الحلّيين[3] وغيرهما.

قال المحقّق البحراني: «فإنّ القول المشهور وإن كان لا يخلو من قوّة؛ لكثرة الأخبار الدالّة عليه، إلّا أنّ المسألة غير خالية عن شوب الإشكال؛ لعدم المحمل الظاهر لأخبار المنع»[4].

وقال السيّد العاملي: «فالمسألة عند التحقيق مشكلة جدّاً، والقول بالحرمة قويّ، وإن بنيت على الظاهر فالقول بالحلّ هو الظاهر»[5].

ثمّ إنّهم اختلفوا في ما يجوز أكله، فقال بعض باختصاصه بالتمر[6]، وبعض آخر بثمر النخل والفواكه[7]، وبعض بجواز أكل الجميع من ثمر النخل والشجر أو المباطخ أو الزرع[8].

قال الشيخ الطوسي: «إذا مرّ الرجل بحائط غيره، حلّ له الأكل من غير ضرورة»[9].

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٢٧، ب ٨ من بيع الثمار، ح ٦.
(٢) الحدائق ١٨: ٢٩١.
(٣) الشرائع ٣: ٢٢٨. المختلف ٨: ٣٦٠ ـ ٣٦١.
(٤) الحدائق ١٨: ٢٩٢.
(٥) مفتاح الكرامة ٤: ١٢٦.
(٦) المختصر النافع: ١٥٥. التحرير ٢: ٢٦٩.
(٧) النهاية: ٤١٧. الرياض ٨: ٣٧٥.
(٨) الشرائع ٢: ٥٥. نهاية الإحكام ٢: ٥٢٨. مستند الشيعة ١٥: ٤٧.
(٩) المبسوط ٤: ٦٨٦.

**جـ ـ أكل ما ينثر في الأعراس:**

يقع البحث حول حكم ما ينثر[1] في الأعراس في عدّة نقاط، هي:

**أ ـ حكم النثر:**

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّه يجوز نثر المال والجوز والسكر في الأعراس[2]؛ لأصالة الجواز، ولأنّ ذلك من متمّمات أغراض السرور المطلوب في هذه المواضع[3].

قال العلّامة الحلّي: «يجوز نثر السكّر واللوز والجوز والقسب والتمر ونحو ذلك في الأملاكات وليس بمكروه... لأصالة الجواز»[4].

والروايات الواردة، نحو ما رواه وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «قال علي عليه السلام: لا بأس بنثر الجوز والسكّر»[5].

**ب ـ أكل ما ينثر:**

المشهور في كلام الفقهاء[6] جواز أكل ما ينثر في الأعراس من مأكول وغيره[7].

قال المحقّق النجفي: «أكل ما ينثر في الأعراس جائز بلا خلاف ولا إشكال؛ عملاً بشاهد الحال الذي عليه السيرة في سائر الأعصار والأمصار»[8].

واستدلّ له بأنّه نوع إباحة فأشبه إباحة الطعام للضيوف بوضعه بين أيديهم، ولا فرق في النثر بين جعله عاماً وخاصاً بفريق معيّن[9].

لكن أُجيب عنه:

أوّلاً: بأنّ صريح رواية إسحاق بن عمّار ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأملاك يكون والعرس فينثرون على القوم، فقال: «حرام، ولكن ما أعطوك

(١) النثر: هو رمي الشيء ـ مثل الجوز والسكّر ـ بيدك متفرّقاً في الأعراس. انظر: العين ٨: ٢١٩، ٢٢٠.
(٢) المبسوط ٣: ٥٩١. جامع المقاصد ١٢: ٢٠. كفاية الأحكام ٢: ٨١.
(٣) المسالك ٧: ٣١.
(٤) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجرية).
(٥) الوسائل ١٧: ١٧٠، ب ٣٦ ممّا يكتسب به، ح ٥.
(٦) الحدائق ٢٣: ١١٣.
(٧) الشرائع ٢: ٢٦٨. القواعد ٢: ١١. كفاية الأحكام ٢: ٨١. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٤.
(٨) جواهر الكلام ٢٩: ٥١.
(٩) المسالك ٧: ٣١.

منه فخذ»[1] ـ هو التحريم.

وثانياً: بأنّ العادة في النثار هو الأخذ والأكل على جهة النهبة، وقد علم تحريم النهبة بالأدلّة الصحيحة ـ نحو ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا تصلح المقامرة ولا النُّهبة»[2] ـ وحينئذٍ فإن أُريد بهذه الدعوى هو الجواز، وإن كان بطريق النُهبة فضعفها أظهر من أن ينكر، وإن أُريد لا مع النهبة فهو خروج عن موضوع المسألة[3].

### ٣ـ أخذ ما ينثر وتملّكه:

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّه لا يجوز أخذ المنثور من غير أن يؤكل في محلّه إلّا بإذن أربابه صريحاً أو بشاهد الحال[4].

قال المحقّق النجفي: «لا يجوز أخذه [ما ينثر] على وجه النقل إلّا بإذن أربابه نطقاً أو بشاهد الحال الحاصل من نحو رميه على جهة العموم من غير وضعه على خوان ونحوه، وإلّا لم يجز حتى مع اشتباه الحال؛ لأنّ الأصل المنع من التصرّف في مال الغير إلّا بالإذن»[5].

فإذا حصل الإذن في الأخذ نطقاً أو بشاهد الحال، فهل يملك المأخوذ بمجرّد الأخذ؟ فيه قولان، من أنّه كان مملوكاً لأربابه، ولم يحصل سبب يقتضي نقل الملك، فيتمسّك بأصالة البقاء، ومن أنّ الإذن في الأخذ صيّره مباحاً، فيملك بالحيازة كسائر المباحات. وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: تملّك، نثار)

### د ـ أكل الأب من مال ولده:

لا يجوز للرجل أن يأكل من ولده البالغ شيئاً إلّا بإذنه ـ إلّا مع خوف التلف ـ إن كان غنيّاً أو كان الولد ينفق عليه؛ لأصالة عصمة مال الغير، ولو كان الأب معسراً جاز أن يتناول من مال ولده الموسر قدر مؤونة نفسه خاصّة إذا منعه الولد[6].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٦٩، ب ٣٦ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٧: ١٦٦، ب ٣٥ ممّا يكتسب به، ح ٥.

(٣) الحدائق ٢٣: ١١٧.

(٤) المسالك ٧: ٣١. كفاية الأحكام ٢: ٨١. كشف اللثام ٧: ١٦. الحدائق ٢٣: ١١٤. الرياض ٨: ٩٤ ـ ٩٥. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٥٢.

(٦) التذكرة ١٢: ١٦٢. وانظر: النهاية: ٣٥٩. السرائر ٢: ٢٠٦. القواعد ٢: ١٢. الحدائق ١٨: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. مهذّب الأحكام ١٦: ٣٧٦.

وكذا يحرم على الولد مال والده، فلا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً إلّا بإذنه، فلو اضطرّ الولد المعسر إلى النفقة ومنعه الأب، كان للولد أن يأخذ قدر مؤونته[1].

واستدلّ له بالروايات:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه، قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف»، وقال: «وفي كتاب علي عليه السلام إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء...»[2].

وهذا يدلّ على جواز التناول مع الحاجة بقرينة الروايات القادمة.

ومنها: ما رواه ابن سنان ـ في الصحيح ـ قال: سألته ـ يعني أبا عبد الله عليه السلام ـ ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: «أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه»، قال: «ويعلن ذلك...»[3].

ومنها: ما رواه علي بن جعفر عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: «لا، إلّا أن يضطرّ إليه، فليأكل منه بالمعروف، ولا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذن والده»[4]. (انظر: أب، تصرّف)

**الثالث ـ آداب الأكل:**

للأكل آداب كثيرة، بعضها قبله، وبعضها بعده، وبعضها أثناؤه، وذلك كما يلي:

**١ ـ آداب ما قبل الأكل وبعده:**

توجد عدّة آداب قبل الأكل وبعده، نجمعها معاً على الشكل التالي:

**أ ـ غسل اليدين:**

يستحبّ أن يغسل الإنسان يديه قبل أن يأكل الطعام ويغسلهما بعد الأكل[5]؛

(١) التذكرة ١٢: ١٦٣. وانظر: مفتاح الكرامة ٤: ١٣٠.
(٢) الوسائل ١٧: ٢٦٢، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) الوسائل ١٧: ٢٦٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٧: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٦.
(٥) النهاية: ٥٩٣. المهذّب ٢: ٤٣٤. السرائر ٣: ١٣٥. الدروس ٣: ٢٨. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

ودليله النظافة المطلوبة عقلاً وشرعاً[1]، ولما روي في الروايات المستفيضة من الصحاح وغيرها:

منها: ما روي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام أنّه يوم قدم المدينة تغدّا معه جماعة، فلمّا غسل يديه من الغمر مسح بهما رأسه ووجهه قبل أن يمسحهما بالمنديل، وقال: «اللهمّ اجعلني ممّن لا يرهق وجهه قتر ولا ذلّة»[2].

ومنها: ما رواه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من غسل يده قبل الطعام وبعده عاش في سعة، وعوفي من بلوى في جسده»[3].

وإطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كون الطعام مائعاً أو جامداً، وبين كونه ممّا يباشر باليد أو بآلة كالملعقة[4].

ويستحبّ ترك المسح بالمنديل في الغسل الأوّل السابق على الطعام والمسح به في الثاني اللاحق له؛ لما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح يدك بالمنديل، فلا تزال البركة في الطعام ما دامت النداوة في اليد»[5].

بل ورد في بعض الأخبار استحباب الوضوء قبل الطعام، منها: ما رواه إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن بن علي عليه السلام: في المائدة اثنتا عشرة خصلة، يجب على كلّ مسلم أن يعرفها: أربع منها فرض وأربع سنّة وأربع تأديب، فأمّا الفرض فالمعرفة والرضا والتسمية والشكر، وأمّا السنّة فالوضوء قبل الطعام، والجلوس على الجانب الأيسر، والأكل بثلاث أصابع، ولعق الأصابع...»[6].

**ب ـ التسمية والتحميد:**

يستحبّ أن يسمّي الله تعالى عند تناول الطعام والشراب، ويحمد الله تعالى عند الفراغ، وإن كان على مائدة عليها ألوان مختلفة فليسمّ عند تناول كلّ لون منها،

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ٣٣٦.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٤٥، ب ٥٤ من آداب المائدة، ح ٣.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٣٦، ب ٤٩ من آداب المائدة، ح ٥.
(٤) المسالك ١٢: ١٣١. مستند الشيعة ١٥: ٢٣٩.
(٥) الوسائل ٢٤: ٣٤٣، ب ٥٢ من آداب المائدة، ح ٢.
(٦) الوسائل ٢٤: ٤٣١، ب ١١٢ من آداب المائدة، ح ١.

وإن قال بدلاً من ذلك (بسم الله على أوّله وآخره) كان جائزاً، وإن سمّى واحد من الجماعة أجزأ عن الباقين[1].

فعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا وضعت المائدة حفّتها أربعة آلاف ملك، فإذا قال العبد: بسم الله، قالت الملائكة: بارك الله عليكم في طعامكم، ثمّ يقولون للشيطان: اخرج يا فاسق، لا سلطان لك عليهم، فإذا فرغوا فقالوا: الحمد لله، قالت الملائكة: قوم أنعم الله عليهم فأدّوا شكر ربّهم، فإذا لم يسمّوا قالت الملائكة للشيطان: أُدن يا فاسق، فكُل معهم، فإذا رفعت المائدة ولم يذكروا اسم الله عليها، قالت الملائكة: قوم أنعم الله عليهم فنسوا ربّهم»[2].

وعن كليب الأسدي عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّ الرجل المسلم إذا أراد يطعم طعاماً فأهوى بيده، وقال: بسم الله، والحمد لله ربّ العالمين، غفر الله عزّوجلّ له من قبل أن تصير اللقمة إلى فيه»[3].

وكذا يستحبّ رفع الصوت بالحمد بعد الفراغ[4]؛ لما روي في تحف العقول: «يا كميل، إذا استوفيت طعامك فاحمد الله على ما رزقك، وارفع بذلك صوتك يحمده سواك، فيعظم بذلك أجرك»[5].

### جـ ـ أن يبدأ صاحب الطعام:

يستحبّ لصاحب الطعام إذا كان عنده ضيف شيئان: الابتداء بالأكل قبله، وكفّ اليد عنه بعده، تأنيساً له[6].

لما رواه ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل مع القوم طعاماً كان أوّل من يضع يده، وآخر من يرفعها، ليأكل القوم»[7].

### د ـ الافتتاح والاختتام بالملح:

يستحبّ الافتتاح بالملح والاختتام

---

(١) انظر: النهاية: ٥٩٣. السرائر ٣: ١٣٥. القواعد ٣: ٣٣٦. المسالك ١٢: ١٣٣ ـ ١٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ٣٥٢، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٤٨، ب ٥٦ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٥.

(٥) تحف العقول: ١١٩.

(٦) انظر: المهذّب ٢: ٤٣٤. الوسيلة: ٣٦٦. السرائر ٣: ١٣٦. القواعد ٣: ٣٣٦. المسالك ١٢: ١٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.

(٧) الوسائل ٢٤: ٣٢٠، ب ٤١ من آداب المائدة، ح ١، وانظر: ٣٢١، ح ٤.

به[1]؛ فإنّه يعافي من اثنين وسبعين نوعاً من أنواع البلاء، منها: الجنون والجذام والبرص[2]، وفي بعض الروايات: «أيسرها الجذام»[3].

وفي خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: افتتح طعامك بالملح، واختم به، فإنّ من افتتح طعامه بالملح وختم به عوفي من اثنين وسبعين نوعاً من أنواع البلاء، منه: الجنون والجذام والبرص»[4].

وأمّا ما في رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّا لنبدأ بالخلّ عندنا، كما تبدؤون بالملح عندكم، وإنّ الخلّ ليشدّ العقل»[5].

فمعارض بما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ بني أُميّة يبدؤون بالخلّ في أوّل الطعام، ويختتمون بالملح، وإنّا نبدأ بالملح في أوّل الطعام ونختم بالخلّ»[6].

ويمكن حمل أحاديث الملح على الابتداء الحقيقي؛ لكثرتها وشهرتها وصراحتها، وما عداها على الابتداء الإضافي، وكذا الختم[7].

وقال المحقّق النراقي: الترجيح للأخبار الدالّة على الافتتاح بالملح؛ لموافقة سائر الأخبار لبني أُميّة[8].

### هـ ـ غسل الفم بعد الأكل:

يستحبّ غسل الفم بعد الطعام، سيّما بالسُعد[9]، فإنّه قد ورد أنّ من غسل فمه بالسُعد بعد الطعام لن يصب علّة في فمه[10]، فقد روي عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال: «من استنجى بالسعد بعد الغائط، وغسل به فمه بعد الطعام، لم تصبه علّة في فمه، ولا يخاف شيئاً من أرواح البواسير»[11].

---

(١) الدروس ٣: ٣٠. مستند الشيعة ١٥: ٢٥١.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٠.
(٣) الوسائل ٢٤: ٤٠٣، ب ٩٥ من آداب المائدة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٤: ٤٠٣، ب ٩٥ من آداب المائدة، ح ١.
(٥) الوسائل ٢٤: ٤٠٧، ب ٩٦ من آداب المائدة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٤: ٤٠٨، ب ٩٦ من آداب المائدة، ح ٤.
(٧) الوسائل ٢٤: ٤٠٨، ب ٩٦ من آداب المائدة، ذيل الحديث ٤.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ٢٥٣.
(٩) السُعد: الطيب، نبت له أصل تحت الأرض أسود طيّب الريح. لسان العرب ٦: ٢٦٤. مجمع البحرين ٢: ٨٤٥.
(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٢.
(١١) الوسائل ٢٤: ٤٢٧، ب ١٠٧ من آداب المائدة، ح ٢.

**و ـ الخلال بعد الأكل:**

يستحبّ الخلال بعد الأكل[1]؛ وذلك للروايات المستفيضة:

منها: ما رواه وهب بن عبد ربّه، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يتخلّل فنظرت إليه، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتخلّل، وهو يطيّب الفم»[2].

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ناول النبي صلى الله عليه وآله جعفر بن أبي طالب خلالاً فقال: يا جعفر، تخلّل، فإنّه مصلحة للفم ـ أو قال: للثّة ـ مجلبة للرزق»[3].

**ز ـ الدعاء للمضيّف:**

يستحبّ بعد الأكل الدعاء لصاحب الطعام، وليختر ما كان يدعو به رسول الله صلى الله عليه وآله[4]؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا طعم عند أهل بيت، قال لهم: طعم عندكم الصائمون، وأكل طعامكم الأبرار، وصلّت عليكم الملائكة الأخيار»[5].

**ح ـ الاستلقاء بعد الأكل:**

يستحبّ أن يستلقي الآكل بعد الأكل، ويجعل رجله اليمنى على رجله اليسرى[6]، كما في خبر البزنطي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «إذا أكلت فاستلقِ على قفاك، وضع رجلك اليمنى على اليسرى»[7].

وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الاستلقاء بعد الشبع يسمن البدن، ويمرئ الطعام، ويسلّ الداء»[8].

**٢ ـ آداب الأكل حين الطعام:**

تنقسم آداب الأكل حين الطعام إلى قسمين: أحدهما المندوبات، والثاني هو المكروهات، وذلك كما يلي:

---

(١) الدروس ٣: ٢٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٩. مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٥.

(٢) الوسائل ٢٤: ٤٢٠، ب ١٠٤ من آداب المائدة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٤٢١، ب ١٠٤ من آداب المائدة، ح ٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٦.

(٥) الوسائل ٢٤: ٣٥٧، ب ٥٩ من آداب المائدة، ح ٢.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٨. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٦.

(٧) الوسائل ٢٤: ٣٧٧، ب ٧٤ من آداب المائدة، ح ١.

(٨) المستدرك ١٦: ٢٨٩ ـ ٢٩٠، ب ٦٦ من آداب المائدة، ح ١.

**أ ـ المندوبات:**

مندوبات الأكل عديدة، أهمّها:

**١ ـ الأكل باليمين:**

يستحبّ الأكل باليمين اختياراً؛ لاستحباب التيامن، ويكره الأكل والشرب والتناول بالشمال مع عدم العذر، فلو كان له عذر فلا بأس[١].

واستدلّ له بما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأكل بشماله ويشرب بها، فقال: «لا يأكل بشماله ولا يشرب بشماله ولا يتناول بها شيئاً»[٢].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «لا تأكل باليسرى وأنت تستطيع»[٣].

**٢ ـ طول الأكل والجلوس على المائدة:**

يستحبّ طول الجلوس على المائدة، وترك استعجال الذي يأكل وإن كان عبداً[٤].

قال الشيخ المفيد: «وروي: «أطيلوا الجلوس على الموائد؛ فإنّها أوقات لا تحسب من أعماركم»»[٥].

وعن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه كره القيام من الطعام، وكان ربما دعا بعض عبيده، فيقال: هم يأكلون، فيقول: «دعوهم حتى يفرغوا»[٦].

وفي رواية تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لكميل: «يا كميل، إذا أكلت فطوّل أكلك ليستوفي من معك ويرزق منه غيرك»[٧].

**٣ ـ الأكل مع الجماعة:**

يستحبّ الاجتماع على أكل الطعام خصوصاً أكل الرجل مع عياله؛ لرواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من رجل يجمع عياله،

---

(١) انظر: الشرائع ٣: ٢٣٢. الروضة ٧: ٣٦٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤، ٤٦٥.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ب ١٠ من آداب المائدة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٥٩، ب ١٠ من آداب المائدة، ح ٣.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٧.

(٥) الاختصاص: ٢٥٣. وانظر: المستدرك ١٦: ٢٣٤، ب ١٣ من آداب المائدة، ح ٥.

(٦) المستدرك ١٦: ٢٣٣، ب ١٣ من آداب المائدة، ح ٢.

(٧) تحف العقول: ١١٩.

ويضع مائدته، فيسمّون في أوّل طعامهم ويحمدون في آخره، فترفع المائدة حتى يغفر لهم»[1].

ولخبر ربعي عنه عليه السلام أيضاً قال: «لئن آخذ خمسة دراهم ثمّ أخرج إلى سوقكم هذه فأشتري طعاماً، ثمّ أجمع عليه نفراً من المسلمين، أحبّ إليّ من أن أعتق نسمة»[2].

### ٤ـ الجلوس على الجانب الأيسر:

يستحبّ الجلوس على الجانب الأيسر عند الأكل؛ لما رواه إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن بن علي عليه السلام: «في المائدة اثنتا عشرة خصلة يجب على كلّ مسلم أن يعرفها: أربع منها فرض، وأربع سنّة، وأربع تأديب، فأمّا الفرض فالمعرفة والرضا والتسمية والشكر، وأمّا السنّة فالوضوء قبل الطعام، والجلوس على الجانب الأيسر، والأكل بثلاث أصابع، ولعق الأصابع...»[3].

### ٥ـ أكل ما يسقط من الخوان:

يستحبّ رفع ما سقط من الخوان وأكله ولو مثل السمسمة[4]؛ لأنّه ـ كما في الروايات ـ شفاء من كلّ داء لمن أراد أن يستشفى به[5]، خصوصاً داء الخاصرة[6]، وينفي الفقر ويكثر الولد[7]، ومهور الحور العين[8].

هذا فيما لو أكل في منزله طعاماً، أمّا لو أكل في الصحراء فقد ورد في الحديث أنّه يتركه للطير والسباع ولو فخذ شاة[9].

وإذا أكل الثريد فليأكل من جوانبه دون رأسه وذروته، فإنّ الذروة[10] فيها البركة[11]، وتأتي منها البركة[12].

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٦٣، ب ١٢ من آداب المائدة، ح ٣.
(٢) الوسائل ٢٤: ٢٦٣، ب ١٢ من آداب المائدة، ح ٥.
(٣) الوسائل ٢٤: ٤٣١، ب ١١٢ من آداب المائدة، ح ١.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٠. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٥٣.
(٥) الوسائل ٢٤: ٣٧٩، ب ٧٦ من آداب المائدة، ح ٣.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣٧٨، ب ٧٦ من آداب المائدة، ح ١.
(٧) الوسائل ٢٤: ٣٧٩، ب ٧٦ من آداب المائدة، ح ٤.
(٨) الوسائل ٢٤: ٣٨٠، ب ٧٦ من آداب المائدة، ح ٧.
(٩) الوسائل ٢٤: ٣٧٥، ٣٧٦، ب ٧٢ من آداب المائدة، ح ١، ٢.
(١٠) ذِروة كلّ شيء: أعلاه. انظر: لسان العرب ٥: ٤٠. مجمع البحرين ١: ٦٣٦.
(١١) الوسائل ٢٤: ٣٦٧، ب ٦٥ من آداب المائدة، ح ١، ٢.
(١٢) الوسائل ٢٤: ٣٦٩، ب ٦٥ من آداب المائدة، ح ٧.

### ٦ـ الأكل من بين يديه:

يستحبّ الأكل من بين يديه من غير أن يتناول من عند غيره من الظروف[١]؛ لما رواه أبو سلمة عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ لكلّ شيء حدّاً ينتهي إليه، وما من شيء إلّا وله حدّ، فأُتي بالخوان، فقيل: ما حدّه؟ فقال: حدّه إذا وضع الرجل يده، قال: بسم الله، وإذا رفعها قال: الحمد لله، ويأكل كلّ إنسان من بين يديه، ولا يتناول من قدّام الآخر»[٢].

وابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا أكل أحدكم فليأكل ممّا يليه»[٣].

### ٧ـ الأكل بثلاث أصابع:

يستحبّ الأكل بثلاث أصابع أو أكثر ولا يأكل بإصبعين، وقد ورد أنّه من فعل الجبّارين[٤]؛ لخبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أنّه كان يجلس جلسة العبد، ويضع يده على الأرض، ويأكل بثلاث أصابع، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأكل هكذا، ليس كما يفعل الجبّارون، يأكل أحدهم بإصبعيه[٥].

### ٨ـ تصغير اللقمة وتجويد المضغ:

يستحبّ تصغير اللقمة وتجويد المضغ[٦]، ففي رواية الكرخي عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن ابن علي عليهما السلام:... وأمّا التأديب: فالأكل ممّا يليك، وتصغير اللقمة، وتجويد المضغ، وقلّة النظر في وجوه الناس»[٧].

### ٩ـ لعق الأصابع ومصّها:

من مندوبات الأكل لعق الأصابع ومصّها[٨]؛ لرواية الكرخي المتقدّمة، ورواية حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «... وأن يأكل ممّا يليه ومصّ

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٥. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٧.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٧٠، ب٦٦ من آداب المائدة، ح٣.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٦٩، ب٦٦ من آداب المائدة، ح١.
(٤) مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٣. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٧.
(٥) الوسائل ٢٤: ٣٧٢، ب٦٨ من آداب المائدة، ح١.
(٦) مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٤.
(٧) الوسائل ٢٤: ٤٣١، ب١١٢ من آداب المائدة، ح١.
(٨) مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٤.

الأصابع، وأمّا الأدب: فتصغير اللقمة والمضغ الشديد...»[1].

**ب ـ المكروهات:**

يكره أثناء الأكل عدّة أُمور، أبرزها:

**أ ـ الأكل متّكئاً:**

لا ينبغي أن يقعد الإنسان متّكئاً حال الأكل، بل ينبغي أن يقعد على رجله[2].

فعن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متّكئاً منذ بعثه الله إلى أن قبضه؛ تواضعاً لله عزّوجلّ...»[3].

وعن زيد الشحّام عنه عليه السلام أيضاً قال: «ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متّكئاً منذ بعثه الله حتى قبض، كان يأكل أكلة العبد، ويجلس جلسة العبد»، قلت: ولم؟ قال: «تواضعاً لله عزّوجلّ»[4].

**ب ـ التملّي من الأكل:**

يكره التملّي من الطعام[5]؛ لروايات[6] متعدّدة:

منها: ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما من شيء أبغض إلى الله عزّوجلّ من بطن مملوء»[7].

ومنها: مرسلة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ داء من التخمة...»[8].

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: «يا أبا محمّد، إنّ البطن ليطغى من أكله، وأقرب ما يكون العبد من الله إذا خفّ بطنه، وأبغض ما يكون العبد من الله إذا امتلأ بطنه»[9].

وربما كان الإفراط في الأكل حراماً إذا أحسّ منه الضرر المحرّم أو خوفاً معتدّاً به ولو ظنّاً[10]، وقد تقدّم.

---

(١) الوسائل ٢٤: ٤٣٢، ب ١١٢ من آداب المائدة، ح ٢.
(٢) النهاية: ٥٩٣. السرائر ٣: ١٣٥. الإرشاد ٢: ١١٥. المسالك ١٢: ١٣٨. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٧.
(٣) الوسائل ٢٤: ٢٤٩، ب ٦ من آداب المائدة، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٤: ٢٥١، ب ٦ من آداب المائدة، ح ٧.
(٥) النهاية: ٥٩٣. السرائر ٣: ١٣٥. القواعد ٣: ٣٣٧. مجمع الفائدة ١١: ٣٣٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦١.
(٦) انظر: الوسائل ٢٤: ٢٣٩، ب ١، ٢ من آداب المائدة.
(٧) الوسائل ٢٤: ٢٤٨، ب ٤ من آداب المائدة، ح ٢.
(٨) الوسائل ٢٤: ٢٤٧، ب ١ من آداب المائدة، ح ١.
(٩) الوسائل ٢٤: ٢٣٩، ب ١ من آداب المائدة، ح ١.
(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥. وانظر: الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٧. مجمع الفائدة ١١: ٣٣٣.

### ٣ـ النظر إلى وجوه الناس:

يكره النظر إلى وجوه الناس عند الأكل[١]؛ لرواية الكرخي عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن بن علي عليهما السلام: في المائدة اثنتا عشرة خصلة، يجب على كلّ مسلم أن يعرفها... وأمّا التأديب: فالأكل ممّا يليك، وتصغير اللقمة، وتجويد المضغ، وقلّة النظر في وجوه الناس»[٢].

### ٤ـ النفخ على الطعام والشراب:

النفخ على الطعام والشراب مكروه[٣]؛ لما روي عن الإمام علي عليه السلام ـ في حديث الأربعمئة ـ أنّه قال: «... لا ينفخ الرجل في طعامه، ولا في شرابه...»[٤].

### ٥ـ رمي بقيّة الثمرة:

يكره رمي بقية الثمرة قبل الاستقصاء في أكلها[٥]؛ لرواية نادر الخادم، قال: أكل الغلمان يوماً فاكهة فلم يستقصوا أكلها، ورموا بها، فقال أبو الحسن عليه السلام: «سبحان الله إن كنتم استغنيتم، فإنّ ناساً لم يستغنوا، أطعموه من يحتاج إليه»[٦].

### ٦ـ التكلّف للمسلم في الأكل:

يكره للمسلم أن يتكلّف في الأكل كما يكره له دفع أخيه المسلم إلى التكلّف له فيه، ولو كان ضيفاً[٧].

وذلك لما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تكرمة الرجل لأخيه أن يقبل تحفته، ويتحفه بما عنده، ولا يتكلّف له شيئاً، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا أحبّ المتكلّفين»[٨].

## إكمال

(انظر: إتمام)

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٦١.
(٢) الوسائل ٢٤: ٤٣١، ٤٣٢، ب ١١٢ من آداب المائدة، ح ١.
(٣) مستند الشيعة ١٥: ٢٦٢. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٠٠.
(٤) الوسائل ٦: ٣٥٢، ب ٧ من السجود، ح ٩.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ٢٦١. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٠١.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣٧٣، ب ٦٩ من آداب المائدة، ح ١.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ٢٦٣.
(٨) الوسائل ٢٤: ٢٧٥، ب ٢٠ من آداب المائدة، ح ٢.

# أكولة

## أوّلاً ـ التعريف :

الأكولة ـ لغة ـ: الشاة التي تُعزل للأكل وتسمَّن، أو التي ترعى للأكل لا للنسل والبيع.

وقيل: أكولة غنم الرجل، الخصيُّ والهرمة والعاقر والكبش[1].

وليس لدى الفقهاء معنى للأكولة غير المعنى اللغوي.

## ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

**الرُبى**: الشاة التي تربّى في البيت من الغنم لأجل اللبن، وقيل: هي الحديثة النتاج من الشاة[2]، وقيل: هي الشاة القريبة العهد بالولادة، وقيل: هي الوالدة إلى خمسة عشر يوماً[3]، وقيل: إلى خمسين[4].

فهي على كلّ المعاني المذكورة غير الأكولة.

## ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم الأكولة في الزكاة حيث صرّحوا بأنّه ليس للساعي أن يأخذ الأكولة من الغنم[5]، وادّعي عدم الخلاف[6] فيه، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه[7]، وقال المحقّق النراقي: «قطع به الأصحاب»[8]؛ وعلّلوا ذلك بأنّ في تسلّط الساعي على أخذها إضراراً بالمالك فكان منفيّاً[9]، وبأنّها من كرائم الأموال؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله للمصدّق: «إيّاك وكرائم أموالهم»[10].

---

(١) انظر: العين ٥: ٤٠٨. لسان العرب ١: ١٧١. تاج العروس ٧: ٢١٠. مجمع البحرين ١: ٥٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٨٠. المغرب: ١٨٠. القاموس المحيط ١: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٨٠. مجمع البحرين ٢: ٦٦٣.

(٤) المبسوط ١: ٢٨٣. الشرائع ١: ١٤٩. المنتهى ٨: ١١٥.

(٥) المبسوط ١: ٢٨٣. السرائر ١: ٤٣٧. الشرائع ١: ١٤٩. القواعد ١: ٣٣٨. اللمعة: ٥٢. جامع المقاصد ٣: ١٧. المدارك ٥:١٠٦.الذخيرة: ٤٣٧. كشف الغطاء ٤: ١٦٩.

(٦) جواهر الكلام ١٥: ١٦٢.

(٧) الحدائق ١٢: ٧٠. مستند الشيعة ٩: ١٣٥. جواهر الكلام ١٥: ١٦٢.

(٨) مستند الشيعة ٩: ١٣٥.

(٩) المنتهى ٨: ١١٥. مجمع الفائدة ٤: ٧٤.

(١٠) سنن ابن ماجة ١: ٥٦٨، ح ١٧٨٣.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تؤخذ أكولة ـ والأكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ـ ولا والدة، ولا الكبش الفحل»[1].

نعم، قال في التذكرة: لو كان النصاب جميعه أكولة يجب إخراجها[2].

هذا في الأخذ، وأمّا العدّ فقد اختلف الفقهاء فيه، فظاهر الأكثر[3] ـ بل المشهور[4] ـ أنّ الأكولة تعدّ من الزكاة[5]؛ لإطلاق أدلّة الزكاة «المؤيّد بما في خبر محمّد بن قيس من التصريح بأنّه «يعدّ صغيرها وكبيرها»[6]»[7].

ولكن ذهب جماعة إلى عدم عدّها من الزكاة[8]، ونسب إلى ظاهر الأكثر[9] أيضاً.

والظاهر أنّ مستنده رواية عبد الرحمان ابن حجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الأكيلة ولا في الربى ـ التي تربّي اثنين ـ ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة»[10].

ونوقش فيه بأنّها غير صريحة في المطلوب؛ لاحتمال أن يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم أخذها في الصدقة، لا عدم تعلّق الزكاة بها[11].

وأُجيب عنه بأنّها ظاهرة في ذلك، والاستدلال لا يختصّ بالصريح، بل قد يقع بالظاهر[12].

(انظر: زكاة)

# ألبسة

(انظر: لباس)

(١) الوسائل ٩: ١٢٥، ب ١٠ من زكاة الأنعام، ح ٢.
(٢) التذكرة ٥: ١١٧.
(٣) الذخيرة: ٤٣٧.
(٤) الحدائق ١٢: ٦٩. جواهر الكلام ١٥: ١٦٤، ١٦٥. وانظر: الذخيرة: ٤٣٧.
(٥) المدارك ٥: ١٠٧.
(٦) الاستبصار ٢: ٢٣، ح ٦٢.
(٧) جواهر الكلام ١٥: ١٦٥.
(٨) المختصر النافع: ٨٠. الإرشاد ١: ٢٨١. اللمعة: ٥٢. جامع المقاصد ٣: ١٧. الروضة ٢: ٢٧. الحدائق ١٢: ٧٠.
(٩) المدارك ٥: ١٠٦.
(١٠) الوسائل ٩: ١٢٤، ب ١٠ من زكاة الأنعام، ح ١. وانظر: الحدائق ١٢: ٦٩.
(١١) المدارك ٥: ١٠٦. الذخيرة: ٤٣٧.
(١٢) الحدائق ١٢: ٦٩.

# التباس

**أوّلاً ـ التعريف :**

**❑ لغة :**

الالتباس في اللغة من اللبس، وهو الخلط بين الأُمور[1]، ويأتي بمعنى الاشتباه والإشكال.

يقال: التبس عليه الأمر، أي اشتبه وأشكل[2].

**❑ اصطلاحاً :**

واستعمل الفقهاء هذا اللفظ في معناه اللغوي، أي خلط الأُمور بعضها ببعض واشتباهها، مثل التباس جهة القبلة على المصلّي، والتباس ما مات في الماء كالسمك بما لم يمت، والتباس أمر السجود والتشهّد وسائر أفعال المكلّف عليه، والتباس الدم على المرأة بكونه حيضاً أو دم قرحة أو دم بكارة، والتباس النهار بالليل على الصائم بسبب وجود الغيم ونحوه.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

يختلف حكم الالتباس تبعاً لاختلاف متعلّقه، فمن التبست عليه القبلة ولم يمكنه تعيين جهتها، صلّى إلى أربع جهات[3].

ومن التبس عليه الحرام بالحلال، فإن كان مع العلم إجمالاً بوجود الحرام في البين، كان اللازم الاحتياط واجتناب الجميع[4]، وفقاً لقانون منجّزية العلم الإجمالي، إمّا لأنّ العلم منجّز بنحو العلّية أو بنحو الاقتضاء، ويكون الموجب هو سقوط الأُصول المؤمّنة في أطراف هذا العلم نتيجة تعارضها فيما بينها.

هذا كلّه ما لم ينحلّ العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً بعلم تفصيلي، أو ينحلّ العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير، وكذلك يسقط وجوب الاحتياط في الأطراف إذا كان في بعض الأطراف

---

(١) العين ٧: ٢٦٢. لسان العرب ١٢: ٢٢٣.

(٢) المصباح المنير: ٥٤٨.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ١٢٧ ـ ١٢٨، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٥، م ٥١٥.

(٤) انظر: هداية المسترشدين ٢: ١٨١، و ٣: ٥٩٦ ـ ٥٩٧.

أصل أو أمارة يوجب انحلال العلم الإجمالي انحلالاً حكمياً على تفصيل يذكر في علم الأُصول.

وإن كان الالتباس بنحو الشكّ البدوي، فإن كانت الشبهة موضوعية جرى فيه أصل البراءة والحلّ إذا لم يكن أمارة حجّة على الإلزام، ولم تكن حالته السابقة الحرمة وإلّا جرى استصحابها.

وإذا كانت الشبهة حكمية فيرجع فيها المقلّد إلى المجتهد؛ استناداً إلى البناء العقلائي في رجوع الجاهل إلى العالم، كما يرجع المجتهد إلى الأدلّة القطعية أو الظنّية المعتبرة، فإن لم يجد دليلاً محرزاً رجع إلى الأُصول العملية، ملاحظاً المورد في أنّه مورد لجريان أيّ من الأُصول العملية الأربعة من البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب، على تفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

وقد جعل الشارع الأقدس بعض الأُمور علامات معتبرة يرجع إليها عند التباس الأمر في جملة من الأبواب والأحكام الشرعية، كالتباس الدم الخارج من المرأة في كونه حيضاً أو استحاضة حيث جعلت صفات الدم علامة على الحيضية[1]، أو التباس عدد أيّام العادة عند تجاوز الدم العشرة أيّام، فترجع إلى صفات الحيض أو العدد أو أيّام حيض أقاربها، وكالتباس البلل الخارج من الرجل في كونه منيّاً أو لا، فجعل الدفق والفتور علامة.

وكالتباس الخنثى بين كونه ذكراً أو أُنثى، فجعل بعض العلامات على معرفة كونه من أيّ الجنسين[2].

والتباس البلوغ والشكّ فيه، فجعل الشرع علامات تدلّ عليه[3].

والتباس أوّل الشهر، فجعل على قولٍ تطويق الهلال علامة على سبق أوّل الشهر[4].

وهكذا في أبواب مختلفة من الفقه، يراجع تفصيلها في محالّها.

---

(١) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٩١ ـ ٩٢، م ٢٤، ٢٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٨.
(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٧٩، م ١٨٢٩.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٢، م ٣.
(٤) انظر: صراط النجاة ٢: ١٤٢.

# التجاء

**أوّلاً ـ التعريف:**

الالتجاء ـ لغة ـ: مصدر التجأ بمعنى اعتصم، يقال: التجأ إلى فلان، أي استند إليه واعتضد به، والتجأ عنه، أي عدل عنه إلى غيره[1].

ويستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

ذكر الفقهاء للالتجاء أحكاماً نذكرها إجمالاً كما يلي:

**١ ـ التجاء المجرم إلى الحرم:**

لو التجأ المجرم إلى الحرم المكّي وعليه حدّ أو تعزير أو قصاص، لا يقام عليه الحدّ بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج، فيقام عليه الحدّ[2].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[3] ـ بالروايات:

منها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجني في غير الحرم، ثمّ يلجأ إلى الحرم، قال: «لا يقام عليه الحدّ، ولا يطعم، ولا يسقى، ولا يكلّم، ولا يبايع، فإنّه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحدّ...»[4].

وألحق بعض الفقهاء حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وحرم الأئمّة عليهم السلام بالحرم المكّي في ذلك[5]، لكن قال بعضهم الآخر بعدم الإلحاق[6]؛ لعدم الدليل، وما ورد في النصّ ليس إلّا كلمة (الحرم)، وهو منصرف إلى الحرم المكّي، فإلحاق غيره به يحتاج إلى دليل، والأصل يقتضي عدم

---

(١) المعجم الوسيط ٢: ٨١٥. وانظر: المصباح المنير: ٥٥٠.

(٢) النهاية ١: ٧٠٢، ٧٥٦. المهذّب ٢: ٥١٦، ٥٢٩. السرائر ٣: ٤٥٧. القواعد ١: ٤٥٠. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٤. جامع المدارك ٧: ٤٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٤.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) الوسائل ٢٨: ٥٩، ب ٣٤ من مقدّمات الحدود، ح ١.

(٥) المقنعة: ٧٤٤. النهاية: ٧٠٢. المهذّب ٢: ٥١٦، ٥٢٩. السرائر ٣: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، ٤٥٧.

(٦) مجمع الفائدة ١٤: ٢٢٣. المدارك ٨: ٢٥٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٤، ١٨٥.

ثبوته، ووجوب استيفاء الحقّ حيث كان[1].

وأمّا سائر المساجد فلم يتعرّض لها أكثر الفقهاء. نعم، قال المحقّق النجفي: «لو التجأ إلى بعض المساجد غير المسجد الحرام أُخرج منه وأُقيم عليه القود؛ حذراً من تلويث المسجد»[2].

(انظر: حدّ، حرم)

**٢ ـ التجاء المديون إلى الحرم المكّي:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو التجأ المديون إلى الحرم لم يجز لصاحب الدين مطالبته فيه، بل ينبغي له أن يتركه حتى يخرج من الحرم، ثمّ يطالبه كيف شاء[3].

واستدلّ عليه ـ مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[4] ـ برواية سماعة ابن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لي عليه مال فغاب عنّي زماناً فرأيته يطوف حول الكعبة، فأتقاضاه؟ قال: قال: «لا تسلّم عليه ولا تروّعه حتى يخرج من الحرم»[5].

ولعلّ مفاد هذين الدليلين صورة ما إذا كانت المطالبة بالمال تحدث فيه الروع وخلاف الأمن؛ إذ بذلك تكون الحالة مشمولة للآية، بل الرواية؛ لأنّه لا يحتمل النهي عن إلقاء السلام عليه في نفسه لمجرّد أنّه كان قد استدان منه.

بل لعلّ بعض الفقهاء لا يقصدون غير هذه الصورة، ولو بقرينة الالتجاء الذي قد يكون المقصود منه الفرار من الدائن إلى الحرم كي لا يناله بسوء، بل صرّح ابن إدريس الحلّي بأنّ الحكم لابدّ أن يختصّ بهذه الصورة[6].

وألحق بعض الفقهاء حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ومشاهد الأئمّة عليهم السلام بالحرم المكي في ذلك[7]، ولكن اختار المحدّث البحراني القول بعدم الإلحاق[8].

(انظر: حرم، دين)

---

(١) المسالك ١٥: ٣٢٢.
(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٠.
(٣) النهاية: ٣٠٥. السرائر ٢: ٣٢. القواعد ٢: ١٠١. الحدائق ٢٠: ١٦١ ـ ١٦٣.
(٤) آل عمران: ٩٧.
(٥) الوسائل ١٨: ٣٦٨، ب ٢٦ من الدين والقرض، ح ١.
(٦) السرائر ٢: ٣٢.
(٧) الكافي في الفقه: ٣٣١. المختلف ٥: ٣٨٨.
(٨) الحدائق ٢٠: ١٦٤.

# التزام

(انظر: إلزام)

# التصاق

**أوّلاً ـ التعريف:**

الالتصاق ـ لغة ـ: مصدر التصق، والتصق بالشيء: لزق وعلق به.

وهو اتّصال الشيء بالشيء بحيث لا يكون بينهما فجوة بتماسٍ أو تماسك أو تلزّجٍ[1].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

الالتصاق من الأُمور التي قد تحدث بصورة غير مقصودة كالتصاق الدور والتصاق الأعضاء الزائدة بجسم.

وقد يحدث بصورة مقصودة كلصق الجبيرة على الجرح وإلصاق العضو المقطوع قصاصاً بموضعه الأوّل، مثل: إلصاق اليد المقطوعة حدّاً بموضعها الأوّل. والتصاق الأجنبيّين بجسدهما ولو من دون وطء.

وسواء حدث الالتصاق بقصدٍ أو غيره، فإنّه يترتّب عليه أحكام مختلفة باختلاف موارده، وهي كما يلي:

**١ ـ التصاق ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة:**

ذكر الفقهاء أنّه إذا التصق بالجسم ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة في الوضوء والغسل وجب رفعه؛ لأنّه يكون حاجباً عن وصول الماء إليها المأخوذ في الوضوء.

نعم، في موارد الضرورة كالجبيرة يمكن المسح عليها، على تفصيل في محلّه[2].

(انظر: جبيرة)

---

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٥٤٩. معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٤٩. لسان العرب ١٢: ٢٧٢، ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢: ٢٩٣.

**٢ ـ إلصاق القدمين في الصلاة:**

صرّح الفقهاء باستحباب صفّ القدمين للمصلّي في حالة قيامه بحيث لا تنحرف إحداهما عن الأُخرى، وأن يفرّق بينهما ولو بإصبع[١]، ويكره له إلصاق القدم بالأُخرى[٢]. (انظر: صلاة)

**٣ ـ إلصاق الذراعين والصدر والبطن بالأرض في سجدة الشكر:**

يستحبّ إلصاق الذراعين والصدر والبطن بالأرض في سجدة الشكر لله سبحانه وتعالى، والتي هي مستحبّة عند تجدّد نعمةٍ أو دفع نقمة وعقيب الصلاة[٣].

فقد ورد في صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نزلت برجل نازلة أو شديدة أو كربة أمر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالأرض، وليلزق جؤجؤه بالأرض، ثمّ ليدع بحاجته وهو ساجد»[٤].

وفي خبر يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه فألصق جؤجؤه وبطنه بالأرض، فسألته عن ذلك فقال: «كذا نحبّ»[٥]. (انظر: سجود)

**٤ ـ الشهادة بالتصاق الأجنبيّين بجسدهما:**

لو شهد أربعة شهود بما عاينوه من اجتماع في ثوب واحد والتصاق جسم بجسم بين رجل وامرأة، ولم يشهدوا بالزنا، قبلت شهادتهم ووجب على الرجل والمرأة التعزير[٦].

(انظر: زنا، شهادة، لواط)

**٥ ـ إلصاق العضو المقطوع قصاصاً أو حدّاً:**

لا خلاف بين الفقهاء ـ إلّا من أبي علي الإسكافي ـ أنّه لو قطعت أُذن إنسان فألصقها المجني عليه بالدم الحار، لم يسقط بذلك القصاص؛ لوجود المقتضي الذي لا دليل على عدم اقتضائه بالإلصاق الطارئ[٧].

(انظر: قصاص، حد)

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٢٨١.
(٢) البيان: ١٥٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٩٤، م ٦٩٩.
(٣) البيان: ١٧٤.
(٤) الوسائل ٧: ١٢، ب ٤ من سجدتي الشكر، ح ١.
(٥) الكافي ٣: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.
(٦) المقنعة: ٧٧٤.
(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

# التفات

**أوّلاً ـ التعريف :**

**❑ لغة :**

الالتفات مصدر التفت، وهو من اللَفت، بمعنى ليّ الشيء عن جهته كما تقبض على عنق إنسان فتلفته، واللفت والفتل واحد[١].

والالتفات: الانصراف. والتفت اليّ التفاتاً: انصرف بوجهه نحوي، وفي وصفه ﷺ: «فإذا التفت التفت جميعاً»؛ يعني لم يكن يلوي عنقه يمنةً ويسرةً[٢].

**❑ اصطلاحاً :**

استعمل الفقهاء الالتفات في أكثر من معنى، أهمّها:

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

٢ ـ الاعتناء، كقولهم: الشكّ بعد الصلاة في شيء من الأفعال لا يوجب الالتفات[٣]، وقولهم: كثير الشكّ لا يلتفت إلى شكّه[٤]، أي لا يعتني به.

٣ ـ الانتباه والتوجّه، كقولهم: لا يعتبر في وقوع العقد فضولياً قصد الفضولية ولا الالتفات إليها[٥]. وقولهم: إذا التفت إلى أن في ثوبه نجاسة[٦].

وقول الأُصوليّين: المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإمّا أن يحصل له الشكّ فيه أو القطع أو الظن[٧]. ومقصودهم من ذلك الانتباه إلى الشيء والتوجّه إليه. وقد غلب ورود الاستعمال الثاني والثالث في بحوث الطهارة والصلاة والنكاح.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الانحراف:** وهو الميل عن الشيء[٨]، وهو غير الالتفات فقد يميل الإنسان بلا أن ينصرف بوجهه يميناً أو شمالاً.

---

(١) انظر: العين ٨: ١٢١.

(٢) لسان العرب ١٢: ٣٠١.

(٣) المسالك ١: ٣٠٩.

(٤) الحبل المتين ١: ١٢٦. الحدائق ٩: ٢٨٩. مستند الشيعة ٧: ٢٠٠.

(٥) المنهاج (السيستاني) ٣: ٣١، م ٨٠.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٥٧.

(٧) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٥.

(٨) المصباح المنير: ١٣٠. وانظر: لسان العرب ٣: ١٢٨.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تعرّض الفقهاء للالتفات بمعانيه الثلاثة المتقدمة، ونورد أهم ما ذكروه إجمالاً كالتالي:

**الأوّل ـ الالتفات بمعنى صرف الوجه :**

يختلف حكم الالتفات ـ بمعنى صرف الوجه ـ باختلاف موارده، وهي كالتالي:

**١ ـ الالتفات في الأذان والإقامة:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره للمؤذّن أن يلتفت يميناً وشمالاً في شيء من فصول الأذان[١]، سواء كان على المنارة أم على الأرض[٢]؛ لأنّ الاستقبال في الأذان سُنّة، وقد روي «أنّ مؤذّني النبي ﷺ كانوا يستقبلون القبلة»[٣]، وغير ذلك من الأخبار المشيرة إلى ذلك، والالتفات منافٍ للاستقبال[٤]. كما ذكروا كراهة الالتفات في الإقامة، بل جعلت الكراهة فيها أولى[٥].

واستشكل في ذلك المحقّق النجفي بأنّ ترك المستحبّ ليس مكروهاً. نعم، يمكن الاستدلال له بالإجماع ونحوه[٦].

لكن الإجماع محتمل المدركية جدّاً هنا، والمشهور بين العلماء أنّ تقابل الاستحباب والكراهة من تقابل الضدّين لا النقيضين؛ لهذا لا تثبت الكراهة في مورد استحباب العكس، والعكس صحيح أيضاً، من هنا لم يرد في النصوص ولا يحرز في معاقد الإجماعات أو جريان سيرة المتشرّعة أنّ الحكم هنا هو كراهة الالتفات، وإنّما المعلوم ـ كما في دليل التأسّي بمؤذّني الرسول ﷺ لو صحّ بنفسه ـ استحباب الاستقبال.

ولعلّ من عبّر بالكراهة تسامح في تعبيره فأراد استحباب الاستقبال لا كراهة الالتفات.

نعم، في الإقامة توجد شبهة كونها من الصلاة فيكون الالتفات مرجوحاً؛ لكونه من القواطع حينئذٍ. والتفصيل في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة )

---

(١) التذكرة ٣: ٦٩. جواهر الكلام ٩: ١٢٩.

(٢) المدارك ٣: ٢٨٤.

(٣) انظر: المصنف (ابن أبي شيبة) ١: ٣٦٩. وانظر: المعتبر ٢: ١٢٨. التذكرة ٣: ٦٩.

(٤) المعتبر ٢: ١٢٨.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٩: ٦١، ١٢٩، ١٣٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٩: ١٢٩.

**٢ ـ التفات المصلّي:**

لا إشكال ولا خلاف في بطلان الصلاة بتعمّد الالتفات فيها في الجملة؛ لمنافاته للاستقبال الذي هو شرط في صحّتها، ولرواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: «استقبل القبلة بوجهك فلا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإنّ الله عزّوجلّ يقول لنبيّه في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[١]»[٢]، وغيرها من الروايات.

وإنّما الخلاف في حدّ الالتفات، وأنّه هل يعتبر فيه أن يكون بتمام البدن أو يكفي الالتفات بالوجه إذا كان فاحشاً، وهل يلزم أن يكون إلى الخلف أو يكفي اليمين أو الشمال بل ما بينهما؟

فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك، فمنهم من عبّر بالالتفات بكلّه، وآخر (إلى الوراء) وثالث (بحيث يرى من خلفه) إلى غير ذلك؛ وذلك لاختلاف النصوص الواردة في المقام[٣].

وتفصيل ذلك في محلّه.

وتبطل الصلاة بالالتفات سهواً فيما كان عمده مبطلاً؛ لإطلاق النصوص الشامل لصورتي العمد والسهو، من قبيل صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: وقال: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهّدت فلا تعد»[٤].

نعم، إذا لم يصل الالتفات إلى حدّ اليمين واليسار بل كان فيما بينهما، فإنّه غير مبطل إذا كان سهواً، وإن كان بكلّ البدن؛ لما ورد من أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، وهو محمول على صورة السهو والغفلة.

وقد خصّ البطلان جماعة من الفقهاء بالالتفات العمدي، فلا يقدح السهوي منه وإن وصل إلى حدّ اليمين واليسار؛ وعمدة ما يستدلّ به لذلك هو التمسّك بحديث رفع النسيان. وإن نوقش بأنّ الحديث لا يجري في الأجزاء والشرائط والموانع[٥].

---

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) الوسائل ٤: ٣١٢، ب ٩ من القبلة، ح ٣.

(٣) انظر: المعتبر ٢: ٢٥٣. جواهر الكلام ١١: ٢٨. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٤) الوسائل ٧: ٢٤٤، ب ٣ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٩. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٦٠.

نعم، قد يقال بعدم بطلان الصلاة بالالتفات إذا كان عن إكراه أو اضطرار؛ تمسّكاً بحديث الرفع، بدعوى أنّ مفاده عدم مبطلية الالتفات الناشئ عن الإكراه أو الاضطرار، وكأنّه لم يكن.

ونوقش بمناقشات تفصيلية[1] تراجع في محلّها.

(انظر: استقبال، صلاة)

### ٣ـ التفات خطيب الجمعة:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحبّ ترك الالتفات عن اليمين والشمال لخطيب الجمعة.

قال ابن حمزة: «[يستحبّ أن] يحفظ أربعة أشياء: الجلوس دون الدرجة العليا للاستراحة، والصعود بسكينة... وترك الالتفات عن اليمين والشمال»[2].

وقال الشهيد الأوّل: [من السنن]... وترك الالتفات في أثنائها[3].

ولا يبعد أن يكون مرادهم غير الالتفات بالوجه للنظر إلى الحاضرين أثناء الخطبة، فإنّ هذا أمر جرت عادة المتشرّعة عليه، وإن احتمل أن يكون مرجع ذلك إلى ما ورد من عدّ الخطبتين مكان الركعتين الساقطتين من صلاة الظهر.

(انظر: صلاة الجمعة)

### ٤ـ التفات الخطيب في صلاة الاستسقاء:

يستحبّ التفات الخطيب في صلاة الاستسقاء يمنة ويسرةً مع قراءة بعض الأذكار كالتسبيح والتهليل[4].

والمستند في ذلك خبر مرّة ـ مولى محمّد بن خالد ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... ثمّ يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي عن يمينه على يساره، والذي على يساره على يمينه ثمّ يستقبل القبلة، فيكبّر الله مئة تكبيرة رافعاً بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه، فيسبح الله مئة تسبيحة، رافعاً بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يساره فيهلّل الله مئة تهليلة رافعاً بها صوته...»[5].

(انظر: صلاة الاستسقاء)

---

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٦٠.
(٢) الوسيلة: ١٠٤.
(٣) البيان: ١٩٨.
(٤) انظر: المقنعة: ٢٠٨. جواهر الكلام ١٢: ١٤٦.
(٥) الوسائل ٨: ٦، ب ١ من صلاة الاستسقاء، ح ٢.

**الثاني ـ الالتفات بمعنى الاعتناء :**

ذكر الفقهاء مجموعة من القواعد الفقهية مفادها عدم الالتفات ـ بمعنى الاعتناء ـ إلى الشكّ أو السهو في موارد كثيرة من الطهارات الثلاث والصلاة وغيرها من العبادات، من قبيل قاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة لا تعاد الصلاة إلّا من خمس، وقاعدة لا شكّ لكثير الشكّ، ومستند هذه القواعد الروايات كقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية زرارة ـ في قاعدة الفراغ ـ: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1]. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: تيمّم، صلاة، غسل، وضوء)

**الثالث ـ الالتفات بمعنى التوجّه :**

تعرّض الفقهاء للآثار المترتّبة على الالتفات ـ بمعنى التوجّه ـ فجعلوا الالتفات بمعنى التوجه شرطاً في توجّه التكليف أو المسؤولية، فمن يصدر عنه فعل بلا التفات وتوجّه ـ أي غفلةً ـ لا يكون معاقباً عليه، بل قد تكون الغفلة رافعة للتكليف رأساً.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: غفلة)

كما أنّهم بحثوا عن أحكام خاصّة للالتفات في أبواب فقهية متعدّدة، من قبيل قولهم: إذا التفت المصلّي إلى النجاسة في ثوبه بعد الفراغ من الصلاة أو في أثنائها فهل تجب عليه الإعادة في الوقت أو القضاء خارجه أو يفصّل في ذلك؟ وجوه، بل أقوال.

(انظر: صلاة)

وقولهم: لا يعتبر في وقوع العقد فضولياً قصد الفضولية ولا التفات إليها.

(انظر: فضولي)

وقولهم: الأولى منع النساء من الاسترسال في إرضاع الأطفال حذراً من نسيانهنّ وحصول الزواج المحرّم بلا التفات إلى العلاقة الرضاعية.

(انظر: رضاع)

إلى غيرها من الموارد الكثيرة الأُخرى المتفرّقة في أبواب الفقه المختلفة.

وتفصيل ذلك كلّه ينظر في محالّه.

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

# التقاء

**أوّلاً ـ التعريف :**

الالتقاء ـ لغة ـ: مصدر التقى، من لقي، وكلّ شيء استقبل شيئاً أو صادفه فقد لقيه. واللقاء: نقيض الحجاب.

والتقى الختانان، إذا حاذى أحدهما الآخر، سواء تلامسا أو لم يتلامسا، ويقال: التقى الفارسان، إذا تحاذيا وتقابلا[1].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

استعمل الالتقاء في كلمات الفقهاء في عدّة موارد، نشير إلى بعضها إجمالاً فيما يلي:

**١ ـ حكم التقاء الختانين :**

ذكر الفقهاء أحكاماً لالتقاء الختانين ـ والمراد به في النص والفتوى تحاذي محلّ القطع من الرجل والمرأة، ويعلم بغيبوبة الحشفة، سواء أنزل أو لم ينزل[2] ـ من الغسل والمهر والعدّة والحدّ، والكلام فيها إجمالاً كما يلي:

**أ ـ في الغسل:**

يجب الغسل على الرجل والمرأة عند التقاء الختانين[3]، وهو ممّا لا خلاف فيه[4] ولا إشكال[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وذلك لما ورد في صحيحة محمّد بن إسماعيل، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال:

---

(١) العين ٥: ٢١٥، ٢١٦. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٦٦ ـ ٢٦٧. لسان العرب ١٢: ٣١٧، ٣١٨.

(٢) المنتهى ٢: ١٨١. وانظر: المبسوط ١: ٥٠. الذكرى ١: ٢١٩ ـ ٢٢٠. الحدائق ٣: ٣ ـ ٤. جواهر الكلام ٣: ٢٨.

(٣) المبسوط ١: ٥٠. كشف اللثام ٢: ٤٦. الرياض ١: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٤) مصباح الفقيه ٣: ٢٤٨.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٢٥.

(٦) الحدائق ٣: ٢. جواهر الكلام ٣: ٢٥. مهذّب الأحكام ٣: ١٤.

«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: «نعم»[1].

ثمّ إنّه لا فرق بعد التأمّل في كثير من الروايات الدالّة على حصول الجنابة بالالتقاء المذكور بين كون الواطئ مكلّفاً أو غير مكلّف.

وكذا الحال في الموطوءة، فيجب الغسل وإن كانت مجنونة أو صبيّة أو ميّتة مع اجتماع شرائط الوجوب[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جنابة، غسل، وطء)

**ب ـ في المهر والعدّة:**

ذكر الفقهاء أنّ التقاء الختانين ـ أي الدخول ـ يوجب المهر كملاً والعدّة[3].

وادّعي عدم الخلاف فيه[4]، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب[5]، بل ادّعي الإجماع عليه[6].

واستدلّ لذلك بروايات[7]:

منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل بامرأة، قال: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدّة»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عدّة، مهر)

**جـ ـ في ثبوت الحدّ:**

المشهور[9] بين الفقهاء أنّه إذا التقى الختانان من رجل وامرأة محرّمة أصالة من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك، وجب عليه الحدّ أو الرجم مع توفّر شرائط الإحصان[10] بلا خلاف فيه[11]،

---

(١) الوسائل ٢: ١٨٣، ب ٦ من الجنابة، ح ٢.
(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦.
(٣) المختلف ٧: ١٥٧. كشف اللثام ٧: ٤١٣. الحدائق ٢٥: ٣٩٣.
(٤) التحرير ٣: ٥٧٥. الحدائق ٢٤: ٥٠٥.
(٥) نهاية المرام ١: ٣٨٦.
(٦) مهذّب الأحكام ٢٥: ١٧٦.
(٧) انظر: الوسائل ٢١: ٣١٩، ب ٥٤ من المهور.
(٨) الوسائل ٢١: ٣١٩، ب ٥٤ من المهور، ح ٣، وانظر: ح ٤.
(٩) جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠.
(١٠) المبسوط ٤: ١٥٧. الشرائع ٤: ١٤٩ ـ ١٥٠. الجامع للشرائع: ٥٤٧. القواعد ٣: ٥٢٧ ـ ٥٢٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٠، م ١.
(١١) الرياض ١٣: ٤١٦.

بل الإجماع عليه[1].

واستدلّ لذلك بعدّة أخبار:

منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»[2].

ومنها: ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم، ووجب المهر»[3]، وغيرهما[4].

والتقاء الختانين في هذه النصوص هو الدخول كما تقدّم.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: حد، رجم، زنا)

**د ـ كراهة الكلام:**

ذكر الفقهاء أنّه يكره الكلام عند التقاء الختانين ـ الوطء ـ لأنّه يورث الخرس، إلّا بذكر الله سبحانه وتعالى والصلاة على محمّد وآله عليهم السلام[5]؛ وذلك للروايات الواردة:

منها: ما رواه أبو سعيد الخدري في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام أنّه قال: «يا علي، لا تتكلّم عند الجماع؛ فإنّه إن قضي بينكما ولد لا يؤمن أن يكون أخرس»[6].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا أتى أحدكم أهله فلم يذكر الله عند الجماع وكان منه ولد كان شرك شيطان، ويعرف ذلك بحبّنا وبغضنا»[7].

ومنها: ما عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ الناس يكرهون الصلاة على محمّد وآله في ثلاثة مواطن: عند العطسة، وعند الذبيحة، وعند الجماع، فقال أبو جعفر عليه السلام: «ما لهم ويلهم نافقوا لعنهم الله»[8].

(انظر: جماع، كلام)

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٣٢.

(٢) الوسائل ٢: ١٨٢، ب ٦ من الجنابة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢١: ٣٢٠، ب ٥٤ من المهور، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٢٠، ب ٥٤ من المهور، ح ٩.

(٥) اللمعة: ١٧٤. الروضة ٥: ٩٥ ـ ٩٦. وانظر: المسالك ٧: ٣٦.

(٦) الوسائل ٢٠: ١٢٣، ب ٦٠ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(٧) الوسائل ٢٠: ١٣٧، ب ٦٨ من مقدّمات النكاح، ح ٦.

(٨) الوسائل ١٢: ٩٥، ب ٦٤ من أحكام العشرة، ح ١.

**٢ ـ صلاة الخوف عند التقاء السبع :**

المشهور[١] بين الفقهاء أنّه إذا خاف المصلّي أن يلاقي سبعاً أو حيّة أو غير ذلك جاز أن يصلّي صلاة شدّة الخوف، فيقصر حينئذٍ عدداً وكيفيّة؛ لعدم الفرق في أسباب الخوف المجوّزة لذلك[٢].

ولما رواه علي بن جعفر حيث سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلاة، فلم يستطع المشي مخافة السبع، فقال: «يستقبل الأسد ويصلّي ويومئ برأسه إيماء وهو قائم، وإن كان الأسد على غير القبلة»[٣].

(انظر: صلاة الخوف)

**٣ ـ الدعاء عند التقاء الصفّين :**

صرّح الفقهاء باستحباب الدعاء عند التقاء الصفّين بالمأثور[٤] عن الأئمّة عليهم السلام، ومنه: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: اغتنموا الدعاء عند أربع: عند قراءة القرآن، وعند الأذان، وعند نزول الغيث، وعند التقاء الصفّين للشهادة»[٥].

وقريب منه خبر السكوني الآخر[٦]، ولعلّهما خبر واحد.

ومنه: قول الإمام علي عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا يوم الأحزاب: اللهمّ منزل الكتاب، منشر السحاب، واضع الميزان، سريع الحساب، اهزم الأحزاب عنّا، وذلّلهم»[٧].

(انظر: جهاد، دعاء)

**٤ ـ الفرار من الزحف عند الالتقاء :**

صرّح الفقهاء بأنّه إذا التقى الزحفان وتقابل الصفّان حرم على من حضر الانصراف وتعيّن عليه الثبات إلّا المتحرّف لقتال، وهو الذي ينصرف ليكمن في

---

(١) الحدائق ١١: ٢٩١.

(٢) المعتبر ٢: ٤٦١. كشف اللثام ٤: ٤٤٧. مصباح الفقيه (الصلاة): ٧١٩ (حجرية).

(٣) الوسائل ٨: ٤٤٠، ب ٣ من صلاة الخوف، ح ٣.

(٤) الدروس ٢: ٣٢. كشف الغطاء ٤: ٣٨٦. وانظر: المنتهى ٦: ١٣١. مهذّب الأحكام ٧: ١٥٤.

(٥) الوسائل ٧: ٦٤، ب ٢٣ من الدعاء، ح ٢.

(٦) الوسائل ٧: ٦٥، ب ٢٣ من الدعاء، ح ٥.

(٧) المستدرك ١١: ١٠٩ ـ ١١٠، ب ٤٦ من جهاد العدوّ، ح ١٧.

موضع ثمّ يهجم، أو يكون في مضيق فيتحرّف حتى يتبعه العدوّ إلى موضع واسع ليسهل القتال فيه، أو ينصرف على قصد أن يذهب إلى طائفة ليستنجد بها في القتال، أو عجز عن الحرب بعد التقاء الصفّين[1]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴾[3].

(انظر: جهاد، زحف)

**٥ ـ المصافحة عند الالتقاء:**

صرّح الفقهاء باستحباب التصافح بين المؤمنين عند اللقاء، كما يستحبّ التسليم[4]؛ لما ورد في أخبار الأئمّة المعصومين عليهم السلام[5].

منها: ما عن مالك بن أعين الجهني، قال: أقبل إليّ أبو عبد الله عليه السلام فقال: «أنتم والله شيعتنا ـ إلى أن قال ـ: إنّ المؤمنين ليلتقيان فيصافح كلّ واحد منهما صاحبه، فما يزال الله ناظراً إليهما بالمحبّة والمغفرة، وإنّ الذنوب لتحاتّ عن وجوههما وجوارحهما حتى يفترقا، فمن يقدر على صفة الله وصفة من هو هكذا عند الله؟!»[6].

ومنها: ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا التقيتم فتلاقوا بالتسليم والتصافح، وإذا تفرّقتم فتفرّقوا بالاستغفار»[7].

ومنها: ما عن أبي عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إذا التقى المؤمنان فتصافحا أقبل الله بوجهه عليهما وتحاتت الذنوب عن وجوههما حتى يفترقا»[8].

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٠. التذكرة ٩: ٩، ٦١. القواعد ١: ٤٨٤. الرياض ٧: ٤٩٩ ـ ٥٠٠. فقه الصادق ١٣: ٩٥.

(٢) الأنفال: ١٥.

(٣) الأنفال: ٤٥.

(٤) أجوبة الاستفتاءات ١: ٢٢٤. وانظر: روضة المتّقين ٩: ٣٩٦. كشف اللثام ١١: ٥٣٦.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٢١٨، ب ١٢٦ من أحكام العشرة.

(٦) الوسائل ١٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ب ١٢٦ من أحكام العشرة، ح ١٧.

(٧) الوسائل ١٢: ٢٢٠، ب ١٢٦ من أحكام العشرة، ح ٩.

(٨) الوسائل ١٢: ٢١٨، ب ١٢٦ من أحكام العشرة، ح ١.

وفي مقابل ذلك ورد في خبر أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإن سلّموا عليكم فقولوا: عليكم، ولا تصافحوهم ولا تكنّوهم إلّا أن تضطرّوا إلى ذلك»[1].

(انظر: مصافحة)

**٦ ـ السلام على الكافر عند التقائه:**

ذكر الفقهاء أنّ الابتداء بالسلام على الكافر غير جائز إلّا لضرورة؛ وذلك لمقتضى بعض الأخبار والروايات الواردة في ذلك[2].

ولكن يمكن حمل هذه الأخبار على إرادة الكراهة؛ لأنّه إذا لم ينفعه الدعاء والسلام لا وجه للحرمة.

نعم، حيث إنّ السلام نحو من الاعتناء بالمسلَّم عليه، والاعتناء بمن يعادي الله سبحانه ورسوله مرجوح يمكن القول بالمرجوحية إذا لم تكن جهة راجحة في البين[3].

وإن سلّم الذمّي على مسلم فالأحوط الردّ بقوله: (عليك)[4].

وأمّا الأخبار الواردة:

فمنها: ما رواه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم»[5].

ومنها: ما عن أبي البختري في خبره المتقدّم آنفاً.

(انظر: تحيّة، سلام)

# التقاط

(انظر: لقطة)

(١) الوسائل ١٢: ٨٠، ب ٤٩ من أحكام العشرة، ح ٩.
(٢) الحدائق ٩: ٨٤ ـ ٨٥. الغنائم ٣: ٢٣٧. صراط النجاة ١: ٤٤٨.
(٣) مهذّب الأحكام ٧: ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٤) مهذّب الأحكام ٧: ١٩٩.
(٥) الوسائل ١٢: ٧٧، ب ٤٩ من أحكام العشرة، ح ١.

# التماس

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الالتماس: هو الطلب، والتلمّس: التطلّب مرّة بعد أُخرى[1].

وقيل: الالتماس طلبٌ باللمس، ثمّ سمّي كلّ طلبٍ التماساً مجازاً[2].

### ❑ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي، لكنّه تارة يكون بالقول، وأُخرى بالفعل كالطلب.

فالالتماس القولي هو طلب شخص شيئاً من آخر مساوٍ له[3]، كالتماس شخص الدعاء من المريض.

والالتماس الفعلي هو: طلب شيء والسعي وراء تحصيله، سواء كان الشيء مادّياً كالتماس الماء قبل التيمّم بدلاً من الوضوء، والتماس المال الحلال في المضاربة، أو معنوياً كالعلم.

## ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الالتماس باختلاف موارده:

### ١ ـ التماس الماء قبل التيمّم:

يجب التماس الماء قبل التيمّم بدلاً من الوضوء[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

ويدلّ عليه نفس دليل وجوب الوضوء؛ لأنّ مقدّمات الواجب تكون واجبة شرعاً أو عقلاً، ومجرد الشكّ واحتمال العجز عنه لا يكون عذراً عقلاً على ما حقّق في محلّه من علم الأُصول.

هذا، مضافاً إلى دلالة بعض الروايات على ذلك، فعن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلّ»[6].

---

(١) الصحاح ٣: ٩٧٥. لسان العرب ١٢: ٣٢٦.
(٢) معجم الفروق اللغوية: ٦٥.
(٣) التعريفات: ٢٧.
(٤) الشرائع ١: ٤٩.
(٥) انظر: الخلاف ١: ١٤٧، م ٩٥. المنتهى ٣: ٤٣.
(٦) الوسائل ٣: ٣٤١، ب ١ من التيمم، ح ١.

وفي خبر السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي عليهم السلام أنّه قال: «يطلب الماء في السفر إن كانت حزونة فغلوة، وإن كانت سهولة فغلوتين، لا يطلب أكثر من ذلك»[1].

وما يحكى عن الأردبيلي من الحكم باستحباب الطلب مع عدم ثبوت ذلك عنه، ضعيف[2].

(انظر: تيمّم)

**٢ ـ التماس الدعاء:**

يستحبّ لعائد المريض التماس الدعاء منه[3]؛ للروايات[4].

منها: رواية أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَن عاد مريضاً في الله لم يسأل المريض للعائد شيئاً إلّا استجاب الله له»[5].

ومنها: ما رواه عيسى بن عبد الله القمي ـ في حديث ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاثة دعوتهم مستجابة: الحاج والغازي والمريض»[6].

ومنها: ما رواه سيف بن عميرة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم على أخيه عائداً له، فليسأله يدعو له، فإنّ دعاءه مثل دعاء الملائكة»[7].

(انظر: دعاء)

**٣ ـ التماس ليلة القدر:**

يستحب التماس وطلب ليلة القدر في ليالي شهر رمضان[8]، وفي العشر الأواخر آكد، وأكثر الروايات[9] أنّها تطلب في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، منها: رواية حسّان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر، فقال: «التمسها في ليلة إحدى وعشرين أو ليلة ثلاث وعشرين»[10].

(انظر: صوم، ليلة القدر)

---

(١) الوسائل ٣: ٣٤١، ب ١ من التيمّم، ح ٢.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٥: ٧٦ ـ ٧٧.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٥.
(٤) انظر: الوسائل ٢: ٤٢٠، ب ١٢ من الاحتضار.
(٥) الوسائل ٢: ٤٢٠، ب ١٢ من الاحتضار، ح ٣.
(٦) الوسائل ٢: ٤٢٠، ب ١٢ من الاحتضار، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢: ٤٢٠، ب ١٢ من الاحتضار، ح ١.
(٨) التحرير ١: ٥١٦.
(٩) انظر: الوسائل ١٠: ٣٥٤، ب ٣٢ من أحكام شهر رمضان.
(١٠) الوسائل ١٠: ٣٥٤، ب ٣٢ من أحكام شهر رمضان، ح ١.

### ٤ ـ التماس الربح الزائد من المؤمن:

يكره التماس الربح الزائد من المؤمن إلّا أن يشتري بأكثر من مئة درهم فيربح عليه قوت اليوم، أو يشتري للتجارة فيرفق به أو للضرورة[١]؛ لما روي عن سليمان ابن صالح وأبي شبل جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ربح المؤمن على المؤمن ربا إلّا أن يشتري بأكثر من مئة درهم فاربح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم»[٢].

(انظر: ربح، تجارة)

### ٥ ـ التماس الزوج مالاً من الزوجة الناشزة:

إذا كرهت المرأة زوجها وآثرت فراقه، فله أن يلتمس منها على طلاقها ما شاء من المال والمتاع والعقار، فيقول لها: (إن أردت أن أُفارقك فادفعي إليّ كذا من المال)، فإذا أجابته إلى ما التمسه، قال لها: (قد خلعتك على كذا وكذا، فإن رجعت في شيء من ذلك فأنا أملك ببضعك)[٣].

(انظر: خلع)

### ٦ ـ التماس الغرماء الحجر على المفلّس:

لا إشكال بين الفقهاء في أنّ الحجر على المفلّس لا يتحقّق إلّا بشروط منها: التماس الغرماء أو بعضهم[٤]، بمعنى طلبهم الحجر عليه، فلا يحجر عليه مع عدم التماس أحدهم؛ للأصل[٥].

(انظر: حجر، مفلّس)

### ٩ ـ التماس الحكم:

صرّح الفقهاء بأنّ الحقّ إذا ثبت على شخصٍ لا يحكم الحاكم به إلّا بالتماس وطلب من صاحبه[٦]؛ لأنّه حقّ له، فلا يستوفى إلّا بمسألته[٧].

(انظر: قضاء)

## التواء

(انظر: استقبال، مماطلة)

---

(١) الدروس ٣: ١٨١.
(٢) الوسائل ١٧: ٣٩٦، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ١.
(٣) المقنعة: ٥٢٨.
(٤) التحرير ٢: ٥٠٧.
(٥) جامع المقاصد ٥: ٢٢٤. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٠.
(٦) الوسيلة: ٢١٧. كشف الرموز ٢: ٤٩٨.
(٧) الشرائع ٤: ٨٣.

# ألثغ

**أوّلاً ـ التعريف :**

الألثغ ـ لغة ـ: من اللُثغة ـ وزان غرفة ـ حبسة في اللسان[1]، وهو الذي يصيّر السينَ ثاءً[2]، أو الراءَ غيناً أو لاماً[3]، أو يجعل الراءَ ياءً[4]، أو الصادَ فاءً[5]، أو الذي يعدل الحرف إلى حرف غيره[6].

وهناك تسميات في اللغة العربية لعدم النطق الصحيح تشترك مع الألثغ في ذلك، مثل:

الأرتّ: وهو الذي يلحقه في أوّل كلامه ريح فيتعذّر عليه، فإذا تكلّم انطلق لسانه[7]، أو الذي يبدّل حرفاً بحرف[8].

وعلى المعنى الأوّل يكون مبايناً للألثغ، وعلى الثاني يكون مساوياً له أو أعم منه.

والآخن: وهو من أخرج الكلام من أنفه[9].

والتأتاء: وهو من يكرّر التاء[10].

والفأفاء: وهو من يتردّد في الفاء إذا تكلّم[11]. وقال الشهيد الثاني: «هو الذي لا يحسن تأدية الفاء»[12].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي[13].

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الأليغ**: وهو الذي لا يأتي بالحروف

---

(١) المصباح المنير: ٥٤٩.

(٢) العين ٤: ٤٠١. الصحاح ٤: ١٣٢٥. لسان العرب ١٢: ٢٣٥.

(٣) الصحاح ٤: ١٣٢٥. لسان العرب ١٢: ٢٣٥.

(٤) القاموس المحيط ٣: ١٦٣.

(٥) لسان العرب ١٢: ٢٣٥.

(٦) تهذيب اللغة ٨: ٩٢. لسان العرب ١٢: ٢٣٥. المصباح المنير: ٥٤٩. القاموس المحيط ٣: ١٦٣.

(٧) المبسوط ١: ٢١٩. الروض ٢: ٩٧١. الغنائم ٣: ١٢٩.

(٨) التذكرة ٤: ٢٩٦.

(٩) تاج العروس ٨: ٢٩١.

(١٠) تاج العروس ١: ٤٨. وانظر: الروض ٢: ٩٧١.

(١١) الصحاح ١: ٦٢.

(١٢) المسالك ١: ٣١٤.

(١٣) قال الشهيد الثاني في الروض (٢: ٩٧٠ ـ ٩٧١): «الألثغ ـ بالثاء المثلّثة ـ: وهو الذي يبدّل حرفاً بغيره، كأن يجعل الراء غيناً أو لاماً، والسين ثاءً، والحاء هاءً ونحوه... وربّما خُصّ الألثغ بمن يجعل الراء لاماً».

على البيان والصحّة[1]، أو هو الذي يرجع كلامه ولسانه إلى الياء، أو من لا يبيّن كلامه[2].

وعليه يشتركان في عدم النطق الصحيح، ويختلفان في الحرف الذي لا يجيدان نطقه.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تعرّض الفقهاء للأحكام المتعلّقة بالألثغ في موارد مختلفة من الفقه، وهي إجمالاً ما يلي:

**١ ـ أذان الألثغ :**

يجوز أن يؤذّن الألثغ لو كان لثغته غير متفاحشة، كما صرّح بذلك الفقهاء[3].

والظاهر أنّ مستندهم صدق الأذان عليه، فتترتّب عليه أحكامه.

وذهب العلّامة الحلّي إلى كراهة أن يكون المؤذّن ألثغ، إلّا إذا لم يتغيّر المعنى[4]، وقيّد الشهيد الأوّل هذه الكراهة بوجود الأفصح[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

**٢ ـ قراءته :**

لا تصحّ قراءة الألثغ مع تمكّنه من التعلّم، ورفع لثغته.

قال العلّامة الحلّي: «لو كان ألثغاً يبدّل حرفاً بآخر مع تمكّنه من التعلّم لم تصحّ، كمن يبدل الحاء بالخاء أو بالهاء، أو يبدّل الميم في (المستقيم) بالنون، أو السين بالثاء، أو الراء بالغين»[6].

وذلك لوجوب تصحيح القراءة مقدّمةً للإتيان بالواجب، وهو الصلاة المشتملة على القراءة الصحيحة، وربّما عدّ تاركه فاسقاً[7].

وأمّا لو لم يتمكّن فهل يجب عليه الائتمام بمن يقرأ صحيحاً أم لا؟

قال السيّد العاملي: «فيه وجهان: من

(١) المبسوط ١: ٢١٩. الحدائق ١١: ١٩٥.
(٢) ترتيب كتاب العين ٣: ١٦٦٦. لسان العرب ١٢: ٣٧٧. القاموس المحيط ٣: ١٦٣. تاج العروس ٦: ٢٩.
(٣) التذكرة ٣: ٧٥. جامع المقاصد ٢: ١٨٥.
(٤) المنتهى ٤: ٤٠٨.
(٥) البيان: ١٤٠.
(٦) نهاية الإحكام ٢: ١٤٨.
(٧) انظر: المدارك ٤: ٣٥٤.

توقّف الواجب على الائتمام فيكون واجباً، ومن أصالة البراءة وإطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل: «وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها»[1]، والمسألة محلّ تردّد»[2].

(انظر: صلاة، قراءة)

**٣ ـ إمامته للجماعة:**

صرّح بعض الفقهاء بجواز إمامة الألثغ لمثله إذا اتّفقا في موضع اللثغة والإبدال[3].

وإنّما الكلام في إمامته لغيره، حيث ذكر بعض الفقهاء أنّه لا تصحّ إمامة الألثغ لصحيح اللسان، بل هذا هو المشهور كما صرّح به السيّد العاملي[4].

واستدلّ عليه بأنّ القراءة الواجبة إنّما تسقط بتحمّل الإمام ومع لحنه لا يتحقّق التحمّل، والألثغ كاللاحن، والإمام اللاحن لا يتحمّل القراءة عن المأموم الصحيح اللسان، والأصل عدم سقوط القراءة عن المأموم إلّا مع العلم بالمسقط، وهو ـ أي العلم ـ منتفٍ هنا[5].

وذهب بعض آخر إلى صحّة إمامته على الكراهة.

قال الشيخ الطوسي: «يكره الصلاة خلف التمتام ومن لا يحسن أن يؤدّي الحرف ـ إلى أن قال ـ: وكذلك لا يأتمّ بأرتّ ولا ألثغ ولا أليغ»[6].

وقال ابن حمزة: «تكره إمامة ثلاث عشرة نفساً إلّا بأمثالهم: المتيمّم... ومن لم يقدر على إصلاح لسانه، ومن عجز عن أداء حرف أو أبدل حرفاً من حرف...»[7].

هذا، وجوّز بعض المانعين إمامة الألثغ إذا كانت لثغته خفيفة[8].

قال العلّامة الحلّي: «لو كانت له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن

---

(١) الوسائل ٨: ٢٨٥، ب ١ من صلاة الجماعة، ح ٢.
(٢) المدارك ٤: ٣٥٥.
(٣) انظر: الذكرى ٤: ٣٩٦، ٣٩٧. المدارك ٤: ٣٥٤.
(٤) المدارك ٤: ٣٥٤.
(٥) المدارك ٤: ٣٥٤.
(٦) المبسوط ١: ٢١٩.
(٧) الوسيلة: ١٠٥.
(٨) الذكرى ٤: ٣٩٨.

لا يبدّله بغيره، جاز أن يكون إماماً للقارئ»[1].

وأشكل عليه بأنّ من لم يخلّص الحرف لا يكون آتياً بالقراءة على الوجه المعتبر، فلا تكون قراءته كافيةً عن قراءة المأموم، كالمبدِّل[2].

(انظر: صلاة الجماعة)

**٤ ـ معاملاته:**

إذا لم تشترط العربيّة أو الصيغة اللفظية في صيغ العقود والإيقاعات فلا إشكال في صحّة عقود الألثغ وإيقاعاته.

أمّا مع اشتراط الصيغة اللفظية أو العربية كالطلاق ونحوه وكان عاجزاً عن إصلاح نطقه ورفع لثغته، فظاهر جماعة من الفقهاء صحّة عقوده وإيقاعاته أيضاً[3] مع فرض علم كلّ منهما بمقصود الآخر[4].

وأمّا لو كان قادراً على إصلاح نطقه وعقد كذلك فالظاهر من الشيخ الأنصاري صحّة عقده، حيث قال: «إنّ اللغات المحرّفة لا بأس بها إذا لم يتغيّر بها المعنى»[5].

لكن صرّح بعض الفقهاء باشتراط وقوعها باللفظ الصحيح العربي مع الإمكان[6].

(انظر: إيقاع، عقد)

**٥ ـ الجناية على لسان الألثغ:**

لا فرق بين الجناية على لسان الصحيح ولسان الألثغ، كما هو ظاهر كلمات الفقهاء[7].

فلو كان ألثغ فذهب إنسان بكلامه أجمع تقسّط الدية على ما ذهب عليه من الحروف، مع اليأس عن زوال لثغته، وإلّا فالدية الكاملة[8].

---

(١) التذكرة ٤: ٢٩٦. وانظر: المنتهى ٦: ٢٢٥.

(٢) المدارك ٤: ٣٥٥.

(٣) انظر: كشف اللثام ٧: ٤٧. مفتاح الكرامة ٤: ١٦٣ ـ ١٦٤. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥٠.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ١٤١.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٦.

(٦) صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٧٨.

(٧) انظر: المسالك ١٥: ٤١٧. مجمع الفائدة ١٤: ٣٧٧. جواهر الكلام ٤٣: ٢٠٩ ـ ٢٢٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٨٧.

(٨) جواهر الكلام ٤٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

فإذا أسقط منه بعض الحروف ـ مثلاً ـ يستحقّ جزاءً من ثمانية وعشرين حرفاً، بناءً على كون حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفاً، كما وردت بذلك روايات.

فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل ضرب فذهب بعض كلامه وبقي البعض، فجعل ديته على حروف المعجم، ثمّ قال: تكلّم بالمعجم فما نقص من كلامه فبحساب ذلك، والمعجم ثمانية وعشرون حرفاً، فجعل ثمانية وعشرون جزءً، فما نقص من كلامه فبحساب ذلك»[1].

نعم، في خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ضرب الرجل على رأسه فثقل لسانه عرضت عليه حروف المعجم، فما لم يفصح به منها يؤدّي بقدر ذلك من المعجم، يقام أصل الدية على المعجم كلّه، يعطى بحساب ما لم يفصح به منها وهي تسعة وعشرون حرفاً»[2]، فإنّ كونها تسعةً وعشرين حرفاً يصحّ بجعل الألف والهمزة حرفين، كما يقول به أهل اللغة[3].

لكنّ الأوّل ـ وهو الثمانية وعشرون ـ هو المشهور بين الفقهاء[4].

قال المحقّق النجفي: «فلا بأس بالقول بكونها تسعة وعشرين نطقاً وثمانية وعشرون دية، وبذلك يجمع بين كلام أهل العربية والفقهاء»[5].

وإذا صار يبدّل حرفين فيستحقّ جزءين، وهكذا[6].

هذا إذا لم يُقطع من اللسان شيءٌ.

وأمّا لو قُطع منه بعضه فقد اختلفوا في الدية هل تكون بحسب الحروف، أو بحسب مساحة المقدار المقطوع، أو بحسب أكثر الأمرين[7]؟

وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: دية)

---

(١) الوسائل ٢٩: ٣٦٠، ب ٢ من ديات المنافع، ح ٦.
(٢) الوسائل ٢٩: ٣٥٩، ب ٢ من ديات المنافع، ح ٥.
(٣) لسان العرب ١: ٣١.
(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٢١٤.
(٥) جواهر الكلام ٤٣: ٢١٥.
(٦) انظر: مفتاح الكرامة ١٠: ٤٧٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٧) انظر: المسالك ١٥: ٤١٧. مجمع الفائدة ١٤: ٣٧٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٨٧.

# الإلجاء

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإلجاء ـ لغة ـ: الإكراه والاضطرار إلى الشيء، يقال: ألجأني الأمر الفلاني إلى كذا وكذا، أي اضطرّني ألبتّة.

وألجأت فلاناً إلى هذا الشيء، أي اضطررته إليه.

وألجات أمري إلى الله: أسندته إليه.

والملجأ: المعقِل، يقال: ألجأتُ فلاناً إلى الشيء، إذا حصّنته في ملجأ[1].

أمّا في كلمات الفقهاء فكما استعمل الإلجاء بمعنى مطلق الاضطرار والإكراه كذلك استعمل بمعنى الاضطرار إلى الشيء والإكراه عليه إذا بلغ حدّاً يرتفع معه القصد والاختيار، بحيث لا يستحقّ الفاعل المدح أو الذم على الفعل والترك، مثل العَدْو على الشوك عند مخافة الأسد، فيقال: إنّه ملجأ إلى ذلك، أو يلقي نفسه من شاهق؛ فراراً من العدوّ، وغير ذلك[2].

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

الإلجاء بمعنى مطلق الإكراه والاضطرار يشمله حكم الإكراه، ويراجع في مصطلح (إكراه).

وأمّا بالمعنى المقيّد ـ أي إذا بلغ حدّاً يرتفع معه القصد والاختيار ـ فقد تعرّض له الفقهاء في بعض المسائل وإن كان قابلاً للبحث بنفسه في باب الاضطرار، إلّا أنّنا نفرد مسائله بالبحث هنا، وهي كما يلي:

**١ ـ الإلجاء غير المستند إلى شخص رافع للضمان:**

الفعل الصادر بالإلجاء لا يستند إلى الملجأ إذا كان بسبب حادث طبيعي خارج عن إرادته وقدرته.

ومن هنا لم يكن خلاف بين الفقهاء في

---

(١) لسان العرب ١٢: ٢٣٧. المصباح المنير: ٥٥٠. مجمع البحرين ٣: ١٦٢١ ـ ١٦٢٢. معجم لغة الفقهاء: ٨٦.

(٢) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٦٦. الإرشاد ٢: ٢٢٤. التذكرة ٦: ٤٢. كشف اللثام ١١: ٣٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٣٧.

أنّه لو ألقت الريح شخصاً أو زلق، أو قفز هارباً من شيء ـ بلا اختيار ـ على آخر إلجاءً فقتله، فلا ضمان عليه ولا على عاقلته؛ ضرورة عدم صدق نسبة القتل إليه[1].

وتدلّ عليه صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: في الرجل يسقط على الرجل فيقتله، فقال: «لا شيء عليه»[2]، بناءً على كون المراد منها الوقوع على الوجه المشار إليه، ولو لظهورها في عدم ضمان العاقلة أيضاً[3].

واحتمل بعضهم وجوب الدية عليه أو على عاقلته[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، ضمان)

**٢ ـ الإلجاء رافع للاختيار فيضمن السبب:**

المعروف أنّ الفعل الصادر من المكلّف بنحو الإلجاء لا يكون فعلاً اختيارياً منه، فلو كان بسبب فعل شخص آخر كان الفعل منتسباً للسبب فيضمن، كما لو ركبت جاريةٌ أُخرى، فنخستها[5] جارية ثالثة، فقمصت[6] الجارية المركوبة، فوقعت الراكبة فماتت، فلا ضمان على الجارية المركوبة؛ لكونها ملجأة[7].

وقال آخرون: إنّ على الناخسة والقامصة ثلثا الدية ويسقط الثلث مِن جهة ركوب الجارية الميتة عبثاً[8].

وقيل: بينهما[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، ضمان)

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٧٢. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٦، م١٢.

(٢) الوسائل ٢٩: ٥٧، ب٢٠ من القصاص في النفس، ح٢.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٧٢.

(٤) كشف اللثام ١١: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٥) أي طعنتها بعود أو غيره فهاجت. انظر: المصباح المنير: ٥٩٦.

(٦) أي وثبت. لسان العرب ١١: ٣٠٣.

(٧) الإرشاد ٢: ٢٢٤. مجمع الفائدة ١٤: ٢٤٨. جامع المدارك ٦: ١٩٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٥.

(٨) المقنعة: ٧٥٠. الشرائع ٤: ٢٥١. كشف الرموز ٢: ٦٤١.

(٩) المقنع: ٥٣١. النهاية: ٧٦٣.

# إلحاح

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإلحاح ـ لغة ـ: هو الإقبال على الشيء مواظباً[1].

والإلحاح مثل الإلحاف، تقول: ألحّ عليه بالمسألة، وألحّ في الشيء، أي كثر سؤاله إيّاه كاللاصق به.

ورجل ملحاح: مديم للطلب[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**التعفّف:** وهو حبس النفس في حالة الفقر عن السؤال وإظهار الحاجة لغير أهلها[3]، فيكون مبايناً للإلحاح في بعض موارده وهو الإلحاح بالسؤال.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تعرّض الفقهاء لعدّة أحكام تتّصل بالإلحاح، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**١ ـ الإلحاح بالدعاء:**

يستحبّ الإلحاح بالدعاء[4]، خصوصاً في أماكن وأوقات معيّنة، كمشاهد ومراقد الصالحين والأولياء من الأنبياء والمرسلين والأئمّة عليهم السلام[5]، وكيوم الجمعة[6] ويوم عرفة[7] وعند زوال الشمس وعند نزول الغيث وغير ذلك من الأمكنة والأزمنة[8]؛ لأنّ الله تعالى يحبّ إلحاح الملحّين في الدعاء[9].

(انظر: دعاء)

**٢ ـ الإلحاح في سؤال الحاجة من الناس:**

ورد النهي عن السؤال وطلب الحاجة

---

(١) العين ٣: ٢٩.
(٢) العين ٣: ٢٩. الصحاح ١: ٤٠٠. لسان العرب ١٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٦. المصباح المنير: ٥٥٠.
(٣) التحفة السنية ١: ١٩٦.
(٤) كشف الغطاء ٣: ٥١٩.
(٥) انظر: السرائر ١: ٦١٥. كشف الغطاء ٣: ٥١٩. جواهر الكلام ١٢، ١٥٠.
(٦) المنتهى ١: ٣٣٨.
(٧) الحدائق ١٦: ٤٠.
(٨) التحفة السنية ٢: ١٤٠.
(٩) الغنائم ٢: ٨٥.

من الناس، فمن ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يا محمّد، لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحد أحداً، ولو يعلم المعطي ما في العطية ما ردّ أحد أحداً»، ثمّ قال: «يا محمّد، إنّه من سأل وهو بظهر غنى لقي الله مخموشاً وجهه يوم القيامة»[1].

وإذا كان السؤال من الناس وطلب الحاجة منهم مرجوحاً فمن باب أولى يكون الإلحاح مرجوحاً أيضاً.

وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاً ﴾[2]، فإنّ عدم التعفّف وعدم سؤال الناس إلحافاً معناه مرجوحية السؤال والإلحاح فيه بالملازمة العرفية.

### ٣ ـ الإلحاح في السؤال من العالم:

المستفاد من بعض الروايات النهي عن الإلحاح في السؤال من العالم، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنّ من حقّ العالم أن لا تكثر عليه السؤال»[3].

وعلّله بعضهم بأنّ ذلك قد يؤذيه ويؤلمه[4].

نعم، إذا علم أنّه يريد ذلك، فلا بأس[5].

### ٤ ـ صوم المراهق إذا ألحّ عليه الجوع والعطش:

ذكر بعض الفقهاء أنّ الصبيّ إذا بلغ سبع سنين أو راهق[6]، فإنّه يؤمر بالصوم تأديباً وليس بفرض[7]؛ لما ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال: «وأمّا صوم التأديب فإنّه يؤخذ الصبي إذا راهق بالصوم تأديباً وليس بفرض...»[8]، فإذا ألحّ عليه الجوع والعطش أفطر[9].

(انظر: تأديب، صوم)

---

(١) الوسائل ٩: ٤٣٧، ب ٣١ من الصدقة، ح ٤.
(٢) البقرة: ٢٧٣.
(٣) الوسائل ١٢: ٢١٤، ب ١٢٣ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٤) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٢: ٨٣.
(٥) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٢: ٨٣.
(٦) راهق الغلام: قارب الاحتلام، ولم يحتلم. المصباح المنير: ٢٤٢.
(٧) المقنع: ١٨١. النهاية: ١٧٠. مستند الشيعة ١٠: ٣٣٤.
(٨) الوسائل ١٠: ٢٢٥، ب ٢٣ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.
(٩) المقنعة: ٣٦٧.

### ٥ ـ إنكار الغريم مع إلحاح الدائن وخوف الحبس:

إذا ألحّ المدين على غريمه بالمطالبة وأحضره مجلس الحكم فخاف من الإقرار الحبس، فله الإنكار عليه والتورية فيها بما تخرج به عن الكذب، بشرط العزم على قضائه متى تمكّن، وإعلامه بذلك قبل اليمين وبعدها[١]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[٢].

واستقرب العلّامة الحلّي في المختلف عدم شرطية الإعلام في الجواز[٣].

ولعلّ المستند في أصل الحكم بجواز ذلك هو دفع الضرر عن نفسه مع إحرازه واقعاً أنّه لا يستحقّ الحبس لفرض كونه معسراً.

(انظر: دين)

### ٦ ـ الإلحاح على نكاح المتعة ومداومتها:

ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على كراهة الإلحاح في نكاح المتعة ومداومتها متى ما أغنى الله تعالى الإنسان بالزوجات[٤].

فعن ابن شمّون، قال: كتب أبو الحسن عليه السلام إلى بعض مواليه: «لا تلحّوا على المتعة، إنّما عليكم إقامة السنّة، فلا تشتغلوا بها عن فُرُشِكُم وحرائركم فيكفرن ويتبرّين ويدعين على الآمر بذلك، ويلعنونا»[٥].

(انظر: متعة، نكاح)

### ٧ ـ الإلحاح على الضيف بالأكل:

ذكر بعض الفقهاء في آداب الطعام أنّ الإنسان لابدّ له أن يتعهّد ضيفه باللطف على مائدة الطعام، لا سيّما المحتشم والخجول، فإن رأى منه رغبة في الأكل، وإلّا حثّه عليه مرّتين أو ثلاث، فلا يزيد على الثلاث؛ لأنّه من الإلحاح المذموم[٦].

(انظر: طعام)

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٣٠ ـ ٣٣١. وانظر: النهاية: ٣٠٦ ـ ٣٠٧. السرائر ٢: ٣٥.
(٢) البقرة: ٢٨٠.
(٣) المختلف ٥: ٤١٤.
(٤) انظر: الحدائق ٢٤: ١٢١.
(٥) الوسائل ٢١: ٢٣، ب ٥ من المتعة، ح ٤.
(٦) التحفة السنية ٤: ٤٦.

# إلحاد

**أوّلاً ـ التعريف :**

**❑ لغةً :**

الإلحاد: الميل عن الاستقامة، يقال: ألحد في دين الله، أي حاد عنه وعدل إلى غيره[1]، ومنه: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾[2].

وألحد فلان: إذا ترك القصد ومال إلى الظلم[3].

ويقال: لحد القبر وإلحاده، أي جعل الشقّ في جانبه لا في وسطه، وألحدت الميّت ولحدته: جعلته في اللحد، أو عملت له لحداً[4].

والملتحد: الملجأ؛ سمّي بذلك لأنّ اللاجئ يميل إليه[5]، ومنه: قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَداً ﴾[6].

**❑ اصطلاحاً :**

ويستعمل الفقهاء الإلحاد في عدّة موارد ترجع جميعها إلى المعنى اللغوي، وهي:

١ ـ الإلحاد في الدين، بمعنى العدول عن الدين الحقّ إلى غيره.

٢ ـ الإلحاد في مكّة، وقد ذكروا له تفسيرات عدّة.

٣ ـ إلحاد الميّت.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الرِدّة:** وهي ـ لغة ـ الرجوع عن الشيء، ومنه الردّة عن الإسلام[7].

واصطلاحاً: هي الكفر بعد الإسلام[8].

والنسبة بينها وبين الإلحاد بمعناه العام هي العموم والخصوص المطلق؛

---

(١) الصحاح ٢: ٥٣٤.
(٢) فصّلت: ٤٠.
(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٣٦.
(٤) المصباح المنير: ٥٥٠.
(٥) الصحاح ٢: ٥٣٥. معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٣٦.
(٦) الكهف: ٢٧.
(٧) جمهرة اللغة ١: ١١٠.
(٨) انظر: اللمعة: ٢٦٤. كشف الغطاء ٤: ٤١٨. الدرّ المنضود ٣: ٣٢٦.

لاختصاصها بالإلحاد المتعقّب للإسلام.

٢ ـ **الزندقة**: ذكرت للزنديق معانٍ متعددة، منها: الدهري، ومنها: الثنوي، ومنها: المنافق.

قال الطريحي: «المشهور عند الناس أنّ الزنديق هو الذي لا يتمسّك بشريعة، ويقول بدوام الدهر، والعرب تعبّر عنه بقولهم: ملحد، والجمع زنادقة.

وفي الحديث: الزنادقة هم الدهرية الذين يقولون: لا ربّ [لنا]، ولا جنّة ولا نار، وما يهلكنا إلّا الدهر»[(١)].

ولعلّ أظهر معانيه: أنّه من يدّعي الإسلام ويظهر الشهادتين إلّا أنّه يظهر منه ما يخالف الإسلام، كالاستهانة بكتاب الله تعالى وسنّة رسول الله ﷺ وبفرائض الإسلام.

وعليه فإذا قصد من الإلحاد مطلق الظلم أو الميل عن الحقّ كانت النسبة بينه وبين الزندقة هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّها نوعٌ من هذا الإلحاد، أمّا إذا قصد الإلحاد بمعنى لحد الميّت كانت النسبة هي التباين.

٣ ـ **النفاق**: وأصله في اللغة: النفوذ الخفي، وفي الاصطلاح: إظهار الإسلام وإبطان الكفر[(٢)].

وهو من أشكال الإلحاد بمعناه العام.

٤ ـ **الدهرية**: الدهري هو الملحد الذي يقول بقدم الدهر، ولا يؤمن بالبعث، وينكر حشر الأجساد، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا ٱلدَّهْرُ** ﴾[(٣)]، مع إنكاره إسناد الحوادث إلى الله سبحانه وتعالى[(٤)].

وبهذا يتبيّن أنّ الإلحاد أعم إجمالاً من الجميع؛ لعدم أخذ قيد فيه إلّا الميل والخروج عن الدين.

كما يتّضح من خلال ما تقدّم أنّ الفرق بين الزنديق والمنافق والدّهري والملحد ـ مع الاشتراك في إبطانهم للكفر ـ أنّ

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٧٨٣.

(٢) انظر: الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٨٨. جامع المقاصد ١: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٣) الجاثية: ٢٤. وانظر: الميزان ١٨: ١٧٤، حيث عدل عن كونها بصدد بيان عقائد الدهرية وإنّما هي بصدد بيان عقائد المشركين.

(٤) انظر: العين ٤: ٢٣، ٢٤. لسان العرب ٤: ٤٢٤.

المنافق يظهر الإيمان وهو لا يؤمن به واقعاً، والدهري من ينكر إسناد الحوادث إلى الله سبحانه وتعالى بل إلى الدهر. والملحد بأحد معانيه هو الكافر بالله، ولا يعتبر في الملحد سبق الإسلام وبه فارق المرتدّ، ولا إظهار ما لا يؤمن به في قلبه كالمنافق.

بالإضافة إلى أنّ الإلحاد يستعمل في الكفر وغيره، والردّة لا تستعمل إلّا في الكفر، فتبيّن أنّ الملحد أعم إجمالاً من الكلّ[1].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

ورد الحديث عن الإلحاد عند الفقهاء في مواضع متعدّدة وبمعاني مختلفة بعض الشيء، وأهمّها ما يلي:

**١ ـ الإلحاد في الدين:**

وقد فسّره الشيخ الطوسي بالعدول عن الحقّ فيه[2].

وهو صادق على مَن يخرج من الدّين الحقّ إلى غيره من الديانات الأُخرى، وعلى مَن يطعن فيه ولا يستجيب لأوامره ونواهيه.

وعليه، فالملحد إمّا أن يكون من الأصل على الشرك أو الكفر، فتلحقه جميع أحكام الكافر أو المشرك الواردة في الفقه، والتي تراجع في مصطلحاتها المتفرّقة، ومنها: (إشراك، كفر).

أو يكون مسلماً من أوّل الأمر فيلحد، وهذا ما يسمّى بالمرتدّ، وتترتّب عليه أحكام الردّة من العقوبات وما شابه ذلك، وتراجع في مصطلح (ارتداد، ردّة، زندقة).

أو يكون ذمّياً فيلحد، أي يطعن في الدّين جهاراً، فينتقض بذلك عهده، فينظر حكمه في مصطلح (ذمّي).

**٢ ـ الإلحاد في مكّة:**

ويقصد به الميل بظلم فيها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3].

واختلف في المراد منه على أقوال، منها:

---

(١) انظر: معجم الفروق اللغوية ٤٥٤.
(٢) التبيان ٧: ٣٣.
(٣) الحج: ٢٥.

أ ـ إنّه الشرك وعبادة غير الله سبحانه وتعالى فيها، بأن يعبد غيره ظلماً وعدواناً.

ب ـ إنّه استحلال الحرم وركوب الآثام فيه، والمراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه، وعدم كونه حرماً ذا حرمةٍ يجب تعظيمه وترتيب أحكامه عليه من تحريم الصيد وغيره.

جـ ـ إنّه دخول مكّة بغير إحرام.

د ـ إنّه ارتكاب كلّ شيء نُهي عنه حتى شتم الخادم فيه؛ لأنّ ارتكاب الذنوب هناك أعظم[1]. وقيل غير ذلك[2].

وظاهر بعض الروايات هو المعنى الرابع:

منها: رواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[3]، فقال: «كلّ الظلم فيه إلحاد حتى لو ضربت خادمك ظلماً خشيت أن يكون إلحاداً»[4].

ومنها: ما رواه أبو الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾، فقال: «كلّ ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكّة من سرقة أو ظلم أحدٍ أو شيء من الظلم فإنّي أراه إلحاداً؛ ولذلك كان يتّقى أن يسكن الحرم»[5].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾، قال: «كلّ ظلم إلحاد، وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد»[6].

ولم يتعرّض أكثر الفقهاء لاختصاص هذا الحكم بمكّة أو شموله للحرم كلّه. نعم، استظهر بعض من الروايات اختصاصه بمكّة[7].

ولا إشكال في حرمته، بل عدّه بعض من الكبائر[8]؛ لأنّ الله سبحانه توعّد

(١) زبدة البيان: ٢٩٥.
(٢) انظر: مجمع البيان ٤: ٨٠. المسالك (الفاضل الجواد) ٢: ٢٩٢.
(٣) الحجّ: ٢٥.
(٤) الوسائل ١٣: ٢٣١، ب١٦، من مقدّمات الطواف، ح١.
(٥) الوسائل ١٣: ٢٣٢، ب١٦ من مقدمات الطواف، ح٣.
(٦) الوسائل ١٣: ٢٣٣، ب١٦ من مقدمات الطواف، ح٤.
(٧) المسالك (الفاضل الجواد) ٢: ٢٩٣.
(٨) نقله عن العلّامة الطباطبائي في جواهر الكلام ١٣: ٣١٠، ٣١٣.

من يرتكبه بالعذاب الأليم.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (١).

وربما لذلك رجّح بعض الفقهاء عدم مجاورة مكّة المكرمة، خوفاً من الإلحاد فيها بالمعنى الرابع المتقدّم (٢).

قال السيّد العاملي: «المعروف من مذهب الأصحاب [كراهة المجاورة بمكّة]؛ وعلّل بخوف الملالة وقلّة الاحترام، أو بالخوف من ملابسة الذنب، فإنّ الذنب فيها أعظم...» (٣).

(انظر: مكّة)

**٣ ـ إلحاد الميّت:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ هناك كيفيتين في حفر القبر، هما: الإلحاد والشقّ (٤).

ومعنى اللحد: أنّه إذا بلغ أرض القبر حفر في جانبيه ممّا يلي القبلة مكاناً يوضع الميت فيه.

ومعنى الشقّ: أن يحفر في أرض القبر شقاً يوضع الميّت فيه ويسقف عليه (٥).

قال المحقّق النجفي: «والمراد باللحد أنّه إذا انتهى إلى أرض القبر حفر في جانبه مكاناً يوضع فيه الميّت، والشقّ أن يحفر في قعره شبه النهر يوضع فيه الميّت ثمّ يسقف عليه» (٦).

وذكر بعض الفقهاء أنّ اللحد أفضل من الشقّ في غير الأرض الرخوة (٧).

قال الشهيد الأوّل: «اللحد أفضل من الشقّ عندنا في غير الأرض الرخوة؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «اللحد لنا والشقّ لغيرنا» (٨)، ولرواية الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لحّد له أبو طلحة الأنصاري» (٩)» (١٠).

(انظر: دفن)

---

(١) الحج: ٢٥.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٧٠.
(٣) المدارك ٨: ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٤) انظر: المنتهى ٧: ٣٨٧. الحدائق ٤: ٩٩ ـ ١٠٠. تحرير الوسيلة ١: ٨٠.
(٥) المنتهى ٧: ٣٨٨.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٠٣.
(٧) انظر: مستند الشيعة ٣: ٢٧١. جواهر الكلام ٤: ٣٠١. تحرير الوسيلة ١: ٨٠.
(٨) سنن أبي داود ٣: ٢١٣، ح ٣٢٠٨.
(٩) الوسائل ٣: ١٦٦، ب ١٥ من الدفن، ح ١.
(١٠) الذكرى: ٦٥.

# إلحاق

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإلحاق ـ لغة ـ: اتّباع شيء بشيء آخر[1]، يقال: ألحقت فلاناً بفلان، أي أتبعته إيّاه حتى لحقه، ومن ذلك إلحاق الولد بأبيه.

واستعمل في الفقه في نفس معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ التبعية**: ويراد بها ما يلحق الشيء ويسير في أثره[2].

وربما يمكن أن يفرّق بينها وبين الإلحاق لغة، بأنّ التبعية إنّما تكون في الموارد التي يوجد بينها نوع علقة وارتباط بين شيئين، يدركها العقل أو العرف من دون حاجة إلى مؤونة زائدة في ذلك، كما في تبعية الأبناء للآباء في الدين، بخلاف الإلحاق الذي يحتاج إلى إعمال مؤنة زائدة لإلحاق شيء بشيء وضمّه له.

والظاهر أنّ الفقهاء لم يراعوا هذا الفرق في كلماتهم.

**٢ ـ القياس**: وهو ـ لغة ـ تقدير الشيء بمثله وقياسه به[3]، وفي الأُصول: هو إثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس[4].

والقياس الفقهي شكل من أشكال الإلحاق؛ لأنّه يجري فيه إلحاق فرع بفرع آخر أو تسرية حكمه؛ ولهذا يعبّر عنه أحياناً بإلحاق الفروع بالأُصول أو إلحاق المسكوت بالمنطوق.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تحدّث الفقهاء عن الإلحاق في موارد متعدّدة، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**الأوّل ـ الإلحاق الحكمي :**

هناك موارد عديدة في الفقه أُلحق فيها

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٣٨. لسان العرب ١٢: ٢٥١.

(٢) انظر: العين ٢: ٧٨. معجم مقاييس اللغة ١: ٣٦٢. لسان العرب ٢: ١٣.

(٣) انظر: الصحاح ٣: ٩٦٧. لسان العرب ١١: ٣٤٦.

(٤) العدّة ٢: ٦٤٧.

شيء بشيء آخر في الحكم وترتيب ما لأحدهما من حكم على الآخر.

وقد يندرج الطرفان تحت عنوان واحد أحياناً عند من يقول بالإلحاق، وإنّما يعبّر عنه بالإلحاق لوضوح الدليل في أحد الطرفين وعدمه في الآخر، فمن يقول به كأنّه يلحق الثاني بالأوّل.

ونشير إلى بعض موارد الإلحاق الحكمي فيما يلي:

**١ ـ إلحاق الفقّاع بالخمر:**

ألحق الفقهاء الفقّاع بالخمر في جميع أحكامه[١]، من قبيل وجوب غسل الإناء منه سبع مرّات[٢]، وحرمة الأكل على المائدة التي يشرب عليها الفقّاع[٣]، وعدم جواز الصلاة في الثوب الذي أصابه الفقّاع حتى يغسل، ووجوب تطهير البدن منه وإزالته عنه فيما لو أصابه[٤]، كما أنّ شاربه يحدّ كحدّ شارب الخمر[٥]؛ للروايات الدالّة على كونه خمراً، كما في رواية هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقّاع، فقال: «لا تشربه؛ فإنّه خمر مجهول...»[٦].

والرواية ظاهرة في جعله منه حكماً وإنّما عبّر بالإلحاق لأنّهما حقيقتان مختلفتان عرفاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: فقّاع)

**٢ ـ إلحاق حال الاستنجاء بحال التخلّي في الاستقبال والاستدبار:**

يحرم استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي[٧]، واحتمل شمول الحكم لحال الاستنجاء أيضاً[٨]؛ لرواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يريد أن يستنجي، كيف يقعد؟ قال: «كما يقعد للغائط...»[٩].

---

(١) المبسوط ١: ٦٢. السرائر ١: ١٧٩. المسالك ١٢: ١٤٢.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٩١. الحدائق ٥: ٤٩٧.

(٣) المسالك ١٢: ١٤٢.

(٤) المقنعة: ٧٣. النهاية: ٥١.

(٥) المسائل الرازية (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٩٩. المهذّب ٢: ٥٣٦.

(٦) الوسائل ٣: ٤٦٩، ب ٣٨ من النجاسات، ح ٥.

(٧) المعتبر ١: ١٢٢.

(٨) الغنائم ١: ١٠٤. الحدائق ٢: ٤١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٣١.

(٩) الوسائل ١: ٣٦٠، ب ٣٧ من أحكام الخلوة، ح ٢.

ونوقش بأنّ دعوى ظهور الرواية في الإلحاق ممنوعة[1]؛ إذ أنّها إنّما وردت لبيان الكيفية اللازمة في القعود، وأنّ كيفيته في الاستنجاء ككيفيته في التخلّي[2].

بالإضافة إلى ورودها ردّاً على فعل الجمهور في الاستنجاء[3].

هذا، وقيل بالإلحاق؛ عملاً بالاحتياط[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استنجاء، تخلّي)

**٣ ـ إلحاق جزء الحيوان بكلّه:**

ألحق بعض الفقهاء جزء الحيوان بكلّه في نزح مقدّره[5]، فيما لو وقع جزء منه في البئر، كيده أو رجله، فإنّه يكون بحكم ما لو سقط كلّه؛ عملاً بالاحتياط الدالّ على المساواة، وبأصالة البراءة الدالّة على عدم الزيادة[6].

واحتمل بعضهم إلحاقه بما لا نصّ فيه، فيما إذا لم يجب فيه إلّا أقل ممّا ينزح للكلّ[7]؛ لحصول المغايرة بين الجزء والكلّ.

وفصّل صاحب المعالم بين ما إذا كان مقدّر الكلّ أقل من منزوح غير المنصوص اكتفي به للجزء؛ لأنّ الاجتزاء به في الكلّ يقتضي الاجتزاء به في الجزء بطريقٍ أولى، وبين ما إذا كان مقدّر الكلّ أزيد من مقدّر غير المنصوص فالمتّجه عدم وجوب نزح الزائد؛ للمغايرة بينهما المقتضية لعدم تناول الحكم المعلّق بأحدهما للآخر[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طهارة، نزح)

**٤ ـ إلحاق عصير الزبيب والتمر بالعصير العنبي:**

اختلف الفقهاء في حكم عصير الزبيب والتمر إذا غلى، فقيل بإلحاقه بالعصير

---

(١) جواهر الكلام ٢: ١١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧٣.

(٣) نقله عن بعض في مفتاح الكرامة ١: ٥٠.

(٤) الرياض ١: ١٩٩. تحرير الوسيلة ١: ١٨.

(٥) التحرير ١: ٤٩. القواعد ١: ١٨٨. جامع المقاصد ١: ١٤٥.

(٦) المنتهى ١: ١٠٧.

(٧) كشف اللثام ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٨) المعالم ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

العنبي في أحكامه[1]؛ عملاً بمفهوم رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الزبيب، هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثمّ يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثمّ يرفع فيشرب منه السنة؟ فقال عليه السلام: «لا بأس به»[2].

وهناك من قال بأنّه لا يلحق بحكم العصير العنبي؛ لخروجه عن مسمّى العنب مع كون الأدلّة ظاهرة في العصير العنبي، ولأصالة الطهارة[3].

ولرواية أبي بصير، قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يعجبه الزبيبة[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عصير)

### ٥ ـ إلحاق خشبة الأقطع بالرِّجل والنعل في التطهير بالأرض:

ألحق بعض الفقهاء خشبة الأقطع بالرِّجل والنعل في التطهير بالمشي على الأرض[5]، بمعنى أنّه إذا مشى عليها الأقطع فإنّ الأرض تطهّرها بزوال عين النجاسة بالمشي.

والمستند في ذلك ما ورد في بعض الأخبار في المقام من التعليل بـ: «أنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[6]، وكذلك القول بمساواتها للنعل أو القدم[7].

واستشكل بعضهم في ذلك[8]، واحتاط آخرون بالعدم[9]، واختار جماعة عدم إلحاق أسفل العصا وكعب الرمح[10].

ولعلّ ذلك لعدم شمول الأدلّة لذلك إلّا على ضرب من القياس أو الظن غير المعتبر.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أقطع)

---

(١) انظر: الدروس ٣: ١٦.
(٢) الوسائل ٢٥: ٢٩٥، ب ٨ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.
(٣) جامع المقاصد ١: ١٦٢. المسالك ١٢: ٧٦. كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. الحدائق ٥: ١٢٥.
(٤) الوسائل ٢٥: ٦٢، ب ٢٧ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٥) المسالك ١: ١٣٠. المدارك ٢: ٣٧٥. الذخيرة: ١٧٣. كشف الغطاء ٢: ٣٨٣. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.
(٦) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٣.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.
(٨) المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣، م ٤٧٩.
(٩) الحدائق ٥: ٤٥٥.
(١٠) المسالك ١: ١٣٠. المدارك ٢: ٣٧٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٨٣.

### ٦ ـ إلحاق المجوس باليهود والنصارى:

ألحق بعض الفقهاء المجوس باليهود والنصارى في الحكم في بعض الموارد، من قبيل الجزية[١]، والديات[٢]؛ للأخبار الواردة في المقام، كخبر علي بن دعبل عن الإمام الرضا عن أبيه عن آبائه عليهم السلام «أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب...»[٣].

وما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «المجوس إنّما أُلحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات؛ لأنّه قد كان لهم فيما مضى كتاب»[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهل الكتاب، مجوس)

### ٧ ـ إلحاق الخنثى المشكل بالمرأة:

ألحق بعض الفقهاء الخنثى المشكل بالمرأة في أغلب أحكامها لا في جميعها، من قبيل وجوب الستر عليه؛ عملاً بالاحتياط لإبراء الذمّة[٥]، وإثبات ربع مال الوصية بشهادته[٦]، وعدم وجوب الجهاد عليه[٧]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: خنثى)

### ٨ ـ إلحاق المشاهد بالمساجد:

ألحق الفقهاء المشاهد المشرّفة بالمساجد[٨] في أغلب أحكامها، من قبيل حرمة تنجيسها، أو فعل ما يستوجب هتك حرمتها، كفعل المحرّمات فيها أو إقامة الحدود[٩]، أو دخول الجنب فيها؛ وذلك لأنّ روح المسجدية وحقيقتها، وهي شرافة المكان وكونه محلّاً للعبادة والتقرّب إلى الله عزّوجلّ متحقّقة في المشاهد على نحو أتم.

بالإضافة إلى أنّ صيانتها من الهتك

---

(١) المقنعة: ٢٧٠. المبسوط ١: ٥٤٣. السرائر ١: ٤٧٣. المختلف ٤: ٤٤٣.

(٢) المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٥٤. المبسوط ٥: ١٧٨. المهذّب البارع ٥: ٢٥٦.

(٣) الوسائل ١٥: ١٢٩، ب ٤٩ من جهاد العدو، ح ٩.

(٤) الوسائل ١٥: ١٢٨، ب ٤٩ من جهاد العدوّ، ح ٨.

(٥) انظر: المنتهى ٤: ٢٧٧. نهاية الإحكام ١: ٣٧٠. الذكرى ٣: ١١. الحدائق ٧: ٢١.

(٦) القواعد ٣: ٥٠٠. الروضة ٣: ١٤٦.

(٧) التحرير ٢: ١٣٠. القواعد ١: ٤٧٨.

(٨) الذكرى ١: ٢٧٨. الروض ١: ٢٢٣. جواهر الكلام ٣: ٥٢. العروة الوثقى ١: ١٨١، م ٢٠.

(٩) المقنعة: ٧٨٣.

والإهانة من جملة مراتب تعظيم شعائر الله المتيقّن وجوبها[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مسجد، المشاهد المشرّفة)

**٩ ـ إلحاق أسماء المعصومين عليهم السلام بلفظ الجلالة:**

ألحق بعض الفقهاء أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ـ وأضاف بعضهم اسم السيّدة الزهراء عليها السلام[2] ـ بلفظ الجلالة في حرمة مسّ المحدث لها[3]؛ للإجماع عليه[4]؛ ولمناسبته للتعظيم[5].

واعترض عليه بأنّ الإجماع منقول، كما أنّ مقتضى التعظيم هو استحباب ترك المسّ لا وجوبه، فإنّ للتعظيم مراتب عديدة ولا يستلزم الوجوب في جميعها.

نعم، لو استلزم مسّه لها الهتك حرم[6].

هذا، وقيل بكراهة المسّ[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جنابة، حدث)

**١٠ ـ إلحاق البخار والدخان الغليظ بالغبار في المفطرية:**

ألحق بعض الفقهاء الدخان الغليظ وبخار القدور بالغبار في إفساده للصوم[8].

واستحسنه البعض فيما لو كان لهما أجزاء تتعدّى إلى الحلق[9]. وأنكره بعض آخر[10]؛ لرواية عمرو بن سعيد عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه؟ فقال عليه السلام: «جائز لا بأس به»[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ٥٢. بحوث في شرح العروة ٤: ٣١٥.

(٢) مشارق الشموس: ٨٤. مفتاح الكرامة ١: ٣٢٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٣، م ١٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٥٢. المهذّب ١: ٣٤. الوسيلة: ٥٥.

(٤) الغنية: ٣٧.

(٥) المنتهى ٢: ٢٢٠.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٩٠.

(٧) المعتبر ١: ١٨٨. المنتهى ٢: ٢٢٠.

(٨) جامع المقاصد ٣: ٧٠. العروة الوثقى ٣: ٥٥٤.

(٩) المسالك ٢: ١٧. الغنائم ٥: ١٠٤.

(١٠) المدارك ٦: ٥٣. كفاية الأحكام ١: ٢٣٠. الحدائق ١٣: ٧٥.

(١١) الوسائل ١٠: ٧٠، ب ٢٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٢.

**١١ ـ إلحاق مراقد العلماء والأولياء بمراقد الأئمّة عليهم السلام في بعض الأحكام:**

ألحق بعض الفقهاء قبور العلماء والأولياء بقبور الأئمّة عليهم السلام في بعض أحكامها، كجواز ـ بل رجحان ـ تعمير قبورهم وتجديد بنائها؛ تعظيماً لشعائر الإسلام، وتحصيلاً لكثير من المصالح الدينية[١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قبر)

**الثاني ـ الإلحاق النسبي:**

تحدّث الفقهاء عن الإلحاق في النسب في نقاط متعدّدة، نوجز أهمّها فيما يلي:

**١ ـ شرائط الإلحاق:**

ذكر الفقهاء عدّة شروط لإلحاق الأولاد بالآباء نسباً[٢]، وهي:

أ ـ وجود رابط أو مجوّز شرعي للعلاقة بين الرجل والمرأة.

ب ـ الدخول أو ما في حكمه ممّا يستلزم إمكان حمل المرأة من الرجل ويوجب الإلحاق.

ج ـ مضيّ أقلّ مدّة الحمل، وهي ستّة أشهر هلالية أو عددية[٣]، أو ملفّقة[٤] من حين الدخول، المعلوم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[٥]، مع قوله سبحانه: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[٦].

د ـ عدم تجاوز أقصى مدّة الحمل، وهي تسعة أشهر على ما هو المعروف؛ لقول الإمام الباقر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن سيابة: «أقصى مدّة الحمل تسعة أشهر...»[٧].

وعليه فإذا لم تتحقّق شرائط الإلحاق كلّاً أو بعضاً فلا يلحق الولد بأبيه حينئذٍ[٨]، كما لو لم يحصل دخول أو غير ذلك.

---

(١) الروض ٢: ٨٥٠. المدارك ٢: ١٥٠. الحدائق ٤: ١٣٢.
(٢) المسالك ٨: ٣٧٣. كشف اللثام ٧: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. الحدائق ٢٥: ٣ ـ ٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٢ ـ ٢٢٤.
(٣) الرياض ١٠: ٤٨٣.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.
(٥) الأحقاف: ١٥.
(٦) لقمان: ١٤.
(٧) الوسائل ٢١: ٣٨٠، ب ١٧، ح ٣.
(٨) القواعد ٣: ٩٨. كشف اللثام ٧: ٥٣٤.

**٢ ـ موارد الإلحاق:**

ذكر الفقهاء عدّة[١] موارد ومصاديق لإلحاق الأولاد بالنسب، يجمعها ما يلي:

أ ـ حالة وجود رابط أو مجوّز شرعي، كالعقد بقسميه الدائم والمنقطع، أو الملك، أو الوطء لشبهة؛ لأنّه كالصحيح في لزوم إلحاق المولود بالرجل مع تمامية باقي الشروط.

ولهذا كلّه ذكروا أنّ المولود من الزنا لا يلحق بالنسب في الإرث[٢]؛ لخبر محمّد بن الحسن القمّي، قال: كتب بعض أصحابنا على يدي إلى أبي جعفر عليه السلام: ما تقول في رجل فجر بامرأة فحبلت، ثمّ إنّه تزوّجها بعد الحمل، فجاءت بولد وهو أشبه خلق الله به؟ فكتب عليه السلام بخطّه وخاتمه: «الولد لِغَيَّة لا يُورث»[٣]، وللإجماع[٤].

ب ـ الإقرار بنبوّة الصغير له يوجب إلحاقه به في النسب، بشرط إمكان بنوّته له، وجهالة نسب الصغير، وعدم وجود منازع له فيه[٥].

ج ـ القرعة فيما إذا وطأ اثنان امرأة في طهر واحد، وكان وطأ يلحق به النسب، كما لو كان لشبهة، فيقرع بينهما، فمن خرج اسمه أُلحق المولود به[٦].

وهذا المورد الثالث تتقلّص فرص تحقّقه في زماننا بناءً على القول بأنّ الفحوصات الجينية معتبرة ونافذة وحجة.

نعم، العمل بالقيافة لا يوجب الإلحاق بالنسب؛ لعدم اعتبارها عندنا[٧].

وتفصيل مباحث الإلحاق النسبي تراجع في مصطلح (تبعية، نسب).

---

(١) النهاية: ٥٠٥ ـ ٥٠٧. المهذّب ٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩. التحرير ٤: ١٥ ـ ٢٠.

(٢) التبصرة: ١٤٢ ـ ١٤٣. القواعد ٣: ٩٩. جواهر الكلام ٣١: ٢٣٦.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٩٨، ب ١٠١ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٤٥.

(٥) المختصر النافع: ٢٤٤. التحرير ٤: ٤٣١. جامع المقاصد ٩: ٣٤٥.

(٦) الشرائع ٤: ١٢٢. التحرير ٤: ١٩. المسالك ٨: ٣٨.

(٧) جواهر الكلام ٤٠: ٥١٥. مصباح الفقاهة ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

**الثالث ـ إلحاق الشيء بالأعم الأغلب :**

ذكر بعض الفقهاء أنّ الشيء يلحق بالأعم الأغلب، ومقتضى ذلك أنّه إذا اشتبه الشيء المحصور بغير المحصور كان له حكم غير المحصور؛ إلحاقاً للشيء بالأعمّ الأغلب[1]، كما لو شككنا في عقد أنّه جائز أو لازم، فالظنّ به يلحقه بأغلب أفراده؛ إذ إنّ أغلب العقود لازمة وقليل منها جائز، ومع الظن يلحق بأغلب أفراده.

وقد استدلّ لهذه القاعدة بتتبّع موارد الاستعمال؛ فإنّه بتتبّعها يحصل ظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب، والعقل يساعد على ذلك، كما العرف والشرع[2].

وهذا البرهان مبني على حجّية مطلق الظن بناءً على الانسداد؛ لأنّه يجعل الإلحاق من الأُمور التي يفيدها الظن وهو حجّة، لكن لم يبيّن ما هي الأدلّة العقلية والشرعية على ذلك؟

وقد يستند إلى البناء العقلائي من حيث إنّ العقلاء يجرون هذه القاعدة في حياتهم في موارد الشكّ في بعض الأفراد المشكوكة.

ويناقش بأنّه أوّل الكلام، ولعلّه يكون من باب الاطمئنان لندرة وضآلة الاحتمال الآخر.

ولهذا اعترض على حجّية هذه القاعدة المدّعاة بأنّها من أفراد الظن غير الحجّة التي لا يمكن الوثوق بها[3]، بل أدون من الاستقراء الناقص[4]، وحيث إنّ الاستقراء الناقص ليس بحجّة، فالقاعدة المذكورة أولى بأن تكون كذلك؛ وذلك لأنّ الاستقراء الناقص عبارة عن تتبع أفراد الطبيعة بقدر الطاقة والتمكّن بحيث يحصل الظن من ذلك أنّ بقية الأفراد على هذا النسق أيضاً، وما نشكّ به من أفراد نلحقه بأغلب أفراد الطبيعة، وهذا القياس بما أنّه يفيد الظن فقط فلا يكون حجّة؛ فإنّ الظن لا يغني من الحقّ شيئاً، وقاعدة الإلحاق أدون منه؛ لأنّ جميع ما صودف من أفراد الطبيعة ليس على نسق واحد؛ لأنّ الفرض أنّها على قسمين، غاية الأمر أنّ قسماً منهما أقل من القسم الآخر، فلا يمكن

(١) الذخيرة: ٢٢٦.
(٢) انظر: القوانين ١: ٨٩.
(٣) عوائد الأيّام: ٣٠٧.
(٤) مصباح الفقاهة ٦: ١٦.

تشكيل القياس هنا، والقول بأنّ كلّ أفراد الطبيعة كذلك حتى وهماً فضلاً عن الظن به؛ للعلم بأنّ قسماً منها جاء على غير النسق الذي عليه القسم الآخر[1].

هذا، ويظهر من بعض الأُصوليّين عدم وجود فرق بين قاعدة الإلحاق وقاعدة الاستقراء الناقص، فحكمهما واحد[2].

**الرابع ـ إلحاق غير المنصوص بالمنصوص:**

أُلحق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم في عدّة موارد، أهمّها:

١ ـ لو كان الحكم المنصوص ذا علّة منصوصة قطعية فيلحق به غير المنصوص، كما في حرمة الخمر للإسكار، فإنّه علّة تامة وقطعية في حرمة الخمر، وفي كلّ مورد تتحقّق فيه هذه العلّة يلحق بحكم الخمر[3].

٢ ـ وأُخرى يلحق غير المنصوص بحكم المنصوص لا من باب وجود علّة منصوصة، بل من باب الأولوية، كحرمة ضرب الوالدين المستفاد من حرمة التأفّف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[4]، فحرمة ضربهما تكون أولى من قول أُفّ لهما[5].

٣ ـ وقد يلحق غير المنصوص بالمنصوص من باب تنقيح المناط القطعي أو إلغاء الخصوصية، كما لو فهم الفقيه من المورد الذي تتحدّث عنه الرواية مجرّد المثالية أو مجرّد بيان مصداق، بحيث ينقح المناط في المسألة، أو يرى أنّ العرف لا يفهم خصوصيةً للمورد الذي جاء في النص، فيقوم بتعميم الحكم ويلحق غير المنصوص بالمنصوص.

ففي مثل هذه الموارد يمكن الإلحاق دون ما إذا كان بطريق الظن غير المعتبر، مثل القياس أو محض المشابهة أو العلّة المستنبطة غير القطعية[6].

وتفصيل ذلك في علم الأُصول.

---

(١) مصباح الفقاهة ٦: ١٦. وانظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٣٦.
(٢) هداية المسترشدين: ١٨٩، ٢١٤.
(٣) مبادئ الوصول: ٢١٨.
(٤) الإسراء: ٢٣.
(٥) مبادئ الوصول: ٢١٧.
(٦) انظر: مبادئ الوصول: ٢١٩ ـ ٢٢٥.

# إلزام

**أوّلاً ـ التعريف :**

**❑ لغةً :**

لَزِمَ الشيء يلزم لزوماً: ثبت ودام، والإلزام من ألزم المتعدّي بالهمزة، أي أثبت وأدام، وألزمته: أثبته وأدمته، ولزمه المال: وجب عليه، وألزم فلاناً الشيء: أوجبه عليه، وألزمت خصمي: حججته[1].

وقال الراغب: «الإلزام ضربان: إلزام بالتسخير من الله تعالى أو من الإنسان، وإلزام بالحكم والأمر، نحو قوله [تعالى]: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[2]، وقوله [تعالى]: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[3]»[4].

**❑ اصطلاحاً :**

استعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه، إلّا أنّ الإلزام قد يطلقونه على الحكم باللزوم وتشريع حكم إلزامي، وقد يطلقونه على الإجبار مثل: إلزام الحاكم المقرّ بما أقرّ به[5]، وإلزام الحاكم المظاهر بطلاق زوجته إذا لم يكفّر مع تمكّنه منه[6]، وعدم جواز إلزام الزوج زوجته في الإنفاق على مؤاكلتها معه[7]، وهكذا.

وقد يأتي بمعنى إلزام الشخص نفسه بما لم يكن لازماً له في العقود والمواثيق.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الإجبار**: وهو ـ لغة ـ القهر والإكراه، والإلزام لا يكون دائماً بالقهر والغلبة، فيكون أعم منه.

**٢ ـ الإيجاب**: وجب الشيء وجوباً: لزم، وأوجبه الله واستوجبه: استحقّه، وأوجبه إيجاباً، أي ألزمه.

وفرّق بينهما بأنّ الإلزام يكون في الحقّ والباطل، يقال: ألزمته الحقّ وألزمته

---

(١) انظر: الصحاح ٥: ٢٠٢٩. المصباح المنير: ٥٥٢. مجمع البحرين ٣: ١٦٣٠. المعجم الوسيط ٢: ٨٢٣.
(٢) هود: ٢٨.
(٣) الفتح: ٢٦.
(٤) المفردات: ٧٤٠.
(٥) انظر: المبسوط ٥: ٥١٥.
(٦) النهاية: ٥٢٥.
(٧) مهذب الأحكام ٢٥: ٣٠٦.

الباطل. والإيجاب لا يستعمل إلّا فيما هو حقّ[1].

**٣ ـ الالتزام**: وهو الاعتناق، يقال: التزمه، أي اعتنقه، فالإلزام سبب الالتزام بإلزام الشخص نفسه، أو بإلزام الغير له.

**ثالثاً ـ أنواع الإلزام وأحكامها:**

يطلق الإلزام في الفقه على معان عديدة، نشير إليها فيما يلي:

**الأوّل ـ الإلزام بمعنى الجعل التشريعي الملزِم:**

ويراد به الإيجاب وتشريع حكم إلزامي، وهو أعم من الوجوب أو التحريم[2]، والإلزام التشريعي مختصّ بالله تعالى، وربما يفوّض إلى النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، فليس من حقّ أحد أن يتصدّى لكرسيّ التشريع إلّا إذا كان مخوّلاً من الله تعالى، وإلّا فتكون إلزاماته التشريعية عملاً محرّماً وبغير حقّ، كما أنّه لا تجب إطاعتها فلا تكون نافذة، وتفصيله في محلّه.

(انظر: إيجاب)

**الثاني ـ الإلزام بمعنى الإجبار والإكراه:**

ويراد به الإجبار والإكراه على فعل أو ترك، وهو بالأصل محرّم، لا يحقّ لأحد من الناس إجبار الآخرين على فعل إلّا إذا خوّله الشارع حقّ الإجبار والإلزام، وفي الحدود التي أعطى فيه الحقّ.

وقد منحت الشريعة حقّ الإلزام تارةً بملاك الولاية، أو إرادة الكمال له، وأُخرى بثبوت الحقّ للملزِم في ذمّة من يلزمه، فهنا حالات:

**١ ـ حقّ الإلزام بملاك الولاية:**

أعطى الله سبحانه وتعالى النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام الولاية المطلقة على العباد، فلهم الحقّ في إلزامهم بما يرونه صلاحاً لهم، وكذلك أعطى الحاكم والقاضي والوليّ ـ الأب والجدّ للأب ـ والأبوين والزوج والسيّد والآمر بالمعروف هذا الحقّ أيضاً في الجملة في الحدود المقرّرة من الولاية على الإجبار.

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ٦٧.

(٢) انظر: المهذب البارع ٥: ٤١١. معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٧. بحوث في شرح العروة ٢: ٨٠.

ونماذج حقّ الإلزام بإعطاء الولاية كثيرة في الفقه، نذكر منها من باب المثال فقط:

أ ـ للحاكم إلزام الناس والمجتمع بما يحتاج إليه في إدارة الأُمور وإعمال الولاية العامّة، ويدخل في ذلك وضع النظم الإدارية العامّة وجباية الضرائب والحقوق المالية التي تكون على عهدة الناس، وما يقتضيه حفظ الأمن وسدّ الثغور وإقامة العدل وشعائر الدين من سنّ قوانين وإلزامات ولائيّة.

كما أنّ للحاكم إلزام الناس بأداء حقوقهم وواجباتهم بعضهم تجاه البعض.

ب ـ كما أنّ للوالي أو القاضي إلزام الزوج الناشز بالإنفاق على زوجته[1]. وإلزام من وجبت عليه نفقة الأقارب على أدائها[2]، وله أيضاً إلزام المالك الذي لا ينفق على مملوكه ـ الذي لا كسب له ـ بالبيع أو الإعتاق[3].

وكذا إلزام المحتكر بالبيع[4]، والمظاهر بالطلاق[5].

(انظر: احتكار، ظهار، نفقة، مملوك)

إلى غير ذلك من الموارد التي للحاكم أو القاضي إلزام الناس أو أطراف الدعوى بالحقوق اللازمة عليهم ولهم.

جـ ـ وكذلك للولي[6] إلزام الصبيان بالعبادات، وحملهم عليها قبل البلوغ وبعده[7]، على تفصيل مذكور في محلّه.

وله أيضاً تأديب الأولاد مع بلوغهم سنّ السبع أو الثماني[8].

(انظر: تأديب، تعليم، ولاية)

---

(١) الشرائع ٢: ٣٣٩. القواعد ٣: ٩٦. كشف اللثام ٧: ٥٢٠.

(٢) الخلاف ٥: ١٢٩، م ٣٢. التحرير ٤: ٤٣.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٩١.

(٤) السرائر ٢: ٢٣٩. المختلف ٥: ٧٣. البيع (الخميني) ٣: ٦١٢.

(٥) المقنعة: ٥٢٥.

(٦) الظاهر أنّ المراد من الولي في قول بعضهم ـ كما في الخلاف (١: ٣٠٥، م ٥٢) ـ الأب والجدّ، ولا يشمل الأُمّ.
نعم، عن نهاية الإحكام (١: ٣١٨) أنّه يجب على الأُمّهات أيضاً.

(٧) انظر: المقنعة: ٣٦٠. النهاية: ٧٤. الجامع للشرائع: ٧٨. نهاية الإحكام ١: ٣١٨. مفتاح الكرامة ٢: ٧٠.

(٨) الخلاف ١: ٣٠٥، م ٥٢.

د ـ للزوج إلزام زوجته الذمّية بإزالة المنفّرات[1].

كما له أن يفطّرها إن صامت تطوّعاً من غير إذنه[2]، كما أنّ له منعها من الحجّ تطوّعاً[3]، ومن التدخين عند احتمال تضرّر الجنين[4].

وله أيضاً حمل زوجته على خلاف ما حلفت عليه ممّا ليس بواجب ولا قبيح[5].

(انظر: تدخين، تطوّع، حجّ، حلف، صوم، نكاح)

هـ ـ أمّا السيّد فله إلزام مملوكه بالنكاح[6]، وبالصوم إذا تمتّع المملوك بدلاً عن الهدي[7]، وله أيضاً إلزام جاريته بالإرضاع[8]. وله حمل مملوكه على خلاف ما حلف عليه ممّا ليس بواجب ولا قبيح[9].

(انظر: إرضاع، حجّ، حلف، نكاح)

و ـ ويجب على المسلم إلزام غيره من المكلّفين بما يقتضيه التكليف عند اجتماع شروط الوجوب، مع مراعاة مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[10].

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

**٢ ـ حقّ الإلزام لمن له الحقّ:**

لصاحب الحقّ إلزام من عليه الحقّ بأداء حقّه في موارد، ومن ذلك:

أ ـ إلزام المحكوم له ـ بل وغيره من الناس ـ المحكوم عليه بما أقرّ به[11].

(انظر: قضاء)

ب ـ إلزام المستأجر المالك بإصلاح المسكن لو انهدم[12].

(انظر: إجارة)

جـ ـ إلزام المالك المستعير بالأُجرة

---

(١) الشرائع ٢: ٢٩٥. القواعد ٣: ٤٠. جواهر الكلام ٣٠: ٥٨.

(٢) النهاية: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٣) المبسوط ١: ٤٤٧.

(٤) إرشاد السائل: ١٢٧.

(٥) انظر: النهاية: ٥٥٨.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ١٨٨.

(٧) المختصر النافع: ١١٣. الرياض ٦: ٤٢١.

(٨) الوسيلة: ٣١٦.

(٩) السرائر ٣: ٣٩.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٥٨. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨. القضاء (الآشتياني): ٤.

(١١) انظر: العروة الوثقى ٦: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، م ٣ ـ ٥.

(١٢) المختصر النافع: ١٧٧. التبصرة: ١٠٥.

وأرش الأرض وتسوية الحفر إذا لم يأذن له في البناء والغرس[1].

(انظر: عارية)

د ـ إلزام الجار صاحب الشجر إذا خرجت أغصانها إلى هواء الجار بإزالتها عنه[2].

(انظر: صلح)

هـ ـ لصاحب الأرض إلزام الغاصب بالقلع إذا غصبها وبنى فيها أو غرس أو زرع[3].

(انظر: غصب)

**▣ حكم الإلزام التكليفي:**

ثمّ إنّ حكم الإلزام من الناحية التكليفية يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون واجباً كإلزام الحاكم المحتكر بالبيع وإلزام القاضي لمن عليه الحقّ بدفعه إلى صاحبه[4].

وقد يكون جائزاً كما في إلزام المالك مملوكه بالنكاح[5]، أو إلزام الزوج زوجته الذمّية بإزالة المنفّرات[6].

وقد يكون حراماً كما في كلّ إلزام يصدر ممّن ليس له حقّ الإلزام، كإلزام السلطان الجائر الناس بما لم يكن له إلزامهم به، أو إلزام من لم يخوّله الشارع سلطة إلزام غيره من الأفراد. ومثل هذا الإلزام حرام لا يرضى به الشارع، كما صرّح الفقهاء بحرمة إلزام الزوج زوجته بالفدية[7].

ولو ألزم صاحب الحقّ من عليه الحقّ فلم يلتزم، فهل يجوز له إجباره وإكراهه، أم أنّ المتعيّن رفع أمره إلى الحاكم الشرعي، أم يجوز له أخذ حقّه غيلةً؟

المتعيّن هو الرفع إلى الحاكم الشرعي عندما يلزم من الإقدام الهرج والمرج، ولعلّ هذا هو المركوز في الذهن المتشرّعي، بل قد يكون مقتضى إطلاق الإرجاع إلى القاضي الشرعي للتحاكم.

نعم، لو لم يمكن عبر هذا الطريق

---

(١) التحرير ٣: ٢١٥.
(٢) انظر: المبسوط ٢: ٢٧٥. الجامع للشرائع: ٣٠٩.
(٣) انظر: الشرائع ٣: ٢٤٧. التذكرة ٢: ٣٩٢ (حجرية).
(٤) انظر: السرائر ٢: ٢٣٩. مستند الشيعة ١٤: ٥٢.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ١٨٨.
(٦) الشرائع ٢: ٢٩٥.
(٧) انظر: الحدائق ٢٥: ٦٠٢ ـ ٦٠٣.

تحصيل الحقّ جاز له الإقدام على أخذ حقّه بما لا يلزم منه ارتكاب محرّم آخر كأخذ مال الغير أو التصرّف فيه من دون إذنه.

**الثالث ـ الإلزام بمعنى الالتزام:**

قد يطلق الإلزام ويراد به الالتزام، وهو ما يلزم به الإنسان نفسه ويتعهّد به تجاه الغير، كما في العقود والإيقاعات والمواثيق والنذور، وقد يكون هذا الإلزام صحيحاً ولازماً، وقد يكون صحيحاً غير لازم، كما أنّه قد يكون باطلاً أو معلّقاً على تحقّق شرط كعقد الفضولي الذي يصحّ إذا تعقّبه إجازة المالك، كما أنّه من الناحية التكليفية قد يكون جائزاً أو واجباً، فيختلف باختلاف الموارد، والتفصيل موكول إلى محالّه من عناوين (إيقاع، عقد، عهد، نذر).

**الرابع ـ الإلزام بحكم المذهب (قاعدة الإلزام):**

ويقصد به إلزام الغير بما يقتضيه مذهبه من الحقّ أو المال أو غير ذلك، فللإمامي إلزامه بما التزم به في دينه وترتيب الآثار عليه وإن كان على خلاف حكم مذهب الإمامي نفسه، وذلك أنّ الأحكام الفرعية تختلف بين المذاهب والأديان، فقد يكون شخص بمقتضى مذهبه ملزماً بأداء مال أو شيء آخر، ولكن لا يلزم به على سائر المذاهب والأديان، فيسأل عن كيفية تعامل أتباع المذاهب والأديان بعضهم مع بعض؟ فهل يجوز إلزام الشخص الملتزم بمقتضى مذهبه بأداء مال أو شيء آخر أم أنّ ذلك لا يجوز؟

وقاعدة الإلزام ناظرة إلى هذا الاختلاف، والقدر المسلم منها موارد اختلاف مذهب الإمامية مع سائر الفرق والمذاهب الإسلامية.

ومفاد القاعدة جواز إلزام أتباع سائر المذاهب بما التزموا به في مذاهبهم في الأنكحة والمعاملات وغيرها، وإن لم يكونوا ملزمين به على مذهب الإمامية، كإلزامهم بأحكام الطلاق إذا كان صحيحاً عندهم وباطلاً عند الإمامية، فيجوز للإمامي ترتيب آثار الطلاق الصحيح على طلاقهم وفق مذهبهم، وكذلك في سائر مواضع الخلاف.

وقد ادّعي الإجماع وعدم الخلاف على هذه القاعدة في بعض تطبيقاتها، كما في الطلاق.

قال الشهيد الثاني ذيل قول المحقّق الحلّي: (ولو كان المطلق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته): «ولا فرق في الحكم على المخالف بوقوع ما يعتقده من الطلاق بين الثلاث وغيرها ممّا لا يجتمع شرائطه عندنا... وظاهر الأصحاب الاتّفاق على الحكم»[1].

وقال السيّد العاملي: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب»[2].

ونفى السيّد الطباطبائي أيضاً عنه الخلاف، ونقل الاتّفاق عن جماعة[3]. وفي الجواهر أيضاً ادّعى الإجماع بقسميه عليه[4].

والبحث في هذه القاعدة بعد هذا التوضيح الإجمالي لها يقع في عدّة نقاط:

**١ ـ مستند القاعدة:**

استدلّ لهذه القاعدة ـ بعد تجاوز الإجماع المحتمل المدركية[5] ـ بعدّة وجوه، أبرزها:

أ ـ ما ذكر من أنّها من القواعد التسهيلية النظامية في جميع الملل والأديان، فتعتبر ما لم يردع عنها الشرع، فإذا دفع أهل ملّة إلى ملّة أُخرى مالاً، وقال الدافع: إنّ ديني يقتضي أن أدفع إليك هذا المال يقبل منه، هذا في الجملة مسلّم في المرتكزات[6].

ومرجع هذا الدليل إلى الاستناد إلى السيرة العقلائية في تعامل أتباع المذاهب والملل والأديان مع بعضهم بعضاً، وحيث لم يرد ردع من الشارع عن ذلك أمكن العمل وفق هذه السيرة، بل يستوحى من التعبير عن هذه القاعدة بأنّها من القواعد النظامية أنّ بها وبأمثالها نظام الحياة الاجتماعية، فلولاها للزم الهرج والمرج في المعاملات الاقتصادية والاجتماعية وفي الأحوال الشخصية أيضاً.

وعلى تقديره فهو من الأدلّة اللبّية

(١) المسالك ٩: ٩٥، ٩٦.
(٢) نهاية المرام ٢: ٣٤.
(٣) الرياض ١١: ٦٩.
(٤) جواهر الكلام ٣٢: ٨٧.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٧٩. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٥٩.
(٦) انظر: مهذب الأحكام ٢٦: ٣٧.

فيقتصر فيه على القدر المتيقّن ولو بلحاظ حفظ النظام والمصالح العامة وعدم لزوم الحرج، وكذلك الهرج والمرج.

ب ـ النصوص: وهي كثيرة، ورد أكثرها في أبواب الطلاق والنكاح والإرث، وإن لم يصرّح في بعضها بالقاعدة، لكن يمكن تطبيقها عليها[1]، وإليك جملة منها:

١ً ـ خبر علي بن أبي حمزة، أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلّقة على غير السنّة، أيتزوّجها الرجل؟ فقال: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهنّ فلا بأس بذلك»[2].

وهذا النصّ لا إطلاق فيه؛ إذ قال عليه السلام: «ألزموهم من ذلك» يعني من مسألة الطلاق، ولكن رواه الشيخ في موضع آخر مطلقاً، حيث قال عليه السلام: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم»[3]، لكنّ الاطمئنان بوحدة الروايتين قد يضرّ بالتمسّك بالإطلاق، إلّا أن يقال: من المحتمل أنّ كلام الإمام عليه السلام كان مطلقاً، والراوي مرّة احتفظ بالإطلاق وأُخرى لم يحتفظ به، ودلالة أحد النقلين على الإطلاق لا يعارضها عدم دلالة النقل الآخر على الإطلاق[4].

والمرجع في مثل هذه الموارد إلى ما يختار في الأُصول من أصالة عدم الزيادة أو أصالة عدم النقيصة، فإذا اختيرت الأُولى لم يعد يمكن الاستدلال بالرواية؛ لفرض ثبوت قيد (من ذلك)، وأمّا على الثانية فيمكن، ولو قيل بالأخذ بالقدر المتيقّن بعد تساقط الخيارات المحتملة كان المتيقّن جريانها في خصوص الطلاق.

هذا، وسند الرواية ضعيف بابن أبي حمزة البطائني المشهور ضعفه[5].

٢ً ـ حديث أيّوب بن نوح، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله: هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم أم لا؟ فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك إذا كان مذهبكم فيه

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٢.
(٢) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ٥.
(٣) التهذيب ٩: ٣٢٢، ح ١١٥٦. الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٥.
(٤) القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٢٧.
(٥) انظر: معتمد العروة (الحج) ٢: ١٧٧.

التقية منهم والمداراة»[1].

والحديث مختصّ بما إذا كان الشيعي مجبوراً على متابعتهم[2]، وهذا غير قاعدة الإلزام تماماً، فلا علاقة لهذا الحديث بما نحن فيه.

٣ ـ رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عن علي بن مهزيار عن علي بن محمّد عليه السلام قال: سألته هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم؟ فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك ـ إن شاء الله ـ إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة لهم»[3].

والمتن قريب من السابق، بل عينه إن لم تكن الرواية متّحدة، فلا يدلّ على شيء.

٤ ـ خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الأحكام، قال: «تجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[4].

لكن الشيخ الطوسي رواه في موضع آخر من التهذيب هكذا: محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الأحكام، فقال عليه السلام: «في كلّ دين ما يستحلفون به»[5]، وحيث يحتمل وحدة الرواية، بل يكاد يطمئنّ به، فلا يصحّ

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٣. ورواه الشيخ في التهذيب (٩: ٣٢٢، ح ١١٥٤) بإسناده إلى علي بن الحسن بن فضّال، وفي طريقه إلى ابن فضّال علي بن محمّد بن الزبير الذي لم تثبت وثاقته، ولكن عبّر عنه بعضهم بالموثّق. انظر: أُسس القضاء والشهادة: ٤٣٥. ولعلّ ذلك من جهة تعويض سند الشيخ بسند النجاشي الصحيح، وهو: محمّد بن جعفر في آخرين عن أحمد بن محمّد بن سعيد، عن علي بن الحسين. انظر: رجال النجاشي: ٢٥٩. واستشكل فيه بعضهم وذكر بأنّه لا يمكن تصحيح السند بهذا النحو أيضاً. انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٦٠ ـ ٦٣.

(٢) القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٢٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٢٦، ب ١١ من آداب القاضي، ح ١. وذكر بعضهم أنّ السند صحيح، فإنّ المراد من علي بن محمّد الإمام الهادي عليه السلام الذي كان ابن مهزيار من أصحابه، لا أنّه راوٍ روى عن الإمام عليه السلام، فالسند من أحمد بن محمّد بن عيسى إليه عليه السلام تامّ، وأمّا الضعف الموجود في بعض طرق الشيخ إلى ابن عيسى فيمكن علاجه بنظرية التعويض. انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٨٢.

(٤) التهذيب ٩: ٣٢٢، ح ١١٥٥، وفيه: «ذي دين». الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٤. وقد عبّر عن الخبر في الحدائق (٢٥: ٢٤٣) بالموثّق، وفي جواهر الكلام (٣٢: ٨٨) بالصحيح. ومستمسك العروة ١٤: ٥٢٦.

(٥) التهذيب ٨: ٢٧٩، ح ١٠١٧.

الاستدلال بها؛ لأنّها على نسخة «يستحلفون» أجنبية عمّا نحن فيه.

٥ ـ خبر عبد الله بن محرز، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته، وأُخته لأبيه، وأُمّه، فقال: «المال كلّه لابنته، وليس للأُخت من الأب والأُمّ شيء»، فقلت: فإنّا قد احتجنا إلى هذا والميّت رجل من هؤلاء الناس، وأُخته مؤمنة عارفة؟ قال: «فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنّتهم وقضاياهم».

قال ابن أُذينة: «فذكرت ذلك لزرارة، فقال: إنّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً»[1].

وفي رواية الشيخ زيادة في كلام زرارة: «خذهم بحقّك في أحكامهم وسنّتهم كما يأخذون منكم فيه»[2].

٦ ـ ما رواه الحسين بن أحمد المالكي عن عبد الله بن طاووس[3]، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّ لي ابن أخ زوّجته ابنتي، وهو يشرب الشراب ويكثر ذكر الطلاق، فقال: «إن كان من إخوانك فلا شيء عليه، وإن كان من هؤلاء فأبنها منه، فإنّه عنى الفراق»، قال: قلت: أليس قد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً في مجلس، فإنّهنّ ذوات الأزواج؟ فقال: «ذلك من إخوانكم لا من هؤلاء، إنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»[4].

٧ ـ ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الإمام الرضا عليه السلام عن ميّت ترك أُمّه وإخوة وأخوات، فقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأُمّ السدس، وأعطوا الإخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثه، فأحببت

---

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ١. والسند إلى الكافي (٧: ١٠٠، ح ٢) صحيح، إلّا أنّ عبد الله بن محرز لم تثبت وثاقته، إلّا أن يقال: إنّ الرواية صحيحة وإن لم يكن ابن محرز موثّقاً؛ لما ورد عن ابن أُذينة عن زرارة في الذيل من الشهادة على صحّة المدلول؛ ولعلّه لذلك عبّر عنه السيّد الخوئي في معجم رجال الحديث (١١: ٣١٣) بالصحيح، وفي نهاية المرام (٢: ٣٥) بالموثّق.

(٢) التهذيب ٩: ٣٢١، ح ١١٥٣. الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٢.

(٣) لم يثبت وثاقتهما. انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٢٥.

(٤) الوسائل ٢٢: ٧٥، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ١١.

أن أسألك هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ فقال: «بلى»، فقلت: إنّ أُمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر ـ أعني: الدين ـ فسكت قليلاً، ثمّ قال: «خذه»[1].

٨ ـ رواية عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً، قال: «إن كان مستخفّاً بالطلاق ألزمته ذلك»[2].

ولكنّها قد تكون أجنبيّة عمّا نحن فيه؛ إذ الظاهر أنّها حكم مستقلّ يؤخذ فيه المستخفّ بالطلاق باستخفافه ويلزم به، وكأنّه أشبه شيء بحكم يورد لمواجهة الاستخفاف بالطلاق، اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ الاستخفاف هنا في اعتقاده بالتطليقات الثلاث لا في فعله.

٩ ـ مرسل الهيثم بن أبي مسروق، قال: ذكر عند الإمام الرضا عليه السلام بعض العلويّين ممّن كان ينتقصه، فقال: «أما إنّه مقيم على حرام»، قلت: جعلت فداك، وكيف وهي امرأته؟ قال: «لأنّه قد طلّقها»، قلت: كيف طلّقها؟ قال: «طلّقها وذلك دينه، فحرمت عليه»[3].

ونوقش هذا الخبر ـ مضافاً إلى الضعف السندي بالإرسال ـ بأنّه أعم ممّا نحن فيه؛ إذ لا تعرّض فيه لكون الطلاق قد وقع منه على مذهبه، فإنّه من الجائز أن يكون التحريم بما أنّه دينه، ولو استبصر فصار دينه حلّية الزوجة كانت له حلالاً، بل قوله عليه السلام: «وذلك دينه» ظاهر في ذلك، فيدلّ على التحليل لو استبصر[4].

١٠ ـ مكاتبة إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام مع بعض أصحابنا، فأتاني الجواب بخطّه: «فهمت ما ذكرت من أمر ابنتك وزوجها ـ إلى أن قال ـ: ومن حنثه بطلاقها غير مرّة، فانظر، فإن كان ممّن يتولّانا ويقول بقولنا فلا طلاق عليه؛ لأنّه لم يأت أمراً جهله، وإن كان ممّن لا يتولّانا ولا يقول بقولنا، فاختلعها منه،

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٦.
(٢) الوسائل ٢٢: ٧٤، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ٧. وعبّر عنه بالموثّق في نهاية المرام ٢: ٣٥.
(٣) الوسائل ٢٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٢.
(٤) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

فإنّه إنّما نوى الفراق بعينه»[1].

وقد يناقش الاستدلال بهذه الرواية بأنّ مرجع القبول ليس الإلزام وإنّما عدم تحقّق القصد الجدّي من الشيعي لعلمه بعدم انعقاد هذا الطلاق، بخلاف غيره فإنّه حيث كان معتقداً به صحّ صدور النيّة الجادّة منه له، فجهة الحكم وملاكه مختلفان في هذه الرواية عمّا يطلب في قاعدة الإلزام.

١١ـ رواية عبد الله بن سنان: سألته عن رجل طلّق امرأته لغير عدّة، ثمّ أمسك عنها حتى انقضت عدّتها، هل يصلح لي أن أتزوّجها؟ قال: «نعم، لا تترك المرأة بغير زوج»[2].

حيث تحمل على طلاق المخالف، واحتمل بعضهم وجود خطأ في النقل أو النسخ فكانت «لغير سنّة» ثمّ صحّفت لغير عدّة، بقرينة الحديث القادم[3].

١٢ـ خبر عبد الرحمن البصري، قلت له: امرأة طلقت على غير السنّة، فقال عليه السلام: «يتزوج هذه المرأة، لا تترك بغير زوج»[4].

وحيث كان سند غير واحد من هذه الروايات ضعيفاً ذكر السيّد البجنوردي بأنّه لا ينبغي البحث عن سند الروايات المشتملة على جملة «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»؛ لكمال الوثوق بصدورها عنهم عليهم السلام، وتكرّرها في جملة من الموارد، بل لو ادّعى أحد القطع بصدورها عنهم عليهم السلام فليس مجازفاً فيما يدّعيه[5].

وذكر بعضهم: أنّ ضعف بعض النصوص لا يضرّ؛ فإنّها متكاثرة متضافرة[6].

وذكر ثالث: أنّه لا يبقى للفقيه بملاحظة الأخبار ريب ولا شكّ في صدور القاعدة عنهم عليهم السلام[7].

---

(١) الوسائل ٢٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ١. وإبراهيم بن محمّد الهمداني لم تثبت وثاقته. نهاية المرام ١: ٢٠٨. الحدائق ٢٥: ٢٤١. معجم رجال الحديث ١: ٢٧٠. فقه الصادق ٢٢: ٤٣٤.

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٤. وقد عبّر عنه في مستمسك العروة (١٤: ٥٢٥) بالصحيح.

(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٣.

(٤) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٣. وعبّر عنه في مستمسك العروة (١٤: ٥٢٥) بالموثّق.

(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨١.

(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٠.

(٧) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧٠.

وقال السيّد العاملي ـ بعد نقل بعض الأخبار في مسألة الطلاق الفاقد لأحد الشروط المعتبرة عندنا ـ «وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة مؤيّدة، يعمل الناس على ذلك من الأئمّة عليهم السلام إلى زماننا هذا من غير نكير»[1].

وربّما لضعف سند غير واحد من الروايات مع عدم دلالة بعضها أيضاً تحفظ بعض المعاصرين عن الأخذ بها، معتقداً أنّ القاعدة لم تثبت بطريق معتبر، ومن ثمّ فلابدّ من تطبيق تلك المسائل على القواعد البديلة لقاعدة الإلزام، كقاعدة المقاصّة النوعية (خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنّتهم وقضاياهم)، وقاعدة الإقرار، أي إقرار غير الإمامي على مذهبه ورواياته بموجب أحكامه[2].

**٢ ـ حقيقة القاعدة ومفادها في ضوء النصوص:**

تشترك الروايات المشرّعة لقاعدة الإلزام ـ مع اختلاف تعابيرها وصيغها ـ في ضابط واحد، وهو جواز الأخذ ممّن دان بدين بمقتضى ما التزم به، خصوصاً المخالف بل أرباب سائر الأديان على خلاف يأتي، وهذا لا غبار عليه[3].

إنّما الكلام والخلاف في أنّ مفادها، هل هو تبدّل الواقع بسبب اعتقاد المخالف بحيث تكون في مقام جعل الحكم الواقعي الثانوي أو أنّها لا تفيد سوى الإباحة الصرفة؟

والفرق بين الاحتمالين أنّه على الأوّل يتبدّل الواقع والحكم الأوّلي في مثال الطلاق وهو فساد الطلاق، فاعتقاد المخالف بالصحّة يوجب جعل الصحّة واقعاً، لكنّ هذا الواقع ليس بالعنوان الأوّلي وإنّما يأتي بعنوان ثانوي طارئ وهو اعتقاد المخالف لوحده أو مع ضمّ تزويج الإمامي لها بعد ذلك كما سيأتي إن شاء الله بيانه.

أمّا على الثاني فلا يتبدّل الواقع والمطلّقة باقية على الزوجية لكن الشارع أباح للإمامي التزويج بها.

وعلى أيّة حال، فقد نسب[4] إلى

(١) نهاية المرام ٢: ٣٥.
(٢) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٣.
(٣) انظر: بحوث فقهية: ٢٧٤.
(٤) انظر: بحوث فقهية: ٢٧٧. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧٤.

الشيخ حسن ابن كاشف الغطاء القول بالإباحة.

قال الشيخ حسين الحلّي: «إنّ طلاق المخالفين يمضي عليهم وإن كان فاسداً عندنا... فإنّه يحكم بوقوعه على وفق مذهبه بالنسبة إلينا وإن كان فاسداً في الواقع، وكذا بالنسبة إليهم، ولا منافاة بين البطلان وبين إجراء حكم الصحّة بالنسبة إلينا؛ لطفاً منه، فهي وإن كانت زوجة لهم ولكنّه حلال لنا وحرام عليهم، أو يقال: هو صحيح من وجه وفاسد من وجه آخر، ولو استبصر جرت عليه الأحكام الماضية، كما تجري علينا»[1].

وربما يظهر من كلام المحقّق النجفي أيضاً ذلك، حيث قال ـ بعد ذكر النصوص ـ: «إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على التوسعة لنا في أمرهم وأمر غيرهم من أهل الأديان الباطلة»[2]؛ لمكان التعبير بالتوسعة الظاهر في الإباحة، إلّا أن يقال: هذا التعبير ناظر إلى علّة التشريع، وأنّ هذا الحكم منّةٌ من الشارع وتوسعة من قبله[3].

قال السيّد الحكيم: «إنّ جواز الإلزام أو وجوبه لا يدلّ على صحّة الطلاق المذكور، وإنّما يدلّ على مشروعية الإلزام بما ألزم به نفسه ـ إلى أن قال ـ: فإنّ الأمر بالتزويج والاختلاع والإبانة والأخذ لا يدلّ على الصحّة، بل من الجائز تشريع تزويج زوجة المخالف، فتخرج عن الزوجية بذلك... ومن المعلوم أنّ ارتكاب ذلك في مقام الجمع بين الأدلّة أهون من البناء على صحّة الطلاق الفاقد للشرائط...»[4].

وقال أيضاً: «إنّ الطلاق الواقع منهم ليس صحيحاً وإنّما اقتضى إلزامهم به بما أنّه مذهبهم...»[5].

وكذلك قال السيّد البجنوردي، واستدلّ عليه بمثل ما في المستمسك، وأجاب عمّا قد يقال بحكومة روايات الإلزام على الأدلّة الأوّلية، بقوله: «إنّ الحكومة... معناها صحّة هذا الطلاق، وهذا مخالف

(١) بحوث فقهية: ٢٧٨.
(٢) جواهر الكلام ٣٢: ٨٩.
(٣) بحوث فقهية: ٢٧٧.
(٤) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٥ ـ ٥٢٦.
(٥) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٩.

للضرورة في مذهب الشيعة، حيث إنّ الفقهاء كلّهم متّفقون على بطلان هذا الطلاق، ولم يقل أحد منهم بصحّته ولو بالعنوان الثانوي»[1].

وفي مقابل ما يفهم منه القول بالإباحة صرّح بعضهم بأنّ الإباحة لا أساس لها؛ لأنّ مرجعها إلى إباحة تزويج المزوّجة، فإنّها باقية في حبالة الزوج المطلّق، وهذا لا ينبغي إسناده إلى متشرّع عادي فضلاً عن المعصوم عليه السلام[2].

وعلى القول بالإباحة وقع بحث في أنّها واقعية أو ظاهرية، حيث ذهب بعضهم إلى أنّها واقعية، فإنّ تزويج المرأة التي وقع عليها ذلك الطلاق حلال واقعاً لا ظاهراً[3].

ويظهر من بعض الفقهاء اختيار هذا القول[4].

بل قد استدلّ الشيخ حسين الحلّي على ذلك ببعض الفقرات من النصوص الواردة في المقام، مثل قوله عليه السلام: «فاختلعها منه، فإنّه إنّما نوى الفراق بعينه»[5]، وقوله عليه السلام: «أما إنّه مقيم على حرام»[6]، وقوله عليه السلام: «هذه المرأة لا تترك بغير زوج»[7]، حيث قال: «هذه الفقرات المذكورة دلّتنا بصراحة على أنّ الطلاق الذي وقع من الشخص المخالف يكون صحيحاً واقعاً؛ لأنّ تعبير الإمام عليه السلام بالاختلاع والإبانة لا يناسب بقاء تلك المرأة على زوجيّتها وأنّ الطلاق منها غير واقع، وكلّ ما في البين هو إباحة التزوّج بها... ولو لاحظنا قول الإمام عليه السلام: «لا تترك بغير زوج» لرأينا ما ذكرناه واضحاً؛ فإنّ ذوق المتشرّع لا يقبل أن يكون حكمهم عليهم السلام بجواز التزويج بتلك المطلّقات من قبيل الزواج بتلك المرأة مع كونها لا تزال معلّقة بحبالة الزوج الأوّل ليكون ذلك من قبيل الإباحة الصرفة، ولو تأمّلنا مليّاً قوله عليه السلام: «أما إنّه مقيم على حرام» لرأيناه واضحاً في

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٠ ـ ١٩١.
(٢) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٣. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ١٧٤.
(٣) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ١٧٤.
(٤) بحوث فقهية: ٢٧٤. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ١٧٩.
(٥) الوسائل ٢٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ٣.

الدلالة على المقصود؛ فإنّ الإقامة على الحرام إنّما تتمّ لو كان الطلاق قد وقع من ذلك الشخص فعلاً، فالمرأة إذاً أجنبية عنه، وهو مع ذلك يقيم معها، وحينئذٍ فيصحّ التعبير بأنّه يقيم على حرام»[1].

ثمّ علّق على ما مرّ من المستمسك من أنّ ارتكاب ذلك أهون، فقال: «لم كان ذلك أهون؟ ولماذا لم نقل: إنّ صحّة الطلاق باعتبار كونه معتقداً لصحّته يكون من قبيل الأحكام الواقعية بعناوينها الثانوية الذي لا تخلو روايات الباب من الإشعار به؟»[2].

وأمّا ما مرّ من السيّد البجنوردي من الاتّفاق على بطلان الطلاق، فتظهر المناقشة فيه من كلام الشيخ حسين الحلّي أيضاً، حيث قال: «وهذا المعنى هو الذي يظهر من الشيخ الطوسي ﷺ في الاستبصار والتهذيب، ومن صاحب السرائر أيضاً، وربما ترقّى صاحب السرائر فادّعى الإجماع عليه حيث قال: وقد روى أصحابنا روايات متظاهرة بينهم متناصرة، وأجمعوا عليها قولاً وعملاً أنّه إن كان المطلّق مخالفاً وكان ممّن يعتقد لزوم الثلاث لزمه ذلك ووقعت الفرقة، وإنّما لا تقع إذا كان الرجل معتقداً للحقّ. ومن هذا وأمثاله يظهر لنا جليّاً أنّهم كانوا يخرّجون المسألة على إفادتها للحكم الواقعي الثانوي، بل قد نترقّى ـ كما عرفت ـ ونقول: إنّنا نستفيد الإجماع على ذلك»[3].

### ▣ تقيّد النصوص بعنوان المخالف:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يظهر من النصوص أنّ هذا الحكم مقيّد بعنوان كون الطرف الآخر مخالفاً، فلو استبصر زال الحكم الذي تفيده هذه النصوص.

قال السيّد البجنوردي: «علّق الحرمة ولزوم التزامه بأحكام دين بما إذا كان معنوناً بعنوان (أنّه دان بدين قوم) أو عنوان (ذلك دينه)، فإذا زال هذا العنوان عنه بواسطة استبصاره يزول مع زواله حكمه أيضاً؛ لأنّ ظاهر أخذ كلّ عنوان في موضوع حكم أنّ لذلك العنوان دخلاً في

(١) بحوث فقهية: ٢٧٥.
(٢) بحوث فقهية: ٢٧٩.
(٣) بحوث فقهية: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. وانظر: السرائر ٢: ٦٨٥.

الحكم حدوثاً وبقاء، لا حدوثاً فقط»[1].

ويظهر من بعض آخر كفاية تحقّق العنوان حدوثاً.

وقد استدلّ الشيخ حسين الحلّي على ذلك بقوله عليه السلام: «إن كان مستخفّاً بالطلاق ألزمته ذلك»[2]، فإنّ ظاهره حين صدوره منه، وقوله عليه السلام في مكاتبة الهمداني: «وإن كان ممّن لا يتولّانا ولا يقول بقولنا فاختلعها منه، فإنّه إنّما نوى الفراق بعينه»[3].

وقريب منه رواية ابن طاووس المتقدّمة، فإنّ المراد من نيّة الفراق قصده عن اعتقاد بصحّته، فمجرّد صدور الطلاق على وفق مذهبه كاف في الإلزام، والاستبصار بعده لا يؤثّر في دفع هذا الحكم، مضافاً إلى أنّ هذا النوع من الأحكام لا يقبل التقييد بالدوام ـ ما دام القيد الفلاني موجوداً ـ بل صدوره موجب لدوامه كما في العتق والإبراء[4].

بل يمكن الجواب على ما ذكره السيّد البجنوردي بأنّ الحكم يدور مدار صدق تحقّق الطلاق من المخالف، وهذا العنوان صادق عرفاً بلحاظ زمان التحقّق حتى لو صار مستبصراً بعد ذلك، حيث يقال بأنّ هذه المرأة عندما طلّقت طلّقت من مخالف.

### ٣ـ حدود القاعدة ومساحتها:

يمكن الحديث عن حدود القاعدة ومساحتها ضمن نقاط، هي:

### أ ـ شمولها لأبواب الفقه المختلفة:

القدر المتيقّن من قاعدة الإلزام صورة الاختلاف بين المذهب الإمامي وسائر المذاهب الإسلامية، وقد تقدّم أنّ الفقهاء ذكروا أنّ مفاد النصوص جواز إلزام الإمامي المخالفين بمذهبهم في جميع التصرّفات والأحكام من غير اختصاص بباب الطلاق، وإن كانت بعض الروايات قد وردت في خصوص باب الطلاق. وتمسّك كثير منهم بالقاعدة في بعض الأبواب

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٥.
(٢) الوسائل ٢٢: ٧٤، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٧.
(٣) الوسائل ٢٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ١.
(٤) بحوث فقهية: ٢٨٠ ـ ٢٨١. وانظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٠.

خاصّة، إلّا أنّ ظاهر كلامهم التعميم كما صرّح به جملة منهم[1].

والظاهر أنّ المستند في ذلك إمّا عموم بعض التعابير الواردة في النصوص بجعلها مسوقةً مساق بيان كبرى كلّية جرى تطبيقها في الطلاق، وإمّا الرجوع إلى الارتكاز العقلائي ـ بناءً على صحّته ـ وهو غير خاص بالطلاق.

**ب ـ شمولها لغير المسلم:**

يبدو من بعض النصوص اختصاص الإلزام بالمسلم من سائر الطوائف غير الإمامية، فإنّ الظاهر أنّ مرجع ضمير الجمع في قوله عليه السلام: «ما ألزموه أنفسهم»[2]، وقوله عليه السلام: «ما يأخذون»[3]، المسلمون من سائر الطوائف، ولا يشمل أتباع سائر الديانات.

إلّا أنّه مع ذلك لا تعدم النصوص عن وجود ما يمكن استفادة العموم منه مثل: قوله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم: «تجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[4]، وقوله عليه السلام في رواية ابن طاووس: «إنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»[5]، فإنّها غير خاصّة بطوائف المسلمين[6].

وكذلك بعض التعليلات الدالّة أو المشعرة بالعموم مثل قوله عليه السلام في رواية جعفر بن محمّد بن عبد الله العلوي: «لأنّكم لا ترون الثلاث شيئاً، وهم يوجبونها»[7]، وكذلك قوله عليه السلام في رواية عبد الرحمن البصري: «تتزوّج هذه المرأة، لا تترك بغير زوج»[8]، فإنّ جميع هذه التعابير دالّة على العموم[9].

وقد ذهب إلى التعميم جملة من الفقهاء[10].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ٨٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨١.
(٢) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٥.
(٣) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ١، ٢.
(٤) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٤.
(٥) الوسائل ٢٢: ٧٥، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ١١.
(٦) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٧) الوسائل ٢٢: ٧٤، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٩.
(٨) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٣.
(٩) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٥.
(١٠) حاشية مجمع الفائدة: ٢٩٦. العناوين ٢: ٧٢٢. مهذّب الأحكام ٢٦: ٣٩، و ٣٠: ٢٨٠. أُسس القضاء والشهادة: ٤٤٣.

ويمكن أن يستظهر من كلام الشيخ الطوسي في مسألة ميراث المجوس أنّه يرى جواز إلزام غير المسلم بمعتقده، حيث استدلّ على ما اختاره من أنّهم يورثون بما يعتقدون صحّته من نسب أو سبب بقوله عليه السلام: «إنّ كلّ قوم دانوا بدين يلزمهم حكمه»[1]، كما فهم الفاضل المقداد[2] والسيّد العاملي[3] أيضاً من كلام الشيخ ذلك. لكن ذكر السيّد الخوانساري أنّ قاعدة الإلزام غير مرتبطة بالمقام[4].

بل صرّح بالتعميم المحقّق النجفي، حيث قال: «إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على التوسعة لنا في أمرهم وأمر غيرهم من أهل الأديان الباطلة»[5].

وقال في موضع آخر: «إنّ مقتضى الإلزام بما ألزموا به أنفسهم الإذن لنا في تناول ما يقتضيه دينهم فيهم؛ إلزاماً لهم بذلك...»[6].

وقال في مسألة ميراث المجوس: «يحتمل إلزامهم بأحكام الفاسد؛ معاملةً لهم بما يقتضيه دينهم وإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم... ولعلّ هذا هو الأقوى»[7].

واستدلّ السيّد الخوئي أيضاً بقاعدة الإلزام لنفي ولاية الأب الكافر على ولده المسلم، قال: «الثاني: قاعدة الإلزام، فإنّ الكفّار... لا يلتزمون بالولاية على بناتهم الأبكار وتوقّف نكاحهنّ على إذنهم، وحينئذٍ فمقتضى هذه القاعدة سقوط الولاية عنه»[8].

كما استدلّ بها أيضاً لنفي ولايته على ولده الكافر[9]، وفي مسألة الربا بين المسلم والذمّي ذهب إلى جواز أخذ الربا من الذمّي بعد وقوع المعاملة؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[10].

وتمسّك بها أيضاً بعضهم لعدم اعتبار

---

(١) التهذيب ٩: ٣٦٥، ح ١٣٠١، وفيه: «بشيء» بدل «بدين»، وذيله. الاستبصار ٤: ١٨٩، ح ٧٠٥ وذيله.
(٢) التنقيح الرائع ٤: ٢٢٢.
(٣) مفتاح الكرامة ٨: ٢٥٧.
(٤) جامع المدارك ٥: ٣٩٠.
(٥) جواهر الكلام ٣٢: ٨٩.
(٦) جواهر الكلام ٤١: ٢٥.
(٧) جواهر الكلام ٣٩: ٣٢٤.
(٨) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣١٢.
(٩) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣١٣.
(١٠) المنهاج (الخوئي) ٢: ٥٤، م ٢١٩.

إذن الولي في نكاح الكتابية[1].

وذكر بعض المعاصرين أنّه وفقاً للتعميم فلا مانع من أخذ الثمن من الكافر ولو كان المبيع غير قابل للبيع في الإسلام؛ لالتزامهم بالملكية وصحّة المعاملة وانتقال الثمن إلى البائع، فيتحقّق حينئذٍ طريق إلى صحّة المعاملات الواقعة بين الحكومة الإسلامية والحكومات الكافرة في الأشياء التي لا سبيل إلى مبايعتها في الشريعة وتكون باطلة فيها كما لا يخفى[2].

ومن الموارد التي استدلّ لها بقاعدة الإلزام مسألة شهادة الذمّي، فقد استدلّ الفاضل الأصفهاني على قبول شهادته على أهل ملّته، حيث قال: «إلزاماً لكلّ أهل ملّةٍ بما يعتقده وإن لم يثبت عندنا؛ لفسق الشاهد وظلمه عندنا»[3].

وقال السيّد الگلبايگاني: «إنّ جماعة من الأصحاب استدلّوا... بقاعدة الإلزام... والوجه... هو عدم اختصاص الأخبار الواردة في هذه القاعدة بالعامة، بل أنّها تشمل غير المسلمين ـ إلى أن قال ـ: فالحاصل عدم اختصاص المطلب بالعامة»[4].

لكنّ السيّد البجنوردي تأمّل في صحّة التمسّك برواية ابن مسلم، وأجاب عن التعليل في رواية البصري قائلاً: «لأنّ كون ما ذكر علّة تامّة وملاكاً تامّاً للحكم غير معلوم، بل معلوم العدم؛ لأنّه من قبيل حكمة الحكم... وفي المفروض من الواضح الجليّ أنّه لا يعلم أنّ هذه المرأة... تبقى بلا تزويج؛ لأنّه من الممكن بل الغالب هو أن يتزوّجها من يقول ويدين بصحّة هذا الطلاق من أبناء دينها ومذهبها»[5].

**جـ ـ إلزام المخالف للمخالف وعدمه:**

ظاهر بعض النصوص اختصاص جواز الإلزام بالإمامي، فإنّ المخاطب في النصوص ـ كما في قوله عليه السلام: «ألزموهم»، وقوله عليه السلام: «خذوا...» ـ الطائفة المحقّة الإمامية، فالأئمّة عليهم السلام كانوا بصدد علاج المشكلة الحادثة للإمامية بسبب اختلافهم

(١) إرشاد السائل: ١٠٩.
(٢) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧٣.
(٣) كشف اللثام ١٠: ٢٧٣.
(٤) الشهادات: ٥٤، ٥٥.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨٥.

مع سائر الفرق في الأحكام، فلا يستفاد من هذه النصوص حكم اختلاف سائر الفرق فيما بينها.

وربما أمكن القول بالتعميم؛ تمسّكاً ببعض النصوص العامة المتقدّمة[1]، كروايتي ابن مسلم وابن طاووس، كما يظهر من السيّد الحكيم حيث قال: «إنّ مفاد الرواية[2] عموم القاعدة لإلزام المخالف المخالف الآخر، ولا تختصّ بإلزام الموافق للمخالف لا غيره، ولا مانع من الالتزام بعموم الإلزام، كما يقتضيه خبر عبد الله بن طاووس المتقدّم، بل وصحيح محمّد بن مسلم المتقدّم كما يظهر بالتأمّل فيه»[3].

وقد تأمّل بعض الفقهاء في استفادة التعميم؛ لاحتمال انصراف إطلاقات النصوص عن هذه الصورة[4].

بل ذكر بعضهم أنّ رواية محمّد بن مسلم لا يستفاد منها حتى إلزام المخالف للمخالف، بل ولا الموافق للمخالف؛ فإنّ دين الكلّ واحد وهو الإسلام، فالمراد من قوله عليه السلام: «أهل كلّ ذوي دين...» هي الأديان المقابلة للإسلام[5]، وفهم التعميم من سائر الروايات موقوف على فهم المذهب من الدين الوارد في النصوص، وهو أمرٌ غير يسير.

من هنا ذهب السيّد البجنوردي إلى أنّ المورد ـ ولو قلنا بصحّة الإلزام ـ خارج عن القاعدة، ويكون له مدرك آخر[6]، وهو قوله عليه السلام: «تجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[7].

### د ـ عدم شمولها لاختلاف الإمامية فيما بينهم:

ظاهر النصوص أنّ الإلزام هو فيما إذا تعدّدت المذاهب، فلا تشمل اختلاف الآراء والفتاوى في مذهب واحد، كما إذا اختلف اثنان من الإمامية اجتهاداً أو تقليداً في صحّة معاملة، أحدهما يرى الصحّة

(١) انظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٢) الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٦.
(٣) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.
(٤) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٥.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨٧.
(٦) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨٧.
(٧) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٤.

والآخر البطلان، فليس للذي يرى بطلان المعاملة إلزام الطرف الآخر الملتزم بالصحّة على الصحّة وترتيب آثار المعاملة الصحيحة.

وقد تعرّض لهذا البحث بعض الفقهاء، فقد قال السيّد البجنوردي: «فلا يشمل مورد اختلاف المجتهدين في مذهب الإمامية؛ لأنّ لهما مذهب واحد، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام، لا أنّ فتوى هذا المجتهد دين ومذهب له، وفتوى ذلك الآخر دين ومذهب للآخر»[1].

وصرّح بعض المعاصرين بأنّ قوله عليه السلام: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»[2] أو غير ذلك ممّا مرّ من التعبيرات غير شامل له[3].

من هنا، لا يوجد في كلمات الفقهاء في موارد اختلاف الفتوى بين المجتهدين أن يحكم أحد بجواز إلزام أحدهما أو مقلّديه المجتهد الآخر أو مقلّديه بما التزم به بمقتضى قاعدة الإلزام. يشهد لذلك ما ذكروه في مسألة توارث المسلمين بالسبب الفاسد، فقد حكموا بأنّ المسلم لو تزوّج محرّمة لم يتوارثا وإن كان تحريمها مختلفاً فيه كأُمّ المزني بها[4]، ولم نعهد من أحد أن يلتزم بجواز إلزام المبطل الآخر الذي التزم بالصحّة بمذهبه، استناداً إلى قاعدة الإلزام، ولم يقل أحد بأنّه يجوز للمبطل لو ترافعوا إليه إلزامهم برأيهم بصحّة النكاح والتوارث.

وقد صرّح بذلك المحقّق النجفي، حيث قال: «فلا توارث عند المبطل لو ترافعوا إليه، فإنّه ليس له الحكم بمذهب المصحّح ـ وإن جاز له نحو ذلك في المجوس ونحوهم ـ ممّا لا أمر فيه بالإلزام، فلو ترافع مقلّدة مجتهد ـ مثلاً ـ يرى الصحّة عند مجتهد يرى البطلان حكم عليهم بمقتضى مذهبه، وليس له إلزامهم بما وقع منهم من التقليد قبل المرافعة»[5].

وهذا ما تدلّ عليه كلماتهم وفتاواهم في مسألة اختلاف شخصين في صحّة عقد أو إيقاع ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ حيث لم يفتِ

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨٧.
(٢) الوسائل ٢٢: ٧٥، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ١١.
(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٦٥.
(٤) الشرائع ٤: ٥٣ ـ ٥٤. القواعد ٣: ٣٩٩.
(٥) جواهر الكلام ٣٩: ٣٢٥.

أحد بجواز إلزام المبطل الطرف الآخر بما التزم به من الصحّة، وإنّما بيّن الفقهاء أنّ في المسألة أقوالاً: بطلان المعاملة ـ مثلاً ـ من كلا الجانبين، صحّتها كذلك، الصحّة من جانب والبطلان من جانب آخر، وذكروا أنّه لو ترافعوا إلى مجتهد حكم بمقتضى فتواه[1].

**٤ ـ تطبيقات القاعدة:**

وفقاً للقول بعموميّة القاعدة وشمولها لمختلف أبواب الفقه، رغم ورود جلّ رواياتها في بعض الأبواب الفقهية كالطلاق والنكاح والإرث، ينفتح مجال تطبيقها واسعاً في زوايا الفقه الإسلامي، ونذكر هنا أبرز المجالات التي طبّق الفقهاء فيها هذه القاعدة، وذلك كما يلي:

**أ ـ في النكاح والطلاق:**

لقاعدة الإلزام في مجالي النكاح والطلاق موارد كثيرة، والضابط فيها: أنّ نكاح المخالف وطلاقه لو كان فاسداً حسب مذهب الإمامية وكان صحيحاً عنده، أو العكس بأن كان صحيحاً عندنا وفاسداً عنده، فيجوز للإمامي ترتيب آثار ما التزم به المخالف من الصحّة أو الفساد[2]، وله نماذج عديدة بعضها متّفق عليه وبعضها مختلف في جريان القاعدة فيه:

١ ـ الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد من غير رجعة: فلو طلق غير الإمامي زوجته بقوله: (أنت طالق ثلاثاً) كان صحيحاً عندهم[3]، ولم تقع الثلاث عند الإمامية بلا خلاف، بل عليه الإجماع، بل كأنّه من ضروري المذهب[4]، وتجري فيه القاعدة، فيجوز للإمامي القائل ببطلان الطلاق رأساً أن يتزوّج بهذه المرأة[5] بلا إشكال؛ لأنّ المورد ممّا نصّ عليه في الأخبار، وادّعي عليه الإجماع[6].

٢ ـ الطلاق في حالة الحيض أو في طهر

---

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٦، م٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٨، م٣٣. تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد): ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٦.

(٣) انظر: المغني (ابن قدامة) ٨: ٢٤٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٢: ٨١.

(٥) انظر: الرياض ١١: ٦٩. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٧١.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٨٧.

واقعها فيه: فلو طلق غير الإمامي زوجته في حالة الحيض أو في طهر واقعها فيه فالطلاق صحيح عند كثير من أهل السنّة[1]، وباطل عند الإمامية[2]، ومع ذلك يجوز للإمامي أن يتزوّجها[3]، وظاهر فقهائنا الاتّفاق عليه[4].

٣ً ـ طلاق السكران: فلو صدر الطلاق من المخالف السكران الذي يعتقد بوقوع الطلاق حالة السكر[5]، فمقتضى قاعدة الإلزام أنّه يجوز للإمامي الزواج من المطلّقة كذلك[6] وإن كان طلاقه فاسداً على مذهبنا[7] اتّفاقاً[8].

٤ً ـ طلاق المكره: حيث لا يقع عندنا إجماعاً[9]، وأجازه بعض الجمهور كأبي حنيفة[10]، فلو كان المطلّق تابعاً لمن يصحّحه فللإمامي إلزامه بذلك[11].

٥ً ـ الطلاق المعلّق: فقد التزم غير الإمامية بصحّة الطلاق المعلّق إذا حصل المعلّق عليه[12].

أمّا عندنا فهو باطل إجماعاً[13] لو علّق على أمر مشكوك الحصول، وأمّا لو علّق على معلوم الحصول فالمشهور البطلان أيضاً[14]، بل نقل عليه الإجماع[15]، ومنّا من يقول بالصحّة[16]، فلو وقع الطلاق المعلّق من المخالف فإنّه يجوز للإمامي ترتيب آثار الصحّة عليه[17]، ولا فرق في ذلك بين كون التعليق على مشكوك الحصول أو على معلوم الحصول

---

(١) انظر: المغني (ابن قدامة) ٨: ٢٣٧.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ٢٩، ٤٠.
(٣) الحدائق ٢٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٢: ٨٨. بحوث فقهية: ٢٩٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٤.
(٤) المسالك ٩: ٩٦. وانظر: الخلاف ٤: ٤٤٦، م٢.
(٥) انظر: المغني (ابن قدامة) ٨: ٢٥٥.
(٦) بحوث فقهية: ٢٩٥. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٥.
(٧) جواهر الكلام ٣٢: ٨.
(٨) الخلاف ٤: ٤٨٠، م٤٥.
(٩) الخلاف ٤: ٤٧٩، م٤٤. المسالك ٩: ١٧.
(١٠) انظر: المغني (ابن قدامة) ٨: ٢٥٩.
(١١) بحوث فقهية: ٢٩٧. وانظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٦. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٥.
(١٢) المجموع ١٧: ١٥٢.
(١٣) الانتصار: ٢٩٨.
(١٤) الشرائع ٣: ١٨.
(١٥) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ٧٨.
(١٦) نهاية المرام ٢: ٣١.
(١٧) جواهر الكلام ٣٢: ٨٨. بحوث فقهية: ٢٩٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٧. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٥.

مع فرض أنّ الإمامي ممّن يقول بالبطلان في الحالتين.

٦ ـ الحلف بالطلاق: فلا ينعقد اليمين بالطلاق عندنا[١] وينعقد عند غير الإمامية[٢]، فلو حلف غير الإمامي أنّه إن فعل كذا وكذا فامرأته طالق، وصادف أنّه فعل ذلك الشيء، فللإمامي إلزامه بذلك وترتيب آثار الطلاق[٣].

٧ ـ الطلاق بالكتابة: ذهبت الإمامية إلى عدم وقوع الطلاق بالكتابة من الحاضر وهو قادر على التلفّظ[٤]، ومن الجمهور من يقول: إنّه يقع على كلّ حال[٥]، فلو طلّق غير الإمامي زوجته بالكتابة وهو قادر على التلفّظ فللموافق أن يتزوّج بهذه المرأة إلزاماً للآخر بمعتقده من صحّة الطلاق[٦].

٨ ـ الإشهاد على النكاح: لا يشترط في النكاح حضور شاهدين عندنا[٧]، وقال الجمهور: لا ينعقد النكاح إلّا بشاهدين[٨]، فلو تزوّج غير الإمامي ـ ممّن يقول باشتراط الإشهاد ـ امرأة إمامية من دون إشهاد، فمقتضى قاعدة الإلزام جواز منعه من الإرث وغيره من الآثار المترتّبة على صحّة النكاح[٩]، وكذلك لو تزوّج الإمامي امرأة من المخالفين بلا إشهاد[١٠].

لكن احتمل بعضهم عدم شمول القاعدة لمثل المورد الذي يكون عمله مخالفاً لما يدين به، فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «من دان بدين قوم...»[١١] أنّه من دان بدين وعمل على طبقه، بل احتمل عدم تمشّي قصد الإنشاء ممّن يرى مدخليته في صحّة النكاح[١٢].

٩ ـ الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها: فمن محرّمات النكاح عند أهل السنّة

---

(١) الانتصار: ٣٥٣. الخلاف ٦: ١٣٩، م ٣٢.
(٢) بداية المجتهد ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٨٨. بحوث فقهية: ٢٩٩. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٦.
(٤) انظر: الشرائع ٣: ١٨. جواهر الكلام ٣٢: ٦٢.
(٥) انظر: الخلاف ٤: ٤٦٩، م ٢٩. المجموع ١٧: ١١٨.
(٦) بحوث فقهية: ٣٠١.
(٧) الخلاف ٤: ٢٦١ ـ ٢٦٢، م ١٣. جواهر الكلام ٢٩: ١٤٦.
(٨) انظر: المغني (ابن قدامة) ٧: ٣٣٩.
(٩) بحوث فقهية: ٢٨٥.
(١٠) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٥.
(١١) الوسائل ٢٢: ٧٥، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ١١.
(١٢) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٣ ـ ١٨٤.

الجمع بين البنت وعمّتها أو خالتها[1]، وأمّا الإمامية فلم يروا في ذلك بأساً.

نعم، اشترطوا في صورة إدخال بنت الأخ أو الأُخت على العمّة أو الخالة رضاهما[2]، فلو كان للسنّي زوجة وأدخل عليها بنت أخيها أو أُختها برضاها فهي زوجة عند الإمامية، وليست كذلك عند السنّة؛ لأنّ عقد هذه متأخّر عن الزوجة، وعليه فيجوز للإمامي إلزامه بجميع الآثار المترتّبة على فساد العقد المتأخّر؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[3].

واحتمل بعضهم عدم شمول القاعدة لهذا المورد أيضاً؛ لما تقدّم في الفرع المتقدّم[4].

١٠ ـ العدّة على اليائسة: تعتدّ اليائسة عند الجمهور[5]، بخلاف الإمامية[6] إلّا من ندر[7]، وهنا أيضاً تلزم قاعدة الإلزام المخالف أن لا يعقد في عدّتهم على الأُخت وسائر من يحرم عندهم الجمع بينهما، كذلك لا يجوز عقده على الخامسة ما دامت في العدّة، وهكذا بقية أحكام العدّة[8].

ويرى بعض أنّ الملزم له على ترتيب أحكام العدّة اعتقاده بثبوت العدّة لا قاعدة الإلزام، بل مقتضاها عدم جواز التزويج لنا باليائسة ما لم تخرج من العدّة وجواز مطالبة المطلّقة بالنفقة ما دامت في العدّة، ومثل ذلك[9].

وتفصيل هذه المباحث ينظر في محلّه.

(انظر: طلاق، عدّة، نكاح)

**ب ـ في الميراث:**

ذكر لجريان قاعدة الإلزام في الميراث نماذج عديدة:

١ً ـ التعصيب: إذ هو باطل عند الإمامية[10]، وهو: توريث العصبة ما فضل من السهام، والعصبة هم الأب والابن ومن

(١) المغني (ابن قدامة) ٧: ٤٧٨.
(٢) الشرائع ٢: ٢٨٨. جواهر الكلام ٢٩: ٣٥٧.
(٣) بحوث فقهية: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
(٤) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٣.
(٥) المغني (ابن قدامة) ٩: ٨٩.
(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٢٣٣.
(٧) الانتصار: ٣٣٤. وانظر: الغنية: ٣٨٢.
(٨) بحوث فقهية: ٢٨٨.
(٩) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٤.
(١٠) الخلاف ٤: ٦٢، ٦٣، م ٨٠. جواهر الكلام ٣٩: ٩٩.

يتقرّب بهما إلى الميّت، أمّا غير الإمامية فذهبوا إلى توريث العصبة[1].

وعليه، فلو كان من هو من العصبة إمامياً غير قائل بالتعصيب يجوز له أخذ الميراث بالتعصيب، ويصير ملكاً له شرعاً؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[2]، وقد ورد التصريح بذلك في رواية ابن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته وأُخته لأبيه وأُمّه، فقال: «المال كلّه لابنته، وليس للأُخت من الأب والأُمّ شيء»، فقلت: فإنّا قد احتجنا إلى هذا، والميّت رجل من هؤلاء الناس، وأُخته مؤمنة عارفة، قال: «فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنّتهم وقضاياهم»[3].

وكذلك رواية ابن بزيع، قال: سألت الإمام الرضا عليه السلام عن ميّت ترك أُمّه وإخوة وأخوات، فقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأُمّ السدس، وأعطوا الإخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثه، فأحببت أن أسألك، هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ فقال: «بلى...»[4].

٢ ـ العول: وهو كذلك باطل عندنا[5]، ويعني زيادة الفروض على التركة، فالإمامية لا يردّون النقص على الجميع، أمّا الجمهور فيقولون به[6]، وعليه فللإمامي أخذ الميراث منهم بالعول؛ لقاعدة الإلزام[7].

٣ ـ إرث الزوجة: إذ لا ترث الزوجة في الجملة من بعض تركة زوجها عند الإمامية[8] إلّا من شذّ[9]، وترث من جميعها على مذهب غيرهم، فلو كانت الزوجة إمامية ومات زوجها غير الإمامي جاز لها أخذ ما يصل إليها ميراثاً من

(١) المغني (ابن قدامة) ٧: ٧.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٩: ١٠٥. بحوث فقهية: ٣٠٩، ٣١٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٨٨، ١٨٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٥. مهذب الأحكام ٣٠: ١٠٢. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٣.
(٣) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٦.
(٥) جواهر الكلام ٣٩: ١٠٥.
(٦) المغني (ابن قدامة) ٧: ٢٦.
(٧) انظر: مهذب الأحكام ٣٠: ١٠٢.
(٨) جواهر الكلام ٣٩: ٢٠٧.
(٩) انظر: المختلف ٩: ٥٣.

الأراضي وأعيان الأبنية والأشجار؛ إلزاماً لهم[1].

٤ ـ الحبوة: حيث استند القائلون باشتراط كون المحبوّ إمامياً غير فاسد الرأي بقاعدة الإلزام[2]، وإن كان قد يناقش بأنّ فساد الرأي لا يخصّ المخالف[3]، وبأنّ ذلك ليس من باب الشرط[4].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: إرث)

جـ ـ في الحجّ:

طبقت قاعدة الإلزام في كلمات الفقهاء في باب الحجّ، في عدّة موارد:

١ ـ طواف النساء: فغير الإمامية لا يوجبون طواف النساء في الحجّ[5]، والإمامية قائلون بالوجوب[6]، فالإخلال به يوجب عدم حلّية النساء، فلو حجّ سنّي وكانت زوجته إمامية أو بالعكس، فالمفترض أن لا يحلّ لكلّ واحد الطرف المقابل.

وقد ذكروا لحلّ المشكلة وجوهاً، منها: القول بجريان قاعدة الإلزام، ومقتضاها الحلّية وجواز التزويج بالمخالف التارك له للإمامي[7]، واحتمل بعضهم عدم جريان القاعدة بناءً على اختصاص جريانها فيما كان في إلزام المخالف ضرراً عليه، الأمر غير المتوفّر هنا؛ لأنّ الإلزام قد وقع بنفعه دون ضرره، فلابدّ من التمسّك بطرق أُخرى، مثل: القول بإمضاء حجّهم ولو كان فاقداً له من قبل الأئمّة عليهم السلام، وعدم الردع عن السيرة القائمة على المعاملة مع حجّاجهم كما يتمّ التعامل مع حجّاج الإمامية[8].

٢ ـ عقد النكاح في حال الإحرام:

---

(١) بحوث فقهية: ٣١١ ـ ٣١٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٥. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٨.

(٢) المسالك ١٣: ١٣٦. الحبوة (رسائل الشهيد الثاني) ١: ٥٢٧. كشف اللثام ٩: ٤٢١. ونفى عنه البعد في تحرير الوسيلة ٢: ٣٤٤، م٧.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٣٣. وانظر: بلغة الفقيه ٤: ٣١٦.

(٤) جواهر الكلام ٣٩: ١٣٣.

(٥) انظر: المغني (ابن قدامة) ٣: ٤٦٩. الخلاف ٢: ٣٦٣، م١٩٩.

(٦) المبسوط ١: ٤٨٣. التذكرة ٨: ٣٥٣. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨.

(٧) انظر: بحوث فقهية: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٨) انظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٩.

حيث اتّفق الإمامية على أنّ عقد النكاح في حال الإحرام باطل[1]، والمحكي عن أبي حنيفة جوازه وعدم تأثير الإحرام في عقد النكاح[2]، وعليه يلزم من كان حنفياً بترتيب جميع آثار الزوجية لو عقد في حال الإحرام؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[3]. (انظر: إحرام، طواف)

**د ـ في المعاملات المالية:**

ذكرت لقاعدة الإلزام تطبيقات كثيرة فى البيع والمعاملات المالية ونحوها:

١ً ـ أخذ الخراج والمقاسمة من السلطان الجائر: حيث وقع بحث في أنّه هل يختصّ جواز الأخذ بالسلطان المخالف؟

قال الشهيد الثاني: «الظاهر أنّ الحكم مختصّ بالجائر المخالف للحقّ؛ نظراً إلى معتقَده من استحقاقه ذلك عندهم»[4].

وذكر المحقّق النائيني أنّ مرجع استدلاله إلى أنّ المورد من صغريات قاعدة الإلزام، وأجاب عمّا ذكره الشهيد الثاني بأنّه لا يكفي اعتقاده بالاستحقاق، بل يشترط كون دافع الخراج أيضاً يعتقد استحقاق السلطان[5].

كما وقع بحث في أنّه هل يعتبر كون المأخوذ منه معتقداً باستحقاق السلطان للأخذ؟

استقرب بعضهم اختصاص الحكم بجواز أخذ الخراج بالمأخوذ ممّن يعتقد استحقاق الآخذ للأخذ بعد أن قال: «في وجوب التخصيص بما أُخذ من معتقدي الإمامة نظر، ينشأ من أنّ جواز معاملتهم بمذهبهم هل يقتضي العموم فلا يشترط الإباحة أو لا يقتضيه فيشترط؟»[6].

قال الشيخ الأنصاري: «... كأنّه أدخل [الأصحاب] هذه المسألة... في القاعدة المعروفة من إلزام الناس بما ألزموا به أنفسهم، ووجوب المضيّ معهم في أحكامهم...»[7].

(انظر: خراج، مقاسمة)

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٤. المبسوط ١: ٤٣١. الشرائع ١: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٩٨.
(٢) انظر: المغني (ابن قدامة) ٣: ٣١٢.
(٣) بحوث فقهية: ٣٢٢.
(٤) المسالك ٣: ١٤٤.
(٥) منية الطالب ١: ٨٤.
(٦) السراج الوهّاج (المطبوعة ضمن الخراجيات): ١٢٤.
(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٣٢.

٢ ـ الشراء بالوصف: فإذا وصف المبيع ووجده على الصفة لم يكن له الخيار عند علمائنا أجمع[١]. ولكنّ بعض الجمهور على ثبوت خيار الرؤية له وإن وجده على الصفة[٢]، فلو اشترينا ممّن يقول منهم بثبوت الخيار فيجوز لنا ـ على رأي بعض الفقهاء[٣] ـ إلزامه بما التزم به من الخيار؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام.

(انظر: خيار الرؤية)

٣ ـ بيع ما يملك وما لا يملك: فلو باع خلّاً وخمراً، أو حرّاً وعبداً، أو شاة وخنزيراً صفقة واحدة، فالبيع عندنا صحيح بالنسبة إلى الخلّ والعبد والشاة[٤]، ولكنّ الحنفية والمالكيّة يقولون بالبطلان في الجميع[٥]، فإذا كان البائع إمامياً وندم على بيع ما ينفذ فيه البيع، وكان المشتري من القائلين بالبطلان اجتهاداً أو تقليداً كان للإمامي إلزامه بردّ ماله؛ لقاعدة الإلزام على ما صرّح به بعض الفقهاء[٦].

٤ ـ خيار المجلس: فلو باع شيئاً من المخالف وكان المخالف من القائلين بعدم ثبوت خيار المجلس[٧]، ولم يشترط الخيار لهما ولا لخصوص المشتري، فلو فسخ المشتري وهما بعد في المجلس فللبائع الإمامي إلزامه ببقاء المعاملة[٨].

واحتمل بعضهم عدم جريان القاعدة، فإنّها تجري فيما كان المخالف عاملاً بما يدين به لا على خلافه[٩].

(انظر: خيار المجلس)

٥ ـ خيار الشرط: حيث لا يتقدّر عند الإمامية بمدّة مخصوصة، بل يعتبر أن تكون مضبوطة[١٠]، لكن قال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز أكثر من ثلاثة أيّام[١١]، ويمتدّ عند مالك بن أنس في

(١) التذكرة ١٠: ٦٠. وانظر: الخلاف ٣: ٦، م٢. مفتاح الكرامة ٤: ٢٩١.
(٢) الحنفية والشافعية في قولٍ. انظر: المغني (ابن قدامة) ٤: ٨٣ ـ ٨٤.
(٣) انظر: بحوث فقهية: ٣٠٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٥.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٣١٩.
(٥) المجموع ٩: ٣٨٨.
(٦) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(٧) انظر: المغني (ابن قدامة) ٤: ٦.
(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٩) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ١٩٤.
(١٠) الشرائع ٢: ٢٢. جواهر الكلام ٢٣: ٣٢.
(١١) انظر: المغني (ابن قدامة) ٤: ٩٦.

العقار إلى شهر وما أشبهه كستّة أيّام[1]، ومقتضى القاعدة أنّ للإمامي إلزام غيره من أتباع الفقهاء الثلاثة بتجديد مدّة الشرط وعدم التجاوز عن ذلك[2].

لكن ذهب بعض إلى عدم صحّة ذلك، فإنّهم تارة يشترطون الخيار في المدّة المحدودة، ففي هذا الفرض لا مجال للقاعدة، وأُخرى يتجاوزون عمّا يعتقدون به من المدّة في مقام الاشتراط، ففي هذا الفرض تجري القاعدة ويحكم بالبطلان أو الرجوع إلى الحدّ.

ويحتمل عدم جريانها فيما عملوا على خلاف اعتقادهم كما في المفروض.

وثالثة يشترطون الخيار من غير ذكر المدّة أو ذكر مدّة مجهولة أو مطلقة، وفي هذا الفرض أيضاً لا وجه لجريان القاعدة، فإنّه إن كانوا يحكمون بالبطلان فلعدم الخلاف بين الفريقين، وإن كانوا يحكمون بالصحّة والرجوع إلى الحدّ فلأنّ الظاهر أنّ مجرى القاعدة ما إذا كان مذهبهم واضحاً عند الإمامية، وأمّا مع الاختلاف وموافقة بعض الإمامية لهم[3] فلا مجال لجريانها[4].

(انظر: خيار الشرط)

٦ ـ خيار الغبن: فالمعروف بين الإمامية ثبوت الخيار بالغبن، بل ادّعي عليه الإجماع[5]، لكن مذهب بعض علماء الجمهور ـ كالحنفية والشافعية ـ أنّ المسترسل إذا غبن غبناً فاحشاً ليس له الخيار[6]، فالمغبون لو كان حنفياً أو شافعياً أُلزم بما يدين به من عدم ثبوت الخيار؛ وذلك تطبيقاً لقاعدة الإلزام[7].

(انظر: خيار الغبن)

٧ ـ خيار التصرية: وهي تدليس يثبت به الخيار للمشتري عندنا[8]، والمحكي عن الحنفية عدم ثبوت الخيار له[9]،

---

(١) المدوّنة الكبرى ٤: ١٧٠.
(٢) بحوث فقهية: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.
(٣) نسب إلى بعض كبار فقهاء الإمامية الصحّة والرجوع إلى الحدّ. انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٦١.
(٤) انظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٥) الغنية: ٢٢٤. وانظر: جواهر الكلام ٢٣: ٤١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٥٨.
(٦) انظر: المغني (ابن قدامة) ٤: ٩١.
(٧) انظر: بحوث فقهية: ٣٠٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٥.
(٨) الخلاف ٣: ١٠٢، م١٦٧. الروضة ٣: ٥٠١. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤.
(٩) مغني (ابن قدامة) ٤: ٢٣٣.

وعليه فلو اشترى شخص من الحنفية شاة وكانت مصرّاة فللبائع الامتناع من ردّها؛ إلزاماً له بما يدين به، لقاعدة الإلزام[1].

(انظر: تصرية)

٨ ـ التلف في زمن الخيار: فلو تلف المبيع في زمن الخيار بعد القبض وكان الخيار للمشتري فالتلف من مال البائع عند الإمامية[2]، والجمهور في بعض مذاهبهم يقولون بأنّه من المشتري[3].

فلو باع حيواناً من المخالف الملتزم بأنّ الضمان على المشتري وقبضه المشتري، فتلف في يده في زمن الخيار، فللإمامي البائع أن لا يردّ إليه الثمن؛ لقاعدة الإلزام[4].

(انظر: تلف، خيار)

٩ ـ السلم: يجوز السلم في المعدوم إذا كان مأمون الانقطاع في أجله عند الإمامية[5] والمحكي عن الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة عدم جواز ذلك[6]، وعلى هذا فيلزم المخالف الملتزم بعدم جواز ذلك بفساد البيع إذا لم يكن المسلّم فيه موجوداً حال العقد[7].

(انظر: بيع السلف)

١٠ ـ الشفعة: حيث اتّفق الإمامية على اعتبار الشركة في الشفعة ولو في الطريق، فلا شفعة بالجوار[8]، وذهب بعض غير الإمامية إلى أنّها تثبت بالجوار لكن الشريك أحقّ، ذهب إليه أبو حنيفة وبعض آخر منهم[9].

قال بعض الفقهاء في تطبيق قاعدة الإلزام على هذا المورد: «لو كان لسنّي جار شيعي وأراد السنّي بيع داره فللشيعي أن يشفع بذلك البيع وأخذ ذلك العقار منه؛

---

(١) بحوث فقهية: ٣٠٨.

(٢) الشرائع ٢: ٢٤. قواعد الأحكام ٢: ٦٩. التذكرة ١١: ١٨١. جواهر الكلام ٢٣: ٨٥.

(٣) نقل عن أبي حنيفة أنّ الضمان على المشتري، وللشافعي قولان، أشهرهما ذلك، وهو مختار الحنابلة. انظر: بداية المجتهد ٢: ١٧٠.

(٤) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٩. وانظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩١ ـ ١٩٢.

(٥) الخلاف ٣: ١٩٥، م١. الشرائع ٢: ٦٤. التذكرة ١١: ٣٢٠. جواهر الكلام ٢٤: ٣٠٤.

(٦) المغني (ابن قدامة) ٤: ٣٣٣.

(٧) بحوث فقهية: ٣١٧.

(٨) في الخلاف (٣: ٤٢٩، م٣): أنّه إجماعي. وفي المسالك (١٢: ٢٧٩): أنّه مذهب الأصحاب إلّا العماني.

(٩) المغني (ابن قدامة) ٥: ٤٦١.

إلزاماً له بما يدين به »[1].

وأُورد عليه بأنّ الشفعة حقّ على المشتري لا البائع، فلابدّ من ملاحظة حال المشتري، فإذا كان سنّياً وقائلاً بثبوتها للجار فللإمامي أن يأخذ بالشفعة وأن يلزمه بما يدين به وإن كان البائع إمامياً ولو لم يكن المشتري سنّياً، فلا مجال للقاعدة ولو كان البائع سنّياً[2].

(انظر: شفعة)

١١ً ـ الشركة: فإنّ شركة الأبدان باطلة عند الإمامية[3]، وقال أبو حنيفة: تصحّ في الصناعة، وقال مالك: تجوز مع اتّفاق الصنعة، وقال أحمد: تجوز في الصنائع وغيرها[4].

وعليه فلو كان أحد طرفي الشركة مخالفاً ومن القائلين بالصحّة، وكانت الشركة مضرّة له، فيجوز للطرف الآخر الإمامي إلزامه بالصحّة[5].

(انظر: شركة)

١٢ً ـ الغصب: فوائد المغصوب مضمونة بالغصب عند الإمامية[6]، فيما الحنفية يقولون بأنّ الغاصب لا يضمنها[7]، فلو كان المغصوب منه حنفياً فيجوز إلزامه بذلك ومنعه عن أخذ قيمة الفوائد[8].

(انظر: غصب)

١٣ً ـ الرهن: وذلك أنّ الرهن غير مضمون إلّا مع التعدّي والتفريط عندنا[9]، لكن قال أبو حنيفة: يضمنه المرتهن بأقلّ الأمرين من قيمته أو قدر الدين[10]، وعليه فلو كان المرتهن حنفياً وتلف عنده الرهن فيجوز إلزامه بذلك[11].

كما أنّ منفعة الرهن للراهن في فقه الإمامية ولا تبطل[12]، والمحكي عن أبي حنيفة أنّ منفعة الرهن تبطل، وليس

---

(١) بحوث فقهية: ٣٢٣.
(٢) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٠ ـ ١٩١.
(٣) الخلاف ٣: ٣٣٠، م٦. الشرائع ٢: ١٣٠. جواهر الكلام ٢٦: ٢٩٦.
(٤) انظر: المغني (ابن قدامة) ٥: ١١١ ـ ١١٣.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٥.
(٦) الشرائع ٣: ٢٤٤. جواهر الكلام ٣٧: ١٦٦.
(٧) المغني (ابن قدامة) ٥: ٤٣٥.
(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٤. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٧.
(٩) جواهر الكلام ٢٥: ١٧٤.
(١٠) المغني (ابن قدامة) ٤: ٤٤٢.
(١١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٢. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٥ ـ ١٩٦.
(١٢) الخلاف ٣: ٢٥١ ـ ٢٥٢، م٥٨.

للراهن ولا للمرتهن الانتفاع بالرهن، بل تترك المنافع تتلف[1]، وعليه فلو كان الراهن حنفياً فيجوز إلزامه بعدم التصرّف في المرهون بالسكن والإيجار[2].

ولا يدخل النماء المنفصل الموجود حال الرهن في الرهن[3]، والمحكي عن أبي حنيفة دخوله فيه[4]، فلو كان الراهن حنفياً جاز إلزامه بدخول النماء المنفصل الموجود حال العقد في الرهن[5].

وإذا أذن للعدل في بيع الرهن وأطلق له الإذن جاز له البيع بثمن المثل حالّاً بنقد البلد[6]، والمحكي عن أبي حنيفة أنّه يجوز له البيع بأيّ ثمن كان[7] وبنسيئة[8]، فلو كان الراهن حنفياً فللإمامي إلزامه بصحّة ذلك البيع[9].

والعدل لو باع الرهن وقبض الثمن فهو من ضمان الراهن حتى يقبضه المرتهن، فإن تلف لم يسقط من دين المرتهن شيء[10]، ولكنّ الحنفية والمالكية يقولون بأنّ ثمن الرهن في ضمان المرتهن[11]، وعليه فلو كان المرتهن ممّن يلتزم بأنّه في ضمان المرتهن فللإمامي إلزامه بذلك[12].

(انظر: رهن)

١٤ ـ الصلح: فإذا تنازع اثنان دابّة، أحدهما راكبها، والآخر آخذ بلجامها، ولم يكن لهما ولا لأحدهما بيّنة، جعلت بينهما نصفين[13]، والجمهور ـ إلّا قليل منهم ـ يقولون: يحكم بذلك للراكب[14]، وعليه فلو كان الراكب إمامياً يجوز له إلزام

(١) انظر: المجموع ١٣: ٢٢٩. المغني (ابن قدامة) ٤: ٤٣٧.

(٢) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٦. هذا وقد نسب إلى الحنفية في قولٍ عدم جواز تصرّف الراهن فيه إلّا بإذن المرتهن، وعليه فلا مجال لتطبيق القاعدة. انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٢٣: ١٨٣.

(٣) الشرائع ٢: ٨٣. التذكرة ١٣: ٢٩٠. جواهر الكلام ٢٥: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٤) انظر: المغني (ابن قدامة) ٤: ٤٣٥.

(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٢. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٦.

(٦) الخلاف ٣: ٢٤٤، م ٤٤. التذكرة ١٣: ٢٧٤.

(٧) المغني (ابن قدامة) ٤: ٣٩٣.

(٨) المغني (ابن قدامة) ٥: ٢٥٤.

(٩) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠١. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ١٩٥.

(١٠) المبسوط ٢: ١٧٤. التذكرة ١٣: ٢٧٧.

(١١) المجموع ١٣: ٢٢٥. المغني (ابن قدامة) ٤: ٣٩٤.

(١٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٢. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٦.

(١٣) الخلاف ٣: ٢٩٦، م ٥. السرائر ٢: ٦٧.

(١٤) انظر: فتح العزيز (المطبوع ضمن المجموع) ١٠: ٣٣٤.

الآخذ باللجام بذلك لو كان مخالفاً[1].

إلّا أن يقال: لا مجال لجريان القاعدة في مثل المورد ممّا كان يوافقهم به بعض الفقهاء من الإمامية[2].

(انظر: صلح)

١٥ً ـ الضمان: حيث لا يصحّ عندنا ضمان المجهول الذي لا يمكن العلم به[3]، والمحكي عن أبي حنيفة ومالك صحّة ضمانه[4]، وعليه فلو كان الضامن حنفياً أو مالكياً جاز إلزامه بصحّة الضمان ولو كان المضمون به مجهولاً[5].

(انظر: ضمان)

١٦ً ـ الوصيّة: حيث تصحّ الوصيّة للوارث عندنا[6]، والجمهور يقولون: لا تصحّ الوصيّة له مطلقاً أو إذا لم يجزها سائر الورثة[7]، فلو كان الوارث الموصى له مخالفاً يجوز إلزامه ببطلان الوصيّة؛ إلزاماً له بما دان به[8].

(انظر: وصيّة)

١٧ً ـ الوديعة: فلا يجوز إيداع الوديعة من غير ضرورة ولا إذن من المالك، بلا فرق بين أن يودعها عند زوجته أو ولده أو عبده وغيرهم مع فرض عدم وجود قرائن تقتضي الإذن بذلك، ويضمن لو أودعها[9]، لكن قال أبو حنيفة: إن أودعها عند من تلزمه نفقته لم يضمن، وجوّز مالك إيداعها عند عياله الذين يأمنهم وهم تحت غلفه من زوج أو ولد أو أمة ومن أشبههم[10].

وعليه، فلو أودع المخالف القائل بعدم الضمان وديعةً عند إمامي، وأودعها الإمامي عند زوجته أو من يساكنه من عياله وتلفت، فللإمامي إلزامه بما يدين به من عدم الضمان[11].

---

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٣.
(٢) الشرائع ٢: ١٢٦. التحرير ٣: ١٥. التذكرة ١٦: ١٣٩. الإيضاح ٢: ١١٠.
(٣) جامع المقاصد ٥: ٣٢٦. المسالك ٤: ١٩٧. مفتاح الكرامة ٥: ٣٧٨.
(٤) انظر: المغني (ابن قدامة) ٥: ٧٢.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٧.
(٦) جواهر الكلام ٢٨: ٣٦٥.
(٧) انظر: المغني (ابن قدامة) ٦: ٤١٩.
(٨) بحوث فقهية: ٣١٤.
(٩) الشرائع ٢: ١٦٥. القواعد ٢: ١٨٥. جواهر الكلام ٢٧: ١٣٠.
(١٠) بداية المجتهد ٢: ٢٥٣.
(١١) بحوث فقهية: ٣١٨.

وأُورد عليه:

أوّلاً: بأنّه لا خلاف ظاهراً بين الجمهور في المسألة، فإنّ غرض الحنفية أنّه لا يجب عليه أن تكون الوديعة عنده، بل الواجب حفظها، ومن طرق الحفظ دفعها إلى من يساكنه[1].

ويجاب بأنّه لا مجال لإنكار الخلاف بين الجمهور مع تصريحهم به، وأنّ خصوص الشافعي يقول: ليس له أن يحفظ إلّا بيد نفسه، ويرى غيره أنّه له أن يحفظها عند من يأتمنه من عياله[2].

وثانياً: بأنّه في المثال لا خلاف بيننا وبينهم، فإنّ الإماميّة أيضاً يقولون بعدم الضمان[3].

ويناقش فيه كيف؟! وقد صرّح فقهاؤنا بالضمان[4]. نعم، ذكروا أنّ ذلك ما لم يكن عن ضرورة ولا إذن ولم يكن ممّن ليس من شأنه الحفظ بنفسه.

(انظر: وديعة)

١٨ ـ العارية: وهي أمانة لا تضمن إلّا بالتفريط أو التعدّي أو باشتراط الضمان إلّا إذا كانت ذهباً أو فضّة[5]، لكن بعض مذاهب الجمهور يقولون بالضمان مطلقاً[6]، فلو كان المعير إمامياً والمستعير من أهل المذهب القائل بالضمان، وكانت العارية غير مضمونة عندنا، فللمعير إلزامه بالضمان[7].

(انظر: عارية)

**هـ ـ في القضاء والشهادات:**

ذكر الشيخ الأنصاري في مسألة إباحة ما يأخذ بحكم الجائر أنّه يجوز الأخذ لو كان المدّعى عليه والحاكم كلاهما من أهل الخلاف.

ويرى الحاكم استحقاق المدّعي إذا كان المأخوذ عيناً شخصية، بل مطلقاً؛

(١) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٣.
(٢) انظر: المغني (ابن قدامة) ٧: ٢٨٣.
(٣) القواعد الفقهية (اللنكراني): ١٩٣.
(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٦: ١٦. جواهر الكلام ٢٧: ١٣٠ ـ ١٣٢.
(٥) الشرائع ٢: ١٧٤.
(٦) الشافعيّة والحنابلة. انظر: المغني (ابن قدامة) ٥: ٣٥٥.
(٧) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩٩.

استناداً إلى قوله عليه السلام: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم»[1]، ونحو ذلك[2].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: قضاء)

كما صرّح بعضهم بأنّه تقبل شهادة المخالف على المخالف؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام، ولعلّه على ذلك كانت سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في قضاياه[3].

لكن قال المحقّق الأردبيلي: «كأنّه من باب الإقرار بالحقّ»[4].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: شهادة)

**و ـ في إقامة الحدود:**

ذكر الفقهاء أنّه لو اضطرّ السلطان شخصاً إلى إقامة الحدّ على ثالث جاز إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً[5].

واحتمل المحقّق النجفي جواز القتل إذا كان من عليه الحدّ مخالفاً وكان حدّه القتل في مذهبه وإن لم يصل إلى حدّ الإكراه، مستنداً في ذلك لقاعدة الإلزام، بل قوّى الجواز بعد ذلك[6].

ويمكن أن يناقش فيه بأنّ قاعدة الإلزام إنّما تجري في تصحيح الفعل الذي قام به المخالف وترتيب آثار الصحّة عليه، وهذا المورد غير داخل في ذلك ومنصرف عن إطلاقات الأدلّة.

(انظر: حدّ)

هذا، ولقاعدة الإلزام تطبيقات أُخرى كثيرة في الفقه وقعت محلّ البحث والخلاف تراجع في محالّها.

# إلصاق

(انظر: التصاق)

---

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٥.

(٢) انظر: القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٦٢ ـ ٦٣. نعم، ذكر في ضمن كلماته أنّ المسألة تحتاج إلى نظر تام.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٨١. وانظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٢٣.

(٤) مجمع الفائدة ١٢: ٣٠٢.

(٥) الشرائع ١: ٣٤٤.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٣٩٣.

# إلغاء

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإلغاء ـ لغة ـ: من ألغى الشيء بمعنى الطرح والإسقاط، يقال: ألغيته من العدد، إذا أسقطته.

وألغيت الشيء، أي أبطلته، ويلغى طلاق المكرَه، أي يبطله[1].

ولم يتجاوز الفقهاء في استعمالاتهم المعنى اللغوي، حيث استعملوه بمعنى الإسقاط والفساد والفسخ والإبطال، على حسب ما يتعلّق به، كإلغاء العقد، أو إلغاء تصرّف المفلّس، أو إلغاء الخصوصية وغير ذلك.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الإبطال:** وهو ـ لغة ـ إفساد الشيء وإزالته، حقّاً كان ذلك الشيء أو باطلاً، وبطل الشيء، أي فسد أو سقط حكمه[2].

قال الله تعالى: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَاطِلَ ﴾[3].

وشرعاً: الحكم على الشيء بالبطلان، وقد يطلق ويراد به إيجاد سبب البطلان خارجاً، أي إحداث الإبطال ممّن قام بفعل مأمور به أو تصرّف إنشائي[4]، وهو بهذا يكون بمعنى الإلغاء، إلّا أنّ الإبطال قد يقع قبل وجود الشيء، ولا يكون الإلغاء إلّا بعد وجود الشيء أو فعله.

**٢ ـ الإسقاط:** وهو ـ لغة ـ بمعنى الإلقاء والرمي[5]، وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن تنازل المرء عن حقّ له بالنسبة إلى الغير، أو إفراغ ذمّة من عليه الحقّ من الحقّ إلى الأبد، ويشبهه في الأعيان الإعراض عن الشيء[6].

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. لسان العرب ١٢: ٢٩٩. المصباح المنير: ٥٥٥. مجمع البحرين ٣: ١٦٣٦.

(٢) العين ٧: ٤٣٠ ـ ٤٣١. لسان العرب ١: ٤٣٢. المصباح المنير: ٥١ ـ ٥٢. مجمع البحرين ١: ١٦١.

(٣) الأنفال: ٨.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٨٩ ـ ٩٠.

(٥) النهاية: (ابن الأثير) ٢: ٣٧٩. لسان العرب ٦: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٦) انظر: بلغة الفقيه ١: ١٥.

وعلى هذا فالإسقاط يوافق الإلغاء في كونه لابدّ من قيام الملك والحقّ الذي يراد إسقاطه أو إلغاؤه حتى يتحقّق الإسقاط والإلغاء.

**٣ ـ الفسخ**: وهو ـ لغة ـ النقض، يقال: فسخ الشيء يفسخه فانفسخ، أي نقضه فانتقض. وتفاسخت الأقاويل: تناقضت[١].

ويطلق اصطلاحاً على حلّ ارتباط العقد والتصرّف وقلب كلّ واحد من العوضين لصاحبه، وجعله كأن لم يكن من حين الفسخ أو من أصله، وبمجرّد تحقّقه ينفسخ العقد ويرتفع، لا أن ينحلّ من أحد الطرفين ويبقى من الطرف الآخر[٢].

فهو بهذا المعنى يكون فيه معنى الإلغاء والإبطال.

**٤ ـ الإفساد**: وهو لغة ضدّ الإصلاح[٣]، وفي كلمات الفقهاء يتعلّق بإبطال الانتفاع بالشيء عرفاً، كما لو أفسد المتاع إذا عيّبه، أو شرعاً، كما لو أفسد الصوم أو أفسد الحجّ، أو عقلاً، كما لو ألقى المتاع في البحر.

والفرق بينه وبين الإلغاء أنّ الإفساد يتعلّق بالأعيان والأفعال الخارجيّة والحقوق، والإلغاء يتعلّق بالحقوق فقط، فالإفساد أعم من الإلغاء.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

**١ ـ إلغاء التصرّفات والعقود:**

صرّح الفقهاء بجواز إلغاء التصرّفات والعقود غير اللازمة من الطرفين، أمّا في العقود اللازمة من الطرفين فلا يرد فيها الإلغاء بعد نفوذها، إلّا برضى المتعاقدين، كإلغاء العقد بالإقالة، أو بسبب حصول مانع من استمرار العقد كحصول الرضاع الموجب للتحريم بين الزوج والزوجة[٤].

وأمّا في العقود اللازمة من جانب واحد فإنّه يصحّ الإلغاء من الجانب

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤٤٥. لسان العرب ١٠: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٦: ٨٤.

(٣) العين ٧: ٢٣١. الصحاح ٢: ٥١٩. لسان العرب ١٠: ٢٦١.

(٤) الخلاف ٣: ٤٨٨، م٢. الروضة ٣: ١٦٨. كفاية الأحكام ١: ٦٤٨. جواهر الكلام ٢٦: ٣٤٠. العروة الوثقى ٥: ٢٨٣، ٢٩٩.

الآخر، أي غير الملزم بها، كالرهن فإنّه لازم من جهة الراهن، جائز من جهة المرتهن، وبيع الحيوان، فإنّه في الثلاثة أيّام من بيعه لازم من جهة البائع، جائز من جهة المشتري، والوصيّة فإنّها لازمة من جهة الورثة بعد موت الموصي وجائزة من جهة الموصى له[1].

(انظر: عقد)

**٢ـ إلغاء الشرط:**

كلّ شرط ينافي الشرع أو يؤدّي إلى جهالة الثمن أو المثمن يكون ملغى.

وكذا الشرط الذي لا يتعلّق به غرض عرفاً[2].

قال المحقّق الأردبيلي: «الأصل والأخبار والآيات يقتضي جواز كلّ شرط إلّا ما علم عدم جوازه وصحّته بالعقل أو النقل»[3].

(انظر: شرط)

**٣ـ إلغاء تصرّفات المفلّس:**

ذكر الفقهاء أنّه ليس للمفلّس التصرّف المبتدأ في أمواله وتلغى جميع إنشاءاته الموجبة للتصرّف بالمال ونقله بعوض أو بغير عوض.

وأمّا لو أقرّ بدين سابق لزمه؛ لقوله ﷺ: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[4]؛ ولأنّه إخبار عن تصرّفاته السابقة التي لم يتعلّق بها الحجر ولم يقتض الحجر سلب أهليّة العبارة عن المحجور[5].

(انظر: مفلّس)

**٤ـ إلغاء الخصوصيّة:**

ذكر الفقهاء في كثير من موارد استدلالاتهم في أبحاثهم الفقهيّة مصطلح إلغاء الخصوصية، ويريدون به عدم الاعتناء بالخصوصية الواردة في دليل

---

(١) نزهة الناظر: ٩١ـ ٩٢. الشرائع ٢: ٧٣. المسالك ٤: ٥٢. مفتاح الكرامة ٥: ٧٦. جواهر الكلام ٢٨: ٤١٥.

(٢) الخلاف ٣: ١٤، م ١٤. القواعد ٢: ٩٠. مفتاح الكرامة ٤: ٧٣١. جواهر الكلام ٢٣: ١٩٩ ـ ٢٠٢. مصباح الفقاهة ٧: ٣٠٩. مهذب الأحكام ٢٥: ١٩١.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ١٥٠.

(٤) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.

(٥) القواعد ٢: ١٤٣. جامع المقاصد ٥: ٢٢٦، ٢٣٣. المسالك ٤: ٨٩ـ ٩٠. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٢.

الحكم واعتبارها من تطبيقاته؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام وإن كانوا قد وضعوا حلولاً مناسبة لجميع الموضوعات المبتلى بها، إلّا أنّها تبقى قليلة بالقياس إلى الموضوعات الأُخرى التي ابتلي بها المكلّفون بعد ذلك، ولولا إلغاء الخصوصية وتنقيح المناط لضاق على الفقيه مجال الاستنباط[1].

والظاهر من كلمات الفقهاء أنّ العوامل التي توجب إلغاء الخصوصية متعدّدة، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

**الأوّل ـ تنقيح مناط الحكم أو استنباط العلّة:**

وعرّفه الفقهاء بأن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتّسع الحكم[2].

ومثّلوا له بقصّة الأعرابي الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: هلكت وأهلكت! فقال: «وما أهلكك؟» قال: أتيت امرأتي في شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: «اعتق رقبة...»[3].

حيث استفادوا منه عدم الخصوصية في كونه أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلّفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً له، فألحقوا به الزنا، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله، فألحقوا به جميع أشهر الصيام[4].

وتنقيح المناط غير القياس المشهور في كلام العامّة؛ لأنّه لا يفيد إلّا الظنّ، ولا يعتمد عليه فقهاء الشيعة، وأمّا تنقيح المناط فيلتزم به الفقهاء مع إفادته القطع دون ما أفاد الظنّ[5].

ويختلف الفقهاء صغرويّاً في تنقيح المناط، فيلتزم بعضهم بالتعميم؛ اعتماداً عليه في بعض الموارد، وينكر عليه آخر ذلك، فهم مع تسليمهم بكبرى حجّيته إلّا أنّهم يختلفون في تشخيص موارده صغروياً في موارد كثيرة:

---

(١) انظر: الحدائق ٤: ١٩٣.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣١٥. وانظر: معارج الأُصول: ١٨٥. الوافية: ٢٣٨.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٦، ب ٨ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٤) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣١٥.

(٥) مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام ٢٧: ٨٧ ـ ٨٨.

منها: في مسألة الديون الماليّة المترتّبة على الميّت غير الحجّ التزم السيّد اليزدي بوجوب الإخراج على من بيده مال للميّت بأيّ نحو من الأنحاء، سواء الوديعة أو العارية أو الغصب أو غير ذلك.

واستند في ذلك إلى تنقيح المناط[1]؛ لأنّ الحكم ورد بذلك في الحجّ من مال كان وديعة، في حديث بريد العجلي الآتي.

وأشكل عليه السيّد الخوئي بأنّ ذلك من باب القياس، ولا نقول به. على أنّ الأولوية غير ثابتة؛ لأنّ الحجّ أهمّ من سائر الديون حتى الديون المتعارفة، فلا مجال للتعدّي بتنقيح المناط[2].

ومنها: إلحاق اللاصق بالبشرة لعذر بالجبيرة في غير مورد النصّ، حيث ذهب بعضهم إلى الإلحاق؛ تمسّكاً بتنقيح المناط[3].

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّ تنقيح المناط أشبه شيء بالقياس، بل هو هو بعينه، وذلك لعدم علمنا بمناطات الأحكام وملاكاتها[4].

**الثاني ـ إلغاء الخصوصيّة:**

إنّ إلغاء خصوصية الواقعة والسائل والمسؤول عنه ممّا لابدّ من الالتزام به؛ لأنّ مدار الاستدلال في جلّ الأحكام الشرعية على ذلك؛ إذ لو لوحظ خصوصيّة السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلّي في مسألة شرعيّة إلّا نادراً[5].

ومن الموارد التي ألغى الفقهاء فيها خصوصية السائل ما ورد عن بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل استودعني مالاً وهلك وليس لولده شيء ولم يحجّ حجّة الإسلام، قال: «حجّ عنه، وما فضل فأعطهم»[6].

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراط إذن الحاكم الشرعي ليحجّ عنه من بيده الوديعة، فاستبعد بعض اعتبار

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٩٣.
(٢) معتمد العروة (الحج) ٢: ١٦١.
(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤. العروة الوثقى ١: ٤٧٣، م ١٤.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٢٢٠.
(٥) الحدائق ١: ٥٦.
(٦) الوسائل ١١: ١٨٣، ب ١٣ من النيابة في الحجّ، ح ١.

إذن الحاكم الشرعي؛ لأنّ خصوصية السائل غير ملحوظة في الأحكام، فكأنّ الإمام قال: فليحجّ عنه من بيده الوديعة[1].

ولكن السيّد العاملي منع من إطلاق الرواية؛ بدعوى أنّ الرواية تضمّنت أمر الإمام الصادق عليه السلام بريداً بالحجّ، وهو إذن وزيادة[2].

**الثالث ـ خروج الحكم مورد التمثيل:**

ذكر الفقهاء أنّ الحكم لو ورد خاصّاً ولكن علم أنّه قد ورد في المورد الخاصّ من باب التمثيل، فلابدّ من التعميم؛ لأجل تنقيح المناط القطعي، نحو ما ذكر من تعميم وجوب إعادة الصلاة على من صلّى في النجاسة عامداً أو ناسياً مهما كانت النجاسة، مع أنّ الذي ورد في النصوص إنّما هو عن نجاسات مخصوصة.

ولم يلتزم فقيه بتخصيص الإعادة بها بخصوصها، بل عدّوا الحكم إلى كلّ نجاسة؛ نظراً إلى الاشتراك في العلّة، وهي النجاسة[3].

ولكن وقع الخلاف في بعض المسائل، فذكر السيّد اليزدي أنّه في صحيح بريد العجلي نتعدّى من خصوصية حجّة الإسلام إلى مطلق الحجّ الواجب، بل وغير الحجّ من الواجبات، كالخمس والزكاة والمظالم[4].

ونفى السيّد الخوئي الريب بكون الوديعة وردت مورد المثال، وأنّ الخصوصيّة غير محتملة ولكن في مسألة التعدّي من الحجّ إلى سائر الواجبات الماليّة أنكر على صاحب العروة كون الحجّ من باب المثال، بل قال: «إنّ ظاهر النصّ هو الاختصاص بالحجّ، وكونه من باب المثال يحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة»[5].

---

(١) اللمعة: ٦٥. الروضة ٢: ٢٠٣. الحدائق ١٤: ٢٨٠. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٥٩٢.

(٢) المدارك ٧: ١٤٦. وانظر: المسالك ٢: ١٨٧. الرياض ٦: ١١٨. جواهر الكلام ١٧: ٤٠٢.

(٣) الحدائق ٥: ٤٤١. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ١٠٨، م٦. النجاسات وأحكامها: ٣٢٢.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٥٩٢ ـ ٥٩٣.

(٥) معتمد العروة (الحج) ٢: ١٦١.

**الرابع ـ العلم بعدم الخصوصية من الخارج:**

لا ريب في أنّ السؤال في كثير من الأخبار إنّما وقع عن حكم الرجل، مع أنّه لا خلاف في دخول النساء في جميع الأحكام ما لم تعلم خصوصيّة للرجل، فإذاً يكفي العلم بعدم الخصوصية للتعميم[1].

**الخامس ـ عدم ظهور الخصوصية:**

ورد في الرواية أنّ المأموم لو هوى من الركوع قبل الإمام فلابدّ له من الرجوع[2]، والرواية وإن وردت في حكم الركوع، ولكنّ الأصحاب التزموا بالتعميم للسجود؛ لبنائهم على عدم ظهور الخصوصية في الركوع[3].

**السادس ـ القياس منصوص العلّة:**

إذا نصّ على العلّة في لسان الدليل وكان عموم العلّة صالحاً لأن يجعل كبرى كلّية بحيث إنّه لو انضمّ إلى الحكم المعلّل بها لحصل منهما قياس من الشكل الأوّل، كما في قوله: (الخمر حرام لأنّه مسكر) حيث يقال: الخمر مسكر، وكلّ مسكر حرام، فالخمر حرام، ولابدّ من أن تكون صحّة الاستدلال به متوقّفة على قابليته لهذا الانضمام بحيث لولاها لم يكن الاستدلال به صحيحاً[4].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى إنكار حجّية منصوص العلّة؛ لأنّ علل الشرع إنّما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة مفسدة، فإذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النص على العلّة ما يوجب التخطّي والقياس، وجرى النص على العلّة مجرى النص على الحكم في قصره على موضع[5].

---

(١) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٥٣.

(٢) الوسائل ٨: ٣٩٠، ب٤٨ من صلاة الجماعة، ح٢.

(٣) الحدائق ١١: ١٤٣.

(٤) معارج الأُصول: ١٨٥. المختلف ٥: ١٢٦. تهذيب الوصول: ٢٤٨.

(٥) الذريعة (الشريف المرتضى) ٢: ٦٨٤. وانظر: الدروس ٢: ٦٦.

والعلّامة بعد ذكر حجج المانعين قال: «والتحقيق في هذا الباب أن يقال: النزاع هنا لفظي؛ لأنّ المانع إنّما منع من التعدية؛ لأنّ قوله: حرّم الخمر لكونه مسكراً، محتمل لأن يكون في تقدير التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر فلا يعمّ، وأن يكون في تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعمّ، والمثبت يسلّم أنّ التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر غير عام، وأنّ التعليل بالمطلق يعمّ، فظهر أنّهم متّفقون على ذلك»[1].

والتمسّك بمنصوص العلّة لأجل إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم مشروط بأمرين:

١ ـ أن تكون العلّة غير مضافة إلى الموضوع، بأن وردت لإفادة كبرى كلّية، وأنّه لابدّ من عدم احتمال كون الموضوع قيداً للعلّة، نظير ما إذا ورد: (الخمر حرام لأنّه مسكر) فإنّ الحكم هنا ليس ممّا يوجب اختصاصه بالخمر، بل كلمة (حرام) تحمل على كلّ حرام في العالم في قضايا أُخر.

وكذا تكون العلّة من قبيل منصوص العلّة الموجب لتعدّي الحكم عن تلك القضيّة إلى كلّ ما يحقّق فيه العلّة[2]، بحيث يصحّ ورودها وإلقاؤها إلى المكلّفين ابتداءً بلا ضمّ المورد إليها[3].

٢ ـ أن تكون العلّة المنصوصة تامّة، بمعنى أن نعلم بأنّ الحكم يدور معها كيفما دارت[4].

ثمّ إنّ المدرك في حجّية منصوص العلّة إنّما هو كونها صغرى لكبرى حجّية الظهور؛ لأنّه بظهور النصّ في كون العلّة عامة ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصّاً بالمعلّل إلى كون موضوعه كلّ ما فيه العلّة، فيكون الموضوع عامّاً يشمل المعلّل وغيره[5].

**السابع ـ مناسبة الحكم والموضوع:**

تشكّل مناسبة الحكم والموضوع قرينة

---

(١) انظر: معالم الدين (قسم الأُصول): ٢٢٨.
(٢) المكاسب والبيع ٢: ٢٠. فوائد الأُصول ٤: ٣٤٦.
(٣) فوائد الأُصول ٤: ٧٧٧.
(٤) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٦٦.
(٥) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٧٧.

توجب ظهوراً في الكلام يوجب إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم لغير مورد النصّ[1]، فهناك عدّة موارد تمسّك فيها الفقهاء بمناسبة الحكم والموضوع للتعميم:

منها: تعميم الحكم الوارد في روايات[2] كثير الشكّ للوسواسي[3].

ومنها: ما ذكروه من الاكتفاء بالتسبيحة الصغرى الواحدة ـ سبحان الله ـ في ذكر الركوع أو السجود عند الضرورة[4]، وتمسّكوا لإثبات ذلك بصحيحة معاوية بن عمّار الواردة في باب المريض[5].

**الثامن ـ العناوين الطريقية:**

إذا ورد الحكم مرتّباً على عنوان مّا، وكان ذلك من العناوين الطريقية لا الموضوعية، فتلغى الخصوصية، نحو ما ورد في رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قذف الرجل امرأته فإنّه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها...»[6].

حيث التزم بعض الفقهاء بتعميم الحكم لغير مورد المشاهدة والتعدّي إلى مورد العلم؛ لأنّ العناوين التي لها طريقية إذا أُخذت في الموضوع تكون ظاهرة في أنّه لا خصوصية لها، بل إنّما أُخذت فيه بما أنّها طريق الإثبات[7].

**التاسع ـ ورود الحكم مورد الغالب:**

كثر من الفقهاء التعبير بأنّ الحكم لو كان وارداً مورد الغالب تلغى فيه الخصوصية، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ ٱللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾[8]، فوصف ﴿ٱللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ وارد مورد الغالب؛ ولذا لا يكون موجباً للتخصيص، بل الحكم يكون عامّاً حتى للربيبة التي لا تتّصف بهذا الوصف[9].

---

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ١: ٥٤، و ٣: ٨١. أنوار الهداية ١: ٣٦٩. مناهج الوصول ٢: ١٨٩.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٩، ب ١٦ من الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) بحوث في شرح العروة ٤: ٩٥.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٦٦ ـ ٦٩. مهذّب الأحكام ٦: ٣٩٩.

(٥) الوسائل ٦: ٣٠١ ـ ٣٠٢، ب ٤ من الركوع، ح ٨.

(٦) الوسائل ٢٢: ٤١٧، ب ٤ من اللعان، ح ٤.

(٧) المسالك ١٠: ١٧٨. وانظر: مقالات الأُصول ٢: ٢٠ ـ ٢١.

(٨) النساء: ٢٣.

(٩) كفاية الأُصول: ٢٠٧. حقائق الأُصول ١: ٤٧٢. مصباح

نعم، إنّ الغلبة لابدّ وأن تكون بنحو توجب كون المتفاهم من اللفظ ذلك؛ ولأجل ذلك قالوا بعدم كفاية الغلبة الخارجيّة، بل لابدّ من غلبة الاستعمال[1].

**العاشر ـ إلغاء الخصوصية بالتعبّد الشرعي:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ الخصوصية قد تلغى بالتعبّد الشرعي، وذلك كخصوصية الزمان حيث تلغى بتوسّط التعبّد الشرعي، وبيانه: إذا لوحظ متعلّق اليقين والشكّ بالنظر الدقّي فلا يصدق نقض اليقين بالشكّ حتى في موارد الشكّ في الرافع؛ لأنّ متعلّق اليقين إنّما هو حدوث الشيء، والمشكوك هو بقاؤه؛ لأنّه مع وحدة زمان المتيقّن والمشكوك لا يمكن أن يكون متعلّق الشكّ هو متعلّق اليقين إلّا بنحو الشكّ الساري الذي هو خارج عن محلّ الكلام، فبعد كون متعلّق الشكّ غير متعلّق اليقين لا يكون عدم ترتيب الأثر على المشكوك نقضاً لليقين بالشكّ، ففي مثل الملكية متعلّق اليقين هو حدوث الملكية، ولا يقين ببقائها بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاة، فعدم ترتيب آثار الملكية ـ بعد رجوع أحدهما ـ لا يكون نقضاً لليقين بالشكّ.

وإذا لوحظ متعلّق اليقين والشكّ بالنظر المسامحي العرفي وإلغاء خصوصية الزمان بالتعبّد الشرعي، فيصدق نقض اليقين بالشكّ حتى في موارد الشكّ في المقتضي، فإنّ خيار الغبن كان متيقّناً حين ظهور الغبن، وهو متعلّق الشكّ بعد إلغاء الخصوصية، فعدم ترتيب الأثر عليه في طرف الشكّ نقض لليقين بالشكّ[2].

ثمّ إنّ ما ذكرنا هو أهمّ العوامل التي ذكرها الفقهاء في إلغاء الخصوصية، وقد ذكروا عوامل أُخر نحو: اتّحاد طريق المسألتين، والأولوية العرفية، وتعميم الحكم بالأولوية القطعية، وتعميم الحكم بعدم القول بالفصل وغير ذلك، أغمضنا عن ذكرها؛ لعدم التطويل في الكلام.

---

الفقاهة ٥: ١٣٥. إفاضة العوائد ١: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(١) مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام ٢٧: ١١٠.

(٢) مصباح الأُصول ٣: ٣٠. وانظر: مستمسك العروة ١: ١٧. إرشاد الطالب ٢: ٥٤.

# أليغ

**أوّلاً ـ التعريف :**

الأليَغ ـ لغةً ـ: هو الذي يرجع كلامه ولسانه إلى الياء، أو مَن لا يبيّن الكلام[1]. والاسم اللَيَغ واللِياغة[2].

وهناك عدّة تسميات في اللغة العربية لعدم النطق الصحيح، تقترب من الأليغ وتشترك معه، مثل الألثغ وهو من يجعل السين ثاءً[3] أو الراء غيناً أو لاماً[4]، أو يجعل الراءَ ياءً[5]، أو الصادَ فاءً[6]، أو الذي يعدل الحرف بغيره[7].

والأرت: وهو الذي يلحقه في أوّل كلامه ريح، فيتعذّر بيانه، فإذا تكلّم انطلق لسانه[8]، أو الذي يبدل حرفاً بحرف[9].

والآخن: وهو الذي يخرج الكلام من أنفه[10].

والتأتاء: وهو من يكرّر التاء[11].

والفأفاء: وهو مَن يتردّد في الفاء إذا تكلّم[12]، وقال بعض: هو الذي لا يحسن تأدية الفاء[13].

وليس للفقهاء اصطلاح خاص في الأليغ ولا غيره ممّا يقاربه في المعنى، بل يستخدمونه في معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

يتحدّث الفقهاء عن الأليغ وأمثاله في مباحث الصلاة، وفي إجراء العقود والإيقاعات وفي الجناية الموجبة لذلك.

والظاهر أن أحكام الإنسان الأليغ لا تختلف عن الألثغ، لهذا تراجع في مصطلح (ألثغ) حيث استخدم الفقهاء هذا المصطلح أكثر من سائر المصطلحات القريبة.

---

(١) ترتيب كتاب العين ٣: ١٦٦٦. لسان العرب ١٢: ٣٧٧. القاموس المحيط ٣: ١٦٣. تاج العروس ٦: ٢٩.

(٢) لسان العرب ١٢: ٣٧٧. تاج العروس ٦: ٢٩.

(٣) العين ٤: ٤٠١. الصحاح ٤: ١٣٢٥. لسان العرب ١٢: ٢٣٥. القاموس المحيط ٣: ١٦٣.

(٤) الصحاح ٤: ١٣٢٥. لسان العرب ١٢: ٢٣٥.

(٥) القاموس المحيط ٣: ١٦٣.

(٦) لسان العرب ١٢: ٢٣٥.

(٧) لسان العرب ١٢: ٢٣٥. القاموس المحيط ٣: ١٦٣.

(٨) المبسوط ١: ٢١٩.

(٩) التذكرة ٤: ٢٩٦.

(١٠) تاج العروس ٨: ٢٩١.

(١١) تاج العروس ١: ٤٨.

(١٢) الصحاح ١: ٦٢.

(١٣) المسالك ١: ٣١٤.

# أَلْيَة

## أوّلاً ـ التعريف :

❑ **لغة :**

الألية: هي العجيزة، أو ما ركب العَجُزَ من لحمٍ وشحمٍ[1].

❑ **اصطلاحاً :**

وقد استعملها الفقهاء في نفس معناها اللغوي، كما هو ظاهر تعريفهم لها حيث قالوا: إنّها اللحم الناتئ بين الظهر والفخذ[2].

والفخذ يلي الركبة، وفوقه الوَرك، وفوقه الألية[3].

نعم، اختلفوا في تحديدها في الإنسان، هل هي خصوص ما ارتفع من اللحم، أو مجموع ذلك وما اتّصل به إلى أن يصل إلى العظم؟ الظاهر من كلمات الفقهاء الثاني[4]، ونقل عن العلّامة الحلّي الأوّل[5].

## ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالألية عدّة أحكام في مواضع متفرقة من الفقه نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

### ١ ـ الألية المقطوعة من الحي:

اختلف الفقهاء في حكم الألية المقطوعة من الحيوان الحي، بل كلّ جزء ممّا تحلّه الحياة إذا أُبين وقطع منه، على قولين:

الأوّل: إنّها نجسة يحرم أكلها واستعمالها[6]، وادّعي عليه الإجماع واستفاضة النصوص به[7]، كرواية الحسن ابن علي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك، إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، قال: «هي

---

(١) لسان العرب ١: ١٩٤. القاموس المحيط ٤: ٤٣٤.

(٢) القواعد ٣: ٦٨٣. جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٦، م ٢.

(٣) انظر: المخصّص ١: ١٦٦، ١٦٨.

(٤) انظر: المبسوط ٥: ١٦٧. التحرير ٥: ٥٩٧. جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٦، م ٢.

(٥) نقله عنه في مفتاح الكرامة ١٠: ٤٥٥.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٤١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٥١، ٥٢.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٤١.

حـرام»، قـلت: فـنصطبح[1] بـها؟ قـال: «أما تعلم أنّه يصيب اليـد والثـوب وهـو حرام؟»[2].

فإنّ هذه الرواية ظاهرة في المـنع عـن استعمالها مطلقاً، إذ لو كـان هـناك مـورد يجوز فـيه اسـتعمالها لبـيّن؛ ضـرورة أنّ السياق تحديد لمثل هذه الأُمور.

الثاني: يحرم الانتفاع بها فيما يشـترط فيه الطهارة والتذكية كالأكل واللبس فـي الصلاة، ويجوز فيما لا يشـترط فـيه ذلك كالاستصباح، وهذا ما اختاره جملة مـن الفقهاء، وهـو عـندهم وجـه الجـمع بـين طائفتين من الروايات أحدهما مـانعة مـن الانتفاع والأُخرى مجوّزة له[3].

(انظر: استصباح، انتفاع، ميتة)

### ٢ ـ وضع شـيء مـن القـطن بـين أليـتي الميّت:

يستحبّ في تكفين الميّت أن يجعل بين أليتيه شيء من القطن أو نحوه بحيث يستر العورتين[4]؛ للروايات:

منها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الميّت فذكر حديثاً يقول فيه: «ثمّ تكفّنه، تبدأ فتجعل على مقعدته شيئاً من القطن...»[5].

فإنّ جعل القطن على مـقعدته يسـاوق وضعه بين الأليتين.

مضافاً إلى أنّ ذلك من أشكال احـترام الميّت بستر عورته والحـيلولة دون نـزول النجاسة منه، أو ظهورها.

(انظر: تكفين)

### ٣ ـ الجلوس على الأليتين في الصلاة:

يسـتحبّ للـرجـل المـصلّي أن يـقعد متورّكاً بين السجدتين والتشهّد وغيرهما، وهو أن يجلس على جانبه الأيسر أو على أليته، ويجعل ظـاهر قـدمه اليـمنى عـلى باطن قدمه اليسرى.

وهناك كـيفيّات أُخـرى للـجلوس فـي

---

(١) اصطبح به واستصبح به: أسرج به للإضاءة. الصحاح ١: ٣٨٠.

(٢) الوسائل ٢٤: ٧١، ب ٣٠ من الذبائح، ح ٢.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١: ٣٤٠ ـ ٣٤٢. التـنقيح فـي شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٦٠ ـ ٥٦١.

(٤) الرياض ٢: ١٩٠. تحرير الوسيلة ١: ٦٧. هداية العباد ١: ٧٣، م ٣٦٨.

(٥) الوسائل ٣: ٣٣، ب ١٤ من التكفين، ح ٤.

الصلاة بعضها مستحبّ ـ كالتربع ـ والآخر مكروه كالإقعاء، وهي تتضمّن الجلوس على الأليتين، فقد ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «... وإذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتيك بالأرض، وفرّج بينهما شيئاً، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، وأليتاك على الأرض، وطرف إبهامك اليمنى على الأرض...»[1].

(انظر: تشهّد، تورّك، سجود)

### ٤ ـ إجزاء مقطوع الألية في الهدي:

يجب أن يكون الهدي سليماً تام الأعضاء والجوارح؛ ولذا لا يجزي مقطوع الألية أو بعضها[2].

واستقرب العلّامة الحلّي الإجزاء، مستدلّاً له بأنّ فقد الألية لا يوجب نقصاً في قيمة الشاة ولا في لحمها[3].

وقد يناقش بأنّه إذا كانت العبرة بكمال الهدي وتمامه فإنّ ذلك يوجب النقص فيه.

نعم، لو كانت العبرة بالسلامة فهي صادقة حتى مع قطع الألية.

وأمّا الشاة البتراء التي لم تخلق لها ألية فالأحوط أنّها لا تجزي إلّا إذا اتّفق وجود صنف من الغنم له مثل هذه الصفة في أصل خلقته بحيث لا يعدّ ذلك نقصاً فيه[4].

والمفترض على مبنى العلّامة الحلّي أن يقال بالإجزاء؛ لعدم الفرق بين الحالتين ما دام المهم هو الحالة الفعلية، إلّا إذا قيل بأنّ عدم ذلك خلقةً يعدّ نقصاً عرفاً.

(انظر: هدي)

### ٥ ـ الجناية على الألية:

تارة تكون الجناية على الألية عمديةً وأُخرى غير عمدية، والعمدية تارة تكون بقطع الألية وأُخرى بجرحها.

فإن كانت الجناية بقطعها فقد اختلف الفقهاء في القصاص عليها على قولين:

الأوّل: عدم القصاص؛ لتعذّر

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ١٧٨ ـ ١٨١.

(٢) كلمة التقوى ٣: ٤٣٤. وانظر: التذكرة ٨: ٢٦٤. جواهر الكلام ١٩: ١٤٥.

(٣) التذكرة ٨: ٢٦٤.

(٤) كلمة التقوى ٣: ٤٣٥.

المماثلة[1]، إذ لا ينفردان عن سائر الأعضاء بمفصلٍ ونحوه؛ ولذلك لا يجري في أبعاضهما أيضاً[2].

الثاني: ثبوت القصاص[3]، ويناسبه ثبوت الدية فيهما ونصفها في إحداهما. وعدم الانفصال ممنوع؛ فإنّهما بارزان عن استواء الفخذ والظهر[4]. ولا أقلّ من إمكان الاكتفاء بالقدر المتيقّن منهما.

وإن كانت بجرحها فلا قود؛ لأنّه شقّ لحم، ففيه الأرش والحكومة[5]، وقيل: يعرف بالحساب إن أمكن، وإلّا فالحكومة أو الصلح، وإلّا فلا يجب إلّا الأقل؛ للأصل[6].

والحساب هو نسبة المجروح إلى تمام العضو، ثمّ الأخذ بهذه النسبة من مجموع الدية[7].

وأمّا إذا كانت الجناية غير عمدية (خطأً)، فالمعروف بين الفقهاء أنّ في الأليتين الدية، وفي كلّ واحدةٍ منهما نصف الدية، ومن المرأة ديتها، وفي كلّ واحدةٍ منهما نصف ديتها[8]؛ للعمومات الدالّة على أنّ كلّ ما في الإنسان منه اثنان ففيهما الدية، وفي واحدٍ منهما نصف الدية[9]، مثل: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية، مثل اليدين والعينين»، قال: قلت: رجل فقئت عينه؟ قال: «نصف الدية»، قلت: فرجل قطعت يده؟ قال: «فيه نصف الدية...»[10]. مضافاً إلى ما فيهما من الجمال والمنفعة الظاهرة في القعود والركوب وغيرهما[11].

وإن أمكنت المناقشة في ذلك من حيث عدم إفادته الحكم المتقدّم إلّا بضرب من الاعتبار.

(انظر: دية، قصاص)

---

(١) القواعد ٣: ٦٤٥.

(٢) كشف اللثام ١١: ٢٢٩.

(٣) التحرير ٥: ٥١٤. جواهر الكلام ٤٢: ٣٨١.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٣٨١.

(٥) المبسوط ٥: ١٦٧. انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٤.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٧٧.

(٨) انظر: المبسوط ٥: ١٦٧. الوسيلة: ٤٤٣. الشرائع ٤: ٢٧٠. المسالك ١٥: ٤٣٩. مجمع الفائدة ١٤: ٤١٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٦، م ١. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٤.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ١٤: ٤١٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٤.

(١٠) الوسائل ٢٩: ٢٨٣، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ١.

(١١) المسالك ١٥: ٤٣٩.

# أُمّ

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الأُمّ: هي الوالدة القريبة التي ولدت الإنسان أو البعيدة التي ولدت من وَلَدَه، وهي الجدّة.

وأُمّ الشيء أصله، حيواناً كان أم جماداً. يقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود الشيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه: أُمّ، ولذا يطلق أُمّ الكتاب على اللوح المحفوظ؛ وذلك لكون العلوم كلّها منسوبة إليه ومتولّدة منه، ويطلق على الفاتحة أيضاً أُمّ الكتاب وأُمّ القرآن، كما سمّيت مكّة أُمّ القرى؛ لأنّ الأرض دحيت منها[1].

وجمع الأُمّ (أُمّهات) فيمن يعقل و (أُمّات) فيمن لا يعقل[2].

### ❑ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي الأوّل، لكن يطلقون الأُمّ على الوالدة البعيدة مع القرينة، كقولهم في بيان المحرّمات: الأُمّ وإن علت، وأكثر ما يستعملون عنوان الجدّة.

كما ويطلقون على من أرضعت إنساناً ولم تلده بأنّها أُمّه من الرضاع، وسيأتي الكلام فيه عن قريب.

## ثانياً ـ أنواع الأُمّ :

الأُمّ في الفقه الإسلامي على أنواع، هي:

### الأوّل ـ الأُمّ النسبيّة :

وهي التي تكون الصلة بينها وبين ولدها هي الولادة شرعاً[3]، وهو ما يثبت عند الفقهاء بأُمور، هي:

### ١ ـ عن نكاحٍ صحيح:

يثبت نسب الأُمومة بإيلادها ابنها عن نكاح الصحيح، والمراد به الوطء المستحقّ

---

(١) انظر: الصحاح ٥: ١٨٦٣. المفردات: ٨٥. لسان العرب ١: ٢١٨ ـ ٢١٩. المصباح المنير: ٢٣. المعجم الوسيط ١: ٢٧.

(٢) معجم المفردات: ٨٥، ٨٦. لسان العرب ١: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٣) مستند الشيعة ١٩: ١٠.

شرعاً، دائماً كان أو منقطعاً أو ملك يمين وإن حرم بعارض، كالوطء في الصوم أو الحيض أو الاعتكاف[1]. فالأُمّ التي ولدت الإنسان بنكاح صحيح تسمّى أُمّاً نسبية.

**٢ ـ عن وطء شبهة:**

وكذا يثبت نسب الأُمومة بإيلادها الطفل عن وطء الشبهة[2]، وهو الوطء الذي ليس بمستحقّ في نفس الأمر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق، أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع كالتعويل على إخبار المرأة بعدم الزوج أو بانقضاء العدّة، أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرّم كوطىء النائم والمجنون ونحوهما. وتسمّى المرأة الوالدة الموطوءة شبهة أُمّاً أيضاً[3].

وعلى هذا فلو تزوّج امرأة في عدّتها، أو تزوّج المفقود زوجها من دون فحص ولا رفع إلى حاكم، ولكن ظنّ وفاته لطول المدّة، أو تعويلاً على إخبار من لا يوثق به، أو شهادة العدل الواحد، وغير ذلك من الصور التي يجب فيها الفحص والسؤال، فإنّ الظاهر أنّ ذلك كلّه زنا لا يثبت معه النسب شرعاً، إلّا إذا اعتقد جواز النكاح في تلك الصور لشبهة محتملة في حقّه، فإنّه حينئذٍ يكون وطء شبهة، ويصدق عليه حدّه؛ نظراً إلى اعتقاده الاستحقاق، لا لأنّ جهالته مغتفرة في الشرع؛ لأنّ الفروج لا تستباح إلّا بسبب شرعي، فما لم يتحقّق فيه السبب المبيح فهو محرّم داخل في الزنا، ومن المعلوم أنّ الشارع لم يبح الوطء بمجرّد الاحتمال أو الظنّ، وإنّما أباحه بشرط العلم بالاستحقاق، أو حصول ما جعله أمارة للحلّ[4].

قال العلّامة الحلّي: «النسب يثبت مع النكاح الصحيح... ومع الشبهة، فلو وطأ امرأة ظنّها زوجته فحملت لحق به النسب، ولحقه حكم أولاد النكاح الصحيح، وكذا لو نكح نكاحاً فاسداً بظنّ الإباحة ـ كنكاح الشغار ـ فحملت المرأة منه لحق به النسب أيضاً»[5].

---

(١) التذكرة ٢: ٦١٤ (حجرية). جامع المقاصد ١٢: ١٩٠. المسالك ٧: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٦: ٢٢٠. جواهر الكلام ٢٩: ٢٤٣.

(٢) التذكرة ٢: ٦١٤ (حجرية). الإيضاح ٣: ٤٢. كشف اللثام ٧: ١٢٤. الحدائق ٢٣: ٣١١. مستند الشيعة ١٦: ٢٢٠.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٢٤٥.

(٥) التذكرة ٢: ٦١٤ (حجرية).

٣ ـ عن زنى:

وأمّا التولد من الزنا فلا يثبت به النسب، وادّعي عليه الإجماع[١].

قال العلّامة الحلّي: «لا يثبت [النسب] مع الزنا، فالواطي امرأة بالزنا لو حملت لم يلحق به الولد. نعم، تحرم على الزاني والزانية؛ لأنّه مخلوق من مائه فهو ولده حقيقة»[٢].

نعم، يعدّ ذلك ولداً لغةً لا شرعاً، كما صرّح به جماعة من الفقهاء[٣].

قال المحقّق الحلّي في مقام بيان وجه حرمة الولد على الزاني والزانية: «لأنّه مخلوق من مائه، فهو يسمّى ولداً لغةً»[٤].

وقال المحقّق الكركي: «فإنّ ذلك يعدّ ولداً لغة وإن كانت تسميته ولداً منتفية شرعاً، فيتبع التحريم اللغة»[٥].

وعلى هذا فلا تترتّب عليهما آثار الأُمومة والولديّة من حيث التوارث وغيره، غير حرمة النكاح[٦].

واحتمل المحقّق العراقي أن يكون نفي الولدية عن ابن الزنا مختصّاً بباب التوارث لا غير[٧]، كما شكّك السيّد الحكيم في وجود إطلاق يتضمّن نفي بنوّة ولد الزنا مطلقاً مع اعترافه بكون ذلك مشهوراً[٨].

من هنا فالأقرب ما ذهب إليه السيّد الخوئي من أنّ الشارع لم يضع اصطلاحاً خاصّاً للولد، وإنّما أخذه بمعناه اللغوي، وابن الزنا ولد ـ لغةً وعرفاً ـ فيكون كذلك شرعاً وتترتّب عليه تمام أحكام الولد باستثناء الإرث؛ لقيام الدليل على عدم التوارث بينه وبين والديه، ومجرّد عدم التوارث لا ينفي ولديته لأُمّه أو أبيه، كيف؟ ولم يورّثوا القاتل لأبيه، أو الولد الكافر[٩].

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: نسب)

---

(١) جامع المقاصد ١٢: ١٩٠.
(٢) التذكرة ٢: ٦١٤ (حجرية).
(٣) المسالك ٧: ٢٠٢. كشف اللثام ٧: ١٢٥. جواهر الكلام ٢٩: ٢٥٧.
(٤) الشرائع ٢: ٢٨١.
(٥) جامع المقاصد ١٢: ١٩٠.
(٦) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٣٣٢، م ١.
(٧) تعليقة استدلالية: ١٨٨.
(٨) مستمسك العروة ٩: ٢٧٩.
(٩) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٧٠.

### ٤ ـ عن تلقيح صناعي:

وقع بحث بين الفقهاء المتأخّرين في إلحاق الطفل المولود عن التلقيح الصناعي وتحديد هويّة والديه، وقد ذكرت هنا صور نشير إلى أهمّها فيما يلي:

#### أ ـ تلقيح الزوجة بنطفة زوجها:

لا إشكال في إلحاق الولد بهما في هذه الصورة، والزوجة أُمّ لهذا الولد؛ لأنّه ولد لهما حقيقة، ولا شبهة فيه عرفاً وشرعاً[١].

بل ذكر بعض الفقهاء أنّ الأمر كذلك لو كانت الزوجة مطلّقة وزرعت المني المحفوظ لزوجها في رحمها دون إذنه فصار ولداً، فإنّه تترتّب عليه تمام أحكام الولد من النسبية والسببية، فتكون المرأة المطلّقة أُمّاً له، ولا فرق في ذلك بين كون الزرع في العدّة أو بعد انقضائها، كما لا فرق بين كونها مطلقة طلاقاً رجعياً أم بائناً، سوى أنّها لو كانت في غير العدّة أو كانت مطلقة طلاقاً بائناً فلا يجوز لها استعمال منيّ زوجها السابق؛ لأنّها أجنبية عنه، لكن لو خالفت واستعملته فإنّه يترتّب عليه النسب[٢].

#### ب ـ تلقيح نطفة الأجنبي بالأجنبيّة:

ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة تلقيح المرأة بماء رجل لا يحلّ له وطؤها وإن رضي الزوج بذلك[٣].

وذهب بعض المعاصرين إلى جواز ذلك، حيث قال: «لا مانع شرعاً من تلقيح المرأة بنطفة رجل أجنبي في نفسه»[٤].

ولكن إذا حملت المرأة من هذا التلقيح فالولد ملحق بصاحب الماء، وهذه المرأة أُمّ له أيضاً، وإن أثمت المرأة بالتلقيح إذا كانت مختارة في اجرائه، وأثم صاحب النطفة إذا كان عالماً مختاراً في ذلك[٥].

#### جـ ـ زرع النطفة الملقّحة في رحم امرأة أُخرى:

الظاهر أنّه في هذه الصورة لا إشكال في أُبوّة الرجل، أمّا الأُمّ فقد اختلف الفقهاء فيها على أقوال:

---

(١) انظر: كلمة التقوى ٤: ٤٥٣.
(٢) صراط النجاة ١: ٣٤٤.
(٣) كلمة التقوى ٤: ٤٥٤.
(٤) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧١. وانظر: استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.
(٥) كلمة التقوى ٤: ٤٥٤.

الأوّل: أنّ الأُمّ من ولدت الولد وحملته وربّته في بطنها من بدو التكوّن حتى الولادة، فهي أُمّ له عرفاً وشرعاً. وقد ذهب إليه السيّد الخوئي، حيث قال: «المرأة المذكورة التي زرع المني في رحمها أُمّ للولد شرعاً؛ فإنّ الأُمّ هي المرأة التي تلد الولد، كما هو مقتضى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِن نِسَائِهِم مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا ٱللَائِي وَلَدْنَهُمْ﴾[1]، وصاحب النطفة أب له، وأمّا زوجته فليست أُمّاً له»[2].

القول الثاني: أنّ الأُمّ هي صاحبة البويضة، كما قال السيّد الخامنئي: إذا تولّد طفل من طريق تلقيح نطفة رجل أجنبيّ ببويضة امرأة أجنبية، ثمّ زرع في رحم زوجته يلحق الطفل بصاحب النطفة وبالمرأة صاحبة البويضة، ويشكل إلحاقه بالمرأة التي تكون صاحبة الرحم فقط، فينبغي لهما مراعاة الاحتياط بالنسبة للأحكام الشرعيّة الخاصّة بالنسب[3].

وهذا ما مال إليه السيّد السيستاني أيضاً[4].

نعم، ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أنّ الولد وإن كان لصاحبة البويضة إلّا أنّ التي حملت في بطنها تكون بمنزلة أُمّه الرضاعية، وقرّب ذلك بما يمكن إرجاعه إلى الأولوية؛ فإنّه إذا كان الرضاع موجباً للأُمومة مع كونه يشتدّ به العظم ويزيد به اللحم، فالحمل أولى بذلك بعد أن كان الجسد كلّه تقريباً قد أخذه الولد من الأُمّ[5].

هذا، وقال الإمام الخميني: «لو انتقل الحمل في حال كونه علقة أو مضغة أو بعد ولوج الروح من رحم امرأة إلى رحم امرأة أُخرى فنشأ فيها وتولّد، هل هو ولد الأُولى أو الثانية؟ لا شبهة في أنّه من الأُولى إذا انتقل بعد تمام الخلقة وولوج الروح، كما أنّه لا إشكال في ذلك إذا أُخرج وجعل في رحم صناعية وربّي فيها، وأمّا لو أُخرج قبل ذلك حال مضغته ـ مثلاً ـ ففيه إشكال.

نعم، لو ثبت أنّ نطفة الزوجين منشأ

---

(١) المجادلة: ٢.
(٢) صراط النجاة ١: ٣٦٢.
(٣) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٠ ـ ٧١.
(٤) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٦٠، م٦٧.
(٥) استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٦٥.

للطفل فالظاهر إلحاقه بهما، سواء انتقل إلى رحم المرأة أو رحم صناعية »[1].

هذا، وتفصيل الكلام في مسائل التلقيح والرضاع يراجع في مصطلح (تلقيح، رضاع، نسب).

**الثاني ـ الأُمّ الرضاعيّة :**

اتّفق الفقهاء[2] على أنّه لو أرضعت امرأة طفلاً إلى حدّ أنبت اللحم وشدّ العظم أو أرضعته بخمس عشرة رضعة متواليات لم يفصل بينهنّ برضاع أُخرى[3]؛ فإنّها تصير أُمّاً له ويحرم عليه ما يحرم من النسب، وإن كان الرضاع أقلّ من ذلك أو دخل بينه رضاع امرأة أُخرى فإنّ ذلك لا يحرّم ولا تأثير له[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5]. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: رضاع)

**الثالث ـ الأُمّ بالتبجيل :**

ويقصد بها زوجة النبي صلى الله عليه وآله، فإنّ زوجاته أُمّهات المؤمنين، ولهذا جعل السيّد محمّد بحر العلوم الأُمّهات على أنواع، ثالثها ما سمّاه بأُمّهات التبجيل والعظمة، وهنّ زوجات النبي صلى الله عليه وآله[6].

والمستند في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾[7]، حيث فهم منها بعض الفقهاء ـ إضافةً إلى حرمة نكاحهنّ ـ لزوم احترامهنّ وتكريمهنّ[8].

(انظر: أُمّهات المؤمنين)

**ثالثاً ـ طرق إثبات الأُمومة :**

ذكر بعض الفقهاء أنّه تثبت الأُمومة عن طريق البيّنة، والإقرار، والفراش، والشياع مع اجتماع شرائط كلّ واحد منها؛ لأنّ الأُمومة من الموضوعات فطرق إثباتها مثل سائر الموضوعات تثبت بما تقدّم[9].

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٠ ـ ٥٦١، م ١٠.

(٢) المسالك ٧: ٢١٣. مستند الشيعة ١٦: ٢٣٧.

(٣) الوسائل ٢٠: ٣٧٤، ب ٢ ممّا يحرم بالرضاع، ح ١، ٢، و ٣٧٧، ح ٩، و ٣٨٢، ب ٣، ح ١، ٢.

(٤) النهاية: ٤٦١. وانظر: القواعد ٣: ٢٢. جامع المقاصد ١٢: ٢١٣. المسالك ٧: ٢١٣. كشف اللثام ٧: ١٣٤.

(٥) الرياض ١٠: ١٣٥.

(٦) بلغة الفقيه ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٧) الأحزاب: ٦.

(٨) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٦٤. المسالك ٧: ٨١. كشف اللثام ٧: ٣٩.

(٩) انظر: مستند الشيعة ١٧: ١٧٠ ـ ١٧١. جواهر الكلام ٣٥: ٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٢٩. العروة الوثقى ٦: ٤٨٣، م ١.

أمّا الإقرار فلا إشكال في ثبوت إقرار الأب بالولد مع توفّر الشروط المعتبرة فيه. وأمّا الأُمّ ففي إلحاقها بالأب قولان:

الأوّل: الإلحاق، وهو الظاهر من إطلاق عبارات جملة من الفقهاء[1]، ومنشؤه عموم الأدلّة الدالّة على نفوذ الإقرار بالولد.

الثاني: عدم الإلحاق؛ وذلك لأنّ ثبوت نسب غير معلوم الثبوت على خلاف الأصل، فيقتصر على إقرار الرجل[2] من حيث إنّ ظاهر الأدلّة وموردها كان الرجل، ولعلّ ذلك لإمكان إقامة المرأة البينة على الولادة دون الرجل[3].

(انظر: إقرار، نسب)

وأمّا البيّنة فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّها من طرق القضاء، وهي شهادة حجّة ثابتة في حقّ جميع الناس، ولكنّها ليست حجّة بنفسها بل يلزم أن يكون معها القضاء، ومن الموارد التي تثبت بالبيّنة الأُمومة للولد[4].

(انظر: بيّنة)

وأمّا الفراش فقد صرّح الفقهاء بأنّ الولد مخصوص بالزوج وليس لأحد غيره حقّ ونصيب فيه[5]؛ لقول رسول الله ﷺ في حديث سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... الولد للفراش وللعاهر الحجر»[6]. والفراش عبارة عن كونه مالكاً شرعاً للوطء بالعقد، سواء كان دائمياً أو موقّتاً، والمشتبه ليس له ذلك، وإنّما يرتكب محرّماً معفوّاً عنه؛ لجهله[7].

والنكتة في قضية الفراش تثبت للرجل والمرأة معاً.

(انظر: فراش)

### رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالأُمّ في أبواب مختلفة من الفقه، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

---

(١) انظر: النهاية: ٦٨٤. الوسيلة: ٣٩٩. الجامع للشرائع: ٣٤٣. الإرشاد ١: ٤١١.

(٢) انظر: المسالك ١١: ١٢٧.

(٣) انظر: الدروس ٣: ١٥٠. الروضة ٦: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٤) انظر: المقنعة: ٧٢٥. المبسوط ٥: ٢٢٥. المسالك ١٤: ٥٩. كشف اللثام ١٠: ٨٦.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٩: ٣٥٣. المسالك ٨: ٣٨١. الحدائق ٢٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٢.

(٦) الوسائل ٢١: ١٧٤، ب٥٨ من نكاح العبيد والإماء، ح٤.

(٧) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٤: ٤٧.

**١ ـ البرّ بالأمّ واحترامها:**

يجب على الولد برّ الوالدين وصحبتهما بالمعروف، مؤمنين كانا أو كافرين أو فاسقين، قال الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ﴾[١].

فإنّ قوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ هو القضاء التشريعي المتعلّق بالأحكام والقضايا التشريعية، ويفيد معنى الفصل والحكم القاطع المولوي، والمعنى: وقضى ربّك بأن تحسنوا إلى الوالدين إحساناً، وهو بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات، كما أنّ عقوقهما من أكبر الكبائر بعد الشرك بالله[٢]، فإنّ اقتران الإحسان بالوالدين بالتوحيد في العبادة يدلّ على مدى أهمّيته.

فالترغيب والتحريك والأمر[٣] والوصيّة[٤] باحترام الوالدين في الكتاب العزيز بهذه المثابة دليل على ثبوت حقّ عظيم للوالدين على الولد لا سيّما الأُمّ[٥].

وتدلّ عليه أيضاً الروايات والأخبار المستفيضة، بل المتواترة:

منها: ما رواه أبو ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ ما هذا الإحسان؟ فقال: «الإحسان أن تحسن صحبتهما، وأن لا تكلّفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين، أليس يقول الله: ﴿ لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[٦]...»[٧].

ومنها: رواية جابر، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال: إنّي رجل شابّ نشيط وأُحبّ الجهاد ولي والدة تكره ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ، لأُنسها بك ليلة خير من جهاد في سبيل الله سنة»[٨].

---

(١) الإسراء: ٢٣، ٢٤.
(٢) الميزان ١٣: ٧٩.
(٣) البقرة: ٨٣. النساء: ٣٦. الأنعام: ١٥١.
(٤) العنكبوت: ٨. الأحقاف: ١٥.
(٥) الأمثل ١٣: ٣٥.
(٦) آل عمران: ٩٢.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٨٧، ب ٩٢ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٨) الوسائل ١٥: ٢٠، ب ٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.

والأُمّ أولى بالبرّ من الأب؛ وذلك لما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، من أبرّ؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أباك»[1].

وفي الحديث أنّه أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أنبئني بأحقّ الناس بحسن الصحبة؟ قال: «أُمّك»، قال: ثمّ من؟ قال: «أُمّك»، قال: ثمّ من؟ قال: «أُمّك» قال: ثمّ من؟ قال: «أبوك...»[2].

وقد ذكر الشهيد الأوّل ـ بعد إيراد هاتين الروايتين ـ أنّ النبي صلى الله عليه وآله نبّه السائل على أنّه لم يفرغ من برّ الأُمّ؛ لأنّ قوله: (ثمّ من؟) صريح في أنّه إذا فرغ من حقّها في البرّ لمن يبرّ؟ فنبّه على أنّك لم تفرغ من برّها بعد، فإنّها الحقيقة بالبرّ[3]، فأفاده الكلام الثاني الأمر ببرّها كما أفاده الكلام الأوّل، وأنّها حقيقة بالبرّ مرّتين.

هذا، ولكنّ الإحسان والبرّ والاحترام للأُمّ إنّما يجب في غير المعصية، وفيما إذا لم تقدم الأُمّ على معصية، وإلّا جاز لولدها نهيها وأمرها بالمعروف بمراتبهما[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾[5].

ولا يخفى أنّ التوصية بالإحسان إلى الوالدين لا تنافي مخالفتهما في الرأي والعقيدة، فيجب أن لا تكون علاقة الإنسان بأُمّه وأبيه مقدّمة على علاقته بالله مطلقاً، ويجب على الأولاد أن لا يستسلموا أبداً أمام هذه الضغوط ويحافظوا على استقلالهم الفكري، ولا يساوموا على عقيدة التوحيد، وهذه هي نقطة الاعتدال الأصليّة التي تجتمع فيها حقوق الله والوالدين معاً[6].

ولخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أُمّي لا تدفع يد لامس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال:

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٩١، ب ٩٤ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٢) المستدرك ٧: ١٨٩، ب ١٤ من الصدقة، ح ٤.

(٣) القواعد والفوائد ٢: ٦٠.

(٤) انظر: القواعد والفوائد ٢: ٤٩. الغنائم ٢: ٢٠٤. ما وراء الفقه ٢: ٣٧٦.

(٥) لقمان: ١٥.

(٦) الأمثل ١٣: ٣٦ ـ ٣٧.

فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: قيّدها، فإنّك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزّوجلّ»[1].

(انظر: برّ الوالدين)

**٢ ـ تستّرها والنظر إليها:**

يجوز النظر إلى الأُمّ ما عدا العورة من دون تلذّذ وريبة[2]، حالها في ذلك حال جميع المحارم اللاتي قال الفقهاء بجواز النظر إليهنّ، كما صرّح به السيّد العاملي حيث قال: «قد قطع الأصحاب بجواز النظر إلى بدنهنّ كلّه إلّا العورة»[3].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[4] ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[5].

ولكن اختلفوا في المراد من العورة، فقال بعض: إنّ المراد به ما بين السرّة والركبة[6]، وقال أكثرهم: إنّ العورة هي القبل والدبر[7]. ومثل النظر إليها لمسها ومصافحتها، حيث عدّ من الأُمور الجائزة كسائر المحارم. كما يجوز لها أن تكشف ما عدا العورة أمام محارمها ومنهم الأولاد. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: ستر، لمس، نظر)

**٣ ـ تحريم نكاحها:**

اتّفق الفقهاء على تحريم نكاح الأُمّ وإن علت، سواء كانت أُمّاً نسبية أم رضاعية[8]، بل قامت عليه الضرورة[9]؛ وذلك لما جاء في كتاب الله العزيز: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[10].

(انظر: نكاح)

**٤ ـ إرضاعها ولدها:**

لا يجب على الأُمّ إرضاع ولدها، كما

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٥٠، ب٤٨ من حدّ الزنا، ح ١.
(٢) القواعد ٣: ٦. جامع المقاصد ١٢: ٤١. الرياض ١٠: ٦٥. العروة الوثقى ٥: ٤٩٥، م٣٢. مباني العروة (النكاح) ١: ٦٦.
(٣) نهاية المرام ١: ٥٥.
(٤) استدلّ به وبالآية الشريفة في نهاية المرام ١: ٥٥. الرياض ١٠: ٦٥.
(٥) النور: ٣١.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٣١٧. مباني العروة (النكاح) ١: ٦٨.
(٧) الإيضاح ٣: ٧. الرياض ١٠: ٦٥. مستند الشيعة ١٦: ٤٣.
(٨) المقنعة: ٤٩٩. المسالك ٧: ١٩٨ ـ ١٩٩. الحدائق ٢٣: ٣٠٨. جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٨.
(٩) جواهر الكلام ٢٩: ٢٦٤.
(١٠) النساء: ٢٣.

صرّح به غير واحد من الفقهاء[1]، ونفى المحقّق النجفي الخلاف عنه[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

قال الشيخ الطوسي: «أفضل الألبان التي يرضع بها الصبي لبان الأُمّ، فإن كانت أُمّه حرّة واختارت رضاعه كان ذلك لها، وإن لم تختر فلا تجبر على رضاع ولدها، وإن كانت أمة جاز أن تجبر على رضاع ولدها»[4].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[5]. ولو كان واجباً عليها لبيّنه[6]، فيرجع إلى أصل البراءة.

وفي حديث سليمان بن داود المنقري، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرضاع، فقال: «لا تجبر الحرّة على رضاع الولد، وتجبر أُمّ الولد»[7].

نعم، قيّد بعضهم عدم الوجوب بشرائط[8]، قال الشهيد الثاني: «عدم وجوب إرضاع الولد على الأُمّ مشروط بوجود الأب، أو وجود مال للولد، ووجود مرضعة سواها، وقدرته على دفع الأُجرة إليها، أو تبرّعها، وإلّا وجب عليها إرضاعه... فإذا اجتمعت هذه الشرائط لم يجب عليها، بل يتعلّق التكليف بالأب»[9].

وذكر المحقّق النجفي أنّ الإرضاع على الأُمّ من حيث كونها أُمّاً لا يجب، وأمّا من حيث حفظ النفس المحترمة فهو واجب على كلّ من قدر على الإرضاع، فلا يختصّ بالأُمّ، ومع فرض الانحصار فيها يجب عليها ذلك[10]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: رضاع)

### ٥ ـ حقّها في الحضانة:

تثبت حضانة الولد للأُمّ مدّة الرضاع مطلقاً، سواء كانت متبرّعة أم رضيت بما

(١) المهذّب ٢: ٢٦١. الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠١. كشف اللثام ٧: ٥٤٥.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٧٢.
(٣) الخلاف ٥: ١٣٠، م ٣٣.
(٤) النهاية: ٥٠٣.
(٥) الطلاق: ٦.
(٦) المسالك ٨: ٤١٢.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٥٢، ب ٦٨ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٨) الحدائق ٢٥: ٧٢. الرياض ١: ٥١٥.
(٩) المسالك ٨: ٤١٢.
(١٠) جواهر الكلام ٣١: ٢٧٢.

يأخذ غيرها من الأُجرة، فيجتمع لها في الحولين حقّ الرضاعة والحضانة[1]، ونفى الشهيد الثاني الخلاف عنه[2]، بل قال السيّد الطباطبائي: «إجماعاً فتوى ونصّاً»[3].

واستدلّ له بما جاء في الكتاب العزيز: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[4]، على أساس أنّ عدم إعطائها حقّ الحضانة في هذه المدّة التي يكون الولد فيها محتاجاً إليها وتكون هي متعلّقة به نوع من الإضرار عرفاً.

وما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طلّق الرجل المرأة وهي حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها، وإذا وضعته أعطاها أجرها ولا يضارّها إلّا أن يجد من هو أرخص أجراً منها، فإن هي رضيت بذلك الأجر فهي أحقّ بابنها حتى تفطمه»[5].

لكن قال ابن فهد الحلّي: «وقع الإجماع على اشتراك الحضانة بين الأبوين مدّة الحولين، وعلى سقوطها بعد البلوغ، وله الخيار في الانضمام إلى من شاء منهما»[6].

لظاهر رواية داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام... قال: «ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسويّة...»[7].

وردّه المحقّق النجفي بأنّ الإجماع موهون بمصير الأكثر إلى خلافه بل الكلّ، إضافةً إلى أنّه لا يعلم ما هو المراد من السويّة فيه، فلعلّه يقصد أنّ الأُجرة من الأب والحضانة والرضاع منها، فيصدق أنّ الولد بينهما بالسويّة[8].

وأمّا إذا فصل الولد عن الرضاع وانقضت مدّة الحولين فقد اختلف الفقهاء في مستحقّ الحضانة من الأبوين ـ بسبب اختلاف الأخبار ـ على أقوال، منها: ما نسب إلى المشهور[9] من أنّ الوالد أحقّ

(١) النهاية: ٥٠٣. الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠٢. الروضة ٥: ٤٥٨. نهاية المرام ١: ٤٦٥. كشف اللثام ٧: ٥٤٩. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٢) المسالك ٨: ٤٢١.
(٣) الرياض ١٠: ٥٢٢.
(٤) البقرة: ٢٣٣.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٦) المهذّب البارع ٣: ٤٢٦.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٧٠ ـ ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٨) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦.
(٩) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٠.

بالذكر والأُمّ أحقّ بالأُنثى حتى تبلغ سبع سنين من حين الولادة[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وتفصيل الكلام في هذه الأُمور وما يتّصل بها من قضايا الحضانة وشروطها يراجع في محلّه.

(انظر: حضانة)

**٦ ـ ولاية الأُمّ:**

وقع البحث عن ولاية الأُمّ في عدّة مواضع في الفقه، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**أ ـ ولايتها في نكاح ولدها:**

صرّح الفقهاء بأنّه لا ولاية للأُمّ على أولادها في النكاح[3] بلا خلاف فيه[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

قال المحقّق الحلّي في بحث أولياء العقد من كتاب النكاح: «لا ولاية للأُمّ على الولد»[6].

وهو المستفاد من ظاهر النصوص أيضاً؛ لأنّها أثبتت ـ على أبعد تقدير ـ الولاية في النكاح للأب والجدّ للأب خاصة، ولم تنصّ على غيرهما، أُمّاً كانت أو غيرها، فقد روى ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ»[7].

وروى الفضل بن عبد الملك عنه عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ قال: «إذا زوّج الرجل ابنه فذاك إلى ابنه، وإذا زوّج الابنة جاز»[8].

هذا، ولكن قال ابن الجنيد: «فأمّا الصبيّة غير البالغة، فإذا عقد عليها أبوها فبلغت لم يكن لها اختيار، وليس ذلك لغير الأب وآبائه في حياته، والأُمّ وأبوها يقومان مقام الأب وآبائه في ذلك»[9].

وذلك لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمر نعيم بن

---

(١) الشرائع ٢: ٣٤٥ ـ ٣٤٦. الرياض ١٠: ٥٢٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٠.

(٢) الغنية: ٣٨٧. السرائر ٢: ٦٥٣.

(٣) التحرير ٣: ٤٣٨. جامع المقاصد ١٢: ٩٢. المسالك ٧: ١١٦. الرياض ١٠: ٨٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٤.

(٥) التذكرة ٢: ٥٨٦ (حجرية). جامع المقاصد ١٢: ٩٣. المسالك ٧: ١٩٥.

(٦) الشرائع ٢: ٢٨٠.

(٧) الوسائل ٢٠: ٢٧٧، ب ٦ من عقد النكاح، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢٠: ٢٧٧، ب ٦ من عقد النكاح، ح ٤.

(٩) نقله عنه في المختلف ٧: ١٢٤.

عبد الله النحام أن يستأمر أُمّ ابنته في أمرها، وقال: «آمروا النساء في بناتهنّ»[1]، وهي ظاهرة في ولاية الأُمّ.

وأُجيب عنها:

أوّلاً: بعدم دلالتها على ولاية الأُمّ منفردة، بل تدلّ على ولايتها منضمّة إلى ولاية الأب، وهو مخالف للإجماع المحقّق القائم على انحصار الولاية في الأب.

وثانياً: بأنّها معارضة للروايات الصحيحة المستفيضة الدالّة بمجموعها على دوران أمر الجارية بين أن يكون بيدها مستقلّة، أو يكون بيد أبيها مستقلّاً، أو يكون بيدهما معاً، حيث إنّ المستفاد منها أنّه ليس للأُمّ من أمرها شيء[2]، فتحمل هذه الرواية على الأولوية[3].

قال المحقّق النجفي: «نعم، لا يبعد رجحان مراعاة إذن الأُمّ في تزويج بنتها؛ للمحكي [المتقدّم] عن رسول الله صلى الله عليه وآله ...»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح، ولاية، وليّ)

**ب ـ ولايتها على مال ولدها:**

لا ولاية للأُمّ على مال ولدها[5]؛ والولاية على مال المجنون والطفل للأب والجدّ له وإن علا، ولا ولاية للأُمّ إجماعاً، ولا ولاية لجدّ الأُمّ، ولا لغير الأب والجدّ من الأعمام[6].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: ولي)

**جـ ـ منعها ولدها من الإتيان بالواجبات:**

صرّح بعض الفقهاء بأنّ الواجبات الكفائيّة ـ مثل الجهاد والسفر لطلب العلم أو التجارة ـ يتوقّف إتيانها على إذن الوالدين، فلو منعت الأُمّ أو رفضت لم يمكن القيام بذلك الفعل، فقد ورد عن جابر أنّه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال: إنّي رجل شابّ نشيط وأُحبّ الجهاد

(١) انظر: المختلف ٧: ١٢٤. سنن أبي داود ٢: ٢٣٢، ح ٢٠٩٥.
(٢) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٤٥.
(٣) المختلف ٧: ١٢٥.
(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٤.
(٥) جامع المقاصد ١١: ٢٦٩. جواهر الكلام ٢٦: ١٠٣.
(٦) التذكرة ١٤: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

ولي والدة تكره ذلك، فقال النبي ﷺ: «ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ، لأُنسها بك ليلة خير من جهاد في سبيل الله سنة»[1].

نعم، لو تعيّن الجهاد عليه لم يعتبر إذن الأبوين ولا غيرهما.

وكذا كلّ الفرائض لا طاعة لهما في تركها ـ كالصلاة والحجّ ـ لأنّها عبادة تعيّنت عليه، فلا يعتبر إذن الأبوين فيها.

وكذا حكم السفر لطلب العلم الواجب عليه، فلا يجب عليه استئذانهما. نعم، احتمل العلّامة الحلّي أنّ لهما منعه لو كان فرض كفاية بأن خرج طالباً لدرجة الفتوى وفي بلده من يشتغل بالفتوى؛ لتعيّن البرّ عليه، كما احتمل العدم؛ لبعد الحجر على المكلّف وحبسه[2].

وفي مقابل ذلك كلّه، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا دليل على لزوم أخذ إذن الأُمّ أو الأب في ذلك كلّه، سواء كان واجباً أم غير واجب؛ لأنّ الدليل دلّ على خصوص حرمة العقوق ولزوم البرّ والإحسان إليها فما لم يصدق على الفعل الذي منعا عنه أو لم يأذنا فيه ولو بنحو السالبة بانتفاء الموضوع أنّه عقوق لهما وأذية لا يكون حراماً؛ ولهذا عرّف السيّد الخوئي عقوق الوالدين بأنّه الإساءة لهما[3]، لا مجرّد عدم إطاعتهما أو عدم أخذ إذنهما، وحكم أيضاً بأنّ منعهما يجعل الخروج للجهاد حراماً لو أوجب الأذية لهما لا مطلقاً[4].

### ٧ـ تأديبها لولدها:

يجوز للأبوين تأديب الصبي، وهو الظاهر من إطلاقات الروايات وكلمات الفقهاء، فلو فعل الصبي عملاً مخالفاً للأُمور العرفيّة الإنسانيّة يجوز لهما تأديبه؛ لأنّ وظيفة الوالدين تأديب أولادهم وتربيتهم على الأخلاق الكريمة والآداب الحسنة، وتمرينهم وتعويدهم على كرائم العادات وفعل الحسنات، ومنعهم من كلّ عمل يضرّ بأنفسهم وبغيرهم.

وهو يتمّ بالكلام اللّيّن والموعظة

---

(١) الوسائل ١٥: ٢٠، ب ٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٢) التذكرة ٩: ٣٢.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ١٠، م ٢٩.
(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٧، م ٤.

الحسنة، أو بالكلام الغليظ ما لم يصل إلى الضرب، ولا فرق في ذلك بين الأب والأُمّ.

نعم، لو أدّى إلى الضرب فظاهر كلمات عدّة من الفقهاء جوازه للأب والجدّ والمعلّم[1]، ولكن لم يذكروا الأُمّ.

ويمكن الاستفادة من بعض الروايات أنّ تأديب الصبي من الأُمور الحسبيّة التي قد أذن الشارع فيها لغير الوليّ مطلقاً إذا لم يكن للطفل وليّ خاصّ، أو قصّر هو في تأديبه، وكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[2].

وكذا أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، واضربه ممّا تضرب منه ولدك»[3].

وكذا أدلّة جواز الإحسان بل استحبابه.

وهذه الرواية تشمل الأُمّ قطعاً حيث إنّ من له الأُمّ أيضاً يعدّ يتيماً، فيجوز لها تأديب ولدها اليتيم[4].

(انظر: تأديب)

**٨ـ إنفاق الأولاد عليها وبالعكس:**

لا خلاف في وجوب إنفاق الولد على الوالدين، كما ويجب على الوالدين الإنفاق على أولادهما[5]، بل ادّعي عليه إجماع المسلمين[6]. ويدلّ عليه ما ورد في رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: من الذي أُجبر عليه وتلزمني نفقته؟ قال: «الوالدان والولد والزوجة»[7].

نعم، اشترطوا في المنفق القدرة على الإنفاق[8]، وفي المنفق عليه الفقر، ولم يشترطوا إسلام المنفق عليه أو إيمانه[9]. وتفصيل البحث في ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: نفقة)

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ٤١٢ ـ ٤١٣. القواعد ٣: ٥٧٢. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.
(٢) التوبة: ٧١.
(٣) الوسائل ٢١: ٤٧٩، ب ٨٥ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٤) انظر: الدرّ المنضود ٢: ٢٨٢.
(٥) الشرائع ٢: ٣٥٢. التحرير ٤: ٤٠ ـ ٤١. المسالك ٨: ٤٨٣. كفاية الأحكام ٢: ٣٠٥.
(٦) الشرائع ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦.
(٧) الوسائل ٢١: ٥٢٥، ب ١١ من النفقات، ح ٣، وانظر: ح ١، ٢، و ٥٢٦، ح ٥.
(٨) المسالك ٨: ٤٨٧ ـ ٤٨٨. جواهر الكلام ٣١: ٣٧٤.
(٩) الحدائق ٢٥: ١٣٦ ـ ١٣٧. جواهر الكلام ٣١: ٣٧٢.

**٩ـ أخذها من مال ولدها وبالعكس:**

لا يجوز للأُمّ أن تأخذ من مال ولدها شيئاً على وجه التملّك ومن دون ضمان، كما ذهب إليه كثير من الفقهاء[١]، ولكن وقع البحث في حرمة ذلك مطلقاً وجوازه إذا كان بنحو القرض.

فذهب بعضهم إلى أنّ الوالدة لا يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها شيئاً، لا على سبيل القرض ولا غيره[٢]؛ وذلك لعموم قول رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «...لا يحلّ دم امرء مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه»[٣].

ولأنّ التصرّف في مال الغير بغير إذنه قبيح عقلاً وشرعاً إلّا ما خرج بالدليل[٤].

وذهب جماعة إلى أنّ الوالدة يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها على سبيل القرض على نفسها[٥]؛ وذلك لما روى محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الأب إليه، قال: «يأكل منه، فأمّا الأُمّ فلا تأكل منه إلّا قرضاً على نفسها»[٦].

ولأنّها أحد العمودين والأبوين الذي يجب عليه الإنفاق، فجاز لها الاقتراض من مال ولدها كالآخر[٧].

ويناقش بأنّ وجوب إنفاق الولد على والدته لا يعني ثبوت ملكيتها لبعض ماله، وإنّما مجرد ثبوت حكم إلزامي عليه، فبتخلّفه عنه لا يترتّب حكم وضعي بالملكية أو غيرها.

كما ولا يجوز للولد أن يأخذ من مال أُمّه من دون إذنها[٨]؛ للإطلاقات والعمومات الدالّة على حرمة التصرّف في مال الغير من دون إذنه.

وتفصيل ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: تصرّف، نفقة)

---

(١) الدروس ٣: ١٦٩. جامع المقاصد ٤: ٤٨. مفتاح الكرامة ٤: ١٣٠.

(٢) السرائر ٢: ٢٠٩. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٦٩.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣.

(٤) السرائر ٢: ٢٠٩.

(٥) النهاية: ٣٦٠. المهذّب ١: ٣٤٩. المختلف ٥: ٦٣ ـ ٦٤.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٦٤، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٥، وانظر: ٢٦٥، ح ٧.

(٧) المنتهى ٢: ١٠٢٩ (حجرية).

(٨) المنتهى ٢: ١٠٢٩ (حجرية).

**١٠ ـ إعطاؤها زكاتها وخمسها لأولادها وبالعكس:**

اشترط الفقهاء في مستحقّ الزكاة لفقره أن لا يكون ممّن تجب نفقته على المالك[١]، وعليه فلو وجبت نفقة الولد على أُمّه فلا يجوز لها أن تدفع له النفقة الواجبة من الزكاة؛ لعدم صدق الفقير عليه مع أنّ مؤونته مضمونة عليها.

وقد نفى بعضهم الخلاف في ذلك[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣]؛ وذلك نظراً إلى عموم التعليل الوارد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام والمانع من إعطاء الزكاة لواجبي النفقة[٤]، وفيه: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأُمّ والولد والمملوك والمرأة؛ وذلك أنّهم عياله لازمون له»[٥].

نعم، ذكر بعضهم أنّه يجوز لها أن تدفع له من سهم غير الفقراء كسهم سبيل الله أو الغارمين أو ابن السبيل إذا انطبق عليه[٦].

وكذا الكلام في الخمس، فلا يجوز للأُمّ أن تدفع خمسها لولدها الفقير إذا كان واجب النفقة عليها، وكذا العكس.

والدليل عليه عموم التعليل المتقدّم بناءً على إمكان التعدّي من الزكاة إلى الخمس بملاك بدلية الخمس عن الزكاة أو بجعل الخمس كالزكاة في ملكية الفقير الهاشمي لنصفه يدفعه المالك إليه. أمّا إذا قلنا بأنّ الخمس كلّه ملك الإمام فلا موضوع لهذه المسألة؛ لفرض عدم دفع المالك المال لغير الإمام، والأخير هو الذي يقوم بدفعه إلى المستحقّين من الفقراء وغيرهم[٧].

والتفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: خمس، زكاة)

---

(١) المسالك ١: ٤٢٣. المدارك ٥: ٢٤٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٣٣. العروة الوثقى ٤: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، م٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٤٨، م١٢٦٣. مهذّب الأحكام ١١: ٤٧٢.

(٢) مستند الشيعة ٩: ٣٠٨. جواهر الكلام ١٥: ٣٩٥.

(٣) التذكرة ٥: ٢٦٥. الرياض ٥: ١٧٧ ـ ١٧٨. مستند الشيعة ٩: ٣٠٨.

(٤) مستند العروة (الخمس): ٣٢٣. وانظر: المنتهى ٨: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٥) الوسائل ٩: ٢٤٠ ـ ٢٤١، ب١٣ من المستحقين للزكاة، ح١.

(٦) انظر: الحدائق ١٢: ٢١٤. جواهر الكلام ١٥: ٤٠٥. مستمسك العروة ٩: ٢٨٩.

(٧) انظر: الخمس (الشاهرودي) ٢: ٤٢٧ ـ ٤٢٩، ٤٣١ ـ ٤٣٢.

**١١ ـ إفطارها:**

يجوز للحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن أن تفطرا إذا خافتا على الولد أو على أنفسهما بلا خلاف، بل عليه الإجماع[١].

والمستند فيه الروايات الواردة في الصوم. وتفصيله في محلّه.

(انظر: إفطار، صوم)

**١٢ ـ لزوم هبتها لولدها وبالعكس:**

أفتى الفقهاء باستحباب العطيّة لذي الرحم، وعليه فتستحبّ عطيّة الأُمّ لولدها وعطيّة الولد لأُمّه.

ومعروف بينهم أنّ هبة الأُمّ للولد لازمة، فلو قبضها الولد أو وليّه ـ كما إذا كان الولد صغيراً ـ لم يكن لها الرجوع[٢].

قال ابن إدريس الحلّي: «فأمّا هبة الأُمّ للولد الكبير البالغ، فإذا قبض فليس لها رجوع، وأمّا هبتها لولدها الصغير فلابدّ من تقبيض وليّه، فإذا قبض الولي الهبة ـ إمّا أبوه أو وصيّه ـ فليس لها رجوع، فإذا لم يقبض فلها الرجوع»[٣].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: هبة)

**١٣ ـ وصيّتها والوصيّة لها:**

تصحّ الوصيّة للأُمّ كما تصحّ لسائر الأقارب، ذهب إليه جمع كثير من الفقهاء[٤]؛ لإطلاق الأدلّة وعمومها[٥]، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[٦].

ويمكن أن تكون الأُمّ وصيّاً على الأطفال، وكذلك الحال في وصيّتها بمالها لأولادها أو غيرهم، حيث تصحّ أيضاً ضمن الضوابط والشروط المقرّرة لذلك.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: وصيّة)

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٥١. الرياض ٥: ٤٩١.

(٢) المقنعة: ٦٥٨. الخلاف ٣: ٥٦٦، م ١١. المختلف ٦: ٢٢٧. المسالك ٦: ٣٠. الرياض ٩: ٣٨٦.

(٣) السرائر ٣: ١٧٥.

(٤) الانتصار: ٥٩٧ ـ ٥٩٨. الخلاف ٤: ١٣٥، م ١. المسالك ٦: ٢١٦. الرياض ٩: ٤٤٦.

(٥) جواهر الكلام ٢٨: ٣٦٥.

(٦) البقرة: ١٨٠.

**١٤ ـ انعتاقها بتملّك الولد لها:**

الظاهر من كلمات الفقهاء عدم الخلاف في أنّه لا يستقرّ للرجل ملك أُصوله ـ كالأبوين ـ ولا فروعه كالأولاد، بمعنى أنّه وإن ملكهم إلّا أنّهم ينعتقون عليه بالشراء[١]، بل ادّعي الإجماع[٢] عليه بقسميه[٣]، والروايات بذلك مستفيضة[٤].

وفي انسحاب الحكم إلى من اتّصل به بالرضاع قولان، حيث ذهب جمع كثير من الفقهاء إلى أنّ كلّ من ينعتق عليه من جهة النسب لا يصحّ تملّكه من جهة الرضاع[٥]، بل في الخلاف ادّعي الإجماع عليه[٦].

لكن قال الشيخ المفيد: «لا بأس أن يملك الإنسان أُمّه من الرضاع»[٧].

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محالّه.

(انظر: بيع، رضاع، عتق)

**١٥ ـ فكّها من الرقّ للإرث:**

صرّح الفقهاء بأنّه يفكّ الأبوان للإرث[٨]، وهو متّفق عليه في الجملة[٩]. ويقصد به أن يتوفّى الولد ويكون حرّاً ولا يكون له وارث في جميع الطبقات حتى ضامن الجريرة غير أُمّه أو أبيه المملوكين، فحيث يفترض عود التركة لهما، والمفروض أنّهما مملوكان، فيشتريان من مالكهما، ثمّ يجري عتقهما، ثمّ تحوّل التركة إليهما.

ويدلّ عليه بعض الأخبار التي منها مرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا مات الرجل وترك أباه وهو مملوك، أو أُمّه وهي مملوكة... والميّت حرّ، اشتري ممّا ترك أبوه أو قرابته، وورث ما بقي من المال»[١٠]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: إرث، عتق)

---

(١) الشرائع ٢: ٥٦. التذكرة ١٠: ٣٠٧. المسالك ٣: ٣٧٥. الحدائق ١٩: ٣٧٤. الرياض ١١: ٣١٣.

(٢) الخلاف ٦: ٣٦٦، م ٤. الرياض ١١: ٣١٣.

(٣) جواهر الكلام ٢٤: ١٤١.

(٤) الوسائل ١٨: ٢٤٧، ب ٤ من بيع الحيوان، ح ١، وانظر: ٢٣: ١٨، ب ٧ من العتق.

(٥) المهذّب ٢: ٣٥٦. التذكرة ١٠: ٣٠٨. المسالك ٣: ٣٧٦. الرياض ١١: ٣١٥.

(٦) الخلاف ٦: ٣٦٧، م ٥.

(٧) المقنعة: ٥٤٤.

(٨) الانتصار: ٥٩٧. السرائر ٣: ٢٧٢. الشرائع ٤: ١٥. الروضة ٨: ٤١. الرياض ١٢: ٤٨١. جواهر الكلام ٣٩: ٥٨.

(٩) المسالك ١٣: ٥٢.

(١٠) الوسائل ٢٦: ٥٠، ب ٢٠ من موانع الإرث، ح ٣.

**١٦ ـ حرّية الولد بسبب حرّية أُمّه:**

المشهور أنّه إذا كان أحد الأبوين حرّاً لحق الولد به، سواء كان الحرّ هو الأب أو الأُمّ؛ لما جاء في مرسل مؤمن الطاق عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن المملوك يتزوّج الحرّة، ما حال الولد؟ فقال: «حرّ»، فقلت: والحرّ يتزوّج المملوكة، قال: «يلحق الولد بالحرّية حيث كانت، إن كانت الأُمّ حرّة أُعتق بأُمّه، وإن كان الأب حرّاً أُعتق بأبيه»[١].

(انظر: عتق)

**١٧ ـ الربا بينها وبين ولدها:**

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا ربا بين الوالد وولده، لكن هذا الحكم مختصّ بالأب فلا يشمل الأُمّ، فيثبت الربا بينها وبين الولد؛ اقتصاراً في دائرة الرخصة على مورد اليقين[٢]، ولحرمة القياس بعد اختصاص الدليل بغيرها والعمومات والإطلاقات من دون دليل على التخصيص بالنسبة للأُمّ[٣].

إلّا أن يكون المراد بقوله: ليس بين الوالد وولده ربا الأعمّ من الوالدين بحيث يشمل الأب والأُمّ، ولكنّه خلاف الظاهر، خصوصاً مع ورود النصوص بكلمة الأب أو الرجل[٤]، مثل ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس بين الرجل وولده، وبينه وبين عبده، ولا بين أهله ربا...»[٥].

وتعبير: (لا ربا بين الوالد وولده) مجرّد تعبير متداول على ألسنة الفقهاء ومصنفاتهم إشارةً إلى الحكم، لا أنّه حديث شريف عن أحد المعصومين عليهم السلام، إلّا برواية واحدة مرسلة غير مطابقة لهذا التعبير لكن فيها كلمة الوالد، واردة في فقه الرضا عليه السلام، ومعه فلا موضوع لهذا البحث، بل يبقى مورد الأُمّ تحت عمومات الحرمة.

(انظر: ربا)

---

(١) الوسائل ٢١: ١٢٢ ـ ١٢٣، ب ٣٠ من نكاح العبيد والإماء، ح ٧.

(٢) المسالك ٣: ٣٢٧. جواهر الكلام ٢٣: ٣٧٩. العروة الوثقى ٦: ٧٢، م ٥١.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٧٩. مهذّب الأحكام ١٧: ٣٢٩.

(٤) مهذّب الأحكام ١٧: ٣٢٩.

(٥) الوسائل ١٨: ١٣٥ ـ ١٣٦، ب ٧ من الربا، ح ٣.

**١٨ ـ أكلها من العقيقة:**

يكره للأبوين أن يأكلا من العقيقة[١]، وتشتدّ الكراهيّة بالنسبة للأُمّ[٢]؛ وذلك لرواية الكاهلي عن الإمام الصادق عليه السلام في العقيقة، قال: «لا تطعم الأُمّ منها شيئاً»[٣].

ورواية أبي خديجة عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا يأكل هو ولا أحد من عياله من العقيقة»... وقال: «يأكل من العقيقة كلّ أحد إلّا الأُمّ»[٤].

والجمع بين النصوص الواردة في العقيقة يوجب الحمل على الكراهة في الناهية منها.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: عقيقة)

**١٩ ـ ميراث الأُمّ:**

هناك موارد عديدة تعرّض فيها الفقهاء لميراث الأُمّ، نوجزها إجمالاً فيما يلي:

**أ ـ سهم الأُمّ من الميراث:**

للأُمّ في الميراث سهمان، هما:

**الأوّل ـ الثلث:**

لو انفردت الأُمّ فلها الثلث فرضاً، والباقي يردّ عليها[٥].

ولو اجتمعت مع الأب فقط فلها الثلث فرضاً، والباقي للأب قرابة[٦].

أمّا لو كان مع الأبوين خاصة زوج فله النصف، وللأُمّ ثلث الأصل، والباقي للأب، وكذا لو كان معهما خاصّة زوجة، فلها الربع، وللأُمّ ثلث الأصل والباقي للأب[٧].

**الثاني ـ السدس:**

يثبت السدس للأُمّ فيما لو اجتمعت مع الولد، أو اجتمعت مع الأب والولد، أو كان معهم الزوج أو الزوجة.

قال الله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ

---

(١) النهاية: ٥٠٢، وفيه: «ولا يجوز». ولعلّه محمول على الكراهة. القواعد ٣: ٩٨. المسالك ٨: ٤١١. الرياض ١٠: ٥١٣.

(٢) الرياض ١٠: ٥١٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٧٠.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٢٨، ب ٤٧ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٢٨، ب ٤٧ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٣٩: ١١٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٩: ١١٢.

(٧) جواهر الكلام ٣٩: ١١٥ ـ ١١٦.

فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[1].

**ب ـ حجب الولد والإخوة الأُمّ عمّا زاد على السدس:**

تُحجب الأُمّ عن بعض فرضها لو اجتمع معها الولد أو الإخوة، فإنّ الولد وإن نزل ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ يمنع الأبوين عمّا زاد عن السدسين، إلّا إذا كانت معهما بنت واحدة، فإنّه يبقى سدس من المال يردّ عليهم أخماساً عندنا[2].

وأمّا الإخوة فيمنعون الأُمّ عمّا زاد عن السدس كتاباً وإجماعاً[3]. لكن بشروط، وتفصيله في محلّه.

**جـ ـ موانع الإرث بين الأُمّ وولدها:**

صرّح الفقهاء بأنّه يمنع الوارث من الإرث الكفر والرق والقتل عمداً على جهة الظلم[4]، وقد ادّعي أنّه لا خلاف فيه[5]، بل الإجماع[6] عليه.

أمّا الكفر والقتل فيمنعان في طرف الوارث، وأمّا في الرّق فيمنع في الوارث والموروث، ولو اجتمع مع الحرّ فالميراث للحرّ دونه ولو بعد وقرب المملوك.

وفي القتل إذا كان بحقّ لم يمنع، ولو كان خطأ قيل: يرث مطلقاً[7]، وقيل: يمنع مطلقاً[8]، وقيل: يمنع من الدية خاصة[9]. وتفصيل البحث في جميع هذه الفروع يراجع في محلّه.

(انظر: إرث)

**٢٠ ـ شهادتها على ولدها وبالعكس:**

تجوز شهادة ذوي الأرحام والقرابات إذا كانوا عدولاً، سواء كان للولد أم عليه، أم للأخ أم عليه، أم للأُمّ أم عليها وغير

---

(١) النساء: ١١. وانظر: الوسائل ٢٦: ١٠٣، ١١٥، ب ٥، ٩ من ميراث الأبوين والأولاد.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ٧٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٨٣. وانظر: الوسائل ٢٦: ١١٦، ب ١٠ من ميراث الأبوين والأولاد.

(٤) السرائر ٣: ٢٧٣. الشرائع ٤: ١١. القواعد ٣: ٣٤٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٩: ١٥.

(٦) المسالك ١٣: ٢٠. المفاتيح ٣: ٣١٣، ٣١٤. الرياض ١٢: ٤٦٢. مستند الشيعة ١٩: ١٨.

(٧) المقنعة: ٧٠٣.

(٨) نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ٩: ٨٢.

(٩) الانتصار: ٥٩٥. الخلاف ٤: ٢٨، م ٢٢. القواعد ٣: ٣٤٦.

ذلك، ولا فرق بين الشهادة في المال أو الحقّ كالقصاص والحدّ[1].

والمدرك في ذلك العمومات والمطلقات والقواعد العقلائية في باب الشهادات.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: شهادة)

## ٢١ ـ الزنا بالأُمّ:

يحرم الزنا بالأُمّ؛ للعمومات والمطلقات الناهية عن الزنا الشاملة للزنا بالأُمّ، بل هو أشدّ؛ لأنّه من الزنا بالمحارم، وتثبت فيه عقوبة القتل إجماعاً[2].

وذكر ابن إدريس أنّه إذا كان الزاني محصناً جلد ثمّ رجم، وإلّا جلد ثمّ قتل بغير الرجم[3].

(انظر: حدّ)

## ٢٢ ـ الجناية بين الأُمّ وولدها:

إذا جنت الأُمّ على ولدها نفساً أو طرفاً أو مالاً، أو جنى الولد عليها كذلك، فللمسألة صور وحالات تعرّض لها الفقهاء، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

### أ ـ السرقة:

المشهور بين الفقهاء[4] أنّ الأُمّ تقطع إذا سرقت من مال ولدها[5].

قال ابن إدريس: «إذا سرقت الأُمّ من مال ولدها قطعت على كلّ حال»[6].

وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[7]، وإطلاق الأخبار الواردة في السرقة وحدّها[8].

ولكن خالف المشهورَ أبو الصلاح الحلبي حيث قال: «فإذا تكاملت هذه الشروط وجب قطع أصابع السارق الأربع من اليد اليمنى من أُصولها... إلّا سرق الوالدين من ولدهما على كلّ حال، أو

(١) الانتصار: ٤٩٦. الغنية: ٤٣٩. السرائر ٢: ١٣٤. القواعد ٣: ٤٩٦. مستند الشيعة ١٨: ٢٤٦.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٩. وانظر: المسالك ١٤: ٣٦٠. مباني تكملة المنهاج ١: ١٨٨.
(٣) السرائر ٣: ٤٣٨.
(٤) المختلف ٩: ٢٤٥.
(٥) النهاية: ٧١٦. الشرائع ٤: ١٧٣. القواعد ٣: ٥٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٤٨٨.
(٦) السرائر ٣: ٤٨٦.
(٧) المائدة: ٣٨.
(٨) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٤٣، ب ٢ من حدّ السرقة.

الولد منهما بشرط الحاجة وإخلالهما بفرضه»[1].

ونفى عنه البأس العلّامة الحلّي، ثمّ قال: «لأنّها [الأُمّ] أحد الأبوين فيسقط القطع عنها كما يسقط عن الأب؛ لاشتراكهما في وجوب الإعظام»[2].

نعم، إذا سرقت الأُمّ من مال الولد بدل ما يجب عليه من النفقة فلا تقطع، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

وكذا يقطع الولد بالسرقة من مال أحد الوالدين بشرط أن يكون المال المسروق محرزاً ممّن سرقه[4]. وسبب القيد الأخير أنّ الولد قد يكون المال غير محرز بالنسبة إليه، وإن كان محرزاً عن سائر الناس؛ لعدم امتلاكهم مفاتيح المنزل مثلاً.

(انظر: سرقة)

**ب ـ القذف:**

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّ الأُمّ تحدّ لو قذفت ولدها[5]؛ وذلك لدلالة العمومات على أنّ القذف مطلقاً يوجب الحدّ، غاية الأمر أنّه قد خرج عنها مورد واحد وهو ما لو قذف الأب ابنه، فيبقى الباقي بحاله تحت العمومات[6]، ولم يثبت أنّ الأُمّ كالأب، فإنّ مجرّد ثبوت حقّها عليه لا يوجب ذلك[7].

ويحدّ الولد أيضاً لو قذف أُمّه[8]؛ للعمومات والمطلقات أيضاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قذف)

**جـ ـ القتل:**

لو قتلت الأُمّ ولدها قتلت به على المشهور[9]، وكذا يقتل الولد بقتل أُمّه[10]، بلا خلاف فيه[11]، بل ادّعي عليه الإجماع[12]؛ وذلك للإطلاقات وعمومات

(١) الكافي في الفقه: ٤١١.
(٢) المختلف ٩: ٢٤٥.
(٣) الغنية: ٤٣٣. وانظر: الرياض ١٣: ٥٦٦.
(٤) الغنية: ٤٣٣.
(٥) الشرائع ٤: ١٦٥. القواعد ٣: ٥٤٦. مجمع الفائدة ١٣: ١٥٠. الرياض ١٣: ٥٢٩.
(٦) الدرّ المنضود ٢: ١٩٢.
(٧) مجمع الفائدة ١٣: ١٥٠ ـ ١٥١.
(٨) التحرير ٥: ٤٠٥.
(٩) المختلف ٩: ٤٥١.
(١٠) الشرائع ٤: ٢١٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧٠، م ٣.
(١١) الرياض ١٤: ٩٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٧٠.
(١٢) الخلاف ٥: ١٥٢، م ١٠. مجمع الفائدة ١٤: ١٦ ـ ١٧.

الكتاب[1] التي لم يخرج منها إلّا الأب ـ للأحاديث الدالّة عليه ـ والجدّ من قبله، بناء على إلحاقه بالأب لأنّه أب، فتبقى الأُمّ والأجداد من قبلها على الأصل[2].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: قصاص)

**د ـ إجهاض الجنين:**

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز للأُمّ إسقاط النطفة بعد استقرارها في الرحم، وكذا يحرم إسقاط الجنين في كافة مراحل نموّه قبل ولوج الروح وبعده، برضا الزوجين أو أحدهما، بالمباشرة أو التسبيب ولو كان السبب هو صعوبات العيش والمشاكل الاقتصادية[3].

والمستند في ذلك عمومات ومطلقات حرمة قتل النفس، والروايات الخاصة على تقدير ولوج الروح فيه، وأمّا قبل ذلك فالمدرك هو الروايات الخاصة[4] الواردة في هذا المجال.

وأمّا لو كان الجنين ناقص الخلقة، أو كان بقاء الحمل موجباً لضرر أو خطر على حياة الأُمّ فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه، وذكروا هنا صوراً وحالات وقع بعض الاختلاف في الرأي الفقهي فيها:

الأُولى: لو ثبت أنّ الجنين مشوّه بدرجة كبيرة، أو مصاب بمرض لا علاج له، أو أنّ الطفل المولود سوف يكون عالة على أبويه، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جوازه مطلقاً[5]، وقال الآخرون بعدم جوازه إلّا في الضرورة[6].

وقول ثالث بأنّه لو كان قبل تمام خلقته يجوز[7].

الثانية: إذا كان بقاء الحمل يوجب مشقّة أو ضرراً على الأُمّ بحيث لا يكون قابلاً للتحمّل، جاز لها الإجهاض وعليها

---

(١) انظر: البقرة: ١٧٨. المائدة: ٤٥. الإسراء: ٣٣.

(٢) المختلف ٩: ٤٥١.

(٣) انظر: المسائل الشرعية ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠. إرشاد السائل: ١٧٣. جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٤٩٠ (بالفارسيّة). أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٦، ٦٨. استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(٤) انظر: الوسائل ٢: ٣٣٨، ب ٣٣ من الحيض، ح ١، و ٢٩: ٢٦، ب ٧ من القصاص في النفس، ح ١.

(٥) المسائل الشرعية ٢: ٣٠٩. إرشاد السائل: ١٧٣. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٦.

(٦) جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٤٩٤ (بالفارسية).

(٧) استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٣، ٤٥٤.

الدية[1]، وقال بعض بجوازه في المراحل الأوّليّة فيما لو كان الخطر كبيراً[2]، أو قبل ولوج الروح فيه[3]، أو كانت الأُمّ مضطرّة إلى المعالجة المستلزمة لإسقاط الجنين[4].

الثالثة: لو خيف على حياة الأُمّ من استمرار الحمل فقال بعض بعدم جوازه مطلقاً، سواء كان قبل ولوج الروح فيه أو بعده[5]، وفصّل آخرون بأنّه لو كان قبل ولوج الروح فيه فيجوز الإسقاط[6]. وأمّا بعد ولوج الروح فيه فقال بعض بجوازه؛ لأنّ الضرر إذا توجّه إلى أحد شخصين لا يجب على أحدهما تحمّل الضرر حتى لا يتضرّر الآخر، وفي المقام لا يجب على الأُمّ أن تتحمّل الضرر بأن تصبر حتى تموت تحفّظاً على حياة ولدها[7]، وقال بعضهم بجواز ذلك للأُمّ إذا كان بقاء الجنين خطراً عليها من باب الدفاع[8]، وقال بعض آخر بعدم جوازه[9].

الرابعة: لو كان استمرار الحمل خطراً على الأُمّ والولد معاً، ولم يمكن إنقاذ حياة الحمل بحال، ولكن يمكن إنقاذ حياة الأُمّ وحدها بإسقاط الحمل، جاز الإجهاض[10].

هذا كلّه على تقدير حياة الطفل في بطن الأُمّ، أمّا لو كان ميتاً فلا إشكال في جواز الإسقاط حينئذٍ؛ لانصراف أدلّة حرمة الإجهاض عن مثل هذه الحال، بل قد يجب الإجهاض حينئذٍ فيما لو توقف عليه حفظ نفس الأُمّ وحياتها.

هذا، وهناك تفاصيل عديدة في هذا الموضوع تراجع في محالّها.

(انظر: إجهاض)

---

(١) المسائل الشرعيّة ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٣.

(٣) جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٤٩٠ (بالفارسية).

(٤) إرشاد السائل: ١٧٣.

(٥) إرشاد السائل: ١٧٣.

(٦) جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٤٩٠ (بالفارسية). أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٦. استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٤.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٩٣. وانظر: المسائل الشرعيّة ٢: ٣١٠.

(٨) انظر: صراط النجاة ١: ٣٣٣.

(٩) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٦، ٦٨.

(١٠) المسائل الشرعية ٢: ٣١٠. إرشاد السائل: ١٧٣. جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٤٩٠ (بالفارسية). أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٨. استفتاءات جديد (المكارم) ١: ٤٥٤.

# إمارة

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغةً :

الإمارة والإمرة: الولاية، يقال: أُمّر على القوم يأمر فهو أمير، والجمع: الأُمراء[1].

والتأمير بمعنى تولية الإمارة، يقال: هو أمير مؤمّر، وتأمّر عليهم، أي تسلّط[2].

### ❑ اصطلاحاً :

وأمّا اصطلاحاً فقد استعمل في المعنى اللغوي نفسه، إلّا أنّ للأُمراء مراتب في الولاية والسلطة التنفيذية حسب صلاحياتهم.

## ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

**١ ـ التولية**: وهي بمعنى جعل الشخص والياً ووليّاً[3]، والوالي أعم من الأمير؛ لشموله لتولية القضاء[4] وتولية الأب والجدّ[5] وغير ذلك، كما أنّ الولاية تكون أعم، وهي كلّ من ولي شيئاً من عمل السلطان[6].

**٢ ـ الخلافة**: وهي ولاية عامة نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله، أو عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام زمن الغيبة[7]، وللوالي من قبلهم الإمارة العامة لنصب الأمير على الأقاليم والبلدان، وفي الوزارات والقضاء والجهاد وغيرها، فيما يطلق على النصب من قبلهم لغرض معيّن ـ كالإمارة على بلد ـ عنوان الإمارة الخاصة[8].

## ثالثاً ـ أنواع الإمارة وأحكامها :

ثمّة في فقه الجمهور أنواع عديدة للإمارة، مثل: إمارة الاستكفاء وإمارة الاستيلاء وغيرها لم يذكرها فقهاء الإمامية بعناوينها، وما يمكن استخراجه من الفقه

---

(١) المصباح المنير: ٢٢.
(٢) الصحاح ٢: ٥٨٢.
(٣) القاموس الفقهي: ٣٨٨.
(٤) انظر: التحرير ٥: ١٠٩.
(٥) انظر: المختلف ٦: ٢٤٤.
(٦) معجم الفروق اللغوية: ٥٧٧.
(٧) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٦١.
(٨) الولاية الالهية الإسلامية ١: ٤٢٥ ـ ٥٤٧.

الإمامي للإمارة وأنواعها ـ بما يحدّد موقفه من أنواع الإمارات المذكورة أيضاً في فقه الجمهور ـ هو أنّ الإمارة تنقسم ـ كالولاية ـ إلى عامّة وخاصة:

**١ ـ الإمارة العامّة:**

أمّا العامّة فالمراد بها الإمامة الكبرى، وهي الولاية الثابتة للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام [١]، أو من تثبت له ولاية عامة في عصر الغيبة كالفقيه، بناءً على القول بالولاية العامة للفقيه.

ويستمدّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إمارتهم العظمى من الله تعالى بالنصّ، أمّا غيرهم فيأخذ إمارته العامة من الأدلّة العامة التي جاءت في الكتاب والسنّة، على تفصيل يراجع في محلّه.

والبحث عن هذا النوع من الإمارة على المسلمين جميعاً موكول إلى مصطلح (أئمّة، ولاية).

**٢ ـ الإمارة الخاصّة:**

أمّا الإمارة الخاصة فالمراد بها من نصبه إمام المسلمين العام والدولة الإسلامية لغرض معيّن، فلا تكون له ولاية عامة وإنّما تتحدّد ولايته في إطار المساحة التي أُعطيت له من قبل إمام المسلمين.

وتشمل هذه الإمارة ما يلي:

أ ـ إمارة النواحي والمحافظات مع وجود الشروط في الأمير [٢]، وهي المسمّاة في فقه الجمهور بإمارة الاستكفاء، فقد ولّى أمير المؤمنين عليه السلام مالك بن الحارث الأشتر على مصر لجباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها [٣]، فعقد عليه السلام لمالك في إمارته ولاية عامّة في مجالات متعدّدة ضمن دائرة بلاد مصر خاصّة [٤].

وقد اشتملت هذه الإمارة على أُمور، وهي:

١ً ـ الأُمور المالية والاقتصادية التي

---

(١) المكاسب والبيع ٢: ٣٣٢. ولاية الفقيه (مصطفى الخميني): ٥٤.

(٢) الفرق بين النبي والإمام (الرسائل العشر): ١١٢. الاقتصاد: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٣) نهج البلاغة: ٤٢٦ ـ ٤٢٧، الكتاب ٥٣.

(٤) منهاج البراعة ٢٠: ١٦٨. الولاية الإلهية الإسلامية ١: ٤٢٨.

تتركّز في ذلك العصر في جمع الخراج، فإنّ مصر من الأراضي المفتوحة عنوة انتقلت أراضيها العامرة إلى المسلمين فقرّروا فيها الخراج.

٢ ـ في الأُمور العسكرية، حيث أثبت له القيادة العامة على القوّات المسلّحة، والجامع لها جهاد الأعداء.

٣ ـ الأُمور الاجتماعية والنظم الحقوقية الراجعة إلى كلّ فرد.

٤ ـ عمران البلاد بالزراعة والغرس وسائر ما يثمر للناس في معاشهم[١].

ب ـ إمارة السرايا والألوية العسكرية وفرق الجيش والقوّات المسلحة، فقد كان النبي ﷺ يعيّن في بعض الغزوات أميراً على هذه السرية أو تلك أو على هذه المجموعة العسكرية أو تلك، ويرسم لهم تكاليفهم ومنهجهم[٢].

(انظر: جهاد)

جـ ـ إمارة الوزارة: وهذه باتت معروفة في العصر الحديث، حيث ينصّب شخص وزيراً في الحكومة لتولّي أُمور هذه الوزارة التي تختصّ بالزراعة أو التجارة أو المال أو الداخلية أو الخارجية أو الدفاع أو غير ذلك.

د ـ إمارة التقنين، ويقصد بها تولّي شؤون إدارة التشريعات والقوانين في دائرة منطقة الفراغ، وتقوم بهذه المهمّة في عصرنا الحاضر المجالس النيابية، وتكون مسؤوليتها وضع القوانين التفصيلية المتّصلة بالأوضاع الزمانية والمكانية بما يحقّق المقاصد الشرعية العليا، والأحكام الدينية في قالب القوانين والمدوّنات القانونية.

إلى غيرها من الإمارات القديمة والحادثة.

وهناك إمارة خاصّة بالحجّ يأتي الحديث عنها قريباً بإذن الله تعالى.

وتختلف الإمارات ومساحاتها وآليات نصبها وطريقة عملها باختلاف الزمان والمكان، ففي سالف العصور كان الوالي على منطقة يتولّى جميع شؤونها على الإطلاق، وتظلّ القضايا العامة التي تتّصل بمجموع البلدان الإسلامية تحت إمرة إمام

(١) منهاج البراعة ٢٠: ١٦٨.
(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ١١٣.

المسلمين وخليفتهم، وعلى هذا كانت طريقة التقسيم الإداري في الدولة.

أمّا في العصر الحاضر فقد تراجع دور ولاة المناطق والنواحي، ممّا بات يعرف بالأقضية والمحافظات، فصارت مهمّتهم محلّية جزئية وباتوا يخضعون ـ في الغالب ـ لإحدى الوزارات في الدولة، مثل وزارة الداخلية.

وعليه، فليس في التشريع الإسلامي طريقة خاصة أو نوع خاص لتنظيم الإدارات والولايات والإمارات، وإنّما يتّبع في ذلك نظر إمام المسلمين ورأس الهرم في الدولة الإسلامية.

ووفقاً لمجمل ما تقدّم، لا يملك أيّ شخص حقّ الإمارة الخاصّة على منطقة أو وزارة أو غيرهما إلّا بإذن رأس الهرم في الدولة الشرعية، أمّا لو خرج شخص على إمام المسلمين واستلم إمارة بعض النواحي أو البلدان من دون إذن شرعي ممّن له الولاية العامة، فيكون أميراً جائراً ووالياً ظالماً، ومجرّد أنّه أصبح أميراً على مستوى الأمر الواقع لا يعني ذلك صيرورته شرعياً، من هنا لا يرى الفقه الشيعي أيّ شرعية لما يسمّيه فقه الجمهور بإمارة الاستيلاء التي تكون ناتجةً عن تولّي شخص بشكل غير شرعي السيطرة على منطقة من مناطق المسلمين.

نعم، لو رأى إمام المسلمين مصلحةً استثنائية في قبول ولايته حفظاً للمصالح الإسلامية العليا كان له ذلك بمقتضى ولايته على المسلمين.

فالأصل الأوّلي أن لا يتولّى أحد منصباً إلّا بتقليد صحيح من المعصوم عليه السلام أو نائبه العام[1]، فإذا استبدّ فرد بالقهر والغلبة للإمارة ـ بقوّة العساكر والسلاح ـ على البلاد والعباد من دون تقيّد بضابطة وقانون، بل يجعل مال الله دولاً وعباده خولاً، ويتصوّر كون الإمارة ملكاً له[2] فللإمام عليه السلام الجهاد واستنهاض الناس والعساكر للحرب معه؛ وذلك ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام بمعاوية عندما بلغه خبر غزو جيش معاوية الأنبار، فخطب الناس وأمرهم بالجهاد[3].

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٤٦.
(٢) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ١: ٦.
(٣) نهج البلاغة: ٦٩، الخطبة ٢٧.

وعلى هذا فليس لأحد أن يقرّ بالإمارة الباطلة وتثبيتها، كما لا تجوز النصيحة والإعانة على إقامة هذا النوع من الإمارة؛ لأنّ التولية تابعة لشروطها[1]، فلا يجوز تولية الإمارة لمن لا يحسنها[2]، ولذا ورد أنّ المغيرة بن شعبة جاء إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له: اكتب إلى معاوية فولّه الشام ومره بأخذ البيعة لك؛ فإنّك إن لم تفعل وأردت عزله حاربك، فقال علي عليه السلام: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾، فانصرف المغيرة وتركه، فلمّا كان من غدٍ جاءه فقال: إنّي فكّرت فيما أشرت به عليك أمس فوجدته خطأ، ووجدت رأيك أصوب، فقال له علي عليه السلام: «لم يخف عليّ ما أردت، قد نصحتني في الأُولى وغششتني في الآخرة، ولكنّي ـ والله ـ لا آتي أمراً أجد فيه فساداً لديني طلباً لصلاح دنياي»[3].

(انظر: تولية، ولاية)

**رابعاً ـ إمارة الحجّ:**

يقصد بإمارة الحج أن يكون شخص أميراً على شؤون الحجّاج والمعتمرين بتسييرهم وتسهيل أُمورهم وتنظيم إقامة المناسك، وحفظ أمنهم وحاجاتهم.

والبحث فيها يتمّ ضمن نقاط:

**١ ـ نصب أمير الحجّ من قبل إمام المسلمين:**

من مسؤوليّات الإمام وصلاحياته نصب أمير الحاجّ[4]، قال الشهيد الأوّل: «ينبغي للإمام الأعظم إذا لم يشهد الموسم نصب إمام عليه في كلّ عام، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله من تولية علي عليه السلام سنة تسع على الموسم، وأمره بقراءة براءة، وكان قد ولّى غيره فعزله عن أمر الله تعالى، وولّى علي عليه السلام على الحجّ أيّام ولايته الظاهرة»[5].

وقد تعارف تعيين أمير الحاجّ في الأعصار الماضية من جانب الخلفاء[6]، حيث إنّ إدارة الحجّ كانت بيدهم وكانوا يباشرونها أو ينصبون لها أميراً يحجّ بالناس ويراقبهم في جميع مواقف الحجّ،

(١) انظر: الاقتصاد: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.
(٢) انظر: الخلاف ٦: ٢٠٨، م ١.
(٣) نهج السعادة ١: ٢٢٦. والآية ٥١ من سورة الكهف.
(٤) دراسات في ولاية الفقيه ١: ١١٠.
(٥) الدروس ١: ٤٩٥.
(٦) روضة المتّقين ٤: ٣٤٨.

وقد ذكر المسعودي في آخر تاريخه أسامي أُمراء الحجّ من حين فتح مكّة ـ أي سنة ثمان للهجرة ـ إلى سنة خمس وثلاثين وثلاثمئة[1].

ولم يتخلّف الأئمّة عليهم السلام ـ حفظاً لمصلحة الإسلام ـ عن هؤلاء الأُمراء، بل كانوا يؤدّون مناسك الحجّ من الوقوف والإفاضة ونحوهما معهم.

بل لو تمّ التأمّل في سيرتهم عليهم السلام في الحجّ لظهر جلياً مدى حرصهم على الاندماج مع سائر المسلمين في الأعمال والمناسك.

وبناءً على أنّ إمارة الحجّ بالنصب من إمام المسلمين تتعيّن حدودها تبعاً للنصب، والمفترض انتهاؤها بنهاية موسم الحجّ، إلّا إذا جعل الإمام لأمير الحاج ولاية تستوعب الإشراف على حركة العمرة أثناء السنة أيضاً.

**٢ ـ أهمّية إمارة الحجّ:**

تكتسب إمارة الحجّ أهمّية خاصّة، من حيث ما فيها من تنظيم هذه الفريضة العظيمة.

ولعلّ ما يشهد على أهمّية ومكانة أمير الحاج أنّه يفترض أن يكون إمام المسلمين نفسه، ولكن عندما لا يمكنه ذلك ينصب شخصاً مكانه، حتى أنّ بعض الفقهاء فهم من إطلاق كلمة (إمام) في باب الحجّ، إرادة أمير الحاجّ لا الإمام المعصوم.

ولهذا صرّح الفقهاء بأنّ المراد بالإمام في الحجّ هو أمير الحاجّ لا الإمام المعصوم[2]، كما أُطلق عليه في الروايات أنّه إمام أيضاً.

ويشهد لذلك ما رواه حفص المؤذّن، قال: حجّ إسماعيل بن علي بالناس سنة أربعين ومئة، فسقط أبو عبد الله عليه السلام عن بغلته، فوقف عليه إسماعيل، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «سر، فإنّ الإمام لا يقف»[3].

---

(١) مروج الذهب ٤: ٣٩٦ ـ ٤٠٨.

(٢) المدارك ٧: ٣٨٨. كشف اللثام ٦: ٦٠. الحدائق ١٦: ٣٥٤. جواهر الكلام ١٩: ٧. الحج (الداماد) ٣: ٩. تفصيل الشريعة (الحج) ٥: ١٢٥. فقه الصادق ١١: ٣٧٠.

(٣) الوسائل ١١: ٣٩٨، ب٢٦ من آداب السفر، ح ١.

### ٣ـ ما يشترط في أمير الحجّ:

ذكر الشهيد الأوّل أنّه يشترط في الوالي ـ لموسم الحجّ ـ العدالة والفقه في الحجّ، وينبغي أن يكون شجاعاً مطاعاً ذا رأي وهداية وكفاية[١].

نعم، يكره كونه مكّياً من أهل مكّة[٢]؛ وذلك لما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يلي الموسم مكّي»[٣].

وربّما تكون النكتة في ذلك أنّ المطلوب من أمير الحاجّ أن يخدم الحجّاج وإقامة المناسك، فإذا كان من أهل مكّة خيف أن يغلب عليه الرغبة في تأمين مصالح بلده وأهلها على مصالح الزائرين لها، الأمر الذي يجعله مقصّراً بعض الشيء في أداء وظيفته.

إلّا أنّ ظاهر كلام العلّامة المجلسي أنّ إمارة الحاج لا يشترط فيها مثل ذلك، فيمكن أن يتولّاها البرّ والفاجر وإنّما المطلوب فيها الخبرة بتنظيم أُمور القوافل وحركتها[٤].

(انظر: تولية، ولاية)

### ٤ـ أقسام إمارة الحجّ:

قسّمت هذه الإمارة إلى قسمين: إمارة تسيير الحجيج وإمارة إقامة المناسك، ويجوز أن يتولّى الإمام الواحد القسمين معاً، كما يجوز أن يفوّضا إلى إمامين، صرّح بذلك الشهيد الأوّل[٥].

#### أ ـ إمارة تسيير الحجيج:

ذكر الشهيد الأوّل أنّ على أمير الحاجّ في مسيره خمسة عشر أمراً، وأهمّها ما يلي:

١ً ـ جمع الناس في مسيرهم ونزولهم؛ حتى لا يتفرّقوا.

٢ً ـ ترتيبهم في المسير والنزول وتقسيمهم إلى مجموعات، لكلّ منهم رئيس؛ حتى يعرف كلّ فريق منهم جماعته إذا سار، ويألف مكانه إذا نزل.

٣ً ـ أن يحرسهم في سيرهم ونزولهم.

---

(١) الدروس ١: ٤٩٥.
(٢) الدروس ١: ٤٨٨. الحدائق ١٧: ٣٩٩.
(٣) الوسائل ١١: ٣٩٨، ب٢٦ من آداب السفر، ح٢.
(٤) البحار ٣٠: ٤١٩.
(٥) انظر: الدروس ١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

٤ً ـ أن يكفّ عنهم من يصدّهم عن المسير.

٥ً ـ أن يرفق بهم في السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ولا يضلّ عنه منقطعهم.

٦ً ـ أن يمهلم بالمدينة بقدر أداء مناسك الزيارات والتوديع وقضاء حاجاتهم[١].

٧ً ـ استحباب تخلّفه بمنى ـ على المشهور بينهم[٢] ـ والإصباح بها حتى تطلع الشمس من يوم عرفة، كما رواه إسحاق بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من السنّة أن لا يخرج الإمام من منى إلى عرفة حتى تطلع الشمس»[٣].

وعن بعضهم وجوب ذلك، قال أبو الصلاح: «لا يفيض منها الإمام حتى تطلع الشمس»[٤].

وأمّا غيره من الحجيج فيجوز لهم، بل يستحبّ أن يفيضوا من منى بعد الفجر على المشهور بينهم[٥].

٨ً ـ تقدّمه يوم النحر في الإفاضة إلى مكّة ثمّ يعود ليومه ليصلّي الظهرين بالحجيج في منى وتأخّره بمنى إلى النفر الثاني[٦].

٩ً ـ على الأمير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخصوصاً فيما يتعلّق بالمناسك والكفّارات[٧].

١٠ً ـ على الناس طاعته فيما يأمر به ويستحبّ لهم التأمين على دعائه، ويكره التقدّم بين يديه فيما ينبغي التأخّر عنه وبالعكس، ولو نهى حرم[٨].

**ب ـ إمارة إقامة المناسك:**

يتولّى الأمير في إقامة المناسك أُموراً، أهمّها:

١ً ـ الإعلام بوقت الإحرام ومكانه وكيفيّته[٩].

---

(١) انظر: الدروس ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٢) النهاية: ٢٤٩. المهذّب ١: ٢٥١. الشرائع ١: ٢٥٣. المدارك ٧: ٣٩٢. الحدائق ١٦: ٣٧١. الرياض ٦: ٣٥٩. جواهر الكلام ١٩: ١٢. مهذّب الأحكام ١٤: ١٦٠.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٢٨، ب ٧ من إحرام الحج، ح ٢.

(٤) الكافي في الفقه: ٢١٣.

(٥) النهاية: ٢٤٩. المهذب ١: ٢٥١. الحدائق ١٦: ٣٧٢.

(٦) الدروس ١: ٤٩٧.

(٧) الدروس ١: ٤٩٧.

(٨) الدروس ١: ٤٩٧.

(٩) الدروس ١: ٤٩٦.

٢ ـ الخطبة لأمير الحاجّ في أربعة أيّام من ذي الحجّة: يوم السابع منه، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم النفر الأوّل لإعلام الناس مناسكهم[١]، فإنّه مستحبّ؛ اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وآله[٢].

وكلّ هذه الخطب مفردة إلّا خطبة عرفة فإنّها اثنتان[٣].

(انظر: خطبة)

٣ ـ المشهور بينهم[٤] استحباب خروج الأمير إلى منى يوم التروية على نحو يصلّي الظهر والعصر بها[٥]، كما دلّت عليه الروايات:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «لا ينبغي للإمام أن يصلّي الظهر يوم التروية إلّا بمنى، ويبيت بها إلى طلوع الشمس»[٦].

ومنها: ما ورد في صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «...والإمام يصلّي بها الظهر لا يسعه إلّا ذلك...»[٧].

وذهب الشيخ الطوسي في بعض كتبه إلى أنّه لا يجوز لأمير الحجّ غير ذلك[٨].

ومال إليه المحقّق البحراني؛ لظاهر الروايات المتقدّمة[٩]، فيما حملها العلّامة الحلّي على شدّة الاستحباب[١٠].

وقال المحقّق الداماد: «لا وجه لذلك إذا دلّ الدليل على الوجوب وإيقاع الصلاة بمنى على الأمير لمصالح لا توجد إلّا به ويترتّب عليه استعجالهم للخروج بمنى ويقتدون به هناك»[١١].

هذا، وتفاصيل ما مرّ في إمارة الحاجّ تراجع في مصطلح (حجّ).

---

(١) المبسوط ١: ٤٩٠. الوسيلة: ١٨٧. التحرير ١: ٦٠٤. القواعد ١: ٤٣٦. فوائد القواعد: ٣٨٩. كشف اللثام ٦: ٧٧.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٢٢٤.

(٣) الدروس ١: ٤٩٧.

(٤) الحج (الداماد) ٣: ٩.

(٥) الاقتصاد: ٤٥٣. السرائر ١: ٥٨٦. التذكرة ٨: ١٦٣. المدارك ٧: ٣٨٨. كشف اللثام ٦: ٦٠. الرياض ٦: ٣٥٧. مهذب الأحكام ١٤: ١٥٩.

(٦) الوسائل ١٣: ٥٢٣، ب ٤ من إحرام الحج، ح ١.

(٧) الوسائل ١٣: ٥٢٤، ٥٢٥، ب ٤ من إحرام الحج، ح ٥.

(٨) النهاية: ٢٤٩. المبسوط ١: ٤٩٠.

(٩) الحدائق ١٦: ٣٥٤. وانظر: الذخيرة: ٦٥٠.

(١٠) المنتهى ١١: ٢٥. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ٦.

(١١) الحج (الداماد) ٣: ٩ ـ ١٠.

# أمارة

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغة :

الأمارة ـ بالفتح ـ: العلامة، أَمَرَ أَمَرَة وأَمَارَة: أي صيّر عَلَماً[1]، تقول: هي أمارة ما بيني وبينك، أي علامة[2]، والأمرة والأمار: حجارة ينصبها الناس على الطريق المرتفع ليستدلّ به[3].

### ❑ اصطلاحاً :

ليس لكلمة أمارة اصطلاح فقهي، فهي تستعمل في علم الفقه بما لها من معنى عند أهل اللغة، وإنّما هي مصطلح في علم أُصول الفقه.

وقد عرّفها بعضهم بالدليل الظنّي الذي يكون كشفه عن الواقع هو الملاك التام لجعله معتبراً، سواء كان مفيداً للظنّ الفعلي دائماً، أو غالباً، أو في حالات كثيرة[4].

والمقصود بذلك أنّ وسائل الكشف عن الواقع قد تكون بحيث تكشف كشفاً يقينياً تامّاً لا يوجد فيه احتمال الخلاف، وهذا هو القطع أو اليقين، وقد يكون كشفاً ناقصاً فهي تضيء على الواقع لكنّها لا ترينا إيّاه بشكل قاطع وحاسم، وهذا النوع من الكشف هو ما يسمّيه الأُصوليّون بالأمارة.

فالأمارة ما يعطي إراءة ناقصة عن الواقع، وحيث لم تكن قطعاً وكشفاً تامّاً فهي لا تملك حجّيةً ذاتية، فلو قام الدليل القطعي على صلاحيتها التعبّدية للكشف عن الواقع فهي الأمارة المعتبرة، وإلّا فهي الأمارة غير المعتبرة.

فما عن بعضهم في تعريف الأمارة: «كلّ شيء اعتبره الشارع لأجل أنّه يكون سبباً للظنّ كخبر الواحد والظواهر»[5] فهو تعريف لقسم من الأمارة، وإلّا فالأمارة في اصطلاح الأُصوليّين لا تختصّ بما اعتبره الشارع لإراءة الواقع، كما يبحث في الأُصول عن القياس، وهو من الأمارات غير المعتبرة.

---

(١) المحيط في اللغة ١٠: ٢٨٤.
(٢) تهذيب اللغة ١٥: ٢٩٤.
(٣) غريب الحديث (الحربي) ١: ٩٤.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٧.
(٥) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٤.

ويطلق الأُصوليّون كلمة الأمارة على معنى ما تؤدّيه كلمة الظن، ويوهم أنّهما مترادفان، إلّا أنّ ذلك تسامح في التعبير من باب إطلاق السبب على مسبّبه، ومنشأ التسامح أنّ الأمارة مفيدة للظنّ دائماً أو غالباً[1].

كما قد يطلق الأُصوليّون على الأمارة مصطلح: الحجّة، والطريق، والدليل، وإن كانت بعض هذه المصطلحات هي في واقعها أعمّ من الأمارة.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

تارةً يجري البحث في الأمارات على مستوى البحث الأُصولي، وأُخرى على مستوى البحث الفقهي، فهنا محوران أساسيّان:

**الأوّل ـ الأمارة عند الأُصوليّين:**

يبحث في علم الأُصول عن الأمارة من جهات عديدة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**١ ـ تقسيمات الأمارة:**

تقسّم الأمارة عند الأُصوليّين بتقسيمات متنوّعة:

**أ ـ الأمارة الشرعيّة والعقليّة:**

والأمارة الشرعيّة هي الدليل الذي جعله الشارع حجّة، كخبر الثقة والظهور.

والأمارة العقلية ما يراه العقل من الظنون معتبراً وحجّة لإثبات الحكم الشرعي كما في حكم العقل بحجّية الظن في حالة انسداد باب العلم والعلمي، بناءً على الحكومة لا الكشف.

وهذا التقسيم للأمارة يكون بلحاظ منشأ حجّيتها، فإذا كان ما أعطاها الحجّية هو الشرع كانت أمارةً شرعية، وإلّا فهي عقلية.

**ب ـ الأمارة الإمضائيّة والتأسيسيّة:**

ويراد بالإمضائيّة ما يكون من الأمارة حجّة عند العقلاء، وقد أمضاه الشارع، كالظهور اللفظي وخبر الواحد، حيث يراهما العقلاء حجّةً رغم عدم إفادتهما اليقين، وحيث لم يردع الشارع عنهما حكم بحجّيتهما شرعاً؛ لإمضاء الشارع لهما.

أمّا التأسيسيّة فيقصد بها ما أسّس

(١) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٤.

الشارع حجّيته ابتداءً، كالقسامة في القتل، فإنّه لولا التأسيس الشرعي لم يحكم العقل ولا العقلاء بحجّية هذا الطريق لإثبات الواقع.

والغالب في الأمارات أن تكون إمضائيةً لا تأسيسية.

**جـ ـ الأمارة المطلقة والمقيّدة:**

تنقسم الأمارة بلحاظ متعلّقها إلى مطلقة ومقيّدة، فحجّية الأمارة: تارة تكون مطلقة، أي من غير فرق بين الشبهات الحكميّة أو الموضوعيّة، كالظهورات فإنّها حجّة، سواء كانت في كلام المعصوم عليه السلام الكاشف عن الحكم الشرعي، أو في كلام البيّنة الكاشف عن الموضوع الخارجي.

وأُخرى تكون مقيّدة بإحدى الشبهتين، كحجّية خبر الثقة الواحد، حيث ادّعي اختصاصها بالأحكام الكلّية المنقولة عن المعصومين عليهم السلام دون الموضوعات، وحجّية البيّنة أو خبر ذي اليد المختصّ بالموضوعات الخارجية.

كما أنّ بعض الأمارات مختصّة ببعض الأبواب الفقهية، فاليمين مثلاً يكون حجّة في إثبات الحقوق المالية دون العقوبات، والقسامة أمارة وحجّة في باب القصاص والديات دون الحدود والتعزيرات، إلى غير ذلك من التفاصيل التي تطلب من محالّها.

**د ـ الأمارة الشخصيّة والنوعيّة:**

تارةً يكون الظن ظنّاً شخصيّاً، بمعنى أنّه يحصل للفرد في حالة ما حتى لو لم يكن ليحصل لنوع الإنسان عادةً، وأُخرى لا يكون كذلك، فإذا كان شخصياً سمّيت الأمارة بالأمارة الشخصيّة، وهنا لو أُعطيت الحجّية لهذه الأمارة، فهذا معناه أنّه لابدّ من حصول الظنّ الشخصي الفعلي للمكلّف حتى يتحقّق موضوع الحجّية، وتثبت الحجّية له.

وأُخرى يكون الظن نوعيّاً، ويقصد به أن تكون هذه الأمارة بحيث يحصل منها ظنّ عند النوع الإنساني حتى لو لم يحصل منها ظن لزيدٍ أو لعمرو، أو في هذه الحالة الخاصّة أو تلك، وتسمّى في هذه الحال بالأمارة النوعية، ومن الواضح أنّه لا يشترط فيها حصول الظن الشخصي منها للمكلّف بالفعل؛ لأنّ حجّيتها أُعطيت لها بملاك كشفها النوعي وهو متحقّق،

لا الشخصي، على خلاف الأمارات الشخصية التي أُعطيت الحجّية لها بملاك فعلية كشفها الشخصي.

**٢ ـ أصالة عدم حجّية الأمارة:**

ذكر مشهور الأُصوليّين أنّ القطع حجّة ذاتيّة، بمعنى أنّ الحجّية لازم ذاتي له لا ينفك عنه، بخلاف الأمارات فإنّها ليست كذلك، فلا يجوز التعويل عليها والأخذ بها وإن أفادت ظنّاً قويّاً؛ لأنّ الأصل هو عدم الحجّية، ولما لم تكن ذات الأمارة لتفيد حجيةً لم يجز العمل بها حينئذٍ.

وإنّما تصبح الأمارة حجّة لو ثبت بدليل قطعي اعتبارها وحجّيتها شرعاً أو عقلاً، والأوّل كالظهورات وخبر الثقة والبينة، والثاني كالظن عند الانسداد بناءً على الحكومة.

من هنا تكون حجّية الأمارة جعليّةً اعتبارية فيما حجّية القطع ذاتية.

**٣ ـ الفرق بين الأمارة والأصل العملي:**

اختلفت أنظار الأُصوليّين في الفرق بين الأمارات الشرعية ـ الأدلّة الاجتهادية ـ كخبر الثقة والظهورات، وبين الأُصول العملية الشرعية ـ الأدلّة الفقاهتية ـ كالبراءة الشرعية والاستصحاب.

فمنهم من أرجع ذلك إلى الفرق في المجعول فيهما، وأنّ المجعول في الأمارات هو الكشف والطريقية، بينما المجعول في الثاني هو الجري العملي أو التنجيز والتعذير أو جعل الحكم المماثل دون لحاظ أيّ جهة كشف.

وأرجع آخر الفرق بينهما إلى أنّ الأمارة حكم ظاهري بملاك ترجيح أقوى الاحتمالين على أضعفهما، بينما الأصل حكم ظاهري بملاك ترجيح المحتمل[1].

وقد رتّبوا على هذه الفروق آثاراً وثمرات، ولهم في ذلك أبحاث مطوّلة ودراسات ستأتي الإشارة إلى بعضها.

وعلى المنوال عينه، يظهر الفرق بين الدليل والأمارة؛ فإنّ الدليل أعم منها؛ لأنّه يشمل الأدلّة القطعية أيضاً.

---

(١) انظر: فوائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١١ ـ ١٤. فوائد الأُصول ٤: ٤٨١ ـ ٤٩١. دروس في علم الأُصول ٢: ٢٧ ـ ٢٨، ٣١ ـ ٣٢. مصباح الأُصول ٣: ١٥١ ـ ١٥٥.

**٤ ـ إمكان حجّية الأمارة وعدم امتناعها :**

بحث الأُصوليّون حول إمكان جعل الحجّية للأمارة والظن وعدم امتناعه رغم أنّ الظن قد لا يطابق الواقع ويكون مخطئاً، في قبال من جعل ذلك منشأً لامتناع جعل الحجّية له شرعاً، حيث ادّعى ابن قبة الرازي ذلك[١]؛ لأنّه مستلزم لتحليل الحرام أو تحريم الحلال، أو ما أُضيف إليه بعد ذلك من استلزامه اجتماع الضدّين أو المثلين.

وهذا البحث لا يختصّ بالأمارات، بل يجري في جميع الحجج والأدلّة الشرعية، سواء كانت أمارة أو أصلاً عملياً كالاستصحاب والبراءة الشرعية.

وقد أُجيب عنه في علم الأُصول في أبحاث موسّعة معمّقة يطلقون عليها مباحث الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري[٢]، أو إمكان التعبّد بالظن. وتفصيل ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: إمكان)

**٥ ـ حجّية لوازم الأمارة (مثبتاتها) :**

المشهور بين الأُصوليّين أنّ الأمارة إذا قامت على شيء ـ كالبيّنة أو خبر الواحد ـ كانت جميع لوازم وملزومات مؤدّاها حجّة، بخلاف الأُصول العملية فإنّه لا يثبت بها إلّا مدلولها المطابقي والأثر الشرعي المترتّب عليه بلا واسطة أمرٍ تكويني.

وقد فرّع بعضهم ذلك على ما هو المجعول في دليل الأمارة.

وأنكر بعضهم هذا التفريع الثبوتي وجعله مربوطاً بلسان دليل الأمارة، أي بنكتة إثباتيّة لا ثبوتيّة[٣].

وتفصيله في محلّه.

**٦ ـ تقدم الأمارة على الأُصول العملية :**

المشهور عند الأُصوليّين تقدّم الأمارات على الأُصول العملية عند تعارضها، بل ذهب بعضهم إلى التقدّم مطلقاً ـ أي حتى عند التوافق ـ فلا يجري الأصل العملي في مورد الأمارة[٤].

---

(١) انظر: معارج الأُصول: ١٤١.

(٢) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٠٥ ـ ١٢٤. كفاية الأُصول: ٢٧٥ ـ ٢٧٩. مصباح الأُصول ٢: ٨٩ ـ ١١١.

(٣) انظر: مصباح الأُصول ٣: ١٥١ ـ ١٥٥.

(٤) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

وقد اختلفوا في وجهه، وأنّه من باب الحكومة أو التخصيص أو غير ذلك، كما أنّ بعضهم فرّع ذلك على ما هو المجعول في الأمارات والأُصول العملية، فيكون التقديم بنكتة ثبوتيّة. وأنكر بعضهم ذلك وجعل التقديم بنكتة إثباتية.

كما أنّ الأمارات بعضها يتقدّم على البعض الآخر كتقدّم البيّنة على اليد، وتقدّم الظهور في دليل قطعي على الظهور في دليل ظنّي، إلى غير ذلك[1].

والتفصيل موكول إلى محلّه في علم الأُصول.

**٧ ـ قيام الأمارة مقام القطع الطريقي والموضوعي:**

اتّفق الأُصوليّون على قيام الأمارات المعتبرة مقام القطع الطريقي، فإنّ هذا القطع يفيد التنجيز والتعذير، وحجّية الأمارات تعني ـ في المقدار المتيقّن ـ إفادتها التنجيز والتعذير أيضاً، فتقوم مقام القطع الطريقي في هذه الوظيفة.

إلّا أنّ الكلام وقع بينهم في قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، وهو القطع الذي يكون مأخوذاً في موضوع حكم شرعي، كما لو قال: (إذا قطعت بالزوال فصلّ الظهر)، فإنّه لو لم يتحقّق القطع بالزوال لكنه قامت أمارة معتبرة عليه، فهل يمكن لهذه الأمارة أن تفي بما كان يفي به القطع الموضوعي أم لا؟

وهنا توجد حالتان:

الأُولى: أن نفهم من الدليل الدال على أخذ القطع الموضوعي أنّه إنّما أُريد بيان مطلق ما قامت الحجّة على ثبوته، وإنّما ذكر القطع من باب المثال لا أكثر، وفي هذه الحالة لا إشكال في قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي؛ لأنّ الموضوع لم يكن القطع وإنّما الحجّة، والأمارة تحقّق مصداقاً وجدانياً للحجّة.

الثانية: أن لا يستظهر من دليل أخذ القطع الموضوعي ذلك، بل يلاحظ القطع بما هو كاشف تام، ومن الواضح أنّ الأمارة حتى لو صارت حجّةً لا تصبح كشفاً تاماً، من هنا لا تقوم الأمارة مقام القطع

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٥٩١ ـ ٦٠١. المعالم الجديدة: ١٩٣. تهذيب الأُصول ٣: ١٢. أجود التقريرات ٤: ٢٩٠.

الموضوعي في هذه الحالة ما لم يقدّم المولى عنايةً إضافية غير جعل الحجّية لها، مثل تنزيلها منزلة الكاشف التام بجعلها علماً اعتباراً وتعبّداً وإن لم تكن كذلك حقيقةً وواقعاً.

وتفصيل ذلك موكول إلى علم الأُصول.

**٨ ـ أهمّ الأمارات المعتبرة شرعاً:**

ثبت شرعاً في الفقه والأُصول جملة من الأمارات والظنون المعتبرة في إثبات الحكم الشرعي أو موضوع الحكم الشرعي، كما وهناك ظنون أُخرى وقع البحث بين الأُصوليّين أو الفقهاء حول حجّيتها:

**أ ـ في الأحكام الشرعية الكلّية:**

أمّا في مجال الأحكام الشرعيّة الكلّية فقد تناول الأُصوليّون بالبحث عدداً من الأمارات، أهمّها ما يلي:

١ً ـ الظواهر: ويقصد بها ما تدلّ عليه الألفاظ والتراكيب اللغوية دلالة غير صريحة لكنها مظنونة، وقد حكموا بحجّيتها بلا خلاف بينهم في ذلك.

٢ً ـ قول اللغوي: حيث ناقشوا في مدى إمكانية الاعتماد على ما يقوله اللغويّون في دلالات الكلمات وغيرها، وهل هو حجّة حتى لو لم يحصل الاطمئنان من قوله أم لا؟

٣ً ـ الإجماع المنقول: والمعروف قديماً بينهم حجّيته، إلّا أنّ المتأخّرين أنكروها ولم يقبلوا اندراجه ضمن الأخبار الحسّية التي تثبت حجّيتها بدليل حجّية خبر الثقة.

٤ً ـ الشهرة الفتوائية: حيث عرفت حجّيتها عند القدماء، لكن المتأخّرين رفضوا القول بحجّيتها ما لم يحصل للفقيه منها اطمئنان.

٥ً ـ إخبار الثقة أو العادل: والمعروف بينهم حجّية خبر الثقة مطلقاً أو فيما أوجب الوثوق بالصدق أو لم يكن معرضاً عنه عند الأصحاب، وقد اختلفوا في مستند اعتباره، فاستند بعضهم في ذلك إلى بعض الأدلّة الشرعية، واستند آخرون إلى السيرة العقلائية الممضاة شرعاً، واستند بعض أيضاً إلى دليل الانسداد وحكم العقل بحجّية مطلق الظن، وأهمّها أخبار الثقة.

**ب ـ في موضوعات الأحكام الشرعية:**

وأمّا في مجال الظنون والأمارات الواردة في الموضوعات المترتّب عليها حكم شرعي فقد وقع البحث في حجّية جملة منها، أهمّها ما يلي:

١ً ـ البيّنة: وهي شهادة العدول بأمر ما في مجال القضاء وحلّ النزاعات، بل وفي غير ذلك لإثبات موضوعات الأحكام الشرعيّة. (انظر: بيّنة)

٢ً ـ خبر الثقة: فإنّهم اختلفوا في حجّيته في الموضوعات، حتى مع تسليم حجّيته في الأحكام الكلّية؛ استناداً إلى بعض الروايات التي فهم منها أنّ الموضوعات لا يمكن الحكم فيها إلّا ببيّنة، والمفروض أنّ خبر الواحد الثقة أقلّ من البيّنة.

(انظر: خبر)

٣ً ـ قاعدة الفراغ والتجاوز: بناءً على أماريّتهما[١]، فإنّنا إذا لم نأخذ بنكتة الكشف الموجودة فيها، كما هي نكتة الأذكرية الواردة في نصوص قاعدة الفراغ، كان من اللازم اعتبارهما أصلاً عملياً.

(انظر: تجاوز، فراغ)

٤ً ـ حمل فعل المسلم على الصحّة، بناءً على أماريّته[٢]. (انظر: أصل)

٥ً ـ القرعة، بناءً على أماريّتها[٣].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: قرعة)

٦ً ـ الإقرار: وهو أن يعترف شخص بأنّ لشخص آخر عليه حقّاً أو مالاً، وهذا أيضاً أمارة على ثبوت المال في ذمّته أو الحقّ، بل قد ذكروا في أماريته أنّه أقوى من أمارية البيّنة. (انظر: إقرار)

٧ً ـ أماريّة اليد: فقد ذكروا أنّ اليد أمارة على الملكية[٤]، بحيث إذا كان شيء ما في يد إنسان كان ذلك أمارة ملكيته له شرعاً حتى يقيم من يدّعي عكس ذلك البيّنة على دعواه. وكذلك الحال في يد المسلم حيث تكون حجّة على التذكية وعلى الطهارة[٥].

(انظر: تذكية، يد)

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٤.
(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢١٣.
(٣) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٧٠.
(٤) انظر: القواعد الفقهية (اللنكراني): ٣٨٥.
(٥) انظر: جواهر الكلام ١٢: ٢٣٣.

٨ ـ أماريّة بلاد المسلمين وسوقهم: حيث ذكر الفقهاء أنّه لو وجد لحم في بلاد المسلمين حكم بتذكيته بلا حاجة إلى السؤال عنه، وكذلك ما كان من الأُمور التي تحتاج إلى التذكية في ترتّب بعض الأحكام عليها، مثل الجلود ونحوها، بل اعتبر العثور على طفل لقيط في ديار المسلمين بمثابة أمارة على إسلامه ما لم يقم أحد من الكفّار بينةً على تبعيته له، على تفصيل يذكر في محلّه.

كما ذكروا أنّ سوق المسلمين أمارة على الملكية والتذكية معاً[1]، وجعله بعضهم في طول أمارية يد المسلم[2].

(انظر: دار الإسلام، سوق المسلمين، لقطة)

هذا، وتفاصيل مباحث الحجج والأمارات تراجع في علم الأُصول، لا سيّما عند المتأخّرين.

**الثاني ـ الأمارة عند الفقهاء:**

عوّل الشارع في بعض الموارد على جملة من الأمارات والعلامات، وجعل بعض الأُمور أمارة لمعرفة بعض الموضوعات، وبعض هذه الأمارات اخترعه الشارع، لكنّ كثيراً منها أمارات عقلائية وعرفية أمضاها الشارع.

وقد تعرّض الفقهاء لهذه الأمارات في أبواب مختلفة من الفقه، ونستعرض هنا بعض نماذج هذه الأمارات بإيجاز:

**١ ـ أمارات المني:**

ذكر الفقهاء أنّ للمنيّ أمارات يعرف بها، وهي: الدفق، والشهوة، والفتور، والرائحة، وفي اعتبار جميعها أو ثلاثة منها أو الاكتفاء باثنتين أو بواحد، أقوال:

قال المحقّق النجفي: «لا خلاف على الظاهر ـ كما قيل ـ في الرجوع إلى هذه العلامات عند الاشتباه وإن لم تفده يقيناً بكونه منيّاً، بل ربما يظهر من بعض المتأخّرين استظهار الاتّفاق عليه من الأصحاب...»[3].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: جنابة)

---

(١) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ١٦١.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٣٦.
(٣) جواهر الكلام ٣: ٩.

**٢ ـ أمارات إسلام الميّت:**

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو كان الميّت في دار الحرب ولم يحصل علم بهويّته من حيث كونه مسلماً أو غير مسلم اعتبرت العلامات المفيدة للظن بكونه مسلماً، مثل كونه مختوناً[١].

لكن قال المحقّق الحلّي: «إن كان [الميّت] في دار الكفر فهو بحكم الكافر؛ لأنّ الظاهر أنّه من أهلها ولو كان فيه علامات المسلم؛ لأنّه لا علامة إلّا ويشارك فيها بعض أهل الكفر»[٢].

ومن الواضح أنّ مناقشة المحقّق الحلّي تتركّز على الجانب الصغروي، أي على أصل أمارية مثل الختان، بنحو يمكن منح الحجّية له، لا على حجّية هذه الأمارة بعد ثبوت إفادتها الظن.

(انظر: غسل الميّت)

**٣ ـ أمارات تعيين أوقات الصلاة:**

تعرّض الفقهاء لبعض الأمارات التي تساعد على تعيين زوال الشمس أو غروبها أو نحو ذلك.

قال أبو الصلاح الحلبي: «... علامة زوالها [الشمس] رجوع الظلّ... وعلامة غروبها اسوداد المشرق بذهاب الحمرة»[٣].

وقال الشهيد الأوّل: «تجب معرفة الوقت... ولا يكفي الظن إلّا مع تعذّر العلم، فيعوّل على الأمارات كالأوراد والأحزاب»[٤].

كما ورد النص على جواز الاعتماد على الأمارات المفيدة للظن بالوقت، كصياح الديك ثلاث مرّات ولاءً في يوم الغيم[٥].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: أوقات الصلاة)

**٤ ـ أمارات القبلة:**

ذكر الفقهاء للقبلة علامات وأمارات، فأهل المشرق يجعلون المشرق محاذياً للمنكب الأيسر، والمغرب يقابله، والجدي خلف المنكب الأيمن.

---

(١) الذكرى ١: ٣١٩.
(٢) المعتبر ١: ٣١٥.
(٣) الكافي في الفقه: ١٣٧.
(٤) الدروس ١: ١٤٣.
(٥) مستند العروة (الصوم) ١: ٣٩٧.

وأنّ فاقد العلم يجتهد، فإن غلب على ظنّه جهة القبلة لأمارة بنى عليه، وادّعي اتّفاق أهل العلم عليه[1].

كما ذكروا أنّ الرياح أضعف الأمارات؛ لاضطراب هبوبها، وأمّا سهيل فهو أيضاً أمارة عند غاية ارتفاعه.

إلى غير ذلك من الأمارات التي يمكن استنباطها ولو بالمقايسة للمنصوص منها[2].

(انظر: قبلة)

**٥ ـ أمارات دخول شهر رمضان:**

ذكروا أنّ أمارة دخول شهر رمضان هي مضيّ ثلاثين يوماً من شعبان إذا لم ير الهلال قبل ذلك[3].

واحتمل السيّد الخوانساري ـ على خلاف المشهور[4] ـ جواز الاعتماد على أماريّة عدّ خمسة أيّام من هلال السنة الماضية، مع حصول الوثوق بدخول شهر رمضان، حيث قال: «لا يخفى أنّه مع حصول الوثوق والاطمئنان كيف يرفع اليد عن مثل هذه الأمارة؟»[5].

وقد يقال: إنّ البحث في الأمارات في غير حال إفادتها الاطمئنان وإلّا كانت حجّةً لحجّية الاطمئنان، من حيث إنّه حجّة عقلائية ممضاة شرعاً.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: شهر رمضان، صوم)

**٦ ـ أمارات البلوغ:**

ذكر الفقهاء للبلوغ عدّة أمارات مثل: نبات الشعر الخشن على العانة ونحو ذلك ممّا اتّفقوا عليه أو اختلفوا في أماريته.

قال العلّامة الحلّي: «الأقرب أنّ إنبات اللحية دليل على البلوغ...»[6].

وقال المحقّق النجفي: «إنّ الإنبات [أي إنبات الشعر الخشن على العانة] أمارة طبيعية اعتبرها الشارع لكشفه عن تحقّق الإدراك...»[7].

(انظر: بلوغ)

---

(١) المعتبر ٢: ٦٩، ٧٠.
(٢) جواهر الكلام ٧: ٣٧٢، ٣٧٣.
(٣) المعتبر ٢: ٦٨٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ١٢٦.
(٤) كفاية الأحكام ١: ٢٦٣. وانظر: الرياض ٥: ٤١٥.
(٥) جامع المدارك ٢: ٢٠١.
(٦) التحرير ٢: ٥٣٥.
(٧) جواهر الكلام ٢٦: ٧.

**٧ـ أمارات حلّية الطير:**

صرّح الفقهاء بأنّ غلبة الدفيف أو مساواته للصفيف أو حصول القانصة أو الحوصلة أو الصيصية أمارات على حلّية الطير[١]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة، طير)

**٨ـ أمارات تشخيص الخنثى:**

استعرض الفقهاء لتعيين هوية الخنثى وأنّه ذكر أو أُنثى أمارات، وعدّوا منها البول، فقد ذكر غير واحد أنّ البول أمارة الفرج الأصلي في الخنثى، فإن بال من أحدهما دون الآخر حكم بأنّه أصلي[٢].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: خنثى)

**٩ـ أمارة صدق المدّعي (اللوث):**

قال الشهيد الأوّل: إنّ «اللوث أمارة يُظنّ بها صدق المدّعي، كوجود ذي سلاح ملطّخ بالدم عند قتيل في دمه، أو في دار قوم، أو قريتهم، أو بين قريتين وقربهما سواء، وكشهادة العدل...»[٣].

(انظر: لوث)

**١٠ـ أمارات الحيض والاستحاضة:**

ذكر الفقهاء للحيض مجموعة من الأمارات والعلامات وأبرزها أنّه يكون أحمر يضرب إلى السواد، أو أحمر طريّ له دفع وحرقة وحرارة، كما ذكروا للاستحاضة أمارات وصفات، فجعلها بعضهم أربعاً وهي: الاصفرار والبرودة والرقّة والخروج بضعف وتثاقل، وترك آخرون الصفة الأخيرة، وبعضهم لم يذكر سوى الأُولى والثانية.

وذكر جماعة صفات أُخرى تراجع في محالّها.

(انظر: استحاضة، حيض)

هذه جملة من الأمارات المعوّل عليها ولو عند بعض الفقهاء، وغيرها كثير يراجع في محالّه.

ولمزيد من التفصيل يراجع مصطلح (علامة، قرينة).

---

(١) الشرائع ٣: ٢٢٠. المسالك ١٢: ٤٠ ـ ٤١. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤ ـ ٣٠٦.

(٢) الإيضاح ٤: ٢٤٩.

(٣) اللمعة: ٢٧١.

# مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أجوبة الاستفتاءات: السيد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٣ ـ أجود التقريرات: تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٤ ـ الاحتجاج: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أُسوة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٥ ـ الاختصاص: محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٦ ـ إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٧ ـ إرشاد السائل: السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

٨ ـ إرشاد الطالب: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٣٦٩ ش.

٩ ـ الاستبصار: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

١٠ ـ استفتاءات جديد: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٨١ ش.

١١ ـ أُسس الحدود والتعزيرات: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٢ ـ أُسس القضاء والشهادة: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٣ ـ الأسير في الإسلام: علي الأحمدي الميانجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٤ ـ الأُصول العامة للفقه المقارن: السيد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٩٧٩ م.

١٥ ـ أُصول الفقه: محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦ ـ إفاضة العوائد: السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٧ ـ الاقتصاد: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٨ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٩ ـ **إلغاء الخصوصية عند الفقهاء (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيد علي عباس الموسوي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٢٠ ـ **الانتصار:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢١ ـ **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧٢ ش.

٢٢ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٣ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٤ ـ **بحوث فقهية:** تقرير بحث حسين الحلّي، بقلم السيد عزّ الدين بحر العلوم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م، و ط / دار الزهراء.

٢٥ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٦ ـ **بحوث في الفقه الزراعي:** تقرير بحث السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، بقلم حيدر حب الله، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢٧ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي، ابن رشد الحفيد، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.

٢٨ ـ **بلغة الفقيه:** السيد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.

٢٩ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الامام المهدي عجل الله فرجه ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٠ ـ **البيع:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٣١ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٢ ـ **تأويل مختلف الحديث:** أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الدينوري، ط / حسان ـ القاهرة، سنة ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.

٣٣ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م .

٣٤ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٥ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ .

٣٦ ـ **تحرير الوسيلة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

٣٧ ـ **تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله:** أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، ط / ذوي القربى، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش.

٣٨ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٣٩ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ ، والطبعة الحجرية.

٤٠ ـ **التعريفات:** السيد علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

٤١ ـ **تعليقة استدلالية:** آقا ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٤٢ ـ **تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مهر ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ .

٤٣ ـ **تفصيل الشريعة (الحج):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / دار التعاريف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٨٤ م، ومكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧١ ش.

٤٤ ـ **تكملة منهاج الصالحين:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٤٥ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ .

٤٦ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٧ ـ **تنقيح مباني الأحكام (القصاص):** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٤٨ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٤٩ ـ **تهذيب الأُصول:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مطبعة مهر ـ قم.

٥٠ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٥١ ـ **تهذيب الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / ستارة ـ لندن، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م.

٥٢ ـ **جامع الأخبار:** محمّد بن محمّد الشعيري، ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٥٣ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٥٤ ـ **جامع المدارك:** السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٥٥ ـ **جامع المسائل:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / انتشارات أمير العلم ـ قم، سنة ١٣٨٠ ش.

٥٦ ـ **جامع المقاصد:** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٥٧ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٥٨ ـ **جمهرة اللغة:** محمد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٥٩ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٦٠ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٦١ ـ **حاشية المدارك:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٦٢ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث ـ قم.

٦٣ ـ **حاشية المكاسب:** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٦٤ ـ **الحاوي الكبير:** علي بن محمّد بن حبيب الماوردي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

٦٥ ـ **الحبل المتين:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش.

٦٦ ـ **الحبوة ( رسائل الشهيد الثاني ) :** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٦٧ ـ **الحج :** تقرير بحث السيد محمّد المحقّق الداماد، بقلم عبد الله الجوادي الآملي، ط / مهر ـ قم.

٦٨ ـ **الحدائق الناضرة :** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٦٩ ـ **الحدود والحقائق ( رسائل الشريف المرتضى ) :** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٠ ـ **حقائق الأُصول :** السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧١ ـ **الخصال :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٧٢ ـ **الخلاف :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٧٣ ـ **الخمس ( تراث الشيخ الأعظم ) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٧٤ ـ **الخمس :** السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.

٧٥ ـ **دراسات في ولاية الفقيه :** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ، والدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م.

٧٦ ـ **الدرة النجفية :** السيد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

٧٧ ـ **الدرّ المنضود :** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٧٨ ـ **الدرّ المنضود :** ابن طي / مخطوط.

٧٩ ـ **الدروس الشرعية :** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٨٠ ـ **دروس في علم الأُصول :** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨١ ـ **دعائم الإسلام :** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

٨٢ ـ **دليل القضاء الشرعي :** السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ط / مطبعة النجف، سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م.

٨٣ ـ **ذبائح أهل الكتاب (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٨٤ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٨٥ ـ **الذريعة في أُصول الشريعة:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات دانشكاه طهران ـ طهران، سنة ١٣٤٦ هـ.

٨٦ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٨٧ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٨٨ ـ **رسالة الإثبات:** أحمد نشأت.

٨٩ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٠ ـ **رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩١ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

٩٢ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.

٩٣ ـ **روضة المتقين:** المولى محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ.

٩٤ ـ **رياض المسائل:** السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٩٥ ـ **زبدة الأُصول:** السيد محمّد صادق الروحاني، ط / قدس ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٩٦ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.

٩٧ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٩٨ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٩٩ ـ **السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج (المطبوع ضمن الخراجيات):** إبراهيم بن سليمان القطيفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٠٠ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٠١ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٠٢ ـ **سنن النسائي:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٠٣ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

١٠٤ ـ **شرح أصول الكافي:** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

١٠٥ ـ **شرح القواعد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م، والطبعة الحجرية.

١٠٦ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٠٧ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١٠٨ ـ **صراط النجاة:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٠٩ ـ **الصوم (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١١٠ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١١١ ـ **الطهارة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١١٢ ـ **العدّة في أصول الفقه:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٦ ش.

١١٣ ـ **عدّة الداعي:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة وجداني ـ قم.

١١٤ ـ **العروة الوثقى:** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١١٥ ـ **العقد الحسيني:** حسين بن عبد الصمد العاملي، والد الشيخ البهائي، ط / گلبهار ـ يزد.

١١٦ ـ **العناوين الفقهية:** السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١١٧ ـ **عوائد الأيّام:** المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١١٨ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١١٩ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٢٠ ـ **عيون الحقائق الناظرة:** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٢١ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٢٢ ـ **غاية المرام:** مفلح الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٢٣ ـ **غريب الحديث:** أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٢٤ ـ **غريب الحديث:** أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق، الحربي، ط / مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ جدّة، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

١٢٥ ـ **غنائم الأيّام:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٢٦ ـ **غنية النزوع:** السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٢٧ ـ **فتح الباري:** شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٢٨ ـ **فرائد الأصول ( تراث الشيخ الأعظم ):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٢٩ ـ **الفرق بين النبي والإمام ( الرسائل العشر ):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

١٣٠ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٣١ ـ **فقه الصادق:** السيد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٣٢ ـ **فقه العقود:** السيد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١٣٣ ـ **فوائد الأصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٣٤ ـ **القاموس الفقهي:** حسين مرعي، ط / دار المجتبى ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٣٥ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١م.

١٣٦ ـ **قراءات فقهية معاصرة:** السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

١٣٧ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٢ ش.

١٣٨ ـ **القضاء والشهادات ( تراث الشيخ الأعظم ):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٣٩ ـ **القضاء في الفقه الإسلامي:** السيد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٤٠ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٤١ ـ **القواعد الفقهية:** السيد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.

١٤٢ ـ **القواعد الفقهية:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ.

١٤٣ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

١٤٤ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٤٥ ـ **قوانين الأُصول:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية ـ شيراز.

١٤٦ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش.

١٤٧ ـ **الكافي في الفقه:** تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٤٨ ـ **كشف الرموز:** الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٤٩ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٥٠ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٥١ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٥٢ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٥٣ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٤ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٥٥ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٥٦ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٥٧ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

١٥٨ ـ **لوامع الأحكام:** المولى مهدي النراقي، ط / مخطوط.

١٥٩ ـ **ما وراء الفقه:** السيد محمّد الصدر، ط / محبّين ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.

١٦٠ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٦١ ـ **مباني العروة الوثقى (المساقاة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٦٢ ـ **مباني العروة الوثقى (المضاربة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٦٣ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

١٦٤ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٦٥ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٦٦ ـ **المبسوط:** شمس الدين السرخسي، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

١٦٧ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٦٨ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٦٩ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٧٠ ـ **مجمل اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٧١ ـ **المجموع:** أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٧٢ ـ **محاضرات في الفقه الجعفري:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد علي الحسيني الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م.

١٧٣ ـ **المحجّة البيضاء:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٧٤ ـ **المحرّر (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٧٥ ـ **المحلّى:** أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ط / دار الجيل ـ بيروت.

١٧٦ ـ **المحيط في اللغة:** إسماعيل بن عباد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٧٧ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

١٧٨ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٧٩ ـ **المخصّص:** علي بن إسماعيل الأندلسي، ابن سيدة، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

١٨٠ ـ **مدارك العروة:** علي پناه الاشتهاردي، ط / دار الأسوة ـ طهران، سنة ١٤١٧ هـ.

١٨١ ـ **مدارك الأحكام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٨٢ ـ **المدوّنة الكبرى:** مالك بن أنس الأصبحي، ط / مطبعة السعادة ـ مصر.

١٨٣ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.

١٨٤ ـ **المرتقى إلى الفقه الأرقى:** السيد محمّد الحسيني الروحاني، ط / دار الجلي ـ طهران، سنة ١٣٧٨ ش = ١٤٢٠ هـ.

١٨٥ ـ **مروج الذهب ومعادن الجوهر:** أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.

١٨٦ ـ **المسائل الرازية (رسائل الشريف المرتضى):** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٨٧ ـ **المسائل الرسّية الأُولى (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٨٨ ـ **المسائل الشرعية:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م.

١٨٩ ـ **المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٩٠ ـ **مسارّ الشيعة (مصنفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٩١ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٩٢ ـ **مسالك الأفهام:** محمّد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٦٥ ش.

١٩٣ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٩٤ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٩٥ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

١٩٦ ـ **مستند العروة الوثقى (الخمس):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٩٧ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٩٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

١٩٩ ـ **مشارق الشموس:** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٠٠ ـ **مصباح الأُصول:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٠١ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٠٢ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والطبعة الحجرية.

٢٠٣ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٠٤ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.

٢٠٥ ـ **المصنّف:** الحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

٢٠٦ ـ **معارج الأُصول:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٠٧ ـ **المعالم الجديدة:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٩٥ هـ.

٢٠٨ ـ **معالم الدين:** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٠٩ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢١٠ ـ **معتمد العروة الوثقى (الحج):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢١١ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢١٢ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢١٣ ـ **معجم لغة الفقهاء**: محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢١٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢١٥ ـ **المعجم الوسيط**: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢١٦ ـ **المغرّب**: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرّزي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢١٧ ـ **المغني**: موفق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

٢١٨ ـ **مفاتيح الأصول**: السيد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

٢١٩ ـ **مفاتيح الشرائع**: محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٢٢٠ ـ **مفتاح الكرامة**: السيد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٢١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**: الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

٢٢٢ ـ **مقالات الأصول**: ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٢٣ ـ **المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع)**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

٢٢٤ ـ **المقنع**: محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٢٥ ـ **المقنعة**: محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٢٦ ـ **مكارم الأخلاق**: الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٢٧ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٢٨ ـ **المكاسب المحرّمة**: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٢٢٩ ـ **المكاسب والبيع**: تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٣٠ ـ **مناهج الوصول**: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.

٢٣١ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.

٢٣٢ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٣٣ ـ **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:** الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، ط / مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٢٣٤ ـ **منهاج الصالحين:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٣٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٣٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٣٧ ـ **منهاج الصالحين:** السيد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.

٢٣٨ ـ **منية الطالب:** موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٣٩ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٤٠ ـ **مهذب الأحكام:** السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٤١ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٤٢ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام]:** مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

٢٤٣ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة]:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٤٤ ـ **الميزان:** السيد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٤٥ ـ **النُجعة في شرح اللمعة:** محمّد تقي التستري، ط / مكتبة الصدوق ـ طهران، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٤٦ ـ **النخبة في الحكمة العمليّة والأحكام الشرعيّة:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / منظّمة الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٤٧ ـ **نزهة الناظر:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ.

٢٤٨ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٤٩ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٥٠ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥١ ـ **نهاية المرام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥٢ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٥٣ ـ **نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة:** محمّد باقر المحمودي، ط / مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م.

٢٥٤ ـ **الوافية في أُصول الفقه:** عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، الفاضل التوني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٥٥ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٦ ـ **الوسيط في شرح القانون المدني:** عبد الرزاق أحمد السنهوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٥٧ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٥٨ ـ **وسيلة النجاة:** السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٢٥٩ ـ **الولاية الإلهية الإسلامية:** محمّد مؤمن القمّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ.

٢٦٠ ـ **ولاية الفقيه:** السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٢٦١ ـ **هداية العباد:** السيد محمّد رضا الگلپايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٢ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

# الفهرست التفصيلي

# الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

## إقرار

( ١١ - ١٣٠ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ١١
لغة ..... ١١
اصطلاحاً ..... ١١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ١٢
١ ـ الشهادة ..... ١٢
٢ ـ الدعوى ..... ١٢
**ثالثاً ـ الأحكام:** ..... ١٣
الأوّل ـ ما يثبت به الإقرار (ما يدلّ على الإقرار) ..... ١٣
الثاني ـ حجّية الإقرار ونفوذه ..... ١٥
- عدم نفوذ الإقرار في حق الغير ..... ٢٣
- مرتبة الإقرار في وسائل الإثبات القضائي ..... ٢٣
الثالث ـ أثر الإقرار ..... ٢٤
الرابع ـ أركان الإقرار ..... ٢٦
الركن الأوّل ـ المقرّ ..... ٢٦
١ ـ البلوغ ..... ٢٦

٢ـ العقل ..... ٢٧
٣ـ القصد والاختيار ..... ٢٨
٤ـ قدرة التصرّف فيما أقرّ به ..... ٢٩
أ ـ المحجور عليه لسفهٍ ..... ٢٩
ب ـ المحجور عليه لفلسٍ ..... ٣١
٥ـ إقرار المريض بمرض الموت ..... ٣٣
٦ـ إقرار الفاسق ..... ٣٦
الركن الثاني ـ المقرّ له ..... ٣٧
١ ـ أهليّة التملّك أو الاستحقاق ..... ٣٧
أ ـ الإقرار للحمل ..... ٣٩
١ـ اشتراط وجود الحمل حين الإقرار له ..... ٣٩
٢ـ اشتراط الولادة حيّاً وعدمه ..... ٤٢
٣ـ وجود المصحّح للإقرار للحمل ..... ٤٣
٤ـ اتّحاد الحمل وتعدّده ..... ٤٦
ب ـ الإقرار لمملوك ..... ٤٧
جـ الإقرار للجهة (الشخصية الحقوقية) ..... ٤٨
د ـ الإقرار للميّت ..... ٤٩
٢ ـ انحصار المقرّ له وعدمه ..... ٥١
٣ـ عدم تكذيب المقرّ له للمقرّ ..... ٥١
الركن الثالث ـ المقرّ به ..... ٥١
١ ـ الإقرار بالمال أو الحق المالي ..... ٥١
أ ـ صحّة تملّك المقرّ به أو استحقاقه ..... ٥٢
ب ـ كونه راجعاً للمقرّ وتحت سلطانه ..... ٥٣

جـ-عدم كونه مملوكاً للمقرّ أو مستحقاً له ..... ٥٣
د-نفوذ الإقرار فيه ..... ٥٤
هـ-تعيين المقرّ له وعدمه ..... ٥٤
٢-الإقرار بالحق ..... ٥٥
أ-الإقرار بحق الله ..... ٥٥
ب-الإقرار بحق الناس ..... ٥٦
جـ-الإقرار بالحق المشترك ..... ٥٦
٣-الإقرار بالمبهم ..... ٥٦
أ-المال والشيء ..... ٥٧
ب-الإقرار بما يحتاج إلى التمييز والتفسير ..... ٥٩
▣ لو مات المقرّ بالمبهم قبل التفسير ..... ٦٦
جـ-الإقرار بصيغة الجمع ..... ٦٧
٤-الإقرار بالنسب ..... ٦٨
أ-الإقرار بالولد ..... ٦٨
ب-الإقرار بغير الولد ..... ٧٣
▣ ما يثبت في الإقرار بالنسب من آثار ..... ٧٤
الركن الرابع-الصيغة ..... ٨٣
١-اشتراط الظهور أو الصراحة ..... ٨٣
٢-اشتراط العربية وعدمه ..... ٨٥
٣-الإطلاق والتقييد في الصيغة ..... ٨٥
أ-الإقرار التعليقي ..... ٨٥
ب-ذكر الأجل في الإقرار ..... ٨٨
جـ-الإقرار جواباً عن دعوى المقرّ له ..... ٩٠

د ـ تكرار المقرّ به في الإقرار ..... ٩٥
هـ ـ تعقيب الإقرار بما ينافيه ..... ٩٦
١ً ـ تعقيبه بالاستثناء ..... ٩٦
٢ً ـ تعقيبه بالإضراب بـ(بل) ..... ٩٨
٣ً ـ تعقيبه بما ينافيه بغير الاستثناء والإضراب ..... ١٠٣
٤ً ـ تعقيبه بتفسيره بما يخالف ظاهره ..... ١٠٥
و ـ انصراف الإقرار إلى متعارف البلد ..... ١١٠
▣ تطبيقات أُخرى لصيغة الإقرار ..... ١١٢
الخامس ـ الرجوع عن الإقرار ..... ١١٥
١ ـ الرجوع في الحقوق المدنية ..... ١١٥
٢ ـ الرجوع فيما يوجب العقوبة (الحقوق الجزائية) ..... ١١٦
السادس ـ التوبة بعد الإقرار بما يوجب العقوبة ..... ١١٨
السابع ـ قاعدة (من ملك شيئاً ملك الإقرار بـه) ..... ١٢١
١ ـ معنى القاعدة وعلاقتها بالقواعد ذات الصلة ..... ١٢٢
أ ـ الفرق بينها وبين قاعدة الإقرار ..... ١٢٥
ب ـ تقدّمها على قاعدتي عبارات الصبي، والإقرار في حقّ الغير ..... ١٢٥
٢ ـ مستند القاعدة ..... ١٢٦
٣ ـ تطبيقات القاعدة ..... ١٢٨

## أقصى الحمل

( ١٣١ ـ ١٣٤ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٣١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ..... ١٣١

## أقط

( ١٣٥ - ١٣٦ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٣٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ١٣٥
١ ـ إخراج زكاة الفطرة من الأقط ..... ١٣٥
٢ ـ الربا المعاوضي في الأقط ..... ١٣٦
٣ ـ السلم في الأقط ..... ١٣٦

## إقطاع

( ١٣٧ - ١٥١ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٣٧
لغة ..... ١٣٧
اصطلاحاً ..... ١٣٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ١٣٨
١ ـ إحياء الموات ..... ١٣٨
٢ ـ قطائع الملوك ..... ١٣٨
٣ ـ الحِمَى ..... ١٣٨
ثالثاً ـ صفة الإقطاع (حكمه التكليفي) ..... ١٣٨
رابعاً ـ أنواع الإقطاع ..... ١٤١
١ ـ إقطاع التمليك ..... ١٤١
٢ ـ إقطاع الاستغلال ..... ١٤١
٣ ـ إقطاع الإرفاق ..... ١٤١
خامساً ـ أثر الإقطاع ..... ١٤١

١ـ ثبوت الملكية أو حقّ الاختصاص للمقطع له ..... ١٤٢
٢ـ إلزام المقطع له بالإحياء ..... ١٤٣
٣ـ استرجاع المقطع من المقطع له إذا ترك الإحياء بعد الإمهال ..... ١٤٣
**سادساً ـ ما يصحّ فيه الإقطاع** ..... ١٤٣
**سابعاً ـ من له الإقطاع** ..... ١٤٩
**ثامناً ـ شروط الإقطاع** ..... ١٥٠
**تاسعاً ـ انتهاء الإقطاع** ..... ١٥١
١ـ انتهاء المدّة المعيّنة ..... ١٥١
٢ـ استرجاع الحاكم ..... ١٥١
٣ـ تخلّف المقطع له عن شروط الإقطاع ..... ١٥١

## أقطع

( ١٥٢ ـ ١٦٧ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٥٢
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٥٢
١ـ وضوء الأقطع ..... ١٥٢
أ ـ أقطع اليد ..... ١٥٢
▣ وجوب استئجار الأقطع من يوضّئه ..... ١٥٥
▣ مسح أقطع اليد قدمه ..... ١٥٥
ب ـ أقطع الرجل ..... ١٥٦
٢ـ تيمّم الأقطع ..... ١٥٧
٣ـ طهارة خشبة الأقطع بالمشي وعدمه ..... ١٥٩
٤ـ إمامة الأقطع ..... ١٦٠
٥ـ استلام الأقطع للحجر ..... ١٦١

٦ـ سقوط الجهاد عن الأقطع ..... ١٦١
٧ـ عتق العبد الأقطع في الكفّارة ..... ١٦٢
٨ـ حدّ السرقة على الأقطع ..... ١٦٣
٩ـ قصاص الأقطع ..... ١٦٥

## إقعاء

( ١٦٨ ـ ١٧٢ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٦٨
لغة ..... ١٦٨
اصطلاحاً ..... ١٦٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ١٦٩
١ـ الإقعاء بين السجدتين ..... ١٦٩
٢ـ الإقعاء حال التشهّد وفي جلسة الاستراحة ..... ١٧٠
٣ـ الإقعاء أثناء الأكل ..... ١٧٢

## إقعاد

( ١٧٣ ـ ١٨١ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٧٣
لغة ..... ١٧٣
اصطلاحاً ..... ١٧٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ١٧٣
الإجلاس ..... ١٧٣
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ١٧٣
١ـ أحكام المقعد ..... ١٧٣

أ ـ بطلان إمامة المقعد للسليم ..... ١٧٣
ب ـ سقوط صلاة الجمعة عن المقعد ..... ١٧٥
جـ ـ جهاد المقعد ..... ١٧٥
د ـ قتل الكافر المقعد ..... ١٧٦
هـ ـ حجّ المقعد ..... ١٧٧
و ـ الإقعاد عيب في المرأة ..... ١٧٧
ز ـ عدم اشتراط الإقعاد في النفقة الواجبة ..... ١٧٨
حـ ـ انعتاق المملوك بالإقعاد ..... ١٧٨
١ً ـ عدم إجزاء عتقه في الكفّارة ..... ١٧٩
٢ً ـ ولاء المعتق بالإقعاد ..... ١٧٩
ط ـ فطرة المملوك المقعد ..... ١٨٠
٢ ـ الإقعاد بمعنى الإجلاس ..... ١٨٠
أ ـ كراهة إقعاد الميّت ..... ١٨٠
ب ـ إقعاد الصبي عند التخلّي مستقبلاً أو مستدبراً ..... ١٨١

**أقلف** ( انظر: أغلف ) ..... ١٨١

## أقلّ الجمع

( ١٨٢ ـ ١٨٥ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٨٢
لغةً ..... ١٨٢
اصطلاحاً ..... ١٨٢
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٨٣
١ ـ في الزكاة ..... ١٨٣
٢ ـ في الوقف ..... ١٨٤

٣ـفي الوصية ..... ١٨٤
٤ـفي الإقرار ..... ١٨٤
٥ـفي الإرث ..... ١٨٤

**أقلّ الحمل** ( انظر: حمل ) ..... ١٨٥

**أقلّ الحيض** ( انظر: حيض ) ..... ١٨٥

**أقلّ الطهر** ( انظر: طهر ) ..... ١٨٥

## أقلّ وأكثر

( ١٨٦ ـ ١٩٣ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٨٦
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٨٦
١ـدوران التكليف بين الأقلّ والأكثر ..... ١٨٦
٢ـالشكّ بين الأقلّ والأكثر في ركعات الصلاة ..... ١٨٨
٣ـالشكّ في الأقلّ والأكثر في أشواط الطواف ..... ١٨٩
٤ـأقلّ الحمل وأكثره ..... ١٩٠
٥ـأقلّ الحيض وأكثره ..... ١٩١
٦ـأقلّ وأكثر ما يعطى الفقير من الزكاة ..... ١٩١
٧ـالإيجار بأقلّ من الأُجرة أو بأكثر منها ..... ١٩٣

## اكتحال

( ١٩٤ ـ ٢٠٢ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٩٤
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٩٤

١ـ استحباب الاكتحال وفوائده ..... ١٩٤
٢ـ الاكتحال بالإثمد ..... ١٩٥
٣ـ اكتحال الصائم ..... ١٩٦
٤ـ اكتحال المحرم ..... ١٩٧
٥ـ اكتحال المعتدّة من الوفاة ..... ١٩٧
٦ـ الاكتحال بالخمر أو المسكر ..... ١٩٨
٧ـ اتّخاذ المكحلة من الذهب والفضّة ..... ٢٠٠
٨ـ عدم الاكتحال عند زيارة الحسين ..... ٢٠١
**ثالثاً ـ آداب الاكتحال** ..... ٢٠١
١ـ الاكتحال وتراً في كلٍّ من العينين ..... ٢٠١
٢ـ اتّخاذ الميل من حديد ..... ٢٠٢
٣ـ الدعاء عند الاكتحال ..... ٢٠٢

# اكتساب

( ٢٠٣ ـ ٢٢٧ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٠٣
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٠٣
١ـ الكسب ..... ٢٠٣
٢ـ الاحتراف ..... ٢٠٣
٣ـ التجارة ..... ٢٠٤
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٠٤
١ـ الاكتساب الواجب ..... ٢٠٤
أ ـ لتحصيل المؤنة الواجبة ..... ٢٠٤
ب ـ لأداء الدين ..... ٢٠٦

جـ ـ لتحقيق ما يتمّ به نظام النوع الإنساني ..... ٢٠٦
د ـ للواجب المطلق المتوقف عليه ..... ٢٠٦
٢ ـ الاكتساب المستحبّ ..... ٢٠٦
٣ ـ الاكتساب المكروه ..... ٢٠٧
أ ـ الاكتساب بما يفضي إلى مرجوح غالباً ..... ٢٠٨
ب ـ الاكتساب بالأمور الوضيعة ..... ٢٠٩
جـ ـ الاكتساب بما تتطرّق إليه الشبهة ..... ٢١٠
د ـ الاكتساب بتعليم القرآن الكريم وكتابته ونحوهما ..... ٢١٢
٤ ـ الاكتساب المحرّم ..... ٢١٥
أ ـ الاكتساب بالنجس: ..... ٢١٥
ب ـ الاكتساب بما يقصد منه الحرام ..... ٢١٨
جـ ـ الاكتساب بما لا منفعة فيه ..... ٢٢٣
د ـ الاكتساب بما هو محرّم في نفسه ..... ٢٢٤
هـ ـ الاكتساب بما يجب على الإنسان فعله ..... ٢٢٥
٥ ـ الاكتساب المباح ..... ٢٢٦
رابعاً ـ آداب الاكتساب ..... ٢٢٧

**اكتمام** ( انظر: لثام) ..... ٢٢٧

## أكدرية

( ٢٢٨ ـ ٢٢٩ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٢٢٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ..... ٢٢٩

# إكرام

( ٢٣٠ - ٢٤٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٣٠
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٣٠
١ ـ التعظيم ..... ٢٣٠
٢ ـ التوقير ..... ٢٣٠
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٣٠
الأوّل ـ الإكرام الراجح ..... ٢٣٠
١ ـ إكرام الإنسان ..... ٢٣٠
أ ـ إكرام النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ..... ٢٣١
١ـ زيارة مشاهدهم عليهم السلام ..... ٢٣١
٢ـ حرمة تنجيس مشاهدهم عليهم السلام ..... ٢٣٢
٣ـ رعاية التأخّر في الصلاة عند قبورهم ..... ٢٣٢
٤ـ إحياء مناسباتهم ..... ٢٣٢
٥ـ الصلاة على النبي ﷺ وآله عليهم السلام ..... ٢٣٣
٦ـ إكرام ذرّية رسول الله ﷺ ..... ٢٣٣
٧ـ إكرام الولد المسمّى بمحمّد أو فاطمة ..... ٢٣٤
ب ـ إكرام أهل العلم ..... ٢٣٥
جـ ـ إكرام الإمام العادل ..... ٢٣٦
د ـ إكرام الزوجة والأرحام ..... ٢٣٦
١ـ إكرام الوالدين ..... ٢٣٦
٢ـ إكرام الأولاد ..... ٢٣٨
٣ـ إكرام الزوجة ..... ٢٣٩

هـ-إكرام المسلم ..... ٢٣٩
و-إكرام ذي الشيبة في الإسلام ..... ٢٤٠
ز-إكرام الكريم والشريف ..... ٢٤١
حـ-إكرام الضيف ..... ٢٤١
ط-إكرام صاحب المصيبة للمعزّين ..... ٢٤٢
٢-إكرام الحيوان والنبات ..... ٢٤٢
٣-إكرام الأشياء والجمادات ..... ٢٤٣
أ-إكرام القرآن وأهله ..... ٢٤٣
ب-إكرام الحرم والمسجد ..... ٢٤٤
جـ-إكرام الخبز ونِعَم الله تعالى ..... ٢٤٤
د-إكرام الشَعر ..... ٢٤٥
الثاني-الإكرام المرجوح ..... ٢٤٥
١-إكرام الظالم ..... ٢٤٥
٢-إكرام الفاسق ..... ٢٤٦
٣-إكرام صاحب الدنيا لدنياه ..... ٢٤٦

## إكراه

( ٢٤٧ - ٢٧٤ )

**أوّلاً-التعريف** ..... ٢٤٧
لغة ..... ٢٤٧
اصطلاحاً ..... ٢٤٧
**ثانياً-الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٤٨
١-الاختيار ..... ٢٤٨
٢-الإجبار ..... ٢٤٩

٣ـ الاضطرار ..... ٢٤٩
**ثالثاً ـ ما يعتبر في صدق الإكراه** ..... ٢٤٩
١ ـ وجود المكرِه واقعاً وعلم المكرَه به ..... ٢٤٩
٢ ـ اقتران الأمر بالفعل بالوعيد ..... ٢٥٠
٣ ـ قدرة المكرِه على الإتيان بما توعّد به ..... ٢٥٢
٤ ـ العلم أو الظن بوقوع الوعيد ..... ٢٥٢
٥ ـ كون المتوعّد به ضرراً ..... ٢٥٢
٦ ـ عدم إمكان التفصّي عن الضرر ..... ٢٥٥
أ ـ التفصيل بين المعاملات وغيرها ..... ٢٥٥
ب ـ التفصيل بين التورية وغيرها ..... ٢٥٨
**رابعاً ـ الحكم التكليفي** ..... ٢٦١
**خامساً ـ أثر الإكراه** ..... ٢٦٢
١ ـ أثر الإكراه بالنسبة إلى المكرَه (بالفتح) ..... ٢٦٢
أ ـ رفع الحرمة وما يترتّب عليها ..... ٢٦٣
▣ لا إكراه في الدماء ..... ٢٦٦
▣ استثناء قتل المستحقّ للقتل ..... ٢٦٨
▣ الإكراه على ما دون النفس مع التوعّد بالقتل ..... ٢٧٠
ب ـ رفع الصحّة والنفوذ ..... ٢٧٠
٢ ـ أثر الإكراه بالنسبة إلى المكرِه (بالكسر) ..... ٢٧٣
أ ـ الضمان لمال الغير ..... ٢٧٣
ب ـ العقوبة ..... ٢٧٣
٣ ـ دفع الكفّارة والتعزير ..... ٢٧٤

**إكساء** ( انظر: كسوة ) ..... ٢٧٤

## إكسال

( ٢٧٥ - ٢٧٦ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٢٧٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ٢٧٥
العنّة ..... ٢٧٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٢٧٥
أكّار ( انظر: مزارعة ) ..... ٢٧٦

## أكل

( ٢٧٧ - ٣١٢ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٢٧٧
لغة ..... ٢٧٧
اصطلاحاً ..... ٢٧٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٢٧٧
الأوّل ـ حكم الأكل باعتبار الآكل وحالاته ..... ٢٧٨
١ ـ الحالات التي يجب فيها الأكل ..... ٢٧٨
٢ ـ الحالات التي يحرم فيها الأكل ..... ٢٨٠
أ ـ أكل المصلّي حال الصلاة ..... ٢٨٠
ب ـ أكل الصائم ..... ٢٨٠
جـ ـ أكل المحرم ما فيه طيب ..... ٢٨١
د ـ الأكل من الهدي الواجب والكفّارات ..... ٢٨١
هـ ـ الأكل على مائدة فيها خمر والجلوس عليها ..... ٢٨٢

و ـ الأكل من طعام لم يدع إليه ..... ٢٨٣
٣ ـ الحالات التي يستحبّ فيها الأكل ..... ٢٨٤
أ ـ الأكل للتقوّي على الطاعة وتحصيل العلم ..... ٢٨٤
ب ـ الأكل من الهدي والأُضحية المسنونين ..... ٢٨٤
جـ ـ الأكل في العيدين ..... ٢٨٥
د ـ الأكل إجابة لدعوة المؤمن ..... ٢٨٥
هـ ـ الأكل مع الضيف ..... ٢٨٦
٤ ـ الحالات التي يكره فيها الأكل ..... ٢٨٦
أ ـ أكل الأبوين من العقيقة ..... ٢٨٦
ب ـ الأكل حال الجنابة ..... ٢٨٧
جـ ـ الأكل حال التخلّي ..... ٢٨٧
د ـ الأكل من طعام أهل المصيبة ..... ٢٨٨
هـ ـ الأكل فيما بين الغداء والعشاء ..... ٢٨٨
و ـ الأكل حالة الشبع ..... ٢٨٩
الثاني ـ حكم الأكل باعتبار المأكول وحالاته ..... ٢٨٩
١ ـ ما يحرم أكله ..... ٢٨٩
أ ـ أكل محرّمات الأطعمة والأشربة ..... ٢٩٠
ب ـ أكل مال الغير بدون إذنه ..... ٢٩٠
١ً ـ أكل مال اليتيم ..... ٢٩٠
٢ً ـ أكل المال المغصوب ..... ٢٩١
جـ ـ أكل ما يحصل بسبب باطل ..... ٢٩١
د ـ الأكل في آنية الذهب والفضّة ..... ٢٩٢
هـ ـ أكل ذبيحة أهل الكتاب ..... ٢٩٢
و ـ المؤاكلة مع الكفّار والأكل من طعامهم: ..... ٢٩٤

ز ـ أكل ما باشره الجنب ..... ٢٩٥
حـ أكل صيد المحرم ..... ٢٩٥
٢ ـ ما يباح أكله من مال الغير دون العلم بإذنه ..... ٢٩٦
أ ـ الأكل ممّا تضمّنته الآية ..... ٢٩٦
ب ـ أكل المارّة ..... ٢٩٧
جـ أكل ما ينثر في الأعراس ..... ٣٠١
١ـ حكم النثر ..... ٣٠١
٢ـ أكل ما ينثر ..... ٣٠١
٣ـ أخذ ما ينثر وتملّكه ..... ٣٠٢
د ـ أكل الأب من مال ولده ..... ٣٠٢
الثالث ـ آداب الأكل ..... ٣٠٣
١ ـ آداب ما قبل الأكل وبعده ..... ٣٠٣
أ ـ غسل اليدين ..... ٣٠٣
ب ـ التسمية والتحميد ..... ٣٠٤
جـ أن يبدأ صاحب الطعام ..... ٣٠٥
د ـ الافتتاح والاختتام بالملح ..... ٣٠٥
هـ ـ غسل الفم بعد الأكل ..... ٣٠٦
و ـ الخلال بعد الأكل ..... ٣٠٧
ز ـ الدعاء للمضيّف ..... ٣٠٧
حـ الاستلقاء بعد الأكل ..... ٣٠٧
٢ ـ آداب الأكل حين الطعام ..... ٣٠٧
أ ـ المندوبات ..... ٣٠٨
١ـ الأكل باليمين ..... ٣٠٨
٢ـ طول الأكل والجلوس على المائدة ..... ٣٠٨

٣ـ الأكل مع الجماعة ..... ٣٠٨
٤ـ الجلوس على الجانب الأيسر ..... ٣٠٩
٥ـ أكل ما يسقط من الخوان ..... ٣٠٩
٦ـ الأكل من بين يديه ..... ٣١٠
٧ـ الأكل بثلاث أصابع ..... ٣١٠
٨ـ تصغير اللقمة وتجويد المضغ ..... ٣١٠
٩ـ لعق الأصابع ومصّها ..... ٣١٠
ب ـ المكروهات ..... ٣١١
١ـ الأكل متّكئاً ..... ٣١١
٢ـ التملّي من الأكل ..... ٣١١
٣ـ النظر إلى وجوه الناس ..... ٣١٢
٤ـ النفخ على الطعام والشراب ..... ٣١٢
٥ـ رمي بقيّة الثمرة ..... ٣١٢
٦ـ التكلّف للمسلم في الأكل ..... ٣١٢

**إكمال** ( انظر: إتمام ) ..... ٣١٢

## أكولة

( ٣١٣ ـ ٣١٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣١٣
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣١٣
الرُبى ..... ٣١٣
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣١٣

**ألبسة** ( انظر: لباس ) ..... ٣١٤

## التباس

( ٣١٥ - ٣١٦ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣١٥
لغة ..... ٣١٥
اصطلاحاً ..... ٣١٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣١٥

## التجاء

( ٣١٧ - ٣١٨ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣١٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣١٧
١ ـ التجاء المجرم إلى الحرم ..... ٣١٧
٢ ـ التجاء المديون إلى الحرم المكّي ..... ٣١٨

**التزام** ( انظر: إلزام ) ..... ٣١٩

## التصاق

( ٣١٩ - ٣٢٠ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣١٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣١٩
١ ـ التصاق ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة ..... ٣١٩
٢ ـ إلصاق القدمين في الصلاة ..... ٣٢٠
٣ ـ إلصاق الذراعين والصدر والبطن بالأرض في سجدة الشكر ..... ٣٢٠
٤ ـ الشهادة بالتصاق الأجنبيين بجسدهما ..... ٣٢٠
٥ ـ إلصاق العضو المقطوع قصاصاً أو حدّاً ..... ٣٢٠

# التفات

( ٣٢١ - ٣٢٥ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٢١
لغة ..... ٣٢١
اصطلاحاً ..... ٣٢١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٢١
الانحراف ..... ٣٢١
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٢٢
الأوّل ـ الالتفات بمعنى صرف الوجه ..... ٣٢٢
١ ـ الالتفات في الأذان والإقامة ..... ٣٢٢
٢ ـ التفات المصلي ..... ٣٢٣
٣ ـ التفات خطيب الجمعة ..... ٣٢٤
٤ ـ التفات الخطيب في صلاة الاستسقاء ..... ٣٢٤
الثاني ـ الالتفات بمعنى الاعتناء ..... ٣٢٥
الثالث ـ الالتفات بمعنى التوجه ..... ٣٢٥

# التقاء

( ٣٢٦ - ٣٣١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٢٦
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٢٦
١ ـ حكم التقاء الختانين ..... ٣٢٦
أ ـ في الغسل ..... ٣٢٦
ب ـ في المهر والعدّة ..... ٣٢٧

جـ-في ثبوت الحدّ ..... ٣٢٧
د-كراهة الكلام ..... ٣٢٨
٢-صلاة الخوف عند التقاء السبع ..... ٣٢٩
٣-الدعاء عند التقاء الصفّين ..... ٣٢٩
٤-الفرار من الزحف عند الالتقاء ..... ٣٢٩
٥-المصافحة عند الالتقاء ..... ٣٣٠
٦-السلام على الكافر عند التقائه ..... ٣٣١

**التقاط** ( انظر: لقطة ) ..... ٣٣١

## التماس

( ٣٣٢ - ٣٣٤ )

**أوّلاً-التعريف** ..... ٣٣٢
لغة ..... ٣٣٢
اصطلاحاً ..... ٣٣٢
**ثانياً-الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٣٢
١-التماس الماء قبل التيمّم ..... ٣٣٢
٢-التماس الدعاء ..... ٣٣٣
٣-التماس ليلة القدر ..... ٣٣٣
٤-التماس الربح الزائد من المؤمن ..... ٣٣٤
٥-التماس الزوج مالاً من الزوجة الناشزة ..... ٣٣٤
٦-التماس الغرماء الحجر على المفلّس ..... ٣٣٤
٩-التماس الحكم ..... ٣٣٤

**التواء** ( انظر: استقبال، مماطلة ) ..... ٣٣٤

## ألثغ

( ٣٣٥ - ٣٣٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٣٥
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٣٥
الأليغ ..... ٣٣٥
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٣٦
١ ـ أذان الألثغ ..... ٣٣٦
٢ ـ قراءته ..... ٣٣٦
٣ ـ إمامته للجماعة ..... ٣٣٧
٤ ـ معاملاته ..... ٣٣٨
٥ ـ الجناية على لسان الألثغ ..... ٣٣٨

## إلجاء

( ٣٤٠ - ٣٤١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٤٠
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٤٠
١ ـ الإلجاء غير المستند إلى شخص رافع للضمان ..... ٣٤٠
٢ ـ الإلجاء رافع للاختيار فيضمن السبب ..... ٣٤١

## إلحاح

( ٣٤٢ - ٣٤٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٤٢
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٤٢
التعفّف ..... ٣٤٢

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣٤٢
١ ـ الإلحاح بالدعاء ..... ٣٤٢
٢ ـ الإلحاح في سؤال الحاجة من الناس ..... ٣٤٢
٣ ـ الإلحاح في السؤال من العالم ..... ٣٤٣
٤ ـ صوم المراهق إذا ألحّ عليه الجوع والعطش ..... ٣٤٣
٥ ـ إنكار الغريم مع إلحاح الدائن وخوف الحبس ..... ٣٤٤
٦ ـ الإلحاح على نكاح المتعة ومداومتها ..... ٣٤٤
٧ ـ الإلحاح على الضيف بالأكل ..... ٣٤٤

## إلحاد

( ٣٤٥ ـ ٣٤٩ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣٤٥
لغةً ..... ٣٤٥
اصطلاحاً ..... ٣٤٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ٣٤٥
١ ـ الرِدّة ..... ٣٤٥
٢ ـ الزندقة ..... ٣٤٦
٣ ـ النفاق ..... ٣٤٦
٤ ـ الدهرية ..... ٣٤٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣٤٧
١ ـ الإلحاد في الدين ..... ٣٤٧
٢ ـ الإلحاد في مكّة ..... ٣٤٧
٣ ـ إلحاد الميت ..... ٣٤٩

# إلحاق

( ٣٥٠ - ٣٥٩ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣٥٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ٣٥٠
١ ـ التبعية ..... ٣٥٠
٢ ـ القياس ..... ٣٥٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٣٥٠
الأوّل ـ الإلحاق الحكمي ..... ٣٥٠
١ ـ إلحاق الفقّاع بالخمر ..... ٣٥١
٢ ـ إلحاق حال الاستنجاء بحال التخلّي في الاستقبال والاستدبار ..... ٣٥١
٣ ـ إلحاق جزء الحيوان بكلّه ..... ٣٥٢
٤ ـ إلحاق عصير الزبيب والتمر بالعصير العنبي ..... ٣٥٢
٥ ـ إلحاق خشبة الأقطع بالرِّجل والنعل في التطهير بالأرض ..... ٣٥٣
٦ ـ إلحاق المجوس باليهود والنصارى ..... ٣٥٤
٧ ـ إلحاق الخنثى المشكل بالمرأة ..... ٣٥٤
٨ ـ إلحاق المشاهد بالمساجد ..... ٣٥٤
٩ ـ إلحاق أسماء المعصومين عليهم السلام بلفظ الجلالة ..... ٣٥٥
١٠ ـ إلحاق البخار والدخان الغليظ بالغبار في المفطرية ..... ٣٥٥
١١ ـ إلحاق مراقد العلماء والأولياء بمراقد الأئمّة عليهم السلام في بعض الأحكام ..... ٣٥٦
الثاني ـ الإلحاق النسبي ..... ٣٥٦
١ ـ شرائط الإلحاق ..... ٣٥٦
٢ ـ موارد الإلحاق ..... ٣٥٧
الثالث ـ إلحاق الشيء بالأعم الأغلب ..... ٣٥٨
الرابع ـ إلحاق غير المنصوص بالمنصوص ..... ٣٥٩

# إلزام

( ٣٦٠ - ٣٩٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٦٠
لغةً ..... ٣٦٠
اصطلاحاً ..... ٣٦٠
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٦٠
١ ـ الإجبار ..... ٣٦٠
٢ ـ الإيجاب ..... ٣٦٠
٣ ـ الالتزام ..... ٣٦١
**ثالثاً ـ أنواع الإلزام وأحكامها** ..... ٣٦١
الأوّل ـ الإلزام بمعنى الجعل التشريعي الملزِم ..... ٣٦١
الثاني ـ الإلزام بمعنى الإجبار والإكراه ..... ٣٦١
١ ـ حق الإلزام بملاك الولاية ..... ٣٦١
٢ ـ حقّ الإلزام لمن له الحق ..... ٣٦٣
▣ حكم الإلزام التكليفي ..... ٣٦٤
الثالث ـ الإلزام بمعنى الالتزام ..... ٣٦٥
الرابع ـ الإلزام بحكم المذهب (قاعدة الإلزام) ..... ٣٦٥
١ ـ مستند القاعدة ..... ٣٦٦
٢ ـ حقيقة القاعدة ومفادها في ضوء النصوص ..... ٣٧٢
▣ تقيّد النصوص بعنوان المخالف ..... ٣٧٥
٣ ـ حدود القاعدة ومساحتها ..... ٣٧٦
أ ـ شمولها لأبواب الفقه المختلفة ..... ٣٧٦
ب ـ شمولها لغير المسلم ..... ٣٧٧

جـ-إلزام المخالف للمخالف وعدمه ..... ٣٧٩
د-عدم شمولها لاختلاف الإمامية فيما بينهم ..... ٣٨٠
٤-تطبيقات القاعدة ..... ٣٨٢
أ-في النكاح والطلاق ..... ٣٨٢
ب-في الميراث ..... ٣٨٥
جـ-في الحجّ ..... ٣٨٧
د-في المعاملات المالية ..... ٣٨٨
هـ-في القضاء والشهادات ..... ٣٩٥
و-في إقامة الحدود ..... ٣٩٦

**إلصاق** ( انظر: التصاق ) ..... ٣٩٦

## إلغاء

( ٣٩٧ - ٤٠٦ )

**أوّلاً-التعريف** ..... ٣٩٧
**ثانياً-الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٩٧
١-الإبطال ..... ٣٩٧
٢-الإسقاط ..... ٣٩٧
٣-الفسخ ..... ٣٩٨
٤-الإفساد ..... ٣٩٨
**ثالثاً-الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٩٨
١-إلغاء التصرّفات والعقود ..... ٣٩٨
٢-إلغاء الشرط ..... ٣٩٩
٣-إلغاء تصرّفات المفلّس ..... ٣٩٩

٤ ـ إلغاء الخصوصيّة ..... ٣٩٩
الأوّل ـ تنقيح مناط الحكم أو استنباط العلّة ..... ٤٠٠
الثاني ـ إلغاء الخصوصيّة ..... ٤٠١
الثالث ـ خروج الحكم مورد التمثيل ..... ٤٠٢
الرابع ـ العلم بعدم الخصوصية من الخارج ..... ٤٠٣
الخامس ـ عدم ظهور الخصوصية ..... ٤٠٣
السادس ـ القياس منصوص العلّة ..... ٤٠٣
السابع ـ مناسبة الحكم والموضوع ..... ٤٠٤
الثامن ـ العناوين الطريقية ..... ٤٠٥
التاسع ـ ورود الحكم مورد الغالب ..... ٤٠٥
العاشر ـ إلغاء الخصوصية بالتعبّد الشرعي ..... ٤٠٦

## أليغ

( ٤٠٧ ـ ٤٠٧ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٤٠٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٤٠٧

## أَلِيَة

( ٤٠٨ ـ ٤١١ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٤٠٨
لغة ..... ٤٠٨
اصطلاحاً ..... ٤٠٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ٤٠٨
١ ـ الألية المقطوعة من الحي ..... ٤٠٨
٢ ـ وضع شيء من القطن بين أليتي الميت ..... ٤٠٩

٣ـ الجلوس على الأليتين في الصلاة ..... ٤٠٩
٤ـ إجزاء مقطوع الألية في الهدي ..... ٤١٠
٥ـ الجناية على الألية ..... ٤١٠

## أُمّ

( ٤١٢ ـ ٤٣٨ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤١٢
لغة ..... ٤١٢
اصطلاحاً ..... ٤١٢
**ثانياً ـ أنواع الأُمّ** ..... ٤١٢
الأوّل ـ الأُمّ النسبيّة ..... ٤١٢
١ـ عن نكاحٍ صحيح ..... ٤١٢
٢ـ عن وطء شبهة ..... ٤١٣
٣ـ عن زنى ..... ٤١٤
٤ـ عن تلقيح صناعي ..... ٤١٥
أ ـ تلقيح الزوجة بنطفة زوجها ..... ٤١٥
ب ـ تلقيح نطفة الأجنبي بالأجنبيّة ..... ٤١٥
جـ ـ زرع النطفة الملقّحة في رحم امرأة أُخرى ..... ٤١٥
الثاني ـ الأُمّ الرضاعيّة ..... ٤١٧
الثالث ـ الأُمّ بالتبجيل ..... ٤١٧
**ثالثاً ـ طرق إثبات الأمومة** ..... ٤١٧
**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤١٨
١ـ البرّ بالأُمّ واحترامها ..... ٤١٩
٢ـ تسنّرها والنظر إليها ..... ٤٢١
٣ـ تحريم نكاحها ..... ٤٢١

٤ـ إرضاعها ولدها ..... ٤٢١
٥ـ حقّها في الحضانة ..... ٤٢٢
٦ـ ولاية الأُمّ ..... ٤٢٤
أ ـ ولايتها في نكاح ولدها ..... ٤٢٤
ب ـ ولايتها على مال ولدها ..... ٤٢٥
جـ ـ منعها ولدها من الإتيان بالواجبات ..... ٤٢٥
٧ـ تأديبها لولدها ..... ٤٢٦
٨ـ إنفاق الأولاد عليها وبالعكس ..... ٤٢٧
٩ـ أخذها من مال ولدها وبالعكس ..... ٤٢٨
١٠ـ إعطاؤها زكاتها وخمسها لأولادها وبالعكس ..... ٤٢٩
١١ـ إفطارها ..... ٤٣٠
١٢ـ لزوم هبتها لولدها وبالعكس ..... ٤٣٠
١٣ـ وصيّتها والوصيّة لها ..... ٤٣٠
١٤ـ انعتاقها بتملّك الولد لها ..... ٤٣١
١٥ـ فكّها من الرقّ للإرث ..... ٤٣١
١٦ـ حرّية الولد بسبب حرّية أُمّه ..... ٤٣٢
١٧ـ الربا بينها وبين ولدها ..... ٤٣٢
١٨ـ أكلها من العقيقة ..... ٤٣٣
١٩ـ ميراث الأُمّ ..... ٤٣٣
أ ـ سهم الأُمّ من الميراث ..... ٤٣٣
الأوّل ـ الثلث ..... ٤٣٣
الثاني ـ السدس ..... ٤٣٣
ب ـ حجب الولد والإخوة الأُمّ عمّا زاد على السدس ..... ٤٣٤
جـ ـ موانع الإرث بين الأُمّ وولدها ..... ٤٣٤
٢٠ـ شهادتها على ولدها وبالعكس ..... ٤٣٤

٢١ـ الزنا بالأُمّ ..... ٤٣٥
٢٢ـ الجناية بين الأُمّ وولدها ..... ٤٣٥
أ ـ السرقة ..... ٤٣٥
ب ـ القذف ..... ٤٣٦
جـ ـ القتل ..... ٤٣٦
د ـ إجهاض الجنين ..... ٤٣٧

## إمارة

( ٤٣٩ ـ ٤٤٧ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤٣٩
لغةً ..... ٤٣٩
اصطلاحاً ..... ٤٣٩
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٤٣٩
١ ـ التولية ..... ٤٣٩
٢ ـ الخلافة ..... ٤٣٩
**ثالثاً ـ أنواع الإمارة وأحكامها** ..... ٤٣٩
١ ـ الإمارة العامّة ..... ٤٤٠
٢ ـ الإمارة الخاصّة ..... ٤٤٠
**رابعاً ـ إمارة الحجّ** ..... ٤٤٣
١ ـ نصب أمير الحجّ من قبل إمام المسلمين ..... ٤٤٣
٢ ـ أهمّية إمارة الحج ..... ٤٤٤
٣ ـ ما يشترط في أمير الحجّ ..... ٤٤٥
٤ ـ أقسام إمارة الحج ..... ٤٤٥
أ ـ إمارة تسيير الحجيج ..... ٤٤٥
ب ـ إمارة إقامة المناسك ..... ٤٤٦

# أمارة

( ٤٤٨ - ٤٥٩ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ٤٤٨
لغة ..... ٤٤٨
اصطلاحاً ..... ٤٤٨
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤٤٩
الأوّل ـ الأمارة عند الأُصوليين ..... ٤٤٩
١ ـ تقسيمات الأمارة ..... ٤٤٩
أ ـ الأمارة الشرعيّة والعقليّة ..... ٤٤٩
ب ـ الأمارة الإمضائيّة والتأسيسيّة ..... ٤٤٩
جـ ـ الأمارة المطلقة والمقيّدة ..... ٤٥٠
د ـ الأمارة الشخصيّة والنوعيّة ..... ٤٥٠
٢ ـ أصالة عدم حجّية الأمارة ..... ٤٥١
٣ ـ الفرق بين الأمارة والأصل العملي ..... ٤٥١
٤ ـ إمكان حجّية الأمارة وعدم امتناعها ..... ٤٥٢
٥ ـ حجّية لوازم الأمارة (مثبتاتها) ..... ٤٥٢
٦ ـ تقدم الأمارة على الأُصول العملية ..... ٤٥٢
٧ ـ قيام الأمارة مقام القطع الطريقي والموضوعي ..... ٤٥٣
٨ ـ أهمّ الأمارات المعتبرة شرعاً ..... ٤٥٤
أ ـ في الأحكام الشرعية الكلّية ..... ٤٥٤
ب ـ في موضوعات الأحكام الشرعية ..... ٤٥٥
الثاني ـ الأمارة عند الفقهاء ..... ٤٥٦
١ ـ أمارات المعني ..... ٤٥٦

٢ـ أمارات إسلام الميّت ..... ٤٥٧
٣ـ أمارات تعيين أوقات الصلاة ..... ٤٥٧
٤ـ أمارات القبلة ..... ٤٥٧
٥ـ أمارات دخول شهر رمضان ..... ٤٥٨
٦ـ أمارات البلوغ ..... ٤٥٨
٧ـ أمارات حلّية الطير ..... ٤٥٩
٨ـ أمارات تشخيص الخنثى ..... ٤٥٩
٩ـ أمارة صدق المدّعي (اللوث) ..... ٤٥٩
١٠ـ أمارات الحيض والاستحاضة ..... ٤٥٩