



موسسه

الفقه الاسلامي

طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ

الجزء الثامن عشر

انقضاء - آيين

موسسه
الفقه الاسلامي
طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



مَوْصُوعَةٌ
الْفَيْقُومُ الْأَسْبَلُ الْأَمْرُ
طَبَقًا
لِمَنْ هَبَّ إِلَهُ الْبَيْتِ



مَوْسُوْعَةُ

الْفَيْقُ وَالْأَسِيلُ الْأَمِّي

طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ

الْجُرْعَةُ الثَّامِنَةُ عَشْرُ

اِنْتِقَاضُ - اُنَيْنُ

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف
مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامی .
مشخصات نشر : قم : مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۳۱ ق. = ۲۰۱۰ م = ۱۳۸۸ .
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 16) 7 _ 82 _ 2730 _ 964 _ 978
یادداشت : عربی
یادداشت : ج . ۱۶ : (۱۴۳۱ ق = ۲۰۱۰ م = ۱۳۸۸) فیبا
یادداشت : کتابنامه
موضوع : دایره المعارفها و واژه نامه های عربی .
موضوع : اسلام -- دایره المعارفها .
شناسه افزوده : مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی
رده بندی کنگره : BP ۵/۱/م۸
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۳
شماره کتابشناسی ملی : ۴۸۱۵۸ - ۸۱ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

هوية الكتاب

الكتاب : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)
تأليف وتحقيق : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى : ۱۴۳۱ هـ / ۲۰۱۰ م
المطبعة : بهمین
الكمية : ۲۰۰۰ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOI . SET)

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 86 - 5 (VOI . 18)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)

ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ - ۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وكلال التوزيع :

□ لبنان - بيروت - حارة حريك - بنایة البنك اللبناني السويصري - مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

هاتف : ۹۶۱۱۵۵۲۲۶۲ و ۹۶۱۳۶۴۶۶۲ + تلفكس : ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ۹۶۴۳۳۳۳۵۶۳ +



دليل الكتاب

انتقاض (انظر: نقض)	١١
انتقال	١١
انتقام	٤٨
انتهاب	٥٠
انتهاك	٦١
أنثى (انظر: امرأة، أنوثة)	٦٥
أنثيان (انظر: خصية)	٦٥
انجبار (انظر: جبر)	٦٦
انجماد	٦٦
إنجيل (انظر: كتب سماوية)	٦٨
انحصار (انظر: حصر)	٦٨
انحلال	٦٩
انحناء	٨٢
انخناس	٨٨
إنذار	٩٠
اندراس	١٢٥
اندمال	١٣٤
إنذار	١٣٨
إنزاء	١٤٤



١٥١	إنزال
١٦٠	انزجار
١٦٤	إنسان
٢٠٥	انسداد
٢٢٠	إنسي (انظر: أهلي)
٢٢١	إنشاء
٢٣١	إنشاد
٢٣٧	أنصاب
٢٤٠	إنصات (انظر: استماع)
٢٤١	إنصاف
٢٤٩	انصراف
٢٥٤	انضاض
٢٥٩	انضباط
٢٦٤	إنظار (انظر: إمهال)
٢٦٥	أنعام
٢٧١	انعقاد (انظر: عتق)
٢٧١	انعزال (انظر: عزلة)
٢٧٢	انعقاد
٢٨٤	أنف
٢٩٣	إنفاق
٣١٣	أنفال
٣٥٠	انفتاح (انظر: انسداد)
٣٥٠	إنفحة



٣٥٧	انفراد
٣٨٢	انفساخ
٤١٢	انفصال
٤٢٣	إنقاذ
٤٣٩	انقباض
٤٤٣	انقراض
٤٤٧	انقضاء
٤٥٢	انتقطاع
٤٥٧	انقلاب
٤٦٧	انقياد
٤٧٠	إنكار
٤٨٣	إنماء (انظر: تنمية)
٤٨٣	أنملة
٤٨٦	أنهار (انظر: نهر)
٤٨٧	أنوثة
٤٩٩	أنين (انظر: صلاة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ



في الملكية، والتحوّل في الاستحقاق من شخص إلى شخص آخر، وستعرض إلى ذلك كلّ إجمالاً فيما يأتي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

(انظر: نقض)

الزوال: وهو - لغة - مصدر زال، وهي الحركة والذهاب والاستحالة والاضمحلال، يقال: زال الشيء من مكانه يزول زوالاً، وأزاله غيره، وزوال الشيء عن مكانه: تحرّكه، وأزاله غيره، أي حرّكه (٣).

انتقاض

انتقال

أولاً - التعريف :

□ لغة :

والفرق بين الانتقال والزوال أنّ الانتقال يكون في الجهات كلّها، والزوال يكون في بعض الجهات دون بعض، فلا يقال: زال من سفلى إلى علو، بل يقال: انتقل من سفلى إلى علو.

الانتقال: مصدر انتقل، ونَقَلَ الشيء: تحويله من موضع إلى موضع (١)، ونَقَلَه ينقله نقلاً: حوّله من موضع إلى موضع فانقل (٢).

وقد يعبر عن العدم بالزوال، كما في قولنا: زالت علّة زيد.

□ اصطلاحاً :

والانتقال يقتضي منتقلاً إليه، والشاهد

استعمل الفقهاء الانتقال في أكثر من معنى، منها: التحوّل الحسّي، والتحوّل المعنوي، والتحوّل في الأحكام، والتحوّل في حالات الشخص من حالة إلى أخرى، والتحوّل في النية في العبادات، والتحوّل

(١) الصحاح ٥: ١٨٣٣.

(٢) تاج العروس ٨: ١٤٣.

(٣) انظر: الصحاح ٤: ١٧٢٠. تاج العروس ٧: ٣٦٢.



راجحةً على مستوى الوجوب أو الاستحباب، كبرِّ الوالدين وصلة الرحم والجهاد وطلب العلم ومعونة المظلوم وغير ذلك من الأغراض والغايات النبيلة.

فقد روي عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام - في وصية النبي صلى الله عليه وآله علي عليه السلام - قال: «... يا علي، سر سنتين برِّ والديك، سر سنة صلِّ رحمك، سر ميلاً عُد مريضاً، سر ميلين شيع جنازة، سر ثلاثة أميال أجب دعوة، سر أربعة أميال زر أخاً في الله [تعالى]، سر خمسة أميال.. أجب الملهوف...» (٢).

فهذا الخبر يفيد استحباب مثل هذا الانتقال والسفر شرعاً.

كما يكون الانتقال راجحاً بنفسه وجوباً أو استحباباً في الموارد التي نصَّ عليها الشرع كالانتقال بين الأماكن في الحج والزيارة، وأثناء الجهاد، أو صيرورته مستأجراً للعمل في الأسفار أو نحوها، وغير ذلك من الموارد.

أنك تعدّيه بـ (إلى)، والزوال لا يقتضي ذلك.

والزوال لا يكون إلّا بعد استقرار وثبات صحيح أو مقدّر، تقول: زال ملك فلان، ولا تقول ذلك إلّا بعد ثبات الملك له (١).

ثالثاً - أنواع الانتقال وأحكامها :

ذكرنا فيما سبق أنّ الفقهاء استعملوا كلمة الانتقال في أكثر من مورد، بعضها يختصّ بالانتقال الحسي، وبعضها يختصّ بالانتقال المعنوي، وسنتعرّض إلى هذه الموارد وذكر الأحكام المرتبطة بها فيما يلي:

الأول - الانتقال الحسي :

ويقصد به التحرك من موضع إلى موضع آخر، وهو ما ذكرناه في المعنى اللغوي للفظ، ويمكن بحثه في عدّة موارد فقهية يمكن أن تشكّل مصداقاً لهذا النوع من الانتقال، وهي:

١ - الانتقال الراجع أو لغاية راجحة :

يرجح الانتقال والسفر إذا كان لغاية

(١) معجم الفروق اللغوية: ٧٦.

(٢) الوسائل ١١: ٣٤٤، ب ١ من آداب السفر، ح ٣.



٢ - الانتقال من بلد إلى آخر :

امتدادية ذهاباً أو إياباً أو ملفقة، بشرط أن لا يكون الذهاب أقل من أربعة فراسخ، واستمرار قصده في طيها، وعدم النية في قطع السفر في الأثناء.

ومن الشرائط أيضاً أن يكون سفره سائغاً شرعاً، فلا تقصر الصلاة في سفر يكون معصية وحراماً - كالفرار من الزحف - أو كان الحرام غايته كالسفر لقطع الطريق.

وكذلك يشترط فيه أن لا يكون المسافر من الذين يبيوهم معهم - كالبدو الرحل - ولا يكون السفر عملاً له كالسائق والملاح ونحوهم.

كما يشترط وصوله إلى حدّ الترخّص لكي تقصر صلاته^(٢).

ويترك الانتقال والسفر أثراً أيضاً في الصوم، فالمشهور نقلاً وتحصيلاً أنه لا يصحّ الصوم الواجب من المكلف المسافر الذي يلزمه التقصير في صلاته.

انتقال المسلم من مكان إلى مكان آخر أمر مباح له حسب الأصول الفقهية، ما لم يتّصف هذا الانتقال أو السفر بما هو منهى عنه أو يكون مقدّمةً لحرام، أو يحتمل الوقوع فيه في المعصية أو الضرر الكبير المنهى عنه أو تلف النفس، فيحرم هذا الانتقال أو السفر، أو يكره للمكلف باعتبار ما يؤول إليه من مكروهات، كما أنّ السفر أو الانتقال المباح قد تترتب عليه بعض الأحكام الشرعية مع تحقّق بعض الشرائط فيه.

وذلك أنّ المعروف بل من ضروريات مذهبنا أو كضرورياته أنّه تسقط من كلّ صلاة رباعية من الفرائض اليومية في السفر ركعتان، وهما الركعتان الأخيرتان^(١).

ولكن ذكرت شروط لتقصير الصلاة للمسافر لا بدّ من تحقّقها كي يحكم بسقوط الركعتين الأخيرتين من الصلاة الرباعية.

ومن هذه الشروط طي مسافة يقصدها المكلف لا تقلّ عن ثمانية فراسخ شرعية

(١) جواهر الكلام ٧: ١٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٤: ١٩٣ - ٢٨٤.



ويستثنى من ذلك صوم ثلاثة أيام بدل الهدي، وثمانية عشر يوماً بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً. وكذلك يستثنى النذر المشترك سفرًا وحضرًا بلا خلاف معتد به^(١).

أمّا الصوم المندوب ففي جوازه في السفر على كراهة أو بدونها أو عدمه، أقوال.

ويستثنى من الكراهة أو الحرمة صوم ثلاثة أيام للحاجة بالمدينة المنورة.

كما أنّ الصوم الواجب يسقط وجوبه في السفر إذا تحققت الشرائط المعينة، كالصلاة.

قال المحقق النجفي: «الشرائط المعتمدة في قصر الصلاة معتبرة في قصر الصوم... ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وابني حمزة والبرّاج والفاضلين في المعتبر والكتاب والنافع والتلخيص، باعتبار تبييت النية للسفر، فإن لم يبيتها أتمّ صومه... وقيل - والقائل المفيد والإسكافي وأبو الصلاح والفاضل في أكثر كتبه والشهيدان وغيرهم -: لا يعتبر ذلك، بل يكفي في

جواز إفطاره خروجه قبل الزوال وإن لم يكن مبيتاً للسفر...»^(٢).

ثم قال: «الأقوى التفصيل بين ما قبل الزوال وبعده من غير مدخلة للتبييت وعدمه، وإن كان الاحتياط... لا ينبغي تركه»^(٣).

وقد استثنى من سقوط الصوم في السفر إذا كان السفر ممّا لا يقصر فيه بالصلاة. وتفصيل الكلام في هذه الشروط وأثرها على عدم وجوب الصلاة والصوم يرجع في محله.

(انظر: سفر، صلاة المسافر، صوم)

ومن موارد الانتقال بهذا المعنى الانتقال إلى بلد الكفر، فقد يقال بأنّ الانتقال والهجرة إلى بلاد الكفر - سواء كان سفرًا أو لجوءاً - حرام شرعاً؛ لأنّه من مصاديق التعرّب بعد الهجرة، وقد عدّ هذا من الكبائر التي توعّد الله تعالى مرتكبيها بالنار^(٤).

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ١٣٢.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٣٩.

(٤) الدر المنضود ١: ٣١٩.



والشرك من مصاديق التعرّب بعد الهجرة
- وهو حرام - يكون مقتضى القاعدة هو
الاقتصار على بلاد الإسلام في التغريب
والنفي^(٣).

(انظر: حدّ)

الثاني: البحث في انتقال الزوجة إلى
بلاد الكفر إذا أراد الزوج الانتقال إليها،
وهل لها الامتناع عنه باعتبار أنّ الانتقال
من مصاديق التعرّب بعد الهجرة وهو
حرام، أم لا يجوز لها ذلك؟

والحكم إذا كان قد اشترط لها مئة
دينار إن أخرجها إلى بلاده وخمسين إن
لم يخرجها من بلادها، فقد قال بعض
الفقهاء: إن أخرجها إلى بلاد الشرك لم
تجب إجابته ولها الزائد من المهر، وإن
أخرجها إلى بلاد الإسلام كان الشرط
لزاماً^(٤).

والحكم بوجوب الزائد مع الامتناع

إلا أنّ بعض الفقهاء قد ذكروا أنّ مجرد
الانتقال والهجرة إلى بعض بلاد الكفر
- كأوروبا أو أمريكا للسكن والعمل وإن
كان مع الظنّ بتأثر الأطفال بالأجواء
الفكرية لذلك البلد - لا يترتب عليه أحكام
التعرّب إذا كان المسلم يتمكّن فيها من
العمل بوظائفه الدينية^(١).

نعم، حكم بعض الفقهاء بوجوب الهجرة
والرحيل عن بلاد الكفر إذا خيف على
الأولاد في تلك البلاد من الكفر أو
الانحراف الديني، وقد علّقه بعض على
عدم التعرّض إلى تلف النفس في الرحيل،
أو تعقّب حرج أو ضرورة توجب رفع
التكليف، ولم يستبعد البعض الآخر
وجوب الهجرة والرحيل عنها حتّى مع
الحرج إذا خاف على أهله وأولاده من
اللحوق بالكفّار^(٢).

(انظر: تعرّب)

وقد يتفرّع على ما تقدّم أمران:

الأول: البحث في جواز النفي والتغريب
في الحدود إلى بلاد الكفر والشرك وعدمه،
فعلى القول بأنّ الانتقال إلى بلاد الكفر

(١) صراط النجاة ١: ٤٥١.

(٢) صراط النجاة ٢: ٣٧٦، مع تعلية التبريزي.

(٣) الدر المنضود ١: ٣١٩.

(٤) كشف الرموز ٢: ١٩١ - ١٩٢. غاية المرام ٣: ١٥٢ -



متفاحشاً، كمئة متر أو أكثر بحيث لا يصدق عليه صورة الالتحاق الناظرة إليها النصوص^(٤).

٤ - انتقال المعتدة عن بيتها :

لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز نقل المطلقة الرجعية في عدتها من بيت زوجها أو انتقالها هي عنه، وادّعي الإجماع على ذلك^(٥).

وذكر المحقق النجفي أنّ ظاهر الأكثر عدم جواز خروجها منه ولو اتّفقا عليه، بل يمنعهما الحاكم من ذلك؛ لأنّ فيه حقاً لله سبحانه وتعالى، كما أنّ في العدة حقاً له.

ولكن أشكل عليه بما في بعض النصوص^(٦) من الدلالة على الجواز بالإذن، خصوصاً بعد تصريح جماعة

عن الانتقال معه إلى بلاد الكفر لا يتم إلاّ مع القول بعدم وجوب إجابتها له في الانتقال إلى بلاد الكفر.

(انظر: مهر)

٣ - انتقال المصلّي من مكان إلى آخر :

من المسائل التي يتطرّق إليها الفقهاء في باب صلاة الجماعة هي أنّه إذا حضر المأموم الجماعة فرأى الإمام راكعاً وخاف أن يرفع رأسه إن التحق بالصفّ نوى وكبّر في موضعه وركع، ثمّ مشى في ركوعه أو بعده إلى الصفّ، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء، بل ادّعي عليه الإجماع، كما تقتضيه جملة من النصوص^(١):

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال: «يركع قبل أن يبلغ القوم ويمشي وهو راکع حتى يبلغهم»^(٢)، وغيرها^(٣).

فانتقال المصلّي ومشيه وذهابه إلى الصفّ جائز للسبب الذي يريد الالتحاق بالجماعة إذا كان بعده متعارفاً، أي يبلغ مسافة تعدّ بالأمتار، لا أن يكون البعد

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ١٥٣.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٤، ب ٤٦ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٣٨٤، ب ٤٦ من صلاة الجماعة.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ١٥٩.

(٥) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٠.

(٦) الوسائل ٢٢: ٢١٢ - ٢١٣، ب ١٨ من العدد، ح ١، و

٢١٩، ب ٢٢، ح ٢.



وظاهرهما عدم انحصار الفاحشة في المعنى الأول.

وكذا يجوز لها الخروج من البيت اضطراراً بلا خلاف فيه^(٥).

والمدار على مقدار ما تتأذى به الضرورة^(٦)، وكذا الحكم في الحج الواجب^(٧).

هذا في المعتدة من طلاق رجعي، أما المعتدة من طلاق بائن فهي تعتد حيث شاءت^(٨)، كما ورد في النصوص^(٩)، أي يجوز لها الخروج من بيت زوجها والانتقال إلى أي مكان شاءت.

وكذا المعتدة عدّة الوفاة فظاهر الأصحاب جواز خروجها عن بيتها

بالجواز، ثم نقل قول الفضل بن شاذان في معنى الخروج، من أن معنى الخروج والإخراج ليس هو أن تخرج المرأة إلى أبيها أو تخرج في حاجة لها أو في حق بإذن زوجها، مثل: ماتم وما أشبه ذلك، وإنما الخروج والإخراج أن تخرج مراغمة ويخرجها مراغمة، فهذا الذي نهى الله عنه.

ثم نقل كلاماً آخر من الفضل بن شاذان وهو: «أن أصحاب الأثر وأصحاب الرأي وأصحاب التشيع قد رخصوا لها في الخروج الذي ليس على السخط والرغم، وأجمعوا على ذلك»، ثم قال: «وحيث لا يخلو من [الجواز] لا يخلو من قوة»^(١).

نعم، ورد في الكتاب الكريم جواز إخراج المعتدة من بيت زوجها لو أتت بفاحشة^(٢)، وقد اختلف في المراد من الفاحشة المسوّغة للإخراج.

قال المحقق الحلّي: «هي أن تفعل ما يجب به الحدّ، فتخرج لإقامته، وأدنى ما تخرج له أن تؤذي أهله»^(٣)، ونحوه العلامة الحلّي^(٤).

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) الطلاق: ١.

(٣) الشرائع ٣: ٤٢.

(٤) القواعد ٣: ١٥٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٤.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٥.

(٧) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٩.

(٩) انظر: الوسائل ٢١: ٥١٩، ب ٨ من التفقات، و ٢٢:

٢١٦، ب ٢٠ من العدد، ح ١.



١ - الانتقال في الأحكام :

للانتقال في الأحكام بعض التطبيقات الواردة في الفقه وأهمها ما يلي :

أ - الطهارة بالانتقال :

من المعاني التي استعمل الفقهاء فيها كلمة الانتقال في التحوّل المعنوي هو ما ذكره في باب المطهّرات، من أنّ النجس إذا انتقل إلى جسم طاهر وصار جزءاً من المنتقل إليه يشمل حكم الثاني ويحكم بطهارته، كانتقال دم الإنسان أو غيره ممّا له نفس سائلة إلى جوف ما لا نفس له كالبعوض والقمل أو السمك، حيث ذكر جملة من الفقهاء في ضمن المطهّرات الانتقال بهذا المعنى (٣).

وتفصيل ذلك أنّ الانتقال قد يكون بصورة أنّ النجس المنتقل تنقطع إضافته الأولية عن المنتقل عنه، وتبدّل إلى

أثناء العدّة من دون ضرورة، لكن على كراهة (١)، والنصوص مستفيضة في جواز ذلك، وجواز قضاء عدّتها فيما شاءت من المنازل ولو كلّ شهر في منزل (٢).

وتفصيله في محله .

(انظر: عدّة)

هـ - انتقال القاضي من مجلس الحكم :

من مصاديق الانتقال الحسّي أيضاً ما جاء في باب القضاء وهو أنّه لو كانت الدعوى على امرأة وكانت مخدّرة، وليس من شأنها البروز بين الرجال، لم تكلف بالحضور، بل يذهب إليها القاضي أو يبعث من يحكم أو يأمرها بالتوكيل عنها في أمر الدعوى .

وكذا الأمر بالنسبة إلى المرأة العاجزة التي لا تقوى على الحراك .

(انظر: قضاء)

الثاني - الانتقال المعنوي :

توجد للانتقال المعنوي مصاديق متعدّدة في الأبحاث الفقهية، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي :

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٩.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢٤٢، ب ٣٢ من العدد، ح ١، و ٢٤٦، ب ٣٤، ح ٢.

(٣) الدروس ١: ١٢٦، الحدائق ٥: ٤٧٤. مستند الشيعة ١:

٣٣١. جواهر الكلام ٦: ٢٩٣.



وقد يكون الانتقال بصورة أخرى: وهي أن ينتقل النجس إلى حيوان طاهر من دون أن تنقطع إضافته الأولى إلى المنتقل عنه، ولا تصح إضافته إلى المنتقل إليه، كما إذا انتقل دم الإنسان إلى بعوضة، وقبل صيرورته جزءاً منها ضُربت البعوضة وخرج الدم منها، فإنَّ الخارج منها حينئذٍ هو دم الإنسان، ولا يقال: إنه دم البعوضة؛ لأنَّ البعوضة في ذلك الوقت ليست إلاَّ ظرفاً للدم الممتص من الإنسان.

ولا شبهة حينئذٍ في نجاسة ذلك الدم؛ لأنَّه ممَّا له نفس سائلة. وما تبدل إنما هو فقط المكان وليس حقيقة المنتقل؛ لعدم حصول تحوُّل في الإضافة، فمقتضى عموم ما دلَّ على نجاسة دم الإنسان أو إطلاقه هو الحكم بالنجاسة^(١).

وهناك صورة ثالثة وهي: أن ينتقل النجس إلى حيوان طاهر، ولكنَّه يكون بحيث يصحَّ أن يضاف إلى كلِّ من المنتقل

إضافة ثانوية إلى المنتقل إليه، كما في امتصاص البعوضة لدم الإنسان، فالدم المنتقل إلى جسم البعوضة لا يسمَّى بعد انتقاله إلى داخل جوفها دم إنسان، بل يدعى بدم البعوضة؛ لصيرورته جزءاً من بدنها بالتحليل، ولا يمكن إضافته إلى الإنسان إلاَّ بنحو من التجوُّز^(١).

وهذه الصورة هي القدر المتيقَّن من كلام الفقهاء الذين حكموا بسببيَّة الانتقال للطهارة^(٢).

وقد يقال بأنَّ ملاك الطهارة في هذه الصورة هو صدق الاستحالة، وهي سبب للطهارة مغايرٌ للانتقال^(٣).

ويرد عليه أنَّ الانتقال هذا ليس من الاستحالة في شيء؛ لأنَّه يعتبر في الاستحالة تبدُّل الحقيقة إلى حقيقة أخرى مغايرة للأولى، والحقيقة الدموية في المثال المذكور لم تتبدَّل بحقيقة أخرى، بل تبدَّلت الإضافة فحسب، فأصبح دم حيوان لا نفس له، ومقتضى عموم ما دلَّ على طهارة دمه أو إطلاقه هو الحكم بطهارته.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢١٦.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢١٧.

(٣) الذكرى ١: ١٣١. مستند الشيعة ١: ٣٣١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢١٦.



هذا فيما علم شمول الإجماع لمورد الاجتماع، وإلا فيؤخذ بالقدر المتيقن - وهو غير مورد الاجتماع - ويرجع فيه إلى الدليل اللفظي من إطلاق أو عموم.

وأما إذا ثبت كلّ منهما بدليل لفظي، فإن كان أحدهما بالإطلاق والآخر بالوضع والعموم فقد بيّنا في محله أن الدلالة الوضعيّة متقدّمة على الإطلاق... وإذا كان كلاهما بالإطلاق فلا محالة يتساقطان، ويرجع إلى مقتضى الأصل العملي.

ولو ثبت كلاهما بالعموم فهما متعارضان، ومعه لابدّ من الرجوع إلى المرجّحات إن وجدت، وإلا فيحكم بالتخير بينهما على ما هو المعروف بينهم.

وأما على مسلكنا فلا مناص من الحكم بتساقطهما والرجوع إلى الأصل العملي، وهو استصحاب نجاسة الدم المتيقّنة قبل الانتقال، وهذا هو المعروف عندهم، إلاّ أنّه يبتني على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، وقد ناقشنا فيه في

عنه والمنتقل إليه إضافة حقيقيّة؛ لجواز اجتماع الإضافات المتعدّدة على شيء واحد؛ لعدم التنافي بينها، ولكون الإضافة أمراً خفيف المؤونة، وتصحّ بأدنى مناسبة، فهل يحكم بطهارة الدم المنتقل آنذاك أم لا؟ فيه كلام^(١).

وقد فصل السيّد الخوئي البحث في ذلك بأنّ نجاسة دم المنتقل عنه وطهارة دم المنتقل إليه إمّا أن تثبتا بدليل لبّي من إجماع أو سيرة، وإمّا أن تثبتا بدليل لفظي اجتهادي، وإمّا أن تثبت إحداهما باللّبي وثانيهما باللفظي.

فإن ثبت كلّ منهما بالأدلة اللبّيّة فلا إشكال في عدم إمكان اجتماعهما في ذلك المورد؛ لاستحالة اتّصاف الشيء الواحد بالنجاسة والطهارة الفعليتين من جهتين، ولا بدّ معه من مراجعة الأصل العملي، من قاعدة الطهارة، أو استصحاب النجاسة.

وأما إذا ثبت أحدهما باللفظي وثبت الآخر باللّبي فلا بدّ من رفع اليد عن عموم الدليل اللفظي أو إطلاقه بقرينة الإجماع - مثلاً - وحمله على مورد آخر.

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢١٧.



إذا بنينا على بقاء الإضافة الأولية حال النصّ والانتقال، كما أنّ الإضافة الثانوية موجودة، فإنّه على ذلك يشكّ في أنّ الدم الذي أصاب ثوبه أو بدنه هل أصابه بعد الانتقال ليحكم بطهارته لأنّه دم البقّ، أو أنّه أصابه حال مصّه ليحكم بنجاسته، فلا مانع من استصحاب بقاء الإضافة الأولية.

وأما الصورة الثانية فلا إشكال فيها في الحكم بنجاسة الدم، بلا فرق في ذلك بين جريان الاستصحاب في عدم حدوث الإضافة الثانوية - كما إذا كانت الشبهة موضوعية - وبين عدم جريانه، كما إذا كانت الشبهة مفهومية، وذلك لعموم ما دلّ على نجاسة دم المنتقل عنه أو إطلاقه، حيث لا معارض له.

وأما الصورة الثالثة فإن كانت الشبهة مفهومية لم يكن فيها مجال لاستصحاب الحكم أو الموضوع في شيء من الإضافتين، فيرجع حينئذ إلى قاعدة الطهارة، وأما إذا كانت الشبهة موضوعية فلا مانع من استصحاب بقاء الإضافة

محلّه؛ لأنّه مبتلى بالمعارض دائماً، ومعه تصل التوبة إلى قاعدة الطهارة، وبها يحكم بطهارة الدم في مفروض الكلام.

هذا كلّه إذا علمنا حدوث الإضافة الثانوية وعدم انقطاع الإضافة الأولية، وأما لو شككنا في ذلك فلا يخلو إمّا أن يعلم بوجود الإضافة الثانوية لصدق أنّه دم البقّ أو البرغوث - مثلاً - ويشكّ في انقطاع الإضافة الأولية وعدمه، وإمّا أن يعلم بقاء الإضافة الأولية لصدق أنّه دم الإنسان - مثلاً - ويشكّ في حدوث الإضافة الثانوية، وإمّا أن يشكّ في كلتا الإضافتين، وهذه صور ثلاث:

أما الصورة الأولى فإن كانت الشبهة مفهومية، كما إذا كان الشكّ في سعة مفهوم الدم - أي دم الإنسان مثلاً - وضيقه من غير أن يشكّ في حدوث شيء أو ارتفاعه، فلا مانع من التمسك بإطلاق ما دلّ على طهارة الدم المنتقل إليه أو عمومه، ولا يجري استصحاب بقاء الإضافة الأولية.

وأما إذا كانت الشبهة موضوعية، كما



الأولية، أو استصحاب عدم حدوث الإضافة الثانوية والحكم بنجاسة الدم^(١).
وتفصيله في محله.

(انظر: طهارة)

ب - انتقال المستحاضة من مرتبة إلى أخرى:

من الثابت في أحكام المستحاضة أنّ لها ثلاثة أقسام أو مراتب: قليلة، ومتوسطة، وكثيرة، وتبعاً لهذه المراتب تختلف أحكام المستحاضة.

فالقليلة حكمها هو وجوب الوضوء لكل صلاة، وغسل ظاهر فرجها لو تلوّث بالدم، وتبديل القطنه أو تطهيرها.

والمتوسطة حكمها - مضافاً إلى ما ذكر في القليلة - أنّه يجب عليها غسل واحد لصلاة الغداة، أو لكل صلاة حدثت قبلها أو في أثناءها، أي في اليوم غسل واحد.

والكثيرة حكمها - مضافاً إلى ما ذكر فيهما وإلى تبديل الخرقة أو تطهيرها - غسل آخر للظهرين تجمع بينهما، وغسل للعشائين تجمع بينهما.

ويبدو من هذه الأحكام أنّ الاستحاضة القليلة (الصغرى) حدث أصغر كالبول، إن استمرت أو حدثت قبل كلّ صلاة تكون كالحديث المستمر، والمتوسطة والكثيرة حدث أصغر وأكبر.

وهنا يأتي الكلام فيما لو انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى - كما إذا صارت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة - أو انتقلت من الأعلى إلى الأدنى - كما إذا صارت الكثيرة متوسطة أو قليلة - فما هي الأحكام المترتبة على هذا الانتقال؟

وصور الانتقال في الحالتين مع كون أقسام الاستحاضة ثلاثة تكون ستّ صور:

الأولى: انتقال الاستحاضة القليلة إلى الكثيرة، فإن كان ذلك قبل الشروع في الأعمال فلا إشكال في وجوب أعمال الاستحاضة الكثيرة في حقها؛ لارتفاع القليلة عن الفرض.

وأما إذا انتقلت إليها بعد الإتيان

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢١٧ - ٢٢٠.



بالأعمال فلا تجب الإعادة بوجه؛ لأنّ المرأة أتت بوظائفها، والانتقال المتأخّر لا يوجب بطلان ما سبق من الأعمال.

وأما في الانتقال في الأثناء فيجب رفع اليد عن عملها وتستأنف غسلًا ووضوءً، ولا تكتفي بالوضوء الذي أتت به قبل الانتقال، ومع ضيق الوقت فالكلام هو الكلام في الصورة السابقة.

الصورة الثالثة: إذا انتقلت من المتوسطة إلى الكثيرة فلا كلام فيما إذا كان الانتقال قبل الأعمال أو بعد الإتيان بها، أمّا إذا انتقلت إليها في الأثناء فيجب عليها أن ترفع اليد عن عملها وتستأنف مع الغسل.

الصورة الرابعة: وهي ما إذا انتقلت من الأعلى إلى الأدنى، فالكثيرة إذا انتقلت إلى المتوسطة ليس لها الاكتفاء بالغسل الواحد مع الوضوء، بل لابدّ لها من الإتيان بوظائف الكثيرة؛ لصدق أنّها امرأة تجاوز دمه الكرسف، والاستحاضة الكثيرة أنّاً ما كافية في ثبوت أحكامها.

الصورة الخامسة والسادسة: ما إذا انتقلت الكثيرة أو المتوسطة إلى القليلة،

وأما إذا انتقلت إلى الكثيرة في أثناء عملها من الوضوء والصلاة ولو في آخر جزء من الصلاة، فهنا إن كان الوقت واسعاً للإعادة والاعتسال فلا بدّ من استئناف صلاتها، فتأتي بها مع الغسل أو معه والوضوء؛ وذلك لأنّ ما دلّ على وجوب التوضؤ في حق المرأة المستحاضة لكلّ صلاة إنّما هو مقيد بما إذا كانت الاستحاضة قليلة، فإذا تبدّلت إلى الكثيرة لا يكفي الوضوء في صلاتها.

وأما إذا كان الوقت ضيقاً، فإن كانت متمكّنة من التيمّم والصلاة فوظيفتها التيمّم والصلاة، وإن لم تتمكّن منه فهي فاقدة للطهورين، ولا يجب عليها أن تستمرّ في عملها؛ بل ترفع اليد عنه وتقضيه فيما بعد.

الصورة الثانية: ما إذا انتقلت القليلة إلى المتوسطة، فإذا لم تكن قد أتت بشيء من أعمالها فيجب عليها أن تأتي بأعمال



فإنه لابد من الإتيان بوظيفة الكثيرة أو المتوسطة؛ لكفاية صدق كون المرأة ممن ثقب دمها أو تجاوز الكرسف أناً ما في ترتب أحكامها^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: استحاضة)

ج - الانتقال من الطهارة المائية إلى الترابية:

لا يسوغ للمكلف الانتقال في طهارته من الحدث من الماء إلى التيمم إلا مع توفر شروط أو مسوغات يمكن إرجاعها إلى شيء واحد عند التحقيق، وهو العجز عن استعمال الماء عقلاً أو شرعاً.

وقد ذكرها بعض الفقهاء ضمن ثلاثة أسباب، وهي: عدم الماء، وعدم الوصول إليه، والخوف من استعماله^(٢).

وذكر العلامة الحلي أن مسوغات الانتقال إلى التيمم ثمانية، هي: فقد الماء، والخوف من اللص ونحوه، والاحتياج للماء بسبب العطش، والمرض والجرح وشبههما، وفقد الآلة التي يتوصل بها إليه، والضعف عن الحركة، وضيق الوقت

للمطهارة المائية، وجعل منها أيضاً خوف الزحام يوم الجمعة أو عرفة^(٣).

وهذه جميعها يمكن إدراجها وإرجاعها إلى ما ذكرناه أولاً^(٤).

وتفصيلها يذكر في محله.

(انظر: تيمم)

د - انتقال المصلي غير القادر من حالة إلى أخرى:

وجوب القيام من الأحكام الثابتة على المصلي، وهو ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة مع القدرة، بحيث يكون قيامه من غير استناد مقدوراً له اختياراً.

نعم، ينتقل حكم المصلي مع فقدان القدرة عليه إلى الأدنى فالأدنى من الحالات، فمن لم يستطع القيام لوحده اختياراً يجوز له الاستناد، وكذلك لو لم يستطع القيام إلا منحنياً وجب عليه

(١) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٧: ١٥٩ - ١٦٦.

(٢) الشرائع ١: ٤٦، ٤٧.

(٣) المتهمى ٣: ٩، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٠.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٧٥.



هذا مع استمرار العجز إلى آخر الوقت،
أما لو ارتفع أثناء الوقت فظاهر إطلاق
المشهور هو الاجتزاء أيضاً بالصلاة
الملفّقة، ولا حاجة إلى الإعادة حيث لم
يفصلوا في الحكم بالصحة بين الصورتين.

وناقش فيه السيّد الخوئي بأنّه لا يمكن
الأخذ بهذا الإطلاق، بل لابدّ من حمل
كلام المشهور على الصورة الأولى، وهي
استمرار العجز إلى آخر الوقت؛ إذ لا وجه
للحكم بالصحة في الصورة الثانية وهي
ارتفاع العذر والعجز قبل انتهاء الوقت؛ لأنّ
العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل إنّما هو
العجز عن طبعي الفريضة الاختيارية،
وهذا يتحقّق مع استيعاب العذر لتمام
الوقت، وزوال العذر في الأثناء يكشف
عن عدم كون الفرد الاضطراري المأتي به
مصدقاً للمأمور به، فلا بدّ من رفع اليد عنه
واستئناف الصلاة، كما هو مقتضى القاعدة
في أمثاله^(٢).

أما في حال تجدد القدرة على القيام
في الأثناء فهنا أيضاً يُفرض الكلام تارة

ذلك، ولو لم يستطع إلّا القعود انتقل
إليه.

ويأتي الكلام فيمن تجدد العجز لديه
في أثناء الصلاة عن القيام - مثلاً - فهل
ينتقل أثناءها إلى الجلوس، بحيث تكون
صلاته ملفّقة من حالتين اختياريّة
واضطراريّة.

وقد يكون الأمر بالعكس فتجدد القدرة
بعدما كان عاجزاً فعليه إكمال الصلاة من
قيام، فهل يكملها بالقيام ويكتفي بما أدّاه
في الوظيفة الاضطراريّة، أم يستأنف
الصلاة ويصلّيها كلّها من قيام؟

وقد ذكر في محلّه في باب الصلاة
أنّ العجز الطارئ في الأثناء قد يكون
مستمراً إلى آخر الوقت، وقد يزول قبل
خروجه.

أما في المستمرّ فلا ريب في انتقال
الوظيفة إلى المرتبة النازلة، وهذا ممّا
لا خلاف فيه بين الفقهاء، فيؤدّي المصلّي
صلاته ملفّقة من حالتين: الأولى مع
القدرة، والثانية صلاته مع الوظيفة
الاضطراريّة. ولا وجه للاستئناف^(١).

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٧٠.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٧١.



في ضيق الوقت بحيث لا يسع الاستئناف، وأخرى في سعتة.

هـ- انتقال المصلي في قرائته من سورة إلى أخرى:

أمّا مع ضيق الوقت فالصحيح هو الاجتزاء بما صدر منه من البدل، والانتقال في بقية العمل إلى الوظيفة الاختيارية، من دون حاجة إلى إعادة ما سبق؛ لأنّه أتى بالعمل حسب الوظيفة الفعلية، وأدّته البدلية كما تعمّ مجموع العمل تشمل أبعاضه أيضاً. والمفروض استيعاب العذر لتمام الوقت لعدم التمكن من الاستئناف.

يعني الانتقال هنا - وفي الفروع القادمة - العدول من شيء إلى شيء آخر، فالانتقال في قراءة السورة هو العدول من سورة إلى أخرى.

وأما في سعة الوقت فمقتضى كلمات الفقهاء الحكم بالصحة هنا أيضاً، فيتمّ صلاته حسب الوظيفة الاختيارية، ويجتزئ بها، وكأنّهم اعتمدوا في ذلك على استفادة الإطلاق من أدلّة البدليّة، فالجزء الاضطراري عندهم مجزي، سواء تمكّن من الاستئناف - لسعة الوقت - أم لا^(١).

ولا إشكال ولا خلاف في جواز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً في الجملة في أثناء الصلاة، وهو المطابق لمقتضى القاعدة، فإنّ المأمور به إنّما هو طبيعي السورة، ولا دليل على تعيّنه في سورة معيّنة بمجرد الشروع فيها، وهذا هو الذي يقتضيه أيضاً إطلاق بعض النصوص.

ويرد عليه النقاش المتقدّم من السيّد الخوئي، وبناء عليه لم يقل بإجزاء الأوامر الاضطرارية عن الواقعية، وإن ذهب إلى جواز البدار لذوي الأعذار.

إنّما الكلام في المورد الذي لا يجوز الانتقال فيه، فإنّه المحتاج إلى الدليل؛ لكونه على خلاف الأصل، وقد ذكرت للفقهاء في المقام أربعة أقوال:

الأوّل: تحديد جواز العدول بعدم بلوغ النصف، وهو قول الشيخ الصدوق في الفقيه^(٢).

وتمام الكلام في محله.

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٧٢، ٢٧٥.

(٢) الفقيه ١: ٣٠٧، ذيل الحديث ٩٢٢.

(انظر: إجزاء، إعادة، صلاة)



للدّلة والنصوص التي بأيدينا.

ووجه عدم جواز العدول ظاهر؛ إذ أنّ الصلاة الأولى بعد فرض كونها مغايرة للصلاة الثانية، فالأمر المتعلّق بإحداهما غير الأمر المتعلّق بالأخرى، ومن الضروري أنّ كلّ أمر لا يدعوا إلّا إلى متعلّقه بتمام أجزائه وشرائطه، فلو أتى بإحداهما بقصد امتثال أمرها فإنّها لا تقع امتثالاً إلّا له دون الأمر الآخر.

وعليه فلو أتى ببعض الصلاة ثمّ عدل بها إلى الأخرى فهي لا تقع امتثالاً للأمر الأول؛ لعدم الإتيان ببقية الأجزاء بداعي ذلك الأمر، كما لا تقع امتثالاً للثاني؛ لفرض عدم الإتيان بالأجزاء السابقة بداعي هذا الأمر، فلا تقع امتثالاً لشيء منهما، ومن المعلوم أنّه ليست في الشريعة المقدّسة صلاة ملقّقة من عنوانين ومتعلّقة لأمرين.

نعم، وردت في الشرع موارد رخص

القول الثاني: تحديد الجواز بعدم تجاوز النصف، فلا يمنع العدول مع بلوغه، ولكن إذا جاوز النصف منع منه، وهو المشهور بين الفقهاء^(١).

القول الثالث: تحديد الجواز ببلوغ ثلثي السورة، وهو قول الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٢).

القول الرابع: جواز العدول مطلقاً من غير تحديد بحدّ، وهو ما اختاره المحدث البحراني^(٣).

وتفصيل الكلام والموازنة بين الأقوال يراجع في محله.

(انظر: صلاة، قراءة)

و- الانتقال في النية:

وقع البحث في الانتقال في النية والعدول بها في عدّة نقاط ذكرها إجمالاً فيما يلي:

أ- في الصلاة:

من المتفق عليه بين الفقهاء عدم جواز نقل النية (العدول) من صلاة إلى أخرى إلّا في موارد خاصّة ذكرها الفقهاء؛ تبعاً

(١) انظر: الحقائق ٨: ٢١١. جواهر الكلام ١٠: ٦٠ - ٦١.

(٢) كشف الغطاء ١: ٣١٧.

(٣) الحقائق ٨: ٢١٥.



فيها في العدول تعبدًا؛ توسعة في مرحلة الامتثال، وحيث إن ذلك على خلاف القاعدة ولا ضير في الالتزام به تعبدًا الكاشف عن حصول الغرض منها بذلك، فلا بد من الاختصار عليها وعدم التعدي عن مواردها^(١).

ومن الموارد التي ذكرت مشمولة بالاستثناء هي:

١ - في الصلاتين المرتبتين - كالظهرين والعشاءين - إذا دخل في الثانية قبل الأولى، فيعدل إليها بعد التذكّر في الأثناء إذا لم يتجاوز محلّ العدول، ومع التجاوز - كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذكّر ترك المغرب - فإنه لا يجوز العدول؛ لعدم بقاء محلّه. وقد حكم المشهور حينئذٍ ببطالان العشاء، ولزوم استئنافها بعد المغرب.

وصرح السيّد اليزدي بصحّتها ويتمّها عشاءً، ثمّ يصلي المغرب ويعيد العشاء احتياطاً.

٢ - إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقة قبل السابقة يعدل إليها مع عدم تجاوز محلّ العدول.

٣ - إذا دخل في الحاضرة فذكر أنّ عليه قضاءً، فإنه يجوز أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محلّ العدول.

٤ - العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة إذا نسي قراءة سورة الجمعة.

٥ - العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة إذا دخل فيها وأقيمت الجماعة. ويختصّ الحكم بما إذا لم يتجاوز محلّ العدول بأن كان قبل الدخول في ركوع الثالثة.

٦ - العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيّام.

٧ - العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعدما قصدّها.

٨ - العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير^(٢).

وتفصيل البحث في هذه الموارد ووجه الجواز وأدلّته موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة، نية)

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٧٤، ٧٥.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٥٤ - ٤٥٨، م ٢٠.



٢- في الحج:

من إتمام العمرة قبل زوال يوم التروية فهو،
وإلا بطلت متعته ويجعلها حجة مفردة،
وهو قول الشيخ المفيد^(٢).

وفي نقل النية في الحج توجد صور
نذكرها على الشكل التالي:

الثاني: غروب الشمس من يوم التروية،
وذهب إليه الشيخ الصدوق^(٣) وأبو الصلاح
الحلي^(٤).

أولاً - نقل نية الحج من قسم إلى قسم
آخر منه:

الثالث: ظهر يوم عرفة، اختاره الشيخ
الطوسي في النهاية^(٥).

لا إشكال ولا خلاف في أنه ليس
للمتمتع العدول إلى الأفراد أو القران؛ لأنَّ
العدول من واجب إلى واجب آخر على
خلاف القاعدة، ويحتاج إلى دليل خاص.
ومن كانت وظيفته التمتع لا يشرع في حقه
الإفراد أو القران، لا من الأول ولا في
الأثناء اختياراً.

الرابع: فوات الموقفين، واختلف فيه
على أقوال:

أحدها: خوف فوات الركن من الوقوف
الاختياري لعرفة، وهو المسمى منه.

نعم، إذا ضاق وقته عن إتمام العمرة
وإدراك الحج ولم يسع الوقت لذلك جاز له
العدول، ويجعل عمرته حج الأفراد ويتمها
حجاً، ثم يأتي بعمره مفردة، وعليه جملة
من الروايات^(١).

ثانيها: خوف فوات الواجب من
الوقوف، وهو من الزوال إلى الغروب
(الوقوف الاختياري).

ثالثها: فوات الاختياري والاضطراري
من عرفة.

هذا ما اتفق عليه الفقهاء، ولكنهم
اختلفوا في حد الضيق المسوغ للعدول
على أقوال:

(١) انظر: الوسائل ١١: ٢٩٦، ب ٢١ من أقسام الحج.

(٢) المقنعة: ٤٣١.

(٣) المقنعة: ٢٦٥، ٢٦٦.

(٤) الكافي في الفقه: ١٩٤.

(٥) النهاية: ٢٤٧.

الأول: زوال يوم التروية، فإن تمكّن



رابعها: إذا زالت الشمس من يوم التروية وخاف فوت الوقوف فله العدول، وإن لم يخف الفوت فهو مخير بين العدول والإتمام^(١). ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات^(٢).

نعم، يجوز - وقيل: بل يرجح - للمفرد الذي تجوز له المتعة إذا دخل مكة أن يعدل إلى التمتع اختياراً فضلاً عن الاضطرار بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع، وتظافر النصوص^(٣).

وتفصيل الكلام فيها والبحث في الحكم بمقتضى النصوص أو القواعد يأتي في محله.

(انظر: حج)

ثانياً - نقل النائب نيّة الحجّ عن المستأجر عنه إلى نفسه بعد الإحرام:

إذا عقد النائب إحرامه بالحجّ عن المستأجر عنه ثمّ نقل نيّته بعد ذلك إلى نفسه، فقد وقع الكلام في انعقاده لنفسه أو للمستأجر عنه، أو عدم صحّته فلا يترتب عليه ثواب ولا غيره.

ذهب بعض فقهاءنا إلى أنّ النائب إذا

أكمل الحجّ وقعت الحجّة عن المستأجر عنه ويستحقّ النائب الأجرة بذلك^(٤).

ولعلّ وجه الحكم فيه هو استحقاق المنوب عنه أفعال الحجّة بإحرام النائب عنه، فلا يؤثّر العدول ونقل النيّة بعد أن صار كالأجير الخاص الذي استحقّت منفعته الخاصة.

وذهب بعض آخر إلى أنّ هذه الحجّة لا تجزي عن أحدهما^(٥).

وما ربما يستدلّ به من نصّ - كما في خبر ابن أبي حمزة والحسين عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل أعطاه رجل مالاّ ليحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: «هي عن صاحب المال»^(٦) - فهو رواية ضعيفة، متروكة الظاهر، محتملة لإرادة الثواب له.

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٢٣ - ٦٢٤، م ٣.

(٢) انظر: الوسائل ١١: ٢٩١، ب ٢٠ من أقسام الحجّ.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٧١.

(٤) الخلاف ٢: ٢٥٢، م ١٣. المبسوط ١: ٤٠٩. التحرير ٢: ٩٩.

(٥) الشرائع ١: ٢٣٥. القواعد ١: ٤١١.

(٦) الوسائل ١١: ١٩٣ - ١٩٤، ب ٢٢ من النيابة في الحجّ،



والضرورة اسم من الاضطرار، والأخير وإن لم يحدده الفقهاء في جميع الموارد، إلا أنه يمكن ذكر تحديدين أو تفسيرين له قد ذكروهما في كتبهم، وهما:

١ - ما يخاف فيه تلف النفس، وفي معناه تحقق المرض أو زيادته ونحوه، حيث جعله بعض الفقهاء كذلك^(٢).

٢ - ما يخاف فيه تلف النفس أو الطرف، أو وجود مرض أو زيادته، أو الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع الضرورة إليهم^(٣).

والمراد من الخوف في كلمات الأصحاب هو الخوف المعتقد به عند العقلاء، لا مجرد الوهم.

فإذا تحقق الاضطرار فسوف يرفع التكليف إجمالاً، فيستباح به المحرم أو يترك به الواجب حسبما ورد في الشرع المقدس، وقد يصطلح عليه بـ (قاعدة الاضطرار).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٥.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨١ - ٦٨٢.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٧.

وقد أجاب المحقق النجفي: «أن عدم النية بعد الاستحقاق عليه شرعاً وصيرورته كالأجير الخاص غير قاذح، بناءً على ملك المستأجر له ما يقع منه من العمل، خصوصاً إذا كان الواقع العمل المستأجر عليه، ونية القرية بعد فرض حصولها لا تنافي المعنى المعاملي، وحينئذٍ فالرواية المزبورة مع تنزيلها على المعنى المزبور ليست متروكة الظاهر، على أنها منجبرة في خصوص الفرض بفتوى من عرف^(١)».

وتام الكلام في المسألة يأتي في محله.

(انظر: حج، نيابة)

ز - الانتقال من الحكم الأولي إلى الثانوي:

تترتب الأحكام الشرعية على عناوينها الأولية، لكن قد تنتقل وظيفة المكلف من حكم إلى آخر تبعاً لاختلاف العناوين بين الأولي والثانوي، كما في موارد التزاحم حيث يقدم الأهم على المهم.

ومن أبرز نماذج الانتقال هنا هو الانتقال إلى أحكام الضرورة.



والاضطرار قد ينشأ عن الحاجة الشديدة أو الضرورة كما في الاضطرار إلى أكل لحم الخنزير.

وقد يكون منشؤه الإكراه، كما لو أكره على النطق بكلمة الكفر، أو إتلاف مال الغير.

وثالثة يكون منشؤه الضرر الذي يحتمل وقوعه فيه.

ورابعة قد يكون منشؤه التقية.

فإذا تحقق الاضطرار - وكانت الضرورة قائمة يخاف فيها من تلف النفس أو الطرف أو زيادة مرض ونحوه - ينتقل حكم المكلف من حالة الاختيار إلى تكليفه عند الاضطرار؛ وذلك لأن قاعدة الاضطرار بالمعنى العام - الشامل لقاعدة نفي الضرر ونفي الحرج والإكراه والتقية ونحوها - حاکمة على أدلة الأحكام الأخرى، وتتصرف فيها بتضييق موضوعها أو متعلقاتها، فالموضوع لأدلة حرمة أكل الميتة - مثلاً - هو المكلف، الشامل بإطلاقه للمختار والمضطّر، وقاعدة الاضطرار تخرج المكلف المضطّر

من موضوع الحكم فتختص الحرمة بالمختار، وترتفع المعارضة لارتفاع موضوعها.

(انظر: اضطرار، إكراه، تقية)

ح- الانتقال في الدين والمذهب:

تعرض الفقهاء للانتقال في الدين على نحوين:

الأول: انتقال المسلم عن دين الإسلام إلى دين غيره.

الثاني: انتقال الذمي عن دينه إلى دين غيره.

أما الأول فقد حكم الفقهاء بأن المسلم إذا انتقل عن دين الإسلام يحكم بكفره وارتداده، وتترتب عليه كل الأحكام الواردة في حق المرتد من بينونة زوجته عنه، وانتقال أمواله إلى ورثته المسلمين، والحكم عليه بالقتل.

نعم، إذا كان إسلامه عن كفر ثم ارتد يستتاب، فإن امتنع قتل.

والمرأة إذا ارتدت لا تقتل به إجماعاً، بل تحبس دائماً وإن كانت مولودة على



الفطرة، وإذا تابعت عفي عنها^(١).

(انظر: ارتداد)

عليه، كاليهودي ينتقل إلى النصرانية أو
المجوسية، أو المجوسي ينتقل إلى
النصرانية، وفيه قولان:

وأما الثاني فله نحوان:

الأول: أنه يقبل منه، وهذا القول محكي
عن الإسكافي^(٨)، بل جعله الشيخ
الطوسي هو الظاهر من المذهب^(٩)، بل
حكى الإجماع عليه في الخلاف^(١٠)،
واختاره العلامة الحلي^(١١).

واحتج له بنقل الشيخ الطوسي الإجماع
عليه، وبقبول ابتداء انتحاله فكذا عقيب
الكفر؛ إذ لا فارق، وأما الآية فإنها

أحدهما: انتقال الذمّي إلى دين لا يقتر
أهله عليه كالوثنيّة، فهذا حكمه أنه لا يقبل
منه البقاء على ذلك ولا يقتر عليه بلا خلاف
ولا إشكال، بل حكى الإجماع عليه^(٢)؛
وذلك لعدم قبول دين من انتقل إليهم،
وعدم إقرارهم عليه، فهو أولى بعدم
القبول.

وذكر بعض الفقهاء في حكمه أنه
لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل^(٣)؛ لقوله
سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا
فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٤)، وللنبوي: «من بدّل
دينه فاقتلوه»^(٥).

وحكي عن البعض أنه يقبل منه الرجوع
إلى دينه مضافاً إلى الإسلام^(٦).

وحكي عن آخرين أنه يقبل منه
الرجوع إلى دين غير دينه الأوّل، إذا كان
مما يقتر أهله عليه^(٧).

ثانيهما: انتقال الذمّي إلى دين يقتر أهله

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٩: ٣٣، ٣٤، و ٤١: ٦٠٢، ٦١٥.

(٢) التحرير ٢: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢١: ٣١٣.

(٣) المبسوط ١: ٦٠٦. الشرائع ١: ٣٣٤. وانظر: المسالك
٣: ٨٧.

(٤) آل عمران: ٨٥. وانظر: المبسوط ١: ٦٠٦. جواهر
الكلام ٢١: ٣١٣.

(٥) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.
وانظر: المبسوط ١: ٦٠٦. جواهر الكلام ٢١: ٣١٤.

(٦) انظر: التحرير ٢: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢١: ٣١٤.

(٧) انظر: التحرير ٢: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢١: ٣١٤.

(٨) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٥٨.

(٩) المبسوط ١: ٦٠٦.

(١٠) الخلاف ٤: ٣٢٥، م ١٠٤.

(١١) المختلف ٤: ٤٥٨.



بالإسلام على كلِّ حال، واستثني له الإقرار على دينه، فيبقى ما سواه على الأصل» (٤).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: أهل الذمة)

أمَّا الانتقال في المذهب فقد تعرَّض فقهاؤنا له عند بحثهم لمسألة حكم المسلم المخالف إذا استبصر، وما يترتب عليه من إعادة أو قضاء لبعض التكاليف التي أداها قبل استبصاره وانتقاله إلى المذهب الحق، كالصلاة والصيام والحجَّ والزكاة ونحوها من العبادات.

والمعروف الذي لا ينبغي الإشكال فيه عندهم أنَّ المخالف إذا استبصر لا تجب عليه إعادة عباداته من الحجَّ والصلاة والصيام، إلَّا الزكاة؛ للنصوص الكثيرة:

منها: صحيحة العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «كلَّ عمل

مخصوصة بالذمي الأصلي، فإنَّه مبتغ غير الإسلام ديناً، ومحمولة على المسلم، وكذا الحديث النبوي؛ إذ الكافر لو بدَّل دينه بالإسلام لقبل منه، فيحمل على تبديله دين الإسلام» (١).

القول الثاني: أنَّه لا يقبل منه، كما ذهب إليه بعض الفقهاء (٢)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٣)، والنبوي المتقدم.

قال المحقق الكركي: «يضعف الأوَّل [أي القول بالقبول منه] بأنَّ المراد من كون الكفر ملَّةً واحدة المجاز؛ للقطع بأنَّه ملل لا ملَّة، والمعنى: الكفر بالنسبة إلى الإسلام كالملة الواحدة؛ لكمال المبانيَّة بين الإسلام والكفر، وثبوت الاشتراك بين الملل في معنى الكفر. قيل: قوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ لا دلالة فيه؛ لأنَّ المراد عدم كونه مرضياً عند الله، لا أنَّه لا يقَرَّ عليه. وهو ضعيف؛ لأنَّ القبول ضدَّ الردِّ، فما كان غير مقبول كان مردوداً. وأظهر منه دلالة قوله عليه السلام [المتقدِّم]: «من بدَّل دينه فاقتلوه»، والدين أعم، ولا اعتبار بتخيُّل أنَّ المراد به الإسلام، ولأنَّه مأمور

(١) المختلف ٤: ٤٥٨.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٤٨٠، ٤٨١. المسالك ٣: ٨٧.

(٣) آل عمران: ٨٥.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٤٨٠.



الأولى: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «وكذلك الناصب إذا عرف فعلية الحج وإن كان قد حج»^(٤).

الثانية: رواية علي بن مهزيار، قال: كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمداني إلى أبي جعفر عليه السلام: أني حججت وأنا مخالف وكنت ضرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج، قال: فكتب إليه: «أعد حجك»^(٥).

ولكنهما لا تقاومان النصوص المتقدمة؛ لضعفهما سنداً بسهولة بن زياد^(٦)، مضافاً إلى إمكان حملهما على الاستحباب^(٧).

وبالجملة، لا ينبغي الإشكال في الحكم

عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها؛ لأنه يضعها في غير مواضعها؛ لأنها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء»^(١).

ومنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنهما قالا: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الضرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أعيد كل صلاة صلاتها أو صوم أو زكاة أو حج، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بد أن يؤديها؛ لأنه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنما موضعها أهل الولاية»^(٢). ونحوهما من الروايات^(٣).

وبإزاء هذه الروايات هناك نصوص أخر تدل على عدم الفرق بين الزكاة وغيرها من العبادات في لزوم الإعادة إذا استبصر وعرف الولاية، وقد ذكرها الحرّ العاملي في كتاب الحج من الوسائل، وعمدتها روايتان:

(١) الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٧، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٤) الوسائل ١١: ٦٢، ب ٢٣ من وجوب الحج، ح ٥.

(٥) الوسائل ١١: ٦٢، ب ٢٣ من وجوب الحج، ح ٦.

(٦) معتمد العروة (الحج) ١: ٢٧٣. المعتمد في شرح المناسك ٣: ١١٧.

(٧) معتمد العروة (الحج) ١: ٢٧٣. المعتمد في شرح المناسك ٣: ١١٧. وانظر: التهذيب ٥: ١٠، ذيل الحديث ٢٤. الاستبصار ٢: ١٤٥، ذيل الحديث ٤٧٤.



الدالة على الإجزاء.

الاحتمال الثالث: أن يكون العمل الصادر من المخالف فاسداً عند الجميع، كما لو طاف ستّة أشواط، أو لم يقف في المشعر أصلاً، ونحو ذلك.

وربما يقال بشمول الأخبار لذلك؛ لأنّ الحكم بالإجزاء منّة من الله تعالى، ومقتضى الامتنان تصحيح عمله وإلغاء وجوب القضاء بعد الاستبصار.

ويناقش فيه بأنّ الظاهر من الروايات كون العمل الصادر منه صحيحاً وإنّما كان الشخص فاقداً للولاية، فالسؤال ناظر إلى الإعادة من جهة فساد العقيدة، وإلاّ فالمخالف لا يرى فساد عمله لولا الاستبصار، فلو كان عمله فاسداً عنده فهو كمن لم يصلّ ولم يحجّ على مذهبه، مع أنّ المفروض أنّه يسأل عن حجّه وعن صلاته.

الاحتمال الرابع: أن يكون العمل صحيحاً عندنا وفساداً في مذهبه، فإن لم يتمشّ منه قصد القرينة فلا ريب في بطلان عمله؛ لفقدان قصد القرينة، وقد ذكرنا أنّ

بالإجزاء وعدم وجوب الإتيان عليه مرّة ثانية، وإنّما وقع الكلام في أنّ موضوع الحكم بالإجزاء هل هو العمل الصحيح عنده وعندنا، أو الصحيح في مذهبه والفساد في مذهبنا، أو الفساد عند الجميع، أو الصحيح في مذهبنا والفساد عنده؟ ففي المقام أربعة احتمالات:

الأوّل: أن يكون العمل الذي أتى به المخالف مطابقاً لمذهبه ومذهبنا جميعاً، ففي مثله يحكم بالإجزاء، بدعوى أنّ الأخبار ناظرة إلى تصحيح عمله من جهة فقدان الولاية، أمّا بالنسبة إلى سائر الشرائط فلا بدّ أن يكون واجداً لها، فإذا كان العمل فاسداً من غير جهة الولاية فلا تشملها النصوص.

ويرد عليه: أنّه يستلزم حمل النصوص الكثيرة على الفرد النادر جدّاً، أو على ما لا يتفق في الخارج أصلاً؛ إذ من المستبعد جدّاً أن يأتي المخالف بعمل صحيح يطابق مذهبه ومذهبنا معاً.

الاحتمال الثاني: أن يكون مورد النصوص العمل الصحيح عنده والفساد عندنا، وهذا هو القدر المتيقّن من الروايات



الذي يكون سبباً لانتقال ملكية التركة من الميِّت إلى الورثة.

(انظر: إرث)

ونحو الموت من يحكم بخروج أمواله عن ملكيته، كالمرتد الفطري، وانتقال ماله إلى الورثة.

(انظر: ارتداد)

وأما أسباب الانتقال الاختيارية - وهي التي يستلزم وجودها انتقال الملك أو الحق من شخص إلى آخر مع الإقدام والاختيار من قبل كلا الطرفين، أو باختيار أحدهما على الأقل - فهي على نحوين:

١ - أسباب تفيد ملك العين.

٢ - أسباب تفيد ملك المنفعة أو الانتفاع.

أما النحو الأول فأسباب الانتقال فيه قد تكون ناقلة لملك العين بعقد معاوضة، كالبيع، والمزارعة، والمساقاة، والمضاربة. وتارة تكون ناقلة لملك العين بعقد

النصوص لا تشمل العمل الفاسد في نفسه مع قطع النظر عن فساد العقيدة.

وإن تمشى منه قصد القرية فلا يبعد شمول النصوص لذلك والحكم بالإجزاء؛ إذ لا يلزم في الحكم بالإجزاء أن يكون العمل فاسداً عندنا، بل لا يحتمل اختصاص الحكم بالإجزاء بالفاسد الواقعي^(١).

(انظر: إجزاء، استبصار، قضاء)

٢ - الانتقال في الملكية والاستحقاق:

الانتقال في الملكية والاستحقاق يقع في نقاط:

أ - أسباب انتقال الملكية والاستحقاق وآثارها:

يمكن تقسيم أسباب انتقال الملكية أو الاستحقاق إلى قسمين: أسباب قهرية، وأسباب اختيارية.

أما أسباب الانتقال القهرية - وهي التي يؤدي وجودها إلى انتقال الملك أو الحق من شخص إلى آخر أو من جهة إلى أخرى من دون اختيارهما - فهي مثل الموت

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١١٨ - ١١٩. وانظر:

معتمد المروءة (الحج) ١: ٢٧٣ - ٢٧٤.



لا معاوضة فيه، كما في الهبة غير المعوضة، والصدقة، والوصية بالعين.

وثالثة: تكون هذه الأسباب ناقلة لملك العين بغير عقد، كما في الحيازة، والاعتناء، وإحياء الموات - سواء قيل بإفادته الملكية أو الاختصاص حيث يتحقق الانتقال ولو إلى حق الاختصاص - والالتقاط.

أما النحو الثاني من أسباب الانتقال الاختيارية فما يفيد نقل ملك المنفعة تارة يكون بعقد معاوضة، كما في عقد الإجارة حيث يتملك المستأجر منفعة العين بعقد الإجارة.

وأخرى يكون ناقلاً بعقد لا معاوضة فيه، كالوصية بالمنفعة، وبعض أنواع الوقف، مثل: وقف منفعة بستان على طبقة خاصة.

وثالثة تفيد ملك المنفعة لا بعقد، كما في فتح أراضي أهل الحرب عنوة، فإنّ الفتح عنوة سبب لنقل ملك المنفعة إلى المسلمين من غير عقد.

أما ما يفيد نقل ملك الانتفاع فهو

أيضاً قد يكون بعقد معاوضة، كما في ملكية الزوج الانتفاع ببضع الزوجة، فالزوج بعقد النكاح لا يملك العين ولا المنفعة وإنما يملك بالعقد الانتفاع بها بالاستمتاع.

وكذا قد يفيد نقل ملك الانتفاع بعقد لا معاوضة فيه، كما هو الحال في ملكية الموقوف عليهم الانتفاع بالأوقاف العامة، كالمدارس والمساجد ونحوها، فهؤلاء ينتقل ملك الانتفاع إليهم بعقد الوقف الذي لا معاوضة فيه، من دون ملك العين أو المنفعة.

وأخرى قد يفيد السبب نقل ملك الانتفاع لا بعقد، كما في تملك الضيف الانتفاع بالأكل والشرب في دار المضيف، ولا يملك بالضيافة العين ولا منفعتها.

وهناك أمور توجب في نفسها انتقال ملكية العين عن مالكيها من دون انتقالها إلى الغير، أي تفيد فكّ الملكية عنه، كما في الإعراض عن العين والوقف والعق والإبراء.



ب - انتقال الحق والملك إلى الذمة :

قد يقع البحث في انتقال الحق أو الملك إلى الذمة، وكذلك في خروجه من الذمة، فمن الواضح في باب الغصب - مثلاً - أنَّ الغاصب بوضع يده على العين المغصوبة يكون ضامناً لها، فإذا كانت هذه العين باقية على حالها فتكون في عهده، أي تقع عليه مسؤولية ردّها إلى مالِكها.

أمّا إذا تغيّرت عمّا كانت عليه وتعدّر ردّها، أو تلفت عنده فينتقل الضمان إلى بدله - مثلاً أو قيمة - ويكون ذلك في ذمّته.

وكذا في باب الديون تكون ذمة المدين مشغولة بالحق الذي يملكه الدائن.

وقد ميّز السيّد الشهيد الصدر بين الذمة والعهدة بأنّ العقلاء اتّفق لهم في كثير من الأحيان إن كانوا في مقام التملك والتملّك من دون أن تيسّر لهم أعيان خارجية يصبّون عليها التملك أو التملّك، كما في المعاوضات التي لا يتيّسر لكلا الطرفين أو لأحدهما مال خارجي يوقع عليه العقد، وكما في باب التحميلات القانونية من قبيل

الحكم على من أتلف مال غيره، بأنّه يجب عليه إيفاء مثله له مع عدم وجود المثل عنده، ففي مثل هذه الموارد... اخترع وعاء سمّي بالذمة، وفرض فيه وجود أموال هي في الحقيقة مفهومات خارجية معتبرة بالمعنى الحرفي لا بالمعنى الاسمي، بمعنى أنّ نسبة المال الموجود في الذمة إلى المال الموجود خارجاً نسبة المعنى الحرفي إلى الاسمي، في كون الأوّل رمزاً ومعنىً آلياً دون الثاني الذي هو معنى استقلالي، فالملكية انصبّت - في الموارد المزبورة التي احتيج فيها إلى جعل تمليكات مع عدم وجود أعيان خارجية - على المعنى الآلي الذميّ بلحاظ كونه مرآة للخارج، فإذا فرض أنّ في ذمة زيد عشرة دنائير فمعناه أنّ هذه العشرة دنائير أموال رمزية ومرآة لتلك الأموال الخارجية، وإتّما فرض ذلك لكي يترتّب على هذه الأموال الرمزية نفس الأثر المترتّب على الأموال الخارجية، فإنّه لا يمكن تصوّر العشرة دنائير غير الموجودة خارجاً إلاّ بوجودها الذميّ الرمزي، وإلّا فهي ليست موجودة بين الأرض والسماء من دون



فتصير ذمته مشغولة، وبعد ذلك يكون عليه مسؤولية الوفاء^(١).

وقد ذكر الفقهاء في باب الدين أنّ من مات وعليه دين مؤجل حلّ هذا الدين بموته، وعلّله البعض بأنّه لو لم يحلّ الدين يلزم انتقال الحقّ من ذمة الميت إلى ذمة الورثة قهراً، والحقّ لا ينتقل من ذمة إلى ذمة إلّا برضى من له الحقّ، ونسب ذلك إلى السيّد المرتضى في الانتصار^(٢)؛ ولذا يقال عند موت المدين: ينتقل الحقّ إلى ماله، أي ينتقل الحقّ من ذمته إلى تركته.

وأيضاً من أمثلة انتقال الحقّ أو الملك من الذمة أو إلى الذمة: ما في الحوالة من التصرف بلحاظ الذمة التي انشغلت بالدين، فإحالة المدين الدائن على المحال عليه - سواء كانت ذمته مشغولة للمدين أم لا - هو انتقال للحقّ من ذمة إلى ذمة أخرى.

(١) الحوالة (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٢٠: ٦٧ - ٦٨.

شبكة الملكيات (مجلة الاجتهاد والتجديد) ٢: ١٤ -

١٩.

(٢) نسبه إليه في الأنوار اللوامع ١٢: ٣٠٩.

أن تستقرّ لا في الذمة ولا في الخارج.

إذن فالذمة وعاء للأموال الرمزية وليست وعاءً للخارج، وهذا التملك الذمي هو الذي عبّر عنه في كلماتهم بشغل الذمة، ويعبّر عن المال بالدين وعن المالك بالدائن.

وأما العهدة فهي وعاء اعتباري آخر وظرف لشيء آخر يختلف عما كانت الذمة ظرفاً له، فالعهدة ظرف للتعهدات والمسؤوليات المجعولة على الشخص، سواء منها ما كان مجعولاً من قبل نفس الشخص، كما في الالتزامات التي يتعهدها الشخص في العقود - ونعني بالالتزامات الشروط - وكما في النذر على بعض مبانيه، أو ما كان مجعولاً بشكل قانون عام، كنفقة الأقارب.

والعهدة كما تكون ظرفاً للأعيان الخارجية كذلك تكون ظرفاً للأعيان الكلية، فأمّا الأوّل فكالغاصب، فإنّ العين الموجودة الخارجية تكون في عهده فهو مسؤول عنها، وأمّا الثاني فكالمدّين، فإنّ الدين يترتب على وعاء الذمة أولاً،



وكذا الأمر في ضمان الدين أو ضمان ما أتلّفه الشخص من مال الغير، حيث إنّه بالضمان سينتقل الحقّ الذي يملكه المالك في ذمّة المدين أو المتلف إلى ذمّة الضامن. وسوف نشير إلى هذا أيضاً عمّا قريب.

(انظر: حقّ، ذمّة، عهدة، ملك)

جـ - انتقال الحقّ من شخص إلى آخر:

هناك كلام بين الفقهاء في جواز نقل الحقوق وعدمه، حيث قيل في مقام إفادة عدم الجواز: إنّ الحقّ عبارة عن الإضافة الشخصية ومتقوّمه بطرفيها - أي من له الحقّ ومن عليه الحقّ - فلا يتعلّق انحفاظ هذه الإضافة مع تبدّل طرفيها، فمثلاً: في باب الشفعة حيث إنّها حقّ للشريك فهي إضافة شخصية متقوّمه بالشريك الذي له الحقّ وبالمشتري الذي عليه الحقّ، فإذا تغيّر أحدهما أو كلاهما بأحد أسباب النقل فقد تغيّرت الإضافة أيضاً لتغيّر طرفيها المقومين لها، فلا يتصوّر انحفاظها مع تبدّلها.

وهذا الإشكال في الحقيقة يؤوّل إلى الإشكال الذي أورده الفقه الغربي على انتقال الدائن والمدين، بناءً على تصوّره

للذمّة والدين، فإنّ الدين عنده عبارة عن الالتزام الشخصي من قبل إنسان بأن يدفع إلى غيره مالاً، فهو يرى - بناءً على هذا التصرّو - أنّ آيّة محاولة لتغيير الدائن أو المدين ترجع إلى إنهاء الدين الأوّل وإنشاء دين آخر؛ لأنّ الالتزام الشخصي لا يمكن انحفاظه في صورة تغيير الدائن أو المدين - أي صورة تغيير الملتزم أو الملتزم له - بل مع تغيير أحدهما يتغيّر الالتزام أيضاً، فلا يبقى الدين أصلاً.

وهذا الإشكال غير صحيح بالنسبة إلى ما تصوّره الفقه الإسلامي للذمّة؛ فإنّه لا يفسّر الدين بالالتزام كي يرد عليه الإشكال، بل يفسّره بالمال الرمزي المحتفظ في الوعاء الاعتباري المسمّى بالذمّة، وهذا ينحفظ حتى مع تغيير الدائن أو المدين، فإنّ العقلاء لا يرون إشكالاً في تغيير مالك الوعاء أو الوعاء نفسه مع الحفاظ على أصل الدين.

فمثلاً: إذا كان زيد مديناً لعمر بخمسة دنائير فيجوز تبديل الدائن - وهو عمرو - بشخص آخر، وهذا نظير المال الخارجي، فكما يمكن تبديل مالك المال الخارجي



بالبيع وغيره كذلك يمكن تبديل مالك المال الذمي؛ فإنه ليس إلا رمزاً أو اعتباراً يعتبره العقلاء، فيمكن اعتباره في وعاء ملصق بشخص آخر، فلا فرق بين المال الخارجي والمال الذمي في كونهما مالاً، غاية الأمر أن المال الخارجي روح الخمسة دنائير والمال الذمي رمزها.

وتغيير الدائن تارة يكون ببيع الدين، وأخرى بهبته، أمّا الأوّل فالمشهور في الفقه الإمامي هو الجواز إذا كان البيع بنقد حاضر لا بدين آخر، وأمّا الثاني فالمشهور عدم جوازه.

وكذا الأمر في تغيير المدين مع انحفاظ الدائن والمال، وبمعنى أن يتحوّل المدين من شخص إلى آخر، فيكون من قبيل تبديل مكان المال الخارجي، فإنّ مكان المال الذمي هو الذمة، فيجوز تحويله من ذمة إلى ذمة أخرى، غاية الأمر أنّه يتوقّف على رضا المحول إليه؛ إذ هو الذي تكون ذمته وعاء للمال بعد تحويله من ذمة المدين، وهذا هو أحد احتمالات الحوالة بحسب الفقه الإسلامي^(١).

وقد اقترح جملة من الفقهاء - كالمحقق

الأصفهاني^(٢) - حلاً للإشكال في نقل الحق، وأفادوا: أن طرفي الإضافة قد لا يكونان مقومين لها، بل يمكن انحفاظها مع تبدلها، فهذا يشبه كثيراً ما أفادوه في باب الدين من إلغاء مقومية الطرفين^(٣).

وصرح جمع منهم بأن الحقوق تختلف فيما بينها من جهة إمكان الانتقال إلى الآخرين، سواء كان الانتقال مجّاناً أو بإزاء معاوضة بمال ونحوه، فمنها: ما لا يكون قابلاً للنقل أصلاً، كحق طاعة الأب أو الوالي العادل.

ومنها: ما يكون قابلاً للانتقال إلى فرد محدّد دون غيره، كحق القسم للزوجة، فلها أن تنقله إلى الزوجة الأخرى خاصة. وبعض الحقوق يكون قابلاً للانتقال مطلقاً، كحق الاختصاص ونحوه.

قال السيّد اليزدي: «أمّا الحقوق فهي

(١) انظر: الحوالة (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٢٠: ٧١،

٧٢، ٧٣، ٧٥. شبكة الملكيات (مجلة الاجتهاد

والتجديد) ٢: ١٩ - ٢٥.

(٢) رسالة في تحقيق الحق والحكم (المطبوع ضمن

حاشية المكاسب، الاصفهاني) ١: ٤٧.

(٣) انظر: الحوالة (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٢٠: ٧٥.



لا بعوض، كحقّ القسم على ما ذكره جماعة...

ومنها: ما هو محلّ الشكّ في صحّة الإسقاط والنقل أو الانتقال، وعدّ من ذلك حقّ الرجوع في العدة الرجعية، وحقّ النفقة في الأقارب - كالأبوين والأولاد - وحقّ الفسخ بالعيوب في النكاح، وحقّ السبق في إمامة الجماعة، وحقّ المطالبة في القرض والوديعة والعارية، وحقّ العزل في الوكالة، وحقّ الرجوع في الهبة، وحقّ الفسخ في سائر العقود الجائزة كالشركة والمضاربة ونحوهما...»^(١).

وقال المحقّق الأصفهاني: «فالتحقيق: أنّ قبول كلّ حقّ للسقوط وعدمه وللنقل وعدمه وللانتقال بالإرث وعدمه يتبع دليل ذلك الحكم، ومناسبة الحكم وموضوعه، والمصالح والحكم المقتضية لذلك الحكم، فمثل حقّ الولاية للحاكم والوصاية للوصي لخصوصية كونه حاكماً شرعياً وله هذا المنصب، أو أنّ الوصي لوحظ فيه خصوصية في نظر الموصي؛ فلذا عيّنه

بحسب صحّة الإسقاط والنقل بعوض أو بلا عوض، والانتقال القهري بإرث ونحوه أقسام:

فمنها: ما لا ينتقل بالموت ولا يصحّ إسقاطه ولا نقله، وقد عدّ من ذلك حقّ الأبوة، وحقّ الولاية للحاكم، وحقّ الاستمتاع بالزوجة، وحقّ السبق في الرماية قبل تمام النصال، وحقّ الوصاية، ونحو ذلك، ويمكن أن يقال: إنّها أو جملة منها من الأحكام لا من الحقوق.

ومنها: ما يجوز إسقاطه ولا يصحّ نقله ولا ينتقل بالموت أيضاً، كحقّ الغيبة أو الشتم أو الأذية بإهانة أو ضرب أو نحو ذلك، بناءً على وجوب إرضاء صاحبه وعدم كفاية التوبة.

ومنها: ما ينتقل بالموت ويجوز إسقاطه ولا يصحّ نقله، كحقّ الشفعة على وجه.

ومنها: ما يصحّ نقله وإسقاطه وينتقل بالموت أيضاً، كحقّ الخيار وحقّ القصاص وحقّ الرهانة وحقّ التحجير وحقّ الشرط ونحو ذلك.

ومنها: ما يجوز إسقاطه ونقله

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٨١ - ٢٨٢.



قيام الوارث مقام مورثه في أخذه بالشفعة أو أخذه بالخيار أو أولويته بالأرض المحجرة معقول بلا مانع، بخلاف حق القسم في الزوجات؛ فإن نقله من زوجة إلى زوجة صحيح؛ لا تصافه بذلك العنوان، وصحة استفادته من الحق دون انتقاله بالإرث، فإنه حقها ما دامت حية يتصور أن يكون لها قسمة، والوارث لا يمكن أن يقوم مقام الزوجة في هذا الحق، ولا يعقل استفادته من هذا الحق، إلى غير ذلك من الوجوه والمناسبات المتصورة في باب الحق؛ فلذا لا يعقل شيء من الإسقاط والنقل والانتقال في بعضها، ويعقل السقوط دون غيره في بعضها الآخر، ويعقل النقل دون الانتقال في ثالث، ويعقل النقل والانتقال معاً في رابع، ويعقل الانتقال دون النقل في خامس، ولا بد من ملاحظة دليل كل حق وما يحتف به من القرائن من الوجوه والمصالح والمناسبات»^(١).

وذكر بعضهم لأجل التمييز بين ما هو

للوصاية دون غيره؛ فإن التخصيص بلا مخصص محال من العاقل الشاعر، فنقله إلى غيره غير معقول؛ لفقد الخصوصية، أو لوجود هذا الاعتبار له بنفسه من دون حاجة إلى النقل كحاكم آخر مثلاً، وحيث إن هذا الاعتبار لمكان رعاية حال المولى عليه والموصي لا لرعاية نفس الولي والوصي، فلا يناسبه السقوط بالإسقاط...

وأما النقل فالحق وإن أخذ في موضوعه عنوان من العناوين، لكنه ربما يستفاد من قرائن المقام أنه عنوان مقوم، وربما يستفاد أنه عنوان معرف، ففي حق الشفعة الذي يمكن أن يتضرر أحياناً هو الشريك دون غيره، فلا معنى لنقله إلى غيره، كما أن سلطنة الشخص على تملك ما ملكه غلط؛ لأنه حاصل، فنقل الحق إلى المشتري أيضاً باطل، وكما في حق الرهانة فإن كون العين وثيقة لغير الدائن غير معقول، سواء كان المدينون أو غيره، فنقله غير معقول إلا بتبع نقل دينه إلى غيره، فينقل حق الرهانة تبعاً، بخلاف حق التحجير؛ فإنه ليس فيه شيء من هذه الموانع.

وكذا الأمر في الانتقال بالإرث؛ فإن

(١) رسالة في تحقيق الحق والحكم (المطبوع ضمن

حاشية المكاسب، الأصفهاني) ١: ٤٨ - ٥٠.



قابل للنقل والانتقال من الحقوق وما ليس كذلك أنه لابد من النظر في أمرين:

٣ - انتقال الضمان :

ثمة في انتقال الضمان عدّة نقاط هي:

أ - انتقال ضمان الدين إلى الضامن بعقد الضمان:

الضمان في اللغة: الكفالة، والضمين: الكفيل. والضمان العقدي بالمعنى الأخص: هو التعهّد بمال ثابت في ذمّة شخص لآخر، أي يتعهّد الضامن للدائن بماله على ذمّة المدين.

فالضمان عندنا عقد يحتاج إلى إيجاب وقبول، ولا بد أن يتوفّر فيهما جميع ما هو معتبر في العقود اللازمة، ويقوى عندنا عدم اعتبار لفظ مخصوص، ولا هيئة مخصوصة^(٢).

ومع تحقّق الضمان الجامع لشرائط الصّحة ينتقل المال إلى ذمّة الضامن، ويبرأ المضمون عنه.

ولا إشكال ولا خلاف في جواز التسلسل في انتقال الضمان عند الفقهاء،

أحدهما: مراجعة العرف، فما ميّزه العرف بأنّه حقّ قابل للانتقال جاز نقله فقهيّاً ما لم يرد فيه نهى، وما ميّزه العرف بأنّه حقّ غير قابل للانتقال لم يجز نقله إلّا أن يرد فيه أمر، والحجة في الصورتين قيام السيرة العقلائية الممضاة شرعاً.

ثانيهما: النظر إلى من يراد انتقال الحقّ إليه، هل هو قبل الانتقال غير مشمول به ليصحّ الانتقال إليه أو لا فيلغو، كما في حقّ الطاعة للأب والأمّ، فإنّ الأولاد جميعاً عليهم واجبات بإزاء هذا الحقّ، فلا يؤثر نقله من أحد الأبوين إلى الآخر؛ لكونه مصداقاً ومشمولاً له قبل الانتقال.

وهكذا لابد من النظر إلى أنّ من يراد انتقال الحقّ إليه هل هو قابل لتحملّه شرعاً وعرفاً أم لا؟ كما في حقّ القسم للزوجة، فهو يمكن نقله إلى الزوجة الأخرى، ولا يمكن نقله إلى أجنبية مثلاً؛ لأنّها غير قابلة لتحملّه شرعاً وعرفاً^(١).

(١) انظر: ما وراء الفقه ٣: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٢٦.

(انظر: حق، حكم)



فلو ضمن ضامن ثم ضمن عنه آخر وهكذا إلى عدة ضماء كان جائزاً، ويرجع كل واحد منهم على من ضمن عنه إذا كان بإذنه^(١).

وتفصيل البحث يأتي في محله.

(انظر: ضمان)

ب - انتقال الضمان المعاوضي إلى المشتري بالقبض:

الغالب الشائع في إطلاق لفظ الضمان في النصوص والفتاوى في باب المعاوضات إرادة التعهد بالمعنى الاسم المصدري، أي كون المضمون في ذمة الضامن وعهده، كما هو في باب الغصب، والمقبوض بالعقد الفاسد وبالسوم، وباب إتلاف مال الغير، ومنها أيضاً إطلاقه في قاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده)؛ إذ الاستفادة منها أن كل عقد أو إيقاع يكون مورده ومتعلقه في عهدة عاقده وموقعه، يكون في فاسده كذلك.

فعقد البيع - مثلاً - بما أنه موجب لنقل كل من العوضين من ملك مالكة إلى ملك طرفه، فكل من المتبايعين قبل التقايب

يضمن ما انتقل عنه إلى صاحبه بعوضه المسمى في العقد المنتقل من صاحبه إليه، فلو تلف كل من العوضين قبل قبضه من الآخر ينفسخ البيع ويعود كل عوض إلى ملك مالكة السابق بمقتضى قوله ﷺ: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه»^(٢).

ثم إنه بالقبض ينتقل الضمان من كل من المتبايعين إلى الآخر، فالبائع قبل القبض كان ضامناً للمبيع بعوضه المسمى، وبعد القبض يصير المشتري ضامناً له، ولكن بعوضه الواقعي من المثل أو القيمة.

وكذا المشتري، فإنه قبل القبض كان ضامناً للثمن بعوضه المسمى في العقد وهو الثمن، وبعد قبض البائع له يصير ضامناً له بالمثل أو القيمة.

وقيل: إن معنى ضمان القابض - مع كون المقبوض ملكه - أنه لو تلف ثم طرأ فسخ للعقد بخيار أو انفساخ بتقايل يلزمه رد المثل أو القيمة^(٣).

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٢٧، ١٤١.

(٢) المستدرک ١٣: ٣٠٣، ب ٩ من الخيار، ح ١.

(٣) بلغة الفقيه ١: ٧٥، ٧٦.



ودفعه بعضهم «بأنَّ المحقِّق هو ثبوت الضمان من أوَّل القبض إلى آخر التلف، غاية الأمر يكون ضمانه على القدر المشترك بين المسمّى والمثل أو القيمة طوَّلاً، ما دام بقاء العين يكون ضمانه بالمسمّى، وبعد تلفه ينتقل إلى المثل أو القيمة»^(١).

جـ - انتقال الضمان بعد تلف العين إلى المثل أو القيمة:

تقدّم أنَّ المبيع يكون مضموناً على البائع قبل القبض ومضموناً على المشتري بعده، وكذا الثمن يكون مضموناً على المشتري قبل قبضه ومضموناً على البائع بعده، وبيّنا أنَّ معنى الضمان هو وقوعه على القدر المشترك بين المسمّى والمثل والقيمة طوَّلاً، بمعنى أنَّ القابض يكون ضامناً للعين - أي المسمّى - ما دام باقياً، فإذا تلف فإن كان مثلياً وجب مثله على الضمان، وإن كان قيميّاً وجبت قيمته، بلا خلاف في ذلك.

ويؤيِّده أنَّ المرتكز في أذهان العقلاء هو أنَّه لا يحصل فراغ الذمّة إلّا بذلك^(٣).

وللبحث تفصيل يأتي في محله.

(انظر: بيع، ضمان، غصب)

(١) المكاسب والبيع ١: ٣٠٢.

(٢) حكاة عنه في المختلف ٦: ٩٦. المكاسب (تراث

الشيخ الأعظم) ٣: ٢٠٩.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ١٥٠.

نعم، حكي عن الإسكافي ضمان المثل في القيمي أيضاً^(٢).

وقد استدلّ على هذا الحكم بوجوه



بدافع التشقي ونحوه كان منشأ له وهدفاً لا مرادفاً.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدث الفقهاء عن الانتقام في بعض المواضع من الفقه، أهمها إجمالاً ما يلي :

١ - انتقام المظلوم من الظالم :

لا إشكال في جواز أخذ المظلوم حقه من الظالم والرد عليه ومعاقبته؛ عملاً بمفاد آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَغْتَدَىٰ عَلَىٰ كُنُفٍ فَأَغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بِغَدِّ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنَ سَبِيلٍ﴾^(٦)، سواء كان انتقامه بنفسه أو بمعونة الغير؛ لإطلاق الانتصار المقتضي لجواز انتقامه بمعونة الغير كعشيرته وقبيلته إذا لم يمكنه ذلك بنفسه.

انتقام

أولاً - التعريف :

الانتقام - لغةً -: معاقبة الشخص على ما صنع^(١)، لكن معاقبة ناشئة من القوة القضائية وبدافع نفسي وذاتي.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الثأر: وهو المطالبة بالدم، يقال: ثأر لقتيله، أي قتل قاتله^(٢)، وهو أخص من الانتقام؛ لأنه لا يكون إلا بالقتل، بخلاف الانتقام الذي يكون بالقتل وبغيره؛ لتعلقه بمطلق العقاب.

٢ - العقاب: وهو مجازاة الشخص بما فعل^(٣)، سواء كان عن انتقام أو عن غيره، فيكون أعم من الانتقام مطلقاً.

٣ - التشقي: وهو النكاية بالعدو المشفية للغيظ^(٤)، وحيث كان الانتقام

(١) العين ٥: ١٨١. الصحاح ٥: ٢٠٤٥. لسان العرب ١٤:

٢٧٢.

(٢) العين ٨: ٢٣٦. لسان العرب ٢: ٧٧.

(٣) لسان العرب ٩: ٣٠٥.

(٤) تهذيب اللغة ١١: ٤٢٤.

(٥) البقرة: ١٩٤.

(٦) الشورى: ٤١.



والصبي، مشترطين عدم قصد الانتقام في الضرب، وحرمة مع القصد^(٤).

وهذا يعني أنّ موارد العقاب المشروع أو التأديب شرط شرعاً بتسويغ النية والقصد، فالحقّ في العقاب لا يساوق القيام به بأيّ قصدٍ كان ولو مثل التشقي والانتقام.

(انظر: تأديب)

٣ - ضمان الجناية على الدابة الصائلة بقصد الانتقام:

ذهب بعض الفقهاء إلى ثبوت الضمان على من جنى على الدابة الصائلة لا بقصد الدفاع عن نفسه أو غيره، بل بقصد الانتقام بلا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب^(٥)؛ ولعلّ المستند فيه أنّه وإن جاز له مواجهتها والجناية عليها إلّا أنّ الدليل دلّ عليه من باب الدفاع لا مطلقاً، فيبقى غير حال الدفاع على عموماً النهي والضمان.

نعم، لا يجوز التعرّض للظالم لأغراض شخصية، بل كوسيلة لانتقام المظلوم^(١).

ولا دليل على حرمة أن يكون قصد المظلوم الانتقام والتشقي من الظالم ما دام ملتزماً بالضوابط الشرعية في آليات الردّ بالمثل، ولعلّ ذلك لخصوصية الانتصار للمظلوم.

لكن لا بدّ من التنبيه على أنّ الدين الإسلامي رغم ترخيصه بانتقام المظلوم من الظالم، إلّا أنّه حتّ على العفو وترك المقابلة بالمثل؛ إذ العفو أولى وأحسن، وممّا يستوجب الأجر عند الله تعالى^(٢)، كما ورد في الآية المباركة: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

هذا، وتفصيل ما يتصل بالانتقام من حيث الأخذ بالنار وأحكامه يراجع في محله.

(انظر: ثار)

٢ - حرمة قصد الانتقام في التأديب:

ذهب الفقهاء إلى لزوم مراعاة قصد التأديب والإصلاح عند ضرب من ثبت له حقّ ضربه، مثل الزوجة الناشزة أو الغلام

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٩ - ٤٣٠.

(٢) زبدة البيان: ٨٥٤ - ٨٥٥.

(٣) الشورى: ٤٠.

(٤) المسالك ٨: ٣٦١. جواهر الكلام ٣١: ٢٠٧. تحرير

الوسيلة ٢: ٢٧٢ - ٢٧٣، م ١. هداية العباد ٢: ٣٦٧،

م ١٢٩١.

(٥) جواهر الكلام ٤٣: ١٣٠. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٩.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاختلاس: يقال: خلس الشيء اختلسه، أي استلبه في خفية، واختطفه بسرعة عن غفلة، والمختلس: هو الذي يأخذ المال جهره معتمداً على السرعة في الهرب^(٤).

انتهاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وبهذا يفترق عن الانتهاب حيث إنّ الأخذ بسرعة غير مأخوذ في الانتهاب، كما أنّ المنتهب لا يستخفي في الأخذ. وقيل: المختلس: هو الذي يأخذ المال من غير الحرز^(٥).

الانتهاب: من نهب نهباً، إذا أخذ الشيء بالغارة والسلب. والنهبة والنهبي اسم للانتهاب، واسم للمنهوب^(١).

□ اصطلاحاً :

٢ - الغصب: وهو أخذ الشيء ظلماً وقهراً^(٦)، وفي النهاية: ظلماً وعدواناً^(٧).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي، والأكثر على أنّه أخذ الشيء قهراً، أي مغالبة.

فهو يفترق عن الانتهاب بأنه لا يكون

وفي قول رسول الله ﷺ في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «... ولا ينهب نهبة ذات شرف حين ينهبها وهو مؤمن»^(٢).

قال العلامة المجلسي: «قال الوالد رحمه الله: الظاهر أنّ هذا هو النهب بالظلم والغصب، وما ينثر في الأعراس بإباحة...»^(٣).

(١) لسان العرب ١٤: ٢٩٩. المصباح المنير: ٦٢٧.

(٢) الوسائل ١٧: ١٦٩، ب ٣٦ ممّا يكتسب به، ح ٣.

(٣) ملاذ الأخيار ١٠: ٣٧٣.

(٤) الصحاح ٣: ٩٢٣. لسان العرب ٤: ١٧٢، ١٧٣. معجم

المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٩٧.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٢٧.

(٦) العين ٤: ٣٧٤. الصحاح ١: ١٩٤. لسان العرب ١٠:

٧٧.

(٧) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٧٠.



إلا بأخذ شيء ممنوع منه، بينما الانتهاب يكون في بعض صورته مباحاً.

٣- السلب: قيل: هو بمعنى أخذ الشيء خلسة، قال الجوهري: «سلبت الشيء سلباً، والاستلاب: الاختلاس»^(١).

والسلب: ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من قرنه، ممّا يكون عليه ومعه من ثياب وسلاح ودابة^(٢).

وقد اتّضحت النسبة بينه وبين الانتهاب ممّا تقدّم.

٤- الغُلُول: قال الفراهيدي: «الغلول: خيانة الفسيء»^(٣)، وقال الجوهري: «قال أبو عبيد: الغلول في المغنم خاصة...»^(٤)، فالغلول: هو الأخذ من الغنيمة قبل أن تقسّم، وهو لا يجتمع مع الانتهاب في القسم المأذون منه، بل الانتهاب أعّم منه من ناحية الموضوع.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يمكن تقسيم الانتهاب إلى ثلاثة أنواع يختلف الحكم في كلّ نوع منها عنه في النوع الآخر، وهي:

الأوّل - حرمة الانتهاب للمال الغير :

لو انتهب مال غيره دون رضا مالكة بذلك، فمن الواضح أنّ هذا النوع من الانتهاب محرّم؛ وذلك لأنّه أخذ للمال غصباً وسرقَةً، وهو من أشدّ المحرّمات، ويكون فاعله معاقباً، كما أنّه ضامن للمال المنهوب.

وبهذا يظهر أنّ الانتهاب للمال المحترم من غير رضا المالك بالأخذ أو بكيفية الأخذ يكون حراماً.

والانتهاب بلحاظ متعلّقه وظرفه يقع على نحوين:

١ - أن يكون المنتهب مالاً خاصاً، ويكون برضا المالك، ولا بأس به حينئذٍ على تفصيل، وهو أنّ رضا المالك قد يكون بأخذ المال دون كيفة الأخذ، وقد يكون بأخذه بأيّ كيفة من الكيفيات، فعلى الأوّل وإن جاز أخذ المال بما هو

(١) الصحاح ١: ١٤٨.

(٢) لسان العرب ٦: ٣١٧.

(٣) العين ٤: ٣٤٨.

(٤) الصحاح ٥: ١٧٨٤.



أخذ له إلا أنه يكون حراماً بلحاظ الكيفية التي لا يرضى بها المالك .

٢- أن يكون المال المنتهب من الأملاك العامة والمباحات العامة أو الأملاك الراجعة إلى الدولة الإسلامية، ومن الواضح في هذه الحال أنه إذا كان بغير إذن الحاكم الشرعي أو كان بطريقة تضرّ باستفادة الناس وسائر المسلمين بالمال العام حرم؛ لأنه تعرّض لمال الغير بغير إذن وليّه المتولّي أمره، كما في أموال الدولة بناءً على القول بملكيتها، أو هو إضرار بالغير، كما لو كان أخذاً للمال العام والمباحات المشتركة بطريقة تضرّ بعامة المسلمين.

أمّا إذا كان بإذن الحاكم الشرعي ورضاه دون الإضرار بحق سائر المسلمين فلا يكون حراماً.

(انظر: سرقة، غصب)

الثاني - كراهة انتهاب مال الغير حتى مع رضا مالكه :

لا إشكال في جواز انتهاب مال الغير مع رضا مالكه بذلك عند الفقهاء، باعتبار

أن أخذ المال برضا المالك حلال، والانتهاب نوع من الأخذ، إلا أنه لو فرض أن المالك لا يرضى بالأخذ على نحو الانتهاب أصبح حراماً كما قلنا؛ لأن خصوصية الأخذ وكيفيته قد تكون دخيلة في رضا المالك بالأخف، كما أن انتهاب المال حتى إذا رضي به صاحب المال أمر مكروه يشتمل على ما يكون مكروهاً شرعاً، بل وقد يكون حراماً أحياناً، فينبغي التنزّه عنه .

وقد ذكر بعض الفقهاء أن ترك الانتهاب أولى لذوي المروّات.

قال العلامة الحلي: «وبالجملة، التنزّه عنه [ما ينثر في الأعراس] مطلقاً أحبّ إليّ وأولى؛ لما في الانتهاب من التهاثر والتزاحم... فإنّ أرباب المروّات يترفّعون عن مزاحمة سفلة الناس، ويصونون أنفسهم عن مدافعتهم وتهاوشهم على شيء من الطعام أو غيره؛ لاشتماله على دناءة النفس»^(١).

(انظر: إباحة، إذن)

(١) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجربة).



الثالث - انتهاب ما ينثر في الأعراس :

لعلّ من مصاديق هذا النوع من الانتهاب ما يقدّمه صاحب البيت لضيفه من طعام أو شراب أو حلويات، أو ما ينثر في الأعراس والمناسبات، حيث إنّ صاحب الطعام بدلالة شاهد حاله يرضى بأكل ما قدّمه لضيفه من طعام أو ما نثره في العرس منه حسب النحو المتعارف.

أمّا الانتهاب أو الأخذ منه ليؤكل في موضع آخر فهذا ممّا لم يظهر من كلام أو حال المالك.

وعليه، فإن كان في كلامه ظهور في اشتراط جواز الأكل أو الأخذ بما كان متعارفاً بينهم فلا إشكال في حرمة الانتهاب.

وإن لم يكن هناك مثل هذا الظهور ففي جواز الانتهاب وعدمه يأتي البحث الذي اختلفت فيه كلمات الفقهاء، حيث رجّح الشيخ الطوسي استحباب عدم الانتهاب، قال: «نثر السكر واللوز في الولائم وغير ذلك جائز... وينبغي أن لا ينتهب، وتركه أولى على كلّ حال»^(١).

بينما أورد القاضي ابن البرّاج الانتهاب في سياق النواهي، حيث قال: «ونهي عن القمار، والنثار الذي يؤخذ اختطافاً وانتهاباً...»^(٢).

وصرّح بكراهة الانتهاب ابن إدريس الحلّي بقوله: «نثر السكر واللوز وغير ذلك في الولائم مكروه إذا أخذ على طريق الانتهاب...»^(٣).

ومن الواضح أنّه يريد من النثر هنا المنشور.

كما وصّرّح بالكراهة العلّامة الحلّي في بعض كتبه كال تذكرة^(٤)، ورجّحها في بعض آخر كالمختلف^(٥)، مع تصريحه في موضع آخر من التذكرة بجواز الانتهاب إذا علم من صاحب الطعام إباحته^(٦).

(١) المبسوط ٣: ٥٩١.

(٢) المذهب ١: ٤٥٢.

(٣) السرائر ٢: ٦٠٤.

(٤) القواعد ٢: ١١. التذكرة ١٢: ١٤٩. المتهى ٢: ١٠٢٢.

(حجرية).

(٥) المختلف ٧: ١٠٩.

(٦) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجرية).



وصرّح في القواعد^(١) والمنتهى^(٢)
بحرمة الانتهاب إذا لم يعلم قصد المالك
إباحته لما ينثره، أو علم بكراهته
للانتهاب.

وصرّح بعض الفقهاء بالجواز^(٣)؛ عملاً
بشاهد الحال المستمرّ في سائر الأعصار
ما لم تعلم الكراهة.

وذهب المحقّق النجفي أيضاً إلى القول
بجواز الأكل مع العلم بالإباحة، ومع
الاشتباه فالعدم، حيث قال: «أكل ما ينثر
في الأعراس جائز بلا خلاف ولا إشكال؛
عملاً بشاهد الحال الذي عليه السيرة في
سائر الأعصار والأمصار، من غير فرق في
النثر بين جعله عامّاً وخاصّاً بفريق معيّن
وإن اختصّ الجواز حينئذٍ في الثاني بذلك
الفريق...»

كما أنّه لا يجوز أخذه على وجه النقل
إلا بإذن أربابه، نطقاً أو بشاهد الحال
الحاصل من نحو رميه على جهة العموم،
من غير وضعه على خوان ونحوه، وإلا لم
يجز حتى مع اشتباه الحال؛ لأنّ الأصل
المنع من التصرف في مال الغير إلا
بالإذن^(٤).

ومن مجموع هذه الكلمات يظهر
اتّفاق الجميع على جواز الانتهاب مع
العلم بأنّ صاحب الطعام قد أذن أو
أباح أكله أو أخذه بأيّ نحو كان،
سواء كانت الإباحة باللفظ أو بشاهد
الحال، وإن كان المعروف بينهم كراهة
الأكل أو الأخذ، وهو لا يتنافى مع القول
بالجواز.

نعم، مع العلم بكراهة صاحب المال
أن ينتهب ما يقدّمه أو ينثره أو يؤخذ
على وجه النقل يحرم الأخذ والانتهاب،
وهو مقتضى القواعد؛ لأنّ الأصل المنع
من التصرف في مال الغير إلا بإذنه،
فإن علم بأنّه يأذن في الأخذ بأيّ
نحو، كان الحكم جواز الأخذ، وإن لم يعلم
بالإباحة أو الإذن واشتبه الحال يثبت
التحريم ولو لأصالة عدم الإذن والرضا
بالأخذ.

(١) القواعد ٢: ١١.

(٢) المنتهى ١٠٢٢: ٢ (حجرية).

(٣) المسالك ٧: ٣١. كشف اللثام ٧: ١٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٥١ - ٥٢.



وأما النصوص الواردة في المقام فهي: «حرام، ولكن ما أعطوك منه فخذ»^(٥).

والظاهر من الخبر الأوّل جواز أخذ النثار؛ لأنّ النبي ﷺ لم يردع أمّ أيمن عن ذلك.

والخبر الأخير فيه تصريح بالحرمة، وما قبله بالكراهة.

ويمكن الجمع بين هذه الأخبار بالقول بأنّ أخذ النثار أو أكله على جهة الانتهاب من دون العلم بالإذن أو الإباحة ولو بشاهد الحال محرّم، وأنّ أخذه وانتهابه مع العلم بالإذن والإباحة في أخذه فهو جائز.

نعم، قد يقال بالكراهة لما بيّنه بعضهم؛ لمنافاته مع المروءة، والكراهة صريح بعض هذه النصوص.

وبتبيّن ممّا تقدّم من البحث حكم أكل

١ - ما رواه الحسين بن أبي العلاء عن الإمام الصادق عن آبائه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: دَخَلْتُ أمّ أيمن على النبي ﷺ وفي ملحفها شيء، فقال لها رسول الله ﷺ: ما معك يا أمّ أيمن؟ فقالت: إنّ فلانة أملكوها فنثروا عليها، فأخذت من نثارهم...»^(١).

٢ - مرسل دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه نهى عن القمار والنهبة والنثار^(٢).

٣ - رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «لا تصلح المقامرة ولا النهبة»^(٣).

٤ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن النثار من السكر واللوز وأشباهه، أيحلّ أكله؟ قال: «يكره أكل ما انتهب»^(٤).

٥ - ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الإملاك يكون والعُرس فينثرون على القوم، فقال:

(١) المستدرک ١٣: ١١٩، ب ٣٠ ممّا یکتسب به، ح ١.

(٢) الدعائم ٢: ٤٨٦، ح ١٧٣٩. المستدرک ١٣: ١٢٠،

ب ٣٠ ممّا یکتسب به، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ١٦٦، ب ٣٥ ممّا یکتسب به، ح ٥.

(٤) الوسائل ١٧: ١٦٨، ب ٣٦ ممّا یکتسب به، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٧: ١٦٩، ب ٣٦ ممّا یکتسب به، ح ٤.



المنتَهَب بعد أخذه وحيازته من قبل الآخذ، فبناءً على جواز أخذه والتصرّف به مع العلم بإباحة صاحب الطعام ذلك من دون تقييد في أسلوب الأخذ والتصرّف، يجوز الأكل من المال المنتَهَب وإن صرّح البعض^(١) - كما هو صريح بعض النصوص^(٢) - بكَراهة الأكل منه، وقد تقدّم بحثه.

وأشار الشهيد الثاني إلى حكم أكل الحاضر من الطعام المنتَهَب والذي حكم بجوازه، وأنّه هل يباح الأكل من غير أن يحكم بالملك أم يملك؟ ثمّ ذكر بأنّه فيه القولان الواردان في ملك الآخذ المباح المنتَهَب بالآخذ أو بإباحته^(٣).

□ حكم تملّك المأخوذ نهياً:

ومن الأمور التي تتفرّع على الحكم بجواز أخذ ما يُنثر ولو انتهاباً هو الكلام في تملّكه بعد الأخذ، فهل يملكه الآخذ بمجرد الأخذ أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الآخذ يملك ما انتهبه^(٤)، حيث يعتبر بمنزلة الحيازة للمباح الأصلي، واستدلّوا عليه بالسيرة

قال الشهيد الثاني: «والفرق بينه وبين مباح الأصل واضح؛ لأنّ ذلك لا ملك لأحدٍ عليه، فإثبات اليد عليه مع نيّة التملّك كافٍ في تملّكه، بخلاف المملوك إذا أبيع بالآذن؛ فإنّ ذلك لا يخرج عن

(١) الدعائم ٢: ٤٨٧، ذيل الحديث ١٧٣٩.

(٢) الرسائل ١٧: ١٦٨، ب ٣٦ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٣) المسالك ٧: ٣٢ - ٣٣.

(٤) المبسوط ٣: ٥٩١. المَهْذَب ٢: ٢٢٤. الشرائع ٢: ٣٦٨.

التذكرة ٢: ٥٨١ (حجرية). الإرشاد ٢: ٤.



أصل الملك، وإثبات يد المأذون له فيه ليس من الأسباب الناقلة للملك شرعاً، فيتمسك بالاستصحاب إلى أن يعلم المزيل^(١).

وتحقيق المسألة يبتني على أنّ صاحب المال إما أن يصرح بالتملك، أو لا يصرح به، وعلى الثاني إما أن يصرح بالإباحة، أو ينثر المال من دون تصريح بالإباحة ولكن شاهد الحال يدلّ على أنّه يبيحه ويعرض عنه.

وحكم المسألة مع التصريح بالتملك واضح بلا إشكال؛ فإنّ الآخذ يتملكه.

وكذا يتملك الآخذ ما انتهبه مع تصريح المالك بالإعطاء هبة أو للتملك، بأن أباح التملك، بناءً على كفاية ذلك في التملك بالآخذ بقصد التملك بالإباحة، وقصد الآخذ التملك بأخذه المال.

ولو لم يقصده يأتي الكلام في البحث المعروف بأنّ تملك المباحات هل يحتاج إلى قصد التملك أم لا؟

أما الحكم مع عدم تصريح المالك

بالإباحة ولكن شاهد حاله يدلّ عليه وأنّه أعرض عن المال، فإنّه يبتني على أنّ الإعراض مزيل للملك أم لا، فبناءً على كونه مزيلًا - كما ذهب إليه بعض^(٢) - فإن قصد الآخذ تملك المنتهب بالآخذ صار مالكا لما يأخذه، وكذا يصير مالكا له وإن لم يقصد التملك، بناءً على عدم احتياجه للقصد.

وأما بناءً على أنّ الإعراض لا يزيل الملك - بل يبقى المال المعرض عنه على ملك مالكة الأصلي - فلا يقتضي الإعراض إلّا إباحة التصرف في المعرض عنه، لا الخروج عن الملك.

نعم، قد يحصل التملك بالتصرف المتوقف على الملك، وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء^(٣)، فلا يتملك الآخذ لما يأخذه حتى لو قصد التملك.

(١) المسالك ٧: ٣٢.

(٢) المسالك ٣: ٣٥٢. الحدائق ١٩: ٣١١. مفتاح الكرامة ٤٠٨: ٤.

(٣) الإيضاح ٤: ١٢٢. الدروس ٣: ٩١ - ٩٢. جوابات المسائل الفقهيّة (رسائل المحقّق الكرّي) ٢: ٢٨٦. جامع المقاصد ٨: ١٥٢. جواهر الكلام ١٦: ٤٢. مستمك العروة ١٢: ١٩٧ - ٢٠١.



قال السيّد الخوئي: «إنّ ملاحظة السيرة تقضي بعدم الخروج عن الملك بمجرد الإعراض... فلا يترتب على الإعراض بما هو إعراض عدا الإباحة لا زوال الملك، غاية الأمر أنّ الإباحة تتّصف باللزوم بعد التصرف، بل تستتبع الملك في التصرف المتوقّف على الملك، فلا يكون استملاك الآخذ بمناط استيلائه على المباح الأصلي ليدّعي زوال الملك بالإعراض، بل بمناط دلالته على إباحة عامّة التصرفات حتى المتوقّفة على الملك»^(١).

أمّا لو نقل الآخذ عين المال بالبيع ونحوه من التصرفات المتوقّفة على الملك فهل يزول ملك المال بهذا البيع؟

ذهب بعض الفقهاء إلى زوال ملك المالك عن المال^(٢).

ونوقش فيه بأنّه مع فرض بقائه على ملك المالك لا يزيله البيع، بل مقتضاه انتقال الثمن إلى المالك، بل مقتضى ذلك أنّه بموت المالك يرجع إلى ورثته أيضاً^(٣).

وأجيب عنه بأنّ مقتضى الإعراض إباحة مطلق التصرفات حتى المتوقّفة على الملك، وهو كافٍ عند العقلاء؛ لحصوله بالتصرف.

وبيان آخر: أنّ الإعراض وإن لم يكن موجباً لزوال ملك المالك الأوّل، إلّا أنّه يتضمّن الرضا والإذن في التملّك بالأخذ أو التصرف، وهو كافٍ في حصوله.

كما ويقع الكلام - بناءً على عدم الملك بالأخذ - في أولويّة الآخذ بما يأخذه، بحيث ليس لغيره أن يأخذه منه قهراً.

ولا ريب في ثبوت الأولويّة للآخذ، كما ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني^(٤) والمحقّق النجفي^(٥)، وذهب أيضاً إلى أولويّة بما أخذه ببسط حجره لذلك فوقع فيه شيء منه.

(١) مستند العروة (الإجارة): ٤٦٠.

(٢) المسالك ٧: ٣٢. مستند العروة (الإجارة): ٤٦٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٥٣.

(٤) المسالك ٧: ٣٢ - ٣٣.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٥٣.



ثم قال المحقق النجفي: «ولو لم ييسط حجره لذلك ففي المسالك لم يملك ما يسقط فيه قطعاً، وهل يصير أولى به؟ وجهان يأتیان فيما يعيش في ملكه بغير إذنه ويقع في شبكته بغير قصد.

وفيه: أنه يمكن المناقشة فيما ذكره من القطع بناءً على عدم اعتبار نيّة التملك في الحيابة؛ ضرورة إمكان دعوى الملك هنا ولو لم ييسط حجره له، بل هو غير بعيد إذا نوى به التملك بعد وقوعه فيه»^(١).

(انظر: إعراض، أكل، تصرف، ملك)

الرابع - الانتهاب في الحروب والمغازي:

لا يجوز للمقاتل الأخذ من أموال الغنيمة انتهاباً قبل القسمة، وبعدها يجوز له أخذ ما أعطاه إياه الحاكم الشرعي فقط؛ وذلك لأنّ أموال الغنيمة قبل القسمة تكون تحت ولاية الحاكم خاصّة، ولا يجوز لأحد التصرف فيها غيره، وبعد إخراج المستثنيات كالصفايا والرضخ وغيرها يقوم بتوزيعها على المقاتلين وفق المعايير الشرعية، فلا يجوز التصرف فيها قبل

القسمة؛ لأنّه تصرف في المال العام، وبعدها؛ لأنّه تصرف في الأموال الخاصة للمقاتلين، ولا يجوز الانتهاب منها دون رضا المالك كما تقدّم.

أمّا الأخذ من مال العدو في الحرب، فإنّه جائز بمعنى أخذ أموالهم في الحروب لمصلحة الدولة الإسلامية لا للملكية الفردية للأخذ نفسه؛ لدخولها في عنوان الغنيمة.

نعم، إذا كان العدو من البغاة فلا يجوز أخذ أموالهم إلّا بما تقتضيه ضرورات الحرب؛ لبقاء أموالهم على حرمتها ولو مع البغي؛ إذ لم يصيروا مهدوري المال والدّم بغيهم، وإنّما جازت مقاتلتهم لكي يفيئوا إلى أمر الله فقط، وهذا معناه أنّ مجال التصرف في الأموال والنفوس منحصر بدائرة القتال بغرض الفيء إلى الحق لا مطلقاً.

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: بغي، غنيمة)



الخامس - الانتهاب من الكافر الحربي وبلاده :

مقتضى القاعدة عدم حرمة مال الكافر الحربي، إلا أن الكلام في حكم نهب ماله وسرقة بلادهم وأموالهم الموجودة في مدنهم وقراهم، وقد ذهب بعض الفقهاء المتأخرين إلى حرمة ذلك بالعنوان الثانوي؛ نظراً لما يتركه من تأثير في تشويه صورة الإسلام والمسلمين.

كما قد يقال بالحرمة بناءً على أن تأثيرات الدخول إلى بلدانهم تتضمن استئماناً وتعاقداً بعدم مخالفة القوانين وعدم الاعتداء والتعدي، فيكون التصرف في أموالهم بغير إذنه على خلاف هذا العقد.

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: أمان، كفر)

□ عقوبة الانتهاب المحرّم :

لا شك في أن كلّ مورد من موارد الانتهاب المتقدّمة إذا حكمنا بجوازه وعدم حرمة كما لو كان مع رضا المالك، فلا تترتب عليه عقوبة.

أمّا لو كان محرّماً فإن كان المال المأخوذ نهباً في حرز وتحققت الشروط المأخوذة في أحكام السرقة حكم بكون الآخذ سارقاً وأجري الحدّ عليه ووجب عليه إعادة ما أخذه إلى صاحبه.

وأمّا إذا لم يكن كذلك تترتب عليه التعزير، إلا إذا صاحبه تخويف للمالك وأخذ للمال منه قهراً فإنه يجري عليه حكم المحارب مع تحقق سائر الشروط.

وقد لا ينطبق حكم المحارب لكنّه ينطبق عليه حكم أذية المؤمن؛ لأنّ طريقة الأخذ للمال لها حكمها الخاص أيضاً، كما أشرنا سابقاً.

ويرجع في موارد التعزير إلى الحاكم الشرعي.

وإذا كان الانتهاب للأموال العامّة وعدّ اعتداءً على ممتلكات الدولة الإسلامية كان التعامل معه على أساس ذلك فتشتدّ العقوبة كما هو واضح.

(انظر: تعزير، سرقة، غصب)



فتشقّ منه طائفة أو تقطعه، فيبدو ما وراءه منه (٣).

وقد يقال بدل (نَهَكَ حرمة): (هتك حرمة)، وعليه فالانتهاك عندما يتعلّق بالحرّمات والأشخاص يرادف الهتك في هذا المورد.

٣ - الاستخفاف: من معانيه اللغوية الاستهانة والتهاون، يقال: استخفّ به، إذا استهان به وأهان، واستخفّه خلاف استثقله، أي رآه خفيفاً^(٤)، ويعبّر عنه أيضاً بالاستحقار والاحتقار والانتقاص والازدراء ونحو ذلك. والاستخفاف أعم من الانتهاك.

ثالثاً - ما يتحقّق به الانتهاك :

قد يتحقّق الانتهاك بالقول - كالسبّ والشتّم - وقد يتحقّق بالفعل كالضرب ونحوه.

(١) العين ٣: ٣٧٩. الصحاح ٤: ١٦١٣. لسان العرب ١٤: ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٢٣٥.

(٣) العين ٣: ٣٧٤. وانظر: لسان العرب ١٥: ٢٦.

(٤) الصحاح ٤: ١٣٥٣. لسان العرب ٤: ١٥٥-١٥٦. تاج

العروس ٦: ٩٤.

انتهاك

أولاً - التعريف :

الانتهاك - لغة - مصدر انتهاك، من نهك، وهو التّنقص.

ونهكته الحُمى نَهَكَاً وَنَهَكَاً وَنَهَاكَةً وَنَهَكَةً: جهده وأضته ونقصت لحمه، فهو منهوك، إذا رُئي أثر الهزال فيه من المرض. والنهك: المبالغة في كلّ شيء.

وانتهاك حرمة الشخص أو الشيء: تناوله بما لا يحلّ^(١).

واستعمل الفقهاء الانتهاك في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التعظيم: وهو التفخيم والتبجيل^(٢). وعلى هذا فهو يقابل الانتهاك، والتقابل بينهما تقابل التضادّ؛ إذ الانتهاك كالتعظيم أمر وجودي لا عدمي.

٢ - الهتك: وهو أن تجذب سترأ



على المعالم، وأرادوا بذلك معالم حدود الله وأمره ونهيه وفرائضه.

وقال بعض: معناه: لا تحلّوا حرم الله، وحملوا شعائر الله على معالم حرم الله من البلاد.

وقال آخرون: معنى شعائر الله مناسك الحجّ، والمعنى: لا تحلّوا مناسك الحجّ، فتضيّعوها. وغيرها من المعاني^(٣). إلى غير ذلك من الآيات الكريمة^(٤).

٢ - روايات كثيرة:

منها: ما رواه أبو سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَمَاتُ ثَلَاثًا، مِنْ حَفَظْهُنَّ حَفِظَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَ دِينِهِ وَدُنْيَاهُ، وَمَنْ لَمْ يَحْفَظْهُنَّ لَمْ يَحْفَظْ اللَّهَ لَهُ شَيْئًا: حَرَمَةُ الْإِسْلَامِ، وَحَرَمَتِي، وَحَرَمَةُ عَتْرَتِي»^(٥).

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن

والفعل الدالّ على الانتهاك قد يكون بذاته انتهاكاً بحيث لا ينفكّ عنه بوجه وإن لم يكن فاعله قاصداً للانتهاك - كإلقاء النجاسة على الشيء المحترم - وقد لا يكون كذلك، بل يرتبط بقصد الفاعل كاستدبار ضريح المعصوم عليه السلام.

رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا شكّ ولا خلاف في حرمة انتهاك حرّمات الله، والمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ هذا الحكم من ضروريّات الدين ومسلّمات الفقه، وأدعي عليه الإجماع، بل الضرورة^(١).

واستدلّ لذلك بأمر:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا أَسْهُرَ الْحَرَامِ وَلَا أَلْهَدَى وَلَا أَلْقَايْدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾^(٢).

وهذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين ينهاهم أن يحلّوا شعائر الله. واختلفوا في معنى شعائر الله على أقوال:

فقال بعضهم: معناه: لا تحلّوا حرّمات الله، ولا تعدّوا حدوده، وحملوا الشعائر

(١) عوائد الأيّام: ٣١. العناوين ١: ٥٥٦.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) التبيان ٣: ٤١٨ - ٤١٩.

(٤) الحجّ: ٣٢.

(٥) الخصال: ١٤٦، ح ١٧٣.



والمرتكز عند المتشرعة هو حرمة انتهاك محترمات الدين وعدم جوازه؛ ولذا يعترضون على من انتهكها، وينكرون فعله أشد الإنكار وإن كانت مراتب إنكارهم مختلفة باختلاف مرتبة المحترمات، فلو انتهك أحد - والعياذ بالله - الكعبة أو ضريح رسول الله ﷺ أو القرآن الكريم، فإنكارهم ربما ينجز إلى قتل المنتهك؛ لكشفه عن ارتداده^(٤).

ثم إنَّ لحرمة انتهاك محترمات الدين تطبيقات كثيرة نشير إليها إجمالاً - ومن أراد التفاصيل فليراجع محالها - وهي:

أ - انتهاك حرمة الله تعالى؛ فإنَّ حرمة من ضروريَّات الدين، والعقل يستقلّ بقبح انتهاك حرمة واستحقاقه الذم والعقاب، بل قد يوجب الارتداد والكفر.

ب - انتهاك حرمة الأنبياء عليهم السلام، فإنَّه حرام بلا ريب. ويلحق بالنبي ﷺ

الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إنَّ لله عزَّ وجلَّ حرماً ثلاثاً ليس مثلهنَّ شيء: كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجُّهاً إلى غيره، وعتره نبيِّكم ﷺ»^(١).

ومنها: ما رواه عيسى بن داود عن موسى عن أبيه جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ قال: «هي ثلاث حرماً واجبة، فمن قطع حرمة فقد أشرك بالله: انتهاك حرمة الله في بيته الحرام، والثانية: تعطيل الكتاب والعمل بغيره، والثالثة: قطيعة ما أوجب الله من فرض مودّتنا وطاعتنا»^(٢).

٣ - إنَّ العقل يستقلّ بقبح انتهاك حرمة الله سبحانه وتعالى وانتهاك جميع ما هو محترم ومعظم عنده؛ لأنَّه يؤوّل إلى انتهاك حرمة تعالى، وعليه فيستحقّ المنتهك الذم والعقاب، وكلّ فعل يستقلّ العقل بقبحه واستحقاق فاعله الذم والعقاب فهو حرام ومبغوض عند الشارع أيضاً؛ لقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع^(٣).

٤ - إنَّ من ضروريَّات الدين ومسلّماته

(١) الوسائل ٤: ٣٠٠، ب ٢ من القبلية، ح ١٠.

(٢) المستدرک ٩: ٣٤٣، ب ١٢ من مقدّمات الطواف، ح ١٠.

(٣) انظر: القواعد الفقهية (البحروردی) ٥: ٢٩٦.

(٤) انظر: القواعد الفقهية (البحروردی) ٥: ٢٩٥ - ٢٩٦.



الأئمة المعصومون عليهم السلام والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام ^(١).

ومستند الإلحاق ما علم من الأدلة المتعددة من أنهم عليهم السلام بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله تجري الأحكام الواردة في حقّه عليهم، إلا ما خرج بدليل، فالكل يجري مجرى واحد ^(٢).

ومن انتهاك حرمتهم عليهم السلام انتهاك حرمة تربتهم عليهم السلام لا سيما تربة الإمام الحسين عليه السلام ^(٣)، وقد دلّت على ذلك روايات عديدة ^(٤).

ج - انتهاك حرمة الملائكة؛ فإنه لا شك في أن لهم عند الله مقاماً وشأناً عظيماً ^(٥).

د - انتهاك حرمة القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية ^(٦).

ويستدلّ لعدم جواز انتهاك حرمة الله ورسوله وآياته بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ ^(٧).

هـ - انتهاك الأحكام والمجعولات الشرعية، كانتهاك الصلاة والصوم والزكاة والحج ^(٨).

و - انتهاك حرمة الأزمنة والأمكنة

الشريفة، كانتهاك حرمة شهر رمضان المبارك ويومي الجمعة وعرفة، والأشهر الحرم ^(٩)، والكعبة المعظمة، والمساجد والمشاهد المشرفة ^(١٠).

والشاهد على ذلك تغليظ الدية في الأشهر الحرم ^(١١)، وتحريم تنجيس المساجد والمشاهد، بل وجوب إزالة النجاسة عنها ^(١٢)، وغير ذلك أيضاً.

ز - انتهاك حرمة المؤمن بغيبة أو

(١) انظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٨٩، م ٢٥. وانظر: جواهر الكلام ٥١: ٢.

(٤) انظر: الوسائل ٣: ٢٩، ب ١٢ من التكفين، و ٣٦٥: ٥، ب ١٦ ممّا يسجد عليه، و ٤٥٥: ٦، ب ١٦ من التعقيب.

(٥) التذكرة ٩: ٤٣٣. المسالك ٣: ٧٥.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٨ - ٣٣٩. العروة الوثقى ١: ١٨٨، م ٢١.

(٧) التوبة: ٦٥.

(٨) انظر: الحبل المتين ٢: ١٦. مستند الشيعة ٧: ٢٦٥. جواهر الكلام ٧: ٢ - ٣.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٢٦ - ٢٩.

(١٠) العروة الوثقى ١: ١٨٨، م ٢٠.

(١١) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٢٦ - ٢٩.

(١٢) انظر: جواهر الكلام ٢: ٥١ - ٥٢. العروة الوثقى ١: ١٨٨، م ٢٠.



عن العدالة كغيبية المؤمن غير المتجاهر
بالفسق وقذفه واتّهامه ونحو ذلك.

بل قد يجب ردّ حيثية الإنسان المؤمن
الذي انتهكت حرمة وتحسين صورته في
بعض الموارد على تفصيل يذكر في محله.
(انظر: غيبة، قذف)

أنثى

(انظر: امرأة، أنوثة)

أنثيان

(انظر: خصية)

- (١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٨.
مصباح الفقاهة ١: ٢٧٧، ٣٦٢.
- (٢) الوسائل ٢٩: ٣٢٨، ب ٢٥ من ديات الأعضاء.
- (٣) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٤.
- (٤) العروة الوثقى ١: ٣٤٥.
- (٥) انظر: المقنعة: ٧٤٣. النهاية: ٧٣٠. التذكرة ٩: ٤٣٣.
المسالك ٣: ٧٥، و ١٤: ٤٥٢. جواهر الكلام ٢١: ٣٤٤ - ٣٤٥.

سخرية أو سبّ أو شتم أو غيرها؛ إذ
المؤمن له حرمة وشأن عظيم في الشرع.
ولا فرق في ذلك بين كونه حيّاً أو ميّتاً^(١).

ويشهد لذلك بعض الروايات^(٢)، منها:
خبر صفوان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:
«أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً،
وكسرك عظامه حيّاً وميّتاً سواء»^(٣).

وأيضاً حرمة التخلّي على قبور
المؤمنين مع الهتك كما ذكره بعض
الفقهاء^(٤).

خامساً - آثار الانتهاك :

يترتب على الانتهاك آثار تختلف
باختلاف المنتهك به والقصد والنية، فقد
يوجب الانتهاك مع الالتفات والقصد ارتداد
المنتهاك وكفره كانتهاك حرمة الباري تعالى
والأنبياء والأئمة المعصومين والصدّيقة
الطاهرة عليها السلام، والملائكة والمصحف
الشريف والأحكام الشرعية من حيث
كونها أحكاماً شرعية، ونحو ذلك ممّا يدلّ
على انتهاك حرمة الدين والاستهزاء به^(٥).

(انظر: ارتداد)

وقد يوجب الانتهاك الفسق والخروج



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء في الأبحاث الفقهية تارةً لأحكام الجوامد بالذات وبالأصالة فراجع بحثه في مصطلح (جامد).

وأخرى للانجماد بوصفه حالة طارئة على الشيء تترتب عليها بعض الأحكام، وهو كما يلي.

١ - انجماد بعض الكرّ وملاقاة الباقي النجاسة :

إذا انجمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً فقد ذكر بعض الفقهاء أنه يتنجّس بالملاقاة للنجاسة، ولا يعصمه ما جمد.

واستدلّ على ذلك بأنّ المستفاد من أدلّة اعتصام الكرّ هو أنّ الكرّ من الماء هو الذي لا يفعل بشيء، وهذا العنوان لا يصدق على الجامد؛ لأنّ الماء هو ما فيه اقتضاء السيلان، فهو يسيل لو لم يمنع عنه مانع

انجمار

(انظر: جبر)

انجماد

أولاً - التعريف :

الجمد - بالفتح فالسكون - لغة: ما جمد من الماء وغيره، وهو نقيض الذوب، يقال: جمد الماء وغيره جمداً من باب قتل، وجموداً، إذا صلب.

والجمد - بالتحريك -: جمع جامد، مثل خدم وخدام^(١)، وهو الذي تماسكت أجزأؤه فصار جليداً، وهو الماء الجامد المقرّس، الذي جعله البرد في حالة تشبه حالة المصاب بخدر^(٢).

وليس لدى الفقهاء معنى خاص بهم وإّما استعملوه في نفس معناه اللغوي.

(١) الصحاح ٢: ٤٥٩. لسان العرب ٢: ٣٤٧. مجمع

البحرين ١: ٣٠٩.

(٢) المنجد الوسيط: ١٧٩.



«إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكُل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك» (٣).

وفي بعضها التفصيل بين الزيت وغيره من السمن والعسل، كما في رواية إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمن - وأنا حاضر - عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت، كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج، وأما الأكل فلا، وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها، ثم لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً» (٤).

وفي ثالث التفصيل بين الصيف والشتاء، كما في صحيحة الحلبي، قال: سألت

وساد كما في مياه الأحواض؛ لأنها تسيل لولا ارتفاع أطرافها، وهذا بخلاف الجامد؛ لأنه بطبعه وإن كان ماء إلا أنه ليس بسائل فعلي بحسب الاقتضاء، فلا يشمل دليل اعتصام الماء الكرّ، فإذا جمد نصف الكرّ ولاقى الباقي نجساً فيحكم بنجاسته، كما يحكم بنجاسة ما يذوب من الجامد شيئاً فشيئاً، إلا على القول بكفاية التتميم كراً (١).

٢ - حكم الدهن أو الدبس الجامدين إذا وقع بعرة الفأرة فيهما :

ذكر الفقهاء من شرائط الحكم بنجاسة ملاقي النجس أو المتنجس السراية، وأنه لا بد فيه من وجود الرطوبة المسرية في كليهما أو في أحدهما، وأما الرطوبة المعدودة من الأعراض بالنظر العرفي فهي غير كافية في الحكم المذكور أبداً، كما أن تنجس جزء من أجزاء غير المائعات لا يوجب سراية النجاسة إلى أجزائها الأخر ولو مع الرطوبة المسرية (٢).

وقد وردت في المسألة عدة نصوص، فصل في بعضها بين الذوبان والجمود، كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢١٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٠٩.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب ٤٣ من الأطعمة المحرمة،

ح ٢.

(٤) الوسائل ١٧: ٩٨، ب ٦ مما يكتسب به، ح ٥.



٣ - بقاء وصف النجس مع الانجماد :

الأحكام المترتبة على النجاسات المائعة - كالخمر والبول - تظلّ على حالها حتى مع انجماد هذه النجاسات، فلو انجمد البول يبقى على النجاسة، ولا يكون الانجماد استحالةً حتى يثبت به التطهير^(٣)، وهذا من الأحكام الواضحة في الفقه.

(انظر: استحالة، نجاسة)

إنجيل

(انظر: كتب سماوية)

انحصار

(انظر: حصر)

أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه، فقال: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكُله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، وإن كان تُرداً فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه»^(١).

والمراد بالصيف والشتاء فيها إنما هو التفصيل بين الذوبان والانجماد، فقد دلّنا هذه الأخبار على أنّ المائع إذا جمد ووقع فيه شيء من النجاسات أو المتنجّسات فيؤخذ منه النجس وما حوله دون بقية أجزائه.

وكذلك الحال في الجوامد بالأصالة، كالأرض الرطبة إذا مشى عليها الكلب - مثلاً - فإنه لا ينجس منها إلا خصوص موضع الملاقاة، وهو موضع قدم الكلب لا جميعها ولو مع الرطوبة المسرية.

اللهمّ إلا أن يدخل في المائعات كما إذا كان وحلاً، فإنّ وقوع النجاسة فيه يوجب تنجّس الجميع كما هو الحال في جميع المائعات^(٢).

(١) الوسائل ٢٤: ١٩٥، ب ٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢١١.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ١٢.



٢ - الانحلال بمعنى التجزئة والتكثر :

وهذا يمكن تصوّره في موارد عديدة :

منها : تفكيك الأمر بالمركب إلى أوامر بأجزائه ، كما هو الحال في الأمر بالصلاة حيث ينحلّ هذا الأمر إلى أوامر متعدّدة بعدد الأجزاء المكوّنة للصلاة .

وكذلك الأمر بالحجّ ينحلّ إلى أوامر بالإحرام والوقوف والطواف والسعي وبقية الأعمال التي يتركّب منها الحجّ ، على ما حقّق في محلّه من أنّ جميع الواجبات المركّبة المندرجة في الوجود - كالصلاة - في كلّ جزء منها حيثيّتان : حيثية الأمر النفسي الضمني المنبسط عليه من ناحية الأمر بالمركب ، وحيثية كونه قيّداً في صحّة الجزء الآخر على ما هو مقتضى فرض الارتباط الملحوظ بين الأجزاء (٤) .

ومنها : الانحلال في متعلّقات النواهي

انحلال

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانحلال : مصدر انحلّ من الحلّ بمعنى الفتح والنقض ، يقال : حلّ العقدة يحلّها حلّاً ، إذا فتحها ونقضها فانحلّت (١) .

ويأتي أيضاً بمعنى الذوبان كما في كلّ جامد إذا أذيب (٢) .

□ اصطلاحاً :

استعمل لفظ الانحلال في كلمات الفقهاء في عدّة معان ، وهي :

١ - الانحلال بمعنى الانفساخ والبطلان :

وهذا المعنى يستعمله الفقهاء في موارد الخيار وفسخ صاحب الخيار للعقد أو الإقالة ، فينحلّ العقد من حين الفسخ أو الإقالة لا من أصله ، وقد يستعمل أيضاً في موارد بطلان العقد بقاءً لا حدوثاً (٣) .

(١) لسان العرب ٣ : ٣٠٠ .

(٢) انظر : القاموس المحيط ٣ : ٥٢٨ .

(٣) انظر : الحجّ (الداماد) ١ : ٧٧ .

(٤) مستند العروة (الصوم) ٢ : ٣٩٩ - ٤٠٠ .



والضابط فيها هو: كون أجزاء متعلّقاتها قابلة لتعلّق العقد بها مستقلاً^(١).

وسيّأتي الكلام عن ذلك مفصّلاً عند الكلام في قاعدة انحلال العقد الواحد إلى عقود.

٣- الانحلال بمعنى ارتفاع العلم الإجمالي أو حكمه :

العلم الإجمالي - كما حرّر في محلّه من علم الأصول -: علم بالجامع مع التردّد في مورده بين طرفين أو أطراف عديدة، فهو علم مقرون بالشك في مورده، وكلّ شكّ يمثّل احتمالاً من احتمالات انطباق الجامع، ومورد كلّ واحد من هذه الاحتمالات يسمّى بطرف من أطراف العلم الإجمالي.

وهنا تجري قاعدة أصولية تسمّى بقاعدة منجزية العلم الإجمالي، ومفادها: أنّ المعلوم - وهو الجامع بين الأطراف المشكوكة - إذا كان تكليفاً لزومياً

وموضوعاتها وموضوعات الأوامر، حيث إنّ الطلب في المقام - فعلاً أو تركاً - يتعلّق بالطبيعة السارية إلى جميع أفرادها وخصوصيّاتها، فالخطاب الواحد فيها ينحلّ إلى خطابات متعدّدة في النواهي بالنسبة إلى متعلّقاتها ومتعلّقات متعلّقاتها (موضوعاتها)، وفي الأوامر بالنسبة إلى متعلّقات متعلّقاتها فقط دون متعلّقاتها إن كان لتلك الموضوعات - أي متعلّقات متعلّقات الأوامر - عموم أو إطلاق شمولي^(١).

ومنها: الانحلال في العقود، أي انفكاك العقد الواحد المتعلّق بالمركب إلى عقود متعدّدة، وهذا إنّما يكون في المتعلّق الذي يكون قابلاً للانحلال بالنسبة إلى أجزائه الخارجية، كما لو تعلّق بأشياء متعدّدة منفصلة كلّ واحدة منها مستقلة في الوجود، كالذي يبيع كتاباً وثوباً صفقة واحدة فينحلّ البيع إلى بيعين حكماً: أحدهما بيع للكتاب، والثاني بيع للثوب، وهكذا إذا تعلّق بأجزاء خارجية من طعام واحد أو عقد من لؤلؤ أو قماش ونحوها.

(١) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٦٤.

(٢) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٥٩، ١٦٣ - ١٦٤.



٤ - أن يكون جريان الأصل الترخيصي في كلّ من الطرفين مؤدياً إلى الترخيص في المخالفة القطعية.

فإذا اختلّ أحد هذه الأركان تسقط قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

وتفصيل ذلك في محالّه، والمقصود هنا بيان ما يعبر عنه في الأصول بانحلال العلم الإجمالي، والمراد به عدم وقوف العلم على الجامع، بل يسري إلى الفرد، فيعلم تفصيلاً بأنّ أحد الأطراف هو النجس ويشكّ في سائر الأطراف، أو يسري إلى علم إجمالي أصغر منه، كأن يعلم بنجاسة مائعين ضمن عشرة، ثمّ يعلم بعد ذلك إجمالاً بنجاسة مائعين ضمن هذه الخمسة المعيّنة بالذات من تلك العشرة، فتتحلّ دائرة العلم الإجمالي الأوّل بالثاني، ويسمّى ذلك بالانحلال الحقيقي للعلم، أي زواله عن الجامع وتعلّقه بطرف معيّن أو أطراف محدّدة وتكون الأطراف الأخرى مشكوكة بالشكّ البدوي، وقد يجري أصل

يكون منجزاً على المكلف بالعلم، فلا يسع المكلف المخالفة لكلّ الأطراف ويسمّى بحرمة المخالفة القطعية، ولا لأحدها ويسمّى بوجوب الموافقة القطعية للتكليف عن طريق الاحتياط في كلّ الأطراف^(١).

وقاعدة منجزية العلم الإجمالي تتقوم بعدّة أركان، فإذا توقّرت تعمل القاعدة وتؤثّر في تنجيز التكليف ووجوب الموافقة القطعية بالاحتياط في كلّ الأطراف.

وهذه الأركان هي:

١ - وجود العلم بالجامع؛ إذ لولا العلم به لكانت الشبهة في كلّ طرف بدويّة، وتجري فيها البراءة الشرعية.

٢ - وقوف العلم على الجامع، وعدم سرايته إلى الفرد.

٣ - أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه - وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي - لدليل الأصل العملي الترخيصي.

(١) دروس في علم الأصول ١: ٢٥٩ - ٢٦٠، و ٢: ٢٨٥ -



العلم الإجمالي موجود حقيقة، ولكنه لا حكم له عملياً؛ لأنّ الإناء المسبوق بالنجاسة حكمه منجز بالاستصحاب، والآخر لا منجزية لحكمه لجريان الأصل المؤمن فيه، فكأنّ العلم الإجمالي غير موجود.

وهذا هو محصل ما يقال من أنّ العلم الإجمالي إذا كان أحد طرفيه مجرى لأصل مثبت للتكليف والطرف الآخر مجرى لأصل مؤمن انحلّ العلم الإجمالي^(١).

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب في محله من علم الأصول.

ثانياً - انحلال العقد والإيقاع :

تنقسم المعاملات بالمعنى الأعم - أي مطلق القرار المرتبط باثنين ولو بلحاظ نتيجه - إلى العقود، وهي - كما هو واضح - ما يكون قرار المعاملة فيها بيد الطرفين، والإيقاعات، وهي ما يكون قرار المعاملة فيها بيد طرف واحد.

عملي منجز للتكليف في أحد الأطراف وهو يوجب جريان الأصل الترخيصي في الطرف الآخر بلا تعارض، ويسمى انحلالاً حكماً.

فالانحلال قد يكون انحلالاً حقيقياً، كما إذا علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد المائعين، ثم علم تفصيلاً بأن أحدهما المعين نجس، ففي مثل ذلك يختل الركن الثاني من أركان العلم الإجمالي، ولا يبقى العلم واقفاً على الجامع، بل يسري إلى الفرد.

وقد يكون انحلالاً حكماً كما فيما إذا كان أحد الطرفين مجرى لأصل عملي منجز للتكليف، ومثاله: أن يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين، غير أنّ أحدهما كان نجساً في السابق ويشكّ في بقاء نجاسته، ففي هذه الحالة يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجرى في نفسه لاستصحاب النجاسة، لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة، فتجري الأصول المؤمّنة في الإناء الآخر بدون معارض، فيجوز ارتكابه.

وسمّي هذا بالانحلال الحكمي؛ لأنّ

(١) دروس في علم الأصول ٢: ٢٩١ - ٢٩٥.



ثمَّ إِنَّ العقود يمكن تقسيمها بلحاظ جواز حلّها وعدمه ذاتياً إلى العقود اللازمة والعقود الجائزة^(١)، وهذا مسلّم به في باب العقود.

والعقود اللازمة في ذاتها لا تقبل الحلّ إلاّ بواسطة العوامل التي لها أثر في الفسخ والانحلال، أي تؤثر في تسلّط العاقدین أو أحدهما على فسخ العقد عند وجودها بعد أن يتمّ العقد بجميع أركانه وشروطه، كالتقاييل والفسخ بالخيار، فالخيار عبارة عن إعطاء المتعاقدين أو أحدهما السلطنة على حلّ العقد وإبطال مفعوله من حين صدوره واسترجاع كلّ من الطرفين العوض إلى ملكه، مع العلم بأنّ العقد ينعقد لازماً ويستمرّ على ذلك حتى في ظرف ثبوت الخيار للمتعاقدين، بل وحتى بالنسبة للخيارات التي تولد مع العقد، كما في خياري المجلس والحيوان، ولا يتزعزع العقد إلاّ إذا نفّذ صاحب الخيار الحقّ المجعول له^(٢).

وقد نصّ الفقهاء على أنّ الأصل في العقد اللزوم، بمعنى أنّ العرف والشرع لا يجيزان للعاقدين التراجع عن العقد

واسترجاع العوضين، ومن الجائز أن يكون المراد بهذا الأصل هو الاستصحاب الراجع إلى استصحاب بقاء الآثار الثابتة للعقد حتى لو تراجع أحد المتعاقدين عن العقد وامتنع عن تنفيذ التزاماته مع الطرف الآخر، كما يمكن أن يكون مرادهم بهذا الأصل القاعدة العامة المستفادة من النصوص القرآنية ومن السنّة، والتي تدلّ على أنّ المتعاقدين ليس لهما أن يتراجعا عن المعاملة، وأنّ تراجعهما ينافي العمومات والأغراض التي شرّعت تلك العقود لأجلها^(٣).

والخلاصة هي: أنّ الأصل في العقود اللزوم إلاّ ما ثبت جوازه فيثبت الحقّ للمتعاقدين أو أحدهما حلّه أو يعرض ما يوجب حقّاً للمتعاقدين أو أحدهما حلّه كما في موارد الخيارات، أو ينحلّ بنفسه كما لو اختلّ بعض شروط اللزوم.

وتفصيل هذه المسائل في محالّها.

(١) الشروط أو الالتزامات التبعية في العقود ٢: ١٦.

(٢) نظرية العقد في الفقه الجعفري: ٣٥٤.

(٣) نظرية العقد في الفقه الجعفري: ٣٥٤ - ٣٥٥.



أسباب الانحلال في العقود والإيقاعات :

الفقهاء بالبحث قاعدة انحلال العقود،
والكلام فيها يقع ضمن الأمور التالية :

١ - المراد من القاعدة :

ويقصد بها انحلال العقد الواحد
المتعلق بالمركب إلى عقود متعدّدة، أي
أنّ العقد الواقع على هذا المركب واقع
على كلّ جزء من أجزائه، وكما يكون
المجموع في قبال مجموع ما جعل في
العقد عوضاً كذلك يكون كلّ جزء من أحد
العوضين في قبال الجزء من العوض
الآخر.

وهذا واضح فيما إذا كان المجموع مع
كلّ جزء منه من سنخ واحد بحسب

ثم إنّ الأسباب المؤدّية إلى انفساخ
العقد أو الإيقاع وانفكاكه أو بطلانه بقاءً
قد تكون أسباباً اختيارية، وقد تكون
قهرية، فمن الأسباب الاختيارية
للانحلال: فسخ العقد من قبل أحد الطرفين
أو كليهما^(١)، ومنها: الإقالة^(٢)، ومنها:
أداء الدين من قبل الراهن أو إبراؤه^(٣)
فينحلّ الرهن.

ومن الأسباب اللاختيارية للانحلال
تلف العين المعقود عليها^(٤)، ومنها: موت
أحد المتعاقدين أو كليهما^(٥)، ومنها: زوال
أهلية المتعاقدين، ومنها: استحقاق الغير
لطرف المعاوضة^(٦)، ومنها: تعذّر الالتزام
والوفاء بالعقد^(٧).

وهذه أسباب انفساخ أو بطلان لبعض
العقود والإيقاعات لا جميعها، ولكلّ منها
تحليله الخاص يأتي في محلّه من مصطلح
كلّ عقد أو إيقاع.

ثالثاً - قاعدة انحلال العقد إلى عقود
(تكثّر العقد الواحد) :

من جملة القواعد الفقهية التي يتناولها

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٣٥١-٣٥٨. مصطلحات الفقه: ٨١.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٣٥١-٣٥٨. مصطلحات الفقه: ٨١.

(٣) الروضة ٤: ٨٧.

(٤) انظر: المقنعة: ٥٩٢. المهذب البارع ٢: ٣٨٤.

المسالك ٣: ٢١٧.

(٥) وهذا يمكن ملاحظته في كلّ العقود الجائزة،

وبعض العقود اللازمة إذا اشترط فيها المباشرة

لأحد طرفي العقد كالمزارعة. ويراجع في ذلك كل

عقد في محلّه.

(٦) التذكرة ١١: ٣٦٢. الحدائق ٢١: ١٠٦.

(٧) العناوين ٢: ٤٠٣.



الجنس، وكذلك بحسب القيمة بنسبة كمّيتهما، كما لو اشترى طناً من حنطة بمبلغ كذا من الدنانير، فأبعض المبيع من سنخ الكلّ، وهي الحنطة، وقيمة كلّ بعض بالنسبة إلى قيمة الكلّ كنسبة كمّية ذلك البعض إلى كمّية ذلك الكلّ.

٢ - ثمرة القول بالانحلال والضابط الكلّي لصحته :

معنى الانحلال هنا هو: أن العقد وإن كان بحسب الصورة واحداً إلا أنه في حكم العقود المتعدّدة بالنظر إلى الأحكام اللاحقة، فالعقد بحسب الصورة واحد، ولكن عند الدقّة يعتبر عقوداً متعدّدة.

وتظهر الثمرة فيما إذا كان بعض المبيع ممّا لا يملكه العاقد، أو كان بعضه ليس بمال شرعاً كالخمر والخنزير، فلو باع مجموع ما يملكه وما لا يملكه، أو باع مجموع ما يكون مالاً شرعاً وما لا يكون كذلك في صفقة واحدة، فعلى القول بعدم الانحلال لابتدّ من الالتزام ببطلان المعاملة؛ لأنّه يشترط في صحّتها أن يكون المبيع مالاً شرعاً، وآلاً يكون الأكل بإزائه أكلاً لمال الغير بالباطل.

وأما لو لم تكن نسبة المجموع مع أبعضه من هذا القبيل، بل ربما لا يكون للجزء الخارجي - لا الجزء بعنوان أحد الكسور كالنصف والثلث - قيمة أصلاً، مثلاً: الفرس العربية التي ربما تكون قيمتها مئات الدنانير لا يكون لرجلها أو رأسها قيمة أصلاً، فلا معنى للانحلال بالنسبة إليه؛ لأنّ المراد من الانحلال في المقام هو انحلال العقد الواحد - بالنسبة إلى أبعض العوضين - إلى عقود متعدّدة.

وربما ينحلّ العقد إن لم يكن للجزء الخارجي قيمة إلى عقود متعدّدة بحسب الكسور المشاعة في العوضين، فإذا باع نصفه المشاع من الفرس - مثلاً - لغيره فهذا العقد ينحلّ إلى عقدين: أحدهما متعلّق بالنصف الذي يملكه العاقد، وهو عقد صدر من مالكه، ويجب عليه



وأما إذا قلنا بالانحلال فكأنه صدر منه عقدان: أحدهما تعلّق بما هو ليس بمال شرعاً فيكون باطلاً، والآخر تعلّق بما هو مال شرعاً فيكون صحيحاً.

فأثر الانحلال صحّة المعاملة والعقد بالنسبة إلى ذلك الجزء الذي لا مانع من جعله عوضاً في المعاملة، سواء كان جزءاً خارجياً أو كسراً مشاعاً، والجزء الخارجي سواء كان له وجود مستقلّ - كما إذا باع ثوباً وغنماً صفقة واحدة - أو لم يكن له وجود مستقلّ منفصل عن الأجزاء الأخرى، كالثمر على الشجر، والحمل في بطن أمّه إذا كان الثمر لشخص والشجر لآخر، وكذا لو كانت الأمّ ملكاً لشخص والحمل لشخص آخر.

وقد لا يكون متعلّق العقد قابلاً للانحلال، لا بالنسبة إلى أجزائه الخارجية ولا بالنسبة إلى الكسر المشاع، وذلك مثل تعلّق عقد النكاح بامرأة معيّنة، فهذا العقد لا يمكن الانحلال فيه؛ لعدم إمكان أن يكون بعض أجزاء المرأة معقودة بعقد صحيح وبعضها الآخر غير معقودة، وكذلك بالنسبة إلى كسورها.

وقد يكون ما وقع عليه العقد بالنسبة إلى كسوره المشاع قابلاً للانحلال، وأما بالنسبة إلى أجزائه الخارجية ليس قابلاً للانحلال، كما إذا كان المبيع عبداً أو جارية، فبالنسبة إلى كسوره المشاع قابل للانحلال، كما إذا كان نصف المملوك أو ثلثه لشخص والباقي منه ملك لشخص آخر، فينحلّ العقد ويكون صحيحاً إذا باع أحد الشخصين نصفه الذي يملكه، فينحل العقد ويكون صحيحاً بالنسبة إلى نصفه وموقوفاً على إجازة المالك بالنسبة إلى ذلك النصف الآخر الذي لغيره، أو يكون باطلاً فيما إذا ردّه ولم يجز.

وأما بالنسبة إلى أجزائه الخارجية فليس قابلاً للانحلال؛ لعدم كونها مالاً فيما إذا كان كلّ واحد منها وحده وقع العقد عليه، فلو باع يد العبد أو رجله يكون البيع باطلاً؛ لعدم كونه مالاً.

وربما يكون ما وقع عليه العقد أمرين، كلّ واحد منهما مستقلّ في الوجود، ومع ذلك لا يمكن الانحلال بالنسبة إليها؛ لعدم كون كلّ واحد منها منفرداً عن الآخر مالاً، كمصراعي الباب، أو كزوجي الحذاء



ثم إنَّ الأقسام التي ذكرت للانحلال في العقود تأتي في الإيقاعات أيضاً، فتارة الإيقاع ليس قابلاً للانحلال أصلاً، لا بالنسبة إلى أجزائه الخارجية ولا بالنسبة إلى كسورها، كما إذا طلق امرأته المعيّنة فلا معنى لانحلال هذا الإيقاع؛ لأنَّ بعض أجزائها الخارجية لا يمكن أن تكون مطلقة دون بعضها الآخر، كما أنَّ كسورها أيضاً كذلك، أي لا يمكن أن يكون نصفها - مثلاً - أو ثلثها مطلقة دون كسورها الآخر.

والضابط الذي ذكرناه لصحة الانحلال في العقود - وهو أنَّ الانحلال يكون صحيحاً بالنسبة إلى الأجزاء أو الكسور التي لو كان كل واحد منها يقع مستقلاً منفرداً تحت العقد كان صحيحاً - يمكن ذكره في الإيقاعات.

فضابط الانحلال في الإيقاعات هو أن يكون ما ينحل إليه لو كان الإيقاع يرد عليه مستقلاً ومنفرداً لكان صحيحاً^(١).

والجورب وأمثالهما، فمالية كل واحد منها إنما تكون في ظرف اجتماعه مع الآخر عند العرف والعقلاء.

والضابط الكلّي لصحة الانحلال هو أنه لو أوقع عقداً مستقلاً عليه كان صحيحاً^(١).

٣- جريان القاعدة في الإيقاعات :

ما تقدّم ذكره في هذه القاعدة من انحلال العقود يجري في الإيقاعات أيضاً، فكما أنَّ البيع والصلح والهبة والإجارة والوقف والوصية وغيرها من العقود تنحلّ كل منها إلى عقود متعدّدة، فكذلك الطلاق والظهار والإيلاء والإقرار والعق ونحوها من الإيقاعات، تنحلّ إلى إيقاعات متعدّدة على نحو ما ذكر في العقد كيفية ودليلاً.

فلو أعتق عبيدين بإيقاع واحد، فظهر أنَّ أحد العبدین ليس له بل لغيره، فهذا العتق يقع صحيحاً بالنسبة إلى مملوكه، وباطل بالنسبة إلى من هو ملك لغيره، ثمّ يقع الكلام في إمكانية تصحيحه بالإجازة من المالك وعدمه على حسب المبنى الذي يختاره الفقيه في تصحيح الإيقاع الفضولي بالإجازة.

(١) القواعد الفقهية (البجنودي) ٣: ١٦١ - ١٦٣.

(٢) القواعد الفقهية (البجنودي) ٣: ١٦٥.



٤ - مستند القاعدة :

الذي يملك أو ليس ملكاً للغير - أي البعض الواجد لشروط الصحة - وبطلانها بالنسبة إلى ذلك البعض الفاقد لشروط الصحة، وهذا جارٍ في العقود والإيقاعات القابلة للانحلال، ولم يردع الشارع عن هذا العرف والبناء، بل أمضاه بواسطة العمومات والإطلاقات الواردة في أبواب المعاملات من العقود والإيقاعات^(٤).

ج - شمول عناوين العقود وإطلاقاتها وعناوين الإيقاعات وإطلاقاتها للعقد أو الإيقاع المنحلّ، فيجب الوفاء به كالعقد المستقلّ، فإذا باع عبده أو عبديه فلا شكّ في أنّه نقل تمام هذا العبد عن ملكه إلى ملك المشتري، وكذلك الأمر في عبديه أو شيئين آخرين، فلو كان نصف العبد - مثلاً - في الفرض الأول، أو أحدهما في الفرض الثاني ملكاً للغير أو متعلّقاً

ذكر في مستند هذه القاعدة عدّة أمور، وإليك بعضها:

أ - ظهور إجماع الفقهاء على هذا الانحلال: حيث إنهم يبنون على التبعض في فروع كثيرة من العقود والإيقاعات، ويتمسّكون بهذه القاعدة من غير نكير من أحد منهم^(١)، وهو كاشف عن اتّفاقهم على صحة هذه القاعدة، واتّفاقهم على ذلك يكشف كشفاً قطعياً عن تلقّيهم ذلك عن المعصومين عليه السلام^(٢).

ونوقش فيه بأنّ مثل هذه الإجماعات التي تدعى في أمثال المقام ليست من الإجماعات التي ذكرت في أصول الفقه حجّيتها؛ لاحتمال أن يكون مدرّكهم في هذا الاتفاق أحد الأمور الأخر ممّا ذكروها مدرّكاً لهذه القاعدة^(٣).

ب - بناء العقلاء والعرف على ذلك في العقود والمعاملات: فالعرف والعقلاء في معاملاتهم يبنون على صحة المعاملة - إذا كان بعض المبيع ممّا لا يملك، أو ملكاً للغير العاقد - في ذلك البعض

(١) المناوين ٢: ٧١. القواعد الفقهية (البيجنودي) ٣:

١٦٦.

(٢) القواعد الفقهية (البيجنودي) ٣: ١٦٦.

(٣) القواعد الفقهية (البيجنودي) ٣: ١٦٦.

(٤) القواعد الفقهية (البيجنودي) ٣: ١٦٦ - ١٦٨.



النصف الآخر في الفرض الأول، وفي أحدهما دون الآخر في الفرض الثاني، فلا يمكن أن يقال: إنَّ ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد؛ لأنَّ ما وقع بعض المقصود، وقاعدة العقود تابعة للمقصود ليس مفادها: أنَّ كلَّ ما قصد يقع، بل مفادها: أنَّه بدون القصد لا يقع، وفي مورد الانحلال لم يقع شيء بدون القصد، فلا يكون الانحلال مخالفاً لتلك القاعدة، كما ربما يتوهم.

نعم، إنَّ ما وقع ليس تمام ما قصد، لا أنَّه لم يقصد أصلاً.

وعلى هذا تشمل عمومات عناوين المعاملات (من العقود والإيقاعات) وإطلاقاتها مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْصَّلٰحَ حَيْرٌ﴾^(٢)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣)، وقول النبي ﷺ «الطلاق بيد من أخذ

لحقَّ الغير، وهو عمداً أو اشتهاهاً ملكَّ المجموع في الأول، والاثنين في الثاني، فتعلَّق قصده بنقل المجموع أو الاثنين لا ينافي تعلُّقه ببعض في ضمن المجموع والكلِّ، وأيضاً لا ينافي تعلُّقه بأحدهما في ضمن الاثنين، بل لا معنى لتعلُّقه بالمجموع والكلِّ إلَّا تعلُّقه بكلِّ جزء جزء منه إذا لم يكن المركَّب الكلَّ ذا هيئة وصورة تكون هي متعلِّق القصد والإرادة، وأيضاً لا معنى لتعلُّقه بالاثنتين إلَّا تعلُّقه بهذا وذاك، فنقل كلِّ واحد من الأجزاء في ضمن نقل الكلِّ، ونقل كلِّ واحد منهما في ضمن نقل الاثنين مقصود، وقد تعلَّق بهما القصد والإرادة.

وكذلك الأمر في الإيقاعات، فلو أعتق تمام العبد فقصد عتق نصفه في ضمن قصد عتق تمامه موجود، وإذا أعتق اثنين فقصد عتق أحدهما في ضمن قصد عتق الاثنين موجود.

فلو كان نصفه ملكاً للغير أو متعلِّقاً لحقَّ الغير في الفرض الأول، أو كان أحدهما كذلك في الفرض الثاني وقلنا بالانحلال، بمعنى تحقُّق العتق في النصف دون

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ١٢٨.

(٣) المائدة: ١.



بالساق»^(١)، وأمثال ذلك العقد أو الإيقاع المنحلّ، فيجب الوفاء به كالعقد أو الإيقاع المستقلّ المنفرد.

ومنها: الإجارة، فإذا آجر ما يصحّ إجارته له وما لا يصحّ بعقد واحد، فينحلّ هذا العقد إلى عقدين، أحدهما صحيح، والآخر غير صحيح وباطل، أو موقوف على الإجارة^(٣).

ومنها: المضاربة، فلو أعطى العامل مقدراً من الدراهم والدنانير مضاربة بعقد واحد، فظهر أنّ أحد النقيدين أو بعض أحدهما مال الغير، ولم يأذن للعاقّد بجعله مضاربة، فينحلّ عقد المضاربة إلى عقدين: أحدهما صحيح وهو الواقع على مال نفسه أو على ما هو مأذون من قبل المالك في إعطائه للعامل مضاربة، والثاني باطل وهو الواقع على نقود الغير من دون إذنه ورضاه ولا إجازته بعد الوقوع^(٤).

فإذا طلق زوجتين له بصيغة واحدة وإيقاع واحد، كما إذا قال بحضور شاهدين عدلين: يا فلانة ويا فلانة، أنتما طالقتان، وكانت إحداهما واجدة لشرائط صحة الطلاق، والآخرى كانت حال الطلاق حائضاً، أو كانت في الطهر الذي واقعها فيه، فإنّه يصدق على الأولى أنّه طلقها بطلاق صحيح، فتشملها أدلة نفوذ الطلاق. وكذا الحال في سائر الإيقاعات.

وفي باب العقود أيضاً كذلك، فإنّه لو باع خلاً وخمراً، أو شاة وخنزيراً، فبالنسبة إلى الخلّ والشاة يصدق أنّه باعهما ببيع صحيح وعقد تامّ الأجزاء والشرائط، فتشمله أدلة نفوذ البيع ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

نعم، لو كان الانضمام والاجتماع منظوراً أو شرطاً فيأتي خيار تخلف الشرط أو خيار تبعض الصفقة^(٢).

٥ - موارد تطبيق القاعدة :

تقدّم أنّ هذه القاعدة تجري في أغلب

(١) المستدرک ١٥: ٣٠٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطلاق،

ح ٣.

(٢) القواعد الفقهيّة (البيّنوردي) ٣: ١٦٩ - ١٧٠.

(٣) القواعد الفقهيّة (البيّنوردي) ٣: ١٧١.

(٤) القواعد الفقهيّة (البيّنوردي) ٣: ١٧٣.



له، ونصفها الآخر لشخص آخر، وليس الواقف مأذوناً من قبل ذلك المالك ولا ولياً عليه، فالانحلال هنا دائر مدار القول بصحة وقف المشاع، فإن قلنا بصحته تحقق الانحلال وكان صحيحاً بالنسبة إلى ما يملكه مشاعاً، وباطلاً بالنسبة إلى النصف الآخر.

وهكذا الحال في سائر العقود من الصلح والهبة والمزارعة والمساقاة وغيرها^(٢).

وأما الإيقاعات، فمنها: الطلاق والعق، وقد مرّ ذكر مثالهما فيما تقدّم من البحث.

ومنها: النذر، فلو نذر بصيغة واحدة عتق عبيدين، أو ذبح شاتين، أحد العبدین له والآخر ملك لغيره، وكذلك في الشاتين بأن كانت احدهما ملكاً له ويجوز له التصرف فيها، والأخرى ليست له أو ليس له التصرف فيها وإن كانت ملكه، فينحلّ ذلك النذر إلى نذرين، أحدهما صحيح والآخر باطل، وهكذا الأمر بعينه في العهد واليمين وسائر الإيقاعات^(٣).

ومنها: العارية، إذا أعار أشياء بعضها له وبعضها ليس له - أو ليس له أن يعيره؛ لكونه متعلقاً لحق الغير - بعقد واحد، فينحلّ إلى عقدين، فبالنسبة إلى ما هو ملكه وليس ممنوعاً عن التصرف فيه شرعاً تصحّ عاريته، ولا فرق في صحة عارية ما هو ملكه وله التصرف فيه شرعاً بين أن يكون ذلك الشيء جزءاً خارجياً لمجموع ما وقع عليه العقد، أو يكون كسراً مشاعاً من كسوره، أو يكون له وجود مستقلّ جمعه المعير مع غيره في العقد الواحد. وهذا جارٍ في جميع العقود بل الإيقاعات التي يمكن ويصحّ فيها الانحلال^(١).

ومنها: الوقف، فلو وقف شيئين بعقد واحد، وكان أحدهما قابلاً لأن يكون وقفاً، والآخر ليس قابلاً لذلك لجهة من الجهات المانعة عن قابليته للوقفية، فينحلّ عقد الوقف الواحد إلى عقدين، أحدهما يكون صحيحاً، وهو بالنسبة إلى ذلك القابل للوقفية، والآخر باطلاً، وهو بالنسبة إلى الآخر الغير قابل لأن يكون وقفاً.

وأما لو وقف داراً يكون نصفها المشاع

(١) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٧١ - ١٧٢.

(٢) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٧٢.

(٣) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١٧٤.



وفي الشرع: عبارة عن هيئة مخصوصة، ومنه: سجود الصلاة^(٦).

والانحناء أعم من السجود فهو يشمل الركوع والسجود وغيرهما.

انحناء

أولاً - التعريف :

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرض الفقهاء للانحناء في بعض المواضع في الفقه، وأهمها إجمالاً ما يلي:

١ - الانحناء في الصلاة :

الانحناء - لغة - : مصدر انحنى بمعنى انعطف من هنا، وحنا الشيء حنواً وحنياً وحناءً: عطفه^(١)، وحنو كل شيء: اعوجاجه^(٢).

للانحناء في الصلاة صور وأحكام، أهمها:

وقد استعمل عند الفقهاء بنفس معناه اللغوي.

أ - الركوع :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

ظاهر جماعة من الفقهاء وصريح آخريين أنّ الركن في الركوع هو الانحناء، فما لم يحصل الانحناء لا يصدق الإتيان بالركوع^(٧).

١ - الركوع: وهو - لغة - الانحناء، وركع الشيخ: انحنى من الكبر^(٣).

وفي الشرع: انحناء مخصوص يقع في الصلاة ونحوها^(٤)، فالانحناء أعم من الركوع.

٢ - السجود: من سجد يسجد سجوداً: وضع جبهته على الأرض، وقيل: سجد، إذا انحنى وتطامن إلى الأرض، وأسجد الرجل: طأطأ رأسه وانحنى^(٥).

(١) لسان العرب ٣: ٣٧٠.

(٢) الصحاح ٦: ٢٣٢١.

(٣) الصحاح ٣: ١٢٢٢.

(٤) مجمع البحرين ٢: ٧٢٩.

(٥) لسان العرب ٦: ١٧٥، ١٧٦.

(٦) مجمع البحرين ٢: ٨١٨.

(٧) الحدائق ٨: ٢٣٦. مفتاح الكرامة ٢: ٤١٥.



وذكر الفقهاء أَنَّ أَقْلَ ما يجزي للمصلي من الركوع أن ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه، أو بحيث تبلغ يده ركبتيه^(١).

الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه...»^(٤).
وتفصيله في محله.
(انظر: سجود، صلاة)

وهو ما يظهر من قول الإمام الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «... وبلغ أطراف أصابعك عين الركبة... فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك، وأحبُّ إليَّ أن تمكَّن كفيك من ركبتيك، فتجعل أصابعك في عين الركبة...»^(٢).

ج - حكم العاجز عن الانحناء:
العاجز عن الانحناء بالقدر المعتبر في الركوع أو السجود ينحني بالمقدور؛ لأنَّ الانحناء واجب ثابت بالنصوص^(٥).

وقد ذكر المحقق النجفي أنَّ الأقوال في حدَّ الركوع أربعة، وربما يمكن إرجاع بعضها إلى بعض.
وتفصيله في محله.

ومن كان عاجزاً عن مطلق الانحناء يومئ برأسه إجماعاً^(٦)، كما هو صريح بعض النصوص كرواية الكرخي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: «ليومئ برأسه إيماءً، وإن كان له من يرفع الخمرة

(انظر: ركوع، صلاة)

ب - السجود:

وهو شرعاً: وضع الجبهة بالانحناء على الأرض ولو بوسائط^(٣).

قال العلامة الحلي - في مقام ذكره لسجود الصلاة -: «يجب فيه

- (١) جواهر الكلام ١٠: ٦٩.
- (٢) الوسائل ٥: ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.
- (٣) جواهر الكلام ١٠: ١٢٣. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٢.
- (٤) القواعد ١: ٢٧٧.
- (٥) انظر: الوسائل ٦: ٣٣٤، ب ٢٨ من الركوع، و ٣٧٥، ب ٢٠ من السجود.
- (٦) مفتاح الكرامة ٢: ٤٢١. مستند الشيعة ٥: ١٩٧.



إلى أن القائم على هيئة الراكع لا يجب عليه زيادة الانحناء اليسير؛ لتحقيق حقيقة الركوع بنفس انحنائه الخلقي أو لعارض^(٥).

والتفصيل يأتي في محله.

(انظر: ركوع، صلاة)

٢ - التحية بتقبيل اليد وانحناء الظهر :

من الأمور المرجوحة الانحناء من المسلم حتى للمسلم، وكذا تقبيله يد غيره تعظيماً له، إلا إذا أُريد بذلك وجه رسول الله ﷺ كما ورد في بعض الروايات^(٦).

قال العلامة الحلّي: «التحية بتقبيل

فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماءً»^(١).

(انظر: صلاة)

د - حكم المنحني خلقة أو لعارض :

من كان جسمه منحنيّاً خلقةً أو لعارض - كالكبر أو المرض - كان عليه أن يزيد في انحنائه يسيراً؛ للفرق بين الحالة العادية وحالة الركوع في الصلاة.

وقد اعتبر بعض الفقهاء هذه الزيادة واجبة، وفي كلمات بعضهم التقييد بما إذا لم يخرج بذلك عن مسمى الراكع^(٢).

وذكر المحقق الكركي أنه لو كان انحناءه على أقصى مراتب الركوع بحيث لو زاد يسيراً خرج عمّا يعدّ ركوعاً ففي ترجيح الفرق أو هيئة الركوع تردّد^(٣).

كما ذكر جمع منهم أنه لو أمكنه أن ينقص من انحنائه حال قيامه باعتماداً أو غيره وجب ذلك قطعاً، ولا تجب الزيادة في الانحناء حينئذٍ حال الركوع؛ لحصول الفرق^(٤).

وفي مقابل ذلك كله ذهب بعضهم

(١) الوسائل ٥: ٤٨٤، ب ١ من القيام، ح ١١.

(٢) الشرائع ١: ٨٥، الإرشاد ١: ٢٥٤، الدروس ١: ١٧٦.

جامع المقاصد ٢: ٢٨٩، الروض ٢: ٢٢٣.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٨٩.

(٤) الذكري ٣: ٣٦٥، الدروس ١: ١٧٦ - ١٧٧، الموجز

(الرسائل العشر): ٧٩، المسالك ١: ٢١٤، المقاصد

العلية: ٢٦٦.

(٥) المبسوط ١: ١٦٢، المعبر ٢: ١٩٤، المتهى ٥: ١١٦.

المسالك ١: ٢١٤، المدارك ٣: ٣٨٧، كشف اللثام ٤:

٧٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٢٣٤، ب ١٣٣ من أحكام العشرة،

ح ٤، ٣.



المسلمون عند قبر النبي ﷺ وقبور الأئمة المعصومين عليه السلام من تقبيل أضرحتهم والانحناء لهم؛ تعظيماً وتواضعاً، والسجود على عتبة الروضة المقدسة، بأن ذلك من فعل المشركين.

وجوابه: أن تواضع المخلوق لغير الله إن كان بأمر الله سبحانه وتعالى فهو تواضع له جلّ وعلا، ويشهد على هذا المدعى سجود الملائكة لآدم عليه السلام بأمر الله. وقد ورد في الأخبار محاكاة النبي ﷺ في ذلك^(٦)، وورد الجواب بتعبيرين كلاهما يرجع إلى واحد بحسب اللب:

أحدهما: أن الملائكة إنما سجدوا لله سبحانه، وكان آدم عليه السلام جهة لذلك السجود، كما تكون القبلة جهة لنا في صلواتنا.

ثانيهما: أن سجودهم لآدم عليه السلام كان

اليد وانحناء الظهر لا أصل له في الشرع، لكن لا يمنع الذمي من تعظيم المسلم بهما. ولا يكره التعظيم بهما لزهد وعلم وكبر سنّ. وروي أن أعرابياً قعد عند رسول الله ﷺ فاستحسن كلامه، فاستأذنه في أن يقبل وجهه، فأذن له، ثم استأذن في أن يقبل يده، فأذن له، ثم استأذنه في أن يسجد له، فلم يأذن له^(١) «^(٢)».

نعم، ذكر الشهيد الأول جواز تعظيم المؤمن بما جرت به عادة الزمان، وإن لم يكن منقولاً عن السلف، مستدلاً لذلك بعمومات تعظيم الشعائر^(٣) أو تعظيم حرّات الله^(٤) الواردة في الكتاب الكريم، حيث قال ضمن ما ذكره: «فعلى هذا يجوز القيام والتعظيم بانحناء وشبهه، وربما وجب إذا أدى تركه إلى التباغض والتقاطع، أو إهانة المؤمن...»^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: تحية)

(١) انظر: المستدرک (الحاكم) ٤: ١٩٠، ح ٧٣٢٦.

(٢) التذكرة ٩: ٢٤.

(٣) الحج: ٣٢.

(٤) الحج: ٣٠.

(٥) القواعد والفوائد ٢: ١٦٠.

(٦) الوسائل ٦: ٣٨٦، ب ٢٧ من السجود، ح ٣.

٣ - الانحناء للمعصومين عليه السلام وتقبيل

أضرحتهم والسجود عندها:

قد يشكل على بعض ما يقوم به



مأموراً به من الله تعالى، فهو في الواقع سجود لله سبحانه.

ومحصلهما: أنّ السجدة كانت عبادة بهذه الوجهة، وعليه فكلّ ما يفعله المسلمون عند ضرائح أئمتهم عليهم السلام حيث يكون بأمر الله تعالى فلا ضير فيه.

نعم، لا بدّ من المتابعة في أنحاء التواضع لتلك القبور للنحو الذي أمر به الله تعالى، فلو وقع التواضع لأحد الأئمة عليهم السلام أو لقبورهم على غير ما أمر الله ولم يصل الإذن فيه من الشرع ولو من خلال العناوين العامة، فهذا النحو من التواضع والخضوع لا يكون مرضياً ولا مقبولاً عنده تعالى.

ومن جملة ما لم يرد به الإذن السجود، فمن سجد لأحد الأئمة أو لقبورهم فقد فعل حراماً، حيث يحرم السجود لغير الله تعالى؛ للنصوص الناهية عنه، كخبر عبد الرحمن بن كثير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ يوماً قاعداً في أصحابه، إذ مرّ به بغير، فجاء حتى ضرب بجرائنه الأرض ورغا، فقال

رجل: يا رسول الله، أسجد لك هذا البعير؟ فنحن أحقّ أن نفعل، فقال: لا، بل اسجدوا لله، ثمّ قال: لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» ^(١).

وما روي عنه عليه السلام أيضاً في حديث طويل: أنّ زنديقاً قال له: أفصلح السجود لغير الله؟ قال: «لا»، قال: فكيف أمر الله الملائكة بالسجود لآدم؟! فقال: «إنّ من سجد بأمر الله فقد سجد لله، فكان سجوده لله إذا كان عن أمر الله» ^(٢).

فاللائق حينئذٍ بزائري مشاهد الأئمة المعصومين عليهم السلام أن يتركوا هذه الصورة التي يفعلها العوام، إلّا إذا قرنت بأحد الوجوه التي تنفي كونها لغير الله سبحانه كما ورد في النصوص المتقدمة.

وبالجملة، فالسجدة من جملة الأطوار والأنحاء التي لم يرد فيها الإذن، بل ورد النهي عنها.

وأما الانحناء لتقبيل عتبة الروضات

(١) الوسائل ٦: ٣٨٥، ب ٢٧ من السجود، ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٨٧، ب ٢٧ من السجود، ح ٤.



نعم، لو كان الانحناء لتقبيل عتبة الروضة الشريفة وتحقق هيئة السجود في ذلك على وجه يكون المقصود تحقق الخشوع والتذلل لله تعالى فقط، أي يسجد في هذا المكان الشريف على العتبة شكراً لله؛ لأن وفقه للتشرف بهذه الروضة، فهذا لا إشكال في أنه سجد لله تعالى، ولا إشكال فيه ^(١).

ويمكن القول بأنه كما يكون السجود مخصوصاً بالله تعالى فكذلك الركوع، كما يدل عليه ما ورد من الدعاء المأثور عقيب صلاة الزيارة في المشاهد المشرفة، حيث أدرجوا فقرة اختصاص السجود والركوع بالله تعالى في هذا الدعاء؛ لئلا يغفل عن ذلك الزائر.

وهنا أيضاً يأتي الكلام في رفع الإشكال إذا قصد الزائر الخشوع والتذلل لله عز وجل والشكر له على توفيقه لزيارة المعصوم عليه السلام.

(انظر: زيارة، سجود)

(١) الطهارة (الأراكي) ١: ٥٣٨ - ٥٤٢. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ١٢٤ - ١٢٧.

المقدسة فلم يرد بعنوانه الخاص دليل، وعليه يختلف حكمه بحسب اختلاف قصد الفاعل، فإن قصد بذلك أن تتبرك شفتاه بالوصول إلى العتبة بغض النظر عن الانحناء والخضوع، بحيث لو لم تكن العتبة على الأرض بل كانت مرتفعة لقبيلها على ارتفاعها، ففي هذه الحالة ليس للانحناء على هيئة السجدة مدخل في ما هو إلا مجرد المقدمة، نظير من ينحني على هذه الهيئة لأجل أن يقبل قطعة الخبز الساقطة على الأرض، فلا إشكال فيه.

وكذلك لا إشكال لو كان وجه اختياره العتبة خاصة للتقبيل دون سائر مواضع الباب والحائط الشريف أن المشقة في هذا التقبيل أكثر لاحتياجه إلى الانحناء، بحيث لو كان نحو آخر من أنحاء التقبيل أشق من هذا لاختاره.

وأما إن كان قصده حصول التعظيم والعبادة بهذا الانحناء الموجود في هذا التقبيل المفقود في تقبيل الباب والحائط دون مجرد المقدمة، فهذا داخل في السجود المحرم.



انحناس

أولاً - التعريف :

ولا انحناس؛ فإنّ الصلب هو عظم من الكاهل إلى العجب، وهو أصل الذنب، وإقامته تستلزم الانتصاب، فالإخلال بذلك عمداً أو سهواً موجب لبطلان الصلاة^(٤).

الانحناس - لغة - : الانقباض، من الخنس، يقال: خنست فلاناً فخنس، أي أخرته فتأخر، وقبضته فانقبض.

ويدلّ عليه ما رواه زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام - في حديث - : «وَقُمْ مُنْتَصِباً؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ لَمْ يَقُمْ صُلْبُهُ فَلَا صَلَاةَ لَهُ»^(٥).

والخنوس: الانقباض والاستخفاء.

قال المحدث الشيخ يوسف البحراني: «وعدم إقامة الصلب يحصل بالميل إلى أحد الجانبين... أو الانحناء أو الانحناس»^(٦).

وقوله عز وجل: ﴿مِنْ شَرِّ أَلْوَسَاسٍ أَلْحَنَاسٍ﴾^(١)، أي إبليس يوسوس في صدور الناس، فإذا ذكر الله خنس، أي انقبض^(٢).

(انظر: انتصاب، صلاة، قيام)

واستعمله الفقهاء في تقويس الركبتين والتراجع إلى الورا^(٣). وهو من مصاديق المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرض الفقهاء للانحناس في مباحث الصلاة، وأهم ما ذكره ما يلي:

١ - عدم تحقق الانتصاب مع الانحناس :

يجب الانتصاب في الصلاة بلا انحناء

(١) الناس: ٤.

(٢) العين ٤: ١٩٩. تهذيب اللغة ٧: ١٧٣. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٨٣. لسان العرب ٤: ٢٣١. مجمع البحرين ١: ٥٥٧.

(٣) الذكرى ٣: ٣٧١. الذخيرة: ٢٨٤.

(٤) الحدائق ٨: ٦٠. وانظر: التذكرة ٣: ٩٠ - ٩١. الدروس ١: ١٦٨. المعروة الوثقى ٢: ٤٧٧، م ٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٢١، م ٢٣. تحرير الوسيلة ١: ١٤٧، م ٢.

(٥) الوسائل ٥: ٤٨٨، ب ٢ من القيام، ح ١.

(٦) الحدائق ٨: ٦٥.



٢ - عدم تحقق الركوع مع الانخناس :

تحديد موضوع الركوع -: « واعتبرنا الانحناء ؛ للتحرز من أن ينخنس ، ويخرج ركبتيه وهو مائل منتصب ، فإنه لا يجزئه ، وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس ، بحيث لولا الانخناس لم تبلغ راحتان ، لم يجز » ^(٥).

هذا ، وذكر المحقق النجفي في مكروهات الركوع : « الانخناس الذي يحصل معه الانحناء الواجب ، وإلا بطل ، وهو تقويس الركبتين والرجوع إلى وراء ، ولم أقف على نص فيه أيضاً بالخصوص ، إلا أنه نص عليه في الذكرى والكشف ، ولعلهما أخذه... ومن دعوى ظهور النصوص في مرجوحية غير الصفة المأمور بها في الركوع ، خصوصاً مثل هذه الأحوال » ^(٦).

(انظر : ركوع ، صلاة)

يتحقق الركوع بالانحناء حتى تبلغ يدا المصلّي عيني ركبتيه ، بحيث لو أراد وضع يديه عليهما لأمكنه ذلك ؛ للإجماع ^(١) ، وتأسيّاً بالنبي ﷺ ؛ لما روي أنه كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقباض عليهما ، ويفرّج بين أصابعه ^(٢).

فلو وصلت يده إلى الركبتين بغير انحناء ، كما لو انخنس وأخرج ركبتيه وهو مائل منتصب ، أو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ راحتان ، لا يكفي في الركوع ولا يسمّى ركوعاً ^(٣).

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء : « يكره فيه [الركوع] الانخناس بتقويس الركبتين والرجوع إلى وراء من دون خروج عن مسمّى الركوع » ^(٤).

ومفهوم كلامه أنه لو كان الانخناس بحيث يخرج عن مسمّى الركوع فلا يجوز ، وهذا هو مراد سائر الفقهاء ؛ فإنّ الانخناس بعنوانه لم يرد فيه نهى وإنما جاء من حيث عدم صدق الركوع عرفاً معه .

وقال الشهيد الأوّل - عند حديثه عن

(١) جامع المقاصد ٢ : ٢٨٣ .

(٢) فتح العزيز (المطبوع ضمن المجموع) ٣ : ٣٧٩ .

(٣) التذكرة ٣ : ١٦٦ . الذكرى ٣ : ٣٦٥ . جامع المقاصد ٢ :

٢٨٣ - ٢٨٤ . الحدائق ٨ : ٢٤٠ . مستند الشيعة ٥ : ١٩٦ .

(٤) كشف الغطاء ٣ : ١٩٩ . وانظر : جواهر الكلام ١٠ : ١١٧ .

(٥) الذكرى ٣ : ٣٦٥ .

(٦) جواهر الكلام ١٠ : ١١٧ .



وأما بيع المظروف مع ظرفه بحيث يقع قسط من الثمن في قبال الظرف فهو خارج عن هذا المصطلح، ويسمى بيع المظروف مع ظرفه (٣).

إندار

ثانياً - حكم الإندار :

أولاً - التعريف :

□ لغة :

لا إشكال في الجملة في جواز أن يندر لظرف ما يوزن مع ظرفه مقدار يحتمل الزيادة والنقيصة، وقد ادّعي قيام الشهرة بل الإجماع عليه (٤)، إلا أن تعبيرات الفقهاء في ذلك مختلفة بحيث استظهر منها أقوال وتفصيلات عديدة، فالبحث فيه يقع في أقوال الفقهاء أولاً، وما تقتضيه القاعدة ثانياً، وما يستفاد من الروايات ثالثاً :

١ - أقوال الفقهاء في حكم الإندار :

يظهر من كلمات الفقهاء جواز الإندار، ولكن بشروط اختلفوا فيها، وعليه تكون أهم الأقوال ما يلي :

الإندار - مصدر أنذر - : الإسقاط، من ندر الشيء يندر ندرًا: سقط وشذّ. وأندر غيره، أي أسقطه (١).

□ اصطلاحاً :

نفس المعنى اللغوي إلا أنهم يستعملوه غالباً في خصوص إسقاط مقدار معين من وزن المبيع الذي يوزن مع ظرفه لأجل وزن ظرفه (٢)، كما في بيع الزيت مع ظرفه. وقد يستعملونه أيضاً بمعنى الإسقاط مطلقاً.

ومن الجدير بالذكر هنا أن البيع في هذه المسألة يقع على المظروف فقط، بحيث يقع الثمن مقابله، ولا يجعل بعض الثمن مقابل الظرف، ولكن يندر من الوزن شيء لأجله.

(١) الصحاح ٢: ٨٢٥. لسان العرب ١٤: ٩٠.

(٢) المسالك ٣: ١٨٢. الحدائق ١٨: ٤٩٣ - ٤٩٥.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٣٣. منية الطالب ٢: ٤١١.

(٤) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٤.



هو أنّ ذلك هو المقدار المتيقّن استفادته من روايات الإندار؛ لأنّ ما تضمّنته حكم على خلاف القاعدة الأولى، فيقتصر فيه على المتيقّن ويرجع فيما عداه إلى مقتضى القاعدة، وهو البطلان.

٢- اعتبار العادة في جواز الإندار في صورة العلم بالزيادة أو النقيصة، وأمّا مع عدم اعتياد الإندار، ففيما يحتمل الزيادة والنقيصة يجوز ذلك أيضاً بحكم القاعدة والأصل العملي، وفيما يعلم بالزيادة أو النقيصة لا يجوز إلاّ مع التراخي لسقوط حقّ من له الحقّ.

وجعل الشيخ الأنصاري هذا القول هو المشهور بين المتأخّرين، حيث قال: «وكيف كان، فالذي يقوى في النظر هو المشهور بين المتأخّرين، من جواز إندار ما يحتمل الزيادة والنقيصة؛ لأصالة عدم زيادة المبيع عليه وعدم استحقاق البائع أزيد ممّا يعطيه المشتري من الثمن، لكنّ

الأوّل - جوازه بشرطين، وهما: كون المندر متعارف الإندار عند البيع، وعدم العلم بزيادة ما يندر. وقد نسب هذا القول إلى الشيخ الطوسي^(١) وابن حمزة^(٢)، واستفيد من كلام بعضهم^(٣).

ويحتمل أن يكون تخصيص عدم العلم بالزيادة بالذكر دون عدم العلم بالنقيصة؛ لورود ذلك في الحديث - كما سيأتي - وإلاّ فلا فرق عندهم بين العلم بالزيادة أو العلم بالنقيصة في عدم صحّة الإندار مع أيّ منهما؛ لأنّه أكل لمال الغير زائداً على الاستحقاق، غاية الأمر في فرض العلم بالزيادة يكون الأكل من قبل المشتري - كما هو مورد السؤال في الحديث على ما سيأتي - وفي فرض العلم بالنقيصة يكون الأكل من قبل البائع.

فإذا استظهرنا هذا المعنى من كلمات هؤلاء الفقهاء رجع هذا القول إلى اشتراط شرطين في الإندار:

أ - كونه متعارفاً عند البيع.

ب - عدم العلم بزيادته أو نقيصته.

ويمكن أن يكون مبنى هذا القول

(١) النهاية: ٤٠١.

(٢) الوسيلة: ٢٤٦.

(٣) السرائر ٢: ٣٢٤. الجامع للشرائع: ٢٥٦. نهاية الأحكام

٥٣٦: ٢.



٤ - اشتراط كون الإندار طريقة متعارفة عند البيع والتراضي بالنقيصة أو الزيادة، سواء كانت محتملة أو معلومة، وسواء كانت بمقدار يتسامح فيه أم لا.

وهذا هو ظاهر عبارات المحقق النائيني حيث قال: «ثم إنَّ المقدار المنذر تارة لا يحتمل الزيادة والنقيصة إلاَّ بمقدار يتسامح فيه، وأخرى يعلم الزيادة أو النقيصة، وثالثة يحتمل كلاهما، وعلى جميع التقادير يصحَّ البيع مع التعارف والتراضي، غاية الأمر في مورد العلم بزيادته على المقدار أو نقيصته يتضمَّن البيع هبة من أحدهما»^(١).

وكأنَّه يرى أنَّه بالتعارف يرتفع محذور الجهالة والغرر، وبالتراضي يرتفع - ولو بنحو التضمَّن لعقد جديد زائداً على البيع - محذور أكل مال الغير بلا استحقاق. وقد استظهر أنَّ هذا هو المستفاد من روايات الإندار أيضاً.

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤٩.

(٣) شرح الفوائد ٢: ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٤) منية الطالب ٢: ٤١١.

العمل بالأصل لا يوجب ذهاب حقِّ أحدهما عند انكشاف الحال، وأمَّا مع العلم بالزيادة أو النقيصة، فإن كان هنا عادة تقتضيه كان العقد واقعاً عليها مع علم المتبايعين بها، ولعلَّه مراد من لم يقيّد بالعلم، ومع الجهل بها أو عدمها فلا يجوز إلاَّ مع التراضي؛ لسقوط حقِّ من له الحقَّ»^(١).

٣ - إناطة الحكم بالغرر، فإن كان الإندار موجباً للغرر فلا يجوز، وإن لم يوجبه فهو جائز، وهذا القول يظهر من كلام المحقق النجفي^(٢) والشيخ كاشف الغطاء^(٣).

إلاَّ أنَّ هذا بحسب الحقيقة ليس قولاً في مسألة الإندار وإنَّما هو بيان لمبنى الحكم بالبطلان من دون تطبيق ذلك على صور الإندار.

نعم، لو أريد بذلك اشتراط أن تكون الزيادة أو النقيصة يسيرة ومتسامحاً فيها - بحيث لا يعتبر تخلفه غرراً وجهالة عرفاً - كما أشار إليه في الجواهر - كان هذا قولاً آخر؛ لجواز الإندار مشروطاً بالتسامح العرفي في المقدار المنذر.



تصحّحه ما لم يرتفع الغرر بذلك .

وقد ثبت أيضاً في بيع المكيل والموزون اشتراط معلومية الوزن والكيل فيهما بمقتضى روايات خاصة استدللّ بها على شرطية الوزن أو الكيل ومانعية الجهل بهما في صحّة بيع المكيل والموزون مطلقاً، أي سواء أوجب الغرر أم لا، وعلى ضوء هاتين القاعدتين لا بدّ من ملاحظة حكم الإندار .

والبحث فيه تارة في صور الإندار من حيث وقوعه بعد البيع أو قبله، وأخرى في كفايته لدفع الغرر والجهالة .

أمّا البحث الأوّل فالإندار تارة يكون لتحديد المبيع أو هو مع الثمن، وأخرى يكون في مقام الوفاء وتسليم المبيع . وعلى هذا الأساس قسّم الشيخ الأنصاري مسألة الإندار في البيع إلى فرضين وصورتين، فإنّه تارة يلاحظ الإندار ويوقع بعد البيع لتحديد مقدار الثمن وما يستحقّه البائع بعد فرض أنّ تمام المظروف يباع بنحو التسعير، أي كلّ رطل منه بدرهم مثلاً .

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٥ - ٤٦٦ .

هـ - ما يستفاد من كلام السيّد الخوئي من عدم اشتراط شيء، بل يصحّ الإندار مطلقاً أي مع التراضي وعدمه ومع العلم بالزيادة أو النقيصة وعدمه، غاية ما هنالك أنّ وجه الصحة مع التراضي هو تسلّط الناس على أموالهم، فلهم أن يبذلوا منه ماشاؤوا ويعفو كذلك، وأمّا مع عدم التراضي فإن كانت هناك عادة فهي بحكم الشرط في ضمن العقد، وإن لم تكن يؤخذ بالقدر المتيقّن وتجري البراءة عن المقدار الزائد أو يستصحب عدم الزيادة^(١) .

هذه هي عمدة الأقوال في المسألة مع الإشارة إلى مبانيها إجمالاً .

٢ - حكم الإندار بمقتضى القاعدة :

لا إشكال في أنّ من شروط صحّة المعاوضة عدم الغرر - وهو الجهالة الموجبة للخطر - فإنّه شرط عام في باب المعاوضات ثبت في محلّه بأدلّته، فالجهالة في البيع إذا أوجبت الغرر كان البيع باطلاً بمقتضى القاعدة . ولا يكفي في تصحيحه تراضي الطرفين به، وإلاّ كانت كلّ معاملة غررية صحيحة، لتراضي المتعاقدين بها، كما لا يكفي التعارف في



أندر للظرف بعد البيع يكون المبيع مجهولاً ولا يصحّحه كون هذا العمل متعارفاً عند التجار وإن تحقّق التراضي من المتبايعين أيضاً، وإلاّ لصحّ بيع كلّ موزون بلا وزن مع تراضيهما»^(٢).

ثمّ اختار هذا المحقّق أنّ المنظور إليه في هذه المسألة لدى الفقهاء هو الفرض الآخر قائلاً: «وبالجملة، عنوان هذه المسألة في كلمات الأساطين إنّما هو لاستثناء بيع الموزون الذي لم يعلم وزنه تحقيقاً وإنّما علم تخميناً وتقريباً، فصورته أن يوزن الظرف بما فيه، ثمّ ينذر مقدار للظرف، مع جريان عادة التجار على الإندار ومع تراضي المتبايعين على المقدار، ثمّ يباع المبيع»^(٣).

هذا، وقد ذهب السيّد الخوئي إلى عدم الإشكال والشبهة في صحة البيع وعدم كون المعاملة غررية في صورة الإندار في مقام الإقباض، فيجوز الإندار مع التراضي ولو بمقدار أكثر من الظرف، وكذا مع عدم

وأخرى يلاحظ حين البيع لتحديد المبيع ووزنه مع وقوع الثمن بإزائه معيّناً على كلّ حال.

وقد استظهر من كلمات الفقهاء إرادة الفرض الأوّل حيث قال: «قد صرّح المحقّق والشهيد الثانيان في وجه اعتبار التراضي مع العلم بالزيادة أو النقيصة بأنّ في الإندار من دون التراضي تضييعاً لمال أحدهما. ولا يخفى أنّه لو كان اعتبار الإندار قبل العقد لتصحّحه لم يتحقّق تضييع المال؛ لأنّ الثمن وقع في العقد في مقابل المظروف، سواء فرض زائداً أو ناقصاً»^(١).

واستشهد أيضاً بكلمات للشهيد الأوّل والمحقّق الأردبيلي والمحدّث البحراني على أنّ الإندار إنّما يكون بعد البيع لا قبله.

وقد علّق المحقّق النائيني على استظهار الشيخ بقوله: «لكنّ الحقّ أنّ عباراتهم ولو لم تكن ظاهرة في الأوّل [الإندار قبل البيع] إلاّ أنّها قابلة للحمل عليه، مع أنّ صحّة الصورة الثانية [الإندار بعد البيع] لا تخلو عن إشكال، فإنّه إذا وزن الظرف والمظروف وبيع المظروف قبل الإندار، ثمّ

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٢٤.

(٢) منية الطالب ٢: ٤١١.

(٣) منية الطالب ٢: ٤١١.



ضمّه إلى شيء آخر ليكون مقدار المجموع معلوماً، ولا فرق في ذلك بين رضا المتبايعين بالإندار وعدمه؛ لأنّ رضاها لا يوجب صحة البيع المنهي عنه شرعاً^(٢).

ويرى رحمته أنّ مورد الروايات هو هذه الصورة وأنّها إنّما وردت على طبق القاعدة لا على خلافها، وأنّ توهم أنّها واردة في نفس البيع فيصحّ مع التراضي، فاسد^(٣).

وهذا الذي ذكره لا يمنع عن التوسّع في البحث والنظر إلى كافّة الصور الممكنة للإندار واستخراج حكمها على مقتضى القاعدة أو الروايات الخاصة، ولهذا قسّم جملة من المحقّقين مسألة الإندار إلى فروض وصور عديدة، منها الفرضان المذكوران من قبل الشيخ الأنصاري. وعلى هذا الأساس تكون الأقسام والفروض المتصوّرة لبيع المظروف عديدة، وهي:

١ - أن يكون المبيع هو المظروف

التراضي إذا كان المبيع ممّا تعارف الإندار فيه؛ لوجود الشرط الضمني العقدي، فإنّ جريان العادة بذلك في حكم الشرط في ضمن العقد، فيجوز الإندار ولا يضرّ بصحة المعاملة أيضاً.

بل وكذا إن لم يرض البائع بالإندار ولم يكن المبيع من الأشياء التي تعارف فيها الإندار، فإنّه يؤخذ بالقدر المتيقّن وتجري البراءة عن المقدار الزائد، ولا مبرّر لبطلان العقد بعد وقوعه صحيحاً، فما ذكره الشيخ النائيني من أنّ الإندار يوجب جهالة المبيع ولو بعد تحقّق البيع صحيحاً لا يمكن المساعدة عليه^(١).

وأما الإندار حين البيع بحيث يقع البيع على المندر بأن يقول: بعتك هذا الدهن غير ظرفه مع كون الظرف والدهن مجموعهما معلوماً لكن كلّ واحد منهما لم يكن معلوماً، وكذا لو قال: بعتك الشيء الفلاني وهو مع ظرفه عشرة حقق، فالظاهر أنّه لا شبهة في بطلانه؛ لكونه من أظهر أفراد الغرر؛ إذ لا يعلم مقدار المبيع، فهل يحتمل أنّ الشيء إذا كان مجهولاً لا يجوز بيعه مستقلاً ولكن يجوز بيعه مع

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٢) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٦.

(٣) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٧.



بتمامه بثمان معين مهما كان مقداره، أي من دون نظر إلى وزنه، وفي مثل ذلك لا غرض للمتبايعين في الإندار، ولهذا قد أخرج الشيوخ عن مسألة الإندار، إلا أنه لم يبين حكمه من حيث الصحة والفساد حيث إنه بيع للموزون مع الجهل بوزنه.

ولعله يرى كفاية العلم بوزن المجموع في صحة بيع المظروف في هذه الحالة من دون إندار، وسيأتي الكلام في صحة هذا المبني وعدمها.

٢ - أن يكون المبيع هو المظروف بتمامه ولكن بما هو موزون بوزن معين مقصود للمشتري وبثمان معين، لا بنحو التسعير وأن كل رطل منه كذا، بل مجموعهم بعشرة دراهم ويعين الوزن تخميناً بالإندار، وهذا هو الفرض الأول في كلام الشيوخ والذي يكون البيع فيه بعد الإندار لتعيين المبيع تخميناً، وأما الثمن فهو معين على كل حال.

٣ - أن يكون المبيع هو المظروف بتمامه وبأي مقدار كان واقعاً ولكن بنحو الانحلال، أي كل رطل منه بدرهم مثلاً. وهنا يكون الإندار لأجل تعيين المقدار

المستحق من الثمن؛ إذ كلما زاد المبيع رطلاً زاد الثمن درهماً، فيمكن أن يكون الإندار بعد البيع وفي مقام الوفاء والتسليم.

٤ - أن يكون المبيع كل رطل من المظروف بدرهم ويتعين المقدار الذي يشتره المشتري ويريده بالأخذ والاحتساب تدقيقاً أو تخميناً بالإندار. وهنا يتحقق البيع بالأخذ والاحتساب بعد الإندار.

ولا يصح هنا فرض تحقق البيع قبل الإندار؛ لعدم صحة بيع كل رطل بدرهم من دون تعيين ما يراد بيعه إما بالمقدار الكلي أو بالتحديد الخارجي ببيع تمام المظروف، لإبهام المبيع من دون أحد الأمرين، بل عدم إنشاء بيع بذلك أصلاً، فإن (كل رطل بدرهم) ليس إلا تحديداً للقيمة لا بيع شيء من الأبطال.

٥ - أن يكون المبيع كلياً في الذمة أو في المعين الخارجي - كما إذا باعه كلياً عشرة أبطال من الدهن - ثم في مقام الوفاء سلمه المظروف الموزون مع ظرفه بإحدى عشر رطلاً - مثلاً - وأندر له رطلاً بإزاء الظرف.



ولا شكَّ أنَّ هذا الإنداد يكون بعد
تمامية البيع وصحَّته، وفي مقام التسليم
والوفاء وتطبيق المبيع الكلِّي في الخارج.
وهذا لعَلَّه خارج عن مراد الفقهاء ومفاد
أخبار الباب.

وهذه الأقسام تختلف من حيث لزوم
الغرر أو الجهالة فيها، مع قطع النظر عن
كون تحديد الوزن بالإنداد كافياً أم لا.

ففي القسم الأوَّل قد يقال: إنَّه لا يوجد
غرر في المبيع بلحاظ ما هو غرض
المتبايعين؛ لعدم تعلق غرضيهما بالوزن
أصلاً، وإنَّما يريد المشتري المظروف
الخارجي بأيِّ مقدار كان وزنه، كما أنَّ
البائع يبيعه كذلك مع قطع النظر عن وزنه،
فليس الوزن مقصوداً للمتبايعين.

نعم، قد يستفاد من الروايات شرطية
العلم بالوزن في بيع الموزون بطبعه ولو لم
يكن الوزن مقصوداً للمتبايعين، إلَّا أنَّه قد
يكتفى حينئذ بمعلومية وزن المجموع من
الظرف والمظروف، فلا يحتاج إلى الإنداد
في هذه الصورة. ولعلَّ هذا هو مقصود
الشيخ الأنصاري.

ولكن يمكن أن يقال في قبال ذلك بأنَّ
الميزان في الغرر والجهالة إنَّما هو بلحاظ
الأغراض والمقاصد النوعية العامة
لا الشخصية للمتبايعين، فإذا كان
المظروف من المكيل والموزون والذي
يكون التسعير فيه بلحاظ وزنه ومقداره،
كان الجهل بوزن المظروف المجعول
في قبال عشرة دراهم - مثلاً - غرراً
لا محالة، فيكون ظاهر اشتراط عدم
الجهالة في الموزون والمكيل البطлан
في المقام أيضاً؛ لأنَّ العلم بالمجموع
من وزن الظرف والمظروف مع كون
المبيع خصوص المظروف، لا يكون
محققاً للمعلومية وعدم الجهالة بمقدار
المبيع.

فهذا القسم ملحق بالقسم الثاني الآتي
من حيث لزوم الإنداد فيه لتصحيحه على
القول بكفايته في ذلك.

وفي القسم الثاني يوجد غرر وجهالة
معاً لتعلق الغرض المعاملي بالمظروف
بما هو موزون، فلا بدَّ من تحديده وتعيينه
في قبال الدراهم العشرة المعيّنة ثمناً
بحسب الفرض.



راضين بالإندار أم لا، فإنّ رضاها لا يوجب صحّة البيع المنهي عنه شرعاً»^(١).

وفي القسم الثالث لا يوجد غرر في البين لمكان التسعير، فإنّه في قبال كلّ رطل يستحقّ البائع درهماً، كما أنّ المشتري يشتري فيه كلّ رطل من المظروف بدرهم، فلا يتردّد المبيع بين أن يكون خمسة أرطال بعشرة دراهم أو عشرة أرطال بها. إلّا أنّه توجد فيه جهالة بمقدار الثمن والمثمن حين البيع رغم كونهما معيّنين واقعاً، فإذا وقع الإندار في هذا القسم قبل البيع وقلنا بكفاية التحديد التخميني الحاصل به ارتفع محذور الجهالة أيضاً وصحّ البيع.

وإذا وقع الإندار بعد البيع لتحديد ما يستحقّه البائع من الثمن فالصحّة مبنية على القول بصحّة مثل هذا البيع، كما إذا باعه الصبّرة كلّ رطل منه بدرهم، ثمّ في مقام التسليم وزن الصبّرة. وهذا يعني عدم مانعية الجهالة، وإنّما المانع إنّما هو الغرر، فيكون صحيحاً على القاعدة، أو يقال بكفاية العلم بمجموع الظرف والمظروف

وهذا التعيين لابدّ وأن يكون حين البيع، فلا بدّ من الإندار قبل البيع ليقع مبنياً عليه.

ولا يكفي الإندار بعده في مقام الوفاء والتسليم؛ لأنّ المبيع مردّد بين أن يكون خمسة أرطال من الدهن - مثلاً - في قبال عشرة دراهم أو عشرة أرطال منه في قبالتها، وهذا غرر وجهالة بمقدار المبيع، فيبطل البيع.

ولا يجدي تراضي المتبايعين في دفع المحذور، وإلّا لصحّ كلّ بيع غرري بالتراضي.

وهذه الصورة هي التي أشار إليها السيّد الخوئي بقوله: «الجهة الثانية: أن يكون الإندار حين البيع بحيث يقع البيع على المنذر بأن يقول: بعثك هذا الدهن غير ظرفه مع كون الظرف والدهن مجموعهما معلوماً ولكن كلّ واحد منهما لم يكن معلوماً، وهكذا لو قال: بعثك الشيء الفلاني وهو مع ظرفه عشرة حقق، الظاهر أنّه لا شبهة في بطلان البيع في هذه الصورة؛ لكونه من أظهر أفراد الغرر؛ إذ لا يعلم أنّ مقدار المبيع أيّ قدر وزنه... ولا يفرّق في ذلك بين كون المتبايعين

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٦.



في دفع الجهالة، أو يقال باستفادة صحته من روايات الإندار الخاصة ببناءً على شمولها لهذه الصورة.

وهذه هي الصورة التي ذكرها الشيخ الأنصاري وأصرّ على أنها مقصود المشهور من مسألة الإندار، ويطرّب عليه مطلبان:

الأول: أنه لا يرد عليه ما أورده المحقق النائيني من أن التعارف أو التراخي لا ينفع في دفع محذور الغرر والجهالة؛ لما عرفت من عدم الغرر في هذا القسم بعد فرض التسعير وإمكان تحديد الثمن والمثمن بالوزن التحقيقي أو التخميني بعد البيع بالإندار.

واشترط عدم الجهالة تعبدًا المستفاد من الروايات يكتفى فيه بالإندار المتعارف ولو بعد البيع على القاعدة أو بمقتضى روايات الإندار.

وأما الوفاء والأداء للثمن ومقداره المتغير بزيادة الأبطال وقتلها فهو أمر آخر لا ربط له بصحة البيع ويتحقق بالتراضي أو بالأصل العملي بعدم استحقاق البائع أكثر من عشرة دراهم على ما سيأتي بحثه.

الثاني: أن صحة البيع بالإندار في هذا القسم إذا استفيدت من دليل لا تستلزم صحته به في القسم السابق؛ لوجود الجهالة الغررية في ذاك القسم وفقدانه في المقام، وكذلك العكس؛ لأن الإندار واقع في القسم السابق قبل البيع، فيكون المبيع معلوم الوزن ولو تخميناً بالإندار، والثمن أيضاً معلوم على كل حال؛ لأنه عشرة دراهم مثلاً. وهذا بخلاف هذا القسم، فإن الجهالة وعدم العلم بمقدار الثمن والمثمن حين البيع قد تكون مانعة عن الصحة وإن لم يكن البيع غررياً.

نعم، إذا فرض دلالة الدليل على صحة القسم الثاني ولو وقع فيه الإندار بعد البيع وفي مقام التسليم دلّ ذلك لا محالة على عدم قدح الجهالة، بل ولا الغرر في المبيع حين البيع، وأنّ تحديده ولو بالتخمين والإندار بعد البيع وفي مقام الوفاء كافٍ في اندفاع الغرر والجهالة حين البيع، فيكون لازمه الصحة في القسم الثالث أيضاً بالأولوية؛ لعدم الفرق بين جهالة مقدار المبيع أو الثمن من هذه الناحية.

وقد أُشير إلى هذا المطلوب في كلمات



الأولى، فإنّ فيها ليس غرراً في البيع أصلاً؛ لأنّ المفروض فيها أن يقول البائع: بعتك كلّ رطل بدرهم، ومعلوم أنّ في تردّد المبيع بين كونه عشرة أربال بعشرة دنائير أو خمسة بخمسة دنائير ليس فيه غرر أصلاً. وإنّما الغرر فيما لو بيع بعشرة دنائير، سواء كان المظروف خمسة أو عشرة.

واحتمال اشتمال الصورة الأولى على الغرر أيضاً بناءً على أن يكون الغرر في البيع عبارة عن كونه في غرضة تفويت المقاصد؛ إذ ربّما لا يقصد الإنسان الاشتراء خمسة أربال.

مضغف بأنّ هذا النحو من الأغراض ممّا لا يعتنى به في نظر العرف أبداً حتى يعدّ الجهل بها في نظر العرف غرراً، وهذا بخلاف أوزان المسعّرات بالأثمان المعيّنة إن لم يعلم أنّ ما بحذاء الدرهم الخاص عشرة أربال أو خمسة، مضافاً إلى أنّه لو دلّ الدليل على كون هذا النحو من الغرر مغتفراً في المعاملات لما جاز الحكم باغتفار الغرر الحاصل في الصورة الأخرى؛ لوضوح الفرق بين الغررين.

جملة من المحقّقين كالمحقّق الهمداني في حاشيته على المكاسب، فإنّه - بعد أن ذكر صورتين في تفسير كلام الشيخ، إحداهما: أن يبيعه المظروف بنحو التسعير، أي كلّ رطل بدرهم، فيقع الإندار بعد البيع؛ لتعيين الثمن والمثمن معاً، والثانية: أن يبيعه المظروف الموزون مع ظرفه أحد عشر رطلاً مثلاً بعشرة دراهم، فيكون الإندار لتعيين المبيع - قال: «إذا عرفت ذلك علمت أنّهما معنيان متغايران، فلا بدّ في تصحيح البيع في كلّ من الصورتين إلى إقامة الدليل عليهما بالخصوص، فعلى هذا لو لم يتمّ الدليل إلّا في أحدهما لا يمكن القول بالصحّة في الأخرى؛ إذ لا ملازمة بين الصحتين؛ إذ لو قلنا بالصحّة في الصورة الثانية لأمكن الحكم بالفساد في الفرض الأوّل؛ لإمكان مدخلة التعيين للحكمي في المثمن والواقعي في الثمن في صحّة البيع، وكذا لو قلنا بالصحّة في الفرض الأوّل لمساعدة الدليل عليها، لا يجوز الحكم بالصحّة في الفرض الثاني.

والأولوية المتوهّمة في المقام ممنوعة بعد اشتمال الصورة الثانية للغرر في البيع حيث هو بيع، وهذا بخلاف الصورة



وبهذا ظهر لك أنّه لو قلنا بأنّ الغرر والجهالة في البيع متساويان - بمعنى أنّه لا ينفك أحدهما عن الآخر - لما صحّ الحكم بالأولوية أيضاً، بدعوى أنّ الجهالة والغرر في الصورة الأولى من جهتين، وفي الصورة الثانية من جهة واحدة؛ لكون الثمن فيها معلوماً، لما عرفت من الفرق بين الغررين، فيمكن أن يدلّ المخصّص - لعموم نفي الغرر - على خروج ما هو من القسم الأوّل دون الثاني، فافهم»^(١).

وذكر المحقّق الأصفهاني أيضاً في حاشيته على المكاسب ما يشبه ذلك، حيث قال: «وهل صحّة الصورة السابقة مستلزمة لصحّة هذه الصورة بالأولوية حتى لا يحتاج إلى تكلف تطبيق الروايات عليها، فإنّها - على أيّ حال - صحيحة، سواء كان مورد الروايات هذه الصورة أو السابقة، فنقول: الجهل بالمبيع في الصورة المتقدّمة لا يوجب الغرر؛ لمكان التسعير المقتضي لوقوع كلّ درهم من المشتري بإزاء رطل من السمن له، فلا خطر له في المعاملة. والإندار بعد البيع وإن كان يقتضي أداء ثمانية دراهم بإزاء ما لا علم بأنّه ثمانية أرطال، إلّا أنّه غرر في غير البيع،

بخلاف هذه الصورة فإنّ الإندار حيث إنّهُ في ضمن المعاملة فيوجب الغرر حيث لا يدري وقوع كلّ درهم بإزاء رطل، فلا غرر في الصورة السابقة دون هذه الصورة، كما لا جهل تخميناً وتنزيلاً في هذه الصورة دون الصورة السابقة، فلا أولوية لإحدى الصورتين من الأخرى، بل لو قيل بأنّ الجهل بعنوانه غير ضائر، بل إذا أوجب غرراً، فالصورة المتقدّمة أولى بالصحّة، حيث لا غرر فيها دون هذه الصورة، وأمّا إذا قلنا بأنّه بعنوانه ضائر أيضاً فلكلّ من الصورتين جهة مائزة مفقودة في الأخرى، فتدبّر جيّداً»^(٢).

وفي القسم الرابع والخامس لا غرر ولا جهالة حين البيع إذا كان الوزن حين الاحتساب معلوماً تحقيقاً أو تخميناً بالإندار - بناءً على كفايته - ولكن يختلف القسم الخامس عن الرابع من حيث صحّة البيع فيه على كلّ حال وعدم لزوم غرر ولا جهالة، حتى إذا قيل بعدم كفاية الإندار في دفع الجهالة ولزوم تحديد الثمن والمثمن

(١) حاشية المكاسب (المهداني): ٤٣٠.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني): ٣: ٣٩٦.



حصول العلم بالوزن والمقدار تحقيقاً أو تخميناً حين البيع لا بعده وفي مقام التسليم صحّ في هذا القسم وبطل في القسم الثالث. نعم، لو صحّ البيع في القسم الثالث صحّ في هذا القسم بطريق أولى كما هو واضح.

وأما البحث الثاني، وهو كفاية الإندار - الذي هو تحديد تخميني للوزن لدفع محذور الغرر والجهالة - على مقتضى القاعدة أو عدم كفايته، فالصحيح فيه أن يقال: بأنّ الإندار إذا كان احتمال خطئه عن الواقع ضئيلاً وضعيفاً عرفاً بحيث في قبالة اطمئنان بالوزن، أو كان مقدار الفرق المحتمل يسيراً بحيث لا يعتني به العرف في ذاك النوع من المظروف كما في بيع الأمور التي لا قيمة مهمة لقليلها، كبيع الماء بالوزن أو الكيل، ففي مثل ذلك لا شكّ في صحّة البيع لتحقيق العلم بالوزن عرفاً في الفرض الأوّل، وعدم الغرر في الفرض الثاني، بل ولا جهالة قاذحة بحسب نظر العرف، فإنّ المعيار في الموزونية والغرية في كلّ شيء بحسبه.

وأما إذا كان احتمال الخطأ معتدلاً به ومقدار الفرق لا يتسامح فيه العرف - كما

تحقيقاً، أو فرض عدم تعارف الإندار أو العلم بزيادته أو نقيصته، ففي جميع هذه الصور يكون البيع في القسم الخامس صحيحاً؛ لوقوعه على الكلّي في الذمّة أو في المعيّن الخارجي وانتهائه صحيحاً، وإنّما الجهالة في مقام الوفاء، فيصحّ فيه التراضي قطعاً من دون سريان المحذور إلى البيع الواقع صحيحاً أولاً، وهذا بخلاف القسم الرابع فإنّه إذا لم يكتف بالإنذار كان البيع باطلاً لا محالة؛ للجهل بمقدار المبيع.

ثمّ إنّ صحّة البيع في هذا القسم - أي الرابع - بالإنذار لا تستلزم صحّته في القسمين السابقين؛ لأنّه في القسم الثاني كان البيع غريباً - كما تقدم شرحه - بخلاف هذا القسم؛ لمكان التسعير المقتضي لوقوع كلّ درهم بإزاء رطل من السمن، فلا خطر في المعاملة.

وفي القسم الثالث وإن لم يكن البيع غريباً لثبوت التسعير فيه أيضاً، إلّا أنّ فيه جهالة بمقدار الثمن والمثمن حين إنشاء البيع، وهذا مفقود في هذا القسم؛ لأنّ البيع لا يتحقّق فيه إلّا بعد الإندار، ومعلومية الثمن والمثمن ولو تخميناً، فإذا اشترطنا



المتقدّمة بناءً على الاكتفاء بالطرق والأمارات الشرعية في العلم بوزن المبيع ومقداره، كما هو الصحيح.

وكذا إذا فرض أنّ الإندار كان طريقة متعارفة يكتفى بها عرفاً في بيع بعض الأجناس؛ لصعوبة أو عدم إمكان غيرها، بحيث كان هذا هو التوزين المتعارف في تلك الأجناس والذي يعتمد عليه العقلاء، لا بنكتة الطريقة المحضة والأمارية، بل بحكمة قد تكون موضوعية لا طريقية لدى العقلاء، والشارع قد أمضى تلك النكتة ولم يردع عنها، فإنّه هنا أيضاً يصحّ البيع بالإندار.

وفرق هذا الفرض عن سابقه أنّه لو بان الخلاف فلا يمكن لأحدهما أن يرجع فيه على الآخر، لوقوع البيع على تلك العادة بنحو الموضوعية لا الطريقية البحتة، بل قد تكون تلك العادة ثابتة حتى مع العلم بالزيادة أو النقيصة شيئاً ما، بخلاف الفرض الأوّل - فرض الطريقية - فإنّه لا يصحّ إلّا مع احتمال التساوي وعدم العلم بالخلاف، وإلّا لم يكن الطريق حجّة. هذا كلّّه إذا كان الإندار من أجل

في بيع الأمور الخطيرة الثمينة بحيث يهتمّ العقلاء بقليلها أيضاً خصوصاً في مثل الذهب والمجوهرات - فالإندار عندئذٍ يوجب الغرر أو الجهالة أو هما معاً في البيع حسب ما تقدّم في الأقسام المتقدّمة، باستثناء القسم الخامس منها - على ما تقدّم شرحه - فإذا اشترط انتفاؤهما معاً بطل البيع في جميع الأقسام الأربعة.

ولا يجدي التراضي في تصحيحه، وإلّا أمكن تصحيح كلّ معاملة غررية بالتراضي بها الحاصل بالعقد، وإن اشترطنا عدم الغرر بالخصوص - وهو الجهالة الموجبة للخطر والمجازفة لا مطلق الجهالة - بطل البيع في القسم الأوّل والثاني من تلك الأقسام دون سائر الأقسام؛ لعدم الخطر فيها.

نعم، إذا فرض أنّ الإندار أصبح طريقة متعارفة لتحديد المظروف ولو في الجملة أو في بيع بعض الأجناس بحيث اعتبر طريقاً وأمانة عقلانية لتشخيص وزن المظروف في تلك الأجناس، والشارع لم يردع عن ذلك بحيث كشف عن إمضائه له، كفى ذلك أيضاً في تصحيح البيع بالإندار حينه أو بعده، حسب اختلاف الأقسام



واستصحاب عدم استحقاق البائع أكثر ممّا يستحقّه بالإندار^(١).

ويرد عليه:

أمّا في القسم الخامس فلاّنه لا يكفي لتجوز تصرف كلّ من الطرفين فيما يقبضه من الطرف الآخر في مقام الوفاء إذا احتمل كونه أكثر ممّا يستحقّه، فالمشتري إذا احتمل أنّ المظروف أكثر من عشرة أرطال - مثلاً - لا يجوز له التصرف فيه؛ لاستصحاب بقاء بعضه - ولو مشاعاً - على ملك مالكة الأوّل، والمفروض أنّه غير راضٍ بالزيادة إن كانت.

نعم، إذا دار المظروف بين النقيصة والتساوي جاز له التصرف لإحراز ملكيّته لتماحه بالقبض على كلّ حال، كما أنّ البائع إذا احتمل زيادة الدراهم عمّا يقابله من المبيع، بأن كان أقل من عشرة أرطال، فالدرهم العاشر لم يدخل في ملكه ليجوز له التصرف فيه؛ لأنّ المشتري إنّما يعيّنه له ويقبضه بعنوان الوفاء بالرطل العاشر من المبيع الذي استلمه ومشروطاً به، بحيث

تصحیح المعاملة والبيع ودفع الغرر أو الجهالة فيه، وأمّا إذا كان في مقام الوفاء وتعيين ما يستحقّه كلّ من الطرفين بعد فرض وقوع البيع صحيحاً، كما في القسم الخامس من الأقسام المتقدّمة، وكذلك القسم الثالث والرابع بناءً على القول بصحّتهما على مقتضى القاعدة؛ لعدم الغرر فيهما وعدم منعية الجهالة وحدها، إمّا مطلقاً أو في خصوص المقام، فلا إشكال في كفاية الإندار إذا حصل التراضي به من قبل الطرفين؛ لأنّه يرجع إلى إسقاط كلّ منهما حقّه على الآخر بالإبراء أو الهبة إذا كان في الواقع زائداً أو ناقصاً عن المقدار المندر في طرف المبيع أو الدراهم المدفوعة في طرف الثمن.

وأما إذا لم يحصل تراض بذلك ولم يكن الإندار متعارفاً بنحو يستكشف كونه طريقاً عقلياً ممضىً شرعاً في مقام الأداء وتفريغ الذمة في تلك الأجناس، فقد يقال بكفايته أيضاً في كلّ مورد لا يعلم فيه بالزيادة أو النقيصة، بل كانت محتملة؛ لأنّ الأصل براءة ذمّة المشتري عن أكثر ممّا يستحقّه البائع بالإندار، أو لاستصحاب عدم الزيادة والنقيصة عمّا أندر

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٦.



إذا كان المبيع تسعة أرطال فهو غير راضٍ بإقباض الدرهم العاشر وتعيينه للبائع واقعاً، فيجري استصحاب بقاءه على ملك المشتري.

نعم، لو قيل بأن المشتري راضٍ بتعيين الدراهم العشر للبائع على كل حال - غاية الأمر إذا كان المظروف أقل من عشرة فهو يستحق عليه رطلاً آخر من المبيع - لم يكن محذور في طرف الثمن.

وأما في القسم الثالث والرابع فحيث إن المظروف بتمامه مبيع على كل حال فلا إشكال يقع في طرف الثمن بالنسبة للبائع، فإنه إذا احتمل نقيضة المظروف عن عشرة أرطال لم يجز له التصرف في الدرهم العاشر.

نعم، إذا لم يحتمل النقيضة وإنما دار الأمر بين الزيادة والتساوي جرى استصحاب عدم الزيادة أو عدم استحقاق البائع للزيادة أو براءة ذمة المشتري عما يقابلها من الثمن.

ثم إن استصحاب عدم زيادة المظروف عن عشرة أرطال - مثلاً - لا يجري في

نفسه، لا لعدم الحالة السابقة لعدم الزيادة ليقال بكفاية عدم الأرتال في جريان الاستصحاب العدمي، بل لأنه لا يترتب عليه الأثر الشرعي، وهو نفي اشتغال ذمة المشتري بدرهم زائد، فإن كون المظروف زائداً على العشرة لازمه وقوع البيع على الزائد، وبالتالي إنشاء البيع والمبادلة بين أحد عشر رطلاً - مثلاً - وأحد عشر درهماً، فتشتغل ذمة المشتري بالزائد، لا أن اشتغال ذمته بالدرهم الزائد أثر شرعي مرتب على كون المظروف زائداً.

والحاصل: اشتغال الذمة شرعاً بالدرهم الزائد مترتب على وقوع البيع والمبادلة على الزائد، وهذا لازم عقلي لكون المظروف أزيد من العشرة، فبين الأثر الشرعي المترتب وزيادة المظروف واسطة عقلية.

نعم، يمكن إجراء الاستصحاب في اللازم ابتداءً، أي يستصحب عدم وقوع البيع على أكثر من عشرة أرطال.

وهناك من الفقهاء من منع عن أصل الرجوع إلى البراءة والاستصحاب في مقام



الوفاء بحقوق الناس المالية مع إمكان
تحصيل العلم بها، ولعل وجهه أصالة
الاحتياط في الأموال والحقوق، وهو محل
تأمل.

قال المحقق الأصفهاني في حاشيته
على المكاسب: «مضافاً إلى أن إجراء
الأصل في حقوق الناس مع التمكن من
تعيينه في غاية الإشكال، وتعيين المظروف
بتفريغ الظرف ووزن الظرف منفرداً في
غاية السهولة»^(١).

وقال المحقق الهمداني في حاشيته
أيضاً: «نعم، يجوز للمشتري منع المالك
عن الزائد على القدر المتيقن؛ عملاً بالبراءة
إن قلنا بجريانها في أمثال المقام ممّا
يستلزم إجراؤها إبطال الحقوق كثيراً، كمن
ألقى طوماره في البحر وأجرى البراءة
بالنسبة إلى حقوق الناس، خصوصاً مع
التمكن من تحصيل العلم كما فيما نحن
فيه، وأمّا لو منعنا عن ذلك فاللازم على
المشتري الاحتياط بدفع ما يقطع
بفراغ ذمته أو تعيين الظروف بالوزن،
ولكن ليس للبائع التصرف فيه ما لم يعلم
استحقاقه تمام الثمن لو لم يرض المشتري

بالزائد على تقدير الزيادة»^(٢).

ثم إن الشيخ الأنصاري قد تمسك
بالأصل العملي - المتقدم شرحه - لإثبات
الحكم بصحة الإنذار إذا كان يحتمل الزيادة
والنقيصة على القاعدة، سواء كان الإنذار
متعارفاً أم لا، وسواء تراضيا بالزيادة أو
النقيصة المحتملة أم لا، فلا يحتاج في غير
صورة العلم بالزيادة أو النقيصة إلى
الروايات، وقد أسند ذلك إلى المشهور
أيضاً كما تقدّمت الإشارة إليه.

وهذا الكلام إن أُريد به صحة الإنذار في
مقام الوفاء بالبيع وتسليم الثمن بعد فرض
وقوعه صحيحاً فقد عرفت حاله.

وإن أُريد به تصحيح البيع في موارد عدم
العلم بالزيادة أو النقيصة ودفع إشكال
الغررية أو الجهالة، فمن الواضح أنه
لا يمكن بالأصل العملي إثبات ذلك
حتى إذا كان الأصل الجاري استصحاباً
- كاستصحاب عدم الزيادة والنقيصة -
وقلنا بقيامه مقام القطع الموضوعي مطلقاً،

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٤٠٠.

(٢) حاشية المكاسب (الهمداني) ٤٣٥.



مقام التسليم ضمن البيع وعدم لزوم الوزن التحقيقي موجباً لبطلانه على القاعدة بحيث يحتاج في تصحيحه إلى التمسك بالروايات الخاصة أيضاً أم لا؟ وجهان، بل لعله قولان يظهر كل منهما من عبارات بعض المحققين.

وجه البطلان: هو أنّ اشتراط الإندار في مقام الوفاء شرط غرري فيوجب غررية البيع؛ فيبطل.

ووجه الصحة: أنّ مرجع هذا الاشتراط إلى الالتزام بقبول الإندار في مقام الوفاء والتسليم، وقد تقدّم جوازه بالتراضي والقبول من الطرفين إذا وقع البيع صحيحاً؛ وأنه بحكم الهبة أو الإبراء وإسقاط الحق، فلا وجه لكون التوافق عليه بالشرط ضمن البيع موجباً للبطلان.

نعم، لو رجع الاشتراط إلى التقييد وأنّ المقدار المستحقّ بالبيع هو المندّر لزم منه الجهالة والغرر في البيع، فيبطل لا محالة ما لم يكن تعارف رافع للغرر والجهالة، أو شمول إطلاق الروايات الخاصة الواردة في الإندار لفرض الاشتراط أيضاً، كما هو ظاهر عبارات الشيخ الأنصاري.

أي حتى إذا لم يكن يترتب الأثر إلا على نفس القطع الموضوعي من دون أثر للمؤدّي - وقد حقّق في محله من علم الأصول عدم صحّة ذلك، كما أنّ الأصل عدم صحّة أصل قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي - لأنّ اللازم دفع عنوان الغرر أو الجهالة بمقدار المبيع، وهذا لا يندفع بالأصل العملي - حتى الاستصحاب - بل غايته العلم التعبدي بعدم الزيادة وعدم النقيصة، وهذا ليس تعبدّاً بعدم الغرر، ولا علماً تعبدّياً بمقدار المبيع، إلا بنحو الأصل المثبت.

على أنّه معارض باستصحاب عدم كون المبيع بالمقدار الباقي بعد الإندار.

والحاصل: الغرر أو الجهالة المستفاد من الأدلّة مانعتهما في صحّة البيع لا تندفع بالأصول العملية. نعم، قد يندفعان بالطرق والأمارات العقلانية أو الشرعية.

ثمّ إنّّه إذا فرض وقوع البيع صحيحاً - كما في القسم الخامس؛ لكون المبيع كلياً، أو القسمين الثالث والرابع؛ لمكان التسعير الرافع للغرر وقيل بكفايته في صحّة البيع - فهل يكون اشتراط الإندار في



٣ - ما تقتضيه نصوص الإندار :

والبحث في مقدار دلالتها ومفادها من

جهات :

الروايات المتعرّضة للإندار في البيع

ثلاثة^(١) :

الأولى : في أنّها ناظرة إلى الإندار بعد

البيع أو حين البيع ، وبعبارة أخرى : إنّها ناظرة إلى أيّ قسم من الأقسام الخمسة المتقدّمة ؟ وقد تقدّم أنّه في القسم الخامس منها يكون البيع صحيحاً على القاعدة والإندار في مقام الوفاء ، وهو غير ضائر أصلاً بصحة البيع ، فلو كان هذا القسم هو مفاد هذه الروايات فلا يستفاد منها حكم على خلاف القاعدة أصلاً .

أ - رواية حنان ، قال : كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له معمر الزيات : إنّنا نشترى الزيت في زقاقه ويحسب لنا فيه نقصان ؛ لمكان الزقاق ، فقال : « إن كان يزيد وينقص فلا بأس ، وإن كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه »^(٢) .

ب - رواية علي بن أبي حمزة ، قال : سمعت معمر الزيات يسأل أبا عبد الله عليه السلام فقال : جعلت فداك ، إنّني رجل أبيع الزيت - إلى أن قال - : قلت : فإنّه يطرح لظروف السمن والزيت لكلّ ظرف كذا وكذا رطلاً ، فربما زاد وربما نقص ، فقال : « إذا كان ذلك عن تراضٍ منكم فلا بأس »^(٣) .

ولعلّ هذه الصورة هي مصبّ كلام السيّد الخوئي وإن أطلق الحكم بأنّ الروايات إنّما وردت على طبق القاعدة لا على خلافها ، وأنّها واردة في الإندار بعد البيع لا قبله ، فيصحّ مع التراضي على خلاف القاعدة^(٥) .

ج - رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يشتري المتاع وزناً في الناسية والجوالق ، فيقول : ادفع للناسية رطلاً أو أقلّ أو أكثر من ذلك ، أيحلّ ذلك البيع ؟ قال : « إذا لم يعلم وزن الناسية والجوالق فلا بأس إذا تراضيا »^(٤) .

والظاهر أنّ مفاد هذه الروايات أكثر من

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤ : ٣٢٧ - ٣٢٨ .

البيع (الخميني) ٣ : ٥٥٨ - ٥٦١ .

(٢) الوسائل ١٧ : ٣٦٧ ، ب ٢٠ من عقد البيع ، ح ٤ .

(٣) الوسائل ١٧ : ٣٦٦ ، ب ٢٠ من عقد البيع ، ح ١ .

(٤) الوسائل ١٧ : ٣٦٧ ، ب ٢٠ من عقد البيع ، ح ٣ .

(٥) مصباح الفقاهة ٥ : ٤٦٧ .



القسم الخامس بحيث لا تقبل دعوى اختصاصها بخصوص ما إذا كان البيع للمظروف كلياً في الذمة أو في المعين، بل لعل قول معمر الزيّات: (إنا نشترى الزيت في زقاقه) ظاهر في شراء الزيت الخارجي الموجود في الزقاق، لا الكلّي في الذمة أو في المعين، فهذا التعبير إن لم يكن ظاهراً في الاختصاص بذلك فلا إشكال في شموله له، بل كونه المتيقّن إرادته من هذه الروايات.

يبقى احتمال شمولها للقسم الثاني، أي ما إذا كان الإندار حين البيع لتعيين المبيع الواقع بإزاء ثمن معيّن على كلّ حال لا بنحو التسعير، والذي تقدّم أنّ فيه محذور الغرر - وهو الفرض الثاني في كلام الشيخ الأنصاري والمعلّقين على كتابه كما تقدّم - وهنا قد يستظهر من التعبير بقوله طالبا: «فلا تقر به» في رواية حنان رجوع الضمير إلى الشراء والبيع، أي لا تقرب الشراء، فيكون ظاهراً في الإندار حين البيع لتصحيح البيع، وأوضح منه قول علي ابن جعفر: (أیحلّ ذلك البيع؟) فيقال بنظر الروايات أو شمولها على الأقلّ للقسم الثاني من الأقسام المتقدمة، أي الإندار

حين البيع لتعيين المبيع.

إلا أنّ هذا الاستظهار خالف فيه أكثر المحقّقين، حيث استظهروا النظر إلى الإندار الواقع بعد البيع لتحديد الثمن بعد فرض جعله على نحو التسعير، لكلّ رطل كذا مقدار، فتكون الروايات كلّها ناظرة إلى القسم الثالث، وهو الفرض الأوّل في كلام الشيخ، أو هو مع القسمين الرابع والخامس. والوجه في هذا الاستظهار - مضافاً إلى كون العادة الخارجية في موارد الإندار كذلك - ظهور الروايات في التسعير وشراء الزيت وزناً وأنّ الثمن موزّع على الأرتال؛ ولهذا يطرح وزن الظرف، فيكون الطرح للزقاق من أجل تحديد ما يستحقّه البائع من الثمن، وهذا واضح في إرادة التسعير^(١). نعم، هذا ملازم مع كون المبيع مجهولاً مقداره أيضاً، إلا أنّها جهالة لا توجب الغرر كما تقدّم التعرّض له في القسم الثالث والرابع، فإذا فرض أنّ هذه الجهالة غير مانعة عن صحّة البيع على القاعدة، فلا يستفاد من الروايات شيء على خلاف القاعدة بالنسبة إلى نفس البيع

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٧.



لصحته بحسب الفرض، فتكون ناظرة إلى حكم الإندار في مقام الوفاء بعد الفراغ عن صحة البيع في نفسه، وإن قلنا بمانعية الجهالة في البيع، وإن لم تكن موجبة للغرر كانت الروايات دالة على صحة البيع بالملازمة، وبها نخرج عن مقتضى القاعدة.

والحاصل: ظاهر الروايات إرادة الإندار بعد البيع بنحو التسعير لتحديد مقدار الثمن المستحق دفعه من قبل المشتري - وهو القسم الثالث والرابع من الأقسام المتقدمة، لا الأول أو الثاني - والتعبير في رواية علي بن جعفر: (أجل ذلك البيع؟) يراد به لازم الإندار ونتيجته، وأن هذا النحو من البيع والشراء للمظروف والذي يتعين فيه الثمن بل والمثمن بعد البيع بالإندار صحيح أو لا؟

كما أن الضمير في قوله عنه في رواية حنان: «لا تقربه» ظاهر في رجوعه إلى المظروف المندر الذي يزيد ولا ينقص، ولو فرض رجوعه إلى الشراء فهو أيضاً كرواية علي بن جعفر ناظر إلى النتيجة، وأن لازم هذا النحو من الإندار بعد البيع بطلان البيع إذا كان ما ينذر يزيد ولا ينقص.

للقسم الثاني أيضاً من رواية علي بن أبي حمزة، حيث ورد فيها: (قلت: فإنه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلاً، فربما زاد وربما نقص)، فإنه مطلق من حيث كون المبيع بنحو التسعير أم لا، كما أن العادة عند التجار أعم من الصورتين.

ولعل هذا ظاهر كلمات المحقق النائيني حيث قال: «وكيف كان، ففيما يوزن مع ظرفه ويباع المظروف فالجهل بمقداره لا يضرب بصحة المعاملة، وعلى ما ذكرنا يصح الإندار، سواء باع المظروف جملة بكذا أو باعه كل رطل بدرهم، فإنه بعدما وزن المجموع وترك للظرف مقدراً وباع المظروف، فسواء باعه جملة بعشرة دراهم أو باعه كل رطل بدرهم، فقد لوحظ المبيع في الرتبة المتأخرة عن الإندار... وعلى هذا فالمبيع في الحقيقة مجموع ما في الظرف، سواء قيل: (بعتك بكذا) و (بعتك كل رطل بكذا) ففي كلا القسمين بالإندار يتعين المبيع وما يستحقه البائع من الثمن»^(١).

(١) منية الطالب ٢: ٤١٢.

هذا، وقد يحاول استفادة الإطلاق



ظاهر الرواية الأولى عدم الاشتراط؛ لعدم ذكر التراضي فيها وإنما اعتبرت احتمال الزيادة والنقيصة فقط بناءً على حمل قوله عليه السلام: «إن كان يزيد وينقص» على الاحتمال في شخص البيع كما هو الظاهر. بينما صريح الروایتين الثانية والثالثة اعتبار التراضي.

وقد اختلفت المحامل والوجوه لكيفية الجمع بينها في كلمات الفقهاء، نورد أهمها فيما يلي:

١ - ذهب الشيخ الأنصاري إلى القول بعدم الاشتراط، وأنه كلما كان الإندار متعارفاً ولم يعلم بالزيادة والنقيصة صح بمقتضى إطلاق الرواية الأولى، وهي موثقة حنان، فإنها المعول عليها، وأما الروایتان الأخريتان فلضعف سندهما لا يعتد بهما.

٢ - وذهب جملة من المحققين إلى اشتراط التراضي زائداً على التعارف والعادة وعدم العلم بالنقيصة أو الزيادة؛ جمعاً بين الروايات، إمّا لعدم الإطلاق في الموثقة أو لتقيدها بالروایتين الأخريتين.

قال المحقق النائيني: «وكيف كان،

وفي قبال ذلك ذكر جملة من الفقهاء اختصاص العادة بالإندار بعد البيع لتعيين مقدار الثمن، أي أن العادة بالإندار في موارد التسعير، كما أنه لا إطلاق في هذه الرواية كذلك، بل هي إمّا مهملة من حيث كون الإندار فيها بعد البيع أو قبله، أو ظاهرة في الإندار بعد البيع؛ لظهور قول معمر الزيات: (فإنه يطرح لظروف السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلاً) في أن الطرح المذكور باعتبار تأثيره على مقدار الثمن الذي يجب دفعه في المقابل، لا لمجرد تحديد المقدار المبيع تخميناً، مع كونه بتمامه مبيعاً وبثمن معين على كل حال، كما هو المفروض في الصورة الأخرى، فلا استفاد من هذه الروايات أكثر من حكم الإندار بعد البيع لتعيين مقدار الثمن المستحق للبائع لمكان التسعير، ففي القسم الثاني من الأقسام المتقدمة لابد وأن يرجع إلى ما هو مقتضى القاعدة، وقد تقدم شرحه.

الجهة الثانية: في اشتراط التراضي بالمندر والزيادة أو النقيصة فيه في الحكم بالصحة مطلقاً أو في خصوص ما إذا كان يعلم بالزيادة أو عدم اشتراط ذلك أصلاً:



فالمتيقّن من الصّحة هو ما اعتاد الإندار فيه بين التّجّار وتحقّق رضا المتبايعين بالمقدار؛ لأنّه ليس في البين دليل يدلّ بإطلاقه على صحّته من دون تراضٍ منهما. أمّا رواية علي بن أبي حمزة ورواية علي ابن جعفر فصرّحتان في اعتبار التراضي، فلم يبق إلّا موثّقة حنان، وهي أيضاً ظاهرة في كون المورد مورد الرضا؛ لقوله: (فيحسب لنا النقصان لمكان الزقاق)، فإنّ الحاسب والمحسوب له مختاران في إندار المقدار، فمفروض السؤال هو مورد التراضي، مع أنّها على فرض إطلاقها تقتيد بالروايتين الصريحيتين في اعتبار التراضي منهما^(١). وهو ظاهر الإمام الخميني في كتاب البيع^(٢).

بل هو ظاهر عبارة صاحب الجواهر - خلافاً لما نسب إليه - فإنّه قال: «وظاهرهما [خبر علي بن أبي حمزة وعلي بن جعفر] اعتبار التراضي الذي هو مقتضى القواعد، إلّا إذا كانت عادة تقتضيه تقوم مقام التصريح بذلك، وربما كان ذلك مبني الخبر الأوّل [أي موثّق حنان]»^(٣). إلّا أنّ السيّد الخوئي ناقش في استظهار

المحقّق النائيني اعتبار الرضا من رواية حنان من جهة أنّ الحاسب والمحسوب له مختاران في إندار المقدار، فيكون مفروض السؤال هو مورد التراضي قائلاً: «[وهذه] دعوى فاسدة؛ فإنّ العادة جارية حتى الآن على كون المحاسب غير البائع ووكيله، كما نشاهد في السوق والخانات أنّ أهل البادية يجلبون الأثمار... أو الألبان وغيرها من الأمتعة ويقفون في الخارج وينظرون إلى أمتعتهم، فيوزن شخص واحد ويحاسب شخص آخر من صاحب الخان أو الدلال، فيعطون قيمة أمتعته على حسب إنصافهم أقلّ أو أكثر...»^(٤).

٣- وقد نسب إلى صاحب الجواهر في كلمات بعض المحقّقين جمع آخر بين الروايات، ثمّ اعترض عليه بأنّه لا شاهد عليه.

قال المحقّق الأصفهاني في مقام ذكر

(١) منية الطالب ٢: ٤١٢-٤١٣.

(٢) البيع ٣: ٥٧٣.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤٨.

(٤) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٨.



المحامل التي ذكرها الفقهاء في كيفية الجمع بين هذه الروايات: «أحدها: ما عن صاحب الجواهر رحمته الله من حمل موثقة حنان على صورة العادة المقتضية للإندار بذلك المقدار؛ ولذا لم يعتبر التراضي، وحمل الخبرين الآخرين على ما إذا لم تكن هناك عادة، فلذا اعتبر فيهما التراضي.

وهو - بعد تسليم عدم اشتغال الموثقة على التراضي - جمع بلا شاهد؛ إذ كما أن قوله: (يحسب لنا النقصان...) يدل على وجود المقتضي لحساب النقصان كذلك قوله: (نطرح لظروف الزيت...) يدل على جريان العادة المقتضية للطرح، فلا وجه لتخصيص الموثقة بالعادة وإلغاء العادة في الخبرين»^(١).

٤ - ما اختاره المحقق الأصفهاني، حيث قال في معرض بيانه لمحامل الروايات: «ثالثها: حمل الكل على صورة تحقق العادة، وحمل التراضي على التراضي بالإندار لا التراضي حال الإندار، فإن الإندار العادي بملاحظة لزومه للمعاملة يكون مرضياً به بالرضا بالمعاملة، فيكون كالشرط الضمني، وإلا

فالتراضي حال الإندار لا يقتضي ثبوت الملك ولا زواله، وبالمعنى المتضمن للإبراء أو الهبة لا يختص بصورة الاحتمال، بل يعم صورة العلم بالزيادة أو النقصان مع توافق الروايات على القصر على صورة الاحتمال، وإنما اعتبر التراضي في قبال أحد أمرين: إما عدم الالتفات إلى ملازمة المعاملة للإندار، وإما المعاملة بشرط عدم الإندار بالمقدار المعتاد، وحيث إن هذا التراضي ليس أمراً معتبراً حال الإندار وإنما هو التراضي المعاملي على وجه خاص، وكان مفروغاً عنه في مورد موثقة حنان، وكان السؤال مسوقاً لأمر آخر؛ فلذا لم يصرح عليه السلام بعنوان التراضي بالإندار بالمقدار العادي»^(٢).

ومحصل كلامه: أن التراضي في الروايتين لا يراد به التراضي بالزيادة والنقيصة المحتملة وإسقاط الحق إذا كان واقعاً لأحدهما على الآخر؛ لأن هذا لا يختص جوازه وصحته بصورة الاحتمال، بل يعم صورة العلم بالزيادة أو النقيصة

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٤٠٠ - ٤٠١.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٤٠٢.



أيضاً، مع توافق الروايات كلّها على القصر على صورة الاحتمال، فلا بدّ من حمل إرادة التراضي بأصل الإندار ولو ضمن البيع، ويكون مفاد الروايات كلّها أنّه إذا كانت هناك عادة بالإندار للظروف في بيع الأجناس الموزونة وكان المتبايعان عالمين بذلك ومقدمين على البيع مبنياً عليه وراضيين، به جاز، وإلا لم يجز.

ومرجع هذا إلى عدم شرطية التراضي بالزيادة أو النقيصة وكفاية العادة بالإندار ورضا المتبايعين به حين البيع بنحو يجعله كالشرط الضمني فيه، بل مقتضى ذلك كفاية العادة بالإندار مع رضا المتبايعين به ضمن البيع حتى إذا كانت العادة على الإندار بما يعلم زيادته أو نقيصته.

ولهذا قال المحقّق المذكور نفسه بعد ذلك: «ومّا ذكرنا يتّضح مطابقة الروايات للقاعدة، لا أنّها تفيد التّعبد بالإندار، وعليه فإذا كانت هناك عادة على الإندار بما يعلم زيادته على وزن الظرف أو نقصانه عنه، كان حاله بحسب القاعدة حال العادة في مورد الاحتمال وإن كانت الروايات قاصرة الدلالة عن حكم غير صورة الاحتمال»^(١).

ويلاحظ على هذا الحمل ملاحظات عديدة أشار إلى جملة منها الإمام الخميني^(٢):

منها: أنّ ظاهر الروايتين إرادة التراضي بزيادة المندر أو نقيصته حال الإندار لا التراضي بالإندار حال البيع، والذي هو مفروغ عنه في سؤال السائل، حينما فرض أنّ العادة على طرح وإندار مقدار من الوزن في قبال الظرف، فالسؤال في الروايات الثلاث كلّها منصبّ على زيادة المندر أو نقيصته لا أصل الإندار وتعارفه، فإنّبه مفروض في الروايات كلّها، فإذا جاء في الجواب: «لا بأس إذا تراضيا» كان ظاهره التراضي بالمندر حال الإندار، لا بأصل الإندار أو اشتراطه حال البيع.

ومنها: أنّ مجرد العادة لا يقتضي ما ذكره من أخذ الإندار شرطاً ضمناً ملزماً به على المشتري، بحيث لا يمكنه المطالبة بالوزن الحقيقي لا التخميني إذا لم يكن راضياً به، خصوصاً مع إمكانه وسهولته، وإنّما العادة تعني عرفية هذه الطريقة عند

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٤٠٢.

(٢) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٥٧٢ - ٥٧٣.



الإمام عليه السلام أن يبين أنه مع الرضا يجوز ومن دونه لا يجوز.

على أن الرضا بالإندار أيضاً لا يختص بما إذا كانت الزيادة أو النقيصة محتملة، بل يعم ما إذا قامت العادة على الإندار بما يعلم زيادته أو نقيصته، ولهذا ألحقه هذا المحقق في ذيل كلامه بذلك أيضاً في الجواز.

والحاصل: توافق الروايات على القصر على صورة الاحتمال ليس بمعنى الإناطة والمفهوم، بل بمعنى عدم الإطلاق فيها لغير ذلك، فلا ينافي عموم الحكم لصورة العلم بالزيادة أو النقيصة أيضاً، سواء أريد بالتراضي التراضي بالمندر حال الإندار أو بالإندار حال البيع.

ومنها: أن أخذ الإندار شرطاً إلزامياً ضمن العقد - ولو كان متعارفاً - تقدّم أنه ربّما يوجب بطلان أصل البيع؛ لصيرورته غريباً خصوصاً إذا رجع إلى التقييد، ولا يجدي التراضي به في دفع المحذور وإلا لصحّت كلّ معاملة غريبة بالتراضي.

وهذا بخلاف التراضي حال الإندار، وظاهر الرواية إناطة الجواز بالتراضي بحيث لكلّ منهما أن لا يرضى بذلك

التجّار في السوق وتعاملهم به، وهو يمكن أن يجتمع مع عدم الرضا من قبل أحدهما إلّا بالوزن التحقيقي في مقام الوفاء.

ومن هنا ذكر في الجواب أنه مع الرضا به حال الإندار جاز لرجوعه إلى إسقاط ذي الحقّ لحقه، وإلا لم يجز؛ لبقاء الحقّ على حاله.

وما ذكر من أن هذا لا ينبغي تخصيصه بصورة احتمال الزيادة والنقيصة وعمومه حتى لصورة العلم بأحدهما، مع توافق الروايات على قصر ذلك بصورة الاحتمال.

جوابه: أنه لم يصرّح في الروایتين التعليق على خصوص فرض احتمال الزيادة والنقيصة والمساواة، وإنّما فرض فيهما مجرّد طرح كذا رطلاً للظرف، والذي ربما زاد وربما نقص، كما في خبر علي بن أبي حمزة، وهذا عام يشمل صورة العلم بالزيادة أو النقيصة في المطروح، ولو فرض عدم الإطلاق لذلك فأيضاً لم يكن ذلك بمعنى القصر عليه ليستظهر الإناطة به، فيقال: إنّه لا يناسب إرادة التراضي بالمندر، فيحمل على الرضا بالإندار واشتراطه في البيع، فأراد



فلا يجوز، وهذا خلاف الاشتراط الضمني.

والحاصل: لو كان النظر إلى الشرط الضمني حين البيع كان الأنسب التعبير بلزوم ذلك بنفس البيع الظاهر عرفاً في البيع مع الشرط، لا ربط ذلك بالتراضي.

وإن شئت قلت: إنَّ تشخيص كون شيء مأخوذاً بنحو الشرط الضمني مع البيع مربوط بالتعارف والوضع العرفي للعقد لا برضا المتعاقدين. نعم، يمكنهما التصريح بإلغاء ذلك الشرط إذا لم يرتضياه، إلا أنَّ هذا غير ما ذكر في الروايات، فهذا التفسير خلاف الظاهر جداً.

ومنها: أنَّ ما ذكره من أنَّ الروايات مطابقة لمقتضى القاعدة لا أنَّها تفيد التعبد بالإندار، إنما يتم فيما إذا قلنا بصحة بيع المظروف الموزون مع ظرفه على القاعدة، إما مطلقاً أو في خصوص موارد التسعير، كلَّ رطل بكذا، وهذا موقوف على أن يكون المحذور منحصراً في الفرر لا الجهالة المستفاد مانعيتها من أدلة اشتراط العلم بالكيل والوزن كما لعلة المشهور، وقد تقدّم شرح ذلك.

وبناءً على ما هو المشهور تكون هذه

الروايات هي المخصّصة لتلك الأدلة، فإذا لم يكن فيها إطلاق لفرض من فروض الإندار - كموارد العلم بالزيادة أو النقيصة أو عدم التراضي أو عدم العادة - كان مقتضى القاعدة بطلان أصل البيع، سواء رضي بالإندار حال البيع أم بالمندر حال الإندار، أم لا.

قال المحقّق الإيرواني: «نعم، لو كان هناك إطلاق ابتداءً غير أخبار الإندار يقتضي جواز بيع المظروف مع جهالته حكمنا بالصحة مطلقاً، سواء أندر بعد ذلك شيء للظرف أم لم يندر، وسواء كان المندر مقطوع الزيادة والنقصان أم محتملها، لكن أين هذا الإطلاق؟

وحينئذٍ فالقاعدة تقتضي البطلان إلا في صورة إندار محتمل الزيادة والنقصان، بل بزيادة أن يكون ذلك وزن الظرف تخميناً حسب ما هو المنساق إلى الذهن من الأخبار.

ومن ذلك ظهر سقوط كلام المصنّف من كون العقد منزلاً على العادة إن كانت وعلم بها، وكون المدار على التراضي مع عدم العادة أو عدم العلم بها، بل وكون القاعدة



بذلك، كما لا عادة في السوق على الرضا بذلك، بل العادة على أن يكون المقدار المندر مقارباً للواقع ومحتماً للانطباق عليه، فالرضا بالإندار لا يكشف عن الرضا بالزيادة المعلومة على كل حال، فلا يجوز، وهذا لا ينافي جوازه إذا كان برضا جديد.

وما ذكر في كلام بعض المحققين فيما تقدّم من أنّ المحاسب مختار ومأذون من قبل المالك وأنّ حسابه كاشف عن الرضا بالمندر غير تام في موارد الزيادة الدائمة، ولا أقل من عدم إحراز ذلك. نعم، يحرز الرضا عادة في موارد احتمال الزيادة والنقيصة مع كون الإندار متعارفاً، وكون المقدار المندر وزناً عادياً للظرف قريباً من واقعه - كما أشار إليه المحقق الإيرواني - فتكون موثقة حنان ناظرة إلى موارد التراضي ومصاديقها، وأنه بحسب العادة متى يكون ومتى لا يكون.

وأما الخبران الآخريان فهما ناظران إلى الكبرى، وأنّ الجواز شرعاً منوط بالتراضي وعدمه.

جواز إندار محتمل الزيادة والنقيصة، فإنّ هذه هي القاعدة الأولية التي أخرجنا عنها أخبار الكيل والوزن. وليس لنا بإزاء أخبار الكيل والوزن إلاّ أخبار الإندار، فمع قطع النظر عنها المرجع أخبار الكيل والوزن ومقتضاها البطلان في جميع الصور، ومع ملاحظتها فالحكم الصحة في محتمل الزيادة والنقيصة والمساواة مع كون ذلك وزناً عادياً للظرف، وإلاّ فالحكم هو البطلان، عملاً بإطلاقات أدلة الكيل والوزن؛ إذ لم تراحمها هذه الأخبار في أزيد من ذلك»^(١).

هذا، ولكن هناك وجه آخر لإلحاق ما لم تشمله الروايات بها في جواز الإندار على القاعدة سيأتي توضيحه.

٥ - ويمكن أن تحمل موثقة حنان على معنى لا يعارض الخبرين الآخرين الذين اشترطا التراضي بالمندر في الجواز والحلية، وذلك باستظهار أنّ النهي في الموثقة بقوله لا يبيح: «إن كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه» ناظر إلى أنّه في موارد كون المحاسب يندر بنحو بحيث يزيد دائماً ولا ينقص، لا يحرز رضا المالك

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ٦٢٨.



وبهذا يرتفع التعارض بين الروايات الثلاث ويثبت اشتراط التراضي حال الإندار من قبل المتبايعين، فيكون مفادها من هذه الناحية على مقتضى القاعدة؛ لأنه مع التراضي وإسقاط الحق من قبل من له الحق لا إشكال في الجواز.

نعم، من ناحية صحة البيع إذا قلنا ببطلانه على مقتضى القاعدة يستفاد منها الصحة بالملازمة، إما مطلقاً، أو في خصوص ما إذا كان الإندار متعارفاً، وهذا ما سيأتي الكلام فيه.

الجهة الثالثة: في اختصاص الروايات بما إذا كان الإندار متعارفاً خارجاً أو عمومها لغيره.

ظاهر كلمات الفقهاء الاختصاص، وأنّ المستفاد من التعبير فيها: (يحسب لنا فيه نقصان) أو (يطرح لظروف السمن والزيت كذا وكذا رطلاً) اختصاص ذلك بالتعارف، ولا أقل من أنّه لا إطلاق فيها لغير موارد تعارف بيع الأجناس بهذا النحو وبالمقدار المتعارف إنداره لا أكثر.

ولا يمكن إلغاء الخصوصية؛ لاحتمال دخل التعارف والعادة في الحكم بالصحة

والخروج عن مقتضى القاعدة بناءً على أنّها تقتضي البطلان للجهالة. بل قد يقال بأنّ التعارف رافع للجهالة والغرر موضوعاً.

وقد يقال: المستفاد من هذه الروايات خصوصاً الخبرين الأخيرين اشتراط التراضي حال الإندار في مقام التسليم والوفاء، وظاهر ذلك عرفاً أنّ البيع وقع صحيحاً وأنّ الإندار إنّما هو للوفاء وتحديد ما يستحقّه البائع، لا أنّ الإندار المتأخّر له تأثير في صحة العقد المتقدّم، فإنّ هذا غير عرفي وإن كان ممكناً عقلاً بنحو الشرط المتأخّر، إلّا أنّ الشرط المتأخّر خلاف الظاهر من الروايات، وهذا يعني استفادة مطلبيين من هذه الروايات: أحدهما: صحة البيع بنحو التسعير في بيع الموزون مع ظرفه وبذلك نخرج عن مقتضى روايات المكيل والموزون، والثاني: أنّ الوفاء بالإندار والتخمين منوط بالتراضي من قبل المتبايعين، وهذا أمر على مقتضى القاعدة بعد فرض صحة البيع حتى إذا كان بالزيادة أو النقيصة المعلومة، بل وحتى في موارد عدم تعارف الإندار أو مقداره؛ لأنه راجع إلى إسقاط الحق من قبل صاحبه للآخر برضاه، ولا ضير فيه.



إِلَّا أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ غَيْرُ تَامٍ بِالنِّسْبَةِ
لِمَوَارِدِ عَدَمِ تَعَارُفِ الْإِنْدَارِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ
نَفْسُ تَعَارُفِ الْإِنْدَارِ شَرْطاً فِي صَحَّةِ الْبَيْعِ؛
لِكَوْنِهِ رَافِعاً لِلْجِهَالَةِ أَوْ الْغَرَرِ - عَلَى الْقَوْلِ
بِهِ - أَوْ مُؤَثِّراً عَلَيْهِ أَوْ آيَةً حِكْمَةً أُخْرَى،
وَهُوَ شَرْطُ مِقَارِنٍ وَلَيْسَ مُتَأَخِّراً، وَإِنَّمَا
الْمُتَأَخِّرُ هُوَ الْإِنْدَارُ، فَإِذَا فُرِضَ أَنَّ
الرَّوَايَاتِ لَا إِطْلَاقَ فِيهَا لِغَيْرِ مَوَارِدِ
التَّعَارُفِ، فَلَا تَخْصُصَ رَوَايَاتِ الْمَكِيلِ
وَالْمَوْزُونِ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الَّتِي يَتَعَارَفُ فِيهَا
الْإِنْدَارُ لَا أَكْثَرَ، فَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْبُطْلَانِ؛
تَمَسَّكاً بِأَخْبَارِ الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ.

نَعَمْ، بِنَاءً عَلَى هَذَا الِاسْتِظْهَارِ لَا بِأَسْ
بِالْإِنْدَارِ لِمَا يَعْلَمُ زِيَادَتَهُ أَوْ نَقِصَتَهُ حَالِ
الْإِنْدَارِ إِذَا كَانَ تَعَارُفُ الْإِنْدَارِ فِي ذَلِكَ
الْجِنْسِ - وَلَوْ بِالْمِقْدَارِ الْمُحْتَمَلِ تَطَابُقَهُ مَعَ
الْوَاقِعِ - ثَابِتاً، فَإِنَّهُ بِذَلِكَ التَّعَارُفِ يَكُونُ
الْبَيْعُ صَحِيحاً بِحُكْمِ هَذِهِ الرَّوَايَاتِ.

وَمِنْ نَاحِيَةِ الْوَفَاءِ كَمَا يُمْكِنُ التَّرَاضِي
بِإِنْدَارٍ مِقْدَارٍ مُحْتَمَلٍ الْمَطَابَقَةِ كَذَلِكَ يُمْكِنُ
التَّرَاضِي بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَقَلِّ، بَلْ يُمْكِنُ
أَنْ يَضِيفَ الْبَائِعُ شَيْئاً عَلَى الْمُبِيعِ بِرِضَاهُ
لِلْمُشْتَرِي، كَمَا يُمْكِنُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَتَنَاوَلَ

عَنْ بَعْضِ الْمُبِيعِ لِلْبَائِعِ؛ لِأَنَّ مَقَامَ الْوَفَاءِ
لَا يَرْبُطُ لَهُ بِالْعَقْدِ أَصْلاً، وَبِالتَّرَاضِي يُمْكِنُ
فِيهِ كُلُّ ذَلِكَ. فَإِذَا كَانَتِ الرَّوَايَاتُ نَازِئَةً
إِلَى التَّرَاضِي فِي مَقَامِ الْوَفَاءِ صَحَّ كُلُّ ذَلِكَ
وَكَانَ أَمراً عَلَى مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ لَا تَعَبِداً
عَلَى خِلَافِهَا، بَلْ إِذَا قُلْنَا بِأَنَّ مُقْتَضَى
الْقَاعِدَةِ مَعَ عَدَمِ التَّرَاضِي فِي مَقَامِ الْوَفَاءِ
هُوَ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الْبَائِعِ لِأَكْثَرِ مِنَ الْمِقْدَارِ
الْمُنْدَرِ بِحَسَبِ الْوِظِيفَةِ الظَّاهِرَةِ أَيْضاً كَانَ
ذَلِكَ ثَابِتاً، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ التَّرَاضِي
فِيهِ.

وَهَذِهِ الرَّوَايَاتُ لَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا نَفِي هَذَا
الْحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ وَالْوِظِيفَةِ الْعَمَلِيَّةِ لَوْ تَمَّ
مُقْتَضِيهَا، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّنَا لَوْ اسْتِظْهَرْنَا مِنْ
هَذِهِ الرَّوَايَاتِ النَّظَرَ إِلَى الْإِنْدَارِ فِي مَقَامِ
الْوَفَاءِ وَاسْتَفَدْنَا مِنْهَا - وَلَوْ بِالْمُلَازِمَةِ -
صَحَّةَ الْبَيْعِ فِيمَا يَتَعَارَفُ فِيهِ الْإِنْدَارُ مِنْ
الْأَجْنَاسِ، وَخُرُوجَهُ بِذَلِكَ عَنْ أَخْبَارِ
الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ، فَلَا يَشْتَرِطُ زَائِداً عَلَى ذَلِكَ
شَرْطَ آخَرٍ تَعَبِدي حَالِ الْإِنْدَارِ، وَلَا دَلَالَةً
فِي هَذِهِ الرَّوَايَاتِ عَلَى ذَلِكَ، بَلْ يَكُونُ
مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ هُوَ الْمَحْكَمُ فِي مَقَامِ الْوَفَاءِ
مِنْ جَوَازِ التَّرَاضِي حَتَّى إِذَا عَلِمَ بِأَنَّ
الْمِقْدَارَ الْمُنْدَرِ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ مِنَ الْوَاقِعِ،



وجواز الإندار وإمكان الاكتفاء به ظاهراً مع الاحتمال ولو لم يكن تراض بالمندر.

نعم، هذا لا يمنع حق المشتري أو البائع في الوزن التحقيقي والمطالبة بالفرق إذا تبين الخلاف، إلا أنه مع عدم ذلك بأي سبب، والاكتفاء بالإندار يترتب الأثر، وهو عدم استحقاق البائع للأكثر ظاهراً ولو لم يكن مستقطاً لحقه الواقعي إذا كان.

وهذا هو فرق صورة الاحتمال عن صورة العلم بالزيادة والنقيصة، فإن الجواز هناك واقعي وهنا ظاهري، ولهذا لا رجوع مع انكشاف الخلاف هناك، بخلافه هنا.

ولعلّ هذا هو مقصود المحقق الأصفهاني حينما ألحق الإندار في موارد العلم بالزيادة والنقيصة مع تعارفه بالحكم بالصحة والجواز رغم عدم إطلاق الروايات لغير صورة الاحتمال.

وبهذا يظهر وجه النظر فيما تقدّم عن المحقق النائيني من اشتراط أمور ثلاثة في صحة الإندار المستفاد من الروايات أن يكون الإندار متعارفاً، وأن تكون الزيادة والنقيصة محتملة لا معلومة، وأن يكون بنحو التراضي منهما حال الإندار^(١).

فإنّه مع فرض استفادة صحة البيع مع تعارف الإندار وارتفاع الغرر والجهالة بذلك، وكون الإندار في مقام الوفاء والتسليم تكون القاعدة هي المطابقة، ولا تدلّ الروايات من هذه الناحية على تعبد خاص في مقام الوفاء على خلاف القاعدة ليشترط فيه الشروط الزائدة المستفادة من قصور الإطلاق في مورد الروايات الخاصة.

نعم، لو فرضنا أنّ الروايات ناظرة إلى الإندار الواقع قبل البيع لتحديد المبيع ورفع الجهالة من ناحيته، سواء كان البيع بنحو التسعير أو لا - أي كلتا صورتين للإندار في كلام الشيخ - فحيث إنّ هذا حكم على خلاف القاعدة - بناءً على أنّ مقتضاها البطلان؛ للغرر أو الجهالة - فلا يمكن أن يستفاد منها الصحة لأكثر ممّا ورد فيها من القيود من التعارف واحتمال مطابقة الإندار للواقع والرضا بالإندار أو بالمندر.

ولعلّ المحقق النائيني يبيّن على هذا الفهم من الروايات، إلا أنه قد تقدّم أنّ ظاهر الروايات النظر إلى فرض البيع

(١) منية الطالب ٢: ٤١٢ - ٤١٣.



والثاني: عدم استحقاق البائع على المشتري شيئاً إذا لم يكن وزن الظرف بالمقدار الذي أندر له، بل كان أقل، وعدم استحقاق المشتري على البائع إذا كان وزن الظرف في الواقع أزيد.

فإنّ خبر علي بن جعفر عليه السلام متضمّن للسؤال عن صحّة هذا البيع وفساده بقرينة قوله: (أیحلّ ذلك البيع؟)، وخبر حنان متضمّن لاستحقاق كلّ من البائع والمشتري بما وقع بقرينة قول معمر الزيات: (فيحسب لنا النقصان؛ لمكان الزقاق) ^(٢).

واستشهد له - تبعاً للشيخ الأنصاري - برواية ابن عطية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: إنّنا نشترى الطعام من السفن ثمّ نكيله فيزيد، قال لي: «وربما نقص عليكم»، قلت: نعم، قال: «فإذا نقص يردّون عليكم؟» قلت: لا، قال: «فلا بأس» ^(٣).

بالتسعير، فيكون ظاهرها الإندار بعد البيع لتحديد ما يستحقّه البائع، كما هو المتعارف في الخارج بين التجار في موارد الإندار.

الجهة الرابعة: إذا انكشف بعد الإندار زيادة المبيع أو تقيصته عن المقدار المندر، فهل يرجع فيه كلّ من الطرفين على الآخر أم لا؟

ذكر جملة من الفقهاء أنّ ظاهر الروايات الثلاث عدم الرجوع، وحاول بعضهم توجيه ذلك على أساس أنّ العادة والتعارف للإندار يكون من باب الموضوعية لا من باب طريقية الإندار وأمارته على الواقع، فبناء العرف والشرع على العادة بنحو الموضوعية لا الطريقية، وبالتالي عدم الرجوع مع انكشاف الخلاف ^(١).

قال المحقّق النائيني: «وكيف كان، ففي موضوع البحث - وهو احتمال الزيادة والنقصان - لا أثر لانكشاف الخلاف، فإنّ من هذه الأخبار يستفاد أمران:

الأول: صحّة بيع المجهول في هذا القسم المتعارف بين التجار.

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٤٠٢.

(٢) منية الطالب ٢: ٤١٤.

(٣) الوسائل ١٨: ٨٧، ب ٢٧ من أحكام العقود، ح ٢.



وخالف في ذلك المحقق الإيرواني، ومجرد قوله عليه السلام فيها: (فيحسب لنا فيه نقصان) لا يدلّ على النظر إلى ذلك، بل هو بيان لتعارف الإندار من خلال حساب نقصان بإزاء الظرف في بيع السمن ونحوه لا أكثر، وأمّا رواية عطية فهي أجنبية عن محلّ البحث، ناظرة إلى مسألة أخرى وهي جواز بيع المكيل خرساً كما ذكر المحقق الإيرواني^(٢).

وعليه فلا بدّ من الرجوع إلى مقتضى القاعدة من هذه الناحية، وهي تقتضي في صورة التراضي بالإندار والمندر سقوط الحقّ إذا ظهر التخالف لا محالة، فلا يجوز لأحدهما الرجوع إلى الآخر بعد ذلك كما هو واضح، ولعلّ هذا مراد من قال بأنّ العادة في الإندار على نحو الموضوعية لا الطريقية.

وفي صورة التراضي بالإندار دون المندر، وإنّما اكتفي به من باب ظنّ المطابقة - مثلاً - صحّ لمن ظهر حقّه أن يرجع على الآخر، فإذا ظهر نقصان

وخالف في ذلك المحقق الإيرواني قائلاً: «لكن عندي في ذلك نظر؛ فإنّ الأخبار المسوّغة للإندار لا إطلاق فيها يقتضي سقوط الحقّ وإن ظهر التخالف في ما بعد، بل هي مهملة من حيث ظهور كشف الخلاف، والظاهر المنساق منها أنّ الإندار أمانة اعتبرها الشارع ظرف الجهل بالواقع، فهي كسائر الأمارات المعبرة في الموضوعات من اليد والسوق ونحوهما»^(١).

ومّا يشهد على ما ذكره هذا المحقق - من عدم دلالة هذه الأخبار على ما يخالف القاعدة إذا انكشف الخلاف - أنّ الخبرين الأخيرين منها اعتبر فيهما صريحاً تراضي المتبايعين بالمندر، وهو يوجب سقوط الحقّ إذا كان لأحدهما على الآخر وعدم إمكان الرجوع فيه على القاعدة، وموثقة حنان إذا حملناها على ذلك أيضاً - كما تقدّم - كان كذلك أيضاً، وإن حملناها على كفاية التعارف مع احتمال الزيادة والنقصان لصحّة البيع بالإندار فأيضاً لا دلالة فيها على حالة انكشاف الخلاف؛ لعدم نظره إلى هذه الجهة أصلاً

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ٦٢٩.

(٢) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ٦٢٧.



بالروايات أو بمقتضى القاعدة، فانكشف الخلاف، لم يكن لأحدهما الرجوع على الآخر بشيء؛ لأنّ المبيع لم يكن بنحو التسعير وإتّما بيع المظروف على أنّه - مثلاً - عشرة أرطال بعشرة دراهم.

نعم، يكون انكشاف الخلاف فيه من موارد تخلف الوصف أو القيد المقصود للمتعاملين، وهو موجب للخيار للطرف المتضرّر.

إلاّ أنّه قد تقدّم عدم إمكان استفادة صحّة هذه الصورة من الروايات، كما أنّه ليست من موارد الإندار المتعارف خارجاً، فإنّه إنّما يكون في البيع بنحو التسعير.

وفصل السيّد الخوئي بين الإندار قبل البيع لتصحيح البيع والإندار في مقام التسليم، فاعتبر ظهور الخلاف في الصورة الأولى من مصاديق ما لو باع صبرة ثمّ ظهر الخلاف بالزيادة أو النقيصة، وحكم هنا بأنّ ثبوت الخيار متوقّف على كون الهيئة الاجتماعية دخيلة في ازدياد المالية فيثبت الخيار، وإلاّ ينحلّ البيع إلى الأجزاء فيصحّ في الموجود ويبطل في المعدوم.

وأما في الإندار في مقام التسليم فذهب

المظروف رجع المشتري على البائع بما يقابله من الثمن - ولا يجوز له أخذ ما بإزائه من السمن أو الزيت؛ لأنّ المبيع بحسب الفرض هو المظروف الخارجي لا كلّية عشرة أرطال مثلاً - وإن ظهرت الزيادة رجع البائع على المشتري بثمن الزائد.

وفي صورة كون القبول بالإندار شرطاً ضمنياً إلزامياً على الطرفين، فإذا رجع إلى اشتراط القبول بالإندار بنحو سقوط الحقّ في الزيادة أو النقيصة وقلنا بصحّته وعدم الغررية فيه، فالنتيجة عدم جواز الرجوع أيضاً.

وإن رجع إلى مجرّد القبول بالإندار والحساب التخميني بدل الحساب الدقيق التحقيقي، أي مجرّد إسقاط حقّ المطالبة بالحساب الدقّي لا أكثر، جاز الرجوع عندما ينكشف الخلاف أيضاً.

هذا كلّه إذا كان الإندار في مقام التسليم والوفاء بعد وقوع البيع بنحو التسعير صحيحاً، وأما إذا كان الإندار في الصورة الأخرى، أي قبل البيع لتعيين المبيع وبيعه بثمن معيّن على كلّ حال، وقيل بصحّته



إلى عدم ثبوت الخيار؛ لأنه في صورة التراضي يكون الزائد على مقدار الظرف أو الناقص عنه هبة، ومع عدم التراضي يرجع من له الحق إلى الآخر؛ فإن العادة جارية بإندار مقدار من المبيع للظرف، ومع الزيادة على المتعارف أو النقيصة عنه يرجع ذو الحق على الآخر، وكذا فيما إذا أخذ بالقدر المتيقن ثم ظهر الخلاف^(١).

الجهة الخامسة: في اختصاص حكم الإندار بظروف السمن والزيت وعدمه:

ظاهر كلمات الفقهاء^(٢) أن الإندار لا يختص بظروف السمن والزيت بل يعم كل ظرف، لكن لم يستبعد الشيخ الأنصاري أن يراد بالظروف خصوص الوعاء المتعارف بيع الشيء فيه وعدم تفرغه منه كقوارير الجلاب والعطريات، لا مطلق الوعاء اللغوي، وضَعَف احتمال العموم لكل وعاء، ثم قَوَّى تعدية الحكم إلى كل مصاحب للمبيع يتعارف ببيعته معه كالشمع في الحلي المصوغة من الذهب والفضة، وكذا للمظروف الذي يقصد ظرفه بالشراء إذا كان وجوده فيه تبعاً له كقليل من الدبس في الزقاق^(٣).

إلا أن المحقق النائيني عمم الحكم لكل ظرف وغيره إذا كان متعارفاً بين التجار وعدد موارده، حيث قال: «والظاهر أن موارده أربعة:

الأول: في ظروف السمن والزيت والدبس والنفط ونحو ذلك مما يصعب إفراغه وبيع المظروف وحده.

الثاني: ظروف المتاع كالجوالق ونحوها.

الثالث: ما يكون مصاحباً للمبيع.. يصعب التفريق بينهما - كالشمع في الحلي المصنوعة من الذهب والفضة - والذي يوضع في الجلود لئلا يفسد كالملح في الجلد الذي يراد دبغه فيما يتعارف ببيعته بالوزن، وهكذا الدبس الذي يصب في الزقاق ونحو ذلك.

الرابع: التترك المتعارف في الخضروات^(٤).

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٢) النهاية: ٤٠١. الوسيطة: ٢٤٦. نهاية الإحكام ٢: ٥٣٦.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٣٢.

(٤) منية الطالب ٢: ٤١٤ - ٤١٥.



مكان إلى آخر مع بقاء ذاته، في حين أن
الاندراس لا يكون إلا مع انمحاء الشيء
وبقاء آثاره فقط.

اندراس

ثالثاً - الحكم الإجمالي :

أولاً - التعريف :

يذكر الفقهاء للاندراس أحكاماً مختلفة
بحسب الموضوع الذي يتناوله الاندراس،
فيتكلمون عن حكم الوقف الذي يندرس
ويخرج عن قابلية الانتفاع به، اندراس
دور العبادة - كالمساجد والكنائس - وما
يترتب عليها من أحكام وكذا عن حكم
القبور المندرسه وجواز الدفن فيها مرة
أخرى، وغير ذلك وتلك الموارد إجمالاً
ما يلي:

الاندراس - لغة - : مصدر اندرس،
وأصل الفعل دَرَسَ، يقال: درس الشيء
واندرس، أي عفا وخفيت آثاره^(١).

ولا يخرج اصطلاحاً عن المعنى
اللغوي، حيث استعمله الفقهاء في
ضراب الوقف أو المسجد أو القبر
ومرادهم ذهاب معالمه وبقاء أثره كما
ستعرف.

١ - اندراس المساجد ودور العبادة :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

تتعلق بالمساجد التي أشرفت على
الخراب أو استهدم بعضها، أو خربت تماماً
ولم يبق منها إلا أرضها وبعض آثار
المسجد أحكام، وهي ما يلي:

الزوال: وهو الذهاب والاستحالة
والاضمحلال، وزال القوم عن مكانهم إذا
حاصوا عنه وتنحوا^(٢).

والزوال لا يكون إلا بعد استقرار وثبات
صحيح أو مقدّر^(٣)، وعليه يشترك
الاندراس مع الزوال في الانتهاء، إلا أن
الزوال قد يطلق على تنحية الشيء من

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٢٦٧. المصباح المنير:

١٩٢.

(٢) لسان العرب ٦: ١١٥، ١١٦.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٧٦.



أ - نقض ما استهديم وخرب منها:

نعم، قَيّدوا ذلك بتعذر إعادته وعدم التمكن من وضعها أو استعمالها فيه^(٥).

من المسلم به عند الفقهاء عدم جواز نقض شيء من المساجد غير المستهدمة على حال، إلّا في بعض الحالات، منها: نقض ما استهديم منها خاصّة^(١)؛ لإعادته لما فيه من العمارة^(٢)، وللأمن على الداخل، بل صرّح بعضهم بوجوبه إذا خيف من انهدامه على أحد من المتردّدين^(٣).

(انظر: مسجد)

ب - استعمال آلاتها وصرف أموالها في غيرها من المساجد:

هذا كلّه في استعمال آلات المسجد المستهديم، أمّا بيعها فالأصل فيه الحرمة؛ لأصالة حرمة التصرف في الوقف، فالوقوف على حسب ما يقفها أهلها.

المسجد المستهديم والخرب يجوز استعمال آلاته - كالجذوع أو ما فيه من حديد وآجر ونحو ذلك من آلات البناء - في غيره من المساجد؛ لاتّحاد المصلحة الموقوف عليها، أي المسجديّة.

من هنا ذهب بعضهم إلى عدم الجواز مطلقاً، بينما ذهب آخرون إلى الجواز مع المصلحة كمصلحة عمارتها أو عمارة غيرها مع عدم الانتفاع بها أو غير

قال القاضي ابن البرّاج: «إذا استهديم المسجد فصار ممّا لا يرجى فيه الصلاة - بخراب ما حوله وانقطاع الطريق عنه - وكان له آلة جاز أن يستعمل فيما عداه من المساجد»^(٤).

(١) المبسوط ١: ٢٢٨، ٢٢٩. إصباح الشيعة: ٨٧.
(٢) المختصر النافع: ٧٣. المتهى ٦: ٣٢٨. المهذب البارع
١: ٤٧٣. جواهر الكلام ١٤: ٨٢.

(٢) التذكرة ٢: ٤٣٠.

(٣) المدارك ٤: ٣٩٦.

(٤) المهذب ١: ٧٨.

(٥) المعبر ٢: ٤٥٠. التذكرة ٢: ٤٣٠. وانظر: السرائر ١:

٢٧٩.

(٦) كشف اللثام ٣: ٣٣٩.



ذلك، كما نقل ذلك المحقق النجفي ثم مال هو إلى عدم كفاية مطلق المصلحة غير مستبعد القول بالجواز إذا تعذر استعمال تلك الآلات والانتفاع بها فيما قصده الواقف؛ ضرورة أولوية البيع من التلف^(١).

ثم إنّه إذا بيعت آلات المسجد مع المصلحة فإنّه يجوز صرفها في عمارة مسجد آخر مع تعذر صرفها في الأول، واستيلاء الخراب عليه^(٢).

جـ - حكم أرض المسجد المندرس:

تطرق بعض الفقهاء إلى حكم أرض المسجد المندرس بعد اندراسه وانمحاء آثاره وزوال عنوان المسجديّة عنه بحسب النظر العرفي.

وبحثوا في أنّ زوال عنوان المسجديّة بحسب النظر العرفي هل يكون موجباً لانسلاخ عنوان المسجديّة بحسب النظر الشرعي أيضاً؟ أو أنّ عنوان المسجديّة الشرعيّة لا يزول وتبقى المسجديّة على حالها بنظر الشارع وإن انسلاخت المسجديّة بحسب النظر العرفي؟

ومن الواضح أنّ القول بتبعيّة الانسلاخ الشرعي للانسلاخ العرفي يستلزم سقوط جميع الأحكام التي كانت مترتبة على هذه الأرض حال كونها مسجداً، وحينئذٍ يكون حال هذه الأرض حال المباحات الأصليّة، فتعود ملكاً لمن أحيّاها. وعليه فلا مانع من تملكها لكلّ أحد، أو على الأقلّ استئجارها أو شرائها من الحاكم الشرعي.

وهذا هو فرق المسجد عن باقي الموقوفات التي تؤول إلى التلف، فإنّ باقي الموقوفات يوجب انسلاخ العنوان عنها بطلان جهة وقفيتها، ومع بطلان جهة الوقفية فيها ترجع إلى ملك مالكيها الأصلي.

أمّا المساجد فإنّ مجرد طرؤ الوقف عليها يكون موجباً لتحريرها وانفكاكها عن ملك مالكيها الأصلي، فتكون مباحة لو طرأ عليها ما يزيل عنها جهة مسجديتها، ويشترك جميع المسلمين بهذه

(١) جواهر الكلام ١٤: ٩٤.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٩٤ - ٩٥.



الإباحة، من غير خصوصية للمالك الأصلي؛ لخروجها عن ملكيته بمجرد الوقف.

وأما القول بعدم انسلاخ عنوان المسجدية بحسب النظر الشرعي تبعاً لزوال المسجدية بنظر العرف، فيترتب عليه بقاء جميع الأحكام الشرعية التي كانت مترتبة على عنوان المسجدية، وإن لم يكن ذلك الموضع مسجداً عند العرف لاندراس آثاره.

والمعروف بين الفقهاء القول بعدم التبعية من الشارع في هذا المورد، وعليه تكون آثار المسجدية باقية شرعاً حتى لو زالت عنه بحسب النظر العرفي، فتبقى جميع الأحكام التي كانت مترتبة على المسجد قبل انهدامه.

قال المحقق النجفي: «إذا زالت آثار المسجدية لم يحل لأحد تملكه، أو فعل مناف المسجدية فيه؛ لعدم بطلان وقفه بذلك ضرورة»^(١).

وقال المحدث البحراني: «لو زالت آثار المسجدية بالكلية فإنه لا يجوز تملكها؛

لأن العرصة لا تخرج عن الوقف وما كانت عليه من المسجدية بزوال العمارة وخراب البناء، بل أحكام المسجدية ثابتة لها وإن كانت كذلك من غير شك ولا إشكال»^(٢).

وقال السيد الحكيم: «إن وقف المساجد قسم برأسه، ليس الوقف فيه على غاية معينة من صلاة أو عبادة حتى يبطل بالخراب لفوات الجهة المقصودة، وإنما الوقف فيه لحفظ عنوان خاص، وهو عنوان المسجدية، والخراب لا يستوجب فواته؛ لعدم الدليل عليه، والأصل يقتضي بقاءه»^(٣).

ولم يستبعد بعض خروجها عن عنوان المسجدية مع خروجها عن ذلك عرفاً، بل صرح السيد الزيدي بـ «أنه لا دليل على أن المسجد لا يخرج عن المسجدية أبداً»^(٤).

(١) جواهر الكلام ١٤: ٩٧.

(٢) الحقائق ٧: ٢٧٩.

(٣) مستمسك العروة ١: ٥٠٧.

(٤) العروة الوثقى ٦: ٣٦٩، م ٢٧.



د - حكم البيع والكنائس المندرسه أو
الخربة:

وقع البحث لدى الفقهاء في أصل إلحاق
البيع والكنائس وما جرى على شاكلتهما
من معابد اليهود والنصارى بالمساجد
وعدم إلحاقها، بمعنى هل أنها تشترك
مع المساجد في حقيقة واحدة لتجري
عليها ما تحكم به المساجد، أم أنهما
حقيقتان مختلفتان، فتكون الأحكام
الواردة على كل منهما مخالفة لما تقيدت
به الثانية (٣)؟

ومنشأ البحث والكلام هو احتمال كونها
مساجد حقيقة وإن سميت عندهم باسم
آخر، ومن احتمال اختلاف حقيقة كل من
البيع والكنائس من جهة، والمساجد من
جهة أخرى، فالكنائس وأمثالها وإن
اتخذت محلاً للعبادة إلا أن هذا المقدار
لا يكفي لإجراء أحكام المسجدية على
معابدهم.

ولكنه استظهر في فتواه وجوب تطهير
وحرمة تنجيس المسجد وإن تغير عنوانه
عرفاً، أو صار خراباً بحيث لا يمكن
تعميره ولا الصلاة فيه (١)، ومنه قد يفهم أنه
يلتزم ببقاء أحكام المسجدية جميعاً وإن
زال عنوان المسجد عرفاً.

ومن الأدلة على عدم انسلاخ عنوان
المسجدية بحسب النظر الشرعي وإن زال
العنوان عرفاً السيرة القطعية القائمة على
بقاء أحكام المسجدية للمساجد الخربة
التي لم يبق لها آثار أصلاً، فهي تكشف
عن كون المسجدية من الاعتبارات
والعناوين القائمة بنفس الأرض.

وقد ذكر السيد الخوئي في هذا المقام أن
المسجد إذا صار خراباً - بحيث لا يمكن
تعميره ولا الصلاة فيه، وتغير بصورة زال
معها عنوان المسجدية، فلا يقال له بالفعل
أنه مسجد، بل كان مسجداً في زمان والآن
لا يراه العرف مسجداً، بل قد يكون عرصه
خالية أو حانوتاً أو داراً ونحو ذلك - فإن
الوقف لا يبطل، ولكن أحكام المسجدية
لا تبقى لذلك المكان (٢).

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٠٥.

(٢) فقه الشيعة ٤: ٧٠ - ٧٢.

(٣) انظر: بحوث فقهية: ٢٥٦ - ٢٥٧.

(انظر: مسجد)



ولا يجوز ذلك إذا كان لها أهل من الذمة ويقومون بشرائها، ويجوز أن تبني هذه البيع والكنائس مساجد، ولا يجوز اتخاذهما ملكاً، ولا استعمال آلهما في الأملاك^(٤).

٢ - اندراس الوقف :

اتّضح ممّا تقدّم أنّ الوقف إذا كان مسجداً فخرّب واندرست آثاره وخربت القرية التي هو فيها لم يبطل، ولا يعود ملكه إلى ملك الواقف، ولا تخرج العرصة عن الوقفية.

وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء^(٥)، وأضاف بعضهم إلى ذلك عدم بطلان المسجدية عنه كذلك^(٦)، كما تقدّم.

بل إنّ نفس المسلمين لو اتّخذوا لهم محلاً خاصاً للعبادة لأمكننا القول بعدم كون ذلك المكان مسجداً، فلا تجري عليه أحكام المسجدية ما لم تجر عليه صيغة وقف المسجدية واعتباره مسجداً^(١).

ولو سلّم كون البيع والكنائس موقوفة مسجداً، فلا إطلاق في دليل وجوب التطهير وحرمة التنجيس لكلّ مسجد، بل المتيقّن منه مساجد المسلمين خاصّة، كما أنّ الإجماع على الحكمين لا يعمّ بيع اليهود وكنائس النصارى^(٢).

نعم، لو تحوّلت معابد النصارى واليهود - بعد اندراسها أو قبله - إلى مساجد للمسلمين ووقفت على ذلك، فتشملها أحكام المسجدية^(٣) من وجوب إزالة النجاسة عنها، وحرمة التنجيس، وعدم جواز بيع عرصتها وإن تهدّم المسجد.

كما أفتى فقهاؤنا بجواز نقض البيع والكنائس واستعمال آلتها في المساجد إذا اندرس أهلها، أو كانت في دار حرب،

(١) انظر: مستمسك العروة ١: ٥١٢ - ٥١٣. بحوث فقهية: ٢٥٧.

(٢) بحوث في شرح العروة ٤: ٣٠٨ - ٣٠٩. بحوث فقهية: ٢٥٧ - ٢٥٨. فقه الشيعة ٤: ٧٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٠٧.

(٤) المبسوط ١: ٢٢٨. الجامع للشرائع: ١٠٢. التحرير ١: ٣٣٦. التذكرة ٢: ٤٣٠. جامع المقاصد ٢: ١٥٦.

المدارك ٤: ٤٠٦.

(٥) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٨، ١٠٩.

(٦) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٨.



فهل يعود للواقف وورثته كالوقف المنقطع، أو للموقوف عليه وورثته؟ وجهان، ينشأن من الخروج عن ملك الواقف ودخوله في ملك الموقوف عليه بالوقف، وإنما منعه من التصرف بغير الانتفاع المنافي لبقاء العين في الملك ما دام قابلاً لتلك المنفعة، فمع فرض ذهابها وبطلان الوقف بذلك يبقى مملوكاً له من غير منع يتصرف به كيف يشاء.

ومن أنّ خروجه عن ملكه كان على الوجه المذكور - أي البستانية أو الدارية - لا مطلقاً، فمع فرض بطلان ذلك الوجه يعود إلى ملك المالك^(١).

٣ - اندراس القبور :

أ - تجديد القبور المندرسية :

المعروف بين فقهاءنا كراهة تجديد القبور بعد اندراسها وانمحائها عن وجه الأرض، سواء اندرست عظامها أم لا^(٢).

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٣٥٨ - ٣٥٩، و ٢٨: ١٠٩ - ١١١.

(٢) المبسوط ١: ٢٦٥. التذكرة ٢: ١٠٥، ١٠٦. غاية المراد ١٨٢: ١. الذخيرة ٣: ٣٤٣. الفنايم ٣: ٥٤٣. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٠٥.

أما باقي الوقوف (غير المسجد) فإذا خربت واندرست وزال عنوانها - كالبستان إذا انقلعت أو يبست أشجارها، أو الدار إذا تهدمت حيطانها وسقط سقفها وعفت آثارها - لم تخرج العرصة عن الوقفية، ولم يجز بيعها.

هذا إذا فرض وقوع الوقف عليها من حيث نفسها من دون ملاحظة حيثية إضافية، كالدارية - مثلاً - أو البستانية ونحو ذلك.

أما إذا لاحظ الواقف في وقفه لها حيثية كونها داراً أو بستاناً ونحوهما، فمتى بطل كونها كذلك - بحيث خرجت عن قابلية ذلك - يمكن الحكم ببطلان الوقف آنذاك بذهاب موضوعه.

واحتمال بقاء نفس العرصة على الوقف باعتبار أنّها جزء الموقوف وهي باقية، يدفعه: أنّ العرصة كانت جزءً من الموقوف من حيث كونه بستاناً أو داراً لا مطلقاً، فهي حينئذٍ جزء عنوان الموقوف الذي قد فرض فواته.

ثمّ على فرض بطلان الوقف بالخراب



وصرح البعض أنه مع الاندراستكون الأرض مسبلة يحرم تجديدها وتصويرها بصورة المقابر؛ لأن ذلك يمنع الغير من الدفن فيها مع زوال حق الأول^(١).

ومما استدلوا به على ذلك رواية الأصبع بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام»^(٢).

وناقش فيها جمع من فقهاؤنا سنداً ودلالة^(٣)، إلا أن من أفتى بالكراهة اعتمد عليها وعلى فتوى الأصحاب.

وقد استثنى فقهاؤنا من ذلك تجديد قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ للروايات الواردة في فضل إعمارها وتعاهدها، ولما فيها من إعانة على زيارتهم وتعظيمهم لشعائر الله.

بل وكذلك الأمر في قبور أولاد الأئمة والعلماء والصلحاء، فإنّ تعميرها كان متداولاً بين العامة والخاصة من دون نكير، بل إنّ حفظ قبورهم وتعاهدها أمر ارتكازي عقلاني عرفي لا يحتاج إلى دليل، بل منعه بحاجة إلى ذلك^(٤).

ولذا نرى بعض المتطرفين من الفرق المخالفة - كالوهابية - يتشبثون ببعض أخبار الآحاد^(٥) في منع تجديد قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وهي ليست حجة في نفسها وجلّها ضعيف السند، وعلى فرض قبولها فقد عارضتها أخبار أشهر منها.

وتفصيل ذلك أكثر في محالّه.

(انظر: تجديد، قبر)

ب - تخريب القبور التي علم اندراس ميتها:

لا إشكال في جواز تخريب القبور التي علم اندراس ميتها إذا لم يعد التخريب هتكاً للميت، وكانت أرضها ملكاً للمخرّب بإرث أو غيره؛ لأنّ للمالك حقّ التصرف

(١) الروض ٢: ٨٤٩، جواهر الكلام ٤: ٣٣٩.

(٢) التهذيب ١: ١٤٢، ح ١٤٩٧، الوسائل ٣: ٢٠٨، ب ٤٣ من الدفن، ح ١، وفيه: «حدّد» بدل «جدّد».

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٨٣.

(٤) الروض ٢: ٨٥٠، مصباح الهدى ٧: ١٠، مدارك العروة (الاشتهاردي) ٩: ٣٥ - ٣٦.

(٥) صحيح البخاري ١: ٤٤٧، ح ١٢٦٥، سنن أبي داود ٣: ٢١٦، ح ٣٢٢٧.



في ملكه بما شاء، ولا موجب للحكم بحرمة التخريب حينئذٍ.

وكذا الأمر إذا كانت الأرض موقوفة للمسلمين، وأراد المسلم تخريب آثار القبور الواقعة فيها لكي يدفن فيها ميتاً؛ لأنّ المفروض عدم كون التخريب هتكاً للميت، والأرض وقف لجميع المسلمين ولهم أن ينتفعوا منها أنحاء الانتفاعات التي منها دفن موتاهم، والمفروض أنّ الميت المدفون فيها قد اندرس، فليس هو قبراً للمؤمن فعلاً ليحرم نبشه ودفن الآخر فيه، وإنّما كان قبراً لمؤمن سابقاً.

أما إذا كانت الأرض مباحة فهنا تحتل صورتان:

الأولى: أنّ الدفن منحصر في هذه الأرض.

الثانية: عدم الانحصار؛ لوجود أرض أخرى قابلة للدفن فيها.

وقد أفتى بعض الفقهاء بعدم الإشكال في تخريب آثار القبر في كلتا صورتين؛

لنفس ما ذكرناه آنفاً، من أنّ المفروض أنّ الميت المدفون فيها قد اندرس، فليس هو قبراً للمؤمن فعلاً ليحرم نبشه أو تخريبه ودفن الآخر فيه^(١).

واحتاط بعض آخر في الصورة الثانية فحكم بعدم التخريب مع عدم الحاجة إلى تلك الأرض؛ نظراً إلى احتمال ثبوت حقّ للميت (بالدفن) في تلك الأرض حينئذٍ، فيكون التخريب منافياً لحقه^(٢).

وقد ذهب السيّد الخوئي إلى أن هذا الاحتياط ممّا لا موجب له؛ إذ لا دليل على أنّ الميت حقّاً في الأرض المدفون فيها بوجه. وعليه فلا مانع من تخريب آثار القبور في جميع الصور مع الاندرا، وعدم كونه هتكاً للميت.

كما أنّه لا إشكال في حرمة التخريب إذا عدّ هتكاً له، كما في تخريب قبور أبناء الأئمة عليهم السلام والعلماء والصالحين^(٣).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٥٨.

(٢) العروة الوثقى ٢: ١٣٩، ٨م. وانظر: مستمسك العروة ٤: ٢٧٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٥٩.



بالبرء، فيقال: اندمل الجرح، إذا برأ^(٥).

والذي يتبين من استعمال الفقهاء أنّ
الاندمال يستعمل بمعنى البرء إمّا كاملاً
وإمّا بمقدار التحام الجرح وانقطاع دمه وإن
لم يتم البرء بشكل كامل.

اندمال

أولاً - التعريف :

الاندمال - لغة - : مصدر اندمل، إذا
صلح، وهو مطاوع دمل.

يقال: دملت بين القوم، إذا أصلحت،
ودمل الأرض يدملها دملًا: أصلحها
بالدمال. ودملت الأرض بالسرجين:
أصلحتها.

واندمل الجرح، إذا تماثل وعليه جلبة
للبرء، وأصله الإصلاح^(١).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

البرء: بمعنى التخلص من عيب وقذارة
ونحوهما، والبريء الخالص الخالي^(٢).
واستعمل أيضاً بمعنى البرء، يقال: اندمل
الجرح، إذا برأ^(٣).

واندمل من مرضه، إذا ارتفع من مرضه
ولم يتم برؤه^(٤). وربما عرّف الاندمال

ثالثاً - ألحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد الاندمال في الفقه في موارد
عديدة، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ - العفو عن دم الجرح الذي لم يندمل :

صرّح الفقهاء بالعفو في الثوب والبدن
عمّا يشقّ التحرّز عنه ويعسر من دم القروح
والجروح الذي لا يندمل ولا ينقطع^(٦)،
بلا خلاف^(٧) فيه، بل ادّعي عليه

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٦٩٩. النهاية (ابن الأثير) ٢:

١٣٤. لسان العرب ٤: ٤٠٧. مجمع البحرين ١: ٦١٠.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١١. مصطلحات الفقه: ٦٢.

(٣) لسان العرب ٤: ٤٠٧.

(٤) لسان العرب ٤: ٤٠٧.

(٥) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٣٠٧. وانظر:

لسان العرب ٤: ٤٠٧.

(٦) المبسوط ١: ١٠٤. الشرائع ١: ٥٣. المسالك ١: ١٢٤.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٢٩.

(٧) جواهر الكلام ٦: ١٠٠. مصباح الفقيه ٨: ٥٩.



الإجماع^(١)؛ لنفي الحرج وإرادة الله اليسر وأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها^(٢)، وللنصوص المستفيضة:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمي، كيف يصلي؟ فقال: «يصلي وإن كانت الدماء تسيل»^(٣).

ومنها: رواية ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل تكون به الدماميل والقروح، فجلده وثيابه مملوءة دماً وقيحاً، وثيابه بمنزلة جلده، فقال: «يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه»^(٤). (انظر: نجاسة)

٢- لو جرح المحرم الصيد ثم اندمل:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لو جرح المحرم الصيد فاندمل جرحه وصار ممتنعاً إما بعدوه - كالغزال - أو بطيرانه - كالحمام - وجب عليه الأرض^(٥)؛ لأنها إصابة مضمونة دون الإلتلاف ولا مقدّر لها شرعاً^(٦).

وقال بعضهم: عليه ربع الفداء^(٧)؛

لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى صيداً وهو محرم فكسر يده أو رجله، فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد؟ قال: «عليه الفداء كاملاً إذا لم يدر ما صنع الصيد، فإن رآه بعد أن كسر يده أو رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته»^(٨).

وذهب بعضهم إلى أن هذه الرواية لا تدلّ على التعميم، والمتمّجه قصر الحكم على مورد الرواية - وهو كسر اليد والرجل خاصة - ووجوب الأرض في غيره^(٩). (انظر: إحرام، صيد، كفارة)

(١) الخلاف ١: ٢٥٢، م ٢٢٥. الغنية: ٤١. جواهر الكلام ١٠٠-١٠١.

(٢) جواهر الكلام ٦: ١٠١. مصابح الفقيه ٨: ٥٩.

(٣) الوسائل ٣: ٤٣٤، ب ٢٢ من النجاسات، ح ٤.

(٤) الوسائل ٣: ٤٣٤، ب ٢٢ من النجاسات، ح ٥.

(٥) التذكرة ٧: ٤٣٤. وانظر: الشرائع ١: ٢٨٨. المدارك ٨: ٣٥٧. الحدائق ١٥: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٢٦١.

(٧) النهاية: ٢٢٨. وانظر: السرائر ١: ٥٦٤. الدروس ١: ٣٦١.

(٨) التهذيب ٥: ٣٥٩، ح ١٢٤٦ وذيله. أورد صدره في

الوسائل ١٣: ٦١، ب ٢٧ من كفارات الصيد، ح ١.

(٩) المدارك ٨: ٣٥٧.



٣ - ارتفاع حرمة وطء الزوجة بعد اندمال الإفضاء :

إذا وطأ الرجل زوجته الصغيرة فأفضاها فعليه الدية، ولو أراد جماعها ثانياً نظرت، فإن كان الموضع قد اندمل فصار بحيث لا يستصرّ بالجماع كان عليها التمكين منه، وإن لم يكن اندمل ويخاف عليها أن ينفث ما اندمل، أو يلحقها مشقة من جماعه منع منه حتى يتكامل البرء^(١).

(انظر: إفضاء، تمكين)

٤ - رعاية اندمال الجرح في القصاص والدية :

المشهور بين الفقهاء^(٢) جواز القصاص قبل اندمال الجرح^(٣)؛ لعدم قصور الأدلة وعدم الدليل على التقييد^(٤).

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^(٥)، وقال عزّ من قائل: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٦).

والمستفاد من (الفاء) التعقيب بلا مهلة^(٧).

وذهب الشيخ الطوسي إلى أنّ الأحوط عدم الجواز قبل الاندمال؛ لاحتمال السراية الموجبة لدخول الطرف في النفس^(٨).

وقد يستدلّ على ذلك بمعتبرة إسحاق ابن عمار عن جعفر عليه السلام «أَنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَقْضَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْجَرَاحَاتِ حَتَّى تَبْرَأَ»^(٩).

ولكنّها قاصرة الدلالة؛ فإنّها تختصّ

(١) المبسوط ٣: ٥٨٤. وانظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٨١، ٢: ٢٨١. المنهاج (الخوني) ٢: ٢٦٥، م ١٢٦٠. كلمة التقوى ٧: ١٤.

(٢) جامع المدارك ٧: ٢٧٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٩.

(٣) الخلاف ٥: ١٩٦، م ٦٥. الشرائع ٤: ٢٣٥. القواعد ٣: ٦٤٢. التنقيح الرائع ٤: ٤٥٣. المسالك ١٥: ٢٧٤. كشف اللثام ١١: ٢٢٢.

(٤) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٩.

(٥) المائدة: ٤٥.

(٦) البقرة: ١٩٤.

(٧) مفتاح الكرامة ١١: ١٨٩. وانظر: التنقيح الرائع ٤: ٤٥٣.

(٨) المبسوط ٥: ٨٦.

(٩) الوسائل ٢٩: ٢٨٠، ب ٤٢ من موجبات الضمان، ح ٢.



ولو سرى القطع إلى عضو آخر، كما إذا قطع الإصبع فتأكل باقي اليد ثم اندمل، فلا قصاص في الإصبع ولا دية، وتجب دية الكفّ خارجاً منه الإصبع؛ لأنه عفا عن موجب الجناية الحاصلة في الحال، فيقصر أثره عليه.

ولو سرى القطع إلى النفس فيثبت القصاص فيها عندنا بعد ردّ دية ما عفا عنه، كما لو عفا أحد الأولياء؛ ولأنّ المعفو عنه قصاص الطرف دون النفس. وسقوط القصاص في الطرف لا يوجب سقوطه في النفس^(٦).

(انظر: قصاص)

بما إذا كان للبرء أثر في القضاء، فلا تشمل موارد السراية إذا لم يكن القتل مقصوداً، ولم يكن الجرح ممّا يكون قاتلاً عادة، فإنّ القصاص في هذه الموارد ثابت، سواء برئ الجرح أم لم يبرء^(١).

وأما في دية الجناية فصرح الفقهاء بأنها تستقرّ عند الاندمال^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «إذا قطع يدي غيره ورجليه وأذنه لم يكن له أن يأخذ ديتها كلّها في الحال، بل يأخذ دية النفس في الحال وينتظر حتى يندمل، فإن اندملت كان له دياتها كلّها كاملة، وإن سرت إلى النفس كان له دية واحدة»^(٣).

(انظر: دية، قصاص)

٥ - العفو عن الجاني قبل الاندمال :

إذا قطع عضواً من غيره - كيد وإصبع - فعفا المجنيّ عليه عن موجب الجناية قوداً وأرشاً، فلو اندملت ولم تتعدّى محلّها صحّ العفو ولا قصاص ولا دية؛ لأنّ المستحقّ أسقط الحقّ بعد ثبوته فيسقط^(٤)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٥).

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٩.

(٢) السرائر ٣: ٤١٤. كشف اللثام ١١: ٤٤٥. مفتاح الكرامة

١٠: ٤٩٤. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٤.

(٣) الخلاف ٥: ١٩٦، م ٦٦.

(٤) الشرائع ٤: ٢٤١. المسالك ١٥: ٣٠٨. كشف اللثام ١١:

٢٠١. جواهر الكلام ٤٢: ٤٢٤. مباني تكملة المنهاج

٢: ١٨٢.

(٥) الخلاف ٥: ٢٠٧، م ٨٤.

(٦) انظر: الشرائع ٤: ٢٤١. المسالك ١٥: ٣٠٨ - ٣٠٩.

كشف اللثام ١١: ٢٠١ - ٢٠٢. جواهر الكلام ٤٢: ٤٢٦.

- ٤٢٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٢.



يقال: خوِّفه تخويفاً، أي جعله يخاف،
أو صيِّره بحال يخافه الناس^(٤).

إنذار

أولاً - التعريف :

الإنذار - لغة - : مصدر أنذره الأمر،
إذا أبلغه وأعلمه به، فالإنذار: الإبلاغ،
ولا يكون إلّا في التخويف، يقال:
أنذره، إذا خوِّفه وحدّره بالزجر عن
القبيح^(١).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى
اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإعلام: وهو إيصال الخبر - مثلاً -
إلى شخص أو طائفة من الناس^(٢).

والفرق بين الإنذار والإعلام: أنّ الإنذار
هو إعلام معه تخويف، فكلّ منذر معلم،
دون العكس^(٣).

٢ - التخويف: مصدر من باب التفعيل،
ومعناه في اللغة: جعل الشخص يخاف، أو
جعله بحالة يخافه الناس.

والفرق بين الإنذار والتخويف: أنّ
الإنذار تخويف مع إعلام موضع المخافة،
من قولك: نذرت بالشيء، إذا علمته
فاستعددت له.

فإذا خوِّف الإنسان غيره وأعلمه حال
ما يخوِّفه به فقد أنذره، وإن لم يعلمه ذلك
لم يقل: أنذره.

والنذر: ما يجعله الإنسان على نفسه إذا
سلم ممّا يخافه.

والإنذار: إحسان من المنذر، وكلّما
كانت المخافة أشدّ كانت النعمة بالإنذار
أعظم؛ ولهذا كان النبي ﷺ أعظم
الناس منّة بإنذاره لهم عقاب الله سبحانه
وتعالى^(٥).

(١) انظر: الصحاح ٢: ٨٢٥. المفردات: ٧٩٧. النهاية (ابن

الأثير) ٥: ٣٩. لسان العرب ١٤: ١٠٠.

(٢) انظر: لسان العرب ٩: ٣٧١. المصباح المنير: ٤٢٧.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٧٨.

(٤) لسان العرب ٤: ٢٤٨. وانظر: المصباح المنير:

١٨٤.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٧٨.



فالنبد مقصود به طرح العهد وعدم الالتزام به، والأمر بالنبد في الآية الكريمة يجمع بين الأمرين: طرح العهد وإعلامهم بذلك، فهو نوع من الإنذار.

٥ - المناشدة: نشد الضالة: طلبها وعرفها، ونشدتك الله، أي سألتك بالله، والمناشدة: المطالبة باستعطف^(٥).

والمناشدة أيضاً تكون بمعنى الإنذار، لكن مع الاستعطف، وهو طلب الكف عن الفعل القبيح.

٦ - الإعذار: العذر: الحجة التي يعتذر بها، والجمع: أعذار، وأعذر إعذاراً: أبدى عذراً، ويكون أعذر بمعنى اعتذر، وأعذر: ثبت له عذر.

٣ - الوصية: وهي مأخوذة - لغةً - من وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد: وصلته^(١).

وذكروا في الفرق بين الإنذار والوصية: أنَّ الإنذار لا يكون إلا منك لغيرك، وتكون الوصية منك لنفسك ولغيرك، تقول: أوصيت نفسي كما تقول: أوصيت غيري، ولا تقول: أنذرت نفسي.

والإنذار لا يكون إلا بالزجر عن القبيح وما يعتقد المنذر قبحه، والوصية تكون بالحسن والقبيح؛ لأنه يجوز أن يوصي الرجل الرجل بفعل القبيح كما يوصي بفعل الحسن، ولا يجوز أن ينذره إلا فيما هو قبيح.

وقيل: النذارة نقيضة البشارة، وليست الوصية نقيضة البشارة^(٢).

٤ - النبذ: وهو طرح الشيء، والنبد: إعلام العدو بترك المواجهة، وقوله تعالى: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾^(٣) أي قل لهم: قد نبذت إليكم عهدكم، وأنا مقاتلكم؛ ليعلموا ذلك^(٤).

(١) لسان العرب ١٥: ٣٢٠ - ٣٢١. المصباح المنير: ٦٦٢.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ٧٨ - ٧٩.

(٣) الأنفال: ٥٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٨: ٣٢. وانظر: المفردات: ٧٨٨. لسان العرب ١٤: ١٧، ١٨. المصباح المنير: ٥٩٠.

(٥) لسان العرب ١٤: ١٣٨ - ١٣٩. المصباح المنير: ٦٠٥.



وأعذر في الأمر: بالغ فيه. وفي المثل: أعذر من أنذر، يقال ذلك لمن يُحذّر أمراً يخاف، سواء حذّر أو لم يحذّر^(١).

تَتَّقُوا معاصيه؛ لكي يرحمكم ويدخلكم الجنة ونعيم الأبد^(٢).

وقال السيّد الطباطبائي: «والمعنى لغرض أن يذكركم الرسول، ولتتقوا أنتم، ويؤدّي ذلك إلى رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهية»^(٣).

إذاً فالإنذار يمكن أن يكون إعذاراً إن كان فيه إثبات الحجّة للمنذر، ودحض حجّة المنذر إذا ما وقع به الضرر.

ثالثاً - حكمة الإنذار:

إنّ حكمة الإنذار واضحة لكلّ من تأمّل فيه، فهو طريق لإصلاح المجتمع وصيانه من الانحراف. وقد أشارت النصوص الكثيرة إلى هذه الحكمة:

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ * فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْأَخْلَاصِينَ﴾^(٤).

قال الشيخ الطوسي مفسراً الآية: «أقسم أنّه أرسل فيهم منذرين من الأنبياء والرسول يخوفونهم بالله ويحذرونهم معاصيه... والتقدير: أنّ الأنبياء المرسلين لما خوفوا قومهم فعصوهم ولم يقبلوا منهم أهلكهم وأنزل عليهم العذاب، فانظر كيف كان عاقبتهم»^(٥).

منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٦).

(١) انظر: لسان العرب ٩: ١٠٢ - ١٠٣. المصباح المنير:

٣٩٨ - ٣٩٩.

(٢) الأنعام: ٥١.

(٣) الأعراف: ٦٣. وانظر: ٦٩.

(٤) التبيان ٤: ٤٣٩ - ٤٤٠.

(٥) الميزان ٨: ١٧٥.

(٦) الصفات: ٧٢ - ٧٤.

(٧) التبيان ٨: ٥٠٥.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَوْعِظْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٧).

قال الشيخ الطوسي عند تفسيره هذه الآية: «إنّ الله تعالى أرسل هذا الرسول مع هذا الذكر، وأراد إنذاركم، وغرضه أن



رابعاً - ما يكون به الإنذار :

١ - إنذار تارك العبادات :

من ترك الصلاة كسلاً وتوانياً - من غير عذر - وكان معتقداً تحريم تركها يحكم بفسقه وينذر، فإن رجع وإلا يؤدّب على ذلك، ولا يجب قتله^(٣). وكذا الحكم في سائر العبادات. (انظر: عبادة)

الإنذار قد يكون بالقول، وذلك كعرض الدعوة على الكفار، واستتابه المرتد، ووعظ المتشاجرين، أو الزوجة الناشز وغيرها.

وقد يكون الإنذار بالفعل، كالإشارة إلى شيء ورفع العصا تحذيراً منه.

٢ - قطع خطبة الجمعة للإنذار :

الظاهر من كلمات بعض الفقهاء أنه يجوز قطع خطبة الجمعة للإنذار^(٤)؛ ولعل مرادهم حالات الضرورة التي تستدعي ذلك؛ بناءً على القول بوجوب الإنصات لخطبة الجمعة.

(انظر: خطبة، صلاة الجمعة)

وهناك بعض الموارد في الفقه تعدّ إنذاراً بالفعل، كما في بعض حالات عدم إمكان الكلام لحرمة، كمن كان في الصلاة ورأى رجلاً عند بئر، أو طفلاً يخاف سقوطه، أو رأى عقرباً تدبّ إلى إنسان، وأمكن تحذيره بغمزه أو لكزه^(١)، فإنّه لا يجوز الكلام حينئذٍ^(٢).

٣ - قطع الأذان للإنذار :

المشهور^(٥) بين الفقهاء كراهة التكلم

خامساً - حكمه التكليفي ومواطن البحث :

يختلف حكم الإنذار باختلاف موارد، فقد يكون واجباً، وقد يكون حراماً، وقد يكون مندوباً وهكذا، وأهم موارد في الفقه نذكرها - إجمالاً - فيما يلي :

(١) لَكَزَهُ لَكَزًا مِنْ بَابِ قَتْلٍ: ضَرَبَهُ بِجَمْعِ كَفَّ فِي

صَدْرِهِ، وَرَبَّمَا أَطْلَقَ عَلَى جَمِيعِ الْبَدَنِ. الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ: ٥٥٨.

(٢) انظر: التذكرة ٣: ٢٨٨ - ٢٩١.

(٣) التذكرة ٢: ٣٩٥. الدروس ١: ١٤٤. مجمع المسائل

(الكلبيكاني) ١: ٥٣. وانظر: السرائر ٣: ٥٣٢.

(٤) هداية العباد ١: ٢٠٨.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٩٧. مستمسك العروة ٥: ٥٩٧.



٥ - إنذار المرتد :

إذا ارتدَّ الرجل عن الإسلام ارتداداً ملياً لم يقتل، بل يجب إنذاره واستنابته، فإن امتنع قتل^(٥)، بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه^(٦).

٤ - إنذار الكفار والبغاة :

بين الأذان والإقامة فيما إذا لم يكن الكلام لمصلحة الصلاة - سواء كان للإنذار أو غيره - وأما إذا كان لذلك فإنه لا يكره في الإقامة ففي الأذان أولى^(١). والتفصيل في محله.

(انظر: أذان وإقامة)

والمستند فيه ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام - في حديث - قال: قلت: ... فنصراني أسلم ثم ارتد؟ قال: «يستتاب فإن رجع وإلا قتل»^(٧).
(انظر: ارتداد)

يجب إنذار الكفار والبغاة الذين لم تبلغهم الدعوة، ولا ينبغي أن يبدؤوا بالحرب قبل الإنذار، ويجوز أن يدعو قبل القتال إلى الحق وينذروا، فإن لم يجيبوا قوتلوا، وإن كانوا عارفين بما يدعوههم الإمام إليه ولم يدخلوا فيه جاز قتالهم من غير دماء ولا إنذار^(٢).

٦ - إنذار من يشرف على الهلاك ونحوه :

لو رأى طفلاً يخاف سقوطه أو أعمى يخاف وقوعه في محذور - كخوف وقوعه في بئر أو غير ذلك - فيجب على من رآه

واستدل لذلك بما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال: يا علي، لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام...»^(٣).

(١) التذكرة ٣: ٥١.

(٢) المهذب ١: ٣٢٥. المنتهى ٢: ٨٩٧ (حجربة). جواهر الكلام ٢١: ٢٢٨. مهذب الأحكام ١٥: ١٧٢.

(٣) الوسائل ١٥: ٤٢ - ٤٣، ب ١٠ من جهاد العدو، ح ١.

(٤) إشارة السبق: ١٤٢. الغنية: ٢٠٠. مهذب الأحكام ٢٨: ١٣٧. كلمة التقوى ٧: ٢٥٩.

(٥) مهذب الأحكام ٢٨: ١٣٧. كلمة التقوى ٧: ٢٥٩.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٢٧، ب ٣ من حد المرتد، ح ١.

وقد يكون إنذارهم مستحباً، كإنذار الكفار الذين بلغتهم الدعوة، فإنه يستحب دعوتهم إلى الإسلام مبالغة في الإنذار^(٤).
(انظر: بغى، جهاد)



- ولو كان في صلاة - أن يحذره خشية الضرر^(١).
سادساً - من له حق الإنذار :

يختلف من له حق الإنذار أو يجب عليه باختلاف الحالات، فمثل الزوجة الناشز يكون الحق للزوج، ومثل الكفار في جهاد الدعوة يكون للحاكم الشرعي أو من فوض من قبله، ومثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون لعامة المسلمين ضمن شروطه الخاصة، وكذلك إنذار الأولاد في تأديبهم وتربيتهم، إذ يكون من حق الأب ومسؤولياته، وإنذار المسلم من أن يقع عليه ضرر مادي أو معنوي من حق سائر المسلمين أيضاً.

وعليه، فالمسألة تابعة للمورد الذي تقع فيه مما يراجع في محالّه.

ويؤيده مرسل حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حيّة تتخوفها على نفسك، فاقطع الصلاة واتبع الغلام أو غريماً لك واقتل الحيّة»^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة)

٧- إنذار العاصي (الفاعل للمنكر) :

إذا علم المكلف أنّ في الإنذار ضرراً أشدّ من ضرر المنكر الواقع على نفسه أو ماله أو بعض المؤمنين في الحال أو المستقبل، سقط عنه وجوب الدفع عن المنكر لذلك الشخص ولم يَأثم بتركه^(٣).

وإن كان تأثير أمره وإنذاره في ذلك الشخص أكثر فائدة وجدوى للإسلام وجب عليه أن يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وإن أوجب ذلك الضرر الشديد^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

(١) المعتبر ٢: ٢٥٨. المنتهى ٥: ٣٠٢. جواهر الكلام ١١: ١٢٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٦ - ٢٧٧، ب ٢١ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، م ١. مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٠.

(٤) كلمة التقوى ٢: ٣٠٨.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن الإنزاء من عدّة نواحٍ
أولها حكمه التكليفي وذلك أنّ مقتضى
الأصل إباحة الإنزاء، كمن ينتزي فحل
دوابه على إنائه.

إنزاء

أولاً - التعريف :

وهذا ما أشار إليه بعض فقهاءنا،
كالعلامة الحلّي، حيث قال: «الإنزاء غير
مكروه، والنهي غير متوجّه إلى الضراب،
بل إلى العوض عليه»^(٤).

الإنزاء - لغةً -: حمل الحيوان على
النزو، وهو الوثبان، ومنه نزو التيس،
ولا يقال إلّا للشاء والدوابّ والبقر في
معنى السفاد^(١).

أمّا بحسب النصوص والأدلة فهناك
ما فيه تصريح بالجواز، كرواية هشام
ابن إبراهيم عن الإمام الرضا عليه السلام قال:
سألته عن الحمير تنزيها على الرّمك^(٥)
لتنّج البغال، أيحلّ ذلك؟ قال: «نعم،
أنزها»^(٦).

ولا يختلف معناه في الفقه عن المعنى
اللغوي، فحمل فحل الدوابّ على إنائها هو
الإنزاء أو الضراب.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

عسب (عسيب) الفحل: وهو ماؤه،
فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما. وعسبه
أيضاً: ضربه وطرقه^(٢).

كما ويطلق العسب على إعطاء
الكراء على الضراب، وقد يطلق على
نفس الكراء الذي يؤخذ على ضرب
الفحل^(٣).

(١) العين ٧: ٣٨٧. لسان العرب ١٤: ١١٤.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٣٤. تاج العروس ١: ٣٨٠.

(٣) تاج العروس ١: ٣٨٠.

(٤) التذكرة ١٠: ٦٨.

(٥) الرّمك - محرّكة - جمع رمكة: الفرس والبرذونة
التي تتخذ للنسل. انظر: القاموس المحيط
٣: ٣٠٤.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٣٥، ب ٦٣ ممّا يكتسب به، ح ٢.



التذكرة: «الإنزاء غير مكروه، والنهي غير متوجّه إلى الضراب»^(٤).

وقال في التحرير: «ويكره إنزاء الحمار على العتيق، وليس بمحرّم»^(٥).

وقال الشهيد الأول: «ويكره الإنزاء على الناقة وولدها طفل إلا أن ينحر أو يتصدّق به، وإنزاء الحمار على العتيق»^(٦).

ثمّ إنه يقع الكلام في أحكام بعض الفروع المهمّة في المقام، نشير إليها على نحو الإجمال، وهي:

١- الإنزاء مع رهن الفحل أو الأنتى:

تطرّق الفقهاء في باب تصرّفات الراهن في العين المرهونة إلى مسألة إنزاء الراهن حيوانه المرهون، وذهب البعض

ولكن نهت عنه بعض الروايات، كرواية داود بن سليمان الفراء عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليه السلام - في حديث طويل - قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّنا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقة، وأمّرنا بإسباغ الطهور، ولا تُنزى حماراً على عتيقه»^(١)»^(٢).

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الكشوف، وهو أن تُضرب الناقة وولدها طفل، إلا أن يتصدّق بولدها أو يذبح، ونهى أن يُنزى حمارٌ على عتيقه»^(٣).

ولعلّه للجمع بين الرواية الأولى والروايتين المتأخّرتين ذهب الفقهاء إلى القول بالكراهة لا الحرمة في خصوص الموردين للذين ذكرتهما الروايتان الأخيرتان، أي بقيد إنزاء الحمار على عتيقه، وقيد أن تُضرب الناقة وولدها طفل، ويبقى أصل الإنزاء على الإباحة.

وهذا ما نراه في كلماتهم من خلال ضمّ بعضها إلى بعض، قال العلامة الحلي في

(١) العتيق: هو النجيب من الخيل. انظر: مجمع البحرين ١١٦١:٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٨٩، ب ٥٤ من الوضوء، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٣٥، ب ٦٣ مما يكتسب به، ح ١.

(٤) التذكرة ١٠: ٦٨.

(٥) التحرير ٢: ٢٦٦.

(٦) الدروس ٣: ١٨٣.



- كالشيخ الطوسي^(١) - إلى جوازه، ولم يفرّق في ذلك بين كون المرهون فحلاً أو أنثى، إلا أنه قيّد بعد ذلك جواز الإنزاء على الأنثى المرهونة بما إذا كان محلّ الدين بعيداً يتأخّر عن الولادة، أمّا إذا كان محلّ الدين يتقدّم على الولادة فذكر فيه قولين.

المنع بتعرّض الحيوان المرهون للنقص، ولأنّ الإنزاء انتفاع في الجملة ينافي الحجر^(٤).

وذهب إلى المنع أيضاً المحقّق النجفي^(٥).

(انظر: رهن)

٢ - إنزاء الفحل المغصوب :

ثمة في إنزاء الفحل المغصوب عدّة صور، فتارة ينزى الغاصب الفحل المغصوب على شاته مثلاً، وأخرى ينزيه على شاة لغيره، وفي كلتا الحالتين تارة ينقص الفحل بالضراب وأخرى لا ينقص.

فمما لا خلاف فيه كون الولد في الحيوان تابعاً للأُمّ خاصة، سواء في ذلك الغاصب وغيره؛ لأنّه نماؤها، فالمعيار هو الأنثى ونماؤها، فإن كانت الأنثى للغاصب كان الولد له أيضاً.

ومنع بعض آخر إنزاء الفحل المرهون والإنزاء على الأنثى المرهونة كالعلاّمة الحلّي، حيث قال: «ولو كان الرهن ماشية لم يكن للراهن إنزاء فحولتها على إناثه أو إناث غيره، وكذا لا يُنزى عليها لو كانت إناثاً، سواء ظهر الحمل قبل حلول الدين أو لا»^(٢).

وكذا الشهيد الأوّل، حيث قال: «وليس له إنزاء الفحل المرهون، سواء نقصت قيمته أم لا، وأمّا الإنزاء على الأنثى فإن كانت آدمية منع منه، وكذا غيرها على الأقوى؛ لأنّه يعرضها للنقص»^(٣).

وكذا الشهيد الثاني، حيث ضعّف قول الشيخ الطوسي بالجواز؛ وعلّل

(١) المبسوط ٢: ١٩٥.

(٢) التحرير ٢: ٥٠٠.

(٣) الدروس ٣: ٣٩٨.

(٤) المسالك ٤: ٤٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٥: ١٩٨.



قال المحقق النجفي: «ولو غصب فعلاً فأنزاه على الأنتى كان الولد لصاحب الأنتى وإن كانت للغاصب، كما صرح به الشيخ والحلي والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل في جامع المقاصد الإجماع عليه على الظاهر، وفي المسالك وغيرها نفي الخلاف فيه، بل يمكن تحصيل القطع به من السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار على تبعية الولد في غير الإنسان للأنتى، من غير فرق بين الغاصب وغيره، فتأمل بعض الناس فيه... في غير محلّه»^(١).

وكذا لا إشكال^(٢) - بل لا خلاف^(٣) - في أنّه لو نقص الفحل بالضراب يضمن الغاصب أرش النقصان، حاله حال غيره من الأعيان المغصوبة، فإنّ نقص المغصوب مطلقاً مضمون على الغاصب خصوصاً الحاصل بسبب الاستعمال^(٤).

نعم، وقع خلاف في ثبوت أجره الضراب على الغاصب، فذكر الشيخ

الطوسي أنّه لا يضمن الأجرة؛ محتجاً بنهي النبي ﷺ عن كسب الفحل^(٥)، لكن أكثر فقهاء أهل البيت عليه السلام قالوا بثبوتها عليه؛ لأنّها منفعة محلّلة قد استوفاهَا الغاصب، فكان عليه عوضها^(٦).

وحمل أصحابنا النهي على الكراهة^(٧)، بل قال المحقق النجفي: «قد يقال بضمانها [أي أجرة الضراب] بفواتها تحت يده وإن لم يستوفها، بل ينبغي الجزم به إذا كان ممّا يعتاد استجاره لذلك»^(٨).

وهذا مبنيّ على القول بضمان المنافع الفاتئة بغير استيفاء، وهو الأصحّ والأشهر بين الفقهاء^(٩).

(١) جواهر الكلام ٣٧: ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٧: ١٤٦.

(٣) المسالك ١٢: ٢٠٦. جواهر الكلام ٣٧: ١٤٦.

(٤) السرائر ٢: ٤٩٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٥٠.

(٥) المبسوط ٢: ٥١٦.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٦٥٠.

(٧) انظر: المسالك ١٢: ٢٠٦.

(٨) جواهر الكلام ٣٧: ١٤٧.

(٩) انظر: المروة الوثقى ٥: ٣١٠. القواعد الفقهية

(الجنوردي) ٤: ٦١.



إِلَّا أَنْ فِي صَدَقِ فَوْتِ مَنْفَعَةِ الْإِنْزَاءِ
فِي الْمَقَامِ مِنْ حَيْثُ الصَّغَرَى إِشْكَالًا.

أَمَّا الْأَدَلَّةُ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى الْجَوَازِ
فَعِدَّةُ رَوَايَاتٍ:

نعم، يكون نفس حيازة الفحل وكونه
تحت يد الغير للانتفاع بما يمكن الانتفاع
به منفعة له، فتكون مضمونة لمالكها، كما
إذا غصب فرس الغير أو حماره، فإنّه
يضمن أجرة مثله بلا إشكال، وقد تكون
قيمة هذه المنفعة أقل أو أكثر من قيمة
منفعة النزو بخصوصه.

منها: خبر حنان بن سدير، قال: دخلنا
على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام
- إلى أن قال - فقال له: جعلني الله فداك،
إن لي تيساً^(٣) أكرهه، فما تقول في كسبه؟
قال: «كل كسبه، فإنّه لك حلال، والناس
يكرهونه»، قال حنان: قلت: لأي شيء
يكرهونه وهو حلال؟ قال: «لتعير الناس
بعضهم بعضاً»^(٤).

(انظر: تبعية، ضمان، غصب، نماء)

٣- أخذ الأجرة على الإنزاء:

اختلف الفقهاء في جواز أخذ الأجرة
على الإنزاء وعدمه، ومنشأ اختلافهم
النصوص، فبعضها نهى عنه، وآخر
أجازه، فمن النصوص الناهية النبوي
المرسل حيث ورد فيه: نهى رسول
الله ﷺ عن عسيب الفحل، وهو أجرة
الضراب^(١).

ومنها: خبر معاوية بن عمار عن أبي
عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له:
أجر التيس، قال: «إن كانت العرب
لتعير^(٥) به ولا بأس»^(٦).

(١) الوسائل ١٧: ١١١ - ١١٢، ب ١٢ ممّا يكتسب به،
ح ٣.

(٢) المستدرک ١٣: ٧٦، ب ١٠ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٣) التيس: الذكر من المعز إذا أتى عليه حول، والجمع
تيس. المصباح المنير: ٧٩.

(٤) الوسائل ١٧: ١١١، ب ١٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٥) تعير به: من العار، أي تعيب من يفعل ذلك. انظر:
لسان العرب ٩: ٤٩٤.

(٦) الوسائل ١٧: ١١١، ب ١٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.

وما روي عن علي عليه السلام أنّه قال: «من
السحت عسب الفحل، ولا بأس أن يهدى
له العلف»^(٢).



يقع على مرحلتين:

الأولى - تحقيق المسألة من حيث القواعد:

ذكر السيّد الخوئي أنّه قد يستدلّ على بطلان المعاملة على عسيب الفحل بالبيع أو الإجارة بعدّة وجوه:
منها: جهالته.

ويناقش فيه بأنّه لم يرد نصّ ولا انعقد إجماع على اعتبار العلم بعوضي المعاملة ليلزم من جهالتهما بطلانها، بل إنّما نعتبر ذلك فيها من جهة الغرر المرتفع بالعلم بالطريقة والاجتماع، فإنّ الغرض من عسيب الفحل هو ذلك.

ومنها: عدم القدرة على التسليم بدعوى أنّ إيجاب الحيوان غير مقدور عليه، فلا تصحّ الإجارة عليه؛ لأنّ ذلك ليس في وسعه، والموجود في أصلاّب الفحول

وكما ذكرنا سابقاً فإنّ لعسيب الفحل معان عديدة، منها: ماء الفحل في الأصلاّب. ومنها: فحل الضراب. ومنها: أجره الضراب. ومنها: إعطاء الكراء عليه^(١).

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم المعاملة الواقعة على عسيب الفحل، فذهب بعض إلى حرمة بيع النطفة كالعلامة الحليّ، حيث قال: «يحرّم بيع عسيب الفحل - وهو نطفته - لأنّه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور عليه، ولا نعلم فيه خلافاً»^(٢).

أمّا ما كان بمعنى إجارة الفحل للضراب وأخذ الكراء على ذلك فقد قال بعض بالكراهة كالشيخ الطوسي، حيث قال: «إجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور، وعقد الإجارة عليه غير فاسد... دليلاً... إجماع الفرقة»^(٣).

وبعضهم حكم بكراهة أجره الضراب كالمحقّق النراقي، وحمل الأخبار الناهية عنها على الكراهة؛ للإجماع^(٤).

والبحث في المعاملة على عسيب الفحل

(١) انظر: تاج العروس ١: ٣٨٠.

(٢) التذكرة ١٠: ٦٧.

(٣) الخلاف ٣: ١٦٦، م ٢٦٩.

(٤) مستند الشيعة ١٤: ٥٩.



أيضاً غير مقدور على تسليمه، فلا يصح بيعه.

ويناقش فيه بأنّ اعتبار ذلك في المعاملة أيضاً هو من جهة الغرر، فحيث كان النظر في ذلك إلى الطروقة والاجتماع، فيرتفع الغرر عنها، فإنّ تسليم كلّ شيء بحسبه.

ومنها: عدم كون ما في أصلاب الفحول مالا؛ لكونه ماءً مهيناً لا قيمة له، فيكون العقد عليه باطلاً.

وفيه - مضافاً إلى عدم اعتبار المالية في عوض المعاملة -: أنّ قوامها إنّما هو باعتبار العقلاء ورغبتهم، فلا شبهة في ترتّب الغرض المهم على ما في أصلاب الفحول، على أنّه لو تمّ شيء من هذه الوجوه لدلّ على الحرمة الوضعية لا التكليفية.

الثانية - تحقيق المسألة بحسب الروايات:

وهي على طائفتين حسبما تبين من استعراضها:

الأولى: تدلّ على حرمة بيع عسيب الدابة وإكرائها على الضراب، وأنّ ثمن ذلك سحت.

الثانية: تدلّ على جواز إكراء التيوس ونفي البأس عن أخذ أجورها، فمقتضى الجمع بينهما هو حمل الطائفة الأولى - أي المانعة - على الكراهة، ولا يمنع من ذلك إطلاق السحت على ثمن عسيب الفحل في رواية الجعفریات، فإنّه قد أطلق لفظ (السحت) على الكراهة الاصطلاحية في مواضع شتى^(١).

والأخذ بمقتضى الجمع بين الطائفتين والقول بالكراهة هو المعروف عند الفقهاء، قال الشيخ الطوسي: «كسب صاحب الفحل من الإبل والبقر والغنم إذا أقامه للتناج ليس به بأس، وتركه أفضل»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «إجارة الفحل للضراب فعندنا مكروهة وليست محرّمة»^(٣).

(١) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٦٠ - ٦١.

(٢) النهاية: ٣٦٦ - ٣٦٧.

(٣) النذكرة ١٠: ٦٧.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستمناء: وهو طلب خروج المني^(٤) من غير جماع^(٥)، سواء كان باليد أو بالملاعبة أو بغيرهما. وعليه فالاستمناء بمعناه الفقهي أخص من الإنزال؛ لأنّ الإنزال خروج المني بالجماع أو غيره.

٢ - الإمضاء: وهو إنزال المني مع قصد أو بدونه في النوم أو غيره^(٦)، يقال: أمني الرجل، إذا أنزل المني^(٧).

وعليه فإذا فسر الإنزال بإنزال المني خاصة كان مرادفاً للإمضاء، وإلا كان أعم منه كما هو واضح.

٣ - الجنابة: وهي - لغة - ضدّ القرب والقربة، والجنابة في الأصل البعد،

(١) لسان العرب ١٤: ١١١.

(٢) المصباح المنير: ٦٠١.

(٣) انظر: المعجم القانوني ١: ١٤٥.

(٤) الصحاح ٦: ٢٤٩٧. لسان العرب ١٣: ٢٠٣. محيط

المحيط: ٨٦٦. وانظر: المدارك ٦: ٦١. جواهر الكلام

١٦: ٢٥٢.

(٥) الروضة ٢: ٢٣٨.

(٦) محيط المحيط: ٨٦٦.

(٧) لسان العرب ٢: ٣٧٤. مجمع البحرين ٣: ١٧٢٦.

وانظر: المصباح المنير: ١١٠ - ١١١.

إنزال

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإنزال: مصدر أنزل، وهو من النزول، ومن معانيه: الانحدار من علوّ إلى أسفل^(١)، ومنه إنزال الرجل ماءه إذا أمني بجماع أو غيره^(٢).

□ اصطلاحاً :

يطلق الإنزال في الفقه غالباً على خروج المني من الإنسان، سواء كان في يقظة أو نوم، بجماع أو احتلام أو نظر أو استمناء أو مداعبة أو فكر.

ويرد أيضاً بمعناه اللغوي، مثل قولهم: إنزال الميت في القبر، وإنزال المصلوب، وغير ذلك.

واستعمله علماء القانون بمعنى تخفيف العقوبة وإبدال وصفها، كببدال عقوبة الإعدام بسجن مؤبد أو عقوبة أقل^(٣).



أ - الاستمناء:

يختلف حكم الإنزال بالاستمناء باختلاف وسائل الاستمناء، فالاستمناء تارة يكون بملامسة شيء لذكر الإنسان أو بملامسة بدن رجل أو امرأة لبدن رجل آخر أو امرأة أخرى، وأخرى برؤية مناظر مثيرة للشهوة أو بسماع ما يثير الشهوة، أو عبر إعمال قوة الخيال دون أي ملامسة أو نحوها.

والشيء الملامس تارة يكون زوجة أو أمة محللة، وتارة غيرهما، فإن كان الاستمناء بغير الزوجة والأمة المحللة فحرام بشتى أقسامه، سواء كان الاستمناء بيد المستمني أو بيد غيره أو بسائر أعضائه، أو بغير الإنسان^(١).

وخالف في ذلك بعض المعاصرين، فذهب إلى جوازه للمرأة خاصة؛ لعدم وجود مني لها حتى يصدق الاستمناء في موردها^(٢).

ويقال: أجنب الرجل وجنب فهو جنب من الجنباء، قال الأزهري: «إنما قيل له جنب؛ لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر، فتجنبها وأجنب عنها، أي تنحى عنها»^(١).

وأما اصطلاحاً فتطلق الجنباء على من أنزل المنى، وعلى من جامع، وسمي جنباً؛ لأنه يجنب الصلاة والمسجد والقراءة ويتباعد عنها^(٢).

والنسبة بين الجنباء والإنزال أن الإنزال سبب من أسباب الجنباء.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تترتب على الإنزال أحكام تختلف باختلاف مواردها والمعنى المراد من الإنزال فيها، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

الأول - إنزال المنى:

لإنزال المنى أحكام تختلف باختلاف أسبابه، نشير إلى أسبابه والأحكام المختصة بها كما يلي:

١ - أسباب الإنزال وأحكامها:

للإنزال أسباب عدة نشير إليها إجمالاً، وهي:

(١) نقله عنه في لسان العرب ٢: ٣٧٤.

(٢) انظر: السرائر ١: ١١٤، المعبر ١: ١٧٧، الروض ١: ١٤٠.

جواهر الكلام ٣: ٣.

(٣) انظر: المسالك ١٥: ٤٨، الرياض ١٣: ٦٣٨.

(٤) انظر: فقه الحياة: ٢١٠ - ٢١١.



وحرمة علي المحرم، وغير ذلك ممّا يراجع في محله. (انظر: استمنا)

ب - الاحتلام:

المعروف بين الفقهاء - بل لعله لا خلاف فيه - أنّ الاحتلام الذي تترتب عليه الآثار فقهياً إنّما يتحقّق بالإنزال وخروج المني^(٥)، حيث صرّحوا بأنّه لا عبرة بتحركه من محله ما لم يصل إلى الخارج^(٦)، فإن أنزل وجب عليه الغسل - وجوباً غيرتاً لا نفسياً - رجلاً كان أو امرأة، لكن وقع الخلاف بشأن المرأة فنفى وجوب الغسل عليها بعض الفقهاء^(٧).

وأما من احتلم ولم ينزل فلا يجب عليه

ونوقش بعدم توقّف الحرمة على عنوان الاستمنا، بل يمكن الاستعانة بعنوان الخضضة الوارد في النصوص، وهو شامل للرجل والمرأة. وإن كان بالزوجة والمملوكة فقد اختلف فيه على قولين:

الأول: الجواز مطلقاً، أي بجميع أعضائها^(١)، ذهب إليه بعضهم؛ مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^(٢)، مضافاً إلى الأصل^(٣)، وانصرف أدلّة التحريم إلى غير الزوجة.

الثاني: عدم الجواز إذا كان فيه مضیعة للمني، اختاره العلامة الحلي في التذكرة؛ مستدلاً عليه بوجود المقتضي للتحريم، وهو إخراج المني وتضييعه، فتشمله الأدلّة^(٤).

ويناقش بأن أدلّة جواز مطلق الاستمتاع بالزوجة شامل لمثل هذا النوع فلا يكون حراماً، بل العادة جارية على ذلك بلا نكير.

وهناك آثار مترتبة على الإنزال بالاستمنا، مثل: نجاسة عرق المستمني وإفساد الاستمنا للصوم والاعتكاف،

(١) انظر: المبسوط ٣: ٤٩١. المسالك ١٥: ٤٨. الرياض

١٣: ٦٣٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٤٩. صراط النجاة ٢:

٣٥٦، ١٠٨٥م.

(٢) المؤمنون: ٦.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٤٩.

(٤) التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية).

(٥) النهاية: ١٩. نهاية الإحكام ١: ٩٩. الذكري ١: ٢٢٤.

مستند الشيعة ٢: ٢٥٢. جواهر الكلام ٣: ٣. مستمسك

العروة ٩: ٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٠٥.

(٦) كشف الغطاء ٢: ١٧٣. مستند الشيعة ٢: ٢٦١.

(٧) المقنع: ٤٢. الوافي ٦: ٤١٠، ح ٤٥٧٥. وانظر: المنهاج

(الحكيم) ١: ٦٢، ١م، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٠٧.



الغسل، بل يظهر من بعضهم أنّ هذا من ضروريات المذهب^(١).

والمرأة. لكن ذهب بعض الفقهاء إلى القول بعدم الغسل في إنزال المرأة^(٢).

واتَّفَقُوا أيضاً على أنّ إنزال الصائم بالاحتلام نهاراً لا يضرّ بصومه، ندباً كان أو واجباً، معيّناً كان أو غير معيّن^(٣)، كما لا يضرّ باعتكافه ولا حجّه.

ومثل ذلك سائر الأحكام في الصيام والاعتكاف والحجّ على ما سبق بيانه. (انظر: احتلام، جماع، جنابة)

(انظر: احتلام)

٣- تحقّق الجنابة بالإنزال :

اتَّفَقَ الفقهاء على أنّ الجنابة تحصل بأمرين: الأوّل: الجماع ولو لم يكن مقروناً بالإنزال، الثاني: الإنزال، فإنّ تيقّن أنّ الخارج مني وجب الغسل، سواء خرج متداقفاً أو متثاقلاً بشهوةٍ وغيرها، في نومٍ ويقظةٍ، في حال الاختيار أو الاضطرار،

ج- الجماع :

الإنزال بالوطء والجماع موجب للجنابة والغسل^(٣)، سواء كان الموطوء أنثى أم ذكراً أم خنثى، في القبل أو الدبر، بل ولو كان حيواناً، ولا خلاف في إفساده للصوم والاعتكاف والحجّ^(٤). وتفصيله في محله.

(انظر: جماع، جنابة)

٢- إنزال المرأة :

ذهب الفقهاء إلى أنّه لا فرق بين الرجل والمرأة في أنّ خروج المنى موجب للجنابة، وادّعى الإجماع عليه^(٥).

وذكر بعضهم أنّه لا خلاف أيضاً في أنّ المرأة كالرجل في الأحكام التي تترتب على إنزال المنى^(٦)، فخروج المنى بشهوة في يقظة أو نوم يوجب الغسل على الرجل

(١) مصباح الفقيه ٣: ٢٢٩.

(٢) الشرائع ١: ١٩٠. القواعد ١: ٣٧٣. الحدائق ١٣: ١٢٧.

١٢٨. جواهر الكلام ١٦: ٢٥٣. مستند العروة

(الصوم) ١: ١٨٣.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٤) انظر: المسالك ٢: ١٠٨.

(٥) المعتبر ١: ١٧٧. المدارك ١: ٢٦٧. مستمسك العروة

٩: ٣.

(٦) المعتبر ١: ١٧٧. المدارك ١: ٢٦٧. الرياض ١: ٢٨٥.

جواهر الكلام ٣: ٣. مستمسك العروة ٣: ٩.

(٧) انظر: المقنع: ٤٢. الوافي ٦: ٤١٠. ذيل الحديث

٤٥٧٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٦٢، م ١، تعليقة الشهيد

الصدر، الرقم ١٠٧.



سواء كان بالوطء أو بغيره من الاستمنا
أو الاحتلام^(١)، وتدلل عليه الأخبار
المستفيضة^(٢).
الخارج منياً، وإذا لم يكن فالمتبع هو
الصفات الغالبة، وهي: الدفق والشهوة
والفتور^(٦).

هذا كله في الرجل الصحيح، وأما في
المريض فالمشهور بين الفقهاء كفاية
الشهوة وفتور الجسد^(٧)، بل ادّعي عدم
الخلاف فيه^(٨).

وهل تتحقق الجنابة بإنزال المني من
المخرج غير الطبيعي أو لا؟ اختلف الفقهاء
فيه على قولين:

الأول: أنَّ المدار في تحقق الجنابة على
الإنزال من الموضع المعتاد؛ للأصل^(٩).

وأما مع الشك فلا بد من أن يختبر
بالصفات الواردة في الأخبار من الدفق
والفتور والشهوة^(٣)، كما في صحيحة علي
ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة
ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه؟ قال:
«إذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه،
فعلية الغسل...»^(٤).

وهل يجب اجتماع الصفات الثلاث؟ أو
يكفي بعضها؟ فيه خلاف^(٥)، والظاهر أنَّ
الشارع إنما اعتبر هذه الصفات في
الاختبار من جهة أنَّها صفات غالبة لا
تنفك عن المني، فهي أمارات كون الخارج
منياً، لا أنَّ الطريق منحصر بها، فلو علم أو
اطمئنَّ بالمني من سائر الأوصاف - كاللون
والرائحة الكريهة ونحوهما - وجب عليه
الغسل كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء،
وكذا فيما إذا حصل له العلم بذلك عن
اجتماع صفتين من الأوصاف الثلاثة.

وبالجملة، المدار على العلم بكون

(١) المدارك ١: ٢٦٥. وانظر: مستمسك العروة ٣: ٧-٨.

(٢) الوسائل ٢: ١٨٦، ١٨٨، ب ٧ من الجنابة، ح ١، ٣، ١١.

(٣) انظر: المدارك ١: ٢٦٧. جواهر الكلام ٣: ٨.

(٤) الوسائل ٢: ١٩٤، ب ٨ من الجنابة، ح ١.

(٥) انظر: القواعد ١: ٢٠٨. المختصر النافع: ٣١. جامع

المقاصد ١: ٢٥٥. مستمسك العروة ٣: ١٢.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣١٧.

(٧) انظر: الشرائع ١: ٢٦. المدارك ١: ٢٦٩. مستند الشيعة

٢: ٢٥٦. مصباح الفقيه ٣: ٢٣٧. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٥: ٣١٨-٣١٩. فقه الصادق ١: ٣٧٩.

(٨) جواهر الكلام ٣: ١٢.

(٩) القواعد ١: ٢١١. الإيضاح ١: ٥٠. الذكري ١: ٢٢٤.

جامع المقاصد ١: ٢٧٧-٢٧٨. الرياض ١: ٢٨٦.



الثاني: أنَّ المدار مطلق الخروج، من غير فرق بين الموضع المعتاد وانسداده وعدمهما^(١). وتفصيله في محله.

(انظر: جنابة)

٤ - استبراء المجنب بالإنزال :

ذهب مشهور الفقهاء^(٢) إلى استحباب الاستبراء بالبول بعد الإنزال وقبل الغسل، وأثره عدم انتقاض الغسل بالبلل المشتبه المحتمل كونه من بقيّة المنى، فلو فعله واغتسل ثمّ خرج منه بلل مشتبه لم يعد الغسل^(٣).

والمشهور أيضاً^(٤) اختصاصه بالرجل، فلا استبراء على المرأة؛ لانتفاء الفائدة بالنسبة لها؛ وكأنّه لا اختلاف المخرجين، وخصوص بعض الأخبار^(٥).

(انظر: استبراء)

٥ - اشتراط الإنزال أو عدمه في إلحاق الولد :

صرّح الفقهاء بأنّ أولاد الموطوءة بالعقد الدائم يلحقون بالزوج بشروط ثلاثة، وهي: الدخول، ومضي ستّة أشهر من حين الوطء، وأن لا يتجاوز تسعة أشهر، وقيل: عشرة أشهر، وقيل: سنة^(٦).

ويتحقّق الدخول الموجب لإلحاق الولد وغيره من الأحكام بغيبوبة الحشفة خاصة أو قدرها من مقطوعها في القبل والدبر، وإن لم ينزل؛ لإطلاق الفتاوى^(٧)، وصرّح بعض النصوص الواردة في العزل وغيره.

ولكن ذهب بعضهم إلى عدم الإلحاق في الوطء دبراً^(٨)، واستحسنه بعض^(٩)، واستوجهه آخر^(١٠)، أو في الوطء قبلاً مع العلم بعدم الإنزال وعدم سبق المنى أو فيها^(١١).

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٠، الوسيطة: ٥٥. الجامع للشرائع:

٣٨. المنتهى ٢: ١٨٠ - ١٨١. التذكرة ١: ٢٢٢. جواهر الكلام ٣: ٨.

(٢) المدارك ١: ٢٩٨. الحقائق ٣: ١٠٣. جواهر الكلام ٣: ١٠٩.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٣: ٣٩٦ - ٣٩٧. العروة الوثقى ١: ٥٤٣، م ٢. تحرير الوسيطة ١: ٣٨، م ١٥.

(٤) مستند الشيعة ٢: ٣٥١. جواهر الكلام ٣: ١١٢.

(٥) الوسائل ٢: ٢٠١، ٢٠٢، ب ١٣ من الجنابة، ح ١، ٢.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٢٢ - ٢٢٦.

(٧) كشف اللثام ٧: ٥٣٣.

(٨) السرائر ٢: ٥٦٨. التحرير ٤: ١٧. الروضة ٥: ٤٣٢.

(٩) الرياض ١٠: ٤٨٣.

(١٠) نهاية المرام ١: ٤٣٢. الحقائق ٢٥: ٤.

(١١) الروضة ٥: ٤٣٢. نهاية المرام ١: ٤٣٢. الحقائق ٢٥: ٣.

٤ - الرياض ١٠: ٤٨٢ - ٤٨٣.



فإن تمّ إجماع في المسألة فهو، ولكنّه غير تام، فالمرجع هنا الحكومة؛ لأنّ كلّ ما لا تقدير فيه شرعاً ففيه الحكومة^(٥).
(انظر: دية)

الثاني - إنزال الميّت :

صرّح الفقهاء باستحباب عدم إنزال الميّت في قبره بغتةً، بل يوضع دون القبر بذراعين أو ثلاثة ويصبر عليه هنيئة، ثمّ يقدّم قليلاً ويصبر عليه هنيئة، ثمّ يوضع على شفير القبر؛ ليأخذ استعداده للسؤال، فإنّ للقبر أهوالاً نستجير بالله منها^(٦)؛ لما روي من أنّه: «إذا أتيت بالميّت القبر فلا تفدح به القبر؛ فإنّ للقبر أهوالاً عظيمة، وتعوّذ من هول المظلم، ولكن ضعه قرب شفير القبر، واصبر عليه هنيئة، ثمّ قدّمه

وقد استظهره بعض وعلمه بأنّ مع العلم بعدم خروج المني منه أو عدم دخوله في فرجها، يعلم بانتفاء الولد، وعدم كونه منه، فكيف يلحق به^(١)!

(انظر: نسب، نكاح)

٦ - دية تعذّر الإنزال حال الجماع :

المشهور أنّ من أصيب بجناية فتعذّر عليه الإنزال في الجماع ففيه دية كاملة^(٢)، بل في الرياض نفى الخلاف فيه^(٣)؛ للقاعدة: من أنّ كلّ ما كان في الإنسان منه واحد ففيه الدية كاملة، ولقول الإمام الصادق عليه السلام في معتبرة سماعة: «... وفي الظهر إذا انكسر حتى لا ينزل صاحبه الماء الدية كاملة...»^(٤).

لكن استشكل فيه بعضهم، وذكر أنّ الأظهر فيه الحكومة؛ لأنّه لا دليل على المسألة، لانصراف القاعدة العامة المتقدّمة عن مثل ذلك.

وأما معتبرة سماعة فإنّ الموضوع للدية إنّما هو كسر الظهر، وليس فيها دلالة على أنّ الموضوع إنّما هو عدم إنزال الماء بأيّ سبب كان وأنّه لا خصوصية لكسر الظهر.

(١) فقه الصادق ٢٢: ٢٦٣.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦٨. وانظر: القواعد ٣:

٦٨٩. الروضة ١٠: ٢٦٣. جواهر الكلام ٤٣: ٣١٢.

(٣) الرياض ١٤: ٣٠٦.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٨٥، ٢٨٦، ب ١ من ديات الأعضاء،

ح ٧.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٦) العروة الوثقى ٢: ١١٨. تحرير الوسيلة ١: ٨٠. مهذب

الأحكام ٤: ١٨٠ - ١٨١.



قليلاً واصبر عليه؛ ليأخذ أهبطه، ثم قدّمه إلى شفير القبر»^(١).

ويستحب أيضاً أن يرسل الميت للقبر سابقاً برأسه إن كان رجلاً، وإن كانت امرأة فترسل عرضاً؛ للنص والإجماع^(٢)، فعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «يسلّ الرجل سلاً، وتستقبل المرأة استقبالاً...»^(٣).

ومرفوعة عبد الصمد بن هارون عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا أدخلت الميت القبر إن كان رجلاً يسلّ سلاً، والمرأة تؤخذ عرضاً؛ فإنه أستر»^(٤).

ويكره أن يتولّى الأقارب إنزال الميت في قبره إذا كان رجلاً، كما عليه جماعة^(٥).

ولعله يرجع إليه من عبّر عن ذلك باستحباب كون النازل أجنبياً^(٦)، ومن هنا نسب المحدث البحراني الكراهة إلى الفقهاء^(٧)، مشعراً بعدم الخلاف، واستثنى ابن سعيد الولد^(٨)، ويظهر من العلامة الحلي الميل إليه^(٩).

لكن حملة غير واحد من الفقهاء على

خفة الكراهة بالنسبة إليه^(١٠)، وأطلق بعض الفقهاء استحباب نزول الولي القبر أو من يأمره^(١١)، بل نص بعضهم في خصوص ذلك على الرجل^(١٢)، بل ادّعي وفاق العلماء عليه^(١٣).

هذا مع نصّهم هنا على الكراهة، وهو كالمتدافع؛ ولعله لذا مال إلى القول بعدم الكراهة العلامة المجلسي^(١٤).

وأما المرأة فيتولّى ذلك فيها محارمها أو زوجها؛ لرواية السكوني عن أبي عبد

(١) الوسائل ٣: ١٦٨، ب ١٦ من الدفن، ح ٦.

(٢) مهذب الأحكام ٤: ١٨١.

(٣) الوسائل ٣: ٢٠٤، ب ٣٨ من الدفن، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢٠٤، ب ٣٨ من الدفن، ح ١.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٢٦٣. الوسيلة: ٦٩. المعتبر ١:

٢٩٧. المنتهى ٧: ٣٩١. العروة الوثقى ٢: ١٢٧-١٢٨.

تحرير الوسيلة ١: ٨٢-٨٣.

(٦) القواعد ١: ٢٣٣. الدروس ١: ١١٥. المفاتيح ٢: ١٧١.

(٧) الحقائق ٤: ١١٤.

(٨) الجامع للشرائع: ٥٥.

(٩) المنتهى ٧: ٣٩١.

(١٠) جامع المقاصد ١: ٤٣٨.

(١١) المبسوط ١: ٢٦٢. المهذب ١: ٦٢. المنتهى ٧: ٣٧٥.

(١٢) النهاية: ٣٧.

(١٣) المنتهى ٧: ٣٧٥.

(١٤) البحار ٨٢: ٢٤-٢٥، ذيل الحديث ١١.



لكن صرح بعض الفقهاء بأنه لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الأخبار الواردة فيه ضعيفة الإسناد، وعليه فلا يجوز تأخير إنزال الجنازة عن الخشبة؛ لأنّه هتك للمؤمن، وهو حرام، وإنّما يجوز بمقدار دلالة الدليل، وهو صلبه، والغرض منه الموت، فإذا تحقّق الغرض وجب إنزاله والصلاة عليه ودفنه^(١).

وأما الذي لم يصلب بحكم الشرع، فإنّه لا بدّ من إنزاله فوراً، ثمّ الصلاة عليه لو أمكن، وإلّا صلّي عليه وهو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الإمكان^(٢).

(انظر: صلاة الميت، مصلوب)

الله ﷺ قال: «قال أمير المؤمنين ﷺ: مضت السنّة من رسول الله ﷺ أنّ المرأة لا يدخل قبرها إلّا من كان يراها في حياتها»^(١).

ورواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «الزوج أحقّ بامرأته حتى يضعها في قبرها»^(٢).

ومع عدمهما فأرحامها؛ لأنّه المأنوس من مذاق الشرع والمستشعّة، وإلّا فالأجانب؛ لانحصار المباشرة فيهم حينئذٍ^(٣).

ويستحبّ الدعاء بالمأثور عند إنزال الميت القبر^(٤) باتّفاق العلماء^(٥).

(انظر: دفن)

الثالث - إنزال المصلوب :

المصلوب تارةً يكون مصلوباً بحكم الشرع وأخرى بغيره^(٦)، فإن كان مصلوباً بحكم الشرع فالمشهور أنّه لا يصلّي عليه قبل الإنزال^(٧)، ولا يترك على الخشبة أكثر من ثلاثة أيّام ثمّ ينزل ويغسل ويكفّن ويصلّي عليه ويدفن^(٨)، وادّعي عليه الإجماع^(٩)؛ للأخبار^(١٠).

(١) الوسائل ٣: ١٨٧، ب ٢٦ من الدفن، ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ١٨٧ - ١٨٨، ب ٢٦ من الدفن، ح ٢.

(٣) مهذب الأحكام ٤: ١٩١ - ١٩٢. وانظر: العروة الوثقى

٤٤٢: ١. تحرير الوسيلة ١: ٩٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٨١.

(٥) المعتبر ١: ٢٩٧.

(٦) العروة الوثقى ٢: ١٠٦، م ١٥.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٣٣ - ١٣٤.

(٨) المسالك ١٥: ١٧. جواهر الكلام ٤١: ٥٩٠.

(٩) الخلاف ٥: ٤٦٣، م ٥.

(١٠) الوسائل ٢٨: ٣١٩، ب ٥ من حدّ المحارب، ح ١ - ٣.

(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٣٤ - ١٣٥.

(١٢) العروة الوثقى ٢: ١٠٦.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الارتداع: وهو الكفّ عن الشيء،
ورده ردعاً فارتدع، أي كفه فكفّ^(٦).

وارتدع الرجل، إذا رآك وأراد أن يعمل
عملاً فكفّ، أو سمع كلامك^(٧).

والفرق بينهما أن الارتداع قد يكون
ذاتياً وبوابع من نفس الإنسان، فيكون
أعم من الانزجار من هذه الجهة.

٢ - الانتهاء: وهو الكفّ^(٨) نتيجة الزجر
والنهي عن الشيء بالفعل أو القول^(٩).

والانتهاء الانزجار عما نهى عنه^(١٠)،
فهما بهذا المعنى واحد.

انزجار

أولاً - التعريف :

الانزجار - لغة - : من الزجر وهو المنع
والنهي والانتهاز. يقال: زجره يزجره
زجراً^(١)، ويقال: زجره وازدجره فانزجر
وازدجر^(٢). وزجرته زجراً منعتة فانزجر
وازدجر ازدجاراً^(٣).

ويستعمل في الطرد تارة، وفي الصوت
أخرى^(٤).

فالانزجار والازدجار: الانتهاء
والارتداع نتيجة الزجر.

ويوضع الازدجار موضع الانزجار
فيكون لازماً، كما في قوله تعالى:
﴿وَأَزْذِجْهُ﴾^(٥)، كان في الأصل ازتجر،
فقلبت التاء دالاً لقرب مخرجيهما
واختيرت الدال؛ لأنها أليق بالزاي من
التاء.

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن
المعنى اللغوي.

(١) الصحاح ٢: ٦٦٨. لسان العرب ٦: ٢١.

(٢) الصحاح ٢: ٦٨٨. لسان العرب ٦: ٢١.

(٣) المصباح المنير: ٢٥١.

(٤) المفردات: ٣٧٨.

(٥) القمر: ٩.

(٦) العين ٢: ٣٦. الصحاح ٣: ١٢١٨. لسان العرب ٥: ١٨٧.

(٧) العين ٢: ٣٦.

(٨) الصحاح ٦: ٢٥١٧. لسان العرب ١٤: ٣١٢.

(٩) الكليات: ٩٠٣.

(١٠) المفردات: ٨٢٦.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

قد يرد الزجر والانزجار في الفقه كحكمة أو علة لبعض الأحكام، فإنّ هناك جملة من الأحكام الشرعية الغرض والهدف الظاهر منها زجر الإنسان عن ارتكاب المعاصي والمخالفات الشرعية، منها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ولذا صرّح بعض الفقهاء بكفاية إظهار الكراهية والإعراض عن المرتكب للمنكر أو التارك للواجب وهجره إن علم أنّه يحصل الانزجار بذلك.

وهذه هي أوّل مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا حاجة معه إلى الانتقال إلى المراتب الأخرى من اللسان ثمّ اليد^(١).

وهذا يعني أنّ الواجب هو النهي بالأسلوب والمقدار الذي يتحقّق معه الانزجار، ولا يصحّ أن يتعدّى ذلك إلى ما هو أغلظ.

وعليه فالأفضل للمكلّف أن يبدأ بالوعظ والإرشاد والتنبيه إلى قبح الفعل وعظم الجزاء، فإن كان هذا كافياً

للانزجار اقتصر عليه وسقط عنه الواجب، وإلاّ انتقل لما هو أشدّ كاللعن والتغليظ في الزجر والتهديد، فإذا أثّر وإلاّ انتقل إلى الضرب والإيلاء إلى أن ينزجر بأن يأتي بالواجب أو يرتفع القبيح^(٢).

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

ومن ذلك القصاص في النفس والأطراف^(٣) والحدّ^(٤)، وقتل المرتدّ والمحارب، ومقاتلة أهل البغي والكفر^(٥)، ومقاتلة مانعي الزكاة والممتنع من إقامة شعائر الإسلام الظاهرة^(٦)، وبضرب الناشز، ورمي المظّلع على حريم غيره وبيته، وتأديب المجنون والصبي، وتحريم المطلّقة ثلاثة والملاعنة والكفّارات الواجبة^(٧). وغير ذلك من العقوبات

(١) انظر: المتتمى ٣: ٧٧. الإرشاد ١: ٣٥٣. مجمع الفائدة ٥٣٩ - ٥٤٠.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٦٧. توضيح المسائل (بجهت): ٣٧٤. الفتاوى الميسرة (السيستاني): ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٣) انظر: التذكرة ١٣: ٣٠٣. المسالك ٤: ٦٦ - ٦٧.

(٤) الانتصار: ٥١٢. جواهر الكلام ٤١: ٢٥٤.

(٥) الأقطاب الفقهية: ١٠٦.

(٦) الأقطاب الفقهية: ١٠٦.

(٧) الأقطاب الفقهية: ١٠٦.



والأحكام التي يكون الهدف والغرض منها الزجر عن العصيان أو الاستمرار عليه.

من هنا قالوا: لو اجتمعت حدود أو حقوق وقصاص، أو حدّ وقصاص، أو رجم جسدي بُدئ بما لا يفوت معه الآخر؛ جمعاً للحقّين، وتأكيذاً للزجر^(١).

وقالوا أيضاً: إذا كان المدّعى عليه سكران فينبغي أن لا يحلفه الحاكم حتى يفيق؛ لأنّ اليمين للزجر والردع والسكران لا ينزجر بها ولا يرتدع^(٢).

هذا، وهناك أحكام أخرى للانزجار نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١- زجر المظّلع على البيوت والعورات :

لو اطلع شخص على قوم بقصد النظر إلى ما يحرم عليه منهم فلهم زجره، فإن أصرّ ولم يرتدع وينزجر رموه بحصاة أو عود أو غيرها، فإن جني عليه بالرمي فالجناية هدر إجماعاً^(٣)؛ للروايات^(٤)، فإن بدروه بالرمي من غير زجر ضمنوه^(٥).

ولو كان المظّلع رحماً لنساء صاحب المنزل بحيث يجوز له النظر إليهن كان لهم زجره ولا يجوز رميه، ولو رموه والحال هذه فجني عليه ضمن.

وكذا بعد الزجر إذا لم ينزجر، إلا أن يكون النظر ريبة فلا ضمان.

أمّا لو كان بعض النساء مجرّدات فيجوز زجره ومع عدم الانزجار يجوز رميه؛ لأنّه ليس للمحرم هذا الاطلاع المتضمّن للعورة^(٦).

ولو كان إنسان عارياً في طريق لم يكن له رمي من نظر إليه، ولو زجره فلم ينزجر ففي جواز الرمي نظر^(٧).

(١) المختصر النافع: ٢٩٤. كشف اللثام ١٠: ٤٦٦. جواهر

الكلام ٤١: ٣٤٥. مباني تكملة المنهاج ١: ٢١٧.

(٢) المبسوط ٥: ٢٧٣.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٦.

(٤) انظر: الوسائل ٢٩: ٦٦، ب ٢٥ من القصاص في النفس.

(٥) التحرير ٥: ٣٨٧.

(٦) الشرائع ٤: ١٩٠ - ١٩١. التحرير ٥: ٣٨٧. جواهر

الكلام ٤١: ٦٦٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٥٠ -

٣٥١.

(٧) التحرير ٥: ٣٨٧.



أن يكون معلماً^(٤)، وذلك بأن يسترسل إذا أرسله، وينزجر إذا زجره^(٥).

وأطلق غير واحد الانزجار وهو يشمل ما قبل إرساله على الصيد وما بعده^(٦).

ولكن قيده آخرون بما قبل الإرسال^(٧)، فلا يقدح عدم انزجاره بعده؛ لأنه من الفروض النادرة، بل قلماً يتحقق التعليم بهذا الوجه، فلو كان معتبراً لزم سقوط الانتفاع بصيده، مضافاً إلى عدم منافاة مثل ذلك للتعليم عرفاً^(٨).

والتفصيل في محله.

(انظر: صيد، كلب)

ولو كان باب المنزل مفتوحاً فاطلع فيه مطلع جاز زجره، فإن لم ينزجر فلصاحب المنزل رميه. وكذا لو كان في الباب ثقب واسع.

ولو اطلع فزجره فلم ينزجر فرماه فقال: لم أقصد الاطلاع، لم يضمه وليس لصاحب الدار رمي الناظر بما يقتله^(١).

ولو اطلع على العورة فزجره ولم ينزجر فرماه فجنى عليه، وأدعى عدم قصد النظر أو عدم رؤيتها، لم تسمع دعواه ولا شيء على الرامي في الظاهر^(٢).

ولو دخل شخص على أهل بيت من غير إذنهم فزجره فلم ينزجر، فرموه بعد الزجر فأدى الرمي إلى قتله أو فقاً عينه أو ذهاب بعض أعضائه، لم يكن عليهم شيء^(٣).

(انظر: عورة)

٢ - اشتراط الانزجار في كلب الصيد :

يشترط في كلب الصيد لإباحة ما يقتله

(١) التحرير ٥: ٣٨٧.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٥٢، م ٣٧.

(٣) السرائر ٣: ٣٦١. المختصر النافع: ٣٠٥. كشف الرموز ٢: ٥٨٨.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ١٨ - ١٩.

(٥) الإرشاد ٢: ١٠٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ١٩.

(٧) التحرير ٤: ٦٠٥. الدروس ٢: ٣٩٣. المسالك ١١: ٤١٥.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ١٩. المنهاج (الخوني) ٢: ٣٢٥.

المنهاج (الروحاني) ٢: ٣٥٧.



ووجه التسمية - كما قيل - : ظهور جلده وبشرته من الشعر، بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر^(٧).

إنسان

أولاً - التعريف :

ويستوي إطلاقه على الواحد والاثنين والجمع والذكر والأنثى ؛ لأنّ الكلّ بشر، وقد يشتمى كما في قوله تعالى : ﴿ أَتُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ ﴾^(٨). وقد يجمع على أبشار^(٩).

الإنسان - لغة - : كائن حي مفكّر^(١)، وجمعه أناسيّ^(٢) وآناس^(٣).

وعليه فبين الإنسان والبشر ترادف.

وهو اسم جنس يقع على المذكر والمؤنث^(٤)، سمّي بذلك لأنّه خلُق خلقه لا قوام له إلّا بإنس بعضه ببعض ؛ ولهذا قيل : الإنسان مدني بالطبع، من حيث لا قوام لبعضه إلّا ببعض، ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه.

٢ - الآدمي : وهو - لغةً - : الكائن البشري، وهو المنسوب إلى آدم عليه السلام أبو البشر^(١٠).

وقيل : سمّي بذلك ؛ لأنّه يأنس بكلّ ما يألّفه.

وبالشعر والآدمي من الألفاظ المرادفة للإنسان.

وقيل : سمّي بذلك ؛ لأنّ الله عهد إليه فني^(٥).

(١) المنجد : ٤٧.

(٢) الصحاح ٣ : ٩٠٤. المنجد : ٤٧.

(٣) المنجد : ٤٧.

(٤) مجمع البحرين ١ : ٨٧.

(٥) المفردات : ٩٤. وانظر : معجم الفروق اللغوية : ٨٠.

لسان العرب ١ : ٢٣٢.

(٦) العين ٦ : ٢٥٩.

(٧) المفردات : ١٢٤.

(٨) المؤمنون : ٤٧.

(٩) العين ٦ : ٢٥٩. المفردات : ١٢٤.

(١٠) المنجد : ١٤. وانظر : العين ٨ : ٨٨.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - البَشَر : وهو - لغةً - : الإنسان^(٦)،



ثالثاً - تكريم الإنسان :

شيء في الإنسان هو أنه يدرك الأشياء ويفرق بين الحسن والقبيح، ولكنه قد يعطل هذا الإدراك فيكون أشر من الدواب وأصل سبيلاً^(٤).

وقد يستعمله ويهتدي بنور العقل والتفكير ويتجلى فيه نور المعرفة ويصل إلى غاية الكمال والسعادة^(٥).

ويشارك في ذلك جميع أفراد الإنسان وإن ذهب بعض المفسرين إلى اختصاص معنى التكريم في الآية السابقة - وهو التفضيل - بالمسلمين، إلا أنه سبحانه وتعالى عممه في الآية مع وجود الكفار، تغليباً لوجود من يتصف بذلك من المسلمين^(٦).

إلا أنه خلاف ظاهر الآية؛ إذ لا اختصاص لما في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ﴾

تحتل كرامة الإنسان بما هو إنسان في الإسلام مكانة مرموقة، وتحظى باحترام كبير؛ لأنه من أشرف المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(١)، فإن هذه الآية تدل على أن الإنسان مكرم ومفضل على سائر المخلوقات الأخرى، وإنما البحث في وجوه التكريم ومميزات تفضيل الإنسان على غيره.

ومن أهم وجوه التكريم أنه تعالى خلق الإنسان ومنحه صفات عديدة وركبه من الروح والجسد، ونفخ فيه من روحه تعالى^(٢)، فصارت نفسه من أشرف النفوس في العالم السفلي، وامتاز على من سواه من المخلوقات بالعقل والتفكير والوعي والإدراك والاختيار، فإن بإمكانه إدراك الحقائق كما هي، وكرمه بالنطق وتدبير المعاش والمعاد وسخر له سائر الموجودات^(٣).

ولقد أشار الله تبارك وتعالى في آيات عديدة من القرآن الكريم إلى أن أفضل

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) الحجر: ٢٩.

(٣) لقمان: ٢٠. وانظر: جوامع الجامع ٢: ٣٨٥. تفسير

غريب القرآن: ٥١٩. تفسير الصافي ٣: ٢٠٥.

(٤) الأعراف: ١٧٩. الفرقان: ٤٤.

(٥) انظر: مجمع البيان ٣: ٤٢٦. الروض ١: ٣١. البحار

٦٠: ٢٧٠ - ٢٧٣.

(٦) انظر: التبيان ٦: ٥٠٣. مجمع البيان ٣: ٤٢٦.



فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴿١﴾ بصنف خاص من الإنسان، وهو أيضاً خلاف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (٢).

ومن وجوه التكريم أيضاً أنه خلق الإنسان على أحسن هيئة (٣)، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (٤)، وهو الاعتدال والاستواء في الخلقة، بينما خلق غيره منكباً على وجهه وليس فيه ما للإنسان من مزايا (٥).

ولا يخفى أن إنسانية الإنسان لا تتحقق إلا بالاعتدال والاتزان بين روح الإنسان وجسده، ومن هنا تكون الحاجة إلى الحقوق الأساسية وغيرها بشكل عام بحيث يشمل نطاقه كل ما يتعلق بجسم الإنسان وروحه ونحتاج إلى حقوق جامعة لكي يوازن بين الروح والجسد ويحقق الحياة الإنسانية الكريمة، ويؤمن للجسد ما يحتاجه ويضمن حياته المادية.

ولما خلق الله تعالى الإنسان على تلك الصفات من الروح والعقل والاستعداد للكمال عرض عليه الأمانة، فحملها الإنسان (٦) اختياراً منه تعالى له من بين سائر خلقه وتمييزاً له على من سواه حيث

جعله أشرف مخلوقاته، وأتم عليه نعمته تكريماً له، وأعلن ذلك أمام الملأ من الملائكة فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (٧)، ثم علمه الأسماء كلها (٨) وأمر الملائكة بالسجود له فقال عز من قائل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (٩)، ولما جعله خليفة له في الأرض - مع ما أودع فيه من الصفات - اقتضت حكمته ومشيئته أن لا يكون ذلك عبثاً، بل تكفل بهدايته وإرشاده، فأرسل إليه الرسل وأنزل عليه الكتب والصحف، ثم بشره وأنذره لما فيه صلاح دنياه وآخرته، فلم يكن في تشريع الشرائع - بما فيها من حقوق وتكاليف - إلا لتحقيق إنسانية الإنسان لكي يتبوأ مكانته الرفيعة، ويكون إماماً في الأرض كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) يونس: ٩٣.

(٣) انظر: البحار ٦٠: ٢٧٢.

(٤) التين: ٤.

(٥) انظر: مجمع البحرين ٣: ١٥٢٩.

(٦) الأحزاب: ٧٢.

(٧) البقرة: ٣٠.

(٨) البقرة: ٣١.

(٩) البقرة: ٣٤.



وجسده ممّا يحتاج إليه وفيما يلي تفصيل ذلك :

إنّ الحقوق على نوعين :

الأول - الحقوق الأساسية :

وهي عديدة، أهمّها :

١ - حقّ الحياة :

الحياة أغلى ما يمتلكه الإنسان في الوجود، وحقّ الحياة مكفول في الشريعة لكلّ إنسان، حيث منعت من إفناء النوع البشري، فكان استمرار الحياة البشرية أحد أصول الإسلام.

من هنا يرفض الإسلام كلّ أنواع الأسلحة الفتاكة المبيدة للنوع البشري - كالقنابل الذرية أو النووية أو الجرثومية أو الكيميائية أو المشعّة وغيرها من أسلحة الدمار الشامل - وما فيه تحديد للنسل الإنساني، والفتوى بجواز استخدامها يتعارض مع مباني الفقه الإسلامي المبتنية على العدل والرحمة

يُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾.

ولا شكّ في أنّ الإنسان أحد مخلوقات الله تعالى، وأنّ الله عليه ولاية، فيجب على الإنسان في آن حرّيته وكرامته أن يكون مسلماً لله أمره، وملتزمًا بما أمر به ونهى عنه، على أنّ أمره ونهيه يرجعان إلى مصلحة الإنسان ورشده وكماله، فالله تعالى هو مصدر كلّ سلطة، وصاحب السيادة الأوحد، وهو صاحب الملك وله الأمر، وهو مصدر التشريع، فقد ورد في كتابه العزيز : ﴿ إِنِ احْكُمُوا إِلَ اللَّهِ ﴾ ^(٢)، وقال سبحانه : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٣)، فيجب أن تكون كرامة الإنسان وولايته على نفسه في طول ذلك، فلا يمكنه وضع قوانين على خلاف قوانين الله تعالى بحجّة أنّ من حقّ الإنسان ذلك، بل ما وضعه الله قانون عام سارٍ على جميع البشر.

رابعاً - حقوق الإنسان :

يتعلّق بالإنسان تبعاً لكرامته حقوق أساسية وغيرها، لتحقيق حياته الإنسانية الكريمة وحياته المادية ويؤمن ما لروحه

(١) إبراهيم: ١.

(٢) يوسف: ٤٠.

(٣) الأعراف: ٥٤.



وتكريم نوع الإنسان وتحريم الظلم والعدوان في حق من لم يرتكب جرماً.

وهذا الحق محوط بضمانات تحميه من أي عدوان، وهو حق يتمتع به جميع الناس من دون تمييز أو تفرقة بينهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (١).

ولعله يمكن الاستدلال على تحريم استخدام مثل هذا النوع من الأسلحة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ آفْسَادَ﴾ (٢)، فإن هذه الأسلحة من أبرز مصاديق إهلاك الحرث والنسل والفساد.

والتفصيل في محله.

(انظر: جهاد، سلاح)

هذا، ولبیان نظرة الإسلام إلى حق الحياة والعيش بحرية وأمان، نورد بعض النماذج على ذلك، وهي:

أ - حرمة الانتحار والإضرار بالنفس:

أوجب الإسلام - حفظاً لحق الحياة - تناول الطعام والشراب على كل أحد بقدر

الضرورة وسد الجوع وبقاء الرق (٣)؛ ولذا لو دار الأمر بين شرب الماء والوضوء مع انحصار الماء فيه والحاجة إليه، وجب عليه شرب الماء حفاظاً على نفسه، بل حفاظاً على غيره، ويتيمم هو للصلاة (٤)، بل يجب عليه أكل الميتة؛ لوجوب حفظ نفسه (٥).

وكذا يحرم عليه فعل ما يضر بنفسه (٦) وتعريضها للهلاك (٧)؛ ولذا لم يجز للإنسان السفر في طريق يخاف فيه على نفسه (٨)؛ دفعاً للضرر المحتمل. ومن أجلى مصاديق الإضرار بالنفس الانتحار؛ لأنه اعتداء على النفس البشرية كما صرح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (٩)، فإن قتل

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) البقرة: ٢٠٥.

(٣) انظر: الوسائل ٢٤: ٣٢١، ب ٤٢ من آداب المائدة.

(٤) المنتهى ٣: ٢٥، التذكرة ٢: ١٥٥.

(٥) المبسوط ٤: ٦٨٢.

(٦) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦، ١٢٤.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٣٣.

(٧) البقرة: ١٩٥، وانظر: الطهارة (الكلبيكاني): ٢٣٧.

(٨) انظر: القواعد ٢: ٣٤٠، جامع المقاصد ٨: ١١٠، كلمة

التقوى ٣: ٦٨.

(٩) النساء: ٢٩.



الإنسان نفسه ليس إلّا نوع من قتل النفس التي حرّم الله.

وقد روي أنّ فاعل ذلك متردّد في نار جهنم خالداً فيها أبداً^(١).

وكذا روي أنّ رسول الله ﷺ قال في حقّ رجل من أصحابه: «إنّه من أهل النار»، وكان قد اشتهر بحسن معاشرته ومعونته لإخوانه حتى قيل: إنّه حضر غزوة بدر، وبعد أن قاتل قتالاً شديداً فأثبتته الجراح، قال له المسلمون: أبشر يا قزمان فقد أبليت اليوم، فقال: بم تبشرون؟ فوالله، ما قاتلت إلّا عن أحساب قومي، ولولا ذلك ما قاتلت، فلمّا اشتدت عليه الجراحة جاء إلى كنانته فأخذ منها مشقّصاً فقتل نفسه^(٢).

وكذا ما رواه ناحية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ المؤمن يبتلى بكلّ بلية ويموت بكلّ ميتة، إلّا أنّه لا يقتل نفسه»^(٣).

لهذا كلّه اتّفق الفقهاء على أنّه يحرم في الإسلام الانتحار بأيّ شكل كان ولأيّ سبب من الأسباب^(٤).

وفي ضوء ذلك أيضاً يحرم على المريض الذي يصعب علاجه أن يطلب من الطبيب وغيره أن يقتله، ولو فعل ذلك أثمّ وارتكب جرماً بقتل النفس المحرّمة^(٥)، وإن اختلف الفقهاء في حكمه الوضعي من القصاص والدية، فذهب جماعة منهم إلى سقوطهما؛ لأنّه بنفسه أسقط حقّه بالإذن والأمر بالقتل^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: انتحار، ضرر)

ب - حرمة قتل النفس:

الحقّ في الحياة حقّ لازم منحه الله لكلّ إنسان، وعلى القانون أن يحمي هذا الحقّ، ولا يجوز لأحد حرمان غيره من الحياة

(١) التهذيب ٩: ٢٠٧، ح ٨٢٠. وانظر: المهذب ٢: ٤٥٤، ٤٥٥. المسالك ٦: ١٤٢.

(٢) البحار ٢٠: ٩٨.

(٣) الكافي ٣: ١١٢، ح ٨.

(٤) انظر: شرح أصول الكافي (المازندراني) ٩: ٢١١. جواهر الكلام ٤٢: ٥٤. الأحكام الشرعية

(المنتظري): ٥٧٥، م ٣٠٨٤.

(٥) الأنعام: ١٥١. الإسراء: ٣٣.

(٦) الشرائع ٤: ٢٠٠. وانظر: الإرشاد ٢: ١٩٦. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٦٣ - ٤٦٤، م ٣٥.



تعسفاً وظلماً إلا إذا كان ذلك تنفيذاً لحكم شرعي أو قضائي صدر في حقه بالإعدام؛ ولذا يحرم في الإسلام قتل النفس المحترمة إجماعاً^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢).

وبه صرح أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر، قال: «وإياك والدماء وسفكها بغير حلها؛ فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أخرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها...»^(٣).

وتتمثل ذروة التشديد في حماية هذا الحق في نوع العقوبة التي يجب أن تصدر في حق من يتناول، فجعلت العقوبة هي القصاص، واعتبرت الشريعة الإسلامية هذا الجزاء بمثابة ضمان لحياة الناس جميعاً، فقد ورد في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿كُيِّبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٥)، إلى غير ذلك من الآيات^(٦).

وهذا التشديد في العقوبة يدل على

مدى تكريم الشريعة الإسلامية للإنسان، فجعل القصاص - كما في الآية السابقة - هو العقوبة الدنيوية لمرتكب جريمة القتل، وهناك عقوبة أخروية أيضاً كما ورد في خبر جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أول ما يحكم الله عز وجل [فيه يوم القيامة الدماء، فيوقف ابنا آدم فيفصل بينهما، ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد، ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيتشخب في دمه وجهه، فيقول: هذا قتلني، فيقول: أنت قتلتني؟ فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً»^(٧).

وقال الإمام علي عليه السلام في ذلك: «والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة»^(٨).

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٧.

(٢) المائدة: ٣٢.

(٣) الوسائل ٢٩: ٥٥، ب ١٩ من القصاص في النفس، ح ١٠.

(٤) البقرة: ١٧٨.

(٥) البقرة: ١٧٩.

(٦) الأنعام: ١٥١، الإسراء: ٣٣، المائدة: ٤٥.

(٧) الوسائل ٢٩: ١٢، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٦.

(٨) الوسائل ٢٩: ٥٥، ب ١٩ من القصاص في النفس، ح ١٠.



وكذا روي في تشديد عقوبة القتل عن حنان بن سدير عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾^(١) قال: «هو وادٍ في جهنم لو قتل الناس جميعاً كان فيه، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه»^(٢). إلى غير ذلك من النصوص المشتملة على المبالغة في أمر القتل وحرمة وشدة العقوبة عليه.

وتمتد هذه الحماية عن حق الحياة إلى حماية الإسلام الأبناء والجنين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا يَكُنْ نَحْسٌ تَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾^(٣)، فلا يجوز إسقاط الجنين عمداً، سواء كان بعد ولوج الروح فيه أو قبل ذلك، برضا الزوجين أو بدونه، بالمباشرة أو بالتسبيب^(٤)، وعليه يجب تأخير إجراء العقوبات كالرجم في حق الزانية لو كانت حاملاً؛ وليس ذلك إلا حفاظاً على الولد في رحمها واحترام حق حياته. (انظر: إجهاض، قتل، قصاص)

ج - حرمة تعذيب الإنسان أو معاملته بقسوة:

لا يجوز إخضاع أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملة القاسية والمهينة أو

ممارسة أي عمل يؤدي إلى الألم الشديد، جسدياً كان أو عقلياً؛ لحرمة إيذاء الإنسان وحرمة الإضرار بالغير وعدم سلطة إنسان على إنسان آخر^(٥)، بل لا يجوز ذلك للدولة أيضاً إلا ما جوزه الشارع المقدس ضمن العقوبات المقررة لمصالح خاصة، ولا يدخل في ذلك تعذيب المتهم قبل ثبوت جريمته أو الشاهد لحمله على الاعتراف بجريمة أو الإدلاء بأقوال أو معلومات بشأن الجريمة، أو لغرض كتمان أمر أو لإعطاء رأي معين بشأنها، وكل ذلك خارج عن القانون المقرر شرعاً، كما لا يعتد بالأقارير التي تصدر عن إكراه^(٦).

وكذا لا يجوز إخضاع أي إنسان لتجارب طبية أو علمية دون رضاه، بل لا يجوز للإنسان تعريض نفسه لذلك أيضاً لو كان مضراً بجسده؛ لحرمة الإضرار

(١) المائدة: ٣٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٩ - ١٤، ب ١ من القصاص في النفس،

ح ١٠.

(٣) الإسراء: ٣١.

(٤) المعتبر ١: ٢٧٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٠٠، م ٤.

المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٤، م ١٣٧٩.

(٥) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٤٥٤.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ١٠٤.



بالنفس كما عليه عدّة من الفقهاء^(١) وصرّح بذلك في مطاوي الفروع المتعدّدة. والتفصيل في محله.

(انظر: إيلام، تعذيب، عقوبة)

د - العيش بأمان:

لم تكتف الشريعة الإسلامية بضمان حقّ الإنسان في الحياة، بل كفلت له أيضاً العيش بأمان، فلم تسمح له بأن يعتدي على أحد ولا لأحد أن يعتدي عليه، كما أُشير إليه في غير واحدة من الآيات القرآنية الكريمة^(٢)، وذلك تمثيلاً مع المبادئ التي أعلنها النبي ﷺ في عرفات في خطبته المشهورة في حجة الوداع، قال ﷺ: «... إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم كحرمة يومكم هذا... إلى يوم تلقونه...»^(٣).

وكذا ما روي عنه ﷺ: «دم المسلم وماله وعرضه على المسلم حرام»^(٤)، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الشريعة الإسلامية كفلت للإنسان العيش في المجتمع الإسلامي وهو آمن على نفسه وماله وعرضه^(٥)، ولا بدّ أن يكون هذا الشعور بالأمان متبادلاً بين الفرد

والجماعة، ويوحّد الإسلام بين مصلحتهما من أجل ضمان هذا الحقّ، فإنّه وضع العقوبات المشدّدة لردع كلّ من تسوّّل له نفسه بالاعتداء على أمن المواطنين وانتهاك حرّياتهم^(٦).

وفي نطاق الأمان لابدّ للإنسان أن يعيش آمناً على نفسه ويحرم عليه التصرف في مال غيره بغير إذنه، بل ذلك ممّا يوجب الضمان؛ لكونه غصباً^(٧)، كما حرّمت الشريعة الإسلامية السرقة وشدّدت على عقوبتها لما فيها من اعتداء على أمن الفرد، فجعلت عقوبته قطع اليد كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

(١) انظر: الحدائق ١٤: ١٣٧. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦، ١٢٤. مستمسك العروة ٤: ٣٣٩.

بحوث في شرح العروة ٤: ٣٥٨. الشفيع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٣٣.

(٢) البقرة: ١٩٠، ١٩٤. المائدة: ٢.

(٣) الكافي ٧: ٢٧٣، ح ١٢. وانظر: المهذب ٢: ٤٥٥. التحرير ٤: ٥٢٠.

(٤) انظر: سنن ابن ماجة ٢: ١٢٩٨، ح ٣٩٣٣. الوسائل ١٢: ٢٨١ - ٢٨٢، ب ١٥٢ من أحكام العشرة، ح ١٢.

(٥) انظر: المسالك ١٢: ٩٧ - ٩٨.

(٦) حقوق الإنسان ٣: ٥٢.

(٧) المسائل الطبرية (الرسائل التسع): ٣٠٧. المهذب الرابع ٤: ٤٢١. مستند الشيعة ١٥: ١٨.



الْمُحَصَّنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴿٥﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (٦).

ومن موارد حق الإنسان في العيش الآمن ضرورة رعاية حرمة داره ومحل سكناه، فلم يسمح الإسلام بدخول البيوت إلا بعد الإذن والاستيناس، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ (٧).

وكذا لا يجوز التجسس على أحوال الآخرين الشخصية (٨)، والتتبع لعوراتهم والتدخل في شؤونهم الخاصة بهم؛ ولهذا

أَيَّدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا ﴿١﴾، وتنفيذ هذه العقوبة ضمن الشارح الآمن على أموال الناس، ومن التأمل في المفاصد التي تترتب على هذا العمل تنكشف المصلحة في تشديد العقوبة عليه.

ولكن قد يتوقف تنفيذ هذه العقوبة أحياناً لو كان التصرف في مال الغير والسرقة لأمر قد اضطر إليه كدفع غائلة الجوع عن نفسه أو عن عياله، جرياً على قاعدة لا حرج على المضطر؛ ولذا صرح الفقهاء بعدم قطع يد السارق في عام المجاعة (٢).

(انظر: سرقة، غصب)

وأما بالنسبة إلى حقه أن يعيش آمناً على عرضه فقد منع الإسلام من التعرض لأعراض الناس وأوجب العقوبة لكل من دس عرض غيره كذباً وبهتاناً؛ ولذا صرح فقهاؤنا بوجوب تعزيز من قذف كافراً (٣)، وقد دلّ على ذلك خبر إسماعيل بن الفضل عن الإمام الصادق عليه السلام (٤)، فإن ذلك مضافاً لما فيه من تدنيس الشرف وإهانته هو مثار للعداوة والبغضاء وإشاعة للفاحشة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ

(١) المائدة: ٣٨. وانظر: الخلاف ٥: ٤١٤، م ٢. الإيضاح ٥١٨: ٤.

(٢) الخلاف ٥: ٤٣٢، م ٢٧. الشرائع ٤: ١٧٥. المسالك ١٤: ٥٠٠. جواهر الكلام ٤١: ٥٠٧-٥٠٨.

(٣) المقنعة ٧٩٢. جواهر الكلام ٤١: ٤١٨.

(٤) الوسائل ٢٨: ٢٠٠، ب ١٧ من حد القذف، ح ٤.

(٥) النور: ٤.

(٦) الحجرات: ١١.

(٧) النور: ٢٧.

(٨) الحجرات: ١٢.



يحكم بحماية المراسلات البريدية والبرقيات والهواتف والشبكات العنكبوتية (الانترنت) فلا يجوز التجسس أو التنصت إلا بعنوان ثانوي طارئ بموجب إذن من الحاكم الشرعي.

(انظر: تجسس)

وأما في نطاق تحقيق الأمن في المجتمع فإن الإسلام حكم بعقوبة كل من يهدد أمن المجتمع ويلقي الرعب في قلوب الناس، وعدّه محارباً لله ورسوله، وعدّ فعله من مصاديق الإفساد في الأرض، وعاقب على ذلك أشدّ العقاب للحدّ منها^(١)؛ استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٢)، فإنّ تشديد العقوبة دليل على ضرورة حماية أمن المجتمع المسلم من أجل تحقيق مجتمع مثالي آمن من الخوف والعدوان والإرهاب.

(انظر: أمن، بغى، حراة)

ومما تقدّم يتّضح أنّ الشريعة الإسلامية كفلت لكلّ إنسان الحقّ في العيش بأمان

دون أن يخشى على نفسه أو ماله أو عرضه أو حرمة مسكنه، وأنّ الإسلام جعل عقوبات رادعة لكلّ من يهتك هذا الحقّ أو يعبث بأمن الفرد والمجتمع.

٢- حقّ الحرّية :

حقّ الحرّية أكثر الحقوق التصاقاً بالحياة، ولذا يعتبر من الحقوق الأساسية للإنسان، وهو حقّ من الحقوق الفردية والاجتماعية، فإنّ الإنسان بالحرّية يمتاز عن غيره من الكائنات الحيّة، وهذا الحقّ يمنح الإنسان السلطة في التصرف والفعل عن إرادة دون أيّ إكراه أو إكراه، وحقّ الحرّية عام وشامل، كما أنّ الحقوق المترتبة عليه متعدّدة لها عناوين مختلفة، وهي كالتالي:

أ- التحرّر من الرقبة والعبودية :

يولد الإنسان حرّاً ويجب أن يعيش حرّاً، فلا يجوز في الإسلام استرقاق الأحرار أو استعبادهم لمنافاة ذلك لروح العدالة الإسلامية وتكريم الإنسان المذكور

(١) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٨٩-٥٩٢.

(٢) المائدة: ٣٣.



أبا عبد الله ﷺ يقول: «كان علي بن أبي طالب ﷺ يقول: الناس كلهم أحرار...» (٤).

نعم، استثنى الإسلام من الرقّ مورداً واحداً جوّز فيه الاستعباد، وهو فيما لو قامت الحرب بين المسلمين والكفار فوق الكفار في الأسر، فإنه لا يصحّ تخلية سبيلهم ليرجعوا إلى ما كانوا عليه من منابذة الإسلام من جديد، فإنّ فكّ أسرهم نقض للغرض، ولا يلتزم به أحد من العقلاء، ولا يصحّ قتلهم جميعاً، فينحصر الأمر في إبقائهم وتربيتهم وتعليمهم الإسلام، فإنّ ذلك خير لهم من القتل والحبس الذي هو الآخر له مضاره وتكاليفه الخاصة على الدولة الإسلامية، فيفترقهم الإسلام بين المسلمين ليتكفّل كلّ واحد منهم مهمة تعليم كلّ واحد من هؤلاء الأسرى لعلّهم يهتدون إلى الصراط المستقيم ومعالم الشريعة فيكونوا صالحين

في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (١)، فلا يجوز لقوم أو شعب استعباد قوم أو شعب آخر؛ إذ لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، وكذا لا فضل لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلّا بالتقوى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٢).

وقد حارب الإسلام القومية والشعوبية والعنصرية التي كانت بعض الأمم المتحضرة تؤمن بها وتعتقد أنّ العنصر الأبيض أفضل من العنصر الأسود جنساً ووصفاً وخلقة، وأنّ الأسود مخلوق لخدمة الأبيض، وأنكر الإسلام ذلك أشدّ الإنكار، فهو يرى أنّ الناس كلهم متساوون في الإنسانية والتكريم، سواء كانوا عرباً أو عجماً، بيضاً أو سوداً، وجعل الملاك في أفضلية بعضهم على الآخر إسلامهم وإيمانهم وتقواهم، وألغى نظام الرقبة الذي يعترف به العالم المتحضّر وحاربه لكنه تدرّج في ذلك ولم يلغ دفعه واحدة، وعليه كانت القاعدة الأولية في الإسلام هي الحرّية (٣) كما نصّ على ذلك في رواية عبد الله بن سنان، قال: سمعت

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) انظر: الجامع للشرائع: ٤٠٠. المسالك: ١٠: ٣٦٨ -

٢٦٩. جواهر الكلام: ٢٤: ١٥٠.

(٤) الوسائل: ٢٣: ٥٤، ب ٢٩ من العتق، ح ١.



ويستفيد منهم المجتمع بعدما كان يخشى الناس غائلتهم وفسادهم وإفسادهم^(١).

على أن الإسلام يعامل هؤلاء العبيد معاملة العُمال لا كما يتعامل معهم غير المسلمين، حيث كانوا يستغلّون منافعهم ويفرضون عليهم ما لا يطيقون ممّا يعرّض حياتهم للمخاطر، بل يعثبون أحياناً بحياتهم لغرض التسلية، وهذا ما أدّى إلى التصرّو الخاطئ في حقّ الإسلام، وأنّه يعامل العبيد مثل هذه المعاملة، والإسلام بما يحمل روح العدل والإنصاف لا يرتضي لهؤلاء البقاء تحت نير العبودية، بل شجّع على العتق من جانب وضيق من هذه الظاهرة من جانب آخر، حتى أن الفقهاء بحثوا ذلك في كتاب من الفقه تحت عنوان كتاب العتق، وأمّا الرّق فلم يرد له عنوان فضلاً عن كتاب إلّا في كتاب الجهاد حيث بحثوه في أسطر.

ونشير هنا إلى موارد العتق القهري في الإسلام - الذي جعل العتق سبيلاً للتكفير عن الذنوب والمعاصي في أكثر الموارد - وموارد العتق الاختياري، وهي كالتالي:

١ - قانون عتق الصدقة، وقد روي أن أمير المؤمنين عليه السلام أعتق ألف رقبة من كدّ يده^(٢)، حتى روى أبو البختری عن جعفر ابن محمّد عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام أعتق عبداً نصرانياً...»^(٣).

٢ - قانون عتق الكفّارة كما في كفّارة الظهار، الإيلاء، الإفطار، خلف النذر أو العهد أو اليمين، الجزع في المصاب، ضرب العبد، القتل.

٣ - قانون إقعاد العبد وعميه وجذامه.

٤ - قانون الاستيلاء.

٥ - قانون التدبير.

٦ - قانون الكتابة.

٧ - قانون السراية (التسري).

٨ - قانون المنع من تملك أحد العمودين.

٩ - قانون تملك المملوك قبل إسلام مولاه.

١٠ - قانون تبعية أشرف الأبوين. إلى غير ذلك من القوانين التي سنّها الإسلام

(١) انظر: الروضة ٦: ٢٢١-٢٢٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٧، ب ٩ من مقدّمات التجارة، ح ٢٠١.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٥، ب ١٧ من العتق، ح ٦.



لغرض تحرير العبيد وتحديد هذه الظاهرة السلبية^(١).

وبعد تنفيذ هذه القوانين أخذت هذه الظاهرة بالزوال تدريجياً في الوقت الذي كانت في أوروبا قد بلغت أوجها.

وقد يطرح في هذا المجال احتمال أن يكون تبنّي الإسلام لقانون الرقّة من باب المعاملة بالمثل؛ لأنّ الكفّار كانوا يعاملون نساء المسلمين وذرايهم بهذه الطريقة وكان هذا الأمر عرفاً سائداً، فإذا زالت هذه الحال ارتفع الحكم؛ ولهذا لم يرد في القرآن الكريم في التعامل مع الأسرى سوى خياران هما: المنّ والفداء، دون الاسترقاق.

والتفصيل في محله.

(انظر: حرّية، رقّ)

ب - التحرّر الفكري والديني:

تعتبر حرّية الفكر والرأي إحدى أهمّ الحرّيات الأساسية التي ينبغي للإنسان أن يتمتع بها، فإنّ لكلّ إنسان أن يفكر ويعتقد بما شاء دون تدخل أحد في ذلك ما دام ملتزماً بالحدود العامة التي أقرّتها

الشريعة، ولذا نجد في الكثير من الآيات الكريمة الحثّ على التفكير واستخدام العقل في جميع شؤون الحياة خصوصاً في مواجهة المدّ الفكري والعقائدي المضادّ لعقيدة الإسلام، كما أنّ الشريعة لا تسمح لأيّ إنسان أن يؤمن بشيء إلّا بعد أن يخضعه للتفكير والتدبّر والتعقّل لكي يصل بفطرته السليمة إلى حقيقة الإيمان.

ومن جملة الآيات التي تحثّ على التفكير والتعقّل قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُظَرِ بِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

وفي ضوء ضرورة التمسك بالتفكير

(١) انظر: المسالك ١٠: ٢٦٧ - ٥٢٥.

(٢) يونس: ٢٤.

(٣) الرعد: ٣.

(٤) الحشر: ٢١.

(٥) آل عمران: ٧.



والتعقل يجب على الإنسان التحرر من الأوهام والخرافات وتقاليد وعادات الجاهلية، وأن لا يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ * وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْقُبُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّكُمْ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۖ﴾ (١).

وبالتفكير الصحيح تتحقق أسمى غايات الفرد والجماعة في نطاق المنهج الإلهي الذي رسمه القرآن والسنة للبشرية جمعاء.

جـ - حرية العقيدة والدين:

من إفرازات حرية الرأي اختيار العقيدة والدين بإرادة تامة وضمير يقظ مطمئن بصحة ما عقد عليه قلبه واستقر على صحته ضميره، ولذا فإن الإسلام لا يلزم غير المسلم على الدخول في الإسلام والإيمان بالله عن إكراه كما جاء في الذكر الحكيم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢).

وقد روي أنها نزلت في قوم من الأنصار

أو في رجل منهم كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصّروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم من يختار الدخول في الإسلام (٣)، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٤).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٥).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ (٦).

فهذه الآيات الكريمة تنفي الإكراه والإجبار في اختيار الدين الذي هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أمور

(١) البقرة: ١٧٠، ١٧١.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) انظر: مجمع البيان ١: ٣٦٣-٣٦٤. جامع البيان ٣: ٢١-٢٣.

(٤) يونس: ٩٩.

(٥) النحل: ٩.

(٦) البقرة: ٢٥٣.



لا سبيل فيه إلى بيان وجه الحق؛ لبساطة فهم المأمور أو لأسباب أخرى.

وأما الأمور المهمة التي ظهر وجه الخير والشر فيها وتبين فلا حاجة فيها إلى إكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل والترك وعاقبتَي الثواب والعقاب.

وبذلك ظهر أن هذه الآية هي إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبن على السيف والدم والإكراه، على خلاف ما زعمه بعض الباحثين من المنتحلين وغيرهم أن الإسلام دين السيف والجهاد، حيث قد يقال في الجواب عن ذلك: إنَّ الجهاد والقتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية ربط الناس بالدين بالقوة والإكراه، بل لإحياء الحق والدفاع عن النفس، وأما بعد انبساط التوحيد بين الناس وركونهم للدين ولو بالتهود والتنصر فلا نزاع لمسلم

عملية، ولما كان الإيمان والاعتقاد من الأمور القلبية فلا سبيل للإكراه إليه، وإنما الإكراه يكون في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية، وأما الاعتقاد القلبي فله أسباب أخرى قلبية هي من سنخ الاعتقاد والإدراك^(١).

فقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢) إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين - كما عليه السيّد الخوئي^(٣) - فالمراد منها بيان ما تكرر ذكره في الآيات القرآنية كثيراً من أن الشريعة لا تبتني على الجبر لا في أصولها ولا في فروعها، وأن مقتضى الحكمة هو إرسال الرسل وإنزال الكتب وبيان الأحكام؛ ليحيى من حي عن بيّنة، ويهلك من هلك عن بيّنة.

أما إذا كان ذلك قضية إنشائية - كما عليه السيّد الطباطبائي^(٤)، ويشهد له تعقيبه بقوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٥) -

كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرهاً؛ حيث إنَّ الإكراه - كما تقدّم - إنما يؤثر في الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية، فيكون تبين الرشد بمنزلة التعليل له، بمعنى أنه يركن إلى الإكراه فيما

(١) انظر: شرح أصول الكافي ٥: ٧٢، الهامش. النص والاجتهاد: ٧.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) انظر: البيان (الخوئي): ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٤) انظر: الميزان ٢: ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٥) البقرة: ٢٥٦.



وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾^(١).

كما أوصى أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك بالرأفة والعطف لهؤلاء، قال عليه السلام: «...ولا تكوننّ عليهم سبغاً ضارياً تغتم أكلهم؛ فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق...»^(٢)، وفيه تأكيد على ضرورة الحياة لكل إنسان من حيث كونه من مخلوقات الله تعالى.

وفي ضوء ذلك فإنّ الإسلام يحترم بيوت العبادة لليهود والنصارى^(٣) فيجوز لهم عمارتها^(٤)، ويعامل أهلها معاملة إنسانية مبنية على الأخلاق الفاضلة وحسن المعاشرة ورعاية الجوار، كما قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ تَمَّ يُقَاتِلُونَكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ

مع موحد، ولذا روي أنّ صفوان طلب له من النبي ﷺ الأمان بعد فتح مكة، فأمنه الله ﷻ فدخل مكة وأتى النبي ﷺ فوقف عنده وناداه في جماعة من الناس: يا محمد! إنّ هذا وهب بن عمير يزعم أنّك أمتني على أنّ لي مسير شهرين، فقال له رسول الله ﷺ: «انزل ولك مسير أربعة أشهر»، فنزل وسار مع رسول الله إلى حنين واستعار منه رسول الله سلاحاً بعارية مضمونة وشهد حينئذ كافراً، وأسلم بعد ذلك وكان من المؤلفة وحسن إسلامه^(٥).

ثم إنّ المراد من الجهاد ليس هو إجبار الغير على قبول الإسلام، بل المراد منه نشر الإسلام وتبليغه بعد إتمام الحجّة، ولا يقتل أحد إلا أن يكون من المعاندين والمانعين عن نشر دين الحق، وكان من أهل الفتنة والفساد ومحاربة الإسلام، كما أشارت إلى ذلك بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(٦).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ آلَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا﴾^(٧).

(١) أسد الغابة ٣: ٢٢.

(٢) البقرة: ١٩٠.

(٣) المائدة: ٣٣.

(٤) البقرة: ١٩٣. الأنفال: ٣٩.

(٥) المستدرک ١٣: ١٦١، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٧) انظر: الشرائع ١: ١٢٨. المسالك ١: ٣٣١. جواهر

الكلام ١٤: ١٣٣.



وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١﴾.

ومنع الإسلام من ظلمهم حتى مع خصومتهم للإسلام كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا آغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٢).

وقد ذهب بعض فقهاء المسلمين إلى أنَّ غير المسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم من الحقوق والواجبات كالخمس والزكاة وغيرهما، كما قرَّر لغير المسلم الجزية (٣)، وبذلك يعيش غير المسلم في كنف الحكومة الإسلامية وينعم بالأمن والعدل والحرية الدينية كما ينعم المسلم بذلك. نعم، يبقى حكم الارتداد ثابتاً حيث يستوجب العقاب الشديد في الدنيا والآخرة كما عليه الفريقان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْذَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٤) الدال على العقاب الأخرى إلى جانب الروايات الصحيحة السند الدالة على العقاب الدنيوي.

ولا يختصَّ حكم الارتداد المذكور بالإسلام بل يعدُّ عند اليهود والنصارى جرماً حيث يعاقبون المرتدَّ عن دينهم بأشدَّ العقوبات (٥).

على أنَّ المرتدَّ لا يعاقب على ارتداده ما لم يعلن ذلك، وهو ظاهر بعض (٦) وصريح آخرين (٧)، حيث ذهبوا إلى عدم تحقُّق الارتداد بمجرد الاعتقاد الباطني بالكفر من دون إظهاره بفعل أو قول.

يضاف إلى ذلك حرمة التجسس وتفتيش العقائد، فالعقوبة إنَّما تجري عليه فيما إذا أظهر ذلك وأعلنه، فيبتنى الحكم فيه حينئذٍ على المصلحة العامة وحفظ دين الناس الذين يتطرَّق إلى أذهانهم مثل تلك الشبهات، فتكون العقوبة ضمان وصيانة للمجتمع من انحراف عقائدهم ومقدَّساتهم.

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) المائدة: ٨.

(٣) المبسوط ١: ٥٩٠. وانظر: التوبة: ٢٩.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) كتاب مقدس (عهد عتيق): ٣٥٧ (بالفارسية).

(٦) الكافي في الفقه: ٣١١. إصباح الشيعة: ١٩١.

(٧) نتائج الأفكار: ١٨٦.



٣- حقّ العدالة والمساواة :

لا شكّ أنّ العدل أقوى أساس^(٧)، وهو ميزان الله الذي وضعه في خلقه^(٨)، وبه قوام الرعية^(٩) وجمال الولاية^(١٠)، فهو أمر مطلوب للفرد والمجتمع، ولا يخفى أنّ المساواة بين الأفراد في كثير من الموارد مصداق للعدل؛ لتساوئهم في الإنسانية وسائر الشرائط المقرّر له، ولكن في موارد متعدّدة لا يكون حال الأفراد متساوياً في المجتمع؛ لاختلاف الناس في الذكاء والفهم والعلم والقوّة ونحوها، ممّا هو مؤثّر في نجاحاته الفردية والاجتماعية، فمنهم من يصل برعايته إلى أعلى درجات

على أنّ عقوبة القتل لا تجري على كلّ من ارتدّ عن الإسلام، والمرتدّ الملبّي وهو من أسلم عن كفر ثمّ ارتدّ^(١١)، وكذا الحكم في المرأة فإنّها تستتاب ابتداء^(١٢).

وذهب جماعة إلى اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ^(١٣).

بل صرّح بعضهم باستتابة من بلغ من ولد المسلمين ووصف الكفر، وأنّه لا يقتل ابتداءً^(١٤)؛ لعدم تحقّق الإسلام حقيقة منه، ومجرّد كونه محكوماً بالإسلام حال الولادة لا يجدي في صدق الارتداد^(١٥).

ففي هذه الموارد يستتاب المرتد ويناقش في شبهته؛ لكي تتّضح له حقيقة الأمر بمجادلته بالتي هي أحسن حتى لا تبقى له حجة وتزول شكوكه برجوعه إلى فطرته ويترك طريق العناد واللجاج، لكنّه إن بقي على ارتداده وأقرّ به فإنّه يعاقب على ذلك أشدّ العقاب؛ لخروجه على النظام العام وخيانة الأُمّة التي ترعاه والدولة التي تحميه^(١٦).

(انظر: إكراه، جهاد، حرّية)

(١) انظر: المقننة: ٨٠١. جامع المقاصد ١٢: ٤١٠.

(٢) انظر: النهاية: ٧٣١. الحدائق ١١: ١٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٠.

(٣) كشف اللثام ٩: ٣٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٢-٦٠٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٩، م ١٠. جامع الأحكام الشرعية: ٥٠٧.

(٤) المبسوط ٥: ٣٢٧. الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٦.

(٥) مستمسك العروة ٢: ١٢٢.

(٦) إسلام وحقوق بشر: ٤٨١-٤٨٢.

(٧) المستدرك ١١: ٣١٨، ب ٣٧ من جهاد النفس، ح ٨.

(٨) عيون الحكم والمواعظ: ١٥٠، ح ٣٣٠٣.

(٩) المستدرك: ١١: ٣١٨، ب ٣٧ من جهاد النفس، ح ٨.

(١٠) ميزان الحكمة ٣: ١٨٣٨، ح ١١٩٥٩.



الخدمة - معاملة البهائم والحيوانات، ووضعوا رجال الحرب في الطبقة الثانية، ورجال الزراعة والتجارة في الطبقة الثالثة. وكان العرب في الجاهلية يتعاملون بنفس الطريقة مع الضعفاء والفقراء، فكان أثرياءهم يأنفون من مصاهرة الضعفاء، وكانت دية أحدهم أضعاف دية الضعفاء، وكانت كل قبيلة تتفاخر على غيرها بأنسابها، وهكذا.

فجاء الإسلام وأبطل العصبية والشعوبية والعنصرية وجعل الإنسان مكرّماً، وجعل العدل والمساواة هما الأساس في الحقوق والواجبات، وألغى التمايز بالعرق والجنس والإقليم والشعب وكل ما لا دخل له في جوهر الإنسان وإنسانيته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (٤).

وبذلك يظهر أن الإسلام دين المساواة

التوفيق في الأمور المادية والمعنوية، ومنهم من لا يصل إلى ذلك، هذا مضافاً إلى وجود قريحة الاستخدام في الإنسان، وقد يستغل القويّ الضعيف والغالب المغلوب، ولا حيلة للضعيف والمغلوب ما دام مغلوباً، ولكن يقابل ظالمه إذا قوي وتمكّن بأشدّ الانتقام، وعليه فعدم المساواة يؤدي إلى فناء الحياة البشرية (١)، ولعلّه إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ (٢).

ولا يستقيم الأمر إلّا بالعدل والقسط والمساواة على حسب الشرائط والظروف.

كما أن ما نقرأه اليوم في تاريخ بعض الأمم - من العنصرية والتفريق بين أبناء الإنسان، فيستغلّ الأبيض الأسود أينما وجده أو عثر عليه، ويكون ملكاً له وفق القانون - هو نوع من أنواع الظلم واللامساواة (٣).

وأيضاً قسم الناس في الهند إلى أربع طبقات وأنكروا المساواة بين الناس، وقد منحت طبقة البراهمة - وهم الكهنة ورجال الدين - حقوقاً ومزايا ألحقهم بالآلهة، بينما عاملوا طبقة الشودر - وهم رجال

(١) الميزان ٢: ١١٨.

(٢) يونس: ١٩.

(٣) الروضة ٦: ٢٢٣.

(٤) النساء: ١.



بين الأسود والأبيض في جميع الحقوق والواجبات، وأنه لا يختصّ بقوم دون قوم، وقد جسّد أمير المؤمنين عليه السلام العدالة والمساواة بين الناس في معاملته لهم وفي استحقاقهم من بيت المال فقال: «... والله، لو كانت أموالهم ملكي لساويت بينهم، فكيف وإِنما هي أموالهم؟!...»^(١).

وروي أيضاً أنّ امرأة من العرب جاءت مع امرأة أعجمية إلى أمير المؤمنين عليه السلام وكانت العربية قد اعترضت على تساوي سهمها مع الأعجمية فأجاب أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لا أجد لبني إسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق»^(٢). والمراد منه المساواة مع رعاية حال كلّ واحد من كثرة العيال وقلّته وسائر ما له دخل في ذلك^(٣).

ثمّ إنّ الفرص التي أوجدها القانون يختلف الناس في الاستفادة العملية منها بحسب استعدادهم، فيصل بعضهم إلى مقام رفيع في العلم والعمل، ولا يصل البعض الآخر إلى شيء من ذلك، ولا يرجع هذا الاختلاف إلى القوانين، وتستطيع الحكومات تضيق الفواصل الزمنية لهذه القوانين ودعمها إلّا أنّها لا تزول، وبالطبع

فإنّ وجود هذا الاختلاف هو عين العدل خصوصاً بعد التساوي في القانون وإمكان الاستفادة المتساوية منها^(٤).

فلا يمكن التفكيك بين العدل والمساواة ويكون لهما معنى إذا كانا إلى جانب بعضهما الآخر، وفي نظر الإسلام فإنّ المساواة الصحيحة هي التي تكون قائمة على أساس العدل.

مضافاً إلى أنّ للعدالة قيمة مهمة في إنسانية الإنسان حيث لا يتم للإنسان معنى الإنسانية إلّا إذا اعتدلت قواه وكانت في مجراها المشروع، وملكة الاعتدال في كلّ واحدة من القوى هي ما نسمّيه بالخلق الفاضل والمحمود كالحكمة والشجاعة والعفة وغيرها، ويجمع الجميع العدالة^(٥).

وسيأتي البحث عن المساواة أمام القانون في مبحث الحقوق القضائية.

(انظر: تساوي، عدل)

(١) الوسائل ١٥: ١٠٥، ١٠٦، ب ٣٩ من جهاد العدو،

ح ٢٠.

(٢) الوسائل ١٥: ١٠٧، ب ٣٩ من جهاد العدو، ح ٤.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢١٦.

(٤) انظر: فلسفه حقوق بشر: ١٥، ١٦.

(٥) الميزان ٥: ٣٦٨.



الثاني - الحقوق غير الأساسية :

تشعب من الحقوق الأساسية المتقدمة حقوق يتعلّق بعضها بالأمور السياسية وبعضها بالأمور الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وفيما يلي تفصيل ذلك :

١ - الحقوق السياسية :

يقع البحث في الحقوق السياسية عن بعض تطبيقات الحقوق الأساسية المرتبطة بالأمور السياسية التي ينشعب أكثرها من حقّ الحرّية، وهي كالتالي :

أ - حقّ الرأي والتعبير :

للإنسان أن يفكر ويعتقد ما شاء، وله أن يعبر عن رأيه ومعتقده دون تدخل أحد ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة، وحرّية الرأي هي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير ولكن في نطاق الجهر بالحق وإساءة النصيحة في كلّ ما يمسّ الأخلاق والمصالح العامة.

وقد كفل الإسلام حرّية إبداء الرأي منذ بدأت الدعوة الإسلامية، وهناك آيات دلّت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

وجعل في آية أخرى العمل بهما في مقابل تمكين الأرض لهم فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢)، إلى غيرها من الآيات الدالة على مطلوبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل الحثّ عليه^(٣) وجعل الابتلاء بالبلاء وحكومة الأشرار ممّا يترتب على تركهما، كما قال النبي ﷺ في رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «...إذا لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر ولم يتبعوا الأخيار من أهل بيتي سلّط الله عليهم شرارهم...»^(٤).

وكان النبي ﷺ يدعو الناس إلى الإفصاح عن آرائهم ويحثّ أصحابه على ممارسة حرّية الرأي، ويأخذ بما يبدوه

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) الحج: ٤١.

(٣) آل عمران: ١١٠. التوبة: ٧١، ١١٢.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٧٣، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٢.



من آراء ويستشيرهم^(١)؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٢).

وحرية الرأي والتعبير في الإسلام تنفتح على كل أشكال التعبير عن الأفكار السياسية والاجتماعية وغيرها شرط عدم الإخلال بحريات الآخرين وحقوقهم وعدم خرق القوانين العامة لنظم الأمور.

(انظر: اعتراض، شورى، ولاية)

ب - حرية تقرير المصير:

اتضح ممّا تقدّم من حرية الرأي والتفكير والتعبير ما يحكم علاقة الدولة الإسلامية والشعب، حيث من الطبيعي أن يكون للناس حقّ الرأي والتعبير في تقرير مصيرهم الذي يختارونه بالنسبة إلى استقلال الدولة عن الدول الاستعمارية في مختلف شؤونها السياسية والاقتصادية والثقافية ونحوها.

فلا يحقّ التدخل في مصائر الشعوب وفرض الإرادة عليها والهيمنة، بل يجب مقاومة ذلك بألوان الجهاد.

ج - حقّ المشاركة في الحياة العامة:

من حقّ كلّ إنسان أن يعلم بما يجري

في حياته من شؤون تتعلق بالمصلحة العامة للمجتمع، فذلك من الحقوق السياسية له، ويتجلّى ذلك في حقّ انتخاب النواب والوكلاء، وحقّ تولّي المناصب في الدولة مع شرائطها.

ولعلّ ما يرشد إلى ذلك أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^(٤).

والثمرة المشهورة هي استخراج آراء الناس والعلم بما عندهم، واختلف في فائدة مشاورته أصحابه مع استغنائه بالوحي على أقوال، بأنّ ذلك على وجه التطبيب لنفوسهم والتأليف لهم والرفع من أقدارهم وإجلالهم، ولتقتدي به أمته في المشاورة ولا يروونه نقيصة كما مدحوا بأنّ أمرهم شورى بينهم وليمتحنهم بالمشاورة ليطمئنّ الناصح من الغاش^(٥).

ويقول الشهيد المطهري في أهداف

(١) انظر: المبسوط ٥: ٤٥٠.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) الشورى: ٣٨.

(٥) انظر: البيان ٣: ٣٢. سفينة البحار ٦: ٥٩.



ولذا وردت في كلمات الأنمة ﷺ أحاديث كثيرة في تعظيم التشاور وبيان فوائده والحث عليها الشامل لجميع أنواعه. كما قال الإمام علي عليه السلام: «من استبدَّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها» (٣).

وكما لا يخفى فإن الآية المتقدمة لا تدل على الزام النبي ﷺ بذلك، بل القرار النهائي له ﷺ ولرأيه. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (٤)، وليس في الآية إلزام برأيهم، وكذا الأمر بالنسبة إلى الفقيه العادل إذا تولَّى أمور المسلمين بعد الغيبة، فإنه ربّما يستشير الآخرين ويشاركهم في أمور الدولة كما هو مقتضى المصلحة غالباً، وهو الذي يمارس الخلافة والسياسة والأمر الاجتماعي في الأمة بإجراء أحكام الله لكن مع مشاركة الأمة ليكون الحكم مقبولاً ومؤيداً بحضور الجماعة

استشارته ﷺ لأصحابه: إن النبي ﷺ وهو في مقام النبوة، وفي حين كان أصحابه يتفانون في سبيله حتى ليقولون له: إنه لو أمرهم بأن يلقوا أنفسهم في البحر لفعلوا، فإنه لا يريد أن ينفرد في اتخاذ القرار؛ لأن أقل مضار ذلك هو أن لا يشعر أتباعه بأن لهم شخصيتهم وفكرهم المتميز، فهو حين يتجاهلهم كأنه يقول لهم: إنهم لا يملكون الفكر والفهم والشعور الكافي، وإنما هم مجرد آلة تنفيذ لا أكثر، وهو يملك فقط حرية إصدار القرار والتفكير فيه دونهم، وطبيعي أن ينعكس ذلك على الأجيال بعده ﷺ، فكل حاكم يأتي سوف يستبد بالقرار وسيقهز الناس على الانصياع لإرادته مهما كانت، وذلك بحجة أن له في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، مع أنه ليس من لوازم الحكم الاستبداد بالرأي، فقد استشار النبي ﷺ وهو معصوم أصحابه في بدر وأحد (١).

فقد أمضى الله تعالى سيرة نبيه ﷺ في مشاورته أصحابه في أمر القتال ونحوه، وتشعر الآية بأنه ﷺ إنما يفعل ما يؤمر، والله سبحانه راضٍ عن فعله (٢).

(١) جريدة جمهوري إسلامي (بالفارسية) العدد ٣٠، ربيع الأول ١٤٠٠ هـ.

(٢) انظر: الميزان ٤: ٥٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٦.

(٤) آل عمران: ١٥٩.



د - الحقّ في التجمّع والمعارضة السلميين :

ينتج عن حرّية الفكر والرأي والتعبير في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية أنّه يجوز إظهار ذلك وإعلانه بالتجمّع السلمي، سواء كان من جانب الأفراد أو من جانب النقابات والجمعيات السياسية والاجتماعية، ولا مانع من ذلك، بل قد يصدق عليه الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر^(٥)، إذا كان المقصود منها إرشاد الناس أو الحكومة إلى ذلك إلّا أنّه يلزم أن يكون ذلك تحت ضوابط الحكومة الإسلامية، كما نصّ عليه في الدساتير الدولية المختلفة أنّ للمواطنين حقّ التظاهر سلمياً في إطار مبادئ الدستور وينظّم القانون ممارسة هذا الحقّ^(٦).

فحرّية التجمّع والتظاهر معترف بها وفق القوانين العامة للحكومة بمعنى أن لا ينتهي

ومشاركتهم في الأمور، ويتمّ ذلك بمشورة الناس كلّهم في تعيين وكلائهم للمجلس حسب الدستور ليشتروا في اتخاذ القرار أولاً ثمّ ليتحمّلوا نتيجته وآثاره ثانياً.

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى إلزامية الشورى ليس انطلاقاً من آية أمر النبي ﷺ بالمشاورة غير الظاهرة في الإلزام، وإنّما من تقرير أنّ أمر المؤمنين شوري بينهم في الآية الثانية، فهي ظاهرة في تقرير شورية الأمر، كما يقال: قرار المنزل للرجل.

ويتبيّن ممّا تقدّم أنّ ذلك كلّهُ إنّما هو بالنسبة إلى أمور الدنيا وتنظيم معيشة الناس ونحو ذلك ممّا يرجع إلى أمر الناس كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(١)، لا ما يرجع إلى أمر الدين وأحكام الإسلام^(٢) كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(٣)، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: شورى، ولاية)

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) انظر: الميزان ٤: ٧٠.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) النور: ٥٤.

(٥) آل عمران: ١٠٤.

(٦) حقوق الإنسان ٣: ١٤٤.



هـ - حقّ اللجوء والهجرة السياسيّة:

من شؤون حرّية الإنسان الأساسية في المواطنة هو الانتقال من بلد إلى بلد كما سيأتي في الحقوق الاجتماعية، ويتفرّع على ذلك حقّ اللجوء إلى بلد آخر، وهو الانتقال إلى بلد لا يحمل جنسيته، وذلك لأهداف سياسية ودينية غالباً.

ولا إشكال ولا خلاف^(١) في وجوب الانتقال واللجوء إلى الإسلام عند الاضطهاد وعدم احترام حقوق الإنسان في بلاد الكفر بحيث لا يتمكّن من إظهار دينه ولا يأمن على نفسه من المقام بين الكفّار، فتجب عليه الهجرة^(٢)؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾^(٣)، فدلت الآية على وجوب الهجرة على المستضعف الذي

إلى الإخلال بالنظام ولا يكون على خلاف المصالح العامة للمجتمع، فينطبق على تلك الاجتماعات والتظاهرات عناوين أخرى، المطلوب تركها والمنع منها كما يخرج عندئذٍ عن عنوان التجمّع السلمي أيضاً.

وهذا الحقّ محترم لجميع الأفراد والنقابات السياسية حتى لمن كان معارضاً سياسياً للحكومة، فلهم أيضاً إظهار معتقداتهم إلّا مع اختلال النظام، كما يشاهد ذلك في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام وكيفية مواجهته للخوارج عندما ظهروا وثاروا على النظام وأنكروا ضرورة وجود الدولة، وأرسل إليهم الإمام علي عليه السلام برسالة قال فيها: إنّ لهم الحق في أن يعيشوا أنّي شاؤوا بشرط ألاّ يسفكوا الدم أو يعتدوا بأساليب وحشية.

وخاطبهم في رسالة أخرى بأنهم ما داموا لا يخرجون ولا يفسدون النظام فإنّه لن يشنّ عليهم حرباً، فيستنتج منه أنّه يحقّ حتى لجماعة منظمّة مناوئة للحكم أن تمارس المعارضة السياسية ما دامت لا ترتكب أيّ إخلال بالنظام العام ولا تدعوا إلى تدمير الدولة بالعنف أو القوة^(٤).

(انظر: اعتراض، ولاية)

(١) انظر: حقوق الإنسان ٣: ٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٤.

(٣) المبسوط ١: ٥٣٧. زبدة البيان: ٤٠٤. المنهاج

(الخوني) ١: ٣٧٥، م ٢٤.

(٤) النساء: ٩٧.



لا يقدر على إظهار دينه، فالناس في الهجرة على ثلاثة أقسام^(١):

الأول: من تجب عليه، وهو من كان مستضعفاً من المسلمين بين الكفار ولا يقدر على حفظ دينه كما تقدّم.

الثاني: من لا تجب عليه الهجرة من الكفار بل يستحبّ لهم، وهو من كان من المسلمين ذا عشيرة ورهط يحميه من المشركين، ويمكنه إظهار دينه والقيام بواجبه ويكون آمناً على نفسه، وإنّما استحبّت له الهجرة لئلاّ يكثر سواد المشركين.

الثالث: من تسقط عنه الهجرة لأجل عذر من مرض أو ضعف أو عدم نفقة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾^(٢)؛ لأنّهم غير متمكنين وكانوا بمنزلة المكرهين فلا إثم عليهم. نعم، لو تجددت له القدرة وجبت عليه الهجرة، فالهجرة باقية ما دام الشرك والكفر الذي يعجز معه عن إظهار شعائر الإسلام باقياً^(٣).

ولما كانت الهجرة من الوطن شاقّة على

النفوس وملازمة لفقد الأموال والأقارب لذلك رغب الشارع بها بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعَماً كَثِيراً وَسَعَةً﴾^(٤).

ويثبت للمهاجر هذا الأجر والثواب العظيم وإن مات في الطريق؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْوُفُؤُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^(٥).

ومن صور حقّ اللجوء إلجاء غير المسلم إلى بلد الإسلام ليتعرّف على أحكام الإسلام، فيجب على المسلمين استضافته، فإن سمع الإسلام فهو المراد، وإن لم يسمع وأراد الرجوع إلى بلده ومأمنه أعين على ذلك وسهّل له، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾^(٦)، وإن أراد الإقامة

(١) المبسوط ١: ٥٣٦. المنتهى ١٤: ١٨ - ١٩.

(٢) النساء: ٩٨.

(٣) التذكرة ٩: ١٠.

(٤) النساء: ١٠٠.

(٥) النساء: ١٠٠.

(٦) التوبة: ٦.



أ - حق تكوين الأسرة: في بلاد الإسلام عقد الإمام معه عقد الذمة .

لكل إنسان الحق في تكوين أسرته التي يريد بها باختيار زوجة توافق معه على الحياة الزوجية القادمة أو اختيار زوج يوافق كذلك، وقد أعطت الشريعة كامل الحق للطرفين دون أن تفرض عليهما زواجاً خاصاً.

وعلى العكس لا يجوز للمسلم ترك بلد الإسلام ليقيم بدار الكفر ويرضى بالطعن والذل والمذلة لنفسه .
والتفصيل في محله .
(انظر: استيطان، هجرة)

٢ - الحقوق الاجتماعية :

نعم، الرأي المعروف بين الفقهاء هو لزوم أخذ المرأة إذن والدها أو جدّها لأبيها عند الزواج إذا لم تكن ثيباً، وهذا تقييد في حق تكوين الأسرة واختيار أطراف العلاقة معها، لكن هذا التقييد قد يرجع لعنصر المصلحة، حيث رأت الشريعة أنّ في ذلك ترشيداً للفتاة وحيلولةً دون التباس الأمور عليها نتيجة عدم تجربتها وغلبة الجانب العاطفي عليها .

وكما تثبت للإنسان في الشريعة الإسلامية حقوق سياسية، كذلك تثبت له بعض الحقوق الاجتماعية؛ فإنّ حق الحياة من نوع الحقوق الأساسية التي يتشعب منها سلسلة من الحقوق الاجتماعية المرتبطة بالمأكل والمشرب والملبس والسكن والمنكح وغير ذلك .

وأهمّ الحقوق الاجتماعية نوجزه وإجمالاً - كما يلي :

أ - الحق الأسري :

٢ - حقوق الزوجين الأسرية :

يتساوى الزوجان في جميع الحقوق والواجبات الأسرية لكن هناك بعض التفاصيل الشرعية المختلفة، فللزوج حق على زوجته يتمكّنه من نفسها متى أراد

يستتبع عيش الإنسان واستمرار نوعه تكوينه لأسرة يحى حياته معها، وقد فرضت الشريعة الإسلامية بعض الحقوق في النطاق الأسري أهمّها :



وهناك حقوق تفصيلية كثيرة وموردية مثل القسم بين الزوجات تراجع في محلها.
(انظر: نكاح)

٣- حقوق الطفل :

للطفل في الشريعة الإسلامية حقوق كثيرة تشرع من تحسين تسميته وتربيته تربيةً سالحة، والإنفاق عليه ما دام فقيراً، وحمايته من المضار المادية والمعنوية.

وقد حثّت الشريعة الإسلامية على تدريب الأطفال قبل سنّ البلوغ على الإتيان بالعبادات الشرعية لتقوية إيمانهم وتهيئتهم للمرحلة القادمة من حياتهم.
(انظر: تربية، صبي)

٤- حقّ الأمومة :

حفظت الشريعة الإسلامية للأمّ حقّها، ففرضت على الزوج أن يوفّر لها ما يمكنها من حضانة أطفالها ما دامت في علاقة الزوجية، ولا يجوز سلبها هذا الحقّ الذي هو في الحقيقة حقّ للأمّ وللطفل معاً.

وقد كرّمت الشريعة الأمّ أعظم تكريم وجعلت حقّها فوق حقّ الأب، وألّزمت

ما لم يكن هناك مانع أو عذر عقلي أو شرعي، كما وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ من حقّه عليها أن لا تخرج من منزله إلّا بإذنه حتى لو لم يناف ذلك حقّه في الاستمتاع، فيما ذهب آخرون إلى تقييد هذا الحقّ بحالة منافاة حقّه في الاستمتاع، فيرجع إلى الحقّ الأوّل.

ومن نتائج حقّ الاستمتاع أن لا تقوم المرأة بأيّ أمر ينافي هذا الحقّ؛ لذا حكم الفقهاء عليها بلزوم رفع المنفرات وكلّ ما من شأنه تنفّر الرجل منها جنسياً.

في المقابل يثبت للمرأة الحقّ في المسكن والنفقة اللاتقة بشأنها - من المأكل والمشرب والملبس - على الزوج ما دامت في زوجيته، حتى لو كانت موسرة فإنّه لا يلزمها الصرف من مالها حينئذٍ.

كما يثبت للزوجة - عند المشهور - حقّ أن يقاربها زوجها مرّة كلّ أربعة أشهر على الأقلّ على تفصيلات لهذا الحكم تذكر في محلّها.

ولا تقف الحدود هنا، بل يثبت لهما على بعضهما حقّ المعاشرة بالمعروف، هذا



فيها على الناس القيام بكل ما من شأنه توفير الرعاية الصحيّة والسلامة الصحيّة للمجتمع.

في هذا السياق ألزمت الشريعة - بنحو الوجوب الكفائي - بتشكيل مجموعة من الأطباء والمختصّين لتولّي الشؤون الصحيّة للناس، كما ورد في النصوص العديد من التوجيهات المتصلة بمحاربة الأوبئة والأمراض وخواصّ بعض النباتات الصحيّة وغير ذلك، ممّا أعطى الكتاب والسنة طابعاً توجيهياً لكي يحصل الإنسان من خلال هذه التوجيهات على السلامة الصحيّة اللازمة. ولم تقصر الشريعة حقّ الرعاية الصحيّة على شخص دون آخر بل ساوت بين الناس في كلّ ما يتصلّ بحاجاتهم الصحيّة والطبيّة.

أمّا على الصعيد الاجتماعي فقد ساوت الشريعة بين أفراد البشر في أنّ من حقّهم أن ينالوا الرعاية الاجتماعية اللازمة، فاهتمّت بأمر كبار السنّ والعجزة ودعت إلى مساعدتهم، كما اهتمت بالشأن التربوي للأطفال والناشئة، ودعت إلى التواصل الاجتماعي ورفع التخاصم

الأولاد في الأسرة باحترامها وتقديرها وإعانتها فيما تحتاج إليه لبقائها، والنصوص في هذا المجال كثيرة جدّاً.

(انظر: أمّ)

ب - حقّ السكن:

لا يمكن للفرد أو الأسرة أن تعيش بلا مسكن ولا مأوى، من هنا حمت الشريعة هذا الحقّ، وجعلت لكلّ إنسان الحقّ في السكن والمنزل الذي يمكنه تملكه والعيش فيه، ولم تحظر على أحد من حيث المبدأ أن يتمتّع بسكن مناسب في أيّ بقعة من بقاع الأرض ما لم يكن في ذلك معتدياً على حقّ من حقوق الآخرين الخاصّة أو العامة.

وتأكيداً على موقفها هذا جعلت بعض مصارف الحقوق الشرعيّة والضرائب الإسلامية في توفير السكن للمحتاجين والفقراء.

(انظر: خمس، زكاة، صدقة)

ج - حقّ الرعاية الصحيّة والاجتماعية:

تعّد الوظائف الصحيّة من الواجبات النظامية الكفائية التي فرضت الشريعة



والتباغض، وجعلت وظيفة القضاء الشرعي خادمة لرفع التوتر الاجتماعي ورعاية للقضايا الاجتماعية للناس.

من التبليغ لدينهم أو التظاهر بالمنكرات وإن كانت جائزة عندهم.
(انظر: أهل الذمة)

د - حقّ المواطنة:

هـ - حقّ التنقّل واستخدام وسائله:

يتساوى أبناء الوطن الإسلامي في الحقوق، فلكل واحد منهم ما لغيره وعليه ما على غيره من حقوق المواطنة وواجباتها.

يثبت للإنسان في الشريعة الإسلامية حقّ التنقّل داخل الوطن الإسلامي بين الأقاليم والمحافظة، وكذلك خارجه، ولا يوجد حظر على عنوان التنقل من الناحية المبدئية، فلكل إنسان استخدام وسائل النقل ومراكز السياحة والأماكن العامة والحدائق والفنادق والأماكن الأثرية والتراثية.

نعم، استثنت الشريعة الإسلامية بعض الموارد التي قد تعدّ عند بعضهم تقييداً في حقوق المواطنة، مثل: أن يكون قائد الدولة الإسلامية مسلماً، وهذا في الحقيقة راجع إلى ضرورات حفظ هوية الوطن الإسلامي، وليس خرقاً لحقوق المواطنة، ففي فرنسا ما يزال رئيس الجمهورية حتى الآن مشروطاً بأن يكون كاثوليكياً من حيث الديانة، رغم أن البلد علماني بامتياز.

نعم، قد تفرض بعض العقوبات الإسلامية سلباً لهذا الحقّ، مثل: من حكم عليه بالسجن أو النفي والتغريب، وكذلك قد يحّد من حرّية التنقل لمصالح أمنية أو سياسية عليا ترجع للدولة الإسلامية، وهذا أمرٌ طبيعي في النظم القانونية الدينية والعقلانية.

وقد حكم الفقهاء بأنّ أهل الذمة في بلاد المسلمين تحفظ لهم جميع حقوقهم التي لا تضرّ بهوية المجتمع الإسلامي الذي يمثل المسلمون الأكثرية فيه؛ لهذا يمنعون أحياناً تبعاً لما يراه الحاكم الشرعي

و - حقّ العمل وشغل الوظائف:

أعطت الشريعة للإنسان حقّاً في أيّ عمل يختاره وجعلت الناس سواسية في



بالحقّ سواء كانت لصالح الشاهد شخصياً وعرقياً ودينياً أم لم تكن كذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ (١).

كما عهد عن النبي ﷺ وأهل البيت عليه السلام أنهم كانوا يتعاملون في القضاء بعدل بين الناس، بحيث كان يمكن لأيّ مسلم أن يرفع دعوى قضائية حتى ضدّ النبي ﷺ دون أن يجزّ ذلك إلى قمعه أو سلبه هذا الحقّ، بل كان الإمام علي عليه السلام يرفض أن يميّزه القاضي حتى في النظر والاحترام أثناء المرافعة.

وهذه الأحكام تشمل حتى الكافر، ويجب العدل معه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (٢).

ومن نتائج ذلك أنّ من حقّ كلّ الناس أن يتمّ التعامل معهم قضائياً بالعدل، فلا يجوز الاعتقال أو مصادرة الأموال أو

حقّ اختيارهم لعملهم ولم تجبرهم على عملٍ بعينه، كما لم تحكم الشريعة باحتكار بعض الناس لبعض الوظائف بحيث لا يحقّ لغيرهم شغلها وتولّي مسؤوليتها.

نعم، تفرض الحالات التي تستدعيها الوظائف نفسها شروطاً في الإنسان نفسه، مثل الأستاذية في الجامعة والحوزة، فإنّ ذلك يفرض درجةً خاصّةً من العلم، وهكذا مناصب القضاء والسلطة السياسية العليا وفق بعض النظريات، وإلاّ فأبى إنسان بإمكانه تحصيل المقدمات اللازمة لهذا العمل أو ذاك لتحصيل هذه الوظيفة أو تلك، والمجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية مسؤولان عن تأمين فرص العمل بالتساوي بين أفراد المجتمع.

(انظر: بطلاة)

ز - حقّ المرافعة إلى المحاكم القضائية والحكم بالعدل:

يحقّ لكلّ إنسان تقديم أيّ دعوى أو قضية لدى الجهات القضائية المختصة، ولا يؤثر دينه أو عرقه أو لغته أو منطقته في ذلك، والناس كلّهم سواسية أمام القضاء.

وقد حتّ الإسلام على العدل والشهادة

(١) النساء: ٥٨.

(٢) النساء: ٥٨.



أ - حق الملكية الفردية والمشاركة:

يختلف حق الملكية حسب اختلاف المذاهب الاقتصادية في العالم.

فالاقتصاد الرأسمالي يؤمن بالشكل الخاص الفردي للملكية، أي بالملكية الخاصة كقاعدة عامة، فهو يسمح للأفراد بالملكية الخاصة لمختلف أنواع الثروة في البلاد تبعاً لنشاطاتهم وظروفهم، ولا يعترف بالملكية العامة (الملكية المشتركة)، إلا حين تفرض الضرورة الاجتماعية وتبرهن التجربة على وجوب تأميم هذا المرفق أو ذاك، فتكون هذه الضرورة حالة استثنائية يضطر المجتمع الرأسمالي - على أساسها - إلى الخروج عن مبدأ الملكية الخاصة واستثناء مرفق أو ثروة معينة من مجالها، وعليه فالملكية الفردية هي الأصل على أساس المجتمع الرأسمالي^(١).

والاقتصاد الاشتراكي على العكس تماماً من ذلك، فإن الملكية الاشتراكية

السجن أو التعذيب أو غير ذلك إلا وفقاً للقواعد المسموح بها شرعاً بما تقتضيه المصلحة والضرورة.

كما أن الأحكام القضائية لا تأخذ شكلاً فئوياً، بل تتعامل بموضوعية كاملة طبقاً للأدلة والشواهد، سواء كان المدعي أم المدعى عليه من طبقة اجتماعية خاصة أم عامة، وسواء كان غنياً أم فقيراً لا فرق.

وتقام الأحكام القضائية ويتم تنفيذها على الناس بالسوية؛ ولهذا ورد عن رسول الله ﷺ أنه لو سرق فاطمة بنت محمد - وهي لا تسرق - لقطع الرسول يدها، في إشارة واضحة إلى تساوي الناس أمام أحكام القضاء والعقوبات الجزائية والجنائية.

(انظر: عدل، قضاء)

٣ - الحقوق الاقتصادية :

كما أعطت الشريعة الإسلامية للإنسان حقوقاً سياسية واجتماعية أعطته حقوقاً اقتصادية، نشير إلى أهمها إجمالاً فيما يلي:

(١) اقتصادنا: ٢٨١ - ٢٨٢. وانظر: الأصول العامة للفقه

المقارن: ٢٩١.



الملكيّة المزدوجة، بدلاً عن مبدأ الشكل الواحد للملكيّة الذي أخذت به الرأسمالية والاشتراكية.

فهو يؤمن بالملكيّة الخاصّة والملكيّة العامّة وملكيّة الدولة ويخصّص لكلّ واحد من هذه الأشكال الثلاثة للملكية حقلاً خاصاً تعمل فيه ولا يعتبر شيئاً منها شذوذاً واستثناءً أو علاجاً مؤقتاً اقتضته الظروف^(٣).

قال بعض الفقهاء المعاصرين: «لا تنحصر الملكية في التشريع الإسلامي بالملكيّة الفرديّة، بل المعروف أنّها على أنحاء ثلاثة:

١ - الملكية الفرديّة.

٢ - الملكية للمسلمين جميعاً.

٣ - ملك الحكومة الإسلامية»^(٤).

(انظر: اقتصاد، ملك)

فيه هي المبدأ العام الذي يطبّق على كلّ أنواع الثروة في البلاد، وليست الملكية الخاصّة (الملكيّة الفرديّة) لبعض الثروات في نظره إلاّ شذوذاً واستثناءً قد يعترف به أحياناً بحكم ضرورة اجتماعيّة قاهرة^(١).

فالشيوعيّة - مثلاً - ترى أنّ العدالة لا تتحقّق إلاّ إذا ألغيت الملكية الفرديّة إلغاء تاماً وعوّضت بالملكية الجماعيّة، بينما يرى دعاة الحرّيّة الاقتصاديّة فسخ المجال للفرد في أن يتملّك ما يشاء ويعمل مواهبه في إنماء ملكيّته دون تعرّض لتحكّم السلطات في شأنه، وكلّ يدّعي تحقيق العدل فيما تبناه من تشريعات^(٢).

وأما المجتمع الإسلامي القائم على الفقه الإسلامي فلا تنطبق عليه الصفة الأساسيّة لكلّ من المجتمعين؛ لأنّ المذهب الإسلامي لا يتفق مع الرأسماليّة في القول بأنّ الملكية الخاصّة هي المبدأ، ولا مع الاشتراكيّة في اعتبارها للملكية الاشتراكية مبدأ عاماً، بل إنّ يقرّر الأشكال المختلفة للملكيّة في وقت واحد، فيضع بذلك مبدأ

(١) اقتصادنا: ٢٨٢.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٩١.

(٣) اقتصادنا: ٢٨٢. وانظر: الصحيح من السيرة (السيد

جعفر مرتضى) ٨: ٢١٤ - ٢١٥.

(٤) القواعد الفقهيّة (المكارم) ٢: ٣٢ - ٣٣.



ب - الحرّية الاقتصادية المحدودة:

يمارسون من أعمال.

من أركان الاقتصاد الإسلامي السماح للأفراد على الصعيد الاقتصادي بحرّية محدودة بحدود من القيم المعنوية والخلقية التي يؤمن بها الإسلام والتحديد الإسلامي للحرّية الاجتماعية في الحقل الاقتصادي على قسمين:

أحدهما: التحديد الذاتي الذي ينبع من أعماق النفس ويستمدّ قوته ورصيده من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الإسلامية.

والآخر: التحديد الموضوعي الذي يعبر عن قوّة خارجية تحدّد السلوك الاجتماعي وتضبطه^(١).

وبعبارة أخرى: أولاً: كفلت الشريعة في مصادرها العامة النص على المنع عن مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعيّة في نظر الإسلام، كالربا والاحتكار وغير ذلك.

وثانياً: وضعت الشريعة مبدأ إشراف وليّ الأمر على النشاط العام وتدخّل الدولة لحماية المصالح العامّة وحراستها، بالتحديد من حرّيات الأفراد فيما

وقد كان وضع الإسلام لهذا المبدأ ضرورياً لكي يضمن تحقيق مثله ومفاهيمه في العدالة الاجتماعية على مرّ الزمن، فإنّ متطلبات العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية للمجتمع، ولذلك جعل فسخ المجال لولي الأمر ليمارس وظيفته بصفته سلطة مراقبة وموجهة ومحدّدة لحرّيات الأفراد فيما يفعلون أو يتركون من الأمور المباحة في الشرع وفقاً للمثل الإسلامي في المجتمع.

والتفصيل في محله.

(انظر: اقتصاد، حرّية، ملك)

ج - حقّ العمل واختيار نوعه:

ضمنت الشريعة الإسلامية للإنسان حقّ ممارسة أيّ عمل لتحصيل المال أو المنفعة، من الزراعة والصناعة والتجارة والشؤون الخدمية وغيرها، وجعلت له الحقّ في تحصيل الأجر والربح الماديين عليه بطريقة غير مجحفة.

(١) اقتصادنا: ٢٨٤.



والحوار والأعمال السينمائية والتلفزيونية والفنّ والجمال والشعر والموسيقى والأدب وغير ذلك، ولم تحظر عليه إلا بعض الموارد الموجبة للفساد الأخلاقي المفضي إلى ضرر المجتمع كافة، مثل: الغناء والموسيقى الهابطة، وكذلك الأعمال الفنية الخلاعية والإباحية الناشرة للفساد والمدمرة لحرمة الأسرة، وهكذا.

ومن حقّ كلّ إنسان أن لا يمنع من نشر فكره وأعماله الفكرية والثقافية وفق الأصول التي أشرنا إليها سابقاً.

خامساً - تكاليف الإنسان :

وازنت الشريعة الإسلامية بين الحقّ والتكليف، فكما أعطت الإنسان حقوقاً أساسية وسياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية، وضعت على كاهله تكاليف ووظائف ترجع إلى مصلحته الفردية والجماعية.

وقد تنوّعت هذه التكاليف من فردية تتعلق بعلاقة الإنسان بنفسه جسداً وروحاً، وبعلاقته برّبّه على المستوى العبادي والسلوكي وبعلاقته بأخيه الإنسان على المستوى الاجتماعي والسياسي

ولم تحظر الشريعة حقّ العمل وتلغيه إلا في حالات قليلة بل نادرة ترجع إلى طبيعة العمل نفسه من حيث كونه مضرّاً بالفرد أو من حيث ما يلحقه من أذى أو ضرر بالجماعة والآخرين، فحرم العمل في مجالات الخمر والمسكرات والربا ونشر الفساد الأخلاقي وممارسة الظلم على الناس، وإنما سلبت من الإنسان هذا الحقّ رعاية لحقّ الجماعة وإرشاداً له إلى ما فيه صلاحه.

(انظر: اكتساب، تجارة، عمل)

٤ - الحقوق الثقافية :

أعطت الشريعة الإنسان حقوقه الفكرية والثقافية، فوهبته حقّ التعلّم والتعليم، بل رغبته في ذلك ومنحته الأجر والثواب الأخرى عليه أيضاً، كما كان لكلّ إنسان الحقّ في الحصول على المعرفة ضمن أيّ علمٍ من العلوم، ولا تحتكر العلوم والمعارف لصالح فريق دون آخر أو طبقة اجتماعية دون أخرى، فللفقراء هذا الحقّ كما للأغنياء.

وضمنت الشريعة أيضاً حقّ الإنسان في النشاط الثقافي كالعمل المسرحي والتأليف



والاقتصادي... وبعلاقته بالطبيعة والخلق الإلهي من حوله في سلوكه مع الحيوان والنبات والأشياء ممّا يملك وما لا يملك.

فقدان الأهلية التكليفية من الصغر والجنون والعجز وعدم القدرة، على تفاصيل تذكر في محلّها.

(انظر: أهلية، تكليف)

وقد امتازت تكاليف الشريعة الإسلامية بميزات أهمّها:

□ تكليف الكفّار بالفروع :

١ - السهولة والسماحة: فلم تشقّ التكاليف على الإنسان، بل حكم الفقه الإسلامي بسقوط أيّ تكليف - إلا ما استثنى للضرورات - عند عروض إحدى حالتين: الضرر والهرج.

لا إشكال في أنّ الكفّار مكلفون بالإيمان بالله تعالى وبالرسالة والمعاد، وهذا مضافاً إلى تصريح القرآن الكريم به والنصوص الشرعية، نداء فطرة كل إنسان بأنّه بعد أن عرف نفسه بأنّه مخلوق لابدّ له من خالق ورازق يجب عليه معرفته، وأنّه ماذا يريد من وراء خلقه؟ وما هي وظائفه تجاه خالقه ورازقه؟

٢ - الشمولية والاستيعاب: حيث تتناول كلّ المجالات التي تتطلّب من الإنسان القيام بخطوة أو عملٍ ما، ولا تقتصر على مجال دون آخر.

وإنّما الكلام والإشكال في كونهم مكلفين بالفروع أم لا؟ وهل تشمل التكاليف التي توجّهت للإنسان غير المسلم أم تختصّ بالمسلم؟

٣ - الواقعية: حيث تتناسب تكاليف الشريعة مع الواقع الخارجي، وهذا ما يعبر عنه بتطابق التكوين مع التشريع وبالعكس، فلا توجد تكاليف تغاير أو تتناقض مع قواعد الطبيعة على المستويات كافة. إلى غير ذلك من الخصائص والمزايا.

والإشكال إنّما بدا من أنّ توجه التكليف إلى الكافر حال كفره ممتنع؛ إذ لا إشكال في اشتراط الصّحة بالإسلام وعدم وقوع العبادة من الكافر متّصفة بالصّحة.

وتبدأ التكاليف بنشاطها الإلزامي بعد سنّ البلوغ شرعاً، وتسقط في حالات

ومقتضى قوله ﷺ: «الإسلام يجب



بعض الأفراد عاجزاً غير قادر؛ لأنّه لا يعتبر في الصّحة إلّا عدم كون الأكثر كذلك لا كون كلّ أفرادهِ كذلك^(٣).

ومن هنا ذهب المشهور^(٤) إلى أنّ الكفّار مكلفون بالفروع كما في الأصول، بل يظهر من عبارات كثير من فقهاءنا دعوى الإجماع عليه، حيث يعبرون عنه بـ(عندنا) أو (عند علمائنا)^(٥)، وينسبون الخلاف إلى بعض الجمهور^(٦)؛ وذلك استناداً إلى إطلاق أدلّة التكليف وعدم تقييد العناوين المأخوذة فيها بقيد الإيمان غالباً، كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْأَنْبِيَاءِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٧)، وما وقع فيه عنوان المؤمن، كقوله تعالى:

ما قبله»^(١) أنّ الإسلام مسقط لما قبله، فإذا كان كذلك فلا يمكن صدور العمل من الكافر على وجه يوافق الأمر، فلا مجال للقول بأنّ الكافر مكلف بالفروع مع عدم جواز التكليف بما لا يطاق عندنا وعند أكثر العقلاء.

ولو لم يكن ممتنعاً على تقدير الإسلام فهو لغو قطعاً؛ إذ طلب الفعل على تقدير - لو أريد الإتيان به على ذلك الفرض لسقط الخطاب - خال عن الفائدة بالمرّة^(٢).

وأجيب عنه - مضافاً إلى أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وإلى أنّ قاعدة الجبّ لا تشمل جميع التكاليف والأحكام الوضعية - بأنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير اختصاص التكليف بالكافر وكونه المخاطب بالخصوص.

وأما على تقدير عمومية الخطاب وثبوت التكاليف بنحو العموم فلا مجال لهذا الإشكال؛ لأنّه لا يعتبر في التكاليف والخطابات العامة أن يكون جميع مصاديقها وأفرادها واجدة للشرائط، فيصحّ توجيه الخطاب إلى العموم وإن كان

(١) المستدرک ٧: ٤٤٨، ب ١٥ من أحكام شهر رمضان،

ج ٢.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٧١٦. القواعد الفقهيّة (اللنكراني) ٣٣٤: ١ - ٣٣٥.

(٣) القواعد الفقهيّة (اللنكراني) ١: ٣٣٥. وانظر: العناوين ٧١٧: ٢.

(٤) مستمسك العروة ٩: ٤٧. وانظر: العناوين ٧١٧: ٢.

(٥) انظر: العناوين ٢: ٧١٧. مستمسك العروة ٩: ٤٧.

القواعد الفقهيّة (اللنكراني) ١: ٣٢٤.

(٦) المتهمي ٢: ١٨٨. الحدائق ٣: ٣٩.

(٧) آل عمران: ٩٧.



﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(١)، وغيرها من الآيات التي وقع فيها بيان التكليف بصورة الخطاب للمؤمنين، لا دلالة لها على الاختصاص، بل الخطاب إلى المؤمنين إنما هو لأجل كونهم متصدين للإطاعة والإتيان بالوظائف، وإلا فربما وقع هذا النحو من التعبير في باب الأصول العقائدية، مع أنه لا شبهة في اشتراك الكفار مع المؤمنين في هذه المسائل؛ ضرورة أن الكافر يجب عليه أن يرفع اليد من الكفر ويؤمن بما آمن به المؤمن، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ ﴾^(٢)، فيستفاد منه أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس لأجل اختصاص الحكم بهم^(٣).

بينما ذهب جماعة من فقهاءنا^(٤) - منهم المحدث البحراني^(٥) والسيد الخوئي^(٦) - إلى عدم تكليف الكفار بالفروع، فإنهم - بعد تزييف أدلة المشهور^(٧) والتمسك بظاهر بعض الروايات الدالة على عدم المطالبة بالإيمان بالولاية إذا لم يؤمن بالتحديد والرسالة^(٨) - استندوا إلى قيام السيرة على عدم مؤاخذه الكفار حتى الذمي منهم بشيء من الأحكام،

فلا يؤمرون بالصلاة والصوم والزكاة والحج كما لا ينهاون عن شرب الخمر وغيره إلا فيما دلّ دليل خاص، مع أنهم لو كانوا مكلفين بالفروع لوجب ذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٩).
والتفصيل في محله.

(انظر: اشتراك، تكليف، كفر)

سادساً - أحكام متعلّقة ببدن الإنسان :

تلحق بدن الإنسان بعض الأحكام في الشريعة الإسلامية نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي :

١ - لحم الإنسان :

يحرم أكل لحم الإنسان. نعم، إذا لم يجد المضطر غير ميتة الآدمي جاز له

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) القواعد الفقهية (للنكراني) ١: ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٤) انظر: الوافي ٢: ٨٢، ذيل الحديث ٥٢٣.

(٥) الحقائق ٣: ٣٩.

(٦) مستند العروة (الزكاة): ١٢٧.

(٧) انظر: الحقائق ٣: ٣٩.

(٨) انظر: الحقائق ٣: ٣٩.

(٩) مستند العروة (الزكاة): ١٢٦.



٢ - طهارة بدن الإنسان ونجاسته :

الكلام حول طهارة بدن الإنسان ونجاسته تارة يقع بالنسبة للحيّ، وأخرى للميّت.

أمّا بدن الحي فلا إشكال في طهارته بالنسبة للمسلم، وأمّا الكافر فالمشهور لدى فقهاءنا اليوم طهارة أهل الكتاب من الكفار، كما أنّ المشهور نجاسة غيرهم.

والتفصيل في محله.

وعلى تقدير نجاسة الكفار فقد عدّ الفقهاء من المطهّرات الإسلام، فهو مطهّر لبدن الكافر ورطوباته.

وأمّا بدن الإنسان الميّت قبل برده، فإن كان طاهراً فهو طاهر، وإن كان نجساً فهو نجس.

وأمّا بعد برده فبدن الإنسان نجس مطلقاً - مسلماً كان أو كافراً - نعم يظهر

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٩ - ٤٤٠. وانظر: المبسوط ٤: ٦٨٥. الإرشاد ٢: ١١٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٢. وانظر: الشرائع ٣: ٢٣١.

(٣) المسالك ١٢: ١٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٢. وانظر:

السرائر ٣: ١٢٨. الشرائع ٣: ٢٣١.

الأكل منها بمقدار إمساك رمقه وإن كان محترماً إذا لم يكن نبياً أو وصي نبي، ولا ينافي ذلك كون ميته محترمة؛ لإطلاق الرخصة في الميتة الشاملة للفرض عند الاضطرار، ولأنّ حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميت، بل مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أكله نيأً أو مطبوخاً أو مشوياً، وإن كان الأولى والأفضل الاقتصار على الأول مع فرض اندفاع الضرورة به^(١).

ولو لم يجد المضطرّ إلّا الإنسان الحيّ، فهل يجوز له قتله؟ فيه تفصيل:

فإن كان هذا الإنسان الحيّ محقون الدم، لم يحلّ؛ لعدم جواز حفظ النفس بإتلاف نفس أخرى. وإن كان مهدور الدم كالمرتد الفطري، والحربي ونحوهما، فإنّه يحلّ منه ما يحلّ من الميتة^(٢).

ولو لم يجد المضطرّ غير لحم نفسه، بأن يقطع قطعة من فخذة ونحوه، فإن كان الخوف منه كالخوف على النفس أو أشدّ حرم القطع قطعاً، وإن كان أرجى للسلامة ففيه وجهان، أحدهما: الجواز، والثاني: المنع^(٣). والتفصيل في محله.

(انظر: اضطرار، ميتة)



بدن الإنسان المسلم بعد تغسيله^(١).
والتفصيل في محلّه.

على جسده من السباع ومن إيذاء ريحه
الناس.

(انظر: إسلام، غسل، مطهرات)

٣ - ما يخرج من بدن الإنسان من
الفضلات :

ما يخرج من بدن الإنسان من البول
والغائط والدم والمني نجس؛ لأنّه من
الحيوانات التي لها نفس سائلة^(٢).

وأما سائر رطوباته الأخرى من بصاق
ونخامة وغيرهما فهي طاهرة بالنسبة
للمسلم؛ لصدق إضافتها إليه^(٣).

نعم، وقع خلاف بينهم في عرق الجنب
من الحرام وأنه نجس أم لا.

وهذا كلّه بخلاف رطوبات الكافر، فإنّها
نجسة مثله بناءً على نجاسته؛ لتبعية
نجاستها لنجاسة بدنه^(٤).

(انظر: بول، دم، غائط، مني)

٤ - دفن بدن الإنسان :

صرّح الفقهاء بوجوب دفن الميت
المسلم - ومن بحكمه - في الأرض،
بمعنى مواراة بدنه الأرض بحيث يؤمن

ولا يجوز وضعه في بناء أو في تابوت -
ولو من حجر - بحيث يؤمن من الأمرين
مع القدرة على الدفن تحت الأرض. نعم،
مع عدم الإمكان لا بأس بهما^(٥).

وأما الكافر فيحرم دفنه في مقابر
المسلمين باستثناء الكافرة الحامل من
مسلم فإنّه يستدبر بها القبلة؛ للإجماع^(٦).

وهل يجوز للمسلم دفن الكافر في غير
مقابر المسلمين للضرورة؟ الظاهر ذلك كما
صنع بالكفار من قتلى بدر عندما ألقوا في
القليب بأمرٍ من النبي ﷺ^(٧).

(انظر: تجهيز، دفن)

(١) انظر: مستند الشيعة ١: ١٩٦، ٢٠٤. العروة الوثقى ١:

٢٨٣، ٢: ٣، ١٢، ٥١، ٥٢، ٢٠ م.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٥١، ٥٢. القواعد ١: ١٩١. تحرير

الوسيلة ١: ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٢٩٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٢.

(٥) العروة الوثقى ٢: ١١٢ - ١١٣. وانظر: تحرير الوسيلة

١: ٨٧. هداية العباد (الغلبايجاني) ١: ٨٤، ٤١٧ م.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٤٧٨.

(٧) انظر: التذكرة ٢: ٢٣.



لأنَّ من مقدّماته: (انسداد باب العلم والعلمي) (٣).

والهدف من وراء كلّ ذلك إثبات الحجّة للظن - بعد أن لم يكن حجة ذاتية ولا شرعية - في استنباط الأحكام الشرعية.

وفي قبال ذلك القول بالانفتاح وإمكان الحصول على الأحكام الشرعيّة بالطرق العلمية والظنون التي قام على حجّيتها الدليل الخاص، والتي سمّيت بالظنون الخاصة، بلا حاجة إلى الطرق الظنّية التي لم يقدّم على حجّيتها بالخصوص دليل معتبر، فسَمّي الافتراض المزبور بـ (الانفتاح)؛ لابتناؤه على انفتاح باب العلم والعلمي بالأحكام الشرعية، وسَمّي الذين اعتمدوا عليه بـ (الانفتاحيين).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الرُّتق: ضد الفتق، وهو إلحام الفتق

انسداد

أولاً - التعريف :

الانسداد - لغة - : الانغلاق (١)، وهو الفعل اللازم من سدّ (٢).

ويستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

وأما عند الأصوليين فيطلق على الفرضية التي تنتج حجّة الظن في الأحكام الشرعية حال عدم إمكان تحصيلها بالطرق العلمية.

ويسمّى انسداد باب العلم إذا كان الانسداد في طريق العلم، وانسداد باب العلمي إذا كان الانسداد في طريق العلمي، ويسمّى انسداد باب العلم والعلمي إن كان الانسداد حاصلًا في كلا الطريقتين.

ويسمّى من يعتمد عليها للوصول إلى الأحكام الشرعيّة بـ (الانسدادية)، والدليل الذي أُقيم عليه بـ (دليل الانسداد)؛

(١) المعجم الوسيط ١: ٤٢٢.

(٢) انظر: العين ٧: ١٨٤.

(٣) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤: ٢٨٤.



وإصلاحه^(١)، ومنه: قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(٢).

والرَّتَقَ - بالتحريك -: مصدر قولك: امرأة رتقاء بيّنة الرَّتَقِ، لا يستطيع جماعها لارتقاق ذلك الموضع منها^(٣)، فهو انسداد موضع الجماع من المرأة، وبه يعبر الفقهاء هنا، بينما يعبرون عن انسداد موضع البول والغائط بالانسداد غالباً، ولا يعبرون عنه بالرَّتَقِ.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ - الانسداد في الفقه:

أ - الاستنجاء من غير الموضع المعتاد مع انسداد الأصلي وعدمه:

اختلف الفقهاء في جريان أحكام الاستنجاء في الموضع غير المعتاد، فذهب بعضهم إلى أنّ الأقرب جريان أحكام الاستنجاء إذا صار معتاداً مع انسداد الموضع الأصلي وعدمه، فيجوز الاستجمار بشرائطه، وتكون الغسالة طاهرة إن لم تتغير بالخارج ولم تصبها نجاسة؛ لصديق النجو والبول والغائط،

والاستنجاء لغة في إزالته، فتعمّه العمومات، وللاشتراك في النقض والحاجة إلى الرخصة^(٤).

وجعل العلامة في المنتهى والتحرير محلّ الكلام صورة ما لو انسدّ المخرج الطبيعي وافتتح مخرج آخر، وتردّد في المسألة^(٥).

وصرح الفاضل النراقي في بحث الاستنجاء بعدم الجريان ولو مع انسداد الطبيعي^(٦).

لكنّه في بحث طهارة ماء الاستنجاء نفى البأس عن الجريان في صورة انسداد الطبيعي لا مطلقاً^(٧).

ولمزيد من التفصيل يراجع مصطلح (استنجاء).

(١) العين ٥: ١٣٦. لسان العرب ٥: ١٣٢. تاج العروس ٦:

٣٥٤.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) انظر: العين ٥: ١٣٦. الصحاح ٤: ١٤٨٠.

(٤) كشف اللثام ١: ٢٤٧.

(٥) المنتهى ١: ٢٨٣ - ٢٨٤. التحرير ١: ٦٧.

(٦) مستند الشيعة ١: ٣٨٢.

(٧) مستند الشيعة ١: ٩٨.



بشرط الاعتقاد، وعدمه مع عدم الأمرين من الانسداد والاعتقاد^(٨)، وأدعي أنه هو الأشهر^(٩) بل المشهور^(١٠).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: وضوء)

ج- حكم الإنزال من غير الموضع المعتاد مع انسداد الأصلي:

لو أنزل من غير الموضع المعتاد فهل يكون موجباً للغسل مطلقاً مع تيقن كونه منياً أو يلحق بالحدث الأصغر الخارج من غير الموضع المعتاد على القول به،

ب- نقض الوضوء بالبول والغائط الخارجين من غير السبيلين مع الانسداد وعدمه:

اختلفت كلمات الفقهاء في نقض الوضوء بالبول والغائط الخارجين من غير السبيلين على أقوال^(١):

منها: التفصيل بين انسداد المخرج الطبيعي وعدمه، فينقض في الأول ولو عند المرأة الأولى قبل تحقق الاعتقاد، دون الثاني^(٢)؛ لأنه يصير مخرجاً منعماً به^(٣).

وقد يستدل له بالإجماع^(٤).

لكن أشكل بعضهم بعدم ظهوره في دعوى الإجماع في المقام^(٥).

هذا، وقد اعتبر الفاضل التراقي الاعتقاد في النقض مع الانسداد^(٦).

لكن في كشف اللثام: «قليل: ولا شبهة في عدم اعتباره مع انسداد الطبيعي»^(٧).

ومنها: التفصيل بالنقض مع انسداد المخرج الطبيعي مطلقاً ولو في المرأة الأولى قبل تحقق الاعتقاد، ومع عدمه

(١) وهي: النقض مطلقاً، وعدم الانتقاض مطلقاً، والتفصيل بين ما يخرج من دون المعدة فينقض ومن فوقها فلا ينقض، والتفصيل بين الاعتقاد وعدمه. انظر: الحدائق ٢: ٨٦ - ٨٧. مصباح المنهاج (الطهارة) ٣: ٥٩ - ٥٥.

(٢) الروضة ١: ٦٩. الرياض ١: ١٩٥.

(٣) المعتبر ١: ١٠٧. المنتهى ١: ١٨٨.

(٤) المنتهى ١: ١٨٨. المدارك ١: ١٤٤.

(٥) مصباح المنهاج (الطهارة) ٣: ٥٨.

(٦) مستند الشيعة ٢: ٩.

(٧) كشف اللثام ١: ١٨٧.

(٨) انظر: المعتبر ١: ١٠٧. المنتهى ١: ١٨٨.

(٩) الرياض ١: ١٩٥.

(١٠) الحدائق ٢: ٨٦.



هـ - انسداد فرج المرأة من العيوب:

المشهور بين الفقهاء أنّ انسداد فرج المرأة - على وجه لا يطاق جماعه، ولم يمكن إزالته أو أمكن وامتنعت، والمعبر عنه بالرتق - يعدّ من العيوب التي توجب خيار الفسخ في النكاح^(٥)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ لفوات فائدة النكاح به^(٧).

ويدلّ عليه صحيحة أبي الصباح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فوجد بها قرناً، قال: فقال: «هذه لا تحبل ولا يقدر زوجها على مجامعتها، يردّها على أهلها صاغرة ولا مهر لها...»^(٨)، فإنّه بمنزلة التعليل لجواز

فيشترط في حديثه الاعتقاد أو انسداد الخلقي؟ قولان، صرح بالأوّل العلامة الحلّي^(١)، وبالثاني الشهيد الأوّل^(٢).

وتردّد بعض في المسألة؛ نظراً إلى أصالة البراءة من الوجوب، ووجوب استصحاب حكم الطهارة حتى يعلم المزيل، وإلى إطلاق الأخبار^(٣).

والتفصيل في محله.

(انظر: إنزال، جنابة)

د - خروج دم الحيض من غير المخرج الطبيعي مع انسداد الطبيعي:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا فرق بين خروج دم الحيض من المخرج الطبيعي أو العارضي وتترتب عليه أحكامه؛ للإطلاق.

إلا أنّه قال: ينبغي ملاحظة ما تقدّم في التخلّي وفي الجنابة، فإذا أمكن التفصيل فيهما بين العارضي المعتاد وغيره مطلقاً أو مع انسداد الطبيعي أمكن في المقام أيضاً؛ لعدم الفرق^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: حيض)

(١) التذكرة: ١: ٢٢٢.

(٢) الذكرى: ١: ٢٢٤.

(٣) انظر: الحقائق: ٣: ١٨.

(٤) مستمسك العروة: ٣: ١٦٨.

(٥) كشف اللثام: ٧: ٣٧٠. وانظر: المسالك: ٨: ١٢٠ - ١٢١.

جواهر الكلام: ٣٠: ٣٣٧. المنهاج (الخوئي): ٢: ٢٧٨، م ١٣٤١.

(٦) جامع المقاصد: ١٣: ٢٤٤.

(٧) جامع المقاصد: ١٣: ٢٤٤.

(٨) الكافي: ٥: ٤٠٩، ح ١٨. وانظر: الوسائل: ٢١: ٢٠٨.

ب ١ من العيوب والتدليس، ح ٤.



الثانية: أنه لو فرض حجّة الظن هل
الحجّة مطلق الظن أو بعضه؟

الرّد، فيتعدّى إلى كلّ موضع وجدت فيه
العلّة^(١).

والخلاف الأوّل نشب بين المجتهدين
والأخباريين من علمائنا، حيث إنّ
الأخباريين رفضوا حجّة الظن مطلقاً
وحصروا الحجّة بالعلم، باعتقاد أنّ باب
العلم مفتوح تجاه الأحكام الشرعية باعتبار
أنّ مجامعنا الروائية والتي منها الكتب
الأربعة - التي رواياتها كلّها قطعية عندهم -
تكفي لمعظم الأحكام الشرعية خصوصاً
بعد إضافة الأحكام الضرورية والإجماعية
إليها^(٢).

والتفصيل في محله.
(انظر: رتق)

٢ - الانسداد في الأصول (دليل الانسداد):
قد عرفت أنّ دليل الانسداد هو دليل
عقلي أقامه بعض الأصوليين لإثبات
حجّة الظن في الأحكام، وهو دليل مبتني
على عدّة مقدمات أهمّها دعوى انسداد
باب العلم والعلمي في الأحكام، ومنه
جاءت التسمية.

بينما ذهب المجتهدون إلى حجّة بعض
الظنون في مقابل السلب الكلّي الذي تبناه
الأخباريون^(٣).

وتفصيل الكلام فيه تاريخاً ومضموناً
ودليلاً كما يلي:
أ - السابقة التاريخية:

وهذا رأي عامة المجتهدين حتى السيّد
المرتضى الذي عرف عنه القول بعدم حجّة
خبر الواحد وغيره من الظنون الخاصة؛
إذ إنكاره لها باعتبار عدم الحاجة إليها

اختلفوا في تأريخ دخول هذه الفرضية
في الفقه ومدى تأثيرها في استنباط
الأحكام الشرعية، والخلاف في ذلك في
نقطتين:

الأولى: في حجّة الظن في الأحكام
الشرعية وعدمها؟ بمعنى أنّ الحجّة تنحصر
في العلم فقط.

(١) نهاية المرام ١: ٣٣٤.

(٢) انظر: عوائد الأيّام: ٣٥٦.

(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٣٥٦، ٣٥٧.



بعد إمكان تحصيل العلم بالأحكام الشرعية، لا أنه لا يعقل التعبد بها كما تخيل الأخباريون، وقد نقل الشيخ الأنصاري جملة من عباراتهم التي تعكس كون عدم حجّة الظنون الخاصة لعدم الحاجة إليها بعد انفتاح باب العلم لا عدم التعبد بها^(١).

والخلاف الثاني حدث بين المجتهدين أنفسهم، حيث ذهب المشهور منهم إلى عدم حجّة الظن إلا ما خرج بالدليل. ومن هنا قيل: الأصل الأوّلي لدى الشيعة هو عدم حجّة الظن^(٢).

بينما ذهب جماعة في العصور المتأخرة إلى حجّة مطلق الظن، والذين عرفوا بالانسداديين.

وأول من بدأ بهذه النظرية هو المحقق الوحيد البهبهاني وتبعه جماعة من تلامذته^(٣).

وقد شاع نسبتها إلى الميرزا القمي، وكأنه هو الفريد في إبداعها؛ ولعله لكونه أكثر من غيره مساهمة وتحمساً في تشييد أركان أدلتها والدفاع عنها، بل يمكن

القول من الناحية التاريخية أن ظهور النظرية في مجال الاستنباط الفقهي بدأ منه؛ إذ الأصوليون من قبله ربما اكتفوا بإبداء النظرية فقط من دون الاستفادة منها عملياً، وأمّا الذين جاؤوا من بعده فلم يعترفوا بها ورفضوا أدلتها.

نعم، ربما يترأى من عبارات العلامة الحلّي وغيره ذلك، لكنّه خلط وخبط، ونسبة لا واقع لها^(٤).

ب - مضمون دليل الانسداد ومقدماته:

استدلّ القائلون بالانسداد بأننا نعلم إجمالاً بوجود أحكام إلزامية فعلية من واجبات ومحرمات في الشريعة المقدسة، لا يجوز إهمالها وعدم التعرّض لامثالها.

وبما أنه لا يمكننا معرفتها بالعلم الوجداني - للفاصل الزمني بين عصرنا

(١) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٩٠ -

٣٩١.

(٢) انظر: عوائد الأتيام: ٣٥٨. هداية المسترشدين ٣:

٣٢٩.

(٣) انظر: هداية المسترشدين ٣: ٣٣٠.

(٤) انظر: هداية المسترشدين ٣: ٣٣٠.



الأولى: نعلم إجمالاً بوجود تكاليف فعلية.

الثانية: انسداد باب العلم والعلمي في الكثير من الأحكام الشرعية.

الثالثة: عدم وجوب الاحتياط التام في جميع الشبهات لعدم إمكانه أو لاستلزامه اختلال النظام أو العسر والحرَج.

الرابعة: استقلال العقل بقبح ترجيح المرجوح على الراجح^(١).

وهناك مقدّمة خامسة، وهي: أنّه لا يجوز لنا إهمال تلك التكاليف وعدم التعرّض لامتنالها^(٢).

وأورد عليه بأنّها ليست مقدّمة مستقلة بل هي مطوّية في المقدّمة الأولى؛ إذ العلم الإجمالي بالتكاليف الفعلية يوجب تنجزها وعدم إهمالها^(٣).

ولكن لوحظ على ذلك بأنّ نفس

وعصر التشريع ولسائر الملازمات والظروف غير الملازمة - بل ولا يمكن حصرها بالأمارات أيضاً؛ لعدم قيام الدليل على اعتبارها - على الفرض - ولا يمكن الاحتياط التام في جميعها؛ لاستلزامه اختلال النظام أو العسر والحرَج المنفيين في الشريعة، بل ولا يمكن التخلص من عهدها بالرجوع إلى الأصول العملية المؤمّنة؛ لعدم جريانها في جميع الأحكام الإلزامية في تمام المسائل الفقهية مع العلم الوجداني بمخالفته للواقع؛ لأنّه يكون تكذيباً لرسالة الرسول ﷺ.

فكلّ هذه الأمور أوجبت بشكل طبيعي لزوم العمل بالظنّ وتحصيل الموافقة الظنية، وهذا هو المطلوب؛ إذ لولاه يلزم إمّا ترك الامتنال، والمفروض عدم سقوطه بمقتضى ما تقدّم أو العمل بما يقابل الظن وهو الوهم أو الشكّ، وهذا من ترجيح المرجوح على الراجح الذي هو قبيح عقلاً، فالنتيجة هي اعتبار الظن في تعيين الأحكام الشرعية.

وحاول الفقهاء بيان ذلك ضمن مقدّمات رتبوها كما يلي:

(١) مصباح الأصول ٢: ٢١٩. وانظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٤.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٤. كفاية الأصول: ٣١١.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢١٩.



الإشكال يرد بالنسبة إلى المقدمة الرابعة فإنها أيضاً ليست مقدمة مستقلة في قبال المقدمة الأولى؛ إذ عدم جريان الأصول المؤمّنة أيضاً من أثر تنجّز العلم الإجمالي، فهي أيضاً مطوية في المقدمة الأولى، وعندئذ نصل إلى النتيجة التالية، وهي: أنّ مقدّمات دليل الانسداد ثلاث، لا أربع ولا خمس^(١).

ولأجل هذه المؤاخذات غير بعض الأصوليين المعاصرين ترتيب صورة الدليل بنحو آخر فقال: «إنه بعد أن فرغنا - قبل علم الأصول - في ثبوت أحكام علينا، وثبوت حق الطاعة للشارع في أحكامه، ووجوب تحديد الموقف العملي تجاهها لابد من تأسيس هذا الموقف وطريقة الخروج عن عهدة المولوية على أحد الأسس الآتية:

١ - على أساس القطع.

٢ - على أساس الحجّة.

٣ - على أساس إجراء الأصول

[العملية] بالنسبة لكلّ مورد مورد.

٤ - على أساس الاحتياط التام.

٥ - على أساس التقليد.

٦ - على أساس الأخذ بما يقابل الظن،
و[هو] الوهم.

٧ - على أساس الظن.

وهذا الحصر وإن لم يكن عقلياً لكنّه شبيه بالحصر العقلي بعد وضوح بطلان غير هذه الأمور السبعة، فإذا أبطلنا تمام الشقوق الستة الأولى انحصر الأمر في السابع وهو الظن^(٢)، وهو المطلوب.

ج - موقف الأكثر من دليل الانسداد:

أكثر الفقهاء على رفض هذا الدليل؛ لأنّ أهم مقدّماته وعمدتها هي المقدمة القائلة بانسداد باب العلم والعلمي بالنسبة لنا، وهي مرفوضة لديهم؛ لأنّهم بين من يدّعي انفتاح باب العلم إلى الأحكام الشرعية، وذلك من خلال تحصيل العلم بالوصول إلى المعصوم عليه السلام حتى نهاية الغيبة الصغرى، أمّا ما بعدها إلى عصرنا الحاضر فمن خلال قطعية الأخبار الموجودة،

(١) المباحث الأصولية ٨: ٤٨٤.

(٢) مباحث الأصول (الجزء الثاني من القسم الثاني) ٢:



والتي منها أخبار الكتب الأربعة التي يكون انتسابها إلى مؤلفيها - الذين هم مشايخ العلم وأعلام المذهب - أيضاً قطعي، وهذه الأخبار تكفي لمعظم الفقه، مضافاً إلى الأحكام الضرورية والإجماعية التي لا تحتاج إلى دليل كذلك.

وبعد ذلك فلو شك في الحكم فلا مانع من الرجوع إلى الأصول المؤمّنة، ولا يلزم منه خروج من الدين وتكذيب رسالة الرسول ﷺ.

وكذا المعروف انفتاح باب العلم في تعديل الرواة، حيث وقع الإشكال في دليل اعتبار قول الرجالي بالنسبة إلى الرواة، والإشكال هو الاستشكال في انفتاح باب العلم والعلمي في سند الأخبار - بعد تسليم كبرى حجّة خبر الثقة - بزعم الإشكال في ثبوت صغرى الوثاقة - بالنسبة لكثير من الرواة؛ وذلك لأنّ الأخبار الآحاد الواردة في كتب أهل الرجال بالنسبة لأحوال الرجال كثير منها

وهذا مذهب جمع من علمائنا الأخباريين وجماعة من المجتهدين القدماء^(١) كالسيد المرتضى وأتباعه والمحقّق الحلّي^(٢).

وبين من يرى انفتاح باب العلمي - وهم أكثرية المجتهدين من علمائنا^(٣) - فإنهم وإن لم يعترفوا بانفتاح باب العلم؛ لوضوح انسداد علينا بلا حاجة إلى إقامة البرهان، ولكن حيث إنّ الطرق العلمية مفتوحة علينا - والتي منها خبر الثقة - فلا حاجة لنا إلى التماس دليل الانسداد؛ وذلك من خلال دلالة الأدلة القطعية على حجّة بعض الظنون الخاصة في الأحكام والموضوعات، والتي عمدتها خبر الواحد

الثقة في الأحكام الشرعيّة، وهي بهذه الصفة قد ملأت الفقه من الطهارة إلى الديات بحيث لا يبقى معها مجال للعلم

(١) انظر: عوائد الأيام: ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) انظر: الذريعة (الشريف المرتضى) ٢: ٦٨٢.

المعارج: ١٨٨.

(٣) انظر: عوائد الأيام: ٣٥٧.



مفتوح في جميع أبواب الفقه، وذلك بالتقرير التالي: بأن باب العلميات - أي باب الظنون الخاصة - مفتوح؛ لاعتبار قول الرجالي من طريقين:

أحدهما: التنصيص من أحد المعصومين عليه السلام الواصل إلينا بطريق معتبر.

وثانيهما: التنصيص من أحد علماء الرجال على توثيق واحد من الرواة، ويكون تنصيص الرجالي من باب الإخبار لا الحدس؛ ولذا جعل المشهور ^(١) اعتبار قول الرجالي من باب النبأ والخبر، فاعتبروا فيه كل ما اعتبروا في الرواية والخبر.

واحتمال أنه إنشاء من الحدس والاجتهاد مما لا يعتنى به بعد قيام السيرة على حجّة خبر الثقة فيما لا يعلم أنه نشأ من الحدس، ولا ريب في احتمال الحس

متبلى بالإشكال من المعارض والضعف ونحوهما، مضافاً إلى أنها شهادات حدسية لا أخبار حسية لتشملها أدلة حجّة خبر الثقة ونحو ذلك من الأمور التي توجب اضطراب المجتهد من العمل بمجرد ظنه، ومع ذلك كيف تصحّ دعوى انفتاح باب العلم والعلمي في علم الرجال؟ وهذا ما اضطرّ كل متعزّض للموضوع أن يجعل حلاً للإشكال، فالشيخ الأنصاري وغيره جعل اعتبار قول الرجالي من باب اعتبار قول المفتي، فما يعتبر فيه يعتبر فيه أيضاً ^(١).

وجعل آخرون اعتباره من حيث إيجابه للوثوق والاطمينان، فيكون معتبراً من هذا الباب كما يراه الفاضل المامقاني ^(٢).

وربما يدعى أن حجّيته من باب حجّة الظن الثابتة بدليل الانسداد، إلا أن المعروف هو أن رأي الرجالي إنما يكون معتبراً من باب حجّة خبر الثقة، وقد يشملها إطلاق أدلة حجّة خبر الثقة بلا مانع؛ ولذا يمكن دعوى انفتاح باب العلمي في علم الرجال أيضاً كما هو

(١) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٤.

الفصول الغروية: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢) تنقيح المقال ١: ١٧٩.

(٣) بحوث في علم الرجال: ٣٩ - ٤٠.



حجّيته^(٥). والتفصيل في علمي الرجال والأصول.

د - مفاد دليل الانسداد الحكومة أو الكشف:

اختلفوا في أنّ دليل الانسداد على فرض صحّته وتامية مقدّماته، هل يثبت حجّية الظن من باب الحكومة أو من باب الكشف؟ والمراد من الحكومة أحد التفاسير الثلاثة التالية:

الأول: حكم العقل بحجّية الظن بمعنى أنّه منجّز ومعذّر، يعني أنّ الظن في باب الانسداد يوجب صرف تنجّز العلم الإجمالي إلى مورده فقط وإخراج موردي الشكّ والوهم عن دائرة التنجّز^(٦).

(١) انظر: بحوث في علم الرجال: ٤٠ - ٤١.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٤١.

(٣) هكذا في المصدر، والصحيح: فهارسهم.

(٤) عدّة الأصول ١: ١٤١ - ١٤٢.

(٥) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣١٩.

معجم رجال الحديث ١: ٤١ - ٤٢. تنقيح المقال

١: ١٧٠. كليات في علم الرجال: ٢٧. المحكم في

أصول الفقه ٣: ٢٧١ - ٢٧٢. بحوث في علم الرجال:

٤٠ - ٤١.

(٦) المباحث الأصولية ٨: ٤٩٩.

في أخبارهم - ولو من جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة^(١) - حيث إنّ تأليف الكتب والتراجم وتمييز الصحيح من السقيم كان متعارفاً عندهم، وقد وصلتنا جملة من ذلك^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته [وبين] من لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا: فلان متّهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلّط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما روه من التصانيف في فهارستهم^(٣)، حتى أنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعّفه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم^(٤)».

ومن هنا نجد أنّ الرأي السائد في حجّية قول الرجالي هو حجّيته من باب حجّية خبر الثقة وتشملها الأدلّة الدالّة على



التفسير الثاني: أنَّ الظن في باب الانسداد كالقطع في باب الانفتاح؛ فكما أنَّ حجية القطع بمعنى المنجزية والمعدرية ذاتية له، كذلك حجية الظن حال الانسداد تكون ذاتية له، غاية الأمر أنَّ الحجية ليست من لوازم ماهية الظن - كما في القطع - بل هي من لوازم وجوده، وهذا يعني أنَّها من لوازم حصّة خاصة من الظن، وهي الظن حال الانسداد^(١).

وهذان التفسيران للحكومة منسوبان إلى صاحب الكفاية حسب ما استظهر من موضعين منها^(٢).

التفسير الثالث: ما ذكره السيّد الخوئي من أنَّ المراد من الحكومة أنَّ العقل - الذي هو الحاكم في باب الإطاعة والامتناع لا غيره - يُلزم المكلف بعد تمامية المقدمات بالامتناع الظنّي، بمعنى أنَّ العقل يراه معذوراً في مخالفة الواقع مع الأخذ بالظن، فيحكم العقل بتبعية الاحتياط في فرض عدم التمكن من الاحتياط التام فيوجب الاحتياط في المظنونات وتركه في المشكوكات والموهومات^(٣).

فالمراد بالحكومة هو تبعية الاحتياط

بنظر العقل لا أنَّ العقل له حكم بحجية الظن.

والمراد بالكشف: هو أنَّ العقل بعد تمامية المقدمات يكشف لنا بأنَّ الشارع جعل الظن حجة في الأحكام الشرعية، وأنَّه يجب اتّباعه في تحصيل الأحكام الشرعية^(٤).

والتفصيل في علم الأصول، بحث الانسداد.

ثمَّ إنَّه هل المقدمات توصلنا إلى الحكومة أو الكشف، فهذا أمر بناه السيّد الخوئي على كيفية تقرير المقدّمة الثالثة والتي هي: (إنَّ الاحتياط التام غير واجب)، فإذا قرّرت بأنَّ عدم وجوب الاحتياط التام لاستلزامه اختلال النظام أو العسر التام والحرّج، تكون النتيجة هي الحكومة - على تفسيره - لأنَّ عدم جواز الاحتياط للمحذور المتقدّم لا ينافي حكم العقل بلزوم الاحتياط في بعض الأطراف

(١) المباحث الأصولية ٨: ٥٠٤ - ٥٠٥.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٣١١، ٣١٦.

(٣) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٢٠.

(٤) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٢٠.



وتركه في البعض الآخر والاكتفاء بالامتنال الظني^(١).

والمراد بالمهملة أن نتيجة المقدمات هي حجبة الظن بلا تعيين لها في ناحية الإطلاق ولا ناحية التقييد، فهي مجملة من الناحيتين، وحينئذ يلزم الأخذ بالقدر المتيقن من الظنون.

وإذا قرّرت بأن الاحتياط التام غير واجب لأن الشارع لا يرضى بالاحتياط والامتنال الإجمالي، فإن الاحتياط وإن كان حسناً في نفسه إلا أنه ليس كذلك فيما إذا استلزم انحصار الامتنال في أكثر الأحكام على الامتنال الإجمالي المنافي لقصد الوجه والجزم، فتكون النتيجة هي الكشف؛ إذ بعد فرض فعلية التكاليف وانسداد باب العلم والعلمي وعدم رضا الشارع بالامتنال الإجمالي يستكشف أن الشارع جعل الظن حجة وطريقاً إلى أحكامه^(٢).

والمراد بالمقيد أن نتيجة المقدمات تشخص حجية حصّة خاصة من الظن بأن تشخص حجية الظن الاطمئنائي - مثلاً - دون غيره، أو تعيين حجية الظن في غير الموارد التي يهتم بها الشارع كالأعراض والدماء.

هـ - نتيجة دليل الانسداد مطلقة أو مهمة:

ثم إنه بماذا تنتهي نتيجة المقدمات فهو تابع لما يختاره المجتهد من الحكومة أو الكشف، فإن قلنا بالحكومة فنتيجة المقدمات تصبح مطلقة؛ لأن الحاكم لا يعقل أن يشك في حكمه ويتردد فيه، وهذا ما اختاره صاحب الكفاية، فذهب إلى أن نتيجة المقدمات بالنسبة إلى أسباب الظن مطلقة، فلا يرى العقل فرقاً بين ظن وظن بما هو ظنّ، سواء حصل من الشهرة الفتوائية أو خبر الثقة أو غيرهما.

والمراد بالمطلقة أن المقدمات لو تمت تفيد حجية كل ظن بما هو ظن بجميع مراتبه القوية والضعيفة وفي جميع موارد، سواء كان المورد ذات أهمية شرعاً - كالدماء - أم لا، ومن أي سبب حصل بلا فرق بين حصوله من الشهرة الفتوائية أو الخبر الواحد أو غيرهما.

(١) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٢١.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٢١.



وأما بالنسبة إلى الموارد - كالدماء والأعراض والأموال - أو المراتب - كالظن الاطمئناني والظن القوي والضعيف - فنتيجة المقدمات تكون مقيدة؛ لأنّ العقل مستقل بحجية الظن ومنجزية الواقع في غير الموارد التي اهتم الشارع بالحفاظ عليها حتى في ظرف الشك - كالدماء والفروج وغيرهما - حيث استقلّ العقل بوجوب الاحتياط فيها وإلغاء حجية الظنون فيها، وعندئذٍ فلو ظنّ بأنّ شخصاً مهدور الدم مع احتمال كونه محقون الدم فلا يجوز قتله بل لابدّ من الاحتياط عقلاً، وكذا بالنسبة إلى المراتب كالظن الاطمئناني دون سواه على أساس أنّه المتيقّن في الحجية دون سواه^(١).

فلو وفي الاطمئناني منه برفع العسر والخرج، فلا يجوز له التعديّ إلى ما دونه وإلاّ يضاف إليه بمقدار ما يرفع به العسر والخرج لا أكثر.

وأما إن قلنا بالكشف فالنتيجة في ناحية الأسباب مطلقة دون الموارد والمراتب فإنّها فيهما مهمة.

أما في ناحية الأسباب فإنّ العقل

لا يرى فرقاً بين حصول الظنّ من سبب وآخر، فلا فرق بين الظنّ الحاصل من فتوى المجتهد والحاصل من الشهرة - مثلاً - بل العقل يرى أنّ الشارع جعل الظنّ حجة من أيّ سبب حصل إلاّ السبب الذي نهى الشارع عنه^(٢).

وأما من حيث الموارد فتكون النتيجة مهمة؛ إذ العلم بعدم رضا الشارع بالاحتياط الكلّي لا ينافي وجوب الاحتياط في خصوص الموارد المهمة - كالدماء والأعراض بل الأموال الخطيرة - فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من العمل بالظنّ في غير هذه الموارد والاحتياط فيها.

وكذا الحال من حيث المراتب؛ إذ العقل لا يدرك - بعد العلم بعدم رضا الشارع بالاحتياط الكلّي - أنّه جعل الظنّ حجة بجميع مراتبه، بل يحتمل أنّه جعل خصوص الظنّ القوي حجة، فمجرّد احتمال عدم جعل الظنّ الضعيف حجة

(١) انظر كفاية الأصول: ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٢٢.



عندما يشعر بنفسه يدرك أنّه لم يخلق نفسه
فاذا أدرك أنّ له خالقاً فهذه اليقظة الفطرية
تدفعه إلى معرفة الخالق والصانع، وعندئذٍ
لو جهله لكان جهله مستنداً إلى تقصيره
وجحوده وتمرّده، فلا يكون معذوراً في
جهله ليكتفي بظنّه في معرفة الخالق.

وأما بالنسبة إلى معرفة النبوة الخاصة
- كمعرفة نبيّنا ﷺ - والمعاد والإمامة
فيمكن افتراض الجهل بها بل هو واقع
نشاهده في كثير من أفراد المجتمع من
اليهود والنصارى وغيرهم، فيمكن القول
بالانسداد والاكتفاء بالظن^(٣).

وهل يحكم حينئذٍ بكفرهم؟ حيث إنّ
المطلوب في هذه الأمور هي المعرفة وهي
مفقودة بالنسبة إلى الظان بها، فيه خلاف.

يبدو من جماعة من الفقهاء - ومنهم
السيد الخوئي - الحكم بكفرهم لإطلاق
الأدلة الدالة على ترتّب تلك الأحكام،
فإن قلنا بنجاسة أهل الكتاب - مثلاً -

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٢٣.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٣٧.

(٣) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٣٧.

كاف في الحكم بعدم الحجّية، فلا بدّ من
الاقتصار على القدر المتيقّن والعمل بالظن
القوي. ولو لم يف ذلك بمعظم أبواب الفقه
يتنزل إلى المرتبة التي تلي مرتبة الظن
القوي، وهكذا^(١).

و - الانسداد في الأمور الاعتقادية:

الأمور الاعتقادية قسمان:

الأوّل: الأمور الاعتقادية التي يكون
المطلوب فيها المعرفة والعلم دون غيره -
كما في أصول الدين - فلا يكفي فيها الظن؛
لأنّه ليس بمعرفة ولا علم فلا بدّ من
تحصيل العلم بها^(٢).

وأما إذا عجز عن تحصيل المعرفة ولم
يتيسّر له ذلك بأن انسدّ عليه باب العلم،
فهل يكتفى بالظنّ في باب المعارف كما هو
في باب الأحكام، أم لا؟

أما بالنسبة إلى معرفة الخالق والصانع
فهو يتوقّف على إمكان افتراض الجهل به،
فإن فرض إمكان الجهل بمعرفة الخالق
والصانع فيمكن الاكتفاء بالظن ما دام لم
يتيسّر العلم.

وأما بناءً على عدم إمكانه من حيث إنّ



فلا فرق بين أن يكون جهلهم عن تقصير أو قصور^(١).

ولكن الشيخ الأنصاري استشكل في الحكم بكفر الظان بالحق لتقيّد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجهود، والمفروض أنّ الظان غير جاحد^(٢).

وأما بالنسبة إلى الظان بالباطل ونفي رسالة نبيّنا ﷺ والمعاد، فقد استظهر من الأخبار كفرهم^(٣)، وعندئذٍ يتعامل معهم معاملة الكفار.

وهناك جهة أخرى للبحث ذكرها بعض الفقهاء، وهي أنّه لو لم يتوفّر له العلم بما يجب الاعتقاد به وعمل بالظن، هل يستحقّ العقاب حينئذٍ أم لا؟ المعروف لدى العلماء أنّ الجاهل القاصر لا يستحقّ العقاب؛ إذ العقل مستقلّ بقبح العقاب على أمر غير مقدور، فلو عوقب في هذه الحالة يكون من أوضح مصاديق الظلم، فالجاهل القاصر معذور غير معاقب على عدم معرفة الحقّ بحكم العقل^(٤).

القسم الثاني: وهو الانسداد في الأمور التي يكون المطلوب فيها الانقياد والتسليم

له إذا أخبر النبي ﷺ به فلا يكون الظن حجة فيها؛ بمعنى أنّه لا يجوز الانقياد له وعقد القلب بمتعلّقه؛ لعدم تمامية مقدّمات الانسداد في المقام؛ لأنّ من مقدّماته عدم وجوب الاحتياط لاختلال النظام أو لزوم العسر والجرّ، وهذه المقدّمة غير جارية في المقام؛ إذ الاحتياط بمعنى الالتزام بما هو الواقع على إجماله متيسّر من دون لزوم الاختلال أو العسر والجرّ.

ومنه الظن المتعلّق بالأُمور التاريخية والتكوينية، فإنّ الظن إذا لم يقم على حجّيته دليل خاص فلا حجّية له في هذه الأمور^(٥).

إنسي

(انظر: أهلي)

(١) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٣٧.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٧١ - ٥٧٢.

(٣) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٧٢.

(٤) مصباح الأصول ٢: ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٥) مصباح الأصول ٢: ٢٣٨.



وأخرى لا يكون لها واقعية خارجية تامة يحكي الكلام عنها، وتسمى الإنشاء.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

إنشاء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

١ - التأسيس: وهو عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله^(٣)، فيكون بمعنى الابتداء والإبداع الذي هو من معاني الإنشاء.

الإنشاء: بمعنى الابتداء والارتفاع والإيجاد والإبداع، يقال: أنشأ السحاب مطر، أي بدأ. وأنشأ يحكي حديثاً، أي جعل. وأنشأ يقول، أي ابتداء فلان ينشئ الأحاديث، أي يضعها، ومن أين أنشأت، أي خرجت. وقوله تعالى: ﴿أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ﴾^(١)، أي ابتدعها وابتدأ خلقها.

٢ - الإرادة: وهي القصد، وهو مما يعتبر في الإنشاء.

والجامع بين هذه المعاني هو أنّ الإنشاء يفيد الإحداث، سواء كان إحداثاً معنوياً أو مادياً^(٢).

قال الجرجاني: «الإرادة: صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه. وفي الحقيقة هي ما لا يتعلّق دائماً إلا بالمعدوم، فإنّها صفة تخصّص أمراً ما لحصوله ووجوده»^(٤). فالإرادة تكون من مقدّمات الإنشاء.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

□ اصطلاحاً :

الإنشاء بمعناه اللغوي والاصطلاحي وقع موضوعاً لعدّة من الأحكام الشرعية

وفي الاصطلاح: هو صفة للكلام حيث قالوا: بأنّ لكلّ كلام نسبة تامة بين أجزائه. وهذه النسبة تارة لها واقعية خارجية تامة، فأنت بكلامك تحكي تلك النسبة، فالحكاية عنها تسمى بالإخبار أو الخبر.

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) انظر: المفردات: ٨٠٦. لسان العرب ١٤: ١٣٥.

(٣) الترميزات: ٣٨.

(٤) الترميزات: ١٦.



نذكر في المقام جملة منها، وهي كما يلي:

د - يحرم إنشاء الإحرام قبل إكمال أفعال الإحرام الأول^(٧).

١ - إنشاء السفر:

٣ - إنشاء الشعر وإنشاده:

أ - اتفق الفقهاء^(١) على عدم جواز إنشاء السفر بعد زوال الشمس من يوم الجمعة لمن توقّرت فيه شرائط وجوب صلاة الجمعة حتى يصلي الجمعة^(٢).

إنشاء الشعر وإنشاده والاستماع إليه مباح، إلا أن يكون هجاءً لمؤمن أو تشبيهاً بامرأة معيّنة، إلا أن في بعض النصوص ما يدلّ على كراهته^(٨)، واختاره بعض الفقهاء^(٩)، كما يكره في بعض المواضع كالمساجد^(١٠)، وحال الطواف^(١١)، ويوم

ب - صرح الفقهاء بكراهة إنشاء السفر في شهر رمضان، واستثنى البعض ما كان بعد مضيّ ثلاثة وعشرين يوماً منه^(٣).

٢ - إنشاء الإحرام:

أ - من أنشأ الإحرام قبل بلوغه ثم أدرك أحد الموقفين (الوقوف بعرفات أو بالمشرع الحرام) بالغاً أجزأه حجّه؛ لأنّه زمان يصحّ إنشاء الحجّ فيه^(٤).

ب - من يعرف من حاله أنّه يتمكّن من الوقوف بالمشرع قبل طلوع الشمس، فعندنا يصحّ له إنشاء الإحرام ويدرك الحجّ^(٥).

ج - يصحّ للعبد أن ينشئ إحراماً لو كان قبل أحد الموقفين، ولو أحرّم بإذن سيّده ثمّ اعتق قبل أحد الموقفين صحّ حجّه^(٦).

(١) التذكرة ٤: ١٧.

(٢) جامع الخلاف والوفاق: ٩١. جواهر الكلام ١١: ٢٨٢.

وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ١٨٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٨٥. وانظر: مستند العروة (الصوم) ١:

٣٨٢، و ٢: ٣٤.

(٤) المعتبر ٢: ٧٤٩.

(٥) المعتبر ٢: ٧٨١. وانظر: المبسوط ١: ٤٨٩.

(٦) المعتبر ٢: ٧٥٠.

(٧) الإرشاد ١: ٣١٦.

(٨) كقوله تعالى: ﴿وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَأْوَنُ﴾.

الشعراء: ٢٢٤. وما روي عن النبي ﷺ قال: «لأنّ يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً». انظر: صحيح البخاري ٥: ٢٢٧٩،

ح ٥٨٠٣، ٥٨٠٢.

(٩) الخلاف ٦: ٣٠٨، ٥٦٠. جامع الخلاف والوفاق: ٦١٦.

(١٠) انظر: المعتبر ٢: ٤٥٢. التذكرة ٢: ٤٢٨.

(١١) انظر: الجامع للشرائع: ١٩٧.



٦ - قصد الإنشاء في قراءة الصلاة :

اختلف الفقهاء في جواز قصد معاني الآيات حين قراءتها في الصلاة وعدمه، ومنشأ الخلاف هو إمكان الجمع وعدمه بين قصد المعنى وقصد اللفظ في استعمال واحد، حيث إن القراءة المأمور بها في الصلاة هي من استعمال اللفظ في اللفظ، وقصد المعنى هو إنشاؤه واستعمال اللفظ في المعنى.

من هنا ذهب من قال بعدم إمكان الجمع إلى عدم جوازه كما هو منسوب إلى الشيخ الطوسي^(٦)، وصرّح به بعض معلّقي العروة^(٧)؛ استناداً إلى استحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى - كما هو المشهور - وقصد المعنى بالقراءة من هذا

(١) انظر: مصباح المتجهّد: ٢٦٢.

(٢) انظر: التذكرة ٦: ٢٣٨.

(٣) المنجّنون: الدولاب التي يستقى عليها. الصحاح ٦: ٢٢٠١.

(٤) الجامع للشرائع: ٣٠٠. المختلف ٦: ١٥٨ - ١٥٩.

(٥) المبسوط ١: ٥٩٣. السرائر ١: ٤٧٥.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٦: ٢٨٨.

(٧) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٣٤، م ٨، تعليقه الشيرازي، الأصفهاني.

الجمعة^(١)، وللصائم في شهر رمضان^(٢)، كما دلّت على ذلك بعض الروايات وصرّح به الفقهاء. والحكم في أغلب عباراتهم منصبّ على إنشاده إلّا في جامع الشرائع حيث حكم بكراهة إنشاء الشعر في الطواف، لكن يمكن استفادة عموم الحكم للإنشاء من سبب الكراهة في تلك المواضع والحالات وهو الانشغال عن الذكر والعبادة المطلوبة فيها كما صرّح به الفقهاء. وتفصيل ذلك في محالّه خصوصاً مصطلح (إنشاء، شعر).

٤ - إنشاء النهر :

قسّم الفقهاء وظائف العامل وصاحب الأصل في باب المساقاة، فجعلوا إنشاء النهر والمنجّنون^(٣) على صاحب الأصل، فقالوا: يجب على المالك إنشاء الأنهار والدلاء والثور؛ لأنّ هذه أصول أموال فلا تجب على العامل^(٤).

٥ - إنشاء البيع والكنائس :

لا يجوز للإمام أن يقرّ أهل الذمّة على إنشاء بيعة أو كنيسة^(٥). وتفصيل ذلك في (أهل الذمّة).



الباب؛ لأنّ قراءة القرآن هي قصد الحكاية عن اللفظ الذي نزل به الوحي، فإذا قصد بها الخطاب أو الدعاء أو نحو ذلك فقد قصد استعمال اللفظ في المعنى المخبر به، فاجتمع القصدان في استعمال واحد، وهو ممتنع عقلاً.

رابعاً - صيغة الإنشاء :

المشهور لدى الفقهاء^(٣) انحصار الإنشاء بفعل الماضي، فلا يقع بالأمر ولا بالمضارع؛ لأنّ الأمر استدعاء، وقصد الإنشاء بالمستقبل خلاف المتعارف^(٤).

بينما يرى جماعة من الفقهاء - منهم الإمام الخميني^(٥) والسيد الخوئي^(٦) - صحّة الإنشاء بالأمر أيضاً؛ وذلك لأنّ دلالة كلّ من الأفعال حتى الفعل الماضي على الإنشاء إنّما تكون بالقرائن الحالية أو المقالية؛ إذ الفعل الماضي ليس صريحاً في الإنشاء وإلّا لما جاز استعماله في الإخبار،

ومن قال بالإمكان - كالسيد اليزدي والحكيم والخوئي وغيرهم^(١) - ذهب هنا إلى الجواز؛ وذلك لأنّ المانع منه تخيّل استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهذا - مضافاً إلى عدم استحالته كما حقّق في علم الأصول - لا يلزم منه الاستعمال في أكثر من معنى؛ إذ القارئ يستعمل لفظه في اللفظ الجزئي الخاص ويحكي عنه حكاية استعمالية، لكنّه يجعله عبرةً إلى معناه يقصد بذلك الإخبار عنه أو إنشاءه - كما في باب الكنايات - فإنّ معنى المكنّى عنه مقصود للمتكلم ويخبر عنه، وليس ممّا استعمل اللفظ فيه، وإنّما استعمله في المعنى المكنّى به والذي لم يقصد الإخبار عنه.

وكذا في باب الحكم الوارد على المفهوم العام الذي لوحظ عبرةً ومرآةً للأفراد، فإنّ المقصود هو الحكم على تلك الحصص

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٣٤، م ٨. مستمسك العروة ٦:

٢٨٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٥٤٩.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٦: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٨.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٣٨.

(٥) انظر: البيع (الخميني) ١: ٣٢٩.

(٦) مصباح الفقاهة ٣: ٤١.



بهما المقرّ.

هذا فيما إذا كان المنشأ الثاني نفس الأول، أمّا إذا كان غيره لكن مضاد للأول فهنا يكون ناسخاً للأول، كما إذا أوصى بوصيّة، ثمّ أوصى بأخرى مضادة للأولى، فقد صرّح بعض الفقهاء - كالمحقّق الحلّي - أنّه يعمل بالأخيرة وأكّده المحقّق النجفي بقوله: «بلا خلاف ولا إشكال؛ لكونها ناسخة للأولى ورجوعاً عنها عرفاً»^(١).

وقد يقع التعارض بين الإنشائين، كما لو أنشأ ملكية شيء واحد لشخصين بإنشائين مختلفين فيقع التعارض أو التزاحم بينهما.

سادساً - إنشاء العقود والإيقاعات :

لا إشكال في أنّ العقود والإيقاعات مثل البيع والطلاق من الأمور الإنشائية التي لا بدّ من تحقّقها بالإنشاء، وإلاّ فلا تحقّق لها^(٢)، فالعقود كلّها إنشائيات وكذا

مع أنّه كثيراً ما يستعمل في الإخبار أيضاً؛ إذ إفادة الفعل الماضي للإنشاء إنّما تكون بالقرينة، ولا مانع من إفادة الأمر والمضارع للإنشاء بالقرينة أيضاً.

خامساً - الإنشاء بعد الإنشاء :

لم يتعرّض له الفقهاء بخصوصه، إلّا أنّه يمكن استفادة حكمه من مطوّيات بحوثهم في الأبواب المختلفة كبحث الأمر والعقود والإيقاعات، والظاهر أنّه في كلّ مورد منها يتّبع دليله الخاص، فليس هناك عموم أو إطلاق يستفاد منه حكم عام أو مطلق ينطبق على جميع الموارد. فالإنشاء بعد الإنشاء بمعنى الأمر بعد الأمر، فقد ذكره الأصوليون وخرجوا بالنتيجة إلى أنّه تأكيد للأول. (انظر: أمر)

والإنشاء بعد الإنشاء في باب الطلاق، لا أنسر له كما تعرّض له الفقهاء في التطبيقات الثلاث في مجلس واحد. (انظر: طلاق)

وفي باب الإقرار عقيب الإقرار - وهو وإن لم يكن من الإنشائيات - غير أنّه يشبه الإنشاء من هذه الحيثية - فقد أكّد الفقهاء هناك بأنّ الإقرارين ثابتان ويؤخذ

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٢ - ٣٣٣. وانظر: المنهاج

(الخوني) ٢: ٢١٥، م ١٠٢٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٢٤٤ - ٢٥٢. المكاسب

(تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧.



سابعاً - الإنشاء عند الأصوليين :

وفيه بحوث :

١ - ماهية الإنشاء :

لا إشكال في أنّ الإنشاء عندهم عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ^(٣)، غير أنّهم اختلفوا في تفسير ذلك، فالمشهور^(٤) على أنّه إيجاد فرد حقيقي لما هو الاعتبار العقلاني للمعنى.

وذهب الشيخ الآخوند إلى أنّه وجود إنشائي للمعنى^(٥).

ويتميّز تفسير الآخوند عن سابقه بأنّ التفسير السابق يحدّد الإنشاء في دائرة الاعتبار العقلانية دون غيرها، فلا يشمل الصفات النفسانية - كالتمّني والترجّي والاستفهام - فلا تكون من الإنشائيّات؛ إذ هذه الأمور لا تدخل في

الإيقاعات^(١). وهل المعتبر فيها هو الإنشاء اللفظي فقط أو يكفي فيها مطلق الإنشاء ولو فعلياً كالتعاطي؟

ولو فرض اعتبار الإنشاء القولي فهل يعتبر فيه أن يكون لفظاً مخصوصاً أو يكفي فيه كلّ ما أفاد مضمون ذلك العقد والإيقاع ولو كان بالكناية؟ كلّ ذلك فيه خلاف عند الفقهاء تطلب تفاصيلها في محالّها. (انظر: إيقاع، عقد)

نعم، صرّحوا في بعض العقود والإيقاعات باعتبار لفظ خاصّ فلا يتحقّق إنشاؤه بكلّ لفظ مبرز لعنوان ذلك العقد والإيقاع فضلاً عن الإنشاء الفعلي، وذلك مثل: النكاح والطلاق.

(انظر: طلاق، نكاح)

وكما لا يتحقّق العقد والإيقاع إلّا بالإنشاء كذلك لا ينفذ قضاء الحاكم إلّا بإنشاء الحكم، فلو لم ينشأ الحكم - ولو بالكتابة أو الإشارة ونحوهما - لا ينفذ ولا يتنفذ على الآخرين^(٢)؛ بمعنى أنّه ما دام لم يصل القضاء مرحلة الحكم والإلزام لم يكن عدم إجرائه نقضاً للحكم ولا معاقباً عليه.

(١) انظر: العروة الوثقى ٥: ٨، ١٤٧، ٢٩٢، ٣٥٢، ٣٩٩.

٤٥٣، و٦: ١٨٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣١٢، م. ٧.

(٢) انظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣، ٢٢.

(٣) مناهج الوصول ١: ٩٤ - ٩٥.

(٤) انظر: المنتقى ١: ١٣٠.

(٥) فوائد الأصول (الآخوند): ١٧.



حدود الاعتبارات العقلانية، بل هي صفات نفسانية وجودها تابع لأسبابها التكوينية، بينما في تفسير الآخوند لم يتحدّد الإنشاء في حدود الاعتبارات العقلانية^(١)، فهو شامل للصفات النفسانية أيضاً.

ويرى الشيخ الأصفهاني أنّ الإنشاء هو كون اللفظ وجوداً عرضياً للمعنى، والمصتحح لكون اللفظ وجوداً عرضياً للمعنى هو العلة الوضعية القائمة بين اللفظ والمعنى^(٢).

وعلى أساس هذا التفسير يكون اللفظ وجوداً مجازياً للمعنى، بخلاف التفسيرين السابقين حيث إنّ اللفظ وجود حقيقي للمعنى.

ولكن خالف السيّد الخوئي رأي المشهور، وذهب طبقاً لمسلكه المعروف في باب الوضع - من أنّ الوضع عبارة عن التعهّد والالتزام النفساني من المتكلّم - إلى أنّه متى ما قصد معنى خاصاً أن يتكلّم بلفظ مخصوص^(٣).

ومن الواضح أنّ التعهّد والالتزام إنّما

يصحّ إذا كان متعلّقهما أمراً اختيارياً، وما ذهب إليه المشهور في الإخبار والإنشاء ليس أمراً اختيارياً يتعلّق به التعهّد والالتزام، فإذا لا يصحّ تفسير الإنشاء والإخبار بما ذكره المشهور، بل الإخبار والإنشاء كلاهما عبارة عن الإبراز، غير أنّه في الإنشاء إبراز الأمر النفساني، وفي الإخبار إبراز قصد الحكاية عن ثبوت الشيء أو عدمه^(٤).

هذا، وتفصيل الكلام في محلّه من علم الأصول.

٢ - تفكيك الإنشاء عن المنشأ :

تكلم الفقهاء والأصوليون في هذا الموضوع في عدّة مواضع كالواجب المعلق والمشروط وأبواب الوصيّة والبيع الفضولي وغيرها.

والمعروف عندهم عدم إمكان الانفكاك بين الإنشاء والمنشأ؛ إذ هما كالإيجاد

(١) انظر: المتقى ١: ١٣٠ - ١٣١.

(٢) نهاية الدراية ١: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) المحاضرات ١: ٩٦.

(٤) المحاضرات ١: ٩٧.



والوجود^(١)، بل هما نفسه.

غير أنّ المحقّق النائي خالف المشهور في التشريعات وذهب إلى إمكان الانفكاك فيها باعتبار أنّ زمام الأمور التشريعية بيد الشارع، فكما يمكنه إيجاد الوجود فعلاً يمكنه إيجاد الوجود على موضوعه فيما بعد أيضاً^(٢)؛ وذلك لأنّ الإنشائيّات أمور اعتبارية، ويكون زمام أمرها بيد المعبر النافذ اعتبره، فله إيجادها بأيّ وجه شاء، فالذي بيده زمام الملكية له أن يوجدها بالفعل، وله أن يوجدها في المستقبل كما في الوصيّة^(٣).

وحيث إنّ الشرعيّات اعتباريّات، وهي خفيفة المؤنة، فتكون تابعة للاعتبار، والاعتبار أمره بيد المعبر.

وأورد عليه بأنّ البرهان القائم على امتناع التفكيك بين الإيجاد والوجود لا يختص بالأمور التكوينية، بل يشترك فيه كلّ موجود في الوعاء المناسب له، تشريعياً كان أو تكوينياً^(٤). فإذا لا وجه لاختصاص المنع بالتكوينيّات.

ويمكن استظهار هذا الرأي من السيّد الإمام الخميني أيضاً، حيث قال: «وليس

التملك والتملك الواقعيان من قبيل الإيجاد والوجود أو الكسر والانكسار، بل الإيجاب والقبول موضوع لاعتبار العقل»^(٥).

٣- أقسام الإنشاء:

ينقسم الإنشاء إلى خارجي وقلبي، والمقصود من الخارجي: ما كان إيجابه باللفظ أو الكتابة أو الإشارة أو تعاط من الطرفين أو طرف واحد^(٦).

والإنشاء الخارجي أيضاً ينقسم إلى قسمين، وهو الإنشاء اللفظي أو ما يقوم مقامه - كالإشارة - والفعل: وهو التعاطي.

والفرق بينهما هو أنّ المنشأ بالمعاطة لم يكن لازماً ولا يترتب عليه أثر للزوم؛ وذلك لعدم وجود مقتضي للزوم فيه،

(١) انظر: كفاية الأصول: ٩٧. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٢٨٦. نهاية الدراية ٢: ٦٤. أجود التقريرات ١: ٢١١.

(٢) أجود التقريرات ١: ٢١١-٢١٢.

(٣) فوائد الأصول ١: ١٧٧: ٢.

(٤) أجود التقريرات ١: ٢١١.

(٥) البیع (الخميني) ٢: ١٩٤.

(٦) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٣٢٤.



وهكذا^(٤)، وهما معقولان بلا إشكال.

ثم إنه تصدّى لبيان الفرق بين الإنشاء الخارجي والقلبي بأنّ الإنشاء القلبي لا يكون مظهرًا لعناوين العقود والإيقاعات وإنّما يحصل به مجرّد التملك، فلو أنشأ التملك في قلبه وقبل المشتري كذلك فلا يكون بيعاً حقيقياً وإن حصل التملك؛ إذ العرف لا يصدّق البيع إلّا إذا كان بالإنشاء الخارجي، بل يقول: الظاهر أنّ الأمر في جميع العقود والإيقاعات كذلك إلّا في مثل النذر والعهد، حيث حكي عن الشيخ تحقّقهما بمجرّد النية القلبية؛ لأنّها بينه وبين الله، فلا حاجة فيهما إلى مظهر خارجي. هذا، ويمكن دعوى تحقّق الإباحة أيضاً بإنشاء الرضا في النفس^(٥).

٤ - تعليق الإنشاء :

تعليق الإنشاء تارة يطلق ويراد به ما يقابل التنجيز الذي هو شرط صحّة

وهو العقد الواقع بين المتعاقدين، الدال بالدلالة الالتزامية على التزام كلّ منهما لصاحبه بالثبات^(١).

نعم، قد يوجد فيه ما يقتضي لزومه كما في الرهن؛ فإنّ الاستيثاق والتضمن للمرتهن بعدم ذهاب دينه وإن كان استحصاله من العين المرهونة لا يحصل له مع جواز الفسخ ورجوع الراهن بالعين المرهونة.

وبالجملة، طبع المعاطاة الجواز لا ينافي وجود جهة تقتضي الزوم^(٢).

والمقصود من الإنشاء القلبي هو ما لو أنشأ التملك - مثلاً - في قلبه. وقد يبدو من كلمات السيّد الزدي أنّ هناك من ينكر الإنشاء القلبي باعتبار أنّه يرجع إلى الكلام النفسي، وهو غير معقول^(٣).

لكنّه علّق عليه بأنّ معقولة الإنشاء القلبي من الواضحات؛ إذ لا دخل له بالكلام النفسي أولاً، ولو فرض رجوعه إليه فلا إشكال فيه أيضاً؛ إذ لا نسلم عدم معقولة الكلام النفسي بهذا المعنى، وإلّا فإنّ النية - بناءً على الإخطار - كلام نفسي، وكذلك إنشاء الطلب في القلب

(١) بلغة الفقيه ٢: ١٨٤.

(٢) انظر: بلغة الفقيه ٢: ١٨٥.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٣٢٢، ٣٢٣.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٣٢٤.

(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٣٢٤.



العقود، فلا يصح العقد لو كان معلقاً على أمر خارج عن الاختيار أو لم يعلم تحققه. وأخرى يطلق ويراد به إمكان إنشاء المعلق مقابل الإنشاء المنجز، وهذا ما نبهته في المقام فنقول:

الإنشاء هو إيجاد المعنى باللفظ، والتعليق: هو إناطة شيء بشيء آخر، فلو نسب التعليق إلى الإنشاء معناه: أنك أوجدت الشيء، وأنت علقته وجوده، وهذا هو التناقض^(١) أو الخلف^(٢).

ومن هنا أحالوا تعليق الإنشاء وقالوا: بأن الإنشاء - سواء كان اعتبارياً أو تكوينياً - يستحيل تعليقه، فكما لا يمكن تعليق وقوع الضرب على أحد على كونه عدوًّا بأن لا يكون الضرب الصادر منه ضرباً إذا لم يكن عدوّه، كذلك يستحيل كون إنشاء شيء أو إخباره معلقاً على شيء فإن إيجاد المعنى المقصود إما حاصل رأساً، وإما لا يحصل، فوقع الإيجاد معلقاً مرجعه إلى التناقض^(٣).

بينما يرى بعض الفقهاء إمكان تعليق الإنشاء. وما توهّم من التناقض فهو خلط بين الأمور التكوينية والأمور الاعتبارية

التشريعية؛ لأنه لا مانع من إيجاد الملكية معلقاً على حصول أمر في الخارج، وهذا ليس من التناقض؛ إذ التناقض يبتني على تحقق الإيجاد وعدمه في زمان واحد، وهذا ممّا لا يلزم في الأمور الاعتبارية؛ لأنّ المفروض أنّ المنشئ أنشأ الملكية معلقة في مقابل عدم إنشائه أصلاً، وإنشائه منجزاً، فالتناقض إنّما يلزم في المقام لو لزم عدم تحقق الإنشاء المعلق أو عدم تنجزه بعد حصول ما علق عليه، ولا يلزم شيء منهما في المقام^(٤).

ومرجع هذا الكلام أنّه هناك إيجادين، إيجاد تكويني واقعي والذي سمي بلفظ (كُنْ)، وهذا يستحيل تعليقه، وإيجاد اعتباري والذي سمي بالإنشاء، وهذا ممّا يمكن تعليقه، بل هو واقع بالفعل في الأمور الاعتبارية.

(١) انظر: منية الطالب ١: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) مهذب الأحكام ١٢: ٨٥.

(٣) منية الطالب ١: ٢٥٣ - ٢٥٤. القواعد الفقهية

(الجنوري) ٦: ١٥٤. إرشاد الطالب ٢: ١٣٣. منهاج

الفقاهة ٣: ٢٣١.

(٤) البیع (القديري): ٢١٨ - ٢١٩. وانظر: البيع

(الخميني) ١: ١٦٨ - ١٦٩.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإنشاء: أنشأ فلان حديثاً، وأنشأ:
ينشد ويقول^(٤)، ويدخل في القول الشعر
فيقال: أنشأ شعراً.

إنشاد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإنشاد: مصدر أنشد، يقال: نشد فلان
فلاناً، إذا قال: نشدتك بالله والرحم، أي
سألتك بهما، وأنشدك بالله: أستحلفك بالله.

ونشدت الضالّة، إذا ناديت وسألت عنها
وطلبتها، وأنشدتها، إذا عرّفتها^(١).

والنشيد: الشعر، ويأتي بمعنى رفع
الصوت، سواء كان لطلب ضالّة أو
شعر^(٢).

□ اصطلاحاً :

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن
معناه اللغوي، سوى أنّ بعض الفقهاء ذكر
أنّ الإنشاد قراءة الشعر لا رفع الصوت؛
للتبادر، ولأنّ رفع الصوت في نفسه
مكروه^(٣).

فبناءً على أنّ الإنشاد مطلق قراءة شعر
أو هو رفع الصوت يكون ما بين العنوين
هو الأعنيّة؛ لأنّ القراءة أو الرفع لا تساوق
الإنشاء والإحداث الذي هو أعم في
متعلّقه من الشعر وغيره، حيث يقال: أنشأ
البناء.

٢ - الحداء: وهو رجز الحادي خلف
الإبل لكي تسرع في السير والمشى، وحدا
يحدو حدواً، إذا تبع شيئاً^(٥)

ومما يشبه الحداء ما يقال له: غناء

(١) العين ٦: ٢٤٣. الصحاح ٢: ٥٤٣. لسان العرب ١٤:
١٣٩، ١٣٨.

(٢) انظر: الصحاح ٢: ٥٤٤. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٥٣.
لسان العرب ١٤: ١٣٩.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٢١. وانظر: مصباح الفقيه
(الصلاة): ٧٠٨ (حجّرية).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٢٩.

(٥) العين ٣: ٢٧٩. وانظر: الصحاح ٣: ٩١٢. النهاية (ابن
الأثير) ٤: ٣٩.



وذلك لما ورد عن النبي ﷺ أنه
سمع رجلاً ينشد ضالّةً، فقال: «لا
وجدتها، إنما بنيت المساجد لله تعالى
وللصلاة»^(٥).

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: لقطة، مسجد)

٢- إنشاد الشعر :

الأصل في إنشاد الشعر الإباحة^(٦)، وقد
روي الكثير ممّا سمعه النبي ﷺ ولم
ينكره^(٧):

منها: ما رواه عمرو بن الشريد عن أبيه،
قال: أردفني رسول الله ﷺ فقال:
«هل معك من شعر أميّة بن أبي الصلت

النصب، وهو ضرب من أغاني العرب،
وقيل: هو الذي أحكم من النشيد^(١) وأرقّ
من الحداء^(٢).

وفي الاصطلاح: سوق الإبل بالغناء أو
الشعر، واشتهر فيه الاستثناء من حكم
الغناء^(٣).

وعليه يكون الحداء أخصّ من الإنشاد؛
لعدم صدقه في كلّ غناء أو رفع صوت أو
قول شعر.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لم يتعرّض الفقهاء لحكم الإنشاد بصورة
مستقلة، بل ذكروه مضافاً إلى الضالّة
والشعر، فقالوا: «إنشاد الضالّة» و «إنشاد
الشعر»؛ لذا فالكلام يقع في مقامين:

١- إنشاد الضالّة :

ذكر الفقهاء أنّ على من وجد لقطة أو
ضالّة - أي حيوان ضائع - أن يعرفها
ويطلب صاحبها، وهو ما يعبر عنه
بالإنشاد.

كما ذكروا أنّ من الأماكن التي يكره
فيها الإنشاد والتعريف المساجد^(٤)؛

(١) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٦٢. لسان العرب ١٤: ١٥٧.

(٢) غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ٣١٠. الصحاح ١: ٢٢٥.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٤٣. وانظر: حاشية مجمع الفائدة: ٢٨.

(٤) انظر: المبسوط ٣: ١٥٦. المعتمد ٢: ٤٥٧.

(٥) رواه في المبسوط ٣: ١٥٦. وانظر: الفقيه ١: ٢٣٧.

ح ٧١٤. السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٤٤٧.

(٦) المبسوط ٥: ٥٨٩. السرائر ٢: ١٢٤.

(٧) المبسوط ٥: ٥٩٠. الذكرى ٣: ١٢٤.



ومنها: إنشاده وروايته للمحرم^(٧)، وفي حال الطواف^(٨)؛ لصحيحة علي ابن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الكلام في الطواف وإنشاد الشعر... قال: «لا بأس به، والشعر ما كان لا بأس به منه»^(٩)؛ إذ الظاهر إرادة نفي الكراهة فيما لا بأس به من الشعر لا الحرمة^(١٠).

(انظر: إحرام، طواف)

ومنها: ما ذكره بعض الفقهاء من كراهة إنشاد الشعر في شهر رمضان^(١١) وإن كان

شيء؟ قال: قلت: نعم، قال: «هيه»^(١)، قال: فأنشدته بيتاً، فقال: «هيه»، فأنشدته حتى بلغت مئة بيت^(٢).

فقوله عليه السلام: «هيه» يدل على الحث والاستزادة^(٣).

بل قد ذكروا أنه لا بأس بإنشاد ما كان حقاً من الشعر في الدعاء والمناجاة أيضاً، بل قد يكون ذلك من العبادات المحبوبة الموجهة للقرب من الله تعالى^(٤).

من هنا حكم بعض الفقهاء بجواز تشكيل فرق الإنشاد لغرض إجراء التشيد الشعبي أو الوطني أو الثوري أو أناشيد الأطفال أو البرامج التربوية والترفيهية ما لم تشمل على محرم شرعي في داخلها أو فيما يحفّ بها^(٥).

وقد يكون الشعر مرجوحاً في حالات وأزمنة ومواضع:

منها: إذا كان فيه هجر أو فحش أو تشبيب بامرأة لا يعرفها أو كذب، وأدعي عليه الإجماع^(٦).

(انظر: تشبيب)

(١) هيه: بمعنى إيه، فأبدل من الهمزة هاء، وإيه: اسم سمّي به الفعل، ومعناه الأمر، تقول للرجل: إيه، بغير تنوين، إذا استزدته من الحديث المعهود بينكما. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٩٠.

(٢) انظر: المعجم الكبير (الطبراني) ٧: ٣١٥.

(٣) المبسوط ٥: ٥٨٩. السرائر ٢: ١٢٥.

(٤) كلمة التقوى ٢: ٤٥.

(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣١. وانظر: استفتاءات (السيستاني) ٤٦٨.

(٦) الخلاف ٦: ٣٠٨، م ٥٦.

(٧) كلمة التقوى ٣: ٢٩٧.

(٨) المبسوط ١: ٤٨٢.

(٩) الوسائل ١٣: ٤٠٢، ب ٥٤ من الطواف، ح ١.

(١٠) جواهر الكلام ١٤: ١٢٠.

(١١) التذكرة ٦: ٢٣٨. وانظر: مجمع الفائدة ٢: ١٥٤.



حقاً^(١)؛ لما فيه من المنع عن الاشتغال بالذكر^(٢).

والبقاع المنيفة بما كان من الأشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه^(٥).

واستدلّوا له بما رواه حمّاد وغيره عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا ينشد الشعر بليل، ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار»، فقال له إسماعيل: يا أبتاه، فإنّه فينا، قال: «وإن كان فينا»^(٣).

وحمل بعضهم المعارض لهذه الأخبار على التقية، وذكر أنّ ضعف ما ورد في الجواز لا يضرّ؛ لأنّ المقام مقام المسامحة، وأمّا العمومات المتضمّنة للحثّ على الأشعار في مراثيهم عليهم السلام وغيرها من الأشعار الحقّة فالنسبة بينها وبين صحيح حمّاد عموم من وجه، ولعلّ الترجيح معها فتقدّم^(٦).

ولصحيح حمّاد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تكره رواية الشعر للصائم...»، قلت: وإن كان شعر حقّ؟ قال: «وإن كان شعر حقّ»^(٤).

ومنها: إنشاده ليلة الجمعة ويومها حيث ذكروا أنّه مكروه^(٧)؛ لما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أنشد بيت شعر يوم الجمعة فهو حظّه من ذلك اليوم»^(٨).

وعلق المحدث البحراني بعد ذكره لهذين الخبرين بقوله: «لا يخفى أنّ بإزاء هذين الخبرين من الأخبار ما هو ظاهر في المدافعة والمناقضة بالنسبة إلى ما كان شعر حقّ ممّا كان متضمّناً لحكمة أو وعظ، أو مدح أهل البيت عليهم السلام أو رثائهم؛ ولهذا أنّ أصحابنا (رضوان الله عليهم) قد خصّوا الكراهة بالنسبة إلى كراهة إنشاد الشعر في المسجد أو يوم الجمعة أو نحو ذلك من الأزمنة الشريفة

(١) مشارق الشموس: ٤٤٠.

(٢) التذكرة: ٦: ٢٣٨.

(٣) الوسائل ١٠: ١٦٩، ب ١٣ من آداب الصائم، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٠: ١٦٩، ب ١٣ من آداب الصائم، ح ١.

(٥) الحدائق ١٣: ١٦٢.

(٦) فقه الصادق ٨: ١٩٥.

(٧) انظر: مصباح المنهجد: ٢٦٢. التحرير ١: ٢٨٢.

(٨) الوسائل ٧: ٤٠٤، ب ٥١ من صلاة الجمعة، ح ٥.



ومنها: إنشاده بالليل، فهو وإن لم يتعرّض له الفقهاء، لكن تعرّضت له الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام نحو ما رواه حمّاد وغيره عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا ينشد الشعر بليل... وإن كان فينا»^(٦).

وتفاصيل مباحث إنشاد الشعر تراجع في محلّها.

(انظر: شعر)

هذا، وهناك بعض الأحكام الأخرى المرتبطة بإنشاد الشعر أهمّها إجمالاً ما يلي:

أ - عدم نقض الإنشاد للوضوء:

ذكر الفقهاء عدم ناقضية إنشاد

ومنها: إنشاده في المساجد، فقد صرّح الفقهاء بكراهته^(١)؛ وذلك لما رواه جعفر بن إبراهيم عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من سمعتموه ينشد شعراً في المساجد فقولوا: فضّ الله فاك، إنّما نُصبت المساجد للقرآن»^(٢).

ونزّل الشيخ جعفر كاشف الغطاء على غير ما كان راجحاً^(٣).

من هنا استثنى الشهيد الأوّل من ذلك ما يقلّ منه وتكثر منفعته كبيت حكمة أو شاهد على لغة في كتاب الله أو سنّة نبيّه ﷺ^(٤).

وألحق المحقّق الثاني به مدح النبي ﷺ وأهل بيته ومراثي الحسين عليه السلام؛ لأنّ ذلك كلّهُ عبادة، فلا ينافي الغرض المقصود من المساجد، إلّا أنّه تراجع عنه وقال: «إلاّ أنّي لا أعلم بذلك تصرّيحاً، والإقدام على مخالفة الأصحاب مشكل»^(٥).

وتفصيله في محلّه.

(انظر: شعر، مسجد)

(١) المعتبر ٢: ٤٥٧. التذكرة ٢: ٤٢٨.

(٢) الوسائل ٥: ٢١٣، ب ١٤ من أحكام المساجد، ح ١.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٨٤.

(٤) الذكرى ٣: ١٢٤.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٥١.

(٦) الوسائل ١٠: ١٦٩، ب ١٣ من آداب الصائم، ح ٢.



الشعر للوضوء^(١) ولو كان الشعر مشتملاً على كذب وزاد على أربعة أبيات^(٢)، سواء كان في قنوت الصلاة أو خارجها، وعليه إجماع علماء الأمصار^(٣).

ويدل عليه ما رواه معاوية بن ميسرة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إنشاد الشعر، هل ينقض الوضوء؟ قال: «لا»^(٤).

ومن ثم حملوا ما يعارض هذا الخبر - كمضمر سماعة، قال: سألت عن نشيد الشعر، هل ينقض الوضوء...؟ فقال: «نعم، إلا أن يكون شعراً يصدق فيه أو يكون يسيراً من الشعر، الأبيات الثلاثة والأربعة، فأما أن يُكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء»^(٥) - على استحباب إعادة الوضوء^(٦).

ولو أنشد ثم حذف منه بحيث أفسد شعره احتمل خروجه عن الحكم، ولعل الأولى خلافه.

وكذا لا دخل للاتصال والانفصال، فلو قرأ في أوقات متعددة بحيث يكون

مجموعها كثرة ترتب الحكم المذكور^(٧).
وتفصيله في محله.

(انظر: شعر، وضوء)

ب - شهادة منشد الشعر:

لا ترد شهادة منشد الشعر ما لم يكن فيه هجر ولا فحش ولا تشييب بامرأة ولا هجاء من لا يستحق الهجاء^(٨)؛ إذ لما لم يكن محرماً سوى في هذه الحالات لم يكن في ارتكابه مع عدم وجود الدليل الخاص ما يفيد إسقاط العدالة المأخوذة في الشاهد.

(انظر: شعر، شهادة)

(١) المعتبر ١: ١١٩، التحرير ١: ٦٠.

(٢) الذكرى ١: ٢١٤.

(٣) المنتهى ١: ٢٣٠.

(٤) الوسائل ١: ٢٦٩، ب ٨ من نواقض الوضوء،

ح ١.

(٥) الوسائل ١: ٢٦٩، ب ٨ من نواقض الوضوء،

ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٦، ذيل الحديث ٣٥، الاستبصار ١: ٨٧،

ذيل الحديث ٢٧٦، وانظر: المنتهى ١: ٢٣٠، الذكرى

١: ٢١٤، جواهر الكلام ١: ٢٣.

(٧) جواهر الكلام ١: ٢٣.

(٨) السرائر ٢: ١٢٤.



ما اتَّخَذَ من دون الله تعالى، واحداً صنم،
وهو الوثن^(٥).

والأوثان: جمع وَثْن وهو الصنم^(٦)،
قال ابن الأثير: «الفرق بين الوثن
والصنم أن الوثن كل ما له جِثَّة معمولة
من جواهر الأرض أو من الخشب
والحجارة كصورة الآدمي تعمل وتنصب،
فتعبد. والصنم: الصورة بلا جِثَّة. ومنهم
من لم يفرّق بينهما وأطلقهما على
المعنيين»^(٧).

والأنصاب بمعناها اللغوي أعم من
الأصنام والأوثان وإن اشتهر إطلاقها فيها،
كما أن الأنصاب التي تذبح لها لم تكن
أصناماً وإنما حجارة.

أنصاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الأنصاب: جمع نَصَب ونُصِب، وهو
العلم المنصوب والعلامة التي تنصب،
وما كان ينصب فيعبد من دون الله تعالى،
أو حجر كان أهل الجاهلية ينصبونه
ويذبحون عنده وتصبّ عليه الدماء^(١).

والأنصاب من الحرم: حدوده، وهي
أعلام تنصب هناك لمعرفة^(٢).

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء بندرة - مضافاً لما ذكر
في اللغة - جمعاً للأنصاب في باب زكاة
المال^(٣)، إلا أنه على خلاف اللغة، فإنّ
جمع نصاب نصب لا أنصاب كما جاء في
عبائر الكثيرين منهم^(٤).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الأصنام والأوثان: الأصنام: وهي

- (١) العين ٧: ١٣٦. المحيط في اللغة ٨: ١٥٩. الصحاح ١: ٢٢٥. لسان العرب ١٤: ١٥٥. مجمع البحرين ٣: ١٧٨٨، ١٧٨٦. محيط المحيط: ٨٩٥.
- (٢) انظر: لسان العرب ١٤: ١٥٥.
- (٣) المراسم: ١٢٩. وانظر: المنتهى ٨: ١٦٢ - ١٧٣.
- (٤) المنتهى ٨: ٧٨، ٩٥، ٩٧، ١١٨. الدروس ١: ٢٤٨. الحقائق ١٢: ٤٣. جواهر الكلام ١٥: ١٤٢.
- (٥) الصحاح ٥: ١٩٦٩. لسان العرب ٧: ٤٢٤.
- (٦) العين ٨: ٢٤٢. لسان العرب ١٥: ٢١٤.
- (٧) النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٥١.



٢ - التماثيل: جمع تماثيل وهو الصورة^(١)، فإذا عبدت صارت أصناماً، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾^(٢).

أيّ العلامات الموضوعة لتشخيص حدود الحرم المكي عن غيره من حيث ما يترتب عليه من أحكام الصيد وغيرها^(٤).

والنسبة بين الأنصاب والتماثيل هي العموم والخصوص من وجه، فليس كلّ تماثيل يعدّ علماً منصوباً وعلامة، كما ليس كلّ نصب يكون تماثلاً بل قد يكون شيئاً آخر.

وقد نقل عن بعض العلماء أنّ آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض لم يأمن مكر الشيطان، فبعث الله له ملائكة فأحاطوا بمكة من جوانبها يحرسونه، فمواضعهم حدود الحرم.

٣ - الأعلام: جمع علم، وهو شيء ينصب في الأماكن التي تحتاج لعلامة يهتدي به الضالّ، ويطلق العلم أيضاً ويراد به الراية التي يجتمع إليها الجند، وكذلك يطلق على أنصاب الحرم^(٣).

ثمّ لما بنى إبراهيم عليه السلام الكعبة علّمه جبرئيل عليه السلام المناسك وحدود الحرم التي كانت على عهد آدم عليه السلام فأعلمت بالعلام^(٥).

(انظر: أعلام، حرم)

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للأنصاب في بعض المواضع في الفقه أهمّها:

١ - الأنصاب بمعنى الأعلام المنصوبة :

ذكر الفقهاء الأنصاب - بمعنى العلم المنسوب - في كتاب الحجّ عند بيان حدّ الحرم المكي، وهي أنصاب الحرم،

(١) الصحاح ٥: ١٨١٦. لسان العرب ١٣: ٢٤. مجمع

البحرين ٣: ١٦٧٢.

(٢) الأنبياء: ٥٢.

(٣) لسان العرب ٩: ٣٧٢ - ٣٧٣. مجمع البحرين ٢:

١٢٦١.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٣٧، ٢٣٨. جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٣.

فقه الصادق ١١: ١٥٢.

(٥) نقله في كشف اللثام ٥: ٢٣٨. وانظر: المستدرک

٩: ٣٦٧ - ٣٨٠، ب ٢٩ من مقدّمات الطواف،

ح ٧.



٢- الأنصاب بمعنى الأصنام والأوثان :

فقال: كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز، قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لألهتهم...»^(٥).

يحرم بيع الأنصاب بمعنى الأوثان والأصنام كما فسر في بعض الأخبار^(١) وكتب الفقه في باب المكاسب المحرمة^(٢)؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٣).

وقال الفاضل المقداد: «قوله [تعالى]: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾^(٦)، أي وحرم عليكم ما ذبح على النصب، قيل: هو مفرد مثل: عنق، وجمعه: أنصاب كأعناق، وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون به إليها.

وتفصيل أحكام الأصنام من حرمة عبادتها وبيعها وضمان إتلافها وغير ذلك يراجع في محله.

وقيل: هي الأصنام، و (على) إمّا بمعنى اللام، وإمّا على أصلها، فتقديره: وما ذبح مسمّى على الأصنام»^(٧).

(انظر: صنم)

٣- الأنصاب بمعنى الأحجار التي يذبح عليها :

ولما حرّمت الشريعة الذبح لهذه

ويجب الاجتناب عن الأنصاب، بمعنى الأحجار التي يذبح عليها لغير الله ويتقرب بذلك لآلهة دونه سبحانه^(٤).

(١) انظر: الوسائل ١٧: ٣٢٣، ب ١٠٤ ممّا يكتسب به.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٨٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٤٦. مصباح الفقاهة ١: ١٤٨.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) زبدة البيان: ٧٨٧.

(٥) الوسائل ١٧: ١٦٥، ب ٣٥ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٦) المائدة: ٣.

(٧) كنز العرفان ٢: ٣٠١-٣٠٢.

ففي الخبر عن جابر عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، قيل: يا رسول الله، ما الميسر؟



الأُنصاب تقريباً لغير الله تعالى، أمرت بأن يكون الذبح له سبحانه، وأمرت بذكره على الذبيحة على تفصيل يراجع في محلّه.

وقال بعض آخر بعدم جوازه، فيما لو أوجب التصادم المؤدّي إلى الموت أو الجرح أو الضرر بحيث احتمل وقوع ضرر على نفسه أو غيره^(٣).

(انظر: تذكية، ذباجة)

٤ - أنصاب الحرم :

وهي العلامات التي تنصب في أماكن محدّدة شرعاً - نحو الحرم، ومنى، والمشعر الحرام - لبيان حدود كلّ منها^(١)، وهي حالياً أنصاب مبنية مكتوب عليها اسم العلم باللغات العربية والأعجمية.

والاهتمام بهذه الأعلام مطلوب شرعاً حتى لا تضع حدود الحرم ومنى والمشعر الذي ترتّب عليه آثار شرعية خاصة.

(انظر: أعلام)

٥ - أنصاب الطريق :

وهي العلامات التي توضع في الطرق لتعيين المسافة أو حدّ السرعة أو عدم السبقة ونحوه، فقد أفتى الفقهاء بعدم جواز مخالفتها إذا كانت من ضمن قوانين الجمهورية الإسلامية الشرعية^(٢).

ولعلّه يمكن أن يضاف إليه لزوم الالتزام بقوانين المرور وأنصاب الطرق في غير الدولة الإسلامية الشرعية إذا كان ذلك مشمولاً لعقد واتّفاق بين تلك الدول وبين المسلم الوافد إليها، كما في تأشيرة الدخول أو رخصة الإقامة في ذلك البلد.

(انظر: أعلام)

إنصاف

(انظر: استماع)

(١) انظر: الخلاف ١: ٢٩٧، م ٤٢. كشف اللثام ٣: ١٤٥.

الحدائق ٦: ٣٨٤. جواهر الكلام ٧: ٣٧٤.

(٢) صحيفه إمام خميني (بالفارسية) ١٧: ٢٦٦، و ١٩:

٤٧٢ - ٤٧٣. الفتاوى الجديدة (المكارم) ٣: ٥٠٣.

(٣) استفتاءات (البهجت) ٤: ٥٧٠.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

العدل: وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور، والعدل: الحكم بالحقّ^(٥). وهو لفظ يقتضي معنى المساواة^(٦). والأصل في مادّة «عدل»: هو توسّطه بين الإفراط والتفريط بحيث لا تكون فيه زيادة ولا نقصان، وهو الاعتدال والتقسّط الحقيقي^(٧).

والفرق بين العدل والإنصاف: أنّ الإنصاف إعطاء النصف، والعدل يكون في ذلك وفي غيره^(٨).

ثالثاً - الحكم التكليفي :

حثّ الشارع المقدّس على الإنصاف، وأكّد على أنّه لا بدّ من اتّصاف المؤمن بهذه الصفة الحميدة في مختلف مجالات حياته،

إنصاف

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإنصاف: إعطاء الحقّ، وقد انتصف منه، وأنصف الرجل صاحبه إنصافاً، وقد أعطاه النصفة، والنصفة اسم الإنصاف^(١).

وتفسيره أن تعطيه من نفسك النصفة، أي تعطيه من الحقّ كالذي تستحقّ لنفسك.

وبعبارة أخرى: تعطيه من نفسك ما يستحقّ من الحقّ كما تأخذه^(٢).

ويستعمل أيضاً بمعنى العدل فيقال: أنصف: أي عدل^(٣).

□ اصطلاحاً :

استعمل في نفس المعنى اللغوي، فالإنصاف عند الفقهاء: عبارة عن رعاية العدالة والمساواة بين شخصين أو جهتين في تأدية ما لهما من الحقوق^(٤). ومما أثبتوه في الفقه قاعدة العدل والإنصاف.

(١) لسان العرب ١٤: ١٦٦. وانظر: ترتيب إصلاح

المنطق: ٦٤. الصحاح ٤: ١٤٣٢.

(٢) انظر: العين ٧: ١٣٣.

(٣) انظر: الصحاح ٤: ١٤٣٣.

(٤) التحقيق في كلمات القرآن ١٢: ١٤٥.

(٥) لسان العرب ٩: ٨٣.

(٦) المفردات: ٥٥١.

(٧) التحقيق في كلمات القرآن ٨: ٥٥.

(٨) معجم الفروق اللغوية: ٨٠.



وقد وردت نصوص كثيرة في ذلك:

وقد وردت بذلك نصوص كثيرة:

منها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك، ومواساة الأخ في الله، وذكر الله على كلّ حال»^(١).

ومنها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ألا إنّه من يُنصف الناس من نفسه لم يزد الله إلّا عزّاً»^(٢).

وقد حملت هذه الروايات على استحباب الإنصاف في معاشرّة الآخرين استحباباً مؤكّداً، وذكرها الفقهاء في أبواب المعروف^(٣).

وقد يحكم بوجوب الإنصاف في بعض الموارد، كما في باب القضاء، حيث يجب على القاضي أن ينصف بين المتخاصمين حتى من نفسه.

قال المحقّق النجفي ضمن ذكره لوظائف القاضي: «تجب التسوية بين الخصمين وإن تفاوتوا شرفاً وضعة في السلام عليهما ورده، والجلوس والنظر إليهما، والكلام معهما، والإنصات والعدل في الحكم، وغير ذلك من أنواع الإكرام، كالإذن في الدخول، وطلاقة الوجه»^(٤).

منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح في خبر سلمة بن كهيل: «... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك»^(٥)، ولا ييأس عدوك من عدلك»^(٦).

ومنها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة، وفي النظر، وفي المجلس»^(٧).

وقال السيّد الطباطبائي: «وهذه النصوص مع اعتبار أسانيدها جملة وحجّة بعضها ظاهرة الدلالة على الوجوب، كما هو الأظهر الأشهر بين متأخري الطائفة؛ وفاقاً للصدوقين، بل حكى عليه الشهرة المطلقة في المسالك والروضة»^(٨).

(١) الوسائل ١٥: ٢٨٣، ب ٣٤ من جهاد النفس، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٥: ٢٨٣، ب ٣٤ من جهاد النفس، ح ٣.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٥. مهذب الأحكام ١٥: ٢٨٠.

(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٣٩ - ١٤٠.

(٥) أي ميلك معه. انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٦٩.

(٦) الوسائل ٢٧: ٢١١، ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٢١٤، ب ٣ من آداب القاضي، ح ١.

(٨) الرياض ١٣: ٧٩.



١ - معنى قاعدة العدل والإنصاف :

قيل في معناها: إنها عبارة عن توزيع الحقوق والأموال المشتبهة مناصفة بين المدعيين^(٣)، وقد يعبر عنها بقاعدة ترتيب الأثر على كل واحد من الأطراف المشتبهة؛ لاستواء النسبة، بعد العلم بثبوت الحق لواحد منها، وتطرق الإشاعة فيه^(٤).

٢ - مستند القاعدة :

استدل لها بما يلي :

أ - الروايات: وهي نصوص وردت في أبواب مختلفة يمكن حملها على التعديل والتصنيف، وهو معنى القاعدة، ومن هذه الروايات:

١ - ما رواه السكوني عن الصادق عن أبيه عليه السلام في رجل استودع رجلاً دينارين فاستودعه آخر ديناراً، فضاع دينار منها، قال: «يعطي صاحب الدينارين ديناراً، ويُقسّم الآخر بينهما نصفين»^(٥).

وحكم البعض باستحباب أكثر ما ذكر من الوظائف عدا العدل في الحكم^(١). وهذا ما قوّاه المحقق النجفي في الجواهر^(٢).

ومن الموارد التي يجب فيها التسوية والإنصاف معاشرة الرجل لزوجاته المتعدّات، حيث يجب عليه أن يقسم بينهنّ بالسوية، وأن يراعي الإنصاف في معاشرتهنّ، وستأتي بعض الموارد والمصاديق لذلك في قاعدة العدل والإنصاف.

رابعاً - قاعدة العدل والإنصاف :

من القواعد الفقهية المعروفة قاعدة العدل والإنصاف، والتي يستند إليها الفقهاء في مواضع عديدة، وأبواب فقهية مختلفة، منها: طلاق الزوج إحدى زوجاته المتعدّات وتقسيم الإرث بينهنّ، ومنها: قسمة المال المشترك أو المرّدّد بين شخصين، وقسمة الإرث المرّدّد بين اثنين، ونحو ذلك. والبحث في هذه القاعدة يكون في معناها ومستنداتها، ومقدار شمولها، والمائز بينها وبين قاعدة القرعة، وأولوية أيهما في التقديم على الأخرى، وغير ذلك، والتفصيل فيما يلي:

(١) المراسم: ٢٣٠. السرائر ٢: ١٥٧. المختلف ٨: ٤٢١.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٢.

(٣) القواعد (المصطفوي): ١٥٩.

(٤) الفوائد العلية ١: ٤٥.

(٥) الوسائل ١٨: ٤٥٢، ب ١٢ من الصلح، ح ١.



٢ - صحيحة عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين كان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لي، وقال الآخر: هما بيني وبينك، فقال: «أما الذي قال: هما بيني وبينك فقد أقر بأن أحد الدرهمين ليس له، وأنه لصاحبه، ويُقسم الآخر بينهما»^(١).

فقوله عليه السلام: «يُقسم الآخر بينهما» يدل على مدلول القاعدة.

٣ - رواية ابن طرفة: أن رجلين ادّعىا بعيراً فأقام كل منهما بيّنة، فجعله علي عليه السلام بينهما^(٢).

٤ - معتبرة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام اختصم إليه رجلان في دابة وكلاهما أقام البيّنة أنه أنتجها، ففضى بها للذي في يده، وقال: لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين»^(٣).

ب - مقتضى الجمع بين الحقيين:

لما كان الأخذ بأحد الطرفين ترجيحاً بلا مرجح ولا يناسب العدالة والإنصاف، وترك الطرفين أيضاً لا مبرّر له، ومستلزماً هدر الحقوق، يكون مقتضى الجمع بين طرفي الشبهة هو التنصيف.

ولهذا أفتى الفقهاء في المتوارثين إذا ماتا معاً ولم يعلم تقدّم موت أحدهما على الآخر، وكان لكل واحد منهما وارث مستقلّ، بتنصيف الميراث بين وارثيهما استناداً إلى قاعدة العدل والإنصاف^(٤).

إلا أن هذا الاستدلال غير تام؛ إذ يعلم بأن الحقّ ليس إلّا لأحدهما دون الآخر.

على أنه إذا لم يتمّ دليل على القاعدة المذكورة وصلت النوبة إلى سائر القواعد كالقرعة التي تكون لكلّ أمر مشكل.

ج - السيرة العقلائية:

ومما استدلّ به على هذه القاعدة هو اعتبارها عند العقلاء^(٥)، وقيام سيرتهم على التقسيم على وجه التنصيف في موارد اشتباه الأطراف المستحقّة للحقّ أو المال.

لكن ناقش بعض الفقهاء في اعتبار هذه القاعدة، وصرّح بعدم تماميّتها في نفسها؛ إذ لم يثبت بناء ولا سيرة من العقلاء على

(١) الوسائل ١٨: ٤٥٠، ب ٩ من الصلح، ح ١.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٥١، ب ١٠ من الصلح، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٣.

(٤) القواعد (المصطفوي): ١٦٤.

(٥) القواعد الفقهية (الجنوري): ٣: ٩٤.



يكون المال لأحدهما ثبت التنصيف؛ فإنَّ ظاهر ذيل معتبرة غياث بن إبراهيم المتقدمة: «لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين» بيان كبرى كلية، هي أنَّه مع التساوي بينهما من حيث فقدان اليد لهما معاً بعد سقوط البيّنتين بالتعارض أيضاً كان ينصف بينهما المال، خصوصاً مع ارتكازية القاعدة، ومثلها معتبرة إسحاق ابن عمّار المتقدمة: «فإن حلفا جميعاً جعلتها بينهما نصفين»، ومفادهما عرفاً أنَّ النكته تساوي نسبة المدّعين إلى المال، لا دخالة حلفهما في ذلك ليجعل هذه المعبرة مقيّدة لإطلاق المعبرة السابقة.

والحاصل: العرف يفهم من هذا اللسان أنَّ ملاك هذا الحكم عدم المرجّح لأحدهما على الآخر في مقام الإثبات، إمّا لوجود دليل أو أصل مع كلّ منهما، أو لفقدانه في كلّ منهما، غاية الأمر يعلم ذلك برجوع المال إلى أحدهما.

ذلك حتى تكون ممضاة لدى الشارع، اللهمَّ إلّا إذا تصالحا وتراضيا على التقسيم على وجه التنصيف، فإنَّه أمر آخر^(١). بل جعلها بعضهم من المشهورات التي لا أصل لها^(٢).

وأما الروايات فمع اعتبار سند بعضها لا يمكن استفادة القاعدة الكلية منها، بل هي مختصة بموردها وهو صورة التداعي أو الودعي، ولا وجه للتعدي عن موردها^(٣).

إلّا أنَّ بعض الفقهاء المعاصرين أكّد على عقلائية هذه القاعدة وإمضاء الروايات لها، وعمومها يستفاد إمّا لكونها قاعدة عقلائية عامّة نكتتها عرفاً أنَّ في التنصيف وصول الحقّ إلى صاحبه ولو بمقدار النصف، وهو أولى من إعطائه كاملاً لأحدهما الذي يحتمل فيه خسارة المالك الحقيقي لماله، فكأنَّه كلّما أمكن تحصيل اليقين بإيصال شيء من المال إلى صاحبه تعيّن ذلك عقلاً ولو استلزم العلم بحرماته عن بعضه، فتكون الروايات الخاصة إمضاءً لهذه القاعدة على عمومها، أو يقال بأنَّ المستفاد من الروايات الخاصة ثبوت التنصيف في أمثال هكذا موارد، حيث يستفاد منها أنَّه كلّما تساوى المتداعيان من حيث البيّنة أو الأصل إثباتاً أو نفيّاً وعلم

(١) مستند العروة (الخمس): ١٤٧. وانظر: مباني تكملة المنهاج ٥٦: ١، حيث قال: «قاعدة العدل والإنصاف لم تثبت مطلقاً».

(٢) قاعدة القرعة (الكريمي): ٧٧.

(٣) انظر: مستند العروة (الخمس): ١٤٧ - ١٤٨. قاعدة القرعة (الكريمي): ٧٨.



الدرهمين، كما مرّت الرواية (٣) فيه.

ومنها: ما لو طلق من كان عنده أربع زوجات واحدة منهنّ وتزوّج خامسة، ثمّ مات واشتبهت المطلقة، فإنّه تعطى الخامسة ربع الفريضة، ويُقسم الباقي بين الأربع الأول بالسوية، وهي رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (٤)، وقد عمل بها الفقهاء أيضاً.

وكذلك ظاهر صحيح عبد الله بن المغيرة الإطلاق فيشمل صورة عدم البيّنة لشيء منهما، فتدلّ على إمضاء القاعدة بإطلاقها، هذا مضافاً إلى ورود أصل التنصيف في معتبرة السكوني الواردة في الودعي من دون فرض التداعي والبيّنة، والعرف يلغي خصوصية الوديعة (١).

٣- موارد قاعدة العدل والإنصاف :

ومنها: حصول الشركة بامتزاج أحد المالين بالآخر بحيث لا يتميّز أحدهما من الآخر، اختياراً كان المزج أو اتفاقاً، فالذي اتفق عليه الفقهاء وادّعوا دلالة الأخبار عليه هو القسمة بالسوية؛ فإنّ الامتزاج الرافع للتميّز إنّما يوجب تساوي النسبة في مرحلة الظاهر الموجب للشركة الظاهرية.

قال المحدث البحراني: «ثمّ إنّّه لا يخفى... أنّ الظاهر من كلامهم أنّ المراد بالشركة ما امتزج من المالين واشتبه فيه التميّز بين الحقوق بحسب الظاهر، لا ما

موضوع القاعدة وموردها هو ما إذا علمنا بثبوت حقّ معلوم العين والمقدار، واشتبه من له الحقّ بين اثنين فصاعداً واستوت نسبة كلّ واحد إليه وتطرّق الإشاعة فيه، يشترك الكلّ فيه طبق نسبته إليه، ويكون استواء النسبة إليه في مرحلة الظاهر كاستواء النسبة إليه واقعاً في الآثار، غاية الأمر أنّ الأوّل حكم ظاهري والثاني واقعي، وهذه القاعدة تسمّى بقاعدة العدل والإنصاف، وقد ورد به النصّ في عدّة مواضع:

منها: ما لو أودعه رجل دينارين والآخر ديناراً، فضاع دينار واشتبه، فإنّ لصاحب الدينار نصفاً وللآخر الباقي، كما تقدّم في رواية السكوني (٢)، وقد عمل بها الفقهاء، وكذلك الأمر في تداعي

(١) الخمس (الهاشمي) ١: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٥٢، ب ١٢ من الصلح، ح ١.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٥٠، ب ٩ من الصلح، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٦: ٢١٧، ب ٩ من ميراث الأزواج، ح ١.



كان كذلك بحسب الواقع ونفس الأمر»^(١).

هذه جملة من الموارد المنصوصة التي حكم فيها بالعدل والإنصاف، وهناك موارد أخرى في كثير من المواضع حكم فيها أيضاً بالعدل والإنصاف، منها: ما إذا ادّعى اثنان عيناً عند ثالث واعترف ذو اليد بأنها من أحدهما، وليس لهما بينة وتحالفا، فإنه يحكم فيه بالتنصيف بينهما، والحكم بالتنصيف فيه ليس إلّا لأجل تساوي نسبة كلّ منهما إليه في الظاهر^(٢).

وإن اشتبه من عليه الحقّ بمن له الحقّ وتردّد الأمر بينهما فهو مورد للقرعة، وقد ورد به النصّ كما في رواية الحسين بن المختار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي حنيفة: «يا أبا حنيفة، ما تقول في بيت سقط على قوم وبقي منهم صبيان أحدهما حرّ والآخر مملوك لصاحبه، فلم يعرف الحرّ من المملوك؟» فقال أبو حنيفة: يعتق نصف هذا، ويعتق نصف هذا، ويُقسّم المال بينهما، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس كذلك، ولكن يقرع بينهما، فمن أصابته القرعة فهو الحرّ، ويعتق هذا فيجعل مولى له»^(٣).

وما توهّمه أبو حنيفة من جريان قاعدة العدل والإنصاف، حيث حكم برقيّة النصف من كلّ منهما وحرّية النصف الآخر كذلك باطل؛ إذ مع التردّد في من عليه الحقّ لا مجال لجعل الحقّ في ذمتها لمصلحة المستحقّ حتى يتمكّن من استيفاء حقّه، بل جعل النصف من كلّ منهما رقيقاً في المقام نقض للغرض، ومنافٍ للقاعدة؛ لأنها إنّما تجري في موارد لأجل إيصال الحقّ إلى مستحقّه، وعدم حرمانه عن حقّه ولو عن بعضه، وفي المقام لا يعود إلى المولى شيء بهذا الحكم؛ لأنّ الحكم برقيّة نصف العبد له مع الحكم برقيّة نصفه لعبده متكافئان، بل يكون الضرر عليه أشدّ، مع أنّ التبعيض في الحرّية والرقيّة لم يعهد من الشارع إلّا في عقد الكتابة، فلا مجال فيه إلّا للقرعة^(٤).

ومن الموارد التي وقع البحث في كونها من موارد قاعدة العدل والإنصاف أو من

(١) الحدائق ٢١: ١٥٣.

(٢) الفوائد العليّة ١: ٤٦-٤٧.

(٣) الوسائل ٢٦: ٣١٢، ب ٤ من ميراث الغرقى والمهدوم عليهم، ح ٢، وانظر: ٣١١، ح ١.

(٤) الفوائد العليّة ١: ٤٨-٤٩.



موارد العمل بالقرعة حكم المولود الذي تضعه المرأة حيّاً واشتبه في كونه ذكراً أو أنثى ومات قبل التعيين، فهل يرث ما يرثه الخنثى المشكل حسب قاعدة العدل والإنصاف، أو يرث بالقرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، والمسألة كذلك، فتشمله عمومات أدلة القرعة؟

وقد استظهر البعض العمل بالقرعة، وتقديماً على ما يقتضيه حكم إرث الخنثى المشكل؛ لأنّ حكم الأخير لأجل دليل خاصّ، وبالقرعة ترفع الشبهة، كما في بعض الروايات^(١)، فيتعيّن العمل بها^(٢).

ومن الموارد التي يقع البحث في كونها من موارد تطبيق قاعدة الإنصاف أو القرعة هو ما لو تنازع اثنان على عين ولا بيّنة لهما، وكانت العين بيد ثالث، وكانت يد كلّ منهما خارجة عن العين، وقال من بيده العين: إنّها ليست لي، أو لا أعرف مالکها، أو أنّها لأحدكما، فمن الواضح أنّ الثالث لا يكون منكرّاً في المقام ليتوجّه إليه اليمين، كما أنّه لا تكون دعوى كلّ واحد منهما من قبيل دعوى ملكيّة مال لا يد له عليه، ولا معارض لها؛ لمعارضة دعوى كلّ منهما بدعوى الآخر.

فهل يرجع إلى قاعدة العدل والإنصاف فيحكم بتنصيبها، أو إلى القرعة، أو يفضّل فيرجع إلى القاعدة فيما إذا قال الثالث: ليس لي أو لا أعرف مالکها، ويرجع إلى القرعة فيما لو أجاب بأنّها لأحدكما؟

لا يبعد الرجوع إلى القرعة في الأخير؛ لإخراج الحقّ المجهول منهما، وفي الأولين إلى قاعدة العدل والإنصاف؛ لكون دعوى كلّ منهما مملّكة للمال لولا المعارضة.

بل ربما يقال بالتنصيف حتى في فرض الإقرار لأحدهما من غير تعيين، ويستظهر ذلك من رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: «في رجل أقرّ عند موته لفلان وفلان، لأحدهما عندي ألف درهم، ثمّ مات على تلك الحال، فقال علي عليه السلام: «أنتما أقام البيّنة فله المال، وإن لم يقيم واحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان»^(٣)، بدعوى الوثوق بعدم الفرق بين موردها ومورد الكلام في المقام في الحكم^(٤).

(١) انظر: الوسائل ٢٦: ٢٩١، ب ٤ من ميراث الخنثى.

(٢) مهذب الأحكام ٣٠: ٢٥٩.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٢٣، ب ٢٥ من الوصايا، ح ١.

(٤) أسس القضاء والشهادة: ٣٤٩.



انقضاء، تجاوز). نعم، يضاف إلى ذلك المعنى الأصولي للانصراف، وهو انتقال ذهن السامع إلى أحد مصاديق اللفظ ومعانيه، كما في انصراف لفظ العالم - في الأوساط الدينية - إلى عالم الدين.

انصراف

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانصراف: هو التحوّل عن الشيء وتركه^(١).

وصرفتُ الرجل عني فانصرف^(٢).
وصرفت الصبيان: قلبتهم، وصرف الله عنك الأذى: قلبه عنك وأزاله. وانصرف: سال في مجرى، وانصرفت المياه: ذهبت، ومضت.

والصرف: التوبة، يقال: لا يقبل منه صرف ولا عدل، أي توبة وفدية^(٣).

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء في معناه اللغوي كالانصراف من الصلاة أو الوضوء أو الحج أو أي فعل آخر، ولا تترتب عليه عندهم أحكام خاصة، بل يندرج في ضمن الترك أو الانتهاء أو الإتمام أو غيرهما، ممّا يراجع في مصطلح: (إتمام، انتهاء،

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لم يتعرّض الفقهاء للانصراف بعنوانه في الأبحاث الفقهية بحيث تكون له خصوصية، وما يمكن ذكره ما يلي:

تلقيّن الميّت بعد انصراف الناس عن دفنه: يستحبّ تلقيّن الميّت بعد انصراف الناس عنه وبعد دفنه بلا خلاف في ذلك، بل ادّعي عليه الإجماع. وهو التلقيّن الثالث بعد موته^(٤)، فقد ورد في خبر جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما على أحدكم إذا دفن ميّته وسوّى عليه وانصرف عن قبره أن يتخلّف عند قبره، ثمّ يقول: يا فلان بن فلان، أنت على العهد الذي

(١) المعجم الوسيط ١: ٥١٣. وانظر: المفردات: ٤٨٢.

لسان العرب ٧: ٣٢٩.

(٢) المنجد: ٨٣٢.

(٣) الصحاح ٤: ١٣٨٦. مجمع البحرين ٢: ١٠٢٧.

(٤) المعبر ١: ٣٠٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٤.



وتسمّى هذه الشروط، أي عدم ذكر القيد، وكونه في مقام البيان، وقدرته على التقييد - بمقدّمات الحكمة.

وعند حديثهم عن عدم ذكر المتكلّم للقيد ذكر بعض الأصوليين أنّ انصراف اللفظ المطلق إلى بعض مصاديقه كالانصراف إلى بيض الدجاج عند إطلاق كلمة (بيض)، يمنع من التمسك بالإطلاق، حتى لو كانت مقدّمات الحكمة متوفّرة فيه.

لكن هناك من رفض أن يكون هذا الكلام صحيحاً على إطلاقه مؤكداً أنّه إنّما يصحّ إذا كان الانصراف ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيّد؛ بمعنى انصرافه إليه لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه، فيكون بذلك كالمقيّد بالتقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق، بعد كونه في قوّة ذكر القيد، فيختلّ بذلك أحد أركان مقدّمات الحكمة، ومعه فلا يتمسك بالإطلاق؛ لكون مرجعه إلى أصالة الظهور.

عهدناك به من شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله ﷺ، وأنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام إمامك، وفلان وفلان حتى تأتي على آخرهم؛ فإنّه إذا فعل ذلك قال أحد الملّكين لصاحبه: قد كفينا الوصول إليه ومساءلتنا إيّاه، فإنّه قد لقّن حجّته، فينصرفان عنه ولا يدخلان إليه»^(١).

وليكن التلقين بأرفع الصوت^(٢)؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «ينبغي أن يتخلّف عند قبر الميّت أولى الناس به بعد انصراف الناس عنه، ويقبض على التراب بكفّيه ويلقّنه برفع صوته، فإذا فعل ذلك كُفي الميّت المسألة في قبره»^(٣).

ثالثاً - الانصراف عند الأصوليين :

يبحث الأصوليون الانصراف بمناسبة بحثهم الإطلاق والتقييد، وأهمّ ما يذكرونه هناك ما يلي:

١- تأثير الانصراف على التمسك بالإطلاق:

من المعروف عند الأصوليين أنّه عندما يطلق المتكلّم كلامه ولا يقيّده بقيد - مع قدرته على التقييد وكونه في مقام البيان من هذه الجهة التي نلاحظ عدم ذكره للقيد فيها - يؤخذ بإطلاق كلامه ويحكم وفقه،

(١) الوسائل ٣: ٢٠١، ب ٣٥ من الدفن، ح ٢.

(٢) السرائر ١: ١٦٥، القواعد ١: ٢٣٣، البيان ٧٩، جامع المقاصد ١: ٤٤٥.

(٣) الوسائل ٣: ٢٠٢، ب ٣٥ من الدفن، ح ٣.



وَأَمَّا إِذَا كَانَ الانصراف غير ناشئ من اللفظ، بل من أسباب أخرى - كغلبة وجود المنصرف إليه أو تعارف الممارسة الخارجية له - فيكون لذلك مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، كما في انصراف الماء في العراق - مثلاً - إلى ماء دجلة أو الفرات، فإنه لا أثر لهذا الانصراف في المنع من انعقاد الإطلاق؛ لأنّ هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيّد بخصوصه من اللفظ، فالانصراف في هذه الحالة دوريّ غير مستقرّ يزول بمجرد التأمل ومراجعة الذهن، في مقابل الانصراف المستقرّ الذي لا يزول بعد التأمل والمراجعة.

لكن المشكلة في صعوبة التمييز بين هذين الانصرافين، فقد يحتاج أحياناً إلى ذوق عال وسليقة مستقيمة؛ إذ قلّما تخلو آية مباركة أو حديث شريف في مسألة فقهية عن دعوى الانصراف فيها، فلا بدّ من التخلّص باللغة وفقهها وآدابها، وهو باب يكثر الابتلاء به، وله تأثير كبير في استنباط الأحكام من أدلتها، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

٢ - أقسام الانصراف :

ذكر الأصوليون أقساماً متعدّدة للانصراف، بعضها بملاك نوعه وقوّته واستقراره، وبعضها الآخر بملاك مناشئه المسيّبة له، نحاول فيما يلي التعرّض لها:

أ - بحسب خطوره واستقراره :

ينقسم الانصراف بحسب قوّته وشدّته إلى أقسام :

(١) المائدة: ٦.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٦٥، مع تعليقاتها.

(٣) أصول الفقه ١: ١٧٢ - ١٧٣.



الأول: الانصراف الخطوري، وهو ما يخطر في ذهن بسببه بعض أفراد المطلق وأصنافه من دون أن يكون موجباً للشك والتردد أصلاً، كخطور ماء الفرات من لفظ الماء لمن كان في أطراف الفرات. وهذا الانصراف لا يقيّد الإطلاق؛ للقطع بعدم كون المنصرف إليه مراداً.

الثاني: الانصراف البدوي الموجب لانصراف الذهن مع الشك في إرادة خصوص المنصرف إليه، كالشك في إرادة رجل الدين من كلمة العالم، وهذا الانصراف هو الآخر لا يقيّد المطلق؛ لزواله بالتأمل.

ويفهم من ظاهر بعض الكلمات عود هذا النوع من الانصراف إلى ما سبقه تحت عنوان واحد وهو الانصراف البدوي.

الثالث: الانصراف المستقرّ، وهو الانصراف الذي يستقرّ في الذهن ولا يزول بالتأمل كما لا يعرضه الشك، وهذا هو الانصراف الذي يوجب المنع عن انعقاد الإطلاق.

ب - بحسب أسبابه ومناشئته :

ينقسم الانصراف بحسب منشئه إلى عدّة أقسام، هي :

الأول: الانصراف الناشئ عن التشكيك في الماهية في متفاهم العرف بحيث يحكم العرف بخروج الفرد المنصرف عنه عن مصاديق المطلق، كانصراف كلمة (ما لا يؤكل لحمه) عن الإنسان وعدم شموله لها بنظرهم، فتصير كلمة (ما لا يؤكل لحمه) ظاهرة في غير الإنسان؛ ولذا جوّز الفقهاء الصلاة في شعره وظفره.

ولا إشكال في كون هذه الانصراف مقيداً للإطلاق بغير المنصرف عنه؛ لكون المطلق مع هذا التشكيك كاللفظ المحفوف بالقرينة اللفظية المتصلة في المنع عن الظهور للمطلق في الإطلاق، وموجب لظهوره في المنصرف إليه.

نعم، لو كان التشكيك في خروج الفرد بالانصراف عن مصاديق المطلق، كانصراف لفظ الماء عن ماء الزاج والنفط، فإنّ هذا الانصراف وإن لم يكن موجباً لظهور اللفظ في المنصرف إليه - كما في الفرض السابق - إلّا أنّه موجب لاحتفاف اللفظ بما يصلح للقرينية، ومعه لا يكون اللفظ ظاهراً في الإطلاق؛ لاشتراطه بعدم احتفاف الكلام بالقرينة أو بما يصلح للقرينية، فيكون الانصراف في هذا الفرض



على المطلق ولا على المعنى الخاص إلا بالقرينة.

خلافاً لما ذهب إليه البعض الآخر من حمل اللفظ على المنصرف إليه؛ لتوقف الإطلاق على عدم ما يصلح للقرينة، وهو شرط مفقود هنا.

القسم الرابع: الانصراف الناشئ عن بلوغ كثرة الاستعمال حدّ النقل ومهجورية المعنى المطلق، وحمل اللفظ على المعنى المنصرف إليه في هذه الصورة أولى من السابقة^(١).

القسم الخامس: الانصراف الناشئ من غلبة الوجود لا الاستعمال، كانصراف لفظ الماء إلى ماء نهرٍ بعينه، وقد سبق أن ذكرنا أن هذا الانصراف لا يهدم الإطلاق.

ولا بدّ من الإشارة إلى ما ذكره بعضهم من أنّ في بعض الأقسام المتقدّمة خلاف بين الأصوليين^(٢)، ولعلّه إشارة إلى القسم الثالث منها الذي ذكر أنّ فيه قولين.

وفي الفرض الذي سبقه مانعاً عن انعقاد الإطلاق، غاية الأمر أنّ المطلق في الأوّل ظاهر في المنصرف إليه، وفي الثاني مجمل يؤخذ فيه بالمنصرف إليه من باب القدر المتيقّن لا من باب الظهور اللفظي.

القسم الثاني: الانصراف الناشئ عن بلوغ غلبة الاستعمال في فرد خاص بنفس الحدّ الذي يبلغه المجاز المشهور عند تعارضه مع الحقيقة المرجوحة، فإنّ المجاز هناك محكوم بالتوقّف، والإطلاق هنا محكوم بالتقييد، لفقدان شرط الإطلاق وهو عدم احتفافه بما يصلح للتقييد.

القسم الثالث: الانصراف الناشئ عن بلوغ شيوخ المطلق وغلبة استعماله في المنصرف إليه حدّ الاشتراك بين المعنى الحقيقي الإطلاقي وبين المعنى المنصرف إليه، وهنا ذهب بعضهم إلى عدم حمل المطلق على أحدهما إلا بالقرينة المعيّنة، فإذا فرض أنّ كلمة (الصعيد) وضعت لمطلق وجه الأرض، ثمّ استعملت كثيراً في خصوص التراب الخالص بحيث صار مشتركاً بينهما، فلو قال المولى في هذه الحالة: (تيمّم بالصعيد)، فإنّه لا يحمل

(١) انظر: منتهى الدراية ٣: ٧٢٩-٧٣٢. كفاية الأصول:

٢٤٩. حقائق الأصول ١: ٥٦١. الهداية (الخوئي) ٢:

٤٠٥-٤٠٦.

(٢) منتهى الدراية ٣: ٧٣٢.



تخرج عن المعنى اللغوي، منها: هو ما عدا الأثمان من المال على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر الأموال.

وسمي عرضاً؛ لأنه يعرض لبيع أو يشتري^(٤).

انضاض

أولاً - التعريف :

والفرق بين العروض والانضاض أن العروض يكون لسوى النقادين، والانضاض خاص بالنقادين.

٢ - المقاع: وهو التمتع والمنفعة، وكل شيء ينتفع به ويتبلى به ويتزود، ويأتي عليه الفناء في الدنيا. وقيل: كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها^(٥).

وجاء في الكتاب العزيز: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾^(٦)، وهو

الإنضاض - لغة - من نضّ الماء نضياً، إذا سال قليلاً قليلاً، ونضاضة الماء: بقيته، والنضّ: الإظهار والحاصل، يقال: خذ ما نضّ لك من غريمك، أي ما ظهر وحصل. وإنما يسمونه ناضاً إذا تحوّل عيناً وورقاً بعد أن كان متاعاً^(١).

واستعمله الفقهاء في نفس هذا المعنى، أي جعل المال نقداً بعد أن كان متاعاً^(٢).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - العروض: جمع عرض وهو جميع صنوف الأموال غير الذهب والفضة، وقال الأصمعي: ما كان من مال غير نقد.

وقال أبو عبيد: العروض: هي الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً، وحينئذٍ لا يشمل الفلوس ولا النقرة^(٣).

وفي اصطلاح الفقهاء عرّف بتعريفات لا

(١) الصحاح ٣: ١١٠٧. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٧٢. مجمع البحرين ٣: ١٧٩٧.

(٢) المسالك ١: ٤٠٦. مستند الشيعة ٩: ٧٣. مهذب الأحكام ١٩: ٣٢٤.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢١٤. لسان العرب ٩: ١٣٨. مجمع البحرين ٢: ١١٩٥.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٤٩٥.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٩٢ - ٢٩٣. لسان العرب ١٣:

١٤ - ١٥. مجمع البحرين ٣: ١٦٦٩.

(٦) الأعراف: ٢٤.



المذهب وقواعده، بناءً على تعلّق زكاة التجارة بالعين؛ إذ مقتضاه كونها كغيرها من أقسام الزكاة تدخل في ملك الفقراء بمجرد تعلّق الخطاب^(٤).

وجمع العلامة الحلّي بين القولين حيث قال: «الأقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية، فيضمن العامل الزكاة لو تمّ بها المال»^(٥). وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ - أثر الإنضاض في فسخ الشركة :

إذا أوقع المتعاملان عقد الشركة ثمّ أذن كلّ واحد منهما لصاحبه في التصرف فتصرفاً، ثمّ فسخ أحدهما الشركة انفسخت، وكان لصاحبه أن يتصرف في نصيبه دون نصيب الآخر، وأمّا المال فهو

(١) القاموس الفقهي لفه واصطلاحاً: ٣٣٥.

(٢) المبسوط ١: ٣١٢. التحرير ١: ٣٨٨. مجمع الفائدة ٤:

١٤٠. كفاية الأحكام ١: ٢١٣. مستمسك العروة ٩: ٥٢٨.

(٣) الخلاف ٢: ١٠٦ - ١٠٧، م ١٢٣. المعبر ٢: ٥٤٨.

الإرشاد ١: ٢٨٥. الإيضاح ١: ١٨٩. الخمس (تراث

الشيخ الأعظم): ٢١٢.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٢٨٧.

(٥) القواعد ١: ٣٤٥.

تنبيه على أنّ لكلّ إنسان في الدنيا تمتعاً ومنفعة مدّة معلومة^(١).

والفرق بين المتاع والإنضاض أنّ المتاع يعمّ كلّ شيء ينتفع به ويتبلّغ به، والإنضاض خاصّ بالنقدين.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن الإنضاض في بعض المواضع من أحكام الزكاة والشركة والمضاربة، نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ - اشتراط الإنضاض في وجوب الزكاة :

لو ظهر في عروض مال المضاربة ربح كانت زكاته على ربّ المال، ولكن اختلف الفقهاء في خروج الزكاة هل يكون قبل الإنضاض أو بعده؟

ذهب جمع من الفقهاء إلى عدم جواز إخراج الزكاة قبل الإنضاض والتقسيم مع المالك؛ لأنّ الربح وقاية لرأس المال، فإذا أخرجه واتفق خسران رأس المال كان النقص على المالك^(٢).

واختار آخرون جوازه قبل الإنضاض؛ لأنّ استحقاق الفقراء له يخرجهم عن كونه وقاية لرأس المال^(٣)، ولأنّه أشبه بأصول



بعدُ مشترك بينهما؛ لأنّه مختلط غير متميّز، فلا يتميّز بالفسخ، فإن كان المال قد نضّ كان لهما أن يتقاسماه وإن أَرادَا بيعه كان لهما ذلك^(١).

وقال المحقّق السبزواري: «ولكلّ منهما الرجوع في الإذن والمطالبة بالقسمة؛ لأنّها غير لازمة وليس له المطالبة بالإنباض»^(٢). وتفصيل ذلك في محلّه. (انظر: شركة، فسخ)

٣- استقرار ملكية العامل بالإنباض:

المشهور بين الفقهاء^(٣) أنّ العامل يملك حصّته من الربح بمجرد ظهوره من غير توقّف على الإنباض أو القسمة^(٤)، بل الإجماع عليه^(٥)؛ لأنّه مقتضى اشتراط كون الربح بينهما^(٦).

ولما رواه محمّد بن ميسر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل دفع إلى رجل ألف درهم مضاربة فاشتري أباه وهو لا يعلم، فقال: «يقوم، فإذا زاد درهماً واحداً أعتق واستسعى في مال الرجل»^(٧)؛ إذ لو لم يكن مالاً لحصّته لم ينعق أبوه^(٨).

لكن ملكية كلّ واحد من العامل والمالك حصّته من الربح بالظهور تطلّ

ملكية غير مستقرّة، فلا يتسلّط العامل عليها، وليس له التصرف فيها؛ لأنّ الربح وقاية لرأس المال، فملكية العامل له بالظهور متزلزلة، فلو عرض بعد ذلك خسران أو تلف يجبر به ما دامت المضاربة باقية إلى أن تستقرّ ملكيّته، والاستقرار يحصل بعد الإنباض والفسخ والقيمة، فبعدها إذا تلف شيء لا يحسب من الربح، بل يقع تلف كلّ على صاحبه^(٩)، بالإجماع^(١٠). وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: مضاربة)

(١) المبسوط ٢: ٣٣٣-٣٣٤، السرائر ٢: ٤٠٤.

(٢) كفاية الأحكام ١: ٦٢٠. وانظر: الإرشاد ١: ٤٣٣.

مجمع الفائدة ١٠: ٢٠٢.

(٣) المسالك ٤: ٣٧١. العروة الوثقى ٥: ١٩٦.

(٤) المسالك ٤: ٣٧١. العروة الوثقى ٥: ١٩٦. تحرير

الوسيلة ١: ٥٦٥، م ٢٧.

(٥) العروة الوثقى ٥: ١٩٦. وانظر: المسالك ٤: ٣٧١.

(٦) العروة الوثقى ٥: ١٩٦. تحرير الوسيلة ١: ٥٦٥، م ٢٧.

مهذب الأحكام ١٩: ٢٩٢-٢٩٣.

(٧) الوسائل ١٩: ٢٥، ب ٨ من المضاربة، ح ١.

(٨) العروة الوثقى ٥: ١٩٦.

(٩) التذكرة ١٧: ١٠٨. جواهر الكلام ٢٦: ٣٧٦. متمسك

العروة ١٢: ٣٤٠. تحرير الوسيلة ١: ٥٦٥، م ٢٨.

مهذب الأحكام ١٩: ٢٩٧-٢٩٨.

(١٠) الإيضاح ٢: ٣٢٣. وانظر: مهذب الأحكام ١٩: ٢٩٨.



٤- أثر الإنضاض في فسخ المضاربة :

الإنضاض من غير إرادته ذلك، فظاهر كلام بعضهم وجوب ذلك على العامل^(٤)؛ لأنّ استحقاقه الربح وإن ثبت بالظهور إلّا أنّ استقراره مشروط بالإنضاض؛ لاحتمال ما يقتضي سقوطه^(٥).

إذا فسخ المالك القراض وكان المال ناضاً قبل التصرف أو بعده ولا ربح، أخذه المالك، وليس للعامل شيء مع عدم عمل بلا خلاف، وللعامل أجرة عمله إلى ذلك الوقت؛ لأنّ عمله محترم بإذن المالك، وليس على وجه التبرع، بل في مقابلة الحصة.

وأورد عليه بأنّ ذلك إنّما يتمّ قبل الفسخ، حيث إنّ مقتضى عقد القراض، وأمّا بعده وصيرورة العامل كالأجنبي الشريك في ذلك المال، فالزامه بما قالوه يتوقف على دليل واضح، لا سيما مع إمكان أخذ الحصة من العروض، فإنّ غايته أنّه يكون شريكاً في تلك العروض، والشريك لا يجب عليه الإنضاض بطلب شريكه^(٦).

لكن قال المحقّق الأردبيلي: إنّ الحكم بأجرة عمل العامل على تقدير كون المال ناضاً بلا ربح مشكل، خصوصاً إذا كان الفاسخ هو العامل باختياره، فإنّ ما تقرّر لعمله هو الربح على تقدير وجوده، فإذا لم يوجد والعقد ممّا يجوز فسخه وفسخ فلا وجه للأجرة له^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: مضاربة)

وكذا إن كان الفاسخ هو المالك، وإن لم يرض العامل؛ لأنّ العقد جائز، وإنّما شرط له الربح، ولا ربح، ولا يجب عليه إبقاء المال دائماً حتى يحصل الربح للضرر؛ إذ قد لا يحصل الربح أصلاً فلا يفسخ^(٢).

ولو كان ربح اقتسماه على الشرط^(٣).

وأما لو طلب المالك من العامل

(١) مجمع الفائدة: ١٠: ٣٦٧.

(٢) مجمع الفائدة: ١٠: ٢٦٧. وانظر: الروضة ٤: ٢٢٠.

المفاتيح ٣: ٩٣. الحدائق ٢١: ٢٥٢.

(٣) الشرائع ٢: ١٤٣. اللمعة: ١٤٥. الرياض ٩: ٩٢.

(٤) انظر: الشرائع ٢: ١٤٣. جامع المقاصد ٨: ١٤٩.

الروضة ٤: ٢٢٠. مجمع الفائدة: ١٠: ٢٦٧.

(٥) المسالك ٤: ٣٨٤.

(٦) الحدائق ٢١: ٢٥٣. جواهر الكلام ٢٦: ٣٩٠.



٥ - الإنضاض مع موت أحد طرفي المضاربة :

المعروف أنّ المضاربة من العقود الجائزة وتبطل بما تبطل به، من موت كلّ منهما وجنونه وإغمائه، كالوكيل.

فإن كان الميّت هو المالك وكان المال ناضاً لا ربح فيه أخذه الوارث، وإن كان فيه ربح اقتسماه، وتقدّم حصّة العامل على جميع الغرماء؛ لملكه لها بالظهور فكان شريكاً للمالك.

وإن كان المال عرضاً فللعامل بيعه إن رجي الربح، وإلاّ فلا، وللوارث إلزامه بالإنضاض إن شاء مطلقاً^(١).

وأورد عليه بأنّه ليس للعامل البيع من دون إذن الوارث الذي قد انتقل إليه، وإن رجي الربح، كما أنّه ليس للوارث إلزامه بالإنضاض مطلقاً بعد انفساخ المضاربة، اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ حقّ للميّت فينتقل إلى وارثه^(٢).

وإذا مات المالك وأراد هو والوارث الاستمرار على العقد، فإن كان المال ناضاً، لم يكن لهما ذلك إلاّ بتجديد عقد

واستئناف شرط بينهما، سواء وقع العقد قبل القسمة أو بعدها، وسواء كان هناك ربح أو لا.

وإن كان الميّت العامل وكان المال ناضاً ولا ربح أخذه المالك، وإن كان فيه ربح دفع إلى الورثة حصّتهم منه.

ولو كان هناك متاع واحتيج إلى البيع والتنضيب، فإن أذن المالك للوارث فيه جاز، وإلاّ نصب له الحاكم أميناً يبيعه، فإن ظهر فيه ربح أوصل حصّة الوارث إليه، وإلاّ سلّم الثمن إلى المالك.

وحيث حكم ببطالان المضاربة بالموت وأريد تجديدها مع وارث أحدهما اشترط في الثانية شروط الأولى من إنضاض المال والصيغة وغيرهما^(٣).
والتفصيل في محله.

(انظر: مضاربة)

(١) الشرائع ٢: ١٣٨، التذكرة ١٧: ١٣٩، المسالك ٤: ٣٥٣.

الحقائق ٢١: ٢١٧، الرياض ٩: ٨٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٣٥٦، وانظر: الرياض ٩: ٨٤.

(٣) التذكرة ١٧: ١٤٣، المسالك ٤: ٣٥٤، كفاية الأحكام

١: ٦٢٩، الحقائق ٢١: ٢١٧، الرياض ٩: ٨٤، جواهر

الكلام ٢٦: ٣٥٦.



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد الانضباط في كلمات الفقهاء في
عدة مواضع نشير إليها إجمالاً فيما يلي :

انضباط

١ - الانضباط في العادة الشهرية :

أولاً - التعريف :

□ لغة :

ذكر الفقهاء أنه يكفي في تحقق العادة
الوقتية أن يحصل لها الانضباط في
الوقت بصورة مّا من الصور، فإذا رأت الدم
الأول في وقت معين، ورأت الدم الثاني
بعده بعشرين يوماً، ورأت الدم الثالث
بعشرين يوماً كذلك، تحققت لها بذلك
عادة وقتية .

الانضباط: مصدر انضبط، وهو مطاوع
ضبط . ومعنى الضبط: حفظ الشيء بالحزم
حفظاً بليغاً مع الإحكام والإتقان^(١).

□ اصطلاحاً :

فإذا اتفق العدد أيضاً كانت العادة وقتية
عددية^(٥).

واستعمله الفقهاء في نفس معناه
اللغوي، ومنه تعبيرهم عن التحديد
بالانضباط، حيث يقولون: لا ينضبط، أي
لا يخضع لتحديد واضح، فإنّ هذا راجع
إلى الحفاظ عن إتقان وحزم.

وتفصيله في محله .

ومنه قول السيّد الخوئي: « لا معنى
للتحديد بما لا انضباط له في نفسه »^(٢).

(انظر: حيض)

(١) المعجم الوسيط ١: ٥٣٣. وانظر: الصحاح ٣: ١١٣٩.

لسان العرب ٨: ١٦. تاج العروس ٥: ١٧٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٤١٤.

(٣) انظر: المسالك ٩: ٢١٢.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٧٦.

(٥) كلمة التقوى ١: ١٥٧. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٧،

م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٦.

وكذلك قولهم في بعض الموارد بعدم
انضباط العرف^(٣)، بمعنى عدم تحديده
بحدّ واضح المعالم، وكذلك قولهم: « عدم
انضباط أحوال الناس »^(٤).



٢ - الانضباط في المعاملات المالية :

نعم، قد يشكّ في بعض أفرادهِ كاللحم - نيّه ومشويّه - والخبز^(١)، وإن نفى الخلاف عن اللحم النيّ والمشوي في الرياض^(٢)، بل ادّعى ابن زهرة عليه الإجماع^(٣)، فإنّه ربّما استشكل في الأوّل - اللحم - بأنّه لا فرق بين الحيوان ولحمه، وبينه وبين الشحم، فإذا جاز فيهما جاز في الآخر.

المعروف بين الفقهاء أنّ المعاملات لابدّ أن تقع على أمر منضبط محدّد معلوم إمّا بانضباط عقلي أو عرفي من حيث الكمّ والكيف والوزن والمقدار والزمان والمدة والمكان والمنفعة وغيره على حسب نوع المعاملة ونوع العقود عليه فيها.

وفي الثاني - أي الخبز - بأنّ النصوص قد جوّزت قرضه، وأنّه لا بأس بالتسامح فيه، ولو كان ممّا لا ينضبط وصفه فلا يجوز قرضه مضموناً بمثله.

كما تحدّثوا عن ذلك مفصّلاً في شرطية معلومية العوضين وغيرهما، على تفصيل ذكر في محلّه.

(انظر: بيع، عقد)

ويجاب عن الأوّل بأنّ الشارع قد كشف عن عدم ضبطه بالوصف، ففي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن السلف في اللحم، قال: «لا تقرّبته؛ فإنّه يعطيك مرّة السمين، ومرّة التاوي^(٤)، ومرّة المهزول، اشتره معاينة يداً بيد»^(٥).

وقد تعرّضوا لبعض موارد الانضباط بعنوانه في مباحث بيع السلم وفي المضاربة ونحوها، وإجماله ما يلي:

أ - في المسلّم:

المبيع في بيع السلم له حالتان:

الأولى: أن لا ينضبط بالوصف على وجه ترتفع جهالته ولا يؤدّي إلى عزّة وجوده، وقد ذكر بعض الفقهاء هنا أنّه لا يصحّ السلّم فيه قطعاً.

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٢٨٠.

(٢) الرياض ٨: ٤٣٨.

(٣) الغنية: ٢٢٧.

(٤) التاوي: الهالك. القاموس المحيط ٤: ٤٤٤.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٨٧، ب ٢ من السلف، ح ١.



وعن الثاني بالفرق بين القرض والسلم؛ فإنه قد يتسامح في الأول - القرض - بما لا يتسامح في الثاني - السلم - المبني على رفع الغرر والجهالة^(١).
واللون إن اختلف النوع.

وفي الرطب ذلك كله إلا العتاقة، وفي الحنطة البلد والحدثة والعتق واللون والكبر أو الصغر، والصرابة^(٦) أو ضدها.

ولا يشترط ذكر حصاد عام أو عامين، وإن ذكره جاز، وفي الشعير والقطنية ذلك كله^(٧).

والتفصيل في محله.

(انظر: سلم)

ومن ذلك - أي مما لا ينضبط بالوصف - السلم في الجلود، فالمشهور عدم جوازه؛ لعدم انضباطها بالوصف^(٢).

وقيل: يجوز مع المشاهدة التي تدفع المحذور السابق^(٣).

وقد يقال بالصحة لو فرض إمكان المعلوماتية بمشاهدة أنموذج يرفع الجهالة، ولا يؤدي إلى عزة الوجود^(٤).

الحالة الثانية: أن يكون ممّا يمكن ضبطه بالوصف المعلوم بين المتعاقدين وغيرهم، من غير تأدية إلى عزة الوجود، كالخضر والفواكه، وكذا كلّ ما تنبته الأرض، وفي البيض والجوز واللوز، وقد حكموا بصحة السلم فيه؛ لإمكان ضبطها بالوصف^(٥).

لكن ذكر الشهيد الأول أنه يذكر في

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٢٨٠.

(٢) الرياض ٨: ٤٣٨.

(٣) النهاية: ٣٩٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٨١.

(٥) جواهر الكلام ٢٤: ٢٨٤.

(٦) صرابة الحنطة: صفاؤها وإملاسها. انظر: لسان العرب

٣١٥: ٧.

(٧) الدروس ٣: ٢٥١ - ٢٥٢.



ب - في المضاربة والمزارة ونحوهما :

٣ - عدم انضباط تقدير وزن الدرهم

الشرعي :

من الطرق التي ذكرها الفقهاء لتحديد وزن الدرهم أنه ستّة دوانق، والدانق ثمان حَبّات من أوسط حبّ الشعير .

المضاربة من المعاملات التي يكون العمل فيها غير مضبوط، فلا يستحقّ العامل العوض فيها إلّا بتمامه كما في الجعالة^(١).

وفي الجواهر: « بلا خلافٍ أجده في شيء من ذلك »^(٤)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٥).

ولا خلاف بين الفقهاء في أنّ من شروط المزارة تعيين المدة، بل لعلّ الإجماع عليه؛ لعموم النهي عن الغرر^(٢)، فلو اقتصر على تعيين المزروع من غير ذكر المدة، ففي الاكتفاء بذلك عنها وجهان :

غير أنّ بعضهم ذكر أنّ هذا الإجماع وإن كان مهماً إلّا أنّ المقام لا يرجع إلى تشخيص الحكم الشرعي الذي هو من اختصاصهم، بل إلى تحديد أمرٍ خارجي، وقوع الخطأ فيه غير عزيز، لا سيّما مع عدم وضوح التسالم^(٦)، فقد قال الطريحي: « المثلث الشرعي على ما هو المشهور... عبارة عن عشرين قيراطاً، والقيراط ثلاث حَبّات من شعير، كلّ حَبّة

الأول: أنّه يصحّ؛ لأنّ لكلّ زرع أمداً معتاداً، فيبني حينئذٍ على العادة ويكتفى به عن ذكر المدة.

الثاني: أنّه يبطل؛ لأنّ المزارة عقد لازم، فهو كالإجارة، فيشترط فيه تعيين المدة دفعاً للغرر؛ لأنّ أمد الزرع غير مضبوط.

وهو - مع عدم خلاف محقّق فيه - أشبه بأصول المذهب وقواعده^(٣).

(١) انظر: الإيضاح ٢: ٣٢٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٧: ١٤.

(٣) جواهر الكلام ٢٧: ١٥ - ١٦.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ١٧٤. وانظر: المهذّب ١: ١٦٦.

(٥) المدارك ٥: ١١٤.

(٦) مصباح المنهاج (الطهارة) ١: ٢٨٢.

(انظر: مزارة، مضاربة)



الاختلاف المشار إليه سابقاً^(٣).

وقد أشار إلى بعض ذلك العلامة المجلسي في محكي رسالته في الأوزان، قال: «كون الدرهم على وزن ثمانية وأربعين شعيرة لم يرد في نصٍّ، وإنما هو عيارٌ أخذه الأصحاب من بعض شعيرات بلادهم، وقد ذكرنا اختلاف الشعيرات بحدٍّ لا ينضبط التقدير بالنسبة إليه، فقدّرنا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفي فكان مئة واثنين شعيرة، وبعضها كان مئة وإحدى عشرة شعيرة، وبعضها تسعين، ومع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه...»^(٤).

ومما ذكرنا يظهر حال ما عن بعضهم من التحديد بحبِّ الأرز والخردل^(٥).

والتفصيل يراجع في محله.

(انظر: مقادير)

(١) مجمع البحرين ١: ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) الحدائق ١٢: ٩١.

(٣) مصباح المنهاج (الطهارة) ١: ٢٨٢.

(٤) نقله عنه في مصباح المنهاج (الطهارة) ١: ٢٨٣.

(٥) مصباح المنهاج (الطهارة) ١: ٢٨٣.

عبارة عن ثلاث حبّات من الأرز، فيكون بحبِّ الشعير عبارة عن ستّين حبّة»، ثم قال: «ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي، فإنَّ المشهور أنَّ كلَّ سبعة مثاقيل عشرة دراهم»^(١).

وهو بحساب حبِّ الشعير يكون عبارة عن اثنتين وأربعين حبّة شعير، بل ذكر المحدث البحراني أنّه بعد اعتبار ذلك بالشعير الموجود في زماننا ظهر نقصانه عن الوزن الذي ذكره الأصحاب نقصاناً فاحشاً، ومن ثمّ استظهر كون حبِّ الشعير سابقاً أكبر حجماً وأثقل وزناً ممّا وجد لاحقاً^(٢).

فلا مجال للاعتماد على الضبط المذكور؛ لوضوح اختلاف وزن الحبِّ المتوسط بنحوٍ يكون الفرق شاسعاً في مثل الكثر، بل الصاع حيث يكثر عدد الحبّات جدّاً، خصوصاً كون هذا التحديد مستفاداً من الفقهاء، ولا دليل على كون تحديدهم مستفاداً من الشارع، نظير تحديدهم الكثر بالرطل، بل من القريب أن يكون منشأ التحديد في كلماتهم ضبطه بلحاظ بعض أفراد الحبِّ مع الغفلة أو التسامح في



٤ - الانضباط في القصاص :

يثبت القصاص في الجروح فيما إذا كان مضبوطاً، بأن كان القصاص بمقدار الجرح.

وأما إذا كان غير مضبوط فلا يجوز بلا خلاف ولا إشكال، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه؛ لأنه يعتبر ويشترط في القصاص في الجروح عدم تعريض النفس للهلاك، ولا إتلاف عضو آخر بالسراية، بل يعتبر أن لا يكون أكثر من جرح الجاني وإن لم يكن فيه تغرير أو إتلاف عضو^(١).

وتدلّ على ذلك الآية الكريمة: ﴿فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، بل يمكن استفادة ذلك من مفهوم القصاص الوارد في الكتاب والسنة.

وتؤيّد ذلك مقطوعة أبان: «الجائفة: ما وقعت في الجوف ليس لصاحبها قصاص إلاّ الحكومة، والمنقلة: تنقل منها العظام وليس فيها قصاص إلاّ الحكومة، وفي المأمومة ثلث الدية ليس فيها قصاص إلاّ الحكومة»^(٣).

ونحوها معتبرة إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام: «أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ فِي عَظْمٍ قِصَاصٌ...»^(٤).

وأما ما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السنّ والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود؟ فقال: «قود...»^(٥)، فلا بدّ من حملها على ما لا يرجى صلاحه^(٦).
والتفصيل في محله.

(انظر: قصاص)

إنظار

(انظر: إمهال)

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٧-١٥٨.

(٢) البقرة: ١٩٤.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٧٩، ب ١٦ من قصاص الطرف، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٩: ١٨٥، ب ٢٤ من قصاص الطرف، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٩: ١٧٦، ب ١٣ من قصاص الطرف، ح ٤.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٨.



عديدة ومختلفة باختلاف الأبواب الفقهيّة التي تتعرّض لها ضمن مسائل، وستتعرّض بصورة إجمالية لأهمّ هذه الأحكام، تاركين التفصيل إلى محلّه من المصطلحات الأخرى.

أنعام

أولاً - التعريف :

□ لغة :

١ - طهارتها :

من الواضح الحكم بطهارة لحوم الأنعام بعد الإجماع - كما سيأتي - على جواز أكلها، وقد تعرّض الفقهاء لغير اللحوم منها أيضاً، وذلك كالتالي :

أ - طهارة ألبانها وأسارها :

لا خلاف ولا إشكال في طهارة ألبان الأنعام الثلاثة، حالها حال كلّ حيوان آخر غير ما نصّ على نجاسته كنجس العين، مثل الكلب والخنزير.

وكذا لا خلاف ولا إشكال في طهارة أسارها^(٥)، والمراد بالسؤر في المقام

الأنعام: جمع مفردة نَعَم، وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل^(١).
والنعم مذكّر، فيقال: هذا نعم وارد، والأنعام تذكّر وتؤنث^(٢).

وقيل: تطلق الأنعام على الإبل والبقر والغنم، فإذا انفردت الإبل فهي نعم، وإن انفردت البقر والغنم لم تسمّ نَعَمًا^(٣).

□ اصطلاحاً :

والأنعام عند الفقهاء هي: الإبل والبقر والغنم. وقد تسمّى بالأنعام الثلاثة.

وقيل: سمّيت نَعَمًا لكثرة نعم الله تعالى فيها على خلقه بالنموّ والولادة واللبن والصوف والوبر والشعر، وعموم الانتفاع^(٤).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

للأنعام - الإبل والبقر والغنم - أحكام

(١) الصحاح ٥: ٢٠٤٣. المصباح المنير: ٦١٣.

(٢) الصحاح ٥: ٢٠٤٣.

(٣) المصباح المنير: ٦١٤. بحار الأنوار ٧١: ٤٠٧.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة ١: ٣١٣.

(٥) السرائر ١: ٨٥. الروض ١: ٤١٩. الذخيرة: ١٤١.



- من جهة الطهارة - هو مطلق المباشرة لجسم الحيوان بالفم وبغيره للماء القليل^(١).

ب - طهارة جلودها وأصوافها وشعرها:

يحكم بطهارة جلود الأنعام وجواز استعمالها إذا كانت قد ذكّيت تذكية شرعية، وأحرز تذكيتهما ولو ببعض الأمارات الشرعية، دون الجهل بذلك^(٢).

أما الأجزاء التي لا تحلها الحياة منها - كالشعر والصوف - فهي طاهرة، ولا تنجس حتى بالموت اتفاقاً بين الفقهاء^(٣).

ولا فرق في طهارة الشعر أو الصوف بين أخذه جزأً ونحوه، أو قلعاً، أو نتفاً. نعم، إن استصحب الشعر أو الصوف بعض اللحم ونحوه بالقلع فالظاهر وجوب غسل موضع الاتصال خاصة، مع قلعها من الميتة^(٤). وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: طهارة، نجاسة)

ج - طهارة أبوالها وأروائها:

تقع الأنعام الثلاثة في عداد ما يؤكل لحمه، بل هي من أفضله، وعليه لا شيء من أبوالها وأروائها بنجس عندنا.

قال العلامة الحلّي: «بول ما يؤكل

لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا أجمع، وبه قال مالك وأحمد وزفر والزهري؛ لقوله ﷺ: «ما أكل لحمه فلا بأس ببوله»^(٥)»^(٦).

وقال السيّد الخوئي: «أما البول والغائط من حلال اللحم فطاهر؛ للإجماع القطعي بين الأصحاب، ولموتقة عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «كلّ ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»^(٧)، وصحيحة زرارة أنهما عليه السلام قالوا: «لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه»^(٨)»^(٩).

(١) جواهر الكلام ١: ٣٦٦. وانظر: الروض ١: ٤١٩ -

٤٢٠. المسالك ١: ٢٣. الذخيرة: ١٤١.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤٥. وانظر: القواعد ١: ١٩٦. نهاية الإحكام ١: ٢٩٩. الدروس ١: ١٢٨. كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(٣) كشف اللثام ١: ٤٠٧. جواهر الكلام ٥: ٣١٩. وانظر: المدارك ٢: ٢٧٢. الذخيرة: ١٤٧.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٣٢١.

(٥) سنن الدارقطني ١: ١٢٨، ح ٤، وفيه: عن النبي ﷺ. الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ٩، وفيها: «كلّ ما يؤكل».

(٦) التذكرة ١: ٥٠.

(٧) الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ١٢.

(٨) الوسائل ٣: ٤٠٧، ب ٩ من النجاسات، ح ٤.

(٩) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ١: ٤٥٥.



٢ - حَلْيَة أَكَلَ لَحُومَهَا :

لا خلاف بين المسلمين في حَلْيَة أَكَلَ لحوم الأنعام الثلاثة، بل إنَّ لحومها تعتبر من أفضل لحوم البهائم الإنسيّة المحلّلة شرعاً.

قال المحقّق النجفي: « لا خلاف بين المسلمين في أنّه يؤكّل من الإنسيّة منها [البهائم] جميع أصناف الإبل والبقر والغنم، بل هو من ضروري الدين »^(٦). نعم، ورد في بعض النصوص ما يستفاد منه كراهة البقر والجاموس:

منها: خير إسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ألбан البقر دواء، وسمونها شفاء، ولحومها داء»^(٧).

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي

نعم، وقع الخلاف بين الفقهاء في طهارة أبوال وأرواث غير الأنعام الثلاثة ممّا يؤكّل لحمه، كالحمير والبغال والخيول، على تفصيل يأتي في محلّه.

(انظر: نجاسة)

د - طهارة الدم المتخلف في ذبيحتها:

الدم المتخلف في ذبيحة الأنعام طاهر، وهو كذلك في ذبيحة كلّ حيوان مأكول اللحم، بلا خلاف فيه^(١)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٢)، وقد عمّم بعض الفقهاء الحكم، سواء كان الدم المتخلف في عروق الحيوان، أو في تضاعيف اللحم، أو في غير ذلك، كالבطن والأحشاء، عدا الأجزاء المحرّمة كالطحال^(٣).

وقد ذكروا أنّه لا بدّ من الاقتصار في الحكم على المتيقّن منه، وهو المتخلف بعد خروج تمام المعتاد ممّا يقذفه المذبوح^(٤).

كما أنّ المراد بالذبيحة في معقد الإجماعات مطلق المذكاة تذكية شرعية، من غير فرق بين الذبح والنحر وغيرهما^(٥). وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نجاسة)

(١) البحار ٨٠: ٨٦، ذيل الحديث ٢. كشف اللثام ١: ٤٠٧. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.

(٢) المختلف ١: ٤٧٤. كنز العرفان ٢: ٣٠٠. مسالك الأنفهام (الفاضل الجواد) ٤: ١٥١. الحقائق ٥: ٤٥.

(٣) مشارق الشموس: ٣٠٨. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٣٦٤.

(٥) جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤.

(٧) الوسائل ٢٥: ٤٥، ب ١٥ من الأطعمة المباحة، ح ١.



عبد الله ﷺ قال: «قال أمير المؤمنين ﷺ: لحوم البقر داء»^(١).

ومنها: رواية عبد الحميد بن المفضل السَّمان: سألت عبداً صالحاً عن سمن الجواميس، فقال: «لا تشتريه، ولا تبعه»^(٢).

ونوقش في هذه الرواية بأنه موافق لمذهب الواقفية؛ لأنهم يعتقدون أن لحم الجواميس حرام فأجروا السمن مجراه.

قال الشيخ الطوسي بهذا الشأن: «وذلك باطل عندنا لا يلتفت إليه»^(٣)، خصوصاً مع ما ورد في إباحة لحومها ولبنها وسمنها.

هذا، وقد ذهب الحلبي إلى كراهة الإبل والجواميس^(٤). وتفصيله في محله.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٣ - اختصاص الهدى والأضحى والعقيقة بها:

اتَّفَق الفقهاء على أن الهدى في الحج لا بد أن يكون من النعم - الإبل والبقر والغنم - بل ادَّعى الإجماع عليه.

قال المحقق النجفي في تحديد جنس

الهدى: «ويجب أن يكون من النعم: الإبل والبقر والغنم بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى ما يحكى عن المفسرين في قوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾»^(٥) من أنها الثلاثة المزبورة، وإلى صحيح زرارة عن أبي جعفر ﷺ في المتمتع قال: «وعليه الهدى»، قلت: وما الهدى؟ فقال: «أفضله بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسسه شاة»^(٦)، وغيره من النصوص، وكونه المعهود والمأثور من فعل النبي ﷺ والأئمة ﷺ والصحابة والتابعين، بل هو كالضروري بين المسلمين»^(٧).

وكذا الحكم في الأضحى، حيث أفتى الفقهاء باختصاصها بالنعم.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٦، ب ١٥ من الأطعمة المباحة، ٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ٥٣، ب ٢٠ من الأطعمة المباحة، ح ٥.

(٣) التهذيب ٧: ١٢٩، ذيل الحديث ٥٦١.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٧٩.

(٥) الحج: ٣٤.

(٦) الوسائل ١٤: ١٠١، ب ١٠ من الذبح، ح ٥. وفيه:

«وأخوه» بدل «وأخسسه». وفي التهذيب (٥: ٣٦،

ح ١٠٧) «وأخفضه».

(٧) جواهر الكلام ١٩: ١٣٥ - ١٣٦.



قال الشيخ الطوسي: «والأضحية تختصّ بالنعم: الإبل والبقر والغنم، ولا يجوز في غيرها بلا خلاف»^(١).

وقد ذكر بعض الفقهاء أنه لا بدّ أن تكون العقيقة من الأنعام أيضاً^(٢).

وللأنعام التي تجعل هدياً أو أضحية أو عقيقة أحكام خاصّة تراجع في محلّها.

(انظر: أضحية، حجّ، عقيقة، هدي)

٥ - جواز ذبحها في الحلّ والحرم : تختصّ الأنعام بجواز ذبحها وأكلها في الحلّ والحرم رغم ثبوت تحریم قتل كثير من الحيوانات في الحرم أو على المحرم. وكذا لا كفّارة ولا حرمة على المحرم في ذبح النعم وأكلها إجماعاً أو ضرورة، ولا خلاف في ذلك ولو توحّشت^(٦). والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، حرم)

٤ - وجوب الزكاة فيها :

تتعلّق الزكاة الواجبة بالأنعام الثلاثة، بلا خلاف بين المسلمين^(٣)، بل عدّ ذلك من ضروريّات الدين، وقد نظقت به جملة وافرة من النصوص التي ادّعي تواترها^(٤)، أو على الأقلّ استفاضتها وتظافرها^(٥).

وقد تعرّض الفقهاء في أبواب الزكاة إلى أحكام زكاتها والشرائط المعتبرة في الأنعام لوجوب الزكاة فيها، وإلى نصاب كلّ جنس منها ومقدار ما يعطى بإزائه من صدقة وغيرها.

وتفصيل ذلك كلّه في محلّه.

(انظر: زكاة)

٦ - تذكية الأنعام :

التذكية الشرعيّة التي قرّرها الشارع الأقدس لما يؤكل لحمه هو الذبح، أي قطع الأوداج الأربعة، وتختصّ الإبل بالنحر دون غيرها.

ويظهر من مجموع النصوص المتفرّقة^(٧)

(١) المبسوط ١: ٥٢٢.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٣١١.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٦٥.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٦٥. مصباح الفقيه ١٣: ٩٨.

(٥) انظر: الوسائل ٩: ٥٣ - ٧٩، ب ٨، ١٧ ممّا تجب فيه

الزكاة، و ١٠٧، ب ١ من زكاة الأنعام.

(٦) الذخيرة: ٦٠٩. جواهر الكلام ٢٠: ١٧٤. وانظر:

التذكرة ٧: ٢٧٧. مجمع الفائدة ٦: ٣٨٨.

(٧) انظر: الوسائل ٢٤: ١٤، ب ٥ من الذبائح.



المفروغية من هذا الحكم عندهم عليه السلام؛ ولذا قال المشهور بعدم جواز الذبح للإبل والنحر لغيرها.

قال السيّد ابن زهرة: «النحر في الإبل والذبح فيما عداها هو السنّة بلا خلاف، ولا يجوز في الإبل الذبح وفيما عداها النحر، فإن ذبح الإبل مع القدرة والتمكين من نحرها أو نحر ما عداها فكذلك، لم يحل الأكل بدليل إجماع الطائفة»^(١).

وتوقّف البعض في هذا الاختصاص^(٢)؛ لما قيل من عدم قيام دليل صالح للفرق بين الإبل وغيرها في الاختصاص بالنحر والذبح، فإنّ ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ منحور مذبح حرام، وكلّ مذبح منحور حرام»^(٣) مرسل.

ونوقش بأنّ المرسل منجبر بعمل الأصحاب، وهو دال على عدم جواز الذبح للمنحور وبالعكس، ولا ريب في وقوع النحر على الإبل، كما تقتضيه النصوص الواردة في كيفية نحرها^(٤)، فلا يشرع فيها الذبح حينئذٍ^(٥).

ويأتي تفصيل ذلك في محله.

(انظر: تذكية، ذباجة، نحر)

٧ - نعم الصدقة وأحكامها :

ذكر الفقهاء لنعم الصدقة بعض الأحكام المختصّة بها، وهي متفرقة في أبواب مختلفة من الفقه، ومنها:

أ - استحباب وسم نعم الصدقة:

يستحبّ عند علمائنا وأكثر الجمهور أن توسم نعم الصدقة في أقوى موضع منها وأكشفه، كأصول الآذان في الغنم وأفخاذ الإبل والبقر^(١)، وادّعي عليه إجماع الصحابة^(٢)؛ لرواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله^(٣)، مضافاً إلى ما فيه من التمييز عن غيرها، فيعرفها به من يجدها لو شردت فيردّها، وغيره من الفوائد^(٤). (انظر: زكاة)

(١) الغنية: ٣٩٦. وانظر: الخلاف ٦: ٤٨، م.

(٢) مجمع الفائدة: ١١: ١٢٠.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٤، ب ٥ من الذبائح، ح ٣.

(٤) الوسائل ١٤: ١٤٨، ١٥٢، ب ٣٥، ٣٧ من الذبح، و ٢٤: ١٠، ب ٣ من الذبائح.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ١١٨. وانظر: المسالك ١: ٤٣٣.

(٦) المدارك ٥: ٢٨٥، ٢٨٦. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٦.

(٧) التذكرة ٥: ٣٢٠، ٣٢١.

(٨) سنن أبي داود ٣: ٢٦، ح ٢٥٦٣. السنن الكبرى

(البيهقي) ٧: ٣٦.

(٩) المتهى ٨: ٣١٢ - ٣١٣. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٦.



هبته، وغير ذلك من التصرفات فيه... ولا يجب إعادته على أربابه وإن عرف بعينه».

ثم ذكر بعد ذلك اشتراط الشهيد الثاني في جواز الأخذ والتصرف فيه، أن لا يأخذ الجائر زيادة عن الواجب شرعاً في مذهبه، وأن يكون صرفه لها على وجهها المعتبر عندهم، بحيث لا يعدّ عندهم عاصياً، ثم ناقش هذا التقييد بأنّ النصوص والفتاوى مطلقة^(٢).

وتفصيل ذلك يراجع في محله.

(انظر: خراج، زكاة، مقاسمة)

انعتاق

(انظر: عتق)

انعزال

(انظر: عزل، عزلة)

ب - شراء ما يأخذه السلطان من نعم الصدقة:

من المسائل التي وقعت معرض البحث عند الفقهاء هو شراء المؤمنين ممّا يجبيه السلطان من الخراج والزكاة وغيرهما من الأموال التي بأيدي الناس. وقد أفتى المشهور بجواز شرائه منه وقبول هبته، ونحو ذلك ممّا يقع على المال المملوك حقيقة.

وقد ذكر المحقق الكركي أنّ على جواز الأخذ منه والشراء إجماع فقهاء الإمامية، والأخبار المتواترة عن أئمة الهدى^(١).

ومن ضمن هذه الأموال نَعَم الصدقة التي يأخذها السلطان باسم الزكاة، وظاهر الفقهاء أنّ حكمها حكم الخراج الذي يأخذه السلطان، فيجوز أن يأخذ المؤمنون منه ويجوز شراؤه.

قال المحقق النجفي: «وأما ما يأخذه من الأنعام وغيرها من الأموال الظاهرة التي لا يمكن سترها على حكام الجور باسم الزكاة فظاهر الأصحاب - بل هو من معقد إجماعاتهم - أنّ حكمه حكم الخراج، فيجوز حينئذٍ ابتياعه وقبول

(١) جامع المقاصد ٤: ٤٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٢٠١. وانظر: المسالك ٣: ١٤٣.



انعقاد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانعقاد: مصدر انعقد، وهو ضدّ الانحلال^(١)، ومن معانيه: الإحكام والإبرام^(٢)، والشّدّ والربط^(٣)، والجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصّلبة كعقد الحبل وعقد البناء، ثمّ يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما^(٤).

□ اصطلاحاً :

يختلف معنى الانعقاد - في موارد استعمال الفقهاء - باختلاف متعلّقه وما يضاف إليه، فانعقاد العبادة من صلاة وصوم وجمعة وجماعة وإحرام: هو تكوّنها ووجودها وابتدائها وحدوثها.

وانعقاد العقد: هو ربط الإيجاب بالقبول على الوجه المعتبر شرعاً.

والانعقاد في اليمين: هو أدائها بشرائطها.

وانعقاد الحبّ والثمر: هو الظهور وبدوّ الصلاح.

وانعقاد النطفة والحمل: هو تكوّنها باجتماع نطفتي الذكر والأنثى.

وانعقاد القضاء: هو تحقّقه وصيرورته.

والانعقاد في المصطلحات الأصوليّة - كانعقاد الإجماع والشهرة والسيرة والإطلاق والظهور - بمعنى القيام والتحقق.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الصحة: وهي في اللغة ضدّ السقم^(٥)، وهي أيضاً: ذهاب المرض^(٦)، والصحة في البدن حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي.

وقد استعيرت الصحة للمعاني، فقليل:

(١) لسان العرب ٩: ٣٠٩.

(٢) المصباح المنير: ٤٢١.

(٣) انظر: لسان العرب ٩: ٣١١.

(٤) المفردات: ٥٧٦.

(٥) الصحاح ١: ٣٨١. لسان العرب ٧: ٢٨٧.

(٦) لسان العرب ٧: ٢٨٧.



أ - انعقاد الصلاة:

لا تنعقد الصلاة إلا بتكبير الافتتاح (الإحرام) وهي قول: (الله أكبر)، ولا تنعقد لو أتى بمعناها، أو أخلّ بحرف منها^(٦)، وظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه^(٧)؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية عمّار: «... لا صلاة بغير افتتاح»^(٨).

كما لا تنعقد الصلاة مع الإخلال بالنية

صحّت الصلاة، إذا أسقطت القضاء، وصحّ العقد، إذا ترتّب عليه أثره، وصحّ القول، إذا طابق الواقع^(١).

وهي في اصطلاح الفقهاء والأصوليين عبارة عن موافقة المأتي به للمأمور به^(٢)، أو هي عبارة عن ترتّب الأثر الشرعي^(٣) كسقوط القضاء^(٤).

وقد عبّر الفقهاء عن الصحة بالانعقاد، كقولهم: لا تنعقد الصلاة إلا بقول: (الله أكبر)، أي لا تصحّ من دونها^(٥)، إلا أنّ الانعقاد أعمّ من الصحة والفساد؛ لأنّ الصحة لا تحصل إلا بعد تمام الأركان والشرائط، أمّا الانعقاد فإنّه قد يحصل قبل إتيان سائر الأجزاء والشرائط.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تختلف الأحكام المترتبة على الانعقاد باختلاف موارده، وفيما يلي نشير إلى أهم تلك الموارد:

١ - الانعقاد في العبادات :

تعرّض الفقهاء للانعقاد في العبادات بشكل مفصل، وأهمّ ما ذكره نوجوه فيما يلي:

- (١) المصباح المنير: ٣٣٣.
- (٢) مستند الشيعة ٦: ١٠٢. فوائد الأصول ٤: ٢٩٠. الحج (الشامرودي) ١: ٢٣٤. البيع (الخميني) ٣: ٣١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٢٨٠. مفتي الأصول ٧: ١٣٩.
- (٣) الإيضاح ١: ٤٨٨. الرسائل الفقهية (البهبهاني) ٣: ٣٠١، ٣١١. جامع الشتات ٢: ٣١٢.
- (٤) كشف الغطاء ١: ٢١٧.
- (٥) انظر: المبسوط ١: ١٥٢. الشرائع ١: ٧٩. جواهر الكلام ٩: ٢٠١، ٢٠٦. مصباح الفقيه ١١: ٤٣٧.
- (٦) المبسوط ١: ١٥٢. الشرائع ١: ٧٩. جواهر الكلام ٩: ٢٠٦. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٤٤. مصباح الفقيه ١١: ٤٣٧. جامع المدارك ١: ٣٢٤. وانظر: مهذب الأحكام ٦: ١٧٦ - ١٧٧.
- (٧) المعبر ٢: ١٥٢. المتهمى ٥: ٢٨.
- (٨) الوسائل ٦: ١٤، ب ٢ من تكبير الإحرام والافتتاح، ح ٧. وانظر: الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٤٤.



عمداً أو سهواً^(١). وكذلك مع عدم تحقق الشروط المتقدمة والمقارنة كالطهارة والاستقبال ونحو ذلك على تفصيلات تذكر في محلها.

(انظر: تكبيرة الإحرام، صلاة، نية)

ب - انعقاد صلاة الجماعة :

لا خلاف^(٢) في أنّ أقلّ عدد تتعقد به صلاة الجماعة في غير الجمعة والعيدین اثنان أحدهما الإمام، بل هو إجماعي^(٣)؛ للنصوص المستفيضة^(٤) كصحيح زرارة - في حديث - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: «نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام»^(٥).

ويعتبر في انعقادها أمور^(٦):

١ - عدم وجود الحائل بين الإمام والمأموم أو بين المأمومين إلّا بين الرجال والنساء.

٢ - عدم علوّ موقف الإمام على المأموم.

٣ - عدم تباعد المأموم عن الإمام أو عن المأمومين الذين هم وساطة الاتصال بالإمام.

٤ - عدم تقدّم المأموم على الإمام.

وهذه الشروط كما تعتبر في صحّة انعقاد الجماعة ابتداءً تعتبر في صحّتها بقاءً^(٧). والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة الجماعة)

ج - انعقاد صلاة الجمعة :

لا تتعقد صلاة الجمعة إلّا بشروط^(٨):
منها: العدد، وأقلّه خمسة أو سبعة^(٩)

(١) الشرائع ١: ٧٨. جواهر الكلام ٩: ١٥٤. مصباح الفقيه ٣٩٠: ١١.

(٢) الرياض ٤: ٢٩٧. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٥٨.

(٣) التذكرة ٤: ٢٣٦. وانظر: المعتمد ٢: ٤١٦.

(٤) مستند الشيعة ٨: ١٩. مستمسك العروة ٧: ١٧٨.

(٥) الوسائل ٨: ٢٩٦، ب ٤ من صلاة الجماعة، ح ١.

وانظر: الحقائق ١١: ٨٨. مستند العروة (الصلاة)

٥٩ - ٥٨: ٥/٢.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٢٤٤. المنهاج (الخوني) ١: ٢١٤ -

٢١٥.

(٧) كلمة التقوى ١: ٥٨٣.

(٨) المبسوط ١: ٢٠٥. الشرائع ١: ٩٤. وانظر: الإرشاد ١:

٢٥٧. تحرير الوسيلة ١: ٢١٠. المنهاج (الخوني) ١:

١٨٥ - ١٨٦.

(٩) على الاختلاف بين الفقهاء في أقلّه وإن كان عدد

الخمس هو المشهور. انظر: جامع المقاصد ٢: ٣٨٣.

الروض ٢: ٧٥٧. الحقائق ١٠: ٧٣.



أحدهم الإمام، فلا تتعقد الجمعة بأقل من ذلك.

لا يتبعّض. ومال بعضهم إلى الانعقاد^(٣).

ومنها: ما لو نسي النية ليلاً وتذكّرها قبل الزوال، فقد أجمع الفقهاء على أنّ وقتها يمتدّ إلى الزوال^(٤).

ومنها: الخطبتان، فلا تتعقد بدونهما.
ومنها: الجماعة فلا تتعقد فرادى.

واستدلّ له بفحوى ما دلّ على انعقاد الصوم من المريض والمسافر إذا زال عذرهما قبل الزوال^(٥).
والتفصيل في محله.

ومنها: وحدة الجمعة، بأن لا تكون المسافة بينها وبين جمعة أخرى أقلّ من فرسخ، فلو أقيمت جمعتان فيما دون فرسخ بطلتا مع التقارن، وصحّة السابقة وبطلت اللاحقة مع عدمه.

(انظر: صوم، نية)

وتفصيل ذلك في محله.

هـ- انعقاد الإحرام:

(انظر: صلاة الجمعة)

لا خلاف في أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بشروط، منها: أن يكون إحرامه من الميقات، فقد ادّعي الإجماع^(٦) على عدم

د- انعقاد الصوم:

ينعقد الصوم بالنية في الجملة، لكن تناول الفقهاء بحث انعقاد الصوم كذلك في بعض المسائل المرتبطة بنية الصوم:

منها: ما لو نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان ثمّ جدّد النية قبل الزوال، فالمشهور^(١) - بل المعروف^(٢) - عدم انعقاد الصوم؛ لأنّ الإخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فوات ذلك الجزء لفوات شرطه، ويلزم منه فساد الكل؛ لأنّ الصوم

(١) الحدائق ١٣: ٤٧.

(٢) انظر: المدارك ٦: ٣٩.

(٣) الشرائع ١: ١٨٨.

(٤) الفنية: ١٣٦. الرياض ٥: ٢٩١. مستند الشيعة ١٠: ٢١١.

وانظر: جواهر الكلام ١٦: ١٩٧.

(٥) المدارك ٦: ٢٢. المفاتيح ١: ٢٤٤. الصوم (تراث

الشيخ الأعظم): ١٠٥. وانظر: الوسائل ١٠: ١٨٩،

ب ٦ من صبح منه الصوم.

(٦) الانتصار ٢٣٤-٢٣٥. مستند الشيعة ١١: ١٩١. جواهر

الكلام ١٨: ١٢١.



انعقاده قبل الميقات^(١).

الإيجاب على القبول والتوالي بينهما وغيرها - فمختلف فيها^(١٠)، يعرف أمرها من مراجعة محلّها.

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة^(٢)، منها: صحيحة ابن أذينة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث - «ومن أحرم دون الوقت فلا إحرام له»^(٣).

وأما انعقادهما بالمعاطاة فقد صرح بعضهم بانعقاد البيع وسائر العقود بها، بل والإيقاعات أيضاً.

ومنها: التلبية، فقد ادّعى الإجماع^(٤) على عدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية^(٥).

نعم، لا ينعقد بها مثل النكاح والطلاق

وتدلّ^(٦) عليه الأخبار الدالة على عدم حرمة المحرّمات على المحرم قبل التلبية^(٧). وتفصيله في محلّه.

(انظر: إحرام)

٢ - الانعقاد في العقود والإيقاعات :

الفرق بين العقود والإيقاعات هو أن العقد لا يتم إلا بالقبول، بخلاف الإيقاع فإنّه لا يحتاج إليه^(٨).

وقد اتّفق الفقهاء على عدم انعقاد العقد والإيقاع إلا أن تتوفر فيهما الشروط العامة - أي شروط الأهلية - كالبلوغ والعقل والاختيار والقصد وعدم الحجر^(٩)، وأمّا توقّف انعقادهما على توقّف شروط أخرى - كعربية الصيغة والماضوية وتقدّم

(١) الشرائع ١: ٢٤٢. العروة الوثقى ٤: ٦٤٣، م ١. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٦، م ١.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٩١. جواهر الكلام ١٨: ١٢٢. جامع المدارك ٢: ٣٦٥. وانظر: الوسائل ١١: ٣١٩، ب ٩ من المواقيت.

(٣) الوسائل ١١: ٣٢٠، ب ٩ من المواقيت، ح ٣. الخلاف ٢: ٢٨٩ - ٢٩٠، م ٦٦. كشف اللثام ٥: ٢٦٤. الحدائق ١٥: ٤٠. الرياض ٦: ٢٣٧.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٠٢. القواعد ١: ٤١٩. العروة الوثقى ٤: ٦٦٥، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م ٩. جواهر الكلام ١٨: ٢١٦. جامع المدارك ٢: ٣٨٠.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٣٣٣، ب ١٤ من الإحرام. القواعد والفوائد ٢: ٢٧١. الرسائل العشرة (الخميني): ٢٠٩.

(٦) مفتاح الكرامة ٤: ١٧٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٩. العروة الوثقى ٥: ٩.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ١٠: ١٢٢. كفاية الأحكام ١: ٦٣٤، ٦٤١. الرياض ٨: ١١٣. جواهر الكلام ٢٣: ٢٥٢ - ٢٥٤.



والنذر واليمين^(١).

وأما انعقاد العقود والإيقاعات بالإشارة والكتابة فقد ادّعى الإجماع^(٢) على عدم انعقادها مع القدرة على التلّفظ، أمّا مع العجز عنه - كالأخرس والمعتقل لسانه - فمع عدم القدرة على التوكيل لا إشكال ولا خلاف في انعقادها بذلك، وكذا مع القدرة على التوكيل^(٣).

نعم، ذهب جماعة من الفقهاء إلى انعقاد الوصية بالإشارة والكتابة مع القرينة حتى مع الاختيار والقدرة على التلّفظ^(٤).

ونسب الشيخ الأنصاري إلى الفقهاء أنّهم يجوزون إيقاع العقود المفيدة للإذن - كالوكالة والوديعة والعارية - بالإشارة والكتابة من باب التوسّع في هذه العقود^(٥).

وهناك شروط خاصة لها دخل في انعقاد بعض العقود وبعض الإيقاعات، وفيما يلي نشير - إجمالاً - إلى أهمّها:

أ - انعقاد الشركة:

يشترط في انعقاد الشركة مماثلة المالين

في الجنس والصفة بحيث لو مزج أحدهما بالآخر ارتفع الامتياز بينهما، سواء كان المالان أثماناً - كمزج الذهب بالذهب والفضة بالفضة - أو كانا عروضاً كمزج الحنطة بالحنطة والماء بالماء، فلو أخرج أحدهما دراهم والآخر دنائير، أو دفع أحدهما دابة والآخر راوية إلى السقاء، لم تتعقد الشركة؛ لاختلاف الجنس وعدم إمكان المزج^(٦).

(انظر: شركة)

(١) المنهاج (الخوني) ٢: ١٥، م ٥٢، ٥٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٣، م ٥٦، ٥٨. وانظر: فقه الصادق ٢٩٩: ١٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧. تحرير المجلة ١: ٣٣٩. وانظر: مصباح الفقاهة ٣: ١١.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧ - ١١٨. وانظر: الخلاف ٥: ١٢، م ٨. القضاء (الآشتياني): ١٧٨.

(٤) انظر: الرياض ٩: ٤٣٣ - ٤٣٤. جواهر الكلام ٢٨: ٢٤٧. العروة الوثقى ٥: ٦٧٠، م ٩. مستمسك العروة ١٤: ٥٧٧ - ٥٧٨. تحرير الوسيطة ٢: ٨٣، م ٣. المنهاج (الخوني) ٢: ٢٠٨، م ٩٨٦.

(٥) انظر: الوصايا والموارث (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩ - ٣٠.

(٦) جواهر الكلام ٢٦: ٢٩١ - ٢٩٢، ٣١٧. وانظر: الخلاف ٣: ٣٢٧، ٣٢٨، م ٢، ٤. التذكرة ١٦: ٣٢٧ - ٣٢٨.



ب - انعقاد اليمين :

ج - انعقاد النذر :

أجمع الفقهاء على أن اليمين لا تتعقد إلا بالله تعالى^(١)، إما باسم الجلالة ويلحق به الرحمن، أو بذكر الأوصاف والأفعال المختصة به، كقوله: (ومقلب القلوب والأبصار)، (والذي نفسي بيده)، (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة) أو بذكر الأوصاف والأفعال المشتركة التي تنصرف إليه عند الإطلاق كقوله: (والرب)، (والخالق)، (والرازق).

ولا تتعقد اليمين بالحلف بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وسائر النفوس المقدسة، ولا بالقرآن ولا بالكعبة، كما لا تتعقد بالطلاق وغيره، ولا تتعقد لو علقها على مشيئة الله إلا من باب التبرك^(٢).

ويعتبر في انعقاد اليمين أن يكون متعلقها راجحاً بأن يتعلق بفعل واجب أو مستحب أو ترك حرام أو مكروه، أو مباح يترجح فعله على تركه أو تركه على فعله بحسب المنافع والأغراض العقلانية الدنيوية^(٣).

النذر: هو الالتزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص^(٤)، ولا ينعقد بمجرد النية، بل لابد من الصيغة، كأن يقول: لله علي أن أصوم أو أن أترك شرب الخمر مثلاً^(٥).

والنذر إما نذر برّ، وهو ما علق على أمرٍ شكرياً لنعمة، كقوله: (إن رزقت ولدأ فله علي كذا)، أو استدفاعاً لبلية كقوله: (إن برئ المريض فله علي كذا).

وإما نذر زجر، وهو ما علق على فعل حرام أو مكروه، كأن يقول: (إن تعمّدت الكذب أو اغتبت مؤمناً فله علي كذا).

وإما نذر تبرّع، وهو ما كان مطلقاً ولم

(١) نهاية المرام ٢: ٣٢٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٢٦ - ٢٤١. جامع المدارك ٥٠: ٥٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٠١، ١٠٢.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٦.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٢ - ١٠٣، ١٠٤.

(انظر: يمين)



الصريحة في ذلك وضعاً، والتي قد ورد القرآن الكريم^(١٠) والروايات^(١١) بهما، إنما الخلاف في انعقاده بلفظ التمتع، فذهب بعض الفقهاء إلى الانعقاد^(١٢)، واختار

يعلق على شيء، كأن يقول: (الله عليّ أن أصوم غداً)^(١).

ولا إشكال ولا خلاف في انعقاد الأولين^(٢)، بل ادّعى الإجماع عليه^(٣).

وفي الثالث خلاف، وذهب المشهور إلى الانعقاد فيه^(٤)؛ لإطلاق الأدلة^(٥)، خلافاً لبعضهم حيث ذهب إلى عدم الانعقاد^(٦).

ويشترط في انعقاد النذر أن يكون متعلّقه مقدوراً للناذر^(٧)، وأن يكون طاعة لله تعالى، صلاة أو صوماً أو حجاً ونحوها من العبادات، أو يكون أمراً ندب إليه الشرع ويصحّ التقرب به كزيارة المؤمنين وتشيع الجنائز وعيادة المرضى وغيرها، فينعقد في كلّ واجب أو مندوب إذا تعلّق بفعله، وفي كلّ حرام أو مكروه إذا تعلّق بتركه. وأمّا المباح فينعقد إذا قصد به معنى راجحاً^(٨).

(انظر: نذر)

د - انعقاد النكاح:

لا إشكال ولا خلاف^(٩) في انعقاد النكاح الدائم بلفظ (أنكحتك) و (زوّجتك)؛ لأنهما مشتقان من الألفاظ

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٣ - ١٠٤، م ٤.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٤، م ٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٣٦٥. مهذب الأحكام ٢٢: ٢٨٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٣٦٥. وانظر: مهذب الأحكام ٢٢: ٢٢٢.

٢٨٤. وفي المسالك (١١: ٣١٤): «الأكثر». وقوّاه

في تحرير الوسيلة ٢: ١٠٤، م ٤.

(٥) المسالك ١١: ٣١٤. جواهر الكلام ٣٥: ٣٦٦. وانظر:

آل عمران: ٣٥. الوسائل ٢٢: ٣٩٢، ب ٢٣ من

الكفارات، ح ١، ٣، و ٢٣: ٣١٨، ٣٢٠، ب ١٧ من

النذر والعهد، ح ٦، ١١، و ٣٢٢، ب ١٩، ح ١.

(٦) الانتصار: ٣٦٢. الغنية: ٣٩٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٣٨٢. معتمد المروة (الحج) ١:

٤٤٦ - ٤٤٧. مهذب الأحكام ٢٢: ٢٨٧.

(٨) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٤، م ٥. مهذب الأحكام ٢٢:

٢٨٧ - ٢٨٨.

(٩) جامع المقاصد ١٢: ٦٨. المسالك ٧: ٨٥. جواهر

الكلام ٢٩: ١٣٢.

(١٠) النساء: ٢٢. الأحزاب: ٣٧. وانظر: جواهر الكلام ٢٩:

١٣٢.

(١١) انظر: الوسائل ٢٠: ٢٦١، ب ١ من عقد النكاح.

(١٢) المختصر النافع: ١٩٣. القواعد ٣: ٩. وانظر: المروة

الوفى ٥: ٥٩٦، م ١. تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٠، م ٢.

فإنهما اختارا الانعقاد به مع الإتيان بما يدلّ على إرادة

الدوام.



آخرون عدمه ^(١).

مريضة؛ لعدم تحقق الإضرار ^(٧).

وأما الموقت فينقصد بالألفاظ الثلاثة ^(٢).

ويُدلّ على هذه القيود جملة من النصوص ^(٨).

وأما ما عدا هذه الألفاظ الثلاثة كلفظ البيع والتملك والهبة والإجارة، فلا خلاف في عدم انعقادها بها ^(٣)، بل هو إجماعي ^(٤).

ثم إن الإيلاء كمطلق اليمين لا ينعقد إلا باسم الله تعالى المختصّ به أو الغالب إطلاقه عليه ^(٩).

وذكر الأجل شرط في انعقاد الموقت، فلو لم يذكره انعقد دائماً كما هو المشهور ^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: إيلاء)

وهناك تفاصيل أخرى تراجع في محلّها.

(١) نقله عن ابن الجنيّد في المختلف ٧: ١٠٥. الناصريات: ٣٢٤. المبسوط ٣: ٤٢٩. المختلف ٧: ١٠٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٥٤. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٧.

(انظر: متعة، نكاح)

هـ- انعقاد الإيلاء:

(٣) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٧.

(٤) الخلاف ٤: ٢٨٨ - ٢٨٩، م ٥٧. وانظر: المسالك ٧: ٩٧.

الإيلاء: هو الحلف على ترك وطء الزوجة الدائمة المدخول بها أبداً أو مدّة تزيد على أربعة أشهر للإضرار بها ^(٦)، فلا ينعقد الإيلاء إذا حلف على ترك وطء المتمتع بها، ولا لغير المدخول بها، ولا بالحلف على ترك وطئها مدّة لا تزيد عن أربعة أشهر، ولا ينعقد لو كان لملاحظة مصلحة كإصلاح لبنها أو كونها

(٥) المسالك ٧: ٤٤٧. كشف اللثام ٧: ٢٨٠. جواهر الكلام ٣٠: ١٧٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠.

(٧) مهذب الأحكام ٢٦: ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٨) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٤٤، ب ٤ من الإيلاء، ح ١، و ٣٤٥، ب ٥، ح ٢، و ب ٦، ح ١، ٢. التهذيب ٨: ٨، ح ٢٢.

(٩) كشف اللثام ٨: ٢٦٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٨. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠، م ١.



٣- انعقاد الحبّ والتمر :

المراد من انعقاد الحبّ والتمر الظهور أو بدوّ الصلاح^(١). وقد تعرّض الفقهاء إلى حكم انعقاد الحبّ والتمر في مواطن:

منها: الزكاة، فقد اختلفوا في أنّ وقت تعلّق الزكاة بالغلات هل هو زمان انعقاد الحبّ واشتداده في الحنطة والشعير، والاحمرار والاصفرار في التمر، وانعقاد الحصرم في الكرم والزبيب، كما ذهب إليه المشهور^(٢)؟ أو أنّها لا تتعلّق بالغلات إلّا بعدما يصدق عليه التسمية بكونه تمراً أو زبيباً أو حنطةً أو شعيراً، كما ذهب إليه آخرون^(٣)؟

وتظهر ثمرة الاختلاف فيما لو تصرف المالك بعد بدوّ الصلاح وانعقاد الحبّ وقبل البلوغ إلى حدّ التسمية بتلك الأسماء المذكورة، فعلى رأي المشهور لا يجوز إلّا بعد الخرص وضمان الزكاة، وعلى القول الآخر يجوز التصرف ما لم تبلغ الحدّ المذكور.

وكذا تظهر الثمرة فيما لو نقلها إلى غيره في تلك الحال فعلى رأي المشهور تجب

الزكاة على الناقل لتحقيق الوجوب في ملكه، وعلى القول الآخر إنّما تتعلّق بمن بلغت الحدّ في ملكه^(٤).

(انظر: زكاة)

ومنها: بيع الثمار، فقد أجمع الفقهاء على عدم صحّة بيع ثمرة النخل قبل انعقادها وظهورها وبدوّ صلاحها عاماً واحداً بلا ضميمة، وصحّة بيعها بعد ظهورها عامين أو مع ضميمة أو مع أصولها وإن لم يبد صلاحها^(٥).

وأما بيع ثمرة الشجر فصّرّح بعضهم بعدم الجواز قبل بدوّ الصلاح الذي هو انعقاد الحبّ^(٦)، واختار آخر الجواز

(١) انظر: الإيضاح ١: ٤٤٦. الحدائق ١٩: ٣٤١. جواهر الكلام ٢٤: ٧٤ - ٧٥.

(٢) انظر: المختلف ٣: ٦٠. الروضة ٢: ٣٣. الحدائق ١٢: ١١٦. جواهر الكلام ١٥: ٢١٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٨، ٣، حيث نسب إلى مشهور المتأخّرين.

(٣) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٣: ٦٠. الشرائع ١: ١٥٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٨، ٣. وانظر: الروضة ٢: ٣٣. مستند الشيعة ٩: ١٨١.

(٤) الحدائق ١٢: ١١٧.

(٥) التنقيح الرائع ٢: ١٠٤.

(٦) المختصر النافع: ١٥٤.



٥ - انعقاد النطفة :

مع الظهور وحده انعقاد الحب^(١).

تعرض الفقهاء إلى الأحكام المرتبطة
بانعقاد النطفة في موارد متعددة:

وأما بيع الخضر فيجوز بعد انعقادها
وظهورها لقطعة ولقطات^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: بيع، بيع الثمار)

٤ - انعقاد القضاء :

منها: الارتداد، فقد قسّموا المرتد إلى
قسمين: فطري وملي، والمراد بالأول من
كان أحد أبويه مسلماً حال انعقاد نطفته،
وبالثاني من كان أبواه كافرين حال انعقاد
نطفته^(٣)، وتترتب على كل واحد منهما
أحكام خاصة ذكرت في محلها.

منصب القضاء من المناصب الخاصة
بالنبي ﷺ وأوصيائه عليه السلام، وفي زمان
الغيبة هو من مناصب الفقهاء الواجدين
لشرائط القضاء المعبر عن هذه الشرائط في
الفقه بصفات القاضي، وهي: البلوغ،
وكمال العقل، والإيمان، والعدالة، وطهارة
المولد، والعلم، والذكورة^(٣)، وقد ادّعي
عدم الخلاف في شيء منها^(٤)، بل هي
موضوع وفاق^(٥).

(انظر: ارتداد)

ومنها: الإرث، فقد صرح بعضهم بأنه
يكفي انعقاد النطفة حين موت المورث،
ولا يشترط ولوج الروح في الحمل

وحينئذٍ فلا ينعقد القضاء لصبي
ومراهق، ولا لمجنون، ولا لكافر، ولا
لفاسق، ولا لولد الزنى، ولا لغير العالم،
ولا للمرأة، فإنّ هؤلاء ليس لهم أهلية
القضاء^(٦)، على كلام وتفصيل يراجع في
محله.

(١) القواعد ٢: ٣٣.

(٢) الشرائع ٢: ٥٢. جواهر الكلام ٧٨: ٢٤. المنهاج

(الحكيم) ٢: ٩٢، م ١٦. تحرير الوسيطة ١: ٥٠٧، م ١٣.

(٣) الشرائع ٤: ٦٧، ٦٨. مباني تكملة المنهاج ١: ١٠ - ١١.

(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٢. وانظر: مباني تكملة المنهاج

١: ١٠ - ١١.

(٥) المسالك ١٣: ٣٢٧.

(٦) التحرير ٥: ١١٠ - ١١٢. جواهر الكلام ٤٠: ١٢ - ١٥،

٢٠.

(٧) تحرير الوسيطة ٢: ٣٢٩، م ١٠. المنهاج (الخوئي) ٢:

٣٥٣، م ١٧١٤. نتائج الأفكار: ١٨٢.

(انظر: قضاء، قضاة)



حينه^(١)؛ لإطلاق أدلة الإرث وعموماته^(٢). تؤدّي إلى التعقيم^(٤).

ولا يجوز استعمال هذه الوسائل بعد انعقاد النطفة إذا استوجبت قتل الجنين أو إسقاطه^(٥)، على تفاصيل تراجع في محلّها. (انظر: إجهاض، نطفة)

٦ - انعقاد الإجماع :

كثر استعمال (انعقاد الإجماع) في طيّات كلمات الفقهاء والأصوليين، ومرادهم من هذا التعبير تحقّق الإجماع وقيامه على المسألة^(٦). كما جاء بهذا المعنى قولهم: (انعقاد الظهور) و (انعقاد الإطلاق) و (انعقاد السيرة).

(انظر: إجماع)

كما ذكر بعضهم مسألة أخرى ترتبط بمانعية الكفر من الإرث، وهي: إنّ المراد من المسلم والكافر وارثاً وموروثاً وحاجباً ومحجوباً أعم منهما بالأصالة وبالتبعية، فكلّ طفل كان أحد أبويه مسلماً حال انعقاد نطفته يكون بحكم المسلم، فيمنع من إرث الكافر ولا يرثه الكافر، بل يرثه الإمام إذا لم يكن له وارث مسلم، وكلّ طفل كان أبواه معاً كافرين حال انعقاد نطفته يكون بحكم الكافر، فلا يرث المسلم مطلقاً، كما لا يرث الكافر إذا كان له وارث مسلم غير الإمام. نعم، إذا أسلم أحد أبويه قبل بلوغه تبعه في الإسلام وجرى عليه حكم المسلمين^(٣). والتفصيل في محلّه. (انظر: إرث)

ومنها: البحث في حكم المنع من انعقاد النطفة، حيث لا دليل على المنع من انعقاد النطفة من حيث نفسها، سواء كان بواسطة العزل أو تناول الأقراص الطيّبة أو وضع ما يمنع من انعقادها، فإنّ مقتضى أدلّة جواز العزل جواز جميعها، إلّا أن تستلزم محرّماً آخر كالنظر واللمس المحرّمين، أو

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٣٣٤، م ٦. وانظر: المنهاج

(الخوئي) ٢: ٣٧٨، م ١٨٢٣.

(٢) مهذب الأحكام ٣٠: ٥٩.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٥٣، م ١٧١٣. وانظر: تحرير

الوسيلة ٢: ٣٢٨، م ٧. مهذب الأحكام ٣٠: ٢٥.

(٤) كلمات سديدة: ٣٣-٣٤. وانظر: إرشاد السائل: ١٧٠.

توضيح المسائل (بهجت): ٥٤٦، م ٢١٩٤. أجوبة

الاستفتاءات ٢: ٦٢-٦٣.

(٥) إرشاد السائل: ١٧٠. كلمة التقوى ٤: ٤٥٨. أجوبة

الاستفتاءات ٢: ٦٢.

(٦) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٦-٥٩.

القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ١١٣-١١٤.



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن الأنف في مواضع
متعدّدة من الفقه وهي - إجمالاً - كما يلي:

١ - في الطهارة :

تتعلّق بالأنف عدّة أحكام في الطهارة،
وهي :

أ - غسل باطن الأنف :

لغسل باطن الأنف أحكام في الطهارات،
وهي :

أ - في الطهارة المائية :

لا يجب غسل باطن الأنف في الوضوء
اتّفاقاً^(٧).

وتشهد له النصوص البيانية؛ فإنّ

(١) انظر: لسان العرب ١: ٢٣٦.

(٢) مجمع البحرين ١: ٨٩.

(٣) المصباح المنير: ٢٦. وانظر: العين ٤: ٣٢٥.

(٤) انظر: المصباح المنير: ٢٦. مجمع البحرين ١: ٨٩.

(٥) المصباح المنير: ١٢٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٠: ١٧٦.

(٧) فقه الصادق ١: ٢٥٠. وانظر: العروة الوثقى ١: ٣٥٥،

م ٤. تحرير الوسيلة ١: ١٨، م ٤. هداية العباد ١: ٢٤،

م ٩٥. كلمة التقوى ١: ١٠٠.

أنف

أولاً - التعريف :

الأنف - لغةً - : المنخر، وهو عضو وآلة
التنفّس والشّم، والجمع آناف وأنوف^(١).

ويسمّى طرف الشيء وأشرفه وأوله:
أنف^(٢).

وأنف الجبل: ما خرج منه^(٣).

وأنف من الشيء: استنكف منه^(٤).

ويقال: مات حتف أنفه، إذا مات من
غير ضرب ولا قتل، وزاد الصغاني: ولا
غرقٍ ولا حرقٍ^(٥).

ورغم أنفه: ذلّ.

وقد استعمله الفقهاء بالمعاني المتقدّمة،
فاستعملوه في العضو المخصوص، وفي
الموت حتف أنفه، وفي الاستنكاف، وفي
إرغام الأنف حال السجود، أي وضعه على
الرغام - بالفتح - وهو التراب^(٦).



البواطن لا تغسل بمجرد صبّ الماء على الوجه مرّة واحدة وإمرار اليد كذلك. البيانية للوضوء والغسل، وللإجماع، إلّا من ابن أبي عقيل، حيث نسب إليه القول بعدم كونه من فروض الوضوء ولا من سننه^(٦).

وأما الاستنثار فقد عدّه بعض من مستحبات الوضوء أيضاً^(٧). وتفصيله يأتي في محله.

(انظر: استنثار، استنشاق، غسل، وضوء)

ب - تحديد الجبهة في التيمّم بأعلى الأنف:

ذكر الفقهاء أنّ المراد من الوجه في التيمّم هو بعضه في الوضوء^(٨)، وفي تعيينهم لذلك البعض ذكروا أنّ منه الجبهة من القصاص إلى الطرف الأعلى من

وَصَحِيحُ زَرَارَةَ عَنِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَيْسَ الْمَضْمُضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ فَرِيضَةً وَلَا سُنَّةً، إِنَّمَا عَلَيْكَ أَنْ تَغْسِلَ مَا ظَهَرَ»^(١).

نعم، يجب غسل شيء منه من باب المقدّمة العلمية^(٢).

وكذلك لا يجب غسل باطن الأنف في الغسل بلا خلافٍ بين الفقهاء^(٣).

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كخبر زرارة - المتقدّم - : «... إِنَّمَا عَلَيْكَ أَنْ تَغْسِلَ مَا ظَهَرَ».

وتفصيل الكلام يأتي في محله.

(انظر: غسل، وضوء)

٢- الاستنشاق والاستنثار:

يعني الاستنشاق جعل الماء في الفم واجتذابه بالأنف^(٤). أمّا الاستنثار فهو إخراجه بالنفس أيضاً^(٥).

والمعروف بين الفقهاء أنّ الاستنشاق من مستحبات الوضوء والغسل لا من فروضهما؛ لأنّه المستفاد من الروايات

(١) الوسائل ١: ٤٣١، ب ٢٩ من الوضوء، ح ٦.

(٢) رسائل فقهية: ٣٠ (مخطوط). فقه الصادق ١: ٢٥٠.

(٣) الغنائم ١: ٢٨٢.

(٤) المدارك ١: ٢٤٧. جواهر الكلام ٢: ٣٣٦.

(٥) انظر: لسان العرب ١٤: ٣٨.

(٦) المدارك ١: ٢٤٧.

(٧) المفاتيح ١: ٥٠.

(٨) انظر: الانتصار: ١٢٤. الغنية: ٦٣. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ١٠: ١٣٥-١٣٦.



الأنف، مدّعين عليه الإجماع بقسميه المحصل والمنقول مستفيضاً، بل متواتراً^(١)، وأنه المستفاد من الروايات البيانية للتيمّم.

والمراد بطرف الأنف في كلام الفقهاء: الأعلى، وهو ما يلي الجبهة، كما صرّح به جماعة^(٢)، لا الأسفل.

نعم، قال المحقّق النجفي: «في المحكي عن الأمالي في معقد [الإجماع] المنسوب إلى دين الإمامية: يمسح من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى، وإلى الأسفل أولى»^(٣)، وكذا الجعفرية^(٤).

(انظر: تيمّم، جبهة، سجود)

٢ - تحنيط أنف الميت بالكافور :

يجب مسح المساجد السبعة للميت بالكافور^(٥)، وهي الجبهة واليدين والركبتان وإبهاما الرجلين، وأمّا مسح طرف الأنف ففيه قولان :

الأول: الوجوب، ذهب إليه جماعة من الفقهاء^(٦)، حيث زادوا على المساجد طرف الأنف، بل قد يظهر من العلامة

الحليّ أنّه لا خلاف فيه، حيث قال: «ثمّ يعتمد إلى الكافور الذي أعدّه أولاً لحنوطه، فيسحقه بيده ويضع منه على مساجده السبعة وطرف أنفه... ولا خلاف في ذلك»^(٧).

ونوقش في دعوى الوجوب، بالأصل وتبادر السبعة من المساجد في النصّ والفتوى^(٨)، بل في الخلاف ادّعى الإجماع على ترك ما زاد على السبعة على الصدر^(٩).

القول الثاني: الاستحباب، وهو ما صرّح

(١) جواهر الكلام ٥: ١٩٦.

(٢) السرائر ١: ١٣٦. الجامع للشرائع: ٤٦. نهاية الإحكام ١: ٢٠٥. البيان: ٨٦. المدارك ٢: ٢١٩. الطهارة

(الخميني) ٢: ٢٩٥.

(٣) جواهر الكلام ٥: ٢٠٠.

(٤) الجعفرية (رسائل المحقّق الكرّكي) ١: ٩٥.

(٥) المبسوط ١: ٢٥٤. الوسيطة: ٦٦. القواعد ١: ٢٢٦.

العروة الوثقى ٢: ٧٩.

(٦) نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ١: ٢٢٨. المقنعة:

٧٨. الكافي في الفقه: ٢٣٧. المذهب ١: ٦١. المنتهى

٢٢٩: ١. الذكرى ١: ٣٥٧.

(٧) المنتهى ٧: ٢٢٩.

(٨) جواهر الكلام ٤: ١٨٠.

(٩) الخلاف ١: ٧٠٤، ٤٩٦م.



به جملة من الفقهاء^(١).

قال السيّد اليزدي: «يجب مسح [الكافور] على المساجد السبعة، وهي: الجبهة واليدان والركبتان وإبهاما الرجلين، ويستحبّ إضافة طرف الأنف إليها أيضاً، بل هو الأحوط...»^(٢).
والتفصيل يأتي في محله.

(انظر: تحنيط، مِت)

٣- إرغام الأنف في سجود الصلاة:

يستحبّ للمصلّي أن يرغم أنفه في حال سجوده^(٣)، بل ادّعى غير واحدٍ من الفقهاء الإجماع عليه^(٤).

واستدلّ له^(٥) بصحیحتي زرارة وحمّاد، ففي صحیحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً، أمّا الفرض فهذه السبعة، وأمّا الإرغام بالأنف فسنة من النبي ﷺ»^(٦).

وفي صحیحة حمّاد أنّ الإمام الصادق عليه السلام لما علّمه الصلاة سجد على

ثمانية أعظم: الجبهة والكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والأنف، [وقال: «فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف على الأرض سنة...»]^(٧).

وظاهر بعض الفقهاء^(٨) - بل صريحهم - أنّ السنة تتأدّى بوضع الأنف على ما يصحّ السجود عليه مطلقاً وإن لم يكن تراباً؛ لإطلاق بعض النصوص^(٩):

منها: موثّق عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «قال علي عليه السلام: لا تجزي صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين»^(١٠).

(١) توضیح المسائل (الجهت): ١٢٤، م ٥٢٠. المنهاج (السید سعید الحکیم) ٩٢: ١.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٧٩.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٧٣. تحرير الوسيلة ١: ١٥٩، م ٩٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٦، م ٦٥٣.

(٤) الخلاف ١: ٣٥٥، م ١٠٩. مستمسك العروة ٦: ٣٨٧.

(٥) المدارك ٣: ٤١١.

(٦) الوسائل ٦: ٣٤٣، ب ٤ من السجود، ح ٢.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١.

(٨) المسالك ١: ٢٢٠. المدارك ٣: ٤١٢. جواهر الكلام

١٠: ١٧٦. مستمسك العروة ٦: ٣٨٩ - ٣٩٠.

(٩) جواهر الكلام ١٠: ١٧٦.

(١٠) الوسائل ٦: ٣٤٤، ب ٤ من السجود، ح ٤.



ومنها: صحيح عبد الله بن المغيرة، قال: أخبرني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه»^(١).

والظاهر الأوّلي لهذه الروايات وإن كان هو وجوب إرغام الأنف في السجود - خصوصاً مثل موثق عمّار وصحيح عبد الله بن المغيرة - إلا أنه بقريضة صحيحة حمّاد المتقدّمة التي نفت الفرض عن وضع الأنف على الأرض وجعلته من السنّة بمعنى الندب، تحمل هذه الروايات على ذلك.

بل لعلّ ما في موثق عمّار وصحيح عبد الله بن المغيرة من اشتراط إصابة الأنف لنفس ما تصيبه الجبهة لا لمطلق الأرض قريضة أخرى على إرادة الاستحباب؛ لوضوح عدم لزوم ذلك.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المراد بالسنّة في صحيحتي زرارة وحمّاد ما سنّه النبي صلى الله عليه وآله في مقابل ما جاء فرضه في الكتاب، على الخلاف بين الفقهاء والأصوليين في تفسير كلمة (السنّة) و (الفرض) في مثل هذه الروايات.

من هنا يمكن الاعتماد على ارتكازية عدم وجوب الإرغام عند المشرّعة ليكون قريضة على إرادة الاستحباب من هذه الأوامر، فإنّ مثل هذا الحكم الذي هو محلّ الابتلاء اليومي للمشرّعة لو كان واجباً وفرضاً في الصلاة لأصبح بيّناً مركزاً عندهم، مع أنّ المرتكز استحبابه.

هذا، وظاهر إطلاق الأنف في النصوص وعبارات الفقهاء الاجتزاء بإصابة الأنف المسجد بأيّ جزء اتّفق، كما صرح به جماعة^(٢).

لكن عن بعض إصابة الجزء الأعلى منه، وهو الذي يلي الحاجبين^(٣)، ومستنده غير واضح^(٤). وتفصيله يأتي في محله.

(انظر: سجود)

(١) الوسائل ٦: ٣٤٥، ب ٤ من السجود، ح ٧.

(٢) انظر: المعتمد ٢: ٢١٣. المتهى ٥: ١٥٩. جواهر الكلام ١٧٥: ١٠. مستمسك العروة ٦: ٣٩٠.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٢. السرائر ١: ٢٢٥.

(٤) مستمسك العروة ٦: ٣٩٠.



٤ - مفطرية الأكل والشرب ولو من طريق الأنف :

لا إشكال في عدم الفرق في مفطرية الأكل والشرب بين ما كان من الطريق العادي المتعارف - أي الفم - وما كان من غير الطريق المتعارف، كما لو شرب الماء من أنفه؛ لإطلاق الأدلة^(١).

ودعوى انصرافها إلى الأكل والشرب بالنحو المتعارف غير صحيحة؛ لعدم دخل الفم في صدق الأكل والشرب بعد أن كان الدخول في الجوف من طريق الحلق أكلاً^(٢)، بل بعد أن كان المستفاد من الأدلة أن مطلق إدخال الطعام ونحوه إلى الحلق مفطر للصيام.

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: صوم)

٥ - إمساك المحرم أنفه :

صرّح الفقهاء في محرّمات الإحرام بأنّه يجب على المحرم إمساك أنفه عن الرائحة الطيبة، حتى أنّه لو اضطرّ إلى أكل ما فيه طيب أو لمس الطيب خاصّة لزمه القبض على أنفه.

قال المحقّق النجفي: «لو اضطرّ إلى أكل ما فيه طيب أو لمس الطيب خاصّة قبض على أنفه؛ تقديرًا للضرورة بقدرها وعملاً بالنصوص»^(٣) (٤).

وكذا لو كان الطيب عند غيره، يجب عليه إمساك أنفه منه؛ لظهور الإطلاق والاتّفاق في ذلك^(٥).

وفي المقابل يحرم على المحرم إمساك أنفه عن شمّ الرائحة الكريهة على المشهور^(٦)، بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه^(٧)؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «المحرم إذا مرّ على جيفة فلا يمسك على أنفه»^(٨).

وفي صحيح الحلبي ومحمّد بن مسلم

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ٩١ - ٩٢. فقه الصادق ٨: ١١١.

(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ٩١ - ٩٢.

(٣) انظر: الوسائل ١٢: ٤٥٢، ٤٥٥، ب ٢٤، ٢٦ من تروك الإحرام.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٢٤.

(٥) مهذب الأحكام ١٣: ١٥٤.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.

(٧) الفنية: ١٦٠.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٥٣، ب ٢٤ من تروك الإحرام، ح ٣.



جميعاً عنه ﷺ أيضاً قال: «... ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة»^(١).

ولعلّ المراد من الإمساك هنا في طرف الوجوب أو الحرمة الشّم وعدمه، لا وجود حكم تعبدي بوضع اليد على الأنف.

وتفصيل البحث مع بعض المستثنيات يراجع في محلّه.

(انظر: إحرام)

٦ - الجناية على الأنف :

تقع الجناية على الأنف إمّا عن عمدٍ أو لا، ولكلّ منهما حكمه الخاصّ، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ - الجناية العمدية :

صرّح الفقهاء بأنّ الجناية العمدية توجب القصاص إجماعاً^(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ﴾^(٣).

ويجب التماثل في القصاص، فإن كان المقطوع كلّ الأنف فيقتصّ من الأنف كلّّه، ولا أثر لاختلافهما في الصغر والكبر، كما لا أثر لاختلافهما في الصحّة والسقم من حيث حاسّة الشّم.

فإذا كان أنف الجاني صحيحاً وأنف المجني عليه فاقداً للشّم فقد ذكروا أنّه يجوز للمجني عليه أن يقتصّ من الجاني بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنّ مركز الخلل في الشّم هو الدماغ، لا في الأنف والأذن^(٤).

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ حاسّة الشّم وإن كانت على صلة بالدماغ، إلّا أنّ سبب فقدانها قد يكون راجعاً إلى تلف القنوات العصبية والخلوية الموجودة في الأنف نفسه والتي يتم من خلالها نقل المعلومات إلى الدماغ، فيكون منشأ الخلل في الأنف وأثره في الدماغ.

نعم، إذا كان أنف المجني عليه مستحشفاً^(٥) وأنف الجاني سليماً، فقد

(١) الوسائل ١٢: ٤٥٢، ب ٢٤ من تروك الإحرام،

ح ١.

(٢) مهذب الأحكام ٢٩: ٢٥.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٣٨٢.

(٥) استحشف الأنف: ببس غضروفه فعُدِم الحركة

الطبيعية. المصباح المنير: ١٣٧. وقال العلامة في

القواعد (٣: ٦٤٠): «وهي التي لم يبق فيها حسّ

وصارت شلاء».



منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الأنف إذا استؤصل جدعه الدية...»^(٩).

ومنها: صحيحة الحلبي عنه عليه السلام أيضاً: «... في الأنف إذا قطع المارن الدية»^(١٠).

ومنها: معتبرة سماعة عنه عليه السلام أيضاً: «... في الأنف إذا قطع الدية كاملة»^(١١).

لكن ذكر جماعة من الفقهاء أنه لو قطع المارن مع القصة كان في المارن الدية، وفي القصة الحكومة^(١٢)؛ وقد علّله

استشكل بعضهم في القصاص^(١)، وقوّى آخر عدم^(٢)؛ لما يستفاد من مجموع الأدلة أنّ الشلل العضوي يخرج به عن موضوع القصاص، بل يتبدّل الحكم إلى الدية أو الأرش والحكومة^(٣).

هذا كلّ لو كانت الجناية على كلّ الأنف، أمّا لو كانت الجناية على بعضه فيقتصر منه بالنسبة لا المساحة على ما ذكره غير واحد من الفقهاء^(٤)؛ لئلا يستوعب أنف الجاني بتقدير أن يكون صغيراً، وأنف المجني عليه كبيراً، فالنصف من أنف الجاني بالنصف من ذلك من المجني عليه، ساواه في المساحة أو زاد أو نقص، والثلث بالثلث^(٥).

وفي المسألة تفصيلات أخرى تراجع في محلّها.
(انظر: قصاص)

ب - الجناية غير العمدية:

المشهور أنّ الأنف إذا استؤصل أو قطع مارنه^(٦) ففيه الدية كاملة؛ لأنّ كلّ ما كان منه في البدن فرد واحد ففيه الدية كاملة^(٧)، كما ورد في النصوص^(٨).

وتدلّ على ذلك عدّة روايات:

- (١) القواعد ٣: ٦٤٠.
- (٢) جواهر الكلام ٤٢: ٣٨٢.
- (٣) مهذب الأحكام ٢٩: ٢٦.
- (٤) انظر: الشرائع ٤: ٢٣٧. القواعد ٣: ٦٤٠. التحرير ٥: ٥١٥. الروضة ١٠: ٨٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦٩.
- (٥) انظر: القواعد ٣: ٦٤٠. مهذب الأحكام ٢٩: ٢٧.
- (٦) المارن: ما دون قصبة الأنف، وهو ما لان منه. المصباح المنير: ٥٦٩.
- (٧) التحرير ٥: ٥٧١. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٧٨.
- (٨) الوسائل ٢٩: ٢٨٧، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ١٢.
- (٩) الوسائل ٢٩: ٢٨٥، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ٥.
- (١٠) الوسائل ٢٩: ٢٨٤، ٢٨٥، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ٤.
- (١١) الوسائل ٢٩: ٢٨٥، ٢٨٦، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ٧.
- (١٢) الوسيلة: ٤٤٧. التحرير ٥: ٥٧١. الروضة ١٠: ٢٠٧.
- الرياض ١٤: ٢٥٠. وانظر: المهذب ٢: ٤٨١.



كما لا خلاف ولا إشكال بين الفقهاء في أنّ في قطع الأنف وذهاب الشّمّ ديتين، للأنف والشّمّ؛ لأصالة عدم التداخل بعد أن كانا جنائيتين ذاتاً ومحلاً^(١٢).

أمّا دية الجناية على أنف الأنثى فهي على حسب القاعدة في أنّ ديتها تساوي دية الذكر حتى تبلغ ثلث ديته، فإذا جاوزته صارت ديتها نصف ديته^(١٣). وتفصيله في محله.

(انظر: دية)

السيد الطباطبائي قائلاً: إنّ غاية أدلة الدية إثباتها في قطع المارن، ولا تنفي الحكومة في قطع الزائد عليه^(١).

وأورد عليه السيد الخوئي قائلاً: «لكنّه غير تام؛ وذلك لأنّ مقتضى نصّ صحيحة عبد الله بن سنان، وإطلاق معتبرة سماعة وصحيحة هشام^(٢) المتقدّمات هو نفي ذلك، لا مجرد إثبات الدية فحسب. نعم، إذا كان قطع القصة بجنائية أخرى كان فيه الحكومة زائدة على الدية في قطع المارن، ولكنّه خارج عن مفروض الكلام»^(٣).

ولو كسر الأنف ففسد ففيه الدية كاملة^(٤)، وأدعي عدم الخلاف فيه^(٥)؛ لأنّه كالإبانة^(٦).

نعم، لو جُبر على غير عيب فديته مئة دينار؛ للإجماع^(٧)، مضافاً إلى ما عساه يفهم من خبر ظريف^(٨) في ثبوت المئة في كسر الظهر إذا جبر على غير عيب، من أنّ ذلك كذلك في كلّ ما كان في كسره الدية، ومنه ما نحن فيه^(٩).

ولو شلّ فديته ثلثا ديته بلا خلاف^(١٠)، بل ادّعي الإجماع عليه^(١١).

(١) الرياض ١٤: ٢٥٠.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٨٧، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ١٢.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٧٩.

(٤) النهاية: ٧٧٦. الشرائع ٤: ٢٦٣. القواعد ٣: ٦٧٢.

الروضة ١٠: ٢٠٨. جواهر الكلام ٤٣: ١٩١.

(٥) الرياض ١٤: ٢٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ١٩١.

(٧) الغنية: ٤١٧.

(٨) الوسائل ٢٩: ٢٠٤ - ٢٠٥، ب ١٣ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٩) جواهر الكلام ٤٣: ١٩٢.

(١٠) جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٧.

(١١) المبسوط ٥: ١٥٠. الخلاف ٥: ٢٣٧ - ٢٣٨، م ٢٧.

الغنية: ٤١٩.

(١٢) جواهر الكلام ٤٣: ٣١١.

(١٣) جواهر الكلام ٤٣: ٣٢.



مستحباً، خاصاً كان هذا المال أو من الأموال العامة، على جهة خاصة كان الصرف أو كان على عموم الناس.

نعم، الأغلب استعماله في صرف المال على من تجب النفقة عليهم من النفس والزوجة والأقارب والمملوك.

إنفاق

أولاً - التعريف :

□ لغة :

إنفاق : مصدر أنفق، يقال : أنفق الرجل، إذا افتقر وذهب ماله، ومنه : قوله تعالى : ﴿ إِذَا لَأْمَسْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾^(١)، وهو من نفق بمعنى نفذ، يقال : نفق الزاد ينفق نفقاً، أي نفد^(٢).

وإنفاق المال صرفه، ومنه : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾^(٣) أي أنفقوا في سبيل الله وأطعموا وتصدقوا، والنفقة : ما أنفق، والجمع نفاق^(٤).

□ اصطلاحاً :

يستعمل لفظ الإنفاق في كلمات الفقهاء بمعنى صرف المال، بغض النظر عن حكمه والضوابط المأخوذة فيه، فكل صرف للمال يكون إنفاقاً له، في الحلال كان ذلك الصرف أم في الحرام، واجباً كان أم

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - النفقة : اسم مصدر من الإنفاق، وهو لغة - الإخراج، وشرعاً : ما يلزم المرء صرفه لمن عليه مؤنته من زوجته أو قته أو دابته.

وكذا ما يفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكنى والحضانة ونحوها^(٥).

والفرق بينهما أن الإنفاق إعطاء المال

(١) الإسرء: ١٠٠.

(٢) الصحاح ٤: ١٥٦٠. لسان العرب ١٤: ٢٤٢. مجمع البحرين ٣: ١٨١٨، ١٨١٩.

(٣) يس: ٤٧.

(٤) لسان العرب ١٤: ٢٤٢ - ٢٤٣. وانظر: الصحاح ٤: ١٥٦٠. مجمع البحرين ٣: ١٨١٨، ١٨١٩.

(٥) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٣٥٨. وانظر: مصطلحات الفقه: ٥٤٣ - ٥٤٤.



والنفقة اسم لما ينفقه^(١).

٢ - الإطعام: وهو إعطاء الطعام لمن يتناوله، وهو أخصّ مطلقاً من الإنفاق^(٢).

٣ - الصدقة: وهي المال الذي يخرج به الإنسان على وجه القرية^(٣)، والإنفاق هو إخراج المال عن الملك^(٤)، والفرق بينهما أن الإنفاق أعمّ من الصدقة مطلقاً.

ثالثاً - حكم الإنفاق:

يختلف حكم الإنفاق باختلاف موارده، فقد يكون واجباً كما في الإنفاق على واجبي النفقة، وقد يكون محرماً كما في إنفاق المال في المحرمات والآثام، وكذا قد يتّصف بالاستحباب والكرهة والإباحة كما ستقرأ، وتفصيل ذلك فيما يلي:

الأول - الإنفاق الواجب:

قد يكون الإنفاق واجباً على المكلف بلحاظ نفسه والحفاظ عليها، وقد يكون واجباً عليه بلحاظ زوجته وحقّها من النفقة، أو بلحاظ الأقارب - كالأب والأمّ والأولاد - إذا كانوا معسرين، أو بلحاظ ما يملك من الرقيق والحيوان.

وقد يجب الإنفاق بلحاظ الوظيفة والتكليف المالي الشرعي، كأداء الزكاة والخمس والنذور، وما يجب عليه من الإنفاق ضمن التكاليف الشرعية، كنفقة الحجّ والأضحى الواجبة ونحوها.

وأحياناً قد يجب الإنفاق بعنوان آخر غير ما تقدّم من العناوين، كما هو في حفظ النفس المحترمة من الهلاك والتلف، وهذا من الواجبات الكفائية التي تجب على آحاد الناس من القادرين على الإنفاق مع تعرّض النفس المحترمة لخطر الهلاك. ويسقط هذا الوجوب عن الباقين بقيام بعض المكلفين به.

والكلام في الإنفاق الواجب يقع ضمن العناوين التالية:

١ - الإنفاق على النفس:

لا إشكال في وجوب إنفاق الإنسان على نفسه لأجل حفظها من الضرر أو

(١) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٣٥٧. المفردات:

٨١٩.

(٢) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٣٥٨.

(٣) المفردات: ٤٨٠. وانظر: المبسوط ٣: ١٢٩.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٨٢.



كما أنّ المعروف بينهم دخول الأجداد والجدّات في الوالدين؛ لصدق العنوان عليهم، وأولاد الأولاد في الأولاد لنفس السبب^(٥).

وتعرّض الفقهاء أيضاً في الإنفاق الواجب لنفقة المملوك من الإنسان والحيوان.

وتفصيل ذلك مقدّاراً وشروطاً وأحكاماً وغير ذلك في مصطلح (نفقة).

٣- الإنفاق التوظيفي :

من الإنفاق الواجب ما يؤدّيه المكلّف ويدفعه من أموال كحقّ أوجبته الشريعة في بعض أمواله ليصرف للفقراء والمحتاجين وفي سبيل الله، وغير ذلك من المصارف كالزكاة والخمس والكفّارات وغير ذلك من الضرائب الشرعيّة، سواء كان ذلك على

التلف، بل يعتبر هذا الإنفاق مقدّماً على سائر وجوه الإنفاق الأخرى؛ لاهتمام الشارع بحفظ النفس.

قال الشهيد الثاني: «إذا اجتمع على الشخص الواحد محتاجون يلزمه الإنفاق عليهم، فإن وفى ماله أو كسبه بنفقتهم فعليه نفقة الجميع، وإن لم يف بالكلّ ابتداء بنفقة نفسه؛ لأنّ نفقته مقدّمة على جميع الحقوق من الديون وغيرها من أموال المعاوضات»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة عند التعارض بلا خلاف ولا إشكال؛ لأهميّة النفس عند الشارع»^(٢).

٢- الإنفاق على الزوجة والأقارب والمملوك :

يجب الإنفاق على الزوجة والأقارب كما تقدّم، وذكر الفقهاء أنّه لا فرق في استحقاق الزوجة للنفقة بين كونها مسلمة أو ذميّة، وحرّة أو أمة^(٣).

كما ذكروا أنّ المراد من الأقارب الذين تجب نفقتهم هم: الأبوان والأولاد^(٤)،

(١) المسالك ٨: ٤٨١ - ٤٨٢.

(٢) جواهر الكلام ٣١: ٣٦٥.

(٣) الشرائع ٢: ٣٤٩. نهاية المرام ١: ٤٧٧. جواهر الكلام ٣١: ٣٢٧.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦.

(٥) الشرائع ٢: ٣٥٢. الرياض ١٠: ٥٤٢. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٧.



نحو الإلزام أم الاستحباب، طبق الضوابط والشرائط التي أخذها الشارع في ذلك.

والتفصيل في محله.

(انظر: خمس، زكاة)

وكذا ما يجب على المكلف من الإنفاقات ضمن التكليف الشرعي كوجوب الإنفاق لتحصيل المقدّمة لأداء التكليف، مثل: شراء الماء للوضوء مع القدرة عليه، أو ما يبذله من مال في نفقة الحجّ وتحصيل الراحلة والزاد والوصول إلى المواقيت والمشاعر المقدّسة، وغير ذلك.

٤ - الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة :

صرّح الفقهاء بوجوب إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك وحفظها عن التلف إذا تعرّضت إلى ما يسبّب لها ذلك^(١)، كما إذا تعرّضت للهلاك بسبب الجوع أو العطش، فيجب على من يملك الطعام أو الماء دفعه إلى المضطرّ لسدّ حاجته ورفع اضطرابه وإنقاذه من الهلاك، إذا لم يكن هو مضطراً إليه.

وقيل في وجهه: إنّ الامتناع عنه بمثابة الإغانة على قتل المسلم، وقد ورد عن

النبي ﷺ قوله: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله»^(٢).

وهذا الوجوب على الكفاية يسقط عن الباقيين إذا قام البعض به، ويصير عينياً مع الانحصار.

ونقل عن البعض القول بعدم الوجوب^(٣).

واستدلّ له بوجوه:

منها: أصالة عدم وجوب الإنفاق.

ومنها: عدم كون الامتناع عن الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة عن التلف إغانة على القتل.

ومنها: عدم وجوب حفظ نفس الغير مطلقاً.

وأجاب المحقّق النجفي بأنّ وجوب

(١) المبسوط ٤: ٦٨٢. المختلف ٨: ٣٣٧-٣٣٨. المسالك ١٢: ١١٥-١١٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٨، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٤ وذيله.

(٣) الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. السرائر ٣: ١٢٦.



٥- الإنفاق لحفظ الأمانة :

الكلام في الإنفاق على الأمانة يأتي ضمن عدّة فروض، بعد الفراغ من وجوب حفظها مطلقاً، سواء كانت من ذوات الأنفس المحترمة أم لا، وسواء كانت على وجه الأمانة المالكية أم الأمانة الشرعية، وهي كالآتي:

أ - أن يكون مالك الأمانة مستعداً لدفع نفقتها، فلا كلام في هذه الصورة، بل يؤخذ منه مقدار ما ينفق عليها الأمين أو غيره، وهذا إنما يتصور في الأمانة المالكية.

ب - أن يكون هناك متبرّع يتعهّد بدفع نفقة الأمانة، فهنا كالأوّل لا كلام في أنّه يؤخذ من المتبرّع مقدار ما ينفق على الأمانة.

ج - أن يمتنع مالك الأمانة عن الإنفاق مع عدم إمكان جبره أو يتعذّر الوصول إليه أو تكون الأمانة شرعية ولم يكن متبرّع في البين، فهنا يجب الإنفاق على الأمانة، والمخاطب بالإنفاق في هذه الحال قد

حفظ النفس المحترمة من الأمور المفروغ عنها، حيث قال: « لا يخفى عليك ما في ذلك كلّهُ؛ ضرورة المفروغية عن وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، وربما يشهد لذلك ما تقدّم في النفقات التي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز، مضافاً إلى النصوص الدالة على المواساة وغيرها، بل لعلّه من الأمور التي استغنت بضرورتها عن الدليل المخصوص »^(١).

نعم، قد يأتي الكلام - على القول بوجوب الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة - في أنّ هذا الإنفاق هل هو مجّاني أم يكون مقابلاً بعوض تشتغل به ذمّة المنفق عليه؟

وهذا بحث في الحكم الوضعي لهذا النوع من الإنفاق، بمعنى أنّ المنفق عليه هل يكون ضامناً للمال الذي أكله اضطراراً أو للمال الذي أنفق عليه لأجل إنقاذ حياته؟

وقد يفصل القول في ذلك بين من يكون قادراً على دفع الثمن أو غير قادر، وتمام الكلام في هذا البحث تقدّم في محله.



يكون نفس الأمين، كما في الرهن، فقد تجب نفقة الرهن على المرتهن مع الرجوع، وقد يظهر من بعضهم تقييده بعدم التمكن من الحاكم، وإلا وجب الرجوع إليه والاستئذان منه^(١).

قال الشهيد الأول: «ونفقة الرهن على الراهن لا على المرتهن، فإن أنفق تبرعاً فلا رجوع، وإن كان بإذن الراهن أو الحاكم عند تعذره أو أشهد عند تعذر الحاكم رجع بها على الراهن»^(٣).

هذا في الأمانة المالكية كالرهن، وأمّا في الأمانة الشرعية كاللقيط فمع عدم المال له وعدم المتبرّع ينفق عليه من بيت المال، ومع عدمه يكون واجباً على المسلمين وجوباً كفاًئياً.

وقد منع ذلك لتعسّره أو تعذره، فالأمين مصدّق بمقدار ما أنفقه، وفي دعوى نيّة الرجوع^(٤).

وتفصيل الكلام فيها في محله.

(انظر: رهن، ضالة، لقطة، وديعة)

قال المحقّق النجفي: «وإذا وجد الملتقط سلطاناً ينفق عليه استعان به وجوباً مع عدم مال للقيط ولا متبرّع بلا خلاف أجده فيه بين القدماء والمتأخّرين - إلى أن قال -: فالأى يكن سلطان كذلك ولم يوجد من ينفق عليه من الزكاة أو ما أعدّ لمثله، أو ما كان يصحّ صرفه فيه استعان بالمسلمين الذين منهم الملتقط بلا خلاف أجده فيه أيضاً»^(٢).

٦- الإنفاق على المغصوب :

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب ردّ الغاصب العين المغصوبة ما دامت باقية، بل هو ممّا أجمعوا عليه^(٥). وهذا يستلزم حفظها من التلف، فإذا استلزم الحفظ الإنفاق عليها وجب ذلك على الغاصب. ومن الواضح أنّ جميع ما ينفقه الغاصب

ويختلف الحكم في الرجوع على المالك بما أنفق على الأمانة، حيث قيّد بعضهم جواز الرجوع بالإشهاد على الإنفاق.

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٥: ١٨١.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ١٦٥، ١٦٦.

(٣) الدروس ٣: ٣٩٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٥: ١٨١.

(٥) جواهر الكلام ٣٧: ٧٥.



ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٣).

ومنها: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٤).

وجاء في السنّة الكثير في الحثّ على الصدقة والإنفاق في سبيل الله وفضله وما للمنفق في سبيل الله تعالى من أجر:

منها: ما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاث من أتى الله بواحدة منهنّ أوجب الله له الجنّة: الإنفاق من الإقتار...» (٥).

ومنها: رواية إسماعيل بن أبي زياد عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال رسول الله ﷺ: الأيدي ثلاثة: سائلة ومنفقة...» (٦).

على المغصوب يدفعه من كبسه، وليس له الرجوع على المالك؛ وذلك لأنّ يد الغاصب يد عدوانيّة فتكون ضامنة للعين المغصوبة بمقتضى قاعدة اليد.

ويمكن أن يستدلّ عليه بقول الإمام الصادق عليه السلام في صحبته أبي ولاد الحنّاط عندما سأله عمّا أنفق على الدابة التي اكرهاها وخالف في ركوبها أكثر ممّا اتفق عليه، حيث قال: فقلت: جعلت فداك، قد علفته بدراهم، فلي عليه علفه؟ فقال: «لا؛ لأنّك غاصب...» (١).

وتمام الكلام وتفصيله في مصطلح (غصب).

الثاني - الإنفاق المستحب :

أكّد الشارع المقدّس تأكيداً شديداً على الإنفاق في سبيل الله، حيث جاءت آيات كثيرة في فضل الإنفاق في سبيل الله:

منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢).

(١) الوسائل ١٩: ١١٩، ١٢٠، ب ١٧ من الإجارة، ح ١.

(٢) البقرة: ٢٦١.

(٣) البقرة: ٢٦٧.

(٤) البقرة: ٢٧٤.

(٥) الوسائل ١٢: ١٦١، ب ١٠٧ من أحكام العشرة، ح ٦.

(٦) الوسائل ٢١: ٥٤٨، ب ٢٣ من النفقات، ح ٥.



أحد» (٤).

وعلى أيّة حال، فالحديث حول الإنفاق المستحبّ يقع في عدّة نقاط نذكرها - إجمالاً - فيما يلي:

١ - وجوه الإنفاق المستحبّ :

بيّنت الشريعة المقدّسة وجوه الإنفاق المستحبّ التي يتعلّق بعضها بنفس المنفق، ويتعلّق الآخر بالإنفاق على الآخرين، وهي ما يلي:

أ - الإنفاق فيما يصلح البدن ويزيّنه :

حثّت الشريعة على الإنفاق فيما يصلح البدن ويزيّنه.

ومن هذا القبيل الإنفاق في الطيب، فقد رواه إسحاق الطويل العطّار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله ﷺ يُنفق في الطيب أكثر ممّا يُنفق في الطعام» (٥).

ومنها: رواية حسين بن أبتر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا حسين، أنفق وأيقن بالخلف من الله، فإنّه لم يبخل عبد ولا أمة بنفقة فيما يُرضي الله إلّا أنفق أضعافها فيما يسخط الله عزّ وجلّ» (١).

ومنها: ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من يضمن أربعة بأربعة آيات في الجنّة: أنفق ولا تخف فقراً، وأنصف الناس من نفسك، وأفش السلام على العالم، واترك المراء وإن كنت محقّاً» (٢).

ومنها: ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان في وصيّة رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام: ... وأما الصدقة فجهدك جهدك حتى تقول: قد أسرفت، ولم تسرف» (٣).

ومنها: رواية سالم بن أبي حفصة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله يقول: ما من شيء إلّا وقد وكلت به من يقبضه غيري، إلّا الصدقة فإنّي أتلقفها بيدي تلقفاً، حتى أنّ الرجل ليتصدّق بالتمرّة أو بشقّ تمرّة فأرّبيها له كما يُرّبي الرجل فلوله وفصيله، فيأتي يوم القيامة وهو مثل أحد وأعظم من

(١) الوسائل ٢١: ٥٤٨، ب ٢٣ من النفقات، ح ٦.

(٢) الوسائل ٢١: ٥٤٩، ب ٢٣ من النفقات، ح ٩.

(٣) الوسائل ٩: ٣٧٩، ب ٦ من الصدقة، ح ١.

(٤) الوسائل ٩: ٣٨٢، ب ٧ من الصدقة، ح ٧.

(٥) الوسائل ٢: ١٤٦، ب ٩٢ من آداب الحمام، ح ١.



المستحبين أو في الواجب لكن يستحب الإنفاق زائداً على النفقة الواجبة وإلا فهو واجب.

جـ - الإنفاق في زيارة مرقد الأئمة عليهم السلام :

وهذا أيضاً ممّا تضافرت فيه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ، ففي رواية أبان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : « من أتى قبر أبي عبد الله عليه السلام فقد وصل رسول الله ﷺ ووصلنا وحرمت غيبته، وحرّم لحمه على النار، وأعطاه الله بكلّ درهم أنفقّه عشرة آلاف مدينة له في كتاب محفوظ، وكان الله له من وراء حوائجه... » ^(٦).

وفي حديث هشام بن سالم عنه عليه السلام أيضاً : أنّ رجلاً قال له : هل يزار والدك ؟

وما رواه محمد بن الوليد الكرماني ، قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : ما تقول في المسك ؟ فقال : « إنّ أبي أمر بعمل له مسك في بان ^(١) بسبعمئة درهم... » ^(٢).

ومنه أيضاً : الإنفاق في الخضاب والزينة ، فقد جاء عن النبي ﷺ أنّه قال : « نفقة درهم في الخضاب أفضل من نفقة درهم في سبيل الله... » ^(٣).

والذي يظهر من هذه الروايات شدّة التأكيد على الإنفاق فيما يطيب البدن ويصلحه ، بل يظهر منها أنّه لا إسراف في ذلك ، بل ذلك ما ورد صريحاً في قول الإمام الصادق عليه السلام : « ... ليس فيما أصلح البدن إسراف... » ^(٤).

ب - الإنفاق في الحج :

وقد وردت في هذا الباب روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام ، كرواية ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « قال رسول الله ﷺ : ما من نفقة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من نفقة قصد ، ويغض الإسراف إلّا في الحجّ والعمرة... » ^(٥).

ولا شكّ في أنّ المراد في الحج والعمرة

(١) البان : دهن طيب يؤخذ من حبّ شجر البان ، وهو شجر معتدل القوام ، ورقه لين كورق الصفصاف . انظر : لسان العرب ١ : ٥٤٣ . المصباح المنير : ٦٦ .
(٢) الوسائل ٢ : ١٤٦ ، ب ٩٢ من آداب الحمام ، ح ٣ .
(٣) الوسائل ٢ : ٨٥ ، ب ٤٢ من آداب الحمام ، ح ١ .
(٤) الوسائل ٢١ : ٥٥٥ ، ب ٢٦ من النفقات ، ح ١ .
(٥) الوسائل ١١ : ١٤٩ ، ب ٥٥ من وجوب الحجّ ، ح ١ .
(٦) الوسائل ١٤ : ٤٨٠ ، ب ٥٨ من المزار ، ح ١ ، وفيه : « أبي ، بدل « أبي عبد الله عليه السلام » .



قال: «نعم، ويُصَلَّى عنده...»، قال: فما للمنفق في خروجه إليه والمنفق عنده؟ قال: «الدرهم بألف درهم»^(١).

د - الإنفاق في الجهاد:

فقد ورد في رواية: سُئِلَ أمير المؤمنين عليه السلام عن النفقة في الجهاد إذا لزم أو استحبَّ، فقال: «أما إذا لزم الجهاد بأن لا يكون بإزاء الكافرين من ينوب عن سائر المسلمين فالنفقة هناك الدرهم بسبعمئة ألف، فأما المستحبُّ الذي هو قصد الرجل وقد ناب عليه من سبعة واستغنى عنه، فالدرهم بسبعمئة حسنة، كلّ حسنة خيرٌ من الدنيا وما فيها مئة ألف مرة»^(٢).

وفي رواية الإمام عن علي عليه السلام: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا علي، النفقة على الخيل المرتبطة في سبيل الله هي النفقة التي قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾»^(٣)،^(٤).

هـ - الإنفاق على من لا تجب نفقته من الأرحام:

لا تجب النفقة على غير العمودين من

الأرحام ولكن تستحبُّ؛ لأنَّها من صلة الرحم المندوب إليها في الشريعة، وصلة الرحم تتحقَّق بغير المال، وتتحقَّق به، بل ربما قيل بأنَّ القدر المخرج عن اسم القطيعة واجب^(٥)، والأخبار في فضل الصدقة على الرحم أكثر من أن تحصى:

منها: ما ورد أنَّه سئل النبي صلى الله عليه وآله عن أيِّ الصدقة أفضل؟ فقال: «على ذي الرحم الكاشح»^(٦)،^(٧).

ومنها: ما رواه جابر عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصل قريباً بحجّة أو عمرة كتب الله له حجّتين وعمرتين، وكذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين»^(٨).

قال المحقِّق النجفي: «وتستحبُّ العطية

(١) الوسائل ١٤: ٤٨١، ب ٥٨ من المزار، ح ٣.

(٢) البحار ١٠٠: ٥٧، ح ١.

(٣) البقرة: ٢٧٤.

(٤) الدعائم ١: ٣٤٤.

(٥) الأقطاب الفقهية: ١٠١.

(٦) الكاشح: الذي يضر لك مداواة. الصحاح ١: ٣٩٩.

(٧) البحار ٩٦: ١٥٩.

(٨) الوسائل ٩: ٤١٢، ب ٢٠ من الصدقة، ح ٣.



ولذي الرحم وإن لم يكن فقيراً بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك، وتتأكد في الوالد والولد للذين هم أولى من غيرهم من الأرحام؛ لأنها من صلة الرحم المعلوم ندهبا كتاباً وسنة وإجماعاً، بل لعله من الضروري»^(١).

و- الإنفاق في قضاء حوائج المؤمنين:

يستحب الإنفاق في قضاء حوائج المؤمنين وبرهم، وقد وردت في ذلك أخبار كثيرة:

منها: ما رواه عبد الله بن سليمان النوفلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا عبد الله... وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من أغاث لهفاناً من المؤمنين أغاثه الله يوم لا ظل إلا ظله، وآمنه يوم الفزع الأكبر وآمنه من سوء المنقلب، ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من إحداها الجنة، ومن كسا أخاه المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها، ولم يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك، ومن أطعم أخاه من جوع أطعمه الله من طيبات

وذهب بعضهم إلى وجوبها بالمال إذا كان محتاجاً لا تندفع حاجته إلا به وكان تركها موجباً لدخوله في القطيعة.

قال الشهيد الثاني: «إنما تستحب عطية الرحم حيث لا يكون محتاجاً إليها بحيث لا تندفع حاجته بدونها، وإلا وجبت كفاية إن تحققت صلة الرحم بدونها، وإلا وجبت عينا؛ لأن صلة الرحم واجبة عينا على رحمه، وليس المراد منها مجرد الاجتماع البدني، بل ما تصدق معه الصلة عرفاً، وقد يتوقف ذلك على المعونة بالمال حيث يكون الرحم محتاجاً والآخر غنياً لا يضره بذل ذلك القدر الموصول به»^(٢).

وقال السيد اليزدي: «تستحب العطية للأرحام خصوصاً الأولاد؛ لأنها من صلة الرحم المستحب بالإجماع والأخبار، بل قد تجب كما إذا كان الرحم محتاجاً،

(١) جواهر الكلام ٢٨: ١٩١.

(٢) المسالك ٦: ٤٥-٤٦.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٢٥٣، ٢٦٠.



الجنة، ومن سقاه من ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم ريّه....»^(١).

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٥).

ومن أفضل هذا الإنفاق الإنفاق على ذرية النبي ﷺ فقد قال أبو عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: أنا شافع يوم القيامة لأربعة أصناف ولو جاؤوا بذنوب أهل الدنيا: رجل نصر ذرتي، ورجل بذل ماله لذرتي عند الضيق، ورجل أحب ذرتي باللسان والقلب، ورجل سعى في حوائج ذرتي إذا طردوا أو شردوا»^(٢).

وجاء في معنى الآية أنه تعالى يحذّر المؤمنين من أن يقرنوا صدقاتهم التي يؤدونها بما يبطلها ويحبط أجرها، ومثّل بالمرائي، فهو يبطل إنفاقه ويحبط أجره بهذا الإنفاق الذي لا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة.

كما ورد الحثّ أيضاً - مضافاً إلى ما تقدّم - على الإنفاق في وجوه البرّ الأخرى للإخوان كالهديّة والهبة والوقف على المؤمنين ونحو ذلك.

وقد اعتبر الفقهاء في الصدقة قصد القرية؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا صدقة ولا عتق إلّا ما أريد به وجه الله عزّ وجلّ»^(٦).

ففي الهدية ورد عن السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة»، وقال: «تهادوا تحابّوا، فإنّ الهدية تذهب بالضعائن»^(٣). وغير ذلك من الروايات^(٤).

- (١) الوسائل ١٧: ٢٠٧، ٢٠٩ - ٢١٠، ب ٤٩ ممّا يكتسب به، ح ١.
- (٢) الوسائل ١٦: ٣٣٢، ب ١٧ من فعل المعروف، ح ٢.
- (٣) الوسائل ١٧: ٢٨٩، ب ٨٨ من ممّا يكتسب به، ح ١٨.
- (٤) انظر: الوسائل ١٧: ٢٨٥، ب ٨٨ ممّا يكتسب به.
- (٥) البقرة: ٢٦٤.
- (٦) الوسائل ١٩: ٢١٠، ب ١٣ من الوقوف والصدقات، ح ٣.

٢ - ما يشترط في الإنفاق المستحبّ :

من الشرائط المأخوذة في الإنفاقات المستحبّة ما يلي:



وكذا إذا اقترن الإنفاق بالمن والأذى فإنه يؤدي إلى إحباط العمل وعدم الأجر عليه؛ ولذلك عبّرت عنه الآية بالبطلان.

والمن: أن يرى المعطي نفسه محسناً، والأذى: التعبير والتوبيخ والقول السيء والعبوس والاستخدام وهتك الستر والاستخفاف، وسببه استكثار العطاء والتكبر على القابض الناشئان من الجهل برجحان رضى الله تعالى على القدر الخسيس الذي أعطاه، ونسيان فضل الفقير في إيصال المعطي إلى الثواب والإنجاء عن العقاب، فلا بدّ من الاجتناب عن المن والأذى وإيقاع الفعل خالصاً لوجه الله الكريم.

ب - تجنّب الإسراف في الإنفاق:

في الوقت الذي حثّ الشارع المقدّس على الإنفاق في وجوه البرّ والخير وندب إليه، نرى أنّه نهى عن الإسراف نهياً شديداً، وذمّ المسرفين، حيث قال تعالى:

فلو نوى المتصدّق بفعله الرياء بطل؛ للأخبار الدالة على أنّ الرياء يوجب بطلان العمل الذي يعتبر فيه قصد القرية^(١)، فإنّ العمدّة في قبول العمل بعد رعاية أركانه وأجزائه النية الخالصة، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٢).

وقد قيل بأنّ المراد بالنية الصادقة والخالصة انبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه، فمن يتصدّق بحضور الناس لغرض الثواب والثناء معاً بحيث لو كان منفرداً لم يبعثه مجرد الثواب على الإنفاق والصدقة وإن كان يعلم من نفسه أنّه لولا الرغبة في الثواب لم يبعثه مجرد الرياء على الإعطاء^(٣)، فهذا الأمر يخلّ بصدق النية.

وقد صرح البعض بأنّ الأخبار التي وردت في الرياء محمولة على ما إذا لم يرد به إلّا الخلق، وأمّا ما ورد في الشركة فهو محمول على ما إذا كان قصد الرياء مساوياً لقصد الثواب أو أغلب منه، أمّا إذا كان ضعيفاً بالإضافة إليه فلا يحبط بالكلية ثواب الصدقة وسائر الأعمال^(٤).

(١) انظر: الوسائل ١: ٧٠، ب ٧٠ من مقدّمة العبادات.

(٢) الكهف: ١١٠.

(٣) نقله في البحار (٧٠: ٢٣٢) عن الشيخ البهاني.

(٤) مرآة العقول ١٠: ٩٧.



﴿ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(١)،
فيقع الكلام في شمول هذا النهي الإسراف
في الإنفاق المندوب وعدمه :

ففي بعض آيات الكتاب الكريم نرى أنه
تعالى جعل عدم الإسراف في الإنفاق من
علائم عباد الرحمن، فقال: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا
أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ
قَوَامًا ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ
وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(٣).

وذكر المفسرون أنّ المراد من الحق هنا
الصدقة المستحبة لا الواجبة؛ لأنّ الواجبة
محددة ومعينة، وليس في دفع المعين
إسراف.

وكذا في الأخبار، كخبر ابن أبي نصر
عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن قول
الله تعالى ﴿ وَأَتُوا... ﴾ قال: « كان
أبي يقول: من الإسراف في الحصاد
والجذاذ أن يصدّق الرجل بكفّيه جميعاً،
وكان أبي إذا حضر شيئاً من هذا فرأى
أحداً من غلمانہ يتصدّق بكفّيه صاح به:
إعط بيد واحدة، القبضه بعد القبضه،
والضغث^(٤) بعد الضغث من السنبيل^(٥).

فالذي يظهر من هذه النصوص أنّ

الإسراف منهّي عنه حتى في العطاء
والإنفاق المندوب إليه في الشريعة.

من هنا ذهب بعضهم إلى صدق
الإسراف في وجوه البرّ والصدقة
المستحبة، فإذا بلغ الإنفاق المستحب
وصرف المال المستحب إلى الحدّ الذي
يعتبره العرف العام إسرافاً يجب الكفّ
عنه^(٦).

وقد يستدلّ ببعض الأخبار الواردة عن
المعصومين عليه السلام في تأييد هذا الاتجاه:

منها: ما رواه عبد الله بن سنان عن
الإمام الصادق عليه السلام في قول الله تبارك
وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ
يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾^(٧) فبسط كفّه
وفرّق أصابعه وحنأها شيئاً... وقال:

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) الفرقان: ٦٧.

(٣) الأنعام: ١٤١.

(٤) الضغث: قبضة حشيش مختلط رطبها بيباسها.

المصباح المنير: ٣٦٢.

(٥) الوسائل ٩: ٢٠٣، ب ١٦ من زكاة الغلات، ح ١.

(٦) التذكرة ١٤: ٢٠٨. كفاية الأحكام ١: ٥٨٥. الحدائق

٣٥٦: ٢٠.

(٧) الفرقان: ٦٧.



والمدارس وإقراء الضيف، فإن كان لا ثقاً به عادة لم يكن سفيهاً قطعاً، وإن زاد على ذلك فالمشهور أنه كذلك؛ إذ لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف»^(٣).

وقال السيد الخوئي في مقام بيان المؤونة المستثناة من الخمس: «فلو صرف أحد جميع وارداته بعد إعاشة نفسه وعائلته في سبيل الله ذخراً لآخرته ولينتفع به بعد موته كان ذلك من الصرف في المؤونة؛ لاحتياج الكل إلى الجنة، ولا يُعدّ ذلك من الإسراف أو التبذير بوجه بعد أمر الشارع المقدّس بذلك، وكيف يعدّ الصرف في الصدقة أو العمرة ولو في كلّ شهر، أو زيارة [الإمام] الحسين عليه السلام كلّ ليلة جمعة أو في زيارته المخصوصة من التفريط والخروج عن الشأن بعد حثّ الشريعة المقدّسة المسلمين عليها حثّاً بليغاً؟!»^(٤).

وقد تقدّم ذكر بعض الروايات التي تؤيّد هذا الاتجاه، منها: رواية معاوية

«القوام ما يخرج من بين الأصابع ويبقى في الراحة منه شيء»^(١).

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً في صحيح الوليد بن صبيح حيث تصدّق على ثلاثة من السّؤال ثم ردّ الرابع وقال: «أنّ رجلاً كان له مال يبلغ ثلاثين أو أربعين ألف درهم، ثمّ شاء أن لا يُبقي منها إلّا وضعها في حقّ لفعل، فبقي لا مال له فيكون من الثلاثة الذين يرّد دعاؤهم»، قلت: من هم؟ قال: «أحدهم رجل كان له مال فأنفقه في وجهه، ثمّ قال: يا ربّ، ارزقني، فيقال له: ألم أجعل لك سبيلاً إلى طلب الرزق؟!»^(٢).

ومنها: خبر ابن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدّم.

وفي قبال هذا هناك اتجاه يذهب إلى عدم صدق الإسراف مهما بلغ صرف المال في وجهه.

قال الشهيد الثاني - في مقام تعريف السفیه وأنه من يصرف ماله في الأغراض غير الصحيحة -: «وأما صرفه في وجوه الخير كالصدقات وبناء المساجد

(١) الوسائل ٢١: ٥٥٨، ب ٢٩ من النفقات، ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٤٦٠، ب ٤٢ من الصدقة، ح ١.

(٣) المسالك ٤: ١٥٢.

(٤) مستند العروة (الخمس): ٢٥٠ - ٢٥١.



ابن عَمَّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان في وصية رسول الله ﷺ لأمر المؤمنين عليه السلام: «... وأما الصدقة فجهدك جهدك حتى تقول: قد أسرفت ولم تسرف»^(١).

والحاصل: أن آيات الكتاب الكريم وأخبار المعصومين عليه السلام في الإنفاق المستحبّ وصرف المال في وجوه البرّ مختلفة، فهناك آيات تؤكّد على الإيثار كقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٢)، وقد مدح الله تعالى أهل البيت عليه السلام في سورة الدهر حينما آثروا المسكين واليتيم والأسير على أنفسهم مع كونهم صائمين وفي أشدّ الحاجة إلى الطعام.

ففي التفسير أن علياً عليه السلام استقرض من يهودي ثلاثة أصوع من الشعير وطحنت فاطمة عليه السلام كلّ ليلة صاعاً وخبزت خمسة أقرص بعددهم، فأنفقوها وما ذاقوا إلاّ الماء في ثلاث ليال، وفي النهار كانوا صائمين، فنزلت فيهم الآيات الكريمة من سورة الدهر بما فيها من المدح العظيم من الله لما صنعوا.

وقال الشيخ الطبرسي: «وهي [أي الآيات] جارية في كلّ مؤمن فعل ذلك لله عزّ وجلّ»^(٣).

ومن جهة أخرى تؤكّد بعض الآيات على فضل الاقتصاد في الإنفاق وتحثّ عليه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّخْسُورًا﴾^(٤).

وذكر العلامة الحليّ بأنّها صريحة في النهي عن صرف المال في وجوه الخيرات والصدقات على حدّ يتجاوز حاله^(٥).

وقال المحقّق الأردبيلي ردّاً على قول العلامة في التذكرة: «ودليله ليس بتام، على أنّه لو كان الدليل تامّاً لدلّ على كون مثل ذلك إسرافاً بالنسبة إلى كلّ أحد، فيمكن كونه خاصّاً به عليه السلام في ذلك الوقت ونحوه، وإلاّ يلزم المنع من الإيثار الذي دلّت على ذلك الأخبار والآيات»^(٦).

(١) الوسائل ٩: ٣٧٩، ب ٦ من الصدقة، ح ١.

(٢) الحشر: ٩.

(٣) مجمع البيان ٥: ٤٠٥.

(٤) الإسراء: ٢٩.

(٥) التذكرة ١٤: ٢٠٨.

(٦) مجمع الفائدة ٩: ٢٠٢.



لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٢﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (٣).

وتقدّم أنّ الله تعالى ذكر في سورة الفرقان من علامات عباد الرحمن عدم الإسراف حتى في الإنفاق المطلوب، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (٤)، والقوام: هو العدل الذي هو الوسط، ومعنى الإسراف في صرف المال هو مجاوزة الحدّ فيه.

وقد تقدّم نقل بعض الأخبار الناهية عنه، ونضيف إليها هنا رواية داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ القصد أمر يحبّه الله عزّ وجلّ، وإنّ السرف أمر يبغضه الله عزّ وجلّ، حتى طرّح النواة فإنّها تصلح لشيء، وحتى صبّك فضل شراك» (٥).

ورواية مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام أيضاً حيث جاء فيها: «...ورجل رزقه الله

وقد يقال بأنّ الإسراف لا يصدق بلحاظ نفس الإنفاق، بل بلحاظ كميّته أو مزاحماته، كما إذا كان الأجدر والأولى حفظ المال لغرض شرعي أهم وأولى، فتوصيف الإنفاق بالإسراف ليس بلحاظ نفسه، بل بلحاظ خصوصياته ومزاجاته ونحو ذلك، فلا تعارض بين الآيات والروايات من هذه الناحية.

الثالث - الإنفاق المحرّم:

قد يكون الإنفاق محرّماً، وذلك إذا كان مورده أو مصدر المال أو الصفة التي عليها محظوراً عند الشارع، وهي جهات متعدّدة:

١ - اتّصافه بما هو محظور وحرام - تجاوز الحدّ في الإنفاق - بنحو يوجب إفساد المال وتضييعه من دون غرض عقلائي، وهو ممّا لا إشكال في حرّمته، بل ادّعي الإجماع عليها، بل والضرورة من المذهب أو الدين (١).

وقد استدلّ على حرمة الإسراف والتبذير بآيات من الكتاب الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ

(١) عوائد الأيّام: ٦١٥.

(٢) الأعراف: ٣١.

(٣) الإسراء: ٢٧.

(٤) الفرقان: ٦٧.

(٥) الوسائل ٢١: ٥٥١، ب ٢٥ من الفقرات، ح ٢.



[عز وجل] مالا كثيراً فأنفقه، ثم أقبل يدعو... فيقول الله عز وجل: ألم أرزقك رزقاً واسعاً فهلّا اقتصدت فيه كما أمرتك، ولم تسرف وقد نهيتك عن الإسراف؟^(١).

وبعض هذه الأخبار وإن لم يفد أزيد من المرجوحية وحسن الترك، إلا أن الذي يدل على الحرمة هو النهي الصريح الوارد في الآيات العديدة وفي بعض الأخبار، والتصريح ببغضه سبحانه له في بعض آخر، وقد عدّه بعض الفقهاء من الكبائر^(٢).

قال المحقق النراقي في بيان المراد من الإسراف في المال: «إن مقتضى كلام اللغويين والمفسرين أن الإسراف في المال والإنفاق إما مجاوزة الحد مطلقاً، أو المجاوزة الخاصة، أي الإنفاق في المعصية. وظهر أيضاً أنه لا شك في كون الثاني إسرافاً، إما لخصوصية، أو لكونه فرداً منه، وادّعى العلامة في التذكرة الإجماع على كونه من الإسراف، وظاهره إجماع الأمة»^(٣).

٢ - الإنفاق في المعاصي والمحرمات التي نهى الله سبحانه عنها كشرب الخمر، والإنفاق على آلات اللهو والقمار ونحو

ذلك، أو إنفاق المال لصالح أعداء الدين أو تقويتهم، أو لتشجيع الباطل وهجاء المؤمنين وغيره، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(٤).

ومن هذا القبيل أيضاً إعطاء الرشوة في الحكم، ولعل حرمة الرشوة من أبده ضروريات الدين ومجمع عليها بين المسلمين.

ويدل عليها من الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْنُوا بِهَا إِلَىٰ آلِهَتِكُم إِن تَكُونُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٥)، فالآية الكريمة تضع العمل بمجموعه - ومنه تقديم الرشوة - مورد التشنيع والإنكار. والتفصيل في محله.

(انظر: رشوة، قضاء)

(١) الوسائل ١٧: ٢٦ - ٢٧ من مقدمات التجارة، ح ٦.

(٢) الأربعمون حديثاً (البهائي): ٢٢٤.

(٣) عوائد الأيام: ٦٢٥.

(٤) لقمان: ٦.

(٥) البقرة: ١٨٨.



٣- الإنفاق من المال الحرام (السحت):
والظاهر أنّ السحت هو كلّ ما لا يحلّ كسبه، كما يظهر من كلمات اللغويين^(١)، فلا يطلق إلّا على ما انتقل إلى الإنسان على وجه محرّم، فيشمل كلّ ما يؤخذ بالبيع والإيجارات الفاسدة وغيرهما، خصوصاً مال المقامرة والربا.

وتدلّ عليه الروايات:

منها: صحيح محمد بن يحيى، قال: كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام... فوقع عليه السلام: «لا خير في شيء أصله حرام، ولا يحلّ استعماله»^(٢).

ومنها: مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾^(٣)، قال: «إن كانت أعمالهم لأشدّ بياضاً من القباطي»^(٤)، فيقول الله عزّ وجلّ لها: كوني هباءً، وذلك أنّهم كانوا إذا شرع لهم الحرام أخذوه»^(٥).

ومنها: رواية داود الصرمي، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «يا داود، إنّ الحرام

لا ينمي، وإن نما لم يبارك له فيه، وما أنفقه لم يؤجر عليه، وما خلفه كان زاده إلى النار»^(٦).

٤- الإنفاق من مال الغير من دون رضاه؛ لأنّ التصرّف في مال الغير من دون رضاه محرّم تكليفاً.

ولا فرق بين أن يكون صاحب المال قريباً من المتصرّف أو أجنبياً، حتى الوالد بالنسبة إلى الإنفاق من مال ولده وإن ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على الجواز، كما في صحيح سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم، يحجّ منه حجة الإسلام»، قلت: وينفق منه؟ قال: «نعم»، ثمّ قال: «إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى النبي صلى الله عليه وآله فقضى

(١) لسان العرب ٦: ١٨٦. القاموس المحيط ١: ٣٢٥.

مجمع البحرين ٢: ٨٢٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٦، ٨٧، ب ٣ ممّا يكتب به، ح ١.

(٣) الفرقان: ٢٣.

(٤) القباطي: ثياب بيض رفاق من كتّان، تعمل بمصر.

الصالح ٣: ١١٥١.

(٥) الوسائل ١٧: ٨٢، ب ١ ممّا يكتب به، ح ٦.

(٦) الوسائل ١٧: ٨٢، ب ١ ممّا يكتب به، ح ٥.



أَنَّ المال والولد للوالد»^(١).

وأفتى بعضهم بجوازه^(٢)، إلاَّ أنَّ المشهور ضيقه، وأفتوا بعدم الجواز^(٣)؛ للأصل، أي القاعدة المستفادة من العمومات الدالة على عدم جواز تصرف أحد في مال غيره إلاَّ بإذنه^(٤)، وطيب نفسه^(٥)، وقاعدة السلطنة المستفادة من قوله ﷺ: «الناس مسلطون على أموالهم»^(٦).

وغير ذلك من العمومات الشاملة للوالد والولد.

وكذا الأخبار الخاصة الواردة في منع تصرف الوالد في مال ولده إلاَّ مع الحاجة، أو مع الضرورة، أو الاضطراب من غير سرف ولا تبذير^(٧).

وبذلك تكون الأخبار الدالة على جواز أخذ الوالد من مال ولده وتصرفه فيه ساقطة عن الحجية.

وتفصيل ذلك في محالِّه من مصطلح (أب، ابن).

ومن موارد ومصاديق الإنفاق من مال الغير بغير رضاه الإنفاق من المال

المغصوب، وهو المال الذي يستولي عليه من لا يملكه بغير إذن من المالك أو الشارع، مهما كانت أسباب الاستيلاء من سرقة أو نهب أو خيانة وغيرها.

فلا يجوز الإنفاق من المال المغصوب حتى لو كان في الحج والعمرة أو الصدقة وغيرها من القربات، فقد روى أبان بن عثمان عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أربعة لا يجزن في أربعة: الخيانة والغلول والسرقة والربا، لا يجزن في حج ولا عمرة ولا جهاد ولا صدقة»^(٨)، مضافاً إلى العمومات التي تشمل المال المغصوب، كقول صاحب الزمان ﷺ: «لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه»^(٩).

(١) الوسائل ١١: ٩١، ب ٣٦ من وجوب الحج، ح ١.

(٢) نقله عن المفيد في المدارك ٧: ٥٢. التهذيب ٥: ١٥، ذيل الحديث ٤٣.

(٣) المدارك ٧: ٥٣. كشف اللثام ٥: ١١٠ - ١١١. مستند الشيعة ١١: ٥٨ - ٥٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٣٨٦، ب ١ من الغصب، ح ٤.

(٥) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٨.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩.

(٧) انظر: الوسائل ١٧: ٢٦٢، ب ٧٨ ممَّا يكتب به.

(٨) الوسائل ٢٥: ٣٨٩، ب ٥ من الغصب، ح ١.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٨٦، ب ١ من الغصب، ح ٤.



كُلِّ ما خَصَّ الله تعالى به نبيِّه ﷺ من الأموال زيادة على غيره، وهي بعده للإمام عليّ عليه السلام القائم مقامه (٦).

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (٧).

أنفال

أولاً - التعريف :

□ لغة :

ووجه التسمية بذلك هو أنها هبة من الله تعالى للنبي ﷺ زيادة على ما جعله له من الشركة في الخمس إكراماً وتفضيلاً له بذلك على غيره (٨).

الأنفال: جمع نَفْل أو نَفْل، والأول بمعنى الغنيمة، والثاني - وقد يحرك - بمعنى الزيادة (٩).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

وذكر للنفل معان أخرى كالهبة والعطية (١٠).

الفيء: وهو في اللغة: الرجوع، وفي الشرع: ما رجع على المسلمين من أموال الكفار.

وقال الأزهري: النَّفْل ما كان زيادة على الأصل، سَمَّيتِ الْغَنَائِم بِذلك؛ لأنَّ المسلمين فَضَّلُوا بها على سائر الأمم الذين لم تحلَّ لهم الْغَنَائِم، وسَمَّيتِ صلاة التطوُّع نافلة؛ لأنَّها زائدة عن الفرض، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ (١١)، أي زيادة على ما سأل (١٢). ونحوه الطريحي في مجمع البحرين (١٣).

(١) الصحاح ٥: ١٨٣٣. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٩٩.

المصباح المنير: ٦١٩.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٣٣. المصباح المنير: ٦١٩. القاموس المحيط ٤: ٧٩.

(٣) الأنبياء: ٧٢.

(٤) تهذيب اللغة ١٥: ٣٥٥، ٣٥٦.

(٥) مجمع البحرين ٣: ١٨١٩.

(٦) الشرائع ١: ١٨٣. الروضة ٢: ٨٤. مستند الشيعة ١٠:

١٣٩. جواهر الكلام ١٦: ١١٦.

(٧) الأنفال: ١.

(٨) جواهر الكلام ١٦: ١١٦.

□ اصطلاحاً :

والأنفال في المصطلح الفقهي يراد بها



قال الطريحي: «قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ﴾^(١)، أي والذي أفاءه الله على رسوله وردّه إليه من أموال اليهود، وأصل الفيء الرجوع، كأنّه في الأصل لهم ثمّ رجع إليهم»^(٢).

ويرد في الروايات وكلمات الفقهاء بمعنيين:

أحدهما: المال المأخوذ من الكفار بلا حرب ولا قتال.

قال الشيخ الطوسي: «الفيء مشتقّ من فاء يفيء إذا رجع، والمراد به في الشرع فيما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ الآية، ما حصل ورجع عليه من غير قتال ولا إيجاب بخيل ولا ركاب، فما هذا حكمه كان لرسول الله خاصة، وهو لمن قام مقامه من الأئمة عليهم السلام ليس لغيرهم في ذلك نصيب»^(٣). ونحوه قال العلامة الحلّي في التذكرة^(٤).

ومن الروايات المصرّحة بهذا المعنى رواية محدّد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... الفيء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقة دم أو قتل، والأنفال مثل ذلك، هو بمنزلة»^(٥).

ورواية محدّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء...»^(٦)، وغيرهما من الروايات^(٧).

ثانيهما: كونه قسيماً للأنفال ومرادفاً للغنيمة، وهذا ما أشار إليه المحقق الطباطبائي في الرياض حيث ذكر بأنّ الفيء والغنيمة بمعنى واحد على قول^(٨).

وذكر الشيخ الطوسي في النهاية الفيء مكان الغنيمة حيث عنون بابها بـ(باب قسمة الفيء وأحكام الأسارى)^(٩)، ونحوه ابن إدريس في السرائر^(١٠)، والمحقق الحلّي في المختصر النافع^(١١).

(١) الحشر: ٦.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٤٢٥.

(٣) المبسوط ١: ٦١٧.

(٤) التذكرة ٩: ١١٩.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١١.

(٦) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١٢.

(٧) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.

(٨) الرياض ٧: ٥١٤.

(٩) النهاية: ٢٩٤.

(١٠) السرائر ٢: ٩.

(١١) المختصر النافع: ١٣٦، ١٣٧.



الإمامة - وهذا الحكم - مضافاً إلى كونه مسلماً، بل لعلّه من ضروريات المذهب - قد دلّت عليه روايات كثيرة قد يبلغ مجموعها حدّ التواتر الإجمالي:

منها: موثقة أبي الصباح الكناني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال...» (٦).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لنا الأنفال»، قلت: وما الأنفال؟ قال: «منها المعادن والآجام، وكلّ أرض لا ربّ لها، وكلّ أرض باد أهلها فهو لنا» (٧).

نعم، قد يقع البحث في طبيعة ملكية الإمام للأنفال وأنّه هل ما يستحقّه الإمام عليه السلام من الأنفال يكون ملكاً طلقاً له

وورد ذلك في بعض الأدلّة، كما في كلام لأمر المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «إنّ هذا المال ليس لي ولا لك، وإنّما هو فيء للمسلمين وجلب أسياهم...» (١). وفي كتابه إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني: «... إنّك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماهم وخيولهم، وأريقته عليه دماؤهم فيمن اعتملك (٢) من أعراب قومك...» (٣). ونحوه في روايات أخرى عن الصادق عليه السلام (٤).

وحيث عرفت أنّ الأنفال في فقها هي كلّ ما خصّ الله به نبيّه والإمام القائم مقامه، سواء كان من الغنائم والفيء بمعنييه المتقدمين أم من غيرهما كالأرض الموات ومن باد أهلها ورؤوس الجبال وبطون الأودية وغير ذلك كما ستعرف، فهي أعم من هذه الجهة؛ لأنّ من مصاديقها بعض الغنائم والفيء.

ثالثاً - حكم الأنفال:

لا إشكال في أنّ الأنفال لرسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ (٥) وتكون من بعده للإمام المعصوم عليه السلام - أي: لمنصب

(١) نهج البلاغة: ٣٥٣، الخطبة ٢٣٢.

(٢) أي: اختارك.

(٣) نهج البلاغة: ٤١٥، الكتاب ٤٣.

(٤) الوسائل ١٥: ٩٨، ب ٣٥ من جهاد العدو، ح ٢، و

١١٧، ٤٣، ح ١.

(٥) الأنفال: ١.

(٦) الوسائل ٩: ٥٣٥، ب ٢ من الأنفال، ح ٢.

(٧) الوسائل ٩: ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٢٨.



بشخصه نحو سائر أملاكه الشخصية، بحيث يورث من بعده، ويقسم بين ورثته على كتاب الله تعالى أو يكون ملكاً له عليه السلام بمنصب الإمامة، نحو سائر ما يكون ملكاً أو مصرفاً لذلك المنصب، بحيث لا يورث بعد الموت، بل ينتقل إلى الإمام اللاحق عليه السلام فقط، وهكذا إلى أن ينتهي الأمر - كما هو عليه الآن - إلى وليّ العصر عجل الله تعالى فرجه.

صرّح بالاحتمال الثاني بعض من تعرّض لهذا البحث.

قال السيّد ابن زهرة في مقام بيان حكم من لا وارث له: «... فإن عدم جميع هؤلاء الوراث فالميراث للإمام، فإن مات انتقل إلى من يقوم مقامه في الإمامة، دون من يرث تركته»^(١).

وقال ابن إدريس في السرائر بعد ذكر ولاء الإمامة: «كلّ من لا وارث له... فإنّ ولاءه للإمام، وميراثه له؛ لأنّه الذي يضمن جريته... فإذا مات الإمام انتقل إلى الإمام الذي يقوم بأمر الأمة مقامه، دون ورثته الذين يرثون تركته ومن يتقرّب إليه»^(٢).

فالذي يظهر من هذه الكلمات أنّ ميراث من لا وارث له يكون للإمام لمقام الإمام ولا يكون ملكاً شخصياً له.

وهذا ما قوّاه أيضاً المحقّق الداماد في كتاب الخمس حيث قال: «الأنفال المبحوث عنها في الفقه هو ما يستحقّه الإمام عليه السلام فقط، بأن يكون ملكاً طلقاً له من دون حقّ لأحد فيه، وهو إمّا يكون ملكاً للإمام عليه السلام بشخصه نحو سائر أملاكه الشخصية بحيث يورث من بعده ويقسم بين ورثته على كتاب الله تعالى، وإمّا يكون ملكاً له عليه السلام بمنصب الإمامة نحو سائر ما يكون ملكاً أو مصرفاً لتلك المنصب، بحيث لا يورث بعد الموت، بل ينتقل إلى الإمام اللاحق... وإن كان الأقوى في النظر هو الاحتمال الثاني»^(٣)، وكذا ذهب إليه بعض المعاصرين^(٤).

ويحتمل موافقة أغلب الفقهاء في ذلك وإن لم يتعرّضوا لهذه المسألة.

(١) الغنية: ٣٢٨.

(٢) السرائر ٣: ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٣) الخمس (الداماد): ٣٨٨.

(٤) مهذب الأحكام ١١: ٤٨٨.



وقد يستدل له ببعض الروايات:

منها: رواية علي بن راشد، قال: قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام: إنّا نؤتى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا، فكيف نصنع؟ فقال: «ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه» (١).

ومنها: رواية أبي ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً، فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين، إلّا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه يُدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يُسلم أحدٌ كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»، قلت: فإن عفا عنه الإمام، قال: فقال: «إنّما هو حقّ جميع المسلمين، وإنّما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، وليس له أن يعفو» (٢).

وقد يقال: إنّه يستفاد من كلمات كثير منهم الاحتمال الأوّل - أي الملك الشخصي - خصوصاً فتوى بعضهم بوجوب دفن حقّ الإمام من الخمس، أو الإيصال لمن يوثق بأمانته، أو تحليل حقّ الإمام عليه السلام من الخمس والأنفال في عصر الغيبة، فهذا يناسب احتمال الملكية الشخصية للخمس والأنفال.

وقد يؤيّد أيضاً برواية الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث جاء فيها قول أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام - وهي ليست بمنصب الإمامة -: «أحلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا» (٣).

رابعاً - موارد الأنفال:

اتّفق الفقهاء على عدّ بعض الموارد من الأنفال، واختلفوا في موارد أخرى حيث لم يجمعوا على عدّها منها، وتلك الموارد هي:

(١) الوسائل ٩: ٥٣٧، ب ٢ من الأنفال، ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٢٤، ب ٦٠ من القصاص في النفس، ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٧، ب ٤ من الأنفال، ح ١٠.



١ - الأرض التي تؤخذ من الكفار من غير قتال :

أجمع الفقهاء على أنّ الأرض التي تملك من غير قتال، ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب - سواء انجلى عنها أهلها، أو سلّموها للمسلمين طوعاً - من الأنفال^(١)؛ واستدلّوا على ذلك بالآية الكريمة: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

وقد أشكل على الاستدلال بهذه الآية الكريمة بأنّ المال المأخوذ من بني النضير حسب هذه الآية الكريمة هو لله ورسوله ولا يشاركه شركاؤه في الخمس، مع أنّ الآية التي تلي هذه وبدون ذكر عاطف مشعر بالمغايرة تصرّح بعين ما صرّحت به آية الغنيمة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(٣).

وقد ورد في جملة من الكلمات^(٤) التصريح بأنّ الآية الثانية بيان للأولى؛ ولذلك لم تعطف عليها.

وإن كانت الآية الثانية غير مرتبطة بسابقتها، ولا ينافيه عدم العطف كما أنّ ذكر العاطف لا ينافي التوكيد، بل كانت من آيات الخمس وكانت متّحدة المفاد مع آية سورة الأنفال، فيشكل حينئذٍ بأنّ صريح الآية أنّ ما أفاء الله من أهل القرى بتمامه لله ورسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

ومحصّل الشبهة: أنّ الآية الأولى ساكتة عن بيان المصرف وتعيين من له المال، والثانية إن كانت مبيّنة لإجمال الأولى فينافيه ما هو المسلّم من أنّ المأخوذ بلا خيل ولا ركاب من الأنفال، وإن كانت مساوقة لآية الخمس (في سورة الأنفال)^(٥) فلا يوافق ما هو المسلّم أيضاً من أنّ المأخوذ بالقتال يخمس، وخمسه يقسم بين الطوائف المذكورة، وظاهر الآية عدم إعطاء شيء لغير الإمام.

(١) المقننة: ٢٧٥. الكافي في الفقه: ١٧٠. النهاية: ١٩٩.

المبسوط ١: ٣٥٩. المراسم: ١٤٢. السرائر ١: ٤٩٧.

الشرائع ١: ١٨٣. جواهر الكلام ١٦: ١١٦.

(٢) الحشر: ٦.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) انظر: تفسير الصافي ٥: ١٥٥، ١٥٦.

(٥) الأنفال: ٤١.



والأصيل في هذا التسهيم كما لا يخفى .

هذا، وأنَّ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام صريحة في أنَّ الآية الثانية ناظرة إلى الغنيمة، كما أنَّ الأولى ناظرة إلى الأنفال، قال عليه السلام : « الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء... أو بطون أودية، فهو كلُّه من الفيء، فهذا لله ولرسوله، فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء، وهو للإمام بعد الرسول»، وأما قوله [تعالى]: ﴿ وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ ^(٣) قال: « ألا ترى هو هذا؟ وأما قوله [تعالى]: ﴿ مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ فهذا بمنزلة المغنم... » ^(٤).

ولا ينافيه التعبير بالمنزلة المشعر بالمغايرة؛ لجواز كون التغاير من أجل اختلاف المورد بعد الاشتراك في الحكم، نظراً إلى أنَّ الغالب في الغنائم الاستيلاء عليها في دار الحرب وساحة القتال،

وقد أُشير إلى هذا الإشكال في جملة من الكلمات، وأجيب عنه بوجوه لا تخلو عن الخدش ^(١).

وقد أجاب عنه بعض المعاصرين « بأنَّ موضوع الآية الأولى هو ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وهو راجع إلى النبي الأكرم عليه السلام، والآية المباركة ظاهرة في ذلك.

ومع التنزّل عن ظهور الآية ودعوى سكوتها عن بيان المصرف، فالروايات صريحة الدلالة على ذلك، ولا خلاف في المسألة.

وأما الآية الثانية فموضوعها ﴿ مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ ^(٢)، والمراد به ما يؤخذ منهم بالقتال وبعد الغلبة عليهم ودخول قراهم بقرينة المقابلة مع الآية الأولى، ولم يذكر فيها أنَّ ما يرجع إلى النبي الأكرم عليه السلام أي مقدار ممّا غنمه المسلمون، إلّا أنَّ آية الغنيمة قد كشفت القناع عنه وبيّنت أنَّ ما يغنمه المسلمون فخمسه يرجع إليه عليه السلام، كما وبيّن مصرفه في كلتا الآيتين. ولا يقدح تخصيصه عليه السلام بالذكر مع أنّه أحد الستّة؛ لكونه المحور

(١) انظر: مستند العروة (الخمس): ٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) الحشر: ٦.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١٢.



لا من أهل القرى، فأشير إلى تنزيل إحدى الغنيمتين منزلة الأخرى»^(١).

ركاب ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال...»^(٢).

واستدلّ كذلك على كون ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الأنفال بعدة روايات:

ومنها: موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣)؟ قال: «الأنفال لله وللرسول ﷺ، وهي كلّ أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول»^(٤)، ونحوها روايات أخرى^(٥).

منها: صحيحة أو حسنة 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 ﷺ، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»^(٦).

ومقتضى المحافظة على العنوان المأخوذ في هذا القسم من الأنفال، بحيث يُعدّ قسماً بحدّ نفسه واستقلاله في مقابل القسم الآتي، تعميم الحكم لمطلق الأرض التي يستولي عليها المسلمون بغير قتال، سواء أكانت من الموات أم المحياة، كما هو مقتضى إطلاق كلمات الفقهاء؛ إذ لو

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً، أنّه سمعه يقول: «إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان...»^(٧).

ومنها: مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام - في حديث - قال: «وللإمام... وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كلّ أرض خربة قد باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا

(١) مستند العروة (الخمس): ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١٠.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٥) الأنفال: ١.

(٦) التهذيب ٤: ١٣٢، ح ٣٦٨، وانظر: الوسائل ٩: ٥٢٦، ب ١ من الأنفال، ح ٩.

(٧) الوسائل ٩: ٥٢٦، ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٨، ٢٧.



كانت مختصة بالموات لم يكن وجه حينئذٍ للتقييد بعدم القتال المأخوذ في هذا العنوان^(١).

هذا، وقد استظهر بعض الفقهاء من بعض الروايات دخول كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب في الأنفال لا خصوص الأرض^(٢)، مثل الفرش والأواني ونحوها من المنقولات وإن كان الظاهر من كلمات أكثر الفقهاء - بل لعله المشهور - هو الاختصاص حيث قيّد الموضوع في كلماتهم بالأرض^(٣) وإن كان ظاهر كلماتهم في الغنيمة العموم، حيث عبروا بأن ما يتركه المشركون فرعاً ومن غير حرب أو ما ينجلي عنه الكفار من غير قتال فهو للإمام^(٤)، بل ممّا يؤيد ذلك أنهم ذكروا ذلك في مقام المنقول ممّا يؤخذ من الكفار.

ومن تلك الروايات التي يظهر منها العموم صحيحة حفص بن البختري المتقدمة، فإن الموصول في قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب» يعم الأرض وغيرها^(٥).

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسم بينهم ثلاثة^(٦) أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب^(٧)، فإنها تدل بصيغة العموم على شمول الحكم لكل غنيمة لم يقاتل عليها^(٨).

لكن يبقى ظهور النصوص الأخرى في الاختصاص حيث وردت في مقام البيان وشرح مفهوم الأنفال، وظاهر التفسير أنّ للأرض خصوصية في هذا العنوان فله نوع مفهوم يدل على نفي الحكم عن غيره؛ إذ ما ورد في مقام التحديد يدل على المفهوم

(١) مستند العروة (الخمسة): ٣٥٦.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١١٧. الخمس (تراث الشيخ

الأعظم): ٣٤٩. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٠.

(٣) مستند العروة (الخمسة): ٣٥٤.

(٤) الشرائع ٤: ٤٠ - ٤١. القواعد ١: ٤٩١، ٥٢١. التذكرة ١٣١: ٩.

(٥) مستند العروة (الخمسة): ٣٥٤.

(٦) في الكافي (٥: ٤٣، ح ١) بدلها: «أربعة».

(٧) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

(٨) مستند العروة (الخمسة): ٣٥٥.



بطبيعة الحال، ولأجله يقيّد الإطلاق في هاتين الروايتين^(١).

ولعلّ هذا هو وجه تقييد الموضوع في كلمات الأكثر بالأرض، فلا بد لمدعي العموم من الجواب عن ذلك.

وقد أجاب السيّد الخوئي عنه بقوله: «لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور: أمّا أولاً فلأنّ تلك الروايات لم تكن في مقام بيان الأنفال بتمام أقسامها، كيف وهي غير منحصرة في الأراضي بالضرورة، فإنّ منها قطائع الملوك وميراث من لا وارث له والمعادن ونحوها، ولم يتعرّض فيها إليها، فيعلم أنّها بصدد بيان مصداق الأنفال ولو من باب المثال، لا تحديد مفهومه ليدلّ على الانحصار كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ الظهور المزبور وإن كان قابلاً لأن يقيّد به الإطلاق في صحيحة حفص إلّا أنّه غير قابل لأن يخصّص به العموم في صحيحة معاوية بن وهب... حيث إنّ دلالتها على الشمول والاستيعاب بالعموم اللفظي والدلالة الوضعية التي هي أظهر من الإطلاق وأقوى من الظهور المزبور المستند إلى المفهوم، فإنّه كالصریح في

عدم الفرق بين الأرض وغيرها وأنّ المدار على الاغتنام بمفهومه العام الشامل لكلا الموردين بمناط واحد، على أنّ في صدر هذه الرواية دلالة أخرى على الشمول لغير الأراضي أعني قوله: (فيضيون غنائم كيف تقسّم؟) فإنّ السؤال عن تقسيم ما يصيبونه من الغنائم ظاهر في المنقول، بل لعلّه القدر المتيقّن منه بحيث لا يمكن التخصيص بالأراضي قطعاً^(٢).

ثمّ اعتبر رحمه الله ذلك مطابقاً لإطلاق الآية المباركة: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾. .. وهناك بعض الموارد التي قد يقع البحث في دخولها تحت عنوان ما يملك من الكافرين بغير قتال، وهي كالآتي:

أ - ما تركه المشركون فرعاً:

قد يقال بدخول ما تركه المشركون فرعاً في جملة الأنفال التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولا هراقة دم، كما لو نزل المسلمون على حصن للمشرّكين فهرب أهلّه وتركوا أموالهم فيها فرعاً،

(١) مستند العروة (الخمس): ٣٥٥.

(٢) مستند العروة (الخمس): ٣٥٥-٣٥٦.



فهذه من الأنفال؛ لعدم حصول القتال فيها. وقد قوى هذا القول الشيخ الطوسي في المبسوط^(١). بل جزم به في موضع آخر^(٢)، وكذا جزم به المحقق في الشرائع^(٣)، والعلامة في القواعد^(٤)، وموضع من التذكرة^(٥)؛ وعلمه المحقق النجفي بضرورة كونه ممّا أفاء الله على نبيه ﷺ من غير أن يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب^(٦).

وقال - عند قول العلامة: «وما يتركه الكفار فزعا» ويفارقونه من غير حرب فهو للإمام^(٧) -: «... هذا حيث لا يوجف المسلمون عليهم بالخيل والركاب، فإنّ ما يتركونه في هذه الحالة غنيمة على الأصح^(٨)».

بينما ظاهر العلامة - بل لعنه صريحه - في المنتهى^(٩) وموضع من التذكرة^(١٠) كونه من الغنائم.

وفصل المحقق الكركي بين ما إذا كان الفزع بسبب إيجاب المسلمين عليهم بالخيل والركاب فإنّه في هذه الحالة يكون غنيمة معتبراً ذلك صريح القرآن^(١١) وبين غيره فيكون للإمام، والظاهر أنّ المدار عنده على الإيجاب وعدمه لا الحرب وعدمها، حيث قال - معلقاً على قول العلامة في مقام بيان الغنيمة «دون ما ينجلي عنه الكفار بغير قتال فإنّه للإمام»^(١٢) -: «الأولى أن يقول: بغير إيجاب بخيل ولا ركاب؛ لأنّ مقتضى

(١) المبسوط ١: ٦١٨.

(٢) المبسوط ٣: ٣٢٦.

(٣) الشرائع ٤: ٤٠ - ٤١.

(٤) القواعد ١: ٤٩١، ٥٢١.

(٥) التذكرة ٩: ١٣١.

(٦) جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٤.

(٧) المنتهى ١٤: ١٧٣.

(٨) التذكرة ٩: ١١٩ - ١٢٠.

(٩) الحشر: ٧.

(١٠) القواعد ١: ٤٩١.

(١١) جامع المقاصد ٣: ٤٠١.

(١٢) القواعد ١: ٥٢١.

(١٣) جامع المقاصد ٣: ٤٧٩.



ب - ضالة الحربي :

وديدة أو غيرها انتقض أمانه لنفسه دون ماله، فإن مات انتقل إلى وارثه إن كان مسلماً، وإلا انتقض الأمان في الحال، وصار فيئاً للإمام خاصة حيث لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب^(٤).

٢ - الأرض التي لا رب لها :

من الموارد التي ادّعي عدم الخلاف^(٥) في كونها من الأنفال، بل ادّعي فيها الإجماع^(٦)، الأرض الموات التي لا رب لها، سواء لم يكن لها مالك أصلاً كالبراري والمفاوز، أو كان لها مالك وتركها أو باد عنها بحيث عرضها الخراب بانجلاء الأهل أو هلاكهم، فيعم الحكم مطلق الموات، ذاتاً كان أو عرضاً.

والمرجع في تشخيص الموات هو

قال العلامة الحلّي في التذكرة نقلاً عن بعضهم: «لو وجد ضالة لحربي في دار الإسلام، لا يختص هو به، بل يكون فيئاً، وكذا لو دخل صبي أو امرأة بلادنا فأخذه رجل، يكون فيئاً... لأنها مال الكفّار حصل في أيدينا من غير قتال»^(١).

ج - مال الحربي إذا مات :

إذا مات الحربي ولم يكن له وارث مسلم، فماله فيء، ويكون للإمام من جهتين :

الأولى: ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ميراث من لا وارث له، وهو من موارد الأنفال^(٢).

الثانية: من أنه مال كان لحربي، ومملك من غير حرب، فهو ممّا لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، كما أشار إليه بعضهم^(٣).

وعليه فلو عقد الحربي لنفسه الأمان ليسكن دار الإسلام دخل ماله تبعاً له، فإذا التحق بدار الحرب وخلف عندنا مالاً

(١) التذكرة ٩: ١٣٣.

(٢) الشرائع ٤: ٤١. التذكرة ٩: ١٠٦ - ١٠٧.

(٣) الشرائع ١: ٣١٥. القواعد ١: ٥٠٤.

(٤) الشرائع ١: ٣١٥. القواعد ١: ٥٠٣ - ٥٠٤.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٥٤٤. الخمس (تراث الشيخ

الأعظم) ٣٤٩: ١٢. الرياض ٣٤٧: ١٠. مستند الشيعة ١٠:

١٤٥. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤١.

(٦) الخلاف ٣: ٥٢٦، ٥٢٥. م ٣. الفنية: ٢٩٣. جامع

المقاصد ٧: ٩.



العرف كما ذكره العديد من الفقهاء^(١).
وذكر البعض أنها التي لا ينتفع بها لعطلتها
بانقطاع الماء عنها، أو استيجامها، أو
استيلاء الماء عليها، أو التراب أو الرمل،
أو ظهور السيخ فيها، أو غير ذلك من موانع
الانتفاع^(٢)، وإليه تعود العديد من
العبائر^(٣).

والأرض الخربة المذكورة في هذه
الروايات لا يراد بها ما كان لها مالك معلوم
بالفعل، وإن كان إطلاقها يشمل ذلك، بل
المقصود هي تلك الأرض التي انجلى
أهلها وأعرضوا عنها، وذلك حسب

مقتضى أدلة أخرى ناظرة إلى موضوع
الحكم، مثل موثقة إسحاق بن عمار، قال:
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال، فقال:
«هي القرى التي خربت وانجلى أهلها،
فهني لله وللرسول...»^(٤)، فمجرد الخراب
لا يستوجب الخروج عن ملك المالك
والدخول في ملك الإمام عليه السلام ليعدّ من

قال المحقق الهمداني بعد ذكر التعريف
المتقدّم: «وملخصه: كلّ أرض معطّلة
غير ممكن الانتفاع بها إلّا بعمارتها
وإصلاحها»^(٥).

واستدلّ على كون الأرضين الموات من
الأنفال بجملة من الأخبار:

منها: صحيحة حفص بن البختري
المتقدّم، حيث قال الإمام الصادق عليه السلام
فيها: «... وكلّ أرض خربة...»^(٦).

ومنها: موثّق سماعة بن مهران، قال:
سألت عن الأنفال، فقال: «كلّ أرض
خربة...»^(٧).

ومنها صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي
عبد الله عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّ الأنفال
ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم،

(١) المدارك ٥: ٤١٤. كفاية الأحكام ١: ٢١٨. الرياض ٥:

٢٦٢. مستند الشيعة ١٠: ١٥٤. جواهر الكلام ١٦:

١١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١١٧.

(٣) الشرائع ٣: ٢٧١. وانظر: المدارك ٥: ٤١٥. الذخيرة:

٤٨٩. مستند الشيعة ١٠: ١٥٥.

(٤) مصباح الفقيه ١٤: ٢٤١.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٦) الوسائل ٩: ٥٢٦، ب ١ من الأنفال، ح ٨.

(٧) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١٠.

(٨) الوسائل ٩: ٥٣١-٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.



الأنفال، بل هو مشروط بالإعراض والانجلاء^(١).

وبالجملة، فالأرض الخبرة التي لم يسبق إليها ملك أحد، أو سبق ولكن انجلى وأعرض أو باد أهلها، كل ذلك ملك للإمام عليه السلام وهذا واضح لا خلاف فيه، إنما الكلام في أمرين:

الأول - حكم الأرض الخراجية إذا ماتت :

وقع الكلام في أن ذلك هل يختص بما إذا كان المالك معلوماً بأن كان شخصاً معيناً كزيد، أو عنواناً كالوقف على الزوار - مثلاً - أو يعم ما إذا كان سنخ الملك من قبيل ما يملكه المسلمون في الأراضي الخراجية.

فلو خربت الأرض الخراجية بعد أن كانت عامرة وانجلى عنها أهلها، فهل تعدّ حينئذٍ من الأنفال وتنتقل إلى الإمام، أو أنّ حكمها حكم الملك الشخصي الذي له مالك معين بالفعل في أنّه بمجرد الخراب لا يخرج عن ملكه، ولا ينتقل إلى الإمام، فلا فرق في عدم انتقال ماله مالك فعلي إلى الإمام بين ما كان المالك شخصاً معيناً أو جهة - كالوقف - أو عامة المسلمين.

فمثل أرض العراق المعبر عنها بأرض السواد التي كانت عامرة حال الفتح وكانت ملكاً لعامة المسلمين، لو عرضها الخراب فهل تنتقل إلى الإمام أو تبقى على ما كانت عليه من كونها ملكاً لعموم المسلمين^(٢)؟

ظاهر البعض بقاؤها على ملك المسلمين^(٣)، بل نسبه السيّد الخوئي إلى المشهور بين المتأخرين^(٤)، ولكنه يؤول استشكل في ذلك ولم يستبعد خروجها عن ملك المسلمين بالخراب، حيث اعتبر في ملكيتهم كونها عامرة حدوثاً وبقاءً؛ نظراً إلى عدم وجود إطلاق يقتضي كونها ملكاً للمسلمين حتى بعد الخراب، فلا يبقى إلاّ استصحاب عدم الخروج بالخراب عن ملكهم، ولكنه - على تقدير جريانه في الشبهات الحكمية - لا يعارض عموم ما دلّ على أنّ كلّ أرض خبرة للإمام، كما صرّحت به صحيحة حفص بن البختري المتقدمة.

(١) مستند العروة (الخمس): ٣٥٧-٣٥٨.

(٢) مستند العروة (الخمس): ٣٥٨.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١١٨.

(٤) مستند العروة (الخمس): ٣٦٠.



بمعنى المالك والمتصدّي لعمارة الأرض المعبر عنه عرفاً بصاحب الأرض، صادق على الأرض الخربة وإن كانت خراجية، فهي فعلاً ملك للإمام وإن كانت سابقاً ملكاً للمسلمين، فهذا القول هو الأصحّ وإن كان على خلاف المشهور بين المتأخّرين كالمحقق النجفي^(٤) وغيره^(٥)، حيث ذكروا أنّ هذه الأراضي حكمها حكم ما كان له مالك معين، فكما لا تخرج عن ملكه بالخراب كذلك المفتوحة عنوة.

ثمّ إنّ وقع بين الفقهاء كلام وبحث في قسم خاص من الأراضي الموات، وهي تلك التي منشأ ملكيتها الإحياء، من حيث رجوعها بعد الخراب إلى الإمام عليه السلام وعدمه^(٦)، وقد تقدّم بيان القولين. وتفصيلهما في مصطلح (إحياء الموات).

(١) مستند العروة (الخمس): ٣٥٨-٣٥٩.

(٢) المستدرك ١٧: ١١١، ب ١ من إحياء الموات، ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٣١، ٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ١١٨.

(٥) الرياض ٧: ٥٤٩، ٥٥٠. وقال الشيخ الأنصاري في كتاب الخمس (تراث الشيخ الأعظم: ٣٥٠): «ولو ماتت عمارة المفتوحة عنوة، فالظاهر أنّه كالمالك الخاص المملوك بالنواتل في عدم صيرورتها للإمام».

(٦) مستند العروة (الخمس): ٣٥٩-٣٦٠.

ثمّ إنّ على تقدير تسليم وجود إطلاق في أدلة ملكية المسلمين للمفتوحة عنوة بحيث يشمل ما بعد الخراب، فغايتها معارضة عموم ما دلّ على أنّ كلّ أرض خربة للإمام بالعموم من وجه، ولا شك أنّ العموم اللفظي مقدّم على الإطلاق^(١).

ويترتب على هذا البحث أثر مهم جدّاً، فإنّ تلك الأرض الخربة لو كانت من الأنفال، فيما أنّهم عليه السلام حلّوها وملّكوها لكلّ من أحيّاها، بمقتضى قوله ﷺ: «من أحيّا أرضاً ميتة فهي له»^(٢)، فلو أحيّا تلك الخربة أحد كانت ملكاً شخصياً له بمقتضى الإذن العام الصادر منهم لعامة الناس.

وأما لو لم تكن من الأنفال فهي باقية على ما كانت عليه من ملكية عامة المسلمين، ولا تكون بالإحياء ملكاً شخصياً لأحد.

ثمّ ذكر ﷺ أنّ ملخص الكلام في المقام هو: أنّ عموم قوله عليه السلام في موثق إسحاق ابن عمّار: «... وما كان من الأرض الخربة... وكلّ أرض لا ربّ لها...»^(٣)، غير قاصر الشمول للمقام؛ فإنّ الربّ



الثاني - هل المدار على الموتان أم على عدم المالك :

المذكور في أكثر كلمات الفقهاء وبعض الروايات الأرض الخربة أو الموات، لكن الظاهر أنّ هذا الحكم لا يختص بالأرض الخراب فقط، بل الأرض المحيية والعامرة أيضاً كذلك، فالأرض المحيية من أصلها ك بعض الجزر المشتملة على الأشجار والثمار يشملها عموم قول أبي جعفر عليه السلام في رواية أبي بصير: «... وكلّ أرض لا ربّ لها...»^(١)؛ إذ الأرض مطلق تشمل الموات والعامرة بمناط واحد، فإذا لم يكن للأرض من يربّيها ويصلحها فهي للإمام عليه السلام وإن كانت محيية بالأصل بقدرة الله تعالى.

مضافاً إلى ما في صحيح أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾»^(٢)، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا...»^(٣)، فإنّها تعمّ المحيية كالموات ولا خصوصية للثاني؛ إذ العبرة بكونها لا ربّ لها.

نعم، وردت في بعض الروايات كما في مرسله حمّاد: «... وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها...»^(٤)، حيث قيّدت الأرض بالميتة، ولكنّها - مضافاً إلى الإرسال - قاصرة الدلالة؛ إذ لا مفهوم للقيد، ولعلّه منزّل على الغالب، فلا يعارض عموم قوله عليه السلام في موثّق إسحاق «... وكلّ أرض لا ربّ لها...»^{(٥)(٦)}.

٣- رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام:

لا خلاف بين الفقهاء في كون هذه العناوين الثلاثة من الأنفال، كما صرّح بذلك الشيخ الأنصاري قائلاً: «ولا خلاف ظاهراً في كونها من الأنفال في الجملة»^(٧)، فهي وما يكون فيها من معدن أو نبات أو غير ذلك للإمام عليه السلام.

نعم، ذكر بعضهم أن عدّ رؤوس الجبال

(١) الوسائل ٩: ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٢٨.

(٢) الأعراف: ١٢٨.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٥) الوسائل ٩: ٥٣٢، ٥٣١، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٦) مستند العروة (الخمس): ٣٦٠.

(٧) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٤.



ومن خلال تفحص هذه الروايات نرى أنّ عنوان بطون الأودية ورد في روايتين معتبرتين وهما صحيحتا حفص بن البختري ومحمد بن مسلم، وقد اختصتا بهذا العنوان من العناوين الثلاثة، وهذا ما يبرّر اقتصار بعض الفقهاء - كما مرّ آنفاً - على بطون الأودية فقط وإدخال العناوين الآخرين تحت عنوان الأرض الموات أو الأرض التي لا ربّ لها^(١) بعد استضعاف نصوصها الخاصة.

هذا، وقد وقع البحث بين الفقهاء في أنّ هذه الثلاثة هل هي للإمام ولو كانت من الأرض المملوكة للغير ملكاً خاصاً أو عاماً كالمتفوحة عنوة؟

منع بعض الفقهاء من اختصاص الإمام عليه السلام بذلك على الإطلاق، وقيدّها بما في الأرض المختصة به من الموات أو التي لا ربّ لها، فلا تكون هذه العناوين الثلاثة

والآجام من الأنفال لا لخصوصية لهما، بل لاندراجهما في الأراضي الموات التي لا ربّ لها، قال السيّد الخوئي: «أمّا الأولان [رؤوس الجبال والآجام] فلم يردا في رواية معتبرة فيندرجان في الأراضي الموات أو فقل: في الأراضي التي لا ربّ لها، ولا خصوصية لهما. نعم، وردا في روايات ضعاف، وهي على القول بالانجبار بالعمل تصحح معتبرة»^(١).

وقد استدّلوا على كون الثلاثة من الأنفال بالروايات التالية:

١ - مرسله حمّاد بن عيسى عن العبد الصالح، وفيها: «...وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام...»^(٢).

٢ - خبر داود بن فرق عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت: وما الأنفال؟ قال: «بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام...»^(٣).

٣ - صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدمة^(٤)، حيث عدّ بطون الأودية من الأنفال. ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً^(٥).

(١) مستند العروة (الخمسة): ٣٦١.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٥٣٤، ب ١ من الأنفال، ح ٣٢.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٧، ب ١ من الأنفال، ح ١٠.

(٦) مستند العروة (الخمسة): ٣٦١.



في أراضيه غيره من الأنفال^(١).

ولعلّه لعدم نهوض الأخبار لإثبات حكم مخالف للأصل^(٢).

وأورد عليه بأنّه يفضي إلى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين^(٣)، كما أنّ حملها على ما في الأرض المختصة به عليه السلام ينافي جعلها قسماً مستقلاً في بعض الروايات^(٤).

وردّ السيّد العاملي ذلك قائلاً: «هو جيد لو كانت الأخبار المتضمنة لاختصاصه عليه السلام بذلك على الإطلاق صالحة لإثبات هذا الحكم، لكنّها ضعيفة السند، فيتّجه المصير إلى ما ذكره ابن إدريس؛ قصراً لما خالف الأصل على موضع الوفاق»^(٥).

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري بأنّه - بعد الغض عن منع مخالفته للأصل مطلقاً - إنّ الأخبار ناهضة ولو بمعونة إطلاق فتوى الأصحاب، وحمله على ما في الأرض المختصة به عليه السلام ينافي جعله قسماً مستقلاً^(٦).

ولم يستبعد السيّد الخوئي العموم جموداً على ظاهر المقابلة^(٧).

وقد ذكر الشيخ الأنصاري بأنّ ثمرة البحث في رؤوس الجبال وبطون الأودية قليلة؛ لكونهما غالباً مواتاً؛ ولذا قصر البحث في الآجام، وأنّها مطلقاً للإمام كالموات، وتعرّض لحكم الأرض المملوكة لغير الإمام إذا استؤجمت^(٨). وهذا ما سنفضّل فيه:

والآجام: جمع (أجمّة)، وقد ذكر في اللغة أنّ أصله: التجمّع والشدّة، وقد ذكروا للأجمة عدّة معان (ذكرت في مصطلح آجام)^(٩).

وكلماتهم ترجع إلى معنيين: الشجر الكثير الملتفّ أو القصب ومنبته.

وقد تقدّم أيضاً بأنّه ليس للفقهاء معنى

(١) السرائر ١: ٤٩٧. التحرير ١: ٤٤٣. الروضة ٢: ٨٤.

المدارك ٥: ٤١٦.

(٢) انظر: الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٥.

(٣) البيان: ٣٥٢.

(٤) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٥.

(٥) المدارك ٥: ٤١٦.

(٦) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٥.

(٧) مستند العروة (الخمس): ٣٦٢.

(٨) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٦.

(٩) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل

البيت عليه السلام) ١: ٢٠٣ - ٢٠٤.



يملكها الإمام. نعم، لو استؤجم شيء من الأرض المملوكة لشخص خاص أو مطلق المسلمين، فالأقوى عدم صيرورته للإمام، بل هو نظير ما لو ماتت بغير الاستئجام فإنه... لا تخرج عن ملك مالكةا بالموت، إلا إذا كان ملكها بالإحياء على قول» (٦).

٤ - صفايا الملوك وقطائعهم :

حدّد بعض الفقهاء صفايا الملوك بما يختص به ملكهم من الأراضي وغيرها (٧). وفي حاشية الشرائع أنّ «المراد ما كان يختصّ به ملوك أهل الحرب من الأشياء النفيسة» (٨).

ويستفاد من كلمات جمع من الفقهاء أنّ القطائع هي الأراضي والأموال غير المنقولة من الدور والبساتين المخصوصة بالملوك، وأنّ الصفايا هي الأموال المنقولة من

اصطلاحى للآجام وإن اختلفوا في المراد من الكلمة في الروايات.

والظاهر أنّ مراد أكثر الفقهاء من الآجام في باب الأنفال الأرض ذات الشجر الكثير أو ذات القصب الكثير، قال الشيخ الأنصاري: «المراد أنّ الأرض المستأجمة نفسها بما فيها من الأنفال، نظير رؤوس الجبال وبطون الأودية، لا نفس القصب والشجر...» (١)، ونحوه ما ذكره بعض المتأخرين والمعاصرين (٢).

لكن يظهر من المحقّق النجفي في باب الأنفال إرادة نفس الشجر الملتف لا أرضه (٣)، وادّعى السيّد الخميني بأنّه الاستعمال الشائع في كتب اللغة (٤).

والمرجع في تشخيص الآجام العرف، ولا يبعد اشتراط الكثرة في صدقها، فلا يعدّ مثل ذراع أو ذراعين مملوءة قصباً أجمة (٥).

فالآجام كالعناوين المتقدّمة تكون للإمام، حتى لو وقعت في ملك مالك، قال الشيخ الأنصاري: «فالأقوى أنّ الأرض المستأجمة للإمام كالموات، بل هي منها، فإذا وقعت في ملك مالك لم يملكها، بل

(١) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٦.

(٢) بلغة الفقيه ١: ٢٨٩. البيع (الخميني) ٣: ٤٣.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٢٠.

(٤) البيع (الخميني) ٣: ٥٤٣.

(٥) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٨.

(٦) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٦-٣٥٧.

(٧) المعبر ٢: ٦٣٣. المنتهى ٨: ٥٧٣. التذكرة ٥: ٤٤٠.

(٨) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١٠: ٢٩٢.



المركوبات والدراهم والخدم والأسلحة والألبسة وغيرها المختصة بهم^(١).

ونحوها أيضاً موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧).

قال المحقق الأردبيلي: «صفايا الملوكة، قيل: هي الجارية والفرس والغلمان. والظاهر أنها أعم؛ لأنها اشتقت من الصفو، وهو اختيار ما يريد من الأمور الحسنة، إلا أن المراد هنا غير القرى بمقابلتها بالقطائع، وهي القرى والبساتين والباغات المخصوصة بالملوك»^(٢).

وقد قيد الفقهاء تبعاً للروايات الصفايا والقطائع التي تكون من الأنفال بما إذا لم تكن مغصوبة من مسلم أو معاهد محترم المال^(٨)، كما في مرسله حماد حيث قال فيها: «...من غير وجه الغصب؛ لأن الغصب كله مردود...»^(٩).

٥ - سيف البحار:

ولا إشكال ولا خلاف في كونها من الأنفال^(٣).

عدّ بعض الفقهاء من موارد الأنفال سيف البحار^(١٠) - بكسر السين - والمراد به ساحلها، ولكن صرح جمع بعدم الوقوف

وقد دلّت على ذلك جملة من الأخبار:

منها: صحيحة داود بن فرقد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قطائع الملوك كلها للإمام، وليس للناس فيها شيء»^(٤).

(١) المدارك ٥: ٤١٦. الحدائق ١٢: ٤٧٦. الرياض ٥: ٢٤٩. مستند الشيعة ١٠: ١٤١. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٩.

(٢) مجمع الفائدة ٤: ٣٣٤.

(٣) مستند العروة (الخمسة): ٣٦٣.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٦، ب ١ من الأنفال، ح ٦.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٦، ب ١ من الأنفال، ح ٨.

(٦) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٧) الوسائل ٩: ٥٣١، ٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٨) الشرائع ١: ١٨٣. المدارك ٥: ٤١٦. الحدائق ١٢: ٤٧٦.

(٩) جواهر الكلام ١٦: ١٢٤. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٩.

(١٠) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(١١) الشرائع ١: ١٨٣.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال: سألته عن الأنفال، فقال: «...أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام، وليس للناس فيها سهم...»^(٥).

ومنها: مرسله حماد بن عيسى المتقدمه وفيها: «...وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب...»^(٦).



على أي نص يدل عليه بالخصوص^(١).

استظهروه من كلمات أكثر الأصحاب^(٢).

وبناء عليه قال بعضهم: يمكن الرجوع فيه إلى العمومات، فما كان من سواحل البحار مملوكاً لشخص بعينه أو لأشخاص مشتركين أو ملكاً لعامة المسلمين، فحكمه كباقي المملوكات الخاصة. وما كان مواتاً مثل كثير من سواحل البحار فهو للإمام عليه السلام^(٣).

واختار بعض الفقهاء الوجه الثاني^(٤)؛ لأنه إما من الأراضي المحيطة بالأصالة كساحل نيل مصر، أو موات كسواحل البحار المروية، وعلى التقديرين، فهي مندرجة في عموم قوله عليه السلام «وكل أرض لا رب لها»^(٥).

٦- صفو الغنيمة :

وما كان من سواحل البحار حياً بالأصالة، كسواحل بعض البحار والأنهار الكبار - إن ألحقت بالبحار - كساحل نيل مصر، فيحتمل فيه وجهان، قال الشيخ الأنصاري: «وإن كانت حيّة، بمعنى قابليتها للانتفاع بها؛ لقربه من البحر فيسقى زرعه من جهة قرب عروقه أو بمد البحر، ففي كونه من المباحات يجوز لكل أحد التصرف فيها، أو من الأنفال؛ لأنه قد عُدَّ منها في غير واحد من الأخبار: «كل أرض لا رب لها»^(٦)، مضافاً إلى عموم ما دلَّ على أن «الأرض كلها لنا»^(٧)، وجهان»^(٨).

من الأنفال أيضاً ما يصطفيه الإمام من غنيمة أهل الحرب قبل القسمة، من فرس أو ثوب أو جارية أو نحو ذلك، وقد ذكر بعضهم اتفاق الفقهاء عليه^(٩)، ويدل عليه من النصوص:

- (١) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٨. مستمسك العروة ٩: ٦٠٠. مستند العروة (الخمس): ٣٦١.
- (٢) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٨.
- (٣) الوسائل ٩: ٥٣٢، ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠، ٢٨.
- (٤) الوسائل ٢٥: ٤١٥، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.
- (٥) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٨.
- (٦) مستمسك العروة ٩: ٦٠٠، ٦٠١.
- (٧) جواهر الكلام ١٦: ١٢٠.
- (٨) مستند الشيعة ١٠: ١٦٤. البيع (الخميني) ٣: ٤١، ٤٢.
- (٩) مستند العروة (الخمس): ٣٦١.
- (١٠) المنتهى ٨: ٥٧٤. الرياض ٧: ٥١٥. مستند الشيعة ١٠: ١٦٠.

والظاهر من بعض الفقهاء اختيار الوجه الأول، أي كونه من المباحات^(٦)، بل



فعلى الأول إن لم يأخذ الإمام ولم يصطف شيئاً من الغنيمة، يكون الكل غنيمة، ويجري عليه حكمها، لا حكم الأنفال ومال الإمام.

ذكر المحقق النجفي أنّ ظاهر أكثر النصوص وبعض الفتاوى الوجه الأول، إلا أنّ مؤثّق أبي الصباح المتقدّم، بل وغيره ظاهر في أنّه كغيره من الأنفال الداخلة في ملكه عليه قهراً، ويؤيده بعد انفراد هذا القسم عنها بذلك، خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؛ إذ الظاهر إرادة تملك الأعيان وأنها هي الأنفال، وعليه فهل المدار على وجود المصطفى في حدّ ذاته ونفسه أو بحسب نسبة الغنيمة؟ وجهان، أقواهما الأول، بل هو الظاهر من الأخبار. كما أنّه على الأول هل يختص جواز أخذه واصطفائه بما لو كان في المال مصطفى أو لا، فله حينئذٍ أخذ ما يريد ويحبّ ويشتهي

١ - صحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسة... وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول ﷺ» (١).

٢ - خبر أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن صفو المال، قال: «الإمام يأخذ الجارية الروقة» (٢)، والمركب الفاره، والسيف القاطع، والدرع، قبل أن تقسم الغنيمة، فهذا صفو المال» (٣).

٣ - مؤثّق أبي الصباح الكناني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال» (٤).

٤ - رسالة حمّاد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام - في حديث - قال: «وللإمام صفو المال، أن يأخذ من هذه الأموال صفوها: الجارية الفارهة، والدابة الفارهة، والثوب والمتاع بما يحبّ أو يشتهي، فذلك له قبل القسمة...» (٥).

وقد يقع البحث في أنّه هل تتوقّف ملكية هذا المال ودخوله في الأنفال على اختيار الإمام واصطفائه له فعلاً أو لا؟

(١) الوسائل ٩: ٥١٠، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٣.

(٢) الجارية الرّوقة: الجميلة الحسناء. الصحاح ٤: ١٤٨٦.

(٣) الوسائل ٩: ٥٢٩، ب ١ من الأنفال، ح ١٥.

(٤) الوسائل ٩: ٥٣٥، ب ٢ من الأنفال، ح ٢.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.



عبد الله ﷺ في قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾، قال: «من مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^(٥). ونحوها غيرها من الروايات^(٦).

٨- ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام ﷺ :

المشهور^(٧) أَنَّ ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام يكون للإمام ﷺ^(٨)، بل ظاهر بعضهم وصريح آخرين الإجماع عليه، وقال السيد الخوئي: «الظاهر أَنَّ الحكم متسالم عليه بين الأصحاب بل ادّعي عليه

وإن لم يكن من الأشياء المصطفاة في حد ذاتها ونفسها، كما عساه يشعر به ذيل خبر أبي بصير المتقدم وعبرة المتن وغيرها؟ وجهان، لا يبعد في النظر الأول؛ لأنّه المتيقن المنساق من النصوص السابقة، فيقتصر عليه في الخروج عن الأصل، وإطلاق استحقاق الغانمين الغنيمة^(٩).

٧- ميراث من لا وارث له :

ومما عدّ من الأنفال ميراث من لا وارث له بلا إشكال فيه، بل ادّعي عليه الإجماع^(١٠).

وقد استدللّ عليه ببعض الروايات المعتمدة :

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: «من مات وليس له وارث من قرابته، ولا مولى عتاقه قد ضمن جريرته، فماله من الأنفال»^(١١).

ومنها: خبر أبان بن تغلب عن أبي عبد الله ﷺ، في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى، قال: «هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾»^(١٢).

ومنها: صحيحة محمد الحلبي عن أبي

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) المنتهى ٨: ٥٧٥. الحدائق ١٢: ٤٧٩. جواهر الكلام ١٢٨: ١٦.

(٣) الوسائل ٢٦: ٢٤٦، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ١.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٨، ب ١ من الأنفال، ح ١٤.

(٥) الوسائل ٢٦: ٥٤٧، ب ٣ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٣.

(٦) الوسائل ٩: ٥٢٩، ٥٣١، ب ١ من الأنفال، ح ١٧، ٢٠.

(٧) الروضة ٢: ٨٥. مستند الشيعة ١٠: ١٦٠. مصباح الفقيه ١٤: ٢٥١.

(٨) النهاية: ٢٠٠. المبسوط ١: ٣٥٩. المهذب ١: ١٨٦. الشرائع ١: ١٨٣. القواعد ١: ٣٦٤. المنتهى ١٤: ٣٣٥.



الإجماع... وإنما الكلام في مستنده»^(١).

وقد استدّلوا عليه بمرسلة العباس الورّاق عن رجل سمّاه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^(٢)، وهي رواية مشهورة معمول بها^(٣)، فيكون ضعفها منجبراً بالعمل.

وذكر الشهيد الثاني أنّ هذا هو المشهور بين الأصحاب، وبه رواية مرسلة عن الإمام الصادق عليه السلام منجبرة بعمل الأصحاب^(٤). وفي البيع منها: المعروف من المذهب مضمون المقطوعة لا نعلم فيه مخالفاً^(٥).

وقال في الروضة: «به رواية مرسلة إلّا أنّه لا قائل بخلافها ظاهراً»^(٦).

وقد اعتبر المحقّق النجفي الدليل عليه الإجماع المنقول مع اعتضاده بمرسلة الورّاق المنجبرة به وبالشهرة العظيمة^(٧).

لكن قوى العلامة في المنتهى القول باعتباره غنيمة كالمأذون فيه بعد مناقشة الاستدلال له بعموم آية الغنيمة^(٨)، وإن كان ظاهر مجمل كلامه موافقة الأصحاب.

وقال السيّد العاملي: «وهو جيّد؛ لإطلاق الآية الشريفة، وخصوص حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: «يؤدّي خمسنا ويطيّب له»^(٩)»^(١٠).

وأجيب عنه بأن إطلاق الآية يجب تقييده كإطلاق غيرها من الأخبار، مع أنّها من خطاب المشافهة.

وأما حسنة الحلبي فهي قابلة للحمل على التحليل لذلك الشخص، أو الإذن له في تلك الغزوة أو التقيّة^(١١)، وعلى الأقل هي غير ظاهرة في كون الغزو - ولو من

(١) مستند العروة (الخمسة): ١٧.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٩، ب ١ من الأنفال، ح ١٦.

(٣) التقيّة الرائع ١: ٣٤٣.

(٤) المسالك ١: ٤٧٤.

(٥) المسالك ٣: ٣٩٣.

(٦) الروضة ٢: ٨٥.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ١٢٦.

(٨) المنتهى ٨: ٥٧٧. وانظر: الأنفال: ٤١.

(٩) الوسائل ٩: ٤٨٨، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٨.

(١٠) المدارك ٥: ٤١٨.

(١١) جواهر الكلام ١٦: ١٢٧. الخمس (تراث الشيخ

الأعظم): ٣٦٣.



ومنها: خبر أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - أن قتادة قال له: أخبرني عن الجبن، فقال: «لا بأس به»، فقال: إنه ربما جعلت فيه أنفحة الميت، فقال: «ليس به بأس، إنَّ الإنفحة ليس لها عروق، ولا فيها دم، ولا لها عظم، إنما تخرج من بين فرث ودم، وإنما الإنفحة بمنزلة دجاجة ميتة أخرجت منها بيضة...»^(١).

وأخرى يفرض صدقها على الظرف خاصة - مع بعد هذا الاحتمال في نفسه؛ لأنَّ الإشكال في الأثر للمظروف - فالظرف طاهر؛ للأخبار، وأمّا المظروف فهو أيضاً طاهر؛ إمّا لعدم إمكان تطهيره كما هو واضح، وإمّا لعدم الدليل على نجاسته؛ لأنَّه مائع متكوّن في ظرف طاهر، والفرض أنَّ هذا المائع ليس بنفسه من أجزاء الميتة، فهو طاهر ذاتاً.

وثالثة يفرض صدقها على المائع فقط، ولا ريب في طهارة المائع؛ للأخبار، وأمّا الظرف فباعباره جزءاً من الحيوان يحكم بنجاسته؛ لصدق الميتة عليه.

نعم، قد يحكم بطهارة سطحه الداخلي؛ لمكان الملازمة بين نجاسته ونجاسة المائع والفرض طهارة المائع فهو طاهر أيضاً، مع

ومنها: خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سأله أبي عن الإنفحة تكون في بطن العناق أو الجدي وهو ميت، قال: «لا بأس به»^(٢)، وغيرها^(٣).

ومنها: خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سأله أبي عن الإنفحة تكون في بطن العناق أو الجدي وهو ميت، قال: «لا بأس به»^(٢)، وغيرها^(٣).

فلا إشكال إذاً في طهارة الإنفحة في الجملة.

نعم، وقع البحث في أنها هل هي المظروف فقط أو الظرف فقط أو مجموعهما؟

فتارة يفرض صدق الإنفحة على مجموع الظرف والمظروف فلا شك حينئذ في طهارتها بمقتضى الأخبار؛ لأنّها ناطقة

(١) الوسائل ٢٤: ١٧٩، ب ٣٣ من الأطعمة المحرمة،

ح ١.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨٣، ب ٣٣ من الأطعمة المحرمة،

ح ١٢.

(٣) انظر: الوسائل ٢٤: ١٧٩، ب ٣٣ من الأطعمة المحرمة.



إمكان الحكم بنجاسة داخله أيضاً والالتزام بعدم تنجّس المائع بالملاقاة؛ لمكان الدليل على طهارة المائع مطلقاً.

وجوب تطهير ظاهر الإنفحة المتّخذة من الميتة باعتبار ملاقاتها مع رطوبات الميتة. والمستفاد من كلمات الفقهاء قولان:

قال السيّد الخوئي: «تظهر ثمرة الخلاف في الحكم بطهارة كلّ من الظرف والمظروف على الاحتمالين الأخيرين. أمّا إذا كانت عبارة عن المجموع فلدلالة الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة.

الأوّل: وجوب الغسل، اختاره بعضهم كالشهيد الأوّل في الذكرى حيث قال: «الأولى تطهير ظاهرها من الميتة؛ للملاقاة»^(٢).

وأما إذا كانت عبارة عن الظرف فقط، فلأنّ المتكوّن في جوفها ليس من أجزاء الميتة ولا هو لاقى شيئاً نجساً فلماذا يحكم بنجاسته؟ وهذا بخلاف ما إذا كانت عبارة عن المظروف فقط، فإنّه لا يحكم حينئذٍ بطهارة ظرفها وجلدها.

والشهيد الثاني في بعض فوائده على ما نسب إليه في معالم الدين حيث قال: «وفي احتياج ظاهر الجلد إلى الغسل بتقدير طهارة ذاته احتمالان، اختار أولهما والذي في بعض فوائده»^(٣).

نعم، الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة تدلّ بالدلالة الالتزامية على طهارة السطح الداخل من الجلد أيضاً؛ لاتّصاله بالإنفحة، كما يمكن أن نلتزم بنجاسة داخل الجلد أيضاً ولا نقول بنجاسة ملاقيه بمقتضى ما دلّ على طهارة المظروف»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «فالظاهر وجوب غسلها من ملاقة رطوبات الميتة، وفاقاً للمحكي عن الشهيد الثاني في بعض فوائده، وربما يعطيه ما سمعته من المنتهى وغيره في البيض»^(٤).

□ لزوم تطهير ظاهر الإنفحة وعدمه :

بناءً على طهارة الظرف يقع البحث في

(١) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٠٨.

(٢) الذكرى ١: ١١٨.

(٣) المعالم ٢: ٤٩٣.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٣٢٧. وانظر: المنتهى ٣: ٢٠٧.

٢٠٨. مجمع الفائدة ١١: ٢٧٠. الحدائق ٥: ٨٨ - ٨٩.

مستمك العروة ١: ٣٠٩ - ٣١٠.



مجال للتشبيث بالأصل العملي كما تقدّم في عبارته آنفاً.

ومراده من الإطلاق الإطلاق المقامي والسكوتي لا الإطلاق اللفظي كما لا يخفى. وهذا كالاستثناء بالنسبة لعمومات نجاسة الميتة وتنجس ملاقيها بالرطوبة المسرية.

ويظهر ذلك من كلام المحقق الأردبيلي أيضاً، حيث ادّعى الإجماع على طهارة الإنفحة المستخرجة من بطن الحيوان الميت، قال: «وبالجملة، لو ثبت الطهارة لا استبعاد؛ لجواز استثناء هذا الفرد من نجاسة الملاقي بالنجس مع الرطوبة لو ثبتت الكلّية، مثل الإنفحة فإنّه خارج بالإجماع على الظاهر، والأخبار مع تلك الملاقة مع شيء زائد»^(١).

٢ - حلية الإنفحة من ميتة مأكول اللحم :

المعروف عند الفقهاء حلية الإنفحة؛ لأنّها من جملة المستثنيات من الميتة

وقال السيّد الخوئي: «وكيف كان، إذا لم ندر بما وضعت عليه لفظة الإنفحة وشككتنا في حكمها، فلا مناص من الأخذ بالمقدار المتيقّن منها، وهو المظروف وما يلاصقه من داخل الجلدة فحسب دون خارجها، وهو مشمول لأدلة نجاسة الميتة وأجزائها.

والاستدلال على طهارة الجلد بقاعدة الطهارة من غرائب الكلام؛ لأنّه مع دلالة الدليل الاجتهادي على نجاسة الجلد لا يبقى مجال للتشبيث بالأصل العملي»^(١).

القول الثاني: عدم الوجوب، وهو مختار السيّد العاملي، حيث قال: «وفي وجوب غسل الظاهر من الإنفحة والبيضة وجهان، أظهرهما عدم؛ للأصل وإطلاق النص، وظاهر كلام العلامة في المنتهى يعطي الوجوب، وهو أحوط»^(٢).

ومراده من الأصل قاعدة الطهارة، إلّا أنّ هذا الاستدلال من غرائب الكلام في نظر السيّد الخوئي؛ لأنّه مع دلالة الدليل الاجتهادي على نجاسة الجلد لا يبقى

(١) التتقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٠٩.

(٢) المدارك ٢: ٢٧٤.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٣٠٦.



المحكوم بحليتها وطهارتها ذاتاً^(١) ولعل وجه حليتها كثرة حاجة الناس إليها.

ويستدلّ على ذلك بنفس الأخبار المتقدمة فإنها تنفي البأس عنها، وهي ظاهرة في الطهارة والحلية معاً؛ لأنها من المطعومات فيكون نفي البأس عنها ظاهراً في حلية الأكل، خصوصاً مع ما في بعضها من التشبيه بالبيض.

وكذلك يمكن أن يستدلّ له برواية يونس عنهم عليهم السلام قالوا: «خمس أشياء ذكية مما فيه منافع الخلق: الإنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر، ولا بأس بأكل الجبن كله، ما عمله مسلم وغيره، وإنما كره أن يؤكل سوى الإنفحة مما في آنية المجوس وأهل الكتاب؛ لأنهم لا يتوقون الميتة والخمر»^(٢)، وغيرها من الروايات^(٣).

هذا، ونتيجة الحكم بطهارة الإنفحة وحلية أكلها جواز كلّ التصرفات المحللة فيها - كبيعها وشرائها وإطعامها وهبتها ونحو ذلك من التصرفات - لعدم دليل على المنع بعد ثبوت طهارتها وحليتها.

نعم، لو قيل بأنها عبارة عن المظروف وأن الظرف ميتة لا يجوز بيعها كان اللازم بيع المظروف لا الظرف.

٣ - نجاسة الإنفحة مما لا يؤكل لحمه :

قال السيّد الخوئي: «ومما ذكرناه في المقام يظهر اختصاص هذا الحكم بأنفحة الحيوانات المحللة الأكل؛ لأنّ الروايات بين ما ورد في خصوص ذلك وبين ما هو منصرف إليه، وأمّا ما لا يؤكل لحمه كأنفحة الذئب ونحوه فلا دليل على طهارتها، فلا محالة تبقى تحت عمومات نجاسة الميتة...»^(٤).

(١) النهاية: ٥٨٥. المذهب ٢: ٤٤١. الوسيلة: ٣٦٢. السرائر ٣: ١١٢. الشرائع ٣: ٢٢٢. الجامع للشرائع ٦: ٣٩٠. القواعد ٣: ٣٢٨. الروضة ٧: ٣٠٣. المسالك ١٢: ٥٥. مجمع الفائدة ١١: ٢٦٩ - ٢٧٠. المدارك ٢: ٢٧٣. كفاية الأحكام ٢: ٦٠٨. كشف اللثام ٩: ٢٧٢. مستند الشيعة ١٥: ١٢٩ - ١٣٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٨.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٧٩، ب ٣٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٣) انظر: الوسائل ٢٤: ١٧٩، ب ٣٣ من الأطعمة المحرّمة.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٠٩.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستقلال: ومن معانيه الاعتماد على النفس، والاستبداد بالأمر^(٣)، وهو بهذا المعنى يرادف الانفراد، غير أنه يخالفه في غير ذلك من إطلاقاته اللغوية.

٢ - الاشتراك: بمعنى التشارك الذي هو ضد الانفراد ويقابله.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :
يختلف حكم الانفراد باختلاف متعلّقه وفي الأبواب المختلفة من الفقه، وفيما يلي نشير إلى أهمها:

١ - الانفراد في الصلاة :

وهو تارة يراد به الصلاة منفرداً ابتداءً، وأخرى يراد به الانفراد في صلاة الجماعة بعد الانتماء، فالبحث في موضعين:
أ - الصلاة منفرداً:

انفراد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانفراد: مصدر انفرد بمعنى تفرد، يقال: انفرد بالأمر، أي استبدّ به ولم يشرك معه أحداً^(١). وأفرد: جعله فرداً^(٢).

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء الانفراد في المعنى اللغوي نفسه في كثير من الأبواب كالانفراد في الشهادة، وانفراد الشاهد في شهادته، وانفراد أحد الوكيلين بالتصرف، وانفراد أحد الوصيّين في إنفاذ الوصية، وغير ذلك.

نعم، هناك استعمال خاصّ للفقهاء في خصوص باب الصلاة حيث يقال لمن لم يصلّ في جماعة: انفرد في صلاته، وهي تشمل من ابتدأها منفرداً، أو كان مأموماً في جماعة ثم انفرد عنها في باقي صلاته.

(١) انظر: لسان العرب ١: ٣٣٩. مجمع البحرين ١: ١٢١.

(٢) لسان العرب ١٠: ٢١٥. وانظر: العين ٨: ٢٤.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٠٣. لسان العرب ١١:

٢٨٩. مجمع البحرين ٣: ١٥١٠.



ب - الانفراد في صلاة الجماعة:

المشهور^(٥) جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد في جميع أحوال الصلاة، سواء كان ذلك لعذر أم لا، وسواء كان من نيته ذلك من ابتداء الصلاة أم بدا له العدول في الأثناء. وقد ادّعى عليه الإجماع^(٦).

وخالف الشيخ الطوسي صريحاً في ذلك^(٧) حيث منع من المفارقة لغير عذر. واستشكل في الحكم جماعة^(٨).

وفصل السيّد الخوئي بين ما إذا كان ناوياً للانفراد من ابتداء الصلاة وما إذا بدا له العدول في الأثناء، فإن كان ناوياً للانفراد من ابتداء الصلاة فلا إشكال في

الجماعة ليست واجبة ولا شرطاً لصحة الصلوات الخمس، بل هي مستحبة^(١)، وهذا من ضروريات الفقه.

وفي صحيح زرارة والفضيل قالوا: قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: «الصلوات فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ولكنّها سنّة، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له»^(٢).

إلا أنّ صلاة المنفرد أقلّ أجراً وثواباً من الجماعة، فقد ورد في الروايات: أنّ الجماعة تفضل على صلاة الفرد بأربعة وعشرين درجة أو بخمس وعشرين^(٣)، أو بسبع وعشرين^(٤).

وللصلاة منفرداً أحكام وآداب تخصّها، كما أنّ هناك بعض الصلوات لا يجوز الإتيان بها منفرداً كالجمعة، وصلوات لا تجوز إلّا منفرداً كالنوافل.

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محله.

(انظر: صلاة، صلاة الجماعة)

(١) الشرائع ١: ١٢٢. كشف الرموز ١: ٢٠٦. القواعد ١:

٣٢٦. الدروس ١: ٢١٧. المهذب البارع ١: ٤٦٢.

جامع المقاصد ٢: ٥٠١. المسالك ١: ٣٠٥. المدارك

٤: ٣١٠.

(٢) الوسائل ٨: ٢٨٥، ب ١ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٢٨٥، ب ١ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٤) الوسائل ٨: ٢٨٩، ب ١ من صلاة الجماعة، ح ١٦.

(٥) جواهر الكلام ١٤: ٢٤. مستمسك العروة ٧: ١٩١.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ١٢٨.

(٧) المبسوط ١: ٢٢٣.

(٨) المدارك ٤: ٣٧٨. الذخيرة ٤٠٢. الحدائق ١١: ٢٤٠.



على الجماعة وإدامتها^(١).

هذا كله إذا كان الانفراد عن جماعة مستحبّة، أمّا إذا كان عن جماعة واجبة أو مستحبّة تتوقّف صحّة الصلاة عليها، فليس له الانفراد اختياراً إذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة، بلا إشكال ولا خلاف^(٢).

لكن إذا كان الوجوب أصلياً تتوقّف صحّة الصلاة عليه - كجماعة الجمعة - لا إذا كان عارضياً بنذر ونحوه فالظاهر صحّة الصلاة مع احتمال الفساد أيضاً.

ولو كانت مندوبة تتوقّف صحّة الصلاة عليها - كالمعادة ندباً - فالظاهر عدم جوازها وضعاً بمعنى عدم صحّتها؛ لتوقّف صحّة الصلاة على الجماعة، فلو نوى الانفراد حينئذٍ وفارق بطلت صلاته، بل وإن لم يفارق أيضاً^(٣).

وهناك بعض الموارد يجب فيها على المأموم الانفراد عن الجماعة:

الجواز بالنسبة إلى الموارد المنصوصة، كما في المأموم المسبوق، وفي اقتداء الحاضر بالمسافر أو العكس، وفي الرباعيّة بالثلاثيّة أو الثنائيّة وبالعكس.

وأما في غير الموارد المنصوصة فالظاهر عدم مشروعيّة الجماعة وإن كان معذوراً في نيّة الانفراد؛ إذ لا دليل على مشروعيّة الائتّام في بعض الصلاة، وإنّما الثابت بأدلة الجماعة - كقوله ﷺ في صحيحة زرارة والفضيل: «وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، ولكنّها سنّة...» - هو مشروعيتها واستحبابها في تمام الصلاة، وأما الاقتداء في البعض فغير مشمول لهذه النصوص. ومقتضى الأصل عدم المشروعيّة.

من هنا قوّى السيّد الخوئي بطلان الجماعة لو كان ناوياً الانفراد منذ ابتداء الصلاة، ويحكم عليها بالانفراد لو أتى المصلّي بوظيفة المنفرد، وإلا بطلت.

أما لو بدا له العدول في الأثناء فالصحيح جوازه في جميع أحوال الصلاة، من غير فرق بين صورتَي العذر وعدمه، والعمدة في ذلك أصالة البراءة عن اشتراط البقاء

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ١٠٧.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٢٩. وانظر: الحقائق ١١: ٢٤٠.

وجمله قطعياً في المدارك ٤: ٣٧٩.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ٢٩.



على ائتمامه شرط في الضمان، كما هو ظاهر أخبار ضمان الإمام قراءة المأموم^(٣).

الصورة الثانية: إذا نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الركوع:

وفي هذه الصورة اختار البعض عدم وجوب القراءة على المأموم المنفرد^(٤). ويمكن توجيهه بأن الإمام ضامن للقراءة عن المأمومين والمعروف هو ائتمامه حالها، فقد سقط الأمر بها عنه بعد العدول، ولا موجب للإعادة.

ويناقش فيه بأن موضوع الضمان هو عنوان الائتمام، فما دام المصلي يصدق عليه العنوان المذكور ومتصفاً بالمأمومية يكون الإمام ضامناً لقراءته، وأما بعد خروجه عن العنوان المذكور بعدوله إلى الانفراد فيلحقه حكم المنفرد، ويشمله

منها: إذا ائتم بإمام ثم تبين له أثناء الصلاة أن قراءته غير صحيحة، فهنا يجب عليه الانفراد^(١).

ومنها: لو تبين تخلف الإمام عن الشرائط وعلم المأموم في الأثناء فقد قال البعض بوجوب الانفراد^(٢).

كما أن هناك بعض الأحكام المترتبة على انفراد المأموم في صلاته، وبعضها تخص المنفرد نفسه، وبعضها الآخر تخص من يتصل عن طريق المأموم بالجماعة، وهي كما يلي:

أ- إذا انفرد المأموم أثناء القراءة أو بدوها قبل الركوع:

ويمكن بحث المسألة بشكل أعم، أي الائتمام ثم الانفراد قبل الركوع مطلقاً، فيقع البحث في عدة صور:

الأولى: إذا ائتم بالإمام حال التكبيرة ثم انفرد بعدها:

وهنا يجب عليه القراءة بلا خلاف ولا إشكال؛ إذ ليس حدوث الائتمام علّة لضمان الإمام لقراءته، بل بقاءه

(١) صراط النجاة ٢: ٩٦.

(٢) الإرشاد ١: ٢٧٢، الدروس ١: ٢١٩، الروضة ١: ٣٨٨.

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٣٥٣، ٣٥٥، ب ٣٠، ٣١ من صلاة الجماعة.

(٤) العروة الوثقى ٣: ١٢٨، ١٧ م.



إطلاق قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(١).

وبعبارة أخرى: القراءة واجبة على كل أحد، وليس المأموم بخارج عن العموم بالتخصيص، بل القراءة واجبة عليه أيضاً وغير ساقطة عنه، غايته أن الإمام بقراءته يتحملها عنه وتكون مجزية عنه، فكأن الشارع قد اعتبر صلاتي الإمام والمأموم بمثابة صلاة واحدة، وأن فيها قراءة واحدة يتصداها الإمام.

لكن الضمان والتحمل منوطان ببقاء الائتمار؛ لكونه هو موضوع النصوص، فيختص الحكم المذكور بحال كونه مأموماً، ومع زوال العنوان بالعدول إلى الانفراد يكون المحكم هو إطلاق دليل وجوب القراءة.

الصورة الثالثة: إذا عدل إلى الانفراد أثناء قراءة الإمام:

وفي هذه الصورة لا ينبغي الشك في وجوب القراءة على المأموم بعد عدوله إلى الانفراد، وحتى لو سلمنا بعدم وجوبها عليه في الصورة السابقة إذا كان عدوله بعد تمام القراءة، فيجب عليه في هذه الصورة

استئناف القراءة، ولا يجزئ بالإتيان بما تبقى منها؛ وذلك لوضوح عدم دلالة النصوص - الدالة على ضمان الإمام القراءة عن المأموم^(٢) - على ضمان الإمام بعض القراءة؛ ولذا قوى بعض فقهاءنا وجوب القراءة على المأموم في صورتني انفراده الثانية والثالثة^(٣).

٢ - إذا انفرد المأموم في الأثناء وأراد العود إلى الائتمار:

ذكر السيّد اليزدي أنه لو نوى المأموم الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمار، وصحّ العود له إذا تردّد في الانفراد وعدمه ثمّ عزم على عدم الانفراد، ثمّ ذكر أن الأحوط عدم العود.

وقد ذكر بعض الفقهاء في تعليقاتهم على المسألة أن للقول بالجواز وجهاً^(٤)، وقوى

(١) المستدرك ٤: ١٥٨، ب ١ من القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) انظر: الوسائل ٨: ٣٥٣، ٣٥٥، ب ٣٠، ٣١ من صلاة الجماعة.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ١١٠. وانظر: صلاة الجماعة (بحوث في الفقه): ٦٧ - ٦٨. الفتاوى

الواضحة: ٥٧٥.

(٤) العروة الوثقى ٣: ١٢٩، التعليقة رقم ٣.



آخر الجواز مطلقاً^(١)، وأشكل بعضهم على القول بالجواز^(٢).

وصرّح البعض بأنّ هذا الحكم احتياطي فلا يبعد بقاء الائتنام، خصوصاً إذا أخذ موضع من كان يتّصل به^(٣).

وتفصيل الكلام في هذه المسائل يوكل إلى محله.

(انظر: صلاة الجماعة)

٢ - الانفراد في رؤية الهلال :

دلّت الروايات الكثيرة على أنّ الشهر الجديد إنّما يتحقّق بخروج الهلال عن تحت الشعاع بمثابة يكون قابلاً للرؤية^(٤).

وعليه فإنّ رآه المكلف بنفسه فلا إشكال في ترتّب الحكم - أي وجوب الصيام في شهر رمضان، والإفطار في شوال - عليه بمقتضى النصوص المتواترة، سواء رآه غيره أيضاً أم لا، على ما يقتضيه

واستدلّ المستشكل بعدم مشروعية الائتنام في بعض الصلاة؛ لعدم الدليل عليه، سواء كان من نيّته ذلك من الأوّل - كما إذا كان عازماً على الانفراد في أثناء الصلاة - أم بدا له الائتنام في الأثناء - كما إذا صلى منفرداً وفي أثناءها بدا له الائتنام - فإنّ كلّ ذلك غير جائز؛ لأصالة عدم المشروعية. ويترتّب عليه عدم جواز العود إلى الائتنام لو نوى الانفراد في الأثناء؛ لأنّ ذلك من مصاديق الائتنام في بعض الصلاة^(٥).

٣ - بناءً على وجوب القراءة على المأموم إذا عدل إلى الانفراد أثناء القراءة أو بعدها قبل الركوع وكانت الصلاة جهريّة يجب عليه الجهر في قراءته^(٦)؛ لأنّ ذلك من أحكام المنفرد في قراءته.

٤ - إذا انفرد بعض المأمومين أو انتهت صلاته - كما لو كانت صلاته قصراً، فقد انفرد من يتّصل به، إلّا إذا عاد إلى الجماعة بلا فصل^(٧).

(١) العروة الوثقى ٣: ١٢٩، التعليقة رقم ٥.

(٢) العروة الوثقى ٣: ١٢٩، التعليقة رقم ٤.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ١١٢.

(٤) صراط النجاة ١: ١٠٧.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٢١٦، م ٧٩٩.

(٦) المنهاج (السيستاني) ١: ٢٦٤، م ٧٩٩.

(٧) انظر: الوسائل ١٠: ٢٥٢، ٣ من أحكام شهر رمضان.



مطلق الثقة، حجة في الموضوعات، إلا ما خرج بالدليل، مثل موارد القضاء ونحو ذلك؛ نظراً إلى أن عمدة المستند في الحجية السيرة العقلانية التي لا يفرق فيها بين الموضوعات والأحكام؛ وذلك للروايات الكثيرة الناطقة بعدم ثبوت الهلال - كالطلاق - بخبر العدل الواحد فضلاً عن الثقة^(٣).

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن علياً عليه السلام كان يقول: لا أجز في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين»^(٤).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عنه عليه السلام أيضاً قال: «.. فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه»^(٥).
وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: شهر رمضان، هلال)

(١) الوسائل ١٠: ٢٦١، ب ٤ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٩١، ب ١١ من أحكام شهر رمضان، ح ١٤.

(٣) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٦٤ - ٦٥.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٨٦، ب ١١ من أحكام شهر رمضان، ح ١.

(٥) الوسائل ١٠: ٢٨٧، ب ١١ من أحكام شهر رمضان، ح ٤.

الإطلاق في جملة من هذه النصوص والتصريح به في البعض الآخر، كما في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: قال: سألت عمّن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله أن يصوم؟ فقال: «إذا لم يشك فيه فليصم وحده، وإلا يصوم مع الناس إذا صاموا»^(١).

ويتفرّع على ما تقدّم البحث في أنه هل يكفي في ثبوت الهلال الرؤية من قبل شخص واحد؟ وهل تكون شهادة هذا الشخص حجة؟ هناك نصوص كثيرة - وقد ادّعى بلوغها التواتر ولو إجمالاً - دلّت على عدم كفاية رؤية الرجل الواحد في إثبات الهلال.

ومن هذه الروايات موثقة عبد الله بن بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صم للرؤية وافطر للرؤية، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان: رأينا، إنما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق»^(٢).

كما أنه صرح الفقهاء بعدم ثبوت رؤية الهلال بخبر العدل الواحد، وإن بنينا - كما هو الصحيح - على أن خبره، بل خبر



٣ - انفرد الوارث بالتركة :

تعرّض أغلب الفقهاء في مباحث الإرث إلى ما يستحقّه كلّ وارث من سهم إن كان ذا فرض أو ما يصله بالقرابة إن لم يكن كذلك.

٤ - الانفرد في التصرفات :

وهناك حالات لذلك وهي :

أ - الانفرد في التزويج :

للانفرد في التزويج مصاديق متعدّدة تترتب عليها بعض الأحكام، وهي :

١ - انفرد البكر الرشيدة أو وليّها في زواجها :

اختلف الأصحاب في ثبوت ولاية الأب والجدّ على تزويج البكر الرشيدة على أقوال :

الأوّل : استقلال البكر في التزويج، وهو المشهور والمعروف بين القدماء والمتأخّرين، بل ادّعي عليه الإجماع^(١)، وهو مقتضى إطلاق الآيات والنصوص

وفي ضمن الصور التي بحثوها صور انفرد الوارث بالتركة وكيفية توريثه، ومحصل كلامهم : أنّ الوارث من جهة النسب إن كان واحداً وانفرد بالتركة ورث المال كلّ إن كان ذا فرض بعضه بالفرض وبعضه الآخر بالقرابة، وإن لم يكن ذا فرض فبالقرابة^(٢).

أمّا لو انفرد أحد الزوجين بالتركة ولا وارث غيره فقد اتّفق الفقهاء في أنّ سهم الزوج هو النصف، ويردّ عليه الفاضل حال الانفرد.

أمّا الزوجة ففيها أقوال :

الأوّل : للزوجة الربع والباقي للإمام عليه السلام.

الثاني : للزوجة الربع ويردّ عليها الفاضل مثل ميراث الزوج.

(١) انظر : جامع المدارك ٥ : ٣٠٨.

(٢) الانتصار : ٢٨٦.



القول الثاني: استقلال الولي في تزويجها، وقد اختاره جملة من الفقهاء، فمنهم: المحدث البحراني^(٣) حيث أصرّ عليه، كما دلّت عليه عدّة نصوص صحيحة السند:

منها: صحيحة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تستأمر الجارية التي بين أبويها إذا أراد أبوها أن يزوّجها، هو أنظر لها...»^(٤). ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم وغيرها^(٥).

إلا أنّ في مقابل هذه النصوص معتبرتين في المقام تدلّان على لزوم استشارة البكر وعدم استقلال الأب في أمرها، وهما:

معتبرة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تستأمر البكر وغيرها،

الواردة في النكاح، فإنّ العقد إنّما هو الصيغة التي تقع بين الرجل والمرأة فيجب الوفاء به، سواء رضي الأب أو الجد أم لم يرضيا بذلك، كما يقتضيه إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١)، وكذلك إطلاق ما دلّ على جواز نكاح المرأة بعد انقضاء عدّتها، فإنّ مقتضاه عدم اعتبار إذن الولي من غير فرق في ذلك بين البكر والثيب، وغير ذلك من الإطلاقات التي تقتضي استقلال البنت مطلقاً في أمرها، بحيث لو كنّا نحن وهذه الأدلّة العامة ولم يكن هناك نصّ خاص يقتضي الخلاف لكان القول باستقلالها هو المتعين.

كما أنّ هناك جملة من النصوص الخاصّة التي استدلّ بها على استقلال البكر في أمرها^(٢)، إلا أنّ هذه النصوص لا تخلو من ضعف في الدلالة أو السند.

نعم، هي موافقة للكتاب وعمومات السنّة حيث إنّ مقتضاها - كما ذكرنا - نفوذ العقد مطلقاً، وعدم سلطنة لأحد على غيره، إلا أنّ ذلك لا يكفي في المصير إلى هذا القول لو ثبت هناك ما يدلّ على سائر الأقوال.

(١) النساء: ٢٤.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٦٧، ب ٣ من عقد النكاح، ح ١، و ٢٨٥، ب ٩، ح ٤.

(٣) الحدائق ٢٣: ٢١٠ - ٢١١.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٧٠، ب ٣ من عقد النكاح، ح ٦.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٧٣، ب ٤ من عقد النكاح، ح ٣، و ٢٨٦، ب ٩، ح ٧.



ولا تتكح إلا بأمرها»^(١).

أدلة النكاح المنقطع بعد فرض انصراف ما دلّ على اعتبار رضا الأب إلى العقد الدائم.

وقد ذكر هذا القول بلسان الرواية الشيخ الطوسي في كتاب النهاية^(٣).

ويرد عليه: أنّ دعوى الانصراف في غير محلّها؛ فإنّ المتعة نوع وقسم من النكاح يجري عليها جميع الأحكام الثابتة لعنوان النكاح كحرمة الأمّ، أو البنت في فرض الدخول، وحرمتها هي بالزنى بها وهي ذات بعل، أو التزوّج بها في أثناء العدة مع الدخول أو العلم بالحال.

على أنّه لو سلّم ذلك ففي المقام معتبرتان تدلّان على اعتبار إذن الأب في خصوص المتعة، وهما:

صحيحة البنظري عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «البكر لا تتزوّج متعة إلا بإذن أبيها»^(٤).

ومعتبرة صفوان، قال: استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن أخيه، فقال: «افعل ويكون ذلك برضاها، فإنّ لها في نفسها نصيباً». ونحوه - في ذيل هذه الرواية - استشارة خالد بن داود، حيث قال عليه السلام: «... فإنّ لها في نفسها حظاً»^(٢).

وعليه لا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه قواعد المعارضة، وحيث إنّ هاتين المعتبرتين توافقان الكتاب الكريم باعتبار أنّ مقتضى إطلاقاته عدم اعتبار إذن غير المرأة في العقد عليها، ونفوذ عقدها مستقلة، وتخالفان المشهور عند المذاهب الأخرى، فهما تترجّحان على تلك الروايات مع كثرتها، وحينئذ لا بدّ من حمل تلك على التقيّة، أو عدم استقلال البكر في الزواج واشترط انضمام إذن الأب إلى رضاها، وهو أحد الأقوال كما سيأتي.

القول الثالث: التفصيل بين النكاح الدائم والنكاح المنقطع باستقلالها في الثاني دون الأوّل.

وقد تمسّك من ذهب إليه بإطلاقات

(١) الوسائل ٢٠: ٢٧١، ب ٣ من عقد النكاح، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٨٤، ب ٩ من عقد النكاح، ح ٢.

(٣) النهاية: ٤٦٥. وأشار إليه في الاستبصار (٣: ٢٣٦،

ذيل الحديث ٨٥٠) كأحد احتماليين.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٣، ب ١١ من المتعة، ح ٥.



وصحيحة أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العدراء التي لها أب لا تزوّج متعة إلّا بإذن أبيها»^(١).

وعليه يكون حكم المتعة حكم الزواج الدائم في اعتبار رضا الأب.

نعم، في خصوص المتعة دلّت روايتان على جوازها من غير إذن الأب فيما إذا اشترطاً عدم الدخول، وهما: رواية أبي سعيد القمّاط والحلي^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام، إلّا أنّهما ضعيفتان سنداً، ولا تصلحان للاعتماد عليهما^(٣).

القول الرابع: اعتبار إذن البكر والولي معاً، وقد اعتبره بعض المعاصرين^(٤) هو المتعين في المقام؛ لما فيه من الجمع بين النصوص الواردة، ولخصوص ظهور قوله عليه السلام في معتبرة صفوان: «فإنّ لها في نفسها نصيباً» أو «فإنّ لها في نفسها حظّاً»، فإنّهما ظاهران في عدم استقلالها، وكون بعض الأمر خاصة لها.

هذا كلّه، مضافاً إلى صحيحة زرارة بن أعين، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا ينقض النكاح إلّا الأب»^(٥)، ونحوها

صحيحة محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً^(٦). وبناءً على ما تقدّم فلو انفرد الولي في تزويجها من دون إذنها، أو تزوّجت هي من دون إذن الأب وجب إمّا إجازة الآخر، أو الفراق بالطلاق احتياطاً، فراراً من الوقوع في الحرام^(٧). والتفصيل في محله. (انظر: نكاح، ولاية)

٢ - انفراد المملوك بالتزوّج بلا إذن المولى:

لا يجوز للعبد ولا للأمة العقد على نفسيهما من غير إذن المولى، وتتوقّف صحّة العقد منهما على إجازته، فإنّ أجاز صحّ العقد، على ما ذهب إليه أكثر الفقهاء، إلّا ابن إدريس حيث التزم بالبطلان^(٨)؛

(١) الوسائل ٢١: ٣٥، ب ١١ من المتعة، ح ١٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٣، ب ١١ من المتعة، ح ٧، ٩.

(٣) مستند العروة (النكاح) ٢: ٢٦٣. وانظر: كشف اللثام ٨٠: ٧.

(٤) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٥٧.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٧٢ - ٢٧٣، ب ٤ من عقد النكاح، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٧٣، ب ٤ من عقد النكاح، ح ٥.

(٧) انظر: مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٥٧، ٢٦٦.

(٨) السرائر ٢: ٥٦٥.



نظراً إلى أنّ النصوص الواردة في المقام أخبار آحاد، وهو لا يلتزم بحجّيتها، والقاعدة تقتضي البطلان؛ لأنّ العقد حين وقوعه لم يكن صحيحاً لفقدان إذن الولي، فصحّته بعد ذلك بالإجازة المتأخّرة تحتاج إلى الدليل وهو مفقود.

إلا أنّ ما أفاده ابن إدريس لا يمكن المساعدة عليه؛ لجملة من النصوص الصحيحة الدالّة على الصّحة صريحاً بعد الفراغ عن ثبوت كبرى حجّية خبر الثقة:

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام: «أنّه أتاه رجل بعبد، فقال: إنّ عبدي تزوّج بغير إذني، فقال علي عليه السلام: سيّده: فرّق بينهما، فقال السيّد لعبده: يا عدوّ الله طلق، فقال له علي عليه السلام: كيف قلت له؟ قال: قلت له: طلق، فقال علي عليه السلام: للعبد: أمّا الآن فإن شئت فطلق، وإن شئت فأمسك، فقال السيّد: يا أمير المؤمنين، أمر كان بيدي فجعلته بيد غيري، قال: ذلك لأنّك حين قلت له: طلق أقررت له بالنكاح»^(١).

وصحيحة معاوية بن وهب، وفيها قول

الإمام الصادق عليه السلام لمن كان مملوكاً لقوم ثم تزوّج حرّة بغير إذنهم، ثمّ أعتق بعد ذلك: «سكوتهم عنك بعد علمهم إقرار منهم، أثبت على نكاحك الأوّل»^(٢). ونحوها صحيحة الحسن بن زياد الطائي عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً^(٣)، إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على صحّة العقد عند لحوق الإجازة.

وكذا الحكم لو تزوّجت الأمة بلا إذن مولاه، فيصحّ العقد إذا أجاز مولاه، خلافاً لما ذهب إليه المحدث البحراني؛ حيث فصل بين العبد والأمة، فالترّم بصّحة عقد العبد إذا لحقته الإجازة بخلاف الأمة، بدعوى أنّ النصوص كلّها واردة في العبد خاصة، فتبقى الأمة مشمولة للقاعدة المقتضية للبطلان^(٤).

إلا أنّ هذا غير تام؛ لعدم انحصار

(١) الوسائل ٢١: ١١٨، ب ٢٧ من نكاح المبيد والإماء، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ١١٧، ب ٢٦ من نكاح المبيد والإماء، ح ١.

(٣) الوسائل ٢١: ١١٨، ب ٢٦ من نكاح المبيد والإماء، ح ٣.

(٤) الحدائق ٢٤: ٢٠٢.



التفصيل بين كون القتال مع الأمير بإذن الإمام وعدمه.

ونوقش فيه بظهوره في التفصيل بين القتال وعدمه لا بين الإذن وعدمها؛ لأنّ المفروض في السؤال أنّ السرية كانت بأمر الإمام، فالتفصيل لابدّ أن يكون في مورد السؤال، وقوله عليه السلام: «مع أمير أمره الإمام» غير ظاهر في المفهوم^(١).

ودفعت هذه المناقشة بأنّ مبنى الاستدلال هو مفهوم الشرطية الأولى، بعد ملاحظة أنّ النكتة في تقييد القتال فيها بكونه مع أمير أمره الإمام هو التأكيد بشأن هذا القيد - الذي مرجعه إلى الإذن - ودخله في الحكم وإلا كان ذكره مستدركاً؛ للاستغناء عنه بعد فرضه في السؤال.

وعليه يكون مرجع الجملة الشرطية إلى

الرجل - كان بغير إذن منه عليه السلام، فلا تصلح حجة في قبال المرسل الأوّل المنجبر بالعمل وحكاية الإجماع^(١).

بل ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ جهة السؤال لا تركز على حيثية الإذن، بل هذه الحيثية لعلّها مفروغاً عنها؛ لما ثبت من إمضائهم عليه السلام ما كان يصدر من السلاطين وغزوهم وإذنههم العام في ذلك، وإنّما تركز على الغنيمة في لواء من لا يعتقد بالخمس وعن الموقف حينئذٍ من هذه الفريضة، وهم وإن حلّلوا لشيعتهم كما هو ثابت بالأخبار إلّا أنّ الإمام عليه السلام لم يسمح إلّا بأربعة أخماس في خصوص المقام وعلى نحو القضية الخارجية، لعلّة هو عليه السلام أدرى بها^(٢).

وأيد هذا الحكم المشهور^(٣) - بل استدلّ له^(٤) - بمفهوم مصحّح معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسّم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره 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»^(٥)، حيث تضمّنت

(١) مستمسك العروة ٩: ٤٤٧.

(٢) مستند العروة (الخمس): ٢٠ - ٢١.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٢٧. وانظر: الخمس (تراث

الشيخ الأعظم): ٣٦٢.

(٤) مستند العروة (الخمس): ٢١.

(٥) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

(٦) مستمسك العروة ٩: ٤٤٧. وانظر: الخمس (تراث

الشيخ الأعظم): ٣٦٢. مستند العروة (الخمس): ١٨.



أَنَّ الأمر إن كان كما ذكرت أيها السائل من كون القتال بأمر من الإمام، فالمال يخمس حينئذٍ، فالشرط مركّب من قيدین: تحقّق القتال، وكونه بإذن الإمام، ومفهومه انتفاء المركّب المتحقّق بانتفاء أحد القيدین، وعلى هذا فيكون المراد من الشرط في الشرطية الثانية عدم القتال الخاص المذكور في الشرطية الأولى، أي ما كان عن الإذن، وانتفاؤه يكون إمّا بانتفاء القتال رأساً، وإمّا بعدم صدوره عن الإذن، وقد دلّت بمقتضى الإطلاق على كون الغنيمة حينئذٍ بتمامها للإمام، فهي بهذا التقريب تدلّ على التفصيل بين الإذن وعدمه^(١).

ثمّ إنّه قد فصلّ المحدث البحراني بين ما يؤخذ على وجه الجهاد فهو للإمام، وبين ما يؤخذ غلبة فللغانمين، حيث قال: «إنّ الظاهر من الأخبار وكلام الأصحاب أنّ الذي يكون للإمام عليه السلام متى كان بغير إذنه إمّا هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالإسلام، كما يقع من خلفاء الجور وجهادهم الكفّار على هذا الوجه، لا ما أخذ جهراً [قهرّاً] وغلبةً وغصباً ونحو ذلك ممّا لم يكن سرقة ولا غيلة، فإنّه يكون غنيمة بغير إذنه عليه السلام

ويكون له، فإنّه لا دليل عليه ولا قائل به فيما أعلم، والرواية التي أوردها الأصحاب دليلاً على الحكم... وهي رواية العباس الورّاق... موردها - كما ترى - إمّا هو ما ذكرناه وفي عبارات الأصحاب في معنى الغنيمة بأنّها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه»^(٢).

ونوقش فيه بمنع الظهور المذكور، ودعوى انصراف الغزو إليه ممنوعة؛ ولذا قوى بعضهم عموم الحكم^(٣).

وفصل السيّد اليزدي بين زمان حضور الإمام عليه السلام وإمكان الاستئذان منه وبين زمان غيبته، فما كان في الأوّل يُعدّ من الأنفال، وما كان في الثاني ففيه الخمس، حيث قال: «وأما إذا كان الغزو بغير إذن الإمام عليه السلام، فإن كان في زمان الحضور وإمكان الاستئذان منه فالغنيمة للإمام عليه السلام، وإن كان في زمن الغيبة فالأحوط إخراج خمسها من حيث الغنيمة، خصوصاً إذا كان للدعاء إلى الإسلام، فما يأخذه

(١) مستند العروة (الخمس): ١٩.

(٢) الحدائق ١٢: ٣٢٢.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٤٤٨.



والتقييد بالإذن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح وإثما عوّلنا عليه حذراً عن اللغوية التي يكفي في الخروج عنها نكتة التأكد ممّا افترضه السائل، وأنّ لهذا القيد مدخلاً في الحكم بالتخصيص، وأمّا أنّ هذا الدخل هل هو على سبيل الإطلاق أو في خصوص حال الحضور والتمكّن من الاستئذان فلا دلالة فيها على ذلك بوجه لو لم تكن ظاهرة في الثاني، فلا تدلّ الصحيحة على اشتراط الإذن حتى في زمن الغيبة لیتقيّد بها إطلاق الآية المباركة بالإضافة إلى هذا الزمان^(٣).

٩ - المعادن :

وهي من العناوين التي وقع الاختلاف فيها بين الفقهاء أنّها من الأنفال أم لا، والأقوال فيها كالتالي :

١ - إنّ المعادن من الأنفال مطلقاً، سواء أكانت في الملك الشخصي أم في الملك العام كالمفتوحة عنوة، إلّا أنّهم عليه السلام

السلاطين في هذه الأزمنة من الكفار بالمقاتلة معهم من المنقول وغيره يجب فيه الخمس على الأحوط^(١).

وقال السيّد الحكيم: «كأنّه [هذا التفصيل] مبنيّ على حمل المرسل على صورة إمكان الاستئذان فيرجع في غيرها إلى عموم الآية، وكأنّه لعدم وضوح الحمل المذكور توقّف عن الحكم هنا بوجود الخمس، وهو في محلّه، وإن كان قد قوّاه في المسألة الآتية [بعد هذه المسألة]، لكنّه خلاف الإطلاق^(٢).

واستدلّ السيّد الخوئي لهذا التفصيل بإطلاق الغنيمة في الآية الشامل لزمانى الحضور والغيبة، وليس بإزائه إلّا ما دلّ على اشتراط إذن الإمام غير الصالح للتقييد؛ إذ هو إمّا الإجماع وهو دليل لبّي يقتصر فيه على المقدار المتيقّن منه، وهو فرض الحضور والتمكّن من الاستئذان، أو مرسل الورّاق المتقدّم، وهو بعد تسليم الإطلاق والشمول لصورتى الغيبة والحضور غير قابل للاستناد؛ لأجل الضعف غير المنجبر عندنا بالعمل، أو صحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة،

(١) العروة الوثقى ٤: ٢٣١.

(٢) مستمسك العروة ٩: ٤٤٨.

(٣) مستند العروة (الخمسة): ٢١.



أباحوها لكلّ من أخرجها، فيملكها بعد أداء خمسها وإن لم يكن شيعياً، وقد ذهب إليه جمع من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين^(١).

وقد يستدل له بروايات عديدة، منها: ما تقدّم، كموثقة إسحاق بن عمار، وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، وخبر داود ابن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام وغيرها^(٢).

٢- إنها ليست من الأنفال مطلقاً؛ استناداً إلى أدلة الخمس، فيملك المستخرج بعد أداء الخمس أربعة أخماس منها بحكم الشارع وتحليل من الله، لا بصدور الإذن من الإمام عليه السلام.

ومن اختار هذا القول على فئتين: الأولى ذهبوا إلى أنّ الناس في المعادن شرع سواء^(٣)، قال الشهيد الثاني: «أكثر الأصحاب على أنّ المعادن مطلقاً للناس شرع؛ عملاً بالأصل مع ضعف المخرج عنه، وهذا قوي»^(٤).

والفئة الثانية فضّلوا بين المعادن الظاهرة وبين الباطنة، فالأولى الناس فيها شرع سواء ولا تملك بالإحياء، بل كل يأخذ

على قدر حاجتهم، والمعادن الباطنة حكمها حكم الموات تملك بالإحياء^(٥)، قال العلامة في القواعد: «أمّا الظاهرة... فهذه للإمام يختص بها عند بعض علمائنا، والأقرب اشتراك المسلمين فيها، فحينئذٍ لا يملك بالإحياء، ولا يختص بها المحجر، ولا يجوز إقطاعها، ولا يختص المقطع بها»^(٦).

وقال في الباطنة: «وأمّا الباطنة... وإن لم تكن ظاهرة فحفرها إنسان وأظهرها أحياءها، فإن كانت في ملكه ملكها، وكذا... في الموات»^(٧).

(١) المقنعة: ٢٧٨. النهاية: ٤١٩. المراسم: ١٤٠. المهذب

١: ١٨٦. كفاية الأحكام ١: ٢٢٠. الحقائق ١٢: ٤٧٩ -

٤٨٠. كشف الغطاء ٤: ٢١٤. مستند الشيعة ١٠: ١٦٢.

مصباح الفقيه ١٤: ٢٥٧، ٢٥٨. وانظر: مستند العروة

(الخمسة): ٣٦٣.

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٨، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢. الكافي ١:

٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ح ١، ٤، ٦، ٧.

(٣) المختصر النافع: ٨٨. البيان: ٣٥٢. جامع المقاصد: ٧:

٤٣.

(٤) المسالك ١٢: ٤٤١.

(٥) الإيضاح ٢: ٢٣٧. المهذب البارع ١: ٥٦٦، ٥٦٧.

جواهر الكلام ٣٨: ١٠١، ١١٠.

(٦) القواعد ٢: ٢٧١.

(٧) القواعد ٢: ٢٧٢.



الأربعة أخماس هل هو بتحليل من الله تعالى ابتداءً، أو بإذن من الإمام عليه السلام ^(٥). وقد استدلّ على التفصيل بصحيفة إسحاق بن عمار المتقدمة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال، فقال: «هي القرى التي قد خربت... وكلّ أرض لا ربّ لها، والمعادن منها [فيها]...» ^(٦) على اختلاف النسخ، فإنّ الضمير في (منها) أو (فيها) يرجع إلى الأرض، فعّد من الأنفال المعادن من هذه الأراضي التي تكون هي بنفسها أيضاً من الأنفال لا مطلق المعادن ^(٧).

وكلمات من اختار القول بالتفصيل مختلفة في حكم المعادن التي هي في غير أرض الأنفال، وهي كالاتي:

وقد استدلّ المحقّق النجفي للحكم المذكور في الظاهرة، بنفي الخلاف، والسيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار في زمن تسلّطهم وغيره على الأخذ منها بلا إذن، وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ ^(١)، ولشدة حاجة الناس إلى بعضها على وجه يتوقّف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلاء، وبخبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا يحلّ منع الملح والنار» ^(٢)، ونفى الخلاف بين الفقهاء في الحكم المذكور للمعادن الباطنة ^(٣).

٣ - التفصيل بين المعدن المستخرج من أرض هي من الأنفال، وبين المستخرج من غيرها، فالأوّل من الأنفال تبعاً للأرض، دون الثاني فليس من الأنفال، واختاره جمع من المتقدّمين والمتأخّرين وبعض المعاصرين ^(٤).

قال السيّد الخوئي: «وهذا التفصيل غير بعيد وإن لم يكن لهذا البحث أثر عملي؛ لوجوب التخميس بعد الاستخراج على كلّ حال، والبحث علمي محض وإن تملك

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٧، ب ٥ من إحياء الموات، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ١٠٨، ١٠٩، ١١٠.

(٤) السرائر ١: ٤٩٧. المعتبر ٢: ٦٣٤ - ٦٣٥. المستهى ٨: ٥٧٣. التحرير ٤: ٤٩١. الروضة ٢: ٨٥ - ٨٦. المدارك

٤١٣: ٥. الرياض ٥: ٢٦٤. تحرير الوسيلة ١: ٣٣٨.

(٥) مستند العروة (الخمسة): ٣٦٣.

(٦) الوسائل ٩: ٥٣١ - ٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٧) مستند العروة (الخمسة): ٣٦٤.



أ - أنها تابعة لملك الأرض^(١).

١ - الأقوال في التحليل :

ب - أن الناس فيها شرع سواء مطلقاً^(٢).

أ - تحليل الأنفال بل مطلق ما كان للإمام :

اختار جمع من الفقهاء القول بتحليل الأنفال بل مطلق ما كان للإمام عليه السلام لشيعة أهل البيت، سواء كانت في المتاجر أو المساكن أو المناكب أو غير ذلك^(٥).
ومستند هذا القول الروايات :

ج - التفصيل بين الظاهرة منها فالناس فيها شرع سواء، فلا تملك بالإحياء بل يأخذون منه قدر حاجتهم، وبين الباطنة فهي تملك بالإحياء بدون إذن الإمام^(٣).

منها : رواية يونس بن ضبيان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «... ما كان لنا فهو لشيعتنا، وليس لعدونا منه شيء إلا ما غصب عليه، وإن ولينا لفي أوسع فيما بين ذه إلى ذه» - يعني : بين السماء والأرض - ثم تلا هذه الآية : « قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » المغصوبين عليها « خَالِصَةً »

وهناك من ذكر أنها ليست من الأنفال، إلا أنه لم يجعلها تحت إحدى الوجوه الثلاثة المتقدمة^(٤).

رابعاً - تحليل الأنفال :

اتفق الفقهاء تبعاً للنصوص على أن الأنفال لله ولرسوله ﷺ وأن ما كان لله ولرسوله ﷺ فهو للإمام المعصوم عليه السلام من بعده.

إلا أنهم اختلفوا في أن الأئمة عليهم السلام هل أحلوا الأنفال لشيعتهم أم لا؟ فمنهم من قال بالإباحة والتحليل مطلقاً، وبعض ذهب إلى عدم تحليل شيء منها، وذهب آخرون إلى القول بالتفصيل، والتفصيل على أوجه، وتفصيل ذلك كما يلي :

- (١) الروضة ٢ : ٨٦. تحرير الوسيلة ١ : ٣٣٨. مستند العروة (الخمس) : ٣٦٣.
(٢) الرياض ٥ : ٢٦٤.
(٣) السرائر ١ : ٤٨٣، ٢ : ٣٨٣.
(٤) المعبر ٢ : ٦٣٥. المنتهى ٨ : ٥٧٣. التذكرة ٥ : ٤٣٩. المدارك ٥ : ٤١٣.
(٥) المراسم : ١٤٠. المسالك ١ : ٤٧٥. المدارك ٥ : ٤١٩. كفاية الأحكام ١ : ٢٢٠. الحدائق ١٢ : ٤٨١. جواهر الكلام ١٦ : ١٤١. الخمس (تراث الشيخ الأعظم) : ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦.



لهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(١) بلا غصب»^(٢).
ب - عدم تحليل شيء من الأنفال:

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بعدم تحليل الأنفال مطلقاً؛ وذلك لضعف روايات التحليل وشذوذها.

قال أبو الصلاح الحلبي: «فإن أخلّ المكلف بما يجب عليه من الخمس وحقّ الأنفال كان عاصياً لله سبحانه، ومستحقاً لعاجل اللعن المتوجّه من كلّ مسلم إلى ظالمي آل محمّد ﷺ وآجل العقاب؛ لكونه مخللاً بالواجب عليه لأفضل مستحقّ، ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها؛ لأنّ فرض الخمس والأنفال ثابت بنصّ القرآن وإجماع الأمّة وإن اختلفت فيمن يستحقّه، وإجماع آل محمّد ﷺ على ثبوته... ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذّ الأخبار»^(٣)، حيث قيل بأنّ بعض روايات التحليل ضعيف السند وبعضها متروك العمل

ومنها: رواية حارث بن المغيرة النصري عنه ﷺ أيضاً فإنّه قال فيها: «... يا نجية، إنّ لنا الخمس في كتاب الله، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال... اللهمّ إنّنا أحللنا ذلك لشيعتنا...»^(٤).

ومنها: رواية أبي سيار عنه ﷺ أيضاً قال: «... يا أبا سيار، الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا... وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّون، ومحلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا...»^(٥)، ومقتضى التفرّيع فيها «فما أخرج الله منها» أنّ ما أخرج الله من الأرض من المعادن والآجام ونحوهما فهو مباح لهم.

ومنها: رواية يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبي عبد الله ﷺ فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات، نعلم أنّ حقّك فيها ثابت وأنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد الله ﷺ: «ما أنصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم»^(٦)، وغيرها من النصوص المصرّحة بالتحليل.

(١) الأعراف: ٣٢.

(٢) الوسائل ٩: ٥٥٠، ٥٥١، ب ٤ من الأنفال، ح ١٧.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٩، ب ٤ من الأنفال، ح ١٤.

(٤) الوسائل ٩: ٥٤٨، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٥) الوسائل ٩: ٥٤٥، ب ٤ من الأنفال، ح ٦.

(٦) الكافي في الفقه: ١٧٤.



مع قبولها للتأويل، ومعارضته بما يدلّ على وجوب الخمس وعدم تحليله^(١).

جـ- التفصيل في التحليل:

فصل جمع من الفقهاء في حكم تحليل الأنفال، حيث اختاروا تحليل بعض منها دون البعض الآخر، ومنشأ هذا التفصيل يعود إلى الاختلاف في تحديد سعة دائرة التحليل التي يمكن فهمها من الأدلة والنصوص الخاصة به، وإليك بيان ذلك:

أ - تحليل المناكح خاصة: اختاره بعضهم، والمراد من المناكح هنا هو الإماء اللاتي تعلّق بهنّ الخمس أو سبين في الحروب التي شنها المسلمون بلا إذن من الإمام عليه السلام، كما كانت عليه في الغالب، فتكون هذه المسبيات من الأنفال، فتحليلهنّ للشيعة بمعنى صيرورتهنّ إماء لهم حقيقة ولهم وطئهنّ بملك اليمين وتطيب بذلك ولادتهنّ.

ويستدلّ لذلك بعدة روايات:

منها: رواية ضريس الكناسي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟» فقلت: لا أدري، فقال: «من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا

الأطيين، فإنّه محلل لهم ولميلادهم»^(٢).

ومنها: رواية محدّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس، فيقول: يا ربّ خمسي؟! وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو أولادهم»^(٣).

ومنها: رواية فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «...إنّا أحللنا أمّهات شيعتنا لأبائهم ليطيّبوا»^(٤).

ومنها: رواية أبي خديجة سالم بن مكرم عنه عليه السلام أيضاً قال: قال رجل - وأنا حاضر -: حلّ لي الفروج؟ ففرغ أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوّجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أعطيه، فقال: «هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد

(١) المختلف ٣: ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٤، ب ٤ من الأنفال، ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٥، ب ٤ من الأنفال، ح ٥.

(٤) الوسائل ٩: ٥٤٧، ب ٤ من الأنفال، ح ١٠.



منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال»^(١).

ومن الذين اختاروا هذا القول الشيخ المفيد حيث قال: «إِنَّ ما قَدَّمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس، والتصرّف فيه إنّما ورد في المناكح خاصة؛ للعلّة التي سلف ذكرها في الآثار عن الأئمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم، ولم يرد في الأموال»^(٢).

وكذا المحقق الحلّي حيث قال: «وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح... فلائها مصلحة عامة يعسر التقصّي منها، فوجب في نظرهم عليهم السلام الإذن في استباحة ذلك من دون إخراج حقّهم، لا بمعنى أنّ الواطئ يطيأ الحصة المختصة بالإباحة، بل لأنّ الذي يجب عليه الخمس يجوز أن يخرج القيمة، فكان الثابت في الذمّة هو قدر قيمة الحصة، فإذا عفا الإمام ملك الحصة مالك الأمة ووطيء بالملك التام»^(٣).

وهو الظاهر من كلام العلامة الحلّي في بعض كتبه، قال في التحرير: «أباح الأئمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حال ظهور الإمام وفي غيبته»^(٤)، ونحوه في المنتهى؛ وعلّله بـ«أنّه مصلحة لا يتمّ التخلّص من المآثم بدونها»^(٥).

واستظهر الشيخ الأنصاري أن يكون «المراد بالمناكح مطلق الجوّاري القابلة للوطء، لا خصوص المستولدات منهنّ، وإن كان يترأى ذلك من بعض الأخبار ومن التعليل، لكنّ التحقيق: أنّ المراد حلّ ما يتعلّق بالمنكح، حتى أنّه لو وقع النكاح وانعقدت النطفة لا يكون ولد حرام»^(٦).

٢ - تحليل المناكح والمتاجر والمساكن: اختاره جمع من الفقهاء^(٧)، وقد عرفت المراد من تحليل المناكح، وأمّا تحليل المتاجر فمعناه: أنّ ما يقع في يد الشيعي ويصل إليه من أموال بالتجارة وكان قد تعلّق به حقّ الإمام عليه من الأنفال - سواء كانت من الأراضي أو ما تعلّق به الخمس - وقد اشتراه ممّن لا يعتقد به، يكون محللاً له.

(١) الوسائل ٩: ٥٤٤، ب ٤ من الأنفال، ح ٤.

(٢) المقنعة: ٢٨٥.

(٣) المعبر ٢: ٦٣٦.

(٤) التحرير ١: ٤٤٣.

(٥) المنتهى ٨: ٥٨٣.

(٦) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨١.

(٧) المبسوط ١: ٣٥٩. النهاية: ٢٠٠. الجامع للشرائع:

١٥١. السرائر ١: ٤٩٨. الشرائع ١: ١٨٤. التذكرة ٥:

٤٤٣. غاية المراد ١: ٢٩٢.



والتحليل في المساكن بمعنى تحليل الشيعي لما يتّخذ من مساكن من أرض الأنفال.

وقد ذكر تفسيرات للمناكح والمساكن والمتاجر من قبل الفقهاء تختلف فيما بينها، وأكثرها قابل للمناقشة، وما ذكرناه هو المحصل من معتبر الأخبار، قال المحقق النجفي: «لا ريب في إجمال عبارات الأصحاب في هذا المقام... وليتهم تركونا والأخبار فإنّ المحصل من المعتبر منها... إباحتهم حقوقهم التصرفية والمالية كالأنفال مطلقاً، سواء كان ابتداء حصولها في أيدينا، أو انتقلت إلينا من يد غيرنا ممّن خالفنا في الدين، حتى ما يحصل للشيعية من الغنائم مع سلاطين الجور مناكح وغيرها»^(١).

ولعلّ من أبرز الروايات التي استدللّ بها هذا الفريق على مختارهم هي:

١ - ما رواه أبو بصير وزرارة ومحمّد ابن مسلم كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا

وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ»^(٢).

٢ - رواية ضريس الكناسي المتقدّمة^(٣).

٣ - خبر يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات، نعلم أنّ حقّك فيها ثابت، وأنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»^(٤).

٤ - ما رواه الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً، قال: «فلم أحلّلنا إذاً لشيعتنا؟ إلّا لتطيب ولادتهم، وكلّ من والى آبائي فهو في حلّ ممّا في أيديهم من حقّنا، فليبلغ الشاهد الغائب»^(٥).

٥ - رواية أبي سيّار مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وكلّ

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٥٢.

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٣، ب ٤ من الأنفال، ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٤، ب ٤ من الأنفال، ح ٣.

(٤) الوسائل ٩: ٥٥٥، ب ٤ من الأنفال، ح ٦.

(٥) الوسائل ٩: ٥٤٧، ب ٤ من الأنفال، ح ٩.



من المعادن والأشجار والأحجار ونحوها، وقد دلّت عليه السيرة القطعية المستمرة من المسلمين»، ثمّ قال: «وأما إرث من لا وارث له، أو صفايا الملوك، أو ما أخذ

من الكفّار بغير قتال - غير الأراضي - من المنقولات كالمواشي ونحوها، فلم يدلّ أيّ دليل على إباحتها وجواز التصرف فيها؛ فإنّ أدلّة التحليل كلّها ضاعف ما عدا

روایتين [رواية يونس بن يعقوب وسالم ابن مكرم المتقدمين] مختصتين بما انتقل من الغير كما تقدم، فالتصرّف في هذه الأمور بدعوى أنّها من الأنفال وقد أباحوها للشيعة، وكذا غيرها من سائر أموال الإمام عليه السلام غير جائز؛ إذ لم يثبت ذلك بحيث يتناول المقام قطعاً» (٣).

والسيد الخوئي يستفيد التحليل فيما ينتقل إلى الشيعي من الغير - بحكم الروایتين المتقدمتين - مطلقاً أي حتى إذا كان الغير شيعياً؛ وذلك تمسكاً بعموم التعليل في رواية يونس المتقدمة:

ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّون، ومحلّ لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيهم طسق ما كان في أيدي سواهم...» (١).

وقد اختار البعض تحليل أراضي الأنفال وتوابعها كالمعادن، وكذلك تحليل ما ينتقل إلى الشيعة من غيرهم إذا كان ممّا تعلّق به الخمس أو من الأنفال.

قال المحقّق الهمداني: «أبيح للشيعة في زمان الغيبة بل مطلقاً التصرف في الأراضي المختصة بالإمام وتوابعها، بل تملّكها بالإحياء والحيازة كالمباحات الأصلية، وكذا أبيع لهم كلّ ما ينتقل إليهم من الأنفال والخمس وغير ذلك ممّا كان أمره راجعاً إلى الإمام من أيدي المستحلّين لها، المنكرين للولاية، من غير اختصاصه بهذه الثلاثة [المناكح والمتاجر والمساكن]» (٢).

وقال السيد الخوئي: «أما الأراضي فلا شك أنّهم عليه السلام حلّلوها لكلّ من أحيّاها، قال عليه السلام: ثمّ هي منّي لكم أيّها المسلمون، وقد ورد: أنّ من أحيّا أرضاً فهي له، فالناس كلّهم مرخّصون في التصرف فيها، أو فيما يتكوّن فيها أو عليها

(١) الوسائل ٩: ٥٤٨، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢.

(٢) مصباح الفقيه ١٤: ٢٧٠.

(٣) مستند العروة (الخمسة): ٣٦٤، ٣٦٥.



« ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم ».

(انظر: خمس)

٢ - المراد بالتحليل :

ذكر البعض في المقام إشكالاً هو: أن غاية مفاد أخبار التحليل والإباحة هو جواز تصرف الشيعة فيما هو للإمام عليه السلام من الأنفال على نحو الإباحة دون التملك، مع قيام الإجماع على ترتيب آثار الملكية عليه، من البيع والشراء وسائر النواقل ووطء الأمة وعتقها المتوقفين على الملكية، فكيف يمكن التوفيق بينها؟

ويمكن الجواب عنه بأن ما ذكر من ظهور عنوان الإباحة والتحليل في مجرّد الإباحة دون الملك غير تام؛ لأنّ روايات التحليل ظاهرة في التملك والهبة عرفاً؛ لأنّها تدلّ على تحليل وإباحة ما كان يقع تحت يد الشيعة ممّا كان بطبيعة الحال في معرض البيع والشراء وسائر التصرفات المالكية، فلا بدّ وأن يراد بتحليله وإباحته التملك والهبة.

ويؤيّد ورود التعبير بالهبة في بعض الروايات، من قبيل ما ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام : « فقد

وهبت نصيبي منه لكلّ من ملك شيئاً من ذلك من شيعتي لتحلّ لهم منافعهم من مأكّل ومشرب، ولتطيب مواليدهم... »^(١).

ثمّ قال: « أنّ الفيء الذي يتملّكه الشيعة بأخبار التحليل غير الفيء الباقي على ملك الإمام ويكون الشيعة مأذوناً في الانتفاع به وتملّكه بأسبابه الشرعية من الإحياء أو الحيازة، فإنّ الأوّل ما كان واقعاً تحت يد المخالف من الفيء وقد امتلكه بحسب ظاهر الأمر فينتقل إلى يد الشيعة بالاتّجار أو غيره، وهذا حاله حال الخمس الذي يقع تحت يده، والثاني - وهو الفيء الثابت فيه الإباحة فقط - الأنفال بوضعها الطبيعي كالأراضي والمعادن والآجام، والتي دلّت طائفة أخرى من الروايات على أنّها ملك للإمام، غاية الأمر أبيع للشيعة الانتفاع بها وتملّكها بأسبابه الشرعية مجاناً ومن دون عوض.

ثمّ إنّّه لو فرض أنّ مفاد أخبار التحليل ليس بأكثر من الإباحة، فلا ينبغي الإشكال في أنّها سنخ إباحة يمكن أن

(١) الوسائل ٩: ٥٥٣، ب ٤ من الأنفال، ح ٢٠. وانظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام : ٨٦.



الذمي الخمر والخنزير، فحينئذ لا يجوز انتزاع ما يأخذه المخالف من ذلك كله. وكهذا ما يؤخذ من الآجام ورؤوس الجبال وبطون الأودية، لا يحل انتزاعه من آخذه وإن كان كافراً، وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك^(٣).

وقال المحقق الكركي: «أن كل ما كان بيد الشيعة من ذلك [أرض الأنفال] فهو حلال عليهم... وأما غيرهم فإنه عليهم حرام، وإن كان لا ينتزع عنهم في الحال على الظاهر، حيث إن المستحق لانتزاعه هو الإمام عليه السلام^(٤).

وقال السيد الخميني: «كما أن الأقوى حصول الملك لغير الشيعي أيضاً بحيازة ما في الأنفال من العشب والحشيش والحطب وغيرها، بل وحصول الملك لهم أيضاً للموات بسبب الإحياء كالشيعي»^(٥).

تستتبع الملك فيما إذا تصرف فيه الشيعي تصرفاً متوقفاً على الملك أو أراد تملكه لنفسه؛ لأن هذا المعنى مستفاد أيضاً من نصوص التحليل، حيث إن ظاهرها بل صريح جملة منها الإباحة والتحليل بنحو يترتب على ذلك تمام المنافع والتقلبات والآثار التي يريدها المباح له في ملكه وماله^(١).

٣- اختصاص التحليل بالشيعة :

ظاهر الروايات وعبارات أكثر الفقهاء أن التحليل خاص بالشيعة دون غيرهم.

قال المحقق النجفي: «أما غير الشيعة فهو محرّم عليهم أشدّ تحريم وأبلغه، ولا يدخل في أملاكهم شيء منها، كما هو قضية أصول المذهب، بل ضرورته»^(٢).

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى أن غير الشيعي لو استولى على ما فيه من الأنفال، فإنه يملك لشبهة الاعتقاد، وبنى على ذلك عدم جواز انتزاعه منه.

قال الشهيد الأول: «ولو استولى غيرنا من المخالفين عليها، فالأصح أنه يملك، لشبهة الاعتقاد، كالمقاسمة وتملك

(١) انظر: الخمس (الشاهرودي) ٢: ٨٩، ٩٠.

(٢) نقله عنه في جواهر الكلام ١٦: ١٤١ - ١٤٢.

(٣) حاشية القواعد: ١٢٧.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج (رسائل

الكركي) ١: ٢٥٥.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٣٨.



انفتاح

(انظر: انسداد)

لكن نقل الزبيدي عن بعض الأفاضل أنه يتعين أن يكون مراد الجوهري بالإنفحة أولاً ما في الكرش وعبر بها عنه مجازاً لعلاقة المجاورة، فأجاب عنه بأنه مبني على أن بينهما فرقاً، والظاهر أنه لا فرق.

وقيل في توجيه كلام الجوهري: إنه لم يفسر الإنفحة بمطلق الكرش حتى ينسب إلى السهو بل قال: هو كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل، فكأنه يقول: الإنفحة الموضع الذي يسمّى كرشاً بعد الأكل، وقوله بعد ذلك: فإذا أكل فهو كرش صريح في أن يسمّى الإنفحة هو الكرش قبل الأكل كغيره من الأشياء التي تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها^(٤).

ثم إن كلمات أهل اللغة غير واضحة في أن الإنفحة هل هي اسم للظرف أو المظروف أو مجموعهما؛ ولعلّه لذلك جمع

إنفحة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإنفحة - بكسر الهمزة وفتح الفاء -: فسرها الجوهري بكرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل^(١)، وظاهر كلامه أنها اسم معدة الحيوان ذي الكرش ما لم يعلف، بينما عرّفها غيره من اللغويين بأنها شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر، يُعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبين، ولا يكون إلا لكل ذي كرش^(٢).

من هنا اعتبر الفيروزآبادي أن تفسير الجوهري للإنفحة بالكرش سهو^(٣).

(١) الصحاح ١: ٤١٣.

(٢) المغرب: ٤٥٩. القاموس المحيط ١: ٥٠٢.

(٣) القاموس المحيط ١: ٥٠٢.

(٤) انظر: تاج العروس ٢: ٣٤١.



قال العلامة في القواعد: «وهي لبن مستحيل في جوف السخلة»^(٥).

وقال المحقق الأصفهاني: «وهي لبن مستحيل إلى شيء أصفر في جوف السخلة من كل ذي كرش، يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبين، فلا يكون إلا وهي رضية»^(٦)، ومال إليه السيد العاملي^(٧) والسيد الخونساري^(٨).

بل عن بعضهم أنّ هذا التفسير موافق للأخبار^(٩).

واحتمل بعض الفقهاء أنّها اسم لمجموع الظرف والمظروف كالمحقق الهمداني حيث قال: «ويحتمل قوياً أن تكون اسماً لمجموع الظرف والمظروف»^(١٠).

بينهم في المعجم الوسيط حيث قال: «[هي] جزء من معدة صغار العجول والجداء ونحوهما، ومادة خاصّة تستخرج من الجزء الباطني من معدة الرضيع من العجول أو الجداء أو نحوهما، بها خميرة تجبّن اللبن»^(١).

□ اصطلاحاً:

ليس للإنفحة لدى الفقهاء اصطلاح خاص، إلا أنّ الاختلاف المتقدم الحاصل في عبارات اللغويين صار سبباً في اختلاف كلمات الفقهاء أيضاً، فظاهر بعضهم أنّها نفس الظرف^(٢).

قال ابن إدريس: «الإنفحة - بكسر الهمزة وفتح الفاء -: كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهي كرش»^(٣).

وفي التنقيح الرائع حكاية عن أبي زيد: «وهي كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش»^(٤).

وظاهر جماعة منهم أنّها عبارة عن المظروف.

(١) المعجم الوسيط ٢: ٩٣٨.

(٢) الذكري ١: ١١٧ - ١١٨.

(٣) السرائر ٣: ١١٢.

(٤) التنقيح الرائع ٤: ٤٣ - ٤٤.

(٥) القواعد ١: ١٩٢.

(٦) كشف اللثام ١: ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٧) المدارك ٢: ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٨) مشارق الشموس: ٣١٨.

(٩) مفتاح الكرامة ١: ١٥٥.

(١٠) مصباح الفقيه ٧: ٩١.



١ - طهارة الإنفحة من ميتة مأكول اللحم :

الظاهر عدم الخلاف في طهارة أنفحة الميتة من مأكول اللحم، بل نسبته العلامة الحلبي إلى قول علمائنا^(٢)، والسيد العاملي إلى القطع به في كلامهم^(٣)، وقال الفاضل الأصفهاني أنه ثابت بالإجماع والنصوص^(٤)، ونفى المحقق النجفي معرفة الخلاف فيه^(٥).

واستدل عليه بالأخبار:

منها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الإنفحة تخرج من الجدي الميت، قال: «لا بأس به»، قلت: اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت؟ قال: «لا بأس به...»^(٦).

وقال السيد الخوئي: «والصحيح في المقام أن يقال: إنه لا يسعنا تحقيق مفهوم اللفظة المذكورة إلا على سبيل الظن والتخمين، ونظراً أنها اسم لمجموع الظرف والمظروف؛ لأنها لو لم تكن موضوعة بإزائهما وقلنا باختصاصها للمظروف فحسب فما هو اللفظ الذي وضع في لغة العرب بإزاء ظرفه؟ ومن البعيد جداً أن لا يكون للظرف في لغة العرب اسم موضوع عليه»^(١).

وكيف كان، فلا بد من البحث عن حكمه على جميع التقادير، كما سيأتي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا خلاف في طهارة الإنفحة وحليتها وجواز سائر التصرفات فيها - كالبيع ونحوه - لو استخرجت من الحيوان المأكول اللحم المذكى، كما هو ظاهر كلام جميع من تعرض من الفقهاء لهذه المسألة، حيث جعلوا البحث مختصاً بفرض كونها من الميتة، ومنشأ ذلك ورود النص في استثنائها من نجاسة الميتة، وتفصيل الكلام في ذلك في العناوين التالية:

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٠٨-٥٠٩.

(٢) المتتمى ٣: ٢٠٧.

(٣) المدارك ٢: ٢٧٣.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٢٢.

(٥) جواهر الكلام ٥: ٣٢٥. وانظر: مستمسك العروة ١: ٣٠٨.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٨٢، ب ٣٣ من الأطعمة المحرمة، ح ١٠.



من هذا القبيل، باعتبار أن المملوك المذكور في صحيحتي زرارة عنوان اشتقاقي جامع بين العبد والأمة، فلا وجه للتفريق بينهما في الحكم^(٣).

وتفصيل الكلام يأتي في محله.

(انظر: نكاح، ولاية)

ب - انفراد أحد الشريكين في التصرف بالمال المشترك:

إذا اشترك المال بين أشخاص بأحد أسباب الاشتراك لم يجز لأحدهم التصرف فيه إلا مع إذن الباقيين؛ لحرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه. ومجرد اشتراك المال لا يدل عليه.

وكذلك الأمر في الشركة العقدية، فإن أطلق الشريكان العقد ولم يشترط فيه كون التصرف أو العمل من أحدهما أو منهما مع استقلال كل منهما أو مع انضمامهما لم يجز لواحد منهما التصرف إلا بإذن الآخر.

(١) الوسائل ٢١: ١١٤، ب ٢٤ من نكاح العيب والإبساء، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ١١٥، ب ٢٤ من نكاح العيب والإبساء، ح ٢.

(٣) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٠.

نصوص صحة عقد العبد عند لحوق الإجازة بما تقدم، بل في نصوص الصحة ما يقتضي التعدي من العبد إلى الأمة.

ويدل على شمول الحكم لها مثل قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «إنه لم يعص الله، وإنما عصى سيده، فإذا أجازاه فهو له جائز»^(١).

أو قوله عليه السلام أيضاً في صحيحته الأخرى: «ذاك لمولاه إن شاء فرّق بينهما، وإن شاء أجاز نكاحهما... إنما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاصي لله، إنما عصى سيده ولم يعص الله، إن ذلك ليس كإتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة وأشباهه»^(٢).

هذا مضافاً إلى ما ذكره الفقهاء في غير واحد من الأبواب الفقهية، من أن الحكم إذا تعلّق بعنوان اشتقاقي ولم تكن هناك قرينة على الاختصاص عمّ الرجل والمرأة كالأحكام الثابتة للمحرم والمسافر والحاضر والصائم وغيرها، فإنه لا قائل باختصاصها بالرجل.

بل لم يناقش في عمومها أحد حتى المحدث البحراني نفسه، وحيث إن المقام



أحدها: توقّف العمارة على إذن الشريك، وهو للشهيد الأول^(٢) وصرّح الشهيد الثاني بأنّه الأقوى^(٣)؛ محتجّاً عليه بأنّه مال مشترك، فيمتنع انفراد أحد الشريكين بالتصرّف فيه بلا إذن الشريك. وقد يناقش فيه في محله.

ثانيها: عدم توقّفها على إذن الشريك، وهو قول الشيخ الطوسي^(٤)، وقد ذكر في وجهه أنّه نفع وإحسان في حقّ الشريك حيث يعمر له العين ولا يغرمه في نفقته، ولا ضرر عليه بوجه. وقد يناقش فيه أيضاً.

ثالثها: ما تبّه عليه الشهيد الثاني بقوله: «ربّما فرّق بين إعادته بالآلة المشتركة فلا يشترط رضاه، وبين إعادته بآلة من عنده فيشترط؛ لأنّه على الأول يبقى شريكاً كما كان، بخلاف الثاني»^(٥).

رابعها: ما ذكره البعض من أنّه إذا كان

فإن حصل الإذن لأحدهما تصرّف هو دون الآخر، ويقتصر في تصرّفه على ما أذن له.

ولو أذن كلّ واحد من الشريكين لصاحبه جاز لهما التصرّف وإن انفردا؛ لإطلاق الإذن وعدم ما يدلّ على التقييد، ولو شرطاً الاجتماع لم يجز للانفراد حيث لم يؤذن فيه^(١).

وكل تصرّف من قبل أحد الشريكين بدون إذن الآخر يحكم بأنّه فضولي، والشريك مخير فيه بين الإجازة والرّد.

نعم، إذا كان الاشتراك في أمر تابع مثل البئر والطريق غير النافذ والدھليز ونحوها ممّا كان الانتفاع به مبنياً عرفاً على عدم الاستئذان جاز التصرّف وإن لم يأذن الشريك.

وهنا قد تترتب بعض النتائج والحالات:

الأولى: إذا انهدم جزء من العين المشتركة وأراد أحد الشريكين عمارته، فهل يتوقّف هذا التصرّف [العمارة] على إذن الشريك فلا تجوز بدونه، أو لا يحتاج إلى الإذن؟ وقد ذكروا فيه عدّة أقوال:

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٤-٣٠٦.

(٢) الدروس ٣: ٣٤٥.

(٣) المسالك ٤: ٢٨٩.

(٤) المبسوط ٢: ٢٧٣.

(٥) المسالك ٤: ٢٨٩.



للمنفق عين مال، وإتّما له أثر نقل الطين عنه^(٥).

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: شركة)

ج- انفراد أحد الوكيلين بالتصرّف:

مّا لا خلاف فيه بين الفقهاء جواز تعدّد الوكلاء، فلو وكلّ اثنين جاز، وفي هذا الفرض قد يشترط الموكل عليهما الاجتماع في التصرفات، أو يشترط انفرادهما، وقد يشترط الاجتماع لأحدهما خاصّة.

وفي الصورة الأولى لا يجوز لأحدهما أن ينفرد بشيء من التصرفات، بحيث لو غاب أحدهما لم يكن للآخر التصرف ولا للحاكم ضمّ آخر إليه.

وكذا الحكم لو أطلق الموكل الوكالة لهما، بأن قال: وكلّكما، أو: أنتما

امتناع الشريك من إذن الآخر في التعمير موجباً لضرره باعتبار ترك التعمير، فلا يؤثّر امتناع الأول من الإذن، ولا يكون تعمير الثاني موقوفاً عليه بل يجوز بدونه^(١).

الحالة الثانية - وهي مبنية على الأولى -: لو انفرد أحد الشريكين في العمارة من غير إذن الآخر في موضع يعتبر إذنه، فهل له نقض العمارة التي أتى بها الشريك غير المأذون أو لا؟ فيه عدّة احتمالات: الجواز، وعدم الجواز، والتفصيل بين البناء بالآلة المشتركة فلا يجوز، وبين البناء بالآلة المختصة فيجوز^(٢).

الحالة الثالثة: لو انفرد في عمارة المنهدم من العين المشتركة بغير إذن شريكه وبغير إذن الحاكم إذا امتنع الشريك كان متطوّعاً، ولا يرجع بما أنفق على شريكه^(٣).

الحالة الرابعة: لو انفرد أحد الشريكين بالإتفاق على البئر أو القناة المشتركة لم يكن له منع الآخر من الانتفاع بالماء^(٤)؛ لأنّ الماء ينبع من ملكهما المشترك، وليس

(١) جواهر الكلام ٢٦: ٢٦٩.

(٢) انظر: المسالك ٤: ٢٩٠. المفاتيح ٣: ٨٣ - ٨٤.

(٣) انظر: المسالك ٤: ٢٩٠. جواهر الكلام ٢٦: ٢٦٨.

(٤) القواعد ٢: ١٧٥.

(٥) مفتاح الكرامة ٥: ٤٩٠.



د - انفراد أحد الوصيين في إنفاذ الوصية:

ما تقدّم من الحكم في التوكيل يجري كذلك في الوصية حيث يجوز للموصي أن يجعل الوصاية لاثنتين أو أكثر، وعلى نحو الانضمام أو على نحو الاستقلال.

وعلى الانضمام لا يجوز لكلّ منهما أن ينفرد بالتصرّف في جميع ما أوصى به ولا في بعضه. وإذا عرض لأحدهما ما يوجب سقوطه عن الوصاية من موت ونحوه لا ينفرد الآخر بالوصية، بل يضمّ الحاكم آخر إليه.

وإذا أطلق الوصاية إليهما ولم ينصّ على الانضمام ولا الاستقلال جرى عليه حكم الانضمام، إلّا إذا كانت قرينة على الانفراد كما إذا قال: وصّي فلان وفلان فإذا ماتا كان الوصي فلاناً، فإنّه إذا مات أحدهما استقلّ الباقي ولم يحتج إلى أن يضمّ إليه الحاكم آخر.

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) العروة الوثقى ٦: ٢١٢ م. ١٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٦. العروة الوثقى ٦:

٢١٢ م. ١٠.

وكيلاي، أو نحو ذلك. بل لا يبعد الاكتفاء في ذلك بعدم ظهور إرادة الانفراد^(١)؛ لكون المورد حينئذٍ هو القدر المتيقّن وغيره لا دليل عليه.

نعم، لو وكلّ أحدهما ثمّ وكلّ الآخر فالظاهر استقلال كلّ منهما، ولا يكون توكيل الثاني عزلاً للأوّل إلّا مع القرينة، ولو شكّ في الاستقلال والاجتماع فالقدر المتيقّن هو الثاني^(٢).

أمّا الصورة الثانية - أي شرط الانفراد - فيجوز فيها لكلّ منهما أن ينفرد في تصرّفاته الموكّلة فيها، بلا حاجة لاستصواب الآخر، بلا خلاف ولا إشكال^(٣)؛ جرياً على مقتضى القواعد في التوكيل.

وكذلك يجوز التوكيل بنحو الصورة الثالثة، أي يشترط الاجتماع لأحدهما خاصّة، وهذا الوكيل لا يجوز له خاصّة الانفراد بالتصرّف، بل لا بدّ له من استصواب الآخر، فلا ينفذ تصرّفه مستقلاً بخلاف الوكيل الآخر^(٤)، وفقاً لما تقدّم.

وتفصيل ذلك يراجع في محله.

(انظر: وكالة)



فيه حقّ الناس أيضاً، وحتى لو انضمّ إليه اليمين. بل حتى في إثبات حقوق الناس لا يمكن الاعتماد على الشاهد الواحد إلّا مع ضمّ اليمين إليه وفي خصوص الديون والأموال، كالقرض والقراض والغصب، وعقود المعاوضات مثل البيع والصرف والسلم والإجارة والمساقاة والرهن، دون غيرها من الحقوق^(٢).

(انظر: شهادة)

٢- انفراد أحد الجنسين بالشهادة:

تارةً ينفرد الرجال بالشهادة وأخرى تنفرد النساء، فهنا صورتان:
الأولى - شهادة الرجال منفردين:

هناك بعض الحقوق لا تثبت إلّا بشاهدين ذكّرين، فلا تجزي فيه النساء منضمةً فضلاً عن الانفراد. وهذه من حقوق الناس التي قال الشهيد الأوّل في ضابطها: «وضبط الأصحاب ذلك بكلّ ما كان من حقوق الآدميين ليس مالا،

أمّا إذا جعل الوصاية لهما على نحو الاستقلال جاز لأحدهما الاستقلال والانفراد بالتصرّف، وأيّهما سبق نفذ تصرّفه.

وإذا سقط أحدهما عن الوصاية في هذا الحال انفرد الآخر ولم يضمّ الحاكم إليه آخر^(١).

وتفصيل الكلام يأتي في محله.

(انظر: وصاية)

هـ- الانفراد في الشهادة:

قد يفهم من هذا العنوان إحدى صورتين من صور الشهادة، هما: انفراد الشخص الواحد بالشهادة، وانفراد أحد الجنسين بالشهادة، كما في انفراد الرجال في رؤية الهلال، أو انفراد النساء في الشهادة على ما لا يجوز للرجال النظر إليه.

أ- انفراد الشخص الواحد في الشهادة:

لا يمكن قبول الشاهد الواحد في إثبات شيء من حقوق الله، سواء كان من قبيل الزنى واللواط أو السحق أو من قبيل شرب الخمر والرّدّة أو السرقة، وإن كان الأخير

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٥ - ٤٠٨. المنهاج

(الخوني) ٢: ٢٢١، م ١٠٥٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ١٥٤، ١٥٨، ١٦٥.



ولا المقصود به المال»^(١)، ومما اتفق عليه من ذلك هو الطلاق ورؤية الهلال.

أما في حقوق الله فيثبت منه بشاهدين ذكرين عدلين الجنايات الموجبة للحدود كالسرقة وشرب الخمر والرّدة والقذف، وغير ذلك من حقوق الله ممّا لا حدّ فيه، كالزكاة والخمس والكفّارات والنذور والإسلام، بل قيل: وكذا ما يشتمل على الحقيّن كالبلوغ والولاء والعدّة والجرح والتعديل والعفو عن القصاص^(٢).

الصورة الثانية - شهادة النساء منفردات:

هناك مواضع جوّز الشارع فيها شهادة النساء منفردات، وهذه المواضع من جملة حقوق الناس، فيثبت بشهادتهنّ الولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة كالقرن ونحوه، وضابطه كلّ ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً.

ووقع في قبول شهادتهنّ منفردات في إثبات الرضاع خلاف بين الأصحاب، فقد ذهب جمع منهم إلى عدم القبول، منهم الشيخ الطوسي، حيث ذكر أنّه لا تقبل شهادة النساء في الرضاع لا منفردات ولا منضمّات إلى الرجال^(٣).

وقال في المبسوط: «شهادة النساء لا تقبل في الرضاع عندنا، وتقبل في الاستهلال والعيوب تحت الثياب والولادة»^(٤). وذهب جمع آخر إلى القبول^(٥).

كما أنّ المشهور ذهب إلى أنّ كلّ موضع يقبل فيه شهادة النساء لا يثبت بأقلّ من أربع نسوة.

نعم، استثنى من كونهنّ أربع في خصوص الوصيّة بالمال وميراث المستهلّ - أي ميراث الحمل الذي تضعه أمّه بعد موت أبيه ثمّ يموت بعد الولادة، فتشهد امرأة على أنّه استهلّ وصرخ حين الولادة ثمّ مات بعد الوضع - بنصوص خاصّة^(٦).

(١) الدروس ٢: ١٣٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ١٥٤ - ١٥٩، ١٦٢ - ١٦٣.

(٣) الخلاف ٥: ١٠٧ م ٢٠.

(٤) المبسوط ٤: ٣٥٤.

(٥) المقنعة: ٧٧٧. المراسم: ٢٣٣. الوسيلة: ٢٢٢. الشرائع

٤: ١٣٧. المختلف ٨: ٤٩١. جواهر الكلام ٤١: ١٧٣.

المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٨٥ م ٥. المنهاج (الخوئي)

٢: ٢٩٦ م ١٢٨٧. تكملة المنهاج (الخوئي): ٢٦،

م ١٠٣. الشهادات (الكليني) ٣١٠.

(٦) انظر: الوسائل ٢٧: ٣٥٠، ب ٢٤ من الشهادات.



دلّت على أنّه يثبت جميع المشهود به بشهادة أربع، وثلاثة أرباعه بشهادة ثلاث، ونصفه بشهادة اثنتين، وربعه بشهادة المرأة الواحدة، ولا تقبل عندنا شهادة المرأة الواحدة في غير ذلك.

أمّا الأوّل فهو - مضافاً إلى أنّه لا دليل عليه، بل هو خلاف ظاهر الآية ^(٦) - ينافي حكمة وضع القصاص، حيث إنّهُ يمكن للقاتل أن يتوسّل إلى عفو أحد الأولياء مجّاناً أو مع أخذ الدية، ومعه يسقط حقّ الاقتصاص من الآخرين، فلو قتل واحد منهم الجاني والحال هذه كان قتله ظلماً فعليه القصاص، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

وأمّا الثاني - أي كون الحقّ قائماً بالجامع على نحو صرف الوجود - فهو أيضاً كذلك، حيث إنّ لازمه سقوط القصاص بإسقاط واحد منهم.

و تفصيل ذلك كلّه يراجع في محله.

(انظر: شهادة)

و - انفراد بعض أولياء الدم بالعفو أو القصاص:

إذا قُتل شخص وكان له أولياء متعدّدون فقد وقع البحث بين الفقهاء في جواز انفراد أحدهم بالاقتصاص من القاتل وبدون إذن الباقيين وعدمه:

وقد اختار جمع القول بالجواز، منهم: الشيخ الطوسي ^(١)، ونسبه المحقّق الأردبيلي إلى الأكثر ^(٢)، وحكاه المحقّق النجفي عن السيّد المرتضى والقاضي والكيدري وابن حمزة وابن زهرة ^(٣).

وذهب جمع آخر إلى القول بعدم الجواز ^(٤)، وادّعي أنّه هو المشهور ^(٥).

والوجه في القول بالجواز هو أنّ حقّ

(١) الخلاف ٥: ١٧٩، م ٤٢.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٤٣٠.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٩.

(٤) القواعد ٣: ٦٢٢، للجنة: ٢٧٣، الروضة ١٠: ٩٥.

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٤٤٥، مجمع الفائدة ١٣: ٤٣٠ - ٤٣١.

(٥) غاية المرام ٤: ٤٠٢.

(٦) الإسرائ: ٣٣.



وأما الثالث - أي قيام الحقّ بالجامع على نحو الانحلال - فهو الأظهر، فإنّه هو الظاهر من الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾^(١)، بتقريب: أنّ الحكم المجعول لطبيعي الولي ينحلّ بانحلاله، فيثبت لكلّ فرد من أفراد حقّ مستقلّ، كما هو الحال في سائر موارد انحلال الحكم بانحلال موضوعه.

وتدلّ عليه أيضاً صحيحة أبي ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قُتل وله أمّ وأب وابن، فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبي، وقال الأب: أنا أريد أن أعفو، وقالت الأمّ: أنا أريد أن آخذ الدية، فقال: «فليعط الابن أمّ المقتول السدس من الدية، ويعطي ورثة القاتل السدس من الدية حقّ الأب الذي عفا، وليقتله»^(٢).

وتعارض هذه النصوص بعض الروايات^(٣) التي مفادها سقوط القصاص بعفو أحد الأولياء، وقد ذكرت عدّة طرق للجمع العرفي بين الطوائف من قبيل حمل ما دلّ على سقوط العفو على الندب، أو

على فرض عدم الردّ على العافي من قبل المطالب بالقصاص.

وقد نوقش في ذلك كلّ^(٤).

وذكر السيّد الشهيد الصدر أنّه يمكن تخصيص الطائفة الدالّة على السقوط بصحيحة أبي ولّاد؛ لاختصاصها بخصوص حالة عفو الأب ومطالبة الأمّ بالدية مع طلب الابن، فيما الطائفة الأخرى مطلقة، فيقتصر على هذه الصورة وتبقى سائر الصور على مقتضى الإطلاقات^(٥).

واستجوده بعض الفقهاء المعاصرين، لكنّه عاد وردّه بارتكازية عدم الفرق بين الورثة^(٦).

ويظهر من بعض الفقهاء عدم الاقتناع

(١) الإبراء: ٣٣.

(٢) الوسائل ٢٩: ١١٣، ب ٥٢ من القصاص في النفس،

ح ١.

(٣) الوسائل ٢٩: ١١٥ - ١١٦، ب ٥٤ من القصاص في

النفس، ح ٢، ١، ٤.

(٤) انظر: قراءات فقهية معاصرة ١: ٨٤ - ٨٥.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٨، م ١٥، تعليق السيد

الصدر، الرقم ١٥.

(٦) انظر: قراءات فقهية معاصرة ١: ٨٥ - ٨٦، ١٠٧.



وقد تنظر بعض الفقهاء في ذلك مع عدم كون عادة أمثالها ذلك، وعدم تضررها به، وإلا وجب من هذه الجهة لا أن ذلك حق لها من حيث كونها زوجة^(٤).
وتفصيل البحث في محله.

(انظر: نفقة)

٥ - الانفراد في المعيشة (العزلة عن الناس) :

قد يقع البحث في حكم العزلة والانفراد في المعيشة، في مقابل المعاشرة والاختلاط مع الناس، ولعل كثرة الروايات الواردة في أفضلية الاعتزال^(٥) حمل البعض على إطلاق الحكم في أفضليته من دون تفصيل أو من دون التدبر في ما ورد من النصوص في البحث على قضاء حوائج الإخوان^(٦)، والسعي في طلب العلم^(٧)،

بأحد وجوه الجمع العرفي مما دفعه إلى الانتقال إلى المرجحات، فذكر أن أخبار السقوط بالعفو من بعض الأولياء موافقة للمشهور بين الجمهور، منهم: أبو حنيفة، وظاهر مذهب الشافعي^(١)، فتحمل على التقيّة.

وناقش في صحة ذهاب الجمهور إلى ذلك بعض الفقهاء المعاصرين^(٢).

والنتيجة هي ثبوت حق الاقتصاص لكل واحد من الأولياء على نحو الاستقلال، ويترتب على ذلك جواز مبادرة كل منهم إلى الاقتصاص، فلا يتوقف على إذن الآخرين^(٣).

وتمام الكلام فيه يأتي مفصلاً في محله.
(انظر: قصاص)

ز - انفراد الزوجة بمسكن خاص بها:

صرح الفقهاء بأن الزوجة تستحق على الزوج في الإسكان أن يسكنها داراً تليق بها بحسب عادة أمثالها، وكذا لها أن تطالبه بالتفرد بالمسكن عن مشاركة غير الزوج، ضرّة أو غيرها، من دار أو حجرة منفردة المرافق مع القدرة عليه.

(١) تكملة حاشية رد المختار ١: ١٠٧. روضة الطالبين ٩: ٢٤٢.

(٢) انظر: قراءات فقهية معاصرة ١: ٨٧-٩٥.

(٣) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٣٣٩-٣٤٠.

(٥) الوسائل ١٥: ٣٥٤، ب ٥١ من جهاد النفس، ح ١، ٣.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٥٤، ب ٥١ من جهاد النفس، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٧: ٢٤، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١٢.



وَأَنَّ التَّفَقُّهَ فِي الدِّينِ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ خِلَالِ
الِاخْتِلَاطِ بِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالتَّعَلُّمِ مِنْهُمْ، وَكَذَلِكَ
النُّصُوصُ الصَّرِيحَةُ فِي أَنَّ النَّاسَ لَا بَدَّ
لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ^(١).

وَالأُولَى حَمَلُ الرِّوَايَاتِ الَّتِي رَجَّحَتْ
الْعِزْلَةَ عَلَى تَرْكِ فُضُولِ الصَّحْبَةِ وَالِاجْتِمَاعِ
بِمَجْلِسِ السُّوءِ وَالْخَوْضِ مَعَ الْخَائِضِينَ
واعتزال أهل الدنيا والراغبين فيها، أو أنها
ناظرة إلى فترات أو أزمنة خاصة كان قد
استولى فيها الظلم والجهل واستهين فيها
بأهل العلم، فيكون اعتزالهم الناس أولى
لهم من الاختلاط، إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يُمْكِنُ
تعميمه على كلِّ زمان وظرف، بل لا بدَّ من
التفصيل في رجحان الاختلاط أو العزلة
بحسب الجلساء أو بحسب من يعاشرهم،
وبحسب الغايات التي يرجوها المكلف،
وإِلَّا فَإِنَّ مِنْ آفَاتِ الْعِزْلَةِ وَالانْفِرَادِ عَنْ
النَّاسِ فَوَاتُ التَّعَلُّمِ وَالْعِبَادَةِ، وَالتَّقْوَى تَفْتَقِرُ
إِلَيْهِ، وَكَذَا التَّعْلِيمُ فَهُوَ أَوْلَى أَيْضاً إِنْ كَانَ
فِي عِلْمِ الْآخِرَةِ وَتَرْوِيجُ أَحْكَامِ الدِّينِ،
حَيْثُ وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا ظَهَرَتْ
الْفِتْنَةُ وَسَكَتَ الْعَالَمُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ»^(٢).

وَكَذَلِكَ مِنْ آفَاتِ الْعِزْلَةِ فَوَاتُ ثَوَابِ

إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ وَنَحْوِهَا، وَحَقُوقِ
الْأَخْوَانِ كَعِيَادَةِ الْمَرْضَى، وَتَشْيِيعِ مَنْ
يَتَوَفَّى مِنْهُمْ، وَاكْتِسَابِ التَّجَارِبِ الَّتِي
تَتَعَلَّقُ بِهَا مَصْلَحَةُ الْمَكْلُوفِ فِي الدَّارَيْنِ.

وَفِي رِوَايَةِ خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام
قَالَ: «أَبْلَغُ مَوَالِينَا السَّلَامَ، وَأَوْصَهُمْ بِتَقْوَى
اللَّهِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَأَنْ يَعُودَ صَحِيحِهِمْ
مَرِيضُهُمْ، وَلِيَعْدَ غَنَّتَهُمْ عَلَى فَقِيرِهِمْ، وَأَنْ
يَشْهَدَ حَيْثُ جَنَازَةٌ مَيِّتُهُمْ، وَأَنْ يَتَلَقَّوْا فِي
بُيُوتِهِمْ، وَأَنْ يَتَفَاوَضُوا عِلْمَ الدِّينِ؛ فَإِنَّ
ذَلِكَ حَيَاةٌ لَأَمْرِنَا...»^(٣).

وَفِي رِوَايَةِ مَرَّازِمٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ
اللَّهِ عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ،
وَحَسَنِ الْجَوَارِ لِلنَّاسِ، وَإِقَامَةِ الشَّهَادَةِ،
وَحُضُورِ الْجَنَائِزِ، إِنَّهُ لَا بَدَّ لَكُمْ مِنَ النَّاسِ،
إِنْ أَحَدًا لَا يَسْتَغْنِي عَنِ النَّاسِ حَيَاتِهِ،
وَالنَّاسَ لَا بَدَّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ»^(٤).
وَالْتَفْصِيلُ فِي مَحَلِّهِ.

(انظر: اعتزال، عزلة)

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٥، ب ١ من أحكام العشرة.

(٢) أوردته في النخبة: ٢٦٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٧، ب ١ من أحكام العشرة، ح ٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٧، ب ١ من أحكام العشرة، ح ٥.



ب - الأكل منفرداً:

ورد في النصوص كراهة أن يأكل الشخص وحده، كما في رواية عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام - في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام - قال: «... يا علي، لعن الله ثلاثة: أكل زاده وحده...»^(٤).

وقد ذكر بعض الفقهاء بأن ما في الأخبار من اللعن في المقام يمكن أن يكون معناه أنه لا يعطي منه المحتاجين ما يسد رمقهم، أو يكون عدم الإعطاء من جميع الزاد مكروهاً، أو الأكل وحده مكروهاً، وذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده^(٥).

(انظر: أكل)

ج - السفر منفرداً:

صرّح بعض الفقهاء بكراهة سفر الشخص وحده^(٦)؛ استناداً إلى ما ورد

هذا وهناك بعض الموارد الجزئية ورد بيان مرجوحية الانفراد فيها، وهي تعدّ مظاهر جزئية للانفراد في المعيشة على مستوى بعض الدوائر التطبيقية الضيقة، وهي:

أ - الانفراد في المبيت:

ورد في النصوص كراهة مبيت الرجل ونومه منفرداً:

منها: رواية سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيت في بيت وحده، فقال: «إني لأكره ذلك، وإن اضطرّ إلى ذلك فلا بأس ولكن يُكثر ذكر الله في منامه ما استطاع»^(١).

ومنها: ما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «ثلاثة يتخوف منها الجنون... والرجل ينام وحده»^(٢).

ومنها: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن ينام في البيت وحده؟ قال: «تكره الخلوة وما أحب أن يفعل»^(٣).

(١) الوسائل ٥: ٣٣٠، ب ٢٠ من أحكام المساكن، ح ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٣١، ب ٢٠ من أحكام المساكن، ح ٥.

(٣) الوسائل ٥: ٣٣٣، ب ٢٠ من أحكام المساكن، ح ١٥.

(٤) الوسائل ٥: ٣٣٢، ب ٢٠ من أحكام المساكن، ح ٩.

(٥) زبدة البيان: ٤٧٤.

(٦) التحرير ١: ٥٣٧. المتهى ١٠: ٤٢.



٦- الانفراد بالرأي والسلطة :

ورد في كثير من النصوص مرجوحية بعض حالات الانفراد، مثل الانفراد بالرأي وعدم الاستشارة حيث جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «مَنْ استبدَّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها» ^(٦).

وكذا ما روي عنه عليه السلام: «لا رأي لمن انفرد برأيه»، وقال: «وما عطب من استشار» ^(٧).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «المستبدَّ برأيه موقوف على مداحض الزلل» ^(٨).

من النصوص في ذلك، حيث جاء في الرواية المتقدمة «... يا علي، لعن الله ثلاثة... وراكب الفلاة وحده...» ^(١).

وقد حمل على نحو ما تقدّم في الآكل وحده، ولعلّه لما فيه من المعرضية للتهلكة أو لأضرار أخرى في تلك الأزمنة، بناءً على أن ذكر اللعن هو للمبالغة في الكراهة، كما جاء في رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام - في وصية رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام -: «لا تخرج في سفر وحدك؛ فإنّ الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، يا علي، إنّ الرجل إذا سافر وحده فهو غاوٍ، والاثنان غاويان، والثلاثة نفر» ^(٢) ^(٣).

ولو اتّفق الاضطراب إلى السفر وحده فقد جاء في رواية عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «ومن يخرج في سفر وحده فليقل: ما شاء الله، لا حول ولا قوّة إلّا بالله، اللهمّ آنس وحشتي، وأعني على وحدتي، وأدّ غيبتني» ^(٤).

وبناءً على ما تقدّم أفتى جمع من الفقهاء باستحباب اتّخاذ الرفيق في السفر ^(٥).

(انظر: سفر)

(١) الوسائل ٥: ٣٣٢، ب ٢٠ من أحكام المساكن، ح ٩.

(٢) وفي رواية «سفر» بدل «نفر». الوسائل ١١: ٤١٠، ب ٣٠ من آداب السفر، ح ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٤١٠، ب ٣٠ من آداب السفر، ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٣٩٧، ب ٢٥ من آداب السفر، ح ١.

(٥) الحدائق ١٤: ٥٣. نجات العباد (المحقّق النجفي): ٩٩. العروة الوثقى ٤: ٣٣١.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٠، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٦.

(٧) المستدرک ٨: ٣٤١ - ٣٤٢، ب ٢٠ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٨) المستدرک ٨: ٣٤٢، ب ٢٠ من أحكام العشرة، ح ٥.



من هنا ينبغي للمؤمن أن يستشير الآخرين ويشاركهم في عقولهم ويجمع خبرتهم إلى خبرته لتصويب حركتهم وتصويب حركته أيضاً، بل لقد ورد في بعض النصوص بيان الاستخارة المستحبة بمشورة الآخرين والأخذ برأي أكثرهم.

ولا فرق في مرجوحية الاستبداد بالرأي بين الحاكم وغيره، والرئيس والمرؤوس، والعالم والمتعلم، والصغير والكبير، والرجل والمرأة، وغيرهم.

ومن أشكال الانفراد بالرأي أن ينفرد الحاكم بالسلطة، فيقوم باحتكار تمام القرارات ولا يشرك غيره في إدارة البلاد، وهذا ما يحصل عادةً في الأنظمة الدكتاتورية المستبدّة.

ومن الواضح أنّ الشريعة الإسلامية حثّت الحاكم على إشراك شرائح المجتمع وطاقاته ورجالاته في إدارة البلاد حتى لو كان له في نهاية المطاف القرار النهائي في الشؤون العليا.

للقرآن الكريم - مشاورة أصحابه رغم عدم حاجته إلى ذلك؛ لعلمه وعصمته، وكان يأخذ بما يشيرون عليه ويوكل المهمّات إلى أفراد مختلفين يتولّونها، كإدارة الجيش أو ولاية المناطق، بما يفسح لهم في اتخاذ قرارات هنا وهناك.

ولم يكن يتدخل في كلّ صغيرة وكبيرة بما لا يعطي مجاًلاً لقادة المسلمين بالرأي والقرار، وهذا من الواضحات تاريخياً عند المسلمين.

نعم، يلزم على الحاكم أن يتّخذ رأيه بما يراه موافقاً للشرع، ولا يتنازل عنه لمجرد ذهاب بعض الناس إلى غيره، وهذا غير الاستبداد والانفراد بالسلطة.

وهكذا عندما يرى الحاكم أو المسؤول في مكانٍ ما أنّ هناك من هو أفضل منه وأكثر خبرةً وجدارةً أن يستفيد منه، بل قد يبلغ الأمر حدّ تنحيه له، كي يتم تداول السلطة بين الجديرين بها.

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: شوري، ولاية)

وقد كانت سنّة النبي ﷺ - تبعاً



النقض والسقوط^(٣).

أمّا معناه الاصطلاحي فيختلف بحسب النظر في جهة مورد البحث في العبادات أو في المعاملات، فبطلان المعاملة يكون بمعنى عدم ترتّب آثارها وبقاء كلّ من العوضين على ملك مالكة.

أمّا معنى البطلان في العبادات فهو كون ما أتى به المكلف من العبادة غير مطابق لما أمر به من حيث الأجزاء والهيئة والشرائط.

وسياأتي بيان الفرق بين الانفساخ والبطلان قريباً.

٢ - الفسخ: وهو حلّ الارتباط أو الرفع، يقال: فسخ العقد، إذا حلّ ارتباطه^(٤)، ويكون من قبل أحد المتعاقدين أو كليهما، أو يكون بحكم الحاكم الشرعي أو القاضي.

(١) العين ٤: ٢٠٢. وانظر: الصحاح ١: ٤٢٩. لسان العرب

١٠: ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) محيط المحيط: ٦٨٩. وانظر: القاموس الفقهي: ٢٨٥.

معجم لغة الفقهاء: ٣٤٦.

(٣) انظر: المصباح المنير: ٥٢.

(٤) انظر: معجم لغة الفقهاء: ٣٤٦.

انفساخ

أولاً - التعريف:

□ لغة:

الانفساخ: مصدر انفسخ، وهو مطاوع فسخ. ومن معانيه: النقص والزوال، يقال: فسخت الشيء فانفسخ، أي نقصته فانقض^(١)، وفسخت العقد، أي رفعته^(٢).

□ اصطلاحاً:

يطلق الانفساخ في استعمال الفقهاء على انحلال العقد وارتفاع التزام كلّ من المتعاقدين به؛ نتيجة فسخ كلا المتعاقدين أو أحدهما له، أو نتيجة عوامل غير اختيارية، مثل: تلف العوض، أو ظهور العوض مستحقاً للغير، أو موت أحد المتعاقدين في بعض العقود.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة:

١ - البطلان: وهو - لغة - بمعنى الفساد، وقيل: الضياع والخسران، ويأتي بمعنى



ما كان عليه قبل العقد من جهة رفع الالتزام والتعهد الذي ألزمه العقد به، ورجوع كل من العوضين إلى مالكة الأصلي في باب المعاوضات.

نعم، قد يرد في كلمات فقهاءنا أحياناً تعبير (انفساخ الإحرام)، ويراد به بطلانه أو فرضه بمنزلة عدم الإحرام، وهذا يكون في بعض حالات الإحرام التي يشترط فيها المحرم عند عقده الإحرام أنه في حلّ إذا صدّ أو حبس عن الحجّ، فالشرط في المقام يوجب انفساخ الإحرام والتحلل فوراً عند الصدّ بلا حاجة إلى هدي.

(انظر: إحرام)

وكذا ورد في كلماتهم في باب العقود: (انفساخ الشرط)، ويراد منه بطلان نفس الشرط، سواء انفسخ العقد معه أو لم ينفسخ.

(انظر: شرط)

الثاني - الفرق بين الانفساخ والبطلان :

يستعمل الفقهاء أحياناً لفظي الانفساخ والبطلان أحدهما بدل الآخر، ومن

أما الانفساخ فهو انحلال ارتباط العقد وارتفاع التزام كل من المتعاقدين به، إلا أنّ الانفساخ قد يكون أثراً للفسخ ومسبباً عنه، وقد يكون نتيجة لعوامل قهرية أو غير اختيارية، كما في تلف العوض قبل القبض، أو ظهور العوض مستحقاً للغير ونحو ذلك.

٣- الإقالة: إقالة البيع - لغة - : فسخه، وتقايلا، إذا فسخا البيع وعاد المبيع إلى مالكة والتمن إلى المشتري. وقد استعملها الفقهاء بمعناها اللغوي.

والإقالة من أسباب الانفساخ الاختيارية، وترد على العقود اللازمة عدا النكاح^(١).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

للانفساخ أحكام عديدة في الفقه نذكر أهمّها ضمن العناوين التالية:

الأول - محلّ الانفساخ (ما يرد عليه الانفساخ) :

لا يرد الانفساخ إلّا في المعاملات والعقود؛ لما تقدّم من أنّ معناه انحلال ارتباط العقد، ورجوع كلّ من الطرفين إلى

(١) مصطلحات الفقه: ٨١. وانظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٦٤، ١٢١.



يستعرض كلماتهم قد يتوهم بأنّ المعنى والاستعمال واحد، خصوصاً وأنهم في كثير من موارد بحوثهم في أبواب العقود والمعاملات يطلقون لفظ (الانفساخ) ويقصدون به المعنى الأعمّ الشامل له وللبطان.

ومن الواضح - وكما تقدّمت الإشارة إليه - بأنّ هناك فرقاً بين البطان والانفساخ، من جهة أنّ الانفساخ لا يردّ إلّا في المعاملات والعقود، بينما البطان يعمّ المعاملات والعبادات.

ومن جهة أخرى أنّ معنى الانفساخ في العقود يفرق عن معنى البطان فيها، حيث إنّ العقد قبل الانفساخ يكون موجوداً وله أثره، بينما العقد الباطل لا يعدّ موجوداً ولا يحسب له أيّ أثر في الواقع.

فالانفساخ هو انحلال العقد، ومقتضاه عود كلّ من العوضين إلى مالكما الأوّل إن كان العوض موجوداً، وإلّا فبدله، والبطان في حقيقته أمر آخر، فهو ليس حلاً للعقد، بل هو عبارة عن عدم ترتّب الأثر عليه.

ولا يلزم فيه دخول كلّ من العوضين

في ملك مالكة الأوّل، بل إن كان أحد العوضين موجوداً أعيد إلى صاحبه، وإلّا فالعوض الآخر يعود من دون اشتغال ببدل العوض الآخر^(١)، وإن كان قد يكون في البين ضمان اليد وهو غير الضمان المعاوضي بالبدل - كما هو محقّق في محلّه -.

الثالث - الانفساخ في الإيقاعات :

ظاهر الفقهاء عدم جريان الانفساخ في الإيقاعات لابتنائها على النفوذ بمجرّد إجراء الصيغة، فلا يدخلها الخيار ولا الشرط؛ ولذا قالوا بأنّها تلزم بمجرّد إجراء الصيغة مع توقّف سائر الشرائط والأركان التي أخذت فيها، وبعد تحقّقها لا تنقلب عمّا هي عليه.

من هنا ذهب الفقهاء إلى أنّ الإبراء - وغيره من الإيقاعات - لازم لا رجوع فيه ولا خيار حتى خيار الشرط، وقد صرّحوا بذلك :

قال الشيخ الطوسي وغيره: وأمّا الصلح

(١) انظر: بلغة الفقيه ١: ١٥٧. حاشية المكاسب (اليزدي)

٣: ٤٥١ - ٤٥٢. الخيارات (الأراكي): ٦٠٣ - ٦٠٤.



فإن كان إبراء أو حطيطة - مثل: أن يقول أحدهما للآخر: (لي عندك مئة دينار وقد أبرأتك من خمسين ديناراً، أو حططتها عنك، وادفع لي الباقي) - فليس له الخيار فيما أبرأه منه أو حطّه عنه^(١).

وقال السيّد الحكيم وغيره: «لا يجوز اشتراط الخيار في الإيقاعات كالطلاق والعق»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «العق مع الصّحة لازم لا يصحّ الرجوع فيه، سواء اختار العبد ذلك أو لا»^(٣). وعلّق عليه الفاضل الأصفهاني قائلاً: لأنّ الحرّ لا يسترقّ^(٤).

وكذا الطلاق فإنّه اسم لإزالة العلقّة الزوجية، وهي لما زالت بسبب الطلاق مع توفّر شرائط صحّته لم ترجع إلّا بسبب خاص لها، بل قد يستشعر بأنّ الفسخ والانفساخ متلازمان، ففي كلّ مورد يجري الفسخ يمكن دعوى جريان الانفساخ فيه أيضاً، ومن المعلوم عدم جريان الفسخ في الإيقاعات.

وبأنّ حقيقة الإبراء هو الإسقاط ورفع اليد عن الحقّ على ذمّة الغير، والإسقاط يعني دفع موضوع الحقّ وإلغاء العلقّة الوضعية التي كانت لصاحب الحقّ، فإذا كان هذا نافذاً صحيحاً كان مقتضاه اللزوم لا محالة؛ لأنّه بذلك قد ارتفع الحقّ وزالت تلك العلقّة الوضعية. فرجوع الحقّ بعد ذلك يعني أن يكون حقّاً جديداً، وهو بحاجة إلى سبب جديد لا محالة، فالإبراء والإسقاط ونحوهما من الإيقاعات تستبطن اللزوم ذاتاً بحيث يكون الجواز مغايراً لمضمونه مناقضاً له.

ومن هنا قال المحقّق النجفي: إنّ خيار الشرط لا يثبت في الإبراء والطلاق والعق؛ للإجماع المحكي أولاً، ولأنّ هذه إيقاعات لا عقود، وهذا ينافي الخيار لا ابتناء الإيقاع على النفوذ لمجرّد الصيغة، فلا يدخله الخيار، والمفهوم من الشرط

(١) المبسوط ٢: ٨. المهذب ١: ٣٥٤. التحرير ٢: ٢٩٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٦٤.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٤١، م ١١. المنهاج (الخوئي)

٢: ٣٠، ١١٥. المنهاج (السيستاني) ٢: ٤٢، م ١٢٠.

(٤) القواعد ٣: ٢٠١.

(٥) كشف اللثام ٨: ٣٦٠.



ومن هنا قرّن بعض الفقهاء بين الفسخ والانفساخ، ففي كلّ مورد ثبت الفسخ أُجري الانفساخ أيضاً، قال: «يعرض الفسخ والانفساخ بأقسام الخيار، وبفوات الشرط أو وصف عين فيه، وبالشركة قبل القبض وتلف العين مبيع وثن، وفي زمان خيار المشتري وإن قبض، والإقالة والتحالف عند التحالف على قول وبتفريق الصفة... أمّا غيره [غير البيع من العقود] فاللازم من طرفيه: النكاح والإجارة والوقف والصلح والمزارعة والمساواة والهبة في بعض وجوهها والضمان والحالة، وهل المسابقة كذلك؟ إشكال.

والجائز فيهما: الوديعة والعارية والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض، والجعالة قبل الشروع، والهبة في بعض وجوهها، وولاية القضاء والوقف العام»^(١).

الرابع - الانفساخ في العقود الزمانية:

ظاهر كلمات مشهور الفقهاء أنّ الانفساخ في العقود الزمانية هو الانفساخ في غيرها ممّا لم تقيد بالزمان، حيث يبدو من عبارتهم في باب الإجارة أنّ الأجرة

ترجع إلى المستأجر من حين التلف قبل القبض أو بعده أو في أثناء المدّة، كما هو الحال عندهم في تلف المبيع قبل القبض، لا أنّ التلف كاشف عن بطلان العقد وعدم ملكيتها منذ البدء؛ لظهور تعبيراتهم بانفساخ الإجارة في الصحة إلى حين التلف.

قال الشيخ الطوسي: «وإن تلف قبل القبض فإنّ العقد يفسخ بتلف المعقود عليه كما لو اشترى فتلف في يد البائع قبل القبض، وإن تلف بعد القبض قبل استيفاء المنفعة فإنّه تنفسخ الإجارة، و... إذا استوفى بعض المنفعة ثمّ تلف... فلا خلاف في أنّ العقد فيما بقي يبطل وفيما مضى لا يبطل عندنا»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «ولو تلفت [العين المستأجرة] في الأثناء انفسخت في الباقي»^(٣).

وقال في موضع آخر: «ولو تلفت العين قبل القبض أو عقيب القبض بطلت مع

(١) الأنطاب الفقهية: ١١٦.

(٢) المبسوط ٣: ٢٥.

(٣) القواعد ٢: ٢٨٩.



التعین، وإلا بطلت في الباقي»^(١).

وعلق عليه السيد العاملي: «كما صرح بجميع ذلك في المبسوط والشرائع والتذكرة وجامع المقاصد والمسالك والكفاية، وهو صريح من بقي في البعض»^(٢).

بينما ذهب السيد اليزدي وغيره إلى أنّ الانفساخ في الإجارة بمعنى البطلان من الأول، أي بطلان الإجارة، وأنه لا تقاس الإجارة بالبيع؛ للفرق الواضح بينهما، وذلك لأنّ المبيع في البيع قبل قبضه شيء موجود قوبل بالعوض، وهذا بخلاف المنفعة فإنّها لم تكن موجودة حين العقد، حيث قال: «ظاهر كلمات العلماء أنّ الأجرة من حين العقد مملوكة للمؤجر بتمامها، وبالتلف قبل القبض أو بعده أو في أثناء المدّة ترجع إلى المستأجر كلّاً أو بعضاً من حين البطلان، كما هو الحال عندهم في تلف المبيع قبل القبض، لا أن يكون كاشفاً عن عدم ملكيتها من الأول، وهو مشكل؛ لأنّ مع التلف ينكشف عدم كون المؤجر مالكا للمنفعة إلى تمام المدّة، فلم ينتقل ما يقابل المتخلف من الأول

إليه، وفرق واضح بين تلف المبيع قبل القبض وتلف العين هنا؛ لأنّ المبيع حين بيعه كان مالاً موجوداً قوبل بالعوض، وأمّا المنفعة في المقام فلم تكن موجودة حين العقد، ولا في علم الله [سبحانه] إلا بمقدار بقاء العين، وعلى هذا فإذا تصرف في الأجرة يكون تصرفه بالنسبة إلى ما يقابل المتخلف فضولياً، ومن هذا يظهر أنّ وجه البطلان في صورة التلف كلّاً أو بعضاً انكشف عدم الملكية للمعوض»^(٣).

وهكذا ذكر السيد الخوئي، فإنّه بعد أن أقرّ إشكال السيد اليزدي وأنه في محله، قال: «ثبوت الفرق واضح بين الموردين؛ فإنّ الحكم المزبور مطابق لمقتضى القاعدة في باب البيع؛ نظراً إلى تعلّق الملكية فيه بنفس العين، وبما أنّها موجودة حال البيع فلا جرم كان المشتري مالكا لها بعد العقد، فلو عرض التلف بعدئذٍ كان مقتضى القاعدة الأولى أن يكون في مال المشتري؛ لأنّه طرأ في ملكه، ولكنه من

(١) القواعد ٢: ٢٨٣.

(٢) مفتاح الكرامة ٧: ٩١.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٣ - ٤٤، م ٧.



أجل السيرة العقلانية مضافاً إلى النصّ الناطق بالضمان والانفساخ يلتزم برجوعه آنأماً ما إلى البائع وكون التلف في ملكه، ولولا ذلك لم يكن أيّ مقتضى لكون التلف منه، بل كان من المشتري لعروض التلف في ملكه حسبما عرفت.

الذي استؤجر لأجله بأن أجر الطبيب للمعالجة فشفي قبل ذلك أو زال المرض، ففي مثل هذه الموارد يبدو أنّ الانفساخ بمعنى البطلان، يعني بطلان الإجارة من الأول.

قال السيّد اليزدي: «لا يبعد أن يقال: إنّه يوجب البطلان إذا كان بحيث لو كان قبل العقد لم يصحّ معه العقد»^(٢).

وعلق عليه بعض المحشّين: بأنّ هذا إذا لم يمض عليه زمان كان يمكن العمل فيه ولكنه أخره اختياراً، وإلا كانت الإجارة صحيحة^(٣) للمقدورية والمملوكية، وإنّما كان من باب التفويت وعدم العمل الموجب للانفساخ.

وهذا بخلاف الإجارة؛ فإنّ الملكية فيها تتعلّق بالمنفعة دون العين، والمفروض أنّ المنافع لا وجود لها في المدّة المضروبة لمكان تلف العين وقتئذٍ، فهي طبعاً لم تكن منتقلة إلى المشتري من الأول؛ لأنّها بعد افتراض انعدامها لم تكن مملوكة للموَجَر لكي يتمكّن من تملكها للمستأجر؛ لعدم قابلية مثلها لتعلّق الملكية بها»^(١).

الخامس - الانفساخ في إجارة الأعمال :

إذا تعذّر العمل بعد عقد الإجارة لعدم القدرة التكوينية بأن عجز عن العمل - كما إذا مرض فلم يتمكّن من العمل في المدّة المقرّرة - وكانت الإجارة بقيد المباشرة، أو لعدم قابلية المحلّ للعمل - كما لو أجر لحفر بئر في محلّ خاص، ثمّ تبين عدم إمكان الحفر هناك - أو لانتفاء الموضوع

وكذا إذا تعذّر الانتفاع للمزاحمة كما إذا آجرت الزوجة نفسها للإرضاع ولو لعدم المنافاة لحقّ الزوجية لسفر الزوج وغيبته أو مرضه، فاتفق عود الزوج وزوال المرض وطالبها بالاستمتاع في الزمان

(١) مستند العروة (الإجارة): ١٨٣.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٥٢، م ١٣.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٥٣، م ١٣، تعلية آقا ضياء، وانظر:

تعليقه أيضاً: ٣٨، م ١.



غائباً فأجرت نفسها للإرضاع فحضر في أثناء المدة وكان على وجه ينافي حقّه انفسخت الإجارة بالنسبة إلى بقية المدة»^(٥).

السادس - الانفساخ في العقود الإذنية :

وقبل التعرّض لذلك لا بدّ من إيضاح أمر به يتّضح جريان الانفساخ فيها وعدم جريانه، وهو هل العقود الإذنية حاوية لملازمات العقد أو أنّها إنّما تسمّى عقوداً لمجرّد التشابه الظاهري؟

ظاهر عدّة من الفقهاء أنّ إدراج العقود الإذنية في العقود نوع مسامحة؛ وذلك لأنّ العقد عهد مؤكّد ولا عهد في العقود الإذنية، وإنّما قوامها بالإذن فقط، وإنّما أدرجوها في العقود لمكان اشتغالها على الإيجاب والقبول، ومن هنا قالوا بأنّها غير داخلّة في العقد موضوعاً، فلا تشملها أدلّة

المعيّن للإجارة، فالمشهور^(١) أنّه تنفسخ الإجارة عندئذٍ، والمراد من الانفساخ هو البطلان هنا^(٢).

نعم، إذا تعذّر العمل في الأثناء - كأن استأجر شخصاً لحفر بئر بمقدار معيّن وحفر بعض ما قوطع عليه، ثمّ تعذّر حفر الباقي لمانع يمنع من ذلك، أو أجرت الزوجة نفسها وفي أثناء المدة والإرضاع حضر الزوج، وكان على وجه ينافي حقّه - فقد ذهب الفقهاء إلى انفساخ الإجارة بالنسبة إلى ما بقي من المدة دون ما مضى.

قال الشيخ الطوسي: «وإن لم يمكن حفره ولا نقيه انفسخ العقد فيما بقي»^(٣).

وقال الكيدري: «ولا يجوز الاستئجار لحفر البئر حتى يكون المعقود عليه معلوماً بتقدير المدة وتقدير نفس العمل، كأن يقول: اكثريتك لتحفر لي بئراً يوماً فصاعداً في هذه الأرض في عرض كذا، وعمق كذا ذراعاً، فإن استقبله حجر ولم يمكنه حفره أو نقله، انفسخ العقد فيما بقي دون ما حفر»^(٤).

وقال السيّد اليزدي: «ولو كان [الزوج]

(١) مستند العروة (الإجارة): ٣٦٣.

(٢) الإجارة (بحوث في الفقه): ١٨٥. وانظر: مستند

العروة (الإجارة): ٣٦٣.

(٣) المبسوط ٣: ٤٢.

(٤) إصباح الشيعة: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٥) العروة الوثقى ٥: ١٠٦، ٨٠م.



الوفاء بالعقد تخصّصاً لا تخصيصاً^(١).

فكلّ فعل يكون مصداقاً للرجوع يقع به الفسخ^(٢).

قال المحقّق النائيني: «وفي إدراجها في العقود مسامحة؛ لأنّ العقد عبارة عن العهد المؤكّد ولا عهد في العقود الإذنية؛ لأنّ قوامها إنّما هو بالإذن فقط، وإنّما أدرجوها في العقود لمكان اشتغالها على الإيجاب والقبول، وعلى هذا فلا يشملها عموم [قوله تعالى] ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣) تخصّصاً لا تخصيصاً، وإنّما قيّدنا الوكالة بالإذنية لإخراج ما كان منها مندرجاً تحت العقود حقيقة، وهي التي تشتمل على شرائط العقد على ما قرّر في محلّه^(٤).

وعلى هذا الأساس حيث إنّ العقود الإذنية لا تتضمّن تمليك ولا تملك ولا التزام، بل هي محض إذن فلم يكن للانفساخ فيها وجه.

وقال في موضع آخر: «أمّا العقود الإذنية فتسمّى عقوداً؛ لأنّها ترتبط بشخصين، لا أنّ فيها عهداً وعقداً، فقوله عزّ من قائل: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ لا يشمل هذه العقود^(٥).

قال السيّد الخوئي - تعليقياً على فتوى السيّد اليزدي: «إذا أذن في مضاربة الغير، فإمّا أن يكون يجعل العامل الثاني عاملاً للمالك، أو يجعله شريكاً معه في العمل والحصة، وإمّا يجعله عاملاً لنفسه، أمّا الأوّل فلا مانع منه، وتنفسخ مضاربة نفسه على الأقوى^(٦) -: «بل الأقوى البقاء، بل لم يظهر للانفساخ وجه صحيح؛ فإنّ المضاربة من العقود الإذنية الجائزة،

(١) انظر: حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٠. المكاسب

والبيع ٨٢. القواعد الفقهية (البيجوردي) ١٩٨: ٥ -

٢٠٦. مباني العروة (المضاربة): ٤١.

(٢) المائدة: ١.

(٣) المكاسب والبيع ٨١ - ٨٢.

(٤) منية الطالب ١: ٨٩.

(٥) انظر: منية الطالب ٣: ١٦.

(٦) المكاسب والبيع ٢: ٢٥٦.

(٧) العروة الوثقى ٥: ١٨٩، م ٣١.

ومن هنا لا تجري فيها أصالة اللزوم، لأنّ قوامها بالإذن، فإذا ارتفع بفسخ المالك ونحو الفسخ يرتفع المنشأ قطعاً^(٥).

وقال في موضع ثالث: بأنّ «ملاكه [ملاك الردّ] في العقود الإذنية - مثل الوكالة ونحوها - هو الرجوع عن الإذن،



السابع - زمان الانحلال بالانفساخ :

قد يتعرض العقد إلى الانفساخ بأحد أسبابه المعروفة ، سواء كانت من الأسباب الاختيارية - كالفسخ بالخيار أو بالإقالة - أو كانت من الأسباب القهرية (اللاختيارية) كما في تلف العين المعقود عليها قبل قبضها ، أو أي سبب آخر بحسب اختلاف العقود .

وقد وقع الكلام بين الفقهاء في أن الانفساخ هل يؤثر في انحلال العقد من حينه ، أو يكون من أصل العقد وبدء انعقاده ، بحيث يفرض العقد كأنه لم يكن ؟ ووقع البحث بينهم أيضاً فيما يترتب على القولين من ثمة ، فذهب البعض إلى أن الانحلال يكون من حين الفسخ أو أي سبب آخر للانفساخ ، فمن ذلك الوقت يحكم بانحلال العقد ، ولا أثر للفسخ فيما قبل حدوثه ، فيكون العقد منتفياً من حين

ولا تتضمن أي تملك أو تملك ، وإنما هي عبارة عن الإذن في التصرف بالمال»^(١) .

بل ليس فيها التزام^(٢) ، وما دام لم يكن التزام لا معنى للانفساخ ، فإن الفسخ والانفساخ إنما يتصور فيما كان هناك عقد وشدّ والتزام ، وإذا كان كل ذلك مفقوداً في العقود الإذنية فلا وجه للانفساخ .

ومع ذلك تجد في عبارات الفقهاء استعمال الانفساخ في موارد العقود الإذنية . قال العلامة : تنفسخ الشركة بموت أحدهما أو جنونه وإغمائه والحجر عليه للسفه كالوكالة^(٣) .

وقد تقدّمت عبارة السيّد اليزدي : « فلا مانع منه ، وتنفسخ مضاربة نفسه »^(٤) ، مع احتمال كونه بمعنى البطلان ، حيث إنهم كثيراً ما يعبرون مكان البطلان بالانفساخ ، ويشهد لذلك ما قاله السيّد الخوئي - في مورد تلف المبيع الموجب لبطلان العقد - : « والتعبير بالانفساخ الواقع في بعض الكلمات المشعر بالفساد من الآن مسامحة في التعبير ، يعنون به الصحة ظاهراً إلى الآن »^(٥) .

(١) مباني العروة (المضاربة) : ٩٤ .

(٢) التذكرة ١٦ : ٣٥١ .

(٣) التذكرة ١٦ : ٣٥١ .

(٤) العروة الوثقى ٥ : ١٨٩ ، م ٣١ .

(٥) مستند العروة (الإجارة) : ١٧٧ .



الفسخ لا من حين انعقاده^(١).

القاعدة بانفساخ البيع عند تلف المبيع قبل إقباض البائع للمشتري ووجوب رد الثمن إليه.

ويتفرّع عليها البحث في أن النماءات الحاصلة بعد العقد وقبل التلف هل هي للبائع - بناءً على انفساخ العقد وانحلاله من أصله - أم هي للمشتري بناءً على انحلال العقد من حين التلف؟

ذهب إلى الثاني جمع من الفقهاء، منهم المحقّق النجفي، حيث قال: «وكيف كان، فالنماء بعد العقد قبل التلف للمشتري كما في المسالك وغيرها، بل قيل: إنّه يظهر منه دعوى الوفاق عليه؛ لأنّه نماء ملكه، فالقاعدة واستصحاب الحالة السابقة يقضيان بأنّ الفسخ من حينه، فاحتمال كون الفسخ من الأصل - كما عن التذكرة حكايته - ضعيف، لكن في الرياض أنّه ينافي الفسخ من حينه ظاهر النصّ وفتوى الجماعة، فيحتاج إلى تقدير دخوله في

واختار البعض الآخر الانحلال من الأصل ومن حين إنشاء العقد، بحيث يفرض العقد الواقع كأنّه لم يكن، قال السيّد الخوئي في باب الإجارة وفسخها أثناء المدّة: «وهذا [الانحلال من الأصل] هو الأظهر؛ لما عرفت... من أنّ مرجع جعل الخيار - إمّا مطلقاً أو مشروطاً بحصول شيء - إلى أنّ التزامه بأصل العقد منوط ومعلّق على عدم الفسخ... وقد فسخ المستأجر خارجاً، فمعناه أنّه لم يكن ملتزماً بالعقد الموجود بينهما من لدن حدوثه، فالإنشاء وإن كان من الآن إلّا أنّ أثره من الأوّل، فالتأخّر إنّما هو في إنشاء الفسخ وإبراز حلّ العقد... وعليه فبعد الفسخ يفرض العقد كأن لم يكن»^(٢).

وكيف كان، فيترتب على القولين بعض الآثار، منها:

١ - النماء الحاصل بين العقد والانفساخ :

من القواعد التي ذكرها الفقهاء في أبواب العقود قاعدة (كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه)^(٣)، وقد فسّرت

(١) انظر: الدروس ٣: ٢٤٣. الروضة ٣: ٥٠٢.

(٢) مستند العروة (الإجارة): ١٧٩.

(٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٧٩. وانظر:

المستدرک ١٣: ٣٠٣، ب ٩ من الخيار، ح ١.



ملك البائع أنا ما ويكون التلف كاشفاً... قلت: قد لا يحتاج إلى هذا التقدير، ويكون المراد من النص والفتوى أن حكم هذا التالف حكم ما لو كان مالاً للبائع، أي لا يستحق بالعقد ثمناً على المشتري»^(١).

وقال المحقق البجنوردي: «والحق في هذا المقام بعد أن قلنا بحصول الملكية بنفس العقد وليس حصولها متوقفاً على القبض - كما نسب إلى الشيخ رحمته - وقلنا: إن التلف يوجب انحلال العقد أنا ما قبل التلف لا من أول الأمر - كما هو الصحيح والمختار - فلا يبقى وجه لرجوع النماء المنفصل إلى المالك قبل العقد؛ لأن النماء حصل في ملك من انتقل إليه»^(٢).

(انظر: بيع، تلف)

٢ - الإجارة والأجرة مع حصول الانفساخ في المدة :

حكم مشهور الفقهاء في هذه المسألة بثبوت الأجرة المسمّاة بالنسبة إلى ما مضى من المدة ويرجع منها بالنسبة إلى ما بقي، وقد أفاد السيّد الخوئي بأنّ المسألة مربوطة بكون الفسخ من حينه أو من أصل بدء العقد، فعلى القول بأنّه من

حينه يتم ما ذكره المشهور من تحقق الانفساخ للإجارة بالنسبة للمدة الباقية دون الماضية؛ لأنّ العقد كان صحيحاً فيه، فثبتت الأجرة المسمّاة بالنسبة إلى ما مضى، وعلى القول بأنّ الفسخ من أصله يثبت الانفساخ في تمام المدة، فيرجع تمام المسمى، ويكون للمؤجر أجرة المثل عمّا مضى من المدة.

وقد اختار هو أنّ الفسخ وإن كان من حينه ولكنه بنحو الكشف الحكمي، أي من حين الفسخ يفترض كأنّ العقد لم يكن من أول الأمر، فتترتب تمام آثار عدمه من أول الأمر، ومنه رجوع تمام المسمى^(٣).

وقد ناقشه في ذلك بعض الفقهاء المعاصرين حيث أفاد بأنّ المسألة لا ربط لها بمسألة الفسخ وأنّه من حينه أو من أصله، حيث قال: «حتى لو قيل بأنّ الفسخ حلّ للعقد من حينه إلّا أنّ هذا لا يعني صحّة العقد بالنسبة للمدة المنصرمة من المنفعة؛ فإنّ هذا من الخلط

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٨٤.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٩٤.

(٣) انظر: مستند العروة (الإجارة): ١٧٨ - ١٧٩.



العقد، فيقع البحث في بيان أسباب الانفساخ طبق هذا التقسيم.

١- أسباب الانفساخ الاختيارية :

أسباب الانفساخ الراجعة لاختيار الشخص تعود إلى فسخ العقد، والمراد به ما يرفع به حكم العقد والآثار المترتبة عليه، وهذا قد يأتي من قبل أحد المتعاقدين أو كليهما. وتسلب العاقدان على الفسخ يكون في العقود غير اللازمة - كالوكالة والعارية ونحوهما - أو في العقود اللازمة التي تتوفر فيها إحدى الخيارات للمتعاقدين أو لأحدهما، أو يأتي التسلب على الفسخ بسبب حدوث عذر يبيح لأحد المتعاقدين فسخ العقد (أي يعطيه خيار الفسخ) كما في خيار تعذر التسليم في الإجارة أو السلم، فللمستأجر أو المشتري فسخ المعاملة إذا تعذر على المؤجر أو البائع تسليم العوض، أو فسخ المشتري البيع بخيار العيب إذا وجد في المبيع عيباً سبق وجوده عقد البيع؛ لأنه مخير في هذه الحال بين الفسخ وأخذ الأرض مع عدم

بين أخذ الزمان الماضي ظرفاً للعقد أو ظرفاً لمتعلقه، وهو المعوض، فإنّ كون الفسخ من حينه لا من أصله معناه أنّ العقد بما هو عقد وقرار له حدوث وبقاء غير منحلّ قبل زمان الفسخ، وإنّما ينفسخ هذا القرار في الظرف الثاني، أي بعد زمان الفسخ ومن حينه، ولكن المتعلّق للعقد وللقرار هو تمام المسمّى في طرف العوض وتام المنفعة في طرف المعوض، وحيث إنّ المنفعة تدريجية الوجود فبعضها يكون في الزمان السابق قبل الفسخ، فعندما ينحلّ العقد في الزمان الثاني لا محالة يرجع ما هو طرفاه - وهو المنفعة في تمام ذلك الزمان حتى في الماضي - إلى الموجر؛ لأنّ المضي هنا قيد في متعلّق العقد لا ظرف له ^(١).

(انظر: إجارة)

الثامن - أسباب الانفساخ :

لانفساخ العقود والمعاملات أسباب مختلفة، فمنها: ما هو اختياري بيد كلا المتعاقدين أو أحدهما، ومنها: ما هو قهري لا اختياري يتحقّق معه الانفساخ بلا إرادة من العاقدين، ولا يمكن معها استمرار

(١) الإجارة (الهاشمي الشاهودي) ١: ٢٩٤.



٢ - أسباب الانفساخ القهرية :

تختلف العقود فيما بينها من جهة الأسباب والظروف المؤدية إلى انفساخها وانحلالها قهرياً وبلا اختيار وإرادة من المتعاقدين، كما أنّ لكل سبب من هذه الأسباب تحليله الخاص به، ولا يمكن تعميمه على الأسباب الأخرى، وإن كان تعذر الوفاء بالعقد وعدم إمكان استمرار الالتزام به عقلاً أو شرعاً هو الجامع بين أغلب موارد الانفساخ القهرية.

وقد ذكر الفقهاء في أبواب العقود جملة من أسباب الانفساخ القهري، نذكر منها:

أ - تلف العين المتعاقد عليها :

إذا تلف المبيع قبل قبضه وهو في يد المالك بعد إنشاء العقد وتمايمته بجميع أركانه وشروطه، وبنحو كان التلف في الفترة الواقعة بين إبرام العقد وتنفيذه، فقد اتفق الفقهاء على أنّ البيع ينفسخ وأنّ التلف الحاصل يكون من مال البائع، وهو وحده يتحمل الخسارة، ويجب عليه ردّ

التصرّف، أو فسخ البائع عقد البيع بخيار التأخير، حيث ذكر الفقهاء بأنّ هذا الخيار يثبت للبائع فيما إذا باع عيناً شخصية لم يسلمها إلى المشتري ولم يقبض الثمن، ولا شرط المشتري تأخير الثمن، فذهب ولم يجيء إلى ثلاثة أيام، فالبيع لازم في الثلاثة؛ لعموم وجوب الوفاء، ويثبت للبائع بعدها الخيار.

وغير ذلك من الأعذار، كالغبين أو تخلف الشرط أو تبعض الصفقة. ويأتي تفصيل كلّ ذلك في محله.

ومن أبرز أسباب الانفساخ الاختيارية الإقالة، ويظهر من الفقهاء أنّها غير مختصة بالسلف أو بباب البيع، بل هي مشروعة في كلّ عقد لازم عدا النكاح. وهي عندنا فسخ للعقد من الطرفين، إمّا بإنشائين مستقلّين، أو بإنشاء فسخ من أحدهما وقبوله من قبل الآخر، أو باستدعاء فسخ من طرف وإنشاء الآخر. والحكم المترتب على المجموع هو سببته لانفساخ العقد ورجوع كلّ عوض إلى صاحبه من غير زيادة ولا نقصان^(١).

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٤: ٣٥١ - ٣٥٨. مصطلحات

الفقه: ٨١.

(انظر: إقالة، خيار، فسخ)



الثلث إلى المشتري إذا كان قد قبضه منه^(١).

للمالك، فلا تحصل المبادلة المقصودة للمتعاقدين.

وقد استند الفقهاء في هذا الحكم إلى قوله ﷺ: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه»^(٢)، وفهم المشهور منه أنّ تلف المبيع يكون من مال البائع حقيقة لا حكماً، ولا يكون كذلك إلا إذا قدر قبل التلف ملكاً له، وهو مع بقاء العقد على حاله يوجب اجتماع ملكين استقلاليين على عين واحدة، فلا محالة يلتزم بانفساخ العقد قبل التلف ورجوع المبيع إلى البائع^(٣).

وكذا إذا تلفت العين المستأجرة عقيب قبضها بلا فصل.

أمّا إذا تلفت بعد استيفاء منفعتها في بعض المدة فتتفسخ بالنسبة إلى بقية المدة، ويرجع من الأجرة بما يقابل المتخلف من المدة.

وكذا الحكم لو تلفت العين المستأجرة بأفة سماوية ونحوها قبل استلامها، كما لو استأجر داراً ليسكنها فتهدمت، أو عقاراً فجرفته السيول ونحو ذلك، فتتفسخ الإجارة في مثل ذلك عند جميع الفقهاء.

وكما تقدّم فإنّ هذا الحكم قد يخرج على أساس التمسك بما دلّ على أنّ تلف المبيع قبل القبض يوجب انفساخ البيع وكونه من مال صاحبه، بدعوى إلغاء خصوصية البيع وتعميمه لمطلق المعاوضات.

ولعلّ السبب في ذلك أنّ عقود المعاوضات مفادها المبادلة بين المالين وقيام كلّ منهما مقام الآخر، فإذا تلفت العين قبل استلامها ودخلها في يد المستأجر لم يعد بإمكانه أن يتسلّط على منفعتها في مقابل العوض الذي دفعه

أو يخرج بناءً على أنّ تلف العين المستأجرة في الصور الثلاث يكشف عن عدم وجود المعوّض - وهو المنفعة - بلحاظ زمان ما بعد التلف؛ لأنّ المنفعة متكرّرة بتكرّر الزمان، فما يكون منها بعد

(١) انظر: المذهب البارع ٢: ٣٨٤، المسالك ٣: ٢١٧.

(٢) المستدرک ١٣: ٣٠٣، ب ٩ من الخيار، ح ١.

(٣) انظر: الإجارة (بحوث في الفقه): ٥٨.



ثم إن تلف الثمن المعين قبل قبضه يشترك مع تلف المبيع قبل قبضه في أنه يوجب انحلال البيع وانفساخه، حيث لا فرق في السيرة العقلانية بين تلفهما في ذلك، والظاهر الإجماع عليه.

أما الاستدلال على ذلك بالروايات فقد قيل: إن المبيع في النبوي: «كل مبيع تلف قبل قبضه...» المتقدم يعم الثمن، بمعنى أن قوله: «كل مبيع تلف» هو بمعنى كل ما تعلّق به البيع، مثنماً كان أو ثمناً.

وكذلك رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرّق المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يُردّ ماله إليه»^(٢)، فإنّها صريحة أو ظاهرة في سريّة حكم الانفساخ بالتلف قبل القبض إلى الثمن أيضاً، فإنّه بناءً على

التلف لا وجود له في لوح الواقع من أول الأمر، فتبطل الإجارة بالنسبة لتلك المدّة من باب عدم وجود المحلّ والمعوّض.

وقد ذكر تخريج ثالث، وحاصله: أن من شروط صحّة المعاوضات شرعاً وعقلانياً القدرة على التسليم، وهو شرط بوجوده الواقعي حين العقد، فمع عدمه ينكشف البطلان من أول الأمر - على ما حقّق في محله - والتسليم في باب المنافع المتكرّرة بتكرّر الزمان يكون بتسليم العين وإبقائها عند المستأجر في ذلك الزمان.

وعلى هذا يقال: بأنّه بناءً على قبول النظر العرفي القاضي بتحقيق ملكية المنافع المستقبلية للمستأجر بالعقد؛ لكونها مقدّرة الوجود وأنّ تلفها فيما بعد يكون من الرفع لا الدفع، ينكشف بالتلف القهري عدم قدرة المالك على تسليم تلك المنفعة التالفة للمستأجر؛ لعدم قدرته على إبقاء العين وتسليمها له في ذلك الزمان لينتفع بها، فيحكم بالانفساخ من جهة فقدان شرط القدرة على التسليم لا عدم المعوّض^(١).

وتفصيل البحث في محله.

(١) انظر: الإجارة (الهاشمي الشاهرودي) ١: ٢٨٨ - ٢٩١.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٣ - ٢٤، ب ١٠ من الخيار، ح ١.

(انظر: إجارة)



يتمّ الغرض منها بعد إنشاء صيغتها (الإيجاب والقبول) من قبل المتعاقدين، ولا يحتاج في تأثيرها إلى بقاء المتعاقدين أو أهليتهما بعدها، كالبيع والإجارة ونحوهما.

ويمكن تقسيم العقود بحسب تأثرها بموت كلا المتعاقدين أو أحدهما وعدم تأثرها إلى العقود اللازمة والعقود الجائزة.

أ - في العقود اللازمة:

فالعقود اللازمة الغالب فيها أنها لا تتأثر بموت أحد المتعاقدين أو كليهما، بل ينتقل الالتزام إلى الوارث منهما، كما في البيع والإجارة ونحوهما.

نعم، هناك بعض العقود اللازمة تتأثر بموت أحد المتعاقدين وتنفسخ عنده، ومنها:

أ - عقد الكفالة:

الكفالة من العقود اللازمة^(١)، لكن تسالم الفقهاء على بطلانها وبراءة الكفيل

رجوع الضمير في قوله **إِلَيْهِ**: «لحقّه» إلى البائع يكون المراد من حقّه هو الثمن، فيكون معناه هكذا: إذا أقبض البائع المبيع يكون المشتري ضامناً لحقّ البائع الثمن حتى يخرج الثمن إلى البائع، كما أنّ المراد من ضمان المشتري ضمانه المعاوضي، بمعنى أنّه لو تلف الثمن يرجع البائع بالمبيع، كما كان الحال في ضمان البائع بالإضافة إلى المبيع^(١).

ومن ذلك كلّ يظهر حالة تلف المنفعة في العقود التي يكون المعقود عليه فيها منفعة، كما في الإجارة. وتلف المنفعة قد يكون لتلف العين كما تقدّم، وقد يكون لغصبها بحيث لا يمكن تحصيل المنفعة منها في المدة المحددة في عقد الإجارة مثلاً، وهكذا الحال لو ضاعت العين المستأجرة كالمملوك والدابة والسيارة وغيرها.

ب - موت أحد المتعاقدين أو كليهما:

إنّ موت أحد المتعاقدين قد يكون من الأسباب القهرية لانفساخ ذلك العقد، لكن لا يؤثّر الموت في انفساخ جميع العقود على حدّ سواء، بل هناك عقود

(١) إرشاد الطالب ٤: ٥٩٢.

(٢) المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٢٣، م ١١٩٤.



من الكفالة بالنفس إذا مات المكفول به^(١)، وذلك لزوال موضوع الكفالة بموته.

وقد أشار المحقق النجفي إلى الشهرة المحكية على الحكم، ولكن ذكر في آخر كلامه ما يفيد عدم براءة الكفيل كلياً بموت المكفول به، قال: «بل لولا الإجماع المزبور لم يخل أصل الحكم من نظر، بناءً على اقتضاء الكفالة التخيير بين الإحضار والمال؛ فإنه إذا تعذر الأول يبقى الآخر، فتأمل جيداً»^(٢).

كما ينفسخ عقد الكفالة بموت الكفيل وهذا ممّا لا خلاف فيه بين من تعرّض إلى ذلك^(٣).

وأما بموت المكفول له فلا ينفسخ عقد الكفالة، ويبقى الحق على الكفيل أن يسلمه إلى ورثة المكفول له؛ فإنه حقّ مورّثهم، فينتقل إلى ورثته بموته^(٤).

(انظر: كفالة)

ب - عقد المزارعة:

عقد المزارعة من العقود اللازمة أيضاً،

وهو لا يبطل بموت أحد المتعاقدين، فيقوم وارث الميت منهما مقامه.

نعم، ذكر الفقهاء صورة لبطلان عقد المزارعة مع موت العامل، وهي ما إذا اشترط في العقد مباشرته للعمل، فحينئذٍ لو مات العامل تبطل المزارعة، سواء كان قبل خروج الثمرة أو بعده^(٥).

(انظر: مزارعة)

٢ - في العقود الجائزة:

أما العقود الجائزة فهي كما ذكرنا سابقاً تنفسخ بموت أحد المتعاقدين أو كليهما كالوكالة والعارية والوديعة وغيرها، فإن بقاءها بقاء إرادة الطرفين فيها، فمع موته تزول هذه الإرادة فتفسخ.

(١) التذكرة ١٤: ٤٠٤. وانظر: جامع المقاصد ٥: ٣٩٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢، م ١٢. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٢٥، م ١٢٠٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٢٠٥.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢، م ١٢. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٢٥، م ١٢٠٢.

(٤) القواعد ٢: ١٦٩. جامع المقاصد ٥: ٣٩٤. مفتاح الكرامة ٥: ٤٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢، م ١٢. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٢٥، م ١٢٠٢.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٣٠٠، م ٣.



إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ مَا لَا يَنْفَسَخُ بِالمَوْتِ، وَمِنْهَا:

أ - عَقْدُ الوَصِيَّةِ:

فَعَقْدُ الوَصِيَّةِ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَكِنَّهُ لَا يَنْفَسَخُ بِمَوْتِ المَوْصِي، بَلْ يُلْزَمُ الوَصِي الْعَمَلُ بِالْوَصِيَّةِ إِذَا قَبِلَ بِهَا أَتْنَاءَ حَيَاةِ المَوْصِي وَلَمْ يَرُدَّهَا.

قَالَ الشَّهِيدُ الثَّانِي - تَعْلِيْقًا عَلَى قَوْلِ المَحَقِّقِ الحَلِّي فِي الشَّرَائِعِ: «وَالْوَصِيَّةُ عَقْدٌ جَائِزٌ مِنْ طَرَفِ المَوْصِي مَا دَامَ حَيًّا» ^(١) :- «وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَعَقْدُ الوَصِيَّةِ مِنَ الْعُقُودِ المَتَرَدِّدَةِ بَيْنَ الْجَوَازِ وَاللَّزُومِ، بِمَعْنَى جَوَازِهِ فِي حَالٍ وَلِزُومِهِ فِي آخَرٍ، وَهُوَ مَا بَعْدَ الوُفَاةِ وَالْقَبُولِ، إِذَا مَعَ الْقَبْضِ أَوْ بَدُونِهِ عَلَى الخِلَافِ» ^(٢).

(انظر: وصية)

ب - عَقْدُ الرِّهْنِ:

لَا يَصَحُّ عَقْدُ الرِّهْنِ وَيَبْطُلُ إِذَا مَاتَ الرَّاہَنُ بَعْدَ الْعَقْدِ وَقَبْلَ الْقَبْضِ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِ الْقَبْضِ فِي الصَّحَّةِ، وَهَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ؛ لظَهْوَرِ مَا دَلَّ عَلَى شَرْطِيَّةِ الاختِيَارِ إِلَى تَمَامِ سَبَبِ الصَّحَّةِ.

إِنَّمَا الكَلَامُ فِي بَطْلَانِ الرِّهْنِ بِذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ اعْتِبَارِ الْقَبْضِ فِي اللَّزُومِ، فَرُبَّمَا قِيلَ بِهِ؛ لِأَنَّ الرِّهْنِ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ المَعْلُومِ بِبَطْلَانِهَا بِعَرُوضِ المَوْتِ لِأَحَدِ المَتَعَاقِدِينَ قَبْلَ الْقَبْضِ.

إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ مَنَاقَشَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى عُمُومِ البَطْلَانِ فِيهَا بِحَيْثُ يَشْمَلُ المَقَامَ، فَالرِّهْنُ هُنَا يؤولُ إِلَى اللَّزُومِ بِالْقَبْضِ لِيُشَبِّهَ بِبَيْعِ الخِيَارِ، وَيَفْتَرِقُ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ كَالوَكَالَةِ وَالْعَارِيَةِ وَالْوَدِيعَةِ، وَلَا مَجَالَ لِاحْتِمَالِ البَطْلَانِ فِيهِ، وَيَقُومُ مِنْ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ مَقَامَ الرَّاہَنِ مَرَاعِيًا لِلْمَصْلَحَةِ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ.

وَاخْتَارَ الشَّهِيدُ الْأَوَّلُ البَطْلَانُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْتِ الرَّاہَنِ وَعَدَمِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْتِ المَرْتَهَنِ، قَالَ: «لَوْ مَاتَ المَرْتَهَنُ انْتَقَلَ حَقُّ الْقَبْضِ إِلَى وَارِثِهِ، وَالْفَرَقُ تَعَلُّقُ حَقِّ الوَرِثَةِ وَالدِّيَانِ بَعْدَ مَوْتِ الرَّاہَنِ بِهِ، فَلَا يَسْتَأْثِرُ بِهِ أَحَدٌ، بِخِلَافِ مَوْتِ المَرْتَهَنِ؛

(١) الشَّرَائِعُ ٢: ٢٤٤.

(٢) الْمَسَالِكُ ٦: ١٣٥.



فإنَّ الدين باقٍ فتبقى وثيقته»^(١).

واختار المحقق النجفي عدم البطلان بعد أن ناقش في التفصيل بين موت الراهن وموت المرتهن^(٢)، وهو ما اختاره أيضاً السيد الطباطبائي في الرياض، حيث قال: «وأما الرهانة فلا تبطل بموت أحدهما؛ للزومها من جهة الراهن وكونها حقاً للمرتهن، لكن إذا مات أحدهما كان للآخر الامتناع من تسليمه إلى وارثه، وكذا للوارث الامتناع من تسليمه إليه»^(٣).

جـ- زوال أهلية أحد المتعاقدين :

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ العقود الجائزة - كالوكالة والعارية والوديعة وغيرها - كما تنفسخ بالموت فهي أيضاً تنفسخ بكلِّ ما يزيل أهلية المتعاقدين كالجنون والإغماء.

فالوكالة - مثلاً - تنفسخ بعروض الجنون والإغماء من كلِّ من الوكيل أو الموكل، والظاهر أنَّ المستند في الحكم هو الإجماع كما صرَّح به المحقق النجفي^(٤).

وظاهر الفقهاء عدم الفرق في الحكم بين كون الجنون مطبقاً أو أدوارياً، وكذا

الإغماء بين قصر مدَّته وطولها، وقد صرَّح بعض الفقهاء بأنَّه لولا الإجماع لأمكن القول بعدم الانفساخ في الأدواري والإغماء القصير المدَّة^(٥)، بل صرَّح السيد الخوئي بأنَّ عدم الانفساخ في الأدواري والإغماء قصير المدَّة هو الصحيح؛ لعدم الدليل على البطلان، فإنَّ الاستفادة من الأدلة عدم صحَّة العقد الصادر من المجنون أو المغمى عليه أو المنتسب إليهما في ذلك الحال خاصة.

وأما إذا كان المنشأ في حال الصحَّة هي الوكالة الدائمة والمستمرَّة في جميع الأزمنة فارتفاعها في بعض الأزمنة لا يستلزم ارتفاعها فيما بعد ذلك من الأزمنة الآتية^(٦).

نعم، لا تنفسخ الوصية بعروض الإغماء أو الجنون للموصي بلا خلاف، وإن

(١) الدروس ٣: ٣٨٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ١٠٨.

(٣) الرياض ٨: ٥٢٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٦٢.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٢٥٧. مهذب الأحكام ١٩: ٣٥٩.

(٦) مباني العروة (المضاربة): ٢٠٤.



انفسخت سائر العقود الجائزة كالوكالة ونحوها؛ لوضوح الفرق بينهما، فالعقود الجائزة تنفسخ بالموت، بينما يعتبر الموت في الوصية شرطاً في نفوذها، فعدم الانفساخ بأحد العارضين (الجنون والإغماء) أولى.

مضافاً إلى عدم انفكاك المرض غالباً عن أحدهما - لا سيما الإغماء - فيلزم بطلان وصايا المريض.

قال المحقق النجفي مؤيداً ذلك: «نعم، لا تنفسخ [الوصية] بعروضه [الجنون] كالإغماء ونحوه ممّا لا عقل معه وإن استمرّ إلى الموت؛ للأصل. وكونها عقداً جائزاً لا يقتضي مساواتها له في كلّ شيء؛ ولذا كان الموت محققاً لها من طرف الموصي لا فاسخاً، بخلاف باقي العقود الجائزة، وتصريح الأصحاب بصحة وصية ذوي الأدوار كالنص على الصحة وإن تعقّب الجنون»^(١).

هذا كلّه في العقود الجائزة، أمّا في العقود اللازمة - كالبيع والإجارة - فإنّ العهود والالتزامات فيها لا تنفسخ بالموت - كما تقدّم - فضلاً عن الجنون والإغماء،

غاية الأمر أنّ وليّ المجنون هو الذي يتولّى الوفاء بالتعهد والالتزام. وكذا الأمر في حال الإغماء لو طالّت مدّته.

أمّا الجنون في عقد النكاح فلا يوجب بنفسه انفساخ العقد، وإنّما يحقّق عيباً في صاحبه يسمح للطرف الآخر بالفسخ عندما يريد، على تفاصيل ذكرها في محلّها.

نعم، ارتداد أحد الزوجين يوجب الانفساخ وفق الأحكام المذكورة في مسألة الزواج من غير المسلم أو المسلمة، فتزول أهلية الزوج للعقد بارتداده وينفسخ العقد بذلك.

وقد ذكر الفقهاء أنّه لو ارتدّ أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ العقد في الحال.

قال المحقق النجفي: «بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه»^(٢).

ويدلّ عليه جملة من النصوص والتي منها:

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ٤٧.



الأصحاب الاتفاق على الحكم ومقدار العدة، بل صرح به جماعة، وهو الحجة فيه دون النصوص؛ لعدم استفادة شيء منها»^(٦).

ما رواه الحضرمي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانته منه زوجته كما تبين المطلقة»^(١).

د - تعذر العمل في الإجارة :

إذا تعذر العمل بعد العقد لعجز الأجير عن القيام بالعمل أو لعدم قابلية متعلق الإجارة للغرض الذي استؤجر له، أو لانتفاء موضوع الإجارة - كما لو استؤجر للطبابة فشفي المريض - فالمشهور انفساخ الإجارة، بل ذكر السيد اليزدي أنها في هذه الحالة باطلة، حيث قال: «ولا يبعد أن يقال: إنه يوجب البطلان إذا كان بحيث لو كان قبل العقد لم يصح معه العقد»^(٧).

هذا فيما لو تعذر العمل ابتداءً، وأمّا لو تعذر في الأثناء - كما لو استؤجر لحفر

وما رواه محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام عن المرتد أنه قال: «من رغب عن الإسلام... بانته امرأته»^(٢).

وقريب منها رواية الساباطي^(٣).

وهذه النصوص وإن كان موردها ارتداد الزوج، ولكن ارتداد الزوجة ملحق به بالإجماع المركب^(٤).

وكذا الحكم بعد الدخول إذا ارتد الزوج عن فطرة؛ وذلك لإطلاق النصوص بالنسبة إليه، وأمّا في غير المرتد الفطري - في هذه الحالة - فالمشهور^(٥) بل ادّعى الاتفاق عليه بأنّ الانفساخ يتحقق بعد انقضاء عدة الطلاق، فإن رجع عن ارتداده فالنكاح باقٍ على حاله، وإلاّ انفسخ.

قال السيد الطباطبائي: «ولو كان الارتداد... من الزوجة مطلقاً أو من الزوج من غير فطرة، فإن رجع المرتد قبل انقضائها وإلاّ انفسخ، وظاهر

(١) الوسائل ٢٦: ٢٧، ب ٦ من موانع الإثبات، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢٦: ٢٧، ب ٦ من موانع الإثبات، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حد المرتد، ح ٣.

(٤) الرياض ١٠: ٢٣٩.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٠، م ١٢٨٨.

(٦) الرياض ١٠: ٢٤٠.

(٧) العروة الوثقى ٥: ٥٢، م ١٣.



بئر فحفر بعض ما قطع عليه ثم تعذر حفر الباقي، فينفسخ العقد فيما بقي من العمل لتعذره دون ما تنجز وتحقق^(١).

هـ - عدم إتيان العمل الموقت في وقته :

تعرض الفقهاء إلى أنّ انفساخ الإجارة في هذه الحالة موقوف على معرفة أنّ الوقت المعين الذي أخذ في عقد الإجارة هل هو على وجه العنوانية والتقيّد، أم على وجه الشرطية؟ فإن كان الوقت قيّداً وعنواناً للإجارة فالتخلّف عنه يبطل العقد وتفسخ الإجارة؛ لانتفاء موضوع العقد به، وعندئذٍ لا عقد لتكون هناك إجارة.

وإن كان بنحو الشرطية بأن عقد على إتيان العمل ولكنّه شرط وقوعه في الوقت المعين، فعندئذٍ لو تخلّف ولم يأت بالشرط لم يبطل العقد وإنما يبطل الشرط، ومن هنا قال السيّد اليزدي: «إذا استأجره أو دأبته ليحمله أو يحمل متاعه إلى مكان معين في وقت معين بأجرة معينة - كأن استأجر منه دأبته لإيصاله إلى كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان - ولم يوصله، فإن كان ذلك لعدم سعة الوقت وعدم إمكان الإيصال

فالإجارة باطلة، وإن كان الزمان واسعاً ومع هذا قصر ولم يوصله، فإن كان ذلك على وجه العنوانية والتقيّد لم يستحق شيئاً من الأجرة؛ لعدم العمل بمقتضى الإجارة أصلاً، نظير ما إذا استأجره ليصوم يوم الجمعة فاشتبه وصام يوم السبت.

وإن كان ذلك على وجه الشرطية بأن يكون متعلّق الإجارة الإيصال إلى كربلاء ولكن اشترط عليه الإيصال في ذلك الوقت، فالإجارة صحيحة والأجرة المعيّنة لازمة، لكن له خيار الفسخ^(٢).

ومن هذا الباب ما تعرض له الفقهاء من أنّ من موجبات الانفساخ إفساد الحجّ، فلو أنّ أجيّراً أفسد الحجّ تنفسخ الإجارة. وقد عدّ المحقّق النجفي ثمانية أقوال في المسألة أكثرها على أنّ الإجارة تنفسخ بالإفساد^(٣).

(انظر: حجّ)

(١) انظر: المبسوط ٣: ٤٢. السرائر ٢: ١٨٥. الإصباح:

٢٧٩.

(٢) العروة الوثقى ٥: ١٩ - ٢١، ١٢م.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٩١.



و - الصدّ والإحصار في الإجارة على الحجّ :

وكذا لو أرضعت الزوجة الكبيرة الزوجة الصغيرة فإنّه حينئذٍ تحرم الكبيرة والصغيرة معاً عليه إذا كان قد دخل بالمرضعة^(٤).

من أسباب الانفساخ صدّ الأجير للحجّ أو إحصاره، فإنّه بالنسبة للمتخلف من الأعمال استعيد من الأجرة وذلك لانفساخ العقد حينئذٍ.

وعلّل تحريمهما معاً بعدم إمكان الجمع بينهما؛ إذ المفروض تحقّق الدخول بالكبيرة، وبارتضاع الصغيرة منها تصبح هي أمّاً لها، فتكون ربيّةً للزوج، ولا يجوز نكاح الربيبة، وأمّا الكبيرة فإنّها أصبحت بالرضاع أمّاً للصغيرة، ولا يصحّ نكاح أمّ الزوجة، وعندئذٍ فإنّ المقتضي لفساد نكاحهما موجود حيث لا مرجّح لفساد أحدهما دون الآخر، فنلتزم ببطلان نكاحهما معاً^(٥).

قال المحقّق النجفي: «ولو أحصر أو صدّ الأجير على الذهاب إلى الحجّ وفعله في سنة معيّنة قبل الإحرام ودخول الحرم، استعيد من الأجرة بنسبة المتخلف بلا إشكال ولا خلاف إذا لم يضمن الحجّ من قابل؛ لانفساخ العقد واحترام ما وقع من العمل»^(١).

ويضاف إلى ذلك دلالة عدّة روايات:

(انظر: صد، إحصار)

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً تزوّج جارية رضيعة أرضعتها امرأته فسد النكاح»^(٦).

ز - في النكاح :

أ - الإرضاع :

لو أرضعت الأمّ من الرضاع الزوجة الصغيرة ينفسخ العقد وحرمت عليه زوجته^(٢)؛ إذ تصير الزوجة حينئذٍ أختاً رضاعية لزوجها فتحرم عليه؛ لأنّ ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع^(٣).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٧٩.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٩، م ١٢٨٣.

(٣) مباني المنهاج ١٠: ٥٠.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٩، م ١٢٨٢.

(٥) انظر: مباني المنهاج ١٠: ٤٨ - ٤٩.

(٦) الوسائل ٢٠: ٣٩٩، ب ١٠ ممّا يحرم بالرضاع، ح ١.



فإنّها بإطلاقها دالّة على فساد النكاح مطلقاً.

٢- إسلام أحد الزوجين الكافرين :

تعرّض الفقهاء في النكاح - عند ذكرهم حكم ما إذا تزوّج وثنيّ أو مشرك أو غيرهما من أصناف الكفّار بأربع إماء أو ثمان حرائر ثمّ أسلم - إلى أنّ إسلام أحد الزوجين دون الآخر يوجب انفساخ عقد النكاح^(١).

وحينئذٍ فإن كانا كتابيين، فإن أسلمت الزوجة دون الزوج، فإن كان قبل الدخول انفسخ العقد في الحال، وإن كان بعد الدخول يتوقّف الفسخ على انقضاء عدّتها، فإن أسلم زوجها في العدة فهما باقيان على نكاحهما؛ وإن لم يسلم حتى انقضت العدة انفسخ النكاح^(٢).

هذا بالنسبة إلى الكفّار الكتابيين، وأمّا بالنسبة إلى غيرهم من أصناف الكفّار فحكمهم أنّه بمجرّد إسلام أحد الزوجين قبل الدخول ينفسخ العقد في الحال ويبين كلّ منهما عن الآخر، وإذا أسلم أحدهما بعد الدخول فينتظر حتى انقضاء العدة،

فإذا أسلم الآخر في أثناء العدة فهما على زواجهما، وإلاّ انفسخ العقد ويفترقان^(٣).

٣- إقرار اللقيط بالرقية :

تعرّض الفقهاء في اللقطة لحكم إقرار اللقيط وأنّه مقبول أم لا، وتفصيلات أخرى ذكرت في مصطلح (إقرار)، وإنّما الكلام هنا في أنّه لو سلّمنا نفوذ إقراره فمّا يترتّب عليه هو حصول الانفساخ بإقراره، والذي من موارده الإقرار بالرقية، فإذا تزوّج اللقيط ثمّ أقرّ بأنّه رقّ، فلو قلنا بنفوذ إقراره مطلقاً - سواء كان على نفسه أو على غيره - انفسخ نكاحه في الحال؛ لأنّه تزوّج بدون إذن سيّده.

وإن قلنا بنفوذه على نفسه دون غيره فالنكاح في الأصل صحيح، ولكن ينفسخ بإقراره^(٤).

٤- الدخول بالزوجة التي لم تكمل التسع :

العقد على الصغيرة التي لم تكمل التسع

(١) انظر: المبسوط ٣: ٤٧٥ - ٤٧٧.

(٢) الشرائع ٢: ٢٩٤.

(٣) الشرائع ٢: ٢٩٥.

(٤) المبسوط ٣: ١٩٥.



ويلزم مدّعي الإحرام لوازم الفساد، فتحرّم عليه.

قال الشهيد: «وظاهر الشيخ انفساخ العقد حينئذٍ ووجوب نصف المهر إن كان قبل المسيس، وجميعه لو كان بعده»^(٥).

ح- انفساخ الوديعة بعدم تجدد النية:

من أسباب انفساخ الوديعة تجدد النية؛ بمعنى أن لا يستمرّ في نيّته السابقة فإنّه ممّا يوجب انفساخ الوديعة.

قال المحقّق النجفي: «انفساخ الوديعة بتجديد النية في استدامة القبض أنّه له لا للمالك، فإنّ قبول الوديعة كإيجابها محتاج إلى استدامة النية السابقة، ولذلك قال الفاضل في القواعد في كتاب الغصب: إنّ المودع إذا جحد أو عزم على المنع فهو من وقت الجحود والعزم غاصب. ووافقه عليه غيره»^(٦).

(١) انظر: المختلف ٧: ٦٤.

(٢) انظر: الشرائع ٢: ٣١٣.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٤٠.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٤٠-١٤١.

(٥) الدروس ١: ٣٦٨. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٣١٢.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ١٣٦-١٣٧.

من عمرها جائز شرعاً، ولكن يحرم الدخول بها ما لم تكمل التسع من عمرها، فإن وطأها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً^(١).

هـ- بيع الأمة المزوجة:

من أسباب الانفساخ بيع الأمة المزوجة، فإذا روج أمته فإنّ المولى يملك المهر لثبوته في ملكه، فإن باعها قبل الدخول سقط المهر؛ لأنّه بالبيع انفسخ العقد الذي ثبت المهر باعتباره^(٢).

٦- انفساخ النكاح بأسر الزوجين معاً:

من أسباب انفساخ النكاح أسر الزوجين معاً، كما هو ظاهر فقهاؤنا، فلو أسر الزوجان معاً انفسخ نكاحهما في الحال؛ لأنّ الزوجة تملك بالأسر، وهو مقتضى للانفساخ^(٣).

وكذا ينفسخ النكاح لو أسر الزوج وحده إذا استرقّه الإمام عليه السلام، وإذا لم يسترقّ لم ينفسخ ما لم تكن الزوجة معه مسبية^(٤).

٧- وقوع العقد حال الإحرام:

لو ادّعى أحد الزوجين الإحلال حال العقد قضي به مع اليمين وعدم البيّنة،



التاسع - آثار الانفساخ :

ذكر الفقهاء آثاراً لانفساخ العقود، وتختلف هذه الآثار باختلاف العقود واختلاف أسباب الانفساخ، واختلاف التعهد والالتزام فيها، وطبيعة المعقود عليه وما يطرأ عليه من تغيير بعد العقد من زيادة أو نقصان ونحوهما، وما يترتب عليه من استحقاق وغير ذلك.

ومن الآثار التي ذكروها لانفساخ العقود ما يلي:

١ - رجوع كل مال إلى صاحبه قبل العقد :

من الواضح والمسلم به في عقود المعاوضات أن انفساخ المعاوضة يقتضي دخول ما خرج من المال إلى كيس صاحبه، وخروج ما دخل فيه من عوض إلى كيس الطرف الآخر، وكأن شيئاً لم يكن.

ومن الواضح أن هذا إما يكون في العقود الفورية التنفيذ - كالبيع - فمتى ما انفسخ عقد البيع - كما لو تلف المبيع قبل القبض - فسيرتفع العقد الذي كان قد وقع، وسيغدو الأمر وكأن شيئاً لم يحدث،

فلا بيع ولا مبادلة بين عوضين لترتب عليهما الآثار بعد الانفساخ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن إذا كان قد أقبضه.

أمّا في العقود المستمرة التنفيذ - كالإجارة - فلا معنى لرفع العقد من أصله بالمعنى الذي ذكرناه إذا تلفت العين المستأجرة في أثناء المدة، بل يبطل العقد إذا كان التلف قبل القبض أو بعده بلا فصل؛ لانكشاف عدم إمكان استيفاء المنفعة، وإن كان أثناء المدة فسيبطل العقد في المدة الباقية.

قال السيد الخوئي: «إذا أجره داراً فانهدمت بحيث خرجت عن قابلية الانتفاع بتاتاً، فإنه تجري حينئذ الأحكام المتقدمة من أن الانهدام إن كان قبل القبض أو بعده بلا فصل يحكم بالبطان؛ لانكشاف عدم المنفعة، وإن كان في أثناء المدة بطلت الإجارة في المدة الباقية»^(١).

ويتفرّع على رجوع المبيع أو الثمن إلى مالكة مسألة ما إذا كان العوض قد تغير

(١) مستند العروة (الإجارة): ١٨٥.



إحداهما كبيرة والثانية رضيعة، فأرضعت الزوجة الكبيرة الصغيرة رضاعاً محرماً.

وقد ذكرت وجوه متعددة في القول بحرمة الكبيرة والصغيرة بذلك على الزوج، وقد نوقش فيها أيضاً.

وكيف كان، فعلى القول بالانفساخ يقع الكلام في استحقاق الصغيرة للمهر بانفساخ نكاحها بإرضاع الزوجة الكبيرة لها أو سقوطه.

وقد نسب إلى المشهور سقوط المهر مطلقاً، والوجه لهذا القول هو: أن مقتضى انفساخ العقد رجوع كل من العوضين إلى صاحبه الأول، وفي المقام حيث انفسخ العقد وبطل بسبب الرضاع فلازمه رجوع المهر إلى الزوج^(١).

وقد نوقش هذا الوجه بأن عقد النكاح لا يقاس على العقود المتقومة بالمعاوضة - كالبيع والإجارة - فإنه لا معاوضة في النكاح بين المهر والزوجية، ولا بينه وبين الاستمتاع بشهادة العرف والشرع، فإن عنوان الزوجية أو الاستمتاع بالزوجة

عمّا كان عليه قبل العقد، أو تلف في يد من كان عنده، فمن الواضح أن انفساخ العقد يوجب زوال أثره وردّ المعقود عليه إلى من كان يملكه قبله، فإذا كان المبيع - مثلاً - أو الثمن قائماً بنفسه ولم يتغير يردّ بعينه إلى مالكة، أمّا إذا كان الثمن في يد البائع وتلف المبيع قبل إقباضه للمشتري فما عليه النص هو كون التلف من البائع ورجوع الثمن إلى المشتري.

ولو كان الثمن قد تغير بزيادة أو نقصان أو تلف في يد البائع فعلى البائع ضمان تلفه للمشتري بالمثل أو القيمة.

وذكر الفقهاء أيضاً مسائل في المقام تتعلق بالزيادة أو النماء الحاصل للمبيع أو الثمن، والحكم فيها لو تلف الأصل وانفسخ العقد، وتفصيلها في محالها.

(انظر: بيع، تلف، ضمان، نماء)

٢ - انفساخ النكاح ورجوع المهر إلى الزوج :

قد يقع البحث في رجوع المهر إلى الزوج لو انفسخ النكاح لمانع من استمراره، كما لو كان للرجل زوجتان،

(١) انظر: أحكام الرضاع: ١٥٧.



لا يقابل بالمال لا عرفاً ولا شرعاً.

٣- ضمان الخسارة الناشئة عن الانفساخ:

لو صدر فعلٌ من شخص لا يملك حقّ فسخ العقد، فانفسخ العقد بفعله، كما لو أتلّف ثالثُ العين المعقود عليها، أو أزال - عدواناً - أهلية أحد المتعاقدين، فهل يضمن الخسائر الناجمة عن انفساخ العقد أم لا؟

ومن هنا لا يكون قاتل الزوجة ضامناً لمهر الزوجة، مضافاً إلى الدية، ولا يكون حابسها ضامناً لقيمة الاستمتاع بها حتى عند العرف، بل المعاوضة في باب النكاح بين نفس الزوجين، وثبوت المهر حكم شرعي تعبدي، وليست له جهة العوضية في عقد النكاح.

يمكن أن يستظهر من الفقهاء بقرينة ما ذكره في مسألة إرضاع الزوجة الكبيرة للصغيرة وجود قول بالضمان مطلقاً، وقول بعدمه كذلك، وقول.. بالتفصيل، فقد طرحوا هناك مسألةً، وهي: أنّ المرضعة - سواء كانت الزوجة الكبيرة أو أمّ الزوج أو بنتها أو أختها أو غيرها - ممن يوجب إرضاعها بطلان نكاح الصغيرة - هل تضمن المهر للزوج على تقدير استحقاق الصغيرة له؟ ذكرت في المقام عدّة وجوه:

أ - ما نسب إلى المشهور وهو الضمان مطلقاً.

نعم، في صورة فسخ أحد الزوجين العقد باختياره بالعيوب المعلومة في الزوج أو الزوجة يرجع المهر إلى الزوج؛ وذلك لفرض العقد كأن لم يكن، فلا تستحقّ الزوجة مهرًا.

وأما في صورة انفساخ العقد وبطلانه في الأثناء بغير إرادتهما فليس الأمر كذلك، بل تستحقّ الزوجة تمام المهر لثبوته بالعقد، ولا دليل على رجوعه إلى الزوج، إلّا في الطلاق قبل الدخول حيث جاء الدليل برجوع نصفه إلى الزوج^(١)، وفي موت أحدهما قبل الدخول كذلك^(٢)، ولم يقدّم دليل على الرجوع في غير هذين الموردين^(٣).

(١) انظر: الرسائل ٢١: ٣١٣، ب ٥١ من المهور.

(٢) انظر: الرسائل ٢١: ٣٢٦، ب ٥٨ من المهور.

(٣) انظر: أحكام الرضاع: ١٥٧ - ١٥٩.

(انظر: مهر، نكاح)



مترتباً على مجرّد حدوثه ولو زال بقاءً
كفى في بقاءه ولو انفسخ العقد بعد ذلك،
أمّا لو كان مترتباً عليه بقاءه فإنّ الانفساخ
يعدم بقاءه، فيبطل الأثر أو الاستحقاق.

ومن أمثلة ذلك أنّ الفقهاء ذكروا في
باب الشفعة أنّ الشفعة إنّما يستحقّها الشفيع
لو أقدم الشريك على بيع حصّته من ثالث
وكان الشفيع قادراً على الثمن دافعاً له غير
مماطل، إلى غير ذلك من الشرائط
المذكورة في محلّها.

وذكروا أيضاً بأنّ الشفعة الثابتة للشفيع
تبطل فيما لو انفسخ عقد المشتري بأيّ
سبب من أسباب الانفساخ؛ وذلك لأنّ
الشفعة إنّما استحقّت به.

قال المحقّق الحلي: «ولو بان الثمن
مستحقّاً بطلت الشفعة؛ لبطلان العقد...
وكذا لو تلف الثمن المتعيّن قبل قبضه؛
لتحقّق البطلان، على تردّد في هذا» (٤).

(انظر: شفعة)

واستدلّ له بقاعدة الإتلاف المتسالم
عليها عند العقلاء والممضاة شرعاً،
وبقاعدة نفي الضرر، بدعوى أنّ المراجعة
صارت سبباً لتضرّر الزوج، حيث إنّ
يبطلان النكاح تضرّر بتسليم مقدار المهر
المسمّى الذي لم يحصل له في مقابله
شيء، وبعض الأخبار الضعيفة السند.
وقد نوقش في هذه الأدلّة (١).

ب - ما ذهب إليه بعض المعاصرين من
عدم الضمان مطلقاً (٢).

ج - التفصيل بين الإرضاع الاختياري
وغيره كالمضطرّة والمكرهة، فتضمن في
الأوّل ولا تضمن في الثاني (٣).

وعلى القول بثبوت الضمان عليها فهل
تضمن المهر المسمّى أو مهر المثل؟ فيه
بحث يأتي في محلّه.

(انظر: ضمان، مهر)

٤ - بطلان الاستحقاق المترتب على العقد
بانفساخه :

من الواضح أنّه إذا ترتّب على عقدٍ من
العقود استحقاقٌ ما فإنّه يترتب عليه بمجرد
تحقّقه، فلو انفسخ فإن كان الاستحقاق

(١) انظر: أحكام الرضاع: ١٦٠.

(٢) أحكام الرضاع: ١٦٠.

(٣) انظر: أحكام الرضاع: ١٦٠.

(٤) الشرائع ٣: ٢٦٦.



انفصال

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاتصال في القضية الشرطية ويقصدون به أن تكون النسبة هي الاتصال بين القضيتين وتعليق إحداهما على الأخرى، من قبيل: (إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود) أو (ليس إذا كان الإنسان نَمَماً كان آميناً)^(٢).

ومن المعلوم أن الفقهاء والأصوليين يستخدمون مصطلح الاتصال والانفصال في القضايا الشرطية في مباحثهم الفقهية والأصولية جرياً على المصطلح المنطقي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

□ اصطلاحاً :

١ - البينونة: وهي القطع والانفصال، ومنه قول الفقهاء: بانت المرأة عن زوجها، ومنه: إذا انفصلت بطلاق فهي بائن^(٣).

٢ - الانفكاك: وهو الانفصال والمفارقة، وهو مصدر انفكّ الشيء عن الشيء، إذا انفصل عنه وفارقه^(٤). والانفصال أعم من الانفكاك^(٥).

الانفصال: مصدر مطاوع فَصَلَ بمعنى الانقطاع، يقال: فصل الشيء فانفصل، أي قطعه فانقطع، وهو ضد الاتصال^(١).

ولا يخرج استعمال الانفصال عند الفقهاء عن معناه اللغوي.

نعم، للأصوليين تطبيق خاص للانفصال في باب القرائن الداخلية والخارجية كما سوف يأتي بعون الله تعالى، كما أن المناطق يطلقون الانفصال في باب القضايا الشرطية، ويقصدون به أن تكون النسبة بين المقدّم والتالي في القضية الشرطية هي الانفصال والعناد بينهما أو نفي ذلك كالمثالين التاليين: (اللفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً) أو (ليس الإنسان إمّا أن يكون كاتباً أو شاعراً)؛ وذلك في مقابل

(١) انظر: المحيط في اللغة ٨: ١٤٧. الصحاح ٥: ١٧٩٠.

لسان العرب ١٠: ٢٧٣. المعجم الوسيط ٢: ٦٩١.

(٢) المنطق (المظفر): ١٥١ - ١٥٢.

(٣) المعجم الوسيط ١: ٧٩. محيط المحيط: ٦٥.

(٤) انظر: لسان العرب ١٠: ٣٠٨. المعجم الوسيط ٢: ٦٩٨.

(٥) الكليات: ٢٠١.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٢ - نجاسة الأجزاء المنفصلة من الجسد :

تترتب آثار وأحكام شرعية على مصطلح (انفصال) فيما يضاف إليها أو يقرن معها من العناوين، ونذكر هنا أهم ما تعرّضوا له - إجمالاً - فيما يلي :

١ - اشتراط انفصال الغسالة في التطهير :

المشهور بين الفقهاء ^(١) أنه يعتبر في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف، ففي مثل البدن ونحوه ممّا لا ينفذ فيه الماء يكفي صبّ الماء عليه وانفصال معظم الماء، وفي مثل الثياب والفرش ممّا ينفذ فيه الماء لا بدّ من عصره أو ما يقوم مقامه ^(٢).

وأما في الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال الغسالة ولا العصر، بل يظهر بمجرد غمسه في الماء بعد زوال العين ^(٣)، على المشهور بين المتأخّرين ^(٤)؛ لإطلاق قول الإمام الصادق عليه السلام: «... كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر» ^(٥).

لكن يظهر من بعضهم تخصيص هذا الحكم بماء المطر ^(٦)، كما هو ظاهر الخبر المتقدّم؛ لعدم إمكان إلغاء خصوصية المطر عرفاً. (انظر: طهارة، غسالة)

واستدلّ لذلك بعدّة روايات :

منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما أخذت الحباله ^(١٠) فقطعت منه شيئاً فهو ميت،

(١) مهذب الأحكام ٢: ٣٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٢٦، م ١٦. مستمسك العروة ٢: ٣٥.

- ٣٦. تحرير الوسيلة ١: ١١٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٢٧، م ١٦. مستمسك العروة ٢: ٤٠.

(٤) مهذب الأحكام ٢: ٤٠.

(٥) الوسائل ١: ١٤٦، م ٦ من الماء المطلق، ح ٥. وانظر: مهذب الأحكام ٢: ٤٠.

(٦) انظر: المتهاج (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦١، ٤٦٢.

(٧) انظر: الحقائق ٥: ٧٢. جواهر الكلام ٥: ٣١١.

مستمسك العروة ١: ٣١٢.

(٨) كشف اللثام ٤٠٤: ١. مستمسك العروة ١: ٣١٢.

مهذب الأحكام ١: ٣١٤.

(٩) المدارك ٢: ٢٧١.

(١٠) الحباله: المصيدة. المين ٣: ٢٣٦.



وما أدركت من سائر جسده حيّاً فذكّه، ثمّ كلّ منه»^(١).

(انظر: نجاسة)

٣- غسل الأجزاء المنفصلة من البدن :

القطعة المنفصلة من جسد الميّت قبل تغسيله إذا كانت لا تشتمل على عظم لا يجب تغسيلها ولا تكفينها، بل تلفّ في خرقه وتدفن على الأحوط.

وإذا كانت مشتملة على عظم أو كانت عظماً مجرداً عن اللحم وكانت غير الصدر غسّلت غسل الميّت وتدفن بعد اللفّ في خرقه.

وإذا كانت مشتملة على الصدر أو كانت هي الصدر كلّّه، أو كانت بعض الصدر المشتمل على القلب حال الحياة وإن لم يشتمل عليه فعلاً، تغسل وتكفّن ويصلّى عليها وتدفن^(٢).

وفي إلحاق المنفصلة من الحيّ بالميّت في جميع ما تقدّم إشكال، ولا يترك الاحتياط بالإلحاق فيها^(٣).

(انظر: تغسيل، تكفين)

٤- السجود على قشر الفواكه والثمار بعد الانفصال :

صرّح الفقهاء بعدم جواز السجود على ما يأكله الإنسان عادةً من نبات الأرض كالحنطة والأرز، ولكن يجوز السجود على ورق الشجر وعلى خشبه ولحاه، وعلى قشور الفواكه والثمار بعد الانفصال إذا كانت القشور ممّا لا تؤكل عادة^(٤)؛ لأنّه قبل الانفصال يصدق السجود على المأكول، وأمّا بعده فلا يصدق، بل يصدق السجود على غير المأكول. ولا وجه لاستصحاب المنع؛ لتغيّر الموضوع عرفاً^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: سجود، صلاة)

(١) الوسائل ٢٣: ٣٧٦، ب ٢٤ من الصبيد، ح ٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٥ - ٤٦، م ١٢. تحرير الوسيلة ١:

٥٩، م ٢. مهذب الأحكام ٣: ٤٥١ - ٤٥٣. كلمة التقوى

١: ١٩٩ - ٢٠٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٦٠، م ٢. وانظر: كلمة التقوى ١:

٢٠٠.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٩١ - ٣٩٢، م ٨. تحرير الوسيلة ١:

١٣٦، م ١٠. كلمة التقوى ١: ٣٥٠.

(٥) مهذب الأحكام ٥: ٤٤٢.



٥ - انفصال المأموم عن الجماعة :

الانفصال على الثاني دون الأول، كما ذهب إليه بعض الفقهاء^(٦).

ذكر بعض الفقهاء أنَّ للمأموم الانفصال من الجماعة أثناء الصلاة بأن يعزم على مفارقة الإمام إذا كان لعذر، بلا ريب^(١).

(انظر : صلاة الجماعة)

نعم، في بعض الأعذار لابدَّ من نيّة الانفرد والانفصال، قال المحقّق النجفي: «الأعذار التي تلجأه إلى إتمام صلاته قبل صلاة الإمام - كحدوث وجع في بطنه مثلاً أو مزاحمة بول أو غائط ونحوها - فالظاهر أنه لابدَّ فيها من نيّة الانفرد»^(٢).

٦ - الركعة المنفصلة في أحكام الشك :

وأما إذا لم يكن لعذر مع نيّة الانفرد ففيه أقوال :

صرّح الفقهاء - في باب الصلاة عند التعرّض لأحكام الشك - بلزوم الإتيان بالركعة المنفصلة قائماً أو الركعتين المنفصلتين جالساً في بعض الموارد، كما إذا شكّ المصلّي بين الاثنين والثلاث في الرباعية، فالمشهور بينهم^(٧) البناء على الأربع، ثمّ يأتي بركعة منفصلة من قيام أو ركعتين منفصلتين من جلوس.

الأول: جواز الانفصال، وهو المشهور بينهم^(٣)، بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه يظهر إلّا من المبسوط^(٤).

وكذا من شكّ بين الثلاث والأربع،

الثاني: عدم جواز الانفصال فتبطل الصلاة بالعدول، وهو قول الشيخ الطوسي في المبسوط، حيث قال: «من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته»^(٥).

(١) المدارك ٤: ٣٧٨. الذخيرة ٢: ٤٠٢. الحقائق ١١: ٢٣٨.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٢٢.

(٣) المسالك ١: ٣٢٠. مجمع الفائدة ٣: ٣٣٧. الحقائق ١١: ٢٣٨.

(٤) الرياض ٤: ٣٧٦.

(٥) المبسوط ١: ٢٢٣.

(٦) المعروة الوثقى ٣: ١٢٧، م ١٦، تعليق الحائري،

الخوني، الرقم ٢.

(٧) المختلف ٢: ٣٨٠.

الثالث: التفصيل بين ما إذا كان قاصداً للانفصال والانفرد من بداية الصلاة، وبين ما إذا بدا له العدول في الأثناء، فيجوز



حيث إنّه يبنى على الأربع على مذهب الأكثر^(١)، ثمّ يأتي بركعة منفصلة أو ركعتين من جلوس.

ويؤيد الانفصال^(٢) ما رواه زرارة عن أحدهما عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: رجل لا يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً، فقال: «إن دخله الشكّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة، ثمّ صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم»^(٣)، حيث إنّ المراد بقوله عليه السلام: «ثمّ صلى الأخرى» هي الركعة المنفصلة لا الموصولة؛ لدلالة كلمة (ثمّ) الدالة على الترتيب بانفصال^(٤).

(انظر: صلاة الاحتياط)

٧ - النماء المنفصل :

تعرض الفقهاء للنماء المنفصل وبعض أحكامه في أبواب متفرقة من الفقه، نوجز أهمّها فيما يلي:

أ - في الخمس :

يجب الخمس في النماء المنفصل للأعيان التي يملكها الإنسان، كالولد واللبن من الحيوان المملوك، وكالبيض والفراخ من الدجاج والطيور المملوكة،

وإن كان الأصل ممّا لم يتعلّق به وجوب الخمس أو كان الخمس قد تعلّق به وأدّاه.

ويجب الخمس في ما هو كالمنفصل من النماء المتّصل للعين المملوكة، كالصوف والوبر من الحيوان^(٥).
والتفصيل في محله.

(انظر: خمس)

ب - في البيع :

المشهور بين الفقهاء أنّه لو رجع أحد المتبايعين وفسخ العقد، أنّ النماء المنفصل والمنافع - مستوفاة كانت أو تالفة - ملك لمن انتقل إليه المال، فلا تردّ بردّ العين، والنماء المتّصل تابع للعين^(٦).

وأما في النماء المتّصل الذي يقبل

(١) المختلف ٢: ٣٨٢.

(٢) القواعد الفقهية (الجنودري) ٢: ٢٠٠. خلل الصلاة وأحكامها (مرتضى الحائري): ٣٣٥، ٣٣٦.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٤، ب ٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٤) القواعد الفقهية (الجنودري) ٢: ٢٠٠.

(٥) وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني: ٣٠٧، م ٧. كلمة النقوى ٢: ٢٦٤. وانظر: تفصيل الشريعة (الخمس والأنفال): ١٤٦.

(٦) منية الطالب ١: ٢٣١.



الانفصال - كالصوف والشعر - فقد اختلفوا
في أنّ حكمه حكم السمن أو حكم
المنفصل. والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: انفساخ، فسخ)

ولو باع عبداً بيعاً فاسداً وأقبضه لم
يملك بالقبض، ولم ينفذ عتقه ولا شيء من
تصرّفه من البيع والهبة والوقف وغير ذلك،
ويجب عليه ردّه وردّ ما كان من نمائه
المنفصل منه؛ لأنّ ملك الأوّل لم يزل عنه،
فالتصرّف فيه لا يصحّ ويلزمه ردّه على
البائع ولا إثم عليه؛ لأنّه قبضه بإذن
مالكه^(١).

(انظر: بيع)

ج- في الرهن:

حكم الفقهاء بأنّ منفعة الرهن للراهن
ولا تدخل في الرهن، وكذلك نماء الرهن
المنفصل عنه للراهن، وذلك مثل الثمرة
والولد والصوف واللبن، فهذا كلّه يدفع إلى
الراهن ويتصرّف فيه كيف شاء، سواء كان
موجوداً حال الرهن أو حادثاً في يد
المرتهن^(٢).

(انظر: رهن)

د- في الحجر:

ذكر الفقهاء أنّه لو باع أمة ثمّ أفلس
المشتري بالثمن وكانت الأمة حائلاً، فإن
كانت قد حملت ووضعت لم يكن للبائع
حقّ في الولد؛ لأنّ الولد نماء منفصل فلم
يتبع الأصل في الفسخ، وأمّا إن وجدها
حاملًا لم تضع بعد، فمنهم من قال: إنّ
الولد لا يأخذ قسطاً من الثمن، فالبائع
يرجع بالأثم والحمل تابع لها، ومنهم من
قال: له قسط من الثمن، لا يرجع في
الأمة؛ لأنّ حملها يجري مجرى النماء
المنفصل فلم يتبع الأصل في الفسخ^(٣).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: تفليس، حجر)

هـ- في اللقطة:

ذكروا أنّه لو وجد المالك وقد حصل
للقطة نماء متّصل يتبع العين، فإنّه يأخذ
العين بنمائها، سواء حصل قبل التعريف أو
بعده، أو حصل قبل التملك أو بعده. وأمّا

(١) المبسوط ٢: ٩٠.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) المبسوط ٢: ٢١٦. وانظر: المنهاج (الحكيم) ٢:



النماء المنفصل، فإن حصل بعد التملك كان للملتقط، فإذا كانت العين موجودة دفعها إلى المالك دون نمائها، وإن حصل في زمن التعريف أو بعده قبل التملك كان للمالك^(١). والتفصيل في محله.

(انظر: لقطه)

و- في دين التركة:

إذا كان على الميت دين وخلف مالا دون ذلك، قضي بما ترك دينه، وليس هناك وصية ولا ميراث، ويكون ذلك بين أصحاب الديون بالحصص، فإن وجد متاع بعض الديان بعينه ردّ عليه متاعه بعينه بنمائه المتصل دون نمائه المنفصل، وقضي دين الباقيين من التركة^(٢).

(انظر: إرث)

٨- انفصال زمان الإجارة عن زمان العقد:

يجوز انفصال زمان الإجارة عن زمان العقد^(٣) على المشهور بينهم^(٤)، من غير فرق بين كون الإجارة على عين أو ثابتة في الذمة، فيصح أن يؤجر داره شهراً متأخراً عن زمان العقد؛ لأنّ وجوب الوفاء بكلّ عقد بحسبه، فإذا كان مضمون العقد

هو ملكية المنفعة الاستقبالية، فيلزم الوفاء والتسليم في أوّل المدّة التي انعقدت الإجارة عليها، والمفروض إمكان ذلك بعد كونه المتعارف بين الناس^(٥).

نعم، ذهب الشيخ الطوسي وبعض من تبعه إلى أنّ الانفصال لا يصحّ على الأعيان، فلو أطلق أو عيّن شهراً متأخراً عن العقد بطلت الإجارة، حيث إنّ عقد الإجارة حكم شرعي، ولا يثبت إلّا بدلالة شرعية، وليس على ثبوت الإجارة في الموضوعين المذكورين دليل^(٦).

لكن أجيب عنه بما تقدّم من أنّ عموماً وجوب الوفاء تشمل ذلك^(٧).

(انظر: إجارة)

- (١) وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني: ٦٨٧، م ٢٦.
- (٢) السرائر ٣: ٢١٩.
- (٣) السرائر ٢: ٤٦١. الشرائع ٢: ١٨٣. المختلف ٦: ١٠٣.
- (٤) الحدائق ٢١: ٥٨١. جواهر الكلام ٢٧: ٢٧٣. المروة الوثقى ٥: ٦٠، م ١٩.
- (٥) الرياض ٩: ٢١١. جواهر الكلام ٣٧: ٢٧٣.
- (٦) انظر: مهذب الأحكام ١٩: ٩٣. الإجارة (الشاهرودي) ١: ٣٤٠.
- (٧) انظر: الخلاف ٣: ٤٩٦، م ١٣. إصباح الشيعة: ٢٧٩.
- (٨) انظر: الحدائق ٢١: ٥٨٠.



٩- انفصال الزوجين :

قال الشيخ الطوسي : « يكره إبانة الرأس من الجسد، وقطع النخاع قبل أن تبرد الذبيحة، فإن خالف وأبان لم يحرم أكله، وبه قال جميع الفقهاء »^(٩).

الانفصال والفرقة بين الزوجين قد يكون بالطلاق أو اللعان أو الفسخ أو الموت^(١)، ولكل واحد من هذه الأسباب أحكام تراجع تفاصيلها في محالها.

(انظر: طلاق، فسخ، لعان، موت، نكاح)

١٠- انفصال رأس الذبيحة عند الذبح :

ثم استدلل لذلك بأن الأصل الإباحة، وبإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١٠)، وهذا ممّا ذكر اسم الله عليه، فلا وجه للحرمة، وأنّ النهي الوارد يحمل على الكراهة حيث يعدّ الانفصال في سياق آداب الذبّاحة.

إذا انفصل رأس الذبيحة قبل خروج الروح منها - وهو ما يعبر عنه غالباً في اصطلاح الفقهاء بالإبانة، وهي بمعنى الانفصال^(٢) - فقد صرّحوا بعدم الإشكال في ذلك إذا كان الذابح غافلاً أو مع سبق السكّن، من دون حرمة ولا كراهة في الأكل والانفصال^(٣).

أمّا مع التعمّد ففيه قولان :

الأول: التحريم، ذهب إليه جماعة من الفقهاء^(٤)؛ وذلك لرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح»^(٥)، بتقريب أنّ النهي ظاهر في الحرمة^(٦).

الثاني: الكراهة^(٧)، وهو قول الأكثر^(٨).

(١) انظر: المسالك ٩: ٢١٣-٢١٤. كلمة التقوى ٧: ١٩٧.

(٢) انظر: المعجم الوسيط ١: ٨٠.

(٣) مهذب الأحكام ٢٣: ٨٧-٨٨.

(٤) المقنعة: ٥٨٠. النهاية: ٥٨٤. المهذب ٢: ٤٤٠.

الوسيلة: ٣٦٠. الفسنة: ٣٩٧. المختلف ٨: ٣٢٢.

الدروس ٢: ٤١٥. المسالك ١١: ٤٨١. وسيلة النجاة

مع تعاليق الإمام الخميني: ٦١٠.

(٥) الوسائل ٢٤: ٢٩، ب ١٥ من الذبائح، ح ٢.

(٦) انظر: المختلف ٨: ٣٢٢.

(٧) السرائر ٣: ١٠٨. الشرائع ٣: ٢٥٥. القواعد ٣: ٣٢٢.

كنز الفوائد ٣: ٣٠٩. مجمع الفائدة ١١: ١٣٤. مستند

الشيعة ١٥: ٤٤٩. جواهر الكلام ٣٦: ١٢١.

(٨) وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني ١: ٦١٠.

مهذب الأحكام ٢٣: ٨٧.

(٩) الخلاف ٦: ٥٣، م ١٣.

(١٠) الأنعام: ١١٨.



ثمّ على تقدير الحرمة هل تحرم الإبانة تكليفاً أو يستتبع الحكم الوضعي أيضاً؟ ذهب الشيخ الطوسي في بعض كتبه إلى الثاني^(١)؛ بمعنى تحريم الأكل والفعل بالانفصال^(٢)، لكنّ أكثر القائلين بالحرمة صرّحوا بالحرمة التكليفية فقط. ويأتي تفصيله في محله.

(انظر: إبانة، ذباجة)

١١- إرث الحمل المنفصل حيّاً:

صرّح الفقهاء بأنّ الحمل يرث ويورث لو انفصل حيّاً وإن مات من ساعته، فلو علم حياته بعد انفصاله فمات بعده يرث ويورث، ولا يعتبر في ذلك الصياح بعد السقوط لو علم سقوطه حيّاً بالحركة البيّنة وغيرها^(٣)؛ لما ورد في موثّق أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قال أبي عليه السلام: إذا تحرّك المولود تحرّكاً بيّناً فإنّه يرث ويورث، فإنّه ربما كان أخرس»^(٤).

والمراد من التحرّك البيّن الحركة الإرادية التي لا تصدر إلّا عن حيٍّ. والتفصيل في محله.

(انظر: إرث)

١٢ - دوام انفصال العضو المقطوع قصاصاً:

اختلف الفقهاء في لزوم ديمومة انفصال العضو المقطوع في القصاص، وعدم جواز وصله، أو جواز وصله بعد قطعه على أقوال: الأوّل: عدم جواز الوصل ولزوم انفصاله، وقد ذهب إليه بعض الفقهاء^(٥).

قال الشيخ الطوسي: «إذا قطع أذن غيره قطعت أذنه، فإن أخذ الجاني أذنه فألصقها فالتصقت كان للمجني عليه أن يطالب بقطعها وإبانتها»^(٦).

القول الثاني: جواز وصل العضو المقطوع بعد انفصاله، وهو مختار جماعة آخرين من الفقهاء^(٧).

(١) النهاية: ٥٨٤.

(٢) غاية المرام ٤: ٢١.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٣٣٤، م ٥٠. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٢٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٩٥.

(٤) الوسائل ٢٦: ٣٠٤، ب ٧ من ميراث الخنثى، ح ٧.

(٥) المقنعة: ٧٦١. جواهر الفقه ٢١٦: ٢١٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦٢.

(٦) الخلاف ٥: ٢٠١، م ٧٢.

(٧) القواعد ٣: ٦٣٩. مجمع الفائدة ١٤: ٩٩. كشف اللثام



وهي تصنف إلى أصناف عديدة يبحث عنها وعن أحكامها ومواطنها في مصطلح (قرينة). والكلام هنا في القرينة المتصلة والمنفصلة.

والمراد بالقرينة المتصلة: هي التي ترد بعد الكلام مباشرة ودون فصل بحيث تأتي قبل أن يتم المتكلم شخص كلامه، من قبيل: (أكرم كل العلماء، ولا تكرم الفساق منهم)، أو أنها مستبطنة في ذات الكلام، من قبيل: (أكرم العلماء الأتقياء) فإن صفة الأتقياء قرينة متصلة على إرادة صنف خاص من العلماء^(٥)، ويطلق عليها القرينة الداخلية أيضاً باعتبار أنها تشكّل جزء الدليل، من قبيل سياق اللفظ أو وجود ألفاظ في الدليل ترجع إلى معنى خاص^(٦).

قال الإمام الخميني: «لو قطع أذنه فألقها المجني عليه والتصقت فالظاهر عدم سقوط القصاص. ولو اقتصر من الجاني فألصق الجاني أذنه والتصقت، ففي رواية قطعت ثانية؛ لبقاء الشين، وقيل: يأمر الحاكم بالإبانة لحمله الميتة والنجس، وفي الرواية ضعف. ولو صارت بالإلصاق حيّة كسائر الأعضاء لم تكن ميتة، وتصح الصلاة معها، وليس للحاكم ولا لغيره إبانتها»^(١).

القول الثالث: التفصيل بين وصله عضو نفسه المقطوع فيحق للمجني عليه منعه، وبين وصله عضواً جديداً من ثالث حيّ أو ميت فلا يحق^(٢). ولعلّ نظر القولين الأولين إلى الصورة الأولى هنا. والتفصيل في محله.

(انظر: قصاص)

رابعاً - انفصال القرينة واتصالها عند الأصوليين:

القرينة - لغة - : مأخوذة من قرن الشيء بالشيء، أي شدّه إليه ووصله به^(٣).

وفي الاصطلاح: هي الكلام المعدّ من قبل المتكلم لأجل تفسير الكلام الآخر^(٤).

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٩١، ١٩٠.

(٢) حكم إلصاق العضو المقطوع في القصاص (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ١١ - ١٢: ٢٧.

(٣) انظر: لسان العرب ١١: ١٣٩. المصباح المنير: ٥٠٠. المعجم الوسيط ٢: ٧٣٠.

(٤) دروس في علم الأصول ٢: ٣٦١. وانظر: التعريفات: ١٢٣.

(٥) معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٦) معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ٢٢٧.



الأوّل لا ظهور له في العموم كي يعارض عموم الدليل الثاني، بل هو ظاهر في القسم الخاص من العلماء، وحينئذٍ يتخصّص به عموم الدليل الثاني وينصرف ظهوره إلى غير الأتقياء من العلماء^(٤).

وأما القرينة المنفصلة فلا ترفع أصل الظهور وإنّما ترفع حجّيته، وهذا معناه انعقاد الظهور الأوّلي للكلام، وفي قبالة انعقد ظهور آخر مخالف له فيتعارضان، غير أنّ الظهور الثاني رافع لحجّية الظهور الأوّل باعتبار أنّ حجّية الظهور الأوّل موقوفة على أن لا يعدّ المتكلّم الظهور الآخر تفسيراً وكاشفاً للمراد النهائي له، ومعه يكون المعوّل عقلاً على الظهور الثاني المعدّ للتفسير وكشف المراد النهائي. وهذا يعني أنّ القرينة المنفصلة لم ترفع أصل الظهور وإنّما رفعت حجّيته.

وتفصيل الكلام موكول إلى علم الأصول.

أما القرينة المنفصلة: فهي القرينة التي لم يتضمّن شخص الكلام، بل وردت في كلام مستقلّ آخر من قبيل المخصّصات الحاصلة بكلام منفصل^(١)، ويطلق عليها القرينة الخارجية أيضاً مع فرق بينهما، وهو أنّ القرينة المنفصلة كثيراً ما تستخدم في القرائن اللفظية دون غيرها من الحالية والمقامية، بينما القرينة الخارجية تستخدم للقرائن اللفظية وغيرها^(٢). ولعلّ الحال كذلك بالنسبة إلى اصطلاح القرينة المتّصلة والداخلية أيضاً.

وقد تحدّث الأصوليون عن دور الاتصال والانفصال في القرينة وتأثيره على ظهور الكلام أو على الحجّية، فذكروا أنّ كلّ قرينة إذا كانت متّصلة بذی القرينة منعت عن انعقاد الظهور التصديقي أساساً^(٣)، والمراد بالظهور التصديقي: أنّ المراد الجدّي له هو ظاهر الكلام الذي تكلم به، والقرينة المتّصلة مانعة من انعقاد هذا الظهور بصرفه إلى ظهور آخر مخالف لظهور الكلام من قبيل: (رأيت أسداً يرمي) فلو ورد دليل: (أكرم العلماء الأتقياء) وورد دليل آخر: (لا تكرم العلماء) فلا تعارض بينهما؛ لأنّ الدليل

(١) معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ٢٢٩.

(٢) معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ٢٢٧.

(٣) دروس في علم الأصول ٣ (القسم الثاني): ٣٣٤.

(٤) انظر: مصباح الأصول ٣: ٣٥١. بحوث في علم

الأصول ٧: ١٨٥، ١٨٨، ١٩٦.



بالعناية والتشريف بما لم يوجد في كثير من المخلوقات، فالنفس الإنسانية ذات كرامة في نفسها، حيث إنّ الإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل الذي يعرف به الحق من الباطل والخير من الشر والنافع من الضار، ويزيد الإنسان على غيره من الموجودات في جميع الصفات والأحوال التي توجد بينها والأعمال التي يأتي بها.

وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة، ولا يزال يسعى ويرقى، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (٣)، والكلام يعم جميع أفراد البشر.

نعم، قد فضل الله سبحانه بعض بني آدم بالكرامة الخاصة الإلهية والقرب والفضيلة الروحية، وأعطى الآخرين منزلة ودرجة

إنقاذ

أولاً - التعريف :

الإنقاذ - لغة - : مصدر أنقذ من النقص، وهو التخليص والتنجية (١)، وأنقذه من فلان واستنقذه منه، أي نجّاه وخلّصه (٢).

ويستعمل المعنى اللغوي نفسه في إطلاق الفقهاء .

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يتعدّد المتعلّق الذي يرتبط به الإنقاذ وتختلف الأحكام تبعاً لذلك، وهذا ما نبينه على الشكل التالي :

الأول - إنقاذ النفس الإنسانية :

ثمّة أحكام تتعلّق بإنقاذ النفس الإنسانية تعرّض لها الفقهاء في محلّه، وهي كما يلي :

١ - كرامة النفس الإنسانية :

لقد كرّم الله النفس الإنسانية وخصّها

(١) القاموس المحيط ١: ٦٧٦. وانظر: تاج العروس ٢:

٥٨٢.

(٢) الصحاح ٢: ٥٧٢. وانظر: تاج العروس ٢: ٥٨٢.

(٣) الإسراء: ٧٠.



وحرمة لم تشمل الكلّ، وإنّما كان ذلك بحسب ما لهم من عقيدة وعمل.

وقد جعل الشارع للنفس الإنسانية حرمة خاصّة، فحكم - إلى جانب العقل - بحرمة قتلها أو التعديّ عليها من دون حقّ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١)، وقال أيضاً: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢).

(انظر: إنسان)

٢- إنقاذها من الهلاك والتلف :

وبناءً على ما تقدّم من بيان كرامة النفس وحرمة قتلها يأتي البحث في حكم إنقاذها لو تعرّضت إلى ما يسبّب هلاكها أو تلفها، كالغرق أو الحرق أو الموت جوعاً أو عطشاً ونحو ذلك، والمسلم به عند الفقهاء وجوب حفظ النفس وإنقاذها من التلف وجوباً فورياً كفاثاً توصلياً.

أمّا كونه فورياً فلا إنّ إنقاذ النفس من الهلاك والتلف أهمّ من غيره من الأعمال؛

ولذا نرى في بعض الأحكام تقديم الإنقاذ على إكمال العبادة كالصلاة - التي يحرم قطعها في الظرف العادي - للاحتراز عن الوقوع في نقض الغرض.

وأمّا كونه كفاثاً فلا إنّ الإنقاذ والحفظ يحصلان بقيام البعض بهما، فإذا امثلهما لم يبق محلّ للوجوب بعده.

وأمّا التوصّلية فلا إنّ الغرض في المقام هو إنقاذ النفس المحترمة، وهو يحصل مع عدم قصد القرية أيضاً. نعم، لو قرنه المنقذ بقصد القرية فسوف يحصل على ثواب جزيل.

بل حكموا بجواز قطع بعض الواجبات والعبادات لأجل إنقاذ النفس، وسوّغوا للمكلف لأجل الإنقاذ ارتكاب بعض المحرّمات؛ لأهميّة حفظ النفس وإنقاذها على سائر الملاكات الأخرى.

وصرّح بعضهم بأنّ ترك حفظ النفس من التلف محرّم في نفسه^(٣)، بل صرّح

(١) الأنعام: ١٥١، الإسراء: ٣٣.

(٢) المائدة: ٣٢.

(٣) المسالك: ١٢: ١٢٧.



الإنقاذ من الحرق أو الغرق أو الهدم أو السباع ونحو ذلك^(٥).

نعم، وقع الكلام في المراد من النفس هنا، حيث عبّر عنها الفقهاء في المقام بـ (النفس المحترمة)، أي حكموا بوجوب حفظها وإنقاذها من الهلاك، فيقع التساؤل عن النفس المحترمة والقدر المتيقن من المراد بها.

ولا شك في أنّ القدر المتيقن من المراد بها هو نفس المسلم، أمّا غيره من النفوس التي يحرم إتلافها - كالذمّي والمعاهد - فقد اختلفوا في وجوب حفظها وإنقاذها، فقد يستفاد من ظاهر كلام جماعة^(٦) وجوب حفظ نفس الذمّي.

فيما يستفاد من عبارات جماعة آخرين

البعض بوجوب ارتكاب المحرّم لو توقّف حفظ النفس على ارتكابه، قال الشهيد الأول: «قد يجب القطع [للمصلحة] كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف، وإنقاذ الغريق والمحترق، حيث يتعيّن عليه»^(١).

وقال الإمام الخميني: «لا يجوز قطع الفريضة اختياراً، وتقطع للخوف على نفسه أو نفس محترمة أو عرضه أو ماله المعتدّ به ونحو ذلك، بل قد يجب القطع في بعض تلك الأحوال»^(٢).

وقال في موضع آخر: «في كلّ مورد يتوقّف حفظ النفس على ارتكاب محرّم، يجب الارتكاب، فلا يجوز التنزّه والحال هذه، ولا فرق بين الخمر والطين وبين سائر المحرّمات، فإذا أصابه عطش حتى خاف على نفسه جاز شرب الخمر، بل وجب، وكذا إذا اضطرّ إلى غيرها من المحرّمات»^(٣).

وقد ورد في الكتاب الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾^(٤)، ووردت نصوص عن المعصومين عليهم السلام تفسّر هذا الإحياء بأنّه

(١) الذكرى ٤: ٦.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٧٢، م ١٢.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٢.

(٤) المائدة: ٣٢.

(٥) تفسير القمي ١: ١٦٧.

(٦) المعتبر ١: ٣٨. التذكرة ٢: ١٥٦. المنتهى ٣: ٢٥.

الذكرى ١: ١٨٥. جامع المقاصد ١: ٤٧٠. الروض ١:

٣١٧. وانظر: المسالك ١: ١١٢، و ١٢: ١١٨.



ويحرم قتلها وإتلافها، ولا ينبغي الإشكال في وجوب حفظها.

الثاني: أن تكون النفس غير واجبة الحفظ، وهذه قد تكون محترمة، مثل: الذمي الذي هو محترم النفس، حيث لا يجوز قتله، لكنّه لا دليل على وجوب حفظ نفسه من التلف.

نعم، حفظ نفسه جائز شرعاً، ومثل: الحيوان المملوك حيث لا يجوز إتلافه من دون إذن المالك، بل مع إذنه إذا كان الإِتلاف على غير الوجه الشرعي في الذبح، إلّا أنّه لا يجب حفظه وإنّما هو جائز شرعاً.

الثالث: أن تكون النفس محرّمة الحفظ، مثل: الكافر الحربي والمرتد الفطري والزاني بالمحرّم وأمثالهم ممّن حكم الشرع عليهم بالقتل^(٥).

عدمه، كما في مجمع الفائدة حيث تأمّل المحقّق الأردبيلي في تمثيل الآدمي للنفس المحترمة^(١)، وربما لأنّ الأخير بإطلاقه يشمل الكافر الذميّ، مضافاً إلى المسلم الذي يجب حفظ نفسه بلا إشكال.

وكذا بالنسبة إلى عبارات كلّ من الفاضل الأصفهاني حيث ذكر أنّ مقتضي لجواز التيمّم هو حفظ نفس المسلم، ولم يتطرّق إلى الذميّ والمعاهد، بل قال قبله: «وزاد في التذكرة: الذميّ والمعاهد»^(٢)، ولم يتبنّاه هو.

وكذا المحدث البحراني^(٣)، فإنّه لم يتطرّق إلى الكافر مطلقاً، بل ذكر الرفيق المسلم وحفظ الدابة، ونحوهما المحقّق العامل في المدارك^(٤)، حيث اقتصر على الرفيق المسلم، ولم يتطرّق إلى حفظ نفس غيره.

وكذلك مناقشة السيّد الخوئي لما أفاده السيّد اليزدي في العروة، حيث إنّهُ قسّم النفوس فيها إلى ثلاثة أقسام، هي:

الأول: أن تكون النفس نفساً واجبة الحفظ على المكلف؛ لكونها محترمة

(١) مجمع الفائدة ١: ٢١٧.

(٢) كشف اللثام ٢: ٤٤١.

(٣) الحقائق ٤: ٢٩٠.

(٤) المدارك ٢: ١٩٦.

(٥) العروة الوثقى ٢: ١٧٦.



□ حكم الإنقاذ مع الشك في القدرة عليه :

من الواضح المتسالم عليه بين الأصوليين^(٤) أن الشك في القدرة على التكليف لا يكون مورداً للبراءة، بل على المكلف الفحص والتبني ليتحقق الامتثال أو يحرز عجزه؛ ليكون معذوراً، إلا أن البعض خالف ذلك^(٥).

فإذا رأى المكلف شخصاً في حال الغرق، وشك في قدرته على إنقاذه، وذلك للشك في إجادته للسباحة في الماء العميق مثلاً، يجب عليه الإقدام على إنقاذه، فإن تبين أنه قادر فهو، وإلا فيحرز عجزه ويرتفع التكليف عنه ويكون معذوراً، ولا يجوز الرجوع إلى أصالة البراءة في المقام؛ لأنه من الشك في القدرة وهو ليس بمؤمن لا عقلاً ولا شرعاً كما حَقَّق في محله.

(١) جامع الأخبار (الشعري): ١٣٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٤٧ - ٤٥٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٥٠.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٦٦. مصباح الأصول

٢: ٤٠٠. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٠٧.

(٥) تحريريات في الأصول ٢: ٢٤٧.

فقد علّق السيّد الخوئي عليه بأن ما ذكره السيّد اليزدي في القسم الثاني، وهو الحكم بالتخير في الطهارة بين المائية والترابية لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الجواز الطبيعي لا ينافي الوجوب الفعلي لعارض كالتزامه، فإن سقي الماء للذمي وإن كان سائغاً في نفسه وطبعه، لكنّه لمّا كان مزاحماً لوجوب الوضوء فعلاً لتحقيق شرطه - وهو التمكّن من استعمال الماء - شرعاً وعقلاً، لا يجوز التيمّم وترك الطهارة المائية لسقي الذمي ونحوه.

وكذا الحال لو قلنا باستحباب السقي في بعض الموارد؛ لقوله ﷺ: «لكلّ كبد حرّى أجر»^(١)؛ لأنّ الاستحباب لا يزاحم الوجوب^(٢).

ويستنتج ممّا تقدّم أنّ القدر المتيقّن من الحكم هو وجوب حفظ وإنقاذ نفس المسلم، وقد يتعدّى هذا الوجوب إلى نفس الذمي والمعاهد إذا كان تلف النفس المذكورة ضرراً على المكلف أو حرجياً في حقّه؛ لأنّه ممّن يهّمه أمره، كما لو كان الذمي خادمه وسائق سيارته ونحو ذلك، فإنّ الوضوء أو الغسل لا يجب عليه حينئذٍ ووظيفته التيمّم^(٣).



٣ - أخذ الأجرة على إنقاذ النفس :

لَمَّا كَانَ إنقاذ النفس المحترمة من الأمور المهمة عند الشارع وقد حكم بوجود الإنقاذ، فسوف يبتني الحكم في أخذ الأجرة عليه على الحكم في مسألة أخذ الأجرة على الواجبات، وقد اختلفت كلمات الفقهاء في حكم المسألة والتفاصيل التي أوردوها بهذا الشأن، فهناك من منع من أخذ الأجرة على الواجبات مطلقاً، وآخرون فصلوا بين الواجبات التعبدية والواجبات التوصلية، فجوزوا أخذ الأجرة في الثاني دون الأول.

وهناك من فصل بين الواجب الكفائي التوصللي وبين غيره من الواجبات، فأجاز أخذ الأجرة في الأول دون غيره من الواجبات، إلى غير ذلك من الأقوال والتفصيلات التي جمعت في ثمانية أقوال.

وهناك من صرح بالحكم حسب المبنى الذي يذهب إليه في مقام إنقاذ النفس المشرفة على الهلاك، فذهب إلى عدم جواز أخذ عوض مقابل الإنقاذ؛ لأنه مما وجب كفاية لذاته لتعلقه أولاً وبالذات

بالأبدان^(١)، وما يجوز أخذ الأجرة عليه من الواجب الكفائي هو ما يتعلق أولاً وبالذات بالأموال.

وهذه المسألة تكتسب أهميتها اليوم في حق فرق الإنقاذ والإسعاف والدفاع المدني ومؤسسات الطوارئ الصحية في حالات الزلازل والحروب وغيرها.

وتفصيل ذلك كله موكول إلى محله.

(انظر: أجرة)

٤ - إلقاء النفس في الأخطار لإنقاذ النفس .. المحترمة :

ذكرنا آنفاً أنَّ الشارع الأقدس اهتم كثيراً بمسألة إنقاذ النفس الإنسانية المحترمة، وأوجبه على المكلف، كما تقدّم أيضاً أنَّ القدر المتيقن من المراد بالنفس المحترمة التي يجب إنقاذها هو نفس المسلم.

وبناءً على ذلك فقد يقع البحث في حكم إلقاء المكلف نفسه في الأخطار أو التهلكة من أجل إنقاذ نفس أو نفوس محترمة.

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٩٢.



ويمكن تصوّر ذلك ضمن حالين:

الأول: أن تكون النفس المحترمة التي يراد إنقاذها أهمّ من نفس المكلّف، كما هو الأمر بالنسبة لنفس النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام، فنفوسهم عليهم السلام أهمّ من نفوس كلّ المسلمين، قال تعالى: ﴿الْأَنْبِيَاءُ أَوَّلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، فهنا يجب الإقدام على الإنقاذ وإن أدّى إلى هلاك نفس المكلّف.

الثاني: أن تكون النفس المحترمة مساويةً لنفس المكلّف من جهة الإسلام والاحترام، فهنا قد يقال بجواز الإنقاذ؛ تمسكاً ببعض عمومات الكتاب الكريم، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٢).

وذهب إليه البعض وعدّه من قبيل ثبات المجاهد، ولا يكون فاعله ممّن ألقى نفسه في التهلكة، بل هو من الفائزين^(٣).

وممّن استظهر الجواز المحقّق النراقي فيما إذا كان المستنقذ أكثر من واحد^(٤).

كما قد يستدلّ له بجواز الدفاع عن الأهل والمال وأنّ من قتل دون ماله أو

أهله فهو شهيد، وكذا ما دلّ على جواز - بل وجوب - نصرته المؤمنين والدفاع عنهم إذا تحقّق عنوان الدفاع.

وذهب بعض إلى عدم الجواز وردّ القول الأول بأنّ ظاهر الآية المستدلّ بها هو في غير فرض إهلاك النفس تماماً لإنقاذ نفس أخرى^(٥)، كما أنّ من المعلوم بحكم العقل وكذلك النصوص الواردة تقديم حفظ نفسه التي يعبد الله بها على غيرها، بل لعلّ الإقدام على المخاطرة بنفسه يكون من الإلقاء باليد في التهلكة^(٦).

٥ - دوران الأمر بين إنقاذ نفسيين محترمتين:

قد يرى المكلّف أحياناً مورداً لإنقاذ النفس المحترمة، ولكنه يتنافى مع مورد آخر للإنقاذ في نفس الوقت؛ لعجز المكلّف عن الجمع بين الإنقاذين، فيكون

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) الحشر: ٩.

(٣) المسالك ١٢: ١١٧-١١٨.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٢٥.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٣-٤٣٤.



المورد من باب التزامهم، وحيث إنّ المكلف غير قادر على الجمع بينهما كان مخيراً في مقام الامتثال بينهما؛ لاستحالة بقاء كلا التكليفين على إطلاقه، فلا بدّ من تقييد كلّ منهما بعدم إتيان متعلّق الآخر، إلّا إذا كان أحدهما أهم، فالتقييد حينئذٍ يختصّ بالمهم^(١).

وعليه، فإذا كانت إحدى النفسين المراد إنقاذهما أهم - كنفس المعصوم عليه السلام بالنسبة لغيره من المسلمين، أو كنفس المؤمن بالنسبة لغيره من المسلمين - تعيّن إنقاذ النفس الأهم، وفق ما تقدّم، وأمّا مع تساويهما في الأهمية فيجري القولان المتقدّمان في دوران الأمر بين حفظ نفسه وإنقاذ نفس غيره مع التساوي في الأهمية، حيث قال بعضهم بالجواز وبعضهم بالعدم.

٦ - ضمان ترك إنقاذ النفس المحترمة :

من الواضح أنّ ترك إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك مع القدرة على الإنقاذ محرّم في نفسه، وقد ذكرنا أنّه حتى في حال الشكّ في قدرته على الإنقاذ لا يجوز له الترك؛ لأنّ في ترك

الإنقاذ فوت للمصلحة الواقعية، والعقل لا يجوّز ذلك ما لم يستند المكلف إلى عذر شرعي، فلا بدّ من الإقدام، وإلّا يَأْتُم^(٢).

لكن يأتي هنا بحث في ثبوت ضمان النفس المحترمة على المكلف في حال تركه الإنقاذ وهلاك النفس، وعدم ثبوته. ومقتضى القاعدة عدم ثبوت الضمان إلّا بفعل المكلف ما يؤدّي إلى هلاك النفس مباشرة أو تسبباً، وفي المقام لم يمارس المكلف فعلاً يحقق تلف النفس المحترمة بحيث يُنسب الإهلاك إليه، بل هو ترك إنقاذها من الهلاك، وكان علّة التلف شيئاً آخر كالغرق في الماء أو الاحتراق بالنار، وربما يكون هلاكها بفعل شخص ثالث، فالترك لا يترتّب عليه ضمان إذا كانت علّة التلف غيره.

وبعبارة أخرى: الضمان مترتّب على صدق إتلاف مال الغير أو تلفه بعد وضع اليد عليه بلا رضا صاحبه مع التعدي أو

(١) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٢: ٤٠٣.

مصباح الأصول ٢: ٢٥٧.

(٢) مستند المروة (الصلاة) ٦: ٢٠٧.



ونحوه ما ذكره المحقق العاملي في مفتاح الكرامة^(٤)، ولكنه وافق حكم العلامة الحلي بالضمان لو طلب المضطر الطعام من صاحب الطعام فمنعه فمات جوعاً^(٥).

٧ - توقّف الإنقاذ على فعل محرّم أو ترك واجب :

تقدّم فيما سبق أنّ حفظ النفس ممّا لا شبهة في وجوبه عند الشارع الأقدس، كما يحكم العقل به، وبضرورة دفع الضرر والتلف عن النفس المحترمة، بل صرح الفقهاء في أبواب مختلفة في الفقه بأنّ حفظ النفس المحترمة مقدّم على كثير من الواجبات، ويسوغ لأجله ارتكاب بعض المحرّمات لو توقّف حفظ النفس عليها.

من هنا حكم الفقهاء بجواز قطع الصلاة الواجبة لأجل إنقاذ النفس المحترمة من

التفريط، وكلا الأمرين غير متحقّق في المقام فلا موجب للحكم بالضمان.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ في ثبوت الضمان وجهين، قال الشهيد الثاني في بحث إطعام المضطر لو كان المالك غير مضطر إليه: «ولو منعه من الطعام فمات جوعاً، ففي ضمانه له وجهان: من أنّه لم يحدث فيه فعلاً مهلكاً، ومن أنّ الضرورة أثبتت له في ماله حقّاً، فكأنّه منع منه طعامه»^(١).

لكنّه حكم في مسألة السفينة المشرفة على الغرق وترك المكلف الإلقاء الأمتعة أو الدواب بعدم الضمان، حيث قال: «وإذا قصّر من لزمه الإلقاء فلم يلق حتى غرقت السفينة فعليه الإثم لا الضمان، كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطر حتى هلك»^(٢).

وعلق المحقق النجفي بعد ذكره لقول الشهيد الثاني بما هو كالقاعدة الكلية في المقام، حيث قال: «وكذا كلّ من تمكّن من خلاص إنسان من مهلكة فلم يفعل، أثم ولا ضمان؛ للأصل وغيره»^(٣).

(١) المسالك ١٢: ١١٨.

(٢) المسالك ١٥: ٣٨٣.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ١٥٣.

(٤) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٩.

(٥) التحرير ٥: ٥٥١.



الغرق أو الحرق^(١)، بل أفتوا بوجوب القطع، وكذلك أفتوا بجواز التصرف في أرض الغير - ولو من دون رضاه - لأجل إنقاذها.

فالأدنى إذا كان الغرض - أي حفظ النفس - يحصل به، ولا يجوز للمكلف أن ينتقل إلى ارتكاب الحرمة الأعلى إذا كان حفظ النفس يمكن بالأدنى منه درجة.

كما صرح الفاضل الأصفهاني بجواز الأكل من الميتة لو توقّف حفظ النفس عليه^(٢)، بل أفتى المحقق النجفي بعدم جواز الترك تنزهاً مع خوف التلف، قال المحقق النجفي فيمن اضطر للأكل من لحم الميتة حفاظاً على حياته: «فظهر لك أنه لو أراد التنزه والحال حالة خوف التلف للنفس - بل أو الضرر الذي لا يتحمّل عليها - لم يجز ذلك؛ لأنه إلقاء بيده في التهلكة»^(٣).

وكذلك إذا توقّف حفظ النفس على إتلاف نفس محترمة أخرى، فلا يجوز له الإتلاف لأجل حفظ نفسه.

نعم، على بعض المباني إذا كان مكرهاً وقد توعد بالقتل إن لم يقتل لا يستبعد الجواز ولكن تجب عليه الدية.

وعلّله السيّد الخوئي بأنّ القتل في هذا الحال لا يكون محرّماً؛ لأنّ ذلك داخل في باب التزاحم، إذ أنّ الأمر يدور بين ارتكاب محرّم - وهو قتل النفس المحترمة - وبين ترك واجب - وهو حفظ نفسه وعدم تعريضها للهلاك - وحيث لا ترجيح في البين فلا مناص من الالتزام بالتخيير، وعليه يكون القتل سائغاً وغير

وقال الوحيد البهبهاني في مقام رفع الضرورة والحفاظ على النفس ولو بشرب الخمر: «مع أنه لا يوجد تكليف يقدر على حفظ النفس وإن كان وجوبه شديداً، بل لا يكون أوجب الفرائض مثل الفريضة اليومية وأشدّ منها، بل وأصول الدين يجب فيها التقية؛ حفظاً للنفس»^(٤).

(١) الحدائق ٩: ١٠٢. العروة الوثقى ٣: ٣٩. وانظر:

المنتهى ٣: ٢٥. الذكرة ٢: ١٥٥.

(٢) كشف اللثام ٩: ٣١٩ - ٣٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

(٤) حاشية مجمع الفائدة: ٣٠.

نعم، في ارتكاب المحرّم لأجل إنقاذ النفس لا بدّ من مراعاة الأدنى حرمة



صادر عن ظلم وعدوان، فلا يترتب عليه القصاص، ولكن تثبت الدية؛ لكيلا يذهب دم امرئ مسلم هدرًا^(١).

٨ - رجوع المُنْقَذِ على المُنْقَذِ فيما بذله لإنقاذه :

ذكر الفقهاء - في باب الأُطعمة في مسألة إطعام المضطر وحكمه لو اضطر إلى طعام الغير - كلاماً وتفصيلاً في احتمالات المسألة وصورها، ومن ضمنها صورة ما إذا كان المضطر قادراً على دفع ثمن الطعام، فأفتوا فيها بعدم وجوب بذله مجاناً على المالك؛ لأنَّ ضرورة الجائع تندفع ببذله الثمن القادر عليه، بل قال البعض حتى لو كان المضطر عاجزاً لم يجب بذله مجاناً وإن ذهب البعض إلى عدم استحقاقه العوض؛ وذلك لمعلومية عصمة مال المسلم كعصمة نفسه، ولو وجب البذل على المالك فإنَّ هذا لا ينافي ثبوت العوض في ذمّة المبدول له.

وقد شبّه الحال بوجوب بذل الطعام في الغلاء على المحتكر والتسعير عليه، الذي لا يختلف فيه الفقهاء باستحقاق البائع للعوض فيه^(٢).

فإذا ثبت هذا يمكن الجمع بين حق مالك الطعام في استحقاق عوضه وحق المضطر بوجوب البذل له بالحكم بوجوب دفع العوض على المبدول له وقت القدرة، وهذا ما يظهر من كلمات جمع من الفقهاء^(٣).

وفي قبال ذلك ذهب بعض آخر إلى وجوب بذل الطعام مجاناً للمضطر إذا كان عاجزاً عن ثمنه، ولا يُلزم بالعوض^(٤).

وأورد عليه المحقّق النجفي بأنَّ الواجب هو أصل بذل الطعام لا البذل مجاناً، وعليه لا يمكن نفي استحقاق المالك للعوض^(٥).

وهناك من ذهب إلى التفصيل بين من كان قادراً على دفع الثمن في بلده لكنّه غير قادر عليه وقت الاضطرار، وبين من لم يكن قادراً على دفع الثمن أصلاً،

(١) مباني تكملة المنهاج ١٣: ٢ - ١٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤ - ٤٣٥.

(٣) الإيضاح ٤: ١٦٧ - ١٦٨. المسالك ١٢: ١١٩. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٤) التحرير ٤: ٦٤٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٦.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤.



ففي الصورة الأولى لا يجب على المالك بذل الطعام مجّاناً للمضطر، بل له أخذ البذل^(١).

ولو بذل المالك الطعام للمضطر بعوض ولم يقدّره وأكله، فقد ذهب المحقّق النجفي إلى ثبوت قيمة المبدول في ذلك الزمان والمكان على المبدول له. وناقش قول الشهيد الثاني بثبوت المثل إن كان مثلياً؛ لمنافاته قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) كما لو بذل له ماء - مثلاً - في الأرض القفراء، ووفاه المثل عند وروده الماء^(٢).

ولو بذل المالك الطعام للمضطر ولم يصرّح بالإباحة أو المجّانية، فهل له الرجوع على المبدول له بعد ذلك أم لا؟

قال الشهيد الثاني: «فيه وجهان، أصحّهما أنّه لا عوض عليه، ويحمل على المسامحة المعتادة في الطعام، سيّما في حقّ المضطر»^(٣).

وناقشه المحقّق النجفي، وقال: «الأصل الضمان مع عدم تصريحه بالمجّانية ولو بظهور حال يقوم مقام التصريح»^(٤).

ومع ثبوت جواز رجوع المنقذ فيما بذله لأجل إنقاذ المشرف على الهلاك - مع قدرته على دفع البذل أو لا - يثبت حكم رجوع كلّ منقذ على من أنقذه فيما صرفه في شأن إنقاذه، سواء في مجال إطعام المضطر - كما تقدّم - أو في مجال المعالجة من قبل الطبيب وصرف الأموال في شراء الدواء المناسب وتحصيله لأجل إنقاذ المريض، أو ما يصرف لأجل إنقاذ الإنسان من الحريق أو الغرق ونحو ذلك.

الثاني - إنقاذ المال :

لا شكّ في أهميّة حفظ المال عن الضياع والتلف ولو كان هذا المال للغير، بلا فرق في ذلك بين كون المال حيواناً أو غير حيوان.

إلاّ أنّه يقع البحث في الحكم بوجوب هذا الحفظ، ووجوب إنقاذ المال إذا أشرف على التلف والهلاك.

(١) المبسوط ٤: ٦٨٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٥.

(٣) المسالك ١٢: ١٢٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٦.



أو الإجارة من وجوب الإنفاق على حيوان الغير حفظاً له عن التلف، وكذا الأمر في الحيوان الضال إذا التقطه المكلّف، فيجب عليه بذل ما يحفظه من التلف والهلاك.

قال الشهيد الثاني: «لما كانت الدابة من الأموال المحترمة التي لا يسوغ إتلافها بغير الوجه المأذون فيه شرعاً، وجب على المستودع علفها وسقيها بما جرت العادة به لأمثالها. وينبغي أن يراد بالدابة هنا مطلق الحيوان المحترم، أو يكون ذكرها على وجه المثال، والحكم في الجميع كذلك» (١).

إلا أنّ وجوب حفظ مال الوديعة وأمثال ذلك ليس بملاك وجوب حفظ المال، وإنّما لتعلّق حكم خاص بالوديعة والأمانة وما شابه ذلك بالمقام.

وقد يستدلّ لوجوب إنقاذ مال النفس بما دلّ على الدفاع عن الأهل والمال،

ومن الواضح أنّ عدم حفظ مال النفس أو عدم الإنقاذ حرام إذا تعنون ذلك بعنوان التبذير أو الإسراف؛ لحرمتها، أمّا في غير ذلك أو في مال الغير فلم نجد من صرّح من الفقهاء بوجوب الإنقاذ بصورة مطلقة، بل تعرّضوا في أبواب مختلفة من الفقه إلى أحكام يمكن أن يستفاد منها بالملازمة وجوب إنقاذ المال من التلف، لكن لا مطلقاً بل وجوب إنقاذ المال المحترم، كما في ذهاب بعض الفقهاء إلى وجوب قطع الصلاة لحفظ المال المحترم من التلف (١)، وإن تأمّل في الوجوب بعض بعد الإفتاء بالجواز (٢).

كما أفتى بعض الفقهاء بوجوب بذل المال لإنقاذ النفس المحترمة والمال المحترم، وإيجاب بذل المال لإنقاذ المال المحترم إنّما يكون بعد التسليم بوجوب إنقاذه، قال الشهيد الثاني: «وكما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة وإن كانت ملكاً للغير» (٣).

وقد يستفاد وجوب حفظ المال من التلف من بعض ما أفتوا به في باب الوديعة

(١) الذكرى ٤: ٦. جواهر الكلام ١١: ١٢٢. مستند الشيعة

٧٠: ٦٣. مختصر الأحكام: ٧٠.

(٢) مناهج الأحكام (الصلاة): ٥٣٠.

(٣) المسالك ١٢: ١٢٠.

(٤) المسالك ٥: ٨٧.



وَأَنَّ المدافع عنهما شهيد لو قتل، وما شابه ذلك.

والنتيجة: أَنَّهُ لا يحرز ثبوت حكم بوجوب حفظ المال بنفسه ما لم يطرأ عنوان آخر كالإسراف أو التبذير أو التفریط في الأمانة أو نحو ذلك، إِلَّا إذا استفيد من أدلة الدفاع عن المال حكم مطلق.

ثمّ على فرض ثبوت وجوب حفظ المال وإنقاذه من التلف، فهل هذا الوجوب مختص بمالك المال فقط، أو يعمّ المالك وغيره؟

قال جمع في باب الوديعة بأنّه لو نهى المالك المستودع عن سقي الدابة (الوديعة) وعلفها، وجب على المستودع علفها وسقيها بما جرت العادة به لأمثالها، بحيث لو أخلّ بذلك كان مفرطاً، وقد حكى السيّد الطباطبائي عدم الخلاف والاتّفاق على الوجوب^(١). وكذلك الشيخ الطوسي قوى لزوم الإنفاق لأجل الحفظ وإنقاذ الدابة من الهلاك^(٢).

ويظهر من بعضهم التفصيل بين إنقاذ

الحيوان وغيره من الأموال، فيجب حفظ المال وإنقاذه ولو على غير المالك إذا كان حيواناً، ولا يجب إِلَّا على مالكة إذا لم يكن كذلك^(٣).

الثالث - إنقاذ الحقّ :

ونعني بالحقّ هنا ما وجب للشخص على الغير فهو يتقاضاه منه، أو ما وجب للغير على الشخص فهو يتقاضاه منه.

ولا إشكال في جواز أخذ الحقّ وإنقاذه. نعم، لم نجد في كلمات فقهاءنا من صرح بوجوب إنقاذ الحقّ أو وجوب الأخذ به، ولكن من خلال استعراض المسائل المختلفة المتعلقة بالحقّ الشخصي أو حقّ الغير نرى أَنَّ الحقّ في ذاته لا يتّصف بالحفاظ عليه أو إنقاذه بالوجوب إِلَّا إذا طرأ عليه عنوان ثانوي آخر يلزمه إنقاذ الحقّ؛ ليستفيد منه في معالجة اضطرار أو رفع تهمة أو كان تركه سفهاً، أو إضاعة للمال منهياً عنه.

(١) الرياض ٩: ١٥٤.

(٢) المبسوط ٣: ٣٥٥.

(٣) انظر: المسالك ٥: ٩٠.



لذا نرى في كثير من الموارد يترك الأمر لصاحب الحق في استنقاذ حقه أو تركه وعدم الأخذ به، فلربما يرى المكلف أنّ العمل بالحق لا يكون من مصلحته فعلاً فيعرض عنه.

كما أنّ الصفة الغالبة للحقوق هي القابلية للإسقاط، بمعنى التغاضي عنها وعدم تطبيقها من قبل ذي الحق، أو التصريح لفظياً وعملياً بالإسقاط، وما كان شأنه كذلك لا يمكن أن يتّصف إنقاذه والحفاظ عليه بالوجوب في نفسه^(١).

□ توقف إنقاذ الحق أو المال على ارتكاب محرّم :

ذكرنا فيما سبق عند الحديث عن توقف إنقاذ النفس على فعل محرّم أو ترك واجب أنّ الإنقاذ الواجب لو توقف على فعل محرّم، لزم النظر في أهميّة المنقذ، وهل هو بحيث يكون مقدّماً على كثير من الواجبات فيصح تركها في سبيل إنقاذه ويسوغ لأجل ذلك ارتكاب بعض المحرّمات؛ لدخول ذلك في باب التزام أم لا؟

وقد ذكرنا هناك أيضاً أنّ ارتكاب المحرّم لأجل إنقاذ النفس لا بدّ معه من

مراعاة ارتكاب الحرمة الأدنى فالأدنى إذا كان الغرض يحصل به، ولا يمكن الانتقال إلى الحرمة الأعلى مع تحقّق الإنقاذ بالرتبة الأدنى.

وأما إنقاذ المال فإن كان مورده واجباً - كالضرورة الموجبة للإنقاذ - جرى فيه قانون التزام، فتلاحظ الأهمية حينئذٍ.

وأما إذا لم يكن المورد واجباً بل كان مجرد إنقاذ جائز، فهنا لو توقف الإنقاذ على فعل محرّم فلا يجوز ارتكاب الحرام من أجله إلّا إذا ارتفعت الحرمة في ذلك المورد بدليل خاص أو عام؛ وذلك لعدم مزاحمة المباح للحرام أو الواجب.

ومن المصاديق التي يذكرها الفقهاء في هذا المقام مسألة الترافع إلى حكّام الجور - الذي هو محرّم في نفسه - مع انحصار إنقاذ الحقّ بذلك^(٢)، أو الرجوع إلى من لا أهلية له للقضاء^(٣)، حيث اختلف

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤ - ٤٣٧.

(٢) زبدة البيان: ٨. الدرر النجفية ١: ٢٥٤ - ٢٥٥. الرياض ١٣: ٥١.

(٣) المفاتيح ٣: ٢٤٨. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦٣.



النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»، فقال: «من أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنما أحياها، ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها»^(٢).

٢ - خبر فضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام: قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عز وجل في كتابه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾، قال: «من حرق أو غرق»، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى، قال: «ذاك تأويلها الأعظم»^(٣).

وإذا لاحظ الداعية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مفهوم الإنقاذ، وأنه يقوم بإنقاذ هذه النفوس وتخليصها مما هي فيه، فسوف يستشعر معاني الإعانة والإنسانية والمساعدة والرأفة والرحمة بالآخرين، كما لو أنه ينقذهم من نار أو غرق أو سقوط، ولعل هذا أحد المداليل التي تريد هذه الروايات الحكاية عنها.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، تبليغ، دعوة)

الفقهاء في جواز استنقاذ الحق بالترافع عند هذا القاضي، وقد حكم بعضهم بجوازه على تفصيل وشروط تراجع في محله.

الرابع - الإنقاذ من الضلال (الإنقاذ المعنوي):

من الواضح وجوب العمل على إنقاذ الآخرين من المعاصي وموبقات الذنوب ومن نار جهنم وعذاب الآخرة، وقد وردت في الإسلام فرائض كبيرة وضعت لهذا الغرض، مثل تبليغ الدين الحق والدعوة إليه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل كانت هذه هي مهمات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام الذين أمرنا بالتأسي بهم واتباعهم.

وقد وردت عن الأئمة المعصومين عليهم السلام عدة روايات في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾^(١)، وأنه بمعنى إنقاذها وإخراجها من الضلال والكفر إلى الهدى. ومن هذه الروايات:

١ - خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

(١) المائدة: ٣٢.

(٢) الوسائل ١٦: ١٨٧، ب ١٩ من الأمر والنهي، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٦: ١٨٦، ب ١٩ من الأمر والنهي، ح ٢.



٣ - انقباض الوجه: ويستعمل بأحد

معنيين:

أ - العبوسة والخشونة مقابل البشاشة
والبشر.

ب - تسلط ضيق معنوي وهمّ وغمّ على
الإنسان^(٥).

٤ - انقباض اليد: ويكتنى به لأحد
معنيين:

أ - عدم القدرة.

ب - البخل والامتناع عن الجود^(٦).

ولا يخرج استعمال الفقهاء للانقباض
عن معانيه اللغوية المتقدمة.

(١) معجم مقاييس اللغة ٥: ٥٠. لسان العرب ١١: ١٣.

القاموس المحيط ٢: ١٨٢. مجمع البحرين ٣: ١٤٣٣.

تاج العروس ٥: ٧٣-٧٤.

(٢) انظر: الصحاح ٣: ١١٠٠. لسان العرب ١١: ١٣. تاج

العروس ٥: ٧٤. المنجد: ٦٠٥.

(٣) ترتيب إصلاح المنطق: ٢٩٩. الصحاح ٣: ١١٠٠.

معجم مقاييس اللغة ٥: ٥٠. تاج العروس ٥: ٧٤.

(٤) انظر: مختار الصحاح: ٥١٩. مجمع البحرين ٣:

١٤٣٣. تاج العروس ٥: ٧٣، ٧٤.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٧٩. تاج العروس ٥: ٧٤، ٧٥.

المنجد الوسيط: ٨٣٦.

(٦) لسان العرب ٣: ١١٣، و ١١: ١٣. المنجد الوسيط:

٨٣٦.

انقباض

أولاً - التعريف:

الانقباض - لغةً -: ضدّ الانبساط،
بمعنى التجمّع واجتماع بعض الشيء إلى
بعض^(١)، فيقال: انقبض الحديد واللحم
بالبرودة أو الحرارة، في قبال انبساطه
بمعنى امتداده وزيادة حجمه^(٢).

وهذا هو المعنى الحقيقي للانقباض،
وقد يستعمل في معان أخرى لها ارتباط
وثيق بالمعنى الحقيقي، وهي:

١ - انقباض الشيء في المعاملات: وهو
صيورته مأخوذاً، وقبض المبيع: هو
تحويل المتاع إلى حيّز الإنسان، ويكتنى به
عن قبول المتاع^(٣).

٢ - الانقباض عن الشيء أو عن فلان
أو عن الناس: ويأتي بأحد المعاني الثلاثة
التالية:

أ - الاشمئزاز.

ب - الاستحياء والاحتشاء منهم.

ج - اعتزالهم والتجنّب عنهم^(٤).



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تقدّمت إطلاقات الانقباض ومعانيه، وليس الكلام في جميع تلك الإطلاقات، فإنّ البحث عن الانقباض بمعنى الاعتزال أو القبض أو البخل أو عدم القدرة ولا بسطها كما في بحث الولاية مع بسط يد الإمام أو انقباضها موكول إلى محلّه من مصطلح (اعتزال، بخل، عزلة، قبض، ولاية)، وإنّما نتعرّض هنا لبعض الفروع إجمالاً بحسب سائر الإطلاقات.

١ - دفع الزكاة مع انقباض الفقير واستحيائه :

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه لا يجب إعلام الفقير بأنّ المدفوع إليه زكاة^(١)، وأدّعي عدم الخلاف فيه^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣)، بل لو كان ممّن يترفع ويدخله الحياء منها وهو مستحقّ يستحبّ دفعها إليه على وجه الصلة ظاهراً والزكاة واقعاً^(٤).

ويدلّ عليه مضافاً إلى إطلاق الأدلّة رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل من أصحابنا يستحيي

أن يأخذ من الزكاة، فأعطيه من الزكاة ولا أسمّي له أنّها من الزكاة، فقال: «أعطه ولا تسمّ له ولا تذللّ المؤمن»^(٥).

نعم، ورد في رواية محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يكون محتاجاً فيبيّث إليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة، يأخذه من ذلك ذمام^(٦) واستحياء وانقباض، فنعطيهما إيّاه على غير ذلك الوجه وهي منّا صدقة، فقال: «لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها، فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه، ما ينبغي له أن يستحيي ممّا فرض الله [عزّ وجلّ]،

(١) الشرائع ١: ١٦٠. المدارك ٥: ٢٠٣. مستمسك العروة

٢٣٢: ٩. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٣٣. تحرير الوسيلة

١: ٣٠٧، ١١٠.

(٢) التذكرة ٥: ٢٨٧.

(٣) مستند الشيعة ٩: ٣٣٦. مستمسك العروة ٩: ٢٣٢.

المنهاج (الحكيم) ١: ٤٣٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٠٧،

١١٠.

(٤) مصباح الفقيه ١٣: ٥١٩. العروة الوثقى ٤: ١٠٦.

مصباح الهدى ١٠: ١٧٨.

(٥) أورد صدره في الوسائل ٩: ٣١٤ - ٣١٥، ب ٥٨ من

المستحقّين للزكاة، ح ١، وذيله في ٣١٣، ب ٥٧،

ح ١.

(٦) الذمام: حفظ الحرمة. لسان العرب ٥: ٥٩.



٣ - انقباض القاضي في وجه الخصوم :

يكره للقاضي الانقباض في وجه الخصوم، فإنه يمنع من النطق بالحجة، والتفتظن بها وتحريرها على وجه الكمال، كما يكره له الانبساط واللين الذي لا يؤمن معه من جرأة الخصوم، ويسقط محلّه عن القلوب^(٧).

والظاهر أنّ هذا الحكم مردّه إلى تأمين سلامة العلاقة بين القاضي وأطراف النزاع، وإلاّ فهو من باب المثال، فينبغي للقاضي أن يوفر كلّ الظروف المناسبة التي تسمح لطرفي النزاع بإبداء ما عندهما من اتّهام أو دفاع، لكن بحيث لا يؤدّي ذلك إلى

إنّما هي فريضة الله له فلا يستحيي منها^(١).

ولكن أعرض عنه الفقهاء^(٢)، مع أنّ الأوّل نصّ في الجواز، فلا يقوى الثاني على صرفه وإن كان ظاهراً في المنع^(٣). فيمكن حمله على الكراهة^(٤).

على أنّه يمكن الجمع بين مدلولي الخبرين بالقول بعدم وجوب إعلام الفقير بأنّ المدفوع إليه زكاة، لكن لا بدّ من قصده إجمالاً لها في تملكها، ولا يكفي عدم القصد ولا قصد العدم^(٥).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

(١) الوسائل ٩: ٣١٥، ب ٥٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٢) الحقائق ١٢: ١٧٢. جواهر الكلام ١٥: ٣٢٥.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٢٣٣.

(٤) المدارك ٥: ٢٠٤.

(٥) مستمسك العروة ٩: ٢٣٤. جواهر الكلام ١٥: ٣٢٧.

(٦) الشرائع ١: ٣٤٣. التذكرة ٩: ٤٤٣. للجنة: ٨٤. تحرير

الوسيلة ١: ٤٣٧. وانظر: النهاية: ٣٠٠. المذهب ١:

٣٤١. الوسيلة: ٢٠٧.

(٧) الشرائع ٤: ٧٥. القواعد ٣: ٤٢٨. الدروس ٢: ٧٣.

الدّر المنضود (ابن طي): ٢٧٧. مجمع الفائدة ١٢:

٤٦. جواهر الكلام ٤٠: ٨٤. القضاء والشهادات

تراث الشيخ الأعظم: ٨٤.

٢ - إنكار المنكر بانقباض الوجه :

ذكر الفقهاء أنّ المرتبة الأولى من مراتب النهي عن المنكر أن يعمل عملاً يظهر منه الانزجار القلبي، وأنّه طلب منه بذلك فعل المعروف وترك المنكر، وله درجات كغمض العين والعبوس والانقباض في الوجه^(٦).

وتفصيله في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)



التأثير السلبي على القاضي نفسه بحيث يصل المتهم من الجراءة حدّاً يؤثّر على القاضي واستقلال العملية القضائية .
(انظر: قضاء)

٤ - أمارية انقباض اللحم للتذكية :

لو لم يعلم تذكية اللحم المطروح فالواجب اجتنابه على رأي جمع من الفقهاء ^(١)؛ لأصالة عدم التذكية، وقال جمع آخر: إنّه يطرح اللحم في النار، فإن انقبض بالحرارة فيحكم بالتذكية، أمّا مع انبساطه فهو ميّت ^(٢)، وادّعي أنّه إجماعي ^(٣).

ومستنده ما رواه إسماعيل بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل قرية فأصاب بها لحماً لم يدر أذكيّ هو أم ميّت، فقال: «فاطرحة على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكي، وكلّ ما انبسط فهو ميّت» ^(٤).

وكذا ما روي عنه أيضاً عليه السلام أنّه قال: «... وإذا وجدت لحماً ولم تعلم أذكي هو أم ميتة، فألق قطعة منه على النار، فإن انقبض فهو ذكي، وإن استرخى على النار فهو ميتة» ^(٥).

وقد حاول بعض الفقهاء اعتماد هذا

السييل الوارد في الأخبار للتمييز بين المذكيّ والميتة عند الاختلاط مستغرباً من عدم تعرّض الفقهاء لهذه الطريقة في التمييز مع كون الرواية الأولى صحيحة السند ^(٦).

وذكر بعض الفقهاء أنّه قد يستشكل في هذا الطريق لمعرفة المذكيّ بأنّ الوارد هو سوق المسلمين ونحو ذلك فيعارض هذان الخبران هنا تلك الأمارات الأخرى المذكورة في محلّه.

وأجيب بعدم المعارضة؛ بداهة أنّهما مثبتين ولا تعارض بينهما، فكلّ واحد منهما يشير إلى سبيل لمعرفة المذكيّ، ولا ضير في ذلك ^(٧). والتفصيل في محلّه.

(انظر: تذكية)

(١) الإرشاد ٢: ١١٣. القواعد ٣: ٣٣٣. الإيضاح ٤: ١٦١.

مجمع الفائدة ١١: ٢٩٩.

(٢) النهاية ٥٨٢. الوسيلة ٣٦٢. السرائر ٣: ٩٦. المختصر

النافع ٢٥٥.

(٣) الفتنى ٤٠١. اللمعة ٢٣٨. الدروس ٣: ١٤. المسالك

٩٦: ١٢.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٨٨، ب ٣٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٨٩، ب ٣٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

وانظر: فقه الصادق ٢٤: ١٩٧.

(٦) جامع المدارك ٥: ١٨١ - ١٨٢.

(٧) انظر: فقه الصادق ٢٤: ١٩٧.



الفقهاء فيها الانقراض بمعنى الانقطاع وعدم البقاء، كانقراض حول الزكاة^(٤)، أي انقطاع الحول الذي لوحظ للمال الزكوي. وانقراض المستحق^(٥)، أي انقطاعه بموته أو باستغنائه. وانقراض المخالف^(٦)، أي عدم بقاء واحد ممن خالف في المسألة المتنازع فيها، حيث يقال ذلك لتثبيت الإجماع واستقراره.

وجميع هذه المباحث يأتي الكلام فيها في محلّها وفي مصطلح (انقطاع).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الانقراض باختلاف موارده وما يضاف إليه، وفيما يلي نشير إلى تلك الموارد التي وردت في كلمات الفقهاء :

(١) الصحاح ٣: ١١٠١. لسان العرب ١١: ١١٢. المعجم الوسيط ٢: ٧٢٧.

(٢) انظر: المفردات: ٦٧٧. لسان العرب ١١: ٢٢٠ - ٢٢٢. معجم لغة الفقهاء: ٩٣، ٩٤.

(٣) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٧: ٥٠.

(٤) نهاية الأحكام ٢: ٣٧٢.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٤٣.

(٦) الإيضاح ٣: ٣١٨. التنقيح الرائع ١: ٤٦٩. جامع

المقاصد ١: ١٦٨. جواهر الكلام ١: ٣١٥.

انقراض

أولاً - التعريف :

الانقراض - لغة - : مصدر انقرض، وهو في اللغة بمعنى الانقطاع والموت، يقال: قرضتُ الشيء قرضاً، أي قطعته، وقَرَضَ فلان، أي مات، وانقرض القوم، أي ماتوا ولم يبق منهم أحد^(١).

واستعمله الفقهاء في معناه اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الانقطاع: وهو - لغة - مصدر انقطع، ومن معانيه الانفصال، أي الفصل بين الأجزاء المتصلة^(٢).

والفرق بين الانقطاع والانقراض أنّ الانقطاع قد يراد منه الشيء الذي لم يوجد أصلاً كالوقوف على منقطع الأول، أمّا الانقراض، فيكون - حصراً - في الأشياء التي وجدت ثمّ انعدمت^(٣).

هذا، وهناك موارد في الفقه استعمل



١ - انقراض الموقوف عليهم :

واختار جماعة من الفقهاء أنه يعود إلى ورثة الموقوف عليهم^(٩)؛ لانتقال الملك إلى الموقوف عليهم قبل الانقراض فيستصحب^(١٠).

ويوجد في المسألة قول ثالث يرى صرفه في وجوه البر^(١١).

ولو ادّعى بعض الورثة أن الميّت وقف عليهم داراً - مثلاً - وبعدهم على نسلهم، فإن حلف المدّعون أجمع مع الشاهد

المشهور صحّة الوقف على من ينقرض غالباً وبحسب العادة، كالوقف على الأولاد وأولاد الأولاد من دون ذكر المصرف بعد انقراضهم^(١)، بل صرح بعضهم بعدم الفرق في صحّة الوقف ورجوعه إلى ورثة الواقف بين كون الموقوف عليه ممّا ينقرض غالباً وبين كونه ممّا لا ينقرض غالباً فاتفق انقراضه^(٢).

وذهب جماعة إلى أنه حبس، وعللّه بشرطية الدوام في الوقف^(٣).

وعلى القول بأنّه حبس لا إشكال في أنه بعد الانقراض يرجع إلى الواقف أو وارثه، بل من الأوّل لم يخرج عن ملكه ويتعيّن رجوعه مع موت الواقف إلى ورثته^(٤).

وأما على رأي المشهور فقد ذهب الأكثر^(٥) - بل المشهور^(٦) - إلى أنه يعود بعد انقراضهم إلى ورثة الواقف^(٧)؛ لظاهر توقيع الإمام العسكري عليه السلام: «الوقف تكون على حسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله»^(٨).

(١) الحدائق ٢٢: ١٣٧. العروة الوثقى ٦: ٢٩٣، م ١٠. البيع (الخميني) ٣: ٢٣٨.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٣٥، م ١١١٩.

(٣) الوسيلة: ٣٧٠. الإرشاد ١: ٤٥٢.

(٤) العروة الوثقى ٦: ٢٩٦، م ١١. وانظر: المسالك ٥: ٣٥٦. الحدائق ٢٢: ١٤٠.

(٥) المسالك ٥: ٣٥٦. كفاية الأحكام ٢: ١٠.

(٦) الحدائق ٢٢: ١٤٢. جواهر الكلام ٢٨: ٦١.

(٧) النهاية: ٥٩٩. الشرائع ٢: ٢١٦. العروة الوثقى ٦: ٢٩٦، م ١١. تحرير الوسيلة ٢: ٥٨، م ١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٣٥، م ١١١٨.

(٨) الوسائل ١٩: ١٧٥، ب ٢ من الوقوف والصدقات، ح ١، وانظر: ١٧٦، ح ٢. وانظر: المسالك ٥: ٣٥٦.

(٩) المقنعة: ٦٥٥. التحرير ٣: ٢٩٢. وانظر: الشرائع ٢: ٢١٧-٢١٦.

(١٠) انظر: السرائر ٣: ١٦٥.

(١١) الغنية: ٢٩٩. ونفى عنه البأس في المختلف ٦: ٢٦٧.



الواحد قضي لهم بالوقفية ولم يؤد منه دين ولا وصية^(١).

المستقبل؛ ضرورة أن الأدلة اللفظية قاصرة عن إثبات الحكم لهذه الصورة ومنصرف عنها، ومعقد الإجماع وعدم الخلاف غير شامل لها.*

فإن انقراض المدّعون معاً أو على التعاقب، فهل يأخذ البطن الثاني الدار بغير يمين، أم يتوقف حقهم على اليمين؟ ذكر الشهيد في المسالك وجهين مبنيين على أن البطن الثاني إن كانوا يتلقّون الوقف من البطن الأول فلا حاجة إلى اليمين، وإن كانوا يتلقّونه من الواقف فهم بحاجة إلى اليمين، واعتبر الأول هو الأشهر^(٢).

وأما الاستصحاب فإثماً يجري لو أحرز تعلّق الأحكام بصنم - ولو من باب التطبيق - وشكّ في بقائها، وأثماً إذا احتمل عدم التعلّق فلا، وذلك كالصنم الذي يحتمل صنّعه بعد انقراض عابديه لأغراض أخرى.

واختار بعضهم^(٣) أنه متوقّف على اليمين حتى على الوجه الأول.

بل لا يجري الاستصحاب في الأصنام التي علم صنّعتها والعبادة لها قبل الإسلام مع انقراض عبدتها في تلك الأعصار؛ لعدم جريان استصحاب أحكام الشرائع السابقة^(٤).

وإن امتنع المدّعون عن الحلف وانقضوا لم يبطل حق البطن الثاني بامتناع البطن الأول، بل يقضى لهم بالوقفية مع اليمين والشاهد^(٥).

وتفصيله في محله.

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محله.

(انظر: صنم)

(انظر: إرث، وقف)

(١) الشرائع ٩٣: ٤، القواعد ٤٥٠: ٣.

(٢) المسالك ١٣: ٥٢٣، وانظر: الشرائع ٩٤: ٤.

(٣) جواهر الكلام ٤٠: ٢٩١ - ٢٩٢، القضاء (الكلبيكاني).

٤٧٧: ٤٧٨.

(٤) الشرائع ٩٣: ٩٤، القواعد ٤٥٠: ٣.

(٥) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٦٤ - ١٦٥.

٢ - بيع الأصنام بعد انقراض عبدتها :

استثني من حرمة بيع الأصنام ما لو انقرض عبدتها وعدم احتمال عابد لها في



٣- الأرض الخربة التي انقرض أهلها :

مرجوحية إهلاك الحرث والنسل عامة .

عدّ الفقهاء من الأنفال كلّ أرض خربة باد أهلها^(١)، والمراد من باد أهلها موتهم وانقراضهم بتاتاً، بحيث أصبحت الأرض ممّا لا مالك له^(٢).

ويشهد^(٣) لكونها من الأنفال بهذا المعنى جملة من النصوص الدالّة على أنّ كلّ أرض لا ربّ لها من الأنفال^(٤)، والنصوص المتضمّنة أنّ من لا وراث له فماله من الأنفال^(٥). والتفصيل في محلّه. (انظر: أرض، أنفال)

٤- انقراض النوع الإنساني أو الحيواني :

لا دليل على حرمة تنظيم النسل وتحديدده بما هو، اللهمّ إلا أن ينطبق عليه عنوان ثانوي كحفظ النظام^(٦)، أو يشكّل تحديد النسل وتقليل المواليد خطراً على الدين أو المذهب^(٧).

نعم، تحديد النسل النوعي - بمعنى توقيف نسل الأمة إلى حدّ معيّن بحيث يؤدّي إلى الانقراض - حرام شرعاً.

بل يستظهر من قوله تعالى: ﴿وَيُهِلِكَ الْحَزْثُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٨)،

(١) النهاية: ١٩٩. المختصر النافع: ٨٨. الإرشاد: ١: ٣٤٨.

جواهر الكلام: ١٦: ١١٧. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٢-٣٥٣. الأراضي (القيّاض): ٣٣٢.

(٢) فقه الصادق: ٨: ١٠، ١٥. وانظر: الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٠.

(٣) فقه الصادق: ٨: ١١. الأراضي (القيّاض): ٣٣٢.

(٤) الوسائل: ٩: ٥٣١ - ٥٣٢، ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠، ٢٨.

(٥) الوسائل: ٢٦: ٢٤٦، ٢٤٧، ب ٣ من ولاء ضمان الحرية، ح ١، ٣.

(٦) المسائل المستحدثة (الروحاني): ١٥٣ - ١٥٤. استفتاءات جديد (المكارم): ١: ٤٦٣.

(٧) نهاية الإحكام: ٢: ٣٧٢.

(٨) البقرة: ٢٠٥.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الانتهاء : وهو بمعنى الانقضاء ،
فيقال : انتهى خياره بمعنى انقضى ، وانتهت
عدتها بمعنى انقضت .

٢ - الإمضاء : وهو بمعنى الانتهاء أيضاً ،
كأن يقال : أمضى الحاج ليلته في منى ، إذا
قضاها هناك وانقضت وهو في منى .

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرض الفقهاء لأحكام الانقضاء في
موضوعات فقهية مختلفة ، ويمكن إجمالها
على العموم فيما يلي :

الأول - أسباب الانقضاء وآثاره :

للانقضاء أسباب تترتب عليها آثار
وأحكام ، وما قد يكون سبباً لانقضاء شيء
قد لا يكون كذلك بالنسبة إلى شيء آخر ،
فليس سبب الانقضاء واحداً ، وأهمها :

(١) انظر: العن ٥ : ١٨٥ . تهذيب اللغة ٩ : ٢١١ . النهاية
(ابن الأثير) ٤ : ٧٨ . لسان العرب ١١ : ٢٠٩ - ٢١٠ ، و
١٨٧ : ١٥ . تاج العروس ١٠ : ٢٩٦ . المعجم الوسيط ٢ :
٧٤٣ .

(٢) نقله عنه في تهذيب اللغة ٩ : ٢١١ .

انقضاء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانقضاء : فناء الشيء وذهابه وانقطاعه ،
وهو مصدر انقضى ، يقال : انقضى الشيء ،
إذا فنى وذهب ^(١) .

وقال أبو إسحاق : « وقضى - في اللغة -
على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع
الشيء وتمامه » ^(٢) .

□ اصطلاحاً :

وقد استعمله الفقهاء كثيراً بمعناه اللغوي
من الذهاب والانتهاك كقولهم : انقضاء
الأجل ، وانقضاء العدة ، وانقضاء الوقت ،
وانقضاء الصلاة ، وغيرها مما جاء في
كلماتهم في الأبواب الفقهية المتفرقة ، من
هنا يراجع حكمه في المصطلحات التي
يضاف إليها كالصلاة والعدة والأجل وغير
ذلك .



١ - في العقود :

فإذا أعمل صاحب الحقّ حقّه في فسخ
المعاملة انقضت كالعقود الجائزة، مثل:
الوكالة والشركة والمضاربة والعارية على
المعروف فيها، وعلى تقدير الفسخ ممّن له
ذلك يلزم الردّ، وحقّ الاسترداد، والضمان
على التفريط أو التعدي وغير ذلك.

(انظر: شركة، مضاربة، وكالة)

ومن الموارد الأخرى الإقالة، وهي
عبارة عن فسخ العقد من الطرفين إمّا
بإنشاءين مستقلّين أو بإنشاء فسخ وقبوله
أو باستدعائه من طرف وإنشاء الآخر،
وهي تجري في جميع العقود عدا ما
استثني كالنكاح، وبها ينقضي العقد^(١)،
وعليه البناء العقلاني، ويترتب عليها الردّ
وغيره على تفصيل يبحث في محله.

(انظر: إقالة)

ومن موارد ذلك إنهاء الزوج حقّه في
الارتباط بالزوجة وعلاقة الزوجية، وذلك
يكون بالطلاق بأنواعه من البائن
والرجعي، وينقضي بذلك عقد النكاح،
حيث جعلت الشريعة الطلاق أسلوباً من

تنقضي العقود نتيجة أسباب متعدّدة،
نذكر أهمّها - إجمالاً - كالتالي:

أ - انتهاء المقصود من العقد :

من الواضح أنّه إذا تحققت الغاية من
العقد والغرض من ورائه يعتبر منقضياً،
كالعقود المقيّدة بزمان خاص أو تحقيق
منفعة خاصّة كعقد الهدنة أو الأمان أو
الوكالة أو الكفالة أو الرهن أو العارية أو
الإجارة أو المساقاة أو المزارعة أو غيرها.
وهذا الأمر دليله في نفسه، فإنّه هو
المضمون المعاملي المرتكز في هذه العقود
جميعها.

وبانقضاء العقد تترتب الأحكام التي
كانت قبله، كوجوب ردّ العين في
الإجارة، والأرض في المزارعة، والأصول
في المساقاة، والعين المرهونة في الرهن.

ب - الفسخ وإنهاء الحقّ :

يعدّ الفسخ سبباً ينقضي العقد معه، سواء
وقع باللفظ أم بالفعل الدالّ عليه، فهو يرفع
أثر العقد ويحلّه.

(١) الحدائق ٢٠: ٩٠ - ٩٢. جواهر الكلام ٢٤: ٣٥٢.



الموارد التي يكون فيها الأجل وتحيده
بيد المتعاملين لا بيد الشارع فقط .

أما لو كان بيد الشارع فقط فلا يمكن
لطرفي العلاقة إسقاط الحق حينئذٍ ؛ لعدم
ولا يتهما في هذا المورد .

(انظر: إسقاط)

ج- عروض موجب الانفساخ :

إذا عرض ما يوجب انفساخ العقد من
حينه يحكم بانقضاء العقد بسببه ، كما في
حالة موت الموكّل أو الوكيل ، أو تلف
موضوع الإجارة ، أو عروض الجنون على
بعض المتعاملين في بعض المعاملات
وهكذا ، ففي هذه الحالات ينفسخ العقد ،
وتكون هذه العوارض أسباباً لانقضائه
وانتهائه .

وموجب الانفساخ يمكنه أن يجعل
العقد منتهياً بصرف النظر عن إرادة أحد
الطرفين الفسخ وعدمه ؛ لأنّ انفساخ العقد
أعم من أن يكون بفسخ أحد الطرفين أو
كليهما أو لا كذلك كأن يكون لبعض
الأسباب القهرية المتقدمة كما هو واضح .

(انظر: انفساخ)

أساليب فضّ العلاقة الزوجية ، كما قد
يكون بهبة المدّة المتبقية للزوجة في
النكاح الموقت ؛ إذ لا يوجد طلاق في
نكاح المتعة وإنّما ينقضي هذا النكاح إمّا
بانقضاء المدّة الزمنية المضروبة فيه
والمتفق عليها بين الطرفين ، أو بقيام الزوج
بهبة الزوجة ما تبقى من المدّة ، ولا يكون
ذلك طلاقاً بالمعنى الفقهي .

نعم ، قد يحتاج ترتّب تمام الأحكام إلى
انقضاء العدة في النكاحين الدائم والمنقطع ،
فلا تملك نفسها - مثلاً - من دون ذلك .

ومن هذا القبيل فسخ الزوجة أو الزوج
بعروض العيوب الموجبة لفسخ عقد
النكاح ، وهذا الفسخ لا يكون طلاقاً كما
حقّق في محلّه ، كما أنّه حقّ للزوجة
إضافة إلى الزوج ، وليس كالطلاق الذي هو
حقّ للزوج بالأصالة .

(انظر: طلاق ، عدة ، منعة ، نكاح)

ومن موارد ذلك إسقاط الحقّ ، كما في
الخيار إذا أسقطه أو تراخى فيه عمداً وكان
يسقط بذلك ، ومنه أيضاً هبة بقية المدّة في
النكاح المنقطع ، وهذا كلّه يجري في



٢ - في العدة :

القصوى، وانتهاء بعض الخيارات بانتهاء وقتها كالثلاثة أيام في الحيوان والمدة المقررة بين المتعاملين في خيار الشرط، وكذلك الكثير من فروض العبادات التي وقتتها الشريعة بوقت خاص يوجب انتهائها انقضاءها وسقوطها أو ترتب حكم آخر في موردها كالقضاء.

وهناك مصاديق كثيرة أخرى في الفقه نذكرها إجمالاً فيما يلي:

منها: عودة الملك إلى الواقف بعد انقضاء مدة الوقف المحدد.

(انظر: وقف)

ومنها: عودة انتفاعات الملك إلى المؤجر بعد انقضاء مدة الإجارة.

(انظر: إجارة)

ومنها: انقطاع الخيار في المعاملات بانقضاء المدة المضروبة له^(١)، إذا كانت له مدة محددة شرعاً أو نتيجة التعاقد بين الطرفين.

(انظر: خيار)

وضع الحمل في الحامل أو انتهاء الأشهر أو الأقراء توجب انقضاء العدة من الطلاق أو الوفاة، ومع انقضائها تترتب نتائج وآثار كاللينونة التامة، وملكية المرأة نفسها ملكية تامة، وانتهاء أحكام الحداد في عدة الوفاة وغير ذلك مما يراجع في محله.

(انظر: عدة)

٣ - في الحضانة :

يعدّ انتهاء أجل الحضانة المضروب لأحد الأبوين سبباً لانقضاء حقّ الحضانة، كما يشكّل عروض بعض العوارض المانعة عن إمكانية حضانة أحد الأبوين بما فيه مصلحة الولد سبباً لانقضاء الحضانة كذلك على تفاصيل تراجع في محلها.

(انظر: حضانة)

٤ - في الأحكام ذات الوقت أو الأجل :

ينقضي حكم التشريعات الموقّعة بانقضاء الأجل، كانقضاء أجل الحيض أو النفس بانقطاع الدم أو مضيّ المدة

(١) الغنية: ٢١٩.



ومنها: إذا اختلفا في انقضاء مدّة الإجارة، فقال أحدهما: مدّة الإجارة شهران، وقال الآخر: بل هي شهر واحد، فالقول قول من ينكر الزيادة مع يمينه^(٤).
(انظر: إجارة)

ومنها: ما إذا اختلفا في المدّة المضروبة للتربّص في الإيلاء، وهي أربعة أشهر بأن ادّعت المرأة انقضاءها ليلزم الزوج بالفتّة أو الطلاق، وادّعى الزوج بقاء المدّة، فالقول قوله؛ لأصالة عدم انقضائها^(٥).
(انظر: إيلاء)

ومنها: أنّه لو ادّعت الزوجة انقضاء العدة بالحيض في زمان يمكن فيه ذلك - وأقلّه ستّة وعشرين يوماً ولحظتان - كان قولها مقبولاً في ذلك عند الفقهاء^(٦).
(انظر: عدة)

ومنها: لو تلف المبيع بعد قبضه وبعد انقضاء الخيار فهو من مال المشتري^(١).

(انظر: تلف، خيار)

ومنها: لو مات المعتكف قبل انقضاء مدّة اعتكافه يقضي عنه وليه أو يخرج من ماله من ينوب عنه^(٢).

(انظر: اعتكاف، قضاء)

ومنها: المبيع إنّما يجري فيه الحول للزكاة من حين البيع ولا يتوقف على انقضاء زمان الخيار^(٣).

(انظر: زكاة)

إلى غيرها من الموارد التي تحدّث فيها الفقهاء عن الانقضاء في مجالات مختلفة.

بل يكون تمام المدّة الزمنية المضروبة موجباً أحياناً لفعالية الحكم لا انقضائه، أو بعبارة أخرى: انقضاء الحكم السابق لصالح حكم جديد، كحول الحول في الزكاة الذي يترتب عليه فعالية الوجوب، وهكذا.

الثاني - الخلاف في دعوى الانقضاء :

تنازع الطرفين في انقضاء شيء أو إبقائه يختلف من حيث التصرفات والموارد :

(١) الشرائع ٢: ٢٣.

(٢) المبسوط ١: ٣٩٩.

(٣) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤١.

(٤) كلمة التقوى ٤: ٣٥٧.

(٥) المسالك ١٠: ١٤٥، عيون الحقائق الناضرة ١: ٧٥.

جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨.

(٦) الحدائق ٢٥: ٣٦٣.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الانقراض: وهو - لغة - الانقطاع^(٥).
وقد كثر استعماله عند الفقهاء بهذا المعنى،
كقولهم: انقراض الموقوف عليهم، أي
انقطاعهم وعدم بقاء واحد منهم^(٦).

انقطاع

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وانقراض حول الزكاة: أي انقطاعه ببيع
المال أو تلفه وغير ذلك مما يقطعه^(٧).

الانقطاع: مصدر مطاوع، يأتي بمعنى
الانفصال، يقال: قطع الحبل قطعاً فانقطع
بمعنى انفصل.

والفرق بين الانقطاع والانقراض أن
الانقطاع قد يراد منه الشيء الذي لم يوجد
أصلاً كالوقوف على منقطع الأول، أما
الانقراض فيكون - حصراً - في الأشياء
التي وجدت ثم انعدمت.

ويأتي أيضاً بمعنى التوقف، فيقال:
انقطع كلامه، أي توقف فلم يمض، وبمعنى
الجفاف، كقولهم: انقطع النهر، أي جفّ
مآؤه^(١).

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم ١: ٨٨. المصباح
المنير: ٥٠٨. محيط المحيط: ٧٤٤.

□ اصطلاحاً :

(٢) الخلاف ٣: ٣٩، م ٥٥. مجمع الفائدة ٨: ٣٨٨. كشف
الغطاء ٣: ٤٢٤.

(٣) التذكرة ٥: ٩٦. المدارك ٥: ١٦. مستند الشيعة ٩: ٢١.
جواهر الكلام ٢٨: ٦٠.

(٤) الرياض ٤: ٤٦٤. جامع المدارك ١: ٤٢٧.
(٥) انظر: لسان العرب ١١: ١١١. المصباح المنير: ٤٦٨.

(٦) ٤٩٧. محيط المحيط: ٧٢٧.
(٧) جواهر الكلام ٢٨: ٦٠.

(٨) التذكرة ٥: ٩٦. المدارك ٥: ١٦. مستند الشيعة ٩:
٢١.

واستعمله الفقهاء - مضافاً لمعانيه
اللغوية - بمعنى الانتهاء، كقولهم: انقطاع
التكليف بالموت، وانقطاع الخيار^(٢).
وبمعنى الانقراض، كما في انقطاع حول
الزكاة، وانقطاع الوقف^(٣). وبمعنى
البطلان، كما في انقطاع الصلاة بالحدث،
وانقطاع الإقامة^(٤)، ونحو ذلك.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

٣ - انقطاع الصلاة :

يختلف الحكم في الانقطاع باختلاف ما يقرن معه من الأمور كما يتجلى ذلك من خلال الموارد الآتية :

١ - انقطاع الدماء الثلاثة :

اتفق الفقهاء على أن انقطاع دم الحيض بشروطه المذكورة في محله موجب للغسل وشرط في الصلاة^(١). وأمّا الوطء بعد الانقطاع وقبل الغسل فالمعروف بينهم جوازه على كراهية^(٢).

وكذا الحال في انقطاع دم النفاس^(٣).

وأما انقطاع دم الاستحاضة وأنه موجب للوضوء أو الغسل ففيه تفصيل يراجع في محله .

(انظر : استحاضة ، حيض ، نفاس)

٢ - انقطاع الإقامة :

تعتبر نيّة إقامة عشرة أيّام من قواطع السفر ، ويكون انقطاعها موجباً لعودة حكم المسافر ، كتقصير الصلاة ، وعدم جواز الصوم^(٤).

(انظر : صلاة المسافر)

انقطاع الصلاة بأحد قواطعها موجب لبطلانها ووجوب إعادتها . وقواطع الصلاة على قسمين : قسم يقطعها عمداً وسهواً ، كالحدث^(٥) . وقسم يقطعها عمداً فقط ، مثل : الكلام بحرفين فصاعداً ممّا ليس بدعاء وذكر وقرآن^(٦).

والتفصيل في محله .

(انظر : صلاة)

٤ - انقطاع حول الزكاة :

ذكر جماعة في مسألة نذر التصدّق

(١) نهاية الإحكام ١: ١٢٣. كشف اللثام ٢: ١١٥. مستند الشيعة ٢: ٤٦١. جواهر الكلام ٣: ٢٣٨. مستمسك العروة ٣: ٢٧١. مهذب الأحكام ٣: ١٩٠.

(٢) كشف اللثام ٢: ١٣٠. الحدائق ٣: ٢٤٤. مستند الشيعة ٢: ٤٩٣. مستمسك العروة ٣: ٣٥٠ - ٣٥٢. مهذب الأحكام ٣: ٢٤٩.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٨٦ - ١٨٧. جواهر الكلام ٣: ٣٩٨. مستمسك العروة ٣: ٤٦١ - ٤٦٣. مهذب الأحكام ٣: ٣٣٦.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٤٨٧، م، ١٩. مستند العروة (الصلاة) ٨: ٢٩٧. كلمة التقوى ١: ٦٣٩.

(٥) جواهر الكلام ١١: ١١. العروة الوثقى ٣: ٥.

(٦) كشف اللثام ٤: ١٦٢. العروة الوثقى ٣: ٩.



بالعين الزكوية أن انقطاع الحول هنا يوجب سقوط الزكاة، وعدم تعلّقها بالعين^(١).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٥ - انقطاع صوم الكفارة :

ما اشترط فيه التتابع من صوم الكفارة مثل كفارة الجمع إذا أفطر أثناءه لا لعذر اختياراً انقطع صومه ووجب استئنافه؛ لفوات شرط الواجب، وعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه^(٢).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم، كفارة)

٦ - انقطاع الخيار :

جميع الخيارات التي توجب جواز العقد من قبيل الحقوق، واختيارها بيد صاحبها إبقاءً وإسقاطاً، فإنّ قوله **عَلَيْكَ** : «فذلك رضىً منه»^(٣) بالعقد ظاهر في أنّ الخيار يقبل الانقطاع بالإسقاط ونحوه^(٤).

فلو دلّ التصرف على الالتزام بالعقد

لزم العقد وانقطع الخيار، نظير خيار الحيوان والمجلس، بناءً على ما استفيد من بعض الأخبار المشتملة على سقوط الخيار بالتصرّف معللاً بحصول الرضا بالعقد^(٥).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خيار)

٧ - انقطاع الوقف :

يعتبر الدوام في جميع العقود المملّكة؛ لأنّ الملكية لا تقبل التوقيت، إلّا بتبعية محلّها، والتمليك الوقفي أيضاً من الأمور التي لا تقبل التوقيت.

وإنّما الغرض الداعي إلى تعرّض ذكر الدوام فيه هو: أنّ الوقف لمّا كان وضعه على الجريان والسيريان إلى الأعقاب في

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٦٣. العروة الوثقى ٤: ٢٣. مستمسك العروة ٩: ٤٠.

(٢) الحدائق ١٣: ٣٤٤. العروة الوثقى ٣: ٦٥٥، م ٥.

(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٢٦. مهذب الأحكام ١٠: ٣٢٨.

(٤) التهذيب ٧: ٢٤، ح ١٠٢.

(٥) مصباح الفقاهة ٧: ٤١٠.

(٦) التذكرة ١١: ١٠٨ - ١٠٩. جواهر الكلام ٢٣: ٧٢.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٧٨.



٨ - انقطاع الماء في المزارعة ونحوها :

لو استأجر أرضاً للزراعة لكن تعذر
الزرع بسبب الغرق أو انقطاع الماء أو
قلته بحيث لا يكفي الزرع، تنفسخ
الإجارة فيما بقي مع تعطل المنفعة بالكلية؛
لامتناع صحة الإجارة مع عدم المنفعة
المقصودة^(٦).

ولكن ظاهر جماعة الصحة، وأن
للزراع الخيار حيث أطلقا القول بعدم
البطلان وإنما حكما بتسلطه على
الفسخ^(٧).

قال العلامة الحلي: « لو انقطع الماء
في أثناء المدّة فإن كان الزرع يحتاج إليه

الملكية، وكان ممّا ينقل من شخص إلى
شخص آخر، حتى لو وقف على شخص
في مدّة معيّنة ثمّ على الفقراء كان صحيحاً
فصار مظنّة لقبوله.

وأما لو وقف لشخص إلى سنة ثمّ عاد
إلى ملك الواقف بعد الوقت المضروب
فالوقف باطل^(١). نعم، لو قصد به الحبس
صحّ^(٢).

ولو انقطع الوقف في أوّله كالوقف على
المعدوم ثمّ على موجود أو على عبده ثمّ
على المساكين، فالبطلان قويّ^(٣).

وأما لو انقطع في وسطه كالوقف على
زيد ثمّ على عبده ثمّ على المساكين
احتمل الصحة في الطرفين، وصرف غلته
في الوسط إلى الواقف أو وارثه^(٤).

قال العلامة الحلي: « لا خلاف في أنّ
الوقف إذا كان منقطع الابتداء والانتها
والوسط يكون باطلاً، كما أنّه لا خلاف في
صحّته مع اتصال الثلاثة »^(٥).

وتفصيله في محله.

(١) الوقف (الآخوند): ٢٩. وانظر: الدروس ٢: ٣٦٥.

جواهر الكلام ٢٨: ٥٣.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٨ م ١٥. هداية العباد ٢: ١٤٢،
م ٤٦٦. مهذب الأحكام ٢٢: ٢٢ - ٢٣.

(٣) الدروس ٢: ٣٦٥.

(٤) الدروس ٢: ٣٦٥.

(٥) التذكرة ٢: ٤٣٤ (حجيرية).

(٦) جامع المقاصد ٧: ٢٢٣. الحدائق ٢١: ٣١١.

مهذب الأحكام ٢٠: ١١٢. المنهاج (السيستاني)

١٥١: ٢.

(٧) الشرائع ٢: ١٥١.

(انظر: وقف)



إسناده، أعْمَ من أن يكون المحذوف واحداً أو أكثر^(٤).

تخيّر العامل في الفسخ والإمضاء إن كان قد زارع عليها، أو استأجرها للزراعة، وعليه أجره ما سلف^(١).

(انظر: إجارة، مزارعة)

٩- النكاح المنقطع :

ويطلق أيضاً على ما يروى عن التابعين ومن في حكمهم وهو تابع مصاحب الإمام من أقواله وأفعاله موقوفاً عليه، والحديث المنقطع غير حجة بكلا معنييه^(٥).

ينقسم النكاح إلى دائم ومنقطع، ويقصد بالانقطاع في الثاني أنه يكون محدداً بمدة زمنية من الأول، ويسمى الموقّت لذلك، ويسمى نكاح المتعة، وقد اتّفقت الإمامية على تسويغه؛ عملاً بنصّ القرآن وبالتواتر من النبي ﷺ أنه أباحه، وأجمع المسلمون على ذلك، وأدّعاء النسخ لم يثبت؛ لاستناده إلى عمر بن الخطاب، وقوله ليس بحجة في النسخ^(٢).

(انظر: متعة، نكاح)

رابعاً - الانقطاع عند المحدثين :

نعم، ربما تقوم قرينة خارجية على صحّته أو يشكّل بنفسه قرينة على تفسير خبر صحيح أو تأييده، بل قد يحصل من تراكم الأخبار منه ومن غيره اطمئنان بالصدور.

تنوّع الأحاديث الشريفة وتكون على أقسام كثيرة، منها: الحديث المنقطع كما ذكره علماء الحديث والدراية، وهو ما لم يتّصل إسناده إلى معصوم بإسقاط شخص واحد من إسناده^(٣).

وعرّفه بعض بما حذف من وسط

(١) التحرير ٣: ١٤٠.

(٢) التحرير ٣: ٥١٩ - ٥٢٠. التنقيح الرائع ٣: ١١٦ - ١١٧.

الرياض ١٠: ٢٧٢. مهذب الأحكام ٢٥: ٧٩ - ٨٠.

(٣) الرعاية: ١٣٥.

(٤) وصول الأخبار: ١٠٥ - ١٠٦.

(٥) وصول الأخبار: ١٠٥. الرعاية: ١٣٥. الرواشح

السماوية: ١٧١.



ذلك. نعم، لديهم في باب الطهارة والأطعمة والأشربة استعمال خاص لهذه اللفظة يعنون به تحوّل الخمر إلى الخلّ، وهذا وإن كان راجعاً إلى المعنى اللغوي إلاّ أنّهم استعملوه في البابين المذكورين بحيث صار كأنّه اصطلاح خاص، وعدّوه من المطهّرات مستقلاًّ أو من أفراد ومصاديق الاستحالة - على الخلاف في المسألة - كما سيأتي آنفاً.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الاستحالة: وهي - لغةً - تغيير الشيء عن طبعه ووصفه، وخروجه عن حالة إلى حالة أخرى^(٦). وفي الاصطلاح أيضاً تحوّل جسم إلى جسم آخر^(٧).

والفرق بينهما أنّ الاستحالة عبارة عن

انقلاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانقلاب: من قلبت الشيء فانقلب، أي انكبّ وتحوّل^(١). ويأتي بمعنى الرجوع^(٢)، والانصراف^(٣).

والأصل في هذه المادّة هو التحوّل المطلق في أمر مادي أو معنوي، فالقلب المادي كما في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهمْ ذَاتَ آئِمِينَ وَذَاتَ الشَّمَالِ﴾^(٤)، والمعنوي كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾^(٥) أي راجعون.

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء هذا اللفظ في نفس المعنى اللغوي كما في قولهم: انقلاب العقد اللازم إلى جائز، وانقلاب النكاح المنقطع إلى الدائم ونحو ذلك، فإنّه في مثل هذه الموارد مجرد استعمال؛ إذ قد يعبر عن ذلك بالتبدّل والتحوّل والصيرورة وغير

(١) لسان العرب ١١: ٣٦٩.

(٢) لسان العرب ١١: ٢٧٠.

(٣) المفردات: ٦٨١.

(٤) الكهف: ١٨.

(٥) الزخرف: ١٤. وانظر: التحقيق في كلمات القرآن ٩:

٣٠٣ - ٣٠٤.

(٦) انظر: المصباح المنير: ١٥٧. القاموس المحيط ٣: ٥٣٢.

(٧) القاموس المحيط ١: ٢٧٦. وانظر: التنقيح في شرح

المروّة (الطهارة) ٣: ١٩١.



تبدّل الحقيقة النوعية كتبدّل الكلب ملحاً مثلاً، والانتقال هو تبدّل الوصف وإن بقي ذات الجسم على حقيقته كتبدّل الخمر خلّاً^(١).

كما أنّ ما يدلّ على الانتقال من الأدلة غير ما يدلّ على مطهّرية الاستحالة^(٢).

ومن هنا أفرد جماعة من الفقهاء الانتقال بالذكر^(٣)، وقالوا في افتراقهما: إنّ الاستحالة تكون مطهّرة للمنتجّسات والنجاسات، دون الانتقال فإنّه لا يكون مطهّراً إلا للنجاسات^(٤).

وجعل بعضهم الانتقال من الاستحالة^(٥)، أو قسماً منها^(٦)، أو من صغرياتها^(٧)، ولم يفرّق بينهما.

قال السيّد الخوئي - في مقام إثبات أنّ الانتقال فرد من الاستحالة - : «إنّ تبدّل الخمر خلّاً وإن لم يكن من التبدّل في الصورة النوعيّة لدى العقل؛ لوحدة حقيقتها - بل التبدّل تبدّل في الأوصاف كالإسكار وعدمه - إلاّ أنّه من التبدّل في الصورة النوعية عرفاً»^(٨).

ثمّ صرّح بأنّه لا منافاة بين اتّحادهما

وإفراد بعضهم الانتقال بالذكر؛ لأنّ ذلك بسبب وجود بعض الخصوصيات التي تختلف فيها مطهّرية الاستحالة عن مطهّرية الانتقال، وهي كون الاستحالة إنّما تطهّر نفس المستحال أو المنقلب إلى الخلّ، وأمّا الانتقال فهو زوال عنوان النجاسة والحرمة في الخمر والإناء معاً^(٩).

ومن جهة أخرى: الاستحالة تقتضي الطهارة والحلية مطلقاً، سواء حصلت بنفسها أو بالعلاج، مع أنّ الانتقال بعلاج مع بقاء المعالج به في الخلّ لا يوجب

(١) مشارق الأحكام: ٢٥٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١.

(٢) مصباح الهدى ٢: ٣١٣.

(٣) انظر: الانتصار: ٤٢٢. القواعد ١: ١٩٥. المحرّر

(الوسائل العشر): ١٤٧. كشف الالتباس ١: ٤٣٠.

جامع المقاصد ١: ١٨٠. الروضة ١: ٣١٥. كشف اللثام

١: ٤٦٦. مفتاح الكرامة ١: ١٨٩. الغنائم ١: ٤٩٢.

العروة الوثقى ١: ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٤٠٤، ٥.

مستمسك العروة ٢: ١٠٢.

(٤) فقه الشيعة ٥: ٣٢٨.

(٥) مجمع الفائدة: ٣٥٤.

(٦) الذخيرة: ١٧٢. تحرير الوسيلة ١: ١١٧.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٠ - ١٨١.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨١.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨١.



العلاج بالأجسام^(٦)، وهو مسبوق بالإجماع المدعى وملحوق به^(٧).

ودليل المطهريّة روايات مستفيضة:

منها: ما هو مطلق يشمل بإطلاقه ما تبدّل بنفسه وما تبدّل بعلاج، مثل: موثق عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّاً، قال: «لا بأس»^(٨).

وموثقته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمرأً فجعله صاحبه خلّاً، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به»^(٩).

الحكم بالطهارة والحليّة؛ لتنجّسها بعد استحالتها بنجاسة ما عولج به الذي تنجّس قبل الاستحالة، والاستحالة هنا إنّما هي في الخمر خاصة لا فيما عولجت به، فلا تحصل الطهارة والحليّة^(١).

ثالثاً - مطهريّة الانقلاب:

البحث الفقهي في مطهريّة الانقلاب يكون في عدّة جهات، فتارة يكون في أصل مطهريته، وأخرى في دائرة هذه المطهريّة، وثالثة في شروطها، والتفصيل كما يلي:

١ - أصل مطهريّة الانقلاب:

لا إشكال في مطهريّة الانقلاب بنفسه من دون علاج^(٢)، بل هو المتفق عليه بين المسلمين^(٣)، كما أنّه مطهر لو كان بفعل الإنسان على المشهور بينهم^(٤).

قال العلامة الحليّ: «الخمر إذا انقلب بنفسه طهر، وهو قول علماء الإسلام؛ لأنّ المقتضي للتحريم والنجاسة صفة الخمرية وقد زالت. وأمّا إذا طرح فيها شيء طاهر فانقلب خلّاً طهر عند علمائنا»^(٥).

نعم، توقّف الشهيد الثاني في أصل

(١) التتقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٢.

(٢) السرائر ٣: ١٣٣. الجامع للشرائع: ٣٩٥. نهاية الأحكام

١: ٢٧٣. المهذب البارع ٤: ٢٤٠. كشف اللثام ١:

٤٦٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٦٦.

مehذب الأحكام ٢: ٨٦.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٣. مصباح الهدى ٢: ٣١٤.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٢. مفتاح الكرامة ١: ١٨٩. مستند

الشيعة ١٥: ٢٢٧.

(٥) المنتهى ٣: ٢١٩.

(٦) الروضة ٧: ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٧) جواهر الكلام ٦: ٢٨٦.

(٨) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.



ومنها: ما هو مصرّح فيه بحلّية وطهارة ما انقلبت بعلاج، مثل: رواية عبد العزيز ابن المهدي، قال: كتبت إلى الإمام الرضا عليه السلام: جعلت فداك، العصير يصير خمرًا فيصّب عليه الخلّ وشيء يغيّره حتى يصير خلًّا، قال: «لا بأس به» ^(١).

كما أنّ هذه الروايات تدلّ بإطلاقها على عدم الفرق بين ما كان المعالج به مائعاً أو جامداً أو باقياً أو هالكا ^(٢). نعم، وردت روايات ظاهرها تخصيص الحكم بما إذا انقلبت بنفسها، مثل: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ، فقال: «لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه» ^(٣).

وهي ظاهرة في نجاسة الخمر المنقلب بالعلاج، لكن رواية ابن المهدي المتقدم صريح في الجواز، فيتصرّف في ظاهر هذا الخبر ونحوه بحمله على الكراهة ^(٤)؛ ولذا قال بعضهم: يستحبّ أن لا يغيّر بشيء يطرح فيه بل يترك حتى يصير خلًّا من قبل نفسه ^(٥).

٢ - دائرة مطهّرية الانقلاب :

وقع البحث لدى الفقهاء في أنّه هل

تختصّ مطهّرية الانقلاب بانقلاب الخمر خلًّا أو تعمّ ما إذا انقلبت شيئاً آخر كالماء أو مائع طاهر آخر؟

وكذا في أنّها هل تختصّ بانقلاب الخمر أم تعمّ كلّ مسكر آخر؟

صرّح السيّد الخوئي بالتعميم؛ لانقلابها إلى كلّ سائل طاهر؛ لأنّ المناط هو زوال سكرها وتحول الخمر عن اسمها؛ وذلك لموتقة عبيد بن زرارة المتقدّمة، سواء استند ذلك إلى انقلابها خلًّا، أم استند إلى انقلابها شيئاً آخر ^(٦).

وكذا صرّح بعض الفقهاء بأنّ مطهّرية الانقلاب لا تختصّ بانقلاب الخمر خلًّا؛ لورود ما في الخبر على جهة التمثيل، بل يعمّ كلّ مسكر مائع، فالعصير والفقّاع

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٨.

(٢) مستند الشيعة ١: ٣٣٣. جواهر الكلام ٦: ٢٨٥، ٢٩١.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٤.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٣.

(٥) النهاية: ٥٩٢. المنتهى ٣: ٢٢٠. مجمع الفائدة ١: ٣٥٥.

وفي الأخير أفضلية الاجتناب عمّا صار خلًّا بعلاج؛

للخبر الصحيح الدالّ على المنع حينئذٍ.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٦.



إذا انقلب خلأ يطهر^(١).

وأما على الثاني فلأن عدم نجاسة الخمر بنجاسة نجس آخر أُلقي فيه لا يلازم زوال نجاسة ذلك النجس الآخر، فتستصحب نجاسته إلى أن تثبت الطهارة، ودليل مطهريّة الانقلاب لا يثبت الطهارة لا بالملازمة العرفية ولا الشرعية^(٢). لكن ذهب الفاضل الأصفهاني إلى أن عدم الطهارة هنا مبني على مضاعفة النجاسة، فإن منعت طهرت^(٣)، واحتمل المقدّس الأردبيلي الطهارة؛ للعموم، خصوصاً إذا كان النجس الملاقي نجس بالخمر^(٤).

وكذا استشكل السيّد الخوئي في المسألة قائلاً: «وفيه [الحكم بعدم حصول الطهارة في الفرض] أن الخمر من النجاسات العينية وهي غير قابلة لأن تتنجّس ثانياً بملاقاة الأعيان النجسة أو

ومتن صرح بذلك السيّد الخوئي حيث اعتبر أن ذكرهم الانقلاب في عداد المطهّرات ثمّ تمثيلهم له بانقلاب الخمر خلأ قرينة على عدم الاختصاص؛ لأنّ ذلك منهم من باب التمثيل تبعاً للروايات من جهة الغلبة^(٥).

٣- ما يشترط في مطهريّة الانقلاب :

اشترط الفقهاء في مطهريّة الانقلاب أن لا تصيب الخمر قبل انقلابها خلأ نجاسة أخرى^(٦).

قال العلامة الحلي: «ولو لاقتها نجاسة أخرى لم تطهر بالانقلاب»^(٧).

وحينئذٍ فلو تقاطر في الخمر بول أو دم ثمّ انقلبت خلأ لم تطهر بالانقلاب^(٨)؛ لأنّه لا يطهر الأعيان النجسة، فالأدلة قاصرة عن إثبات الطهارة، سواء قلنا بأنّ النجس يتفعل بملاقاة نجس آخر أم لا.

أما على الأوّل فلأنّ دليل الطهارة بالانقلاب يدلّ على طهارة الخمر بالانقلاب فقط، فتصير خلأ متنجّساً بالنجاسة الخارجية.

(١) مصابيح الظلام ٥: ٢٤٢. مصباح الهدى ٢: ٣٢٠.

(٢) التقيع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٧.

(٣) الدروس ٣: ١٨. المهذب البارع ٤: ٢٤٠. كشف اللثام

١: ٤٦٩. جواهر الكلام ٦: ٢٩٠.

(٤) القواعد ١: ١٩٥.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٥٩.

(٦) مهذب الأحكام ٢: ٨٨.

(٧) كشف اللثام ١: ٤٦٩.

(٨) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٦.



المتنجسات، كما أنَّ نجاستها غير قابلة للاشتداد بالملاقاة... وعليه لو صبَّ بول أو نجس آخر على الخمر لم تزد نجاستها عما كانت ثابتة عليها قبل الصبِّ، وإنَّما نجاستها هي النجاسة الخمرية فحسب، ومعه لا مانع من أن تشملها الأخبار... بل الأمر كذلك حتى إذا قلنا بتنجّس الخمر بالملاقاة؛ وذلك لإطلاق الأخبار حيث دلَّت على طهارة الخل المنقلب من الخمر مطلقاً، سواء أصابته نجاسة خارجية أم لم تصبها؛ وذلك لأنَّ ما دلَّ على جواز أخذ الخمر لتخليها غير مقيد بما إذا أخذت من يد المسلم، بل مقتضى إطلاقها عدم الفرق في ذلك بين أن يؤخذ من يد المسلم أو الكافر، ومن الواضح أنَّ الكافر بل مطلق صنّاع الخمر لا يتحفّظ عليها من سائر النجاسات... نعم، هذا فيما إذا لم تصب النجاسة الثانية للإناء وإلا فالإناء المتنجّس يكفي في تنجّس الخلّ به بعد انقلابه من الخمر...»^(١).

٤ - انقلاب الخمر المستهلك في الخلّ :

المشهور بين الفقهاء أنّه إذا أُلقي في الخلّ خمر قليل فاستهلك فيه، لا ريب في نجاسته وعدم طهارته بذلك^(٢).

لكنّ الإشكال فيما لو بقي إلى زمان ينقلب فيه الخمر خلّاً والمشهور عدم التطهير؛ لأنّه لا يبقى حينئذٍ خمر عرفاً حتى يقال: إنّ الخمر انقلب خلّاً، بل ليس هنا إلاّ خلّ متنجّس وبقاء الخلّ المتنجّس لا يوجب تطهيره^(٣).

خلافاً للشيخ الطوسي فيما إذا مضى زمان ينقلب فيه خلّاً فحكم بالطهارة، حيث قال: «إذا وقع شيء من الخمر في الخلّ لم يجز استعماله إلاّ بعد أن يضر ذلك الخمر خلّاً»^(٤). وهو المحكي عن ابن الجنيّد^(٥).

وذهب السيّد اليزدي إلى الطهارة إذا علم انقلابها خلّاً بمجرد الوقوع، حيث قال: «إذا وقعت قطرة خمر في حبّ خلّ واستهلك فيه لم يطهر وتنجّس الخلّ، إلاّ إذا علم انقلابها خلّاً بمجرد

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٤.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٦. المفاتيح ١: ٨١. جواهر

الكلام ٦: ٢٨٨، ٢٨٩. العروة الوثقى ١: ٢٦٠، م ٤.

مستمك العروة ٢: ١٠١. مهذب الأحكام ٢: ٨٩.

(٣) الفنايم ١: ٤٩٤-٤٩٥.

(٤) النهاية: ٥٩٢-٥٩٣.

(٥) حكاة عنه في المختلف ٨: ٣٦٤.



الوقوع فيه»^(١).

هذا الفرض ؛ لقوله : لم يجوز استعماله إلاّ بهد أن يصير ذلك الخمر خلّاً ، ولم يقل إلاّ إذا علم صيرورة الخمر خلّاً ، فكلامه ظاهر في الطهارة إذا حصل الانقلاب ولو بعد حين .

٥ - الشك في الانقلاب :

كلّ ما تقدّم فيما إذا علم بالانقلاب ، أمّا لو شكّ في حصول الانقلاب فيحكم ببقاء حالة الخمرية بمقتضى الاستصحاب حتى يحصل العلم بانقلابه من الخمر إلى الخل^(٤).

(انظر : استحالة)

رابعاً - انقلاب الخلّ المرهونة خمرأ :

لو رهن خلّاً أو عصيراً ثمّ انقلب خمرأ بطل الرهن عند عامّة المسلمين ؛ للخروج عن الملكية التي هي شرط صحّته ، عدا ما نسب إلى أبي حنيفة من عدم بطلان

إلاّ أنّ السيّد الخوئي ناقش في ذلك بأنّ قطرة الخمر الواقعة في حبّ خلّ لو فرضنا تبدّلها خلّاً قبل ملاقاتهما كما إذا تبدّلت - بفرض غير واقع - بمجرد أن أصابها الهواء فلا ينبغي التردّد في بقاء الخلّ على طهارته ؛ لأنّه إنّما لاقى جسماً طاهراً ، بل لا يصدق هنا وقوع الخمر في الخل ، وأمّا إذا فرضنا انقلابها خلّاً بعد الملاقاة ولو بأنّ دقّي حكمي فالخلّ محكوم بالانفعال ؛ لأنّه لاقى خمرأ ، وعليه فلا موقع للاستثناء في كلام السيّد اليزدي^(٢).

لكن مع ذلك ذهب السيّد السبزواري إلى أنّه يشكل التمسك بما دلّ على أنّ ملاقاته النجس موجب للانفعال في هذه الصورة ؛ لكونه من التمسك بدليل يشك في موضوعه ، كما يشكل التمسك بما دلّ على مطهريّة الانقلاب أيضاً لذلك ، فيرجع إلى استصحاب طهارة الخل بلا دليل حاكم عليها . ثمّ قال : إنّ ما نسب للشيخ إنّ كان مراده هذه الصورة فهو وإلاّ فلم يعلم وجهه^(٣).

لكنّ الظاهر أنّ عبارة الشيخ بعيدة عن

(١) العروة الوثقى ١ : ٢٦٠ ، م ٤ .

(٢) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ١٩٠ .

(٣) مهذب الأحكام ٢ : ٩٠ .

(٤) كشف النقاء ٢ : ٣٨٥ . العروة الوثقى ١ : ٢٦٣ ، م ٨ .

مستمك العروة ٢ : ١٠٦ . فقه الشيعة ٥ : ٣٣٤ . مهذب

الأحكام ٢ : ٩٤ .



يفهم من بعضهم القول بالجواز في هذه الصورة أيضاً بشرط أخذ الإذن من الفقيه الجامع للشرائط، والمستند في ذلك - فيما يبدو - أنّ الشريعة لا يؤخذ فيها رأي الناس، بل يجب عليهم الانصياع لها وتطبّق في حقهم أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوانين العقوبات الجزائية والجنائية؛ لأنّ تطبيق الشرع غير مرهون باعتقاد الناس به، فإنّ أكثر الناس يسرون على غير الحقّ، كما نطقت بذلك آيات الكتاب، ولم يؤخذ في أدلّة إقامة النظام الإسلامي قيد رأي الناس.

في المقابل يفهم من بعض الفقهاء الآخرين أنّ الشرع وإن لم يؤخذ فيه رأي الناس، إلّا أنّ إجراءه على الصعيد الاجتماعي والسياسي مرهون بقبولهم، وإلّا لا تكون للحاكم الشرعي ولاية فعلية وإن كانت له ولاية شأئية.

وتفصيل البحث في محله.

(انظر: انتخاب، شوری، ولاية)

الملك والرهانة^(١). نعم، لو عاد خلاّ عاد إلى ملك الراهن بلا خلاف بين الفقهاء^(٢)، عدا ما ذهب إليه أبو الصلاح حيث أوجب إراقة الخلّ المنقلب إلى الخمر، وأوجب على الغريم أداء الدين^(٣).

(انظر: خمر، رهن)

خامساً - الوصول إلى السلطة بالانقلاب العسكري :

من الواضح أنّ الإمساك بالسلطة لتطبيق الشريعة الإسلامية إذا كان عن طريق استخدام الجيش والقوّات المسلّحة ومع تأييد القاعدة الشعبية ومطالبتها، وضمن إذن الفقيه الجامع للشرائط يكون جائزاً لا إشكال فيه في نفسه، بعد الفراغ عن جواز أصل الإمساك بالسلطة في عصر الغيبة. إلّا أنّ الكلام في استخدام الانقلاب العسكري للإمساك بالسلطة وتطبيق الشريعة وإقامة النظام الإسلامي في عصر الغيبة دون تأييد الشعب لذلك، بل تقوم مجموعة من المؤمنين في القوّات المسلّحة بإسقاط النظام غير الشرعي دون أن يكونوا مقبولين من طرف الشعب ليفرضوا النظام الإسلامي بعد ذلك.

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٢٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ٢٤٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٣٦.



سادساً - انقلاب النسبة عند الأصوليين :
انقلاب النسبة مصطلح أصولي، استخدمه علماء الأصول في باب تعارض الأدلة ليعالج به ما كان التعارض بين أكثر من دليلين .

والمراد به: تبدل النسبة الموجودة بين المتعارضين إلى نسبة أخرى بلحاظ ورود المعارض الآخر، كما إذا ورد: (أكرم العلماء)، وورد دليل آخر: (لا تكرم النحويين)، وورد دليل ثالث: (لا تكرم الفساق من العلماء)، فإنه بعد تخصيص العام بدليل (لا تكرم الفساق من العلماء) انقلبت النسبة بين (أكرم العلماء) و (لا تكرم النحويين) من العموم المطلق إلى العموم من وجه، فلو لوحظت نسبة الأدلة بينها بهذا الترتيب فلا محالة يحصل التبديل من نسبة إلى أخرى، وهذا التبديل يسمى بانقلاب النسبة .

وقد وقع الكلام بين العلماء في صحة لحاظ انقلاب النسبة لعلاج التعارض بين الأدلة وعدم صحته، ومردّد الخلاف في الحقيقة إلى تشخيص أنه إذا لوحظت النسبة بين الأدلة المتعارضة، هل يلاحظ

الجمع والعلاج بين كلّ منهما وغيره دفعةً واحدة، أم يصحّ الترتيب في العلاج؟ فلو صحّ الترتيب يلزمه انقلاب نسبة بعض المتعارضات مع الآخر .

فالخلاف أنه مع التعارض بين أكثر من دليلين هل يلزم الترتيب في العلاج أو لا يلاحظ الترتيب بل لابدّ من لحاظهما دفعة واحدة؟

المشهور بين العلماء^(١) - ومنهم المحقّق الخراساني^(٢) - أنه لابدّ من ملاحظة الجمع بين الأدلة وعدم انقلاب النسبة .

وفضّل الشيخ الأعظم - على ما نسب إليه بعضهم - بين صور المتعارضات، فحكم بعدم صحّة الترتيب وعدم انقلاب النسبة فيما كانت نسبة المتعارضات إلى الدليل نسبةً واحدة، كما لو كانت نسبة الخاص إلى العام، مثل: ما لو ورد: (أكرم العلماء) ثمّ ورد: (لا تكرم النحويين) و (لا تكرم الصّرفيّين) .

وحكم في البعض الآخر بملاحظة

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٧: ٢٨٨ .

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٤٥٢ - ٤٥٣ .



الترتيب في العلاج وانقلاب النسبة، وهو فيما كانت النسبة إلى الدليل مختلفة، كما لو ورد عام، ثم ورد عام آخر، ثم ورد مخصّص لأحدهما، نظير: (أكرم العلماء)، و(لا تكرم الفساق من العلماء)، و(يستحبّ إكرام العدول) فهنا تتقلب النسبة بين (أكرم العلماء) و (يستحبّ إكرام العدول) من العموم من وجه قبل التخصيص إلى العموم المطلق بعد التخصيص^(١).

وذهبت مدرسة المحقّق النائيني إلى لزوم الترتيب في العلاج وصحّة انقلاب النسبة؛ وبرّروا ذلك بأنّ للكلام ثلاث دلالات: دلالة تصوّرية، ودلالة تصديقية أولى، وهي: أنّ المتكلّم قصد تفهيم المعنى الخاص من مجموع كلامه، والدلالة التصديقية الثانية، وهي: أنّ ما قصده هو المراد الجدّي له.

والمعارضة بين الأدلّة إنّما تقع باعتبار هذه الدلالة، أي كلّ منهما يعارض الآخر باعتبار الكشف عن المراد الجدّي، ولا يستكشف المراد الجدّي إلّا بعد التخصيص، ومعه تتقلب النسبة لا محالة؛ إذ بعد فرض تضيق دائرة الكشف عن المراد الجدّي في العام بعد التخصيص، وكون الملحوظ في

باب التعارض هو كشف الدليلين عن المراد الجدّي أصبحت نسبة العام المخصّص إلى العام الآخر نسبة الخاص إلى العام؛ لأنّ ما يلحظ في مقام المعارضة في العام المخصّص أخصّ ممّا لوحظ في العام الآخر^(٢). وبهذا اللحاظ تجد أنّ انقلاب النسبة ضرورية.

ولكنّ هذه النظرية لا تزال تتردّد بين الرّد والقبول عند أصحاب الفكر من الأصوليين.

ومن أشهر تطبيقاتها فقهيّاً هو الجمع بين أدلّة ضمان العارية، والذي تعرّض له الأصوليون تفصيلاً في باب التعارض.

ولانقلاب النسبة صور عديدة، فصلّها الأصوليون لا سيما السيّد الشهيد الصدر، تراجع في محلّها من علم الأصول.

(انظر: تعارض)

(١) متقى الأصول ٧: ٣٤٨ - ٣٤٩. وانظر: فرائد الأصول

(تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٤ - ١٠٦.

(٢) انظر: فوائد الأصول ٤: ٧٤٥ - ٧٤٨. أجدد التقارير

٤: ٣٠٢ - ٣٠٤. مصباح الأصول ٣: ٣٨٦ - ٣٨٧. متقى

الأصول ٧: ٣٥٣ - ٣٥٤. بحوث في علم الأصول ٧:



انقياد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانقياد: هو الطاعة والخضوع^(١)، ومنه قول الإمام السجاد عليه السلام: «وانقاد كلّ عظيم لعظمته»^(٢). ويقابله التمرد والعصيان^(٣).

□ اصطلاحاً :

قد يستعمل الفقهاء لفظ الانقياد ويريدون به نفس المعنى اللغوي، أعني الامتثال والطاعة والخضوع كما في قولهم: يجب على الرعايا في الجهاد طاعة الإمام والانقياد لقوله واجتهاده فيما يراه^(٤).

وقولهم: يجب على أهل الذمة الانقياد لحكم المسلمين^(٥).

وقولهم: الفقيه الجامع لشرائط الفتوى نائب من قبل الأئمة عليهم السلام في حال الغيبة يجب التحاكم إليه والانقياد لحكمه^(٦)، ونحو ذلك.

إلا أنّ لهم استعمالاً خاصاً له حتى صار مصطلحاً في علم الأصول وهو: امتثال المكلف لما يعتقد كونه تكليفاً مع عدم مطابقته للواقع^(٧)، كما لو اجتنب عن المائع باعتقاد كونه خمرأ فبان ماءً، ويسمى الانقياد بهذا المعنى بالطاعة الحكيمة^(٨)، كما يسمى العمل المطابق للواقع بالطاعة الحقيقية^(٩).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التجزّي: وهو مخالفة المكلف لما يعتقد كونه تكليفاً مع عدم كونه كذلك في

- (١) انظر: المفردات: ٥٧٠. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٣. لسان العرب ٤: ١٢٧، و ٨: ٢١٩.
- (٢) البحار ٩٠: ١٧٧.
- (٣) انظر: المفردات: ٥٧٠. لسان العرب ٩: ٢٥١.
- (٤) التذكرة ٩: ٥٧.
- (٥) التذكرة ٩: ٣٤٨.
- (٦) رسالة صلاة الجمعة (رسائل المحقق الكركي) ١: ١٤٢.
- (٧) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ٣٣١ - ٣٣٢. دروس في علم الأصول ٣ (المجلد الأول): ١٢٥.
- (٨) تقارير (الشيرازي) ٣: ٢٧٦. نهاية الدراية ٢: ١١٥.
- (٩) انظر: الوافية: ٧١. فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٨٠. بدائع الأفكار: ٢٣١.



الواقع، كما لو اعتقد خميرية مائع فشربه فبان ماء^(١).

ويعبر عن التجري بالمعصية الحكمية، فإذا صادف الواقع سمي معصية حقيقية^(٢). ومن الواضح أن الانقياد بالمعنى الخاص مبين للتجري؛ لأنّ المتجري يفعل ما يعتقد حرمة مع عدم الحرمة الواقعية، فيما يقوم المنقاد بما يعتقد مطلوبيته مع عدم المطوبية الواقعية؛ ولهذا استحق المتجري الذم والمنقاد المدح، لكنهما يشتركان في قيام الفاعل بفعل بظنه الواقع مع عدم مطابقته للواقع.

٢ - العصيان: ضدّ الطاعة^(٣)، وهو مخالفة الأمر قصداً^(٤)، والترك لأمر المولى، والخروج عن طريق الحق.

ويقابله الانقياد بمعناه العام الشامل للامتثال والطاعة والانقياد بمعناه الاصطلاحي؛ لأنّه طاعة حكماً في مقابل التجري الذي هو معصية حكماً كما عرفت.

أمّا الانقياد بالمعنى الخاص فمن الواضح مغايرته للعصيان لفرض عدم المخالفة فيه للمولى لا واقعاً ولا حكماً.

٣ - الطاعة: وهي - لغةً - الانقياد والموافقة، نقيض الكره^(٥)، وعرفت اصطلاحاً بأنها موافقة الأمر بامتثاله سواء أكان من الله أم من غيره، وقيل: هو فعل ما يثاب عليه، توقّف على نيّة أم لا^(٦).

والنسبة بينها وبين الانقياد بالمعنى المصطلح هي العموم المطلق.

٤ - الامتثال: الإطاعة وموافقة أمر المولى بإتيان الأمور به، بينما الانقياد بالاصطلاح الخاص إطاعة وامتثال متوهم الأمر ولم يكن مأوراً به واقعاً.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :
تارةً يقصد بالانقياد معناه الأصولي المصطلح الخاص، وأخرى معناه العام، فهنا أمران:

- (١) القواعد الفقهية (الجنوردي) ٣: ٣٣١. بحوث في علم الأصول ٤: ٣٥. تحريرات في الأصول (مصطفى الخميني) ٦: ٤٣.
- (٢) تفريرات (الشيرازي) ٣: ٢٧٦.
- (٣) لسان العرب ٩: ٢٥١.
- (٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٥٠٩.
- (٥) لسان العرب ٨: ٢١٩.
- (٦) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٤٢٠ - ٤٢١.



الأول - الانقياد بالمعنى الأصولي (الطاعة الحكيمة):

لا إشكال في حسن الانقياد واستحقاق الثواب والمدح عليه^(١)؛ لشهادة الوجدان بذلك وصدق العبودية على العزم على موافقة التكليف والبناء على الإطاعة^(٢)، بل إن ثبوت الثواب هنا أولى من ثبوت العقاب في التجزي.

بل ذهب بعضهم إلى استحقاق الثواب حتى عند من يرى عدم ثبوت العقاب في التجزي^(٣)، وإن أصرّ بعض آخر على الملازمة بين الثواب والعقاب في كليهما؛ لكونهما توأمان يرتضعان من ندي واحد ويتصفان بالحسن والقيح بمناط فارد^(٤).

ولا فرق في ثبوت الثواب للانقياد بين كون منشئه العلم أو الظن أو الاحتمال، بل يثبت الثواب في الانقياد للاحتمال غير المنجز أيضاً؛ لأنّ من انقاد لاحتمال غير منجز يكون أقرب إلى الانقياد والعبودية بنظر العقلاء ممّن لا ينقاد إلّا بما تنجز من تكاليف^(٥).

الثاني - الانقياد بالمعنى الفقهي (الطاعة الحقيقية):

يختلف حكم الانقياد بمعنى الطاعة الحقيقية باختلاف الموارد، فإنّ الانقياد لأوامر النفس الأمّارة وللشيطان وللطاغوت - مثلاً - منهّي عنه، بينما الانقياد لأوامر الله سبحانه وتعالى، أو من أمر بالانقياد له كالأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام أو الوالدين بالنسبة إلى الأولاد، أو الزوج بالنسبة للزوجة، أو المولى بالنسبة للعبد، أو المؤجّر بالنسبة للمالك، فهو مطلوب في حدود ما حدّته الشريعة حكماً وموضوعاً، فقد يكون الانقياد مطلقاً كما في مورد الباري تعالى، وقد يكون مقيداً بحدود معيّنة. وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: تجزي، طاعة)

(١) الهداية في الأصول ٣: ٢٤. إفاضة العوائد ٢: ٢٤ - ٢٥.

(٢) كفاية الأصول: ٢٩٨.

(٣) انظر: فراند الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٧،

و ٢: ١٠٧. حقائق الأصول ٢: ٢٠.

(٤) نهاية الأفكار ٣: ٢٨٠. الهداية في الأصول ٣: ٢٤.

(٥) انظر: نهاية الدراية ٤: ٤٠٤. مباحث الأصول (الجزء

الأول من القسم الثاني): ٣٣١. منتقى الأصول ٢٤: ٢٤.



في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾، فَإِنَّ النعمة قد تكون خافية.

أو أَنَّ الجحد إنكار الشيء مع العلم به، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٩) فجعل الجحد مع اليقين، والإنكار يكون مع العلم وغير العلم^(١٠).

ومنها: تغيير المنكر^(١١) وعييه والنهي عنه، تقول: أنكرت عليه فعله إنكاراً، إذا عبت عليه ونهيته عنه^(١٢)، ومنه قوله

إنكار

أولاً - التعريف :

□ لغةً :

الإنكار: مصدر أنكر، ويأتي في اللغة بمعانٍ متعددة:

منها: الجهل وخلاف المعرفة^(١)، تقول: أنكرت الشخص أو الأمر أو الشيء، إذا جهلته^(٢)، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾^(٣).

ومنها: الجحود^(٤)، تقول: أنكرت حقه، أي جحدته^(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^(٦).

غاية الأمر أَنَّ الجحد أخص من الإنكار؛ وذلك لأنَّ الجحد إنكار الشيء الظاهر كما في قوله تعالى: ﴿بَيَّاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾^(٧)، فجعل الجحد ممَّا تدلُّ عليه الآيات ولا يكون ذلك إلَّا ظاهراً، بخلاف الإنكار فإنه يشمل الظاهر والخفي^(٨)، كما

(١) الصحاح ٢: ٨٣٦. لسان العرب ١٤: ٢٨٢. المصباح المنير: ٦٢٥.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤: ٢٨٢. تاج العروس ٣: ٥٨٤.

(٣) يوسف: ٥٨.

(٤) الصحاح ٢: ٨٣٧. لسان العرب ١٤: ٢٨١. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢.

(٥) المصباح المنير: ٦٢٥. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢. المعجم الوسيط ٢: ٩٥١.

(٦) النمل: ٨٣.

(٧) الأعراف: ٥١.

(٨) معجم الفروق اللغوية: ١٥٧.

(٩) النمل: ١٤.

(١٠) معجم الفروق اللغوية: ١٥٧.

(١١) لسان العرب ١٤: ٢٨٢.

(١٢) المصباح المنير: ٦٢٥. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢.

المعجم الوسيط ٢: ٩٥١.



تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾^(١)، أي إنكاري^(٢).
 □ اصطلاحاً:
 وأما الإنكار في اصطلاح الفقهاء فقد استعملوه بالمعنيين الأخيرين، ولم نجد في كلماتهم استعماله بمعنى الجهل بالشيء. ويعتبرون في علمي الدراية والرجال بـ (الحديث المنكر) و (حديثه يُعرف ويُنكر)، ومرادهم من الأوّل الحديث الذي يرويه الضعيف بنحو يتعارض مع رواية الثقة^(٣)، وهو بهذا المعنى قسم من أقسام الحديث الشاذ؛ لأنّ الشاذ إن رواه الثقة سمّي شاذّاً باعتبار ما يقابله وهو المشهور، وإن رواه غير الثقة سمّي منكراً^(٤).
 وأما الثاني فمرادهم منه اضطراب الحديث^(٥)، وقد نعتوا به الراوي الضعيف^(٦).

٢ - الاستنكار: كالإنكار يأتي بمعنى جهالة الشيء، وبمعنى عدّ الشيء منكراً، كما يأتي بمعنى الاستفهام عن أمر تُنكره^(١١).

(١) سبأ: ٤٥.

(٢) المفردات: ٨٢٤. لسان العرب ١٤: ٢٨٢.

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٥٦. معجم لغة الفقهاء: ٤٦٥.

(٤) الدراية: ٣٧ - ٣٨. أصول الحديث وأحكامه: ٨١.

(٥) استقصاء الاعتبار ٣: ٤٢. معجم رجال الحديث ١٩: ٣٧٩، ٢٨٠.

(٦) رجال النجاشي: ٧٧، الرقم ١٨٣. خلاصة الأقوال:

٢٣٧، الرقم ٨١٣. معجم رجال الحديث ٢: ١٠١ - ١٠٢، الرقم ٥٢١.

(٧) العين ٨: ٣٧٥. لسان العرب ١٤: ٢٤٧.

(٨) مجمع البحرين ٣: ١٨٢٠.

(٩) المائدة: ٣٣.

(١٠) لسان العرب ١٤: ٢٤٧.

(١١) العين ٥: ٣٥٥. لسان العرب ١٤: ٢٨٢. القاموس المحيط ٢: ٢٠٨.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - النفي: وهو - لغة واصطلاحاً - الطرد، والتغريب، والإبعاد، ومن ثمّ يقال: نفيت الرجل نفياً، إذا طردته^(٧)، ونفي إلى بلدة أخرى، أي دفع إليها^(٨)، ومنه قوله تعالى ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٩). وإذا



وبهذا يتبين أنَّ النسبة بين الاستنكار والإنكار نسبة العموم والخصوص من وجه، يجمعان في مجيئهما بمعنى الجهالة، ويفترق الإنكار عن الاستنكار بمجيئه بمعنى الجحد، ويفترق الاستنكار عن الإنكار بمجيئه بمعنى الاستفهام عما ينكر.

٣- النكول: مصدر نكل، ومن معانيه في اللغة: المنع والامتناع، يقال: نكل ينكل، إذا امتنع. ومنه: النكول عن اليمين، وهو الامتناع منها وترك الإقدام عليها^(١).

وفي اصطلاح الفقهاء هو عبارة عن امتناع من وجبت اليمين عليه من الحلف، بأن يقول: أنا ناكله أو لا أحلف، عقيب قول القاضي له: احلف، أو سكت سكوتاً يدلّ على الامتناع^(٢).

فالنكول غير الإنكار.

٤- الرجوع: وهو الانصراف والعودة، وترك الشيء بعد الإقدام عليه^(٣)، والرجوع عن الشهادة: أن يقول الشاهد: أبطلت شهادتي أو فسختها أو رددتها، وقد يكون الرجوع عن الإقرار بادعاء الغلط ونحوه^(٤).

وقد يعبر عن الرجوع بالإنكار، كما في قاعدة عدم سماع الإنكار بعد الإقرار^(٥)، أو بالعكس فيعبر عن الإنكار بالرجوع^(٦).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الأحكام الفقهية المتعلقة بالإنكار منها ما يترتب على الإنكار بمعنى الجحد، ومنها ما يترتب على الإنكار بمعنى النهي عن الشيء وإنكاره، وفيما يلي نذكر أحكام القسمين:

الأول - الإنكار بمعنى النفي والجحد :

١- ما يتحقق به الإنكار :

يتحقق الإنكار بإحدى الطرق التالية:

أ - النطق والكلام:

وهو القدر المتيقن الذي يتحقق به

(١) النهاية (ابن الأثير) ٥: ١١٦ - ١١٧. لسان العرب ١٤: ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) القواعد ٣: ٤٥٣. الروضة ٣: ٨٧.

(٣) لسان العرب ٥: ١٤٨. المصباح المنير: ٢٢٠.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ١٣٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٢٢، و ٤١: ٢٩٢.

(٦) الكافي في الفقه: ٤٠٦، ٤٢٠. التحرير ٥: ١٦١.

الدروس ٣: ١٣١.



ب - الإشارة:

تلحق الإشارة بالكلام وتقوم مقامه في تحقق الإنكار^(٥) عند تعذره، كما في الأخرس والأطرش، ولكن بشرط أن تكون الإشارة مفهومة ومفيدة للليقين^(٦). وظاهر بعضهم^(٧) الاكتفاء بإفادتها الظن.

وأما إذا لم تفهم واحتاج فهمها إلى مترجم، فإن كان إخبار المترجم من باب الشهادة فلا بد من تعدد المترجمين، وإن كان من باب إخبار الثقة والرجوع إلى أهل الخبرة فيكتفي بالواحد^(٨).

(انظر: إشارة)

الإنكار، ويعتبر فيه الصراحة، كأن يقول له الحاكم: هل لفلان عليك دين أو حق؟ فيقول: لا. أما إذا قال: لا أعلم أو لا أدري، فقد اختلفوا في أنه إنكار أم لا، فذهب جماعة إلى أنه إنكار.

قال المحقق النجفي: «إن ظاهر حصر الأصحاب حال المدعى عليه في الثلاثة [الإقرار والإنكار والسكوت] عدم حال آخر رابع مخالف لها في الحكم، وحينئذ فإذا كان جوابه: لا أدري ولا أعلم ونحو ذلك، فهو منكر؛ ضرورة عدم كونه إقراراً، كضرورة عدم كونه سكوتاً، فليس إلا الإنكار...»^(١).

بينما يستفاد عدم كفايته ممن ذهب إلى عدم كفاية نفي العلم في حلف المنكر^(٢)، بل لابد من القطع والجزم حتى بالنسبة إلى فعل الغير^(٣).

نعم، يكفي الحلف على عدم العلم بالنسبة إلى نفي فعل الغير، كما لو ادّعي على مورثه شيئاً، فقال: لا أعلم على مورثي ديناً، ولا أعلم منه جناية وبيعاً^(٤).

(انظر: حلف، قضاء، يمين)

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٢١١-٢١٢.

(٢) الروضة ٣: ٩٧.

(٣) الرياض ١٣: ١٣٠.

(٤) التحرير ٥: ١٧٠.

(٥) جواهر الكلام ٤٠: ٢١١. القضاء (الغلبايجاني) ١: ٣٥٩.

(٦) الشرائع ٤: ٨٦. القواعد ٣: ٤٤٠. الروضة ٣: ٩٣. كشف اللثام ١٠: ١٠١.

(٧) جواهر الكلام ٤٠: ٢١١. القضاء (الغلبايجاني) ١: ٣٥٩.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٢١١. القضاء (الغلبايجاني) ١: ٣٦٠.



جـ - السكوت :

الأولى: أن يقرّ بما ادّعى عليه فيحكم الحاكم على طبقه ويؤخذ به .

الثانية: أن ينكر ذلك، فيطالب المدّعي بالبيّنة، فإن أقامها حكم على طبقها، ولو لم يكن له بيّنة استحلف المنكر، فإن حلف سقطت الدعوى، وإن امتنع وردّ اليمين على المدّعي، فإن حلف ثبت مدّعه وإلا سقط^(٤).

ولو نكل المنكر؛ بمعنى أنّه لم يحلف ولم يرّد اليمين على المدّعي، فهل يقضى عليه بمجرّد النكول أو يرّد الحاكم اليمين على المدّعي، فإن حلف ثبت حقه وإلا سقط؟ قولان:

قد يتحقّق الإنكار بسكوت المدّعي عليه، بمعنى أنّه يكون حكمه حكم المنكر، وذلك فيما إذا وجّهت إليه دعوى وطلب منه الحاكم الجواب فسكت، وكان صحيحاً قادراً على الكلام، أو قال: لا أقرّ ولا أنكر، فحينئذٍ يقول له الحاكم: إمّا أن تجيب وإمّا أن أجعلك ناكلاً وأردّ اليمين على المدّعي، فإن أصرّ على السكوت ردّ اليمين على المدّعي، فإن حلف حكم له^(١). وبهذا يكون الساكت المصرّ على سكوته بمنزلة المنكر الناكل عن اليمين.

وذهب جمع من الفقهاء إلى أنّه يحبس حتى يبيّن الجواب بالإقرار أو بالإنكار^(٢).

وقيل: أنّه يجبر بالضرب ونحوه حتى يجيب من باب الأمر بالمعروف^(٣).

(انظر: سكوت)

٢ - إنكار الدعوى :

إذا ادّعى شخص على آخر فالمدّعي عليه لا يخلو أمره من ثلاث حالات:

- (١) السرائر ٢: ١٦٣، وفيه: أنّه «الصحيح من مذهبنا، وأقوال أصحابنا، وما يقتضيه المذهب». وفي المبسوط ٥: ٥١٧: «يقتضيه مذهبنا، والثاني [أي الحبس] أيضاً قوي». وفي المذهب ٢: ٥٨٦: «هو الظاهر من مذهبنا، ولا بأس بالعمل بالثاني».
- (٢) المقنعة: ٧٢٥. النهاية: ٣٤٢. الجامع للشرائع: ٥٢٤. القواعد ٣: ٤٤٠. الإيضاح ٤: ٣٣٣. اللمعة: ٩١.
- (٣) جواهر الكلام ٤٠: ٢٠٧. وانظر: الشرائع ٤: ٨٦. القواعد ٣: ٤٤٠. كفاية الأحكام ٢: ٦٩٦.
- (٤) الشرائع ٤: ٨٣ - ٨٤. اللمعة: ٩٠. جامع المدارك ٦: ٢٢ - ٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٧٦ - ٣٧٧، م ١ - ٦. تكملة المنهاج: ٦، ٧، ١٠، ١٢.



وللنصوص^(١٢) التي منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أقرَّ الرجل على نفسه بحدٍّ أو فرية ثمَّ جحد جلد...»^(١٣).

(١) المنع: ٣٩٦. المقنعة: ٧٢٤. الكافي في الفقه: ٤٤٢، ٤٤٧. النهاية: ٣٤٠. المراسم: ٢٣١. الشرائع: ٤: ٨٥. كفاية الأحكام: ٢: ٦٩١. المفاتيح: ٣: ٢٥٧. مستند الشيعة: ١٧: ٢٣١.

(٢) الوسائل: ٢٧: ٢٣٣، ب ٣ من كيفية الحكم، ح ١.
(٣) انظر: المسالك: ١٣: ٤٥٣. مجمع الفائدة: ١٢: ١٤٣.
كفاية الأحكام: ٢: ٦٩١. الرياض: ١٣: ١٠٥.
(٤) المبسوط: ٥١٦: ٥. الوسيلة: ٢١٧. السرائر: ٢: ١٦٥. التحرير: ٥: ١٤٥. القواعد: ٣: ٤٣٩ - ٤٤٠. الإيضاح: ٤: ٣٣١. الدروس: ٢: ٨٩. الروضة: ٣: ٨٧. الرياض: ١٣: ١٠٩. تحرير الوسيلة: ٢: ٣٧٧، م ٧. تكملة المنهاج: ٧، ١٣ م.

(٥) مباني تحرير الوسيلة: ١: ١٨٨.
(٦) الخلاف: ٦: ٢٩٠ - ٢٩١، ٢٩٢، م ٣٨.
(٧) الوسائل: ٢٧: ٢٤١، ب ٧ من كيفية الحكم، ح ٢، ٣.
(٨) فني جواهر الكلام: ٤١: ٢٩٢. «المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة يمكن معها دعوى الإجماع عليه».

(٩) الرياض: ١٣: ٤٣٤.
(١٠) المبسوط: ٥: ٣٣٧. الشرائع: ٤: ١٥٢. التحرير: ٥: ٣١٠. كشف اللثام: ١٠: ٤١٩.
(١١) جواهر الكلام: ٤١: ٢٩٢.
(١٢) انظر: الوسائل: ٢٨: ٢٦، ب ١٢ من مقدّمات الحدود.
(١٣) الوسائل: ٢٨: ٢٦، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام: ٤١: ٢٩٢.

اختار جماعة الأوّل^(١)؛ لرواية جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: البيّنة على من ادّعى، واليمين على من ادّعي عليه»^(٢)، حيث جعل جنس اليمين في جانب المدّعي عليه كما جعل البيّنة في جانب المدّعي، والتفصيل يقطع الاشتراك ومخالفة مقتضى التفصيل يحتاج إلى دليل خاصّ، وهو موجود مع الردّ لا مع النكول^(٣).

واختار آخرون الثاني^(٤) وهو المشهور^(٥)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ للأخبار الدالّة على ردّ اليمين على المدّعي^(٧) من غير تفصيل.

الثالثة: أن يسكت، وقد تقدّم حكمه آنفاً تحت عنوان: (ما يتحقّق به الإنكار). (انظر: قضاء)

٣- الإنكار بعد الإقرار:

لا يسمع الإنكار بعد الإقرار، لا في حدود الله ولا في حقوق الناس، فقد نسب إلى المشهور^(٨)، بل لا خلاف^(٩) في أنّه لو أقرّ بحدٍّ من الحدود لم يسقط بالإنكار^(١٠)؛ لقاعدة عدم سماع الإنكار بعد الإقرار^(١١)،



٤ - الإقرار بعد الإنكار :

الإقرار بعد الإنكار يبطل الإنكار ويلزم المنكر الحق^(١١)، فلو حلف المنكر على نفي الدعوى وإنكارها، ثم أكذب نفسه وأقرّ بالحقّ للمدّعي، جاز له المطالبة بالحقّ وحلّت له المقاصّة مع امتناع المقرّ عن التسليم^(١٢)، كما ذهب إليه المشهور^(١٣)، بل نفى بعضهم عنه

خلافاً للشيخ^(١١) وابن زهرة^(٢)، حيث أطلقا سقوط الحدّ بالرجوع وإن كان يحتمل إرادتهما - خصوصاً الشيخ - الرجوع قبل كمال ما يعتبر من المرات بالإقرار^(٣). نعم، استثنى من الحدود الرجم، فإنّه لو أقرّ بما يوجبّه ثمّ أنكره، سقط الرجم^(٤)، وهو المشهور^(٥) بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(٦)، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه^(٧)؛ للروايات التي منها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه إلّا الرجم، فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد، لم يرجم»^(٨).

ووقع الكلام في إلحاق الإقرار بالقتل بالرجم فاستشكل فيه بعضهم؛ لخروجه عن النص، وقوّاه آخرون^(٩)؛ للاحتياط في الدماء، وبناء الحدّ على التخفيف، ولمنع اختصاص النصّ بالرجم، ففي مرسل جميل عن أحدهما عليه السلام أنّه قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل قتل إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل، ترك ولم يقتل»^(١٠).

(١) الخلاف ٥: ٣٧٨، م ١٧.

(٢) الغنية: ٤٢٤.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٩٣.

(٤) المبسوط ٥: ٣٣٧، الشرائع ٤: ١٥٢، القواعد ٣: ٥٢٣.

تحرير الوسيلة ٢: ٤١٤، م ٥. تقريرات الحدود

والتعزيرات (الكلبياني) ١: ٦٥.

(٥) جامع المدارك ٧: ١٨.

(٦) الإيضاح ٤: ٤٧٣، الرياض ١٣: ٤٣٣ - ٤٣٤.

(٧) الخلاف ٥: ٣٧٩، م ١٧، جواهر الكلام ٤١: ٢٩١.

(٨) الوسائل ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٩) الوسيلة: ٤١٠، الرياض ١٣: ٤٣٥، جواهر الكلام ٤١: ٢٩٢.

(١٠) الوسائل ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٤.

(١١) المقنعة: ٧٣٣، النهاية: ٣٤٠، السرائر ٢: ١٥٩، بل في

التحرير ٥: ١٦٩: «لا خلاف أنّه لو اعترف المنكر بعد

يمينه بالدعوى وندم على إنكاره، فإنّه يطالب وإن كان

قد حلف».

(١٢) الشرائع ٤: ٨٤، القواعد ٣: ٤٣٩، المسالك ١٣: ٤٥٠.

(١٣) فقه الصادق ٢٥: ١٤٢.

(انظر: إقرار)



الخلاف^(١) وادّعى آخر عليه الإجماع^(٢).

واستدلّ له^(٣) بعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^(٤)، وبتصادقهما على بقاء الحقّ في ذمّة الخصم، فلا وجه للسقوط.

أمّا النصوص الدالّة على ذهاب اليمين بالدعوى وإبطاله لكلّ ما ادّعاه قبله^(٥)، فالمتبادر منها ما إذا لم يكذب نفسه، وبغير ذلك من الوجوه.

ولكن نقش في جميع هذه الوجوه، ولذا تردّد فيه المحقّق السبزواري^(٦)، بل يستشعر منه ومن غيره الميل إلى خلاف ما ذهب إليه المشهور^(٧). وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

٥ - تعريض القاضي بالإنكار :

المقصود من التعريض بالإنكار هو أن يقصد المدّعى عليه الإقرار، فيلقّنه القاضي الإنكار، أو يقصد اليمين فيلقّنه النكول^(٨).

وفصل الفقهاء في حكمه بين حقوق الناس وحقوق الله، فإن كان الموضوع يتعلّق بحقوق الناس فلا يجوز للقاضي تعريض المدّعى عليه بالإنكار، بأن يوقف

الغريم عن الإقرار لو أراد أن يقرّ للمدّعي بالحق؛ لأنّ فيه ظلماً وتضييعاً لحقّ المقرّ له، وإن كان يتعلّق بحقوق الله - كحدّ الزنا مثلاً - فيجوز ذلك^(٩)، بل يستحبّ^(١٠)؛ تأسيساً بالنبي ﷺ في قضية ماعز بن مالك لما جاء إلى النبي ﷺ وأقرّ عنده بالزنا، فكان ﷺ يعرض له بالتأويل، ويقول له: «لعلّك قبلتها، لعلّك لمستها»^(١١).

(انظر: إقرار)

(١) مجمع الفائدة: ١٢: ١٣٧. الرياض: ١٣: ٩٩. جواهر الكلام: ٤٠: ١٧٣. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٢٢. العروة الوثقى: ٦: ٥٠٣، م ٨.

(٢) المذهب البارع: ٤: ٤٧٤. غاية المرام: ٤: ٢٣٢.

(٣) انظر: المسالك: ١٣: ٤٥٠. مجمع الفائدة: ١٢: ١٣٧.

(٤) كشف اللثام: ١٠: ٩٨. الرياض: ١٣: ١٠٠. جواهر الكلام: ٤٠: ١٧٤. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٢٢ - ٢٢٣. العروة الوثقى: ٦: ٥٠٣، م ٨.

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

(٦) انظر: الوسائل: ٢٧: ٢٤٤، ٢٤٦، ب ٩، ١٠ من كيفية الحكم.

(٧) كفاية الأحكام: ٢: ٦٨٩.

(٨) مستند الشيعة: ١٧: ٢١٩ - ٢٢١.

(٩) المبسوط: ٥: ٥٠٦. المذهب: ٢: ٥٨٠. التحرير: ٥: ١٢٨.

(١٠) المبسوط: ٥: ٥٠٦. الشرائع: ٤: ٧٨. جواهر الكلام: ٤٠: ١٢٩ - ١٣٠.

(١١) المسالك: ١٣: ٤١٨. الروضة: ٣: ٩٢.

(١٢) مسند أحمد: ١: ٢٣٨.



٦- الإنكار عند الضرورة والإعسار :

يجوز للمدينون إنكار الدين في موضعين:

الأول: فيما لو ادّعي عليه دين قد برئ منه بإسقاط أو تسليم أو غيرهما، فخشي من دعوى الإسقاط أن ينقلب اليمين إلى المدّعي؛ لعدم اليّنة، فيحلف ويأخذ منه الدين، فيجوز له حينئذٍ إنكار الدين والحلف على عدمه، لكن بشرط أن يورّي ما يخرجّه عن الكذب^(١)، كأن يعدل بمدلول اللفظ إلى غير ما يدلّ عليه ظاهراً، بأن يقول: ما استدنت منك ويقصد نفياً في مكان مخصوص أو زمان غير الذي كانت الاستدانة فيه، أو نوعاً من المال غير الذي وقع، أو غير ذلك^(٢).

الثاني: فيما إذا كان المدينون معسراً وخشي الحبس إذا أقرّ بالدين، فيجوز عندئذٍ إنكار الدين والحلف على عدمه، لكن عليه أن يورّي - بأن يقصد بقوله: لا دين لك عليّ، لا دين يجب أدائه الآن - وينوي القضاء والأداء مع المكنة واليسار^(٣).

أمّا وجوب التورية فلاحتراز عن الكذب المحرّم^(٤)؛ لأنّ الكاذب ملعون^(٥).

وأما جواز الحلف على العدم فلمكان الضرورة^(٦)، ودفع الضرر عن النفس^(٧).

(انظر: دَين)

٧- إنكار الولد :

لا يجوز إنكار الولد ونفيه مع العلم بأنّه منه، ومع توقّر شروط الإلحاق به^(٨)، بل لا يجوز إنكاره للشبهة ولا للظن ولا لمخالفة الولد للمنكر في الصفات^(٩)، كما لا يجوز إنكاره لأجل العزل^(١٠)، وهذا

(١) الشرائع ٣: ٣٢. المفاتيح ٣: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٢: ٣٢٠.

٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) المسالك ٩: ٢٠٤.

(٣) السرائر ٢: ٣٥. القواعد ٢: ١٠٢. الدروس ٣: ٣١٢.

(٤) القواعد الفقهية (البنجوردي) ٧: ١٩٩. وانظر: جواهر

الكلام ٣٢: ٢٠٥.

(٥) جامع المقاصد ٥: ١٦.

(٦) المسالك ٩: ٢٠٤ - ٢٠٥. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٥.

(٧) القواعد الفقهية (البنجوردي) ٧: ١٩٩.

(٨) التحرير ٤: ١٦. المسالك ١٠: ١٨٣، ٢٠٧. جواهر

الكلام ٣٤: ١٠، ٢٩. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٥، ٢. فقه

الصادق ٢٢: ٢٧٣. المنهاج (السيستاني) ٣: ١١٢،

٢١٤، ٣٦٨، ٦٩٥.

(٩) الشرائع ٩٦: ٣. القواعد ٣: ١٩٤. جواهر الكلام ٣٤: ٢٩.

(١٠) التحرير ٤: ١٧. الروضة ٥: ٤٣٩. كشف اللثام ٧:

٥٣٧. الحقائق ٢٤: ١٧١. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٥، ٣. م.

المنهاج (السيستاني) ٣: ١١٢، ٣٦٩.



الحكم الأخير لا خلاف فيه^(١)، بل هو مقطوع به^(٢) ومجمع عليه^(٣).

ويدلّ على الجميع روايات، منها: قول رسول الله ﷺ في رواية سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام: «الولد للفراش وللأهل الحجر»^(٤).

أمّا إذا تيقّن أنّ الولد ليس منه فيجب عليه إنكاره؛ لأنّ ترك النفي يتضمّن الاستلحاق، ولا يجوز له استلحاق من ليس منه^(٥)؛ لما يترتب عليه من حكم الولد في الميراث والنكاح ونظر محارمه وغير ذلك من الأمور التي لا ترتفع إلّا بنفيه^(٦).

ويدلّ على الوجوب ما روي عن النبي ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَمْ تَدْخُلْ جَنَّتَهُ...»^(٧). ومن المعلوم أنّ الرجل بمعناها^(٨).

ولا يثبت إنكار الولد إلّا باللعان الذي هو عبارة عن المبالغة بين الزوجين في إزالة حدّ، أو نفي ولدٍ بلفظ مخصوص عند الحاكم^(٩). وتفصيله في مصطلح (لعان).
(انظر: لعان)

٨- إنكار الطلاق :

إذا أنكر الزوج طلاق زوجته قبل انقضاء العدة الرجعية، فقد ذهب المشهور^(١٠) إلى أنّ ذلك رجوع^(١١)، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(١٢)، والإجماع عليه^(١٣).

- (١) جواهر الكلام ٣١: ٢٤٤. جامع المدارك ٤: ٣٠٥.
- (٢) نهاية المرام ١: ٤٤٤.
- (٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٤٥. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٤١.
- (٤) الوسائل ٢١: ١٦٩، ب ٥٦ من نكاح العيب والإماء، ح ١. وانظر: الروضة ٥: ٤٣٩. كشف اللثام ٧: ٥٣٧.
- (٥) جواهر الكلام ٣١: ٢٤٥. النكاح (الأراكي): ٧٥١. تفصيل الشريعة (النكاح): ٣٥٢.
- (٦) التحرير ٤: ١٢٦. المسالك ١٠: ١٨٣. كفاية الأحكام ٢: ٢٧٥. جواهر الكلام ٣٤: ١٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٥، م ١. هداية العباد ٢: ٣٦٩، م ١٢٩٨. المنهاج (السيستاني) ٣: ٢١٤، م ٦٦٥.
- (٧) كشف اللثام ٨: ٣٣٦ - ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٤: ٢٩.
- (٨) المنهاج (السيستاني) ٣: ٢١٤، م ٦٦٥.
- (٩) المستدرک ١٥: ٤٤٠، ب ٩ من اللعان، ح ٥.
- (١٠) المسالك ١٠: ١٨٣. جواهر الكلام ٣٤: ١٠.
- (١١) الروضة ٦: ١٨١. الرياض ١١: ٢٨٧.
- (١٢) المسالك ٩: ١٨٦. فقه الصادق ٢٢: ٤٨٤.
- (١٣) السرائر ٢: ٦٨٧. الشرائع ٣: ٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣١٠، م ٣. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٦٣، م ٥٣٤.
- (١٤) الرياض ١١: ١٠٧. جامع المدارك ٤: ٥٣٩.
- (١٥) جواهر الكلام ٣٢: ١٨٢. وفي المسالك (٩: ١٨٧): «ظاهرهم الاتفاق». وفي كشف اللثام (٨: ٧١): «على ما قطع به الأصحاب».



عن رسول الله ﷺ: «... الصلح جائز بين المسلمين...»^(٩).

وصورة الصلح مع الإنكار هي: أن يدّعي شخص على غيره ديناً أو عيناً، فينكر المدّعي عليه، ثمّ يصلح المدّعي على مالٍ اتّفقا عليه^(١٠).

والمراد من الصّحة مع الإنكار صحّته

ويدلّ عليه^(١١) أيضاً صحيحة أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأة ادّعت على زوجها أنّه طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقاً صحيحاً - يعني: على طهر من غير جماع - وأشهد لها شهوداً على ذلك، ثمّ أنكر الزوج بعد ذلك، فقال: «إن كان إنكاره الطلاق قبل انقضاء العدة، فإنّ إنكاره الطلاق رجعة لها، وإن كان أنكر الطلاق بعد انقضاء العدة، فإنّ على الإمام أن يفرّق بينهما بعد شهادة الشهود...»^(١٢).

وعلّل بأنّه يتضمّن التمسك بالزوجية^(١٣)، وبأنّه أبلغ من الرجعة بألفاظها المشتقة منها وما في معناها؛ لدلالاتها على رفع الطلاق في غير الماضي، ودلالة الإنكار على رفعه مطلقاً^(١٤).

(انظر: رجعة، طلاق)

٩ - الصلح مع الإنكار :

لا خلاف^(١٥) في أنّه يصحّ الصلح مع الإنكار كما يصحّ مع الإقرار^(١٦)، بل ادّعي الإجماع عليه^(١٧)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^(١٨)، ولما روي

(١) نهاية المرام ٢: ٧٢. كفاية الأحكام ٢: ٣٤٧. الحدائق ٣٥٩: ٢٥. جواهر الكلام ٣٢: ١٨٢. جامع المدارك ٤: ٥٣٩. مهذب الأحكام ٢٦: ١٦١.

(٢) الوسائل ٢٢: ١٣٦، ب ١٤ من أقسام الطلاق، ح ١.

(٣) الشرائع ٣: ٣٠. نهاية المرام ٢: ٧٢.

(٤) المسالك ٩: ١٨٧.

(٥) الحدائق ٢١: ٨٨. الرياض ٩: ٣٦ - ٣٧. فقه الصادق ٢٠: ١٩١.

(٦) الشرائع ٢: ١٢١. الدروس ٣: ٣٣٥. تحرير الوسيلة ١: ٥١٩، م ١٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٣، م ٩١٠.

(٧) الغنية: ٢٥٤. التذكرة ١٦: ٢٥. جواهر الكلام ٢٦: ٢١٢.

(٨) النساء: ١٢٨. وانظر: الخلاف ٣: ٢٩٤، م ١. التذكرة ٢٥: ١٦. التنقيح الرائع ٢: ٢٠١.

(٩) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ٢. وانظر: المسالك ٤: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٦: ٢١٢. فقه الصادق ٢٠: ١٩١.

(١٠) المبسوط ٢: ٢٥٩. المسالك ٤: ٢٦١. الحدائق ٢١: ١٩١. فقه الصادق ٢٠: ١٩١.



إلى ظاهر الفقهاء^(٨) - أم لا يوجب ذلك إلا إذا استلزم إنكار الرسالة أو تكذيب الرسول كما اختاره بعضهم^(٩).

هذا في حالة الاختيار، وأمّا في حالة الاضطرار - كموارد التقية والإكراه - فيجوز إظهار كلمة الكفر^(١٠)، وإنكار شيء من أمور الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ

بحسب الظاهر، وهي قطع النزاع وعدم صحة الدعوى مرة أخرى، وأمّا بحسب الواقع ونفس الأمر فلا يستبيح كلّ منهما ما وصل إليه بالصلح وهو غير محقّ، إلا أن يفرض رضا المالك وطيب نفسه بالصلح على كلّ حال^(١١).

(انظر: صلح)

١٠ - إنكار أصول الدين وضرورياته :

يتحقّق الكفر والارتداد بإنكار أصل من أصول الدين، كإنكار الألوهيّة أو التوحيد، أو الرسول والرسالة^(١٢)، أو المعاد^(١٣)، أو إنكار ضروري من ضروريات الدين، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة مع الالتفات إلى كونه ضرورياً، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة^(١٤)، سواء كان إنكاره بفعل أو بقول، وسواء كان معتقداً له أم لا بل كان مجرّد هزل ومزاح^(١٥)، ولا خلاف^(١٦) في تحقّق الكفر بذلك، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع على تحقّقه بإنكار ضروري من ضروريّات الدين^(١٧).

نعم، اختلفوا في أنّ إنكار الضروري سبب مستقلّ للكفر والارتداد - كما نسب

- (١) جامع المقاصد ٥: ٤٠٨ - ٤٠٩. المسالك ٤: ٢٦١ - ٢٦٢. الحدائق ٢١: ٨٨ - ٨٩. جواهر الكلام ٢٦: ٢١٢ - ٢١٣. جامع المدارك ٣: ٣٩٣ - ٣٩٤. تحرير الوسيلة ١: ٥١٩، م ١٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٣، م ٩١٠.
- (٢) العروة الوثقى ١: ١٣٨ - ١٣٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٨ - ٥٩.
- (٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٩. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠٩.
- (٤) العروة الوثقى ١: ١٣٩.
- (٥) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤.
- (٦) مستمسك العروة ١: ٣٧٨.
- (٧) نهاية الإحكام ١: ٢٧٣ - ٢٧٤. التذكرة ١: ٦٧ - ٦٨. الروض ١: ٤٣٧. وانظر: مفتاح الكرامة ١: ١٤٣.
- (٨) نسبة في مفتاح الكرامة (١: ١٤٣)، وجواهر الكلام (٤٨: ٦) إلى ظاهر الأصحاب.
- (٩) مجمع الفائدة ٣: ١٩٩. كشف الغطاء ٢: ٣٥٦. مصباح الفقيه ٧: ٢٧٦ - ٢٨٠. العروة الوثقى ١: ١٣٩. تحرير الوسيلة ١: ١٠٦.
- (١٠) الخلاف ٥: ٥٠٣، م ٤. كشف اللثام ١٠: ٦٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩. نتائج الأفكار: ١٦١.



مُطْمَئِنُّ بِالْإِيمَانِ ﴿^(١)﴾، ولأدلة نفي الضرر^(٢).
وبسط الكلام في ذلك وتفصيله يحال إلى
محله.

(انظر: ارتداد، تقيّة)

الثاني - الإنكار بمعنى النهي عن المنكر :

المراد من الإنكار بهذا المعنى النهي عن
المعاصي وإنكار المنكرات بالقلب واللسان
واليد، وهو المعبر عنه في النصوص
والفتاوى بالنهي عن المنكر، ويعدّ الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم
الواجبات وأهمّها، حيث بهما تقام
الفرائض، وتأمين المذاهب، وتحلّ
المكاسب، وتردّ المظالم، وتعمّر الأرض،
وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر^(٣).

فمن رأى منكراً يرتكب وجب عليه
إنكاره والنهي عنه، كما دلّت عليه الآيات
والروايات، فمن الآيات قوله تعالى:
﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤).

ومن الروايات قول النبي ﷺ في
رواية الإمام العسكري عن آبائه عليه السلام:
«... من رأى منكم منكراً فلينكر بيده

إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم
يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه
أنّه لذلك كاره»^(٥).

وتفصيل البحث في ذلك، وبيان شرائطه
ومراتبه يوكل إلى محله، وهو الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويترتب على الإنكار بمعنى النهي عن
الشيء أنّ النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام لو
رأى فعلاً صدر من شخص ولم ينكره فهو
دليل على الرضا به وجوازه شرعاً، اللهم
إلا أن يكون الفعل صدر تقيّة، فحينئذٍ
لا يدلّ عدم الإنكار على الجواز. ويطلق
الأصوليون على هذا عنوان (تقرير)^(٦)،
وتفصيل البحث عنه موكل إلى محله.

(١) النحل: ١٠٦. وانظر: الخلاف ٥: ٥٠٤، م ٤. كشف
اللاثم ١٠: ٦٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩. مصباح
الفقهاء ١: ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٧٤. وانظر:
الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١٠.

(٣) انظر: الوسائل ١٦: ١١٩، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٦.

(٤) آل عمران: ١٠٤.

(٥) الوسائل ١٦: ١٣٤ - ١٣٥، ب ٣ من الأمر والنهي،
ح ١٢.

(٦) أصول الفقه (المظفر) ٢: ٦١ - ٦٢. الأصول العامة
للفقه المقارن: ٢٣٦. اصطلاحات الأصول: ١٤٢.



ذهب أو فضة، أو ستنًا، أو أنملة لم يحرم^(٢)؛ لحديث عرفة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفًا من ورق فأتى عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب^(٣).

(انظر: تنمية)

إنماء

ويستفاد ذلك من كلام الشيخ الطوسي أيضاً حيث قال: «الذهب كله حرام بلا خلاف إلا عند الضرورة، وذلك مثل أن يجدع أنف إنسان فيتخذ أنفًا من ذهب أو يربط به أسنانه»^(٤).

وقال ابن إدريس - بعد ذكر كلام الشيخ الطوسي -: «فإن قال قائل: وأي ضرورة هاهنا يربط أسنانه بفضة أو بنحاس... وكذلك يعمل أنفًا من فضة؟ قلنا: جميع ذلك ينتن، إلا الذهب فإنه لا ينتن، فلاجل ذلك قال: إلا عند الضرورة»^(٥).

(١) العين ٨: ٣٣٠. لسان العرب ١٤: ٢٩٥. القاموس

المحيط ٤: ٨٢. وانظر: مجمع البحرين ٣: ١٨٣٧.

(٢) التذكرة ٢: ٢٣١. وانظر: مفتاح الكرامة ١: ١٦٦.

(٣) مسند أحمد ٥: ٤٥١.

(٤) الخلاف ٢: ٨٩، م ١٠٣.

(٥) السرائر ١: ٤٧٢-٤٧٣.

أنملة

أولاً - التعريف :

الأنملة - بتثنية الهمزة والميم -: رؤوس الأصابع والمفصل الأعلى منها الذي فيه الظفر من الإصبع، والجمع: أنامل وأنملات^(١).

وليس لها لدى الفقهاء معنى خاص غير المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي :

ذكر الفقهاء الأحكام المرتبطة بالأنملة في مواضع من الفقه، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ - اتخاذ الأنملة من الذهب والفضة :

قال العلامة الحلي: «لو اتخذ أنفًا من



٢ - عتق مقطوع الأنامل في الكفارة :

تفريعاً على اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة التي يراد عتقها في الكفارة وقع البحث في مقطوع الأنامل أو بعضها.

قال الشيخ الطوسي: «إذا قطع بعض الأنامل، فإن قطعت أنملة من خنصر أو بنصر أجزاً، وإن كان من الأصابع الثلاث لم يجزئ، وإن قطعت أنملة واحدة من إصبع فإن كان من الإبهام لم يجزئ، وإن كان من الأصابع الأربع أجزاً»^(١).

وقال في موضع آخر: «ويقوى في نفسي أن جميع ذلك يجزئ»^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «فإن لم تنقص ماليته ولا تخلّ باكتسابه - كقطع بعض أنامله ونقصان إصبع من أصابعه ونحو ذلك - فلا خلاف في كونه مجزياً، وإن أوجبت نقص المائيّة وأخلّت بالاكتساب وأضرّت به ضرراً يبيّن... فالأظهر عندنا أنه لا يمنع؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٣) الشامل للناقصة والتامة»^(٤). والتفصيل في محله.

٣ - الجناية على الأنامل :

ذكر الفقهاء أنه لو قطع الجاني الأنملة العليا من إصبع رجل، وجب القصاص فيها؛ لأن لها مفصلاً معيناً فهو كاليد^(٥).

ووقع البحث في كيفية القصاص فيما لو قطع من إصبع رجل الأنملة العليا ومن آخر الوسطى، فقالوا: إن طالب صاحب العليا يقتصّ منه، وللآخر اقتصاص الوسطى، وإن طالب صاحب الوسطى بالقصاص سابقاً على صاحب العليا آخر حقه إلى اتّضح حال الآخر، فإن اقتصّ صاحب العليا اقتصّ لصاحب الوسطى، ولو بادر صاحب الوسطى فقطع قبل ذي العليا أثم وعليه دية الزائدة على حقه، وعلى الجاني دية أنملة صاحب العليا، وإن عفا صاحب العليا بمال أو بدونه ففي تسلّط صاحب الوسطى على قطعها أو عدمه وجهان، أطلق بعضهم جواز

(١) المبسوط ٤: ١٩٤.

(٢) المبسوط ٤: ٥٩٨. وانظر: كشف اللثام ٩: ١٣٨.

الرياض ١١: ٢٥٧. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٤.

(٣) النساء: ٩٢.

(٤) المسالك ١٠: ٤٥.

(٥) المبسوط ٥: ٧٢. الوسيلة: ٤٥٢.

(انظر: عتق، كفارة)



٥ - حك أنامل الصبي إذا سرق :

المشهور بين الفقهاء ^(١٠) أن الصبي لو سرق فلا حدّ عليه أصلاً، بل يؤدّب لدفع الفساد وإصلاحه؛ لرفع القلم عنه حتى يبلغ ^(١١).

ولكن قال جمع من الفقهاء بأنّه يعفا عنه أولاً، فإن عاد أدّب، فإن عاد ثالثة حُكّت أنامله حتى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع أسفل من ذلك كما يقطع الرجل ^(١٢).

الاقتصاص مع ردّ دية العليا ^(١)؛ لتوقّف تحصيل الواجب على الزائد فيجوز من باب المقدمة.

واستشكل فيه آخرون؛ لأنّه استيفاء لأكثر من حقّه وتصرف في حقّ الغير بلا وجه، بل رجّح بعضهم المنع ^(٢).
(انظر: قصاص)

٤ - دية الأنملة :

لا خلاف بين الفقهاء ^(٣) في أنّ دية كلّ إصبع مقسومة على ثلاث أنامل، ما عدا الإبهام فإنّ ديتها مقسومة على أنملتين ^(٤)، بل ادّعى عليه الإجماع ^(٥).

واستدلّ له ^(٦) بمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يقضي في كلّ مفصل من الإصبع بثلاث عقل ^(٧) تلك الإصبع، إلّا الإبهام فإنّه كان يقضي في مفصلها بنصف عقل تلك الإبهام؛ لأنّ لها مفصلين» ^(٨).

ولو كان عدد الأنامل الأصليّة زائداً على القدر المتعارف لا يبعد أن يكون التقسيط على حسبها ^(٩).

(انظر: دية)

(١) انظر: الشرائع ٤: ٢٣٩. القواعد ٣: ٦٣٥.

(٢) انظر: المسالك ١٥: ٢٩٨. مهذب الأحكام ٢٩: ٤٦.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٤.

(٤) السرائر ٣: ٣٨٨. الشرائع ٤: ٢٦٨. القواعد ٣: ٦٧٩.

تكملة المنهاج: ١١٣، م ٢٩٧.

(٥) الخلاف ٥: ٢٤٩، م ٥١.

(٦) مجمع الفائدة ١٤: ٤٠٢. جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٥.

(٧) العقل: الدية. الصحاح ٥: ١٧٦٩.

(٨) الوسائل ٢٩: ٣٥٠، ب ٤٢ من ديات الأعضاء،

ح ١.

(٩) تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٢.

(١٠) مجمع الفائدة ١٣: ٢١٣.

(١١) الشرائع ٤: ١٧٢. القواعد ٣: ٥٥٤. تحرير الوسيلة ٢:

٤٣٤.

(١٢) النهاية: ٧١٦. الوسيلة: ٤١٨. المختلف ٩: ٢١٧ -

٢١٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٧٩.



لمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقصّر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار الأنملة»^(٧).

ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، وإِثْمَا خَصَّهِنَّ بعضهم؛ لأنَّهِنَّ في هذا التقدير مورد النصّ، والواجب من ذلك ما يقع عليه اسمه عرفاً، والتقدير بالأنملة كناية عنه^(٨).

(انظر: تقصير)

وذلك لبعض الروايات التي منها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يسرق، قال: «يعفا عنه مرّة، فإن عاد قطعت أنامله أو حكّت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^(١).

وأورد عليه بأنّ هذه الروايات مع وضوح سندها وكثرتها مختلفة الدلالة، وينبغي حملها على كون الواقع تأديباً منوطاً بنظر الإمام لا حداً^(٢).

(انظر: سرقة)

٦- الاكتفاء في المسح بمقدار الأنملة :

المشهور بين الفقهاء^(٣) الاكتفاء في المسح على الرأس والرجلين بإصبع واحدة^(٤).

قال المحقّق الحلّي: «ويكفي ولو مسح قدر أنملة من رؤوس الأصابع إلى الكعبين»^(٥).

(انظر: مسح)

٧- كفاية مقدار الأنملة في التقصير :

يجزي في التقصير مقدار الأنملة^(٦)؛

أنهار

(انظر: نهر)

(١) الوسائل ٢٨: ٢٩٥، ب ٢٨ من حدّ السرقة، ح ٧.

(٢) المسالك ١٤: ٤٧٩. وانظر: القواعد ٣: ٥٥٤.

(٣) المختلف ١: ١٢١.

(٤) جواهر الكلام ٢: ١٧٠.

(٥) المعتمد ١: ١٥٢.

(٦) الشرائع ١: ٢٦٤. المختصر النافع: ١١٦.

(٧) الوسائل ١٣: ٥٠٨، ب ٣ من التقصير، ح ٣.

(٨) المسالك ٢: ٣٢١. الجامع للشرائع: ٢١٦. القواعد ١: ٤٤٤.



أي على تكسّره ومطاويه^(٢). والخنثى: من به تلك الحالة بين الذكر والأنثى، والذي له ما للرجال والنساء جميعاً^(٣).

وسمّي بذلك؛ لأنّه ينكسر وينقص حاله عن حال الرجل ويفوق على حال النساء^(٤).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الذكر والأنثى صنفان من نوع الإنسان يشتركان في الصفات الروحية والملكات النفسانية ويفترقان في أمور يسيرة. وقد وقع كلّ واحد منهما في الشريعة موضوعاً للأحكام.

من هنا رتبّت الشريعة بعض الآثار على عنوان الأنوثة، كما رتبّت بعضاً آخر على الذكورة، فالرجل والأنثى يشتركان في أركان الدين، كما يشتركان في أغلب الأحكام الفرعية، والأنثى تفتقر وتتمايز

أنوثة

أولاً - التعريف :

الأنوثة - لغة - : خلاف الذكورة، والأنثى: خلاف الذكر من كلّ شيء، والجمع إناث.

يقال للرجل: أنثت تأنيثاً، أي لنت له ولم تشدّد، وبعضهم يقول: تأنّث في امرأة وتخنّث.

ويقال: هذه امرأة أنثى، إذا مدحت بأنّها كاملة من النساء.

المثنات: التي تلد الإناث كثيراً، والأُنثيان: الخصيتان^(١).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الخنوثة: وهي حالة بين الذكورة والأنوثة مشتقة من التخنّث وهو اللين والتكسر، يقال: اطو الثوب على أخنائه،

(١) لسان العرب ١: ٢٢٩، ٢٣٠. وانظر: الصحاح ١: ٢٧٢

- ٢٧٣. النهاية (ابن الأثير) ١: ٧٣.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٥٩. وانظر:

مصطلحات الفقه: ٢٣٢.

(٣) الصحاح ١: ٢٨١. لسان العرب ٤: ٢٢٦.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٥٩.



وعدم صحّة طلاقها، وغير ذلك^(٤).

ولا يجوز لها قراءة القرآن ما زاد على سبع آيات، وكذلك لا يجوز لها قراءة آيات السجدة، أمّا إذا قرأ عندها آية السجدة فيجب عليها السجود.

ولها أحكام خاصّة في الاستحاضة تراجع في محلّها.

(انظر: استحاضة، حيض، نفاس)

ج - تكفيها:

وذكروا في التكفين أنّه يستحبّ أن تزداد الأثني على الخمسة أثواب لقافتين أو لقافة ونمطاً، فيكون المستحبّ لها سبعة أثواب^(٥). وأنّ كفن المرأة على زوجها، سواء كانت موسرة أو معسرة^(٦).

(انظر: تكفين)

عن الذكر في شيء يسير من الفروع والتي ذكرت في أبواب فقهية متفرقة، ونشير إلى عدد من موارد الافتراق إجمالاً فيما يلي، وتراجع الأبحاث المتعلقة بتكريم الأنثى وحقوقها ونحو ذلك في مصطلح (امراة):

١ - طهارة الأنثى:

هناك بعض الأحكام المترتبة على الأنوثة وردت في باب الطهارة وأهمّها:

أ - استبراء الأنثى وعدمه:

يختصّ استحباب الاستبراء بالرجل دون الأنثى^(١)، وإن يظهر من بعض تعميمه لهنّ^(٢)، وعلى ذلك يكون الاستبراء في الرجال طولاً وفي النساء عرضاً^(٣).

(انظر: استبراء)

ب - اختصاص أحكام الدماء الثلاثة بها:

تختصّ أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة بالأنثى دون الذكر، ومن جملة أحكام الحيض والنفاس أنّه يحرم على الحائض والنفساء كلّ عبادة مشروطة بالطهارة، ولا تدخل المسجد إلّا عابرة سبيل، ويحرم على زوجها وطؤها قبلاً،

(١) مستند الشيعة ١: ٣٩٠. العروة الوثقى ١: ٣٢٣.

(٢) المنتهى ١: ٢٥٦.

(٣) الروض ١: ٨٢. جواهر الكلام ٢: ٥٨.

(٤) انظر: النهاية: ٢٥ - ٢٦. القواعد ١: ٢١٦ - ٢١٧.

الدروس ١: ١٠٠ - ١٠١.

(٥) النذكرة ١: ١١. الروضة ١: ١٣٢.

(٦) المسالك ١: ٩٥.



د - الصلاة على الأنتى الميتة ودفنها:

ب - أذان الأنتى وإقامتها:

ذكر بعض الفقهاء في صلاة الميت أنه يستحب أن يقف الإمام حيال وسط الميت إن كان رجلاً، وحيال صدره إن كان امرأة^(١).

(انظر: صلاة الميت)

وذكروا في الدفن أن يرسل الرجل إلى القبر سابقاً برأسه، وأمّا المرأة فعرضاً^(٢).

ويجب أن يكون المباشر لانزال الأنتى وحلّ أكفانها محارمها أو زوجها، ولكن في الرجل يكره نزول الرحم^(٣).

(انظر: دفن)

٢ - صلاتها:

ثمة أحكام خاصة بالأنتى في باب الصلاة أهمّها:

أ - سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء:

تسقط الصلوات اليومية عن الحائض والنفساء، بل تحرم عليهما ولا يجب قضاؤها عليهما^(٤)؛ للروايات الكثيرة.

(انظر: حيض، نفاس)

ليس على الأنتى أذان ولا إقامة، بمعنى الترخيص لهنّ في تركها والاكتفاء بالشهادتين فقط^(٥)؛ لخبر عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذّن للصلاة، فقال: «حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبّر، وأن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله»^(٦).

(انظر: أذان وإقامة)

ج - سترها في الصلاة:

يجب على المرأة ستر رأسها وبدنها من قرنّها إلى قدمها في الصلاة، ولا يجب عليها ستر الوجه والكفين والقدمين، فإن سترت ذلك كان أفضل.

وأمّا الأنتى التي لم تبلغ فلا يجب عليها

(١) تحرير الوسيلة ١: ٧٧.

(٢) القواعد ١: ٢٣٣.

(٣) مهذب الأحكام ٤: ٢٢٥.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٦، ٤٨ - ٤٩.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤١٣.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠٥، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ١.



ستر رأسها في الصلاة وفي غيرها^(١).

(انظر: ستر)

د - جهرها وإخفاتها:

يجب على الرجل الجهر بالقراءة في الصباح وأوليي المغرب والعشاء، ولكن الأئني تتخير بينه وبين الإخفات مع عدم الأجني، ويجب عليها الإخفات معه^(٢).

وتفصيله في محلّه.

(انظر: جهر وإخفات)

ح - قضائها ما فات:

لا يجب على الأئني قضاء الصلوات والصيام الفائتة عن الوالدين وإن لم يكن هناك ولد ذكر^(٣).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، القضاء)

هـ - لبسها الذهب والحري:

ويحلّ للأئني لبس الحري المحض والتزيّن بالذهب في الصلاة، بل مطلقاً، وهما محرّمان على الذكر^(٣).

و - حركاتها وأوضاعها في الصلاة:

يستحبّ للأئني الزينة حال الصلاة، والجمع بين قدميها حال القيام وضّمّ تدييها بيديها حاله، ووضع يديها على فخذيها حال الركوع غير رادّة ركبتها إلى ورائها^(٤).

(انظر: ركوع، قيام)

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ١٢٩، م ٣، ٥.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٥٠، م ٩.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٤٥٣ - ٤٥٤. مهذب الأحكام ٥: ٣٠٦.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ١٦٠، م ١٠.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٦١٤، م ١٦.

(٦) المعتبر ٢: ٣٤٧.

(٧) العروة الوثقى ٣: ١٠٢.



٣- صومها واعتكافها :

٥- حجّها :

أ - لا يجب على الأنثى الصيام أيام حيضها ونفاسها، ويجب عليها قضاء ما فات من الصيام في هذه الأيام^(١).

(انظر: حيض، نفاس)

ب - ولا يصحّ صومها تطوّعاً بغير إذن زوجها أو أبيها - مع عدم بلوغها - أو مع نهيها لها، وكان لهما أن يفطّراها^(٢).

ج - وكذا لا يصحّ اعتكافها بغير إذن زوجها أو أبيها^(٣).

د - ويكره للأنثى الصائمة الجلوس في الماء على المشهور^(٤)، وفيه قول بالحرمة^(٥).

(انظر: اعتكاف، صوم)

٤ - كفّارتها :

في جرّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان، وفي نتفه كفّارة اليمين، وكذا في خدشها وجهها^(٦) على المشهور^(٧).

وتشترك مع الذكر في سائر الكفّارات وأحكامها. والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة)

أ - تختصّ الأنثى في الحج بأنّه لا يصحّ حجّها تطوّعاً إلّا بإذن زوجها أو أبيها^(٨).

ب - ويجوز لها لبس المخيط في الإحرام^(٩)، كما يجوز لها تغطية رأسها حاله، ولكن يجب عليها أن تسفر عن وجهها، وكذا التظليل حال الإحرام لها جائز^(١٠).

(انظر: إحرام)

ج - ويجوز لها الإفاضة من المشعر الحرام قبل طلوع الفجر، وكذا الرجل الذي يخاف على نفسه^(١١).

(انظر: مشعر)

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٦.

(٢) التذكرة ٦: ٦.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٢١٦.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٣٢٣.

(٥) الكافي في الفقه ١٨٣.

(٦) العروة الوثقى ٢: ١٣٢، م ٤. وانظر: الشرائع ٣: ٦٨.

(٧) مهذب الأحكام ٤: ٢٤٩.

(٨) انظر: الحدائق ١٤: ١٤٥.

(٩) التذكرة ٧: ٣٠١.

(١٠) الشرائع ١: ٢٥١.

(١١) النهاية: ٢٥٣.



د - وليس على الأنثى وإن كانت ضرورة أن تحلق رأسها ولا شيئاً منها وإنما عليها التقصير^(١).

(انظر: تقصير)

هـ - ويستحبّ الرمل في الطواف - وهو الهرولة في ثلاثة أشواط - للرجل دون الأنثى^(٢)، وكذا يسقط عنها الهرولة بين الصفا والمروة ولا الصعود على الصفا والمروة^(٣).

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محله.

(انظر: طواف)

٦ - جهادها :

أ - لا يجب الجهاد على الأنثى، ولا يجوز قتلها في الحرب مع الكفار، وإن عاونت زوجها أمسك عنها، وإن اضطرّ إلى قتلها لم يكن به بأس، ولا تؤخذ عنها الجزية^(٤).

ب - ولا يجوز سبي إناث البغاة إجماعاً^(٥)، والإناث من الكفار يملكن بالسبي ولو كانت الحرب قائمة، ولكن الذكور البالغين يتعيّن عليهم القتل، وإن

أسروا بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا^(٦).

ج - ولا سهم للأنثى في الغنيمة، بل يرضخ لها الإمام ما يراه من المصلحة؛ للحاجة إليها في معالجة الطبخ ومداواة المرضى^(٧).

والتفصيل في محله.

(انظر: جهاد، غنيمة)

٧ - بلوغها :

تدرك الأنثى وتبلغ الحلم إذا تمّ لها تسع سنين، والذكر يبلغ الحلم إذا تمّ له خمس عشرة سنة.

ولو تقدّم الاحتلام أو نبات الشعر أو غير ذلك من العلامات، كانت علامة لتقدّم البلوغ، كما أنّه لو سبقها الحيض أو العلامات

(١) مستند الشيعة ١٢: ٣٧٦.

(٢) التذكرة ٨: ١٠٨، ١١٠، ١٣٦.

(٣) أحكام النساء (مصفقات الشيخ المفيد) ٩: ٣٣.

التذكرة ٨: ١٣٦.

(٤) المبسوط ١: ٥٤٨.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٣٤.

(٦) الشرائع ١: ٣١٧، مهذب الأحكام ١٥: ١٤٥ - ١٤٦.

(٧) التذكرة ٩: ٢٢٧.



المذكورة كانت علامة لتقدّم بلوغها^(١).

ما عدا العورة، ولازمه عدم وجوب استتارهنّ منه^(٤)، ولا يجوز للأنثى أن تنظر للى الأجنبيّ وإن كان أعمى^(٥).

وذهب بعض الفقهاء إلى بلوغها بالحيض أو إكمال ثلاث عشرة سنة قمرية.

د - ويجوز النظر إلى العجوز المسنّة البالغة حدّاً تنتفي الفتنة بالنظر إليها، ولا بأس ببروز وجوههنّ وبعض شعورهنّ، وكذا الحكم في الصبية^(٦).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بلوغ)

٨ - سترها والنظر إليها :

هـ - ولا يجوز سماع صوت الأنثى الأجنبية مع خوف الفتنة لا بدونه، مبصراً كان السامع أو أعمى على المشهور^(٧).
(انظر: ستر، نظر)

أ - جسد المرأة كلّ عورة فيجب عليها ستره - بمعنى تغطية البدن كلّ ما عدا الوجه والكفّين والقدمين - عن غير محارمها من الرجال، وأمّا الذكر فلا يجب عليه التسترّ من الأجنبيةّ وإن علم نظرهنّ إليه، فبدن الرجل ليس بعورة غير العورة^(٢).

أ - لا ولاية في النكاح لأحد على المرأة الحرّة البالغة الرشيدة إذا كانت ثيباً، ولكن أجمع الفقهاء على ثبوت الولاية

(انظر: ستر)

ب - ولا يجوز النظر إلى الأجنبيةّ أصلاً أو لمسها إلّا لضرورة أو لمن أراد نكاحها، ويجوز أن ينظر إلى وجهها وكفيها على كراهية فيه مرّة مع عدم التلذّذ والريبة، ولا يجوز معاودة النظر، وكذا الحكم في المرأة^(٣).

(١) انظر: كفاية الأحكام ١: ٥٨١، ٥٨٢.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٠٤.

(٣) الشرائع ٢: ٢٦٩. وانظر: المسالك ٧: ٤٠.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٨٤.

(٥) الإرشاد ٢: ٥.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٨٢.

(٧) الحقائق ٢٣: ٦٦. وانظر: جامع المقاصد ١٢: ٤٣.

ج - ويجوز للرجل النظر إلى محارمه



للأب والجدّ على الصغيرة^(١)، واختلفوا في ثبوتها على البكر على أقوال تراجع في محلّها.

(انظر: نكاح، ولاية)

ويحرم عليها الامتناع من ذلك مغاضبة أو لخوف الحمل وغير ذلك، بل يستحبّ لها التزيّن والتطيّب والتهيؤ له، بل عرض نفسها عليه^(٦).

(انظر: تمكين)

ب - في المقابل لا ولاية للأمّ على أولادها الصغار ولا ولاية لها في النكاح^(٢).

(انظر: أمّ)

وللمرأة على زوجها - في المقابل - النفقة بالمعروف - من الكسوة والسكنى والفراش وغير ذلك - مع التمكين، فلا نفقة للصغيرة التي لم تبلغ سنّاً يجوز الاستمتاع بها بالجماع، ولا للزوجة الناشئة الخارجة عن طاعة الزوج ولو بالخروج من بيته بلا عذر^(٧).

(انظر: نفقة)

د - والمشهور بين الفقهاء أنّ المرأة تملك المهر بمجرد العقد وإن كان الملك كمالاً لا يستقرّ إلا بالدخول، فلو طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه إن كان قد دفعه إليها^(٥).

(انظر: مهر)

وليس على الأنتى رضاع الولد إلا أن تتبرّع بذلك، وليس عليها خدمة زوجها في غسل ثيابه والخبز والطبخ وأمثال ذلك،

هـ - وأمّا واجباتها وحقوقها الزوجية فقد ذكر الفقهاء أنّه يجب على الزوجة تمكين الزوج من الوطء وغيره من الاستمتاع في أيّ وقت شاء وعلى أيّ حال كانت،

(١) جامع المقاصد ١٢: ١٢٣.

(٢) نهاية المرام ١: ٩٤.

(٣) الشرائع ٢: ٢٧٠.

(٤) المسالك ٧: ٦٧.

(٥) الحدايق ٢٤: ٥٤٥.

(٦) المنهاج (سعيد الحكيم) ٣: ٢٠، م ٥١.

(٧) انظر: الروضة ٥: ٤٦٥ - ٤٦٦.



فإن تبرّعت به فقد أحسنت^(١).

١٠ - طلاقها وعدتها :

(انظر: رضاع)

أ - الطلاق بيد الزوج خاصة أو الحاكم الشرعي، ولا يحقّ للزوجة تطليق الزوج إلاّ في موارد محدّدة على خلاف بين الفقهاء فيها. (انظر: طلاق)

قال الشيخ المفيد: «على المرأة أن تطيع زوجها ولا تعصيه إلاّ فيما حظره الله تعالى، وليس لها أن تخرج من منزله إلاّ بإذنه، ولا تغضبه ولا تسخطه ولا تهجره ولا تشاقّه، وعليها أن تحفظ نفسها عليه، وتؤدّي أمانته إليه، وتلين له في الكلام وتسره في جميع الفعال... وليس للمرأة أن تتصرّف في مال بعلها إلاّ بإذنه، فإن ضيق عليها في القوت والمأدوم كان لها أن تأخذ من ماله بغير إذنه ما لا بدّ لها منه، ولا تأخذ أكثر من ذلك»^(٢).

ب - وإذا كرهت الزوجة زوجها يجوز لها إزالة قيد النكاح بفدية تدفعها للزوج ليفارقها، سواء كانت الفدية مساوية للمهر أو أكثر منه أو أقل على المشهور، ويطلق على هذا الطلاق الطلاق الخلعي؛ لأنّ المرأة تخلع لباسها عن لباس زوجها^(٣). (انظر: خلع)

و - والأمّ أحقّ بحضانة الطفل في مدّة الرضاع، وأمّا إذا فصل الولد وانقضت مدّة الرضاعة فالوالد أحقّ بالذكر والأمّ بالأنتى حتى تبلغ سبع سنين من حين الولادة على المشهور^(٤).

ج - ولو كانت الكراهة منهما معاً، فتبذل المرأة الفدية ليفارقها، فلا تجوز الزيادة في الفدية على ما أعطاه من المهر^(٥). والتفصيل في محله.

(انظر: حضانة)

(انظر: مباراة)

ز - هذا، ويجب ختان الذكر بعد البلوغ بلا ريب، ولا يجب ختان الأنثى. نعم، هو مندوب^(٦).

(انظر: ختان، خفض الجواري)

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٢.

(٢) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٨ - ٣٩.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٠.

(٤) المهذب ٢: ٢٦١.

(٥) كشف اللثام ٨: ١٨١.

(٦) الروضة ٦: ١١٢.



د - إذا مات زوج المرأة لزمته عدة الوفاة، وهي أربعة أشهر وعشراً إذا كانت حائلاً، صغيرة كانت أو كبيرة، بالغاً كان زوجها أو لم يكن، مدخولاً بها أم غير مدخول بها^(١).

هـ - وأما المرأة المدخول بها لو بان بطلاق أو فسخ فيلزمها العدة ثلاثة أقراء، أي أطهار^(٢).

و - وأما لو كانت حاملاً فعدها أبعد الأجلين من وضعها واستكمال أربعة أشهر وعشرة أيام^(٣).

ز - ولا عدة لغير المدخول بها، صغيرة كانت أو كبيرة^(٤).

ولا عدة للحامل من الزنا بلا خلاف، فيجوز لها التزويج قبل الوضع^(٥).

(انظر: عدة)

ب - وإذا حلف الرجل على ترك وطء الزوجة الدائمة المدخول بها أبداً أو مدة تزيد على أربعة أشهر؛ للإضرار بها، فإن صبرت المرأة مع امتناعه عن المواقعة فلا كلام، وإلا فلها أن ترفع أمرها إلى الحاكم فيخيره بين الرجوع والطلاق^(٦).
والتفصيل في محله.

(انظر: إيلاء)

ج - إذا قذف الرجل زوجته بالزنا أو نفى ولدها منه وادّعى أنه شاهد ذلك، ولم يكن له بيّنة شرعية يثبت مدّعا، تجب على الزوجين الملاعنة بحضور الحاكم الشرعي، فإذا تمّ التلاعن بينهما سقط عن الرجل حدّ القذف ودرئ عن المرأة حدّ الزنا، وحرمت المرأة على الرجل تحريماً مؤبداً^(٨)، على تفاصيل تذكر في محلها.

(انظر: لعان)

١١ - ظهارها وإيلؤها ولعانها :

أ - لو ظاهر الزوج امرأته - بأن قال لها: أنت عليّ كظهر أمي - حرم عليه وطؤها، ولا يحلّ له ذلك حتى يأتي بكفارة الظهار^(٦).

(انظر: ظهار)

(١) المسالك ٩: ٢٧١.

(٢) الحقائق ٢٥: ٣٩٨.

(٣) الحقائق ٢٥: ٤٦٤ - ٤٦٥.

(٤) الوسيلة: ٣٢٤.

(٥) الحقائق ٢٥: ٣٩٧.

(٦) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٣١٧، ٣١٨، م ٧، ١.

(٧) تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠، م ٢.

(٨) كلمة التقوى ٧: ٩٨.



١٢ - نذرها ويمينها :

الأبنية في الحرمان من عينه دون قيمته^(٦)،
وثالث قال بحرمانها من الرباع وتعطى
قيمة الآلات والأبنية من المساكن^(٧).
والتفصيل موكول إلى محلّه.

يشترط في صحّة نذر المرأة ويمينها
بالأمور التطوعية إذن زوجها، ولو بادرت
بالنذر أو اليمين قبل الإذن فهل يقع
باطلاً أو يصحّ مع الإجازة؟ فيه
خلاف^(٨).

(انظر: إرث)

١٤ - قضاؤها وشهادتها :

أ - المعروف أنّه لا يصحّ قضاء الأنثى
ولو للنساء^(٩)، وإن كانت واجدة لشرائطه
غير الذكورة.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: نذر، يمين)

١٣ - ميراثها :

ب - والأنثى إن كانت بَزْرَة^(٩) فإنّها
تخرج لاستيفاء الحقّ والحضور في
مجلس القضاء، وإن كانت مخدّرة لم

ميراث الأنثى نصف ميراث الذكر^(٢)،
ولكن قد يتساوى إرثها مع الرجل في
بعض الحالات^(٣).

والتفصيل في محلّه.

(١) انظر: المسالك ١١: ٣١٠، ٣١١.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ١١٢، ١٤٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٤٩ - ١٥٠.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٨٥٣.

(٥) انظر: النهاية: ٦٤٢.

(٦) انظر: القواعد ٣: ٣٧٦.

(٧) انظر: السرائر ٣: ٢٥٨. جواهر الكلام ٣٩: ٢٠٧.

(٨) مهذب الأحكام ٢٧: ٤١. وانظر: الدروس ٢: ٧٠.

(٩) البَزْرَة من النساء: الجليّة التي تظهر للناس ويجلس
إليها القوم، وامرأة بَزْرَة: موثوق برأيها وعفافها. لسان
العرب ١: ٣٧٤.

والمشهور بين الفقهاء حرمان الزوجة
عن شيء من ميراث الزوج في الجملة^(٤)،
ولكن اختلفوا فيما تحرم منه، فقال بعض
بحرمانها من نفس الأرض، سواء كانت
بياضاً أو مشغولة بزرع أو بناء من عينها
وقيمتها^(٥)، وحرمانها من عين الآلات
والأبنية دون قيمتها، وآخرون قالوا
بحرمانها ممّا ذكر مع إضافة الشجر إلى



تكلّف الحضور بنفسها، بل يبعث الحاكم من ينظر بينها وبين خصمها في بيتها أو يأمرها بالتوكيل^(١).

(انظر: قضاء)

ج - وتقبل شهادة الأنثى على الانفراد في الولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب - كالبرص والرتق والقرن - ولكن لا يثبت الحكم في هذه الموارد إلا بشهادة أربع منهن^(٢).

ولا تقبل شهادتها في شيء من الحدود - إلا في حدّ الزنا والدم خاصة؛ لئلا يبطل دم امرئ مسلم - ورؤية الهلال والطلاق^(٣).

وتقبل شهادتها في الديون والأموال مع الرجال، فإن شهد رجل وامرأتان بدين قبلت شهادتهم^(٤).

وتفصيل ذلك كله يراجع في محله.

(انظر: شهادة)

١٥ - تقليدها وولايتها :

المشهور أنّه يشترط في مرجع التقليد الذكورة فلا يصحّ تقليد الأنثى، حتى

للنساء مع الإقرار بإمكان بلوغها مرتبة الاجتهاد بل الأعلمية، وناقش في ذلك بعض المتأخرين.

ولا يجوز لها التصدي لولاية أمر المسلمين، فإنّ الظاهر أنّه لم يشرع لهنّ منصب الولاية المجعولة من قبل المعصوم على نفوس المجتمع وأمواله^(٥).

وفي الخبر: «لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها»^(٦).

وثمة آراء فقهية حول تولّيها شأنًا عامًا أضيق من دائرة الولاية العامة، مثل: مناصب الوزارات والبلديات والمجالس النيابية والمحليّة ونحو ذلك.

والتفصيل في محله.

(انظر: تقليد، ولاية)

(١) مستند الشيعة ١٧: ١٣٦.

(٢) الخلاف ٦: ٢٥٧ - ٢٥٨، م ٩، ١٠.

(٣) النهاية: ٣٣٢. السرائر ٢: ١٣٧.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٧٧٠.

(٥) انظر: الرياض ١٣: ٣٧. مهذب الأحكام ٢٧: ٤١.

أسس القضاء والشهادة: ١٥.

(٦) الوسائل ٢٠: ١٦٨، ب ٨٧ من مقدّمات النكاح، ح ١.



١٦ - أحكامها في الحدود :

سليمتها، وكذا الجراحات والأطراف على النصف ما لم يقصر عن ثلث الدية، فإن قصرت الجناية - جراحة أو طرفاً - عن الثلث تساوي دية وقصاصاً^(٥).

أ - المشهور بين الفقهاء أنّ المرجوم يدفن إلى حقويه والأنثى إلى صدرها^(١)، ولكن قال بعض بالتسوية بينهما إلى الصدر^(٢).

وكذا الحكم في قصاص النفس، فيقتل الحرّ بالحرّة مع ردّ فاضل الدية، وهو نصف دية الرجل الحرّ^(٦).

(انظر: رجم)

ب - ويجلد الرجل في الزنا قائماً مجرداً عن ثيابه إلا ما يستر عورته، وتضرب المرأة في ثيابها وهي جالسة قد ربطت في شيء يصونها؛ لئلا تنهتك فتبدو عورتها^(٣).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، قصاص)

(انظر: جلد)

أنين

ج - ولا تقتل الأنثى بالردة بل تحبس دائماً وإن كانت مولودة على الفطرة، وتضرب أوقات الصلاة ما دام لم تتب، فإذا رجعت إلى الإسلام يخلى سبيلها^(٤).

(انظر: صلاة)

(انظر: ارتداد)

١٧ - قصاصها وديتها :

دية الأنثى المسلمة الحرّة نصف دية الحرّ المسلم، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، عاقلة أو مجنونة، سليمة الأعضاء أو غير

(١) الدر المنضود ١: ٤١٠.

(٢) المقنعة: ٧٨٠.

(٣) المقنعة: ٧٨٠.

(٤) أسس الحدود والتعزيرات: ٤١٩، ٤٢٠.

(٥) القواعد ٣: ٦٦٨.

(٦) مهذب الأحكام ٢٨: ٢١٧.



مصادر التحقيق

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الإجارة: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ٣ - الإجارة (بحوث في الفقه): محمد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٤ - أجوبة الاستفتاءات: السيد علي الحسيني الخامني، ط / الدار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ٥ - أجود التقريرات: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٦ - أحكام الرضاع: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد تقي الإبرواني والسيد محمد مهدي الخخال، ط / المنير للطباعة والنشر، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٧ - الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت (عليه السلام): حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٨ - أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٩ - الأراضى: محمد إسحاق الفياض، ط / المكتبة الوطنية - بغداد، سنة ١٩٨١ م.
- ١٠ - الأربعون حديثاً: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١١ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٢ - إرشاد السائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.
- ١٣ - إرشاد الطالب: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٣٦٩ ش.
- ١٤ - الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.



- ١٥ - استفتاءات: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٧٦ ش.
- ١٦ - استفتاءات: محمد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق - قم، سنة ١٣٨٦ ش.
- ١٧ - استفتاءات: السيد علي السيستاني، ط / كامپيوتر.
- ١٨ - استفتاءات جديد: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام - قم، سنة ١٣٨١ ش.
- ١٩ - استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٠ - أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيباني، ابن الأثير، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢١ - أسس الحدود والتعزيرات: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٢ - أسس القضاء والشهادة: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٣ - إسلام وحقوق بشر (بالفارسية): محمد زين العابدين قرباني، ط / نشر فرهنگ إسلامي - طهران، سنة ١٣٧٥ ش.
- ٢٤ - إشارة السبق: علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٥ - إصباح الشيعة: قطب الدين محمد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٢٦ - اصطلاحات الأصول: الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي - قم، سنة ١٤٠٩ ق = ١٣٦٧ ش.
- ٢٧ - أصول الحديث وأحكامه: جعفر السبحاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٨ - الأصول العامة للفقه المقارن: السيد محمد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، - قم سنة ١٩٧٩ م.
- ٢٩ - أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٣٠ - إفاضة العوائد: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣١ - اقتصادنا: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ٣٢ - الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.



- ٣٣ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٤ - الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: حسين بن محمد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية - قم.
- ٣٥ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.
- ٣٦ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٣٧ - بحوث فقهية: تقرير بحث حسين الحلي، بقلم السيد عز الدين بحر العلوم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م، و ط / دار الزهراء.
- ٣٨ - بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٣٩ - بحوث في علم الأصول: تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٤٠ - بحوث في علم الرجال: محمد آصف المحسنی، ط / طاووس بهشت - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٤١ - بدائع الأفكار: الميرزا حبيب الله الرشتي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم.
- ٤٢ - بلغة الفقيه: السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.
- ٤٣ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگ الإمام المهدي (عليه السلام) - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٤٤ - البيان: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / المطبعة العلمية - قم، سنة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م.
- ٤٥ - البيع: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.
- ٤٦ - البيع: تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمد حسن القديري، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (عليه السلام) - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧١ ش.
- ٤٧ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.
- ٤٨ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.



- ٤٩ - التبيان: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥٠ - تحريات في الأصول: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ٥١ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٥٢ - تحرير المجلة: محمد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٥٣ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٥٤ - التحقيق في كلمات القرآن: حسن مصطفى، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٣٧١ ش.
- ٥٥ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٥٦ - ترتيب اصلاح المنطق: ابن السكيت الأهوازي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية - مشهد، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٥٧ - التعريفات: السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٥٨ - تفسير الصافي: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٥٩ - تفسير غريب القرآن: فخر الدين الطريحي، ط / زاهدي.
- ٦٠ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٣٦٧ ش.
- ٦١ - التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ط / مهر - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٦٢ - تفصيل الشريعة (الخمسة والأنفال): محمد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ٦٣ - تفصيل الشريعة (النكاح): محمد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٦٤ - تقريرات: تقرير بحث الميرزا محمد حسن المجدد الشيرازي، بقلم علي الروزدي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.



- ٦٥ - **تكملة منهاج الصالحين** : السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٦٦ - **التنقيح الرائع** : مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٦٧ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد)** : تقرير بحث السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٦٨ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة)** : تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٦٩ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الصلاة)** : تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٧٠ - **تنقيح المقال في علم الرجال** : عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٦ هـ.
- ٧١ - **تهذيب الأحكام** : محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.
- ٧٢ - **تهذيب اللغة** : محمّد بن أحمد الأزهرى، ط / دار المصرية العامة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.
- ٧٣ - **توضيح المسائل** : محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق - قم.
- ٧٤ - **جامع الأحكام الشرعية** : السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / الآداب - النجف الأشرف.
- ٧٥ - **جامع الأخبار** : محمّد بن محمّد الشعيري، ط / مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٧٦ - **جامع الخلاف والوفاق** : علي بن محمّد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ٧٧ - **جامع الشتات** : الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان - طهران، سنة ١٣٧١ ش.
- ٧٨ - **الجامع لأحكام القرآن** : أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي، دار الحديث - القاهرة، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٧٩ - **الجامع للشرائع** : يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٨٠ - **جامع المدارك** : السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٨١ - **جامع المقاصد** : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٨٢ - **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى)** : السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.



- ٨٣ - **جوامع الجامع**: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ٨٤ - **جواهر الكلام**: محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت، ودار الكتب الإسلامية - طهران.
- ٨٥ - **حاشية رد المختار**: محمد أمين، ابن عابدين، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٨٦ - **حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي)**: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ٨٧ - **حاشية مجمع الفائدة والبرهان**: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٨٨ - **حاشية المكاسب**: الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٨٩ - **حاشية المكاسب**: محمد حسين الأصفهاني، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٩٠ - **حاشية المكاسب**: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ٩١ - **حاشية المكاسب**: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الإرشاد الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٩٢ - **حاشية المكاسب**: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / ستارة - قم، سنة ١٣٧٨ ش.
- ٩٣ - **الحبل المتين**: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الأستانة الرضوية - مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش.
- ٩٤ - **الحج**: تقرير بحث السيد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جنّاتي، ط / القضاء - النجف الأشرف، سنة ١٣١٩ هـ.
- ٩٥ - **الحج**: تقرير بحث السيد محمد المحقق الداماد، بقلم عبد الله الجوادى الآملي، ط / مهر - قم.
- ٩٦ - **الحقائق الناضرة**: يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٩٧ - **الحدود والتعزيرات**: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم محمد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.
- ٩٨ - **حقائق الأصول**: السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٩٩ - **حقوق الإنسان**: محمود شريف بسيوني - محمد سعيد الرقاق - عبد العزيز وزير، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٩٨٩ م.



- ١٠٠ - حكم إصاقي العضو المقطوع في القصاص (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام): السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٩ م.
- ١٠١ - الحوالة (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام): تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمد رضا الحائري، ط / دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م.
- ١٠٢ - الخصال: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٠٣ - خلاصة الأقوال: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٠٤ - الخلاف: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ١٠٥ - خلل الصلاة وأحكامها: مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٠٦ - الخمس (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٠٧ - الخمس: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ١٠٨ - الخمس: تقرير بحث السيد محمد المحقق، الداماد، بقلم عبد الله الجوادى الآملى، ط / الاسراء للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ١٠٩ - الخيارات: محمد علي الأراكي، ط / مؤسسة در راه حق - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١١٠ - الدرر التجفية من الملتقطات اليوسفية: يوسف البحراني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث - بيروت، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ١١١ - الدر المنضود: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم علي الكريمي الجهري، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١١٢ - الدروس الشرعية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١١٣ - دروس في علم الأصول: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١١٤ - دعائم الإسلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.



- ١١٥ - ذخيرة المعاد: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١١٦ - ذكرى الشيعة: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١١٧ - رجال النجاشي: أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١١٨ - الرسائل العشرة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٣٨٥ ش = ١٤٢٧ هـ.
- ١١٩ - رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٢٠ - الرسائل الفقهية: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٢١ - الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٢٢ - رسالة في تحقيق الحق والحكم (المطبوع ضمن حاشية المكاسب للأصفهاني): محمد حسين الأصفهاني، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ١٢٣ - رسالة في صلاة الجمعة (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٢٤ - رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٢٥ - الرعاية في علم الدراية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٢٦ - الرواشح السماوية: السيد محمد باقر الحسيني الاسترآبادي، الميرداماد، ط / دار الحديث - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١٢٧ - روض الجنان: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.



- ١٢٨ - الروضة البهية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري، ودار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٢٩ - روضة الطالبين: يحيى بن شرف النووي، ط / المكتب الإسلامي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٣٠ - رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٣١ - زبدة البيان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.
- ١٣٢ - الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٣٣ - السرائر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٣٤ - سفينة البحار: عباس القمي، ط / دار الأسوة للطباعة والنشر - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٣٥ - سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٣٦ - سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٣٧ - سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ١٣٨ - السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٣٩ - شبكة الملكيات (مجلة الاجتهاد والتجديد): الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد عبد الغني الأردبيلي، ط / مركز البحوث المعاصرة - بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.
- ١٤٠ - شرائع الإسلام: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
- ١٤١ - شرح أصول الكافي: محمد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.
- ١٤٢ - شرح القواعد: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م، والطبعة الحجرية.
- ١٤٣ - الشروط أو الالتزامات التبعية في العقود: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / دار المؤرخ العربي - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٤٤ - الشهادات: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.



- ١٤٥ - **الصباح**: إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٤٦ - **صحيح البخاري**: محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط / دار ابن كثير - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- ١٤٧ - **الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ**: السيّد جعفر مرتضى العاملي، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٤٨ - **صحيفة نور (بالفارسية)**: (الإمام الخميني رحمته الله) مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٣٧٨ ش.
- ١٤٩ - **صراط النجاة**: السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزیده - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ١٥٠ - **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٥١ - **صلاة الجمعة (بحوث في الفقه)**: محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٥٢ - **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٥٣ - **الطهارة**: تقرير بحث السيّد محمّد رضا الكلبايكاني، بقلم محمّد هادي المقدس النجفي، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ١٥٤ - **الطهارة**: محمّد علي الأراكي، ط / مؤسسة في طريق الحق - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٥٥ - **العدة في أصول الفقه**: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٥٦ - **العروة الوثقى**: السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٥٧ - **العناوين الفقهية**: السيّد مير عبد الفتّاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٥٨ - **عوائد الأيّام**: المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١٥٩ - **عوالي اللآلي**: محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٦٠ - **العين**: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٦١ - **عيون الحقائق الناضرة**: حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٦٢ - **عيون الحكم والمواعظ**: أبي الحسن علي بن محمّد الليثي الواسطي، ط / دار الحديث - قم، سنة ١٣٧٦.



- ١٦٣ - غاية المراد: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٦٤ - غاية المرام: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٦٥ - غريب الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١٦٦ - غنائم الأيام: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٦٧ - غنية النزوع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٦٨ - الفتاوى الجديدة: ناصر مكارم الشيرازي، ط / سليمان زاده - قم، سنة ١٤٢٧ هـ = ١٣٨٥ ش.
- ١٦٩ - الفتاوى الميسرة: السيد عبد الهادي محمد تقي الحكيم، ط / مكتبة فلك، مدين - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ١٧٠ - الفتاوى الواضحة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٧١ - فتح العزيز (المطبوع ضمن المجموع): عبد الكريم بن محمد الرافعي، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٧٢ - فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٧٣ - الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة: محمد حسين الغروي الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، حجرية.
- ١٧٤ - فقه الحياة: السيد محمد حسين فضل الله، ط / مؤسسة العارف - بيروت.
- ١٧٥ - فقه الشيعة: السيد محمد مهدي الموسوي الخلي، ط / بنكوئن.
- ١٧٦ - فقه الصادق: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٧٧ - فلسفة حقوق بشر (بالفارسية): عبد الله جواد الأملي، ط / نشر آراء - قم، سنة ١٣٧٧ ش.
- ١٧٨ - فوائد الأصول: تقرير بحث محمد حسين الغروي النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٩ - فوائد الأصول: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١٨٠ - الفوائد العلية: السيد علي الموسوي البهبهاني، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٨١ - قاعدة القرعة: حسين الكريمي القمي، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٨٢ - القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: حسين مرعي، ط / دار المجتبى - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.



- ١٨٣ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٨٤ - قراءات فقهية معاصرة: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ١٨٥ - القضاء: الميرزا محمد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٢ ش.
- ١٨٦ - القضاء: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ١٨٧ - القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٨٨ - القواعد: السيد محمد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٨٩ - قواعد الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٩٠ - القواعد الفقهية: السيد محمد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما - قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.
- ١٩١ - القواعد الفقهية: محمد فاضل اللكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٥ هـ.
- ١٩٢ - القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ١٩٣ - القواعد والفوائد: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتبة المفيد - قم.
- ١٩٤ - الكافي: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- ١٩٥ - الكافي في الفقه: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٩٦ - الكتاب المقدس (عهد عتيق / جديد): ط / انتشارات أساطير - طهران، سنة ١٣٧٩ ش.
- ١٩٧ - كتاب في الوقف: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مخطوط.
- ١٩٨ - كشف الالتباس: مفلح بن الحسن الصيمري، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه - قم، سنة ١٤١٧ هـ، والطبعة الحجرية.



- ١٩٩ - كشف الرموز: زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٢٠٠ - كشف الغطاء: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٢٠١ - كشف اللثام: محمد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٠٢ - كفاية الأحكام: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ٢٠٣ - كفاية الأصول: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٠٤ - كفاية الأصول في أسلوبها الثاني: باقر الإيرواني، ط / إحياء التراث الإسلامي - بيروت، سنة ١٤٢٩ هـ.
- ٢٠٥ - كلمات سديدة: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٠٦ - كلمة التقوى: محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٠٧ - الكليات: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.
- ٢٠٨ - كليات في علم الرجال: جعفر السبحاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٠٩ - كنز العرفان: المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٧٣ ش.
- ٢١٠ - لسان العرب: ابن منظور الأفرقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٢١١ - اللمعة الدمشقية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.
- ٢١٢ - ما وراء الفقه: السيد محمد الصدر، ط / محييين - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٢١٣ - مباحث الأصول: تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد كاظم الحائري، ط / شريعت - قم، سنة ١٤٢٦ هـ.
- ٢١٤ - المباحث الأصولية: محمد إسحاق الفيض، ط / مطبعة شريعت - قم.
- ٢١٥ - مباني تحرير الوسيلة: محمد مؤمن القمي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام - قم.
- ٢١٦ - مباني العروة الوثقى (المضاربة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقى الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ.



- ٢١٧ - مباني العروة الوثقى (النكاح): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- ٢١٨ - مباني تكملة المنهاج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف .
- ٢١٩ - مباني منهاج الصالحين: السيد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق - قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٢٢٠ - المبسوط: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ .
- ٢٢١ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ٢٢٢ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ٢٢٣ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٢٢٤ - مجمع المسائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / شركة شمس المشرق - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٢٢٥ - محاضرات في أصول الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد إسحاق الفيض، .. ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ٢٢٦ - المحزور (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ٢٢٧ - المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٢٨ - المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.
- ٢٢٩ - المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد، صاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٣٠ - محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ٢٣١ - مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.
- ٢٣٢ - مختصر الأحكام: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ٢٣٣ - مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، ط / قدس - قم، سنة ١٤١١ هـ .
- ٢٣٤ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.



٢٣٥ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

٢٣٦ - مدارك العروة: علي پناه الاشتهازي، ط / دار الأسوة - طهران، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٣٧ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٣٨ - مرآة العقول: محمد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٣٩ - المراسم العلوية: حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.

٢٤٠ - المسائل الطبرية (الرسائل التسع): نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٣٧١ ش = ١٤١٣ هـ.

٢٤١ - المسائل الفقهية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٤٢ - المسائل المستحدثة: السيد محمد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٤٣ - مسالك الأفهام: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٤٤ - مسالك الأفهام: محمد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٤٥ - مستدرك سفينة البحار: علي نمازي الشاهرودي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢٤٦ - المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٢٤٧ - مستدرك الوسائل: الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢٤٨ - مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٤٩ - مستند الشيعة: أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.



- ٢٥٠ - مستند العروة الوثقى (الإجارة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ٢٥١ - مستند العروة الوثقى (الخمس): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٥٢ - مستند العروة الوثقى (الزكاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٥٣ - مستند العروة الوثقى (الصلاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٥٤ - مستند العروة الوثقى (الصوم): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ٢٥٥ - مسند أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٩٩١ م = ١٤١٢ هـ.
- ٢٥٦ - مشارق الأحكام: محمد بن أحمد النراقي، ط / مؤتمر النراقيين ملا مهدي وملا أحمد - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٢٥٧ - مشارق الشمس: حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٥٨ - مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ٢٥٩ - مصباح الأصول: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد سنور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٦٠ - مصباح الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي التوحيد، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٦١ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والطبعة الحجرية.
- ٢٦٢ - مصباح المتهجد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.
- ٢٦٣ - مصباح المنهاج (الطهارة): السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.



- ٢٦٤ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢٦٥ - مصباح الهدى: محمد تقي الآملي، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.
- ٢٦٦ - مصطلحات الفقه: الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ٢٦٧ - معارج الأصول: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٦٨ - معالم الدين: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٦٩ - المعتمد: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٧٠ - معتمد العروة الوثقى (الحج): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٧١ - المعتمد في شرح المناسك: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٢٧٢ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ٢٧٣ - معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٧٤ - معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، السيد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٧٥ - المعجم القانوني: حارث سليمان الفاروقي، ط / مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٧٦ - المعجم الكبير: الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٧٧ - معجم لغة الفقهاء: محمد القلجعي، ط / دار النفائس - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٢٧٨ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن.
- ٢٧٩ - معجم مفردات أصول الفقه المقارن: تحسين البدري، ط / المشرق للثقافة والنشر - طهران، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ٢٨٠ - معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢٨١ - المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة - اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.



- ٢٨٢ - المغزب: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٨٣ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٢٨٤ - مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٨٥ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطليعة النور - قم، سنة ١٤٢٩ هـ.
- ٢٨٦ - المقاصد العلية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٨٧ - المقنع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٨٨ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٨٩ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٩٠ - المكاسب المحرمة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ٢٩١ - المكاسب والبيع: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم محمد تقي الأملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٩٢ - ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: محمد باقر بن محمد تقي، المجلسي الثاني، ط / خيام - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٩٣ - مناهج الأحكام: ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٩٤ - مناهج الوصول: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.
- ٢٩٥ - منتقى الأصول: تقرير بحث السيد محمد الحسيني الروحاني، بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٩٦ - منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر الجزائري المروّج، ط / مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٥ هـ.



٢٩٧ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.

٢٩٨ - المنجد: لويس معلوف، ط / دار المشرق - بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٩٩ - المنجد الوسيط: صبحي حموي، ط / دار المشرق - بيروت، سنة ٢٠٠٣ م.

٣٠٠ - المنطق: محمد رضا المظفر، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

٣٠١ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٣٠٢ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٣٠٣ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٣٠٤ - منهاج الصالحين: السيد محمد الروحاني، ط / نمونة - قم.

٣٠٥ - منهاج الصالحين: السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٣٠٦ - منهاج الصالحين: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.

٣٠٧ - منهاج الفقهاء: السيد محمد صادق الروحاني، ط / سپهر - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٣٠٨ - منية الطالب: موسى بن محمد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٣٠٩ - المذهب: عبد العزيز بن البرزج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٣١٠ - مذهب الأحكام: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٣١١ - المذهب البار: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.

٣١٢ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٣١٣ - موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)]: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

٣١٤ - الموسوعة الفقهية [الكويتية]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٣١٥ - الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٣١٦ - ميزان الحكمة: محمد الري شهري، ط / دار الحديث - قم، سنة ١٤١٦ هـ.



- ٣١٧ - الناصريات: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٣١٨ - نتائج الأفكار: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣١٩ - نجاة العباد: محمد حسن النجفي، ط / حجرية.
- ٣٢٠ - النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / منظّمة الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٣٢١ - النص والاجتهاد: السيد عبد الحسين شرف الدين، ط / سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٣٢٢ - نظرية العقد: عبد الرزاق أحمد السنهوري، ط / منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت، سنة ١٩٩٨ م.
- ٣٢٣ - نظرية العقد في الفقه الجعفري: هاشم المعروف الحسني، ط / مكتبة هاشم - بيروت.
- ٣٢٤ - النكاح (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٢٥ - النكاح: محمد علي الأراكي، ط / نور نگار - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٣٢٦ - النهاية: محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي - قم، ودار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٣٢٧ - النهاية: المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٣٢٨ - نهاية الإحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣٢٩ - نهاية الأفكار: تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٣٣٠ - نهاية الدراية: محمد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٣٣١ - نهاية المرام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣٣٢ - نهج البلاغة: تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٣٣٣ - الوافي: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.
- ٣٣٤ - الوافية في أصول الفقه: عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، الفاضل التوني، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.



- ٣٣٥ - وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣٣٦ - الوسيلة: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٣٣٧ - وسيلة النجاة: مع تعاليق السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٣٨٠ ش.
- ٣٣٨ - الوصايا والموارِيث (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٣٩ - وصول الأخبار إلى أصول الأخبار: حسين بن عبد الصمد العاملي، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٣٤٠ - الهداية في الأصول: تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٣٤١ - هداية العباد: السيّد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣٤٢ - هداية المسترشدين: محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ.



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

انتقاض (انظر : نقض) ١١

انتقال

(١١ - ٤٧)

أولاً - التعريف ١١

لغة ١١

اصطلاحاً ١١

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١١

الزوال ١١

ثالثاً - أنواع الانتقال وأحكامها ١٢

الأول - الانتقال الحسي ١٢

١ - الانتقال الراجع أو لغاية راجحة ١٢

٢ - الانتقال من بلد إلى آخر ١٣

٣ - انتقال المصلّي من مكان إلى آخر ١٦

٤ - انتقال المعتنّة عن بيتها ١٦

٥ - انتقال القاضي من مجلس الحكم ١٨

الثاني - الانتقال المعنوي ١٨



- ١ - الانتقال في الأحكام ١٨
- أ - الطهارة بالانتقال ١٨
- ب - انتقال المستحاضة من مرتبة إلى أخرى ٢٢
- ج - الانتقال من الطهارة المائية إلى الترابية ٢٤
- د - انتقال المصلّي غير القادر من حالة إلى أخرى ٢٤
- هـ - انتقال المصلّي في قرائته من سورة إلى أخرى ٢٦
- و - الانتقال في النية ٢٧
- ١ - في الصلاة ٢٧
- ٢ - في الحج ٢٩
- ز - الانتقال من الحكم الأولي إلى الثانوي ٣١
- ح - الانتقال في الدين والمذهب ٣٢
- ٢ - الانتقال في الملكية والاستحقاق ٣٧
- أ - أسباب انتقال الملكية والاستحقاق وآثارها ٣٧
- ب - انتقال الحق والملك إلى الذمة ٣٩
- ج - انتقال الحق من شخص إلى آخر ٤١
- ٣ - انتقال الضمان ٤٥
- أ - انتقال ضمان الدين إلى الضامن بعقد الضمان ٤٥
- ب - انتقال الضمان المعاوضي إلى المشتري بالقبض ٤٦
- ج - انتقال الضمان بعد تلف العين إلى المثل أو القيمة ٤٧

انتقام

(٤٨ - ٤٩)

- أولاً - التعريف ٤٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٨
- ١ - الثأر ٤٨



- ٢ - العقاب ٤٨
- ٣ - التشقي ٤٨
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٨
- ١ - انتقام المظلوم من الظالم ٤٨
- ٢ - حرمة قصد الانتقام في التأديب ٤٩
- ٣ - ضمان الجناية على الدابة الصائلة بقصد الانتقام ٤٩

انتهاب

(٥٠ - ٦٠)

- أولاً - التعريف ٥٠
- لغة ٥٠
- اصطلاحاً ٥٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٥٠
- ١ - الاختلاس ٥٠
- ٢ - الغصب ٥٠
- ٣ - السلب ٥١
- ٤ - الغُلُول ٥١
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥١
- الأول - حرمة الانتهاب لمال الغير ٥١
- الثاني - كراهة انتهاب مال الغير حتى مع رضا مالكة ٥٢
- الثالث - انتهاب ما ينثر في الأعراس ٥٣
- حكم تملك المأخوذ نهياً ٥٦
- الرابع - الانتهاب في الحروب والمغازي ٥٩
- الخامس - الانتهاب من الكافر الحربي وبلاده ٦٠
- عقوبة الانتهاب المحزّم ٦٠



انتهاك

(٦١ - ٦٥)

- ٦١ أولاً - التعريف
- ٦١ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٦١ ١ - التعظيم
- ٦١ ٢ - الهتك
- ٦١ ٣ - الاستخفاف
- ٦١ ثالثاً - ما يتحقق به الانتهاك
- ٦٢ رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٦٥ خامساً - آثار الانتهاك
- ٦٥ أنشئ (انظر : امرأة، أنوثة)
- ٦٥ أنثيان (انظر : خصية)
- ٦٦ انجبار (انظر : جبر)

انجماد

(٦٦ - ٦٨)

- ٦٦ أولاً - التعريف
- ٦٦ ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٦٦ ١ - انجماد بعض الكز وملاقة الباقي النجاسة
- ٦٧ ٢ - حكم الدهن أو الدبس الجامدين إذا وقع بعر الفأرة فيهما
- ٦٨ ٣ - بقاء وصف النجس مع الانجماد
- ٦٨ إنجيل (انظر : كتب سماوية)
- ٦٨ انحصار (انظر : حصر)



انحلال

(٦٩ - ٨١)

- ٦٩ أولاً - التعريف
- ٦٩ لغاً
- ٦٩ اصطلاحاً
- ٦٩ ١ - الانحلال بمعنى الانفساخ والبطالان
- ٦٩ ٢ - الانحلال بمعنى التجزئة والتكثر
- ٧٠ ٣ - الانحلال بمعنى ارتفاع العلم الإجمالي أو حكمه
- ٧٢ ثانياً - انحلال العقد والإيقاع
- ٧٤ أسباب الانحلال في العقود والإيقاعات
- ٧٤ ثالثاً - قاعدة انحلال العقد إلى عقود (تكثر العقد الواحد)
- ٧٤ ١ - المراد من القاعدة
- ٧٥ ٢ - ثمره القول بالانحلال والضابط الكلي لصحته
- ٧٧ ٣ - جريان القاعدة في الإيقاعات
- ٧٨ ٤ - مستند القاعدة
- ٨٠ ٥ - موارد تطبيق القاعدة

انحناء

(٨٢ - ٨٧)

- ٨٢ أولاً - التعريف
- ٨٢ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٨٢ ١ - الركوع
- ٨٢ ٢ - السجود



- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٢
- ١ - الانحناء في الصلاة ٨٢
- أ - الركوع ٨٢
- ب - السجود ٨٣
- ج - حكم العاجز عن الانحناء ٨٣
- د - حكم المنحني خلقة أو لعارض ٨٤
- ٢ - التحية بتقبيل اليد وانحناء الظهر ٨٤
- ٣ - الانحناء للمعصومين عليه السلام وتقبيل أضرحتهم والسجود عندها ٨٥

انحناس

(٨٨ - ٨٩)

- أولاً - التعريف ٨٨
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٨
- ١ - عدم تحقق الانتصاب مع الانحناس ٨٨
- ٢ - عدم تحقق الركوع مع الانحناس ٨٩

إنذار

(٩٠ - ١٢٤)

- أولاً - التعريف ٩٠
- لغة ٩٠
- اصطلاحاً ٩٠
- ثانياً - حكم الإنذار ٩٠
- ١ - أقوال الفقهاء في حكم الإنذار ٩٠
- ٢ - حكم الإنذار بمقتضى القاعدة ٩٣
- ٣ - ما تقتضيه نصوص الإنذار ١٠٨



اندراس

(١٢٥ - ١٣٣)

- أولاً - التعريف ١٢٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٢٥
- الزوال ١٢٥
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ١٢٥
- ١ - اندراس المساجد ودور العبادة ١٢٥
- أ - نقص ما استهدم وخرّب منها ١٣٦
- ب - استعمال آلاتها وصرف أموالها في غيرها من المساجد ١٣٦
- ج - حكم أرض المسجد المندرس ١٢٧
- د - حكم البيع والكنائس المندرسّة أو الخربة ١٢٩
- ٢ - اندراس الوقف ١٣٠
- ٣ - اندراس القبور ١٣١
- أ - تجديد القبور المندرسّة ١٣١
- ب - تخريب القبور التي علم اندراس ميّتها ١٣٢

اندمال

(١٣٤ - ١٣٧)

- أولاً - التعريف ١٣٤
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٣٤
- البراء ١٣٤
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٣٤
- ١ - العفو عن دم الجرح الذي لم يندمل ١٣٤



- ٢ - لو جرح المحرم الصيد ثم اندمل ١٣٥
- ٣ - ارتفاع حرمة وطء الزوجة بعد اندمال الإفضاء ١٣٦
- ٤ - رعاية اندمال الجرح في القصاص والدية ١٣٦
- ٥ - العفو عن الجاني قبل الاندمال ١٣٧

إنذار

(١٣٨ - ١٤٣)

- أولاً - التعريف ١٣٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٣٨
- ١ - الإعلام ١٣٨
- ٢ - التخويف ١٣٨
- ٣ - الوصية ١٣٩
- ٤ - النبذ ١٣٩
- ٥ - المناشدة ١٣٩
- ٦ - الإعذار ١٣٩
- ثالثاً - حكمة الإنذار ١٤٠
- رابعاً - ما يكون به الإنذار ١٤١
- خامساً - حكمه التكليفي ومواطن البحث ١٤١
- ١ - إنذار تارك العبادات ١٤١
- ٢ - قطع خطبة الجمعة للإنذار ١٤١
- ٣ - قطع الأذان للإنذار ١٤١
- ٤ - إنذار الكفار والبغاة ١٤٢
- ٥ - إنذار المرتد ١٤٢



- ١٤٢ ٦- إنذار من يشرف على الهلاك ونحوه
- ١٤٣ ٧- إنذار العاصي (الفاعل للمنكر)
- ١٤٣ سادساً- من له حق الإنذار

إنزاء

(١٤٤ - ١٥٠)

- ١٤٤ أولاً- التعريف
- ١٤٤ ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
- ١٤٤ عسب (عسيب) الفعل
- ١٤٤ ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ١٤٥ ١- الإنزاء مع رهن الفعل أو الأنثى
- ١٤٦ ٢- إنزاء الفعل المغصوب
- ١٤٨ ٣- أخذ الأجرة على الإنزاء

إنزال

(١٥١ - ١٥٩)

- ١٥١ أولاً- التعريف
- ١٥١ لَغَ
- ١٥١ اصطلاحاً
- ١٥١ ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
- ١٥١ ١- الاستمناء
- ١٥١ ٢- الإمناء
- ١٥١ ٣- الجنابة



١٥٢	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
١٥٢	 الأول - إنزال المنى
١٥٢	 ١ - أسباب الإنزال وأحكامها
١٥٢	 أ - الاستمناء
١٥٣	 ب - الاحتلام
١٥٤	 ج - الجماع
١٥٤	 ٢ - إنزال المرأة
١٥٤	 ٣ - تحقق الجنابة بالإنزال
١٥٦	 ٤ - استبراء المجنب بالإنزال
١٥٦	 ٥ - اشتراط الإنزال أو عدمه في إلحاق الولد
١٥٧	 ٦ - دية تعذر الإنزال حال الجماع
١٥٧	 الثاني - إنزال الميت
١٥٩	 الثالث - إنزال المصلوب

انزجار

(١٦٠ - ١٦٣)

١٦٠	 أولاً - التعريف
١٦٠	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٦٠	 ١ - الارتداع
١٦٠	 ٢ - الانتهاء
١٦١	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
١٦٢	 ١ - زجر المطلع على البيوت والعورات
١٦٣	 ٢ - اشتراط الانزجار في كلب الصيد



إنسان

(١٦٤ - ٢٠٤)

- أولاً - التعريف ١٦٤
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٦٤
- ١ - البَشَرُ ١٦٤
- ٢ - الآدمي ١٦٤
- ثالثاً - تكريم الإنسان ١٦٥
- رابعاً - حقوق الإنسان ١٦٧
- الأول - الحقوق الأساسية ١٦٧
- ١ - حق الحياة ١٦٧
- أ - حرمة الانتحار والإضرار بالنفس ١٦٨
- ب - حرمة قتل النفس ١٦٩
- ج - حرمة تعذيب الإنسان أو معاملته بقسوة ١٧١
- د - العيش بأمان ١٧٢
- ٢ - حق الحرية ١٧٤
- أ - التحرر من الرقبة والعبودية ١٧٤
- ب - التحرر الفكري والديني ١٧٧
- ج - حرية العقيدة والدين ١٧٨
- ٣ - حق العدالة والمساواة ١٨٢
- الثاني - الحقوق غير الأساسية ١٨٥
- ١ - الحقوق السياسية ١٨٥
- أ - حق الرأي والتعبير ١٨٥
- ب - حرية تقرير المصير ١٨٦
- ج - حق المشاركة في الحياة العامة ١٨٦
- د - الحق في التجمع والمعارضة السلميتين ١٨٨



- هـ- حقّ اللجوء والهجرة السياسية ١٨٩
- ٢- الحقوق الاجتماعية ١٩١
- أ- الحقّ الأسري ١٩١
- أ- حقّ تكوين الأسرة ١٩١
- ٢- حقوق الزوجين الأسرية ١٩١
- ٣- حقوق الطفل ١٩٢
- ٤- حقّ الأمومة ١٩٢
- ب- حقّ السكن ١٩٣
- ج- حقّ الرعاية الصحيّة والاجتماعية ١٩٣
- د- حقّ المواطنة ١٩٤
- هـ- حقّ التنقّل واستخدام وسائله ١٩٤
- و- حقّ العمل وشغل الوظائف ١٩٤
- ز- حقّ المرافعة إلى المحاكم القضائية والحكم بالعدل ١٩٥
- ٣- الحقوق الاقتصادية ١٩٦
- أ- حقّ الملكية الفردية والمشاركة ١٩٦
- ب- الحرّية الاقتصادية المحدودة ١٩٨
- ج- حقّ العمل واختيار نوعه ١٩٨
- ٤- الحقوق الثقافية ١٩٩
- خامساً- تكاليف الإنسان ١٩٩
- ٥- تكليف الكفّار بالفروع ٢٠٠
- سادساً- أحكام متعلّقة ببدن الإنسان ٢٠٢
- ١- لحم الإنسان ٢٠٢
- ٢- طهارة بدن الإنسان ونجاسته ٢٠٣
- ٣- ما يخرج من بدن الإنسان من الفضلات ٢٠٤
- ٤- دفن بدن الإنسان ٢٠٤



انسداد

(٢٠٥ - ٢٢٠)

٢٠٥	أولاً - التعريف
٢٠٥	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٢٠٥	الرُّتق
٢٠٦	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٠٦	١ - الانسداد في الفقه
٢٠٦	أ - الاستنجااء من غير الموضوع المعتاد مع انسداد الأصلي وعدمه
٢٠٧	ب - نقض الوضوء بالبول والغائط الخارجين من غير السبيلين مع الانسداد وعدمه
٢٠٧	ج - حكم الإنزال من غير الموضوع المعتاد مع انسداد الأصلي
٢٠٨	د - خروج دم الحيض من غير المخرج الطبيعي مع انسداد الطبيعي
٢٠٨	هـ - انسداد فرج المرأة من العيوب
٢٠٩	٢ - الانسداد في الأصول (دليل الانسداد)
٢٠٩	أ - السابقة التاريخية
٢١٠	ب - مضمون دليل الانسداد ومقدماته
٢١٢	ج - موقف الأكثر من دليل الانسداد
٢١٥	د - مفاد دليل الانسداد الحكومة أو الكشف
٢١٧	هـ - نتيجة دليل الانسداد مطلقة أو مهمة
٢١٩	و - الانسداد في الأمور الاعتقادية
٢٢٠	إنسي (انظر : أهلي)



إنشاء

(٢٢١ - ٢٣٠)

٢٢١	أولاً - التعريف
٢٢١	لغة
٢٢١	اصطلاحاً
٢٢١	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٢٢١	١ - التأسيس
٢٢١	٢ - الإرادة
٢٢١	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٢٢	١ - إنشاء السفر
٢٢٢	٢ - إنشاء الإحرام
٢٢٢	٣ - إنشاء الشعر وإنشاده
٢٢٣	٤ - إنشاء النهر
٢٢٣	٥ - إنشاء البيع والكنائس
٢٢٣	٦ - قصد الإنشاء في قراءة الصلاة
٢٢٤	رابعاً - صيغة الإنشاء
٢٢٥	خامساً - الإنشاء بعد الإنشاء
٢٢٥	سادساً - إنشاء العقود والإيقاعات
٢٢٦	سابعاً - الإنشاء عند الأصوليين
٢٢٦	١ - ماهية الإنشاء
٢٢٧	٢ - تفكيك الإنشاء عن المنشأ
٢٢٨	٣ - أقسام الإنشاء
٢٢٩	٤ - تعليق الإنشاء



إنشاد

(٢٣٦ - ٢٣١)

- أولاً - التعريف ٢٣١
- لغة ٢٣١
- اصطلاحاً ٢٣١
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٣١
- ١ - الإنشاء ٢٣١
- ٢ - الحداء ٢٣١
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٢
- ١ - إنشاد الضالة ٢٣٢
- ٢ - إنشاد الشعر ٢٣٢
- أ - عدم نقض الإنشاد للوضوء ٢٣٥
- ب - شهادة منشد الشعر ٢٣٦

أنصاب

(٢٤٠ - ٢٣٧)

- أولاً - التعريف ٢٣٧
- لغة ٢٣٧
- اصطلاحاً ٢٣٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٣٧
- ١ - الأصنام والأوثان ٢٣٧
- ٢ - التماثيل ٢٣٨
- ٣ - الأعلام ٢٣٨



- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٨
- ١ - الأنصاب بمعنى الأعلام المنصوبة ٢٣٨
- ٢ - الأنصاب بمعنى الأصنام والأوثان ٢٣٩
- ٣ - الأنصاب بمعنى الأحجار التي يذبح عليها ٢٣٩
- ٤ - أنصاب الحرم ٢٤٠
- ٥ - أنصاب الطريق ٢٤٠
- إنصاف (انظر : استماع) ٢٤٠

إنصاف

(٢٤٨ - ٢٤١)

- أولاً - التعريف ٢٤١
- لغة ٢٤١
- اصطلاحاً ٢٤١
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٤١
- العدل ٢٤١
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٢٤١
- رابعاً - قاعدة العدل والإنصاف ٢٤٣
- ١ - معنى قاعدة العدل والإنصاف ٢٤٣
- ٢ - مستند القاعدة ٢٤٣
- ٣ - موارد قاعدة العدل والإنصاف ٢٤٦



انصراف

(٢٤٩ - ٢٥٣)

- أولاً - التعريف ٢٤٩
- لغة ٢٤٩
- اصطلاحاً ٢٤٩
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٩
- تلقين الميت بعد انصراف الناس عن دفنه ٢٤٩
- ثالثاً - الانصراف عند الأصوليين ٢٥٠
- ١ - تأثير الانصراف على التمسك بالإطلاق ٢٥٠
- ٢ - أقسام الانصراف ٢٥١
- أ - بحسب خطوره واستقراره ٢٥١
- ب - بحسب أسبابه ومناشئه ٢٥٢

انضاض

(٢٥٤ - ٢٥٨)

- أولاً - التعريف ٢٥٤
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٥٤
- ١ - العروض ٢٥٤
- ٢ - المتاع ٢٥٤
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٥
- ١ - اشتراط الإنضاض في وجوب الزكاة ٢٥٥
- ٢ - أثر الإنضاض في فسخ الشركة ٢٥٥
- ٣ - استقرار ملكية العامل بالإنضاض ٢٥٦
- ٤ - أثر الإنضاض في فسخ المضاربة ٢٥٧
- ٥ - الإنضاض مع موت أحد طرفي المضاربة ٢٥٨



انضباط (٢٥٩ - ٢٦٤)

- أولاً - التعريف ٢٥٩
- لغة ٢٥٩
- اصطلاحاً ٢٥٩
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٩
- ١ - الانضباط في العادة الشهرية ٢٥٩
- ٢ - الانضباط في المعاملات المالية ٢٦٠
- أ - في المسلّم ٢٦٠
- ب - في المضاربة والمزارعة ونحوهما ٢٦٢
- ٣ - عدم انضباط تقدير وزن الدرهم الشرعي ٢٦٢
- ٤ - الانضباط في القصاص ٢٦٤
- إنظار (انظر : إمهال) ٢٦٤

أنعام (٢٦٥ - ٢٧١)

- أولاً - التعريف ٢٦٥
- لغة ٢٦٥
- اصطلاحاً ٢٦٥
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦٥
- ١ - طهارتها ٢٦٥
- أ - طهارة ألبانها وأسآرها ٢٦٥
- ب - طهارة جلودها وأصوافها وشعرها ٢٦٦



- ج - طهارة أبوالها وأرواثها ٢٦٦
- د - طهارة الدم المتخلف في ذبيحتها ٢٦٧
- ٢ - حلية أكل لحومها ٢٦٧
- ٣ - اختصاص الهدى والأضحية والعقيقة بها ٢٦٨
- ٤ - وجوب الزكاة فيها ٢٦٩
- ٥ - جواز ذبحها في الحل والحرم ٢٦٩
- ٦ - تذكية الأنعام ٢٦٩
- ٧ - نعم الصدقة وأحكامها ٢٧٠
- أ - استحباب وسم نعم الصدقة ٢٧٠
- ب - شراء ما يأخذه السلطان من نعم الصدقة ٢٧١
- انعقاد (انظر : عتق) ٢٧١
- انعزال (انظر : عزل، عزلة) ٢٧١

انعقاد

(٢٧٢ - ٢٨٣)

- أولاً - التعريف ٢٧٢
- لغة ٢٧٢
- اصطلاحاً ٢٧٢
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٧٢
- الصحة ٢٧٢
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٧٣
- ١ - الانعقاد في العبادات ٢٧٣
- أ - انعقاد الصلاة ٢٧٣



٢٧٤	ب - انعقاد صلاة الجماعة
٢٧٤	ج - انعقاد صلاة الجمعة
٢٧٥	د - انعقاد الصوم
٢٧٥	هـ - انعقاد الإحرام
٢٧٦	٢ - الانعقاد في العقود والإيقاعات
٢٧٧	أ - انعقاد الشركة
٢٧٨	ب - انعقاد اليمين
٢٧٨	ج - انعقاد النذر
٢٧٩	د - انعقاد النكاح
٢٨٠	هـ - انعقاد الإيلاء
٢٨١	٣ - انعقاد الحبّ والثمر
٢٨٢	٤ - انعقاد القضاء
٢٨٢	٥ - انعقاد النطفة
٢٨٣	٦ - انعقاد الإجماع

أنف

(٢٨٤ - ٢٩٢)

٢٨٤	أولاً - التعريف
٢٨٤	ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٨٤	١ - في الطهارة
٢٨٤	أ - غسل باطن الأنف
٢٨٤	١ - في الطهارة المائية
٢٨٥	٢ - الاستنشاق والاستنثار
٢٨٥	ب - تحديد الجبهة في التيمّم بأعلى الأنف



٢٨٦	٢- تحنيط أنف الميت بالكافور
٢٨٧	٣- إرغام الأنف في سجود الصلاة
٢٨٩	٤- مفطرية الأكل والشرب ولو من طريق الأنف
٢٨٩	٥- إمساك المحرم أنفه
٢٩٠	٦- الجنابة على الأنف
٢٩٠	أ - الجنابة العمدية
٢٩١	ب - الجنابة غير العمدية

إنفاق

(٢٩٣ - ٣١٢)

٢٩٣	أولاً- التعريف
٢٩٣	لغة
٢٩٣	اصطلاحاً
٢٩٣	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٢٩٣	١ - النفقة
٢٩٤	٢ - الإطعام
٢٩٤	٣ - الصدقة
٢٩٤	ثالثاً- حكم الإنفاق
٢٩٤	الأول- الإنفاق الواجب
٢٩٤	١ - الإنفاق على النفس
٢٩٥	٢ - الإنفاق على الزوجة والأقارب والمملوك
٢٩٥	٣ - الإنفاق التوظيفي
٢٩٦	٤ - الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة
٢٩٧	٥ - الإنفاق لحفظ الأمانة



٢٩٨	٦ - الإنفاق على المغصوب
٢٩٩	الثاني - الإنفاق المستحب
٣٠٠	١ - وجوه الإنفاق المستحب
٣٠٠	أ - الإنفاق فيما يصلح البدن ويزينه
٣٠١	ب - الإنفاق في الحج
٣٠١	ج - الإنفاق في زيارة مرقد الأئمة عليهم السلام
٣٠٢	د - الإنفاق في الجهاد
٣٠٢	هـ - الإنفاق على من لا تجب نفقته من الأرحام
٣٠٣	و - الإنفاق في قضاء حوائج المؤمنين
٣٠٤	٢ - ما يشترط في الإنفاق المستحب
٣٠٤	أ - خلوه من المن والأذى والرياء
٣٠٥	ب - تجنب الإسراف في الإنفاق
٣٠٩	الثالث - الإنفاق المحرم

أنفال

(٣١٣ - ٣٤٩)

٣١٣	أولاً - التعريف
٣١٣	لغة
٣١٣	اصطلاحاً
٣١٣	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٣١٣	الفيء
٣١٥	ثالثاً - حكم الأنفال
٣١٧	رابعاً - موارد الأنفال
٣١٨	١ - الأرض التي تؤخذ من الكفار من غير قتال



- أ - ما تركه المشركون فزعا ٣٢٢
- ب - ضالة الحربي ٣٢٤
- ج - مال الحربي إذا مات ٣٢٤
- ٢ - الأرض التي لا رب لها ٣٢٤
- الأول - حكم الأرض الخراجية إذا ماتت ٣٢٦
- الثاني - هل المدار على الموتان أم على عدم المالك ٣٢٨
- ٣ - رؤوس الجبال ويطون الأودية والآجام ٣٢٨
- ٤ - صفايا الملوك وقطائعهم ٣٣١
- ٥ - سيف البحار ٣٣٢
- ٦ - صفو الغنيمة ٣٣٣
- ٧ - ميراث من لا وارث له ٣٣٥
- ٨ - ما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام عليه السلام ٣٣٥
- ٩ - المعادن ٣٣٩
- رابعاً - تحليل الأنفال ٣٤٢
- ١ - الأقوال في التحليل ٣٤٢
- أ - تحليل الأنفال بل مطلق ما كان للإمام ٣٤٢
- ب - عدم تحليل شيء من الأنفال ٣٤٣
- ج - التفصيل في التحليل ٣٤٤
- ٢ - المراد بالتحليل ٣٤٨
- ٣ - اختصاص التحليل بالشيعة ٣٤٩
- انفتاح (انظر : انسداد) ٣٥٠



إنفحة

(٣٥٠ - ٣٥٦)

- أولاً - التعريف ٣٥٠
- لغة ٣٥٠
- اصطلاحاً ٣٥١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٥٢
- ١ - طهارة الإنفحة من ميتة مأكول اللحم ٣٥٢
- ٢ - لزوم تطهير ظاهر الإنفحة وعدمه ٣٥٤
- ٣ - حلية الإنفحة من ميتة مأكول اللحم ٣٥٥
- ٤ - نجاسة الإنفحة مما لا يؤكل لحمه ٣٥٦

انفراد

(٣٥٧ - ٣٨١)

- أولاً - التعريف ٣٥٧
- لغة ٣٥٧
- اصطلاحاً ٣٥٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٥٧
- ١ - الاستقلال ٣٥٧
- ٢ - الاشتراك ٣٥٧
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٥٧
- ١ - الانفراد في الصلاة ٣٥٧
- أ - الصلاة منفرداً ٣٥٧
- ب - الانفراد في صلاة الجماعة ٣٥٨
- ٢ - الانفراد في رؤية الهلال ٣٦٢



- ٣ - انفراد الوارث بالتركة ٣٦٤
- ٤ - الانفراد في التصرفات ٣٦٤
- أ - الانفراد في التزويج ٣٦٤
- ١ - انفراد البكر الرشيدة أو وليها في زواجها ٣٦٤
- ٢ - انفراد المملوك بالتزويج بلا إذن المولى ٣٦٧
- ب - انفراد أحد الشريكين في التصرف بالمال المشترك ٣٦٩
- ج - انفراد أحد الوكيلين بالتصرف ٣٧١
- د - انفراد أحد الوصيَّين في إنفاذ الوصية ٣٧٢
- هـ - الانفراد في الشهادة ٣٧٣
- ١ - انفراد الشخص الواحد في الشهادة ٣٧٣
- ٢ - انفراد أحد الجنسين بالشهادة ٣٧٣
- الأولى - شهادة الرجال منفردين ٣٧٣
- الصورة الثانية - شهادة النساء منفردات ٣٧٤
- و - انفراد بعض أولياء الدم بالعمفو أو القصاص ٣٧٥
- ز - انفراد الزوجة بمسكن خاص بها ٣٧٧
- ٥ - الانفراد في المعيشة (العزلة عن الناس) ٣٧٧
- أ - الانفراد في المبيت ٣٧٩
- ب - الأكل منفرداً ٣٧٩
- ج - السفر منفرداً ٣٧٩
- ٦ - الانفراد بالرأي والسلطة ٣٨٠

انفساخ

(٣٨٢ - ٤١١)

- أولاً - التعريف ٣٨٢
- لغة ٣٨٢



٣٨٢	اصطلاحاً
٣٨٢	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٣٨٢	١ - البطلان
٣٨٢	٢ - الفسخ
٣٨٣	٣ - الإقالة
٣٨٣	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٣٨٣	الأول - محلّ الانفساخ (ما يرد عليه الانفساخ)
٣٨٣	الثاني - الفرق بين الانفساخ والبطلان
٣٨٤	الثالث - الانفساخ في الإقاعات
٣٨٦	الرابع - الانفساخ في العقود الزمانية
٣٨٨	الخامس - الانفساخ في إجارة الأعمال
٣٨٩	السادس - الانفساخ في العقود الإذنية
٣٩١	السابع - زمان الانحلال بالانفساخ
٣٩٢	١ - النماء الحاصل بين العقد والانفساخ
٣٩٣	٢ - الإجارة والأجرة مع حصول الانفساخ في المدّة
٣٩٤	الثامن - أسباب الانفساخ
٣٩٤	١ - أسباب الانفساخ الاختيارية
٣٩٥	٢ - أسباب الانفساخ القهرية
٣٩٥	أ - تلف العين المتعاقد عليها
٣٩٨	ب - موت أحد المتعاقدين أو كليهما
٣٩٨	أ - في العقود اللازمة
٣٩٨	أ - عقد الكفالة
٣٩٩	ب - عقد المزارعة
٣٩٩	٢ - في العقود الجائزة
٤٠٠	أ - عقد الوصية



ب - عقد الرهن	٤٠٠
ج - زوال أهلية أحد المتعاقدين	٤٠١
د - تعذر العمل في الإجارة	٤٠٣
هـ - عدم إتيان العمل الموقت في وقته	٤٠٤
و - الصد والإحصار في الإجارة على الحج	٤٠٥
ز - في النكاح	٤٠٥
أ - الإرضاع	٤٠٥
ب - إسلام أحد الزوجين الكافرين	٤٠٦
ج - إقرار اللقيط بالرقية	٤٠٦
د - الدخول بالزوجة التي لم تكمل التسع	٤٠٦
هـ - بيع الأمة المزوجة	٤٠٧
و - انفساخ النكاح بأسر الزوجين معاً	٤٠٧
ز - وقوع العقد حال الإحرام	٤٠٧
ح - انفساخ الوديعة بعدم تجدد النية	٤٠٧
التاسع - آثار الانفساخ	٤٠٨
١ - رجوع كل مال إلى صاحبه قبل العقد	٤٠٨
٢ - انفساخ النكاح ورجوع المهر إلى الزوج	٤٠٩
٣ - ضمان الخسارة الناشئة عن الانفساخ	٤١٠
٤ - بطلان الاستحقاق المترتب على العقد بانفساخه	٤١١

انفصال

(٤١٢ - ٤٢٢)

أولاً - التعريف	٤١٢
لغة	٤١٢
اصطلاحاً	٤١٢



٤١٢	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٤١٢	١ - البيئونة
٤١٢	٢ - الانفكاك
٤١٣	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤١٣	١ - اشتراط انفصال الغسالة في التطهير
٤١٣	٢ - نجاسة الأجزاء المنفصلة من الجسد
٤١٤	٣ - غسل الأجزاء المنفصلة من البدن
٤١٤	٤ - السجود على قشر الفواكه والثمار بعد الانفصال
٤١٥	٥ - انفصال المأموم عن الجماعة
٤١٥	٦ - الركعة المنفصلة في أحكام الشك
٤١٦	٧ - النماء المنفصل
٤١٦	أ - في الخمس
٤١٦	ب - في البيع
٤١٧	ج - في الرهن
٤١٧	د - في الحجر
٤١٧	هـ - في اللقطة
٤١٨	و - في دين التركة
٤١٨	٨ - انفصال زمان الإجارة عن زمان العقد
٤١٩	٩ - انفصال الزوجين
٤١٩	١٠ - انفصال رأس الذبيحة عند الذبح
٤٢٠	١١ - إرث الحمل المنفصل حياً
٤٢٠	١٢ - دوام انفصال العضو المقطوع قصاصاً
٤٢١	رابعاً - انفصال القرينة واتصالها عند الأصوليين



إنقاذ

(٤٢٣ - ٤٣٨)

- ٤٢٣ أولاً - التعريف
- ٤٢٣ ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٤٢٣ الأول - إنقاذ النفس الإنسانية
- ٤٢٣ ١ - كرامة النفس الإنسانية
- ٤٢٤ ٢ - إنقاذها من الهلاك والتلف
- ٤٢٧ ٥ - حكم الإنقاذ مع الشك في القدرة عليه
- ٤٢٨ ٣ - أخذ الأجرة على إنقاذ النفس
- ٤٢٨ ٤ - إلقاء النفس في الأخطار لإنقاذ النفس المحترمة
- ٤٢٩ ٥ - دوران الأمر بين إنقاذ نفسيين محترمتين
- ٤٣٠ ٦ - ضمان ترك إنقاذ النفس المحترمة
- ٤٣١ ٧ - توقّف الإنقاذ على فعل محرّم أو ترك واجب
- ٤٣٣ ٨ - رجوع المُنقذ على المُنقذ فيما بذله لإنقاذه
- ٤٣٤ الثاني - إنقاذ المال
- ٤٣٦ الثالث - إنقاذ الحقّ
- ٤٣٧ ٥ - توقّف إنقاذ الحقّ أو المال على ارتكاب محرّم
- ٤٣٨ الرابع - الإنقاذ من الضلال (الإنقاذ المعنوي)

انقباض

(٤٤٢ - ٤٣٩)

- ٤٣٩ أولاً - التعريف
- ٤٤٠ ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث



- ١ - دفع الزكاة مع انقباض الفقير واستحيائه ٤٤٠
- ٢ - إنكار المنكر بانقباض الوجه ٤٤١
- ٣ - انقباض القاضي في وجه الخصوم ٤٤١
- ٤ - أمارية انقباض اللحم للتذكية ٤٤٢

انقراض

(٤٤٣ - ٤٤٦)

- أولاً - التعريف ٤٤٣
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٤٣
- الانقطاع ٤٤٣
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٤٣
- ١ - انقراض الموقوف عليهم ٤٤٤
- ٢ - بيع الأصنام بعد انقراض عيبتها ٤٤٥
- ٣ - الأرض الخربة التي انقرض أهلها ٤٤٦
- ٤ - انقراض النوع الإنساني أو الحيواني ٤٤٦

انقضاء

(٤٤٧ - ٤٥١)

- أولاً - التعريف ٤٤٧
- لغة ٤٤٧
- اصطلاحاً ٤٤٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٤٧
- ١ - الانتهاء ٤٤٧
- ٢ - الإمضاء ٤٤٧



٤٤٧	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٤٧	 الأول - أسباب الانقضاء وآثاره
٤٤٨	 ١ - في العقود
٤٤٨	 أ - انتهاء المقصود من العقد
٤٤٨	 ب - الفسخ وإنهاء الحق
٤٤٩	 ج - عروض موجب الانفساخ
٤٥٠	 ٢ - في العدة
٤٥٠	 ٣ - في الحضانة
٤٥٠	 ٤ - في الأحكام ذات الوقت أو الأجل
٤٥١	 الثاني - الخلاف في دعوى الانقضاء

انقطاع

(٤٥٢ - ٤٥٦)

٤٥٢	 أولاً - التعريف
٤٥٢	 لغة
٤٥٢	 اصطلاحاً
٤٥٢	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٤٥٢	 الانقراض
٤٥٣	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٥٣	 ١ - انقطاع الدماء الثلاثة
٤٥٣	 ٢ - انقطاع الإقامة
٤٥٣	 ٣ - انقطاع الصلاة
٤٥٣	 ٤ - انقطاع حول الزكاة
٤٥٤	 ٥ - انقطاع صوم الكفارة



- ٦ - انقطاع الخيار ٤٥٤
- ٧ - انقطاع الوقف ٤٥٤
- ٨ - انقطاع الماء في المزارعة ونحوها ٤٥٥
- ٩ - النكاح المنقطع ٤٥٦
- رابعاً - الانقطاع عند المحدثين ٤٥٦

انقلاب

(٤٥٧ - ٤٦٦)

- أولاً - التعريف ٤٥٧
- لغة ٤٥٧
- اصطلاحاً ٤٥٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٥٧
- الاستحالة ٤٥٧
- ثالثاً - مطهرية الانقلاب ٤٥٩
- ١ - أصل مطهرية الانقلاب ٤٥٩
- ٢ - دائرة مطهرية الانقلاب ٤٦٠
- ٣ - ما يشترط في مطهرية الانقلاب ٤٦١
- ٤ - انقلاب الخمر المستهلك في الخل ٤٦٢
- ٥ - الشك في الانقلاب ٤٦٣
- رابعاً - انقلاب الخل المرهونة خمراً ٤٦٣
- خامساً - الوصول إلى السلطة بالانقلاب العسكري ٤٦٤
- سادساً - انقلاب النسبة عند الأصوليين ٤٦٥



انقياد

(٤٦٧ - ٤٦٩)

- ٤٦٧ أولاً - التعريف
- ٤٦٧ لغة
- ٤٦٧ اصطلاحاً
- ٤٦٧ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٤٦٧ ١ - التجزي
- ٤٦٨ ٢ - العصيان
- ٤٦٨ ٣ - الطاعة
- ٤٦٨ ٤ - الامتثال
- ٤٦٨ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٤٦٩ الأول - الانقياد بالمعنى الأصولي (الطاعة الحكيمة)
- ٤٦٩ الثاني - الانقياد بالمعنى الفقهي (الطاعة الحقيقية)

إنكار

(٤٧٠ - ٤٨٢)

- ٤٧٠ أولاً - التعريف
- ٤٧٠ لغة
- ٤٧١ اصطلاحاً
- ٤٧١ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٤٧١ ١ - النفي
- ٤٧١ ٢ - الاستنكار
- ٤٧٢ ٣ - النكول
- ٤٧٢ ٤ - الرجوع



٤٧٢	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٧٢	الأول - الإنكار بمعنى النفي والجحود
٤٧٢	١ - ما يتحقق به الإنكار
٤٧٢	أ - النطق والكلام
٤٧٣	ب - الإشارة
٤٧٤	ج - السكوت
٤٧٤	٢ - إنكار الدعوى
٤٧٥	٣ - الإنكار بعد الإقرار
٤٧٦	٤ - الإقرار بعد الإنكار
٤٧٧	٥ - تعريض القاضي بالإنكار
٤٧٨	٦ - الإنكار عند الضرورة والإعسار
٤٧٨	٧ - إنكار الولد
٤٧٩	٨ - إنكار الطلاق
٤٨٠	٩ - الصلح مع الإنكار
٤٨١	١٠ - إنكار أصول الدين وضرورياته
٤٨٢	الثاني - الإنكار بمعنى النهي عن المنكر
٤٨٣	إنماء (انظر : تنمية)

أنملة

(٤٨٣ - ٤٨٦)

٤٨٣	أولاً - التعريف
٤٨٣	ثانياً - الحكم الإجمالي
٤٨٣	١ - اتّخاذ الأنملة من الذهب والفضة
٤٨٤	٢ - عتق مقطوع الأنامل في الكفارة



٤٨٤	٣ - الجنابة على الأنامل
٤٨٥	٤ - دية الأنملة
٤٨٥	٥ - حك أنامل الصبي إذا سرق
٤٨٦	٦ - الاكتفاء في المسح بمقدار الأنملة
٤٨٦	٧ - كفاية مقدار الأنملة في التقصير
٤٨٦	أنهار (انظر : نهر)

أنوثة

(٤٨٧ - ٤٩٩)

٤٨٧	أولاً - التعريف
٤٨٧	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٤٨٧	الخنوثة
٤٨٧	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٨٨	١ - طهارة الأنثى
٤٨٨	أ - استبراء الأنثى وعدمه
٤٨٨	ب - اختصاص أحكام الدماء الثلاثة بها
٤٨٨	ج - تكفيها
٤٨٩	د - الصلاة على الأنثى الميتة ودفنها
٤٨٩	٢ - صلاتها
٤٨٩	أ - سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء
٤٨٩	ب - أذان الأنثى وإقامتها
٤٨٩	ج - سترها في الصلاة
٤٩٠	د - جهرها وإخفائها



هـ-لبسها الذهب والحريـر	٤٩٠
و-حركاتها وأوضاعها في الصلاة	٤٩٠
ز-إمامتها الجماعة	٤٩٠
ح-قضاؤها ما فات	٤٩٠
٣-صومها واعتكافها	٤٩١
٤-كفارتها	٤٩١
٥-حجّها	٤٩١
٦-جهادها	٤٩٢
٧-بلوغها	٤٩٢
٨-سترها والنظر إليها	٤٩٣
٩-نكاحها وعلاقتها الزوجية	٤٩٣
١٠-طلاقها وعدّتها	٤٩٥
١١-ظهارها وإيلاؤها ولعانها	٤٩٦
١٢-نذرها ويمينها	٤٩٧
١٣-ميراثها	٤٩٧
١٤-قضاؤها وشهادتها	٤٩٧
١٥-تقليدها وولايتها	٤٩٨
١٦-أحكامها في الحدود	٤٩٩
١٧-قصاصها وديتها	٤٩٩
أنين (انظر : صلاة)	٤٩٩

