موسوعة
الفقه الإسلامي

طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الرابع والعشرون

تأييد - تجاوز

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة
الفقه الإسلامي

طبقًا
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الرابع والعشرون

تأبيد ـ تجاوز

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تألیف مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی .
مشخصات نشر : قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی طبقاً لمذهب أهل البیت، ۱۴۳۳ ق. = ۱۳۹۰.
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 24) 7 _ 95 _ 2730 _ 964 _ 978
یادداشت : عربی .
یادداشت : ج . ۲۴ (چاپ اوّل ۱۴۳۳ ق = ۲۰۱۲ م = ۱۳۹۰) (فیپا)
یادداشت : کتابنامه .
مندرجات : تأبید ـ تجاوز
موضوع : دایره المعارفها و واژه نامه‌های عربی
موضوع : اسلام ـ ـ دایره المعارفها
شناسه افزوده : مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی بر مذهب أهل بیت (ع)
رده بندی کنگره : ی ۱۳۸۰ ۸م/۵/۱ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۳
شماره کتابشناسی ملی : ۴۸۱۵۸ ـ ۸۱م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOl . SET)
ISBN - 978 - 964 - 2730 - 95 - 7 (VOl . 24)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

وكلاء التوزيع :

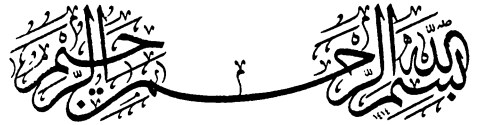
❑ **لبنان** ـ بيروت ـ حارة حريك ـ شارع السيّد عباس الموسوي ـ بناية مركز الغدير ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع .
هاتف : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ + و ٠١ ـ ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ +
❑ **العراق** ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

دليـل الكتاب

تأبيد ١١
تأبير ١٨
تأبين (انظر : رثاء) ٢١
تأجيل (انظر : أجـل) ٢١
تأخير (انظر : تقديم وتأخير) ٢١
تأديب ٢٢
تأريخ ٣٨
تأسّي ٥٦
تأسيس ٦٣
تأفيف ٧٤
تأقيت (انظر : وقت) ٧٨
تأكّد (انظر : اشتداد) ٧٨
تأكيد (انظر : تأسيس) ٧٨
تأميم ٧٩
تأمين ٨١
تأمين الدعاء (انظر : آمين) ١٠٦
تأوّه ١٠٧
تأويل (انظر : تفسير) ١١٢
تابـع (انظر : تبعية) ١١٢
تابوت (انظر : جنازة) ١١٢

تاسوعاء ١١٣
تـالـي (انظر : سبق) ١١٥
تبازخ ١١٥
تباكي (انظر : بكاء) ١١٦
تبختر (انظر : اختيال) ١١٦
تبدّل ١١٧
تبديل (انظر : إبدال) ١٢٣
تبذير ١٢٣
تبـر ١٤٢
تبرئة (انظر : إبراء، براءة) ١٤٥
تبـرّؤ (انظر : تولّي وتبرّي) ١٤٥
تبرّج ١٤٦
تبرّد ١٤٩
تبرّز (انظر : تخلّي، ظهور) ١٥٣
تبرّع ١٥٣
تبرّك ١٦٣
تبرّي (انظر : تولّي وتبرّي) ٢٠٣
تبسّم ٢٠٣
تبعّض ٢٠٨
تبعيض (انظر : تبعّض) ٢٤٢
تبعيّة ٢٤٣
تبـغ ٢٦٤
تبكير ٢٦٨
تبليغ ٢٧٧

تبنّي ٢٨٥
تبيع وتبيعة ٢٨٧
تبيّن ٢٨٩
تبييت ٢٩٣
تتابع ٢٩٦
تترّس ٣١٣
تتن (انظر : تدخين) ٣١٤
تثاؤب ٣١٥
تثبّت (انظر : تبيّن) ٣١٧
تثليث ٣١٧
تثنية ٣٢٥
تثويب ٣٢٨
تجارة ٣٣٢
تجافي ٣٨٩
تجانس (انظر : اتّحاد الجنس) ٣٩٥
تجاهر ٣٩٥
تجاوز ٤٠٨



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

التوبة : ١٢٢

تأبيد

أوّلاً ـ التعريف:

التأبيد ـ لغةً ـ: مصدر أبّد بمعنى الدهر الطويل الذي ليس بمحدود، ومدّة الزمان التي ليس لها حدّ محدود.

يقال: أبّدت بالمكان، إذا أقمت به ولم تبرحه. والتأبيد: التخليد[1].

ويقابله التوقيت والتأجيل، حيث ينتهيان في زمان معيّن.

وذهب بعضهم إلى الفرق بين التأبيد والتخليد؛ بأنّ الثاني قد يكون مع زمان له نهاية، فإذا أُضيف إليه التأبيد صار لا متناهياً من حيث الزمان.

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي؛ بمعنى الزمان الدائم، كقولهم: الوقف المؤبّد، والنكاح المؤبّد، وحرمة النكاح على التأبيد.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للتأبيد في الوقف واليمين والوصيّة والنكاح، ويمكن تقسيم ذلك إلى قسمين:

الأوّل: ما ثبت فيه التأبيد شرعاً.

الثاني: التأبيد في التصرّفات القانونية (العقود والإيقاعات):

١ ـ ما ثبت فيه التأبيد شرعاً:

وهما اثنان: الحرمة المؤبّدة في النكاح، والسجن المؤبّد في العقوبة.

أ ـ حرمة النكاح:

تثبت الحرمة المؤبّدة في النكاح في الموارد التالية:

أ ـ نكاح المحارم من النساء من الأصناف السبعة: الأُمّهات، والبنات، والأخوات، والعمّات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأُخت[2].

---

(١) تهذيب اللغة ١٤: ٢٠٧. المصباح المنير: ١. القاموس المحيط ١: ٥٣٨. مجمع البحرين ١: ٥. الكلّيات: ٤٣.

(٢) الرياض ١٠: ١٢٧، ١٢٨. جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

٢ً ـ أُمّ المعقود عليها وإن لم يكن قد دخل بها[١].

٣ً ـ أُمّ الموطوءة بالعقد أو بالملك وبناتها[٢].

٤ً ـ بنات العمّة وبنات الخالة إذا زنى بأُمّهما[٣]، وعلى المشهور بنت الأجنبية المزني بها وأُمّها.

٥ً ـ أُمّ الموطوء وأُخته وبنته إذا أوقبه[٤].

٦ً ـ المرأة المعقود عليها حال الإحرام.

٧ً ـ المرأة المعقود عليها وهي في عدّة الغير.

٨ً ـ المرأة المزني بها وهي ذات بعل أو في العدّة الرجعية للغير[٥].

٩ً ـ المرأة المعقود عليها أو الموطوءة بالعقد أو بالملك بالنسبة إلى أب الواطئ وأولاده.

١٠ً ـ الزوجة الصغيرة إذا أفضاها وهي صغيرة[٦].

١١ً ـ الملاعنة، وكذا الصمّاء والخرساء إذا قذفها بما يوجب اللعان[٧].

١٢ً ـ زوجة المسلم إذا ارتدّ عن فطرة بالنسبة إليه[٨].

١٣ً ـ المطلّقة تسعاً بعد تزويجها بالغير بعد كلّ ثلاث تطليقات.

وتفصيل هذه الموارد يراجع في محالّه.

(انظر: ارتداد، طلاق، لعان، نكاح)

ب ـ العقوبة بالسجن:

وممّا ثبت فيه التأبيد عقوبة السجن، فتكون مؤبّدة في موارد، وهي:

١ً ـ المرأة المرتدّة:

إذا ارتدّت المرأة عن الإسلام تستتاب وإن كانت عن فطرة، فإن تابت عفي عنها، وإن لم تتب لم تقتل، بل تحبس دائماً

---

(١) مستند الشيعة ١٦: ٣٠٠.

(٢) القواعد ٣: ٢٩ ـ ٣٠. الرياض ١٠: ١٦٥.

(٣) الشرائع ٢: ٢٨٩. الرياض ١٠: ١٨٨. جواهر الكلام ٢٩: ٣٦٦. القواعد ٣: ٣٢. المسالك ٧: ٣٤٣.

(٤) المسالك ٧: ٣٤٣. جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٧.

(٥) الشرائع ٢: ٢٩١ ـ ٢٩٢. الرياض ١٠: ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١.

(٦) القواعد ٣: ٣٠، ٣٣. جواهر الكلام ٢٩: ٣٥٠، ٤١٦.

(٧) المسالك ٧: ٣٥٦.

(٨) الرياض ١٠: ٢٤١. جواهر الكلام ٣٠: ٤٧.

وتضرب أوقات الصلاة[1].

(انظر: ارتداد)

٢ ـ السارق في المرّة الثانية ولم تكن له يد ولا رجل يسرى كي تقطع، فعقوبته أن يحبس دائماً[2].

(انظر: سرقة)

٣ ـ السارق في المرّة الثالثة، فإنّ السرقة في المرّة الأُولى توجب قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى، وفي المرّة الثانية بعد إجراء الحدّ الأوّل عليه تقطع رجله اليسرى، فإن عاد ثالثاً خلّد في السجن[3].

(انظر: سرقة)

٤ ـ الممسك على الشخص الذي قتله الآخر، فالقصاص على القاتل؛ لأنّه المباشر للقتل دون الممسك، وأمّا الممسك فيحبس أبداً[4].

(انظر: قصاص)

٥ ـ المكره لشخص على قتل الآخر، فإذا أكرهه على القتل فالقصاص على المباشر دون الآمر المكره؛ إذ لا يتحقّق الإكراه على القتل، بل يحبس دائماً إلى أن يموت[5].

(انظر: قصاص)

٢ ـ التأبيد في التصرّفات (العقود أو الإيقاعات):

التصرّفات الشرعية ـ وهي العقود أو الإيقاعات، كالبيع والهبة والإجارة والوقف واليمين والإيلاء وغيرها ـ تارة تكون على التأبيد كالبيع والوقف والهبة؛ فإنّ الملك ينتقل من مالكه إلى المشتري أو إلى الموهوب له إلى الأبد ولا يكون موقّتاً، وأُخرى تكون مؤقّتة كالإجارة والمزارعة والمساقاة والقرض، وثالثة ما هو قابل للتوقيت والتأبيد كالنكاح.

---

(١) الشرائع ٤: ١٨٣. القواعد ٣: ٥٧٥. اللمعة: ٢٤٦.

(٢) النهاية: ٧١٧. القواعد ٣: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٨.

(٣) النهاية: ٧١٧. الشرائع ٤: ١٧٦. القواعد ٣: ٥٦٦. اللمعة: ٢٤٤. الروضة ٩: ٢٨٥. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٣.

(٤) الشرائع ٤: ١٩٩. القواعد ٣: ٥٩٢. جواهر الكلام ٤٢: ٤٦.

(٥) الشرائع ٤: ١٩٩. القواعد ٣: ٥٩٠. جواهر الكلام ٤٢: ٤٧.

أ ـ في البيع:

البائع حينما ينشئ تمليك ماله بعوض للمشتري إنّما يقصد أن يكون ملكاً له إلى الأبد، وكذلك المشتري حينما يقبل هذا التمليك إلى الأبد، فلو قصد التمليك الموقّت وإلى مدّة معيّنة لم يصحّ البيع وكان باطلاً[1].

(انظر: بيع)

ب ـ في الهبة:

للواهب أن ينشئ تمليك ماله لذي رحمه أو بلا عوض إلى الأبد للأجنبي بعد التصرّف وإن جاز له الرجوع فيه قبل تصرّف الموهوب له بمقتضى كونها من العقود الجائزة[2].

(انظر: هبة)

جـ ـ في الوقف:

ذكر جملة من الفقهاء أنّ من جملة شرائط الوقف الدوام، وهو تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، فلابدّ من قصد الواقف ذلك على نحو التأبيد، فلو قال: (وقفت هذا المال) وقرنه بمدّة معيّنة فقال ـ مثلاً ـ: إلى مدّة سنة، كان الوقف باطلاً لو كان قاصداً بذلك الوقف الحقيقي[3].

وأمّا لو كان قصده الحبس الذي هو غير الوقف فقد صرّح جماعة بصحّة ذلك حبساً، ويكون التوقيت قرينة على إرادته ذلك كما صار التأبيد قرينة على إرادة الوقف لو كان اللفظ حبساً مقروناً بالتأبيد، فقال ـ مثلاً ـ: (حبست هذا المال إلى الأبد)[4].

وعلى أيّ حال فيفرّق بين الوقف والحبس، فالوقف يشترط فيه التأبيد، بخلاف الحبس الذي هو بمعنى عدم خروج العين عن ملك المالك، بل التسلّط على استيفاء المنفعة فقط.

ولو وقف على من ينقرض غالباً فقد نقل قولان في هذه المسألة، أحدهما: صحّته وقفاً، ويبطل بانقراضه، فيرجع

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٢٢: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) النهاية: ٦٠٢ ـ ٦٠٣. تحرير الوسيلة ٢: ٥١ ـ ٥٢، م ٦٩.

(٣) النهاية: ٥٩٦. الغنية: ٢٩٨. الشرائع ٢: ٢١٦. القواعد ٢: ٣٨٨. الدروس ٢: ٢٦٤. الروضة ٣: ١٦٩. الرياض ٩: ٢٨٦. جواهر الكلام ٢٨: ٥٣.

(٤) المختصر النافع: ١٥٤. الدروس ٢: ٢٦٤. الروضة ٣: ١٦٩. الرياض ٩: ٢٨٦. جواهر الكلام ٢٨: ٥٣.

الملك إلى الواقف أو وارثه حين انقراضه الموقوف عليه[1].

(انظر: وقف)

د ـ في الوصيّة:

لو أوصى بخدمة عبد أو ثمرة بستان أو سكنى دار، فتارة تكون الوصيّة بذلك على نحو التأبيد؛ بمعنى أنّ الموصى له يستحقّ أن يستخدم العبد ما دام العبد حيّاً، وأن يستفيد من ثمرة البستان أو سكنى الدار ما دام البستان أو الدار موجودة.

وأُخرى تكون الوصيّة بذلك في مدّة معيّنة، وحينئذٍ فيستحقّ المنافع الموصى بها في المدّة المعيّنة. والوصيّة في كلتا الصورتين صحيحة[2]، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك[3].

ولكن يشترط في المنافع الموصى بها أن لا تزيد على الثلث، فلا تصحّ الوصيّة بها في الزائد عليه، بل يتوقّف على إجازة الورثة، وحينئذٍ لابدّ من تقويم المنفعة الموصى بها، فإن كانت بقدر الثلث استحقّها الموصى له وإن كانت أزيد منه كان له بمقدار الثلث لا أزيد.

وطريق تقويم المنفعة في المدّة المعيّنة واضح، فإنّه تقوّم العين مسلوبة المنفعة في تلك المدّة وغير مسلوبة فيها، وينظر التفاوت ويخرج من الثلث.

وتقويم المنفعة في المؤبّد ذكر فيه طرق ثلاثة[4]:

الأوّل: تقويم العين بتمامها على الموصى له واحتساب ذلك من الثلث؛ لعدم قيمة لها مسلوبة المنفعة، ولتعذّر معرفة المؤبّدة بغير ذلك، ولدوام الحيلولة بين الوارث والعين وهو بمنزلة الإتلاف[5].

الثاني: تقويم العين مسلوبة المنافع الموصى بها وإن قلّت القيمة، وتقويمها غير مسلوبة، وينظر التفاوت ويخرج من الثلث؛ لكون العين للوارث وله بعض

---

(١) الشرائع ٢: ٢١٦. جواهر الكلام ٢٨: ٥٥ ـ ٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٤٣، م١٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٨، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٣٥، م١١١٨.

(٢) الشرائع ٢: ٢٥٠. وانظر: المسالك ٦: ١٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٧.

(٤) المبسوط ٣: ١٤. التذكرة ٢: ٥٠٥ (حجرية). غاية المراد ٢: ٤٩٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٧. مفتاح الكرامة ٢٣: ٤٦٩ ـ ٤٧٤. جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٨.

(٥) الجامع للشرائع: ٥٠٠.

المنافع فيها من حيث الملك، وبذلك تكون ذات قيمة، كما في أكل اللحم من الشاة التي قد أشرفت على الموت فذبحت، وكالعتق في العبد[1].

الثالث: تقويم المنافع على الموصى له ولا تقوّم العين؛ لأنّها لا قيمة لها.

وقوّى هذا القول الشيخ الطوسي حيث قال: «ومن الناس من قال: يقوّم عليه المنفعة وتسقط الرقبة في باب القيمة. وهذا ضعيف عندهم، وهو الأقوى عندي»[2].

وقد ذكر في وجهه: أنّ العين بعد فرض كونها مسلوبة المنفعة لا قيمة لها كي تقوّم[3].

ونوقش فيه بأنّ المفروض أنّ لها قيمة كالمثال المتقدّم؛ ولهذا استوجه الطريق الثاني[4].

وبقية التفاصيل تأتي في محلّها.

(انظر: وصيّة)

هـ - في اليمين:

اليمين قد يتعلّق بالفعل - كما لو حلف على البيع أو التزويج - فيكفي في الوفاء به الفعل مرّة واحدة، وأمّا إذا تعلّق بالترك - كما لو حلف على أن لا يدخل داراً معيّنة، أو لا يأكل مأكولاً معيّناً، أو لا يلبس ثوباً معيّناً - اقتضى ذلك الترك على التأبيد[5]؛ نظراً إلى أنّ اليمين قد تعلّق بنفي الطبيعة التي لا تتحقّق إلّا بتركها إلى الأبد، بخلاف الحلف على الفعل الذي يتحقّق بجزئيٍّ من جزئيّاته[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: يمين)

و - في الإيلاء:

الإيلاء: هو الحلف على ترك وطئ زوجته إضراراً بها، إمّا في مدّة تزيد على أربعة أشهر، وإمّا إلى الأبد، كما لو صرّح بأن لا يطأها أبداً، أو أطلق بأن حلف

---

(١) غاية المراد ٢: ٤٩٥. جامع المقاصد ١٢: ١٩٣. الروضة ٥: ٤١. كفاية الأحكام ٢: ٥٧. جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٩.

(٢) المبسوط ٣: ٢١٢.

(٣) التذكرة ٢: ٥٠٥ (حجرية).

(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٩.

(٥) الشرائع ٣: ١٧٦. المسالك ١١: ٢٥٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣١١. تحرير الوسيلة ٢: ١٠١ - ١٠٢، م ١٤، ١٥.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ٣١١.

على ترك وطئها من دون تقييد بمدّة معيّنة أو إلى الأبد، فإنّ الإطلاق يقتضي التأبيد[1].

فالتأبيد في الإيلاء هو الحلف على ترك وطئها أبداً أو أنّه أطلق. وحكمه أن يتربّص به أربعة أشهر ولا تطالب الزوجة بحقّها، وبعد انقضاء مدّة التربّص فلها المطالبة بحقّها بالفيئة أو بالطلاق، ولو رافعته إلى الحاكم فهو مخيّر بين الرجوع إليها فيطؤها، وهو ما يعبّر عنه بالفيء، وبين أن يطلّقها، وإن امتنع من الأمرين حبس وضيّق عليه حتى يفيء أو يطلّق، ولا يجبره الحاكم على أحدهما تعييناً، ولم تطلّق بانقضاء المدّة ولم يكن للحاكم طلاقها[2].

وإذا وطئ في مدّة التربّص لزمته الكفّارة[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4]؛ نظراً إلى إطلاق ما دلّ على كفّارة اليمين من الكتاب والسنّة؛ ضرورة كون المفروض من اليمين[5].

ولو وطئ بعد مدّة التربّص ـ أي الأربعة أشهر ـ فقد اختلف فيه على قولين:

الأوّل: عدم وجوب الكفّارة[6]؛ نظراً إلى الأصل بعد الشكّ أو الظنّ بخروج الفرض عن إطلاق ما دلّ على وجوبها بالحنث بسبب وجوب الوطي عليه شرعاً؛ لأنّها مطالبة بعد مضيّ الأربعة أشهر، فلا حنث حينئذٍ[7].

القول الثاني: أنّه تلزمه الكفّارة[8]، وقدّ ادّعي عليه الإجماع[9]؛ نظراً إلى بعض الروايات الدالّة على ذلك.

والتفاصيل في ذلك تراجع في محلّها.

(انظر: إيلاء)

---

(١) المبسوط ٤: ١٣٠ ـ ١٣١. الشرائع ٣: ٨٥. القواعد ٣: ١٧٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٧ ـ ٣٠٣.

(٢) المبسوط ٤: ١٥١. الشرائع ٣: ٨٦. القواعد ٣: ١٧٩. كشف اللثام ٨: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٣) المبسوط ٤: ١٥٣. الشرائع ٣: ٨٧. القواعد ٣: ١٨٠. كشف اللثام ٨: ٢٨١.

(٤) الشرائع ٣: ٨٧.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٣.

(٦) المبسوط ٤: ١٥٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٣.

(٨) الخلاف ٤: ٥٢٠، م ١٨. الشرائع ٣: ٨٧. المسالك ١٠: ١٥١. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٤.

(٩) الخلاف ٤: ٥٢٠.

تأبير

أوّلاً ـ التعريف :

التأبير ـ لغة ـ: هو تلقيح النخل وإصلاحه، أُخذ من أَبَرْتُ النخل أبراً؛ أي لقّحتُه. وأبّرته تأبيراً مبالغة وتكثير.

والإبار: النخلة التي يؤبّر بطلعها[1]، وهو تشقيق طلع النخلة الأُنثى لذرّ شيء من طلع النخلة الذكر فيه[2]، سواء تشقّق الطلع بنفسه أم بفعل الإنسان[3].

والطلع: ما يطلع من النخلة، ثمّ يصير ثمراً إن كانت أُنثى، وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً، ويترك على النخلة أيّاماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق، وله رائحة ذكيّة، فيلقّح به الأُنثى، يقال: نخلة مؤبّرة ومأبورة[4].

وقد يعبّر عنه بالجباب، يقال: جاء زمن الجباب وقد جَبّ الناس النخل[5].

وفي الاصطلاح يستعمل عندهم في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التلقيح: وهو عامّ من التأبير حيث يشمل النخل وغيره؛ لأنّ الشيء الملقّح قد يكون إنساناً أو حيواناً أو نباتاً[6]، فبالنسبة إلى بعض النباتات ـ كالنخل ـ يطلق التأبير والتلقيح[7].

ثالثاً ـ النبي صلى الله عليه وآله وحادثة تأبير النخل :

التأبير ممّا يوجب كثرة نتاج النخل، وهو عمل يوجب صيرورة حاصل النخل أجود وأصلح، ولذا ورد في حديث ثابت ابن دينار عن علي بن الحسين، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خير المال سكّة مأبورة، ومُهرة مأمورة»[8]. والمراد من السكّة:

---

(١) المصباح المنير: ١.
(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٩٣. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ١١.
(٣) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ١١.
(٤) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ١١.
(٥) الصحاح ١: ٩٦.
(٦) الموسوعة الفقهية الميسّرة (قلعه جي) ١: ٥٧٣.
(٧) انظر: المهذّب ١: ٣٧٤. التذكرة ١٣: ٣٧٤. غاية المرام ٢: ٣٠٦. هداية الأُمّة ٦: ٢٧٦. المناهل: ٢٢٦.
(٨) معاني الأخبار: ٢٩٢، ح ١.

هي الطريقة المستقيمة المستوية المصطفّة من النخل. ومن مأبورة: هي التي قد لقّحت[1]. والمهرة المأمورة: هي التي يكثر نتاجها[2].

وإنّما قال النبي ﷺ هذه لمكان الازدواج[3].

ومن ذلك يعلم عدم صحّة ما رواه الجمهور عن النبي ﷺ في قصّة تأبير النخل المعروفة ـ من أنّه لمّا قدم المدينة مرّ بقوم يؤبّرون النخل فقال: «لو تركوها أصلحت»، فتركوها فصارت شيصاً[4]، فأخبروه بذلك، فقال: «أنتم أعلم بما يصلحكم في دنياكم، وأمّا آخرتكم فإليّ»[5] ـ إذ مع اختلاف ظاهر نصوص الرواية لا يناسب مقامه؛ لأنّ مفاده أنّه يتدخّل فيما لا يعنيه، وأنّه ﷺ يعرّض الناس إلى هذا الضرر الجسيم.

وكيف يقول ذلك لهم مع أنّه ﷺ أمر عبد الله بن عمرو ابن العاص بأن يكتب عنه كلّ ما يسمع، فإنّه لا يخرج من بين شفتيه إلّا الحق؟! مع أنّه يعيش في قلب المنطقة العربية، فهل يمكن أن نصدّق أنّه لم يكن يعرف تأبير النخل وفائدته وأنّ النخل لا ينتج بدونه؟![6].

مضافاً إلى أنّ الرواية المتقدّمة تثبت خلاف ذلك.

رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يبحث عن التأبير في بعض أبواب الفقه، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ التأبير وبيع النخل:

لا شكّ أنّ التأبير يؤثّر في بيع النخل، ومن هنا فصّل الفقهاء في بيعه بعد التأبير وقبله، بخلاف بيع سائر الشجر، حيث إنّ الثمرة تكون للبائع مطلقاً[7].

أ ـ بيع النخل بعد التأبير:

صرّح الفقهاء بأنّه لو باع نخلاً مؤبّراً بتشقيق طلع الإناث وذرّ طلع الذكور فيه،

(١) معاني الأخبار: ٢٩٣، ذيل الحديث ٢.
(٢) الخلاف ٦: ١٧٥، م ٨٨.
(٣) مجمع البيان ٣: ٤٠٥.
(٤) الشيص: هو الرديء من التمر. العين ٦: ٢٧٣.
(٥) انظر: سنن ابن ماجة ٢: ٨٢٥، ح ٢٤٧١.
(٦) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ٥: ٢٢ ـ ٢٤.
(٧) تحرير الوسيلة ١: ٤٨٩، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٤.

فالثمرة تكون للبائع [1] على الأشهر [2]، بل المشهور [3] بينهم، وقد ادّعي الإجماع عليه [4].

ومستند ذلك الروايات المعتبرة [5]:

منها: ما رواه عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ ثمر النخل للذي أبّرها، إلّا أن يشترط المبتاع» [6].

ومنها: ما رواه يحيى بن أبي العلاء، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من باع نخلاً قد لقّح فالثمرة للبائع إلّا أن يشترط المبتاع، قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك» [7].

خلافاً لابن حمزة حيث جعل الثمرة للمشتري مع عدم بدوّ الصلاح [8].

وهو قول شاذّ لا مستند له [9]. نعم، يدخل بيع النخل بعد التأبير في ملك المشتري مع الشرط بلا خلاف [10]، كما تقدّم في الروايتين.

ب ـ بيع النخل قبل التأبير:

إن باع النخل ولم يكن مؤبّراً فهو للمشتري على ما أفتى به الفقهاء [11].

قال الشيخ الطوسي: «إذا باع نخلاً قد أطلع، فإن كان قد أُبّر فثمرته للبائع، وإن لم يكن أُبّر فثمرته للمشتري» [12].

ومستنده مفهوم الروايات المتقدّمة.

وقد ناقش بعضهم في ذلك بأنّ المفهوم في هذه الروايات ليس مفهوم الشرط وأمثاله فيكون من المفاهيم التي ضعّفها الأُصوليون، والأصل يقتضي بقاء الملك

---

(١) المبسوط ٢: ٣٢. السرائر ٢: ٣٦٢. القواعد ٢: ٨٢. المسالك ٣: ٢٣١. تحرير الوسيلة ١: ٤٨٩، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٤.
(٢) الرياض ٨: ٢٣٢.
(٣) الحدائق ١٩: ١٥٠.
(٤) التذكرة ١٢: ٦٨. جواهر الكلام ٢٣: ١٣٦.
(٥) الرياض ٨: ٢٣٢.
(٦) الوسائل ١٨: ٩٢، ب ٣٢ من أحكام العقود، ح ١.
(٧) الوسائل ١٨: ٩٣، ب ٣٢ من أحكام العقود، ح ٢.
(٨) الوسيلة: ٢٥٠.
(٩) الرياض ٨: ٢٣٢. جواهر الكلام ٢٣: ١٣٦.
(١٠) الرياض ٨: ٢٣٢.
(١١) السرائر ٢: ٣٦٢. التذكرة ١٢: ٦٨. جواهر الكلام ٢٣: ١٣٧. تحرير الوسيلة ١: ٤٨٩، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٤.
(١٢) المبسوط ٢: ٣٢.

لبائعه وعدم انتقاله إلى المشتري[1].

وقال المحدّث البحراني: هذا الإشكال جيّد[2].

ويمكن ابتناء الدخول في ملك المشتري بما إذا تعارف العرف، وأمّا إذا لم يكن كذلك فهو داخل في ملك البائع كما احتمله المحقّق النجفي[3].

ج ـ تبقية الثمر على النخل بعد التأبير:

ممّا يتفرّع على بيع النخل مؤبّراً وملكية ثمرته للبائع أنّه يجب على المشتري تبقية الثمر على النخل إلى أوان بلوغه من غير أُجرة[4]؛ نظراً إلى العرف، بمعنى أنّ العادة تقتضي إبقاءه للبائع إذا باع الشجرة ـ أي النخلة[5] ـ أو بمعنى أنّه يجب تبقيته بما دلّ العرف عليه بحسب تلك الشجرة في ذلك المحلّ، فما كانت عادته أن يؤخذ سبراً يبقى إلى أن تتناهى حلاوته، وما يؤخذ رطباً إذا تناهى ترطيبه، وما يؤخذ تمراً إذا انتهى نشافه[6].

هذا، وهناك بعض الأبحاث المرتبطة ببيع النخل وثمرها والتأبير تراجع في مصطلح (بيع الثمار).

تأبين

(انظر: رثاء)

تأجيل

(انظر: أجل)

تأخير

(انظر: تقديم وتأخير)

---

(١) المسالك ٣: ٢٣٢.

(٢) الحدائق ١٩: ١٥١.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ١٣٧.

(٤) المبسوط ٢: ٣٦. الشرائع ٢: ٢٧. القواعد ٢: ٨٢. المسالك ٣: ٢٣١. جواهر الكلام ٢٣: ١٣٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٨٩، م ١. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ٣٧٦، م ١٨٥٠.

(٥) المسالك ٣: ٢٣١ ـ ٢٣٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٣: ١٣٦.

(٦) المسالك ٣: ٢٣٢. وانظر: الشرائع ٢: ٢٨. القواعد ٢: ٨٢ ـ ٨٣. الدروس ٣: ٢٣٦. جواهر الكلام ٢٣: ١٤١.

تأديب

أوّلاً ـ التعريف :

التأديب ـ لغة ـ: مبالغة في الأدب[1]، والأدب يقع على كلّ رياضة محمودة يتحلّى بها الإنسان في فضيلة من الفضائل[2].

وأصل الأدب: الدعاء، ومن هنا سمّي ما يتأدّب به الأديب من الناس أدباً؛ لأنّه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح[3].

فالتأديب بمعنى تعليم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق[4].

ويطلق على المعاقبة أيضاً، تقول: أدّبته تأديباً، إذا عاقبته على إساءته؛ لأنّه سبب يدعو إلى حقيقة الأدب[5].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التعزير**: وهو في الأصل بمعنى المنع، ومن هنا سمّي التأديب الذي دون الحدّ تعزيراً؛ لأنّه يمنع الجاني من معاودة الذنب[6]. فهما مترادفان، إلّا أنّ المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ التعزير يطلق على العقوبة الصادرة من الحاكم الشرعي غالباً، كما أنّ الغالب إطلاق التأديب على عقوبة الوالد لولده والمعلّم لتلميذه وما إلى ذلك.

٢ ـ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: وهو حثّ الغير على الإتيان بالطاعات وتجنّب المعاصي، وله مراتب متعدّدة ذكرها الفقهاء في محلّه.

---

(١) المصباح المنير: ٩. مجمع البحرين ١: ٢٩.

(٢) المصباح المنير: ٩. الكلّيات: ٦٥. وعرّف بتعاريف أُخرى: ذكر في المتن منها: ملكة تعصم من قامت به عمّا يشينه. ومنها: ما وصف به (الإنسان) من أخلاقه الحميدة يسمّى أدباً، وما وصف به من أخلاقه الذميمة يسمّى هجاء. وانظر: الكلّيات: ٩٦٠. تاج العروس ١: ١٤٤.

(٣) لسان العرب ١: ٩٣. تاج العروس ١: ١٤٤.

(٤) المصباح المنير: ٩. مجمع البحرين ١: ٢٩.

(٥) المصباح المنير: ٩. مجمع البحرين ١: ٢٩.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٢٨. لسان العرب ٩: ١٨٤.

ويمكن القول بأنّه مرادف ـ مصداقاً ـ للتأديب، وإن اختلف عنه في المفهوم. لكن التأديب يؤخذ فيه أحياناً العقوبة على فعل ما، فيما الأمر والنهي لا يندرجان في العقوبة، بل هما ممّا يفعل للردع لا أنّه عقوبة، لهذا لم يكن الحدّ ولا التعزير أمراً بالمعروف أو نهياً عن المنكر إلّا بالمعنى العام للأمر والنهي، وهو المعنى الذي يندرج فيه الجهاد نفسه أيضاً.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

ينقسم التأديب من حيث الحكم التكليفي إلى الأحكام الخمسة، فالتأديب الحرام هو التأديب المنتهي إلى الحرام أو المستخدم فيه الحرام، كالضرب المبرح الذي ينتهي إلى الجرح ونقص العضو ونحو ذلك.

والمكروه هو الذي لا يرجى فائدة مؤثّرة منه، وهناك ما يرجّح تركه، كضرب الصبي لتأديبه زائداً على عشرة أسواط على القول بكراهته.

والمستحبّ هو الذي يرجى منه فائدة مؤثّرة ولم تستخدم فيه الوسائل المحرّمة كما هو الغالب.

والواجب هو الذي يترتّب على تركه مفسدة لا يستهان بها.

والمباح ما سوى ذلك.

ويستفاد هذا كلّه من تضاعيف كلمات الفقهاء في هذا المصطلح.

نعم، هذا كلّه في التأديب بالمعنى الثاني، أمّا التأديب بمعنى تعليم رياضة النفس ومحاسن الأفعال فلا ريب في رجحانه دائماً مع رعاية شروطه كما هو واضح.

ثمّ إنّ التأديب من العناوين القصدية؛ لأنّ الأفعال الصادرة من الإنسان من حيث اتّصافها بالحسن أو القبح على قسمين، فبعضها يتّصف بالحسن أو القبح ذاتاً ولا يتغيّر، مثل: العدل والظلم، فالعدل حسن والظلم قبيح مع الحفاظ على العنوان في جميع الحالات والظروف.

وبعضها يتّصف بالحسن أو القبح مع ملاحظة قصد الفاعل، مثل: الكذب،

فإنّه قبيح إلّا مع قصد فاعله إصلاح ذات البين ـ مثلاً ـ فإنّه لا يتّصف بالقبح حينئذٍ.

والتأديب من القسم الثاني؛ فإنّ ضرب الصبي ـ مثلاً ـ بقصد التشفّي قبيح حرام، وبقصد التأديب حسن راجح [1].

رابعاً ـ حثّ الشريعة على التأديب:

من الأهداف الأوّلية للأنبياء عليهم السلام تأديب الناس بآداب الله تعالى ومعالي الأُمور بعد أن أدّبهم الله سبحانه برعايته إيّاهم. فقد ورد في رواية فضيل بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ أدّب نبيّه فأحسن أدبه، فلمّا أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [2]، ثمّ فوّض إليه أمر الدين والأُمّة ليسوس عباده...» [3].

وقال عليه السلام أيضاً في رواية إسحاق بن عمّار: «إنّ الله أدّب نبيّه صلى الله عليه وآله حتى إذا أقامه على ما أراد، قال له: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [4]، فلمّا فعل ذلك له رسول الله صلى الله عليه وآله زكّاه الله، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾...» [5].

وعنه صلى الله عليه وآله: «أدّبني ربّي فأحسن تأديبي» [6].

وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق» [7].

وقال صلى الله عليه وآله لمعاذ لمّا بعثه إلى اليمن: «يا معاذ، علّمهم كتاب الله وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة...» [8].

وفي وصيّة الإمام علي عليه السلام لكميل بن زياد النخعي: «يا كميل، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أدّبه الله عزّوجلّ، وهو أدّبني، وأنا أُؤدّب المؤمنين، وأُورِّث الأدب المكرَّمين...» [9].

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٣١. مصباح الفقيه ٢: ٢٨١. البيع (الخميني) ١: ١٣، و ٤: ٢٣٢. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٠٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٧٤ ـ ٤٧٥. مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٧٨.

(٢) القلم: ٤.

(٣) الكافي ١: ٢٦٦، ح ٤.

(٤) الأعراف: ١٩٩.

(٥) البحار ١٧: ٨، ح ١١.

(٦) مجمع البيان ٥: ٣٣٣.

(٧) مجمع البيان ٥: ٣٣٣.

(٨) البحار ٧٧: ١٢٦ ـ ١٢٧، ح ٣٣.

(٩) المستدرك ١٧: ٢٦٧، ب ٧ من صفات القاضي، ح ١.

ولولا تأديب الأنبياء والأوصياء ومن يتلوهم من الأولياء الناس لكانت الحياة البشرية ظلماء بتمام معنى الكلمة.

ولما تقدّم حرّضت الشريعة الإسلامية المسلمين على التأدّب بآداب الله وتأديب الآخرين بذلك، والنصوص بذلك كثيرة جدّاً:

فمنها: ما جاء في تأديب النفس:

قال الإمام علي عليه السلام: «يا مؤمن، إنّ هذا العلم والأدب ثمن نفسك فاجتهد في تعلّمهما، فما يزيد من علمك وأدبك يزيد في ثمنك وقدرك...»[1].

وعنه عليه السلام أيضاً: «... أيّها الناس، تولّوا من أنفسكم تأديبها، واعدلوا بها عن ضراوة عاداتها»[2].

وعنه عليه السلام أيضاً: «أفضل الأدب ما بدأت به نفسك»[3].

ومنها: ما جاء في تأديب الأهل:

قال الله عزّوجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «لمّا نزلت [هذه الآية]... قال الناس: [يا رسول الله] كيف نقي أنفسنا وأهلينا؟ قال: اعملوا الخير، وذكّروا به أهليكم، وأدّبوهم على طاعة الله...»[5].

وعنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «لا يزال المؤمن يورث أهل بيته العلم والأدب الصالح حتى يدخلهم الجنّة جميعاً حتى لا يفقد فيها منهم صغيراً ولا كبيراً ولا خادماً ولا جاراً، ولا يزال العبد العاصي يورث أهل بيته الأدب السيّء حتى يدخلهم النار جميعاً حتى لا يفقد فيها منهم صغيراً ولا كبيراً ولا خادماً ولا جاراً»[6].

ومنها: تأديب الولد:

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم يغفر لكم»[7].

---

(١) البحار ١: ١٨٠، ح ٦٤.
(٢) نهج البلاغة: ٥٣٨، الحكمة ٣٥٩.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ١٢١، ح ٢٧٥٧.
(٤) التحريم: ٦. وانظر: التحفة السنية ٤: ١٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. صراط النجاة ٣: ٤٥٣.
(٥) المستدرك ١٢: ٢٠١، ب ٨ من الأمر والنهي، ح ٥.
(٦) المستدرك ١٢: ٢٠١، ب ٨ من الأمر والنهي، ح ٤.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٧٦، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ٩.

وعنه صلى الله عليه وآله: «ما نحل والد ولده أفضل من أدب حسن»[1].

وقال الإمام علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «... إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما أُلقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك...»[2].

وفي رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام: «وأمّا حقّ ولدك فتعلم أنّه منك ومضاف إليك في عاجل الدنيا بخيره وشرّه، وأنّك مسؤول عمّا ولّيته من حسن الأدب والدلالة على ربّه والمعونة له على طاعته فيك وفي نفسه، فمثاب على ذلك ومعاقب...»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... إنّ خير ما ورّث الآباء لأبنائهم الأدب لا المال؛ فإنّ المال يذهب والأدب يبقى»[4].

وإطلاق هذه الأخبار يعمّ المعلّم بالنسبة إلى تلميذه؛ فإنّ الآباء ثلاثة: أب ولدك، وأب زوّجك، وأب علّمك، كما ورد في الحديث[5].

خامساً ـ من له ولاية التأديب:

كلّ من له الولاية على الطفل له الولاية على تأديبه أيضاً، كالإمام ونائبه والأب والجدّ والوصي بالنسبة إلى اليتيم، يضاف إليهم المعلّم بالنسبة إلى من يتعلّم عنده، والزوج بالنسبة إلى زوجته[6].

هذا إذا كان المقصود من التأديب التصرّف كالضرب ونحوه، وأمّا سائر طرق التأديب كالنصيحة والهجران فلا يختصّ بأحد، كما هو واضح مفصّل في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

سادساً ـ طرق التأديب:

للتأديب طريقان رئيسيّان:

الأوّل ـ التأديب الكلامي:

من أحسن أقسام التأديب وأرقاها

---

(١) كنز العمّال ١٦: ٤٥٦، ح ٤٥٤١١.
(٢) نهج البلاغة: ٣٩٣، الكتاب ٣١.
(٣) المستدرك ١٥: ١٦٨، ب ٦٣ من أحكام الأولاد، ح ٤.
(٤) الكافي ٨: ١٥٠، ح ١٣٢.
(٥) انظر: الغدير ٢: ٦٥٠.
(٦) انظر: المبسوط ٥: ٤١٢ ـ ٤١٣. مجمع الفائدة ١٣: ٣١١. العروة الوثقى ٦: ٧٢٩، م ٣٧.

التأديب بالوعظ والإرشاد، ففي وصيّة الإمام علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «...ولا تكوننّ ممّن لا تنفعه العظة إلّا إذا بالغت في إيلامه، فإنّ العاقل يتّعظ بالآداب، والبهائم لا تتّعظ إلّا بالضرب...»[1].

وقد جاء الأنبياء والرسل والأوصياء لتأديب الناس بهذا التأديب ولم يلجؤوا إلى غيره إلّا عند الحاجة.

وهل يجوز السبّ في مقام التأديب؟ صرّح الشيخ الأنصاري بالجواز فيما إذا لم يتأذّ السامع بذلك، حيث استثنى من عموم حرمة السبّ بعض الأمثلة، وعدّ منها: سبّ الوالد ولده، وسبّ المعلّم متعلّمه، وسبّ المولى عبده في مقام التأديب؛ مستدلّاً له باستمرار السيرة على الجواز في هذه الموارد[2].

ولكن ناقشه السيّد الخوئي بأنّ مقتضى الإطلاقات حرمة سبّ المؤمن مطلقاً، سواء تأثّر بذلك أم لا، فلا وجه لاستثناء هذه الموارد، فإنّ السبّ فيها إن كان موجباً لإهانتهم فلا مجوّز للاستثناء، وإن لم يكن موجباً لذلك فهو خارج عن السبّ موضوعاً[3].

وجريان السيرة لو تمّ إحرازه فهو لا يكشف ـ مع نصوص النهي عن السبّ ـ عن الجواز.

الثاني ـ التأديب الفعلي:

وهو التأديب القائم على فعل إيجابي ـ كالضرب ـ أو سلبي كالهجران، وهذا النوع من التأديب له أشكال متعدّدة، هذه أهمّها:

١ ـ الضرب:

تارة يلاحظ الضرب من ناحية كونه تعزيراً، وأُخرى من ناحية كونه تأديباً بمعناه الخاص.

أمّا الأوّل فلا ريب في جوازه في مورده، إلّا أنّه يتولّاه الحاكم الشرعي ويقدّره حسب ما يراه من المصلحة؛ لأنّه هو وليّ ذلك، ففي رواية زرارة

(١) نهج البلاغة: ٤٠٤، الكتاب ٣١.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٨٢.

عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ علياً عليه السلام أُتي برجلٍ عبث بذكره حتى أنزل، فضرب يده حتى احمرّت»، قال: «ولا أعلمه إلّا قال: «وزوّجه من بيت مال المسلمين»[1].

وروى إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدب، فإن عاد أُدّب»، قلت: فإن عاد يؤدّب؟ قال: «يؤدّب، وليس عليهم حدّ»[2].

والتأديب هنا يراد به التعزير، وهذا من موارد إطلاق التأديب على التعزير، ومن ثمّ فتلحق هذا النوع كلّ أحكام التعزير الواردة في الفقه الإسلامي، وتراجع في مصطلح (تعزير).

وأمّا الثاني ـ وهو الضرب بعنوان التأديب بمعناه الخاص ـ فيستفاد جوازه من أخبار كثيرة:

منها: خبر أبي هارون العبدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لبعض غلمانه في شيء جرى: «لئن انتهيت وإلّا ضربتك ضرب الحمار»، قال: جعلت فداك، وما ضرب الحمار؟ قال: «إنّ نوحاً عليه السلام لمّا دخل السفينة من كلّ زوجين اثنين جاء إلى الحمار فأبى أن يدخل، فأخذ جريدة من نخل فضربه ضربة واحدة، وقال له: عبساً شاطاناً؛ أي أُدخل يا شيطان»[3].

ومنها: خبر زرارة بن أعين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في ضرب المملوك؟ قال: «ما أتى فيه على يديه فلا شيء عليه، وأمّا ما عصاك فيه فلا بأس...»[4].

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، واضربه ممّا تضرب منه ولدك»[5].

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٦٣، ب ٣ من نكاح البهائم، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٧١، ب ٧ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٣.
(٣) بصائر الدرجات: ٣٣٥، ح ٩. البحار ١١: ٣٢٩، ح ٥٠.
(٤) الوسائل ٢٨: ٣٧٣، ب ٨ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٣.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٧٩، ب ٨٥ من أحكام الأولاد، ح ١.

ومن الواضح المرتكز في الذهن المتشرّعي والذي يفهم من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره أنّ الضرب هنا يجب أن لا يتعدّ الحدود الشرعية فيصل إلى حدّ الضرب المبرح أو الموجب للكسر أو تلف النفس أو العضو أو نحو ذلك.

٢ ـ الحبس والنفي:

قد يقتضي الأمر أن تكون العقوبة من نوع الحبس أو النفي، قال الشيخ الطوسي: «إذا فعل إنسان ما يستحقّ به التعزير... فللإمام تأديبه، فإن رأى أن يوبّخه على ذلك ويبكّته[١] أو يحبسه فعل»[٢].

وقال العلّامة الحلّي: «التعزير يكون بالضرب أو الحبس أو التوبيخ أو بما يراه الإمام، وليس فيه قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله...»[٣].

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء الواردة في هذا المجال[٤]، لكن جميعها ـ كما يلاحظ ـ إنّما وردت في التعزير القضائي، فيبقى السؤال عن أنّ الحبس والنفي هل يجوزان في التأديب غير القضائي أم لا؟

وبعبارة أُخرى: هل يجوز للوالد أو للمعلّم أن يحبس الصغير تأديباً أو ينفيه كذلك؟

لم نعثر على من صرّح بحكمه إلّا أنّه يمكن أن يقال بجوازه في بعض مراتبه الضعيفة كما في حبسه ساعة أو ساعتين، أو نفيه من مدرسة إلى أُخرى؛ تأديباً له واستصلاحاً لحاله، أو إبعاداً له من ظروفه التي توجب فساده إلى ما هو أحسن وإن كان له في ظاهر الحال بعض المشقّة.

وقد يكون المستند في ذلك فحوى ما دلّ على جواز الضرب أو حتى إطلاقات نصوص التأديب نفسها.

٣ ـ الهجران:

ومثال ذلك هجران الوالد ولده، والزوج زوجته، وهكذا. وقد يكون أبلغ من

---

(١) بَكَّتَهُ: ضربه بالسيف والعصا ونحوهما. والتبكيت: كالتقريع والتعنيف. لسان العرب ١: ٤٦٩.

(٢) المبسوط ٥: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. وانظر: ٣: ٤٧٧.

(٣) التحرير ٥: ٣٤٩.

(٤) انظر: المهذّب ٢: ٥٩٦. المهذّب البارع ٥: ٧٣. مجمع الفائدة ١٣: ٤٤٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٤٩، ٦٣٩. مجمع المسائل ٣: ٢١٣، م ٩٩.

الضرب ونحوه، فقد روى بعضهم: شكوت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام ابناً لي، فقال: «لا تضربه واهجره ولا تُطل»[1].

والمستفاد من الخبر أنّ المطلوب عدم إطالة الهجران. وسيأتي الكلام عن تأديب الزوج زوجته بهجرها.

هذه أهمّ طرق التأديب، وهناك طرق أُخرى يمكن اصطيادها من تضاعيف كلمات الفقهاء حول البحث، لكن لكلّ منها ظروفها الخاصة التي تقتضيها ولا يمكن إبدال واحدة منها بالأُخرى.

كما أنّ ملاحظة حال الفرد لها الأثر الكبير في التأديب، فقد يكتفى بالموعظة الليّنة، فإن لم تكف فبالموعظة الخشنة، وإلّا فبالهجران، وإلّا فبالضرب، وهكذا كما في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويؤيّد ذلك قول الإمام علي عليه السلام: «عقوبة العقلاء التلويح»[2]، و «عقوبة الجهلاء التصريح»[3]، وقوله عليه السلام: «...استصلاح الأخيار بإكرامهم والأشرار بتأديبهم...»[4].

سابعاً ـ حدود التأديب:

وردت تحديدات للتأديب في الأخبار وكتب الفقهاء بالنسبة إلى بعض الموارد نشير إليها فيما يلي:

١ ـ تأديب الصبي:

المستفاد من بعض الروايات أنّ تأديب الصبي يختصّ بالسبع الثانية من عمره من حيث الزمان:

قال الإمام علي عليه السلام: «يربّى الصبي سبعاً، ويؤدّب سبعاً، ويستخدم سبعاً، ومنتهى طوله في ثلاث وعشرين سنة، وعقله في خمس وثلاثين، وما كان بعد ذلك فبالتجارب»[5].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «دع ابنك يلعب سبع سنين، ويؤدّب سبع سنين، والزمه نفسك سبع سنين، فإن أفلح

(١) البحار ١٠٤: ٩٩، ح ٧٤.
(٢) عيون الحكم والمواعظ: ٣٣٩، ح ٥٧٧٦.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ٣٣٩، ح ٥٧٧٧.
(٤) البحار ٧٨: ٨٢، ح ٨١.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٧٥، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ٥.

وإلّا فلا خير فيه»[1].

ولا إشكال في أنّ ما تقدّم من طرق التأديب يأتي بالنسبة إلى الصبي، فيؤدّب بالوعظ، فإن لم يفد فبالهجر، وإن لم يفد فبالضرب ونحوه.

ولكن اختلف في المقدار السائغ من الضرب، ففي كلام بعض الفقهاء التصريح بأنّ الصبي والمملوك إذا أخطأ أُدّبا بخمس ضربات إلى ستّ ولا يزاد على ذلك[2].

وفي كلام بعض آخر كراهة الزائد على عشرة أسواط[3]، بل صرّح بعضهم بحرمة ذلك[4].

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار، ففي رواية حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في أدب الصبي والمملوك، فقال: «خمسة أو ستّة، وأرفق»[5].

وفي رواية: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يحلّ لوالٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلّا في حدّ...»[6].

وفي فقه الرضا عليه السلام: «التأديب ما بين ثلاثة إلى عشرة»[7].

ويمكن أن يقال: إنّ أمر التأديب راجع إلى المؤدّب ينظر فيه على حسب ما تقتضيه المصلحة؛ إذ إنّ الغاية من الضرب حصول التأدّب، وهو قد يحصل بثلاث ضربات أو خمسة أو عشرة، بل قد يحصل بأكثر، فتحمل الروايات التي ذكرت مقدار الضرب على المصداق والمثال لا على الحصر، بل يمكن جعل اختلاف الأخبار شاهداً على ذلك، فإنّ التأديب يختلف باختلاف الأشخاص والمناسبات والظروف.

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٧٥، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ٤.

(٢) النهاية: ٧٣٢. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) الشرائع ٤: ١٦٧. الروضة ٩: ١٩٣. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٤٤.

(٤) انظر: السرائر ٣: ٤٤٣. القواعد ٣: ٥٤٨. جامع المدارك ٧: ١١٨ ـ ١١٩.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٧٢، ب ٨ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٧٥، ب ١٠ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٢.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٣١٠.

ومن هنا قال السيّد الخميني: «قيل: إنّه يكره أن يزاد في تأديب الصبي على عشرة أسواط، والظاهر أنّ تأديبه بحسب نظر المؤدّب والولي، فربما تقتضي المصلحة أقلّ وربما تقتضي الأكثر، ولا يجوز التجاوز [عمّا يراه مصلحة]، بل ولا التجاوز عن تعزير البالغ، بل الأحوط دون تعزيره، وأحوط منه الاكتفاء بستّة أو خمسة»(١).

وإذا تمّ الالتزام بالروايات فلا يبعد كونها مقيّدة لصلاحيات المؤدّب، وحملها على المثال حتى لو تمّ فهو يفيد في أنّ التأديب يؤخذ فيه الرفق والقلّة لا الإفراط، فلا تكون المصلحة هي المعيار فقط، ولا أقلّ من الاحتياط في ذلك، ولو كان مورد التأديب من موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جرت أحكامهما فيه.

هذا، وقد تقدّم أنّ التأديب من العناوين القصدية، فالضرب بقصد التأديب والإصلاح حسن وبقصد التشفّي ونحوه قبيح، كما صرّح به بعض الفقهاء.

قال المحقّق النجفي: «ينبغي أن يعلم أنّ مفروض الكلام في التأديب الراجع إلى مصلحة الصبي ـ مثلاً ـ لا ما يثيره الغضب النفساني، فإنّ المؤدّب حينئذٍ قد يؤدَّب»(٢).

٢ ـ تأديب الزوجة:

لا إشكال ولا شبهة في جواز تأديب الزوجة مع تحقّق النشوز.

ويدلّ عليه في الجملة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾(٣).

ويؤيّده قول النبي ﷺ في خطبة الوداع: «إنّ لنسائكم عليكم حقّاً ولكم عليهنّ حقّاً، حقّكم عليهنّ: أن لا يوطئن فرشكم، ولا يدخلن بيوتكم أحداً

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٠. وانظر: مجمع الفائدة ١٣: ١٧٨.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٦. وانظر: مجمع الفائدة ١٣: ١٨٠.

(٣) النساء: ٣٤.

تكـــرهونه إلّا بـــإذنكم، وأن لا يأتـــين بفاحشة، فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تعضلوهنّ، وتـهجروهنّ فـي المـضاجع، وتضربوهنّ ضرباً غير مبرح...»[1].

والمراد بـالوعظ هـو أن يـخوّفها بـالله العظيم، ويحذّرها من عذابه تعالى، ويذكر لها ما ورد من حقوق الزوج على الزوجة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ويبيّن لها أنّ النشوز يسقط النفقة وحقّ القسم[2].

وأمّا الهجر فقد اختلفت الكـلمات فـي تفسيره:

فعن بعض الفقهاء ـ كالصدوقين ـ هو أن يحوّل ظهره إليها[3].

وعن بعض آخر ـ كالشيخ والحلّي ـ هو أن يعتزل فراشها[4].

وفـيه قـول ثـالث، وهـو أن يـترك وطئها[5].

وقول رابع، وهو الرجوع إلى العرف وما تستفيد المرأة منه الهجران[6].

وأمّا الضرب فاختلف في بـيان المـراد منه أيضاً، فعن بعض أن يكـون الضـرب بـالسواك[7]؛ وذلك لوروده فـي بـعض الأخبار[8].

وعـن بـعض آخـر أن يكـون بـمنديل مـلفوف أو درّة ولا يكـون بسـياط ولا خشب[9].

وفيه قول ثالث، وهو الاقتصار على ما يؤمّل معه رجوعها ما لم يكن مـدمياً ولا مبرحاً[10].

وهل تكون هذه الأُمـور الثـلاثة عـلى نـحو التـخيير أو الجـمع أو التـرتيب مـن الأخفّ إلى الأثقل؟ فيه وجوه، بل أقـوال تفصيلها في محلّها.

(انظر: نشوز)

---

(١) الوسائل ٢١: ٥١٧، ب ٦ من النفقات، ح ٢.
(٢) انظر: المسالك ٨: ٣٥٦.
(٣) المقنع: ٣٥٠. فقه الرضا عليه السلام: ٢٤٥. وانظر: المختلف ٧: ٣٩٥.
(٤) المبسوط ٣: ٦١٠. السرائر ٢: ٧٢٩.
(٥) انظر: مجمع البيان ٢: ٤٤.
(٦) المسالك ٨: ٣٥٦.
(٧) المقنع: ٣٥٠.
(٨) انظر: التبيان ٣: ١٩١.
(٩) انظر: المبسوط ٣: ٦١١.
(١٠) انظر: المسالك ٨: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

٣ ـ تأديب المملوك :

لا إشكال في جواز ضرب المملوك لتأديبه كما تقدّم. واختلفت الروايات في مقداره، ففي قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «...وأذن في أدب المملوك من ثلاثة إلى خمسة»[١].

وقول أبي عبد الله عليه السلام في ذيل خبر زرارة بن أعين المتقدّم: «...ثلاثة أو أربعة أو خمسة»[٢].

وفي خبر حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... لا بأس أن يؤدّب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة أسواط»[٣].

وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حمّاد ابن عثمان المتقدّمة: «خمسة أو ستّة، وارفق»[٤].

وفي بعض الأخبار تقديره بمقدار ذنبه، كخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه؟ قال: «يضربه على قدر ذنبه، إن زنى جلده، وإن كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه، السوط والسوطين وشبهه، ولا يفرّط في العقوبة»[٥].

وقد تقدّم في خبر أبي هارون العبدي الاكتفاء بضربة واحدة.

ومن هنا اختلفت كلمات الفقهاء ـ أيضاً ـ في مقداره، ففي بعضها كراهة الزائد على العشرة أو حرمته، كما تقدّم في ضرب الصبي. وظاهر بعضهم عدم جواز الزائد على الستّ:

قال الشيخ الطوسي: «الصبي والمملوك إذا أخطآ أُدّبا بخمس ضربات إلى ستّ، ولا يزاد على ذلك، فإن ضرب إنسان عبده بما هو حدّ كان عليه أن يعتقه كفّارة لفعله»[٦].

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٧٥، ب ١٠ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٧٣، ب ٨ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٦٤، ب ٩٥ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٧٢، ب ٨ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٨: ٥٢، ب ٣٠ من مقدّمات الحدود، ح ٨. وانظر: ح ١، ٢.

(٦) النهاية: ٧٣٢.

وما ذكره في ذيل كلامه من لزوم العتق لو بلغ الحدّ هو مفاد بعض الأخبار، كصحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من ضرب مملوكاً حدّاً من الحدود من غير حدٍّ أوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفّارة إلّا عتقه»[1].

ولكن حمله ابن إدريس[2] وأكثر المتأخّرين[3] عنه على الاستحباب.

وقدّره بعض آخر بنظر المؤدّب، قال المحقّق الأردبيلي ـ بعد نقل القول بحرمة الزائد على العشرة عن بعضهم، وكراهته عن بعض آخر ـ: «دليلهما غير ظاهر؛ فإنّ التأديب ينبغي أن يكون على حسب ما يراه المؤدّب، فإنّه به يحصل الأدب المطلوب منها، فلا يجوز فوقه، ودونه يجوز»[4].

٤ ـ تأديب الحيوان:

لا إشكال في جواز تأديب الحيوان بمعنى تعليمه مثل تعليم البيّغاء والفرس والكلب وغيرها من الحيوانات إذا كان لأجل غرض صحيح كالصيد المباح. نعم، لا يجوز تعليمها للّهو واللعب كتعليم الكلاب والفهود والقردة للأغراض اللهوية الصرفة؛ وذلك لأنّه يصير مقدّمة للحرام. وهي حرام على تفصيل يأتي في محلّه.

وأمّا الضرب فيجوز في نطاق ما يحصل به الغرض، وفي غيره فمحلّ إشكال، بل منع إذا استلزم إيذاء الحيوان، ويضمن الضارب ـ لو كان غير صاحب الحيوان ـ ما يجنيه بضربه. قال العلّامة الحلّي: «للمستأجر ضرب الدابّة بقدر العادة وقت الحاجة وتكبيحها[5] باللجام للاستصلاح، وحثّها على السير لتلحق القافلة؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله نخس[6] بعير جابر وضربه[7]. وكذا يجوز للرابض[8] ضرب الدابّة

(١) الوسائل ٢٨: ٤٨، ب ٢٧ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٢) السرائر ٣: ٥٣٤.
(٣) انظر: الشرائع ٤: ١٦٧. القواعد ٣: ٥٤٨. المسالك ١٤: ٤٥٥. كشف اللثام ١٠: ٥٤٢. جواهر الكلام ٣٣: ٢٧٧، و ٤١: ٤٤٦.
(٤) مجمع الفائدة ١٣: ١٧٨.
(٥) كبحت الدابّة باللجام كبحاً ـ من باب نفع ـ: جذبته به ليقف. المصباح المنير: ٥٢٣.
(٦) نخست الدابّة: طعنته بعود أو غيره فهاج. المصباح المنير: ٥٩٦.
(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ٣٣٧.
(٨) الرابض: صاحب المربض، وهو مأوى الغنم وغيرها من الدوابّ. انظر: المصباح المنير: ٢١٥.

للتأدّب وترتيب المشي والعَدْو والسير، وللمعلّم ضرب الصبيان للتأديب، وكلّ هؤلاء إذا ضربوا ضمنوا ما وقع بجناية ضربهم، سواء فعلوا المأذون أو تجاوزوا فيه؛ لأنّ الإذن منوط بالسلامة»[1].

(انظر: حيوان)

ثامناً ـ ترتّب الضمان على التأديب:

التأديب ـ سواء كان بالضرب أو غيره كالحبس ـ إمّا أن ينتهي إلى إتلاف النفس ودونها أو لا ينتهي إلى ذلك، فإن لم ينته فلا كلام، وإن انتهى فإمّا أن يتجاوز المؤدّب الحدّ المشروع في التأديب أو لا، فإن تجاوز فلا إشكال في ضمانه؛ لأنّه متجاوز للحدّ المشروع فيضمن ما يتلفه بفعله، وليس هناك ما يمنع من ضمانه.

وإن لم يتجاوز ففي الضمان وعدمه أقوال:

الأوّل: الضمان مطلقاً؛ بمعنى أن يكون المؤدّب ضامناً لو حصل الموت أو النقص بفعله، سواء كان زوجاً أو والداً أو معلّماً أو مالكاً للرقّ. ذهب إليه جملة من الفقهاء[2]، بل قيل: إنّه المشهور بينهم[3].

قال الإمام الخميني: «لو ضربا تأديباً فاتّفق القتل فهو ضامن، زوجاً كان الضارب أو وليّاً للطفل أو وصيّاً للولي أو معلّماً للصبيان، والضمان في ذلك في ماله»[4].

واستدلّوا على هذا القول بأمرين:

١ ـ أنّ جواز التأديب مشروط بالسلامة[5].

٢ ـ عمومات أدلّة الضمان بتقريب أنّ مشروعية التأديب لا توجب سقوط الضمان، ولا تنافي بينهما؛ لأنّ الجواز التكليفي لا ينافي ثبوت الضمان، وهو الحكم الوضعي[6].

القول الثاني: التفصيل في الضمان؛

---

(١) التذكرة ١٨: ٢٣٦.

(٢) المبسوط ٣: ٤٩ ـ ٥٠، و ٥: ٤٠٩. الإرشاد ٢: ١٨٨. الدروس ٢: ٦١. مجمع الفائدة ١٣: ٣١١. كشف اللثام ١٠: ٦٥٥. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩، و ٤٣: ٤٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٨، ٢٢١.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٤٤.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٤، م ٣.

(٥) انظر: المبسوط ٥: ٤٠٩.

(٦) انظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣١١. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٨.

بمعنى أنّه يثبت الضمان في إتلاف الولد دون الزوجة.

قال المحقّق الحلّي: «إذا أدّب زوجته تأديباً مشروعاً فماتت، قال الشيخ [الطوسي]: عليه ديتها؛ لأنّه مشروط بالسلامة. وفيه تردّد؛ لأنّه من جملة التعزيرات السائغة. ولو ضرب الصبي أبوه أو جدّه لأبيه فمات فعليه ديته في ماله»[1].

ووافقه في هذا التردّد العلّامة في القواعد[2]، إلّا أنّ الظاهر من المحقّق الثاني[3]، والسيّد العاملي[4] الجزم بما تردّد فيه المحقّق والعلّامة؛ مستدلاً له بأنّ ضرب الزوجة حقّ للزوج بخلاف ضرب الولد فإنّه لمصلحته، فيكون تفصيلاً في المقام، وهو ثبوت الضمان بالنسبة إلى الولد دون الزوجة.

إلّا أنّه يمكن أن يناقش بأنّ الدليل الدالّ على جواز التأديب للزوجة وغيرها مقيّد بالسلامة، ولا أقل من شمول عمومات الضمان هنا بعد عدم منافاتها للحكم التكليفي.

القول الثالث: عدم الضمان مطلقاً، قال الشهيد الثاني معلّقاً على كلام المحقّق المتقدّم: «ظاهرهم الاتّفاق على أنّ تأديب الولد مشروط بالسلامة، وأنّه يضمن ما يجنى عليه بسببه، وإنّما الخلاف في تأديب الزوجة... والمصنّف ﷺ استشكل ذلك من حيث إنّه تعزير سائغ فلا يترتّب عليه ضمان. ويشكل بأنّ ذلك وارد في تأديب الولد؛ لأنّ الفرض وقوعه سائغاً، فلو كان جوازه موجباً لعدم الضمان ثبت فيهما. والفرق بينهما بالاتّفاق على ضمانه دونها فيرجع إلى الأصل في محلّ المنع»[5].

وظاهر عبارته أنّ ملاك عدم ثبوت الضمان في الزوجة ـ وهو كون الضرب سائغاً ـ موجود في الولد أيضاً، فلا يثبت الضمان فيه أيضاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إتلاف، أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

---

(١) الشرائع ٤: ١٩٢.
(٢) انظر: القواعد ٣: ٥٧٢.
(٣) جامع المقاصد ٧: ٢٨٠.
(٤) انظر: مفتاح الكرامة ١٩: ٨٢٥.
(٥) المسالك ١٥: ٥٩ ـ ٦٠. وانظر: الروضة ٩: ٣٥٣.

تأريخ

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

تأريخ ـ على وزان تفعيل ـ: مصدر (أرّخ) بمعنى تعريف الوقت، والتاريخ والتوريخ بمعنى واحد. يقال: أرّخ الكتاب يوم كذا أو ورّخه، إذا وقّته وجعل له تاريخاً[1].

وقيل: إنّ الذي يورّخه الناس ليس بعربي محض، وإنّ المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب[2].

وقيل أيضاً: أخذوه من الفرس فعرّبوا (ماه، روز) فقالوا: مؤرّخ وجعلوا مصدره التأريخ[3].

□ **اصطلاحاً:**

تارة يطلق التاريخ في الاصطلاح على نفس المعنى اللغوي ـ وهو تحديد وقت الحادث ـ سواء كان وقوع واقعة أو كتابة رسالة أو غير ذلك، وسواء كان ذلك في الماضي أو الحال أو المستقبل، فيكون بمعنى تحديد زمن وقوع الحوادث تحديداً دقيقاً، ويصبح حينئذٍ فعلاً من الأفعال.

ويستعمل في كلمات الفقهاء أيضاً بمعنى زمان وقوع الحادث، نحو ما يقال: تاريخ طهارة الماء أو نجاسته إمّا معلوم أو مجهول، يعني زمان حدوث الطهارة أو النجاسة فيه إمّا كذا وإمّا كذا.

وتارة أُخرى يطلق على نقل الحوادث البشرية الماضية وتسجيلها[4]، وهو على ثلاثة أنحاء:

١ ـ التاريخ العام؛ أي تسجيل أهمّ حوادث الأُمم.

٢ ـ الحوليات: أي تدوين الحوادث عاماً عاماً.

---

(١) الصحاح ١: ٤١٨. لسان العرب ١: ١١٣. مجمع البحرين ١: ٣٨.

(٢) لسان العرب ١: ١١٣.

(٣) الآثار الباقية: ٣٢.

(٤) انظر: المعجم الوسيط ١: ١٣.

٣ ـ الأخبار مرتّبة بحسب العصور، وقد وردت كلمة التاريخ بهذه المعاني عنواناً لمصنّفات تاريخية، مثل: تاريخ الطبري، تاريخ اليعقوبي، تاريخ ابن الأثير، وغيرها[١].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الأجل**: أجل الشيء: مدّته ووقته الذي يحلّ فيه، وهو مصدر أجِلَ، وأجّلته تأجيلاً، أي جعلت له أجلاً[٢].

ويطلق على المدّة المضروبة للشيء[٣]، كما يطلق على غاية المدّة المضروبة[٤].

والنسبة بينه وبين التاريخ هي أنّ التاريخ أعمّ من الأجل؛ لأنّه يتناول المدّة الماضية والحاضرة والمستقبلة، وأمّا الأجل فهو المدّة المستقبلة التي يضاف إليها أمر من الأُمور[٥].

٢ ـ **المدّة**: وهي البرهة من الزمان تقع على القليل والكثير، والجمع: مُدَد[٦].

والصلة بين المدّة والتاريخ هي أنّ التاريخ بيان للمدّة بوصفه فعلاً، وإلّا فإذا كان زماناً فهو المدّة عينها.

٣ ـ **الميقات**: وهو بمعنى الوقت المضروب للشيء[٧]، وهو مصدر ميمي، أصله ميوقات، وجمعه: مواقيت.

وهو كما يطلق على الزمان يطلق على المكان أيضاً، ومنه مواقيت الحجّ، أي لمواضع الإحرام[٨]؛ ولذا قال بعض أهل اللغة: الميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع[٩].

وعلى هذا فهو أعمّ من التاريخ من جهة؛ لأنّ التاريخ لا يطلق إلّا على الزمان، كما أنّ التاريخ قد يكون نفس الزمان فيختلف عن التوقيت وضرب الوقت حينئذٍ بوصفه فعلاً لا محض زمان.

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٤: ٤٦٩.
(٢) المصباح المنير: ٦.
(٣) المفردات: ٦٥.
(٤) لسان العرب ١: ٧٩. وانظر: معجم مقاييس اللغة ١: ٦٤.
(٥) انظر: لسان العرب ١: ٧٩.
(٦) المصباح المنير: ٥٦٦. وانظر: الصحاح ٢: ٥٣٧. لسان العرب ١٣: ٥٣. مجمع البحرين ٣: ١٦٨٠.
(٧) المفردات: ٨٧٩.
(٨) لسان العرب ١٥: ٣٦١. وانظر: المصباح المنير: ٦٦٧.
(٩) الصحاح ١: ٢٦٩. لسان العرب ١٥: ٣٦١.

ثالثاً ـ مبدأ التاريخ الإسلامي وسبب وضعه:

مبدأ التاريخ أمر اعتباري تعتبره الأُمم لمحاسبة الوقائع طبقه، ولمّا لم يكونوا مجتمعين على طريقة واحدة لم يكن للأُمم مبدأ تاريخي موحّد، وإنّما كانت هناك مبادئ مختلفة بمناسبة وقوع حوادث مهمّة فيها كبعث نبيّ، أو قيام ملك عظيم الشأن، أو هلاك أُمّة بطوفان عام مخرّب، أو زلزلة داهشة، أو وباء مهلك، أو قحط مستأصل، أو انتقال دولة، أو تبدّل ملّة، أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية والعلامات المشهورة الأرضية التي لا تحدث إلّا في دهور متطاولة وأزمنة متراخية، تعرف بها الأوقات المحدّدة.

وقد كانت كلّ طائفة من الأُمم تورّخ بالحوادث المشهورة عندها، ثمّ صارت مبدءً لتاريخهم، كما قيل: إنّ بني إبراهيم عليه السلام كانوا يؤرّخون من نار إبراهيم إلى بنيان البيت حين بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ثمّ أرّخ بنو إسماعيل من بنيان البيت حتى تفرّقوا، فكان كلّما خرج قوم من تهامة أرّخوا بمخرجهم، ومن بقي بتهامة من بني إسماعيل يؤرّخون من خروج سعد ونهد وجهينة بني زيد من تهامة حتى مات كعب بن لؤي، وأرخوا من موته إلى عام الفيل، ثمّ كان التاريخ من عام الفيل حتى أُرّخ من الهجرة[1].

من هنا، صار مبدأ التاريخ في الإسلام هو هجرة النبي محمّد صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة، وهو المعروف بالتاريخ الهجري، وعليه يعمل أهل الإسلام بأسرهم، وإنّما خصّ هذا الوقت بذلك دون المولد والمبعث والوفاة؛ لأنّ في الهجرة تَرَك النبي صلى الله عليه وآله أرض الشرك ونجا من شرّ كفّار مكّة، وتوالت له بعدها الفتوح واستقام أمر الإسلام وأدبر الشرك.

والمشهور أنّ ذلك صار متداولاً في السنة السادسة عشرة أو السابعة عشرة من هجرة النبي صلى الله عليه وآله بإشارة أمير المؤمنين علي عليه السلام[2].

---

(١) الكامل في التاريخ ١: ٣٦. وانظر: تاريخ خليفة بن خيّاط: ٢٣ ـ ٢٤. تاريخ الطبري ٢: ٤.

(٢) انظر: تاريخ خليفة بن خيّاط: ٢٥. تاريخ الطبري ٢: ٤. تاريخ اليعقوبي ٢: ١٤٥. التنبيه والإشراف: ٢٥٢.

لكنّ التحقيق: أنّ التاريخ الهجري قد وضع منذ زمن النبي ﷺ، فقد جاء في الروايات أنّ النبي الأعظم ﷺ قد أرّخ بالهجرة أكثر من مرّة وفي أكثر من مناسبة، وإليك جملة ممّا ورد في هذا الباب:

١ ـ ما روي عن الطبري: من أنّ رسول الله ﷺ لمّا قدم المدينة مهاجراً ـ وقدمها في شهر ربيع الأوّل ـ أمر بالتاريخ[١].

قال القلقشندي: وعلى هذا يكون ابتداء التاريخ عام الهجرة[٢].

٢ ـ ما رواه الحاكم وصحّحه عن عبد الله بن عبّاس أنّه قال: كان التاريخ في السنة التي قدم فيها رسول الله ﷺ المدينة، وفيها ولد عبد الله بن الزبير[٣].

٣ ـ نقل عن السيوطي أنّ رسول الله ﷺ أرّخ بالهجرة حين كتب الكتاب لنصارى نجران وأمر عليّاً عليه السلام أن يكتب فيه: أنّه كتب لخمس من الهجرة.

قال: فالمؤرّخ بهذا إذن رسول الله ﷺ، وعمر تبعه في ذلك[٤].

وقال السيّد جعفر مرتضى العاملي في الجمع الدلالي بين هذه الرواية وما رواه الطبري: «إنّه [النبي] ﷺ قد أمر بالتاريخ من أوّل قدومه، وجعل مبدأه أوّل ربيع الأوّل، واستعمله النبي ﷺ نفسه حين كتب لنصارى نجران في سنة خمس»[٥].

٤ ـ أورد البلاذري نصّاً للكتاب الذي كتبه النبي ﷺ ليهود بلدة (مقنا) وبني حبيبة، وهو كالتالي: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمّد رسول الله إلى بني حبيبة وأهل (مقنا): سلم أنتم فإنّه أُنزل عليّ: أنّكم راجعون إلى قريتكم، فإذا جاءكم كتابي هذا، فإنّكم آمنون، ولكم ذمّة الله وذمّة رسوله...».

ثمّ ساق البلاذري الكتاب إلى أن قال

---

(١) تاريخ الطبري ٢: ٣.
(٢) صبح الأعشى ٦: ٢٣٢.
(٣) المستدرك (الحاكم) ٣: ١٥. وانظر: تاريخ الطبري ٢: ٤.
(٤) نقله عنه في الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ٥: ٦٣.
(٥) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ٥: ٦٤.

في آخره: «وكتب علي بن أبو طالب في سنة تسع...»[1].

وقد أورد محمّد بن أحمد بن عساكر على هذه الرسالة بإيرادين:

الأوّل: أنّ عليّاً كرّم الله وجهه هو الذي اخترع علم النحو لا يمكن أن يصدر منه اللحن ويقول: (علي بن أبو طالب) برفع كلمة (أبو).

الثاني: أنّ صلح النبي ﷺ لأهل (مقنا) كان في غزوة تبوك على ما هو مذكور في كتاب البلاذري، ولا خلاف في أنّ علياً لم يكن فيها، فكيف يكون علي عليه السلام هو كاتب هذا الكتاب[2]؟

وأجاب عنه المحقّق الشيخ علي الأحمدي بما ملخّصه: أمّا الأوّل فقد ذكر أنّ قريشاً كانت لا تغيّر الأب في الكنية، بل تجعله مرفوعاً أبداً ـ رفعاً ونصباً وجرّاً ـ نقلاً عن عدّة من الأُدباء.

وأمّا الثاني فإنّه لا صراحة في كلام البلاذري ولا دلالة له على أنّ هذا الكتاب قد كتب في تبوك، كما أنّ الكتاب نفسه ليس فيه ما يدلّ على ذلك[3].

٥ ـ قال السيّد جعفر مرتضى العاملي: «إنّ بين أيدينا نصّاً لعهد النبي ﷺ لسلمان الفارسي، مؤرّخاً بسنة تسع للهجرة.

قال أبو نعيم:... وهذا العهد بخطّ علي بن أبي طالب عليه السلام مختوم بخاتم النبي ﷺ فنسخ منه ما صورته:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمّد رسول الله، سأله سلمان وصيّة بأخيه (ماه بنداذ، وأهل بيته، وعقبه».

ثمّ ساق أبو نعيم الكتاب إلى أن قال في آخره: وكتب علي بن أبي طالب عليه السلام بأمر رسول الله ﷺ في رجب سنة تسع من الهجرة، وحضر أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد وسعيد وسلمان وأبو ذر وعمّار وعيينة وصهيب وبلال والمقداد وجماعة آخرون من المؤمنين»[4].

---

(١) فتوح البلدان ١: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) فتوح البلدان ١: ٧٢، الهامش.

(٣) انظر: مكاتيب الرسول ٢: ٢٨٨ ـ ٢٩٠.

(٤) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ٥: ٥٢. وانظر: تاريخ إصبهان ١: ٧٨ ـ ٧٩.

وممّا ذكر يتّضح أنّ ما اشتهر بين الناس ـ من أنّ التاريخ الهجري وضع في زمن عمر ـ غير صحيح، وأنّ ما حدث في زمانه هو فقط جعل مبدأ السنة الهجرية شهر محرّم بدلاً من ربيع الأوّل، كما أشار إليه الصاحب بن عبّاد، حيث قال: «ودخل المدينة يوم الاثنين لاثني عشرة خلت من ربيع الأوّل، وكان التاريخ من ذلك، ثمّ ردّ إلى المحرّم»[1].

رابعاً ـ الحكم التكليفي لاستعمال التاريخ:

الحكم الأوّلي لاستعمال التاريخ في المعاملات وغيرها هو الجواز، وقد يجب إذا توقّف عليه أداء حقّ أو إثباته أو إثبات شهادة أو وصية أو إرث ونحو ذلك، وقد يحرم إذا استعمله على خلاف الواقع؛ لما فيه من الكذب وتضييع الحقوق غالباً.

ولا كلام في أنّ استخدام التاريخ الهجري يكون أولى وأجدر من غيره؛ لأنّه من شعائر المسلمين التي تظهر خصوصيتهم وتعمّق ارتباطهم بأصالتهم وتاريخهم.

وأمّا التاريخ غير الهجري فلا مانع من استعماله بحسب الحكم الأوّلي إذا كان الغرض من استعمال التاريخ حاصلاً منه، مثل جعل مدّة أداء الدين في النسيئة، أو مدّة النكاح المنقطع وغير ذلك ممّا يدخل فيه الأجل؛ لأنّ الهدف من جعل التاريخ هو رفع الجهل والغرر، فإذا ارتفع بأيّ تاريخ جاز، وإن لم يرتفع فلا يجوز[2].

ولا يخفى أنّ الغرض إنّما يحصل مع معرفة الطرفين للتاريخ المستخدم، بأن يكون متداولاً أو أنّهما يعرفانه بوجه خاص.

نعم، يستحسن على الصعيد الدولي للبلاد الإسلامية أن لا تستخدم التاريخ غير الهجري إذا أمكن؛ لأنّ استعماله قد يحكي عن ضعف الشخصية الإسلامية، وينجرّ إلى تغريب المسلمين عن أنفسهم فتسلب هويتهم؛ إذ هويتهم مرهونة بتاريخهم؛ ولذلك منع بعض العلماء

(١) الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ٥: ٤١.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٢٩٩.

الحكومات المتوالية في إيران من استخدام التاريخ غير الهجري، ولهم مواقف مشرّفة حينما أراد (محمّد رضا بهلوي) استخدام التاريخ الشاهنشاهي المبتني على بدء التاريخ من سلطنة (كورش) بدل التاريخ الهجري الشمسي.

خامساً ـ احتساب الزمان في الأحكام الشرعية بالقمرية أو الشمسية:

تحدّث الفقهاء عن مسألة احتساب الشهر والسنة في الأحكام الشرعية بالقمرية أو الشمسية على صعيدين:

الأوّل: كون الشهر والسنة في الأحكام بجعل الشارع.

الثاني: كونهما فيها بجعل المتعاقدين.

أمّا الأوّل فقد صرّح جملة من الفقهاء بأنّ الأحكام الواردة من الشارع في السنة والشهور تحمل على القمرية، كالحجّ والزكاة والعدّة وسنة التكليف وغير ذلك[1].

فالمراد من العام والسنة والشهر في الروايات وكلام الفقهاء هو القمري دون الشمسي؛ لانصراف السنة في النصوص الشرعية إلى القمرية؛ لأنّها المعهودة من الشرع والمعروفة عند العرب[2].

والأمر بالنسبة إلى الشهر أشدّ؛ لأنّ الشهر حقيقة في الهلالي، فيكون هو المراد بمقتضى أصالة الحقيقة وأصالة الظهور[3].

أضف إلى ذلك أنّ كثيراً من الفقهاء قيّدوا السنة والشهر بالهلالي في الأبواب العديدة[4].

نعم، صرّح بعض فقهائنا المعاصرين بجواز محاسبة سنة الخمس بالشمسي[5].

قال السيّد الگلبايگاني: «إنّ الأحكام الواردة من الشرع في الشهور والسنة فهي

(١) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٢٢١. المسالك ٩: ٢٥١، ٢٥٢. جواهر الكلام ٢٦: ٤٠. الدرّ المنضود ١: ٣٢١.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٤٠.
(٣) انظر: مستند تحرير الوسيلة (الطلاق): ١٤٨.
(٤) انظر: الشرائع ٣: ٣٦. القواعد ٢: ١٣٤. الروضة ٣: ٤١٦. جواهر الكلام ١٥: ٩٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٠١، م ١٥، ٣٠٢، م ٢.
(٥) توضيح المسائل (المراجع) ٢: ٢٠، م ١٧٦٦، ١٠٢. أجوبة الاستفتاءات ١: ٢٧٦.

محمولة على القمرية... نعم، استثني خصوص باب الخمس حيث إنّهم قد قالوا ـ ويستفاد من بعض الأخبار أيضاً ـ: إنّ الزارع يجعل مبدأ سنته حين حصول فائدة الزرع ووصولها بيده، وهو عند تصفية الغلّة»[1].

ومع ذلك قيّده بعض الفقهاء بالهلالي هنا أيضاً[2].

وأمّا الثاني: فالظاهر أنّ العقود التي جاز للمتعاقدين جعل الأجل فيها بالسنة أو الشهر ـ كالبيع وغيره ـ يحمل على ما ينصرف إليه إطلاقه في عرفهما من الهلالي أو الشمسي، كما قال السيّد السيستاني في بيع السلف: «إذا جعل الأجل شهراً حمل على ما ينصرف إليه إطلاقه في عرف المتبايعين من الشهر الهلالي أو الشهر الشمسي»[3].

والظاهر أنّ كلامه لا يختصّ بذكر المورد؛ لأنّ المتفاهم أنّ المقصود من جعل الأجل هو رفع الغرر، ويكفي في نفيه معلومية الأجل عند المتعاقدين، من الهلالي أو الشمسي.

سادساً ـ دور التاريخ في الفقه ومواطن بحثه فيه:

يبتني على التاريخ كثير من الأحكام الشرعية، وبه يعرف الناس مناسكهم العبادية وتكاليفهم السنوية.

قال خليفة بن خيّاط: «وبالتاريخ عرف الناس أمر حجّهم وصومهم، وانقضاء عدد نسائهم، ومحلّ ديونهم»[4]، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[5].

ويبحث عن الأحكام الخاصة بمصطلح التاريخ في عنوان (أجل) وما شابهه.

نعم، ذكر بعض الفقهاء مصطلح (معلوم التاريخ ومجهول التاريخ) في أبواب مختلفة من الفقه، وكذا في الأُصول (أصل تأخّر الحادث)، نشير فيما يلي إلى جملة منها مع إحالة التفصيل إلى محالّها:

---

(١) الدرّ المنضود ١: ٣٢١.
(٢) مجمع الرسائل: ٥١٧، م١٥٩٨.
(٣) المنهاج (السيستاني) ٢: ٨٤، م٢٦٦.
(٤) تاريخ خليفة بن خيّاط: ٢٣.
(٥) البقرة: ١٨٩.

١ ـ تاريخ ملاقاة النجس مع ماء الكرّ أو القليل:

ماء الكرّ المسبوق بالقلّة الملاقي للنجاسة إذا علم تاريخ كلّ من الملاقاة والكرّية فحكمه واضح. وكذا الحال في الماء القليل المسبوق بالكرّية الملاقي لها.

وأمّا إذا لم يعلم السابق من الكرّية والملاقاة (الفرع الأوّل) ولم يعلم الملاقاة والقلّة (الفرع الثاني)، فله صور:

الأُولى: إذا كان الحادثان كلاهما مجهولي التاريخ ففيه قولان:

الأوّل: القول بطهارة الماء، ذهب إليه جماعة من الفقهاء[١]؛ لأصالة الطهارة[٢].

الثاني: الحكم بنجاسته، مال إليه بعض[٣] وقوّاه المحقّق النائيني[٤].

والوجه في ذلك يعتبر في الحكم بعدم تأثير الملاقاة من سبق الكرّية، ولا يقتضي استصحاب عدم كلّ من الكرّية والملاقاة في زمان الآخر سبق الكرّية، فتصبح أصالة عدم الكرّية إلى زمان الملاقاة بلا معارض، فيحكم بنجاسة الماء[٥].

الصورة الثانية: إذا علم تاريخ الملاقاة دون الكرّية والقلّة، فقد حكم في الأوّل بنجاسة الماء وفي الثاني بطهارته. صرّح بهما في العروة ولم يعلّق المحشّون بخلافه[٦].

واستدلّ لذلك باستصحاب عدم الكرّية إلى زمان الملاقاة في الأوّل واستصحاب الكرّية إلى زمان الملاقاة في الثاني[٧].

الصورة الثالثة: إذا علم تاريخ الكرّية أو القلّة دون الملاقاة، ففي الأوّل يحكم بطهارة الماء[٨]؛ لأصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرّية[٩].

وفي الثاني ذهب جماعة من الفقهاء

---

(١) العروة الوثقى ١: ٨٢، م٨، مع تعليقاتها، الرقم ٥.
(٢) مستمسك العروة ١: ١٦٧. مهذّب الأحكام ١: ١٩١، ١٩٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٣٨. العروة الوثقى ١: ٨٣، م٨، تعليقة الخوئي، الرقم ١.
(٤) العروة الوثقى ١: ٨٣، م٨، تعليقة النائيني، الرقم ١.
(٥) فوائد الأُصول ٤: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.
(٦) العروة الوثقى ١: ٨٣، م٨.
(٧) مستمسك العروة ١: ١٦٧. مهذّب الأحكام ١: ١٩١، ١٩٢.
(٨) العروة الوثقى ١: ٨٢، م٨. تحرير الوسيلة ١: ١١، م١٦.
(٩) مستمسك العروة ١: ١٦٦. مهذّب الأحكام ١: ١٩٢.

إلى طهارته أيضاً[1]. واختار بعض ـ كالسيّد اليزدي ـ نجاسة الماء[2].

واستدلّ للنجاسة باستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة، فوقعت الملاقاة فيه (زمان القلّة) وتنجّس[3].

لكن نوقش فيه بأنّه متوقّف على اعتبار الأصل المثبت، وهو غير معتبر[4].

قال المحقّق العراقي: «في الحكم بالنجاسة في هذا الفرض نظر؛ لأنّ استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلّة لا يثبت الملاقاة حينها، فاستصحاب الطهارة قبل الملاقاة محكم»[5].

٢ ـ تاريخ الوضوء والحدث:

إذا علم الوضوء والحدث وشكّ في المتأخّر منهما، فإن كانا مجهولي التاريخ بني على أنّه محدث[6]؛ لأنّ عدم اليقين بالحدث لا يكفي في براءة الذمّة من المشروط بالطهارة، بل يلزم تحصيل اليقين بالطهارة[7].

مؤيّداً بما روي عن الفقه الرضوي: «وإن كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري أيّهما أسبق فتوضّأ...»[8].

وإن جهل تاريخ أحدهما دون الآخر فقد حكم بعض الفقهاء بتأخّر المجهول؛ لأصالة تأخّر الحادث[9].

لكن ذهب بعضهم إلى أنّه لو جهل تاريخ الحدث وعلم تاريخ الوضوء بنى على بقاء الطهارة.

والوجه فيه: أنّه لا يجري استصحاب الحدث حينئذٍ؛ لعدم اتّصال الشكّ باليقين[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

---

(١) العروة الوثقى ١: ٨٣ ـ ٨٤، م ٨، التعليقة رقم ٣.
(٢) العروة الوثقى ١: ٨٣، م ٨.
(٣) مستمسك العروة ١: ١٦٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٣٠. مهذّب الأحكام ١: ١٩٣.
(٤) مستمسك العروة ١: ١٦٧.
(٥) العروة الوثقى ١: ٨٣، م ٨، تعليقة العراقي، الرقم ٣.
(٦) المقنع: ١٩. جواهر الكلام ٢: ٣٥٠. العروة الوثقى ١: ٤٢٢، م ٣٧.
(٧) جواهر الكلام ١: ٣٥١.
(٨) فقه الرضا عليه السلام: ٦٧، وفيه: «سبق». المستدرك ١: ٣٤٢، ب ٣٨ من الوضوء، ح ١.
(٩) جواهر الكلام ١: ٣٥٣.
(١٠) العروة الوثقى ١: ٤٢٢ ـ ٤٢٣، م ٣٧.

٣ ـ تاريخ البلوغ وطلوع الفجر في الصوم:

من بلغ قبل طلوع الفجر وجب عليه صوم ذلك اليوم من شهر رمضان، ولو شكّ في تقدّم البلوغ وتأخّره عن طلوع الفجر بنى على تأخّر مجهول التاريخ؛ لأصالة تأخّر الحادث[١].

لكن نوقش فيه بعدم اقتضاء الأصل تأخّر المجهول عن المعلوم، بل أقصاه التأخّر في نفسه، وهو لا يجدي في ثبوت التكليف أو سقوطه[٢].

ولو جهل تاريخهما حكم بالاقتران، فيجب الصوم حينئذٍ.

ونوقش فيه أيضاً بأنّ الاقتران حادث والأصل عدمه، فالمتّجه الرجوع إلى البراءة هنا[٣]؛ ولذلك أفتى السيّد اليزدي بعدم وجوب قضاء ما فاته من الصوم في ذلك اليوم، ولم يعلّق المحشّون بخلافه[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٤ ـ تاريخ التعلّق والبلوغ في الزكاة:

إذا علمنا تاريخ التعلّق والبلوغ في الزكاة فحكمه معلوم، وأمّا إذا شككنا في تاريخ السابق من التعلّق والبلوغ، فللمسألة ثلاث صور:

الأُولى: ما إذا علم تاريخ البلوغ وشكّ في سبق زمان التعلّق وتأخّره.

والأقوى فيها عدم وجوب الزكاة. اختاره جماعة من الفقهاء[٥]؛ لأصالة البراءة عن وجوبه[٦].

الصورة الثانية: ما إذا علم تاريخ التعلّق وشكّ في سبق زمان البلوغ وتأخّره.

والأصل فيها عدم الوجوب، كما صرّح به السيّد اليزدي[٧]، ولم يعلّق المحشّون

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٩. العروة الوثقى ٣: ٦٣٦، مع تعليقاتها.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٩.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٩.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٦٣٦.

(٥) العروة الوثقى ٤: ١٢ ـ ١٣، م ٥، مع تعليقاتها، الرقم ٤.

(٦) مستمسك العروة ٩: ٢٤. مهذّب الأحكام ١١: ٢٧.

(٧) العروة الوثقى ٤: ١٣، م ٥.

بخلافه غالباً؛ لاستصحاب عدم تحقّق البلوغ قبل التعلّق، فتجري فيها أصالة البراءة عن وجوب الزكاة[1].

الصورة الثالثة: ما إذا جهل التاريخين.

فتجري فيها أصالة البراءة أيضاً بعد تعارض الأصلين وتساقطهما[2].

وتجري صور البحث في تاريخ التعلّق والعقل أيضاً[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٥ ـ تاريخ التلبية وموجب الكفّارة في الإحرام:

إذا أتى بما يوجب الكفّارة وشكّ في أنّه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه الكفّارة، وإن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً فالأقوى عدم الكفّارة[4]؛ لأصالة البراءة عن وجوبها[5].

واحتمل وجوبها في الأخيرة؛ لأصالة تأخّر الحادث[6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تلبية، حجّ)

٦ ـ تاريخ الإحرام وعقد الزواج:

إذا اختلف الزوجان في العقد، فادّعى أحدهما وقوعه في الإحرام وأنكر الآخر، فقد حكم بعض الفقهاء بصحّة العقد من غير التفات إلى مسألة التاريخ[7].

لكن ذكر الفاضل الهندي أنّهما إن اتّفقا على تاريخ العقد ووجّه الدعوى إلى تاريخ الإحرام، فادّعى أحدهما تقدّم الإحرام على العقد والآخر أنكره، فالحكم هو صحّة العقد؛ لأصالة تأخّر الحادث.

وأمّا إن اتّفقا على تاريخ الإحرام ووجّه الدعوى إلى تاريخ العقد، فادّعى أحدهما تأخّره عن الإحرام، أمكن أن يكون القول قوله؛ لأصالة تأخّر الحادث، بل لتعارض

---

(١) مستمسك العروة ٩: ٢٥. مهذّب الأحكام ١١: ٢٧.
(٢) مستمسك العروة ٩: ٢٥. مهذّب الأحكام ١١: ٢٧.
(٣) العروة الوثقى ٤: ١٤، م ٥.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٧١، م ٢٥.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٤٢٤. مهذّب الأحكام ١٣: ١١٥.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٧١، م ٢٥.
(٧) المبسوط ١: ٤٣١. الشرائع ١: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٨: ٣١٠.

أصلي الصحّة والتأخّر الموجب للفساد وتساقطهما، ويبقى أصل عدم الزوجية بلا معارض[1].

وناقش فيه المحقّق النجفي بأنّ البصيرة بأفعال نفسه لا يقتضي إثبات حقّ على الآخر، خصوصاً مع إمكان الاطّلاع على أحواله بإقرار وغيره ممّا يعلم منه أنّه كاذب في دعوى الإحرام، والتعارض إنّما هو في أفراد وقوعه، لا بين أصالة التأخّر وأصل الصحّة كي يتّجه ما ذكر[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، حجّ)

٧ ـ تاريخ التفرّق والفسخ (خيار المجلس):

لو قال أحد المتبايعين: (تفرّقنا عن مجلس العقد قبل الفسخ) وقال الآخر: (فسخنا قبل التفرّق)، فمع الجهل بالتاريخ فيه احتمالان:

الأوّل: تقديم قول الأوّل؛ لأصالة بقاء العقد.

الثاني: تقديم قول من قال: (فسخنا قبل التفرّق)؛ لأنّه يوافقه عليه ويدّعي فساده[3].

وأيّده المحقّق النجفي حيث قال: «والأصل صحّته؛ لأنّ الفسخ فعله، وأصالة تأخّر كلّ منهما عن الآخر مع جهل التاريخ يقتضي الاقتران، وهو ـ مع أنّه خلاف الظاهر، بل والأصل... ـ يقتضي ترجيح [قول] الأخير[4]؛ لاستصحاب الخيار حتى يتحقّق الافتراق»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خيار المجلس)

٨ ـ تاريخ اختيار الأب زوجاً لبنته واختيار الجدّ آخر:

لو اختار الأب زوجاً لبنته واختار الجدّ آخر، فمن سبق عقده صحّ وبطل المتأخّر، بناءً على استقلال كلّ منهما بالولاية.

---

(١) كشف اللثام ٥: ٣٣٦.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣١٠ ـ ٣١١.
(٣) كشف اللثام ٥: ٣٣٦.
(٤) أي قول من قال: (فسخنا قبل التفرّق).
(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٣.

ولو اختلف الأب والجدّ في السبق وعدمه، فإن علم التاريخ فلا إشكال، وإن علم تاريخ أحدهما وجهل الآخر حكم بصحّة المعلوم بناءً على أصالة تأخّر المجهول عنه (أصالة تأخّر الحادث).

وإن جهلا معاً، فهل يقدّم عقد الجدّ أو يحكم بالرجوع إلى القرعة[1]؟ فيه خلاف.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: نكاح)

٩ ـ تاريخ الزواج بالأُختين:

لو تزوّج بالأُختين ولم يعلم السابق واللاحق، فإن علم تاريخ أحد العقدين حكم بصحّته ـ بناءً على أصالة تأخّر المجهول ـ وإن جهل تاريخهما حرم عليه وطؤهما واحتمل القرعة[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

١٠ ـ تاريخ غرق المتوارثين:

إذا غرق المتوارثان أو هدم عليهما، فإن علم تاريخ الموت للمتقدّم منهما ورث المتأخّر، وهو واضح، وإن جهل تاريخ التقدّم والتأخّر يرث كلّ منهما من الآخر.

وكذا الحال في المتوارثين والمتوارثات[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث)

١١ ـ تاريخ العقد عند اختلاف المؤجر والمستأجر:

إذا اتّفق المؤجر والمستأجر على استئجار دار معيّنة شهراً معيّناً واختلفا في الأُجرة وأقام كلّ منهما بيّنة بما قدّره، فإن تقدّم تاريخ عقد أحدهما عمل به؛ لأنّ العقد الثاني يكون باطلاً[4].

وإن كان التاريخ واحداً ففيه قولان:

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٨ ـ ٢١١. العروة الوثقى ٥: ٦٢٨ ـ ٦٢٩، م ٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٣٨٢. العروة الوثقى ٥: ٥٥٦ ـ ٥٥٧، م ٤٣.

(٣) انظر: المسالك ١٣: ٢٦٩. جواهر الكلام ٣٩: ٣٠٦ ـ ٣٠٨.

(٤) المسالك ١٤: ١٠٥. جواهر الكلام ٤٠: ٤٥٩.

الأوّل: أنّه يتحقّق التعارض ويقرع بينهما[1].

قال المحقّق النجفي: «هو متّجه في صورة التحالف مع عدم البيّنتين»[2].

الثاني: يقدّم قول المستأجر؛ لأنّه المدّعى عليه زيادة غير متّفق عليهما، والمؤجر المدّعي فعليه البيّنة[3].

هذا، وظاهر الشهيد الأوّل التوقّف حيث قال: «فإن اتّحد التاريخ أُعملتا أو سقطتا أو أُقرع مع اليمين»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

١٢ ـ تاريخ موت الأب وإسلام الابن في الإرث:

إذا مات مسلم وكان له ابنان كافران، فاتّفقا على إسلام أحدهما قبل موت الأب، وقال الآخر: (أسلمتُ أيضاً قبله)، وقال المتّفق على إسلامه: (بل أسلمت بعد موته)، فإن كان كلاهما مجهولي التاريخ (موت الأب وإسلام الابن) أو علم تاريخ موت الأب ولم يعلم تاريخ إسلام الابن، فالقول قول المتّفق على إسلامه مع يمينه بأنّه لا يعلم أنّ أخاه أسلم قبل موت أبيه[5].

وكذا الحكم في المملوكين إذا أُعتقا واتّفقا على تقدّم حرّية أحدهما، واختلفا في الآخر.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث، حرّية)

١٣ ـ تاريخ الجناية والبلوغ أو العقل:

لو اختلف الوليّ والجاني بعد بلوغه أو بعد إفاقته، فقال ولي المجني عليه: (قتلت وأنت بالغ، أو أنت عاقل)، فأنكر وقال: (قتلته وأنا صبي، أو قبل الإفاقة) ـ وكان ذلك ممكناً ـ فالقول قول الجاني مع يمينه؛ لأنّ الاحتمال متحقّق فلا يثبت معه القصاص، ولكن تثبت فيه الدية في مالهما للاعتراف بالقتل.

---

(١) المبسوط ٥: ٦٣٣.
(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٤٦٠.
(٣) السرائر ٢: ٤٦٤.
(٤) الدروس ٢: ١٠٧.
(٥) المسالك ١٤: ١٤٠. جواهر الكلام ٤٠: ٥٠٤.

ولا فرق في ذلك بين الجهل بالتاريخ وبين العلم بتاريخ أحدهما والجهل بالآخر، لكن من اعتبر أصالة تأخّر مجهول التاريخ عن معلومه ـ في المقام ـ حكم بالقصاص مع فرض الجهل بتاريخ البلوغ والإفاقة[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

سابعاً ـ تدوين التاريخ:

تحدّث الفقهاء عن نقل الحوادث التاريخية وتسجيلها في مقامين:

الأوّل ـ حكمه:

يجوز كتابة التأريخ ونقله بمعنى تدوين الحوادث والوقائع ونقلها؛ لما يترتّب على ذلك من فوائد كثيرة، وقد يجب إذا تعيّن؛ طريقاً للوصول إلى معرفة ما يجب معرفته من الدين أُصولاً أو فروعاً من باب مقدّمة الواجب[2].

هذا، إذا كان التاريخ منطبقاً على الواقع وواصلاً إلى الحقائق التاريخية، وأمّا لو كان استعماله تحريفاً للوقائع ـ كما يفعله أهل المطامع والهوى ـ فإنّه محرّم لما يتضمّن من الكذب والمفاسد الأُخرى، خاصة تضييع الحقوق، أعاذنا الله من هفواته.

وقد اهتمّ القرآن الكريم والأخبار بالتاريخ اهتماماً شديداً، حيث إنّ الآيات الكثيرة والأخبار المتضافرة قد وردت في التاريخ؛ لأنّ للتاريخ موقفاً عظيماً وغاية شريفة وفائدة كبيرة.

ويتّضح ذلك بملاحظة النقاط التالية:

١ ـ إنّ التاريخ يوقفنا على أحوال الماضين من الأُمم في أخلاقهم، والأنبياء والأولياء عليهم السلام في سيرتهم وسنّتهم، والعلماء في مذاهبهم، والحكماء في كلامهم، والملوك في دولهم وسياستهم، وأسباب حياة الشعوب وعروجها وعلل موتها وأُفولها.

---

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١٨٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٢٥. العروة الوثقى ٤: ٣٤٤، م ٢. في وجوب المقدّمات من السفر وتهيئة الأسباب للحجّ وغير ذلك من الموارد الأُخرى.

وفي الحقيقة: التاريخ مرآة تنعكس فيها جميع ما للمجتمعات البشرية من محاسن ومساوئ، أو نواقص وزيادات، وانتصاراتها وهزائمها، وعوامل ذلك كلّه.

وبالجملة أنّ التاريخ مختبر المسائل المختلفة للبشر.

٢ ـ إنّ معرفة التاريخ أمر ضروري لفهم الحقائق في حياتنا؛ لأنّ القوانين والسنن العامّة في الحياة تجري على الحاضرين كما جرت على الماضين، سواء بسواء، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «... إنّ الدهر يجري بالباقين كجريه بالماضين...»[١].

ومعرفة أحوال الماضين تجعل عمر الإنسان طويلاً بقدر أعمارهم؛ لأنّها تضع مجموعة تجاربهم خلال أعمارهم تحت تصرّفه واختياره.

وقد أشار إلى ذلك الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خلال وصاياه لولده الحسن المجتبى عليه السلام[٢]، فآثار الماضين خير عبر للقادمين، ويستفيد الإنسان في حياته من تاريخهم ما يصلح به أمر دينه ودنياه، وما يصلح به أمر معاشه ومعاده.

ولهذا تركّز الآيات العديدة والأخبار الكثيرة على النظر ـ مستمرّاً ـ في تاريخ الأُمم الماضية ودراسته دراسة وعي وتفسير وتدبّر، كالآيات[٣] والروايات[٤] التي تدعو المسلمين إلى السير في الأرض والنظر بإمعان وتدبّر في آثار الأُمم والشعوب التي سادت ثمّ بادت.

المقام الثاني ـ ضوابط تدوين التاريخ:

من الواضح أنّ عملية التاريخ ووظيفة المؤرّخ مهمّة شاقّة محفوفة بالكثير من المخاطر.

وما تقدّم من الحثّ على تدوين التاريخ يراد به التاريخ الخالي من الخرافات والأكاذيب والتملّقات والتحريفات.

ولكن مثل هذا النوع من التاريخ قليل جدّاً، لعلل ذكرها الباحثون في محلّه[٥].

---

(١) نهج البلاغة: ٢٢١، الخطبة ١٥٧.

(٢) نهج البلاغة: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، الكتاب ٣١.

(٣) آل عمران: ١٣٧. الحجّ: ٤٦. النمل: ٦٩. العنكبوت: ٢٠. محمّد صلى الله عليه وآله: ١٠.

(٤) انظر: نهج البلاغة: ٢٦٣، الخطبة ١٨٢. و ٢٩٠، ٢٩٦، ٢٩٧، الخطبة ١٩٢.

(٥) انظر: الميزان ٢: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

وأتقن التاريخ وأنفعه ما وصل إلينا عن طريق الوحي كما هو واضح.

وعلى هذا فتواريخ القرآن الكريم عين الواقع ولا تحتوي على أدنى انحراف عنه ﴿ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَىٰ ﴾ [1]، وهي مجموعة من أحسن الدروس الحياتية في جميع المجالات، وطريق رحب لجميع الناس في الحاضر والمستقبل، والعبرة بقصصه من أحسن الطرق للوصول إلى المعارف الدينية؛ إذ القرآن الكريم لا يذكر الوقائع التاريخية في أيّ مجال بشكل عار عن الفائدة، بل يعطي من ورائه نتيجة ينتفع بها تربوياً، ولذلك لا تراه يقصّ قصّة بتمام أطرافها وجهات وقوعها، وإنّما يأخذ من القصّة نكات متفرّقة يوجب الإمعان والتأمّل فيها حصول الغاية، من عبرة [2] أو حكمة [3] أو موعظة [4] أو غيرها.

ولذلك كانت قصص القرآن الكريم أحسن القصص، كما قال الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ ﴾ [5].

من هنا يفترض بالمؤرّخ مجموعة من الضوابط والوظائف، أهمّها:

١ ـ اعتماد الصدق في النقل والدقّة في توثيق المعلومات؛ لأنّ تاريخ كلّ أُمّة أمانة يجب مراعاتها للأجيال القادمة حتى لا يقدّم لها تاريخها مغلوطاً محرّفاً.

٢ ـ اعتماد المناهج العلمية الموثوقة، فلا يبنى التاريخ على مرويّات ضعيفة متهالكة لمصالح مذهبيّة أو قوميّة، بل لابدّ ـ كي نمتدح شخصاً في التاريخ أو حركةً أو تيّاراً أو نذمّ كذلك ـ أن تتوفر لدينا المعطيات اللازمة علمياً للوصول إلى هذه النتائج دون تحيّز سلبي.

٣ ـ الأمانة الكاملة في النقل، بمعنى أنّه لا يكفي فقط أن يقول ما هو صادق، بل المطلوب منه أن لا يكتم الحقّ الذي كان شهيداً عليه بحكم موقعه ومسؤوليته، فلا يخفي الحقيقة لمصالح السلطان أو لمنفعة المال أو الجاه كما فعل كثيرون، بل يذكر نقاط القوّة والضعف بشكل أمين.

---

(١) يوسف: ١١١.
(٢) آل عمران: ١٢. يوسف: ١١١.
(٣) الأعراف: ١٧٦. العنكبوت: ٢٠.
(٤) هود: ١٢٠.
(٥) يوسف: ٣.

تأسّي

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التأسّي: الاتّباع والاقتداء، يقال: تأسّى به وائتسّ به: جعله قدوة واتّبع فعله، ولي في فلان أُسوة، أي قدوة. ويقال: أسوت فلاناً بفلان، إذا جعلته أُسوته[1].

ويأتي التأسّي بمعنى التعزية على المصاب أيضاً، يقال: آسيت فلاناً بمصيبته، إذا عزّيته.

كما ويأتي بمعنى المشاكلة والمماثلة كقولك: هو أُسوتك، أي أنت مثله وهو مثلك.

ويأتي أيضاً بمعنى المشاركة والمواساة كما في قولهم: آسى فلان فلاناً في ماله وواساه، أي أناله منه وجعله فيه أُسوة[2].

□ اصطلاحاً :

هو الاقتداء بالنبي ﷺ في الفعل واقتفاء أثره، بأن يفعل المكلّف مثل ما فعله النبي ﷺ، ويأتي به على الوجه الذي فعله النبي ﷺ من وجوب أو استحباب أو إباحة لأجل أنّه ﷺ فعله، وكذا الحال في الترك[3].

قال العلّامة الحلّي: «معنى التأسّي به: أنّه عليه السلام إذا فعل فعلاً على وجه الوجوب يجب علينا أن نفعله على وجه الوجوب، وإن تنفّل به كنّا متعبّدين بالتنفّل، وإن فعله على وجه الإباحة كنّا متعبّدين باعتقاد إباحته وجاز لنا فعله»[4].

وقال فخر المحقّقين: «معنى التأسّي: إيقاع الواجب كما أوقعه عليه السلام، والندب إذا فعله كفعله»[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاقتداء: وهو من القدوة بمعنى

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ١٤٧. تاج العروس ١٠: ١٧.

(٢) انظر: لسان العرب ١: ١٤٧. تاج العروس ١٠: ١٧.

(٣) انظر: الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٥. معارج الأُصول: ١١٧.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ١٦٨. وانظر: الذكرى ٣: ٣٢٧.

(٥) الإيضاح ١: ٧٨.

الأُسوة، يقال: فلان قدوة يقتدى به، ولي بك قدوة أو لي في فلان أُسوة، أي قدوة أقتدي به.

والذي يظهر من استعمالات الاقتداء والتأسّي تساويهما في النسبة والاستعمال، إلّا أنّ التأسّي قد يستعمل فيما يشمل القدوة وغيرها من المعاني[1]، كما أنّ الاقتداء يطلق على غير المعنى الاصطلاحي للأُسوة، مثل اقتداء المأموم بالإمام في صلاة الجماعة.

٢ ـ **الاتّباع**: وهو من المتابعة للغير في الهوى والقلب، تقول: هؤلاء تبع وأتباع، أي متّبعوك ومتابعوك على هواك.

والتابع: التالي، يقال: تبعت فلاناً، إذا تلوته واتّبعته، وتبعت القوم، إذا مشيت خلفهم.

والتتابع بين الأشياء، إذا لم يكن بينها مهلة، ويكون كلّ منها على أثر الآخر كتتابع الأمطار والأُمور واحداً تلو الآخر[2].

وفي الاصطلاح الاتّباع: هو أن يفعل الفعل لأجل فعل المتّبَع على جهة التأسّي به[3]، فعلى هذا يكون التأسّي مساوياً بهذا المعنى للاتّباع.

ثالثاً ـ مطلوبية التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم:

دلّ القرآن الكريم على التأسّي برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه فعلاً مرغوباً وممدوحاً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4].

وقد يناقش بأنّها لا تدلّ على الوجوب.

وأُجيب بأنّها تدلّ على حسن التأسّي وهو يكفي؛ إذ المراد جواز أن يفعل المكلّف مثل فعله صلى الله عليه وآله وسلم[5].

كما دلّت الأخبار على ذلك أيضاً، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «خذوا عنّي مناسككم»[6]، حيث أمرنا بالتأسّي به[7].

---

(١) الصحاح ٦: ٢٢٦٨، ٢٤٥٩. لسان العرب ١١: ٧٠. وانظر: العين ٥: ١٩٥. معجم مقاييس اللغة ١: ١٥٥.

(٢) انظر: العين ٢: ٧٩. الصحاح ٣: ١١٨٩، ١١٩٠. معجم مقاييس اللغة ١: ٣٦٢.

(٣) الشافي في الإمامة ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٤) الأحزاب: ٢١.

(٥) المسائل العزية الأُولى (الرسائل التسع): ١١٦ ـ ١١٧.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٢١٥، ح ٧٣.

(٧) الروضة ١: ٢٥٦.

كما أنّ الأدلّة العقلية والنقلية على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام تثبت لنا إباحة ما يفعلونه بالإباحة العامّة وهكذا، ممّا يشكّل أساساً للتأسّي بهم عليهم السلام، ومن هنا يكون أصل التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله في أفعاله مشروعاً، بل راجح وإن لم يكن بقصد التعليم، بل هو حسن ـ ولو كان أمراً طبيعياً عادياً ـ يحبّه أهل بيته عليهم السلام وورثة علمه وحفظة دينه[1].

وبما أنّ موضوع حكم التأسّي يتّبع فعل النبي صلى الله عليه وآله وهو يختلف ـ وجوباً أو استحباباً أو إباحة ـ باختلاف جهة صدوره عنه صلى الله عليه وآله؛ وجهة الصدور عنه تارة تكون معلومة، فيتبع التأسّي حكمها، وأُخرى لا تكون معلومة، فالبحث يقع في أمرين:

الأوّل: ما تكون الجهة فيه معلومة، وهو إمّا أن يكون واجباً أو مستحبّاً أو مباحاً:

أ ـ أمّا الوجوب فقد ذهب غير واحد من الفقهاء إلى أنّ التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله واجب[2]، فيما إذا علم أنّه صدر منه ذلك الفعل على نحو الوجوب دون اختصاص به صلى الله عليه وآله.

والمستند فيه أنّ هذا العلم بجهة الصدور يشكّل بنفسه دليلاً على الوجوب.

إلّا أنّ تحصيل العلم بأنّ ما صدر كان على جهة الوجوب غير متوفّر دائماً؛ إذ قد يكون استحباباً يفسّر تكرّر صدور الفعل منه.

ولعلّه من هنا يظهر من بعض الفقهاء وجوبه في خصوص العبادات التوقيفية التي يلزم الاقتصار فيها على الكيفية المأمور بها في الشريعة من دون زيادة أو نقيصة[3].

وبهذا يظهر عدم صحّة ما ذهب إليه بعضهم من أصالة وجوب التأسّي في غير ما خرج بالدليل أو مع ثبوت الدليل على اعتباره، أي أنّ ما خرج بالدليل أو لم يثبت الدليل على اعتباره فلا يجب فيه التأسّي[4].

---

(١) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٦١. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ١٥٦.

(٢) الإيضاح ١: ٧٨. وانظر: الذكرى ٢: ٤٢٣. المدارك ٢: ٢٢٨. الذخيرة: ٢٤، ١٠٦.

(٣) الرياض ٧: ٢٣٢. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٢٠٣، و ٥: ١٥٦، و ١٢: ٧٤.

(٤) انظر: الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٦١.

فإنّ الصحيح ما صرّح به آخرون من عدم وجوب التأسّي من أصله، وأنّه إنّما يدلّ على عدم المنع، فإنّ دليله مجمل لا لسان له[1].

نعم، يجب التأسّي به ﷺ في فعله الصادر منه على سبيل المولوية والتشريع[2].

ب ـ وأمّا بالنسبة للندب والاستحباب، فإنّما يكون التأسّي به في ذلك فيما لو علم أنّه ﷺ أوقعه على وجه الاستحباب، فيكون الفعل مستحبّاً حينئذٍ لا أنّه واجب علينا؛ فإنّ ذلك معنى التأسّي به في أصل الفعل وصورته ووجهه.

ومن هنا أجاب السيّد الخوئي عن دعوى وجوب التأسّي بالنبي ﷺ في بعض المستحبّات بأنّه لا مجال لذلك في المباحات والمستحبّات[3].

جـ ـ وأمّا بالنسبة للفعل المباح ـ كما لو صدر عنه ﷺ اتّفاقاً ـ فهو كسائر أفعاله، ولا يكون حجّة علينا[4]؛ لإمكان أن يكون قد فعله ﷺ بياناً للجواز فقط[5].

نعم، ذهب السيّد الگلبايگاني إلى أنّ التأسّي بالنبي ﷺ في كلّ أمر ـ ولو كان طبيعياً عادياً ـ حسن يحبّه أهل بيته وورثة علمه[6]، دون وضوح الدليل على ذلك.

د ـ هذا كلّه في طرف الفعل الصادر منه ﷺ، وأمّا بالنسبة إلى الترك فكذلك لا يمكن حمل تركه ﷺ لفعل على الحرمة ما لم يعلم أنّ الوجه في تركه هو الحرمة[7].

الأمر الثاني: ما لا تكون جهته معلومة، بحيث لا يعلم هل أنّه أوقعه على وجه الوجوب أو الندب أو الإباحة، وهنا ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ التأسّي به ﷺ يكون مندوباً لا واجباً[8].

قال السيّد العاملي: «قد تقرّر في

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٦٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ١٠٢. وانظر: الرياض ٧: ٢٣٢.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٣٦.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٦٦.
(٤) الحدائق ٤: ٣٥٥.
(٥) المنتهى ١١: ٣٢ ـ ٣٣.
(٦) الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٢٦١.
(٧) المدارك ٢: ٢٢٨.
(٨) انظر: الذكرى ٤: ١٣٥. المدارك ٢: ٢٢٨، و ٣: ٣٦٠. الذخيرة: ١٠٦، ٢١٦، ٢٤٠.

الأُصول استحباب التأسّي فيما لا يعلم وجوبه بدليل خارج»[1].

وقال المحقّق النراقي: «إنّ ما لم تظهر جهته لنا من أفعال النبي ﷺ فيستحبّ لنا التأسّي ولا يجب»[2].

إلّا أنّ إثبات الاستحباب يحتاج إلى دليل؛ لأنّ عمومات الحثّ على التأسّي ومدحه تفترض صدور الفعل من سائر الناس بالنحو الذي صدر من النبي ﷺ، فلو صدر منه ﷺ بنحو الإباحة فإثبات الاستحباب علينا مشكل.

وقد تقدّم أنّ الحقّ مع السيّد الخوئي؛ لأنّ دليل التأسّي لا يريد إثبات حكم بقدر ما يريد جعل التأسّي طريقاً لمعرفة الحكم بالفعل النبوي، فلا يعرض على الفعل عنوان ثانوي يثبت حكماً اسمه التأسّي.

رابعاً ـ ما يشترط في التأسّي بالنبي:

يشترط في التأسّي به ﷺ أمران:

الأوّل: خلو دليل وجوبه عن المعارض، فإن لم يكن هناك ما يعارض التأسّي اقتضى الوجوب أو الحرمة[3].

قال الفاضل الهندي: «التأسّي وخصوصاً في التروك إنّما يعتبر إذا لم يعارضه النصوص»[4].

وهذا الشرط في الحقيقة ليس بشرط في التأسّي بعنوانه، فإنّ الحجّية في الدليل تكون بعد الفراغ عن إشكالية التعارض مع دليل معتبر آخر، ولا أقلّ من أنّه لا يمكن الأخذ بالدليل إذا وجد المعارض إلّا بعد حلّ المعارضة.

الثاني: صدور الفعل من المتأسّي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتأسّى به[5].

قال الشهيد الأوّل: «وجوب التأسّي به معناه: أن يفعل مثل فعله لأنّه فعله، فإذا فعله على وجه الندب فالتأسّي به فعْله على وجه الندب»[6].

نعم، ذكروا أنّه لا يشترط في التأسّي به ﷺ موافقة الفعل لفعله ﷺ في الأوصاف إلّا إذا كان ما أتى به المتأسّي

---

(١) المدارك ٣: ٣٦٠. وانظر: ٢: ٢٢٨.
(٢) مستند الشيعة ١٩: ٢٤٧.
(٣) انظر: كشف اللثام ٦: ٧٤.
(٤) كشف اللثام ٣: ٣٩٠.
(٥) الشافي في الإمامة ٢: ٥٦.
(٦) الذكرى ٣: ٣٢٧.

مخالفاً للحكم الشرعي، فلا يصحّ.

قال المحقّق النجفي: «ثبوت الفعل عن النبي صلى الله عليه وآله وصحّته عنه يقتضي رجحان التأسّي والمتابعة لكلّ أحد وإن كان مخالفاً له في الوصف، إلّا إذا كان مغيّراً للحكم... كيف؟ ولو كان التأسّي مقصوراً على صورة العلم بتوافق الأوصاف التي يحتمله التغيير بها لزم أن لا يسلم في شيء من الموارد؛ لقيام الاحتمال في جميعها، فرجحان التأسّي في النكاح يقتضي عدم الفرق في ذلك بين وجود التوقان وانتفائه، وإن قلنا بثبوته في المتأسّى به إلّا أنّ ثبوت الوصف له لا يقتضي استناد الحكم إليه حتى لا يجوز التأسّي لفاقده»[1].

كما أنّ الظاهر عدم اشتراط ثبوت تواتر فعل النبي صلى الله عليه وآله ومواظبته عليه في الواجبات[2]. نعم، ظاهر كلماتهم ذلك في المستحبّات كما في مواظبته صلى الله عليه وآله على الاعتكاف في العشر الأواخر من شهر رمضان، فقد كانت تضرب له قبة بالمسجد من شعر ويطوى فراشه، حتى أنّه صلى الله عليه وآله فاته ذلك عام بدر بسبب الحرب فقضاه في القابل وكان يقول: «اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجّتين وعمرتين»[3]؛ ولذا يستحبّ التأسّي به في ذلك[4].

خامساً ـ ما لا يجري فيه التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله:

لابدّ أن يعلم أنّ كلّ فعل يفعله النبي صلى الله عليه وآله إنّما هو لبيان أمر الله سبحانه من الأوامر المجملة والمطلقة التي تحتمل الوقوع على أنحاء ووجوه متعدّدة بحيث يكون فعله صلى الله عليه وآله مقيّداً لإطلاق تلك الأوامر وموضحاً ومبيّناً لها، وأنّه يجب على ذلك التأسّي به في فعله[5]، إلّا أنّ بعض أفعاله صلى الله عليه وآله لا يمكن التأسّي به فيها، وهي كالتالي:

١ ـ لا يجري التأسّي به صلى الله عليه وآله في بعض أقواله أو ما يقرّره من الأفعال كما صرّح به

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٢٨.

(٢) انظر: الذخيرة: ٢٨١، فإنّه بعد أن استدلّ بالتأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله على أنّ الواجب في الركوع الانحناء بقدر ما تصل راحتاه إلى ركبتيه ناقش فيه بقوله: «أمّا الأوّل فلتوقّفه على ثبوت مداومة النبي صلى الله عليه وآله مع وجوب التأسّي، وذلك محلّ النظر».

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٣.

(٤) انظر: الروضة ٢: ١٤٩.

(٥) الحدائق ٤: ٣٥٥.

بعض الفقهاء بقوله: «إنّ التأسّي مخصوص بما فعله ﷺ»[1]، ويفهم أيضاً من مجموع كلمات الفقهاء حيث استدلّوا على وجوب التأسّي في الغالب بفعله ﷺ.

٢ ـ يثبت التأسّي في كلّ ما لم يثبت أنّه من خصائص النبي ﷺ، فلا يجري في الفعل الخاص به ﷺ أو الفعل الذي يكون كسائر أفعاله. نعم، يجوز لنا التأسّي به في ذلك لكن الأليق والأحسن والأولى بالأدب تركه؛ لاختصاصه به ﷺ[2].

قال المحقّق النجفي: ما لم يعلم اختصاصه به ﷺ يسري إلى غيره من المكلّفين؛ لما يستفاد من آية التأسّي وغيرها ممّا يدلّ على الاشتراك[3].

هذا، وما لا يعلم وجهه تقدّم عدم جريان التأسّي به عند بعضهم.

سادساً ـ التأسّي بالأئمّة الطاهرين وبالأنبياء السابقين صلوات الله عليهم:

لا تخلو كلمات فقهائنا عن جواز التأسّي بالأئمّة الطاهرين عليهم السلام[4] وبالسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام كالتأسّي بها في زيارة القبور والشهداء يومي الإثنين والخميس[5].

قال السيّد الخوئي: «التأسّي بالأئمّة عليهم السلام أمر راجح، ولا إشكال في أنّه أفضل من غيره»[6].

وأمّا التأسّي بالأنبياء عليهم السلام فقد صرّح بعض الفقهاء بجوازه أيضاً كالتأسّي بنوح في الصلاة بالسفينة اختياراً[7]، فقد ورد عن جميل بن درّاج ـ في الصحيح ـ أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجدد[8] فأخرج وأُصلّي؟ فقال: «صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام؟!»[9]. لكن ذلك مرتبط ببحث شرع من قبلنا، وتفصيله موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) مجمع الفائدة ٣: ٣٤٤.
(٢) انظر: جامع المقاصد ١٣: ١٢٠.
(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٥٦.
(٤) انظر: المختلف ٤: ٤٧٧. جواهر الكلام ٩: ٧٧.
(٥) التحفة السنية ٢: ٣٥٢.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١٥٠.
(٧) انظر: التحفة السنية ١: ٥٧، و ٢: ٤٤، ٤٥.
(٨) الجدد: وجه الأرض. وقال بعضهم: الجَدَد: ما استوى من الأرض وأصحر. وقال آخر: المكان الجدد: أي المستوي من الأرض. لسان العرب ٢: ٢٠٠. ولكن في الوسائل بدله: «الجدّ» بالضم والتشديد وهو شاطئ النهر. مجمع البحرين ١: ٢٧٣.
(٩) الوسائل ٤: ٣٢٠، ب ١٣ من القبلة، ح ٣.

تأسيس

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التأسيس: من الأُسّ، وأُسّ الشيء: أصله، فالتأسيس: إحداث أصل الشيء وأساسه[1].

□ اصطلاحاً:

التأسيس في الاصطلاح تارة يأتي في الشرعيّات ويقابله الإمضاء، وأُخرى يأتي في اللفظ والكلام ويقابله التأكيد.

والمقصود بالأوّل أن يجعل الشارع الأحكام والماهيّات التي لا عين لها ولا أثر عند العرف والعقلاء، كالأحكام التكليفيّة الخمسة والصلاة[2].

كما أنّ المراد من الإمضاء الذي يقع في مقابل التأسيس بهذا المعنى: إنفاذ الشارع الأُمور الاعتباريّة العرفية التي اعتبرها العرف والعقلاء، كالمعاملات[3].

وأمّا التأسيس المقابل للتأكيد فالمقصود منه إفادة معنى جديد باللفظ لم يكن حاصلاً من قبل[4]. كما أنّ المراد بالتأكيد إرادة ما أفاده المعنى الأوّل بلفظ آخر، بنحو يكون تقابلهما تباين الإفادة والإعادة[5]. كما سيتّضح ذلك في مبحث الدوران بين التأسيس والتأكيد.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

الجعل: وحقيقته الإيجاد، وذلك إمّا تكويني ـ كخلق الموجودات الخارجية ـ وإمّا اعتباري أو تنزيلي كجعل الشرعيّات التي لا واقع لها إلّا في وعاء الاعتبار والتنزيل، وإن كان نفس الاعتبار أمراً واقعيّاً حقيقياً لا اعتباريّاً[6].

والتأسيس في الشرعيات قسم من الجعل الاعتباري، فتكون النسبة بينه وبين الجعل العموم المطلق.

---

(١) انظر: العين ٧: ٣٣٤. لسان العرب ١: ١٤١، ١٤٢. تاج العروس ٤: ٩٦ ـ ٩٧.
(٢) فوائد الأُصول ٤: ٣٨٦.
(٣) فوائد الأُصول ٤: ٣٨٦.
(٤) مختصر المعاني: ٧٠.
(٥) مختصر المعاني: ٧٢.
(٦) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ٤٢.

ثالثاً ـ التأسيس المقابل للإمضاء :

ورد الحديث عن التأسيس الذي يقابل الإمضاء في كلمات الفقهاء والأُصوليين في عدّة موارد هي:

١ ـ مجالات التأسيس الشرعي :

تختلف مجالات التأسيس الشرعي على ثلاثة:

الأوّل: التأسيس الشرعي في مجال الأحكام؛ إذ لا إشكال في أنّ جعل الأحكام التكليفية الخمسة ـ كالوجوب والحرمة ـ من أوّل الأمر بيد الشارع فتكون تأسيسيّة[١]، ويقال لها: الأحكام الابتدائية أيضاً[٢]، بمعنى أنّ الجعل الشرعي الإلهي لها تأسيسيّ وإن كان أصل الوجوب أو الحرمة بعنوانهما العام أمراً معروفاً لدى العقلاء.

وأمّا الأحكام الوضعية ـ كالملكية والزوجية والصحّة والفساد ـ فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ جميعها إمضائية ولكن بالقياس إلى أنفسها، وأمّا بالقياس إلى موضوعاتها فقد تكون تأسيسيّة وقد تكون إمضائيّة، فمثلاً: اعتبارالملكية بنفسه أمر إمضائي ولكن اعتبار الفقير أو السيّد موضوعاً لها تأسيسي لا إمضائي؛ إذ ليس من هذا الاعتبار عند العقلاء عين ولا أثر، وهذا بخلاف الملكيّة في البيع، فإنّ اعتبار البيع موضوعاً للملكيّة ـ كاعتبار نفس الملكيّة ـ إمضائي لا تأسيسي[٣].

المجال الثاني: التأسيس في مجال الماهيّات، وذلك أنّ المجعولات الشرعيّة التي هي من القضايا الكلّية الحقيقية على أنحاء ثلاثة:

فمنها: ما يكون من الحكم التكليفي.

ومنها: ما يكون من الحكم الوضعي كما مضى.

ومنها: ما يكون من الماهيّات المخترعة كالصلاة والصوم والحجّ[٤].

وهذه الماهيّات حيث إنّها مخترعة من الشارع فهي تأسيسيّة قطعاً، ومن الطبيعي أن ليس كلّ الماهيات مخترعة.

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٣٨٦.

(٢) انظر: حقائق الأُصول ٢: ١٤٠. تعاليق مبسوطة ٦: ٣٥.

(٣) أجود التقريرات ٤: ٧٥.

(٤) فوائد الأُصول ٤: ٣٨٦.

المجال الثالث: التأسيس الشرعي في مجال الأدلّة؛ إذ قد يكون جعل الحجّية من الشارع للدليل الشرعي جعلاً بدئياً من غير سبق عمل عليه من العقلاء، فيقال: إنّه دليل شرعي تأسيسي[1]، كأصالة الطهارة والاستصحاب[2] ـ بناءً على أنّه أصل تعبّدي لا أمارة عقلائية[3] ـ وخبر العدل[4]، ونحوهما.

وإن كان مع عمل العقلاء بذلك والشارع قد أمضى عملهم ـ ولو بالسكوت وعدم الردع ـ فيقال: إنّه دليل إمضائي[5]، كالأمارات[6].

هذا بالنسبة إلى نفس الدليل، وقد يقال: الدليل التأسيسي أو الدليل الإمضائي[7]، ويقصد به الأدلّة التي تثبت بها الأحكام والماهيّات التأسيسيّة ـ كالأدلّة الأربعة ـ أو الإمضائية ـ نحو: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[8]، و ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[9] ـ وغير ذلك، ولكنّ هذا مسامحة في التعبير، فإنّ الصحيح أن يقال: دليل الحكم التأسيسي، ودليل الحكم الإمضائي، وهكذا في الماهيّة.

والذي يظهر من كثير من العلماء هو جريان التأسيسية في هذه المجالات الثلاثة، ومقابلها الإمضاء، من هنا يرى أكثرهم صحّة التقسيم إلى التأسيسي والإمضائي، ولكنّ البعض يرى أنّ الأمور الإمضائية في واقعها تأسيسيّة أيضاً؛ لأنّ الأدلّة التي تمضيها تتكفّل إنشاء أمور مماثلة من الأحكام والموضوعات، وهذا تأسيس.

فالمراد حينئذٍ من الإمضاء ما يساوق عدم الردع والموافقة لا إنفاذ ما عليه الآخرون.

وبعبارة أُخرى: أنّ الإمضاء هنا بلحاظ مقام الثبوت لا الإثبات[10].

---

(١) اصطلاحات الأُصول: ٧٠.
(٢) مباحث الأُصول (الجزء الرابع من القسم الثاني) ٤: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.
(٣) أنوار الهداية ١: ١١٠.
(٤) منتهى الدراية ٤: ٦٢٦.
(٥) اصطلاحات الأُصول: ٧٠.
(٦) تهذيب الأُصول (الخميني) ٣: ١٠.
(٧) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٤٤. مستند العروة (الإجارة): ٦٨.
(٨) المائدة: ١.
(٩) البقرة: ٢٧٥.
(١٠) منتقى الأُصول ٧: ٢٦.

٢ ـ ما تثبت به التأسيسية :

يتوقّف إثبات الأحكام والماهيّات التأسيسيّة من حيث إنّها مستحدثة ومخترعة من قبل الشارع على الأدلّة الشرعية، بخلاف الأُمور الإمضائيّة فإنّها أُمور عرفيّة عقلائيّة اخترعها العقلاء لتمشية نظام حياتهم.

نعم، إمضاء الشارع لها وإقراره عليها لابدّ له من دليل، إمّا العمومات والإطلاقات ـ مثل: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [١]، و ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [٢]، و «المؤمنون عند شروطهم» [٣]، ونحو ذلك ـ وإمّا الاستكشاف من غير الدليل اللفظي كالعمل والسكوت وعدم الردع.

ومع ذلك قد ينهى الشارع عن بعض السيَر الجارية في العرف، أو يقيّد بعضها كالبلوغ في المتعاقدين، إلّا أنّ ذلك لا يصيّرها تأسيسيةً؛ إذ أُصولها الأُولى وقاعدتها العامة تبقى محكومةً للبناء العقلائي، ويظلّ الشارع تجاهها سالكاً مسلك الإمضاء، فتكون إمضائيةً في أصلها مع عروض التدخّل الشرعي في قيودها وتفاصيلها أو بعض صورها وحالاتها [٤].

٣ ـ ثمرة البحث في التأسيس والإمضاء :

لمّا كانت الأُمور الشرعيّة التأسيسيّة مخترعة من قبل الشارع المقدّس فإنّه يتعيّن فيها اتّباع الدليل الشرعي نفياً وإثباتاً صحّة وفساداً، سعةً وضيقاً، بخلاف الأُمور الإمضائيّة فإنّ الأصل الأوّلي فيها التقرير لسيرتهم وتعاملهم ما لم يثبت بالدليل النهي عنه كالربا أو التقييد بقيد كالبلوغ.

فعلى هذا تعيين الحدود والقيود فيها يرجع إلى لحاظ كلّ مورد قطعي في سيرة العقلاء، ولا يمكن التمسّك بالسيرة عند الشكّ ولا إطلاقها؛ لأنّها دليل لبّي.

هذا إذا لم يكن لها نصّ أو إطلاق من هذه الجهة [٥].

---

(١) المائدة: ١.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.

(٤) الشروط أو الالتزامات التبعيّة في العقود ١: ٩٨ ـ ٩٩. وانظر: منتقى الأُصول ٧: ٢٦.

(٥) الشروط أو الالتزامات التبعيّة في العقود ١: ٩٨ ـ ٩٩. وانظر: منتقى الأُصول ٧: ٢٦.

٤ ـ موارد موهمة للتأسيس أو الإمضاء:

يتوقّف تمييز الموارد التأسيسيّة عن الإمضائية من بين الأُمور الشرعية على أن يكون لها عين وأثر عند العرف والعقلاء أو لا يكون، وعلى هذا الأساس قد يقع بعض الاشتباه في تصنيف بعض الأحكام على أنّها تأسيسية أو إمضائية ولا تكون كذلك في واقعها، ونذكر من ذلك بعض الموارد:

أ ـ أحكام الشرائع السابقة:

ليس المراد من الإمضاء لأحكام الشرائع السابقة ـ لو سلّم ـ عدم التأسيس حتى تصير تلك الأحكام إمضائية، بل المراد ـ بناءً على استصحاب عدم النسخ ـ الإنفاذ وإبقاء ما كان، وبناءً على عدم الاستصحاب وعدم النسخ ـ إنفاذ استمرارها بمقتضى معناه اللغوي، سواء كانت تلك الأحكام تأسيسيّة أو إمضائية.

وهناك بحث في جريان الاستصحاب لأحكام الشرائع السابقة في شريعتنا يراجع في محلّه.

(انظر: استصحاب)

ب ـ ما شرّعه النبيّ صلى الله عليه وآله:

وكذا إمضاء الله عزّوجلّ ما شرّعه النبي صلى الله عليه وآله في موارد خاصّة ـ كما في بعض النصوص، مثل ما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «فحرّم الله الخمر، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ مسكر، فأجاز الله ذلك كلّه له»[1]، وغير ذلك من الموارد في الروايات[2] ـ فإنّه ليس المقصود بالإمضاء فيها إمضائيّتها بالمعنى الذي نتحدّث عنه هنا؛ لأنّ جعل تلك الأحكام إنّما هو بحسب المآل بيد الشارع المقدّس، سواء قلنا بأنّ النبي صلى الله عليه وآله هو المستدعي لجعلها من الله تعالى[3]، أو كان مشرّعاً لها إجمالاً بالتفويض منه تعالى عن مصلحة[4]، بل المراد معناه اللغوي كما جاء في الرواية المذكورة: «فأجاز الله ذلك كلّه له».

(انظر: تفويض)

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٣٢، ب ١٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٢٥، وانظر: ح ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧.

(٢) الكافي ١: ٢٦٦، ح ٤.

(٣) نتائج الأفكار: ٢٢٤.

(٤) بحوث فقهيّة مهمّة: ٥٣٥ ـ ٥٣٦. وانظر: هداية المسترشدين ١: ٤١٠ ـ ٤١١.

جـ ـ ما سنّه عبد المطّلب في الجاهليّة:

وأيضاً إمضاء ما سنّه عبد المطّلب في الجاهلية كما عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ـ في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام ـ قال: «يا علي، إنّ عبد المطّلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله عزّوجلّ له في الإسلام: حرّم نساء الآباء على الأبناء فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[1]...»[2]، فإنّ المقصود ليس عدم تأسيسيّة تلك الأحكام، بل المراد الإجازة والإنفاذ على استمرارها، ولعلّ ذلك على نحو الجعل المماثل[3].

٥ ـ التأسيس والإمضاء بين المولويّة والإرشاديّة:

الإرشادية وغير الإرشادية اصطلاح لا ربط له بالضرورة بالتأسيسية والإمضائية؛ فإنّ التأسيسية والإمضائية صفتان للأحكام والمجعولات الشرعية، سواء كانت تكليفية ـ أي أمراً ونهياً ووجوباً وحرمة ـ أو وضعية، والأحكام التأسيسة والإمضائية كلّها مجعولة من قبل الشارع حقيقة، وإنّما الاختلاف بينهما في لسان الجعل وقالبه والكاشف عنه، فتارة يكون بلسان إمضاء ما جعله العقلاء، وأُخرى يكون بلسان مستقلّ؛ لعدم وجود جعل عقلائي مسبق عليه، فهما حيثيتان إثباتيتان لا ثبوتيتان.

وأمّا مصطلح الإرشادية فقد تجعل وصفاً للتكليف، أي للأمر والنهي، فيقال أوامر ونواهي إرشادية.

وهذا في مقابل أوامر ونواهي تكليفية، يعني لا يكون الأمر والنهي للبعث والزجر والوجوب والحرمة، بل إرشاد وإخبار عن الجزئية والشرطية والمانعية والبطلان والصحّة رغم أنّها مجعولات شرعية مولوية بلحاظ منشأها.

وقد تجعل الإرشادية وصفاً للحكم لا للأمر والنهي، فيقال: هذا الحكم إرشادي وليس مولوياً كما في الأوامر بالإطاعة والتي ليست حكماً شرعياً أصلاً بل إشارة إلى حكم عقلي بوجوب الإطاعة، وبهذا يكون في مقابل المولوية،

---

(١) النساء: ٢٢.

(٢) الوسائل ٢٠: ٤١٥، ب ٢ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١٠.

(٣) انظر: نتائج الأفكار: ٢٢٤.

بينما المصطلح الأوّل تكون الإرشادية فيه في مقابل التكليفية.

وقد تطلق الإرشادية أيضاً على أدلّة الإمضاء لأحكام العقلاء، فيقال عنها بأنّها إرشاد إلى حكم العقلاء؛ بمعنى أنّها ليست تأسيسية بل إشارة إلى أحكام العقلاء وإمضاء لها، ومثل هذه الأحكام تكون مولوية أيضاً.

هذا وتفاصيل مباحث الإمضاء المقابل للتأسيس تراجع في مصطلح (إمضاء، تقرير).

رابعاً ـ التأسيس المقابل للتأكيد:

تعرّض علماء أُصول الفقه في مباحث الألفاظ للتأسيس المقابل للتوكيد، وأهم ما ذكروه يمكن بيانه فيما يلي:

١ ـ الأصل عند الدوران بين التأسيس والتأكيد:

اختلف العلماء في أنّه إذا دار الأمر بين حمل اللفظ على إرادة المعنى تأسيساً أو إرادته تأكيداً، فهل يحمل على التأسيس أو على التأكيد، وذلك على قولين:

الأوّل: ما ذهب إليه كثيرٌ منهم من أنّ الأصل التأسيس[١]، سواء كان المقام مقام بيان الحكم الشرعي أو غيره، كما استفيد هذا الأصل في علم المعاني أيضاً[٢].

ودليلهم إمّا انسباق إرادة التأسيس من اللفظ في متفاهم العرف دون التأكيد[٣]، وإمّا أولويّة حمل اللفظ على فائدة جديدة؛ لأنّ الأصل في وضع الكلام إنّما هو إفهام السامع ما ليس عنده[٤].

قال صاحب المعالم: «فائدة التأسيس أقوى من فائدة التأكيد، وحمل كلام الشارع على الأكثر فائدة أولى»[٥].

لكن رغم تداول هذه القاعدة على ألسنة الفقهاء[٦] والأُصوليين[٧] إلّا أنّ هناك من

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣١.

(٢) مختصر المعاني: ٧٠.

(٣) انظر: الفصول الغروية: ١١٩. تهذيب الأُصول (الخميني) ٣: ٤٩٦. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣١.

(٤) تمهيد القواعد: ٥٢٦.

(٥) المعالم (قسم الأُصول): ٢٥٤.

(٦) الإيضاح ١: ٢٩٥. المهذّب البارع ١: ٣٩٤. جامع المقاصد ١٠: ١٦٥. الروضة ٩: ١٣٤. مستند الشيعة ١٧: ٤٢٦.

(٧) تمهيد القواعد: ٥٢٦. المعالم (قسم الأُصول): ٢٥٤. مفاتيح الأُصول: ١٠٦، ١٥٥، ٧٠٦. بحر الفوائد ١: ٢٩٧، و ٢: ٥٣.

ناقش فيها، فقد ردّ المحقّق الأردبيلي إمكان إثبات الأحكام بها؛ لعدم وضوحها بنحو مطلق[1]، وكذا نفى بعضهم اطّرادها وكلّيتها، وأنّ الأمر فيها يرجع إلى ملاحظة اختلاف الموارد والخصوصيّات ومناسبات الحكم والموضوع؛ لأنّه ربّما يكون التأكيد هو الظاهر والمنسبق إلى الذهن من الكلام[2].

وقد تعرّض بعض آخر إلى أنّ هذا الأصل ليس من الأُصول العقلائية[3]، ولا تثبت الدلالة العرفية له، مع أنّ الميزان في دلالة الألفاظ هو الدلالة العرفية لا الترجيحات الاستحسانية[4].

ولعلّ شهرته[5] ناشئة من غالبية موارد الانسباق للتأسيس.

وأمّا الأدلّة التي ذكرت له فجميعها ضعيف؛ إذ أوّل الكلام انسباق التأسيس إلى ذهن العرف، كيف والتأكيد كثيرٌ متداولٌ لا يخلّ بحكمة المتكلّم، وكون الأصل في الكلام إفهام السامع يجري في أصل الكلام مقابل الإهمال والإجمال، لا في كل كلمة كلمة مع إفادة المعنى بالمجموع.

وعلى أيّة حال، فإنّ قبول اطّراد هذه القاعدة وعدم قبوله قد يؤثّر على عمليّة الاستنباط، كما في مثل مسألة وجوب سجود السهو لمن تكلّم ساهياً، فإنّ بإزاء الروايات الدالّة على الوجوب عدّة روايات قد يستدلّ بها على عدم الوجوب، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلّم، فقال: «يتمّ ما بقي من صلاته تكلّم أو لم يتكلّم ولا شيء عليه»[6]، ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً[7].

بتقريب: أنّ المراد من المنفي في قوله عليه السلام: «ولا شيء عليه» هل هو (الإعادة) المستلزمة للتأكيد؛ إذ الأمر بالإتمام ملازم للصحّة فيلزم التكرار، أو

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٢٣٥.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣١. وانظر: الفصول الغروية: ١١٩.
(٣) تحريرات في الأُصول ٢: ٢٥٧.
(٤) الأُصول المهذّبة: ٣٤.
(٥) الروضة ٩: ١٣٤.
(٦) الوسائل ٨: ٢٠٠، ب ٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٥.
(٧) الوسائل ٨: ٢٠٠، ب ٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٩.

(سجود السهو) الملازم للتأسيس؟

فإن كنّا قائلين بأنّه (كلّما دار الأمر بين التأسيس والتأكيد فالتأسيس أولى) فالصحيحتان تدلّان على نفي سجود السهو، فتعارضان النصوص الدالّة على وجوب سجود السهو، وبذلك نجمع بين الطائفتين بالحمل على الاستحباب.

وإن قلنا بعدم اطّراد أولويّة التأسيس، فبعد ملاحظة ما انسبق إلى الذهن والمتفاهم العرفي، نجد أنّ معنى (ولا شيء عليه) هو نفي الإعادة والتأكيد، وحينئذٍ لا تصلح الصحيحتان للمعارضة، فنعمل بالنصوص الدالّة على الوجوب كما عليه المشهور[1]. ومثل هذا المثال كثيرٌ في ألسنة النصوص والفتاوى.

٢ ـ تكرار الأمر تأسيس أو تأكيد:

بحث الأُصوليّون مسألة الدوران بين التأسيس والتأكيد في باب الأوامر عند البحث عن (الأمر بالشيء بعد الأمر به)، وحاصله: أنّه إذا ورد أمر بعد وروده سابقاً ففي كونه تأسيساً ـ فيجب على المكلّف امتثالان ـ أو تأكيداً ـ فيجب عليه امتثال واحد ـ تفصيل: بأنّ الأمر الأوّل إن كان ممتثلاً فالأمر الثاني يكون تأسيسياً؛ لأنّ التأكيد هنا لغو.

وإن لم يمتثل، فهنا تارة يكون الأمران مطلقين كأن يقول: (صلّ، ثمّ يقول: صلّ)، أو يكونان معلّقين على شرط واحد كأن يقول: (إن كنت محدثاً فتوضّأ)، ثمّ يكرّر نفس القول، فحينئذٍ يحمل الثاني على التأكيد؛ لأنّه مقتضى الظهور الانصرافي من إطلاق مادّته؛ إذ الطبيعة الواحدة لا يتعلّق بها أكثر من أمر إن لم تكن خصوصيّة في البين، ولأنّ الثاني لو كان تأسيساً لكان على الآمر تقييد متعلّقه ولو بنحو قوله: (مرّة أُخرى)، مع أنّ التأكيد خلاف الظهور المنصرف من إطلاق الهيئة الذي مقتضاه التأسيس. نعم، مع الشكّ وعدم ترجيح أحد الإطلاقين على الآخر فإنّ مقتضى الأصل العملي التأكيد؛ لأصالة البراءة عن التكليف الزائد.

وأُخرى يكون أحد الأمرين معلّقاً دون الآخر، كأن يقول: (اغتسل)، ثمّ يقول: (إن كنت جنباً فاغتسل)، فإنّ الثاني أيضاً يحمل على التأكيد؛ لأنّ المطلوب واحد

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

ظاهراً، وهو مانع من تعلّق الأمرين به، غير أنّ المطلق يحمل إطلاقه على المقيّد، فيكون الثاني مقيّداً لإطلاق الأوّل وكاشفاً عن المراد منه.

وثالثةً: يتعلّق كلّ من الأمرين بشرط على حدة، كأن يقول: (إن كنت جنباً فاغتسل)، ثمّ يقول: (إن مسست الميّت فاغتسل)، فالأمر الثاني يكون تأسيسياً؛ للانسباق، سواء قلنا بعدم التداخل في الأسباب ـ كما هو المعروف بين الأُصوليّين ـ أو قلنا بالتداخل؛ لأنّه لا يفرض التداخل إلّا بعد فرض التأسيس. وقد تعرّض الأُصوليون للأخير في مبحث مفهوم الشرط[1].

٣ ـ تطبيقات لأصل التأسيس:

ورد في كلمات الفقهاء نماذج من التمسّك بهذا الأصل:

منها: لو نذر الصلاة بنحو الإطلاق فهل يحمل النذر على إرادة التأسيس ـ أي إتيان الصلاة مستقلّاً ـ أو على إرادة التأكيد لإتيان الفريضة ـ لو جوّزنا نذر الواجب ـ؟

قال الشهيد الأوّل: «لا تجزي الفريضة عند إطلاق الصلاة على الأقوى؛ لأنّ التأسيس أولى من التأكيد»[2].

ومنها: في فرض الإقرار بأن قال: (له عليّ عشرة إلّا ثلاثة إلّا ثلاثة)، فالثلاثة الثانية إن كانت تأسيساً فعليه أربعة، وإن كانت تأكيداً لزمه سبعة.

قال العلّامة الحلّي: «لزمه أربعة؛ لأنّ الأصل التأسيس لا التأكيد»[3].

وقال الفاضل الأصفهاني: «ولو أقامت بيّنة بعقدين على مهرين متّفقين أو مختلفين فادّعى التكرير فأنكرت، قدّم قولها من غير خلاف يظهر؛ لأنّ معها الأصل والظاهر؛ فإنّ الأصل والظاهر التأسيس والحقيقة في لفظ العقد وفي صيغته...»[4].

خامساً ـ تأسيس العلوم الشرعية:

كان المسلمون في العصر النبوي يعيشون بوجدانهم اللغة والقرائن الحالية

---

(١) كفاية الأُصول: ١٤٥. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٠٠ ـ ٤٠١. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٧٧ ـ ٧٨. منتقى الأُصول ٢: ٥١٧ ـ ٥١٨.

(٢) الدروس ٢: ١٥١.

(٣) التذكرة ١٥: ٣٩١.

(٤) كشف اللثام ٧: ٤٨٣.

والمقامية وغيرها؛ ولهذا قلّت حاجتهم إلى الاجتهاد وتأسيس علوم الشريعة، إلّا أنّ البعد عن عصر النص فرض عليهم تأسيس هذه العلوم كي يتمكنوا من الوصول إلى المراد الجدّي للشارع في بياناته، فظهرت عندهم علوم العربية والتفسير والفقه وأُصول الفقه والحديث والرجال وغيرها ممّا احتاجوه لإثبات صدور النصوص تارةً ـ كما في الحديث والرجال ـ ولإثبات دلالات النصوص أُخرى ـ كما في علوم اللغة والأُصول والتفسير وفقه الحديث ـ أو لوضع منهج عام لتنظيم عملية الاجتهاد في الشريعة كما في علم الأُصول.

وقد ظهرت في البداية علوم من نوع علوم الحديث والكلام نظراً للحاجة إلى إثبات النصوص الشرعية وصدورها وتنظيمها في كتب وكراريس كي تصل إلى سائر العلماء وطلّاب العلم والحديث، وتطوّر الوضع تدريجياً في القرن الثالث الهجري حيث شعر العلماء أكثر فأكثر بضرورة ضبط الرجال وأسمائهم وحالهم من الوثاقة وغيرها كي لا تختلط الأحاديث ببعضها، فدوّنت أوائل الكتب الرجالية الهامة في هذا المجال.

ثمّ اشتدّت الحاجة لوضع قوانين تنظّم عمليات الاجتهاد بعد أن كانت هذه القوانين جزءً من البحث الفقهي والحديثي، فظهر علم أُصول الفقه بشكل فاعل في نهايات القرن الرابع الهجري مع (التذكرة) للشيخ المفيد و (الذريعة) للسيّد المرتضى و (العدّة) للشيخ الطوسي.

وقد شعر المحدّثون في القرن الرابع الهجري أيضاً بضرورة جمع الأحاديث المبعثرة في الكتب الصغيرة، فظهرت الموسوعات الحديثية الكبرى التي عُرّفت بالكتب الأربعة للشيخ الكليني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي، وتطوّرت في القرنين الرابع والخامس الدراسات الرجالية مع فهرست الشيخ الطوسي ورجال النجاشي ورجال الكشّي ورجال البرقي وغيرها من الكتب. وبذلك تأسست العلوم الشرعية من منطلق الحاجة لتساعد العلماء على الإجابة عن المستجدّات وتحول دون وقوعهم في الخطأ والالتباس.

وتفصيل ذلك في محلّه[1].

---

(١) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، المقدمة.

تأفيف

أوّلاً ـ التعريف :

التأفيف ـ لغة ـ: مصدر من أفّف، ومعنى أفّف وأفّ وتأفّف واحد، وهو أن يقول الشخص: (أُفّ)، ويدلّ على تكرّه قائله وتضجّره من شخص أو فعل أو شيء آخر، أو تألّمه من سوء حاله أو كرب ألمّ به ونحوه[1].

يقال: قد أفّفت فلاناً، إذا قلت له أُفّ[2].

والمتأفّف من يُكثر التأفّف[3]. والأُفوفة الذي لا يزال يقول للغير أُفّ لك[4].

وأصل هذا من الأُفّ ـ أي النتن ـ أو الأَفَف بمعنى الضجر، أو الأُفَفَ من وسخ الأُذن والأظفار[5].

وقد يقال: إنّ أصل هذا نفخ الإنسان للشيء يسقط عليه من تراب أو رماد، وللمكان تريد إماطة الأذى عنه فقيلت لكلّ مستثقل[6] ومكروه.

ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن اللغوي.

ثانياً ـ الأحكام :

لا إشكال في جواز التأفيف في نفسه إذا لم يترتّب عليه محذور، فإنّه من اللغو في الكلام، وإنّما تترتّب أحكام أُخرى إذا قاله الإنسان لشخص آخر، ويختلف حكمه حينئذٍ باختلاف المقول فيه:

الأوّل ـ التأفيف بالنسبة إلى الغير :

التأفيف بالنسبة إلى الغير على حالتين: إمّا مع الوالدين أو مع غيرهما:

١ ـ التأفيف بالنسبة إلى الوالدين :

اتّفق الفقهاء على حرمة التأفيف بالنسبة إلى الوالدين.

واستدلّ له بالكتاب والسنّة:

---

(١) انظر: المنجد: ٣٠.

(٢) العين ٨: ٤١٠. المحيط في اللغة ١٠: ٤٣٧.

(٣) المنجد: ٣٠.

(٤) المحيط في اللغة ١٠: ٤٣٧.

(٥) انظر: لسان العرب ١: ١٦٤.

(٦) تهذيب اللغة ١٥: ٥٨٩.

أمّا الكتاب فقد ورد النهي الصريح عنه في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً ﴾ (١).

قالوا في تفسير الآية: إنّ معنى بلوغ الكبر عندك أن يكبرا ويعجزا، وكانا كلّاً على ولدهما ولا كافل لهما غيره، وذلك أشقّ عليه وأشدّ احتمالاً وصبراً، ومع هذا فإنّ الله سبحانه وتعالى بالغ في التوصية بهما حيث افتتح الآية بـ(ألّا) وقرن الإحسان إليهما بتوحيده ونظمها في سلك القضاء بهما معاً، ثمّ ضيّق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخّص في أدنى كلمة مع موجبات الضجرة ومقتضياتها، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في الاستطاعة، ثمّ زاد وأمر بأن يقال لهما بدل النهر والتأفيف قولاً كريماً، ثمّ أمر بالخضوع والتذلّل لهما (٢).

وكيف كان، فدلالة الآية على حرمة التأفيف مسلّم عند العلماء (٣)، بل استفادوا منها حرمة الضرب والسبّ والشتم بالأولوية (٤).

وأمّا الروايات فقد جاء فيها أنّ أدنى العقوق ـ التي تكون من جملة الكبائر ـ هو قول (أُفّ) للوالدين، ففي رواية حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أدنى العقوق أُفّ، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه» (٥).

وقد يقال بمعارضتها لصحيح عمر بن يزيد، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به في جميع أُموره عارف، غير أنّه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً» (٦)؛ نظراً إلى أنّ إسماع الكلام الغليظ لا يوجب العقوق، فالتأفيف لا يوجبه بطريق أولى (٧).

---

(١) الإسراء: ٢٣.
(٢) انظر: زبدة البيان: ٤٧٧ ـ ٤٧٨.
(٣) الرياض ١٠: ٣٧٥.
(٤) انظر: المختلف ١: ٥٨، و ٥: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. جامع المقاصد ٨: ١٨٥ ـ ١٨٦. مجمع الفائدة ١٢: ٣٥٨، ٤٠٥. الحدائق ١: ٥٧، و ١٠: ٤٠. الرياض ١٠: ٣٧٥.
(٥) الوسائل ٢١: ٥٠٠، ب ١٠٤ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٦) الوسائل ٨: ٣١٣، ب ١١ من صلاة الجماعة، ح ١.
(٧) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٣٠٤.

واستفاد منه المحقّق الأردبيلي أنّ مجرّد إسماع الكلام الغليظ ليس بمانع ولا قطع ولا عقوق[1].

وقال الشهيد الأوّل: «وهو [خبر عمر ابن يزيد] دالّ على أنّ الصغيرة لا تطعن في العدالة»[2].

لكنّ هذا الكلام يرتبط بمسألة العدالة والصغائر، ومحلّ المعارضة هنا في صدق العقوق وعدمه، حيث إنّ مثل رواية حديد ابن حكيم تجعل التأفيف عقوقاً، فيما خبر عمر بن يزيد يفهم منه ـ وفق التقريب المتقدّم ـ عدم صدق العقوق على التأفيف، فيتعارضان من هذه الجهة تعارضاً مستقرّاً، بصرف النظر عن تأثير الصغائر في العدالة وعدمه.

وقال المحدّث البحراني: لا ريب أنّ هذا الخبر بظاهره دالّ على عدم ثبوت العقوق بإسماع الكلام الغليظ، ولا شكّ ولا إشكال في ثبوت العقوق بذلك؛ لما تدلّ عليه الآية الشريفة والأخبار، وحينئذٍ فيجب الحكم بفسق الإمام المذكور.

وبذلك يظهر أنّ الخبر المذكور على ظاهره لا يجوز الاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم شرعي إليه. ويمكن تأويله ـ وإن بعد ـ بأن يكون المراد بقوله عليه السلام: «ما لم يكن عاقّاً قاطعاً» بمعنى مصرّاً على ذلك من غير توبة[3].

وكذا حمله المحقّق النجفي على ما لا يوجب الفسق أو على التوبة أو وقوعه مكفراً عنه إذا لم يصرّ عليه أو غير ذلك[4].

وقال السيّد الحكيم: إنّ الظاهر من الخبر هو أنّ العقوق الذي هو من الكبائر وقادح في العدالة يكون مرتبة عالية من الإساءة[5].

وأكثر هذه المحامل ـ كما ظهر ـ إنّما تكون بالتصرّف في حدّ العقوق المحرّم.

هذا، ولكن قال السيّد الخوئي في توجيه الرواية: إنّ الكلام الغليظ مع

(١) مجمع الفائدة ٢: ٣٥٥.
(٢) البيان: ٢٤٥.
(٣) الحدائق ١٠: ٣٩ ـ ٤٠.
(٤) جواهر الكلام ١٣: ٢٧٦.
(٥) مستمسك العروة ٧: ١٧٠.

الأبوين غير ملازم لاقتراف الذنب في حدّ نفسه، بل هو أعمّ من ذلك؛ إذ قد يكون سائغاً أو مستحبّاً، بل واجباً ولو من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فخصّ الإمام عليه السلام المنع عن الائتمام بالصورة الأخيرة لتضمّنها الفسق المنافي للعدالة[1].

هذا، وقد يقال: يحمل الخبر الدال على أنّ أدنى العقوق القول بأُفّ على ضرب من المبالغة لشدّة الكراهة أو الحرمة من دون أن يبلغ مرتبة كبيرة وإن كان الأوّل أنسب بالسيرة، ويناسبه أيضاً أنّ ترك الإساءة بالمقدار المذكور محتاج إلى ملكة عالية لا تتيسّر إلّا للأوحدي[2].

٢ ـ التأفيف بالنسبة إلى غير الوالدين:

لا إشكال في مذمومية التأفيف بالنسبة إلى المؤمنين من غير مصلحة؛ لما تدلّ عليه الروايات، كما في رواية أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا قال الرجل لأخيه المؤمن: أُفّ، خرج من ولايته...»[3].

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية أبي المأمون الحارثي: «إنّ من حقّ المؤمن على المؤمن... أن لا يقول له: أُفّ، وإذا قال له أُفّ فليس بينهما ولاية...»[4].

نعم، إذا صدق على التأفيف عنوان أذية المؤمن حرم؛ لما دلّ على حرمة إيذاء المؤمن.

أمّا إذا كان التأفيف لمصلحة ـ كما في مقام التأديب أو النهي عن المنكر ـ فلا بأس به، فإنّ السيرة قائمة على ذلك بين الوالدين والمعلّمين بالنسبة إلى الأولاد والمتعلّمين ونحوهم.

ويشهد له صدوره عن المعصومين عليهم السلام في مقام التأديب وإظهار التضجّر عن بعض الأعمال، كما فعله الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ـ في رواية إسماعيل بن مسلم عن جعفر ابن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام ـ عندما سمع بأنّ المرأة صنعت شيئاً لتعطف زوجها عليها، حيث قال لها: «أُفّ لك كدّرت

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢ / ٥: ٣٩٨.
(٢) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٥٧.
(٣) الوسائل ١٢: ٢٩٩، ب ١٥٩ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٢٠٧، ب ١٢٢ من أحكام العشرة، ح ١٠.

البحار وكدّرت الطين ولعنتك الملائكة الأخيار...»[1].

وكذا قوله ﷺ ـ في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حقّ المرأة التي لم تراع الحداد وخرجت عن منزل زوجها في عدّة الوفاة[2].

أمّا بالنسبة لغير المؤمنين فالظاهر جوازه ما لم ينافِ حقّاً من حقوقهم، كما لو كانوا أهل ذمّة، وقد قال إبراهيم عليه السلام لقومه الذين يعبدون الأصنام: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3].

الثاني ـ التأفيف في الصلاة:

ذكر الفقهاء أنّه تبطل الصلاة بالكلام العمدي إذا كان مركّباً من حرفين فصاعداً، سواء كان بتنحنح أو نفخ أو تأوّه أو تأفّف أو غير ذلك، بخلاف ما إذا لم يتلفّظ بذلك، بل كان مجرّد إخراج صوت، فإنّه لا تبطل الصلاة به؛ لعدم كونه كلاماً[4]، أو تكلّماً على اختلاف المعيار في المسألة[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تأوّه، صلاة)

تأقيت

(انظر: وقت)

تأكّد

(انظر: اشتداد)

تأكيد

(انظر: تأسيس)

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٤٧، ب ١٤٤ من مقدّمات النكاح، ح ١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٦٧.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢٤٤، ب ٣٣ من العدد، ح ٧.

(٣) الأنبياء: ٦٧.

(٤) انظر: المبسوط ١: ١٧٤. الوسيلة: ٩٧. الشرائع ١: ٩٢. التذكرة ٣: ٢٧٤. مجمع الفائدة ٣: ٥٨. كشف الغطاء ٣: ٤١٣. العروة الوثقى ٣: ١٢، م ٦. مستمسك العروة ٦: ٥٤٦.

(٥) انظر: الذخيرة: ٣٥٢. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٦٥ ـ ٤٦٨.

تأميم

أوّلاً ـ التعريف :

التأميم ـ لغةً ـ: من الأمّ بالفتح، بمعنى القصد[1]، كقولهم: (أمّ فلان أمراً)، أو من الأُمّة، أي الجماعة[2] من الناس يجمعهم أمر واحد كالدين أو الزمان أو المكان[3].

ولم يرد التأميم كاصطلاح فقهي خاص متداول بين الفقهاء، وإنّما هو من الاصطلاحات الاقتصادية الحديثة، وقد عرّفه السيّد الشهيد الصدر عند بحثه لمباني النظام الاقتصادي الاشتراكي بأنّه: تأميم الدولة لمصادر الثروة ووسائل الإنتاج في البلاد، واعتبارها ملكاً للمجموع (الأُمّة)، وإلغاء الملكية الخاصة[4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ المصادرة: وهي المطالبة بالشيء[5]. وتطلق أيضاً على استيلاء الدولة على أموال الأشخاص عقوبة لهم[6]. وهي أخصّ من التأميم؛ لأنّها تكون بداعي العقوبة خاصّة.

٢ ـ الملكية العامة: وهي تملّك الأُمّة أو الناس جميعاً لمالٍ من الأموال ـ كالمعادن والأراضي والأنهار ـ في قبال الملكية الخاصة التي هي ملكية الفرد لمالٍ معيّن[7]، والتأميم إخراج للمال من الملكية الفردية إلى الملكية العامة، وأمّا احتفاظ الدولة بالأراضي المفتوحة، فإنّه تطبيق لمبدأ الملكية العامة لا التأميم؛ لأنّ الطابع الأصيل فيها ذلك[8].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي :

التأميم وإن لم يكن معروفاً ومصطلحاً عليه في الفقه الإسلامي بهذا التعبير، لكنّه واقع في التشريع الإسلامي ولو حمل مسمّيات أُخرى، فمن مصاديق التأميم في الفقه الإسلامي الأنفال العامة من المعادن

---

(١) العين ٨: ٤٣١. الصحاح ٥: ١٨٦٥. لسان العرب ١: ٢١٢.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٦٤.

(٣) مجمع البحرين ١: ٧٥.

(٤) اقتصادنا: ٢١٧.

(٥) القاموس المحيط ٢: ٩٨. تاج العروس ٣: ٣٢٩.

(٦) المعجم الوسيط ١: ٥٠٩. وانظر: معجم لغة الفقهاء: ٤٣٢.

(٧) اقتصادنا: ٤١١ ـ ٤١٢، الهامش.

(٨) اقتصادنا: ٤٢٤.

والأراضي الموات وغيرها، والأراضي الخراجية ـ أي ما جعل ملكاً للدولة أو نصيب الإمامة وما جعل ملكاً للأُمّة الإسلامية ـ وكذلك المباحات العامة، أي مصادر الثروة العامة فإنّها يمكن للحاكم الإسلامي على أساس ولايته فيها تأميمها والمنع عن تملّكها.

والنظام الاقتصادي الإسلامي كما يؤمن بالملكية الخاصة للأفراد، كذلك يؤمن بالملكية العامة وملكية الدولة وحقّها في تأميم مصادر الثروة ـ كالأراضي والمعادن ـ وحقّها أيضاً في التدخّل لحماية المصالح العامة بما يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية والتوازن في المجتمع الإسلامي، بل هو من واجباتها الملقاة على عاتقها من الناحية الاقتصادية[1]؛ عملاً بمبدأ الإشراف والتدخّل لولي الأمر، المستفاد من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[2]. على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة المقدّسة بأن لا يحلّل حراماً ولا يحرّم حلالاً[3].

بل إذا بني على بعض النظريات في الفقه السياسي الإسلامي ـ مثل نظرية ولاية الفقيه المطلقة ـ فإنّ الدولة ووليّ الأمر يثبت لهما بشكل عام نحو ولايةٍ على الأموال، وهذا معناه أنّه يمكن لولي الأمر التصرّف في الأموال بما يراه الصالح العام، فقد يخرج بعض الأموال من الملكية الخاصة إلى الملكية العامّة، سواء عوّض على صاحب المال أم لا. وهذه الحركة بين الملكيات الثلاث وهي الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة تقع بيد من له الولاية تبعاً لما أُعطي له من حدود وصلاحيات في ولايته هذه، فمبدأ التأميم مبدأ مشروع عندما تفرضه المصلحة أو الحاجة لا مطلقاً. وعليه فلا يحسب النظام الاقتصادي الإسلامي اشتراكياً؛ لأنّه لا يأخذ بالتأميم أصلاً أوّلياً أو غالباً، كما لا يحسب رأسمالياً لأنّه يقبل التأميم والملكية العامة في الجملة، بل هو وسط بين الأمرين، معتقد بالملكية المزوجة كما سمّاها الشهيد الصدر.

(انظر: ملكية، ولاية)

---

(١) انظر: اقتصادنا: ٢٨١ ـ ٢٨٧. ملامح الاقتصاد (مجلة المنهاج): ٤٠: ٢١٧.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) اقتصادنا: ٢٨٦.

تأمين

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التأمين: من الأَمْنِ، يقال: أَمِنْ يأمَنُ أمناً وأماناً، أي اطمأنَّ ولم يخف، فهو آمِنٌ[1].

والتأمين: عقد يلتزم أحد طرفيه ـ وهو المؤَمِّن ـ قِبَل الطرف الآخر ـ وهو المستأمَن ـ أداءَ ما يتّفق عليه عند تحقّق شرط أو حلول أجل في نظير مقابل نقدي معلوم[2].

□ اصطلاحاً :

التأمين في الاصطلاح القانوني: عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدّي إلى المؤمَّن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو إيراداً مرتّباً أو أيّ عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقّق الخطر المبيّن بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أيّة دفعة مالية أُخرى يؤدّيها المؤمَّن له للمؤمِّن[3].

ويستخلص من هذا التعريف أنّ شخصاً يتعرّض لخطر في شخصه كما في التأمين على الحياة، أو في ماله كما في التأمين من الحريق أو التأمين من المسؤوليّة، فيعمد إلى تأمين نفسه من هذا الخطر، بأن يتعاقد مع شركة تأمين يؤدّي لها أقساطاً دوريّة في نظير أن يتقاضى منها مبلغاً من المال عند تحقّق الخطر، وقد سمّى النص هذا الشخص (المؤمَّن له)، ويجوز أن يشترط دفع المال عند تحقّق الخطر لشخص آخر غيره، ففي التأمّن على الحياة ـ مثلاً ـ قد يشترط المؤمَّن له دفع مبلغ التأمين لزوجته أو أولاده، فيسمّى هذا الشخص الآخر (المستفيد).

أمّا شركة التأمين، أو هيئة التأمين بوجه عام، فقد سمّاها النصّ (المؤمِّن).

ويدفع المؤمَّن له للمؤمِّن عادة أقساطاً سنويّة متساوية القيمة.

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٢٨. وانظر: المنجد: ٤٣.

(٢) المعجم الوسيط ١: ٢٨.

(٣) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٠٨٤. معجم لغة الفقهاء: ١١٩.

وقد يدفع اشتراكاً دوريّاً يتفاوت مقداره في جمعيّات التأمين التبادلية، وقد يدفع مبلغاً مقطوعاً جملة واحدة كما إذا دفع هذا المبلغ في مقابل أن يتقاضى من المؤمِّن إيراداً مرتّباً مدى حياته.

والمؤمِّن يدفع عادة للمؤمَّن له أو للمستفيد عند تحقّق الخطر مبلغاً من المال، وقد يدفع له إيراداً مرتّباً كما رأينا، وقد يدفع له أيّ عوض مالي آخر كما إذا قام بتجديد البناء المحترق في التأمين من الحريق[1].

ثانياً ـ أقسام التأمين وأنواعه:

أوّل ما ظهرت الحاجة إلى التأمين في أُروبا في أواخر القرون الوسطى، والتأمين البحري كان أوّل أنواع التأمين في الظهور، وأعقبه بعد مدّة طويلة التأمين البرّي، وأوّل صورة ظهرت منه هي التأمين من الحريق، وهو يشمل التأمين من مسؤولية المستأجر عن الحريق ومسؤولية الجار عن الحريق.

وأمّا التأمين على الحياة فقد تأخّر في الظهور إلى اقتراب القرن التاسع عشر.

وظهرت صور جديدة للتأمين في غضون القرن العشرين، منها: التأمين من السرقة والتبديد، والتأمين من تلف المزروعات والآلات الميكانيكية، والتأمين من موت المواشي، والتأمين من الإصابات، والتأمين من أخطار الحروب، والتأمين من حوادث النقل الجوي، والتأمين من المسؤولية عن مزاولة المهنة (مسؤولية الطبيب والجرّاح).

وظهرت أيضاً صور جديدة متنوّعة من التأمينات الاجتماعية التي تتولّاها الدولة، كتأمين العمّال من إصابات العمل، وتأمينهم من المرض والعجز والشيخوخة والوفاة، وكالتأمين الإجباري من حوادث السيّارات[2].

والتأمين إمّا اجتماعي، وإمّا خاص: والتأمين الاجتماعي ينظم شؤون العمّال، ويؤمّنهم من إصابات العمل ومن المرض والعجز والشيخوخة والذي يتولّى تنظيمه

(١) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٠٨٥.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٠٩٦ ـ ١٠٩٧.

وإدارة شؤونه هي الدولة.

وأمّا التأمين الخاص فتقوم به الشركات والجمعيّات التبادليّة، والتأمين الخاص إمّا أن يكون بحريّاً يتعلّق بالنقل عن طريق البحر ويكون تأميناً على البضائع أو على السفن ذاتها، وإمّا أن يكون برّياً ويلحق به في كثير من أحكامه التأمين الجوّي.

وينقسم التأمين البرّي إلى قسمين رئيسيّين:

١ ـ التأمين على الأشخاص:

وهو تأمين يتعلّق بشخص المؤمَّن له، فيؤمّن نفسه من الأخطار التي تهدّد حياته أو سلامة جسمه أو صحّته أو قدرته على العمل[١]، ويتفرّع هذا القسم إلى فرعين:

أ ـ التأمين على الحياة:

وهو تأمين لحالة الوفاة، بأن يلتزم المؤمِّن في مقابل أقساط، بأن يدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمّن على حياته[٢].

أو تأمين لحالة البقاء، وهو بأن يلتزم المؤمّن في مقابل أقساط بأن يدفع مبلغ التأمين في وقت معيّن، إذا كان المؤمّن على حياته قد بقي حيّاً إلى ذلك الوقت[٣].

أو تأمين مختلط، وهو يجمع بين تأمين لحالة الوفاة إذا مات المؤمّن على حياته في خلال المدّة المعيّنة، وتأمين لحالة البقاء إذا بقي المؤمّن على حياته حيّاً منذ انقضاء هذه المدّة المعيّنة[٤].

ب ـ التأمين من الإصابات:

وهو تأمين من الإصابات التي تقع بحياة الإنسان أو بجسمه نتيجة لسبب خارجي مفاجئ، فيستولي المؤمَّن له على مبلغ التأمين.

٢ ـ التأمين من الأضرار:

وهو تأمين لا يتعلّق بشخص المؤمَّن له بل بماله، فيؤمّن نفسه من الأضرار التي

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١١٥٦ ـ ١١٥٨.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٣٩١.

(٣) الوسيط في شرح القانون المدني (عقد الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٣٩٥.

(٤) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١٣٩٩.

تصيبه في المال، ويتقاضى من شركة التأمين تعويضاً عن هذا الضرر، ويتفرّع هذا القسم أيضاً إلى فرعين:

أ ـ التأمين على الأشياء، كتأمين المنزل من الحريق، والمزروعات من التلف، والمواشي من الموت، والتأمين من السرقة والتبديد وتأمين الدين.

ب ـ التأمين من المسؤولية، فيؤمّن الشخص نفسه من الضرر الذي يصيبه في ماله فيما إذا تحقّقت مسؤوليته قبل المتضرر ورجع عليه هذا التعويض، فشركة التأمين لا تعوّض المضرور نفسه، والذي يعوّضه هو المؤمَّن له، ثمّ تأتي شركة التأمين بعد ذلك لتعوّض المؤمَّن له ما غرمه لتعويض المضرور[1].

أمّا في الاصطلاح الفقهي فقد عرّف بأنّه اتّفاق بين المؤمِّن (الشركة أو الدولة) وبين المؤمَّن له (شخص أو أشخاص) على أن يدفع المؤمَّن له للمؤمِّن مبلغاً معيّناً شهريّاً أو سنويّاً نُصّ عليه في الوثيقة المسمّاة (قسط التأمين) لقاء قيام المؤمِّن بتدارك الخسارة التي تحدث في المؤمّن عليه على تقدير حدوثها[2].

ثالثاً ـ حقيقة عقد التأمين وأدلّة مشروعيّته:

عقد التأمين من العقود المستحدثة، فلم تتعرّض له الكتب الفقهية القديمة، وإنّما عرّفه الفقهاء المتأخّرون لما بات له من دور هام في القرارات المالية على مستوى العلاقات الاقتصادية الأهلية والخارجية، ولهذا العقد جانب حقوقي يبحث عنه في المباحث الحقوقية، وجانب اقتصادي يبحث عنه في العلوم الاقتصادية.

وقد قدّمت لتعريف عقد التأمين عدّة صياغات في كلمات الفقهاء، فقد نقل الشيخ حسين الحلّي عن أُستاذه بأنّه يرى أنّ التأمين هو: «اتّفاق بين الطرفين المؤمِّن ـ الشركة ـ أو من يقوم مقامها، وبين المؤمَّن له ـ طالب التأمين أو المأذون من قبله ـ نتيجته أنّ المال إذا تلف تكون خسارته على المؤمِّن، في قبال أن يدفع المؤمَّن له مبلغاً من

(١) الوسيط في شرح القانون المدني (عقود الغرر وعقد التأمين) ٧: ١١٥٨ ـ ١١٥٩.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٠. المنهاج (الوحيد الخراساني) ١: ٤٧٦.

المال يتّفق عليه الطرفان من حيث القدر والتسديد»[1].

وعرّفه الإمام الخميني بأنّه: «عقد واقع بين المؤمِّن والمستأمن ـ المؤمَّن له ـ بأن يلتزم المؤمِّن جبر خسارة كذائية إذا وردت على المستأمن في مقابل أن يدفع المؤمَّن له مبلغاً أو يتعهّد بدفع مبلغ يتّفق عليه الطرفان»[2].

وعن السيّد المحقّق الخوئي في تعريفه «هو اتّفاق بين المؤمِّن ـ الشركة أو الدولة ـ وبين المؤمَّن له ـ شخص أو أشخاص ـ على أن يدفع المؤمَّن له للمؤمِّن مبلغاً معيّناً شهرياً أو سنوياً نصّ عليه في الوثيقة ـ المسمّى قسط التأمين ـ لقاء قيام المؤمِّن بتدارك الخسارة التي تحدث في المؤمَّن عليه على تقدير حدوثها»[3].

وقال السيّد السيستاني: «التأمين: عقد يلتزم المؤمَّن له بمقتضاه أن يدفع مبلغاً معيّناً ـ شهرياً، أو سنوياً، أو دفعة واحدة ـ إلى المؤمِّن، في مقابل تعهّد المؤمِّن أن يؤدّي إلى المؤمَّن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتّباً، أو أيّ عوض مالي آخر، في حالة وقوع حادث أو ضرر مبيّن في العقد»[4].

والعنصر المشترك في هذه التعاريف الفقهية هو كون التأمين عقداً واتّفاقاً بين الطرفين ـ المؤمِّن والمؤمَّن له ـ بتعويض خسارة تحدث على المؤمَّن عليه على تقدير حدوثها في قبال مبلغ معيّن يدفعه المؤمَّن له على شكل دفعة أو دفعات.

وبمقارنة التعريف القانوني المتقدّم في المعنى الاصطلاحي مع تعريف الفقهاء المعاصرين للتأمين نجد اختلافاً في عدّة نقاط:

١ ـ التصريح بإمكان أن يكون المستفيد من التأمين غير المؤمّن له.

٢ ـ أنّ ما يؤدّيه المؤمّن لا يشترط أن يكون ضمان خسارة مال أو تدارك

(١) بحوث فقهية: ٢٣.
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٧، م ١.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٠.
(٤) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٩.

تلفه، بل دفع مبلغ من المال عند حدوث حادث أو تحقّق خطر معيّن يتّفق عليه في وثيقة التأمين كما في التأمين على الحياة ودفع الراتب إلى ورثة الميّت بعد وفاته، فيكون التعريف أعم من تدارك التلف أو الخسارة.

٣ ـ ظهور التعريف في أنّ عقد التأمين التزام في قبال التزام، فهو من العقود العهدية المعاوضية ولكن لا مطلقاً، بل على تقدير تحقّق الحادث المتّفق عليه في العقد.

والنقطة الأُولى يمكن استفادة موافقة الفقهاء أو بعضهم على الأقل في تعريفهم عليها، حيث عبّر السيّد الخوئي ـ في تعريفه ـ الخسارة التي تحدث في المؤمّن عليه، وهو أعم من كونه للمؤمّن له أو لغيره فلم يخصّصه بما يرجع إلى المؤمّن له، كما أنّ بعضهم صرّح في التعريف بـ«المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه»[1]، وهو أعم أيضاً.

وأمّا النقطة الثانية فمن يرجع التأمين إلى عقود الضمان فلابدّ أن يأخذ في تعريفه مفهوم الضمان الذي يكون معلّقاً على التلف والخسارة، ومن لا يرجعه إلى ذلك يمكنه التعميم.

وكذلك الحال بالنسبة إلى النقطة الثالثة والتي هي جوهر البحث عن حقيقة عقد التأمين.

ومن هنا ينبغي البحث عن التخريجات والتحليلات الفقهية التي استند إليها الفقهاء المعاصرون في حكمهم بصحّة هذا العقد ليتّضح على أساسها حقيقة عقد التأمين عند فقهائنا، وهذا ما يقع الكلام فيه ضمن أمرين:

الأوّل: عرض عقد التأمين على العقود المعهودة شرعاً وإمكان تخريجه على أساس بعضها.

الثاني: عرضه على القواعد العامّة وإمكان تخريجه كعقد مستقلّ جديد.

١ ـ عرض عقد التأمين على العقود الشرعية المعهودة (المتعارفة في الفقه):

ثمّة في المقام عقود ثلاثة يمكن إرجاع

(١) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٩.

عقد التأمين إليها، وهي عقد الضمان والهبة المعوّضة والصلح.

وقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى إمكان تطبيق كلّ واحد من هذه العناوين الثلاثة على عقد التأمين، واختار بعض آخر تطبيق العنوان الواحد من هذه العناوين الثلاثة، وإليك تفاصيلها:

التخريج الأوّل: أن يكون التأمين من باب الضمان الإنشائي على الأعيان الخارجية.

والمقصود من الأعيان الخارجية هي الأعيان التي بيد أصحابها من دون أن تكون أمانة أو مغصوبة أو مقبوضة بالعقد الفاسد، والتأمين يفي بضمان تلك الأعيان لأصحابها على تقدير التلف والخسارة، وهذا النوع من الضمان هو في الواقع توسعة في باب الضمان الذي كان مقتصراً على ما في الذمّة أو الأعيان المضمونة كالغصب والعقد الفاسد، كما صرّح بذلك الشيخ الحلّي قائلاً: «إنّ منطقة الضمان العقدي أوسع من الاقتصار على فرد دون آخر، فكما يجري في الديون كذلك يجري في الأعيان الخارجية من الأموال والعقارات وغيرها من النفوس، مملوكة وغير مملوكة، فيمكن للشركة حينئذٍ أن تضمن هذه الأشياء؛ لأنّ الضمان ـ كما بيّناه ـ ليس إلّا التعهّد وإدخال الشيء في العهدة، وهو اعتبار يقرّه العقلاء حيث يدخل الضامن المضمون في عهدته»[1].

وهذا النوع من الضمان على نحوين:

الأوّل: أن يكون الضمان من جانب الضامن مجّاناً حيث يمكن أن يقدم الضامن على ضمان الأعيان لغرض من الأغراض، فيقبل المضمون له بذلك الضمان.

الثاني: أن يكون ضمان الضامن بإزاء العوض الذي يدفعه المضمون له إلى الضامن.

ويمكن تصويره بأن يقول الضامن لصاحب العين: ضمنت مالك لمدّة سنةٍ على أن تعوّضني هذا المقدار من المال، فيقبل المضمون له.

ومن المعلوم أنّ عقد التأمين يمكن أن

(١) بحوث فقهية: ٣٦.

يندرج في هذا النحو الثاني من الضمان الإنشائي في الأعيان الخارجية حيث توجد في هذا النحو نفس الأركان الموجودة في التأمين، وهي: الإيجاب والقبول، والمؤمّن عليه وهو المضمون الذي هو العين الخارجية أو النفس، ومبلغ التأمين حيث يجعل المضمون له عوضاً يدفعه إلى الضامن[1].

نعم، لا يوجد هنا المضمون عنه، ولكنّ وجوده غير ضروري في حقيقة الضمان؛ لأنّه يتحقّق بالأركان الثلاثة من الضامن والمضمون له والمضمون[2].

والنقطة الأساسية التي لابدّ من الالتفات إليها في هذا الاستدلال على اندراج عقد التأمين في الضمان العقدي هي: أنّه يصرّح بأنّ الضمان في الأعيان الخارجية هو التوسعة في الضمان العقدي للأعم من الديون، حيث قال: «إنّ منطقة الضمان العقدي أوسع من الاقتصار على فرد دون آخر، فكما يجري في الديون كذلك يجري في الأعيان الخارجية من الأموال»[3].

فكما يصحّ هذا الضمان العقدي بالنسبة إلى الديون والأموال الثابتة في الذمّة، كذلك يصحّ في الأعيان الخارجية؛ لأنّ حقيقة الضمان على مبناه ليس إلّا التعهّد وإدخال الشيء في العهدة، وهو اعتبار يقرّه العقلاء.

وعلى هذا المبنى يستدلّ بأنّ معاملة التأمين من جملة ما يندرج في باب الضمان؛ لأنّه لا يخرج عن كونه تحمّلاً للمسؤولية وإدخال الشيء في حيازة الضامن، من غير فرق بين الديون والأعيان الخارجية والنفوس الحرّة والمملوكة، فيمكن للشركة أن تضمن أموال الشخص أو نفسه، وأنّ الأركان واحدة في كلتا المعاملتين من الضمان والتأمين[4].

وبعبارة أُخرى: إنّ الضمان على هذا المبنى هو إدخال الشيء في عهدة الضامن وتحت مسؤوليته، ولازم ذلك عقلائياً بالنسبة إلى الديون الثابتة في ذمّة المديون هو نقل الذمّة إلى الذمّة، وبالنسبة إلى الأعيان المغصوبة هو تحمّل مسؤولية أداء

(١) بحوث فقهية: ٣٥.
(٢) بحوث فقهية: ٣٣.
(٣) بحوث فقهية: ٣٦.
(٤) بحوث فقهية: ٣٦.

العين على الضمان، وبالنسبة إلى الأعيان الخارجية هو التعهّد بها وإدخالها في عهدته، ففي نظرتيه لا يتمايز الضمان الشرعي عن الضمان العرفي.

وهذا هو الصحيح فإنّ الضمان العرفي تعبير جاء في المستمسك عرضاً وليس له سابقة في الاصطلاح في الفقه، وإنّما تعبير جرى على قلمه.

وإلّا فالضمان بمعنى العهدة ثابت في الفقه.

ومن هذه الجهة تتمايز نظريته مع ما ذهب إليه السيّد الحكيم من احتمال اندراج عقد التأمين في الضمان العرفي لا الضمان المصطلح الذي ينحصر عنده على ضمان ما يجب ويثبت في الذمّة قبل إنشاء الضمان، حيث قال: «ولعلّ من ذلك ضمان شركة التأمين المتعارف في هذا العصر وإن كان ضمانها في مقابل المال لا تبرّعاً، فصاحب المال يعطي الشركة مالاً في قبال أن تضمن، أو في قبال أن تنشئ الضمان فتنشئ الضمان ويلزمها ذلك؛ لعموم الوفاء بالعهد، وإن كان الجاري بينهم الأوّل.

وكيف كان، فهذا ليس من الضمان الذي نحن فيه، بل هو معنى آخر؛ إذ ليس فيه مضمون عنه أصلاً.

والذي يتحصّل: أنّ الضمان المصطلح لا يصحّ إذا لم يكن المال المضمون مضموناً لمضمون عنه حال الضمان.

وأمّا الضمان العرفي فمنه شرعي بحت، مثل: من أتلف مال غيره فهو له ضامن، ومنه إنشائي، إمّا تبرّعاً... وإمّا بعوض، فيكون عقداً كضمان شركة التأمين المجعول في مقابل مال معيّن»[1].

فهذه العبارة يستفاد منها أنّ الضمان المصطلح عنده يغاير الضمان العرفي الإنشائي، وأنّ عقد التأمين يندرج فيه الضمان المصطلح.

وهذا ما احتمله الإمام الخميني أيضاً حيث قال: «ويحتمل أن يكون ضماناً بعوض، والأظهر أنّه مستقلّ، وليس من باب ضمان العهدة»[2].

---

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨، م٦.

والتعبير بضمان العهدة يدلّ على أنّ هذا الضمان المحتمل الذي يصوّره هنا هو الضمان العرفي الذي أشار إليه السيّد الحكيم.

وضمان العهدة بمعنى التعهّد بالشيء وأدائه، وهذا موجود في الشرع أيضاً، وقد صرّح به السيّد صاحب العروة في كتاب الضمان فليراجع، فليس هو ضمان عرفي.

والحاصل لدى فقهائنا معنيان للضمان: الضمان بمعنى شغل الذمّة، والضمان بمعنى شغل العهدة أو التعهّد بالشيء، وهو أعم يصحّ في الأعيان الخارجية أيضاً.

هذا، ولكنّ الشيخ حسين الحلّي يصرّح بالتوسعة في الضمان العقدي المصطلح، حيث قال: «منطقة الضمان العقدي أوسع من الاقتصار على فرد دون آخر، فكما يجري في الديون كذلك يجري في الأعيان الخارجية»[1].

وحيث إنّ عقد التأمين يمكن أن يكون نوعاً من الضمان في الأعيان الخارجية فيصحّ عنده أن يندرج في عقد الضمان الشرعي المصطلح.

وهكذا تتميّز هذه النظرية ـ التوسعة في الضمان الشرعي ـ عمّا ذهب إليه السيّد المحقّق الخوئي من جعل الضمان في الأعيان الخارجية؛ بمعنى المسؤولية والعهدة، حيث قال: «وقد يكون هذا المعنى هو التعهّد بالمال وكون مسؤوليته عليه من دون انتقاله بالفعل إلى ذمّته، كما هو الحال في موارد ضمان العارية مع الشرط أو كون العين المستعارة ذهباً أو فضّة، فإنّ ضمانها ليس بالمعنى المصطلح جزماً؛ إذ لا ينتقل شيء بالعارية إلى ذمّة المستعير، فإنّ العين لا تقبل الانتقال إلى الذمّة، وهو غير مشغول الذمّة ببدلها قبل تلفها، فليس ضمانها إلّا بمعنى كون مسؤوليتها في عهدته، بحيث يكون هو المتعهّد بردّها ولو مثلاً أو قيمة عند تلفها»[2].

ويستفاد من هذه العبارة أنّ ضمان الأعيان يتفاوت عن الضمان الشرعي المصطلح، وهذا ـ كما أشرنا ـ يختلف عمّا اختاره الشيخ حسين الحلّي من التوسعة

(١) بحوث فقهية: ٣٦.
(٢) مباني العروة (المساقاة): ١١٤ ـ ١١٥.

في الضمان المصطلح في ضوء تفسيره لهذا الضمان بأنّه هو التعهّد وإدخال الشيء في عهدة الضامن، من غير فرق بين الديون والأعيان الخارجية.

والصحيح أنّ الضمان الشرعي شامل للقسمين، فكلاهما ضمان شرعي.

فعلى كلّ حال يمكن تخريج عقد التأمين على أساس عقد الضمان لتلف مال أو خسارة تحصل عند حدوث حادث، سواء أرجعنا ذلك إلى ضمان آخر عرفي غير الضمان الشرعي المصطلح، أو أرجعناهما إلى باب واحد بنحو التوسعة، وبناءً على هذا التخريج تشتغل ذمّة المؤمِّن بالمال المضمون، فيكون عند حدوث الحادث ضامناً للمبلغ المتّفق عليه، وليس مجرّد التعهّد بأن يجبر الخسارة بنحو الالتزام بالفعل وشرط الفعل، بل يكون المبلغ مستحقّاً عليه ثابتاً في ذمّته للمؤمّن له.

وهذا التخريج لا يمكنه أن يخرّج عقد التأمين إلّا في موارد التلف والخسارة للأعيان الخارجية أو الذمّية، فلا يصحّ في غير موارد الضمان كالتأمين لرواتب الموظّفين بعد الموت أو العجز أو التقاعد أو غير ذلك، كما أنّ هذا الوجه لا يخرج التأمين إلّا لمن له المال المضمون، فلا يكون المستفيد إلّا صاحب المال لا غيره.

التخريج الثاني: الهبة المعوّضة (الهبة بشرط تدارك الخسارة).

ويتصوّر ذلك بأن يهب طالب التأمين مقداراً من ماله شهرياً أو سنوياً بشرط أن تتحمّل شركة التأمين الخسارة إن حدث حادث بمال الواهب أو نفسه.

صرّح بذلك التصوير الشيخ حسين الحلّي حيث قال: «فيقول طالب التأمين: وهبتك كذا مقداراً من المال شهرياً على أن تتحمّل كذا مقداراً من المال خسارة لمدّة عشر سنوات ـ مثلاً ـ لو حدث حادث بمالي، أو نفسي، ويأتي دور الشركة لتقبل بهذه الهبة وتسجّل على نفسها ما اشترطه الواهب من تحمّل الخسارة المذكورة، فتكون الهبة من طالب التأمين إيجاباً منه، وموافقة الشركة تقريراً على نفسها بقبول هذه الهبة المشروطة»[1].

(١) بحوث فقهية: ٣٩.

واختار السيّد الخوئي هذا التخريج أيضاً فقال: «يجوز تنزيل عقد التأمين ـ بشتّى أنواعه ـ منزلة الهبة المعوّضة، فإنّ المؤمَّن له يهب مبلغاً معيّناً من المال في كلّ قسط إلى المؤمِّن ويشترط عليه ضمن العقد أنّه على تقدير حدوث حادثة معيّنة نصّ عليها في الاتّفاقية أن يقوم بتدارك الخسارة الناجمة له، ويجب على المؤمّن الوفاء بهذا الشرط»[1].

ويمتاز هذا الوجه على الوجه الأوّل بأنّه لا يختصّ بموارد التلف والخسارة، بل يمكن اشتراط دفع أيّ مبلغ عند حدوث حادث ولو لم يكن تداركاً لخسارة أو ضماناً لمال، بل ولا راجعاً إلى المؤمّن له، فيمكن أن يكون لغيره فيكون المستفيد غير المستأمن، فإنّ كلّ ذلك جائز بعنوان الاشتراط ضمن عقد الهبة.

إلّا أنّ هذا الاشتراط لا يثبت عند المشهور من فقهائنا أكثر من الالتزام والتعهّد بالوفاء بالشرط وفعله، أمّا أن تشغل ذمّة المؤمّن بالمال للمستأمن أو من جعل له ذلك بالاشتراط بنحو شرط النتيجة فهذا محلّ تأمّل وإشكال عند جملة من الفقهاء؛ لأنّهم ذكروا أنّ الشرط ضمن العقد لا يمكن أن يكون مشرّعاً وسبباً مستقلّاً للتمليك والتملّك ما لم يثبت مشروعية ذلك في المرتبة السابقة، وهنا لو أُريد استفادة مشروعية جبران الخسارة بنحو الضمان من أدلّة مشروعية الضمان رجع إلى الوجه السابق واختصّ بموارد التلف والخسارة للأعيان الخارجية ونحوها.

فإذا وافقنا على هذا الأمر فلا يثبت بالتخريج المذكور أكثر من الحكم التكليفي بوجوب الوفاء بالشرط على المؤمّن بناءً على لزومه حتى في العقود الجائزة، كالهبة وأنّه لو لم يفعل كان للمستأمن الواهب الرجوع في هبته لا استحقاق التأمين، وما دلّ على لزوم الهبة المعوّضة ليس ناظراً إلى لزوم دفع العوض، بل لزوم الهبة وعدم إمكان رجوع الواهب في هبته إذا عوّض صاحب الهبة، فهذا التخريج لا يمكن أن يخرّج ما يطلب في عقد التأمين.

كما أنّ هذا التخريج يوجوب رجوع

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢١، م٢٨.

التأمين إلى عقود عديدة بعدد ما يتحقّق من الدفوعات والهبات في كلّ مرّة حيث إنّ عقد الهبة لا يمكن أن يكون كلّياً والتزاماً في الذمّة، بل مشروط بالإقباض، فما يدفع خارجاً من المال يكون هبة، كما أنّه يكون مشروطاً بالقبض.

وهذا أمر على خلاف المرتكز العرفي والعقلائي في مثل هذا العقد والذي يراه التزاماً وعقداً واحداً لا عقود عديدة بعدد الدفوعات، كما أنّه لا تكون الدفوعات إلّا وفاءً بالتعهّد والالتزام لا محقّقاً للعقد.

التخريج الثالث: الصلح، حيث يتصوّر بأن يتصالح المؤمَّن له والمؤمِّن على دفع مقدار من المال في قبال أن تدفع الشركة خسارة ماله لو حدثت، أو مقداراً من المال لو حلّ به موت أو مرض، فيكون من المصالحة على عمل التدارك على نحو شرط الفعل.

كما يمكن أن يتصالح المؤمَّن له والمؤمِّن على أن تتحمّل شركة التأمين الخسارة التي تصيب مال المؤمَّن له أو نفسه بشرط أن يدفع المؤمّن له مقداراً معيّناً من المال على نحو شرط الضمان والنتيجة.

قال الشيخ حسين الحلّي: «ومن جملة ما نعرض عليه معاملة التأمين هو باب الصلح، حيث يتصالح الطرفان على أن يتحمّل أحدهما ـ وهو الشركة ـ الخسارة التي تحلّ بالطرف الآخر بشرط أن يدفع الطرف الآخر المقدار المعيّن من المال.

ومن الممكن أن يكون الصلح واقعاً على أن يدفع طالب التأمين إلى الشركة مقداراً معيّناً من المال في كلّ شهر ـ مثلاً ـ على أن تدفع الشركة خسارته لو حدث حادث بماله، أو كذا مقداراً من المال لو حلّ به موت أو تلف لعضو من أعضائه»[1].

وصرّح السيّد الگلبايگاني بصحّة الصلح مع شرط إقدام المؤمِّن على تدارك الخسارة الواردة والتزامه بذلك[2].

---

(١) بحوث فقهية: ٣٩.

(٢) توضيح المسائل (الگلبايگاني): ٤٨٩، م ٢٨٥٥.

واستدلّ لإثبات صحّته بعموم أدلّة الصلح، كموثّقة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلح جائز بين الناس»[1].

ويمتاز هذا التخريج في وفائه بإثبات كلّ النقاط الثلاثة المتقدّمة في تعريف التأمين، من حيث كونه عقداً عهديّاً يتضمّن التزاماً لازم الوفاء على الطرفين، فإنّ الصلح من العقود العهدية اللازمة، كما أنّه عقد واحد يتحقّق بإنشائه والتعهّد به، ويكون الدفع أو الجبران وفاء له، كما أنّه يمكن أن يكون المستفيد منه غير المستأمن، إلّا أنّ هناك بحثاً وإشكالاً في باب الصلح، وأنّه هل يكون عقداً مستقلّاً أم مرجعه إلى أحد العقود المشروعة الأُخرى، غاية الأمر مع التصالح تسقط الحقوق والاستحقاقات المحتملة والمجهولة، فيكون نحو إسقاط لها على تقدير وجودها لأحد الطرفين، فلا يجوز له بعد التصالح المطالبة بها حتى إذا انكشف ثبوتها له، فلا يمكن أن يكون التصالح مشرّعاً لعقد يشكّ في مشروعيته، كما في عقد التأمين.

٢ ـ عرض التأمين على القواعد وتخريجه كعقد مستقلّ:

لا شكّ أنّ التأمين عند العرف المعاصر هو عقد عهدي بين المؤمِّن والمستأمن، يتعهّد بموجبه المؤمِّن في مدّة معيّنة تأمين خسارة خاصة بالنسبة إلى نفس أو مال أو حقّ أو مسؤولية، في قبال تعهّد المؤمَّن له بدفع ما توافقا عليه، فيكون عقداً مستقلّاً مستحدثاً وليس راجعاً إلى عقد الهبة أو الضمان، ولهذا لا يقصد العرف مضمون الهبة أو التصالح أو ضمان تلف المال من خلال عقد التأمين أصلاً، وإنّما يقصد التعهّد ببذل مال في قبال تعهّد المؤمِّن بدفع ما توافقا عليه عند حدوث الحادث، من جبران خسارة أو تأمين حقّ، وهذا المقصود مضمون معاملي جديد.

ومن هنا قال الشيخ حسين الحلّي بأنّ كون التأمين عقداً مستقلّاً أصحّ الوجوه المتقدّمة[2].

وقال الإمام الخميني: «الظاهر أنّ

(١) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ١.
(٢) بحوث فقهية: ٤١.

التأمين عقد مستقلّ »[1].

وعلى هذا الفرض يمكن أن يستدلّ لإثبات مشروعيته ولزومه بعمومات صحّة العقود ولزومها، مثل: قوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾[2]، و ﴿ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ ﴾[3] ونحوها، على أن لا تكون العقود مختصّة بالعقود المتعارفة والشائعة في زمن نزول الآية، بل تعمّ كلّ التزام عقدي ينشؤه المتعاقدان أو يكون ممّا تعارف لدى الناس في أيّ زمان، ما لم ينطبق عليه أحد العناوين التي منع عنها الشارع كالربا والغرر ونحوه.

كما أنّ مقتضى القاعدة في كلّ عقد عهدي لزومه ووجوب الوفاء به ما لم يجعل المتعاقدان الخيار أو يدلّ دليل خاص على جواز العقد على ما سيأتي الحديث عنه.

ثمّ إنّ هنا بحثاً لابدّ من تنقيحه بناءً على إرجاع التأمين إلى عقد مستقلّ مستحدث وهو تحديد مضمون هذا العقد ومحتواه المعاملي وأنّه تعهّد والتزام لتمليك المؤمّن مبلغاً من المال دفعة أو على شكل أقساط في كلّ شهر أو كلّ سنة مدّة معيّنة في قبال ضمان المؤمِّن الخسارة أو تدارك الحقّ عند حدوث الحادث المتّفق عليه في تلك المدّة، أو أنّه تعهّد والتزام بأن يدفع له ذلك المال في كلّ شهر أو سنة كذلك.

وبعبارة أُخرى: هل يتحقّق التمليك بنفس إنشاء عقد التأمين كما في عقود المعاوضة أو لا يتحقّق ذلك، بل لابدّ من إنشاء التمليك بدفع القسط على رأس كلّ شهر ـ مثلاً ـ ويكون عقد التأمين التزاماً بالدفع والتمليك في كلّ شهر لا تمليكاً فعلياً، وعلى تقدير الأوّل تكون ذمّة المستأمن مشغولة بالأقساط التي يستحقّها عليه المؤمّن منذ إنشاء عقد التأمين كما في عقود المعاوضة، بخلافه على الثاني حيث يكون نظير شرط الفعل ويترتّب على ذلك أحكام وآثار مهمّة سوف نشير إليها.

ونفس الشيء يقال بالنسبة إلى ما يترتّب على المؤمّن تجاه المستأمن عند وقوع الحادث، فهل يستحقّ ويملك عليه

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨، م٦.
(٢) المائدة: ١.
(٣) النساء: ٢٩.

الضمان بمجرّد ذلك أو يجب على المؤمّن التدارك والدفع؟

لا يبعد أنّ المرتكز عند العرف والعقل هو الأوّل، خصوصاً بالنسبة لما على المؤمّن بالنسبة للمستأمن بعد وقوع الحادث، فإنّه يكون ضامناً للتدارك وقيمة المال التالف أو الحقّ المتّفق عليه بحسب عقد التأمين إذا كان المستأمن قد أدّى شروط التأمين وأقساطه.

بل يمكن أن يقال بأنّ دفع الأقساط أو التدارك للخسارة لو كان على نحو شرط الفعل أيضاً استحقّ من له الشرط قيمته على الآخر إذا تخلّف عن الوفاء؛ لأنّه نظير الإجارة على الأعمال والتي يقال فيها باستحقاق المستأجر قيمة العمل على الأجير إذا تخلّف ولم يؤدّ العمل ـ وإن كان المشهور انفساخ الإجارة بذلك ـ فكأنّ المستأمن يملك على المؤمّن عمل التدارك بعقد التأمين، والمؤمّن يملك على المستأمن دفع الأقساط وتمليكه له.

وهو له مالية عقلائياً وعرفاً، فمع تفويته عليه يملك قيمته في ذمّته، على إشكال في تعميم ضمان قيمة العمل إلى مثل هذه الأعمال التي هي تصرّفات قانونية وليست أعمالاً ومنافع خارجية.

رابعاً ـ أركان عقد التأمين:

لعقد التأمين أركان عديدة، وهي:

١ ـ الإيجاب والقبول.

٢ ـ محلّ التأمين (المؤمَّن عليه).

٣ ـ مبلغ قسط التأمين.

٤ ـ زمان التأمين ومدّته.

أمّا الركن الأوّل ـ وهو الإيجاب والقبول ـ فهو ركن في كافّة العقود، حيث تتقوّم العقود بالإيجاب والقبول المبرزين لالتزام كلّ من المتعاقدين بما يتعهّده للآخر.

ومن هنا يكون لكلّ عقد طرفان ومتعاقدان يشترط فيهما شرائط عامّة، من الأهلية والاختيار والقصد وغير ذلك من الأُمور المذكورة في محلّها، فلابدّ من الحفاظ على تلك الشروط العامة للمتعاقدين في عقد التأمين أيضاً؛ لأنّ عقد التأمين أيضاً يتقوّم الإيجاب والقبول

فيه بطرفين هما المؤمَّن له والمؤمِّن.

وإذا أرجعنا التأمين إلى الهبة المعوّضة كان الموجب هو المؤمَّن له لا محالة كما في سائر موارد الهبة، وإذا أرجعناه إلى الصلح أمكن أن يكون كلّ منهما موجباً للتصالح والآخر قابلاً، وإن أرجعناه إلى معاملة مستقلّة فلا يبعد أن يكون الموجب هو المؤمَّن له والمؤمِّن هو القابل؛ لأنّ مضمون التأمين هو الالتزام بدفع قسط التأمين في قبال تحمّل المؤمِّن للخسارة أو الحقّ المتّفق عليه على تقدير حدوث الحادث في المؤمّن عليه، وهذا ما يوجبه المستأمن ويقبله الطرف، نظير البيع الذي هو تمليك مال بعوض ينشؤه البائع ويقبله المشتري.

ولابدّ أيضاً من تعيين المستأمن والمؤمِّن ـ طرفي العقد ـ كما هو في سائر العقود؛ لأنّ الالتزام العقدي لابدّ له من طرف ملتزم وملتزم له، سواء كانا شخصين حقيقيين أو حقوقيين كالشركة والدولة وغيرهما.

ومن هنا قال الإمام الخميني: «يشترط في التأمين... تعيين طرفي العقد من كونهما شخصاً أو شركة أو دولة مثلاً»[1].

وأمّا الركن الثاني ـ وهو المؤمَّن عليه ـ فلأنّه محلّ عقد التأمين وموضوعه؛ لأنّه تأمين على تحمّل تلف مال أو دية نفس أو خسارة تجارة أو دفع حقّ أو غير ذلك، فهو موضوع التأمين ومحلّه وتتوقّف المعاملة التأمينية عليه، فيكون ركناً في عقد التأمين لابدّ من تعيينه.

ومن هنا عبّر السيّد الخوئي بأنّ تعيين المؤمَّن عليه ـ شخصاً كان أو مالاً ـ من أركان عقد التأمين[2].

وأمّا الركن الثالث ـ وهو قسط التأمين ـ فأيضاً يكون ممّا يتوقّف عليه عقد التأمين؛ لأنّه الذي يلتزم المؤمَّن له بدفعه للمؤمِّن، فيكون بمثابة العوض أو الأُجرة على التأمين، فيغدو ركناً فيه لابدّ من تعيينه وتعيين مقداره.

وأمّا الركن الرابع ـ وهو مدّة التأمين وزمانه ـ فلأنّ التأمين على تحمّل خسارة تلف مال أو دفع حقّ على تقدير وقوع

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٧، م ٤.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢١، م٢٦.

حادث يكون معلّقاً على وقوع ذلك الحادث في زمان معيّن لا محالة ولو بأن يكون ما دام عمر الإنسان أو بقاء ذلك المال، فيكون عقداً زمانياً نظير: الإجارة، أي تكون المدّة والزمان وظرف التأمين أمراً جوهرياً وركناً فيه.

ثمّ إنّ مبلغ التأمين قد يكون دفعياً بأن يدفع مبلغ معيّن لشركة التأمين أو للدولة عند شراء السيّارة ـ مثلاً ـ منها للتأمين على خسارة اصطدامها خلال مدّة معيّنة، وقد يكون على شكل دفعات وأقساط شهرية أو سنوية مدّة معيّنة، كما في التأمين على الرواتب بعد الموت أو سنين التقاعد حيث تدفع على شكل أقساط في كلّ شهر ـ مثلاً ـ خلال مدّة معيّنة كمدّة التوظيف ثلاثين سنة، فيكون نظير الإجارة مقدّرةً بالزمان.

وعلى كلّ حال، لابدّ من تعيين زمان التأمين ومقدار القسط الذي لابدّ وأن يدفع ومدّته لرجوع ذلك كلّه إلى تحديد ما هو موضوع عقد التأمين لا محالة.

وقد ذكر الفقهاء اشتراط تعيين الزمان في عقد التأمين، سواء بالنسبة للمؤمَّن عليه أو لأقساط التأمين ومدّتها واشتراط تعيين أركان العقود بمعنى أصل وجودها ممّا يتقوّم به العقد بحيث مع فقد شيء منها لا يتحقّق ذلك العقد عقلاً وخارجاً[1].

وأمّا اشتراط تعيينها بمعنى العلم بمقدارها ونوعها وعدم الجهالة فيها، فهو مقتضى بناء العقلاء وسيرتهم في ذلك، حيث يرون أنّ الجهالة وعدم التحديد فيها يوجب الغرر والخطر وعدم استقرار العقد، والشارع قد أمضى ذلك، بل دلّت الروايات أيضاً على بطلان الغرر في البيع خاصة أو في مطلق المعاوضات.

وتفصيله في محلّه.

خامساً ـ شرائط عقد التأمين:

لا شكّ أنّه إذا أرجعنا عقد التأمين إلى أحد العقود المسمّاة الأُخرى ـ كالهبة المعوّضة أو عقد الضمان ـ فلا محالة يشترط فيه ما يشترط في صحّة تلك العقود، ففي الهبة ـ مثلاً ـ يشترط الإقباض، فلا تصحّ الهبة بدون إقباض

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨، م ٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢١، م ٢٧. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٩، م ٣٣.

على ما هو مقرّر في محلّه، ولازمه أنّه إذا لم يؤدّ المستأمن قسطاً من الأقساط بطل التأمين؛ لعدم تحقّق الهبة الصحيحة في ذلك الشهر أو السنة، فلا التزام ولا شرط على المؤمّن حينئذٍ إلّا بالنسبة للأقساط المدفوعة سابقاً إذا كان الشرط فيها جبران الخسارة ولو بمقدار منها حتى إذا وقع الحادث في شهر أو سنة أُخرى.

وأمّا إذا اعتبرنا التأمين عقداً مستقلّاً مستحدثاً تشمله عمومات الصحّة ونفوذ العقد، فلا يشترط فيه شيء زائد على ما هو الشروط العامة لصحّة العقود؛ تمسّكاً بعمومات الصحّة لنفي اعتبار شيء زائد على ذلك في صحّة هذا العقد.

وهذا على العموم واضح، إلّا أنّه لابدّ من البحث فيما أشرنا إليه سابقاً في حقيقة عقد التأمين في أنّه هل يكون محتواه تمليك الأقساط من أوّل الأمر في قبال ضمان الخسارة ـ مثلاً ـ عند حدوث الحادث أو أنّه مجرّد التزام بالدفع في قبال التزام بالتدارك أو بالضمان؟

فعلى الأوّل قد يقال باشتراط معلومية مجموع الأقساط التي يملكها المستأمن للمؤمّن وإلّا كان مقداره مجهولاً، وهو يوجب الغرر والبطلان، بخلافه على الثاني.

وقد يجاب على ذلك بأنّه لا دليل على بطلان الغرر في كلّ عقد، وإنّما الثابت بطلانه في البيع أو المعاوضة بين مالين، وليس التأمين كذلك، بل مطعّم بالضمان.

ومثله القدرة على التسليم والتسلّم، فيقال باشتراط ذلك في صحّة عقد التأمين، فلابدّ من قدرة المستأمن على دفع الأقساط وقدرة المؤمِّن على الضمان كما في المعاوضات.

وقد يقال بأنّ هذا الشرط عام ثابت عند العقلاء في مطلق العقود العهدية والالتزامات المالية، فإنّه مع عدم قدرة أحد الطرفين على ما يلتزم به من أوّل الأمر ـ سواء كان بنحو شرط التمليك والتملّك أو شرط الفعل ـ لا يصحّ العقد؛ لأنّه خلاف الغرض الأصلي والنوعي من العقد، فكأنّه لغو ولقلقة اعتبار مع العلم بعدم القدرة، فهذا الشرط لابدّ منه على كلّ حال.

ثمّ إنّه إذا لم يؤدّ المستأمن المبلغ أو بعض الأقساط في وقته، فإذا قلنا بأنّ التأمين تمليك للمبلغ بنفس العقد استحقّ عليه المؤمّن ذلك في ذمّته من دون لزوم بطلان العقد. نعم، قد يقال بثبوت حقّ الفسخ له حينئذٍ.

وإن قلنا بأنّ التأمين التزام بالدفع من دون تمليك بنفس العقد فقد يقال عندئذٍ بانفساخ العقد وانحلاله بذلك كما في الإجارة على الأعمال بناء على المشهور، فيكون كما هو الحال بناءً على تخريج التأمين على أساس عقد الهبة ـ على ما أشرنا إليه ـ وكذلك بناءً على إرجاعه إلى عقد الضمان المشروط بدفع المبلغ، وهذه من الآثار المترتّبة على المباني المختلفة لتخريج هذا العقد.

سادساً ـ لزوم عقد التأمين:

عقد التأمين لازم لا ينفسخ إلّا برضى الطرفين، صرّح بذلك السيّد الخميني[1]. وتبعه السيّدان السبزواري والسيستاني[2]؛ لأنّ القاعدة في كلّ عقد لزومه ووجوب الوفاء به وإن لم يكن راجعاً إلى العقود الموجودة[3]؛ وذلك إمّا لأنّه المستفاد من عموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[4]، في كلّ عقد إلّا ما خرج بالدليل، أو على أساس تحليل يذكره المحقّق النائيني في باب العقود العهدية من كون اللزوم منشأً معامليّاً للمتعاقدين، ويسمّيه باللزوم الحقّي المعاملي في قبال اللزوم الحكمي الشرعي.

وتوضيحه: إنّ في كلّ عقد عهدي مدلولاً مطابقياً له ـ وهو مضمونه الذي ينشؤه المتعاقدان من تبديل مال بمال أو غير ذلك من المضامين الكثيرة التي تنشأ بالعقود ـ ومدلولاً التزامياً، وهو التزام كلّ واحد منهما للآخر بما أنشأه، بمعنى أنّه يتعهّد ويلتزم بالعمل على طبق ما أنشأ، وأن لا يتخلّف، وهذه الدلالة الالتزامية مبتنية على بناء العقلاء وارتكازهم على أنّه لو أنشأ عقداً عهدياً يكون لكلّ واحد من الطرفين التزام وتعهّد بالبقاء بالنسبة إلى مضمون هذا العقد وعدم الرجوع عنه،

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨، م٦.
(٢) مهذب الأحكام ١٨: ٢٢٩. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٠، م٣٦.
(٣) بحوث فقهية: ٤١.
(٤) المائدة: ١.

بحيث لو رفع اليد عمّا التزم من عقده وعهده يرونه ناقضاً لالتزامه وتعهّده ويذمّونه على ذلك، والشارع لم يردعهم عن هذه الطريقة[1].

وبعبارة أُخرى: يرى العرف والعقلاء أنّ من التزم لشخص بشيء فقد جعل ذمّته مشغولة بذلك إذا كان هذا الالتزام في ضمن عقد وعهد، لا أن يكون التزاماً بدوياً وإن كان منشأ بنفس مادّة الالتزام[2].

وما ذكرنا من دلالة العقد بالدلالة الالتزامية على الالتزام بالوفاء بمضمون العقد والبقاء عنده وعدم الرجوع عنه في العقود العهدية دون الإذنية؛ إذ العقود العهدية عبارة عن العهد المؤكّد.

وأمّا العقود الإذنيّة فهي عبارة عن مجرّد إذن أحدهما للآخر في أمر من الأُمور كالوكالة والعارية وأمثالهما، وإنّما عبّر عنها بالعقد؛ لوقوع الإذن بصورة الإيجاب ورضى الطرف الآخر بهذا الأمر بصورة القبول، فيكون عقداً شكلياً لا واقعياً؛ ولذلك يكون إطلاق العقد عليه إطلاقاً مجازياً لا حقيقياً، فليس التزام من أحدهما بالوفاء والبقاء عند هذه المعاوضة والمبادلة في البين وقوامها بالإذن فقط، فإذا فسخ وارتفع الإذن فلا يبقى شيء في البين كي يقال يجب الوفاء به والبقاء عنده، فخروج هذه العقود من أصالة اللزوم أو من قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3] بالتخصّص لا بالتخصيص[4].

هذا بناءً على كونه عقداً مستقلّاً كما استظهره السيّد الخميني[5]، وأمّا على القول بأنّه داخل في الضمان بمعنى اشتغال الذمّة ـ لا نقل الذمّة إلى الذمّة ـ كما احتمله السيّد الحكيم[6]، فهو من العقود اللازمة أيضاً. وأمّا على القول بأنّه من الهبة المعوّضة كما ذهب إليه السيّد الخوئي فصرّح أيضاً بأنّه «يشترط عليه ضمن العقد أنّه على تقدير حدوث حادثة معيّنة نصّ عليها في الاتّفاقية أن يقوم بتدارك الخسارة الناجمة له، ويجب على المؤمِّن الوفاء بهذا الشرط، وعلى هذا فالتأمين

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ١٩٩.
(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٠٣.
(٣) المائدة: ١.
(٤) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ١٩٨.
(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨، م٦.
(٦) مستمسك العروة ١٣: ٣٤٨.

بجميع أقسامه عقد صحيح شرعاً»[1]؛ إذ مبناه هو وجوب الشرط في ضمن العقد مطلقاً، سواء كان في ضمن عقد لازم أم عقد جائز، حيث صرّح بذلك قائلاً: «فالصحيح أنّ الشروط مطلقاً ـ سواء أكانت في ضمن عقد لازم أم كانت في ضمن عقد جائز ـ يجب الوفاء بها ما دام العقد باقياً، فإذا ارتفع العقد انتفى الموضوع»[2].

نعم، لزوم الشرط في ضمن العقد على مبناه تكليفي لا وضعي، حيث إنّ دليله «المؤمنون عند شروطهم»[3]، ولا يقتضي ذلك إلّا الوجوب التكليفي، ومن هنا لا يترتّب عليه أثر وضعي[4]، أي لا يترتّب عليه اشتغال الذمّة باستحقاق المبلغ في ذمّته للمستأمن.

وعلى هذا فعقد التأمين على مبناه وإن كان لازماً ولكنّ لزومه تكليفي محض، بحيث لو تخلّف المشروط عليه نفذ فعله وإن فعل حراماً[5].

وهذا اللزوم للتأمين من ناحية المؤمّن بعد وفاء المؤمَّن له ودفعه الأقساط، وأمّا من ناحية المستأمن ـ المؤمَّن له ـ فحيث إنّ العقد هبة وهي جائزة (قبل تصرّف الموهوب له في المال أو تلفه أو كون الموهوب على أحد أرحامه) فيجوز له الرجوع فيه قبل العمل بالشرط ويرتفع موضوع الاشتراط أيضاً عن المؤمِّن.

وهذا فرق آخر بين هذا التخريج وغيره ممّا اختاره الشيخ الحلّي والسيّد الخميني من أنّه عقد مستقلّ أو ما احتمله السيّد الحكيم من اندراجه في عقد الصلح، حيث إنّه لازم وضعاً كالعقود اللازمة الأُخرى من قبل كلا الطرفين.

سابعاً ـ جريان الخيار في عقد التأمين وعدمه:

إنّ عقد التأمين ـ بناءً على كون حقيقته من الالتزام بتمليك المؤمَّن له مبلغاً من المال دفعة أو على شكل أقساط في كلّ شهر أو كلّ سنة مدّة معيّنة في قبال ضمان المؤمِّن الخسارة أو تدارك الحقّ عند

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢١، م ٢٨.
(٢) مباني العروة (المضاربة): ٤٣ ـ ٤٤.
(٣) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.
(٤) مباني العروة (المضاربة): ٤٤.
(٥) مباني العروة (المضاربة): ٤٤.

حدوث الحادث المتّفق عليه في تلك المدّة ـ من العقود التعهّدية التي تشتمل على مدلول مطابقي ومدلول التزامي.

فالمدلول المطابقي هو نفس التزام المؤمَّن له بتملّكه مبلغاً من المال في قبال ضمان المؤمِّن الخسارة أو تدارك الحقّ عند حدوث الحادث.

والمدلول الالتزامي هو التعهّد بما أنشأ والتزم به حيث إنّ كلّ عقد عهدي يدلّ بالدلالة الالتزامية الناشئة عن السيرة العقلائية على أنّ من أوجد مدلولاً بالعقد يلزم عليه أن يكون باقياً على ما أوجده ومتعهّداً على إنفاذ المنشأ.

فهذا اللزوم ليس حكماً ناشئاً من ذات عقد التأمين، بل أنّه لزوم حقّي ومنشأ معاملي من جانب المتعاقدين، فزمام أمره بيد طرفي العقد، فتارة يملك كلّ طرف هذا اللزوم الحقّي بالطرف الآخر، فهذا العقد يصير لازماً بحيث لا يقبل الفسخ.

وأُخرى يحتفظ كلّ منهما بزمام هذا الحقّ بيده فلهما الخيار، وعلى هذا فجريان الخيار وعدمه يدور مدار أنّ اللزوم الحقّي المنشأ من جانب المؤمِّن والمؤمَّن له، هل ملكه كلّ واحد منهما بالآخر بلا تعليق أو احتفظه كلّ منهما أو واحد منهما لنفسه؟

ومن هنا صرّح المحقّق النائيني بأنّ «كلّ عقد لم يكن لزومه أو جوازه حكميّاً بل كان من جهة الالتزام العقدي، فيدخل فيه الخيار، وما ليس كذلك فلا يدخل فيه»[1].

وعلى هذا فعقد التأمين من العقود اللازمة التي يجري فيها الخيار؛ إذ لزومه نشأ من الالتزام العقدي من جانب المؤمِّن والمستأمن، ولا شكّ أنّ خيار المجلس والحيوان لا يجريان فيه؛ إذ أدلّتهما تختصّ بالبيع، وأمّا غيرهما من الخيارات الأُخرى فلابدّ أن نبحث إجمالاً في جريانها.

١ ـ خيار الشرط:

وهو بمعنى اشتراط حقّ الفسخ إلى مدّة معلومة[2]، وحيث كان عقد التأمين من

---

(١) منية الطالب ٣: ١٠٦.

(٢) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ٤: ٣٧٣.

العقود التي يكون لزومها من حقوق المتعاقدين، فيمكن اشتراط الفسخ فيه ثبوتاً، بخلاف العقود التي يكون لزومها حكماً شرعياً[1].

ومن هنا صرّح بجريانه في هذا العقد السيّد السيستاني قائلاً: «نعم، إذا اشترط في ضمن العقد استحقاق المؤمَّن له أو المؤمِّن أو كليهما للفسخ، جاز الفسخ حسب الشرط»[2].

ويدلّ على ذلك بناء العقلاء، وقول النبي صلى الله عليه وآله في رواية منصور بزرج عن عبد صالح عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم»[3].

ورواية إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام «أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لامرأته شرطاً فليفِ لها به؛ فإنّ المسلمين عند شروطهم إلّا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً»[4].

كما يمكن أن يستدلّ لذلك بأدلّة وجوب الوفاء بالعقد بعد كون الشرط من متمّمات أحد العوضين.

٢ ـ خيار الغبن:

إنّ عقد التأمين وإن لم يكن معاوضياً كالبيع والإجارة، ولكنّه من العقود والقرارات التي أحد طرفيها تمليك المال والطرف الآخر هو الضمان والالتزام العقدي بتدارك الخسارة، وهذا النوع من الالتزام له قيمة فعلية في الأسواق المالية وإن لم يتحقّق ما التزم به في المستقبل.

وارتفاع هذه القيمة وانخفاضها يدوران مدار قوّة الاحتمال وضعفه بالنسبة إلى تحقّق الخسارة التي التزم المؤمِّن بتداركها.

ومن هنا ترتفع أسعار شركات التأمين الدولي بالنسبة إلى الموارد التي يكون احتمال الخطر والخسارة فيها أقوى من غيرها.

وعلى هذا فعقد التأمين وإن لم يكن من القرارات المعاوضية، ولكنّه من القرارات المرتبطة بالمال من جانب، وبالالتزام

---

(١) انظر: منية الطالب ٣: ١٠٤.
(٢) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٠، م٣٦.
(٣) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.
(٤) الوسائل ١٨: ١٧، ب ٦ من الخيار، ح ٥.

الذي له قيمة تبادلية من جهة أُخرى، كما في عقد الاختيار الذي يستلزم أداء النقد عاجلاً من جانب، والالتزام بتسليم ما التزم به في المستقبل المعيّن من جانب آخر.

وهذه النقطة هي التي جعلت هذا العقد ومثله في العقود المالية، ومن المعلوم أنّ هذه العلاقات المالية التي تنعكس في المبادلات والقرارات الحقوقية متضمّنة للشرط الضمني، وهو عدم الغبن بحيث لو تخلّف هذا الشرط الضمني حصل عدم التراضي بالقرار والعقد، حيث إنّ المفروض أنّ تخلّف كلّ بناء التزم به الطرفان من العقد ـ ولو ضمناً ـ يوجب عدم الرضا به. فكلّ واحد منهما صار مغبوناً فله إقرار العقد كما له ردّه.

٣ ـ خيار تخلّف الشرط:

إنّ عقد التأمين ـ كما تقدّم ـ من العقود العهدية التي كان لزومها حقّياً؛ لأنّه نشأ من التزام المتعاقدين، وحيث كان تمليك المشروط له التزامه العقدي بالطرف الآخر معلّقاً على تحقّق الشرط، فتخلّفه يوجب له الخيار، فله أن يفسخ العقد.

قال السيّد الخوئي: «وأمّا إذا لم يلتزم المشروط عليه بالشرط بحسب البقاء فللمشروط له أن لا يفي بالتزامه بالمعاملة، فيفسخها، وعليه فالخيار يثبت للمشروط له بمجرّد عدم وفاء المشروط عليه بشرطه وعدم التزامه به بقاءً»[1].

ويدلّ على ذلك ما في الرواية المتقدّمة من قوله عليه السلام: «فليف لها به»، حيث عبّر باللام وقال: «لامرأته» الظاهر في كونه حقّاً لها، كما أنّ العقلاء يرونه حقّاً على المشروط عليه، ويطالبون به في المحاكم العرفية، مضافاً إلى أنّه ممّا يقبل الإسقاط، وهذا ما يؤيّد كونه حقّاً[2].

وهل الشرط ملك للمشروط له، بمعنى اشتغال ذمّة المشروط عليه بالنسبة إلى الشرط أو عدمه؟

فيه خلاف بين الشيخ الأنصاري[3]

---

(١) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٤٠: ٩٢.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٤٠: ٨٥.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٧٠.

والمحقّق النائيني[1] من جانب، والسيّد الخوئي[2] من جانب آخر.

وتفصيله في محلّه.

ثامناً ـ انحلال التأمين:

لا شكّ أنّ عقد التأمين لا يبطل بموت المستأمن أو المؤمِّن؛ إذ مقتضى القاعدة هو بقاء العقد على اللزوم حتى في عقد التأمين على الحياة بشرط البقاء في مدّة معيّنة إذا مات المؤمَّن له في المدّة المذكورة فلا موجب للبطلان؛ لأنّ موضوع العقد هو الحياة بشرط البقاء، وعروض الموت لا يوجب تخلّف الموضوع؛ لأنّه من أوّل الأمر كان مشروطاً بالبقاء، ومعنى هذا الشرط هو إمكان عدم البقاء قبل تمام المدّة، فلا تخلّف في الموضوع.

وعلى هذا لا شيء على المؤمّن بالنسبة إلى ما توافقا عليه، كما يجب أداء الأقساط الباقية بعد الموت؛ إذ مع عدم الانحلال لا وجه لعدم وجوب أدائها.

نعم، لو جعل نفس العقد مشروطاً ببقاء الحياة في تمام المدّة بطل العقد بعروض الموت قبله، ومع بطلانه لا وجه لوجوب أداء الأقساط الباقية.

وهكذا يحكم بانحلال العقد فيما إذا ظهر أنّ الخطر الذي لأجله جرى عقد التأمين كان واقعاً قبله، فعقد التأمين ينحلّ؛ إذ اتّضح أنّ العقد ليس له موضوع حتى يستمرّ انعقاده.

هذا بالنسبة إلى الانحلال القهري، وأمّا انحلاله من جهة الخيار أو الإقالة فلأنّ لزوم عقد التأمين كما قلنا حقّي لا حكمي، فيمكن انحلاله باشتراط ملكية الفسخ لأحدهما أو كليهما وبالإقالة؛ إذ منشأ اللزوم لهذا العقد هو التزام الطرفين فيمكن لأحدهما أو كليهما شرط الخيار كما يمكن لهما الرضا بالإقالة بعد العقد.

تأمين الدعاء

(انظر: آمين)

---

(١) منية الطالب ٣: ٢٤٦.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٤٠: ٨٥.

تأوّه

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التأوّه: قول كلمة (أَوْه)، وهي كلمة تقال عند الشكاية والتوجّع[1].

والأوّاه: الذي يكثر التأوّه[2]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[3]، ويعبّر بالأوّاه عمّن يظهر ذلك خشية من الله تعالى.

وقيل: الأوّاه: الدعّاء، أو كثير التأوّه والبكاء والدعاء، وقيل غير ذلك[4].

□ **اصطلاحاً :**

والمراد بالتأوّه عند الفقهاء النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان لو نطق بها في الصلاة كما سيأتي[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الأنين**: أنَّ الرجل يأنّ أنيناً من الوجع[6]، ومنه صوت الطائر الذي يسمّى (أُنن)، فإنّ صوته أنين: أُوه أُوه[7].

وتأنين المريض ترضيته وتسكينه[8].

وفي الاصطلاح: هو مثل التأوّه، إلّا أنّ الأنين صوت المتوجّع لمرض، والتأوّه للأعم منه[9].

٢ ـ **البكاء**: وهو يقصر ويمدّ، فإذا مددت أردت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصرت أردت الدموع مع خروجها[10].

وقد يكون البكاء لحزن أو ألم ووجع، فيشترك مع التأوّه في أنّه صوت

---

(١) انظر: مجمع البحرين ١: ٩٩.
(٢) مجمع البحرين ١: ٩٩.
(٣) التوبة: ١١٤.
(٤) مجمع البحرين ١: ٩٩.
(٥) جامع المقاصد ٢: ٣٦٢. الروض ٢: ٩٠٢. الروضة ١: ٦٥٤. المسالك ١: ٢٣٠. مجمع الفائدة ٢: ١٠٧.
(٦) الصحاح ٥: ٢٠٧٢. لسان العرب ١: ٢٤١.
(٧) لسان العرب ١: ٢٤٢. القاموس المحيط ٤: ١٩٨. تاج العروس ٩: ١٢٧.
(٨) تاج العروس ٩: ١٢٧.
(٩) الروض ٢: ٩٠٢. الروضة ١: ٢٩٤. كشف اللثام ٤: ١٨٧، ١٨٨.
(١٠) لسان العرب ١: ٤٧٥.

لمتوجّع محزون، وقد يفارقه في الدموع وخروجها.

٣ ـ **الصراخ**: وهو ـ بالضم ـ: الصوت[١]، والصرخة: الصيحة الشديدة عند الفزع أو المصيبة.

والصارخ والمستصرخ: المستغيث، والصريخ: المغيث والمستغيث، وهما من الأضداد[٢].

ويشترك مع التأوّه في أنّه صوت إلّا أنّه يختص بحال الفزع أو المصيبة، دون التأوّه فإنّه أعم.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

لم يتعرّض الفقهاء لحكم التأوّه في نفسه، ولعلّه لوضوحه وجوازه في نفسه ما لم يشتمل على حالة عدم الرضا بالقضاء الإلهي، فتشمله الأدلّة الناهية عن ذلك.

مضافاً إلى شمول الأدلّة الآمرة بالصبر والشكر والرضا له، فإنّ لازمها النهي عن التأوّه بهذا المعنى.

نعم، إذا اشتمل على حالة الخوف من الله تعالى والآخرة والعذاب فهو مطلوب في جميع الأحوال، وقد مدح الله سبحانه وتعالى به إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[٣].

رابعاً ـ التأوّه في الصلاة (الحكم الوضعي):

تعرّض الفقهاء لحكم التأوّه في الصلاة، وهل أنّه يبطلها لو كان بحرف أو حرفين؟ وما هو المبطل منه لو كان بحرفين؟

ويقع البحث عنه في صورتين:

١ ـ إذا استلزم التأوّه الكلام بحرف واحد:

لا خلاف في أنّ التأوّه من الكلام الذي هو جنس يقع على الكثير والقليل[٤]، كما لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الصلاة لا تبطل بالحرف الواحد، وكذا التأوّه به[٥].

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١٠٢٢.
(٢) لسان العرب ٧: ٣١٨.
(٣) التوبة: ١١٤.
(٤) انظر: المعتبر ٢: ٢٥٣.
(٥) الخلاف ١: ٤٠٧، م١٥٥. التحرير ١: ٢٦٧. مجمع الفائدة ٣: ١٠٧.

قال المحدّث البحراني: «لا خلاف ولا إشكال في أنّ التنحنح والتأوّه والأنين والتنخّم ونحوها ممّا لا يشتمل شيء منها على حرفين، فإنّه غير مبطل؛ لعدم صدق التكلّم بذلك لغة ولا عرفاً»[1].

وذهب بعضهم إلى كراهته في الصلاة[2] اختياراً؛ لقربه من الكلام[3]، ودخوله في يسير العبث[4].

إلّا أنّهم ذكروا أنّه لا يوجد دليل على الكراهية سوى دعوى نفي الخلاف.

قال المحقّق النراقي: «وهو [نفي الخلاف] الأصل لنا في الكراهة، وإلّا فلم نعثر على دليل عليه»[5]. فعلى من نقض به الصلاة أن يأتي بالدليل[6].

٢ ـ إذا استلزم التأوّه الكلام بحرفين:

المعروف بين الفقهاء بطلان الصلاة بالتأوّه لو كان بحرفين[7] إن كان عن عمد وعليه الإعادة[8]؛ لأنّ تعمّد الكلام يخرج المصلّي من الصلاة؛ لمنافاته لها[9].

واستدلّ له[10] أيضاً بخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنّه قال: «مَن أنَّ في صلاته فقد تكلّم»[11]، حيث حمله بعض الفقهاء على الإتيان بحرفين، فتبطل به الصلاة[12]، خصوصاً مع تسميته كلاماً، فيدخل تحت عموم النهي بعد إلغاء الخصوصية عن الأنين واعتباره من موجبات الكلام.

---

(١) الحدائق ٩: ١٨.

(٢) انظر: المعتبر ٢: ٢٦٢. المنتهى ٥: ٣٠٧. الذكرى ٤: ٢٣. المدارك ٣: ٤٧٠. الاثنا عشرية (العاملي): ٦٢. كشف اللثام ٤: ١٨٧. مستند الشيعة ٧: ٥٨. تحرير الوسيلة ١: ١٩٠، م ١١.

(٣) الذكرى ٤: ٢٣. الروض ٢: ٩٠٢.

(٤) كشف اللثام ٤: ١٨٧.

(٥) مستند الشيعة ٧: ٥٨. وانظر: الخلاف ١: ٤٠٧، م ١٥٥. الذخيرة: ٢٦٣.

(٦) الخلاف ١: ٤٠٧، م ١٥٥.

(٧) الخلاف ١: ٤٠٧، م ١٥٥. التحرير ١: ١٨٦، ١٩٠. نهاية الإحكام ١: ٥٢٠. الذكرى ٤: ١٤. جامع المقاصد ٢: ٣٦٢. مجمع الفائدة ٣: ١٠٧. الذخيرة: ٣٥٢. كفاية الأحكام ١: ١١٨. الغنائم ٣: ٢٣١.

(٨) الخلاف ١: ٤٠٧، م ١٥٥.

(٩) المعتبر ٢: ٢٥٤. وانظر: مجمع الفائدة ٣: ١٠٨. الذخيرة: ٣٥٢.

(١٠) المنتهى ٥: ٢٩١. مجمع الفائدة ٣: ١٠٨. الذخيرة: ٣٥٢.

(١١) الوسائل ٧: ٢٨١، ب ٢٥ من قواطع الصلاة، ح ٤.

(١٢) المنتهى ٥: ٢٩١. الذخيرة: ٣٥٢.

لكن ذكر المحدّث البحراني أنّ الأظهر حمله على تأكيد الكراهة[1].

قال المحقّق الأردبيلي: «ولعلّ دليل الكراهة احتمال حصول الكلام المبطل، ورواية طلحة المتقدّمة في الأنين؛ لعدم الصحّة والدلالة على الشكاية والوجع، والمنع عن الخضوع»[2].

وإذا بني على البطلان فظاهر بعض الكلمات أنّه كذلك مطلقاً، لكن فصّل بعض الفقهاء بما يلي:

أ ـ بين ما يكون التأوّه بالحرفين خوفاً وخشية من الله تعالى بذكر النار والعقاب بإظهار التوجّع والندامة على أعماله الموجبة للعقاب، فلا تبطل به الصلاة وترتفع الكراهة معه[3].

واستحسنه بعض الفقهاء، بل قطع بعض المتأخّرين بجوازه إذا كان ضمن دعاء ومناجاة[4].

ويؤيّده وروده في الأدعية، واندراج ذلك الدعاء في عموم ما جوّز، فيكون التأوّه المذكور جائزاً[5].

بل لم يستبعد بعضهم جواز التأوّه لو كان مجرّداً عن الدعاء، لكنّه كان خوفاً من الله تعالى[6].

قال المحقّق الحلّي: «وتفصيل أبو حنيفة حسن، وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوّه في الصلاة، ووصف إبراهيم بذلك يؤذن بجوازه»[7]، وتبعه المحقّق الأردبيلي فلم يستبعد جوازه أيضاً[8].

وأجاب عنه بعضهم بأنّ المدح لا يقتضي جواز فعله في الصلاة[9]، ولعموم الدليل[10].

---

(١) الحدائق ٩: ٢٠.
(٢) مجمع الفائدة ٣: ١٠٨.
(٣) المعتبر ٢: ٢٥٤. المدارك ٣: ٤١٠. وانظر: الذكرى ٤: ١٤. مجمع الفائدة ٣: ١٠٧ ـ ١٠٨.
(٤) العروة الوثقى ٣: ١٢، م ٧، و م ٦، تعليقة كاشف الغطاء الرقم ١. وانظر: مجمع الفائدة ٣: ١٠٨.
(٥) الغنائم ٣: ٢٣١، ٢٣٢. مناهج الأحكام: ٥٤٠. وانظر: مجمع الفائدة ٣: ١٠٨. مستند الشيعة ٧: ٣٩، ٤٠.
(٦) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٨٢.
(٧) المعتبر ٢: ٢٥٤.
(٨) مجمع الفائدة ٣: ١٠٨.
(٩) المنتهى ٥: ٢٩١. كشف اللثام ٤: ١٨٧.
(١٠) كشف اللثام ٤: ١٨٧.

وذكر المحدّث البحراني في الإشكال عليه بأنّه مع صدق الكلام عليه عرفاً لا دليل عليه.

مضافاً إلى أنّ الكلام عندهم مبطل إلّا ما استثني، وليس هذا منه، وإن كان من حيث عدم تسميته كلاماً، فلا وجه للتقييد بما ذكر[1].

وأجاب المحقّق النراقي عن الأخير فقال: وفيه: أنّه لصدق الكلام، ومع الخوف يكون ممّا ناجى به ربّه، فيكون مستثنى[2].

وهذا قول في المسألة سيأتي التعرّض له.

وأضاف المحقّق الأردبيلي جواباً آخر إلى ما أشكل به على المحقّق الحلّي، وحاصله: أنّ مدح إبراهيم عليه السلام بأنّه أوّاه بصيغة المبالغة يشعر بمدحه وحسنه مطلقاً ولو في الصلاة حتى يثبت المنع[3].

إلّا أنّه قد يضعّف بأنّ ثبوت الوصف له لا يتوقّف على تحقّق الفعل منه دائماً، فلا ينعقد إطلاق في البين، بل يؤخذ بالقدر المتيقّن المحقّق للوصف عرفاً.

هذا، ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الصلاة تبطل بذلك أيضاً ولو كان من خشية الله؛ لصدق التكلّم عليه[4].

واحتاط فيه آخرون إذا لم يكن ضمن دعاء[5].

وأمّا إذا كان التأوّه لأمر دنيوي أو لألم يجده المصلّي في نفسه، فإنّه مبطل للصلاة[6].

ب ـ بين ما إذا كان الحرفان مميّزين فيكون كلاماً مبطلاً، وإلّا فلا[7].

ج ـ إنّه لا يبطل الصلاة إلّا مع صدق

---

(١) الحدائق ٩: ١٨.
(٢) مستند الشيعة ٧: ٤٠.
(٣) مجمع الفائدة ٣: ١٠٨.
(٤) الذكرى ٤: ١٤.
(٥) رسائل فقهية (الجواهري): ١١٩. العروة الوثقى ٣: ١٢، م٧.
(٦) انظر: الخلاف ١: ٤٠٧، م١٥٥. المعتبر ٢: ٢٥٤. الصلاة (النائيني، الكاظمي) ٢: ١٨٢.
(٧) البيان: ١٨٢. الروض ٢: ٩٠٢.

الكلام والنطق بحرفين، فيدخل حينئذٍ تحت عموم النهي[1].

ويؤيّده الأصل وعدم إمكان النطق بـ(أوه) مع عدم الحرفين[2].

تأويل

(انظر: تفسير)

ولعلّ مراد من أفتى ببطلان الصلاة لو تأوّه وأراد به حكاية اسم هذا الصوت لا نفس الصوت ذلك[3].

تابع

(انظر: تبعية)

قال المحدّث البحراني: «ظاهر جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم الإبطال به؛ لصدق الكلام عليه باعتبار تضمّنه حرفين.

تابوت

(انظر: جنازة)

وفيه ما عرفت من أنّه وإن تضمّن حرفين لكنّه لا يقال في العرف: إنّه تكلّم، وإنّما يقال: تنحنح أو تنخّم أو نحو ذلك، وإلى ما ذكرنا يميل كلام المحقّق في المعتبر حيث إنّه استحسن جواز التأوّه بحرفين للخوف من الله عند ذكر المخوفات»[4].

ولعلّه لذلك جعل السيّد العاملي الضابط في كراهة التأوّه أن لا يظهر منه ما يعدّ كلاماً، وإلّا حرم وأبطل الصلاة[5].

---

(١) المنتهى ٥: ٢٩١. مجمع الفائدة ٣: ١٠٧. الذخيرة: ٣٥٢. كفاية الأحكام ١: ١١٨. الحدائق ٩: ١٨، ونسبه إلى ظاهر الأصحاب. جواهر الكلام ١١: ٥٠.

(٢) مجمع الفائدة ٣: ١٠٧.

(٣) رسائل فقهية (الجواهري): ١١٩. العروة الوثقى ٣: ١٢، م٦.

(٤) الحدائق ٩: ١٩.

(٥) المدارك ٣: ٤٧٠.

تاسوعاء

أوّلاً ـ التعريف :

تاسوعاء: هو اليوم التاسع من شهر المحرّم[1]، الذي هو قبل يوم عاشوراء مباشرة[2].

ولم يخرج استعمال الفقهاء عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

ليس لنفس تاسوعاء حكم خاصّ به عند الفقهاء، إلّا أنّه صار ظرفاً لبعض الأحكام تعظيماً لهذا اليوم، وهي كما يلي:

١ ـ إظهار الحزن فيه :

استقرّت السيرة عند الشيعة منذ زمن الأئمّة عليهم السلام إلى يومنا هذا على إظهار الحزن، بإقامة مجلس العزاء والبكاء على مصاب الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته عليهم السلام حتى صار ذلك شعاراً من شعائر الشيعة. فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في رواية عبد الملك: «تاسوعاء: يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم بكربلاء، واجتمع عليه خيل أهل الشام وأناخوا عليه، وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بنوافل الخيل وكثرتها، واستضعفوا فيه الحسين عليه السلام وأصحابه (كرّم الله وجوههم)، وأيقنوا أن لا يأتي الحسين عليه السلام ناصر ولا يمدّه أهل العراق، بأبي المستضعف الغريب»، ثمّ قال: «وأمّا يوم عاشوراء فيوم أُصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه، وأصحابه صرعى حوله...»[3]. كما ورد أيضاً عن إبراهيم بن أبي محمود عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «... كان أبي عليه السلام إذا دخل شهر المحرّم لا يرى ضاحكاً، وكانت الكآبة تغلب عليه حتى تمضي عشرة أيّام، فإذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبته وحزنه وبكائه، ويقول: هو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام»[4].

ويؤيّد هذه السيرة اهتمام الشيعة بتعظيم يوم تاسوعاء ـ فضلاً عن عاشوراء ـ

---

(١) لسان العرب ٢: ٣٤.
(٢) الصحاح ٣: ١١٩١. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٤٠.
(٣) الوسائل ١٠: ٤٦٠، ب ٢١ من الصوم المندوب، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٤: ٥٠٤، ٥٠٥، ب ٦٦ من المزار، ح ٨.

بالنذورات الخاصّة لهذا اليوم[1]، والوقوف لصرف عائداتها في مجالس عزاء الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه[2].

(انظر: تعزية، نذر)

٢ ـ صوم يوم تاسوعاء:

ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب صوم يوم تاسوعاء على وجه الحزن والمصيبة؛ لاشتراكه مع عاشوراء في ذلك[3]؛ وذلك إمّا لإطلاق عاشوراء على التاسع أيضاً، كما استظهر ذلك من المحقّق الخوانساري فإنّه ـ بعد نقل عبارة نهاية ابن الأثير[4] ـ قال: «الظاهر أنّه يطلق على التاسع أيضاً»[5]. وإمّا أنّ صومه من باب المقدّمة العلميّة كما يستفاد ذلك من بعض الروايات[6]؛ واستدلّ لذلك بما رواه أبي همّام عن أبي الحسن عليه السلام قال: «صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء»[7]. وما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ عليّاً عليه السلام قال: صوموا العاشوراء التاسع والعاشر؛ فإنّه يكفّر ذنوب سنة»[8].

وأمّا التقييد بكونه حزناً فللجمع بين هذه الأخبار وبين الأخبار النافية له[9]، كرواية جعفر بن عيسى، قال: سألت الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه، فقال: «عن صوم ابن مرجانة تسألني؟ ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام»، إلى أن قال: «فمن صامهما أو تبرّك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب، وكان محشره مع الذين سنّوا صومهما والتبرّك بهما»[10].

وذهب بعض إلى حرمة صومه[11]؛ لأجل الخصوصية لا من جهة مطلق الصوم[12]. وذهب آخرون إلى القول بكراهته[13].

(انظر: صوم، عاشوراء)

---

(١) انظر: مجمع المسائل (الگلپايگاني) ٢: ٣٠١.
(٢) مجمع المسائل (الگلپايگاني) ٣: ٢٣ ـ ٢٤.
(٣) الوسائل ١٠: ٤٥٧، ب ٢٠، من الصوم المندوب.
(٤) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٤٠.
(٥) مشارق الشموس: ٤٥٩.
(٦) المستدرك ٧: ٥٢٣، ب ١٦ من الصوم المندوب، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٠: ٤٥٧، ب ٢٠ من الصوم المندوب، ح ١.
(٨) الوسائل ١٠: ٤٥٧، ب ٢٠ من الصوم المندوب، ح ٢.
(٩) مستند الشيعة ١٠: ٤٩٠.
(١٠) الوسائل ١٠: ٤٦٠، ب ٢١ من الصوم المندوب، ح ٣.
(١١) الحدائق ١٣: ٣٧٥.
(١٢) مستند الشيعة ١٠: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.
(١٣) جواهر الكلام ١٧: ١٠٨. وانظر: الوافي ١١: ٧٦، ذيل الحديث ١٠٤٤٣.

تالي

(انظر: سبق)

تبازخ

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التبازخ: تفاعلٌ من البَزَخ بمعنى خروج الصدر ودخول الظهر[1].

وقد يعبّر عنه بتقاعس الظهر عن البطن[2]، يقال: رجل أبزخ، وهو صفة لمشي مخصوص.

وربما يمشي الإنسان متبازخاً كمشية العجوز إذا تكلّفت إقامة صلبها فتقاعس كاهلها وانحنى ثبجها[3].

ومن العرب من يقول: تبازختُ عن هذا الأمر، أي تقاعَسْتُ عنه.

وتبازخت المرأة، إذا أخرجت عجزها[4].

وقيل: هو أن يدخل البطن وتخرج الثنّة[5] وما يليها.

وقيل: هو أن يخرج أسفل البطن ويدخل ما بين الوركين[6].

□ اصطلاحاً:

يستعمل التبازخ عند الفقهاء بالمعنى الأوّل، وهو إخراج الصدر وتسريح الظهر كالسرج وذلك حالة الركوع في الصلاة[7].

---

(١) الصحاح ١: ٤١٩.

(٢) العين ٤: ٢١١. لسان العرب ١: ٣٩٦.

(٣) العين ٤: ٢١١.

(٤) الصحاح ١: ٤١٩.

(٥) الثنّة من الإنسان: ما دون السرّة فوق العانة أسفل البطن. لسان العرب ٢: ١٣٥.

(٦) لسان العرب ١: ٣٩٦. تاج العروس ٢: ٢٥٣.

(٧) المبسوط ١: ١٦٢. الوسيلة: ٩٧. نهاية الإحكام ١: ٤٨٥. التذكرة ٣: ١٧٨. الدروس ١: ١٧٦. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٠. الاثنا عشرية في الصلاة اليومية: ٦٨. كشف الغطاء ٣: ١٩٩. جواهر الكلام ١٠: ١١٦.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التدبيخ : ـ بالخاء والحاء ـ وهو طأطأة الرأس وقبقبة الظهر[1]، وهو من جملة المكروهات حالة الركوع[2]، وهو بعكس التبازخ بالنسبة لحالة الظهر.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي :

تعرّض جملة من الفقهاء لحكم التبازخ في باب الصلاة، وذكروا أنّه يكره التبازخ في الركوع[3].

قال الشهيد الأوّل: «يكره التبازخ، وهو تسريح الظهر وإخراج الصدر، ولو كمل مسمّى الركوع به لم يجزئ»[4].

وقال الشيخ البهائي في عدّه للتروك المستحبّة: «ما للظهر: وهو ترك التبازخ في الركوع...: تقويس الظهر إلى فوق مع إخراج الصدر»[5].

إلّا أنّ المحقّق النجفي ـ بعد أن ذكر الحكم بكراهته ـ قال: «ولم أعثر على نصّ فيه تفسيراً وحكماً، لكن ذكره في الذكرى وتبعه عليه الأُستاذ، ولا بأس به»[6].

إلّا أنّ الالتزام بالكراهة مشكلٌ بعد عدم ورود النصّ فيه ولو مع الضعف السندي حتى يكون مورداً لقاعدة التسامح، ولعلّ المستند فيه ما دلّ على استقامة الظهر حال الركوع، لا أنّ الحكم منصبّ على التبازخ نفسه.

(انظر: ركوع)

تباكي

(انظر: بكاء)

تبختر

(انظر: اختيال)

---

(١) الصحاح ١: ٤٢٠.
(٢) الدروس ١: ١٧٦. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٩. الاثنا عشرية في الصلاة اليومية: ٦٨ ـ ٦٩. جواهر الكلام ١٠: ١١٦. مستمسك العروة ٦: ٣٤٠.
(٣) الذكرى ٣: ٣٧١. كشف الغطاء ٣: ١٩٩.
(٤) الدروس ١: ١٧٦.
(٥) الاثنا عشرية: ٦٨.
(٦) جواهر الكلام ١٠: ١١٦.

تبدّل

أوّلاً ـ التعريف :

◻ لغةً :

التبدّل: هو التغيّر، والتبديل: التغيير [1]، وتبديل الشيء: تغييره وإن لم يأت ببدل [2]، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ٱئْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ [3].

والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله، والأصل في الإبدال جعل شيء مكان شيء آخر، فيقال: أبدلت الخاتم بالحلقة، إذا نحّيت هذا وجعلت هذا مكانه، وبدّلت الخاتم بالحلقة، إذا أذبته وسوّيته حلقة.

وحقيقته أنّ التبديل: تغيير الصورة إلى صورة أُخرى والجوهرة بعينها.

والإبدال: تنحية الجوهرة واستئناف جوهرة أُخرى [4].

والتبدّل فعلٌ أعمّ من الاختياري وغيره.

◻ اصطلاحاً :

يتّضح من خلال استقراء استعمالات الفقهاء للفظ التبدّل وأنّهم استعملوه في أخصّ من معناه اللغوي تارة، أي في خصوص تغيّر الشيء إلى بدل، وتارة أُخرى في الأعم عندما لم يفرّقوا بين التبديل والإبدال واستعمالهما في معنى واحد.

فالإبدال والتبديل والتبدّل والاستبدال: هو جعل أو صيرورة شيء مكان آخر، ويمكن مراجعة ما يختصّ بالتبديل في مصطلح (إبدال) ونقتصر هنا على ما ذكروه بعنوان (تبدّل).

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التخيير**: وهو تفويض الخيار [5].

والفرق بينه وبين التبديل أنّ الشيء وبديله ليسا في مرتبة واحدة؛ إذ البديل

---

(١) العين ٨: ٤٥.
(٢) الصحاح ٤: ١٦٣٢. معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٠.
(٣) يونس: ١٥.
(٤) لسان العرب ١: ٣٤٤.
(٥) انظر: لسان العرب ٤: ٢٥٨.

متأخّر رتبة عن المبدل عنه، بخلاف الأشياء المخيّر بينها فإنّها في رتبة واحدة عند المخيّر.

٢ ـ **العدول**: وهو الميل من شيء إلى آخر[١].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي ولكن بخصوصية جديدة، وهي ترك الفرد الأوّل بعد التلبّس به وإتيان شيء منه إلى الفرد الثاني.

وبهذا يفترق عن التبديل الذي لا يكون إلّا بعد الانتهاء من الفرد الأوّل، وينتقل إلى الفرد الثاني؛ لعدم كفاية الأوّل أو أنّه يخيّر بين أفراد التكليف ابتداء.

٣ ـ **النسخ**: الإبطال والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظلّ[٢].

واصطلاحاً هو ارتفاع الحكم المولوي بانتهاء أمده[٣]. ويفرق عن التبديل فيما لو كان ارتفاع الحكم لا إلى بدل.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ورد مصطلح التبدّل في لسان الفقهاء والأُصوليين في مناسبات مختلفة في بحوثهم الفقهية والأُصولية.

ويمكن بحثها هنا ضمن العناوين التالية:

الأوّل ـ تبدّل التكليف (الحكم):

لا شبهة في تبدّل التكليف بتبدّل موضوعه[٤]، فالمكلّف المسافر يجب عليه القصر في الصلاة والإفطار في شهر رمضان؛ لتبدّل موضوعه من الحضر إلى السفر.

وقد يتبدّل الحكم من مرتبة إلى أُخرى بالاشتداد والحركة في الموضوع الواحد، ومع القطع بارتفاع الموضوع يقطع بارتفاع الحكم بجميع مراتبه[٥]، كما ورد في الرواية[٦] استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام عقيب صلاة القصر، ووردت رواية أُخرى[٧] في استحبابها عقيب كلّ فريضة، فيكون الاستحباب آكد في صلاة القصر،

(١) انظر: لسان العرب ٩: ٨٥.
(٢) انظر: المصباح المنير: ٦٠٣.
(٣) المحاضرات ٥: ٣١٤.
(٤) انظر: صلاة المسافر (بحوث في الفقه): ١٧٨.
(٥) انظر: نهاية الدراية ٣: ١٨٩.
(٦) انظر: الوسائل ٨: ٥٢٣، ب ٢٤ من صلاة المسافر.
(٧) انظر: الوسائل ٦: ٤٥٣، ب ١٥ من التعقيب.

فإذا رجع المسافر ارتفع الموضوع وارتفع تأكّد الاستحباب[1].

ويتبدّل الحكم بتبدّل الملاك، ولكن قد يتبدّل الملاك ولا يتبدّل الحكم، كما في وجوب إكرام زيد لكونه عالماً، وبعد زوال علمه يبقى وجوب إكرامه على حاله؛ لتبدّل ملاكه إلى كونه هاشمياً[2].

الثاني ـ التبدّل في موضوع الحكم:

التبدّل في موضوع الحكم مصطلح أُصولي يُراد به ما أُخذ مفروض الوجود في مقام جعله[3].

وبعبارة أوضح: هو عبارة عن مجموع الأشياء التي تتوقّف عليها فعلية الحكم المجعول، ففي وجوب الحجّ يكون وجود المكلّف المستطيع موضوعاً لهذا الوجوب؛ لأنّ فعلية هذا الوجوب تتوقّف على وجود مكلّف مستطيع.

ولا فرق في صدق تبدّل الموضوع بين أن يكون بسيطاً أو مركّباً؛ فإنّ الموضوع يتبدّل بتبدّل أحد أجزائه، فوجوب الصوم يكون موضوعه المكلّف غير المسافر ولا المريض وقد هلّ عليه هلال شهر رمضان، فلو سافر سقط عنه وجوب الصوم[4].

ولا فرق أيضاً في صدق تبدّل الموضوع في الحكم الظاهري والحكم الواقعي، فقد يتبدّل موضوع الحكم الظاهري كمن كان شاكّاً في نجاسة شيء وطهارته، فحكم له بالطهارة الظاهرية؛ لأنّ كلّ شيء لا يعلم قذارته فهو طاهر، ثمّ يتبدّل شكّه بيقين النجاسة فعلاً أو سابقاً، فيحكم عليه بالنجاسة؛ لتبدّل موضوع الحكم الظاهري.

وأمّا لو تبدّل قيد من قيود الموضوع فهل يتبدّل الموضوع أو لا يتبدّل؟ ربما يرى العرف اتّحاد الموضوعين؛ نظراً إلى أنّ القيد الزائل من حالات الموضوع لا من مقوّماته، كما في الماء المتغيّر إذا زال تغيّره من قبل نفسه، فإنّ أهل العرف يرون التغيّر واسطة لعروض النجاسة على الماء نفسه، وهو باقٍ بعد زوال التغيّر.

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٤: ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٢) انظر: منتهى الدراية ٧: ٤٨.
(٣) فوائد الأُصول ١: ١٤٥.
(٤) المعالم الجديدة: ١٥٤. دروس في علم الأُصول ١: ١٢٩.

وربما يراه العرف تمام الموضوع أو من مقوّماته بحيث يرون الموجود مغايراً لما كان، كما في الاقتداء بالعادل، فإنّه إذا زالت عدالته ـ من جهة أنّ العرف يرون العدالة من مقوّمات الموضوع ـ يكون الموجود ـ وهو الفاسق ـ غير ما كان، وهو العادل[1].

وممّا يلحق بتبدّل الموضوع تبدّل العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام في ألسنة الأدلّة وتأثيره على إمكانية إجراء الاستصحاب، وهي على أقسام ثلاثة:

الأوّل: أخذ العنوان لمجرّد الإشارة إلى حقيقة المعنون بلا دخل للعنوان في ثبوت الحكم، بحيث يفهم العرف من نفس الدليل الدالّ على الحكم أنّ الحكم ثابت لهذا الموضوع، مع تبدّل العنوان المأخوذ في لسان الدليل بعنوان آخر، كعنوان الحنطة والشعير مثلاً، فإنّ دليل حلّية الحنطة يستفاد منه عرفاً ثبوت الحلّية لحقيقة الحنطة ولو مع تبدّل هذا العنوان، كما إذا صار دقيقاً ثمّ عجيناً ثمّ خبزاً.

القسم الثاني: أن يفهم العرف من نفس الدليل أنّ الحكم دائر مدار العنوان فيرتفع بارتفاعه، كما في موارد الاستحالة كاستحالة الكلب ملحاً، وتبدّل الخمر خلّاً.

القسم الثالث: عدم استفادة أحد الأمرين السابقين من نفس الدليل، فيشكّ في بقاء الحكم بعد تبدّل العنوان؛ لاحتمال مدخلية العنوان في ترتّب الحكم، كالتغيّر المأخوذ في نجاسة الماء، فإنّه لا يعلم أنّ النجاسة دائرة مدار التغيّر حدوثاً وبقاءً، أو أنّها باقية بعد زوال التغيّر أيضاً لكونه علّة لحدوثها فقط.

وهذا القسم هو محلّ الكلام في جريان الاستصحاب عند الأُصوليين[2].

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في علم الأُصول.

ونذكر فيما يلي بعض المصاديق الفقهية لتبدّل الموضوع:

---

(١) زبدة الأُصول ٤: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) مصباح الأُصول ٣: ١٣٥. وانظر: زبدة الأُصول ٤: ١٠٥.

١ ـ تبدّل نيّة المسافر عاصياً وهو صائم :

إذا كان المسافر عاصياً بسفره فنوى الصوم، ثمّ تبدّل قصده إلى الطاعة، فإن كان قبل الزوال فلا ريب في وجوب الإفطار عليه، وأمّا إذا كان بعد الزوال فالظاهر الصحّة؛ لأنّ ما دلّ على صحّة صوم المكلّف إذا خرج من بيته بعد الزوال يدلّ بالفحوى وتنقيح المناط على الصحّة في المقام أيضاً[١].

(انظر: صوم)

٢ ـ تبدّل الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى :

لو تبدّلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى ـ كما إذا صارت القليلة متوسطة أو كثيرة، أو المتوسطة كثيرة ـ فبالنسبة إلى الصلاة التي صلّتها مع وظيفة الأدنى لا أثر لهذا التبدّل عليها فلا يجب إعادتها، وأمّا بالنسبة إلى الصلوات المتأخّرة فتعمل عمل الأعلى.

وكذا بالنسبة إلى الصلاة التي انتقلت من الأدنى إلى الأعلى في أثنائها، فعليها الاستئناف والعمل على الأعلى[٢].

(انظر: استحاضة)

٣ ـ تبدّل مال شخص بمال غيره :

إذا تبدّل ما يملكه إنسان بما يشبهه ـ كتبدّل عباءته بعباءة غيره ـ فإن علم أنّ الذي بدّله قد تعمّد ذلك جاز له أخذ البدل من باب المقاصّة، فإن كانت قيمته أكثر من ماله تصدّق بالزائد إن لم يمكن إيصاله إلى المالك، وإن لم يعلم أنّه قد تعمّد ذلك، فإن علم رضاه بالتصرّف جاز له التصرّف فيه وإلّا جرى عليه حكم مجهول المالك[٣].

الثالث ـ تبدّل رأي المجتهد :

إذا تبدّل رأي المجتهد في الحكم الشرعي المتعلّق بموضوع كلّي أو في تفسير نفس الموضوع، فلا شكّ في انهدام الاجتهاد السابق وسقوطه عن الحجّية.

والعمدة في الكلام تبيّن حال الأعمال السابقة المبنية على الاجتهاد السابق، وهذه الأعمال إمّا أن يكون مقتضى

---

(١) البدر الزاهر: ٢٢٥.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٥٢، م ٥. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ٥٧، م ٢٨٥. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٨ ـ ١٦٥.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٤٥، م ٦٨١. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٩٨، م ١٠٣٩.

الاجتهاد الثاني ذا سعة أكثر من الأوّل ـ كما لو اعتقد وجوب التسبيحات الثلاث ثمّ تبدّل رأيه إلى التخيير بين المرّة والأزيد ـ فتكون أعماله السابقة صحيحة على كلا الاجتهادين.

وإمّا أن يكون اجتهاده السابق فاقداً لشرط أو جزء ـ كما إذا كان معتقداً بعدم جزئية السورة أو شرط الطمأنينة، ثمّ أدّى اجتهاده إلى الجزئية أو الشرطيّة ـ فقد ذهب بعض الأُصوليين إلى التفصيل بين ما كان مبنى الاجتهاد السابق طريقاً ـ مثل: القطع والأمارات المعتبرة ـ وما كان أصلاً عملياً، فاختار عدم الاكتفاء بما مضى في الطرق، واختار الاكتفاء به في الأُصول العملية.

هذا في حكم المجتهد بالنسبة لأعمال نفسه، وأمّا حكم المقلِّد إذا تبدّل رأي المجتهد فذهب بعض الفقهاء إلى عدم الإجزاء للمقلّدين حتى في موارد استناد الفتوى إلى مثل أصل البراءة. وذهب آخرون إلى الإجزاء وعدم وجوب الإعادة[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: اجتهاد، إجزاء، تقليد)

الرابع ـ تبدّل الإمام في أثناء الصلاة:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب تجديد نيّة الاقتداء عند تبدّل الإمام في أثناء صلاة الجماعة والجمعة[2]؛ وذلك لتغاير الإمامين[3].

وتردّد بعض آخر بين عدم وجوب التجديد؛ لوجود نيّة الاقتداء، والخليفة كالنائب[4]، وبين وجوب التجديد؛ لأنّ الإمام الثاني خليفة الأوّل فينزّل منزلته ووجوب تعيين الإمام[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) تهذيب الأُصول (الخميني، تقريرات السبحاني) ٣: ٦٨٧ ـ ٦٨٩. تسديد الأُصول ٢: ٥٣٣ ـ ٥٣٤. وانظر: العروة الوثقى ١: ٢٩، م ٣١، ٣٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد): ٣٠٥.

(٢) المسالك ١: ٢٣٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٢١٢، م ١٠٥٧.

(٣) المسالك ١: ٢٣٦.

(٤) نهاية الإحكام ٢: ١٢٩. المسالك ١: ٣١٧.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ١٨.

تبديل

(انظر: إبدال)

تبذير

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

التبذير: من البذر، وهو التفريق، وأصله إلقاء البذر وطرحه وتفريقه، يقال: بذرت الحبّ بذراً، أي نثرته وفرّقته. ومنه قول الإمام علي عليه السلام في وصف الأولياء: «أولئك مصابيح الدجى، ليسوا بالمسايح ولا المذايع البُذر»[1]، والبذير: من لا يستطيع أن يمسك سرّ نفسه[2].

ومن البذر اشتقّ التبذير في المال؛ لأنّه تفريق في غير القصد[3]، فاستعير لكلّ مضيّع لماله، فتبذير البذر تضييعٌ في الظاهر لمن لا يعرف مآل ما يلقيه.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾[4].

والتبذير: إفساد المال وإنفاقه في السرف. وقيل: هو إنفاق المال في المعاصي. وقيل: هو أن يبسط يده في إنفاقه حتى لا يبقى منه ما يقتاته، واعتباره بقوله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾[5].

والمبذّر: المسرف في النفقة[6]، ويشمل الإسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقته[7].

❑ اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء اصطلاح (التبذير) في نفس معناه اللغوي، فاضطربت كلماتهم

---

(١) سنن الدارمي ١: ٨١.
(٢) العين ٨: ١٨٣. معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٦. النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٠. لسان العرب ١: ٣٥١.
(٣) المصباح المنير: ٤٠.
(٤) الإسراء: ٢٦، ٢٧.
(٥) الإسراء: ٢٩.
(٦) العين ٨: ١٨٢ ـ ١٨٣. لسان العرب ١: ٣٥١. تاج العروس ٣: ٣٦.
(٧) تاج العروس ٣: ٣٦.

في تحديد معناه تبعاً لاضطراب كلمات اللغويّين فيه.

ولكن يمكن حصر التبذير في تضييع المال، كرميه في البحر، واحتمال الغبن الفاحش ونحوه، والإنفاق في المحرّمات، وأمثال ذلك ممّا تضمّن إتلافاً للمال من غير فائدة معتدّ بها[1].

وقد عرّف بعض الفقهاء التبذير: بأنّه صرف للمال في الوجوه غير اللائقة بأفعال العقلاء[2]، فجعل الحدّ المائز بين التبذير وعدمه أفعال العقلاء.

ولعلّه يظهر من بعض آخر جعل الحدّ المائز بينهما أحكام الشرع، حيث يقول: التبذير هو بذل حيث يجب الإمساك[3].

ويستفاد من كلام بعض الفقهاء أنّ ما يميّز بين التبذير وعدمه هو المصارف الشرعية أو العرفية، وذلك أنّ غاية ما تدلّ عليه أدلّة الحجر أنّ التبذير المنهي عنه هو صرف المال في غير المصارف الشرعية أو العرفية[4].

وقال بعض الفقهاء: إنّ المراد من التبذير هو مفهومه العرفي؛ أي هو إنفاق المال بنحو يعتبره العرف تبذيراً[5].

والقدر الجامع بين جميع التعريفات السابقة للتبذير هو أنّه قد أُخذ في مفهومه إفساد المال بلا مقابل معقول، وهو الذي يفهم من كلام صاحب الجواهر فيما ذهب إليه من أنّه تضييع للمال وإتلافه في غير وجهه[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ الإسراف: وهو التعدّي عن الحدّ ومجاوزة القصد، كالإسراف في إنفاق المال من غير اعتدال[7].

فالسرف هو تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر[8].

---

(١) التذكرة ١٤: ٢٠٨. وانظر: الإرشاد ١: ٣٩٥. التحرير ٢: ٥٣٦. مجمع الفائدة ٩: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٢) المهذّب البارع ٢: ٥١٦.

(٣) التحفة السنيّة ١: ٢٨٨.

(٤) الحدائق ٢٣: ٢٤٧.

(٥) انظر: استفتاءات (السيستاني): ٢١٤.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ١١٤.

(٧) لسان العرب ٦: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٨) المفردات: ٤٠٧.

ورغم التقارب الكبير بين الإسراف والتبذير واستعمال أحدهما بدل الآخر في موارد متعدّدة من الفقه ـ بل إنّ البعض نفى الفرق بينهما[1] وذهب إلى اتّحادهما في المعنى فقال: الإسراف والتبذير هو تجاوز الحدّ في الإنفاق بنحو يوجب إفساد المال من دون غرض عقلائي[2]، وقال أيضاً: لا يبعد كون المحرّم هو الإسراف الموجب للإضرار بالمال وإفساده من دون غرض عقلائي، الذي لا يبعد كونه متّحداً مع معنى التبذير[3]، وجعلهما صاحب الجواهر عنواناً واحداً يدخل تحتهما إتلاف المال وتضييعه[4] ـ إلّا أنّه رغم ذلك كلّه، ذكرت بعض الفوارق بينهما:

منها: أنّ الإسراف يستعمل في تجاوز حدّ الاعتدال في الإنفاق المالي وغيره، بينما يستعمل التبذير في تجاوز الحدّ في الإنفاق المالي فقط[5].

ولعلّ منه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عامر بن جذاعة: «...إنّ التبذير من الإسراف...»[6].

فيكون الإسراف حينئذٍ أعم من التبذير.

ومنها: ـ وهو الفارق الأهم ـ أنّ الإسراف هو الإنفاق أكثر ممّا ينبغي، والتبذير هو الإنفاق فيما لا ينبغي[7]؛ أي أنّ أصل الإنفاق في الإسراف صحيح ومشروع ولكنّه يفوق حدّ الاعتدال أو المقدار اللائق به أو ما يحتاج إليه، بينما يكون أصل الإنفاق في التبذير غير صحيح وغير مشروع.

وحدّده بعض الفقهاء بأنّ الإسراف هو الإنفاق أكثر من الحاجة، فيما التبذير هو الإنفاق مع عدم الحاجة[8].

ولكنّ بعض الفقهاء المعاصرين لم يرتضِ هذا الفارق بين الإسراف والتبذير فقال: تداول بين بعض أهل العلم أنّ

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٦٢٦، نسبه إلى شارح المفاتيح.
(٢) المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٤٣٧.
(٣) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٥٣.
(٥) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٦) الوسائل ٩: ٤٥، ٤٦، ب ٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.
(٧) معجم الفروق اللغوية: ٥١ ـ ٥٢.
(٨) انظر: الإسلام يقود الحياة (مؤلّفات الشهيد الصدر) ١٢: ١٠٥.

التبذير إنفاق ما لا يحتاج إليه، والإسراف هو الصرف بأكثر ممّا يحتاج إليه، ولم يتّضح منشؤه.

بل قد يظهر من القاموس ومجمع البيان أنّ التبذير أخص؛ حيث يختصّ بما يكون على سبيل الإفساد، بخلاف الإسراف حيث إنّه مطلق ما زاد على الاعتدال في الإنفاق والقصد فيه.

وهذا هو المتبادر من معنى الإسراف عرفاً والذي يستفاد من النصوص[1].

وذهب بعض لدى تمييزه بين الإسراف والتبذير إلى أنّ الإسراف هو الخروج عن حدّ الاعتدال ولكن دون أن نخسر شيئاً، مثل أن نلبس الثوب الثمين الذي يعادل ثمنه أضعاف الثوب الذي نحتاجه، بينما التبذير هو الإنفاق الكثير الذي يؤدّي إلى إتلاف الشيء وتضييعه، مثل تهيئة طعام يكفي عشرة أشخاص لشخصين فقط ويرمى الزائد في المزابل[2]، فيكون أصل الإنفاق في كليهما صحيحاً ومشروعاً، ولكنّ الإسراف لا يتضمّن إتلافاً للمال وإن كان إنفاقاً في أكثر ممّا ينبغي، بينما يتضمّن التبذير إتلاف المال الزائد عن مقدار الحاجة، وبذلك يختلف عن الرأي الأوّل المذكور آنفاً.

٢ ـ **التقتير**: وهو تقليل النفقة وتضييق المعيشة[3]، وهو منهي عنه؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً﴾[4]، والقوام: الاعتدال، وهو الحدّ الوسط الممدوح بين طرفي الإفراط والتفريط؛ أي بين الإسراف والتقتير.

وجعل بعض الفقهاء التقتير قسيماً للبخل[5]؛ إذ من الممكن أن لا يكون ناتجاً عن البخل، كما لو كان سببه الزهد في مطاعم الدنيا لتوفير الصدقة للفقراء.

لكنّ ذلك لا يجعله قسيماً مباياناً، بل يظلّ بعض التقتير ناتجاً عن البخل، فتكون النسبة هي العموم والخصوص من وجه.

---

(١) مصباح المنهاج (الاتهاد والتقليد): ٣٨٤.

(٢) الأمثل ٨: ٣٠٧.

(٣) لسان العرب ١١: ٣٠. القاموس المحيط ٢: ١٦١. مجمع البحرين ٣: ١٤٣٨. تاج العروس ٣: ٤٧٩.

(٤) الفرقان: ٦٧.

(٥) انظر: الروضة ٥: ٤٨٣.

٣ ـ **الاقتصاد**: من القصد، وهو ما بين الإسراف والتقتير[١]، ويقصد به صرف المال فيما يحتاج إليه أو فيما يترتّب عليه فائدة مقصودة لدى العقلاء بقدرٍ يليق بحاله[٢].

٤ ـ **السفه**: وهو الخفّة والطيش والاضطراب ونقص العقل، وهو نقيض الحلم[٣]. ويقابل السفه: الرشد[٤].

وقد فسّر بعضهم السفه بالتبذير[٥]، بنحو ذكر أحد مصاديقه، فتكون العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق؛ أي: كلّ تبذير سفه، وليس كلّ سفه تبذيراً.

واعتبرهما آخر متّحدين في المعنى فقال: السفه والتبذير: هو صرف المال في الوجوه غير اللائقة بأفعال العقلاء[٦]، فتكون النسبة بينهما نسبة التساوي.

وعرّفه آخرون: بأنّه تبذير الأموال في غير الأغراض الصحيحة، فيكون التبذير أخصّ من السفه[٧].

والحقّ أنّ السفه سبب للتبذير من حيث كونه راجعاً إلى عدم فهم السوق وعدم وجود خبرة في التداول المالي، وأنّ هذا الارتباط بين السفه والتبذير ناشئ من علاقة السبب والمسبّب بينهما.

مضافاً إلى ذلك أنّه قد يكون هناك تبذير ولا يكون هناك سفه، فكثير من العقلاء الراشدين غير السفهاء بالمعنى الفقهي قد يبذّرون في أموالهم.

ثالثاً ـ ما يتحقّق به التبذير:

يتحقّق التبذير بإنفاق المال في غير حقّه ولا مورده؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية ربيعة وعمارة: «من كان له مال فإيّاه والفساد! فإنّ إعطاء المال في غير حقّه تبذير وإسراف...»[٨].

وكذا يتحقّق بإنفاق جميع أمواله بحيث

---

(١) لسان العرب ١١: ١٧٩ ـ ١٨٠. مجمع البحرين ٣: ١٤٨٢ ـ ١٤٨٣. تاج العروس ٢: ٤٦٦.

(٢) عوائد الأيّام: ٦٣٥.

(٣) لسان العرب ٦: ٢٨٧ ـ ٢٨٨. المصباح المنير: ٢٨٠. وانظر: الصحاح ٦: ٢٢٣٤. القاموس المحيط ٤: ٤٠٨.

(٤) انظر: لسان العرب ٦: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٥) انظر: الخلاف ٣: ٢٨٧، م ٧.

(٦) المهذّب البارع ٢: ٥١٦.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٩: ٢١٠.

(٨) المستدرك ١٢: ٣٥١، ب ٥ من فعل المعروف، ح ٢.

لا يبقى منها شيء بنحو يتضرّر به أو ببعضه ديناً أو دنياً[1]؛ لرواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ﴾[2]، قال: «بذل الرجل ماله ويقعد ليس له مال»، قال: فيكون تبذير في حلال؟ قال: «نعم»[3].

ويتحقّق أيضاً بصرف الأموال في غير الأغراض الصحيحة[4]، والمراد بها ما لا يلائم تصرّفات العقلاء غالباً، كتضييع المال، واحتمال الغبن الفاحش في المعاملات، والإنفاق في المحرّمات، وصرف المال في الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحاله[5].

والتبذير أمر نسبي يختلف باختلاف الأفراد والأحوال والأمكنة والأزمنة، فمثلاً لو أنفق شخص أمواله بأزيد ممّا يليق بحاله عُدّ ذلك تبذيراً؛ لأنّه إتلاف للمال، ولقوله تعالى[6]: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾[7]، وهو مطلق، واللياقة بحاله تختلف كما هو واضح من شخص لآخر، فمن المستفيض إخراج الإمام الحسن عليه السلام أمواله والتصدّق بها جميعاً؛ لأنّ ذلك يليق بشأنه عليه السلام[8].

وكذا صرف المال في الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحال الشخص ـ بحسب وقته وبلده وشرفه وضعته ـ يعدّ تبذيراً، ومثله صرفه في شراء الأمتعة الفاخرة، واللباس كذلك ونحوه[9].

وأمّا صرف المال في وجوه الخيرات ـ كالصدقات وبناء المساجد والمدارس، وإقراء الضيف ـ فإن كان لائقاً به عادةً لم يكن تبذيراً قطعاً، وإن زاد على ذلك فالمشهور أنّه كذلك؛ إذ لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف[10].

وتحديد أنّ هذا ممّا يليق بالمنفق وهذا ممّا لا يليق به أمر عرفي[11].

---

(١) انظر: كشف اللثام ٩: ١١٦.
(٢) الإسراء: ٢٦.
(٣) المستدرك ١٥: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ب ٢٣ من النفقات، ح ٥.
(٤) انظر: الشرائع ٢: ٣٥٣.
(٥) المسالك ٤: ١٥٢.
(٦) التذكرة ١٤: ٢٠٨.
(٧) الإسراء: ٢٩.
(٨) المسالك ٤: ١٥٢.
(٩) المسالك ٤: ١٥٢.
(١٠) المسالك ٤: ١٥٢. وانظر: الروضة ٤: ١٠٤.
(١١) جواهر الكلام ٢٦: ٥٦.

رابعاً ـ موارد التبذير :

لا ينحصر التبذير في موارد خاصّة؛ لأنّه أمر خاضع للعرف، لكن لا بأس بذكر بعضها وما ورد في شأنها من الآيات والأخبار:

١ ـ في الإنفاق على النفس والعيال :

يجب على المكلّف النفقة على نفسه وزوجته ووالديه وأولاده[١]، ويدلّ عليه رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: مَن الذي أُجبَر عليه وتلزمني نفقته؟ قال: «الوالدان، والولد، والزوجة»[٢].

ويستحبّ التوسعة على النفس والعيال[٣].

وتدلّ عليه روايات كثيرة، منها: ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ينبغي للرجل أن يوسّع على عياله لئلّا يتمنّوا موته»، وتلا هذه الآية: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾[٤]، قال: «الأسير: عيال الرجل، ينبغي إذا زيد في النعمة أن يزيد أُسراءه في السعة عليهم...»[٥].

ولكن ينبغي أن يكون الإنفاق وسطاً بين الإسراف والإقتار، لا إسرافاً فيدخل صاحبه في المبذّرين، ولا تقتيراً فيصير به مانعاً وممسكاً ما يجب إنفاقه[٦]، وهذا ما يسمّى بالاقتصاد؛ لأنّه بمعنى التوسّط والاعتدال في الأُمور، وهو الذي أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً ﴾[٧]؛ فإنّ القوام: العدل الذي هو الوسط[٨].

(انظر: إنفاق، نفقة)

٢ ـ في الإنفاق في الخيرات :

ذمّ الإسلام البخل، وحثّ على الإنفاق في الطاعات ووجوه الخيرات، وقد وردت في ذلك آيات وروايات كثيرة:

فمن الآيات قوله عزّ من قائل:

---

(١) جواهر الكلام ٣١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٢) الوسائل ٢١: ٥٢٥، ب ١١ من النفقات، ح ٣.
(٣) جامع المقاصد ٤: ١٧. الروضة ٣: ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٤) الإنسان: ٨.
(٥) الوسائل ٢١: ٥٤٠، ب ٢٠ من النفقات، ح ١.
(٦) زبدة البيان: ٥٢١.
(٧) الفرقان: ٦٧.
(٨) عوائد الأيّام: ٦٣١.

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾ [1]، وقوله أيضاً: ﴿ وَلَٰكِن لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [2].

ومن الأخبار: مرسلة عثمان بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام ـ في كلام له ـ: ومن يبسط يده بالمعروف إذا وجده يخلف الله عليه ما أنفق في دنياه، ويضاعف له في آخرته» [3].

وقد أفتى الفقهاء بأنّ إنفاق المال في وجوه الخيرات ليس بتبذير [4]، ولكن وقع الخلاف بينهم في أنّه هل لهذا الإنفاق حدّ أم لا؟ فإنّه إذا لم نجعل له حداً سوف يكون إتلافاً للمال، أو متعدّياً حدود ما يليق به، فيكون من مصاديق التبذير حينئذٍ؛ لقوله تعالى [5]: ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً ﴾ [6].

لكنّ الآية لا تدلّ على أنّ ذلك تبذيراً أصلاً، بل غايته الدلالة على الكراهة واللوم.

وأمّا الصدقة بجميع المال فقد وقع البحث فيها عند الفقهاء هل هي من التبذير فتكون حراماً، أم لا؟

ووجه الحرمة هو صدق عنوان التبذير عليها، أمّا وجه عدم الحرمة فمرجعه إلى القول بعدم وجود حدّ للصرف في وجوه الخيرات، فلا يندرج المورد في التبذير حكماً.

ولعلّه من هنا ذهب بعض الفقهاء إلى أنّها مكروهة [7]، ولعلّه لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [8] بناءً على تفسير العفو بالوسط، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ﴾ [9]، وما رواه عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى» [10].

واستثنى الشهيد الأوّل من كراهة التصدّق بجميع المال مَن لا عيال له وكان

---

(١) سبأ: ٣٩.
(٢) المائدة: ٤٨.
(٣) الوسائل ٢١: ٥٤٨، ب ٢٣ من النفقات، ح ٤.
(٤) القواعد ٢: ١٣٥. الإيضاح ٢: ٥٢.
(٥) انظر: جامع المقاصد ٥: ١٨٦. مجمع الفائدة ٩: ٢٠٢.
(٦) الإسراء: ٢٩.
(٧) جواهر الكلام ٢٨: ١٣١.
(٨) البقرة: ٢١٩.
(٩) الفرقان: ٦٧.
(١٠) الوسائل ٩: ٤٣٠، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٤.

واثقاً بالصبر[1]؛ لما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: قلت له: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «جهد المقلّ، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2]؟! ترى هاهنا فضلاً»[3].

وجمع بعض الفقهاء بين الروايتين: بأنّ الإيثار على النفس مستحبّ، بخلافه على العيال[4].

وذهب آخرون إلى أنّ الإيثار حسن على النفس والعيال مع رضاهم؛ لآية الإيثار[5].

وحمل بعضهم الإيثار على ما لا يلحق الضرر بالبدن وإن كان شاقّاً، ويمنع منه إذا أضرّ بالبدن[6].

وقال المحقّق النجفي: ولا يخفى رجحان مقام الإيثار؛ للآية الكريمة[7]، ولكن تشخيص أيّ الموارد من الإيثار أو التبذير يُرجع فيه إلى الموازين الشرعية المختلفة باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال. والمراد من الكراهة هنا قلّة الثواب[8].

(انظر: إيثار)

خامساً ـ الحكم التكليفي للتبذير:

حرّم الإسلام تبذير المال[9]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ ٱلشَّيَاطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾[10]؛ إذ هو صريح في تحريم التبذير والإسراف، وفيه مبالغة في ذلك؛ حيث إنّ المبذّر كالشيطان في الشرّ واستحقاق النار[11].

ويدلّ عليه أيضاً ورود الأخبار التي عدّت التبذير من كبائر الذنوب التي توعّد الله سبحانه وتعالى النار لمن ارتكبها.

منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون

---

(١) الدروس ١: ٢٥٦.
(٢) الحشر: ٩.
(٣) الوسائل ٩: ٤٣١ ـ ٤٣٢، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٧.
(٤) الدروس ١: ٢٥٥. جامع المقاصد ٩: ١٣٣.
(٥) زبدة البيان: ٤٨٩.
(٦) الغنائم ٤: ٣٩٩.
(٧) الحشر: ٩.
(٨) جواهر الكلام ٢٨: ١٣٢ ـ ١٣٣.
(٩) زبدة البيان: ٦١٨ ـ ٦١٩. عوائد الأيّام: ٦١٨ ـ ٦١٩. وانظر: جواهر الكلام ٢٩: ١٩٢.
(١٠) الإسراء: ٢٧.
(١١) زبدة البيان: ٦١٩.

ـ في بيان الكبائر ـ قال: «...هي قتل النفس التي حرّم الله تعالى، والزنا، والسرقة... والإسراف والتبذير...»[1].

ومنها: ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام ـ في حديث شرائع الدين ـ قال: «والكبائر محرّمة، وهي الشرك بالله وقتل النفس التي حرّم الله... والإسراف والتبذير...»[2].

ويمكن أن تلاحظ حكمة حرمة التبذير على الصعيدين الفردي والاجتماعي، فعلى الصعيد الفردي: يؤثر التبذير في إتلاف المال المحتاج إليه بما يلحق الضرر بالأهل والعيال ويفضي إلى العجز عن كسب المعارف وفضائل الأعمال ويضع المبذّر أمام حالة اقتصادية غير محمودة[3].

وأمّا على الصعيد الاجتماعي: فقد سعى الإسلام إلى ردم الهوّة الطبقية على المستوى المعيشي للناس والقضاء على التفاوت الفاحش بين الطبقة الثريّة والطبقة الفقيرة في المجتمع؛ وذلك بمنع تبذير المال وإنفاقه في غير حقّه وفي الأغراض غير العقلائية، في حين لا تستطيع الطبقات الفقيرة الإنفاق في سبيل الوصول إلى حياة كريمة، وحينئذٍ لو ترك الإسلام الناس يتصرّفون في أموالهم كيفما شاؤوا ومن غير أن يحكم على من تجاوز الحدّ المعقول والنمط الأوسط في الإنفاق، فسيكون ذلك منشأ لنشوء الأحقاد والكراهية بين أبناء المجتمع وظهور الجريمة[4].

والذي يراه الإسلام لعلاج ظاهرة التفاوت الطبقي في المجتمع هو أنّه حرّر الناس في جميع ما تهديهم إليه الفطرة الإنسانية، ثمّ قرّب بين الطبقات برفع مستوى حياة الفقراء وخفض مستوى حياة الأثرياء بالمنع من الإسراف والتبذير، ودعاهم إلى اتّباع نهج الاعتدال في إنفاق الأموال[5].

كما أنّ تحريم الإسلام للإسراف والتبذير يحدّ من الكماليات الاستهلاكية،

---

(١) الوسائل ١٥: ٣٢٩، ٣٣٠، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٣٣.
(٢) الوسائل ١٥: ٣٣١، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٣٦.
(٣) انظر: جامع السعادات ١: ٧٦.
(٤) انظر: الميزان ٢: ٣٨٣.
(٥) الميزان ٤: ٣٤١.

ويوفّر كثيراً من الأموال للإنفاق الإنتاجي بدلاً عن الإنفاق الاستهلاكي الأمر الذي ينهض باقتصاد المجتمع عامّة[1].

سادساً ـ آثار التبذير:

للتبذير جملة من الأحكام والنتائج والآثار التي تعرّض لها الفقهاء المسلمون، وأهمّها ما يلي:

١ ـ في الحجّ:

يجب الحجّ على المبذّر[2]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[3]، فإذا كان محجوراً عليه وجب على الولي أن يرسل معه حافظاً يحفظه عن التبذير[4]، إلّا أن يأمنه على المال إلى الإياب[5]، أو لا يجد حافظاً متبرّعاً[6]، ويعلم أنّ أُجرته ومؤونته تزيد على ما يبذّره[7]. وأُجرة الحافظ جزء من الاستطاعة[8]، والنفقة الزائدة للسفر إلى الإياب من مال المبذّر[9].

ولا يجب على المبذّر تحصيل أُجرة الحافظ؛ لأنّها من شروط الواجب المشروط، فلا يجب تحصيل شرطه؛ وذلك أنّ شرط الواجب المشروط الذي لا يجب تحصيله هو الذي قرن به الأمر، أمّا غيره من الشروط الباقية فإنّ الأمر بالإضافة إليها مطلق فيجب تحصيلها، والأمر بالحجّ مشروط بالاستطاعة، فكلّ ما يكون داخلاً في مسمّى الاستطاعة لا يجب تحصيله ولا يجب الحجّ إلّا إذا حصل[10].

وإذا زال الحجر عن المبذّر لم يلزمه إعادة حجّة الإسلام[11].

ولو شرع المبذّر في حجّ الفرض أو في حجّ نذره قبل الحجر بغير إذن الولي لم

---

(١) اقتصادنا: ٦٣٠.
(٢) انظر: القواعد ١: ٤٠٦. التذكرة ٧: ٢٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.
(٣) آل عمران: ٩٧.
(٤) القواعد ١: ٤٠٦.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.
(٦) القواعد ١: ٤٠٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.
(٨) القواعد ١: ٤٠٦.
(٩) القواعد ١: ٤٠٦. التذكرة ٧: ٢٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.
(١٠) جامع المقاصد ٣: ١٢٨.
(١١) التذكرة ٧: ٢٠.

يلزمه أن يحلّله، ويلزمه أن ينفق عليه إلى أن يفرغ؛ لأنّه شرع في واجب عليه فلزمه الإتمام[1].

ولو شرع في حجّ تطوّع ثمّ حجر الحاكم عليه لم يلزمه أن يحلّله أيضاً، ويلزمه أن ينفق عليه إلى أن يفرغ؛ لأنّه بدخوله فيه وجب عليه الإكمال[2].

أمّا لو شرع فيه بعد الحجر فإن استوت نفقته سفراً وحضراً أو كان يتكسّب في طريقه بقدر حاجته لم يكن له أن يحلّله، وإن زادت نفقة السفر ولم يكن له كسب كان له إحلاله[3].

ويجوز استنابة المبذّر للحجّ؛ لإطلاق الأدلّة وتحقّق القصد منه، ومجرّد الحجر على أمواله لا يمنع من نيابته؛ لعدم المنافاة بين الأمرين[4].

(انظر: استطاعة، حجّ، حجر)

٢ ـ في مؤونة السنة المستثناة من الخمس:

يستثنى من مؤونة السنة خمس أرباح المكاسب فلا يجب فيها الخمس.

والمراد منها: كلّ ما يصرفه في سنته، سواء في معاش نفسه وعياله على النحو اللائق بحاله، أم في صدقاته وزياراته وهداياه وجوائزه المالية، أم في ضيافة أضيافه، أم وفاءً بالحقوق اللازمة له بنذر وكفّارة، أو أداء دين أو أرش جناية، أو غرامة ما أتلفه عمداً أو خطأً، أو فيما يحتاج إليه من دابّة وجارية وكتب وأثاث، أو في تزويج أولاده وختانهم، وغير ذلك.

فالمؤونة كلّ مصرف متعارف له، سواء كان الصرف فيه على نحو الوجوب أم الاستحباب أم الإباحة أم الكراهة.

نعم، لابدّ في المؤونة المستثناة من الصرف فعلاً، فإذا قتّر على نفسه لم يحسب له، كما إذا تبرّع متبرّع له بنفقة أو بعضها لا يستثنى له مقدار التبرّع من أرباحه، بل يحسب ذلك من الربح الذي لم يصرف في المؤونة.

---

(١) التذكرة ٧: ٢٠ ـ ٢١.
(٢) التذكرة ٧: ٢١.
(٣) التذكرة ٧: ٢١.
(٤) المعتمد في شرح المناسك (الحج) ٣: ١٥٨.

وأيضاً لابدّ أن يكون الصرف على النحو المتعارف، فإن زاد عليه وجب خمس التفاوت.

وإذا كان المصرف سفهاً أو تبذيراً لا يستثنى المقدار المعروف، بل يجب فيه الخمس[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المصرف إذا كان راجحاً شرعاً لم يجب فيه الخمس وإن كان غير متعارف من مثل المالك، كعمارة المساجد مثلاً[2].

وذهب آخرون إلى وجوب الخمس فيه[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس)

٣ ـ في تصرّفات المبذّر من حيث الرشد والسفه:

يحجر على التصرّفات المالية لليتيم إلى حين بلوغه ورشده؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[4].

ويعرف الرشد بإصلاح المال وعدم تبذيره، فلو بلغ وكان مبذّراً لماله وصرفه في الملاذّ النفسية والثياب الرفيعة والمركوبات الجليلة التي لا تليق بحاله لم يكن رشيداً[5].

وإذا بلغ الصبي غير رشيد لم يُدفع إليه ماله وإن صار شيخاً وطعن في السنّ[6].

وأمّا إذا بلغ رشيداً وزال عنه الحجر ودفع إليه ماله ثمّ صار مبذّراً مضيّعاً لماله حُجر عليه[7] عند علمائنا أجمع[8]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ الدالّ بمفهومه على تعليل جواز الدفع بعلم الرشد، فإذا انتفت

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٣٤ ـ ٣٣٥، م١٢١٧. المنهاج (محمّد الروحاني) ١: ٣١٣ ـ ٣١٤. المنهاج (الوحيد) ٢: ٣٧١ ـ ٣٧٢، م١٢١٧.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٣٥، م١٢١٧. المنهاج (محمّد الروحاني) ١: ٣١٤. المنهاج (الوحيد) ٢: ٣٧٢، م١٢١٧.

(٣) المنهاج (السيستاني) ١: ٣٩٦، م١٢١٧.

(٤) النساء: ٦.

(٥) التذكرة ١٤: ٢٠٣.

(٦) التذكرة ١٤: ٢٠٥.

(٧) الخلاف ٣: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، م٧. الشرائع ٢: ١٠٢. التذكرة ١٤: ٢٠٩.

(٨) الغنية: ٢٥٢. التذكرة ١٤: ٢١٧.

العلّة انتفى الحكم[1]، وحينئذٍ لا يصير محجوراً عليه إلّا بحكم الحاكم[2].

(انظر: حجر، رشد)

ويعدّ التبذير الناشئ من السفه أحد أسباب الحجر؛ فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَالَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾[3]، والمبذّر سفيه وغير رشيد بلا خلاف[4]، ولا يدفع إليه المال[5].

وقد اختلف في تفسير السفيه، والظاهر المتبادر منه أنّه غير الرشيد؛ أي المبذّر أمواله ومَن يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتمّ بإصلاحها وتثميرها والتصرّف فيها، ولهذا فسّر به في الكتب الفقهية بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم[6].

ويمنع السفيه ـ وهو المبذّر لأمواله في غير الأغراض الصحيحة ـ من التصرّف في ماله، فلو باع أو وهب أو أقرض لم يصحّ مع حجر الحاكم عليه.

ويصحّ تصرّفه في غير المال، كالطلاق والظهار والخُلع والإقرار بالحدّ والقصاص والنسب، ولا يسلّم إليه عوض الخلع.

ويجوز أن يتوكّل لغيره في بيع وهبة وغيرهما. ولو أجاز الولي بيعه صحّ[7].

(انظر: حجر، سفه)

وحيث عدّ التبذير من السفه الموجب للحجر فقد طبّق الفقه ذلك في موارد مختلفة نشير إلى أهمّها فيما يلي:

أ ـ نكاحه:

لا يجوز للمحجور عليه للتبذير أن يتزوّج غير مضطرّ[8] إذا كان فيه إتلاف لماله بلا خلاف فيه[9]، ولو أوقع كان العقد فاسداً وإن أذن له الولي[10].

وذهب بعض إلى صحّة عقد المبذّر لو

---

(١) التذكرة ١٤: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٢) التذكرة ١٤: ٢١٩.
(٣) النساء: ٥.
(٤) الغنية: ٢٥٢. جامع الخلاف والوفاق: ٣٠٨.
(٥) الخلاف ٣: ٢٨٧، م ٧. الغنية: ٢٥٢.
(٦) زبدة البيان: ٦١٥ ـ ٦١٦.
(٧) الإرشاد ١: ٣٩٦.
(٨) الشرائع ٢: ٢٧٧.
(٩) جواهر الكلام ٢٩: ١٩١.
(١٠) الشرائع ٢: ٢٧٧. جواهر الكلام ٢٩: ١٩١.

تزوّج بدون إذن الولي، ولكنّه يقف على إجازته، فإن رأى المصلحة وأجاز صحّ[1].

وذهب بعض آخر إلى أنّ تعيين المهر والمرأة إلى الولي[2].

وذهب بعض ثالث إلى أنّ تعيين المرأة من وظائف الزوج، وتعيين المهر من وظائف الولي[3].

ووجه عدم نفوذ نكاح المبذّر عندهم: أنّ النكاح تصرّف في المال؛ لما يترتّب عليه من المهر والنفقة، والسفيه المبذّر محجور عليه إجماعاً[4].

وإذا زاد المهر عن مهر المثل اللائق بحال المبذّر صحّ العقد، وبطل في الزائد وإن أذن فيه الولي إن لم ينحصر دفع الضرورة بذلك؛ لكونه تبذيراً منهياً عنه، ولكن لا يبطل العقد بذلك؛ لعدم اعتباره في صحّته[5].

(انظر: مهر، نكاح)

ب ـ خلعه:

يصحّ الخلع من المحجور عليه لتبذيرٍ بلا خلاف؛ لإطلاق الأدلّة وعمومها السالمة عن معارضة الحجر الذي لا ينافي ذلك[6]، سواء أذن الولي أم لم يأذن، وسواء كان العوض بقدر مهر المثل أو دونه؛ فإنّ ذلك لا يزيد على الطلاق مجّاناً الذي هو نافذ منهما؛ لعدم منافاته للحجر في المال[7].

ولا يجوز للمرأة تسليم المال إلى السفيه، بل تسلّمه إلى الولي، فإن سلّمته إلى السفيه المبذّر وكان الخلع على عين أخذه الولي من يده، فإن تلفت في يد السفيه قبل علم الولي بالحال رجع على المختلعة بمثلها أو قيمتها؛ لحصول التلف قبل قبض المستحقّ للقبض وهو الولي، ولو علم الولي وتركها في يد المحجور عليه المبذّر حتى تلفت مع تمكّنه من قبضها، ففي ضمان الولي أو الدافع

(١) العروة الوثقى ٥: ٦٢٧، م٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٨، م٧.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٦٢٧، م٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٨، م٧.

(٣) مستمسك العروة ١٤: ٤٥٩.

(٤) مستمسك العروة ١٤: ٤٥٩.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ١٩٣.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٤٧.

(٧) المسالك ٩: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٣: ٤٧.

وجهان، أجودهما الثاني وإن أثم الولي بتركها في يده[1].

وأمّا بذل السفيهة لخلع نفسها فهو فاسد لا يوجب شيئاً، ولو أذن لها الولي فالوجه الصحّة مع المصلحة[2].

(انظر: حجر، خلع، سفه)

جـ ـ وصيّته:

المشهور بين الأصحاب[3] جواز وصيّة المبذّر في البرّ والمعروف[4]، ومنع من ذلك بعض الفقهاء[5]، سواء كانت قبل الحجر أم بعده[6].

واستدلّ للمشهور بمقتضى عموم الصحّة، وقصور أدلّة الحجر عن شمول المقام؛ لظهورها في الامتنان على السفيه المبذّر[7].

أمّا الآية الكريمة: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾[8] فهي ناظرة إلى دفع أموالهم إليهم ليتصرّفوا فيها كيف يشاؤون، فتكون منصرفة عن الوصيّة.

وأمّا نصوص الحجر على المبذّر وأنّها من باب الامتنان عليه فلأنّ الحجر إنّما هو لمصلحته ومراعاة حفظ أمواله، فيختص بتصرّفاته فيها حال حياته حيث تكون الأموال مملوكة له، ولا تشمل ما بعد مماته؛ لأنّها تنتقل عنه إلى غيره لا محالة.

ومن هنا لا يكون في الحجر عليه من هذه الجهة أيّ امتنان، بل يكون خلاف الامتنان في حقّه[9].

وتؤيّده معتبرة أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: «حتى يبلغ أشدّه»، قال: وما أشدّه؟ قال: «احتلامه»، قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقلّ أو أكثر ولم يحتلم؟ قال: «إذا بلغ وكتب عليه

---

(١) المسالك ٩: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٣: ٤٨.
(٢) التحرير ٤: ٨٥. الإيضاح ٣: ٣٨٣. كشف اللثام ٨: ٢٠٠. جواهر الكلام ٣٣: ٤٩.
(٣) جامع المقاصد ١٠: ٣٦.
(٤) القواعد ٢: ٤٤٧.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٦٤. المراسم: ٢٥٣.
(٦) العروة الوثقى ٥: ٦٧١.
(٧) مستمسك العروة ١٤: ٥٨٤.
(٨) النساء: ٦.
(٩) مباني العروة (النكاح) ٢: ٤١٨.

الشيء جاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً»[1]. فإنّها ظاهرة في اختصاص الحجر على السفيه بما يكون عليه، فلا تشمل ما لا يكون كذلك، والوصيّة منها؛ ولذا يصحّ قبوله للوصيّة له بلا خلاف وإن كان المال لا يدفع إليه[2].

ومقتضى ما تقدّم عدم الفرق بين وصيّته بالمعروف ـ أي ما يكون راجحاً شرعاً ـ وغيره، فتنفذ وصيّته وإن تعلّقت بالمباح[3].

(انظر: وصيّة)

د ـ إقراره:

لا يصحّ إقرار المحجور عليه للتبذير فيما يتعلّق بالمال، ويصحّ في غيره[4]؛ لأنّه ممنوع شرعاً من التصرّفات المالية وغير ممنوع من غيرها، فيقبل إقراره في النسب مثلاً وإن أوجب النفقة. ولكن هل يُنفق على المقَرّ له من مال المبذّر أو من بيت المال؟ قولان، أجودهما الثاني عند البعض[5].

ولو أقرّ بما يشتمل على المال وغيره رُدّ في المال وقُبِل في غيره، كما لو أقرّ بالسرقة، فيؤخذ بإقراره في الحدّ ويُردّ في المال[6].

وتأمّل المحقّق الأردبيلي في هذا التفكيك قائلاً: «إذا ثبت عدم قبول إقراره في المال يلزم عدم القبول في القطع أيضاً»[7].

وأُجيب عنه: بأنّ مثل ذلك واقع في الفقه ولا مانع منه، كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة، فتقبل الشهادة في خصوص المال دون قطع اليد[8].

وكما لا يلزم المبذّر المحجور عليه بإقراره في المال، فكذلك لا يلزم بعد رفع الحجر عنه بما أقرّ به من المال حال الحجر، ولكنّه يلزمه التخلّص منه فيما

---

(١) الوسائل ١٨: ٤١٢، ب ٢ من الحجر، ح ٥.
(٢) مباني العروة (النكاح) ٢: ٤١٨ ـ ٤١٩.
(٣) مباني العروة (النكاح) ٢: ٤١٩.
(٤) الكافي في الفقه: ٤٣٤. المبسوط ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. الغنية: ٢٧٠. الشرائع ٣: ١٥٢.
(٥) الروضة ٤: ١٠٥.
(٦) المبسوط ٢: ٤٠٤. الشرائع ٣: ١٥٢. الدروس ٣: ١٢٨. المسالك ١١: ٩٠.
(٧) مجمع الفائدة ٩: ٣٩٣.
(٨) المسالك ١١: ٩٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٧.

بينه وبين الله تعالى، كما لو قد لزمه بغير اختيار صاحبه، بأن أتلف عليه ما يضمن بالمال[1].

وأشكل عليه المحقّق النجفي: بأنّ عموم «إقرار العقلاء»[2] يشمل نفوذ إقرار السفيه المبذّر بعد رفع الحجر عنه، المقتصر في تخصيصه على الحجر عن تعجيل ما أقرّ به له، لا أنّه لا يلتزم به حتى لو فكّ حجره؛ إذ هو غير مسلوب العبارة.

إلّا أن يقال: إنّ الحجر عليه في المال لعدم قابليّته لحفظ المال، فكلّ تصرّف مالي في حال سفهه لا أثر له في الظاهر بدون انجباره بنظر الولي.

نعم، لو علم اشتغال ذمّته فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى فيما أقرّ به وجب عليه التخلّص[3].

(انظر: إقرار)

٤ ـ ولاية المبذّر:

لولاية المبذّر على غيره وولاية الغير عليه أحكام، أهمّها:

أ ـ الولاية على المبذّر:

تثبت الولاية على المبذّر السفيه في التصرّفات المالية؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَو لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[4].

والولاية في مال السفيه للحاكم، سواء تجدّد السفه عليه بعد بلوغه أو بلغ سفيهاً؛ لأنّ الحجر يفتقر إلى حكم الحاكم، وزواله أيضاً يفتقر إليه، ولا ولاية للأب ولا للجدّ ولا لوصيّهما على السفيه[5].

(انظر: سفه، ولاية)

ب ـ الولاية للمبذّر:

تثبت الولاية للمبذّر المحجور عليه في الأُمور التي لا تستلزم تصرّفاً مالياً.

وأمّا ما يستدعي تصرّفاً مالياً ـ كالولاية على اللقيط ـ فالأقرب عند بعض الفقهاء

---

(١) المسالك ١١: ٩٠.
(٢) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٥.
(٤) البقرة: ٢٨٢.
(٥) التذكرة ١٤: ٢٤٤.

ثبوت الولاية له[1].

ووجه القرب: أنّه تعاون على البرّ والتقوى؛ فهو من باب العبادات[2]، أو أنّ المانع من ثبوتها هو التبذير، وهو صالح للمنع من التصرّف في المال، والحضانة قد لا تستلزم التصرّف فيه، وكونه وليّاً عليه إنّما هو باعتبار ذلك لا مطلقاً[3].

ويحتمل العدم؛ لأنّه يستتبع تصرّفاً في المال للنفقة على اللقيط، ولأنّه ولاية فلا يثبت للمبذّر[4].

وجوابه: أنّه أسقط ولايته على المال خاصة لا بالنسبة إلى الحضانة، والالتقاط يقتضي الحضانة فقط.

ويشكل: بأنّ الحضانة تستدعي الإنفاق، وهو ممتنع من المبذّر[5].

(انظر: حضانة، سفه، ولاية)

٥ ـ ضمان المبذّر:

لا يصحّ ضمان المحجور عليه للسفه بسبب التبذير[6]؛ لأنّ الشرط في صحّة الضمان كون الضامن أهلاً للتبرّع، فلا يصحّ ضمان المحجور عليه لسفه، فإنّه لو ضمن لم ينفذ؛ لأنّ الضمان إمّا إقراض إن تعقّبه الرجوع، أو تبرّع إن لم يثبت الرجوع، وكلاهما يتبع المحجور عليه لتبذير منه، ولأنّه إثبات مال في ذمّته فلا يصحّ منه[7].

ويضمن المبذّر المحجور عليه ما قبضه من مال الغير وأتلفه إذا كان المالك حين دفع المال إلى السفيه جاهلاً بسفهه، أو كان جاهلاً بأنّ السفيه محجور عليه شرعاً من التصرّف، إلّا إذا كان سفه السفيه واضحاً موضوعاً وحكماً عند المالك؛ بحيث يصدق عند أهل العرف أنّ المالك قد سلّط السفيه على إتلاف المال مجّاناً، فلا يكون السفيه ضامناً في هذه الصورة؛ لأنّ السبب ـ وهو المالك ـ أقوى من المباشر[8].

(انظر: سفه، ضمان)

---

(١) انظر: القواعد ٢: ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٢) الإيضاح ٢: ١٣٨.
(٣) جامع المقاصد ٦: ١٠٩.
(٤) الإيضاح ١٢: ١٣٨ ـ ١٣٩.
(٥) جامع المقاصد ٦: ١٠٩.
(٦) التحرير ٢: ٥٥٠.
(٧) التذكرة ١٤: ٢٩٦.
(٨) كلمة التقوى ٦: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

تبر

أوّلاً ـ التعريف :

التبر ـ لغة ـ: ما كان من الذهب غير مضروب، وبعضهم يقوله للفضة أيضاً[1].

وقيل: كلّ جوهر قبل أن يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما[2]، وقيل: هو الذهب المكسور[3].

وفسّره الفقهاء تارة بتراب الذهب قبل تصفيته[4]، وأُخرى بما يرادف السبائك، وهي قطع الذهب غير المضروبة[5].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكمه في الزكاة وبيع الصرف والكفّارة، وإليك بيانه بنحو الإجمال:

١ ـ إجزاء التبر في كفّارة الحيض :

ذكر جملة من الفقهاء وجوب الكفّارة في وطء الحائض على الزوج، وأنّه يجب في الوطء أوّل الحيض دينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار[6].

ثمّ اختلفوا في الاجتزاء بقيمة الدينار وعدمه.

والقائلين بعدم الاجتزاء بالقيمة اختلفوا في اشتراط كونه مضروباً بسكّة الدينار وعدمه، فذهب بعضهم إلى عدم الاشتراط، فلم يفرّق بين المضروب ديناراً وبين التبر، فقال: «لا فرق في الإخراج [إخراج الكفّارة] بين المضروب والتبر؛ لتناول الاسم لهما»، ثمّ استقرب عدم إجزاء القيمة؛ نظراً إلى أنّه كفّارة، فاختصّ ببعض أنواع المال كسائر الكفّارات[7].

---

(١) الصحاح ٢: ٦٠٠. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٧٩. مجمع البحرين ١: ٢١٦.

(٢) العين ٨: ١١٧. لسان العرب ٢: ١٣.

(٣) لسان العرب ٢: ١٣. تاج العروس ٣: ٦٥.

(٤) المسالك ١: ٣٨٥. المدارك ٥: ١٢٠. الرياض ٥: ٩٢. جواهر الكلام ١٥: ١٨٤.

(٥) الرياض ٥: ٩٢.

(٦) المقنعة: ٥٥ ـ ٥٦. الشرائع ١: ٣١. الذكرى ١: ٢٧٢. المسالك ١: ٦٤. مستند الشيعة ٢: ٤٨٦. جواهر الكلام ٣: ٢٣٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٧) المنتهى ٢: ٣٩٤. وانظر: التحرير ١: ١٠٨.

بينما استظهر بعضهم من كلام الفقهاء أنّ المراد بالدينار هو المثقال من الذهب المضروب الخالص[1]، فلا تجزي القيمة ـ كما في باقي الكفّارات ـ ولا التبر؛ لعدم تناول النص لهما.

واختاره نظراً إلى أنّ المتبادر منه إنّما هو المضروب بسكّة المعاملة[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حيض)

٢ ـ عدم وجوب الزكاة في التبر:

يشترط في وجوب الزكاة في النقدين أن يكونا مسكوكين، أي كونهما مضروبين دنانير ودراهم، منقوشين بسكّة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها، وحينئذٍ فلا تجب الزكاة في التبر، سواء كان بمعنى تراب الذهب قبل تصفيتها أو كان بمعنى السبائك[3].

ففي رواية جميل بن درّاج عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام أنّه قال: «ليس في التبر زكاة، إنّما هي على الدنانير والدراهم»[4].

وإذا كان التبر بمعنى تراب الذهب فلا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب الزكاة فيها.

وأمّا إذا كان بمعنى قطع الذهب غير المضروبة، أي السبائك، فإن لم يكن جعلها بقصد الفرار من الزكاة فأيضاً لا خلاف في عدم وجوب الزكاة فيها[5].

وأمّا لو كان جعلها سبائك بقصد الفرار من الزكاة فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب الزكاة فيها وعدمه على قولين.

والتفصيل في ذلك والاستدلال عليه والمناقشات فيه تراجع في محلّه.

(انظر: زكاة)

---

(١) الحدائق ٣: ٢٦٩. جواهر الكلام ٣: ٢٣٥.

(٢) الحدائق ٣: ٢٧٠.

(٣) الشرائع ١: ١٥١. التذكرة ٥: ١١٩. المسالك ١: ٣٨٥. المدارك ٥: ١٢٠. الحدائق ١٢: ٩٦. كشف الغطاء ٤: ١٦٣. الرياض ٥: ٩٢. مستند الشيعة ٩: ١٥٠. جواهر الكلام ١٥: ١٨٤.

(٤) الوسائل ٩: ١٥٦، ب ٨ من زكاة الذهب والفضّة، ح ٥.

(٥) الحدائق ١٢: ٩٦. جواهر الكلام ١٥: ١٨٤.

٣ ـ بيع التبر بالذهب الخالص:

قد سبق أنّ التبر له معنيان:

أحدهما بمعنى قطع الذهب والسبائك، والتبر بهذا المعنى لا إشكال في جواز بيعه بالذهب إذا كان مساوياً له في الوزن، ولا يجوز بيعه بالتفاضل؛ لأنّه ربا محرّم[١].

والآخر بمعنى تراب معدن الذهب، فقد تعرّض جملة من الفقهاء لحكمه وذكروا أنّه لا يجوز بيعه بالذهب[٢].

قال المحقّق الحلّي: «ولا يباع تراب الذهب بالذهب»[٣]، أي لا يباع تراب معدن الذهب بالذهب الخالص مع جهالة مقدار الذهب في تراب المعدن.

والوجه فيه الاحتياط في التحرّز من الربا؛ لجواز زيادة أحد العوضين على الآخر فيدخل فيه الربا[٤].

وقد يكون لجهالة أحد العوضين بما يوجب الغرر المنهي عنه.

ولو علم زيادة الثمن عن الذهب الموجود في تراب المعدن لم يصحّ أيضاً حتى لو كان العوضان متساويين وزناً؛ نظراً إلى أنّ التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزائد[٥].

نعم، لو علم مساواة مقدار الذهب في العوضين جاز بيع التراب بالخالص؛ لعدم الزيادة أصلاً.

ووجود التراب هنا كعدمه؛ لأنّه لا قيمة له[٦].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع، ربا، صرف)

---

(١) الشرائع ٢: ٤٨. القواعد ٢: ٣٧ ـ ٣٨. جامع المقاصد ٤: ١٨٧. المسالك ٣: ٣٤٦. مجمع الفائدة ٨: ٣٠٦. الرياض ٨: ٣٢١. جواهر الكلام ٢٤: ١٣.

(٢) الشرائع ٢: ٤٨. القواعد ٢: ٣٨. جامع المقاصد ٤: ١٨٥. المسالك ٣: ٣٣٧. مجمع الفائدة ٨: ٣٠٩. الرياض ٨: ٣٢٣. جواهر الكلام ٢٤: ١٥.

(٣) المختصر النافع: ١٥٢.

(٤) جامع المقاصد ٤: ١٨٥. المسالك ٣: ٣٣٧. الرياض ٨: ٣٢٣.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٤: ١٨٥. المسالك ٣: ٣٣٧. الرياض ٨: ٣٢٣ ـ ٣٢٤. جواهر الكلام ٢٤: ١٥.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٣٠٩. الرياض ٨: ٣٢٤. جواهر الكلام ٢٤: ١٥.

٤ ـ بيع التبر بالتبر :

لا إشكال في حرمة تفاضل أحد العوضين على الآخر في بيع التبر بالتبر بمعنى قطع الذهب والسبائك؛ لوجود الربا المحرّم، ويصحّ مع التساوي بينهما وزناً؛ لاشتراط ذلك في بيع الصرف[١].

وأمّا إذا كان بمعنى تراب معدن الذهب فيجوز بيع التبر بالتبر إذا علم بتساوي الذهب الموجود في أحد العوضين للذهب الموجود في العوض الآخر وزناً؛ لعدم وجود الربا فيه حيث لا زيادة ولا تفاضل[٢].

وأمّا لو لم يعلم مقدار الذهب في كلّ من العوضين فلم يعلم بالتساوي بين الذهبين وزناً، فقد صرّح بعض الفقهاء[٣] بعدم جواز بيع أحدهما بالآخر حتى مع فرض التساوي بين العوضين وزناً؛ احتياطاً عن الوقوع في الربا لعدم العلم بالمساواة بين نفس الذهبين الموجودين في العوضين.

وهذا الكلام مبنيّ على أنّ الحكم بحرمة الربا متفرّع على عدم إحراز التساوي بين المبيعين، وإلّا فإذا كان مبنيّاً على إحراز عدم التساوي فلا يكون المورد مشمولاً لدليل الحرمة؛ لعدم تحقق ذلك في المقام.

ولعلّه لذلك ذكر هذا البعض من الفقهاء ذلك احتياطاً لا بنحو البت والجزم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صرف)

تبرئة

(انظر: إبراء، براءة)

تبرّؤ

(انظر: تولّي وتبرّي)

(١) الشرائع ٢: ٤٨. القواعد ٢: ٣٧. الإرشاد ١: ٣٦٨. الرياض ٨: ٣٢١. جواهر الكلام ٢٤: ١٣.
(٢) مجمع الفائدة ٨: ٣٠٩. جواهر الكلام ٢٤: ١٥.
(٣) جواهر الكلام ٢٤: ١٥.

تبرّج

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التبرّج: من البُرج، وهو الأمر الظاهر المرتفع، ومعناه: إظهار المرأة زينتها وإبداء محاسنها للرجال[1]، ممّا يستدعي إثارة شهوتهم[2]، وهو المعبّر عنه (بالسفور) في الاصطلاح المعاصر.

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، ويقابله عندهم الستر والعفاف والاحتجاب. كما قد يستعمل بمعنى مقابل للحجب والاحتجاب.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التزيّن: وهو اتّخاذ الزينة لتحسين الشيء وتجميله[3]. والتبرّج: إظهار تلك الزينة للأعم ممّن يحلّ له النظر إليها أو لا يحلّ.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يبحث عن التبرّج في عدّة مواطن من الفقه وذلك بمعنييه وهما:

الأوّل ـ التبرّج بمعنى إظهار الزينة :

ذكر الفقهاء بعض الأحكام المتعلّقة بالتبرّج بهذا المعنى وأهمّها:

١ ـ أنواع التبرّج وأحكامها :

يقع تبرّج المرأة على قسمين:

الأوّل: ما هو جائز كتبرّج المرأة لزوجها أو تبرّجها أمام المحارم من الرجال مع أمن الريبة، أو أمام الصبي والمجنون[4] أو أمام النساء في الجملة. والمستند هو النصوص الدالّة في الكتاب والسنّة على جواز إظهار المرأة زينتها لمن استثنته الآية الكريمة.

القسم الثاني: ما هو محرّم كتبرّج المرأة المسلمة للرجال الأجانب[5]، بأن تبدي

---

(١) الصحاح ١: ٢٩٩. معجم مقاييس اللغة ١: ٢٣٨.
(٢) لسان العرب ١: ٣٥٩.
(٣) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤١.
(٤) التحرير ٣: ٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٥) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٥٦.

زينتها أو تظهر محاسنها لهم. والمستند في ذلك النصوص القرآنية والروائية الناهية عن إظهار المرأة زينتها، قال تعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ [1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زينة، ستر)

٢ ـ عدم قبول شهادة المتبرّجة:

ذكر الفقهاء أنّه يشترط ترك التبرّج في من تقبل شهادتها من النساء [2]؛ عملاً بما رواه عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء [3] والتبرّج إلى الرجال في أنديتهم» [4].

والظاهر أنّ توفّر هذه الصفات يوجب الظن بتحقّق صفة العدالة فيهنّ [5]. بل أنّ الأدلّة الدالّة على شرط العدالة في الشاهد تصلح هنا لإسقاط حجّية شهادة المرأة المتبرّجة بعد أن كان التبرّج حراماً؛ نظراً لسقوط العدالة به.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادة)

٣ ـ كراهة الذهاب للمساجد والجنائز لكونه مظنّة التبرّج:

ثمّة موارد يكره للمرأة إتيانها لاستلزامه للتبرّج المنهي عنه، من قبيل الذهاب للمساجد [6]؛ عملاً بخبر يونس بن ظبيان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خير مساجد نسائكم البيوت» [7].

أو اتّباع الجنائز [8]؛ عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله في خبر عبّاد بن صهيب عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام عن ابن الحنفية عن علي عليه السلام: «... فارجعن مأزورات [9] غير مأجورات» [10].

ويمكن القول: إنّ كراهة ذهاب النساء

---

(١) النور: ٣١.
(٢) النهاية: ٣٢٥. السرائر ٢: ١٢٠.
(٣) البذاء: النطق بهجر، يقال امرأة بذية، إذا كانت بيّنة البذاءة. العين ٨: ٢٠٢.
(٤) الوسائل ٢٧: ٣٩٨، ب ٤١ من الشهادات، ح ٢٠.
(٥) مستند الشيعة ١٨: ٩٧.
(٦) التذكرة ٢: ٤٢٦.
(٧) الوسائل ٥: ٢٣٧، ب ٣٠ من أحكام المساجد، ح ٤.
(٨) الذكرى ١: ٣٩٦. جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.
(٩) مأزورات: أي آثمات. مجمع البحرين ٣: ١٩٣٠.
(١٠) الوسائل ٣: ٢٤٠، ب ٦٩ من الدفن، ح ٥.

للمساجد إنّما هو للخوف عليهنّ من الفساد واطّلاع الأجانب عليهنّ، وإلّا فلا يخفى شرعية ذهابهنّ للمساجد[1]، خصوصاً مع مراعاتهنّ للحشمة؛ للعموم المستفاد من إطلاق روايات استحباب الصلاة في المساجد الشامل للرجال والنساء معاً. نعم، الأفضل لهنّ الصلاة في بيوتهنّ[2].

وقد ذكر المؤرخون أنّ الرسول صلى الله عليه وآله جعل للنساء باباً خاصاً بهنّ إلى المسجد النبوي.

أمّا بالنسبة لكراهة اتّباع النساء للجنائز فإنّ سند الرواية ضعيف بعبّاد بن صهيب، وهو بتري عامي[3]، بالإضافة إلى وجود روايات أُخرى معتبرة تدلّ على جواز خروجهنّ من غير كراهة، كخبر يزيد بن خليفة ـ في حديث ـ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سئل أتصلّي النساء على الجنائز؟ فقال: «إنّ زينب بنت النبي صلى الله عليه وآله توفّيت وأنّ فاطمة عليها السلام خرجت في نسائها فصلّت على أُختها»[4].

كما أنّه يمكن تقييد كراهة الخروج بما إذا لم يكن الميّت امرأة أو بالقول بأنّ أمر الصلاة غير التشييع[5].

الثاني ـ التبرّج بمعنى الظهور مقابل الاحتجاب:

لا يحرم على المرأة التبرّج بمعنى الظهور والخروج من المنزل مقابل الاحتجاب وعدم الظهور؛ إذ لم يقم دليل على حرمة ذلك.

بل السيرة المتشرّعية قائمة على خروج النساء للأسواق والمساجد والسفر مع أرحامهنّ إلى بلاد مختلفة.

نعم، يشترط أن لا ينافي هذا الخروج حقّ الزوج في المرأة.

ولعلّ ما ورد من النهي عن ذهابهنّ للمساجد والجنائز ناظر إلى كراهية أصل خروجها واستحباب بقائها في المنزل إلّا حيث تدعو الحاجة الفردية أو النوعية.

والتفصيل في محلّه.

---

(١) الدروس ١: ١٥٦. مفتاح الكرامة ٦: ٢٥٨.
(٢) جواهر الكلام ١٤: ١٥٠.
(٣) الحدائق ٤: ٨٥.
(٤) الوسائل ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩، ب ٣٩ من صلاة الجنازة، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.

تبرّد

أوّلاً ـ التعريف :

التبرّد ـ لغة ـ : من برد الشيء يبرد برودة، والبرودة: نقيض الحرارة، وبرد الماء برودة، أي سكنت حرارته، وابتردت، أي اغتسلت بالماء البارد، وكذلك إذا شربته لتبرّد به فؤادك [1].

والإبراد: الدخول في البرد أو الدخول في آخر النهار.

وبرَده يبرُده: خلطه بالثلج وغيره.

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم التبرّد في مواطن من الفقه نذكر أهمّها فيما يلي:

١ ـ ضمّ التبرّد إلى نيّة القربة في الطهارة:

إذا قصد الإنسان بوضوئه ضميمة أُخرى وكانت راجحة ـ كما إذا توضّأ متقرّباً إلى الله وقصد به التبريد ـ فإذا كانت القربة هي الداعي المستقلّ للفعل وكان التبريد داعياً تبعيّاً لها حكم بصحّة الوضوء، وإذا كان التبريد هو الداعي المستقلّ للفعل وكانت القربة مقصودة تبعاً، أو كان الداعي للفعل هو المجموع المركّب من قصدين، فالوضوء باطل [2].

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم صحّة الوضوء مطلقاً؛ لأنّ التشريك بين القربة وغيرها ينافي الإخلاص، ولأنّ التبرّد وإن حصل ضرورة إلّا أنّه إنّما حصل بعد إيقاع الفعل الذي لم يقصد به محض القربة [3].

وهذا التفصيل نفسه يأتي في الغسل.

(انظر: غسل، وضوء)

٢ ـ مسّ الميّت قبل برده :

إذا مسّ الإنسان بيده أو ببعض جوارحه

---

(١) الصحاح ٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. لسان العرب ١: ٣٦٤، ٣٦٥. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) كلمة التقوى ١: ١٢٠. وانظر: الشرائع ١: ٢٠. مصباح الفقيه ٢: ٢١٣.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٣. جامع المقاصد ١: ٢٠٣.

ميّتاً آدمياً غير شهيد، بعد برده وقبل تطهيره بالغسل، وجب عليه غسل مسّ الميّت[1].

(انظر: مسّ الميّت)

٣ ـ تبرّد الصائم بالتمضمض:

المشهور[2] بين الفقهاء أنّه لو أدخل الصائم الماء في فمه بمضمضة أو غيرها فسبقه ودخل في حلقه، فإن كان في مضمضة وضوء الفريضة فلا قضاء عليه ولا كفّارة[3].

وأمّا إذا كان الوضوء لنافلة فمنهم من حكم بوجوب القضاء[4]، ومنهم من أشكل في صحّة الصوم[5].

وقال السيّد السيستاني: «وإن كان الأحوط الأولى القضاء فيما إذا كان ذلك في الوضوء لصلاة النافلة، بل مطلقاً إذا لم يكن لوضوء صلاة الفريضة»[6].

ولو كان الإدخال للتبرّد أو للعبث وجب عليه القضاء خاصّة[7] بلا خلاف فيه في الجملة بين علمائنا[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9].

واستدلّ[10] لذلك بما رواه يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء، وإن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء وقد تمّ صومه، وإن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الإعادة، والأفضل للصائم أن لا يتمضمض»[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

---

(١) القواعد ١: ١٧٩. الدروس ١: ١١٧. العروة الوثقى ٢: ٣.

(٢) مصباح الهدى ٨: ٢٧٠.

(٣) المعتبر ٢: ٦٦٣. العروة الوثقى ٣: ٦٠٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٧.

(٤) المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٣٣٩.

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٣٨٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٣. المنهاج (محمّد الروحاني) ١: ٢٥٩.

(٦) المنهاج (السيستاني) ١: ٣٣٠.

(٧) المعتبر ٢: ٦٦٣. العروة الوثقى ٣: ٦٠٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٧.

(٨) الرياض ٥: ٣٧٩.

(٩) الانتصار: ١٨٨. الخلاف ٢: ٢١٦، م ٧٦. الغنية: ١٣٩.

(١٠) الحدائق ١٣: ٩٠.

(١١) الوسائل ١٠: ٧١، ب ٢٣ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٣.

٤ ـ أكل الطعام قبل برده :

يكره أكل الطعام الحارّ، فينبغي أن يترك حتى يبرد[١]؛ للروايات المستفيضة:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أقرّوا الحارّ حتى يبرد...»[٢].

(انظر: أكل)

٥ ـ الجلوس مكان الأجنبيّة قبل برده :

يكره الجلوس في مجلس المرأة إذا قامت عنه قبل برده، وترتفع الكراهة إذا برد[٣]؛ لما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد»[٤]، وحمل على الكراهة إجماعاً[٥].

(انظر: جلوس)

٦ ـ مكروهات الذبح قبل التبرّد :

ذكر الفقهاء أنّه يكره للذابح عند ذبح الحيوان أُمور:

منها: إبانة الرأس من الجسد وقطع النخاع قبل أن تبرد الذبيحة، فإن خالف وأبان لم يحرم أكله[٦]؛ لأنّ الأصل الإباحة[٧]، ولقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٨]، وهذا ذُكر اسم الله عليه[٩].

ولكنّ الشيخ الطوسي في النهاية ذهب إلى عدم جواز إبانة الرأس من الجسد وقطع النخاع عمداً، فلو فعل ذلك لم يحلّ أكله، وإن سبقته السكين وأبان الرأس جاز أكله إذا خرج منه الدم، فإن لم يخرج الدم لم يجز أكله[١٠].

وردّه ابن إدريس بأنّ ذلك ممّا لا دليل

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٦١. كلمة التقوى ٦: ٣٩٣.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٩٩، ب ٩١ من آداب المائدة، ح ٤.
(٣) العروة الوثقى ٥: ٤٩٨، م ٤٢. مستمسك العروة ١٤: ٥١. كلمة التقوى ٧: ٢٢.
(٤) الوسائل ٢٠: ٢٤٨، ب ١٤٥ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٥) مهذّب الأحكام ٢٤: ٥٢.
(٦) السرائر ٣: ١٠٨. التنقيح الرائع ٤: ٢٢. مستند الشيعة ١٥: ٤٤٩.
(٧) الخلاف ٦: ٥٣، م ١٣.
(٨) الأنعام: ١١٨.
(٩) الخلاف ٦: ٥٣، م ١٣.
(١٠) النهاية: ٥٨٤.

عليه من كتاب ولا سنّة مقطوع بها ولا إجماع، وإنّما أورده إيراداً لا اعتقاداً[1].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

ومنها: سلخ الذبيحة قبل بردها[2]؛ لمرفوعة محمّد بن يحيى، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «إذا ذبحت الشاة وسُلخت أو سلخ شيء منها قبل أن تموت، لم يحلّ أكلها»[3]، وقد حملت على الكراهة[4].

وذهب بعض الفقهاء إلى حرمة سلخ الذبيحة، فإن سلخت قبل أن تبرد أو سلخ شيء منها لم يحلّ أكله[5].

وقال الشهيد الثاني يحرم الفعل دون الذبيحة[6].

ومنها: قطع لحم أعضاء الحيوان قبل البرد[7]؛ للأصل[8].

وقال الشيخ الطوسي: «ولا يجوز تقطيع لحمها قبل أن تبرد، فإن خولف وقطع قبل أن تخرج الروح لا يحلّ عندنا»[9].

(انظر: ذبيحة)

٧ ـ إقامة الحدّ إذا كان في البرد أو في الحرّ:

لا يقام الحدّ في شدّة البرد ولا شدّة الحرّ، بل يجلد في الشتاء في حرّ النهار، وفي الصيف في وقت برده.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الاحتياط والتحفّظ على نفس المحدود[10] ـ بالنصوص، منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة داود المسترق: «...إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار، وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار»[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ)

---

(١) السرائر ٣: ١٠٨.

(٢) الشرائع ٣: ٢٠٥. الروضة ٧: ٢٣١. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٦ ـ ٥٨٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٧، ب ٨ من الذبائح، ح ١.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٣: ٨٨.

(٥) النهاية: ٥٨٤. الوسيلة: ٣٦٠.

(٦) الروضة ٧: ٢٣٤.

(٧) القواعد ٣: ٣٢٢. كشف اللثام ٩: ٢٣٥.

(٨) المسالك ١١: ٤٨٣.

(٩) المبسوط ١: ٥٢٥. وانظر: الغنية: ٣٩٧.

(١٠) انظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٣. أسس الحدود والتعزيرات: ١٣٥.

(١١) الوسائل ٢٨: ٢١ ـ ٢٢، ب ٧ من مقدّمات الحدود، ح ٢.

تبرّز

(انظر: تخلّي، ظهور)

تبرّع

أوّلاً ـ التعريف:

التبرّع ـ لغة ـ: معناه التطوّع للغير بما لا يجب عليه، وقيل: العطاء من غير سؤال.

قال الزمخشري: «كأنّه يتكلّف البراعة فيه والكرم»[1].

وفي الصحاح: «فعلت كذا متبرّعاً، أي متطوّعاً»[2].

وليس لدى الفقهاء اصطلاح خاصّ للتبرّع، بل استعملوه في ذات المعنى اللغوي، وهو ليس اسماً وعنواناً لعقد معيّن، بل يتحقّق بأحد العقود كالهبة والوصيّة وغيرهما على ما سيأتي شرحه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

التطوّع: وهو ما تبرّع به من ذات نفسه ممّا لا يلزمه فرضه[3]، وهو بهذا المعنى يشمل التطوّع عن النفس فيما لا يجب عليه، بخلاف التبرّع فإنّه يكون للغير، فيكون التطوّع أعمّ من التبرّع من هذه الناحية.

ومن ناحية أُخرى قال الشيخ الطبرسي ـ على ما حكي عنه ـ في مقام التفريق بين الطاعة والتطوّع: إنّ «التطوّع: التبرع بالنافلة خاصّة»[4]. فيكون التبرّع من هذه الناحية أعمّ من التطوّع.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

الأصل في التبرّع أن يكون جائزاً بل راجحاً؛ لما فيه من إسداء الخير والنفع والمعونة للآخرين، وهو راجح بصريح الآيات والروايات الآمرة بالتعاون على البرّ وإسداء الخير للآخرين من الأقربين

(١) نقله عنه في تاج العروس ٥: ٢٧٣.
(٢) الصحاح ٣: ١١٨٤.
(٣) لسان العرب ٨: ٢٢١.
(٤) نقله عنه في معجم الفروق اللغوية: ٣٣٥.

وغيرهم، قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ ﴾ (١) وقال سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢).

وعن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «تهادوا تحابوا» (٣).

والتبرّع على أنواع: قد يكون بالأموال ونحوها، وقد يكون بالعبادات الثابتة في حقّ الغير، وقد يكون بعمل لا يجب على المتبرّع ولا يكون مسؤولاً عنه ولكن يرجع نفعه إلى الغير لو عمله، فيتبرّع به لأجل ذلك كالتبرّع بالشهادة. وسوف يأتي تفصيل هذه الأنواع في الأبحاث القادمة.

وحكم التبرع هو الرجحان والاستحباب في كلّ هذه الموارد، إلّا أنّه قد يعرض عليه الوجوب أو الحرمة أو الكراهة، كما إذا توقّف حفظ حياة نفس محترمة على التبرّع بماله أو القيام بعمل له، وقد يصبح مكروهاً أو محرّماً كما إذا أوصى بثلث ماله في سبيل عمل محرّم، أو أوصى بثلث ماله للأجنبي مع وجود قريب مؤمن فقير يحتاج إليه وهكذا.

رابعاً ـ ما يصحّ التبرّع فيه وما لا يصحّ:

تقدّم أنّ التبرّع قد يكون في الأموال والحقوق المالية المستحقّة على الغير، وقد يكون في العبادات، وقد يكون في عملٍ يرجع نفعه إلى الغير كالتبرّع بالشهادة. وفيما يلي نتعرّض لهذه العناوين الثلاثة:

١ ـ التبرّع في الأُمور المالية:

لا إشكال في صحّة التبرّع بالمال بمعنى أداء الحقوق المالية المستحقّة على الغير لأصحابها نيابة عنه، نعم قد يبحث عن اشتراط قبول المتبرّع له وموافقته وعدمه. كما لا إشكال في صحّة التبرّع بالمال بمعنى إعطائه للغير بعقد كالوصيّة والهبة ونحوهما. وفيما يلي نتعرّض لأهم تلك الموارد:

أ ـ التبرّع بأداء الدين عن الغير:

لا إشكال في صحّة التبرّع بأداء الدين عن الغير، سواء كان المتبرّع أجنبيّاً أو

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) البقرة: ١٨٠.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، ب ٨٨ ممّا يكتسب به، ح ٥.

غيره، وسواء كان المديون حيّاً أو ميّتاً، وتبرأ ذمّته بذلك، ولا فرق بين أن يكون بإذن المديون أو لا، بل وإن منعه المديون عن ذلك[1].

ويجب على من له الدين القبول[2] وإن أشكله بعض بل منعه[3].

قال السيّد الخميني: «يجوز التبرّع بأداء دين الغير حيّاً كان أو ميّتاً، وبه تبرأ ذمّته وإن كان بغير إذنه بل وإن منعه، ويجب على من له الدين القبول»[4].

(انظر: دين)

ب ـ التبرّع بالعمل عن الغير:

إذا استؤجر شخص على عمل في الذمّة لا بقيد المباشرة ففعله غيره تبرّعاً عنه صحّت الإجارة وكان أداءً للعمل المستأجر عليه، وفرغت ذمّة الأجير بذلك، ويستحقّ الأُجرة المسمّاة[5]؛ لاقتضاء السيرة العقلائيّة الممضاة ذلك في موارد الدين واشتغال الذمّة بالكلّي حيث تبرأ ذمّة المدين بدفع الدين إذا كان بعنوان الوفاء، سواء كان المال من المدين أو غيره، وسواء كان بأمره أو بتسبيب منه أو تبرّعاً عنه، حيث لا يحتاج إلى إذنه وإجازته؛ لأنّه ليس من التمليك له ليتوقّف على قبوله، بل تبرأ ذمّته بتحقّق الوفاء[6].

ويمكن استفادة ذلك أيضاً من فحوى الأخبار الواردة في موارد متفرّقة، كأداء دين الأب أو أحد الأرحام، بلا حاجة إلى إذن المديون.

ثمّ إنّ الظاهر من كلمات بعض الفقهاء الحكم بالتعميم وفراغ عهدة الأجير بالتبرّع وإن كان متعلّق الإجارة هو العمل الخارجي لكن بلا قيد المباشرة؛ لأنّه مع تبرّع الغير عن الأجير لم يجز للمستأجر الامتناع عن القبول، ويستحقّ الأجير الأُجرة إذا كان التبرّع بعنوان الوفاء بالإجارة عن الأجير[7].

---

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧٢، م٨٠٤. وانظر: الروضة ٨: ١١٩. مستمسك العروة ١٣: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٢) كلمة التقوى ٦: ٧.

(٣) المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٧٨، م٩٨٧.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٥٩٦، م٤.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٨٠، م٣.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٢: ٩٨. مستند العروة (الإجارة): ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٧) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ١٣٥، م٧٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٠١، م٤٧٢.

وخالف الشهيد الصدر في ذلك قائلاً: «إن كان مورد الإجارة العمل الخارجي ولكن بنحو لا يختصّ بالمباشرة ويشمل التسبيب فلا معنى للتبرّع فيه، وتبطل الإجارة بعدم صدور ذلك العمل الخارجي من الأجير»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

جـ ـ التبرّع بتجهيز الميّت:

المعروف بين الفقهاء جواز التبرّع بتجهيز الميّت بتغسيله وتكفينه سواء كان رجلاً أو امرأة[2].

وظاهر ـ بل صريح ـ كلمات بعض الفقهاء أنّه لابدّ من أخذ الموافقة والإذن من الوليّ قبل تجهيز الميّت سيّما مع نهي الوليّ وإرادة فعله بنفسه؛ لكون الوليّ ادعى من غيره لمصالح المولّى عليه؛ لما بينهم من المشاركة في الرحم[3].

(انظر: تغسيل، تكفين)

د ـ التبرّع بإرضاع الولد:

لا خلاف بين الفقهاء أنّه لا يجب على الأُمّ إرضاع ولدها؛ للأصل، ولظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4]. فلو تبرّعت الأُمّ بإرضاع ولدها فليس للزوج تعيين غيرها ومنعها، إلّا إذا طالبت بأُجرة وكانت غيرها تقبل الإرضاع بأُجرة أقلّ أو بدون أُجرة.

قال السيّد السيستاني: «الأُمّ أحقّ بإرضاع ولدها من غيرها، فليس للأب تعيين غيرها لإرضاع الولد، إلّا إذا طالبت بأُجرة وكانت غيرها تقبل الإرضاع بأُجرة أقلّ أو بدون أُجرة، فإنّ للأب حينئذٍ أن يسترضع له أُخرى»[5].

وإن نسب إلى بعض أنّه يجوّز للزوج منعها ابتداءً؛ لأنّ له منعها من كلّ ما يشغلها عنه عمّا له أثر في الاستمتاع بها من وطء ولمس وغيره إلّا في أوقات العبادة[6].

(انظر: رضاع)

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٣٥، م٧٦، التعليقة رقم ٧٤.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٦٩، م١٢. مستمسك العروة ٤: ١٧٠.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٧ـ٣٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٣، م٢٦٠.

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) المنهاج (السيستاني) ٣: ١٢٠، م٣٩٧.

(٦) المبسوط ٤: ٤٠٥.

هـ ـ التبرّع بالجُعل أو السبق أو عوض الخلع:

لا خلاف ولا إشكال في جواز التبرّع بالجُعل من شخص لغيره؛ بأن يجعل من ماله شيئاً لمن يعمل عملاً نفعه للغير فتصحّ الجعالة، ويملك العامل الجُعل بالعمل[1]، فيجب عليه بذل الجُعل وإن لم يعد إليه نفع للتوسّع في الجعالة[2]، ولا يلزم من يعود عليه النفع شيء للعامل ولا للباذل، ولعلّ منه قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾[3].

وكما يجوز التبرّع بالجُعل كذلك يجوز للشخص التبرّع ببذل عوض المسابقة والرماية، فتصحّ المسابقة أيضاً.

قال المحقّق الحلّي: «إذا بذل السبق غير المتسابقين صحّ إجماعاً...»[4].

وأمّا صحّة التبرّع بالفدية في الخلع من متبرّع عن المختلعة غير الوكيل بأن يقول للزوج: طلّق امرأتك بمئة من مالي بحيث يكون عوضاً للخلع، ففيه قولان[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جعالة، خلع، رماية، سبق)

و ـ تبرّع المقترض بالزيادة:

لا خلاف في جواز أن يتبرّع المقترض بزيادة في العين أو الصفة[6]؛ للنصوص الواردة:

منها: خبر إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له مع رجل مال قرضاً فيعطيه الشيء من ربحه مخافة أن يقطع ذلك عنه فيأخذ ماله من غير أن يكون شرط عليه؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً»[7].

ومنها: خبر أبي الربيع، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أقرض رجلاً دراهم فردّ عليه أجود منها بطيبة نفسه، وقد علم المستقرض والقارض أنّه إنّما أقرضه ليعطيه أجود منها؟ قال: «لا بأس إذا طابت نفس المستقرض»[8].

---

(١) الشرائع ٣: ١٦٣.
(٢) جامع المقاصد ٦: ١٩١.
(٣) يوسف: ٧٢.
(٤) الشرائع ٢: ٢٣٧.
(٥) المسالك ٩: ٣٩٢.
(٦) جواهر الكلام ٢٥: ٧.
(٧) الوسائل ١٨: ٣٥٤، ب ١٩ من الدين والقرض، ح ٣.
(٨) الوسائل ١٨: ١٩٢، ب ١٢ من الصرف، ح ٤.

نعم، قد يقال بأولويّة تركه للمقرض ـ أي ترك الزيادة ـ إذا كان من نيّته ذلك [1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قرض)

ز ـ التبرّع بالزكاة أو الخمس عن مال الغير:

التبرّع عن الحيّ بالتكاليف المالية كالزكاة والخمس فيه خلاف بين الفقهاء، فجوّزه بعضهم إلحاقاً له بالدين.

قال السيّد اليزدي: «إذا طلب من غيره أن يؤدّي زكاته تبرّعاً من ماله جاز وأجزأ عنه» [2].

ومنعه آخرون؛ لكونه من العبادات، والنيابة فيها عن الحي ممنوعة [3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس، زكاة)

حـ ـ التبرّع بالمال للغير بمعنى إعطائه:

وهذا يتحقّق ضمن عقودٍ كالهبة والوصيّة بالمال للغير ونحو ذلك، وهو جائز، ومشروط صحّته ونفوذه بتحقّق شروط صحّة تلك الالتزامات، فإن كانت عقداً ـ كالوصيّة والهبة ـ فلابدّ فيه من القبول، وإلّا إذا كانت صدقة أو عتقاً فلا يشترط فيه ذلك.

(انظر: عتق، هبة، وصيّة)

▣ أثر التبرّع في الأموال:

هناك آثار مهمّة للتبرّع في الأموال هي:

١ً ـ براءة ذمّة المتبرّع عنه عمّا استحق عليه وتحقّق الوفاء.

٢ً ـ استحقاق الأجير الأُجرة في حالة التبرّع عنه بالعمل.

٣ً ـ حصول الحقّ للمتبرّع له إذا كان التبرّع بمال له.

٤ً ـ الثواب والأجر الأُخروي للمتبرّع إذا قصد القربة إلى الله تعالى.

---

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ١٧٦.

(٣) هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٢٩٥. وانظر: العروة الوثقى ٤: ١٧٦، تعليقة الأصفهاني، الخوانساري، الگلپايگاني، الرقم ٣.

٢ ـ التبرّع في العبادة:

المعروف صحّة التبرّع بالعبادات في الجملة، وفيما يلي نتعرّض إلى أهم أحكامه:

أ ـ ما يصحّ فيه التبرّع من العبادات وما لا يصحّ:

كلّ عبادة يثبت صحّة النيابة فيها يصحّ التبرّع بها عن الغير أيضاً، وما لا تصحّ فيه من العبادات لا يصحّ التبرّع بها.

فالحجّ المستحبّ يجوز فيه التطوّع عن الغير، حيّاً كان أو ميتاً، بل أكثر العبادات المستحبّة كالزيارات والأدعية وغيرها.

وبعض العبادات يصحّ التبرّع بها عن الميّت دون الحي كالحجّ الواجب.

وفيما يلي نتعرّض إلى أهم تلك الموارد:

أ ـ التبرّع بالحجّ:

للتبرّع بالحجّ عدّة صور، وهي:

الأُولى ـ التبرّع بالحجّ الواجب عن الميّت:

لا خلاف[١] في براءة ذمّة الميّت عن الحجّ الواجب لو تبرّع إنسان به بعد موته وأُعطي ثواب الحجّ، بل الإجماع[٢] بقسميه عليه، بل النصوص[٣] مستفيضة أو متواترة فيه، من غير فرق في الميّت بين أن يكون عنده ما يحجّ عنه أم لا، وبين إيصائه به وعدمه، وبين قرب المتبرّع للميّت وعدمه، وبين وجود المأذون من الميّت أو وليّه وعدمه، كلّ ذلك لإطلاق النصوص ومعاقد الإجماعات، وثبوت مشروعيّة النيابة عنه مع تعذّر الإذن عنه، وأنّ الحجّ مع شغل الذمّة به كالدين الذي لا إشكال في جواز التبرّع به مع النهي فضلاً عن عدم الإذن[٤].

الصورة الثانية ـ التبرّع بالحجّ الواجب عن الحيّ العاجز:

المعروف بين الفقهاء أنّ التبرّع عن الحي المستطيع بالحجّ الواجب عليه إذا كان

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٧.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٣٧.

(٣) انظر: الوسائل ١١: ٧٧، ب ٣١ من وجوب الحجّ، و ١٩٦، ب ٢٥ من النيابة في الحجّ.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٧.

معذوراً في المباشرة لمرضٍ أو هرم أو غير ذلك من الأعذار وكفايته عنه قولان[1]، وهما الجواز وعدمه.

قال المحقّق النراقي: «وفي التبرّع عن الحي بالواجب فيما إذا كان له العذر المسوّغ للاستنابة وكفايته عنه وجهان، أجودهما العدم؛ إذ الأخبار المتضمّنة لاستنابته صريحة في أمره بالتجهيز من ماله، فلعلّ هذا العمل واجب عليه مقام الحجّ بنفسه، وكفاية فعل الغير موقوفة على الدليل، وهو في المقام مفقود»[2].

الصورة الثالثة ـ التبرّع بالحجّ التطوعي عن الحيّ والميّت:

ذهب الفقهاء إلى جواز التبرّع بالحجّ عن الميّت والحيّ تطوّعاً، سواء كان الحيّ قادراً أو عاجزاً[3]؛ للإجماع بقسميه[4]، بل النصوص به مستفيضة أو متواترة، بل لا فرق بين من كان عليه حجّ واجب، مستقرّاً كان أو لا، تمكّن من أدائه ففرّط أو لم يفرّط، بل يحجّ الآن بنفسه ويستنيب غيره في التطوّع.

ولكن صرّح العلّامة الحلّي بعدم جواز الحجّ ندباً عن الحيّ إلّا بإذنه[5]، واستضعفه المحقّق النجفي[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

٢ ـ التبرّع بما فات الميّت ويجب عليه قضاؤه:

إذا تبرّع شخص بما فات الميّت ما يجب عليه قضاؤه برأت ذمّته وسقط عن الوليّ قضاؤه[7]؛ لأنّه كالدين كما يومئ إليه المرسل عن النبي ﷺ: أنّ رجلاً جاء إليه فقال: يا رسول الله، إنّ أُمّي ماتت وعليها صوم شهر فأقضيه عنها؟ فقال: «لو كان على أُمّك دين كنت تقضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحقّ أن

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٥٦٧، م ٢٥، مع تعليقة الأصفهاني، البروجردي، الخميني، الرقم ٢.
(٢) مستند الشيعة ١١: ١٣٨.
(٣) التحرير ٢: ١٠٢ ـ ١٠٣. العروة الوثقى ٤: ٥٦٧، م ٢٥.
(٤) مستند الشيعة ١١: ١٣٧. جواهر الكلام ١٧: ٣٨٨.
(٥) المنتهى ١٣: ١١٩.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٨.
(٧) العروة الوثقى ٣: ١٠٥، م ١٢. مستند العروة (الصلاة) ١ / ٥: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

يقضى»[1]. وغيرها من النصوص المتفرّقة في الحجّ وغيره[2].

إلّا أنّه يظهر من بعض الفقهاء عدم السقوط عن الوليّ بذلك لأجل الشكّ فيه، ومقتضى الأصل العدم[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)

٣ـ التبرّع بالمستحبّات:

لا إشكال في جواز إتيان المستحبّات كالأدعية وإهداء ثوابها إلى الغير[4] ـ حيّاً أو ميّتاً ـ من دون حاجة إلى النصّ الدالّ على ذلك بالخصوص؛ لوضوح كون الثواب المترتّب على الأعمال من باب التفضّل دون الاستحقاق، فمرجع الإهداء إلى الدعاء والطلب من الله سبحانه.

ومعلوم أنّ الدعاء أمر سائغ ومشروع، فلا يحتاج الإهداء الذي هو من مصاديق الدعاء إلى قيام دليل خاصّ يدلّ عليه.

وكذلك تجوز النيابة عن الأحياء في بعض المستحبّات كالزيارة، دلّ على ذلك ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يتضمّن فضل زيارة الحسين عليه السلام[5]. ومورد الرواية وإن كان هو الاستنابة لزيارة الحسين عليه السلام إلّا أنّه بالقطع بعدم الفرق بينه وبين سائر المعصومين عليهم السلام يحكم بالتعميم في الجميع. ويؤكّد ذلك ما ورد في زيارة النبي صلى الله عليه وآله من التسليم عليه نيابة عن جميع الأقرباء ثمّ إخبارهم بتبليغه السلام عليه منهم[6].

ب ـ كيفيّة التبرّع في العبادة:

يتضّح ممّا سبق من البحوث أنّ كيفيّة التبرّع في العبادة تكون بالنيابة عن الغير فيما كان يجب عليه، وبإشراك الغير في العمل أو ثوابه في المستحبّات.

جـ ـ أثر التبرّع في العبادة:

يترتّب على التبرّع بالعبادة أثران مهمّان هما:

---

(١) مسند أحمد ١: ٥٩٨، ح ٣٤١٠، مع اختلاف.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٤٤.
(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٣٥٣.
(٤) العروة الوثقى ٣: ٧٦.
(٥) الوسائل ١٤: ٤٤٢، ب ٤٢ من المزار، ح ١.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

أ ـ براءة ذمّة الميّت (المتبرّع عنه) ممّا عليه من التكاليف الواجبة[1]، وكذلك عن الحيّ العاجز عن الحجّ وسقوطه بذلك عنه[2].

ب ـ الأجر والثواب الأُخروي للمتبرّع والمتبرّع عنه[3].

٣ ـ التبرّع بالشهادة:

لا خلاف في أنّ التبرّع بالشهادة في حقوق الناس قبل السؤال من الحاكم في المحكمة يطرق التهمة إلى الشاهد[4]، وهذا قد يمنع عن القبول، كما اعترف به غير واحدٍ، بل نسب إلى الأصحاب.

أمّا لو كان التبرّع بالشهادة في حقوق الله سبحانه ـ كشرب الخمر والزنا والمصالح العامّة ـ فالقبول[5]، وفاقاً للمشهور بين الفقهاء شهرة عظيمة، بل لم يعرف الخلاف إلّا من الشيخ الطوسي في النهاية كما عن التنقيح[6]، وحكى في التنقيح عن المبسوط أنّه وافق المشهور[7] وإن تردّد فيه بعض[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادة)

٤ ـ التبرّع بالدم:

برزت نتيجة التطوّر العلمي ظاهرة جديدة، وهي التبرّع بالدم، حيث يقوم شخص أو أشخاص بإعطاء دمهم لشخص آخر أو لبنك الدم على أن يستفاد منه في معالجة مرضى أو إنقاذ حياة آخرين.

ومن الواضح جواز التبرّع هذا وصحّته، بل هو أمرٌ راجح؛ لما فيه من الخير والتعاون على البرّ والتقوى وإنقاذ حياة الآخرين.

وحيث إنّ الدم في هذا العصر ممّا له مالية ومنفعة محلّلة مقصودة، لذا فإنّه يصبح بعد التبرّع مملوكاً للجهة التي تمّ التبرّع لها.

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ١/٥: ٢٤٥، ٢٤٨.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٣٧. العروة الوثقى ٣: ٧٦، م ١.

(٣) التحرير ٢: ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤) المسالك ١٤: ٢١٥. الرياض ١٣: ٣١٢. جواهر الكلام ٤١: ١٠٤.

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٣٠٤، ٣٠٥. المسالك ١٤: ٢١٥. الرياض ١٣: ٣١٢. جواهر الكلام ٤١: ١٠٦.

(٦) التنقيح الرائع ٤: ٣٠٥.

(٧) التنقيح الرائع ٤: ٣٠٥.

(٨) الشرائع ٤: ١٣١.

تبرّك

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

التبرّك: هو طلب البركة، والبركة: هي الزيادة والنماء.

والتبرّك بالشيء: طلب البركة عن طريقه. وتبرّكت به، أي تيمّنت به.

والتبريك: هو الدعاء للإنسان وغيره بالبركة. وبارك الله فيه فهو مبارك، والأصل مبارك فيه. وبارك الله الشيء، وبارك فيه وعليه: جعل فيه البركة [1].

وقال الراغب: «البركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [2]؛ وسمّي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البِرْكة. والمبارك: ما فيه ذلك الخير، على ذلك: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [3] تنبيهاً على ما يفيض عليه من الخيرات الإلهية» [4].

❑ اصطلاحاً :

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي للتبرّك عن معناه اللغوي، حيث يُراد به طلب البركة الدنيوية أو الأُخروية من الله تبارك وتعالى بواسطة بعض الأشياء المباركة، كأسماء الله تعالى، والقرآن، والنبي ﷺ وآله عليهم السلام، وغير ذلك ممّا اختصّه الله تبارك وتعالى بعنايات وكمالات امتاز بها عن غيره.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الشفاعة: وهي من شفع، وهو ضمّ الشيء إلى مثله أو إلى الفرد. وشفع لي يشفع شفاعة وتشفّع: طلب الشفاعة. واستشفعت به: طلبت الشفاعة.

والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره.

وقد تكرّر ذكر الشفاعة في الحديث

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٠: ٢٣١. لسان العرب ١: ٣٨٦، ٣٨٧. المصباح المنير: ٤٥.

(٢) الأعراف: ٩٦.

(٣) الأنبياء: ٥٠.

(٤) المفردات: ١١٩.

فيما يتعلّق بأُمور الدنيا والآخرة، وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم [1].

والنسبة بين البركة والشفاعة أنّ البركة قد تكون من خلال شفيع وواسطة كالمعصومين عليهم السلام.

٢ ـ **التوسّل**: من وسل وهو: التقرّب، يقال: وسَّل فلان إلى الله وسيلة، إذا عمل عملاً تقرّب به إليه.

والوسيلة: هي ما يتقرّب به إلى الغير. قال تعالى: ﴿ وَٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ [2]. والوسيلة: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقربة، والوصلة والقُربى.

وتوسّل إليه بكذا: تقرّب إليه بحرمة آصرة تعطفه عليه [3].

والنسبة بين التبرّك والتوسّل هي العموم من وجه.

٣ ـ **الاستغاثة**: من غوث، وهي: طلب الغوث، وغوّث الرجل واستغاث: صاح واغوثاه.

ويقول الواقع في بليّة: أغثني، أي فرّج عنّي. واستغثته: طلبت الغوث أو الغيث، فأغاثني من الغوث، وغاثني من الغيث، قال تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ ﴾ [4].

وأغاثه إغاثة، إذا أعانه ونصره، فهو مغيث، وأغاثهم الله برحمته: كشف شدّتهم [5].

والنسبة بين التبرّك بمعناه العام والاستغاثة هي العموم المطلق.

ثالثاً ـ الأحكام ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للتبرّك في مواضع متعدّدة من الفقه، وهي كما يلي:

١ ـ مشروعيّة التبرّك:

لا إشكال في مشروعية التبرّك في الجملة عند الإمامية، بل عامة المسلمين.

---

(١) المفردات: ٤٥٧. لسان العرب ٧: ١٥١، ١٥٢. المصباح المنير: ٣١٧.
(٢) المائدة: ٣٥. وانظر: الإسراء: ٥٧.
(٣) لسان العرب ١٥: ٣٠١. وانظر: المفردات: ٨٧١. المصباح المنير: ٦٦٠.
(٤) الأنفال: ٩.
(٥) انظر: المفردات: ٦١٧. لسان العرب ١٠: ١٣٩. المصباح المنير: ٤٥٥، ٤٥٦.

نعم، هناك من شذّ ممّن شنّع على القائلين بجواز التبرّك ـ بما فيه بركة وله مكانة لدى الشارع المقدّس ـ متّهماً لهم بالبدعة والشرك وغيرهما.

ويدلّ على مشروعية التبرّك ـ مضافاً إلى الروايات الكثيرة، التي يأتي ذكرها وإلى أنّه مقتضى أصل البراءة ـ سيرة المسلمين عامة على التبرّك بالأشياء المباركة، كتبرّك الصحابة برسول الله ﷺ وآثاره وما يعود إليه ﷺ في حياته بمباشرته ودعوته بذلك، بل وكذا بعد وفاته ﷺ بتبرّك الصحابة والتابعين خلفاً عن سلف ـ أيضاً ـ بآثاره وما يعود إليه ﷺ، فقد كانوا يزورون قبره ويتبرّكون به.

وهكذا كانوا يفعلون مع قبور أئمّة الدين وأولياء الله الصالحين، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة والتابعين أو الفقهاء كما ستعرف.

كما أنّ التعظيم والاحترام والتبرّك بما هو معظّم ومحترم عند الله هو ـ في الواقع ـ تعظيم لله تعالى وليس شركاً، ولا يكون شركاً إلّا إذا كان بقصد العبودية.

قال كاشف الغطاء: «إنّ التواضع والتبرّك والإكرام والاحترام لما هو معظّم عند الله من تعظيم الله، كما أنّ [احترام] قرآنه وبيته ومساجده لانتسابها إليه احترامٌ له تبارك وتعالى، فمن عظّم عيسى ومريم وعزير لعبوديّتهم وقرب منزلتهم فهو معظّم لله، كما أنّ من عظّم بيت السلطان وعبيده وغلمانه وأتباعه من حيث التبعية يكون معظّماً للسلطان، وأمّا من وجدها قابلة للتعظيم وأهلاً له من حيث ذاتها، لا لأجل العبودية والتابعية وإن كان غرضه التقريب زلفى، إنّما يكون معظّماً لها»[1].

ثمّ أضاف: «وإنّي منذ ثلاثين حجّة أنظر في حال [أُصول] طوائف المسلمين ـ محقّهم ومبطليهم ـ فلم أجد أحداً يعظّم كتاباً أو نبيّاً أو مكاناً أو عبداً صالحاً من غير قصد قرب من الله أو انتسابه إليه، فقد ظهر أنّ هذا كلّه من باب طاعة الله وتعظيمه.

وأمّا عبدة الأصنام والعبّاد الصالحين فإنّما أرادوا عبادتهم حقّ العبادة، كانوا

(١) منهج الرشاد: ١٥٢.

يصلّون لهم ويصومون، ويكون ذلك لاستحقاقهم بربوبيّتهم في أنفسهم، أو إلى التقريب زلفى، فهي عبادة حقيقية على الوجهين»[1].

وقال السيّد الخوئي: إنّ «الخضوع للمخلوق والتذلّل له بأمر من الله وإرشاده ـ كما في الخضوع للنبي ﷺ ولأوصيائه الطاهرين عليهم السلام، بل الخضوع لكلّ مؤمن أو كلّ ما له إضافة إلى الله توجب له المنزلة والحرمة كالمسجد والقرآن والحجر الأسود وما سواها من الشعائر الإلهية... ـ محبوب لله، فقد قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ﴾[2]، بل هو لدى الحقيقة خضوع لله، وإظهار للعبودية له.

فمن اعتقد بالوحدانيّة الخالصة لله، واعتقد أنّ الإحياء والإماتة والخلق والرزق والقبض والبسط والمغفرة والعقوبة كلّها بيده، ثمّ اعتقد بأنّ النبي ﷺ وأوصياءه الكرام عليهم السلام ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[3]، وتوسّل بهم إلى الله، وجعلهم شفعاء إليه بإذنه؛ تجليلاً لشأنهم وتعظيماً لمقامهم، لم يخرج بذلك عن حدّ الإيمان، ولم يعبد غير الله.

ولقد علم كلّ مسلم أنّ رسول الله ﷺ كان يقبّل الحجر الأسود ويستلمه بيده؛ إجلالاً لشأنه وتعظيماً لأمره، وكان ﷺ يزور قبور المؤمنين والشهداء والصالحين ويسلّم عليهم ويدعو لهم.

وعلى هذا جرت الصحابة والتابعون خلفاً عن سلف، فكانوا يزورون قبر النبي ﷺ ويتبرّكون به ويقبّلونه ويستشفعون برسول الله، كما كانوا يستشفعون به في حياته.

وهكذا كانوا يفعلون مع قبور أئمّة الدين وأولياء الله الصالحين، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولا أحد من التابعين أو الأعلام، إلى أن ظهر أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرّاني، فحرّم شدّ الرحال إلى زيارة القبور وتقبيلها ومسّها والاستشفاع بمن دفن فيها، حتى أنّه شدّد النكير على من

(١) منهج الرشاد: ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٢) المائدة: ٥٤.
(٣) الأنبياء: ٢٦، ٢٧.

زار قبر النبي ﷺ أو تبرّك به بتقبيل أو لمس، وجعل ذلك من الشرك الأصغر تارة، ومن الشرك الأكبر أُخرى.

ولمّا رأى علماء عصره عامة أنّه قد خالف في رأيه هذا ما ثبت من الدين وضرورة المسلمين ـ لأنّهم قد رووا عن رسول الله ﷺ حثّه على زيارة المؤمنين عامّة، وعلى زيارته خاصة، بقوله ﷺ: «من زارني بعد مماتي كان كمن زارني في حياتي»، وما يؤدّي هذا المعنى بألفاظ أُخر[1] ـ تبرّأوا منه وحكموا بضلاله، وأوجبوا عليه التوبة، فأمروا بحبسه، إمّا مطلقاً أو على تقدير أن لا يتوب.

والذي أوقع ابن تيمية في الغلط... هو تخيّله أنّ الأُمور المذكورة شرك بالله وعبادة لغيره، ولم يدرك أنّ هؤلاء الذين يأتون بهذه الأعمال يعتقدون توحيد الله، وأنّه لا خالق ولا رازق سواه، وأنّ له الخلق والأمر، وإنّما يقصدون بأفعالهم هذه تعظيم شعائر الله، وقد علمت أنّها راجعة إلى تعظيم الله والخضوع له والتقرّب إليه سبحانه والخلوص لوجهه الكريم، وأنّه ليس في ذلك أدنى شائبة للشرك؛ لأنّ الشرك... أن يعبد الإنسان غير الله، والعبادة إنّما تتحقّق بالخضوع لشيء على أنّه ربّ يعبد، وأين هذا من تعظيم النبي الأكرم وأوصيائه الطاهرين عليهم السلام بما هو نبيّ وهم أوصياء، وبما أنّهم عباد مكرمون؟! ولا ريب في أنّ المسلم لا يعبد النبي أو الوصي فضلاً عن أن يعبد قبورهم»[2].

ثمّ أضاف: «إنّ التقبيل والزيارة وما يضاهيهما من وجوه التعظيم لا تكون شركاً بأيّ وجه من الوجوه، وبأيّ داعٍ من الدواعي، ولو كان كذلك لكان تعظيم الحي من الشرك أيضاً؛ إذ لا فرق بينه وبين الميّت من هذه الجهة ـ ولا يلتزم ابن تيمية وأتباعه بهذا ـ وللزم نسبة الشرك إلى الرسول الأعظم ﷺ ـ وحاشاه ـ فقد كان يزور القبور ويسلّم على أهلها ويقبّل الحجر الأسود كما سبق.

وعلى هذا فيدور الأمر بين الحكم بأنّ بعض الشرك جائز لا محذور فيه،

(١) انظر: البيان: ٥٠٣، ٥٥٥ ـ ٥٥٩، التعليقة (١٧).
(٢) البيان: ٥٠١ ـ ٥٠٣.

وبين أن يكون التقبيل والتعظيم ـ لا بعنوان العبودية ـ خارجاً عن الشرك وحدوده.

وحيث إنّه لا مجال للأوّل؛ لظهور بطلانه، فلابدّ وأن يكون الحقّ هو الثاني. فإذاً تكون الأُمور المذكورة داخلة في عبادة الله وتعظيمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [1]» [2].

وفي هذا المضمون أضاف العلّامة الأميني [3] في التبرّك بالقبر الشريف بالتزام وتمريغ وتقبيل حيث قال: «لم نجد في المقام قولاً بالحرمة لأحد من أعلام المذاهب الأربعة ممّن لهم ولآرائهم قيمة في المجتمع، وإنّما القائل بالنهي عنه من أُولئك يراه تنزيهاً لا تحريماً، ويقول بالكراهة؛ مستنداً إلى زعم أنّ الدنوّ من القبر الشريف يخالف حسن الأدب، ويحسب أنّ البعد منه أليق به، وليس من شأن الفقيه النابه أن يفتي في دين الله بمثل هذه الاعتبارات التي لا تبنى على أساس، وتختلف باختلاف الأنظار والآراء.

نعم، هناك أُناس شذّت عن شرعة الحقّ، وحكموا بالحرمة قولاً بلا دليل، وتحكّماً بلا برهان، ورأياً بلا بيّنة، وهم معروفون في الملأ بالشذوذ لا يُعبأ بهم وبآرائهم» [4].

هذا، وكما أنّ التبرّك مشروع وأنّه لم يكن بدعاً في الدين، فإنّ مشروعيّته ممتدّة مع تاريخ النبوّات الإلهية من الآدمية وحتى الخاتمية.

فقد ذكر بعضهم انتشار البركة من آدم عليه السلام أبي البشر، حيث ورد في بعض

---

(١) الحج: ٣٢.

(٢) البيان: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

(٣) وقال العلّامة الأميني: «قد جرت السيرة المطّردة من صدر الإسلام منذ عصر الصحابة الأوّلين والتابعين لهم بإحسان على زيارة قبور ضمّنت في كنفها نبيّاً مرسلاً أو إماماً طاهراً، أو وليّاً صالحاً، أو عظيماً من عظماء الدين، وفي مقدّمها قبر النبي الأقدس صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت الصلاة لديها والدعاء عندها والتبرّك والتوسّل بها، والتقرّب إلى الله، وابتغاء الزلفة لديه بإتيان تلك المشاهد من المتسالم عليه بين فرق المسلمين، من دون أيّ نكير من آحادهم، وأيّ غميزة من أحد منهم على اختلاف مذاهبهم، حتى ولد الدهر ابن تيميّة الحرّاني... وأنكر تلكم السنّة الجارية، سنّة الله التي لا تبديل لها، ولن تجد لسنّة الله تحويلاً، وخالف هاتيك السيرة المتّبعة وشذّ عن تلكم الآداب الإسلامية الحميدة...». الغدير ٥: ١٣٣.

(٤) الغدير ٥: ٢١٥.

الأخبار: أنّ الله تعالى تاب على آدم عليه السلام عصر التاسع من ذي الحجّة بعرفات، ثمّ أفاض به جبرائيل عليه السلام عند المغيب إلى المشعر الحرام وبات فيه ليلة العاشر يدعو الله تعالى ويشكره على قبول توبته، ثمّ أفاض منه صباحاً إلى منى وحلق فيه رأسه يوم العاشر أمارة لقبول توبته وعتقه من الذنوب.

فجعل الله ذلك اليوم عيداً له ولذرّيّته، وجعل كلّ ما فعله آدم عليه السلام أبد الدهر من مناسك الحجّ لذرّيّته، يقبل توبتهم عصر التاسع بعرفات، ويذكرون الله تعالى ليلاً بالمشعر الحرام، ويحلقون رؤوسهم يوم العاشر بمنى.

ثمّ أُضيف إلى هذه المناسك ما فعله بعد ذلك إبراهيم وإسماعيل وهاجر عليهم السلام، وتمّ بها مناسك الحجّ للناس.

إذاً فأعمال الحجّ كلّها تبرّك بتلك الأزمنة والأمكنة التي حلّ بها عباد الله الصالحون أُولئك، وكلّها احتفال بذكرهم أبد الدهر [1].

كما ذكر أنّ انتشار البركة والشؤم إلى المكان يكون من المكين، وإلّا فمن أين نشأ شؤم بلاد ثمود وآبارها مثلاً ـ حسب ما روي ـ عدا أنّه نشأ من قوم ثمود، وانتشر منهم إلى بلادهم وآبارهم، وبقي فيها إلى عصر خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم وإلى ما شاء الله تعالى؟!

ومن أين نشأ فضل بئر ناقة صالح عليه السلام عدا ما كان من شرب ناقة صالح عليه السلام منها، وانتشر الفضل منها إلى البئر وبقي فيها إلى عصر خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم وإلى ما شاء الله تعالى؟!

وليست ناقة صالح عليه السلام وبئرها بأكرم على الله تعالى من إسماعيل عليه السلام وبئره زمزم، بل كذلك جعل الله البركة في زمزم من بركة إسماعيل عليه السلام أبد الدهر [2].

ومثله ما أمر الله سبحانه الناس ـ كما هو واضح ـ أن يتبرّكوا بموطىء قدمي إبراهيم عليه السلام في بيته الحرام ويتّخذوا منه مصلّى؛ إحياءً لذكرى إبراهيم عليه السلام وتخليداً، وليس فيه شيء من أمر الشرك

(١) انظر: معالم المدرستين ١: ٦٣.
(٢) انظر: معالم المدرستين ١: ٦٤، ٦٥.

بالله جلّ اسمه [1]، وكذا في غيره.

وكذلك شأن انتشار البركة ممّا يفيضه الله تعالى على عباده الصالحين في أزمنة خاصة، مثل بركة يوم الجمعة، فقد روي: «أنّ الله خلق آدم يوم الجمعة، وأدخله الجنّة يوم الجمعة...» [2].

فهذا وغيره ممّا أفاضه الله على عباده الصالحين في يوم الجمعة خلّد البركة فيه أبد الدهر.

وكذلك الشأن في بركة شهر رمضان، فقد قال سبحانه: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ [3]، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ * لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ [4].

إذاً فقد انتشرت البركة من ليلة القدر التي أُنزل فيها القرآن على خاتم أنبياء الله ﷺ إلى جميع أزمنة شهر رمضان، وتخلّدت البركة في ذلك الشهر من تلك الليلة إلى أبد الدهر [5].

هذا، وسوف يأتي التعرّض للتبرّك بالأزمنة والأمكنة والأشياء وغيرها.

٢ ـ ما يتبرّك به:

ورد التبرّك بلحاظ جملة من الأُمور، وهي:

أ ـ التبرّك بالأسماء الإلهية والنبوية وغيرها:

من موارد التبرّك المذكورة: التبرّك بأسماء الله تعالى وصفاته كما في البسملة (بسم الله) و (بسم الله الرحمن الرحيم) [6]، فقد روى الحسن بن علي العسكري عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «... إنّ رسول الله ﷺ حدّثني عن الله عزّوجلّ أنّه قال: كلّ أمر ذي بال لا يذكر بسم الله فيه فهو أبتر» [7]، ونحوه من الروايات [8].

وذكر عدّة فقهاء أنّه ينبغي لوالي

(١) انظر: معالم المدرستين ١: ٦١.
(٢) انظر: صحيح مسلم ٢: ٥٨٥، ح ١٧، ١٨.
(٣) البقرة: ١٨٥.
(٤) القدر: ١ ـ ٣.
(٥) انظر: معالم المدرستين ١: ٦٥ ـ ٦٦.
(٦) انظر: التبيان ٥: ٤٨٧. زبدة البيان: ٢٣. كشف الغطاء ٣: ٤٥٢.
(٧) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٤.
(٨) انظر: الوسائل ٧: ١٦٩، ب ١٧ من الذكر.

الصدقة أن يكتب على ميسم نعمها اسم الله تعالى للتبرّك به[1].

أمّا في التبرّك بأسماء الأنبياء والأوصياء عليهم السلام فقد صرّحوا بأفضلية التبرّك والتيمّن بالتسمية بأسمائهم عليهم السلام سيّما اسم نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وأئمّتنا عليهم السلام؛ وذلك لما في الأخبار الكثيرة[2]:

منها: قول الإمام الباقر عليه السلام: «أصدق الأسماء ما سمّي بالعبودية، وأفضلها أسماء الأنبياء»[3].

ومنها: قول أبي الحسن عليه السلام في رواية سليمان الجعفري: «لا يدخل الفقر بيتاً فيه اسم محمّد أو أحمد أو علي أو الحسن أو الحسين أو جعفر أو طالب أو عبد الله أو فاطمة من النساء»[4]. إلى غير ذلك من الأخبار.

(انظر: تسمية)

وذكروا أنّه يُتبرّك بأسماء الأئمّة عليهم السلام بكتابتها بعد كتابة الشهادتين على كفن الميّت[5]، وهو ما يظهر من فحاوى الأدلّة من مشروعية الاستعاذة والتبرّك وطلب الرحمة والمغفرة بما هو مظنّتها[6].

ب ـ التبرك بالقرآن الكريم:

القرآن الكريم كتاب الله المجيد وكلامه الشريف، له منزلة عظيمة في الدين الإسلامي والشريعة المقدّسة، وقد حثّ النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام المسلمين على تلاوته، وكتابته وحفظه والاهتداء بهديه، والتدبّر في آياته، والاستشفاء والتبرّك به[7]، نذكر من ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما يرتبط ببركته ما رواه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: البيت الذي يُقرأ فيه

---

(١) المبسوط ١: ٣٥٧. التحرير ١: ٣٩٨. مجمع الفائدة ٤: ٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) كشف اللثام ٧: ٥٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.

(٣) الوسائل ٢١: ٣٩١، ب ٢٣ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٩٦، ب ٢٦ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٥) انظر: الروضة ١: ١٣٣ ـ ١٣٥. كشف اللثام ٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. الحدائق ٤: ٤٩. الغنائم ٣: ٤٣٩. مفتاح الكرامة ٤: ٧٨ ـ ٨٢. كشف الغطاء ٢: ٢٧٦. جواهر الكلام ٤: ٢٢٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦١، ٣٦٢.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٢٧.

(٧) انظر: التبيان ٦: ٥١٣. كشف الغطاء ٣: ٤٥٢. العروة الوثقى ١: ٣٤٢، م ١٩، و ٣٤٥، تعليقة الشيرازي، الرقم ٢. مستمسك العروة ٢: ٢٨٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٣٧.

القرآن، ويذكر الله عزّوجلّ فيه تكثر بركته، وتحضره الملائكة، وتهجره الشياطين، ويضيء لأهل السماء كما تضيء الكواكب لأهل الأرض، وأنّ البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن ولا يذكر الله عزّوجلّ فيه تقلّ بركته، وتهجره الملائكة، وتحضره الشياطين»[1].

وذكر العلّامة الطباطبائي في صدد تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾[2]، والوجوه التي ذكرت في معنى صدر وذيل الآية: أنّ المراد بالشفاء فيها أعمّ من شفاء الأمراض الروحية من الجهل والشبهة والريب والملكات النفسانية الرذيلة، وشفاء الأمراض الجسمية بالتبرّك بآياته الكريمة قراءةً وكتابةً، وكذلك يستعان به على دفع الأعداء، ورفع ظلم الظالمين، وإبطال كيد الكافرين، فيزيد بذلك الظالمين خساراً، كما يفيد المؤمنين شفاءً[3].

وقد ذكر الشهيد الثاني: أنّ من آداب المعلّم في درسه: «أن يقدّم على الشروع في البحث والتدريس تلاوة ما تيسّر من القرآن العظيم تيمّناً وتبرّكاً»[4].

وذكر الفقهاء استحباب التبرّك بقراءة القرآن عند المحتضر قبل الموت وبعده[5]، لا سيّما سورتي (يس) و (الصافّات) قبله[6]؛ لما ورد في بعض الروايات[7].

وفي خصوص كتابته أو كتابة بعض آياته في بعض الأماكن أو المواضع فلا إشكال في استحباب ذلك مع الحفاظ على احترامه وقداسته، وعدم استلزام إهانته، كأن يكون الموضع من الحقارة ما لا يناسب عظمة القرآن وقدسيّته.

ومن هنا أفتى الفقهاء باستحباب كتابته على الكفن وغيره[8].

---

(١) الوسائل ٦: ١٩٩، ب١٦ من قراءة القرآن، ح ٢.
(٢) الإسراء: ٨٢.
(٣) انظر: الميزان ١٣: ١٨٥.
(٤) منية المريد: ٢١٠.
(٥) كشف اللثام ٢: ١٩٧. الرياض ٢: ١٣٨، ١٣٩. مستند الشيعة ٣: ٧٤. جواهر الكلام ٤: ٢١، ٢٢. مصباح الفقيه ٥: ٣٠، ٣١.
(٦) كشف اللثام ٢: ١٩٧. الرياض ٢: ١٣٩.
(٧) الوسائل ٢: ٤٦٥، ب ٤١ من الاحتضار، ح ١. وانظر: مصباح الفقيه ٥: ٣١.
(٨) انظر: الحدائق ٤: ٤٩. مستند الشيعة ٣: ٢١٣ ـ ٢١٤. جواهر الكلام ٤: ٢٢٧. العروة الوثقى ٢: ٧٦.

وممّا يدلّ عليه ما يظهر من فحاوى الأدلّة من مشروعية الاستعاذة والتبرّك وطلب الرحمة والمغفرة بما هو مظنّتها، وليس شيء أعظم من القرآن، سيّما بعد شهرة ورود الأمر بأخذ ما شئت منه لما شئت[1].

بل ذكر بعضهم: أنّه لا بأس بوضع القرآن مع الميّت في قبره للتبرّك إذا كان بحيث يحفظ ولا يهتك[2].

ومنه يعلم أنّ تقبيل الناس القرآن الكريم ليس شركاً وإنّما أخذاً للبركة المعنوية منه بمثل ذلك.

جـ ـ التبرّك بالأحاديث الشريفة ونحوها:

جرت سيرة العلماء والصالحين على التبرّك بنقل الأحاديث الواردة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام وذكرها وحفظها.

وكذا التبرّك بذكر طرقها باتّصال السلسلة بأصحاب العصمة عليهم السلام، وهكذا التبرّك بإجازة الرواية[3].

ويتبرّك حملة العلم والحديث في العصور المتقادمة حتى اليوم بحفظ نهج البلاغة كحفظ القرآن الكريم[4].

ذلك كلّه لما ورد من الحثّ على تدوين الحديث وحفظه ونشره في الأُمّة وشرحه واستنباط الدين منه والرجوع إليه والتمسّك به.

ويستحبّ عند إرادة التزويج أن يخطب بخطبة الرضا عليه السلام تبرّكاً بها؛ لأنّها جامعة في معناها[5].

نعم، الأحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام ليست مشمولةً لما تقدّم.

د ـ التبرّك بالأدعية ونحوها:

ورد التبرّك بالأدعية ونحوها، وذلك بقراءتها أو حملها أو كتابتها، سيّما في الأماكن المباركة، كمقام النبي صلى الله عليه وآله، وهو الروضة المباركة بين القبر والمنبر

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٢٧. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٢٧٦.

(٢) مجمع المسائل (الگلپايگاني) ١: ١١١، ١١٢.

(٣) انظر: الوسائل ٣٠: ١٦٩، ٢٥٨. البحار ١١٠: ٩٠، ٩٦، ١٠٤، ١٣٣. الحدائق ١٧: ٤٠٤. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٥٤. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٨.

(٤) انظر: الغدير ٤: ٢٥٦.

(٥) البحار ١٠٣: ٢٦٤، ح ٤.

النبويّين [1]. وبذلك يكون قد اجتمع سببان من أسباب التبرّك في مورد واحد.

وأعظم ما يتبرّك به من الأدعية هو دعاء النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام كما يأتي في بعض الروايات في التبرّك بهم وبآثارهم عليهم السلام.

وذكر بعض الفقهاء: أنّه يتبرّك بدعاء الإخوان المؤمنين [2]، ولا يتبرّك بدعاء أهل الذمّة [3].

وعن الإمام الكاظم عليه السلام في خصوص بعض الأدعية والأحراز أنّ «...من لم يحسن القراءة فليمسكه مع نفسه متبرّكاً به حتى ينفعه الله به، ويكفيه المحذور والمخوف، إنّه وليّ ذلك، والقادر عليه» [4].

ويستحبّ كتابة بعض الأدعية والأذكار كدعاء الجوشن الكبير على كفن الميّت تبرّكاً، وكذا الشهادتين وأسماء المعصومين عليهم السلام [5].

هـ ـ التبرّك بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام والصالحين:

ورد التبرّك بالنبي محمّد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وبآثارهم، سواء كان ذلك في حياتهم أو بعدها.

وأيضاً ورد التبرّك بالأنبياء والأولياء والصالحين وآثارهم.

كما أنّه لا شكّ في أنّ عامة الناس ـ عالمهم وجاهلهم، غنيّهم وفقيرهم، ملوكهم ورعاياهم ـ يرغبون إلى كلّ ما نسب إلى ذي شرف وفضيلة، ويتبرّكون به، ويحرزه الملوك في خزائنهم، ويوصون به لأحبّ أهلهم، فكيف بسلاح الأنبياء وثيابهم وأمتعتهم؟! [6].

بل ممّا يتّخذ على سبيل التعظيم والتبرّك والتيمّن التراب العالق على الشبّاك المكرّم لحرم كربلاء ـ مثلاً [7] ـ فضلاً عن التبرّك بالتربة نفسها كما يأتي.

---

(١) انظر: البحار ١٠٠: ١٦٤، ١٧٢.
(٢) مصباح الفقيه ٢: ٢٤٧.
(٣) التذكرة ٩: ٥٣.
(٤) البحار ٩٤: ٣٣٣، ح ٥.
(٥) انظر: الحدائق ٤: ٤٩. كشف الغطاء ٢: ٢٧٦. مستند الشيعة ٣: ٢١١ ـ ٢١٣. جواهر الكلام ٤: ٢٢٤ ـ ٢٣٠. العروة الوثقى ٢: ٧٦.
(٦) البحار ٢٩: ٣٦٤.
(٧) جواهر الكلام ٦: ٩٩.

وكذا قبور الأنبياء عليهم السلام [1]، وضرائح الأئمّة الأطهار عليهم السلام [2]، حيث إنّ الخشبة والحديد والفضّة والذهب صارت متبرّكة بإضافتها إلى أحدهم عليهم السلام [3].

ثمّ إنّه حتى الأموات يمكنهم التبرّك بذلك أيضاً، وذلك عند الطواف بهم بقبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، بل قبور الصالحين والزيارة لهم [4].

وقد استدلّ على مشروعية التبرّك بالأنبياء وآثارهم بما تواتر نقله في جميع كتب الحديث من أنّ الصحابة تبرّكوا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره في حياته بمباشرته ودعوته بذلك، وتبرّكوا أيضاً بآثاره بعد وفاته [5]، وهو كذلك بالنسبة للتبرّك بالمعصومين من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا كلّه إجمالاً، أمّا تفصيلاً فيمكن بيانه بما يلي:

أ ـ التبرّك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره:

إنّ انتشار البركة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى غيره لا ينفكّ عنه أينما حلّ، قبل الإسلام وبعده، في صغره وكبره، سفره وحضره، ليله ونهاره، سواء كان في خباء حليمة السعدية رضيعاً، أم في سفره إلى الشام تاجراً، أم في خيمة أُمّ معبد مهاجراً، أم في المدينة قائداً وحاكماً، وحتى في رحيله إلى الرفيق الأعلى تاركاً آثاره المباركة، وفيما يلي جملة من ذلك:

منها: في نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

ففي الحديث: أنّه كان بين عيني عبد المطلب ـ جدّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت قريش تتبرّك به، فإذا أصابتهم مصيبة، أو نزلت بهم نازلة، أو دهمهم طارق، أو نزل بهم قحط، توسّلوا بنور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكشف الله عنهم ما نزل بهم.

وكان أعجب نازلة نزلت بهم وأعجب آية ظهرت لهم ما جرى من أصحاب الفيل وأبرهة بن الصباح، وكان ملك اليمن. وقيل: ملك الحبشة الذي ذكره الله في

(١) التذكرة ٢: ٤٦٠ (حجرية). جامع المقاصد ١٠: ٣٩.
(٢) جواهر الكلام ٥: ١٩٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣١٥.
(٤) كشف الغطاء ٢: ٢٧٨.
(٥) انظر: معالم المدرستين ١: ٤٧، ٤٨.

كتابه العزيز، وكان قد أشرف منه أهل مكّة على الهلاك، وقد حلف أنّه يقطع آثارهم، ويهدم الكعبة، ويرمي بأحجارها في بحر جدّة، ويحفر أساسها، فكشف الله عن البيت وأهله ببركة عبد المطلب جدّ رسول الله صلى الله عليه وآله [1].

ومنها: في مروره صلى الله عليه وآله بالطريق:

روى السكوني أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا خرج إلى العيد لم يرجع في الطريق الذي بدأ فيه، بل يأخذ في طريق غيره [2].

قال العلّامة الحلّي بعد نقل هذا الخبر: «والفائدة فيه تبرّك الطريقين بوطئه عليه السلام فيه. وقيل: كان يحبّ المساواة بين أهلهما في التبرّك بمروره بهم... ويسرّون برؤيته» [3].

ومنها: في ما لمسه صلى الله عليه وآله ومسحه:

ورد تبرّك الصحابة وغيرهم فيما تلمس يد النبي صلى الله عليه وآله أو تمسحه، وكان من ذلك عدّة روايات في قضية مكاتبة سلمان رضي الله عنه، ولعلّ الرواية الأقرب إلى القبول ـ كما حقّقها بعضهم في محلّه [4] ـ هي: أنّه صلى الله عليه وآله قد غرس النوى وكان علي عليه السلام يعينه، فكان النوى يخرج فوراً ويصير حينئذٍ نخلاً ويطعم بصورة إعجازية له صلى الله عليه وآله.

كما ظهرت معجزته صلى الله عليه وآله في وزن مقدار أربعين أُوقية ذهباً، من حجر صار ذهباً، في قصّة معروفة وقعت مع سلمان المحمّدي [5].

ومن ذلك: أنّ النبي صلى الله عليه وآله مسح رأس غلام، وقال: «عش قرناً»، فعاش مئة عام [6].

وأنّ امرأة أتته صلى الله عليه وآله بصبي لها للتبرّك، وكانت به عاهة، فمسح يده على رأس الصبي فاستوى شعره، وبرئ داؤه [7].

إلى غير ذلك من المعجزات الكثيرة [8].

ومنها: في شعره صلى الله عليه وآله:

---

(١) البحار ١٥: ٦٥.
(٢) الوسائل ٧: ٤٧٩، ب ٣٦ من صلاة العيد، ح ١.
(٣) المنتهى ٦: ٥٨. وانظر: التذكرة ٤: ١٦٤. نهاية الإحكام ٢: ٦٨. الذكرى ٤: ١٧٦.
(٤) الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ٨: ٢٢.
(٥) البحار ٢٢: ٣٦٧، ح ٦.
(٦) البحار ١٨: ٣٩.
(٧) البحار ١٨: ٣٩.
(٨) انظر: البحار ١٨: ٢٣ ـ ٤٥.

قال عروة بن مسعود حين وجّهته قريش عام القضية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ورأى من تعظيم أصحابه له إنّه: لا تسقط منه شعرة إلّا ابتدروها...[1].

وعن أنس: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله والحلّاق يحلقه وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن يقع شعره إلّا في يد رجل[2].

ومنها: في وضوئه صلى الله عليه وآله:

فقد ورد في رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله إذا توضّأ أُخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضّؤون به»[3].

وفي خبر عروة بن مسعود: أنّه كان صلى الله عليه وآله لا يتوضّأ إلّا ابتدروا وضوءه، وكادوا يقتتلون عليه[4].

وروي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «سمعت أبي يحدّث عن أبيه عن جدّه عليهم السلام عن جابر بن عبد الله، قال: كان رسول الله في قبّة من أدم، وقد رأيت بلالاً الحبشي وقد خرج من عنده ومعه فضل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فابتدره الناس، فمن أصاب منه شيئاً تمسّح به وجهه، ومن لم يصب منه شيئاً أخذ من يدي صاحبه فمسح به وجهه، وكذلك فعل بفضل وضوء أمير المؤمنين عليه السلام»[5].

ومنها: في منبره صلى الله عليه وآله:

قال السيّد الگلبايگاني ـ في مناسك الحجّ وضمن مستحبّات المسجد النبوي الشريف ـ: «إذا فرغت من زيارة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وبضعته الطاهرة عليها السلام جدير بك أن تأتي المنبر الشريف ـ الذي كان يرقى عليه النبي [صلى الله عليه وآله] ليلقي دروسه الثمينة، وتعاليمه النافعة، وأحاديثه الشريفة، ومواعظه الشافية، وإرشاداته القيّمة على الأُمّة الإسلامية، فهو الجامعة الكبرى والمدرسة العظمى التي خرّجت جهابذة الصحابة من سلفنا الصالح رضي الله عنهم ـ فتبرّك بذلك المنبر، وأمسك

(١) البحار ١٧: ٣٢، ح ١٤.
(٢) البحار ١٧: ٣٢، ح ١٤.
(٣) الوسائل ١: ٢٠٩، ب ٨ من الماء المضاف والمستعمل، ح ١.
(٤) البحار ١٧: ٣٢، ح ١٤.
(٥) البحار ١٧: ٣٣، ح ١٥.

الرمّانتين اللتين في أسفله بيديك، ومرّغ وجهك وعينيك بهما وبالمنبر إن أمكن؛ فإنّه شفاء للعينين.

وحيث إنّ المنبر الأصلي غير موجود الآن، ولكنّ الذي هو موجود الآن قائم بمكانه حسب الظاهر، فلا مانع من فعل ذلك برجاء المطلوبية، وقم عند المنبر واحمد الله واثن عليه، واطلب حوائجك من الله [تعالى]؛ فإنّ الله يجيب دعوة الداعين»[1].

وخصّص الحرّ العاملي باباً ـ بعنوان استحباب إتيان المنبر والروضة ومقام النبي ﷺ واستلامها والتبرّك بها والصلاة فيها[2] ـ أورد فيه رواية معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «إذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ﷺ فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمّانتيه، وهما السفلاوان، وامسح عينيك ووجهك به؛ فإنّه يقال: إنّه شفاء للعين، وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل حاجتك؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال: ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة، ومنبري على ترعة من ترع الجنّة ـ والترعة هي الباب الصغير ـ ثمّ تأتي مقام النبي ﷺ فتصلّي فيه ما بدا لك...»[3].

وقد أفتى جماعة من الفقهاء بمضمون هذه الصحيحة[4].

ومنها: في عصاه ﷺ:

ورد في الخبر: أنّه أتى أبو حنيفة إلى أبي عبد الله ﷺ فخرج إليه يتوكّأ على عصا، فقال له أبو حنيفة: ما هذه العصا يا أبا عبد الله؟ ما بلغ بك من السنّ ما كنت تحتاج إليها. قال: «أجل، ولكنّها عصا رسول الله ﷺ فأردت أن أتبرّك بها»، قال: أما إنّي لو علمت ذلك وأنّها عصا رسول الله ﷺ لقمت وقبّلتها، فقال أبو عبد الله ﷺ: «سبحان الله، وحسر عن ذراعه وقال: والله يا نعمان، لقد علمت أنّ هذا من شعر رسول الله ﷺ ومن بشره فما قبّلته!» فتطاول أبو حنيفة ليقبّل يده،

(١) مناسك الحج (الگلپايگاني): ٢١٧.
(٢) الوسائل ١٤: ٣٤٤، ب ٧ من المزار.
(٣) الوسائل ١٤: ٣٤٥، ب ٧ من المزار، ح ١.
(٤) انظر: مصباح المتهجّد: ٧١٠. الجامع للشرائع: ٢٣١. المدارك ٨: ٤٧١. الحدائق ١٧: ٤١٥. مستند الشيعة ١٣: ٣٣٩.

فاستلّ كمّه وجذب يده ودخل منزله[1].

ومنها: في موائد وطعام آل محمّد صلى الله عليه وآله:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا وضعت موائد آل محمّد عليهم السلام حفّت بهم الملائكة يقدّسون الله ويستغفرون لهم ولمن أكل من طعامهم»[2].

وكان بعضهم عليهم السلام إذا حضر طعامه أحد قال: «كُلْ يا عبد الله وتبرّك به»[3].

ومنها: في قبره الشريف صلى الله عليه وآله:

تقدّم الكلام في التبرّك بالقبر الشريف بالتزام وتمريغ وتقبيل ضمن بحث مشروعية التبرّك، وممّا نُقل فيه عن العلماء زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله والتبرّك به وتقبيله ولمسه والتمسّح به والاستشفاع برسول الله صلى الله عليه وآله كما كان الاستشفاع به في حياته، وعلى هذا جرى الصحابة والتابعون خلفاً عن سلف.

٢ـ التبرّك بأهل البيت عليهم السلام وآثارهم:

ممّا ذكر في التبرّك بأهل البيت عليهم السلام وآثارهم: أنّه حتى الأعداء يتركون أكابرهم ويتبرّكون بأصاغرهم عليهم السلام، ويقتلون أحياءهم ويعظّمون زيارة أمواتهم، ويخرّبون دورهم ويزورون قبورهم، كأنّهم يعادونهم للدنيا ويعدّونهم للآخرة.

وذكر ابن شهر آشوب: أنّ عمر بن الخطّاب تبرّك بالحسنين عليهما السلام في الاستسقاء وغمس أيديهما في الدعاء، فلمّا كان عام رمادة[4] قال عمر لأبي عبيدة: خذ هذا البعير بما عليه فائت أهل البيت فانحره بينهم، ومرهم أن يقدّدوا اللحم وليجملوا الشحم وليلبسوا الغرائر وليعدّوا ماءً حارّاً، فإن احتاجوا إلى اللحم أمدّوهم، ثمّ خرج يستسقي فسقي[5].

---

(١) البحار ١٠: ٢٢٢.

(٢) المستدرك ١٦: ٣٢٩، ب ١٠٠ من آداب المائدة، ح ١.

(٣) المستدرك ١٦: ٣٢٩، ب ١٠٠ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) عام الرمادة: معروف؛ سمّي بذلك لأنّ الناس والأموال هلكوا فيه كثيراً، وقيل: هو لجدب تتابع فصيّر الأرض والشجر مثل لون الرماد، والأوّل أجود، وقيل: هي أعوام جدب تتابعت على الناس في أيّام عمر بن الخطاب. لسان العرب ٥: ٣١٢.

(٥) مناقب آل أبي طالب ٢: ٢٢٣.

كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام تبرّك بعض الأقوام بما يأخذوه من أثرهم عليهم السلام من الأرض [1].

وفيما يخصّ الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقد تبرّك الناس بتراب تحت قدميه عليه السلام، وجعلوا يستشفون به، كما في رواية منقذ بن الأبقع الأسدي أحد خواصّ الإمام عليه السلام [2].

كذلك تبرّكوا بفضل وضوئه عليه السلام مثلما فعلوا بفضل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما ورد في رواية جابر بن عبد الله المتقدّمة في التبرّك بوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم [3].

وكذا ورد تبرّك الملائكة بالماء الواقع من يده عليه السلام كما في رواية ابن عبّاس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجلسه ومسجده وعنده جماعة من المهاجرين والأنصار، إذ نزل عليه جبرئيل عليه السلام... ثمّ أحضر طشتاً وإبريقاً وقال: يا رسول الله، صلّى الله عليك وآلك، قد أمرك الله أن تصبّ الماء على يدي علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال له: «السمع والطاعة لله ولما أمرني به ربّي»، ثمّ أخذ الإبريق وقام يصبّ الماء على يد علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال له علي عليه السلام: «يا رسول الله، أنا أولى أن أصبّ الماء على يدك»، فقال له: «يا علي، إنّ الله سبحانه وتعالى أمرني بذلك»، وكان كلّما صبّ الماء على يد علي لم يقع منه قطرة في الطشت، فقال علي عليه السلام: «يا رسول الله، إنّي لم أرَ شيئاً من الماء يقع في الطشت!» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي، إنّ الملائكة يتسابقون على أخذ الماء الذي يقع من يدك، فيغسلون به وجوههم، يتبرّكون به» [4].

وفي حديث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: «إنّ فيك لشبهاً من عيسى بن مريم، ولولا مخافة أن تقول فيك طوائف من أُمّتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك اليوم مقالاً لا تمرّ بملأ من الناس إلّا أخذوا من تحت قدميك التراب، يبتغون به البركة...» [5].

---

(١) البحار ٢٧: ٤٢، ح ٣.
(٢) البحار ٤١: ٢٣٤، ح ٥.
(٣) البحار ١٧: ٣٣، ح ١٥.
(٤) البحار ٣٩: ١٢١، ح ٣.
(٥) البحار ٣٥: ٣١٥، ح ٤.

وممّا ورد في التبرّك بسائر الأئمّة عليهم السلام وآثارهم: ما روي ـ في الإمام علي بن الحسين عليه السلام ـ أنّ الكميت دخل عليه عليه السلام فقال: إنّي قد مدحتك بما أرجو أن يكون لي وسيلة عند رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ أنشده قصيدته التي أوّلها:

من لقلب متيّمٍ مستهامِ
غير ما صبوة ولا أحلامِ؟!

فلمّا أتى على آخرها قال عليه السلام له: «ثوابك نعجز عنه، ولكن ما عجزنا عنه فإنّ الله لا يعجز عن مكافأتك، اللّهمّ اغفر للكميت»، ثمّ قسط له على نفسه وعلى أهله أربعمئة ألف درهم، وقال له: «خذ يا أبا المستهلّ»، فقال له: لو وصلتني بدانق لكان شرفاً لي، ولكن إن أحببت أن تحسن إليّ فادفع إليّ بعض ثيابك التي تلي جسدك أتبرّك بها، فقام فنزع ثيابه ودفعها إليه كلّها، ثمّ قال: «اللّهمّ إنّ الكميت جاد في آل رسولك وذرّية نبيّك بنفسه حين ضنّ[1] الناس، وأظهر ما كتمه غيره من الحقّ، فأحيه سعيداً، وأمته شهيداً، وأره الجزاء عاجلاً، وأجزل له جزيل المثوبة آجلاً، فإنّا قد عجزنا عن مكافأته»، قال الكميت: ما زلت أعرف بركة دعائه[2].

وفي التبرّك بالإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام: فإنّه كما ردّ الكميت على الإمام علي بن الحسين عليه السلام أربعمئة ألف درهم، وطلب منه ثيابه التي تلي جسده ليتبرّك بها، كذلك ردّ على الإمام محمّد بن علي الباقر مئة ألف، وطلب قميصاً من أقمصته[3].

وهكذا ردّ على الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ألف دينار وكسوة، واستدعى منه أن يكرمه بالثوب الذي مسّ جلده[4].

وذكر بعض الفقهاء هنا أنّ ظاهر الأصحاب استحباب أخذ القميص من الإمام عليه السلام للكفن تبرّكاً، بل من مطلق الصلحاء أيضاً[5].

---

(١) الضَّنّ: الإمساك والبخل، تقول: رجل ضنين. العين ٧: ١٠.
(٢) الغدير ٢: ٢٧٧.
(٣) انظر: الغدير ٢: ٢٧٦، ٢٧٧.
(٤) انظر: الغدير ٢: ٢٨٣.
(٥) البحار ٨١: ٣٢٤.

ويدلّ عليه ما رواه محمّد بن إسماعيل ابن بزيع، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام أن يبعث إليّ بقميص من قمصه أعدّه لكفني، فبعث إليّ به [1].

أمّا في التبرّك بالإمام الرضا عليه السلام فعن أبي الصلت الهروي: أنّه دخل الشاعر دعبل الخزاعي على الإمام الرضا عليه السلام بمرو، فقال: يابن رسول الله، إنّي قلت فيكم أهل البيت قصيدة، فقال له الرضا عليه السلام: هات، قل، فأنشده قصيدة:

مدارس آيات خلت من تلاوة
ومهبط وحي مقفر العرصات

ولما فرغ دعبل من إنشادها نهض أبو الحسن الرضا عليه السلام وقال: «لا تبرح»، فأنفذ إليه صرّة فيها مئة دينار، واعتذر إليه، فردّها دعبل وقال: والله، ما لهذا جئت، وإنّما للسلام عليه والتبرّك بالنظر إلى وجهه الميمون، وإنّي لفي غنىً، فإن رأى أن يعطيني شيئاً من ثيابه للتبرّك فهو أحبّ إليّ... فأعطاه الرضا عليه السلام جبّة خزّ مع الصرّة، وقال للغلام: قل له: خذها ولا تردّها، فإنّك ستصرفها أحوج ما تكون إليها»، فأخذها وأخذ الجبّة... [2].

وورد أيضاً: أنّه كان للإمام الرضا عليه السلام مكتوب فيه إشارة إلى ما عن النبي موسى عليه السلام وعن النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من أنّ أفضل الأعمال الحبّ في الله والبغض في الله، وأنّه أفضل أو أوثق عُرى الإيمان، فكان فيه: «كن محبّاً لآل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وإن كنت فاسقاً، ومحبّاً لمحبّيهم وإن كانوا فاسقين»، وأنّ رجلاً كان جمّالاً للإمام أبي الحسن عليه السلام عند توجّهه إلى خراسان، فلمّا أراد الانصراف قال له: يابن رسول الله، شرّفني بشيء من خطّك أتبرّك به، وكان الرجل من العامة، فأعطاه ذلك المكتوب... [3].

وهذا ممّا يستفاد منه بأنّ التبرّك بأئمّة أهل البيت عليهم السلام وآثارهم لم يقتصر على أتباعهم فقط، بل هو يشمل غيرهم أيضاً.

وروي أنّه: لمّا دخل الإمام الرضا عليه السلام

---

(١) البحار ٨١: ٣٢٤، ح١٦.

(٢) انظر: البحار ٤٩: ٢٣٩، ٢٤٠، ح٩. الغدير ٢: ٥٠٧ - ٥٠٩.

(٣) البحار ٦٩: ٢٥٢، ٢٥٣، ح٣٣. وانظر: الدعوات: ٢٨، ح٥٠، ٥١.

نيسابور ونزل داراً، زرع لوزة في جانب من جوانب الدار، فنبتت وصارت شجرة وأثمرت في سنة، فعلم الناس بذلك، فكانوا يستشفون بلوز تلك الشجرة، فمن أصابته علّة تبرّك بالتناول من ذلك اللوز مستشفياً به فعوفي... وكانت الحامل إذا عسر عليها ولادتها تناولت من ذلك اللوز فتخفّ عليها الولادة، وتضع من ساعتها... ببركة الرضا عليه السلام [1].

وفي التبرّك بالإمام العسكري عليه السلام روي عن محمّد بن علي بن إبراهيم الهمداني أنّه قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله التبرّك بأن يدعو أن أُرزق ولداً من بنت عمٍّ لي، فوقّع: «رزقك الله ذكراناً»، فولد لي أربعة [2].

وقال أبو هاشم الجعفري: دخلت على أبي محمّد عليه السلام يوماً وأنا أُريد أن أسأله ما أصوغ به خاتماً أتبرّك به، فجلست وأُنسيت ما جئت له، فلمّا ودّعت ونهضت رمى إليّ بالخاتم فقال: «أردت فضّة فأعطيناك خاتماً، ربحت الفصّ والكرى، هنّاك الله يا أبا هاشم...» [3].

وفيما يخصّ الإمام المهدي عليه السلام فقد روى أبو علي الخيزراني عن جارية له ـ كان أهداها للإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام ـ... سمعها تذكر أنّه لمّا ولد المهدي عليه السلام رأت له نوراً ساطعاً قد ظهر منه وبلغ أُفق السماء، ورأت طيوراً بيضاً تهبط من السماء وتمسح أجنحتها على رأسه ووجهه وسائر جسده ثمّ تطير، فأخبرنا أبا محمّد عليه السلام بذلك، فضحك ثمّ قال: «تلك ملائكة السماء نزلت لتتبرّك به، وهي أنصاره إذا خرج» [4].

٣ ـ التبرّك بسائر الأنبياء عليهم السلام والأولياء والصالحين وآثارهم:

وممّا ورد هنا ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ ذِكر تابوت بني إسرائيل الذي هو صندوق التوراة، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ هذا التابوت هو الذي أنزله الله تعالى على أُمّ موسى، فوضعته فيه فألقته في البحر،

---

(١) البحار ٤٩: ١٢١، ح ٢.
(٢) البحار ٥٠: ٢٦٩، ح ٣٣.
(٣) الكافي ١: ٥١٢، ح ٢١. وانظر: البحار ٥٠: ٢٥٤، ح ٨.
(٤) البحار ٥١: ٥، ح ١٠.

فلمّا حضرت موسى الوفاة وضع فيه الألواح ودرعه وما كان عنده من آثار النبوّة، وأودعه وصيّه يوشع بن نون، فلم يزل بنو إسرائيل يتبرّكون به وهم في عزٍّ وشرف حتى استخفّوا به، فكانت الصبيان تلعب به، فرفعه الله تعالى عنهم.

وقيل: إنّ هذا التابوت أُنزل على آدم عليه السلام وفيه صور الأنبياء فتوارثته أولاده إلى أن وصل إلى بني إسرائيل، فكانوا يستفتحون به على عدوّهم[1].

وروي عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه لمّا أُوتي برأس الإمام الحسين عليه السلام إلى يزيد كان يتّخذ مجالس الشراب ويأتي برأس الحسين عليه السلام، ويضعه بين يديه ويشرب عليه، فحضر في مجلسه ذات يوم رسول ملك الروم وكان من أشراف الروم وعظمائهم، فقال: يا ملك العرب، هذا رأس من؟ فقال له يزيد: ما لَكَ ولهذا الرأس؟ فقال: إنّي إذا رجعت إلى ملكنا يسألني عن كلّ شيء رأيته، فأحببت أن أُخبره بقصّة هذا الرأس وصاحبه حتى يشاركك في الفرح والسرور.

فقال له يزيد: هذا رأس الحسين بن علي بن أبي طالب، فقال الرومي: ومن أُمّه؟ فقال: فاطمة بنت رسول الله، فقال النصراني: أُفّ لك ولدينك، لي دين أحسن من دينك، إنّ أبي من حوافد داود عليه السلام وبيني وبينه آباء كثيرة، والنصارى يعظّموني ويأخذون من تراب قدمي تبرّكاً بأبي من حوافد داود، وأنتم تقتلون ابن بنت رسول الله، وما بينه وبين نبيّكم إلّا أُمّ واحدة؟ فأيّ دين دينكم؟!

ثمّ قال ليزيد: هل سمعت حديث كنيسة الحافر؟... في محرابها حقّة ذهب معلّقة، فيها حافر يقولون: إنّ هذا حافر حمار كان يركبه عيسى، وقد زيّنوا حول الحقّة بالذهب والديباج، يقصدها في كلّ عام عالَم من النصارى، ويطوفون حولها ويقبّلونها ويرفعون حوائجهم إلى الله تعالى، هذا شأنهم ودأبهم بحافر حمار يزعمون أنّه حافر حمار كان يركبه عيسى نبيّهم، وأنتم تقتلون ابن بنت نبيّكم؟! فلا بارك الله فيكم ولا في دينكم... إلخ.

فقال يزيد: اقتلوا هذا النصراني لئلّا

(١) البحار ٩٠: ١١٠.

يفضحني في بلاده، فلمّا أحسّ النصراني بذلك قال له: تريد أن تقتلني؟ قال: نعم، قال: اعلم أنّي رأيت البارحة نبيّكم في المنام يقول لي: يا نصراني، أنت من أهل الجنّة، فتعجّبت من كلامه، وأنا أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، ثمّ وثب إلى رأس الحسين عليه السلام فضمّه إلى صدره، وجعل يقبّله ويبكي حتى قتل[1].

وفي التبرّك بأصحاب الكهف وآثارهم ذكر الشيخ الطوسي والفيض الكاشاني ـ ضمن تفسير سورة الكهف ـ أنّه لمّا عُثر عليهم واختلف الذين ظهروا على أمرهم من أهل مدينتهم من المؤمنين، قال بعضهم: ابنوا عليهم مسجداً ليصلّي فيه المؤمنون تبرّكاً بهم وبمكانهم[2].

ويُذكر في التبرّك بحمزة عمّ النبي صلى الله عليه وآله وآثاره: أنّ أوّل ما اتّخذت تربة من الأرض للسجود عليها والتسبيح بها زمن نبيّنا صلى الله عليه وآله في السنة الثالثة للهجرة، وذلك بعد شهادة حمزة عليه السلام، وكان يسمّى سيّد الشهداء، عندها أقبل الأصحاب يأخذون من تراب قبره يتبرّكون به ويسجدون عليه لله، ويعملون التسابيح، ثمّ سار الإماميّة شيعة أهل البيت عليهم السلام على نهج النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام وصحبهم... ثمّ رجّحوا أن يكون ذلك من قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام سيّد الشهداء بكربلاء[3].

وفي التبرّك بيحيى بن زيد رحمه الله وآثاره: ما أخرجه أبو الفرج الأصفهاني في مقاتله، قال: لما أُطلق يحيى بن زيد وفكّ حديده صار جماعة من مياسير الشيعة إلى الحدّاد الذي فكّ قيده من رجله فسألوه أن يبيعهم إيّاه، وتنافسوا فيه وتزايدوا حتى بلغ عشرين ألف درهم، فخاف أن يشيع خبره فيؤخذ منه المال، فقال لهم: اجمعوا ثمنه بينكم، فرضوا بذلك وأعطوه المال، فقطّعه قطعة قطعة، وقسّمه بينهم فاتّخذوا منه فصوصاً للخواتيم يتبرّكون بها[4].

وهكذا يجري أمر التبرّك بالصلحاء

---

(١) البحار ٤٥: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٢) انظر: التبيان ٧: ٢٥. الأصفى ٢: ٧١٢.

(٣) انظر: الوسائل ٦: ٤٥٥، ب ١٦ من التعقيب. البحار ٨٥: ٣٣٣، ح ١٦، و ١٠١: ١٣٣، ح ٦٤. كشف الغطاء ٣: ٢٢٨. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٤ ـ ٤٠٧.

(٤) مقاتل الطالبيين: ١٤٨.

والشهداء من ذرّية الرسول صلى الله عليه وآله وأبناء الأئمّة عليهم السلام ومن أعاظم الصحابة والعلماء وأرباب الشرف والفضيلة في الدين ممّن أحبّ الله تعالى بقاء رسمه، وكذا التبرّك بآثارهم وبزيارتهم ومجالستهم[1].

كذلك التبرّك بالمؤمنين، حيث يستحبّ لمصلّي العيد الذهاب بطريق والعود بأُخرى، تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله على ما روي عنه صلى الله عليه وآله، ليتبرّك الطريقان بوطئه فيهما، ويتساوى أهلهما في التبرّك به[2]، كما تقدّم.

وتقدّم أيضاً التبرّك بدعاء الإخوان المؤمنين[3].

وورد في كلمات الفقهاء استحباب التبرّك بسؤر المؤمن وشربه[4]، وقد عقد له في الوسائل باباً خاصّاً وذكر فيه روايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «في سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء»[5].

وفي مرفوعة محمّد بن إسماعيل، قال: «من شرب سؤر المؤمن تبرّكاً به خلق الله بينهما ملكاً يستغفر لهما حتى تقوم الساعة»[6].

و ـ التبرّك بالأشياء:

تعدّدت الأشياء التي ورد في الشرع رجحان التبرّك بها، وهي:

أ ـ التبرّك بالحجر الأسود وأركان الكعبة وكسوتها ونحوها:

ذكر الفقهاء أنّه يتبرّك بالحجر الأسود ويستحبّ استلامه وتقبيله والتحبّب إليه[7].

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ٤٦٠ (حجرية). الذكرى ٢: ١١. البحار ٤٨: ٣١١، و ٨١: ٣٢٤، و ٨٣: ٣٥٢. كشف الغطاء ٢: ١٤٧. جواهر الكلام ٢: ٥٢، و ٥: ١٩٢. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٨. الغدير ٤: ١٠٨، ٣٦٨، و ٥: ١٣٣، ١٣٩، ١٤٠.

(٢) المنتهى ٦: ٥٨. التذكرة ٤: ١٦٤. نهاية الإحكام ٢: ٦٨. الذكرى ٤: ١٧٦.

(٣) مصباح الفقيه ٢: ٢٤٧.

(٤) مستمسك العروة ١: ٢٧١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٤٠.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٦٣، ب ١٨ من الأشربة المباحة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٦٣، ب ١٨ من الأشربة المباحة، ح ٢.

(٧) انظر: كشف اللثام ٥: ٤٦٣، ٤٦٤. كشف الغطاء ٣: ٤٥٢. الرياض ٧: ٣٤ ـ ٣٨. مستند الشيعة ١٢: ٦٣ ـ ٦٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٠ ـ ٣٤٧.

فقد روي[1] أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يستلم الحجر ويقبّله ولو بالمحجن[2].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إذا أتيت البيت... ثمّ تأتي الحجر الأسود فتستلمه وتقبّله، فإن لم تستطع فاستلمه بيدك وقبّل يدك...»[3]، وغيرهما من الأخبار[4] الواردة في ذلك.

وبالنسبة إلى أركان الكعبة فقد ذكر بعضهم[5] أنّه يتبرّك بها، ولم يستبعد استفادة رجحان أصناف التبرّك بالأركان وخصوصاً الركنين، بل غيرهما ممّا هو في دبر الكعبة، من إلصاق البطن والوجه والالتزام والتقبيل ونحوها؛ وذلك لظاهر عدّة نصوص:

منها: ما في صحيح جميل بن صالح، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يستلم الأركان كلّها[6].

ومنها: رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «طاف رسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته العضباء، وجعل يستلم الأركان بمحجنه ويقبّل المحجن»[7].

أمّا كسوة الكعبة ونحوها ممّا يتبرّك به فقد ذكرها جملة من الفقهاء[8].

قال الشيخ كاشف الغطاء: «إنّه لا بأس بأخذ شيء للتبرّك من الأوقاف بعد أولها إلى الخراب، كنقض المساجد ـ دون ترابها وحصاها ـ والمشاهد المشرّفة والكعبة وثيابها وفرشها وآلاتها ونقض صناديقها ونحو ذلك»[9].

ومن النصوص المتضمّنة جواز أخذ

---

(١) الوسائل ١٣: ٣١٦، ب ١٣ من الطواف، ح ٢، و ٤٤٢، ب ٨١، ح ٢، ٣.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٦٤. الرياض ٧: ٣٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٤. والمِحجن: عصا معقّفة الرأس كالصولجان. لسان العرب ٣: ٦٨.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٤٩، ب ٤ من زيارة البيت، ح ١.

(٤) انظر: الوسائل ١٣: ٣١٦، ب ١٣ من الطواف.

(٥) جواهر الكلام ١٩: ٣٦١. وانظر: كشف الغطاء ٣: ٤٥٢.

(٦) الوسائل ١٣: ٣٣٧، ب ٢٢ من الطواف، ح ١. وانظر: ٣٤٤، ب ٢٥، ح ١.

(٧) الوسائل ١٣: ٤٤١، ب ٨١ من الطواف، ح ١.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٤: ١٧٠، و ٢٨: ١٥٤. مستمسك العروة ٤: ١٥٦.

(٩) كشف الغطاء ٤: ٢٧٦.

قطع من ذلك للتبرّك ما عن مروان بن عبد الملك، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً، فقضى ببعضه حاجته وبقي بعضه في يده، هل يصلح بيعه؟ قال: «يبيع ما أراد، ويهب ما لم يرد، ويستنفع به، ويطلب بركته...»[1].

(انظر: كعبة)

٢ ـ التبرك بماء زمزم وشجرة الحديبية وسدرة النبي صلى الله عليه وآله:

ذكر بعض الفقهاء استحباب إتيان ماء زمزم والشرب منه؛ للتبرّك بذلك، والدعاء بعده[2] بقوله: «اللّهمّ اجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داء وسقم»[3].

ولا بأس بإخراج ماء زمزم من الحرم للتبرّك[4]، بل يستحبّ لذلك[5]؛ لما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يستهدي من ماء زمزم وهو بالمدينة»[6].

(انظر: زمزم)

وكذا في شجرة الحديبية ـ التي بويع رسول الله صلى الله عليه وآله بيعة الرضوان تحتها، فكان من عواقب تلك البيعة أن فتح الله تعالى لعبده ورسوله فتحاً مبيناً، ونصره نصراً عزيزاً ـ فقد كان بعض المسلمين يصلّون تحتها؛ تبرّكاً بها، وشكراً لله تعالى على ما بلّغهم من أمانيهم في تلك البيعة المباركة[7].

بل وكذا في التبرّك بسدرة النبي صلى الله عليه وآله، فقد ذكر ابن شهر آشوب ما عن يعلى بن سيّابة: أنّ النبي صلى الله عليه وآله مرّ في غزوة الطائف في كثير من طلح وسدر، فمشى وهو وسن[8] من النوم، فاعترضته سدرة فانفجرت له بنصفين فمرّ بين نصفيها، وبقيت منفرجة على ساقين إلى زماننا هذا يتبرّك بها كلّ مارٍّ، ويسمّونها سدرة النبي[9].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٤، ب ٢٢ من التكفين، ح ١.
(٢) المقنعة: ٤٢٠ ـ ٤٢١، ٤٣٠.
(٣) الوسائل ١٣: ٢٤٧، ب ٢١ من مقدّمات الطواف، ح ١.
(٤) المبسوط ١: ٤٧٦. المنتهى ١٢: ٢٢٥.
(٥) التحرير ٢: ٣٧.
(٦) الوسائل ١٣: ٢٤٥، ب ٢٠ من مقدّمات الطواف، ح ١.
انظر: المنتهى ١٢: ٢٢٥.
(٧) النص والاجتهاد: ٣٦٨.
(٨) وَسِنَ ـ كفَرِحَ ـ: كثر نعاسه. القاموس المحيط ٤: ٣٩٠.
(٩) مناقب آل أبي طالب ١: ١٧٧.

٣ـ التبرّك بالتربة:

أمّا التبرّك بالتربة فقد تعرّضوا له في التربة الحسينية الطاهرة، لكنّ المستفاد من كلمات بعضهم شموله للتربة الطاهرة للأنبياء والأئمّة عليهم السلام، بل تربة سائر قبور الشهداء والعلماء إذا أُخذت بقصد التبرّك.

ثمّ إنّه لا فرق عندهم فيها بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرّك والاستشفاء، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرّك لأجل الصلاة[١].

وأفرد الحرّ العاملي باباً بعنوان: «باب استحباب الاستشفاء بتربة الإمام الحسين عليه السلام والتبرّك بها وتقبيلها، وتحنيك الأولاد، واستصحابها عند الخوف وعند المرض»[٢].

وممّا ورد فيه قول الإمام الصادق عليه السلام: «في طين قبر الحسين عليه السلام شفاء من كلّ داء، وهو الدواء الأكبر»[٣].

وقال عليه السلام أيضاً: «إذا أكلته فقل: اللّهمّ ربّ هذه التربة المباركة، وربّ الوصي الذي وارته، صلّ على محمّد وآل محمّد، واجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داء»[٤].

وكذلك خبر أبي اليسع، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع، قال: آخذ من طين القبر يكون عندي أطلب بركته؟ قال: «لا بأس بذلك»[٥].

وقد ذكروا في مستحبّات التكفين والدفن التبرّك بالتربة الحسينية[٦] بكتابة الشهادتين وغيرهما بها على الكفن، وبجعلها مع الميّت أو الجمع بينهما، وهو ما يستفاد من التوقيع الرفيع الخارج في جواب مسائل محمّد بن عبد الله بن جعفر

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢: ٥٢. العروة الوثقى ١: ١٨٣، م ٢٥، مع تعليقة النائيني، الرقم ١. مستمسك العروة ١: ٥١٨. بحوث في شرح العروة ٤: ٣٢٠. الطهارة (الخميني) ٤: ١٢٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣١٨.

(٢) الوسائل ١٤: ٥٢١، ب ٧٠ من المزار.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٢٥، ب ٧٠ من المزار، ح ١٠.

(٤) الوسائل ١٤: ٥٢٥ ـ ٥٢٦، ب ٧٠ من المزار، ح ١١.

(٥) البحار ١٠١: ١٢٥، ح ٢٦.

(٦) انظر: الروضة ١: ١٣٣ ـ ١٣٥. كشف اللثام ٢: ٢٩٨. مستند الشيعة ٣: ٢١٥. جواهر الكلام ٤: ٢٣١، ٣٠٤. العروة الوثقى ٢: ٧٥. مستمسك العروة ٤: ١٨١.

الحميري، قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن طين القبر يوضع مع الميّت في قبره، هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب ـ وقرأت التوقيع ومنه نسخت ـ: «توضع مع الميّت في قبره ويخلط بحنوطه إن شاء الله»[1].

وفي حديث آخر عنه عن صاحب الزمان عليه السلام أيضاً، أنّه كتب إليه: قد روي لنا عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه كتب على إزار إسماعيل ابنه: «إسماعيل يشهد أن لا إله إلّا الله»، فهل يجوز لنا أن نكتب مثل ذلك بطين القبر أم غيره؟ فأجاب: «يجوز ذلك، والحمد لله»[2].

قال الحرّ العاملي: «المراد الطين المعهود للتبرّك، وهو طين قبر الحسين عليه السلام، والقرينة ظاهرة»[3].

وذكر نحوه المحقّق النجفي، حيث قال: «المراد بالطين فيه طين قبر الحسين عليه السلام؛ ولذلك لم يذكر أحد استحباب ذلك بدونه، ولعلّ إجمال العبارة للتقيّة أو شيوع هذا الإطلاق يومئذٍ فيه»[4].

نعم، لا يجوز التبرّك بطين تربة قبر الحسين عليه السلام بالأكل؛ لحرمة أكل الطين، وإن جاز للاستشفاء خاصة، كما هو صريح جماعة[5] وظاهر آخرين[6]، خلافاً للشيخ الطوسي في مصباحه، حيث جوّز الأكل منه تبرّكاً[7].

لكن صرّح بعضهم بعدم الوقوف له على حجّة فضلاً عن أن تكون صالحة لمعارضة إطلاق النصّ والفتوى[8].

مضافاً إلى قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر حنّان بن سدير: «من أكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشفٍ به فكأنّما

---

(١) الوسائل ٣: ٢٩، ب ١٢ من التكفين، ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٥٣، ب ٢٩ من التكفين، ح ٣. وانظر: الرياض ٢: ١٨٧. مستند الشيعة ٣: ٢١٥. جواهر الكلام ٤: ٢٣١، ٣٠٤.

(٣) الوسائل ٣: ٣٠، ب ١٢ من التكفين، ذيل الحديث ٣.

(٤) جواهر الكلام ٤: ٣٠٤.

(٥) المسالك ١٢: ٦٨، ٦٩. الحدائق ١٠: ٢٧٤ ـ ٢٧٧. مستند الشيعة ١٥: ١٦٢ ـ ١٦٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٥، م ٩. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٣٣، م ٨١٨.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.

(٧) مصباح المتهجّد: ٧٧١. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.

أكل من لحومنا...»[1].

نعم، لا بأس بأن يمزج طينها بماء أو عصير والتبرّك بذلك الماء أو العصير، ولابدّ أن يستهلك التراب في السائل[2].

كما لا بأس بالاستشفاء بغير الأكل بأن يمسح التراب بموضع الوجع أو يحمل تبرّكاً مع مراعاة احترامه[3].

(انظر: استشفاء، تربة الحسين عليه السلام)

٤ـ التبرّك بماء الفرات وماء السماء:

ذكر الحرّ العاملي باباً في الوسائل في التبرّك بماء الفرات بعنوان «باب استحباب الشرب من ماء الفرات والاغتسال فيه والتبرّك به والتحنيك به»[4].

وورد فيه: عن حكيم بن جبير الأسدي، قال: سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: «إنّ الله عزّوجلّ يهبط ملكاً في كلّ ليلة ومعه ثلاث مثاقيل من مسك الجنّة، فيطرحه في فراتكم هذا، وما من نهر في شرق الأرض وغربها أعظم بركة منه»[5].

كما ورد فيه أيضاً عن عبد الله بن سليمان، قال: لمّا قدم أبو عبد الله عليه السلام الكوفة في زمن أبي العبّاس جاء على دابّة في ثياب سفره حتى وقف على جسر الكوفة، ثمّ قال لغلامه: «اسقني»، فأخذ كوز ملّاح فغرف فيه وسقاه، فشرب الماء وهو يسيل على لحيته وثيابه، ثمّ استزاده فزاده، فحمد الله ثمّ قال: «نهر ما أعظم بركته، أما أنّه يسقط فيه كلّ يوم سبع قطرات من الجنّة، أما لو علم الناس ما فيه من البركة لضربوا الأخبية على حافّتيه، ولولا ما يدخله من الخطّائين ما اغتمس فيه ذو عاهة إلّا برأ»[6].

وأمّا التبرّك بماء السماء فقد ورد في الخبر: أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام:

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦. وانظر: الحدائق ١٠: ٢٧٦. مستند الشيعة ١٥: ١٦٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.

(٢) هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٣٣، م ٨١٨. وانظر: وسيلة النجاة ٢: ٢٥٣، م ٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٥، م ٩.

(٣) وسيلة النجاة ٢: ٢٥٣، م ٩، تعليقة الگلبايگاني. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٣٣، م ٨١٨.

(٤) الوسائل ١٤: ٤٠٤، ب ٣٤ من المزار.

(٥) الوسائل ١٤: ٤٠٤، ب ٣٤ من المزار، ح ١.

(٦) الوسائل ١٤: ٤٠٦، ب ٣٤ من المزار، ح ٥.

إنّي موجع بطني، فقال: «ألك زوجة؟» قال: نعم، قال: «استوهب منها شيئاً من مالها طيّبة به نفسها، ثمّ اشتر به عسلاً، ثمّ اسكب عليه من ماء السماء، ثمّ اشربه، فإنّي سمعت الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً﴾ (١)، وقال: ﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (٢)، وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ (٣)، وإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء المريء شفيت إن شاء الله تعالى»، قال: ففعل فشفي (٤).

(انظر: ماء)

٥ ـ التبرّك بالتمر الصيحاني والخبز:

ورد التبرّك بالتمر الصيحاني في بعض النصوص، كما في خبر محمّد بن سنان الزاهري، قال: حججنا فلمّا أتينا المدينة، وبها سيّدنا جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام دخلنا عليه فوجدنا بين يديه صحيفة فيها من تمر المدينة، وهو يأكل منه ويطعم من بحضرته، فقال لي: «هاك يا محمّد بن سنان التمر الصيحاني، فكله وتبرّك به؛ فإنّه يشفي شيعتنا من كلّ داء إذا عرفوه...» (٥).

وأمّا التبرّك بالخبز فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «تبرّك بأن تحمل الخبز في سفرك في زادك» (٦).

(انظر: تمر، خبز)

ز ـ التبرّك بالأماكن:

تعرّض العلماء للتبرّك بالأماكن المتبرّكة كالتي في مكّة والمدينة والنجف وكربلاء ومشهد وغيرها.

ففي مكة: ذكر بعضهم: التبرّك بالكعبة بالطواف والمشي حولها بما فيها حجر إسماعيل (٧)، وإن كانت أعمال الحجّ كلّها

---

(١) ق: ٩.
(٢) النحل: ٦٩.
(٣) النساء: ٤.
(٤) الوسائل ٢٥: ١٠٠، ب ٤٩ من الأطعمة المباحة، ح ١٤.
(٥) المستدرك ١٦: ٣٨١، ب ٥٢ من الأطعمة المباحة، ح ١٠. وانظر: الهداية الكبرى: ٨٦.
(٦) الوسائل ١١: ٤٢٤، ب ٤٢ من آداب السفر، ح ٤.
(٧) انظر: مناسك الحج (الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٥٠، م ٦٠٣.

تبرّكاً بأمكنة مكّة التي حلّ بها عباد الله الصالحون كما تقدّم[1].

وممّا عدّه بعضهم من المستحبّات إتيان بعض المواضع المتبرّكة بمكّة كمكان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله، ودار خديجة عليها السلام ـ التي هي دار الوحي ومولد سيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام ـ والغار الذي بجبل حراء ـ الذي كان الرسول صلى الله عليه وآله في ابتداء الوحي يتعبّد به ـ والغار الذي بجبل ثور ـ الذي استتر فيه الرسول صلى الله عليه وآله عن المشركين ـ والحطيم ـ الذي هو قدر من حائط البيت ما بين الحجر الأسود وباب الكعبة ـ والمعجن ـ الذي هو موضع قريب من حائط البيت منحطّ من الأرض ـ ومصلّى الرسول صلى الله عليه وآله ما بين الحجر الأسود والركن اليماني قريب من حائط البيت، ومصلّى إبراهيم ما بين الركن والمعجن[2].

أمّا في المدينة المنورة فيتبرّك بالمساجد والآثار النبوية والأماكن الشريفة وذلك بالزيارة والصلاة فيها[3]، خاصّة زيارة قبر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والتبرّك بلثم تلك الأعتاب الطاهرة، والحضور في تلك المشاهد الشريفة[4].

وقد تقدّم ذكر ما في الوسائل ـ باب استحباب إتيان المنبر والروضة ومقام النبي صلى الله عليه وآله واستلامها والتبرّك بها والصلاة فيها ـ من صحيحة معاوية بن عمّار[5].

مضافاً إلى ما رواه أبو بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنّة، ومنبري على ترعة من ترع الجنّة، وقوائم منبري رتب في الجنّة»، قال: قلت: هي روضة اليوم؟ قال: «نعم، إنّه لو كشف الغطاء لرأيتم»[6].

أمّا التبرّك بمشاهد الأئمّة عليهم السلام: فقد

---

(١) تقدم في مشروعية التبرك. انظر: الوسائل ١١: ٨٤، الهامش.

(٢) مستند الشيعة ١٣: ٩٥، ٩٦. وانظر: الدروس ١: ٤٦٨. الذخيرة: ٦٩٥.

(٣) الغدير ٥: ١٩٣، ٢٣٨. وانظر: معالم المدرستين ١: ٢١، ٢٢.

(٤) انظر: مناسك الحج (الگلبايگاني): ١٨٦.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٤٥، ب ٧ من المزار، ح ١.

(٦) الوسائل ١٤: ٣٤٥، ب ٧ من المزار، ح ٢.

وردت فيه أخبار كثيرة ذكر الحرّ العاملي جملة منها في أبواب عديدة من المزار وما يناسبه في وسائله، خاصّة الأبواب التي ضمّنها عنوان استحباب التبرّك بمشاهد الأئمّة التي في نجف الكوفة الأشرف وكربلاء ومشهد المقدّستين وغيرها.

ففي خبر إسحاق بن داود، قال: أتى رجل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: إنّي قد ضربت على كلّ شيء لي من فضّة وذهب وبعت ضياعي... فأين أنزل؟ قال: «عليك بالعراق الكوفة، فإنّ البركة منها على اثني عشر ميلاً، هكذا وهكذا، وإلى جانبها قبر ما أتاه مكروب ولا ملهوف إلّا فرّج الله عنه»[1].

وعن صفوان الجمّال، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الله فضّل الأرضين والمياه بعضها على بعض... فقال لها [كربلاء]: تكلّمي بما فضّلك الله، فقالت: أنا أرض الله المقدّسة المباركة، الشفاء في تربتي ومائي ولا فخر، بل خاضعة ذليلة لمن فعل بي ذلك ولا فخر على من دوني، بل شكراً لله، فأكرمها وزادها بتواضعها وشكرها لله بالحسين [عليه السلام] وأصحابه...»[2].

وقال الإمام الصادق عليه السلام في رواية محمّد بن الفضيل بن بنت داود الرقي: «أربع بقاع ضجّت إلى الله من الغرق أيّام الطوفان: البيت المعمور فرفعه الله إليه، والغري، وكربلاء، وطوس»[3].

وذكر بعضهم استحباب كون لباس الإحرام شريفاً بالتبرّك بالأماكن المشرّفة[4].

وكذا استحباب نقل الميّت إلى المشاهد المشرّفة ونحوها للتوسّل بهم عليهم السلام والاستشفاع والتبرّك والتيمّن بمشاهدهم؛ لشرفها[5].

واستدلّ له بروايات:

منها: رواية علي بن سليمان، قال:

---

(١) الوسائل ١٤: ٤٤٣، ب ٤٣ من المزار، ح ١.
(٢) الوسائل ١٤: ٥١٥ ـ ٥١٦، ب ٦٨ من المزار، ح ٤.
(٣) الوسائل ١٤: ٥٦١، ب ٨٣ من المزار، ح ٢.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٣٣.
(٥) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٨٣. الروض ٢: ٨٥١. مجمع الفائدة ٢: ٥٠٢. الحدائق ٤: ١٤٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢١٦.

كتبت إليه أسأله عن الميّت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيّهما أفضل؟ فكتب: «يحمل إلى الحرم ويدفن فهو أفضل»[1].

ومنها: المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان إذا أراد الخلوة بنفسه أتى [إلى] طرف الغري، فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فإذا رجل قد أقبل من البريّة راكباً على ناقة وقدّامه جنازة، فحين رأى عليّاً عليه السلام قصده حتى وصل إليه وسلّم عليه، فردّ عليه السلام فقال: «من أين؟» قال: من اليمن، قال: «وما هذه الجنازة التي معك؟» قال: جنازة أبي لأدفنه في هذه الأرض، فقال له علي عليه السلام: «لِمَ لا دفنته في أرضكم؟» قال: أوصى بذلك وقال: إنّه يدفن هناك رجل يدعى في شفاعته مثل ربيعة ومضر، فقال عليه السلام له: «أتعرف ذلك الرجل؟» قال: لا، قال: «أنا والله ذلك الرجل ـ ثلاثاً ـ فادفن»، فقام ودفنه[2].

وقال الشهيد الأوّل: «لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون أو شهداء استحبّ الحمل إليها؛ لتناله بركتهم وبركة زيارتهم»[3].

واستحسنه المحدّث البحراني[4].

ويظهر من بعض الفقهاء أنّه يتبرّك بالمساجد ونحوها من الأوقاف مضافاً إلى المشاهد المشرّفة[5]، بل يتبرّك في صلاة الميّت بالمواضع المعتادة لكثرة المصلّين فيها[6].

حـ ـ التبرّك بالأزمنة:

ورد ذِكر الأوقات والأزمنة المتبرّكة ـ سيّما التي لها اختصاص بالنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام كأيّام ولاداتهم عليهم السلام، ويوم المبعث، ويوم المباهلة، ويوم عيد الغدير، وكذا يوم الجمعة، وأيّام شهر رمضان وغيرها ـ في كتب الحديث والسير والتأريخ، مضافاً إلى كتب الفقه، حيث ذكر العلماء ذلك كلّاً أو بعضاً في أبحاث

(١) الوسائل ١٣: ٢٨٧، ب ٤٤ من مقدّمات الطواف، ح ٢.
(٢) المستدرك ٢: ٣١٠، ب ١٣ من الدفن، ح ٧.
(٣) الذكرى ٢: ١١.
(٤) الحدائق ٤: ١٥٠.
(٥) انظر: كشف الغطاء ٤: ٢٧٦.
(٦) الذكرى ١: ٤٥٠. جامع المقاصد ١: ٤٢١. المسالك ١: ٢٧٠. كشف اللثام ٢: ٣٤١. الرياض ٤: ١٧٥.

مختلفة من كتبهم كبحث الصلاة والصوم والحجّ والزيارة وغيرها[1].

وقد تقدّم بعض الكلام في الأزمنة المتبرّكة والتبرّك بها في مشروعية التبرّك.

وفي يوم الغدير ذكر الفاضل الهندي في أعمال ما بعد صلاة يوم الغدير: أنّه «إذا انقضت الخطبة تصافحوا... وتهانوا شكراً لله على هذه النعمة العظيمة وتبرّكاً بيومها...»[2].

واستدلّ الفقهاء لبعض الأحكام بما ورد التبرّك به من بعض الأزمنة[3]، كما رواه السري عن أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام قال: «يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من أجل الصلاة، فأمّا بعد الصلاة فجائز يتبرّك به»[4].

كما ذكر الحرّ العاملي روايات في تلك الأزمنة، بعضها ضمن «باب وجوب تعظيم يوم الجمعة والتبرّك به واتّخاذه عيداً، واجتناب جميع المحرّمات فيه»[5].

ومن هذه الروايات: ما رواه عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال ـ في حديث ـ: «إنّ الله اختار من كلّ شيء شيئاً، فاختار من الأيّام يوم الجمعة»[6].

ومنها: رواية ابن أبي نصير عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ يوم الجمعة سيّد الأيّام، يضاعف الله فيه الحسنات، ويمحو فيه السيّئات، ويرفع فيه الدرجات، ويستجيب فيه الدعوات، وتكشف فيه الكربات، وتقضى فيه الحوائج العظام، وهو يوم المزيد، لله فيه عتقاء وطلقاء من النار...»[7].

---

(١) زبدة البيان: ٢١١. المدارك ٦: ٢٥٨ ـ ٢٧١. كشف اللثام ٤: ٤٠٢. الحدائق ١٠: ١٦٣، ١٧١، و ١٣: ٣٦١ ـ ٣٨٣، و ١٤: ٣٠. جواهر الكلام ١١: ٢٨٧، و ١٨: ١٤٨ ـ ١٦٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٨٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٢٥.

(٢) كشف اللثام ٤: ٤٠٢.

(٣) انظر: المنتهى ٥: ٤٧٥. الحدائق ١٠: ١٦٣، ١٧١، و ١٤: ٣٠. مستند الشيعة ٦: ١٣٤. جواهر الكلام ١١: ٢٨٧، و ١٨: ١٥٠. جامع المدارك ١: ٥٣٣.

(٤) الوسائل ٧: ٤٠٦، ب ٥٢ من صلاة الجمعة، ح ١. وانظر: ١١: ٣٥٩، ب ٧ من آداب السفر، ح ٤، وفيه: «يكره» بدل «بكرة».

(٥) الوسائل ٧: ٣٧٥، ب ٤٠ من صلاة الجمعة.

(٦) الوسائل ٧: ٣٧٥، ب ٤٠ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٧) الوسائل ٧: ٣٧٦، ب ٤٠ من صلاة الجمعة، ح ٤.

إلى غير ذلك من الأخبار المتعدّدة الواردة في فضل يوم الجمعة، وأنّه يوم عيد مبارك، وبه يخرج قائم آل محمّد عليه السلام، وقيام القيامة[1].

أمّا الأزمنة التي منع التبرّك بها مثل عاشوراء ويوم الإثنين[2] ـ وذلك ببعض الأفعال كالصوم تبرّكاً أو طلب الحوائج أو ادّخار ذخيرة إلى المنزل أو السفر ـ فقد وردت في نصوص مفادها المنع من اتّخاذ تلك الأزمنة كما يتّخذها أعداء ومخالفو النبي وآله عليهم السلام أيّام بركة وفرح وسرور، وأنّ من فعل ذلك كان حظّه حظّ هؤلاء الأعداء وهو النار، ومن هذه النصوص:

ما رواه جعفر بن عيسى، قال: سألت الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء، وما يقول الناس فيه؟ فقال: «عن صوم ابن مرجانة تسألني؟ ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام، وهو يوم يتشاءم به آل محمّد، ويتشاءم به أهل الإسلام، واليوم الذي يتشاءم به أهل الإسلام لا يصام ولا يتبرّك به.

ويوم الإثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيّه صلى الله عليه وآله، وما أُصيب آل محمّد إلّا في يوم الإثنين، فتشاءمنا به وتبرّك به عدوّنا، ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرّك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمّد صلى الله عليه وآله، فمن صامهما أو تبرّك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب، وكان محشره مع الذين سنّوا صومهما والتبرّك بهما»[3].

ورواية علي بن الحسن بن فضّال عن أبيه عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «من ترك السعي في حوائجه يوم عاشوراء قضى الله له حوائج الدنيا والآخرة، ومن كان يوم عاشوراء يوم مصيبته وحزنه وبكائه يجعل الله عزّوجلّ يوم القيامة يوم فرحه وسروره وقرّت بنا في الجنان عينه، ومن سمّى يوم عاشوراء يوم بركة وادّخر لمنزله فيه شيئاً لم يبارك

(١) الوسائل ٧: ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ب ٤٠ من صلاة الجمعة، ح ٥، ١٢، ١٨، ١٩.

(٢) انظر: المعتبر ٢: ٧٠٩. المنتهى ٩: ٣٦٣، ٣٦٤. مستند الشيعة ١٠: ٤٩٠. جواهر الكلام ١٧: ١٠٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٠٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٦٠، ب ٢١ من الصوم المندوب، ح ٣.

له فيما ادّخر، وحُشر يوم القيامة مع يزيد وعبيد الله بن زياد وعمر بن سعد لعنهم الله إلى أسفل درك من النار»[1].

وفي رواية علي بن جعفر، قال: جاء رجل إلى أخي موسى بن جعفر عليه السلام فقال: إنّي أُريد الخروج فادع لي، قال: «ومتى تخرج؟» قال: يوم الإثنين، فقال له: «ولِمَ تخرج يوم الإثنين؟» قال: أطلب فيه البركة؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ولد يوم الإثنين، قال: «كذبوا، ولد رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الجمعة، وما من يوم أعظم شؤماً من يوم الإثنين، يوم مات فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، وانقطع فيه وحي السماء، وظلمنا فيه حقّنا...»[2].

وذكر الشيخ الطوسي وجه الجمع في أحاديث صوم عاشوراء ـ كما كان يقول شيخه[3]، وكذا ذهب إليه آخرون[4] ـ وهو: أنّ من صام يوم عاشوراء على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله عليه وآله والجزع لما حلّ بعترته فقد أصاب، ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا من الفضل في صومه والتبرّك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد أثم وأخطأ[5].

وقال السيّد الخوئي: «... لا إشكال في حرمة صوم هذا اليوم بعنوان التيمّن والتبرّك والفرح والسرور كما يفعله أجلاف آل زياد والطغاة من بني أُميّة من غير حاجة إلى ورود نصّ أبداً، بل هو من أعظم المحرّمات؛ فإنّه ينبئ عن خبث فاعله وخلل في مذهبه ودينه، وهو الذي أُشير إليه في بعض النصوص المتقدّمة من أنّ أجره مع ابن مرجانة، الذي ليس هو إلّا النار، ويكون من الأشياع والأتباع الذين هم مورد اللعن في زيارة عاشوراء. وهذا واضح لا سترة عليه...»[6].

وأمّا ما في رواية كثير النوا عن أبي جعفر عليه السلام[7] ـ من ذكر بعض فضائل يوم عاشوراء ـ فيعارضه ما في رواية أُخرى في مجالس الصدوق في تكذيب تلك الرواية[8].

---

(١) الوسائل ١٤: ٥٠٤، ب ٦٦ من المزار، ح ٧.
(٢) الوسائل ١١: ٣٥٢، ب ٤ من آداب السفر، ح ٣.
(٣) الاستبصار ٢: ١٣٥، ذيل الحديث ٤٤٣.
(٤) انظر: الشرائع ١: ٢٠٨. جواهر الكلام ١٧: ١٠٥.
(٥) التهذيب ٤: ٣٠٢، ذيل الحديث ٩١٢.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٠٥.
(٧) الوسائل ١٠: ٤٥٨، ب ٢٠ من الصوم المندوب، ح ٥.
(٨) انظر: مستند الشيعة ١٠: ٤٩٣.

قال المحقّق النجفي: «... روي عن ميثم التمّار في حديث طويل ممّا يدلّ على كذب ما ذكروا وقوعه فيه [يوم عاشوراء] من خروج يونس من بطن الحوت، واستواء سفينة نوح على الجودي، وقبول توبة داود وتوبة آدم، ويوم فلق الله البحر لبني إسرائيل، وبه يظهر ضعف خبر كثير النوا الذي روى ذلك، مضافاً إلى ما قيل فيه من أنّه بتري عامي قد تبرّأ الصادق عليه السلام منه في الدنيا والآخرة...»[1].

(انظر: صوم)

ط ـ التبرّك بالأفعال:

تعرّض الفقهاء للتبرّك بالأفعال في عدّة مواطن، فقد ذكر العلّامة الحلّي في تعقيب الصلاة أنّه: يستحبّ للإمام إذا فرغ من صلاته أن يرفع يديه فوق رأسه تبرّكاً[2].

ويؤيّده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمّال[3]، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا صلّى ففرغ من صلاته رفع يديه جميعاً فوق رأسه[4].

وعلّق عليه المحقّق الأردبيلي قائلاً: «وظاهر كلامه تخصيص الاستحباب بالإمام، وظاهر التأسّي يفيد العموم، وإن كان الإمام عليه السلام فعل حال إمامته، مع أنّه غير ظاهر من الرواية، وكان دلالة الرواية على الاستحباب باعتبار إفادتها الدوام، وأنّه لا يفعل مثل هذا الفعل في هذا المقام إلّا على طريق الاستحباب»[5].

ثمّ أضاف: «وأيضاً يستحبّ له أن ينصرف عن يمينه؛ للرواية والتبرّك في التيامن، وأظنّ التعميم في الرواية»[6].

أمّا التبرّك في تحويل الإمام رداءه أو تقليبه بجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه في صلاة الاستسقاء، فقد صرّح به العلّامة الحلّي أيضاً[7]، حيث ورد في عدّة روايات[8]، كموثّق عبد الله بن بكير، قال: سمعت

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٢) المنتهى ٥: ٢٦٥. التحرير ١: ٢٦٥.
(٣) المنتهى ٥: ٢٦٥.
(٤) التهذيب ٢: ١٠٦، ح٤٠٣. الوسائل ٦: ٤٥٢، ب١٤ من التعقيب، ح١، مع اختلاف.
(٥) مجمع الفائدة ٣: ٣٤٠.
(٦) مجمع الفائدة ٣: ٣٤٠.
(٧) انظر: المختلف ٢: ٣٤٢، ٣٤٣.
(٨) التهذيب ٣: ١٤٩، ح٣٢٢، ٣٢٣.

أبا عبد الله عليه السلام يقول في الاستسقاء: «يصلّي ركعتين، ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره، والذي على يساره على يمينه...»[1].

وفي السجود بقصد التبرّك بتمريغ الجبهة فقد ذكر الشيخ كاشف الغطاء أنّه لا بأس به[2].

أمّا التبرّك بالسهولة فقد ورد في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام ـ الذي ذكره الفقهاء ضمن آداب التجارة ـ قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام عندكم بالكوفة... فيقف على أهل كلّ سوق فينادي: يا معشر التجّار، اتّقوا الله، فإذا سمعوا صوته، ألقوا ما بأيديهم وارعوا إليه بقلوبهم، وسمعوا بآذانهم، فيقول: قدّموا الاستخارة، وتبرّكوا بالسهولة...»[3].

٣ ـ احترام المتبرّكات:

ذكر الفقهاء أنّ ما يتبرّك به أو المتبرّكات لها مكانتها وحرمتها واحترامها، وأنّ عدم مراعاة ذلك قد يؤدّي إلى الحرمة والعصيان، بل إلى حدّ الكفر كما يأتي.

فمثلاً التربة الحسينية التي أُخذت للتبرّك، لا بأس بأن تمسح بموضع الوجع أو تحمل تبرّكاً للاستشفاء، لكن مع مراعاة احترامها[4].

ومن الأفضل أن لا يستعملها الجنب للتيمّم؛ احتراماً لها، إلّا أن يفقد الطهورين، فيجب في هذه الحالة التيمّم بها[5].

وكما يجب احترام تربة المعصوم عليه السلام المأخوذة للتبرّك ونحوها من المتبرّكات، فإنّه يحرم تنجيسها والاستنجاء بها، بل يرى عدّة من الفقهاء وجوب إزالة النجاسة عنها[6] وإن تأمّل البعض في ذلك[7].

قال الشيخ كاشف الغطاء في أحكام

---

(١) الوسائل ٨: ٩، ب ٣ من صلاة الاستسقاء، ح ١.

(٢) انظر: كشف الغطاء ١: ٣٢٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٨٣، ب ٢ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: النهاية: ٣٧٢. السرائر ٢: ٢٣٠. التحرير ٢: ٢٥٠. مجمع الفائدة ٨: ١٢٠. الحدائق ١٨: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤.

(٤) وسيلة النجاة ٢: ٢٥٣، م ٩، تعليقة الگلبايگاني. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٣٣، م ٨١٨.

(٥) انظر: مجمع المسائل (الگلبايگاني) ١: ٨١.

(٦) انظر: كشف الغطاء ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧، ٣٩٦ ـ ٣٩٧. جواهر الكلام ٢: ٥٢، و ٦: ٩٨ ـ ٩٩. العروة الوثقى ١: ١٨٣، م ٢٥، مع تعليقة النائيني، الرقم ١.

(٧) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٥٧ ـ ٥٨.

الأواني: «ما اتّخذ من الأشياء المحترمة كخشب الضرائح المقدّسة وترابها وتراب قبور النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وتراب الكعبة... يجب احترامها لنفسها فلا تلوّث بنجاسة، ويجب إزالتها عنها، وإخراجها من الكنيف ما لم تستهلك أجزاؤها فيه.

وقد يلحق به تراب المساجد ـ وإن لم يحرم إخراجه لبعض الوجوه ـ خصوصاً الخمسة، ثمّ الأربعة، ثمّ الثلاثة، ثمّ الحرميّان، مع جعلها آنية تجرّياً على المعصية أو اشتباهاً. كلّ ذلك ما لم يخرج عن الاحترام بسبب كونه كناسة.

وأمّا المأخوذ من الأراضي المحترمة ـ كحرم الكعبة أو النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام الحسين عليه السلام أو باقي الأئمّة عليهم السلام ممّا اتّخذ للاحترام للسجود أو للتسبيح أو للتبرّك أو للاستشفاء بالأكل والشرب منها أو للحرز، قاصداً لذلك أو مهدياً لذلك ـ فهذه يحرم إدخال النجاسة فيها، ويجب غسلها عنها، باقية في الحرم أو خارجة عنه... ومن استعمل شيئاً من المحترمات الإسلامية هاتكاً للحرمة خرج عن الإسلام، والمستعمِل لشيء من المحترمات الإيمانية بذلك القصد خارج عن الإيمان»[1].

وقال السيّدان الحكيم والخوئي: «يلحق بالمساجد المصحف الشريف والمشاهد المشرّفة والضرائح المقدّسة والتربة الحسينية، بل تربة الرسول صلى الله عليه وآله وسائر الأئمّة عليهم السلام المأخوذة للتبرّك، فيحرم تنجيسها إذا كان يوجب إهانتها، وتجب إزالة النجاسة عنها حينئذٍ»[2]. وهو ظاهر السيّد الشهيد الصدر[3] أيضاً.

وفي الاستنجاء بالمحترمات بما فيها المتبرّكات فقد ذكر بعضهم ذلك وقسّمها أقساماً:

منها: ما يستتبع التكفير، فيلزم منه عدم التطهير، كالاستنجاء بحجر الكعبة وثوبها وكتابة القرآن وأسماء الله وصفاته، وأسماء النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وضرائحهم والتربة، وكتب الأنبياء عليهم السلام وأسمائهم، وماء زمزم بقصد الإهانة.

---

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ١٥٨، م٥٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١١٦، م٤٤٢.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٥٨، م٥٢، حيث لم يعلّق على كلام الماتن شيئاً.

ومنها: ما يستتبع العصيان دون التكفير، كالمستعمل لشيء من هذا القسم بقصد التبرّك أو الاستشفاء أو مع الخلو عن القصد من دون قصد إهانة.

والظاهر تسرية الحكم بالنسبة إلى أعاظم الصحابة وأكابر الشهداء كالحمزة والعبّاس وباقي شهداء كربلاء، حيث لا يكون لغرض الاستشفاء ونحوه.

ومنها: ما لا يستتبع العصيان ويدخل في جملة المكروهات، كالمأخوذ من قبور المؤمنين وما يحاذيها، وما أُخذ للتبرّك من ثياب العلماء والصلحاء والسادة من ذرّية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ويتبع الحكم حصول وصف الاحترام وعدم لزوم الحرج، فلا حرمة للكناسة المخرجة إلى الصحراء، بخلاف ما أُخذ من التراب للتبرّك والاستشفاء أو لقصد التعبّد باستعمالها كالمتّخذ من التربة الحسينية أو الرضوية أو غيرهما للسجود عليها أو التسبيح بها[1].

قال المحقّق النجفي: «يفهم من كثير من الأصحاب ـ بل لم أعثر فيه على مخالف ـ جريان الحكم في كلّ محترم... ولا يخفى عليك أنّه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقة الشرع العارف للسانه أن يتطلّب الدليل على كلّ شيء شيء بخصوصه من رواية خاصّة ونحوها، بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دلّ على تعظيم شعائر الله[2]، وبظاهر طريقة الشرع المعلومة لدى كلّ أحد. أترى أنّه يليق به أن يتطلّب رواية على عدم جواز الاستنجاء بشيء من كتاب الله؟!

ثمّ ليعلم أنّ ما ذكرنا من حرمة الاستنجاء بالمحترم إنّما هو حيث لا يكون مع قصد الإهانة، وإلّا فقد يصل فاعله بالنسبة إلى بعض الأشياء إلى حدّ الكفر والعياذ بالله.

والضابط: أنّ كلّ مستحلّ ممّا علم تحريمه من الدين ضرورة أو فعله بقصد التكبّر والعناد أو الفسق وإن لم يكن مستحلّاً، تحقّق به الكفر...»[3].

(انظر: ارتداد، كفر)

---

(١) كشف الغطاء ٢: ١٤٦، ١٤٧.

(٢) الحجّ: ٣٢.

(٣) جواهر الكلام ٢: ٥١، ٥٢.

تبرّي

(انظر: تولّي وتبرّي)

تبسّم

أوّلاً ـ التعريف:

التبسّم ـ لغةً ـ: إبداء مقدّم الفم لمسرّة، وهو دون الضحك، يقال: بسم يبسِم وتبسّم وابتسم[1]، وهو أقلّ الضحك وأحسنه[2]، بحيث لا يبدو فيه صوت.

وقد كان أكثر ضحك الأنبياء عليهم السلام التبسّم[3]، قال الله سبحانه وتعالى في قصّة تكلّم النملة مع النبي سليمان عليه السلام: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً﴾[4]. كما روي في صفات الرسول صلى الله عليه وآله: أنّه «كان أكثر ضحكه التبسّم»[5].

وقد يعبّر عن التبسّم بالمكاشرة من الكشر؛ بمعنى بدوّ الأسنان عند التبسّم من غير ضحك[6]، وهي مرادفة للتبسّم.

من هنا يفهم من كلمات اللغويين أنّ التبسّم هو الحدّ الأدنى من الضحك، فيما يفهم من كلمات بعضهم أنّه مباين له، وسيأتي في بعض الروايات ما يفيد كونه منه.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الضحك**: وهو الأثر البارز من انبساط شديد في الباطن[7]. والنسبة بينه وبين التبسّم أنّ الضحك يكون مع صوت[8]، والتبسّم لا يبدو فيه صوت.

وقد يكون التبسّم أدنى مراتب الضحك كما تقدّم.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٤٩.
(٢) لسان العرب ١: ٤١٢.
(٣) انظر: لسان العرب ١: ٤١٢.
(٤) النمل: ١٩.
(٥) البحار ٦٧: ٣٤١.
(٦) العين ٥: ٢٩١.
(٧) التحقيق في كلمات القرآن ٧: ٤١.
(٨) مجمع البحرين ١: ١٥٢.

٢ ـ **القهقهة**: قهَّ قهّاً ـ من باب ضرب ـ: ضحك وقال في ضحكه: (قه) بالسكون، فإذا كرّر مع المدّ والترجيع قيل: قهقهة[١].

والنسبة بينها وبين التبسّم أنّها أخصّ من التبسّم؛ إذ في كلّ قهقهة تبسّم.

وقد يكون التبسّم خاصاً بما يكن معه صوت كما تقدّم، فيكون مبايناً للقهقهة، ويكون التبسّم أدنى مراتب الضحك والقهقهة أعلى مراتبه.

٣ ـ **طلاقة الوجه**: وقد يعبّر عنها بالبشاشة، وهي خلاف العبوسة[٢]، والعبوسة تكرّه الوجه عند اللقاء والسؤال، وطلاقته انحلال ذلك عنه[٣].

والنسبة بينها وبين التبسّم أنّها أعم من التبسّم، فإذا وجد التبسّم يصدق في حاله طلاقة الوجه بخلاف العكس.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء إلى التبسّم في بعض الأبواب الفقهية، وهي كما يلي:

١ ـ التبسّم في وجه المؤمن:

يستحبّ التبسّم ـ دون القهقهة ـ في وجه المؤمن[٤]، بل عدّ من الصفات المحمودة[٥]. وورد في فضله عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «... ومن تبسّم في وجه أخيه المؤمن كتب الله له حسنة، ومن كتب الله له حسنة لم يعذّبه»[٦].

بل ينبغي للمؤمن أن يكون كثير التبسّم كما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله حيث ورد في آداب معاشرته صلى الله عليه وآله: أنّه «... كان خفيف المؤنة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بسّاماً من غير ضحك، محزوناً من غير عبوس...»[٧].

وورد في صفات المؤمن عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «المؤمن يكون صادقاً في الدنيا... كثير التبسّم...»[٨].

ومعه فلا يصحّ أن يتّصف المؤمن

---

(١) المصباح المنير: ٥١٨. وانظر: العين ٣: ٣٤١.
(٢) الصحاح ٣: ٩٩٦.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ٣٣٧.
(٤) انظر: الوسائل ١٢: ١١٤، ١٢٠، ب ٨١، ٨٤ من أحكام العشرة.
(٥) جامع السعادات ٢: ٢٢٤.
(٦) الوسائل ١٢: ١٢٠، ب ٨٤ من أحكام العشرة، ح ١.
(٧) الوسائل ٥: ٥٤، ب ٢٩ من أحكام الملابس، ح ٦.
(٨) المستدرك ١١: ١٧٤، ب ٤ من جهاد النفس، ح ١١.

بالعبوس وتقطيب الوجه بزعم أنّ ذلك من الوقار والاتزان، فإنّ ذلك خلاف خلق الأنبياء، اللّهمّ إلّا عند الحاجة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويتأكّد حُسن التبسّم في السفر ـ دفعاً للتعب والمشقّة عن الرفقاء، فينبغي للمسافر المحافظة عليه ـ قال الإمام الصادق عليه السلام في رواية حمّاد بن عيسى: «قال لقمان لابنه: إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأُمورهم، وأكثر التبسّم في وجوههم...»[1].

نعم، ورد التبسّم مع بعض الإخوان الذين يصاحبهم ويعاشرهم لرفع الوحشة، أو للمصلحة والتقية فيجالسهم ويضاحكهم مع أنّ المتبسّم لا يعتمد عليهم وينتفع بمحض تلك المصاحبة؛ دفعاً للضرر، ويعبّر عنهم بإخوان المكاشرة[2].

وقد رواه يونس بن عبد الرحمن عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «قام إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة فقال: أخبرنا عن الإخوان، فقال: الإخوان صنفان: إخوان الثقة وإخوان المكاشرة... أمّا إخوان المكاشرة فإنّك تصيب منهم لذّتك فلا تقطعنّ ذلك منهم، ولا تطلبنّ ما وراء ذلك من ضميرهم، وابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان»[3].

٢ ـ عدم بطلان الصلاة بالتبسّم:

اتّفق الفقهاء على عدم بطلان الصلاة بالتبسّم ولو عمداً[4].

وتدلّ على ذلك موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: «أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة»[5].

نعم، صرّح بعض الفقهاء بكراهته في الصلاة عمداً[6].

---

(١) الوسائل ١١: ٤٤٠ ـ ٤٤١، ب ٥٢ من آداب السفر، ح ١، ٢.

(٢) البحار ٦٧: ١٩٤.

(٣) الوسائل ١٢: ١٣، ب ٣ من أحكام العشرة، ح ١.

(٤) المنتهى ٥: ٢٩٢. جامع المقاصد ٢: ٣٤٩. مجمع الفائدة ٣: ٦٧، ٦٨. المدارك ٣: ٤٦٤. جواهر الكلام ١١: ٥٢. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ١٧٠. مهذّب الأحكام ٧: ٢٠٦.

(٥) الوسائل ٧: ٢٥٠، ب ٧ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٦) الكافي في الفقه: ١٢٥. إشارة السبق: ٩٣. الروضة ١: ٢٩٣.

قال الشهيد الأوّل: «لا تبطل [الصلاة] بالتبسّم ـ وهو ما لا صوت فيه ـ إجماعاً، والأقرب كراهيته»[1].

ولعلّ وجهها: أنّه يعدّ من مصاديق العبث القليل، وهو مكروه في الصلاة؛ لمنافاته الخشوع والإقبال[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

٣ ـ دلالة تبسّم البكر على رضاها بالتزويج وعدمه:

يعتبر في النكاح رضا الطرفين الزوج والزوجة، وقد اشتهر بين الفقهاء ـ في نكاح البكر ـ الاكتفاء بسكوتها عند عرضه عليها، وأنّ سكوتها رضاها بالتزويج[3]. ويلحق بالرضا الضحك أو التبسّم[4].

قال الشهيد الثاني: «لو ضحكت أو تبسّمت عند عرضه عليها فأولى بالاكتفاء؛ لأنّه أقوى دلالة من السكوت»[5].

وقد توقّف بعضهم في دلالة الضحك؛ إذ قد يكون عن استهزاء وتعجّب لا عن فرح وسرور، مع خروجه عن موضع النصّ المخالف للأصل، فيجب الاقتصار على مورد النص[6].

ولعلّ ذلك هو الأقرب؛ إذ لا خصوصية تعبدية في التبسّم وأمثاله وإنّما يؤخذ بملاك كاشفيته وأماريته على الرضا الباطني الذي هو المعيار في تحقّق القبول من طرفها، فيتبع القرائن الحافّة وما يفهم من ذلك عرفاً وعقلائياً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

٤ ـ اندراج تبسّم المعصوم في التقرير وعدمه:

التبسّم في حدّ ذاته مجمل لا يدلّ على التقرير، وقد تلحقه خصوصية فيستفاد منها الحكم الشرعي كما لو سكت الإمام عليه السلام بعد التبسّم في جواب السائل، مثل:

---

(١) الذكرى ٤: ١٢.
(٢) انظر: كشف اللثام ٤: ١٨٥، ١٨٧.
(٣) المسالك ٧: ١٦٤. جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٣.
(٤) المهذّب ٢: ١٩٤. جامع المقاصد ١٢: ١٢١. نهاية المرام ١: ٨٥.
(٥) المسالك ٧: ١٦٦.
(٦) الحدائق ٢٣: ٢٦٥.

ما رواه الحسن بن الجهم، قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: «يا أبا محمّد، ما تقول في رجل تزوّج نصرانية على مسلمة؟» قال: قلت: جعلت فداك، وما قولي بين يديك؟ قال: «لتقولنّ فإنّ ذلك يعلم به قولي»، قلت: لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا غير مسلمة، قال: «ولم؟» قلت: لقول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1]، قال: «فما تقول في هذه الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2]؟ قلت: فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ﴾ نسخت هذه الآية، فتبسّم ثمّ سكت[3].

حيث استفاد بعضهم من تبسّم الإمام عليه السلام تقريره عليه السلام في نسخها بها، فتدلّ الرواية على تحريم نكاح الكتابية مطلقاً[4].

ومن المحتمل أن يكون التبسّم لأجل اشتباه السائل ولم يردعه الإمام عليه السلام لما لم يرَ عليه السلام مقتضياً لردعه[5].

وعلى أيّة حال، فلا خصوصيّة في التبسّم وإنّما العبرة بفهم العرف والعقلاء من التبسّم الرضا والإقرار.

كما أنّ التبسّم قد يدلّ على عدم الإقرار، كما لو جاء في سياق الاستهزاء والاستخفاف بما وقع أمامه، أو في سياق الاستنكار فإنّ مثل هذه السياقات تعيق فهم الإقرار منه، بل تدلّ على عدم الإقرار.

والمرجع هو الفهم العرفي والعناصر التي نقلها لنا الراوي بوصفها حافةً بتبسّم المعصوم عليه السلام.

نعم، يستفاد من تبسّم المعصوم عليه السلام جواز التبسّم بوصفه فعلاً من الأفعال، ومن ثمّ يكون المورد خارجاً عن مسألة التقرير وداخلاً في مسألة الفعل. والفرق أنّ الفعل بذاته كاشف عن الحكم الشرعي فيه بنفسه، فيما التقرير كاشف عن الحكم الشرعي في الفعل الواقع أمام المعصوم عليه السلام لا في فعل المعصوم نفسه.

---

(١) البقرة: ٢٢١.
(٢) المائدة: ٥.
(٣) الوسائل ٢٠: ٥٣٤، ب ١ ممّا يحرم بالكفر، ح ٣.
(٤) المختلف ٧: ٩٤. الحدائق ٢٤: ٩. الرياض ١٠: ٢٣٥.
(٥) نموذج في الفقه الجعفري: ١٧٨. وانظر: روضة المتّقين ٨: ٢١١. جواهر الكلام ٣٠: ٣٠. فقه الصادق ٢١: ٤٣٥.

تبعّض

أوّلاً ـ التعريف :

التبعّض ـ لغة ـ : بمعنى تفرّق الشيء[1] وتجزّئه[2]، وقيل: هو أخذ بعضه وترك الباقي[3].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التفريق**: وهو وإن اشترك مع التبعّض في التفرّق إلّا أنّه لا يتضمّن معنى الأخذ، فإنّه يقال: فرّق القاضي بين الشهود مثلاً، أي منع من اجتماعهم، أو فرّق بين الصوم، أي لم يجعله متتابعاً، وهكذا.

وهذا بخلاف التبعّض فإنّه مضافاً إلى التفرّق يتضمّن أيضاً أخذ البعض ورفض الآخر.

٢ ـ **التقسيم**: وهو بمعنى جعل الأشياء المشتركة أبعاضاً متمايزة، لا لأخذ البعض ورفض الباقي.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم التبعّض باختلاف مورده في الفقه ومتعلّقه، ونشير إلى أهمّ تلك الموارد وأحكامها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل ـ التبعّض في التقليد :

يجوز التبعّض في التقليد[4]، بمعنى أخذ المقلّد بعض أحكامه عن مجتهد وبعضها عن آخر، واحتاط به بعضهم[5].

هذا لو قلنا بالتخيير في التقليد بين الأعلم وغير الأعلم أو المتساويين، أمّا لو قلنا بوجوب تقليد الأعلم وكان هناك مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات ـ مثلاً ـ والآخر أعلم في أحكام المعاملات، فإنّه يجب على المقلّد

(١) لسان العرب ١: ٤٤٥.
(٢) الصحاح ٣: ١٠٦٦. مجمع البحرين ١: ١٦٨.
(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٩٦.
(٤) العروة الوثقى ١: ٣٨، م٤٧، تعليقة آقا ضياء، الحكيم، الرقم ٢. مستمسك العروة ١: ٧٥.
(٥) العروة الوثقى ١: ٣٨، م٤٧.

أن يبعّض في تقليده، بأن يقلّد في العبادات من هو أعلم فيها وفي المعاملات من هو أعلم فيها أيضاً لو علم المخالفة بينهما.

وأمّا مع عدم العلم بالمخالفة فيجوز التبعّض فيه دون وجوبه؛ لجواز تقليد غير الأعلم أو المتساويين حينئذٍ[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تقليد)

الثاني ـ التبعّض في الطهارة:

يطلق التبعّض في الطهارة ويراد منه تارة التلفيق بين الماء والتراب فيها، وأُخرى عدم مراعاة الموالاة.

أمّا الأوّل فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنّ من وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فهو في حكم العدم[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3] فيتيمّم.

ولا يصحّ صرفه في بعض الأعضاء؛ لعدم مشروعيّة تبعيض الطهارة، ولا تلفيق التراب بالماء فيها[4]؛ فإنّ المتبادر من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[5] هو عدم وجدان الماء لجميع الأعضاء، كما يستفاد ذلك من الروايات الآمرة بالتيمّم للجنب وإن لم يكن عنده ما يكفيه للغسل أيضاً[6]. ولا فرق في ذلك بين الحدثين الأصغر والأكبر.

وأمّا الثاني فإنّ المستفاد من الروايات هو أنّ الوضوء لا يبعّض فتجب الموالاة فيه[7]، بخلاف الغسل[8] على المشهور، إلّا لعارض ـ كضيق وقت العبادة ـ فتجب الموالاة فيه أيضاً[9].

(انظر: تيمّم، طهارة، موالاة)

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٢) الذكرى ١: ١٨٥. الروض ١: ٣٢٢. العروة الوثقى ٢: ١٦٢. مستمسك العروة ٤: ٢٩٢.

(٣) مستند الشيعة ٣: ٣٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٩٢.

(٥) المائدة: ٦. وانظر: جواهر الكلام ٥: ٩٣.

(٦) الوسائل ٣: ٣٨٦، ٣٨٧، ب ٢٤ من التيمم، ح ١، ٣، ٤. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٣٦٧.

(٧) انظر: الوسائل ١: ٤٤٦، ب ٣٣ من الوضوء. مستند الشيعة ٢: ١٤٦.

(٨) انظر: الوسائل ٢: ٢٣٧، ب ٢٩ من الجنابة. جواهر الكلام ٣: ١٠٥.

(٩) الروضة ١: ٩٥.

الثالث ـ التبعّض في الصلاة :

يبحث عن التبعّض في الصلاة تارة من جهة عدم سقوطها بتعذّر بعض أجزائها، بل يجب إتيان البعض المقدور، فمن عجز عن القيام ـ مثلاً ـ في بعض الركعات أو في ركعة منها وجب عليه المقدور منه، فيتبعّض وجوب القيام بنسبة ذلك إلى المكلّف[1].

وأُخرى من جهة تنزيل الشارع إدراك البعض منزلة إدراك الكلّ، فمن أدرك الركوع كمن أدرك ركعة، أو من أدرك ركعة في وقتها كمن أدرك الوقت كلّه[2].

وثالثةً من جهة كفاية بعض السورة بناءً على وجوبها، فذهب بعضهم إلى كفاية البعض[3].

ولكن المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً[4] وجوب سورة كاملة إلّا مع العذر فيقتصر على الحمد[5].

نعم، صرّح بعضهم بجواز التبعّض فيها في النوافل[6]؛ لسهولة أمرها.

ويجوز التبعّض في السورة في صلاة الآيات بلا خلاف ولا إشكال[7]، بمعنى إمكان الإتيان بها بكيفيّات متعدّدة[8] يرجع بعضها إلى تفريق السورة الواحدة وبعضها إلى عدمه.

قال الشهيد الثاني: « [إنّ المكلّف بصلاة الآيات] مخيّر بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كلّ ركعة ـ وهو الأفضل ـ فيجب إعادة الحمد في كلّ مرّة، وبين تفريق سورة على الخمس بحيث يقرأ في كلّ قيام من حيث قطع في الذي قبله ويكفي حينئذٍ الحمد في الأوّل خاصّة، وبين تبعيض السورة في بعض الركعات والإكمال في بعض بحيث يتمّ له في الخمس سورة فصاعداً، ولا يجب إكمالها في الخامس إن كان قد أكمل سورة قبل ذلك في الركعة،

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٨٥، م١٩، ٢٠.
(٢) الغنائم ٢: ١٦٣، ١٨٨.
(٣) نقله عن الكاتب والحسن في جواهر الكلام ٩: ٣٣١. المعتبر ٢: ١٧٣.
(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٣١.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٩٣.
(٦) الدروس ١: ١٧٥.
(٧) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ٣٠.
(٨) انظر: العروة الوثقى ٣: ٤٥.

ومتى أكمل سورة في قيام وجب عليه إعادة الحمد في القيام الذي بعده، ومتى ركع عن بعض سورة تخيّر في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع ومن غيره من السورة... ويجب مراعاة السورة التامّة في الخمس»[1].

والتفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: صلاة، صلاة الآيات)

الرابع ـ التبعّض في الصوم:

يستفاد من كلمات بعض الفقهاء في باب الصوم تمسّكهم بقاعدة (عدم تبعّض الصوم)[2]، ومعنى ذلك أنّ الصوم أمر وجداني يتحقّق بالإمساك تمام النهار[3] بنيّة استمراريته بناءً على لزومها[4] من أوّل بياض الفجر إلى دخول الليل[5].

فلو أخلّ بالإمساك أو استمرار النيّة في بعض النهار لم يتحقّق الصوم إلّا فيما ورد دليل خاصّ على عدم الفساد.

ويترتّب على قاعدة عدم تبعّض الصوم ما يلي:

أ ـ لو نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان ثمّ جدّد النيّة قبل الزوال فالمعروف عدم انعقاد صومه وعليه القضاء؛ لأنّ الإخلال بالنيّة في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفوات شرطه، ويلزم منه فساد الكلّ؛ لأنّ الصوم لا يتبعّض، فيجب قضاؤه[6].

نعم، لو عقد نيّة الصوم ثمّ نوى الإفطار ولم يفطر ثمّ جدّد النية فالمشهور أنّه يكون صحيحاً[7]، وإن خالفه بعض الفقهاء؛ مستنداً في ذلك إلى أُمور:

منها: أنّ فساد جزء من الصوم لخلوّه عن النيّة يفسد الصوم بأجمعه[8]؛ لعدم تبعّض الصوم[9].

---

(١) المسالك ١: ٢٥٩.

(٢) التذكرة ٦: ١٦٩. المدارك ٦: ٤٠ ـ ٤١. جواهر الكلام ١٦: ٢١٥. مستمسك العروة ٨: ٤٨٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢١٤.

(٣) الصوم (مصطفى الخميني): ١٨٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٢١٥.

(٥) المقنعة: ٣٠٠.

(٦) المدارك ٦: ٣٩. جواهر الكلام ١٦: ٢١٤.

(٧) الشرائع ١: ١٨٨.

(٨) المختلف ٣: ٢٥٥.

(٩) المدارك ٦: ٤٠. جواهر الكلام ١٦: ٢١٥.

ولا يخفى أنّ مرجع ذلك كلّه إلى أنّ صحّة العبادة هل هي مشروطة بالنيّة في جميع أجزائها حقيقة أو حكماً، أم لا[1]؟!

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم، نيّة)

ب ـ المشهور أنّ من أسلم عن كفر في أثناء النهار لم يجب عليه صوم ذلك اليوم وإن لم يأت بالمفطر؛ لأنّه ما دام كافراً أثناء النهار لم يصحّ منه الصوم، وحيث إنّ بعض اليوم لا يصحّ منه لا يجب عليه الباقي أيضاً؛ لعدم تبعّض الصوم[2].

وكذا المرتدّ عن الإسلام في أثناء النهار ثمّ عاد بالتوبة عند بعض الفقهاء؛ لأنّ الارتداد مفسد للصوم في ذلك الجزء، لخلوّه عن النيّة، فيفسد صوم تمام النهار؛ لعدم تبعّضه[3].

(انظر: إسلام، صوم)

جـ ـ لو نوى الإقامة عشرة أيّام فصام ثمّ عدل قبل إتيان فريضة تامّة، ففي صحّة صومه وعدمه أقوال:

الصحّة مطلقاً؛ لانعقاد الصوم صحيحاً، فلابدّ من القول بالصحّة بعد العدول؛ لعدم تبعّض الصوم.

والبطلان مطلقاً؛ لأنّ العدول موجب لهدم الأثر من حينه، وحيث إنّ الصوم لا يتبعّض فلابدّ من الالتزام بعدم انعقاد الصوم؛ لعدم قبوله للإتمام مع زوال نيّة الإقامة.

وقول بالتفصيل بين العدول قبل الزوال فيصحّ وما بعده فلا[4].

(انظر: صوم)

د ـ المشهور بين الفقهاء[5] فساد الصوم بحصول الإغماء في جزء من أجزاء النهار[6]؛ لأنّ كلّ ما أفسد الصوم إذا وجد في جميعه أفسده إذا وجد في بعضه[7]؛ لعدم تبعّض الصوم.

---

(١) الذخيرة: ٥١٧.
(٢) مستمسك العروة ٨: ٤٨٣.
(٣) جواهر الكلام ١٦: ٣٢٧.
(٤) بحوث في الفقه (صلاة المسافر): ١٤٠.
(٥) الذخيرة: ٥٢٥.
(٦) المدارك ٦: ١٣٩.
(٧) المنتهى ٩: ٢٠٧.

وفصّل السيّد العاملي في ذلك قائلاً: «إنّ الصوم إن كان عبارة عن مجرّد الإمساك عن الأُمور المخصوصة مع النيّة ـ كما هو المستفاد من العمومات ـ وجب الحكم بصحّة صوم المغمى عليه إذا سبقت منه النيّة... وإن اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع أجزائه على وجه الوجوب أو الندب بحيث يكون كلّ جزء من أجزائه موصوفاً بذلك، اتّجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الإغماء؛ لأنّه لا يوصف بوجوب ولا ندب، ويلزم من فساده فساد الكلّ؛ لأنّ الصوم لا يتبعّض»[1].

(انظر: إغماء، صوم)

هـ ـ نسب إلى بعض الفقهاء القول بعدم صحّة الصوم تطوّعاً لمن استيقظ بعد طلوع الفجر جنباً[2]؛ لأنّه غير معيّن فلا يصحّ صومه كقضاء رمضان، ولأنّ الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال، والصوم لا يتبعّض[3].

وذهب آخرون إلى القول بالصحّة[4].

(انظر: تطوّع، صوم)

و ـ صرّح غير واحد من الفقهاء بعدم انعقاد النذر لمن نذر صوم بعض اليوم[5]؛ لعدم تبعّض الصوم[6].

(انظر: صوم، نذر)

الخامس ـ التبعّض في دفع الزكاة:

للتبعّض في الزكاة أسباب متعدّدة، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ محاسبة النصاب، فإنّ من شرائط وجوب الزكاة بلوغ النصاب في متعلّقها، فلا تجب الزكاة في ما لم يبلغ النصاب، وهذا ممّا لا كلام فيه.

إنّما الكلام فيما إذا كان المجموع نصاباً، وكان نصيب كلّ واحد منهم أقلّ، أو كان مال المالك الواحد متفرّقاً.

---

(١) المدارك ٦: ١٤٠.
(٢) نسب في الشرائع (١: ١٩٨) إلى القيل.
(٣) المسالك ٢: ٤٨.
(٤) المسالك ٢: ٤٨. جواهر الكلام ١٦: ٣٤٥.
(٥) الإرشاد ٢: ٩٢. الإيضاح ٤: ٦٢. الدروس ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. كشف اللثام ٩: ٩٦.
(٦) مشارق الشموس: ٤٩٠.

فلا خلاف[1] في عدم تعلّق الزكاة لو كان المال مشتركاً بين مالكين أو أكثر مع عدم بلوغ سهم كلّ واحد من الشريكين نصاباً مستقلّاً عن الشريك الآخر؛ لتبعّض المال[2].

أمّا لو كان المال متفرّقاً لكنّه كان لمالك واحد فإنّه لا يبعّض عند احتساب النصاب[3]، إلّا إذا كانت الأموال المتفرّقة من أجناس مختلفة، فيعتبر بلوغ النصاب في كلّ واحد منها[4].

ب ـ جودة المال ورداءته، فإنّه يجوز للمالك التبعّض حال إعطاء الزكاة، فيعطي الجيّد من الجيّد والرديء من الرديء[5].

ج ـ كيفية السقي، فإنّها تؤثّر في مقدار الزكاة، فلو سقى الزرع بالنهر وأمثاله فلابدّ من إعطاء العشر زكاةً بعد استكمال سائر الشرائط، ولو سقى بالدوالي وأمثالها وجب نصف العشر، ولو سقى بكلا الصورتين فإنّه يبعّض بالنسبة[6].

د ـ تبعّض الزكاة بفصل المؤن المصروفة لاستحصال الغلّات، بناءً على عدم وجوبها على المالك، كما هو المشهور.

وأمّا بناءً على وجوبها على المالك فإنّها لا تبعّض ويجب عليه تزكية مجموع المحصول[7].

ثمّ إنّه بناءً على المشهور هل يحاسب النصاب بعد إخراج المؤنة فلا تبعّض الزكاة من هذه الجهة، أم قبله فتبعّض الزكاة بمقدار المؤنة، أم يفصّل بين المؤن السابقة على وجوب الزكاة ـ كالحرث والسقي ـ فيحاسب قبل النصاب فيبعّض، وبين المؤن المتأخّرة عن الوجوب ـ كالحصاد والجذاذ ـ فيحاسب بعد النصاب فلا تبعّض؟ أقوال، المشهور منها الأوّل[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة، مؤنة، نصاب)

(١) مستمسك العروة ٩: ٧٥.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٦، م ٣.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠٠، م ١١٠٠.
(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠٤، م ١١١٤.
(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٠١، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠٨، م ١١٢٩.
(٦) انظر: الشرائع ١: ١٥٤.
(٧) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٢٨ ـ ٢٣١.
(٨) جواهر الكلام ١٥: ٢٣٣.

السادس ـ التبعّض في الخمس :

يجب الخمس في أشياء لابدّ في وجوب الخمس في بعضها من بلوغ النصاب، واختلفوا في بعضها الآخر، نشير إليها إجمالاً:

١ ـ المعادن :

اختلف الفقهاء في اعتبار النصاب في المعادن وعدمه، فذهب بعضهم إلى عدم اعتباره[١]، وذهب آخرون إلى اعتباره وهو دينار واحد[٢]، وذهب ثالث إلى أنّه معتبر وهو عشرون ديناراً وهو المشهور[٣].

وبناءً على اعتبار النصاب هل يعتبر في وجوب الخمس إخراجه دفعة، أم لا؟

ذهب إلى عدم اعتباره جماعة من الفقهاء، فلا يبعّض بل يحسب النصاب من مجموع الدفعتين أو الأكثر، حتى لو أعرض بين الدفعات عن الاستخراج ثمّ عاد لاستخراجه[٤].

وخالف بعض الفقهاء، حيث اعتبر استمرار الاستخراج، فلو ترك العمل مهملاً له ثمّ أخرج بحيث بلغ المجموع النصاب لم يجب الخمس فيبعّض[٥].

هذا كلّه إذا كان المعدن والمستخرج واحداً.

وأمّا إذا كان متعدّداً في المستخرج فلا إشكال في تبعّضه، فلابدّ من بلوغ نصيب كلّ واحد منهم النصاب، من دون فرق بين كون المتعدّدين شركاء، أم ليسوا بشركاء[٦].

ولو كان التعدّد في المعدن فقد صرّح بعض الفقهاء باحتساب النصاب بملاحظة مجموعها، فلا يبعّض[٧].

وخالف فيه جمع من الفقهاء حيث قالوا بتبعّضه عند احتساب النصاب[٨].

---

(١) الخلاف ٢: ١١٩، م١٤٢. السرائر ١: ٤٨٩.
(٢) الهداية: ١٧٨. الكافي في الفقه: ١٧٠.
(٣) المنتهى ٨: ٥٤٩. مستند العروة (الخمس): ٤٠.
(٤) المدارك ٥: ٣٦٧. جواهر الكلام ١٦: ١٩.
(٥) المنتهى ٨: ٥٥٠. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٤٦٠. مستند العروة (الخمس): ٤٨ ـ ٤٩.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٤٠٠. جواهر الكلام ١٦: ٢٠.
(٧) الدروس ١: ٢٦٠. المسالك ١: ٤٥٩. المدارك ٥: ٣٦٧. كشف الغطاء ٤: ٢٠٠.
(٨) العروة الوثقى ٤: ٢٣٩.

ولا فرق في ذلك بين اتّحاد الجنس واختلافه، وتباعدها وتقاربها، إلّا إذا كان التقارب مع اتّحاد الجنس بحيث يفهم منه العرف كونها معدناً واحداً، فيعتبر في المجموع النصاب[1].

(انظر: خمس، معدن)

٢ ـ الكنوز:

لا خلاف[2] في اعتبار بلوغ النصاب في جوب الخمس فيها، وهو عشرون ديناراً[3] إجماعاً[4]، ولا يبعّض الكنز الواحد عند احتساب نصابه بإخراجه دفعات، فلو بلغ المجموع النصاب وجب فيه الخمس.

وكذا إذا وجد في مكان واحد لكن في أزمنة متعدّدة[5]، أو اشترك في إخراجه جماعة؛ عملاً بإطلاق الدليل الظاهر في اعتبار النصاب في نفس الكنز لا في الحصّة الواصلة إلى الواجد[6].

وأمّا إذا كانت هناك كنوز متعدّدة فإنّها تبعّض حال احتساب النصاب، فلابدّ من بلوغ كلّ واحد منها النصاب[7].

(انظر: خمس، كنز)

٣ ـ ما يخرج بالغوص:

المشهور[8] أنّه لابدّ في وجوب الخمس في ما أُخرج بالغوص من بلوغ قيمته ديناراً فصاعداً[9].

فلو اختلف المخرج نوعاً ضمّ بعضها إلى بعض في التقويم، فلا يبعّض من هذه الجهة، كما أنّه إذا اشترك في إخراجه اعتبر بلوغ نصيب كلّ واحد منهم النصاب عند بعض[10].

وجعل آخر المدار على المخرج. فلابدّ من اعتبار المجموع نصاباً[11].

---

(١) مستمسك العروة ٩: ٤٦١.
(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٦.
(٣) الشرائع ١: ١٧٩. جواهر الكلام ١٦: ٢٧.
(٤) مستمسك العروة ٩: ٤٧٥.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٢٥٠، م١٦، ١٧.
(٦) مستند العروة (الخمس): ١٠٨.
(٧) العروة الوثقى ٤: ٢٥٠، م١٦.
(٨) جواهر الكلام ١٦: ٤٠. مستند العروة (الخمس): ١١٤.
(٩) الشرائع ١: ١٨٠.
(١٠) المدارك ٥: ٣٧٦.
(١١) العروة الوثقى ٤: ٢٥٢. مستند العروة (الخمس): ١١٦.

أمّا اعتبار الإخراج دفعة وعدمه فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدمه[1]، كما استقرب صاحب المدارك ضمّ الجميع[2]، فلا يبعّض حال احتساب النصاب.

لكنّه استشكل فيه بأنّ ذلك ينافي أدلّة وجوب الخمس في ما خرج بالغوص؛ لظهورها في الانحلال، وأنّ كلّ فرد من أفراد الغوص أو الإخراج موضوع مستقلّ للحكم في مقابل الآخر؛ إذ لا موجب لضمّ ما أُخرج في غوص إلى ما أُخرج في غوص آخر[3]، فيبعّض عند احتساب النصاب.

ثمّ إنّ الفقهاء اتّفقوا على استثناء المؤن المصروفة في إخراج الكنز والمعدن والغوص، فعليه يبعّض المال بإخراجها[4]. نعم، في اعتبار النصاب قبل إخراج المؤنة أو بعده وجهان، صرّح جملة من الفقهاء بالثاني، بل قيل: إنّه لم يذكر فيه خلاف[5]، فيبعّض المال عند احتساب النصاب[6]، كما أنّ الأظهر عند آخرين اعتباره قبل المؤنة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس، غوص)

٤ ـ أرباح المكاسب أو مطلق الفائدة:

لا إشكال في وجوب الخمس في أرباح المكاسب لكن بعد مؤنة السنة له ولعياله، بأن يبعّض في الأرباح بعدم وجوب الخمس في بعضها المصروف في المؤنة، ووجوبه فيما يفضل عن ذلك، بلا خلاف[8].

(انظر: خمس)

السابع ـ التبعّض في الكفّارة:

البحث في تبعّض الكفّارة تارة يكون في الكفّارة المرتّبة أو المخيّرة، وأُخرى في كفّارة الجمع.

أمّا الأُولى فلا خلاف ولا إشكال[9] في

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٢٥٢.
(٢) المدارك ٥: ٣٧٦.
(٣) مستند العروة (الخمس): ١١٥.
(٤) الرياض ٥: ٢٥٢.
(٥) المسالك ١: ٤٦٩.
(٦) جواهر الكلام ١٦: ٨٣.
(٧) المدارك ٥: ٣٩٢. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.
(٨) جواهر الكلام ١٦: ٤٥. مستمسك العروة ٩: ٥١٥.
(٩) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٠.

عدم تبعّضها، فلا يجوز التكفير بنصفين من جنسين، بأن يصوم شهراً ويطعم ثلاثين مسكيناً مثلاً[1]؛ لأنّه خروج عن النصّ[2].

نعم، يجوز له في الخصلة الواحدة التفريق في أصنافها، بأن يطعم بعض المستحقّين ويسلّم إلى بعضهم أو يطعم البعض نوعاً من القوت الغالب والبعض الآخر غيره، أو يكسو بعضهم نوعاً من الثياب والبعض الآخر غيره ونحو ذلك؛ لصدق اسم الإطعام والكسوة على هذا الوجه[3].

وأمّا الثانية فيبحث فيها عن حكم العاجز عن بعض الخصال، وأنّه هل عليه التكفير بالباقي فتتبعّض الكفّارة، أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة: وجوب الباقي مطلقاً، وعدمه كذلك، والتفصيل بين طرو العجز بعد وجوب الكفّارة فتجب وبين ما كان عاجزاً قبل الوجوب فلا[4].

ومنشأ الاختلاف في هذه الأقوال هو أنّ وجوب الكفّارات الثلاث هل هو ارتباطي فلا تتبعّض؛ إذ العجز عن الجزء عجز عن المركّب، ولا دليل على وجوب الإتيان بالباقي، إلّا أن تثبت قاعدة الميسور ولم تثبت، أم أنّ كلّاً من هذه الثلاثة واجب استقلالي، فبتعذّر البعض لا يسقط البعض المقدور، فيجب الإتيان بالباقي[5]؟!

هذا كلّه بالنسبة إلى نفس الكفّارة، أمّا بالنسبة إلى مؤدّيها فلا تتبعّض، فلو فرض ـ مثلاً ـ اشتراك جماعة في قتل واحد عمداً أو خطأً فعلى كلّ واحد كفّارة بلا خلاف[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7].

كما أنّه لو اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فإنّ على كلّ واحد كفّارة[8]؛ للنصوص[9] المتعدّدة الواردة فيه.

---

(١) القواعد ٣: ٣٠٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٤، م١٥٨٣.
(٢) كشف اللثام ٩: ١٧٧.
(٣) المسالك ١٠: ١١٧.
(٤) فقه الصادق ٨: ٢٢٢.
(٥) انظر: مستمسك العروة ٨: ٣٥٦. مستند العروة (الصوم) ١: ٣١٨، ٣١٩.
(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٤٣٥.
(٧) جواهر الكلام ٤٣: ٤١١.
(٨) الشرائع ١: ٢٨٨. المسالك ١٥: ٥٠٦. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٤٢.
(٩) انظر: الوسائل ١٣: ٤٤، ب١٨ من كفّارات الصيد.

ولعلّ الوجه في عدم تبعّض الكفّارة أنّ فيها معنى العبادة، والعبادة الواحدة لا تتوزّع على الأفراد[1].

(انظر: كفّارة)

الثامن ـ التبعّض في الجزية[2]:

توضع الجزية إمّا على رؤوس أهل الذمّة، وإمّا على أراضيهم، فإذا وضع وليّ الأمر الجزية على رؤوسهم لم يجز وضعها على أراضيهم؛ لأنّ المشروع في الشريعة المقدّسة وضع جزية واحدة حسب إمكاناتهم وطاقاتهم المالية التي بها حقنت دماؤهم وأموالهم، فإذا وضعت على رؤوسهم انتفى موضوع وضعها على الأراضي وبالعكس، إلّا إذا بعّضه الإمام ابتداءً فوضع على الرؤوس بعضاً وعلى الأراضي آخر[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جزية)

التاسع ـ التبعّض في البيع:

البيع بالنسبة إلى تعجيل الثمن والمثمن وتأخيرهما والتفريق على أقسام: النقد، والكالئ بالكالئ، والنسيئة، والسلف[4].

ولا يتصوّر التبعّض في القسمين الأوّلين، كما هو واضح.

وأمّا النسيئة ـ أي كون المثمن حالّاً والثمن مؤجّلاً ـ فيتصوّر فيه التبعّض، بمعنى تقسيط الثمن بآجال محدودة[5]. أمّا المثمن فلا يتبعّض؛ لوجوب أدائه فوراً.

وأمّا السلف فقد ذكروا أنّ من جملة شرائط صحّته قبض رأس المال قبل التفرّق[6]، فلو لم يقبض يبطل إجماعاً[7]، ولو قبض بعضه صحّ في المقبوض فقط[8]؛ لوجود المقتضي وهو العقد، والشرط وهو القبض، ويبطل في الباقي؛

---

(١) المسالك ١٥: ٥٠٦.

(٢) تبعيض الجزية: تقسيمها إلى جزية رأس وجزية أرض. انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٩٦.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٤ ـ ٣٩٥، م ٧٢. المنهاج (الوحيد) ٢: ٤٤٦، ٤٤٧، م ٧٢. المنهاج (الهاشمي) ١: ٤١١، م ١٣٤٧.

(٤) الروضة ٣: ٥١٢.

(٥) الروضة ٣: ٥١٥.

(٦) الشرائع ٢: ٦٣. تحرير الوسيلة ١: ٥٠٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦٠.

(٧) المسالك ٣: ٤١٢.

(٨) الشرائع ٢: ٦٣. المسالك ٣: ٤١٢.

لفقد الشرط. وحينئذ يثبت خيار تبعّض الصفقة للمشتري أو للبائع أو لهما؛ لحاظاً للمقصّر في عدم قبض البعض[1].

ونفى بعضهم البعد عن الحكم بالصحّة في الجميع، لكنّه احتاط بالبطلان في الباقي[2].

(انظر: بيع)

العاشر ـ تبعّض الصفقة:

والمراد بها عند الفقهاء أن يشتري شخص شيئاً ـ مثلاً ـ فيظهر أنّ بعضه ممّا لا يقبل التملّك أو لا يكون ملكاً له أو لا تقع المعاملة فيه أو يكون هناك مانع عن تمامية الصفقة كلّها، كما إذا اشترى سلعتين بمعاملة واحدة فتبيّن عدم كون إحداهما قابلة للتملّك، أو لم تكن ملكاً للبائع، فانفسخ البيع قهراً بالنسبة لما ليس ملكاً له، فللمشتري الخيار بين قبول المملوك بحصّته من الثمن وفسخ العقد[3]، أو تعلّق بالمبيع حقّ شرعي[4]، كما إذا استأجر عيناً فتلف بعضها[5]، فالمعاملة بالنسبة إلى ما وقع تامّاً صحيحة، ويكون المشتري أو المستأجر مخيّراً بين الرضا بها واسترداد الثمن المدفوع بإزاء ما وقع باطلاً، وبين فسخ المعاملة من أصل واسترداد جميع الثمن، ويسمّى هذا الخيار بخيار تبعّض الصفقة[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خيار تبعّض الصفقة)

الحادي عشر ـ التبعّض في الشفعة:

المشهور المعروف[7] بين الفقهاء أنّه لا يصحّ للشفيع أن يبعّض في شفعته[8]، فيتملّك بعض الحصّة التي باعها شريكه بالمقدار الذي ينوب ذلك البعض من الثمن ويدع البعض الآخر، فيقول ـ مثلاً ـ:

---

(١) فقه الصادق ١٨: ٢٦٩.

(٢) المنهاج (الهاشمي) ٢: ٧٥.

(٣) مصطلحات الفقه: ٢٤١. وانظر: الروضة ٣: ٥١٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠، م ٧٧.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ٨٤ ـ ٨٥. مستند الشيعة ٩: ٢٢٣.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٣، م ٦.

(٦) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٩، م ٢٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٦٢.

(٧) جواهر الكلام ٣٧: ٢٦٢.

(٨) الشرائع ٣: ٢٥٨. القواعد ٢: ٢٥١. تحرير الوسيلة ١: ٥١٣، م ١٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٥، م ٣٤١. المنهاج (الهاشمي) ٢: ٩٥، م ٣٤١.

أخذت نصف الحصّة المبيعة وتملّكته بنصف الثمن ولا يذكر النصف الآخر، أو يقول مع ذلك: وتركت النصف الآخر من الحصّة للمشتري، بل يلزمه إمّا أن يتملّك جميع الحصّة المبيعة بجميع ثمنها أو يدعها جميعاً لمن اشتراها[1]؛ لأنّ حقّ الشفيع هو المجموع من حيث هو مجموع[2]، ولما في تبعيض الصفقة من الإضرار بالمشتري، ولا يناسب بناء الأخذ ـ الذي شرّع لدفع الإضرار ـ على الإضرار[3].

ثمّ إنّ بعض الفقهاء لم يستبعد كون حقّ الشفعة من قبيل حقّ القصاص الذي لا يقبل التجزئة بنفسه، فلا تبعّض حتى في صورة رضى المشتري به.

ويؤكّد ذلك مخالفة الشفعة للأصل فينبغي الاقتصار فيها على المتيقّن بعد الشكّ في الإطلاقات والعمومات ولو للمفروغيّة عند الفقهاء[4].

هذا إذا كان الحقّ لواحد، أمّا لو كان لمتعدّدين ـ مثل: ما لو مات من له حقّ الشفعة وانتقل إلى ورثته ـ فالمشهور حينئذٍ أنّه لو عفا بعض الورثة لم تسقط وللآخر أن يأخذ الجميع[5]، فلا تبعّض أيضاً في هذه الصورة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شفعة)

الثاني عشر ـ التبعّض في الرهن:

لا كلام في مشروعية توثيق الدين بأخذ الرهن عليه لاستيفاء المرتهن حقّه منه بعد أن يثبت للمرتهن حقّ الرهانة[6].

إنّما الكلام في تبعّض الرهن وعدمه، فإنّ المستفاد من كلمات الفقهاء في باب الرهن أنّ التبعّض يتصوّر تارة في نفس المرهون، وأُخرى في حقّ الرهانة:

أمّا الأوّل فمعناه تبعّض اليد على العين المرهونة، وهي إمّا لكونها حقّاً مشاعاً بين الراهن وغيره فيحصل القبض بأخذ الكلّ

(١) كلمة التقوى ٥: ٢٠.
(٢) جامع المقاصد ٦: ٣٩٩. المسالك ١٢: ٣١٠.
(٣) المسالك ١٢: ٣١٠.
(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٣٢٥.
(٥) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٢٥١.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٥: ٩٤ ـ ٩٥.

وتجري المهاياة بين المرتهن وشريكه[1]، ولا إشكال في تبعّضه بهذا المعنى؛ لصحّة رهن المشاع[2] إجماعاً[3].

أو لكونها أكثر قيمة من الحقّ الموثّق له ويفي بيع بعضها بالدين، فذكر بعضهم أنّه يقتصر عليه على الأحوط لو لم يكن أقوى[4]؛ لأصالة عدم جواز التصرّف فيما يتعلّق بالغير إلّا بدليل خاص[5].

نعم، لو لم يمكن التبعّض ولو من جهة عدم الراغب أو كان فيه ضرر على المالك بيع الكلّ[6]؛ لقاعدة نفي الضرر والحرج[7].

وأمّا الثاني فإن كان الرهن مشروطاً فلا إشكال في أنّ التبعّض وعدمه تابع للشرط؛ ولذا لو شرط الراهن انفكاك المرهون بمقدار ما يؤدّي من الدين مثلاً نفذ الشرط، فلو أدّى أيّ مقدار بحيث يستبعّض الحقّ بنسبته ـ كما لو شرط المرتهن كون المرهون مقابل كلّ جزء من أجزاء الدين ـ فالحقّ بأجمعه باقٍ حتى يبرأ الراهن عن جميع ما عليه ولا يبعّض[8].

وإن كان الرهن مطلقاً فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم التبعّض، فلا ينفكّ حتى يتخلّص الراهن عن جميع ما عليه[9]، بل ادّعي الإجماع عليه[10]؛ وذلك لظهور الارتهان في الاستيثاق لجميع أجزاء الدين، وكون الغرض استيفاءه بتمامه منه[11].

ولكن المستفاد من البعض الآخر القول بتبعّضه في صورة الإطلاق[12]؛ وذلك لأنّ الرهانة كالمعاوضة في اقتضاء مقابلة الأجزاء بالأجزاء لا الجملة بالأبعاض،

---

(١) التذكرة ١٣: ١٢٩.
(٢) التذكرة ١٣: ١٢٧. الدروس ٣: ٣٩٥.
(٣) الخلاف ٣: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، م ٧.
(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٨، م ٢٥. وانظر: المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٩٢، م ١٠٥٤.
(٥) مهذب الأحكام ٢١: ١٠٢.
(٦) المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٩٢، م ١٠٥٤.
(٧) مهذب الأحكام ٢١: ١٠٣.
(٨) انظر: مهذّب الأحكام ٢١: ٩٥. كلمة التقوى ٦: ٣٩.
(٩) الجامع للشرائع: ٢٨٩. الدروس ٣: ٤٠٢ ـ ٤٠٣. وانظر: الرياض ٨: ٥١٣.
(١٠) المبسوط ٢: ١٥٤.
(١١) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٣.
(١٢) التذكرة ١٣: ١٢٤. وانظر: الإيضاح ٢: ٤١. المسالك ٤: ٥٤.

فإن برئ من بعض الدين انفكّ من الرهن بحسابه نصفاً أو ثلثاً أو غيرهما من الأجزاء المشاعة[1].

نعم، لو تلف بعض الرهن لم يبعّض بجزء يقتضيه التقسيط إجماعاً[2]؛ لرواية عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رهن سوارين فهلك أحدهما، قال: «يرجع عليه فيما بقي»[3].

هذا كلّه مع وحدة الراهن والمرتهن، أمّا مع تعدّدهما فإن كان التعدّد ابتدائيّاً في جانب الرهن ـ بأن استدان شخصان من واحدٍ ديناً ثمّ رهنا عند المرتهن مالاً مشتركاً بينهما ولو بعقد واحد ثمّ قضى أحدهما دينه ـ فإنّه يبعّض الرهن بانفكاك حصّته عن الرهانة[4]؛ لبراءة ذمّته عمّا عليها[5].

وكذا لو عكس ـ بأن كان التعدّد في جانب المرتهن ثمّ قضى الراهن دين أحدهما دون الآخر ـ بشرط تساوي الدينين[6].

ومع الاختلاف في القدر ففي التقسيط بنسبة حقّهما إشكال[7]، ينشأ من أنّهما شريكان في الرهن والأصل في التشريك التنصيف فيبعّض تنصيفاً، ومن أنّ الحكمة في مشروعيّة الرهن قضاء الدين حال عدم وفاء المديون لأيّ علّة، فلابدّ من كونه بكلّ جزء من أجزائه، من دون فرق بين متساوي الأجزاء ومختلفها؛ لأنّ الزائد من أحد الدينين لو لم يستحقّ قضاءه من الرهن امتنع كونه رهناً بالمجموع، فلابدّ حينئذٍ من القول بالتبعيض تقسيطاً[8].

وإن كان التعدّد في الأثناء فالظاهر أنّه لا عبرة به، من دون فرق بين كون التعدّد في جانب الراهن أو المرتهن[9]، فلو مات الراهن عن ولدين لم ينفكّ نصيب أحدهما بأداء حصّته من الدين، كما أنّه لو مات

---

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٤.
(٢) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٤.
(٣) الوسائل ١٨: ٣٩٠، ب ٦ من الرهن، ح ٢.
(٤) التحرير ٢: ٤٧٦.
(٥) انظر: جامع المقاصد ٥: ٧٢.
(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٦، م ١٦.
(٧) القواعد ٢: ١١٣.
(٨) انظر: الإيضاح ٢: ١٩. جامع المقاصد ٥: ٧٣. جواهر الكلام ٢٥: ١٥٨.
(٩) جواهر الكلام ٢٥: ١٥٩. تحرير الوسيلة ٢: ٦، م ١٦.

المرتهن عن ولدين فأعطى أحدهما نصيبه من الدين لم ينفكّ بمقداره من الرهن[1]؛ لأصالة بقاء الرهانة بالنسبة إلى ما وقع الرهن عليه، والتعدّد الطارئ على العين المرهونة لا يوجب انحلاله إلى اثنين بعد ما أنشآ بعنوان واحد عن واحد بواحد[2].

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: رهن)

الثالث عشر ـ التبعّض في الوصيّة:

يعتبر في الوصيّة عدم زيادتها على الثلث، فلو زادت عنه فلابدّ من إجازة الوارث له، فإن كان الورثة جماعة فأجاز بعضهم نفذت الإجازة في قدر حصّته من الزائد.

وكذا لو أجاز الجميع البعض أو أجاز البعض البعض بنسبة حصّتهم[3]، فإنّ الوصيّة تتبعّض. ونظير ذلك كلّ من لم ينفذ وصيّته إلّا بإجازة الوراث[4].

ويتصوّر التبعّض في الوصيّة فيما إذا كانت بأمر مشروع وأمر غير مشروع، فتصحّ في المشروع فقط[5].

(انظر: وصيّة)

الرابع عشر ـ التبعّض في الصداق:

يبعّض المهر بالطلاق قبل الدخول[6] إجماعاً[7]، فلا تستحقّ منه إلّا نصفه.

كما أنّه يبعّض بعفو الزوجة أو من بيده عقد النكاح عن بعض المهر؛ كلّ ذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[8].

(انظر: مهر)

الخامس عشر ـ تبعّض المملوك:

والمراد منه عتق بعضه وبقاء البعض الآخر رقّاً، ويقع البحث فيه ضمن ثلاثة محاور:

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٦، م١٦.

(٢) مهذّب الأحكام ٢١: ٩٢.

(٣) الشرائع ٢: ٢٤٥. المسالك ٦: ١٤٨. الحدائق ٢٢: ٤٢٣.

(٤) الدرّ المنضود (ابن طي): ١٨٥.

(٥) الشرائع ٢: ٢٤٥. المسالك ٦: ١٥٢.

(٦) اللمعة: ١٨٤.

(٧) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧٩.

(٨) البقرة: ٢٣٧.

١ ـ أسباب التبعّض :

تتعدّد أسباب التبعّض في المملوك :

منها : الكتابة المطلقة ، فإذا كاتب المولى مملوكه وكانت الكتابة مطلقة فأدّى المملوك بعضه عتق بمقدار ما أدّى [١] ، ولا يرجع إلى الرقّية بهذا المقدار وإن اتّفقا على التقايل ؛ لأنّ الحرّ لا يعود رقّاً [٢] .

(انظر : مكاتبة)

ومنها : تحرير بعض المملوك ، حيث يبعّض المملوك بتحرير المولى بعضه لو لم تتمّ شروط السراية ، وهي بلوغ المعتق وإيساره واختياره وتمكّنه من نصيبه وعدم حجره ، وكذا عدم تعلّق حقّ لازم بمحلّ السراية [٣] ، وكون العتق منجّزاً [٤] ، فمع عدم تمامية الشروط أو بعضها لا يسري عتق بعض المملوك إلى البعض الآخر ، فيصير مبعّضاً .

(انظر : عتق)

ومنها : دخول بعض المملوك في ملك من ينعتق عليه ، فقد ذهب المشهور [٥] إلى أنّ من ملك شقصاً ممّن ينعتق عليه [٦] قهراً ـ كما لو ورثه ـ لم يقوّم عليه الباقي ، وإن كان موسراً فلابدّ له من السعي في قيمته [٧] ؛ لأصالة عدم وجوب التقويم إلّا ما أخرجه الدليل ، وعدم تمامية شروط السراية التي منها وقوع العتق بالاختيار ، ولا اختيار للمالك في المقام [٨] .

ويتفرّع عليه عتق المستولدة لو لم يستوعبها نصيب ولدها فإنّها تعتق بمقداره وتستسعى في الباقي [٩] .

(انظر : إرث)

---

(١) المبسوط ٤ : ٤٦٥ .

(٢) جواهر الكلام ٣٤ : ٢٧٣ .

(٣) جواهر الكلام ٣٤ : ١٨٢ . وانظر : القواعد ٣ : ٢٠٥ ـ ٢٠٦ . الدروس ٢ : ٢٠٩ ـ ٢١١ .

(٤) انظر : الشرائع ٣ : ١٢١ . المسالك ١٠ : ٣٩٦ ـ ٣٩٧ . كفاية الأحكام ٢ : ٤٦٤ ـ ٤٦٥ . جواهر الكلام ٣٤ : ٢٣٤ .

(٥) المسالك ١٠ : ٣٣٨ . جواهر الكلام ٣٤ : ١٦٩ .

(٦) وهو الأبوين وإن علو والأولاد وإن نزلوا ولا يملك الرجل المحارم من النساء من دون فرق في ذلك بين كونهم نسبياً أو رضاعيّاً . انظر : المنهاج (الخوئي) ٢ : ٣١٣ ، م ١٥٢٥ .

(٧) انظر : الشرائع ٣ : ١١٢ . جواهر الكلام ٣٤ : ١٦٧ ـ ١٦٨ .

(٨) المسالك ١٠ : ٣٣٨ .

(٩) المختصر النافع : ٢٤٢ . المهذّب البارع ٤ : ١٠١ . المسالك ١٠ : ٥٢٩ . الرياض ١١ : ٣٩٨ .

ومنها: شهادة بعض الورثة، فلا خلاف[1] في تبعّض العبد إن شهد أحد الورثة على مورّثهم بعتق مملوك لهم فإنّه يعتق بمقدار نصيبه[2]؛ وذلك لقاعدة (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[3]، ولما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل ترك مملوكاً بين نفر، فشهد أحدهم أنّ الميّت أعتقه، قال: «إن كان الشاهد مرضيّاً لم يضمن، وجازت شهادته، ويستسعى العبد فيما كان للورثة»[4].

(انظر: إرث)

ومنها: الوصيّة بعتق بعض المملوك، فإذا وصّى المولى بعتق بعض المملوك فإنّه يبعّض، ولا سراية حينئذٍ[5]؛ لأنّ الوارث يعتق المملوك عن المورّث لا عن نفسه، فلا وجه للسراية عليه، ولا على الميّت وإن كان موسراً حال الإيصاء؛ لانتقال التركة إلى الوارث بالموت فصار عند الإعتاق معسراً[6].

وكذا إذا وصّى بعتق شقص من مملوكه فإنّه يعتق بمقدار ذلك الشقص، ولم يقوّم عليه نصيب شريكه على المشهور[7].

وخالف فيه بعض الفقهاء[8]، فذهب إلى أنّه يقوّم عليه حصّة شريكه لو وسع ثلثه ذلك، وإلّا أُعتق بقدر ما يسع؛ عملاً برواية أحمد بن زياد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل تحضره الوفاة وله مماليك لخاصّة نفسه، وله مماليك في شركة رجل آخر، فيوصي في وصيّته: مماليكي أحرار... فكتب عليه السلام: «يقوّمون عليه إن كان ماله يحتمل فهم أحرار»[9].

هذا، ويبعّض أيضاً بتدبير بعض

---

(١) جواهر الكلام ٣٤: ١٨٤.
(٢) الشرائع ٣: ١١٣. القواعد ٣: ٢١٢.
(٣) انظر: المسالك ١٠: ٣٤٧.
(٤) الوسائل ٢٣: ٨٨، ب ٥٢ من العتق، ح ١.
(٥) الشرائع ٣: ١١٢. القواعد ٣: ٢٠٧.
(٦) المسالك ١٠: ٣٣٩.
(٧) سؤال وجواب (اليزدي): ٣٩٧. وانظر: المبسوط ٤: ٤٢٨.
(٨) النهاية: ٦١٦ ـ ٦١٧. المختلف ٦: ٣٤٤. الدروس ٢: ٢١٠.
(٩) الوسائل ١٩: ٤٠٧، ب ٧٤ من الوصايا، ح ٢. وانظر: المختلف ٦: ٣٤٤.

مملوكه[1] أو جميعه، وكذا لو زاد عتق الكلّ عن الثلث[2]؛ لما وراه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام من أنّ «المدبّر من الثلث...»[3].

وكذا الوصيّة بالعتق[4]، فإنّه يعتق بمقدار الثلث ويبقى ما زاد عنه على الرقّية.

ثمّ إنّه لو أوصى لمملوكه بمال وكان ذلك أقلّ من قيمته فإنّه يعتق بمقداره[5].

(انظر: تدبير، وصيّة)

ومنها: قصور ما ترك مورّثه عن قيمته، فلا إشكال في أنّه إذا لم يكن للميّت وارث سوى المملوك اشتري المملوك من التركة وأُعتق وأُعطي بقيّة المال ويجبر المالك على بيعه؛ لورود الروايات المستفيضة في ذلك.

وإنّما الإشكال فيما لو قصر المال عن ثمنه، فذهب المشهور[6] إلى عدم فكّه، ويكون الميراث للإمام[7]؛ لأنّ الفكّ على خلاف الأصل، فيقتصر على موضع اليقين[8].

ولكن نسب إلى بعض الفقهاء أنّه يفكّ بما وجد ويستسعى في الباقي[9]؛ وذلك لقاعدة الميسور[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث)

٢ ـ آثار التبعّض في المملوك وأحكامه:

يستتبع تبعّض المملوك أُموراً، وهي:

أ ـ سراية الحرّية إلى الكلّ:

ذهب المشهور[11] إلى سراية الحرّية لو أعتق المولى شقصاً من مملوكه، فإنّه

---

(١) الشرائع ٣: ١٢١. المسالك ١٠: ٣٩٦. كفاية الأحكام ٢: ٤٦٤.

(٢) انظر: المبسوط ٤: ٥٥٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٤، م١٥٣٢.

(٣) الوسائل ٢٣: ١١٩، ب ٢ من التدبير، ح ٤. وانظر: عيون الحقائق الناظرة ١: ٣٤٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٣٥٨.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢١٩، م١٠٤٩.

(٦) المسالك ١٣: ٤٨. جواهر الكلام ٣٩: ٥٣.

(٧) انظر: المهذّب ٢: ١٥٥. الدروس ٢: ٣٤٣. التنقيح الرائع ٤: ١٤٤.

(٨) جواهر الكلام ٣٩: ٥٤.

(٩) انظر: النهاية: ٦٦٨. المختلف ٩: ٨٠.

(١٠) المسالك ١٣: ٤٨.

(١١) المسالك ١٠: ٣٢٤. جواهر الكلام ٣٤: ١٥٢.

ـ بعد تمامية شروط السراية ـ يعتق كلّه[1]؛ لما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّ رجلاً أعتق بعض غلامه، فقال: «هو حرّ كلّه، ليس لله شريك»[2].

ولكن يظهر من بعض الفقهاء الميل إلى عدم السراية[3]؛ نظراً إلى ضعف المستند، مع معارضته بروايات أُخر تدلّ على عدمها[4].

هذا، وإن كان للمعتق في المملوك شريك قوّم عليه إن كان موسراً، وسعى العبد في فكّ ما بقي منه إن كان المعتق معسراً[5].

وذهب بعض إلى وجوب السعي على العبد في الفكّ مطلقاً، موسراً كان أم معسراً[6].

(انظر: عتق)

ب ـ صحّة تصرّفاته بمقدار الحرّية:

لا خلاف[7] في صحّة تصرّفات المملوك بقدر نصيب الحرّية فيما يقبل التعويض[8]، فله الاكتساب وتملّك ما اكتسبه بمقدار الحرّية[9]، كما تصحّ وصيّته بمقدار ما تحرّر[10].

وكذا تنفذ أقاريره بمال أو بجناية توجب المال[11]، فلو أقرّ بجناية توجب القصاص لا ينفذ إلّا بمقدار ما تحرّر، وتؤخذ منه الدية؛ لتعذّر استيفاء القصاص حينئذٍ، لتعلّق حقّ مولاه به[12].

(انظر: إقرار، تجارة، جناية، وصيّة)

جـ ـ الشركة في منافعه:

لا خلاف[13] في أنّ المملوك إذا تحرّر بعضه صار شريكاً مع مولاه في منافعه

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٤، م١٥٢٨.
(٢) الوسائل ٢٣: ١٠٠، ب ٦٤ من العتق، ح ٢. وانظر: المسالك ١٠: ٣٢٥.
(٣) وهو جمال الدين أحمد بن طاووس. انظر: الدروس ٢: ٢١٠.
(٤) الروضة ٦: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٥) الشرائع ٣: ١١١. جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.
(٦) الكافي في الفقه: ٣١٧ ـ ٣١٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.
(٨) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٩٥.
(٩) انظر: الشرائع ٣: ١٣٠.
(١٠) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٤.
(١١) عيون الحقائق الناظرة ٢: ٢١.
(١٢) جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٥.
(١٣) جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.

بمقدار حرّيته، فلو اكتسب كان كسبه بينه وبين مولاه[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: شركة)

د ـ قبول شهادته بالنسبة وعدمه:

اختلف فقهاؤنا في قبول شهادة المملوك على أقوال، فبناءً على عدم قبول شهادته لو تحرّر بعضه فالمشهور عدم القبول[2]؛ لصدق المملوك عليه في الجملة، ولأنّ الرقّ مانع، فما لم يزل بتمامه لم تقبل، ولأنّ الشهادة لا تتبعّض عقلاً[3].

وخالف في ذلك جماعة من الفقهاء فذهبوا إلى قبول شهادته بنسبة ما تحرّر منه والردّ بنسبة ما بقي من الرقّية[4]؛ لانتفاء المانع الذي هو الرقّية عن ذلك البعض، ولرواية أبي بصير، قال: سألته عن شهادة المكاتب كيف تقول فيها؟ قال: فقال: «تجوز على قدر ما أُعتق منه»... فقلت: فكيف يكون بحساب ذلك؟ قال: «إذا كان أدّى النصف أو الثلث فشهد لك بألفين على رجل أعطيت من حقّك ما أُعتق النصف من الألفين»[5].

(انظر: شهادة)

هـ ـ تبعّض الحدّ:

يؤثّر تبعّض العبد أو الأمة في الحدّ تارة بالنسبة إلى نفس المبعّض، وأخرى إلى غيره.

أمّا الأوّل فيتبعّض الحدّ لو وجب عليه ويقام عليه من حدّ الأحرار بنسبة الحرّية، ومن حدّ العبيد بنسبة الرقّية[6]؛ لما رواه الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في المكاتب: «يجلد الحدّ بقدر ما أُعتق منه...»[7].

ولو تكرّر منه ما يوجب الحدّ وتحقّقت شروط قتله ففي قتله في الثامنة أو التاسعة ـ كالعبد ـ أو بنسبة ما انعتق، وجهان؛ من الاحتياط التام في الدماء فلا يحصل اليقين

(١) الشرائع ٣: ١٣٠. القواعد ٣: ٢٥٦.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٩٦.
(٣) كشف اللثام ١٠: ٣١٨.
(٤) نقله عن ابن الجنيد في الإيضاح ٤: ٤٣٠. النهاية: ٣٣١. الوسيلة: ٢٣٠. الجامع للشرائع: ٥٤٠. المسالك ١٤: ٢١٢ ـ ٢١٣.
(٥) الوسائل ٢٧: ٣٤٩، ب ٢٣ من الشهادات، ح ١٤.
(٦) الشرائع ٣: ١٢٩. المسالك ١٠: ٤٦٢. جواهر الكلام ٣٤: ٢٩٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٥، م ١٥٣٧.
(٧) الوسائل ٢٣: ١٦٧، ب ٢٢ من المكاتبة، ح ١.

إلّا في الثامنة أو التاسعة على اختلاف الرأيين في العبد، ومن عموم النصّ على وجوب حدّه بنسبة الحرّية والرقّية[1] فيتبعّض بالنسبة.

أمّا بالنسبة إلى غيره فيسقط الحدّ عنه بمقدار الرقّية.

قال المحقّق الحلّي: «لو زنى المولى بمكاتبته المطلقة سقط عنه من الحدّ بقدر نصيبه منها، وحدّ بما تحرّر»[2]. ونحوه غيره[3].

وقال المحقّق النجفي: «لو قذفه [المكاتب الذي تحرّر بعضه] قاذف فإنّه يجب عليه من حدّ الأحرار بنسبة الحرّية ويسقط ما قابل الرقّية؛ إذ لا يجب الحدّ على قاذفه بل التعزير، وهو لا ينتصف، بل يناط بنظر الحاكم فيعزّره عن جزء الرقّية حينئذٍ بما يراه»[4].

هذا كلّه في الحدود القابلة للتجزئة الجارية على العبد أيضاً.

أمّا غيرها ـ كالرجم ـ فلا معنى للتبعّض فيها لانتفائها من الأصل، بل يجلد بدلاً عنها[5]. (انظر: حدّ، رجم)

و ـ ارتفاع المانع بمقدار الحرّية في الإرث والوصيّة له:

لا خلاف في أنّ الرقّية مانع من التوارث، فلا يرث المملوك ولا يورث، بل ادّعي عليه الإجماع[6]، إلّا إذا تحرّر فترتفع الممنوعيّة أو يتحرّر بعضه بنسبة ما تحرّر[7]، فقد ورد عن النبي ﷺ في العبد يعتق بعضه وأنّه يرث ويورث على قدر ما عتق منه[8]. وتمنع الرقّية أيضاً عن صحّة الوصيّة للمملوك[9]، فلو تحرّر بعضه تصحّ الوصيّة له بقدر نصيبه من الحرّية[10] على المشهور[11].

(انظر: إرث، وصيّة)

---

(١) الإيضاح ٤: ٤٩١.
(٢) المختصر النافع: ٢٤٢.
(٣) انظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٥، م١٥٣٧.
(٤) جواهر الكلام ٣٤: ٢٩٨.
(٥) جواهر الكلام ٣٤: ٢٩٨.
(٦) جواهر الكلام ٣٩: ٤٨.
(٧) الشرائع ٤: ١٥. جواهر الكلام ٣٩: ٥٥ ـ ٥٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٥، م١٥٣٧.
(٨) سنن النسائي بشرح السيوطي ٨: ٤٦.
(٩) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢١٩، م١٠٤٨.
(١٠) المختصر النافع: ١٨٧. الإيضاح ٣: ٦٢٠. الرياض ٩: ٤٥٦. كلمة التقوى ٦: ٥٦٣.
(١١) جواهر الكلام ٣٤: ٢٩٧.

ز ـ ستر الأمة المبعّضة رأسها في الصلاة:

ألحق الفقهاء الأمة المبعّضة بالحرّة في وجوب ستر رأسها في الصلاة[1]؛ لاختصاص الأمة التي لا يجب ستر رأسها فيها في النصّ والفتوى بغير المبعّضة، فتبقى هي تحت إطلاق وجوب التستر على المرأة[2].

وتدلّ عليه رواية حمزة بن حمران عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل أعتق نصف جاريته ـ إلى أن قال ـ: قلت: فتغطّي رأسها منه حين أعتق نصفها؟ قال: «نعم، وتصلّي وهي مخمّرة الرأس...»[3].

(انظر: ستر، صلاة)

ح ـ سقوط الجمعة عن العبد المبعّض وعدمه:

من انعتق بعضه لا تجب عليه صلاة الجمعة[4]؛ لاشتراط الحرّية في وجوبها[5]، وهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام فيما لو هاياه[6] مولاه فاتّفقت الجمعة في نوبته، فالمشهور سقوط الوجوب عنه[7]؛ وذلك لأنّ المهاياة ليست واجبة، فلو وجبت عليه الجمعة في يوم نفسه معها لوجبت عليه مطلقاً، والتالي باطل إجماعاً فكذا المقدّم[8].

وخالف فيه الشيخ الطوسي في مبسوطه، حيث قال: «من انعتق بعضه واتّفق مع مولاه على مهاياة في الأيّام فاتّفق يوم نفسه يوم الجمعة يجب عليه

---

(١) التحرير ١: ٢٠٣. الألفية والنفلية: ٥٠. جامع المقاصد ٢: ٩٨. المدارك ٣: ٢٠٠. الحدائق ٧: ١٩. العروة الوثقى ٢: ٣٢٠، م ٧.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٢٦٣.

(٣) الوسائل ٤: ٤٠٨، ب ٢٨ من لباس المصلي، ح ١٢. وانظر: مستمسك العروة ٥: ٢٦٣. اللمعات النيرة: ٣٠٦.

(٤) الشرائع ١: ٩٧. جواهر الكلام ١١: ٢٨٠.

(٥) جواهر الكلام ١١: ٢٨٠. مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٥٥ (حجرية).

(٦) المهاياة: وهي في كسب العبد أنّهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه، ويكون كسبه في كلّ وقت لمن ظهر له بالقسمة. انظر: مجمع البحرين ٣: ١٨٩٢.

(٧) الحدائق ١٠: ١٤٩. جواهر الكلام ١١: ٢٨٠. وانظر: التذكرة ٤: ٨٧. المسالك ١: ٢٤٢.

(٨) المختلف ٢: ٢٤٨.

حضورها؛ لأنّه ملك نفسه في هذا اليوم»[1].

هذا، ولو ألزمه مولاه بالحضور احتمل الوجوب؛ لوجوب طاعته في غير العبادة ففيها أولى[2].

(انظر: صلاة الجمعة، مهاياة)

ط ـ اعتكاف المملوك المبعّض:

المملوك المبعّض إذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في نوبته وإن لم يأذن له مولاه[3]؛ لعدم السلطة له فيها[4].

وقيّده بعضهم بما إذا كانت نوبته تفي بأقلّ مدّة الاعتكاف، ولم يضعفه الاعتكاف عن الخدمة في نوبة المولى، ولم يكن الاعتكاف صوماً مندوباً ـ بناءً على عدم جواز الصوم المندوب له بدون إذن مولاه ـ وإلّا لم يجز إلّا بالإذن[5]، أو عدم منع المولى عن اعتكافه[6].

وتفصيل البحث فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: اعتكاف)

ي ـ زكاة المملوك المبعّض:

لا إشكال في أنّ من شرائط وجوب الزكاة الحرّية، فلا تجب على المملوك[7].

نعم، لو تحرّر منه شيء فالمشهور[8] وجوب زكاة الفطرة عليه وعلى المولى بالنسبة[9] مع حصول سائر الشرائط؛ ضرورة عدم وجوب زكاة الجميع على المولى؛ لأصالة براءة ذمّته بالنسبة إلى الجزء الحرّ[10].

أمّا زكاة المال فالمعروف والمشهور أنّه يوزّع المال عليهما، فما يملكه بإزاء الجزء الحرّ تجب فيه الزكاة إذا بلغ النصاب فقط[11]؛ لوجود المقتضي وهو بلوغ المال حدّ النصاب، وفقد المانع؛

---

(١) المبسوط ١: ٢٠٨.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ٤٢.
(٣) الشرائع ١: ٢١٧. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢. مستمسك العروة ٨: ٥٥٠.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.
(٥) المسالك ٢: ١٠١. المدارك ٦: ٣٢٧.
(٦) انظر: المسالك ٢: ١٠١.
(٧) القواعد ١: ٣٣٠، ٣٥٧.
(٨) العروة الوثقى ٤: ٢٠٣، تعليقة الحكيم، الرقم ٣.
(٩) الشرائع ١: ١٧١. المسالك ١: ٤٤٤. انظر: مستمسك العروة ٩: ٣٨٩.
(١٠) جواهر الكلام ١٥: ٤٨٧.
(١١) مستند العروة (الزكاة): ٣٣.

إذ المانع هي المملوكية المنتفية بنسبة هذا المال[1].

(انظر: زكاة، زكاة الفطرة)

ك ـ حجّه بدون إذن مولاه:

أجمع الفقهاء على عدم وجوب الحجّ ولا العمرة على المملوك[2]، كما اتّفقوا على صحّته منه بإذن مولاه، لكن لا يكفيه عن حجّة الإسلام، إلّا إذا انعتق قبل أحد الموقفين[3].

ولا فرق فيما ذكر بين أقسام المملوك إلّا المبعّض منه، فإنّه إذا هاياه مولاه وكانت نوبته كافية لأداء الحجّ[4]، فإنّه يصحّ منه بدون إذن المولى[5]؛ لانتفاء المانع الذي هو تفويت حقّ المولى، ولأنّ المهاياة إذن له في نوبته[6].

واختلف الفقهاء في إجزائه عن حجّة الإسلام وعدمه، فقد نسب إلى بعض الإجزاء[7]؛ لإمكان دعوى انصراف ما دلّ على عدم إجزاء حجّ العبد عن هذه الصورة، وأنّ دليل المنع مختصّ بما إذا كان بتمامه عبداً، فلا يشمل المبعّض[8]، مع أنّ في أوقات نوبته تجري عليه جميع آثار الحرّية[9].

لكن ذهب بعض آخر إلى عدم الإجزاء، مدّعياً الاتّفاق عليه[10]، وتبعه السيّد الخوئي، مجيباً عن دعوى الانصراف بأنّ المستفاد من الأدلّة وجوب الحجّ على جميع المكلّفين غير المملوك منهم حتى يعتق، والمفروض أنّ المبعّض ليس بمعتق[11].

(انظر: حج)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٤.

(٢) المعتبر ٢: ٧٤٩. المنتهى ١٠: ٦٢. مجمع الفائدة ٦: ٥١.

(٣) كشف اللثام ٥: ٨٥. المدارك ٧: ٢٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٤١، ٢٤٢.

(٤) التحرير ٢: ٨٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨. العروة الوثقى ٤: ٣٦١، م٦.

(٥) القواعد ١: ٤٠٣. مجمع الفائدة ٦: ١٠٦.

(٦) كشف اللثام ٥: ٨٨.

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨.

(٨) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٧٥.

(٩) العروة الوثقى ٤: ٣٦٢، م٦.

(١٠) جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨. وانظر: مستمسك العروة ١٠: ٦٥ ـ ٦٦.

(١١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٧٥ ـ ٧٦.

ل ـ جهاد العبد المبعّض:

ذهب المشهور[1] إلى اشتراط الحرّية في وجوب الجهاد، فلا يجب على العبد ولو كان مبعّضاً[2] إلّا إذا تهايا مع مولاه.

فيقع الإشكال في المسألة حينئذٍ من شمول عمومات أدلّة الجهاد له في نوبته فيجب عليه، ومن أنّه تعزير بجزء الرقّ فلا يجب[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد)

م ـ قسمة منافعه على التعاقب والتناوب:

لا خلاف ولا إشكال في أنّ المملوك المحرّر بعضه شريك لمولاه في منافعه[4]، فلو رضيا بالقسمة في منافعه على التعاقب فهو، وإن امتنع أحدهما عن القسمة مع طلب الآخر ففي جواز إجبار الممتنع على ذلك قولان:

ذهب إلى القول بالإجبار بعض الفقهاء[5]؛ مستنداً إلى أنّ لكلّ منهما الانتفاع بنصيبه، ولا يمكن الجمع بين الحقّين في وقت واحد، فتكون المهاياة طريقاً للجمع بين الحقّين، وقطع التنازع بلا ضرر[6].

ولكنّ أكثر المتأخّرين من الفقهاء[7] ذهبوا إلى القول بعدم الإجبار؛ لأنّها بعد تسليم كونها قسمة فقد وقعت لغير معلوم التساوي فتتوقّف على التراضي[8].

ثمّ إنّه على تقدير وجوبها تكفي المهاياة اليومية في ذلك، ولا يجب الأزيد[9].

(انظر: مهاياة)

ن ـ نكاح المملوك المبعّض:

يقع البحث في نكاح المملوك المبعّض في جهات:

الأُولى ـ استقلال المبعّض في نكاحه:

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٢.
(٢) القواعد ١: ٤٧٨.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٦ ـ ٧.
(٤) جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.
(٥) نقله عنه في جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣.
(٧) الشرائع ٣: ١٣٠. عيون الحقائق الناظرة ١: ٤٠٨.
(٨) المسالك ١٠: ٤٧٤.
(٩) جواهر الكلام ٣٤: ٣١٣ ـ ٣١٤.

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّه ليس للمولى إجبار المبعّض على النكاح، فله الزواج بدون إذن المولى[1]، بلا خلاف فيه[2]؛ مراعاة لجانب الحرّية، وليس للمبعّض الاستقلال في ذلك؛ مراعاة لجانب الرقّية، بل يتوقّف نكاحه على رضاه وإذن المولى؛ جمعاً بين الحقّين[3]؛ لأنّه بحرّية البعض صار شريكاً للمولى في الحقّ المتعلّق برقبته، فليس لأحدهما التصرّف إلّا بإذن الآخر.

وعليه يتبعّض المهر والنفقة بينهما بالنسبة، إلّا إذا زاد المبعّض عن مهر المثل أو المعيّن فيتعلّق الزائد حينئذٍ بجزئه الحرّ[4].

ولو اشترى العبد المحرّر بعضُه زوجتَه بطل العقد[5]؛ لعدم اجتماع السبب في النكاح.

ولا فرق فيه بين اشترائها بمال قد انفرد به لأنّه صار مالكاً لها، أو بمال مشترك بينه وبين مولاه لأنّه صار مالكاً لبعضها، فيبطل العقد فيما يخصّه، والعقد لا يتبعّض[6].

نعم، على تقدير شرائها بالمشترك لا يصحّ وطؤها مطلقاً ما دام كذلك؛ لأنّ البضع لا يتبعّض، وعلى تقدير الأوّل يمكن وطؤها بالملك[7].

(انظر: عقد، نكاح)

الثانية ـ صيرورة المملوك المبعّض كالحرّ في أحكام النكاح المختصّة بكلّ منهما وعدمه:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز للعبد أن يجمع بين أكثر من أربع إماء، أو حرّتين، أو حرّة وأمتين، وأنّه لا يباح له أن يجمع بين أمتين وحرّتين أو ثلاث حرائر، أو ثلاث إماء وحرّة[8]، وادّعي عليه الإجماع[9]؛ لما روي من أنّه «يتزوّج

(١) الشرائع ٢: ٢٧٩. كشف اللثام ٧: ٦٠.
(٢) المبسوط ٣: ٣٩٥.
(٣) الروضة ٥: ١٤٤ ـ ١٤٥.
(٤) المسالك ٧: ١٨٦. جواهر الكلام ٢٩: ٢٢٨.
(٥) الشرائع ٢: ٢٧٥. القواعد ٣: ٥٧.
(٦) جواهر الكلام ٢٩: ١٧٠. وانظر: جامع المقاصد ١٣: ٩٥.
(٧) المسالك ٧: ١١٥.
(٨) اللمعة: ١٧٩. الروضة ٥: ٢٠٦. جواهر الكلام ٣٠: ٥ ـ ٦. العروة الوثقى ٥: ٥١٦.
(٩) جواهر الكلام ٣٠: ٦.

العبد بحرّتين أو أربع إماء أو أمتين وحرّة»[1]. وهذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في المملوك المبعّض من جهة انصراف أدلّة المقام إلى المملوك الخالص، أمّا المبعّض فهو قسم ثالث خارج عنها[2]، فالأحوط حينئذٍ[3] أن يكون العبد المبعّض كالحرّ بالنسبة إلى الإماء، فلا يجوز له الزيادة على أمتين، وكالعبد الخالص بالنسبة إلى الحرائر، فلا يجوز له الزيادة على حرّتين.

وكذا الأمة المبعّضة فإنّها كالحرّة بالنسبة إلى العبد، وكالأمة بالنسبة إلى الحرّ[4].

ثمّ إنّه لا خلاف[5] في عدم جواز نكاح الأمة على الحرّة إلّا بإذنها، ويجوز العكس، كما أنّه لو جمع بينهما في عقد واحد صحّ عقد الحرّة دون الأمة[6].

ولا تلحق الأمة المبعّضة بالأمة الخالصة في هذه الأحكام، فتنكح حينئذٍ على الحرّة من غير إذن وتنكح عليها الأمة من غير إذن[7].

اللّهمّ إلّا أن يستفاد من الأدلّة أنّ ذلك للشرف بالحرّية ـ المختلف كلّاً أو بعضاً على وجه لا يكون من القياس ونحوه ممّا يحرم الأخذ به ـ فتلحق[8].

(انظر: نكاح)

الثالثة ـ حكم القسمة لو كانت إحدى الزوجات أمة مبعّضة:

لا خلاف[9] ولا إشكال في وجوب القسمة في المضاجعة على من عنده أكثر من زوجة، فلو كانت عنده ـ مثلاً ـ حرّة وأمَة فللحرّة ليلتان من ثمانية وللأمة ليلة[10].

وإنّما الإشكال في الأمة المبعّضة فإنّ

---

(١) الوسائل ٢١: ١١٢، ب ٢٢ من نكاح العبيد والإماء، ح ١٠. وانظر: مستمسك العروة ١٤: ٩٧ ـ ٩٨.
(٢) العروة الوثقى ٥: ٥١٦، م ١. مستمسك العروة ١٤: ١٠٠.
(٣) جامع المقاصد ١٢: ٣٨٣. كشف اللثام ٧: ٢١٦. جواهر الكلام ٣٠: ٧. العروة الوثقى ٥: ٥١٧، م ١.
(٤) القواعد ٣: ٣٧. الروضة ٥: ٢٠٦.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٤٠٩، ٤١٢.
(٦) الشرائع ٢: ٢٩١.
(٧) جواهر الكلام ٢٩: ٤١٤.
(٨) جواهر الكلام ٢٩: ٤١٤.
(٩) جواهر الكلام ٣١: ١٦٥.
(١٠) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨١، م ١٣٦٤.

في إلحاقها بالحرّة أو الأمة أو التقسيط إشكال؛ من أصالة التسوية بين الزوجات إلّا من علم خروجها، وهو هنا غير معلوم.

مضافاً إلى تغليب الحرّية، ومن أنّ الحرّية سبب التسوية، وتحقّقها مع التبعيض غير معلوم، بل الظاهر العدم؛ لظهور عدم المساواة، ومن الجمع بين مقتضى النصيبين، ومن التردّد في الدخول في الحرّة، أو الأمة، أو في كلّ باعتبار.

قال المحقّق النجفي: «ولعلّ الأخير أقوى؛ نظراً إلى غير ذلك من الأحكام التي جرى فيها التقسيط»[1].

(انظر: قسمة، نكاح)

الرابعة ـ نكاح الأمة المبعّضة منقطعاً:

لا كلام في عدم جواز وطء المالك أمته المعتق بعضها، لا بالملك؛ لأنّ تملّك البعض لا يكفي في الحلّ، ولا بالتحليل منها؛ لعدم جواز تحليل المرأة نفسها، ولا بالعقد الدائم؛ لتبعّض السبب في النكاح[2]، ولا بالمنقطع في غير صورة المهاياة[3].

وإنّما الكلام فيما لو هاياها مالكها فهل له نكاحها منقطعاً في أيّامها أم لا؟

نسب إلى المشهور[4] عدم الجواز لتبعّض السبب[5] أيضاً؛ لأنّها بالمهاياة لا تخرج عن ملك المولى، مع أنّ منافع البضع لا تدخل في المهاياة[6].

وخالف فيه جماعة[7]؛ لرواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام[8]، حيث ورد في ذيلها التصريح بجواز التمتّع بها في اليوم الذي تملك فيه نفسها، فيتعيّن العمل بها ورفع اليد عن القاعدة المقتضية لعدم قابلية سبب الحلّية للتبعيض[9].

---

(١) جواهر الكلام ٣١: ١٦٩.
(٢) المسالك ٨: ٣١.
(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٢٤١.
(٤) مستمسك العروة ١٤: ٣٥٤.
(٥) الشرائع ٢: ٣١١.
(٦) انظر: المسالك ٨: ٣١. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٠.
(٧) النهاية: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. الحدائق ٢٤: ٢٤٦. الرياض ١٠: ٣٣٠.
(٨) الوسائل ٢١: ١٤٢، ب ٤١ من نكاح العبيد والإماء، ح ١. وانظر: المسالك ٨: ٣١.
(٩) مباني العروة (النكاح) ٢: ١٣٩.

لكن مع ذلك فالاحتياط لا يترك عند بعضهم[1].

هذا كلّه بالنسبة إلى المولى، أمّا غيره فالمصرّح به في عبارة بعض الفقهاء بطلانه، مدّعياً عليه الاتّفاق؛ وذلك لعدم دخول منافع البضع في المهاياة[2].

ولكن المستفاد من بعض آخر الميل إلى جوازه[3].

(انظر: مهاياة، نكاح)

س ـ حضانة المملوك المبعّض:

قد يتصوّر المملوك المبعّض حاضناً، وقد يتصوّر محضوناً.

أمّا الأوّل فقد ألحقه بعضهم بالمملوك الخالص فلا حضانة له[4]؛ لأنّ من شرائطها الحرّية[5]، فنزّل من تحرّر بعضه منزلة من لم يتحرّر أصلاً.

لكنّ المستفاد من المحقّق النجفي الميل إلى القول بأنّ له الحضانة في أيّامه التي هاياه فيها[6].

أمّا الثاني فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ الولد المبعّض تتبعّض حضانته بين السيّد وغيره[7] ممّن له الولاية على حضانة الحرّ من الأقارب، فإن اتّفقا على كيفيّة الحضانة فهو، وإلّا فأمره إلى الحاكم يستأجر من يحضنه، ويوجب المؤنة عليهما بالنسبة[8].

(انظر: حضانة)

ع ـ الاقتصاص من المملوك المبعّض وله:

لو قتل المكاتب الذي تحرّر مقدار منه مكاتباً مثله عمداً، فإن تحرّر من المقتول بقدر ما تحرّر من القاتل أو أكثر قتل به[9] بلا خلاف ولا إشكال[10]؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[11].

---

(١) نهاية المرام ١: ٢٨٣. جواهر الكلام ٣٠: ٢٤٢. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠١. العروة الوثقى ٥: ٥٩٠، م ٢١.

(٢) المسالك ٨: ٣١. وانظر: نهاية المرام ١: ٢٨٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٢٤٢.

(٤) انظر: التحرير ٤: ١٤. المسالك ٨: ٤٢٣.

(٥) انظر: الشرائع ٢: ٣٤٥.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦.

(٧) كشف اللثام ٧: ٥٥٦.

(٨) المسالك ٨: ٤٢٣.

(٩) تكملة المنهاج: ٧٠، م ٥٦.

(١٠) مباني تكملة المنهاج ٢: ٥٤.

(١١) المائدة: ٤٥.

وإنّما الإشكال في ما إذا كان مقدار حرّية القاتل أكثر من المقتول، فذهب المشهور إلى أنّه لا يقتل[1]؛ لعدم التساوي بينهما في الحرّية والرقّية[2]، ولمفهوم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾[3].

واستشكل السيّد الخوئي في كلا الدليلين فقال: «أمّا الأوّل فلأنّه لم يدلّ دليل على اعتبار التساوي حتى في هذا المقدار، فإنّ الثابت بالدليل هو أنّ الحرّ والمكاتب الذي تحرّر منه شيء لا يقتلان بالعبد، وعليه فلا مقيّد لإطلاق الآية الكريمة: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾.

وأمّا الثاني فلأنّه لا ينفي القتل في المقام ليكون مقيّداً لإطلاق الآية؛ فإنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾ أنّ غير العبد لا يقتل بالعبد، ولا دلالة فيه بوجه على أنّ من تحرّر بعضه لا يقتل بمن تحرّر بعضه أيضاً إذا كان تحرّر القاتل أكثر.

فالنتيجة أنّه لا دليل على ما هو المشهور، وعليه فالأقرب أنّه يقتل بمقتضى إطلاق الآية الكريمة»[4].

(انظر: قصاص)

ف ـ لقطة المملوك المبعّض:

لقيط العبد لمولاه إلّا إذا تحرّر بعضه فيتبعّض حكمها بنسبة الحرّية والرقّية، فيملك منها قدر حرّيته دون الرقّية[5].

قال المحقّق النجفي: «إن كانت بينه وبين سيّده مهاياة فالظاهر كونها للمولى إن وقعت في نوبته، فيلحقها حكم لقطة العبد، وله إن وقعت في نوبته، ويلحقها حكم لقطة الحرّ... والاعتبار بيوم الالتقاط؛ لأنّه يوم الكسب لا بوقت التملّك»[6].

(انظر: لقطة)

السادس عشر ـ التبعّض في أحكام الخنثى:

الخنثى الذي يعلم أنّه من الرجال أو النساء لا كلام في إلحاقه بأحدهما، وأمّا إذا لم يعلم فيكون أمره مشكلاً، فلا يلحق

(١) تكملة المنهاج: ٧٠، م٥٦.
(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٥٤.
(٣) البقرة: ١٧٨. وانظر: جواهر الكلام ٤٢: ١١١.
(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٥٤.
(٥) القواعد ٢: ٢١١.
(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٣٥٧.

فيما لابدّ من مراعاة الجنسية فيه، بل لابدّ أن يبعّض ويعامل معها في نصفه معاملة الرجال وفي الآخر معاملة النساء، فلو مات ـ مثلاً ـ مورّث لها وكان هناك وارث له غيرها أُعطي النصف من ميراث النساء والنصف من ميراث الرجال[1].

والظاهر من كلمات الفقهاء التعدّي من الميراث إلى سائر الأحكام، كالدية فيما لو جني عليها، أو ردّ الدية فيما لو قتل الخنثى رجلاً وأراد الأولياء الاقتصاص منها[2]، فدية الخنثى ثلاثة أرباع دية الرجل، وبهذا المقدار تحسب ديتها أو ردّها.

(انظر: خنثى)

السابع عشر ـ التبعّض في النسب:

النسب أمر إضافي لا يتصوّر التبعّض فيه، فلو أقرّ بعض الورثة بنسب لم يثبت النسب في حقّه، ولا في حقّ غيره من الورّاث.

نعم، ينفذ إقراره بالنسبة إلى استحقاق الإرث فيؤخذ من حصّته محتسباً قدر استحقاقه من مجموع التركة مع فرض ثبوت النسب ويعطي ذلك المقدار إلى المقرّ بحساب إرثه مع فرض عدم ثبوت النسب[3].

ويتفرّع على عدم تبعّض النسب الدعوى المشتركة لمجهول النسب بين اثنين فصاعداً، فإنّه يلحق بأحد المدّعين بالبيّنة، ومع عدمها أو تعارضها بالقرعة، فلا يتبعّض بإلحاقه بالجميع[4].

(انظر: نسب)

الثامن عشر ـ التبعّض في الشهادة:

لمّا كانت الشهادة أمراً وجدانياً إن قبلت قبلت في المشهود به كلّه، وإن ردّت ردّت كذلك، ومن جانب آخر إنّ المقتضي للقبول ولو في البعض موجود فلا وجه للردّ فيه، ولذا صار التبعّض في أمر الشهادات مشكل.

قال الشهيد الأوّل: «ولو شهد لاثنين

(١) المراسم: ٢٢٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٧٩، م ١٨٢٩. المنهاج (الهاشمي) ٢: ٥٣٣، م ١٨٢٩.
(٢) انظر: القواعد ٣: ٥٩٦. كشف اللثام ١١: ٥٥.
(٣) جامع المقاصد ٩: ٣٥٦.
(٤) جواهر الكلام ٤٠: ٥١٨.

بصيغة واحدة متّهم في أحدهما ففي تبعيض الشهادة نظر: من أنّها واحدة، ومن تحقّق المقتضي في أحد الطرفين والمانع في الآخر، وهو أقرب. وكذا في كلّ شهادة مبعّضة»[1].

وكذا إذا كانت الشهادة على أمر يستتبع أمراً آخر، كالشهادة على الوكالة المتفرّعة عليها الأُجرة أو على السرقة المتفرّعة عليها ضمان المال المسروق به وقطع اليد؛ لأنّه يشكل ثبوت المال بالشهادة دون الوكالة والقطع في السرقة، كما قاله بعض الفقهاء[2].

(انظر: شهادة)

التاسع عشر ـ التبعّض في العقوبات الشرعية:

العقوبات التعزيرية لا يتصوّر فيها التبعّض؛ لعدم التقدير فيها، حيث يكون أمرها إلى الحاكم العدل حسب ما يراه من المصلحة[3].

أمّا الحدود فإنّه وإن أمكن تصوّر التبعّض فيها إلّا أنّه لا يجوز التبعّض؛ لأنّها مقدّرة[4]، لا يجوز تعطيلها ولو سوطاً، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يؤتى بوالٍ نقص من الحدّ سوطاً فيقول: ربّ، رحمة لعبادك، فيقال له: أنت أرحم بهم منّي؟! فيؤمر به إلى النار...»[5].

بل لا يبعّض لو كان الحدّ مقيّداً بمطالبة صاحب الحقّ كحدّ القذف والسرقة، فلو عفا بعض ورّاث المقذوف لم يسقط الحدّ وللباقي استيفاؤه كاملاً[6]، كما أنّه ليس للمسروق منه المطالبة بقطع بعض أصابع السارق مثلاً؛ لأنّ القطع من حقوق الله، وليس له إلّا المطالبة[7].

هذا، ولابدّ في إجراء حدّ السرقة من بلوغ المسروق النصاب، وهو ربع الدينار ذهباً خالصاً مضروباً عليه السكّة أو ما يساوي قيمته، وكون السرقة من الحرز دفعة فلا يبعّض ذلك؛ بمعنى أنّه لو أخرج من الحرز جزءً منه في ليلة وجزءً منه في

(١) الدروس ٢: ١٢٨.
(٢) انظر: الحدائق ٢٢: ٧٤ ـ ٧٥.
(٣) انظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
(٥) المستدرك ١٨: ٣٧، ب ٣٢ من مقدمات الحدود، ح ٦.
(٦) تكملة المنهاج: ٤٢، م ٢٠٥.
(٧) الدرّ المنضود ١: ٤٧٩.

ليلة أُخرى فصار المجموع نصاباً، لا يقطع. ولا يقطع أيضاً لو سرق جزءً من النصاب من حرز وجزءً من حرز آخر.

ثمّ إنّه لو سرق أفراد متعدّدون فلابدّ من بلوغ النصاب لكلّ واحد منهم، فلا يكفي النصاب الواحد لقطع أيدي الجميع [1].

(انظر: حدّ، سرقة)

أمّا القصاص فإن كان في النفس فلا يبعّض؛ لعدم إمكان ذلك. نعم، لو كان للمقتول أولياء متعدّدون فعفا بعضهم أو رضي بأخذ الدية، فلابدّ لمن أراد الاستيفاء من إعطاء حصّة من عفا إلى ورثة المقتصّ منه أو إلى من رضي بالدية ثمّ يقتصّ بعدها [2].

أمّا الطرف فلا إشكال في تبعّضه لو كانت الأطراف متعدّدة بأن كانت الجناية ـ مثلاً ـ على اليد والرجل فاقتصّ باليد فقط فعفا عن الرجل.

أمّا لو كان الطرف واحد بأن وقعت الجناية على اليد من الكتف وأراد المجني عليه الاقتصاص من الزند، فهو وإن لم نعثر على من تعرّض له ولكن فيه وجهان؛ من اعتبار المثلية في قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [3] فلا يبعّض، فللمجني عليه العفو تماماً أو الاستيفاء كذلك، ومن أنّ الاقتصاص حقّ له، فكما أنّ له العفو بتمامه فله العفو عن بعضه، فيبعّض.

(انظر: قصاص)

هذا كلّه في العقوبات غير المالية، أمّا المالية فقد صرّح غير واحد من الفقهاء بتبعّضها مع تبعّض الجناية، فلو جنى ـ مثلاً ـ على الأُذنين ففي كلّ منهما نصف الدية، ولو جنى على بعض الأُذن حسب نسبة ديتها [4]، كما أنّه تبعّض العقوبات المالية بمقدار ما يعفو عنها صاحب الدية.

(انظر: دية)

تبعيض

(انظر: تبعّض)

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٤١، م ١.
(٢) تكملة المنهاج: ٨٤، م ١٣٦.
(٣) البقرة: ١٩٤.
(٤) الشرائع ٤: ٢٦٣. القواعد ٣: ٦٧٣.

تبعيّة

أوّلاً ـ التعريف :

التبعيّة ـ لغةً ـ : كون الشيء مرتبطاً بغيره بحيث لا ينفكّ عنه، كالجزء من الكلّ والمشروط للشرط. والتابع: التالي[1].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **السراية**: وهي ـ لغةً ـ : التعدية، يقال: سرى الجرح إلى ساعده، أي تعدّى أثره. وسرى التحريم وسرى العتق: تعدّى إلى غير المحرّم أو المعتق[2].

وفي النجاسات: انتقال النجاسة، وفي الحدّ: تجاوز العطب عمّا هو مقرّر في الحدّ إلى غيره.

٢ ـ **اللحوق**: وهو قد يأتي بمعنى التبعيّة، يقال: لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته[3]. وقد يأتي بمعانٍ أُخرى: منها: الإدراك، يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركت زمانه[4].

ومنها: اللزوم، يقال: لحقه الثمن، أي لزمه. ومنه: لحقه الإثم[5].

فيظهر من ذلك أنّ اللحوق أعم مطلقاً من التبعيّة.

ثالثاً ـ أنواع التبعيّة :

يمكن تقسيم التبعيّة بلحاظ منشأ التلازم أو الترابط بين طرفيها ـ التابع والمتبوع ـ إلى الأنواع التالية:

١ ـ التبعيّة الحقيقيّة أو الواقعيّة :

وفيها يكون منشأ الترابط والتلازم من أصل وجودهما، فالترابط واقعي ذاتي، كتبعية النماء للأصل والفرع للأصل والثمرة للشجرة.

---

(١) انظر: المفردات: ١٦٢ ـ ١٦٣. لسان العرب ٢: ١٣. المعجم الوسيط ١: ٨١.

(٢) المصباح المنير: ٢٧٥. المعجم الوسيط ١: ٤٢٨.

(٣) لسان العرب ١٢: ٢٥١.

(٤) الصحاح ٤: ١٥٨٤.

(٥) مجمع البحرين ٣: ١٦٢٥.

٢ ـ التبعيّة الاعتبارية أو الجعليّة :

وفيها تكون الملازمة أو الترابط بين أطرافها ناشئةً ومتسبّبةً من جعل جاعل أو اعتبار معتبر، وتقسّم بدورها باعتبار هوية الجاعل أو المعتبر إلى قسمين:

أ ـ التبعية الشرعيّة:

وفي هذا القسم يكون الشارع هو الجاعل للتبعية والممضي لها، بمعنى أنّ الشارع يحكم بلزوم إلحاق شيء بآخر عند توفّر شروط ومناسبات معيّنة، ولإثبات مثل هذه التبعيّة لابدّ من وجود دليل شرعي معتبر يدلّ على ذلك.

وأمثلة هذا القسم في الفقه كثيرة، كالتبعيّة في قاعدة التبعيّة لأشرف الأبوين التي يحكم بموجبها بإسلام أو حرّية المولود تبعاً لأشرف أبويه، وكتبعية الإناء في الطهارة لطهارة الخمر إذا انقلب خلاً، وتبعية بيض الحيوان للحمه في الحرمة والحلّية وغير ذلك ممّا سيأتي بيانه في الأحكام.

ب ـ التبعيّة العرفيّة:

وفيها يكون الترابط والتلازم بين أطراف التبعيّة ناشئاً من جعل واعتبار العرف لذلك، كمفتاح الدار وأساس الحائط، والسلّم المثبت والأوتاد، وثياب العبد والأمة، والقتب والزمام والحِزام والسرج، والمداد في الكتابة وغير ذلك.

ثمّ إنّه إذا كان المعتبر هو العرف السائد لأهل البلد، فتكون التبعيّة عندئذٍ عرفية عامة، أمّا إذا كان المعتبر هو عرف جماعة معيّنة ـ كأهل الصنائع والحرف ـ فعندئذٍ تكون التبعيّة عرفيّة خاصة.

وغالب ما تكون هذه في الموضوعات الخارجية التي تصير متعلّقاً لبعض الأحكام الشرعية أو لبعض الاعتبارات الشرعية أو العرفية الأُخرى كبيع ونحوه.

رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

قد يراد بالتبعية الاتّباع والمتابعة كتبعية المأموم للإمام في الصلاة، وتبعية المقلّد لمرجع التقليد في العمل، وتبعية المقود كالجندي للقائد، وتبعية الدين والمذهب والحقّ ونحو ذلك، وهذه تراجع في مصطلح (اتّباع، اقتداء)، أمّا التبعية بمعنى التبعية في الحكم فهو المنظور هنا، حيث تتعلّق بالتبعيّة ـ بهذا المعنى ـ جملة من

الأحكام، وقد وردت في أبواب متعدّدة من الفقه، يقع الكلام فيها إجمالاً ضمن الفروع التالية:

١ ـ التبعيّة في الدين:

ثمّة أحكام تتعلّق بالتبعية في الدين، وأبرزها إجمالاً ما يلي:

أ ـ التبعيّة في الإسلام:

يتحقّق الإسلام شرعاً إمّا بالاستقلال ـ ويكون من البالغ العاقل[١] ـ وإمّا بالتبعيّة، وتكون للطفل ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ والمجنون، وهي تتحقّق في الموارد التالية:

١ ـ إسلام أحد الأبوين[٢]، فضلاً عن إسلامهما معاً، أصالةً كان إسلامه أو حال انعقاده أو حملاً أو طفلاً منفصلاً، بلا خلاف فيه، بل عليه دعوى الإجماع[٣]؛ للروايات المستفيضة، بل المتواترة[٤] والسيرة القطعية في أولاد المسلمين ومجانينهم المتّصل جنونهم بالبلوغ[٥]، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[٦].

ولقاعدة: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» في خصوص إسلام أحدهما، ولقاعدة التبعيّة لأشرف الأبوين في الحرّية ففي الإسلام أولى[٧].

ثمّ إنّ الظاهر عدم الفرق في تحقّق التبعيّة بين إسلام الأب وإسلام الجدّ وإن علا، والجدّات للأب أو الأُمّ مع فرض عدم وجود الأقرب[٨].

ومع وجوده استشكل البعض في تحقّقها[٩]، وقوّاها آخر[١٠]؛ تغليباً للإسلام، ولصدق القرابة، والذرّية والولد، وغير ذلك ممّا هو دليل للتبعيّة مع موت الأقرب[١١]. (انظر: إسلام)

---

(١) القواعد ٢: ٢٠٣. الإيضاح ٢: ١٤٠.
(٢) التذكرة ١٧: ٣٤٠.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٣٤ ـ ١٣٥. الرياض ٧: ٥٤١.
(٤) الرياض ٧: ٥٤١.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.
(٦) الطور: ٢١.
(٧) انظر: الرياض ٧: ٥٤١. جواهر الكلام ٢١: ١٣٥.
(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.
(٩) التحرير ٤: ٤٥١. القواعد ٢: ٢٠٣. الإيضاح ٢: ١٤٠ ـ ١٤١. مستند الشيعة ١٩: ٣٤.
(١٠) المسالك ١٣: ٢٩. جواهر الكلام ٣٨: ١٨٤.
(١١) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٤.

٢ ـ تبعيّة السابي المسلم: إذا انفرد الطفل المسبي بالسبي عن أبويه الكافرين فإنّه يتبع سابيه المسلم على قولٍ، وهو مذهب جماعة[١]، بل نسب إلى المشهور[٢]؛ لانقطاع تبعيّته لأبويه بانقطاعه عنهما، وإخراجه عنهما، ومصيره إلى دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم فكان تبعاً له في الدين، ولقوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة، فإنّما أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه...»[٣]، أي وهما معه، فإذا انقطع عنهما وزالت المعيّة انتفى المقتضي لكفره ـ وهو التبعيّة ـ فيرجع إلى الفطرة[٤]، وللسيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار على إجراء حكم المسلم عليه[٥].

وذهب جماعة إلى عدم التبعيّة للسابي في الإسلام، بل ادّعي عليه الشهرة خصوصاً بين المتأخّرين[٦]؛ لعدم دليل صالح على التبعيّة للسابي في الإسلام، بل هو على خلافها؛ ضرورة بقائه على حكم التبعيّة قبل السبي[٧].

(انظر: إسلام)

٣ ـ تبعية الدار: فاللقيط ـ وهو كلّ طفل ضائع لا كافل له حال الالتقاط[٨]، وعدّ البعض المجنون منه[٩] ـ يتبع في حكمه الدار التي التقط فيها، فإذا كانت دار إسلام، حكم بإسلامه، وتترتّب عليه أحكامه بلا خلاف[١٠]، بل عليه دعوى الإجماع[١١]، ذكراً كان أو أُنثى، حرّاً أو عبداً.

وممّا استدلّوا به لذلك قوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[١٢]، واقتضاء السيرة ذلك في بلاد الإسلام[١٣].

---

(١) المبسوط ١: ٥٦٠. المهذّب ١: ٣١٨. وانظر: المسالك ٣: ٤٣.

(٢) المدارك ٢: ٦٩.

(٣) الوسائل ١٥: ١٢٥، ب٤٨ من جهاد العدو، ح٣. مسند أحمد ٢: ٤٦٤، ح٧١٤١، مع اختلاف يسير فيهما.

(٤) المسالك ٣: ٤٣. جواهر الكلام ٢١: ١٣٦.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٤. مصباح الفقيه ٧: ٢٦٢.

(٦) المسالك ١٠: ٤٢. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٢.

(٧) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٢. وانظر: المسالك ١٠: ٤٢.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٤٧. وانظر: القواعد ٢: ٢٠٠.

(٩) المختصر النافع: ٢٦٣.

(١٠) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٤.

(١١) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧. مستمسك العروة ٤: ٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩٠.

(١٢) الوسائل ٢٦: ١٤، ب١ من موانع الإرث، ح١١.

(١٣) المبسوط ٣: ١٨٠، ١٨١. جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.

نعم، ذكروا لبيان المراد من دار الإسلام تعاريف متعدّدة، إلّا أنّه لا ينبغي التأمّل ـ بعد مراجعة كلماتهم ـ في أنّ المدار في تحقّق التبعيّة المذكورة هو وجود مسلم في الدار التي التقط فيها اللقيط يصلح تولّده منه[1].

(انظر: إسلام، لقيط)

ب ـ التبعيّة في الكفر:

أطفال الكفّار ومجانينهم إنّما يحكم بكفرهم وتترتّب عليهم أحكام الكفّار للتبعية في موارد:

١ ـ كفر الأبوين: فالطفل المتولّد من أبوين كافرين ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ تابع لهما في الكفر وما يتبعه من الأحكام، بلا خلاف، بل عليه دعوى الإجماع؛ للسيرة القطعية على معاملتهم معاملة آبائهم، بل هو مقتضى جملة من الروايات[2]، كصحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث، قال: «كفّار، والله أعلم بما كانوا عاملين، يدخلون مداخل آبائهم»[3].

نعم، ناقش البعض في دلالة بعضها ـ كالصحيحة السابقة ـ باعتبار أنّ مضمونها مخالف لقواعد العدلية، فلابدّ من حملها على بعض المحامل الموافقة للقواعد[4].

هذا، وقد وقع الكلام بينهم في الصبي المميّز (المراهق) إذا وصف الإسلام ـ عن بصيرة ـ هل تنقطع تبعيّته لأبويه بذلك ويحكم بإسلامه أو لا؟ فذهب جماعة إلى انقطاع تبعيّته لأبويه وقبول إسلامه[5]؛ لعموم ما دلّ على معنى الإسلام، وما يتحقّق به من إظهار الشهادتين والاعتراف بالمعاد، ولزوم ترتيب أحكامه عليه[6].

وذهب آخرون إلى عدم انقطاع حكم التبعية عنه وعدم قبول إسلامه؛ لاعتبار البلوغ في التكليف نصّاً وفتوى، وسلب

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٦. مستمسك العروة ٤: ٧٠.

(٢) انظر: المسالك ١٣: ٤٩. الرياض ٧: ٥٤٠. جواهر الكلام ٢١: ١٣٤. مستمسك العروة ١: ٣٨٢. مصباح الفقاهة ٢: ٥١٣.

(٣) الفقيه ٣: ٤٩١، م ٤٧٤٠.

(٤) مستمسك العروة ١: ٣٨١. وانظر: الطهارة (الخميني) ٣: ٤١٩ ـ ٤٢٠. مصباح الفقيه ٣: ٢٣٨.

(٥) الخلاف ٣: ٥٩١، م ٢٠. العروة الوثقى ١: ٢٧٣، م ٣.

(٦) مستمسك العروة ٢: ١٢٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٤.

عبارته وفعله قبل البلوغ إلّا ما خرج بالدليل كوصيّته [1].

(انظر: إسلام، كفر)

٢ ـ تبعية الدار: فلقيط دار الكفر يحكم بكفره وتترتّب عليه آثاره.

نعم، اشترطوا لذلك أن تكون دار الكفر خالية من مسلم صالح لاستيلاد اللقيط منه كما مرّ في تبعيّة دار الإسلام [2].

(انظر: كفر، لقيط)

٢ ـ التبعيّة في الطهارة والنجاسة:

تعرّض الفقهاء للتبعية في الطهارة والنجاسة في مواضع، أهمّها إجمالاً ما يلي:

أ ـ فضلات الكافر ورطوباته إذا أسلم:

فضلات الكافر ورطوباته المتّصلة به من عرقٍ أو بصاقٍ أو نخامة أو قيح أو سوداء أو صفراء إذا أسلم تطهر تبعاً، بلا إشكال ولا ريب؛ لصدق إضافتها عندئذٍ للمسلم؛ لأنّ نجاستها إنّما كانت تبعيّة لنجاسة بدنه، فإذا حكمنا بطهارة بدنه بالإسلام زالت النجاسة التبعية فيها لا محالة [3].

وفي إلحاق ثيابه التي على بدنه أو غيرها ممّا لاقاها إشكال [4]، من عدم تبعيتها له في نجاستها [5].

ولا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين أن يكون الكافر أصلياً أو مرتدّاً بلا إشكال، وفي الفطري خلاف ناشئ من قبول توبته أو عدمها [6].

(انظر: إسلام، طهارة)

ب ـ ولد الكافر:

الكافر إذا أسلم تبعه ولده بالطهارة، أباً كان الكافر أو أُمّاً؛ إلحاقاً بأشرف الأبوين، بل أو أحد الجدّين القريبين [7]؛ لانتفاء الإجماع الذي هو دليل نجاسته بإسلامهما

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٨٥.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٣٨٨، ٣٨٩. جواهر الكلام ٦: ٢٩٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٢.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٣٨٨. جواهر الكلام ٦: ٢٩٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٣.

(٦) جواهر الكلام ٦: ٢٩٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٤.

(٧) كشف الغطاء ٢: ٣٩٠. جواهر الكلام ٦: ٢٩٩.

أو أحدهما[1]. نعم، في تبعية المميّز المتمكّن من وصف الإسلام أو الكفر خلاف، ناشئ من خلافهم في قبول كفره أو إسلامه إذا تمكّن من وصفهما، ومن هنا قيّد البعض تبعيّته إذا لم يظهر الكفر[2]، وأطلق آخر[3].

(انظر: إسلام، طهارة)

جـ ـ الطفل المسبي:

الطفل المسبي يتبع سابيه المسلم بالطهارة، إذا انفرد عن أبويه[4] على المشهور[5]، بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه[6].

وممّا استدلّ به لذلك انتفاء الإجماع الذي هو دليل نجاسته عند سببه بالشرائط المذكورة[7].

(انظر: إسلام، طهارة)

د ـ آلات تغسيل الميّت:

تطهر يد غاسل الميّت والسدّة[8] التي يغسل عليها، والثياب التي يغسل فيها تبعاً لطهارة الميّت؛ للسيرة القائمة على عدم غسل هذه الأُمور بعد الفراغ من تغسيل الميّت، وأمّا بدن الغاسل وثيابه وسائر آلات التغسيل فقد استشكل جماعة من الفقهاء بطهارتها تبعاً للميّت؛ لعدم الدليل على ذلك[9].

بل استشكل بعضهم في الشقّ الأوّل أيضاً. نعم، هي تتبع الميّت في الطهارة؛ لكونها تغسل عادة بغسل الميّت، وأمّا إذا لم تغسل بذلك فالحكم بطهارتها بالتبعية محلّ إشكال[10].

(انظر: تغسيل الميت، طهارة)

هـ ـ ظرف الخمر المنقلب خلّاً:

يتبع ظرف الخمرِ الخمرَ بالطهارة إذا انقلب خلّاً[11]؛ لاستلزام بقاء نجاسته

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٩.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٦.
(٣) جواهر الكلام ٦: ٢٩٩.
(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٧. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٦.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٩.
(٦) المسالك ٣: ٤٦.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٩.
(٨) السدّة: الصخرة التي يوضع عليها الميّت حين الغسل. انظر: المنجد: ٦٥٧.
(٩) انظر: مباني المنهاج ٣: ٥٢١.
(١٠) المنهاج (الهاشمي) ١: ١٤١.
(١١) العروة الوثقى ١: ٢٧٤.

اللغوية الظاهرة من الحكم بطهارة الخمر بعد الانقلاب[1]، بل هو من ضروريّات ما يستفاد من نصوص الطهارة بالانقلاب[2].

وادّعاء البعض اختصاص التبعيّة بأجزاء الإناء الملاصقة بالخمر دون ما تنجس من الأجزاء الفوقانية، مردود بالسيرة العملية في عصر الأئمّة وما بعدهم[3].

(انظر: انقلاب، طهارة)

و ـ الآلات والمزاول المستخدمة لطبخ العصير:

تتبع الآلات والمزاول المستخدمة لطبخ العصيرِ العصيرَ بالطهارة إذا ذهب ثلثاه[4]، وكذا ثياب العامل إذا لاقت شيئاً من العصير قبل التثليث[5]؛ لإطلاق الأخبار[6]، والسيرة المحقّقة، ولاستلزام اللغويّة كما في أواني الخمر[7].

نعم، اشترط لتحقّق الطهارة بالتبعيّة المذكورة أن يكون العامل معه غير غائب عنه في وقت التطهير إلّا بما لا ينافيها[8].

أمّا المواد المطروحة فيه للتخليل من قبيل الفواكه والخضر ونحوهما، فقد ذهب بعضٌ إلى تبعيتها في الطهارة أيضاً، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[9].

وعمدة الوجه في ذلك التمسّك بالإطلاق الحالي والمقامي في المطهّرات، وسهولة الشريعة المقدّسة فيها[10].

وخالف في ذلك جماعة آخرون فاستشكلوا في التبعية في الطهارة[11]؛ لعدم تمامية ما استدلّ به على ذلك.

(انظر: طهارة)..

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٢) مستمسك العروة ٢: ١٢٧.

(٣) نقله عن البعض في التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٤٠.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٧. العروة الوثقى ١: ٢٧٥. مهذب الأحكام ٢: ١١٧.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٧. مصباح الفقيه ٧: ١٩٦.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٧. وانظر: مصباح الفقيه ٧: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٤٢.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٢٩٢. مصباح الهدى ٢: ٣٤٠.

(٩) جواهر الكلام ٦: ٢٩١.

(١٠) انظر: مهذب الأحكام ٢: ١١٧.

(١١) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٧٥، التعليقة رقم ٣، ٤.

ز ـ تبعيّة السؤر للحيوان المباشر:

يتبع السؤر الحيوان المباشر له في الطهارة والنجاسة[1]، فكلّ ما ثبتت نجاسته شرعاً فسؤره إن كان فيما ينفعل بالنجاسة نجس إجماعاً؛ للأخبار[2]، وكلّ ما يثبت طهارته شرعاً فسؤره طاهر على المشهور.

بل عليه عامة من تأخّر[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4]؛ للأصل والاستصحاب والعموم، مضافاً إلى الأخبار[5].

أمّا السؤر فقد عرّف بتعاريف متفاوتة سعةً وضيقاً في اللغة بنحوٍ لا يحصل الوثوق من ناحيتها، والمتيقّن من السؤر: ما باشره الحيوان بفمه من الشراب، فكلّ دليل على حكم لهذا العنوان يثبت به جريان الحكم على هذا المتيقّن، وأمّا جريانه على ما زاد فيتوقّف على مناسبات الحكم والموضوع[6].

(انظر: سؤر)

٣ ـ التبعيّة في الاستيطان:

يتبع الخادم والزوجة والولد والعبد والأمة ونحوهم ـ ممّن لا استقلال له في الإرادة والتعيّش ـ المالك والزوج والأب ونحوهم في الإقامة والاستيطان.

قال الإمام الخميني: «الظاهر أنّ التابع الذي لا استقلال له في الإرادة والتعيّش تابع لمتبوعه في الوطن، فيعدّ وطنُه وطنَه، سواءً كان صغيراً ـ كما هو الغالب ـ أو كبيراً شرعاً، كما قد يتّفق للولد الذكر، وكثيراً ممّا للأُنثى، خصوصاً في أوائل البلوغ، والميزان هو التبعيّة وعدم الاستقلال، فربّما يكون الصغير المميّز مستقلّاً في الإرادة والتعيّش، كما ربّما لا يستقلّ الكبير الشرعي»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة المسافر، وطن)

---

(١) انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٣٨. الدروس ١: ١٢٣. الروضة ١: ٤٦.

(٢) مستند الشيعة ١: ١١٠. جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(٣) جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(٤) الخلاف ١: ١٨٨، م ١٤٤. الغنية: ٤٥.

(٥) جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(٦) بحوث في شرح العروة ٢: ٢٨٣. وانظر: جامع المقاصد ١: ١٢٢.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٢٣٤، م ٣.

٤ ـ تبعيّة العقود للقصود:

قاعدة تبعية العقود للقصود من القواعد المعروفة المتداولة بين الفقهاء، وهي على إجمالها مجمع عليها بينهم، بل بين جميع علماء الإسلام، بل وغيرهم من العقلاء في كلّ عرف وزمان.

والقاعدة وإن أُخذ فيها عنوان العقود إلّا أنّها لا تختصّ بها، بل تشمل الإيقاعات أيضاً، كما لو قال مخاطباً امرأة أجنبية ظنّاً منه أنّها زوجته: (أنت طالق) فلا يقع الطلاق؛ لأنّه قصد المخاطبة بضميرها، وهي لا يتعلّق بها طلاق، وقصد طلاق الزوجة بغير لفظٍ يدلّ عليها غير كافٍ[١].

ومفاد القاعدة: أنّ ما يتحقّق في الخارج من حيث نوع العقد وكمّه وكيفه وشرائطه وغير ذلك من خصوصيّاته تابع للقصد، فلو قصد النكاح وقع نكاحاً، ولو قصد العارية وقعت عارية، ولو قصد هبة كانت هبة، كما أنّه لو قصد العقد على امرأة معيّنة بصداق معيّن وأجل وشروط غير ذلك، كلّ هذه الأُمور تابعة لقصد الموجب والقابل، فهذا هو المراد بتبعية العقود للقصود.

وقد استدلّ لها بالإجماع، والأصل في العقود الفساد إلّا ما خرج بالدليل، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الأعمال بالنيّات»[٢]، وقول علي بن الحسين عليه السلام في رواية أبي حمزة: «لا عمل إلّا بنيّة»[٣].

واستدلّ لها ـ أيضاً ـ بأنّ العقود أُمور قصدية، بل القصد قوامها، وداخل في هويّتها.

وبعبارة أُخرى: أنّ حقيقة العقود والإيقاعات أُمور اعتبارية إنشائية، والإنشاء والاعتبار قائم بقصد المعتبر[٤].

وتفصيل الكلام في القاعدة وأدلّتها وتطبيقاتها ومستثنياتها يراجع في محلّه.

(انظر: عقد)

٥ ـ توابع العقود:

توابع العقود: هي الأُمور التابعة شرعاً

---

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٥٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٨، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٦، ٧.

(٣) الوسائل ١: ٤٦، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ١.

(٤) انظر: عوائد الأيّام: ١٥٩ ـ ١٦٥. العناوين ٢: ٤٨ ـ ٦٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٣٥ ـ ١٥٥. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٣٧١ ـ ٣٧٣.

أو عرفاً لمتعلّق العقد ـ عوضاً كانت أو معوّضاً أو بدون معاوضة ـ من بيع أو هبة أو صلح، أو إصداق أو عوض إجارة، ونحو ذلك ممّا لم يكن مقصوداً بالذات ومغفولاً عنه عند إجراء العقد.

وتوابع العقد قد تكون عرفية وقد تكون شرعية:

فالتوابع العرفية: هي الأُمور التي تثبت تبعيّتها للمتعلّق بدلالة العرف؛ بمعنى أنّ إطلاق اللفظ في المتعلّق أو إطلاق المعاملة يقتضي انضمام ذلك التابع للمتعلّق في نظر العرف، أو قل: إنّه من شؤونات المتبوع بحسب الارتكاز العرفي، وذلك من قبيل مفتاح الدار، وأساس الحائط، والسلّم المثبت، فهذه الأُمور داخلة في المعاملة عرفاً وإن لم يتعرّض لها.

وأمّا التوابع الشرعية فهي الأُمور التي يحكم الشارع بلزوم إلحاقها بالمتعلّق وإن لم تكن مقصودة، فهي بحاجة إلى وجود دليل شرعي يدلّ على التبعية، كما ذكره بعض الفقهاء فيما لو أوصى بإعطاء صندوقه لزيد أُعطي بما فيه؛ نظراً إلى ما ورد في الرواية[1].

هذا، وقد اختلفت عبارات الفقهاء في بيان الضابطة الكلّية لما يتبع المبيع في الدخول في البيع وإن كان الظاهر أنّ مرادهم واحد.

فمن تلك العبارات قول بعضهم: ما يتبع المبيع هو ما يتناوله اللفظ لغةً أو عرفاً[2].

وقول آخر: إنّه مدلول اللفظ لغةً أو عرفاً أو شرعاً[3].

وقول ثالث: مَن باع شيئاً دخل في المبيع ما يقصد المتعاملان دخوله فيه دون غيره، ويعرف قصدهما بما يدلّ عليه لفظ المبيع وضعاً أو بالقرينة العامّة أو الخاصة[4].

وقول رابع: ما يتناوله اللفظ من المعنى الشرعي لو كان، أو المعنى المتفاهم في اصطلاح المتخاطبين إن كان، وإلّا فالمعنى

---

(١) العناوين ٢: ٢٤٢. وانظر: الوسائل ١٩: ٣٩٠، ب٥٨ من الوصايا، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ١٢٦.

(٣) الدروس ٣: ٢٠٥.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٦٢، م١٨٣.

العرفي العام، وإلّا فاللغوي[1].

هذا في الضابطة الكلّية، وقد اختلفوا في ما يتبع بعض المصاديق ـ كالأرض ـ فيما لو أطلق البائع ولم يبيّن ما هو الداخل فيها وغير الداخل ـ فهل يدخل في الأرض الشجر والبناء والزرع والبذر والأحجار والمعدن والبئر والعين، أم لا يدخل؟

وكذلك البستان ـ فيما إذا أطلق البائع ولم يبيّن ـ فقد اختلفوا في تبعية الشجر والأرض له، ووسائل السقي والمجاز والشرب، وحائط البستان والبناء الموجود فيه، إلى غير ذلك من أفراد المبيع التي اختلف فيما يتبعها[2].

وتفصيل الكلام في التوابع يراجع في محلّه.

(انظر: بيع، عقد)

٦ ـ تبعيّة النماء للأصل:

تبعية النماء للأصل؛ من القواعد الفقهية الجارية في باب المعاملات، والمراد بها: أنّ الزيادة والنتاج الحاصل من الأموال ـ الحيوان والبستان وأمثالهما ـ تابع لذات المال في زمن الخيار، وفي المقبوض بالعقد الفاسد، وما شاكلهما، بالنسبة إلى الملكيّة؛ فيكون ملكاً لمن كان الأصل ملكاً له.

ومثال ذلك: ما لو اشترى داراً واستثمرها شهراً، ثمّ ردّها على مالكها بسبب الخيار، فإنّه بناءً على تبعية النماء للأصل لا يجب على المشتري دفع أُجرة المنفعة التي انتفعها من الدار في هذه المدّة؛ إذ الدار في زمن الخيار كانت ملكاً له، فمنفعتها تكون له أيضاً؛ لأنّ نماء الدار تابع لها في الملكيّة، إلى غير ذلك من التطبيقات التي ذكرها الفقهاء.

واستدلّ للقاعدة ـ مضافاً إلى التسالم عليها، وأنّ نفس الارتباط والعلقة الموجودة بين الأصل والنماء يكفي للحكم بالتبعية في الملكيّة؛ لأنّ النماء جزء من الأصل ـ بجملة من الروايات كموثّقة إسحاق بن عمّار، قال: حدّثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام:... وسأله رجل ـ وأنا عنده ـ فقال: رجل مسلم احتاج إلى بيع داره

(١) مجمع الفائدة ٨: ٤٩٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ١٢٩، ١٣٤.

فجاء إلى أخيه، فقال: أبيعك داري هذه وتكون لك أحبّ إليّ من أن تكون لغيرك، على أن تشترط لي إن أنا جئتك بثمنها إلى سنة أن تردّ عليَّ؟ فقال: «لا بأس بهذا، إن جاء بثمنها إلى سنة ردّها عليه»، قلت: فإنّها كانت فيها غلّة كثيرة فأخذ الغلّة، لمن تكون الغلة؟ فقال: «الغلّة للمشتري، ألا ترى أنّه لو احترقت لكانت من ماله»[1].

ووجه الاستدلال بالرواية: أنّ الإمام عليه السلام جعل غلّة الدار ـ وهي منافعها ـ لمالكها ـ وهو المشتري ـ قبل الفسخ.

واستدلّ لذلك بأنّ الدار لو احترقت في هذه الفترة كانت من مال المشتري، فغلّتها تكون له أيضاً.

وتفصيل الكلام في القاعدة يراجع في محلّه[2].

(انظر: نماء)

٧ ـ قاعدة تبعيّة المنافع للعين في الملكية:

الظاهر أنّ قاعدة تبعية المنافع للعين في الملكية من المسلّمات عند الفقهاء.

وهذه القاعدة لم تثبت بآية ولا رواية، وإنّما الوجه فيها: أنّ السبب المقتضي لملكيّة العين ـ من قبيل الاستيلاء والحيازة، أو الاستخراج من المعدن الذي هو أيضاً نوع من الاستيلاء، أو التولّد في الملك أو البيع، ونحو ذلك من الأسباب المملّكة ـ بنفسه يستوجب ملكيّة المنفعة المستتبعة لها بمناط واحدٍ.

فلو صاد حيواناً أو أخرج معدناً أو أحرز مكاناً فأحياه، فكما أنّه وضع يده على نفس العين فكذلك قد وضع يده على منافعها بتبع وضع اليد على العين، فحصلت ملكيّة المنفعة بنفس السبب المملّك للعين، وهو الاستيلاء الذي تنتهي الأسباب كلّها إليه، وهو السبب الأوّل المحقّق لملكية العين وبتبعها ملكية المنفعة، وبعد ذلك فينتقل إلى غيره؛ إمّا بسبب غير اختياري ـ كالإرث ـ أو بسبب اختياري كالبيع والهبة ونحوهما.

وتجري هذه القاعدة في الموارد التي

---

(١) الوسائل ١٨: ١٩، ب ٨ من الخيار، ح ١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٣٧١. القواعد (المصطفوي): ٨١.

يكون سبب الملكية فيها مقتضياً للتعميم، وأمّا إذا كان مختصاً بالعين ومنحصراً بها فلا تجري، كما إذا كان اعتبار الملكية ـ في البيع مثلاً ـ وإبرازها المعبّر عنه بالإنشاء مختصاً بالعين ولا يشمل المنفعة حتى تبعاً، فلا مقتضي حينئذٍ لانتقالها إلى المشتري، بل هي باقية على ملك البائع.

وفصّل بعض الفقهاء بين المنافع المنفصلة للعين فتجري فيها القاعدة، كما إذا أثمرت الشجرة أو ولد الحيوان، فإنّ النماء الذي يتولّد من الأصل تابع في الملكية للأصل[1]، وبين المنافع المتّصلة فهي تعتبر كالأجزاء والأوصاف التابعة للعين تكويناً لا اعتباراً[2].

(انظر: منفعة)

٨ ـ تبعيّة اللبن والبيض للحيوان في حلّية الأكل وعدمه:

يتبع بيض الطيور الطيورَ نفسها في الحلّية والحرمة، فما كان منها حلالاً كان بيضه حلالاً أيضاً، وما كان حراماً فهو حرام أيضاً.

وكذلك اللبن تابع لذي اللبن في الحلّية والحرمة، فلبن حلال الأكل حلال، ولبن حرام الأكل حرام، ولبن مكروه الأكل مكروه.

ولكن تأمّل بعض الفقهاء في كلّية القاعدة في شرب اللبن، فلحم الأُتن[3] مختلف في حلّيته وحرمته؛ لاختلاف الأخبار فيه، ومع ذلك ورد التصريح في الروايات بإباحة شرب ألبانها[4].

(انظر: أطعمة وأشربة)

٩ ـ تبعيّة الجنين لأمّه في التذكية:

يتبع الجنين أُمّه في التذكية، بشرط أن تتمّ خلقته، سواءٌ ولجته الروح أم لم تلجه؛ لإطلاق الروايات[5]، كصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ

---

(١) انظر: مستند العروة (الإجارة): ١١٩ ـ ١٢٢.

(٢) الإجارة (الهاشمي) ١: ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٣) الأُتن ـ جمع أتان ـ: الأُنثى من الحمير. المصباح المنير: ٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٢ ـ ٢٦٤، و ٣٩٤ ـ ٣٩٨.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ١٨٠ ـ ١٨١. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٠.

﴿ٱلْأَنْعَامِ﴾[1]، قال: «الجنين في بطن أُمّه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أُمّه، فذلك الذي عنى الله عزّوجلّ»[2].

(انظر: تذكية، جنين)

١٠ ـ تبعيّة الجنين المملوك لأُمّه في الغصبية:

لا خلاف ولا إشكال في أنّ غصب الأمة الحامل غصب لجنينها أيضاً؛ لثبوت يد الغاصب على الجنين، بل استقلاله واستيلاؤه على الجنين وأُمه، فلو تلف الجنين بالإسقاط أُلزم الغاصب بقيمته؛ بأن تقوّم الأمة حاملاً وحائلاً، ويلزم بالتفاوت[3].

وهناك بعض الفروع الأُخرى تترتّب على ذلك يراجع تفصيلها في محلّه.

(انظر: جنين، غصب)

١١ ـ التبعيّة في الحرّية:

للتبعية في الحرّية بعض الفروع الفقهية، أهمّها إجمالاً ما يلي:

أ ـ تبعية الجنين لأُمّه في العتق:

ذهب جماعة من الفقهاء[4] ـ خلافاً للمشهور[5] ـ إلى تبعيّة الجنين لأُمّه في العتق؛ لما رواه السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام في رجلٍ أعتق أمة وهي حبلى فاستثنى ما في بطنها، قال: «الأمة حرّة، وما في بطنها حرّ؛ لأنّ ما في بطنها منها»[6].

ونوقش فيها: بضعف سندها، وموافقتها للجمهور[7].

واستدلّ للمشهور بموثّقة عثمان بن عيسى الكلابي عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: سألته عن امرأة دبّرت جارية لها، فولدت الجارية جارية نفيسة، فلم تدر المرأة حال المولودة مدبّرة أو غير مدبّرة، فقال لي: «متى كان الحمل بالمدبّرة، أقبل ما دبّرت أو بعد ما دبّرت؟» فقلت: لست أدري، ولكن أجبني فيهما جميعاً، فقال: «إن كانت المرأة دبّرت وبها حبل ولم تذكر

(١) المائدة: ١.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٣ ـ ٣٤، ب ١٨ من الذبائح، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ٣٧: ٣٠. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ١٤٦.
(٤) الوسيلة: ٣٤٢. الجامع للشرائع: ٤٠٤.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٤: ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٦) الوسائل ٢٣: ١٠٦، ب ٦٩ من العتق، ح ١.
(٧) جواهر الكلام ٣٤: ١٧٨.

ما في بطنها، فالجارية مدبّرة والولد رقّ، وإن كان إنّما حدث الحمل بعد التدبير، فالولد مدبّر في تدبير أُمّه»[1]، وهي معتضدة بالشهرة والقواعد.

(انظر: جنين، رقّ، عتق)

ب ـ تبعية الجنين والولد لوالديه في التدبير:

لا خلاف ـ في الجملة ـ في تبعية الولد لأُمّه وأبيه في التدبير إذا تولّد بعد التدبير[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

واستدلّ له بعدّة روايات، كصحيحة بريد بن معاوية، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل دبّر مملوكاً له تاجراً موسراً، فاشترى المدبَّر جارية فمات قبل سيّده، قال: فقال: «أرى أنّ جميع ما ترك المدبّر من مال أو متاع فهو للذي دبّره، وأرى أنّ أُمّ ولده للذي دبَّره، وأرى أنّ ولدها مدبَّرون كهيئة أبيهم، فإذا مات الذي دبّر أباهم فهم أحرار»[4].

وأمّا لو كانت الأمة حاملاً حين التدبير فالمشهور بين الفقهاء أنّ الحمل لا يتبع الحامل في التدبير إلّا مع التصريح بإدخاله[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وفصّل جماعة من الفقهاء في ذلك بين علم المدبّر بالحمل وعدمه، فقالوا بتبعية الحمل لأُمّه مع العلم به وإلّا فهو رقّ[7].

وظاهر ابن البرّاج قول ثالث، وهو سراية التدبير إلى الولد مطلقاً[8].

هذا في ثبوت التبعية، وأمّا في سقوطها بحيث لو بطل تدبير الأبوين بالموت أو برجوع المولى، فهل يبطل تدبير الأولاد؟

صرّح غير واحدٍ من الفقهاء بأنّ الرجوع عن تدبير الأب ليس فسخاً لتدبير ولده، وكذا الرجوع في الأمة ليس فسخاً لتدبير حملها؛ لعدم دلالة أحدهما على الآخر، بل هما أمران مستقلّان[9].

(انظر: (تدبير، رقّ)

---

(١) الوسائل ٢٣: ١٢٢، ب ٥ من التدبير، ح ٢.
(٢) انظر: الرياض ١١: ٣٥٣. جواهر الكلام ٣٤: ٢٠٥.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٤: ٢٠٥.
(٤) الوسائل ٢٣: ١٢٥، ب ٦ من التدبير، ح ١.
(٥) انظر: المسالك ١٠: ٣٨١.
(٦) انظر: الخلاف ٦: ٤١٧، م ١٥.
(٧) انظر: الدروس ٢: ٢٣١. المفاتيح ٣: ٢٣٨.
(٨) المهذّب ٢: ٣٦٧.
(٩) انظر: الرياض ١١: ٣٥٢. جواهر الكلام ٣٤: ٢٠٦.

١٢ ـ قاعدة : (يجوز في حال التبعيّة ما لا يجوز استقلالاً) :

الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في الجملة في قاعدة (يجوز في حال التبعية ما لا يجوز استقلالاً).

وقد ذكرت لها تطبيقات في بعض الأبواب الفقهية، من قبيل ما ذكره الشهيد الثاني في باب الوصية، قال: «إنّ صحّة الوصيّة إلى الصبيّ منضمّاً على خلاف الأصل؛ لأنّه ليس من أهل الولاية، ولكن جاز ذلك للنصّ، فلا يلزم مثله في الوصيّة إليه مستقلّاً وإن شرط في تصرّفه البلوغ، وكان ذلك في معنى المنضمّ؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على مورده، ولأنّه يغتفر في حال التبعية ما لا يغتفر استقلالاً»[1].

خامساً ـ التبعية عند الأُصوليين :

تعرّض الأُصوليون للتبعية في جملة من الموضوعات، وهي:

١ ـ الحكم التبعي :

الحكم التبعي تارة يكون بعثيّاً، وأُخرى يكون زجريّاً، أمّا البعثي فالمراد من الوجوب التبعي البعث التقديري التابع للبعث الأصلي، بحيث لو التفت إلى متعلّقه لأراده إرادة تبعية.

وبتعبير آخر: الوجوب التبعي هو ما يكون مرتكزاً في النفس، مورداً للإرادة التبعية؛ أي غير المستقلّة، هذا ثبوتاً.

وأمّا إثباتاً فيستفاد بواسطة الدلالة الالتزامية للكلام؛ بمعنى أنّ المولى لم يكن متصدّياً لإبرازه وبيانه بالاستقلال، كما إذا التفت المولى إلى الصلاة وأمر بها، ولم يلتفت إلى الغسل ومقدّميّته لها، فحينئذٍ يكون وجوب الصلاة أصلي ووجوب الغسل تبعي.

والكلام نفسه يأتي في الاستحباب التبعي[2].

وأمّا الحرمة التبعية فهي النهي الناشئ عن مفسدة فيما يقترن بمتعلّقه وإلّا فالمتعلّق في حدّ ذاته غير واجد للمفسدة،

---

(١) المسالك ٦: ٢٤٦. وانظر: التذكرة ١٨: ٤٦٠ ـ ٤٦١. جامع المقاصد ٤: ٢٤١.

(٢) انظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٧٤١ (حجرية). صلاة المسافر (بحوث في الفقه): ٦٨.

بل قد يكون واجداً للمصلحة لو خلّي ونفسه.

هذا ثبوتاً، وأمّا إثباتاً فهي: ما يلزم حرمته من تعلّق الخطاب بشيء آخر من غير أن يتعلّق به أصالة، كالنهي عن الصلاة إذا كانت ضدّاً لإنقاذ الغريق ـ بناءً على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص ـ فإنّ النهي هنا تبعي[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حرمة، حكم)

٢ ـ تبعيّة الأحكام للأسماء:

تعدّ تبعيّة الأحكام للأسماء من القواعد اللازمة المراعاة في جميع أبواب الفقه، والمراد بها: أنّ الأحكام الشرعية تدور مدار الأسماء والعناوين المأخوذة في موضوعاتها، فإذا زال عنها الاسم زال عنها الحكم لا محالة، فيحكم ـ مثلاً ـ بعدم نجاسة الخمر وعدم حرمتها إذا سلب عنها اسمها واتّصفت باسم آخر، بأن استحالت إلى خلٍّ مثلاً[2].

والمستند في ذلك أنّ الأحكام تابعة لموضوعها، فإذا لم يتحقّق فلا معنى لتحقّقها، فتدور مداره وجوداً وعدماً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حكم)

٣ ـ تبعيّة الدلالة التضمنية والالتزامية للمطابقية:

الدلالة التضمّنية هي دلالة اللفظ على معنىً واقع في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ، كدلالة بيع الدار على بيع الغرف والفناء المشتملة عليها الدار؛ لأنّ الغرف والفناء واقعة في ضمن المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه لفظ الدار.

وعليه فالدلالة التضمّنية تابعة للدلالة المطابقية ثبوتاً، فعندما تقوم البيّنة على ملكية زيد للدار، فإنّ هذه البيّنة كما تدلّ على ملكيّة زيد للدار كذلك تدلّ على ملكيّته لغرفها وفنائها.

وقد ذكر بعض الأُصوليين أنّ الدلالة

---

(١) انظر: هداية المسترشدين ٢: ١٩٧، و ٢٢٢ ـ ٢٢٣. العروة الوثقى ٤: ٤٨٠ ـ ٤٨١، م ١١٠، تعاليقها. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٣٣، ٣٥٢.

(٢) انظر: عوائد الأيّام: ٢٠٥. العناوين ١: ١٧٨. جواهر الكلام ٦: ٥٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١.

التضمنية لا تتبع الدلالة المطابقية في سقوط الحجّية [1].

وأمّا الدلالة الالتزامية فهي دلالة اللفظ على معنىً خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ أو المستعمل فيه إلّا أنّه لازم له.

ولا شكّ في تبعيّتها للدلالة المطابقية في ثبوت الحجّية في الأمارات [2].

نعم، ضيّق السيّد الخوئي من دائرة ذلك فجعل التبعية في الحجّية مختصة بالخبر والبيّنة [3].

وأمّا التبعيّة في السقوط، فلا شكّ فيها أيضاً فيما إذا كانت الدلالة الالتزامية مساوية للمطابقية، من قبيل ما إذا قامت الأمارة على أنّ زيداً يرى، فإنّ لازمه أنّ لزيد عيناً يبصر بها، فإذا سقط المدلول المطابقي عن الحجّية يسقط معه المدلول الالتزامي؛ إذ أنّ الرؤية معلول منحصر بامتلاك الرائي لجارحة العين المبصرة.

وتكون التبعية بالأولوية القطعية فيما إذا كانت الدلالة الالتزامية أخص من المطابقية؛ من قبيل ما لو قامت الأمارة على (موت زيد) فإنّ لازمه توقّف نفسه، وهذا اللازم أخص من المدلول المطابقي؛ إذ أنّ لموت زيد مدلولات التزامية أُخرى بالإضافة إلى توقّف نفسه، وهي ـ مثلاً ـ امتناعه عن الكلام والأكل والشرب والحركة الإرادية.

وقد وقع الخلاف في القسم الثالث وهو: ما إذا كانت الدلالة الالتزامية أعم من المطابقية من قبيل ما إذا قامت الأمارة على غرق زيد فإنّ لازمه موته.

وهذا اللازم أعمّ من المدلول المطابقي (الغرق) فذهب بعضهم ـ خلافاً للمشهور ـ إلى عدم التبعية في سقوط الحجّية [4].

وتفصيل البحث في علم الأُصول.

(انظر: دلالة)

٤ ـ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد:

المشهور بين العدلية من الإمامية والمعتزلة أنّ الأحكام تابعة للمصالح

(١) مصباح الأُصول ٣: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٢) المحاضرات ٥: ٢٣٩.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ١٥٥.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٦٤ ـ ٦٦.

والمفاسد في متعلّقاتها[1].

قال السيّد الخوئي: «إنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها، كما هو المشهور من مذهب العدلية، والمستفاد من ظواهر الأدلّة الشرعية، فإنّ الظاهر من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2] أنّ النهي عن الفحشاء والمنكر إنّما هو من آثار نفس الصلاة»[3].

وقال المحقّق النائيني: «وقد تواترت الأخبار معنىً بمضمون قوله ﷺ: «ما من شيء يقرّبكم إلى الجنّة ويبعّدكم عن النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم إلى النار ويبعّدكم عن الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه»[4] الصريح في انبعاث الأحكام عن المصالح والمفاسد في الأفعال.

وكيف كان، فلا ريب في أنّ مناطية المصالح والمفاسد للأحكام ضرورية لا يمكن إنكارها»[5].

ونسب إلى طائفة من الأشاعرة إنكارهم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، وأنّها جزافية، فللشارع أن يأمر بكلّ ما يريد، وينهى عن كلّ ما يريد، فليس هناك مصلحة أو مفسدة، وقد أنكروا أيضاً وجود الحسن والقبح بالكلّية، والتزموا بعدم قبح الترجيح بلا مرجّح[6].

ثمّ إنّ المصالح والمفاسد التي تناط بها الأحكام قد تكون شخصية ـ كمصلحة الصوم، ومفسدة شرب الخمر ـ وقد تكون نوعية كمصالح الواجبات النظامية، ومفاسد أكل مال الغير ونحوها.

والمتّبع غالباً هو وجود المصلحة أو المفسدة النوعية لا الشخصية[7].

وتفصيل الكلام في ذلك في علم الأُصول.

(انظر: حكم)

---

(١) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٦٨. فوائد الأُصول ٣: ٥٩.

(٢) العنكبوت: ٤٥.

(٣) مصباح الأُصول ٢: ٢١.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٥، ب ١٢ من مقدّمات التجارة، ح ٢، مع اختلاف يسير.

(٥) أجود التقريرات ٣: ٦٧.

(٦) كفاية الأُصول: ٣٦٤. نهاية الأفكار ٢: ٤٠٥.

(٧) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٥٨. مصباح الأُصول ٢: ٩٢ ـ ٩٣.

٥ ـ تبعيّة القضاء للأداء:

لا خلاف ولا إشكال في وجوب قضاء بعض الواجبات الموقّتة كالصلاة والصوم إذا فات في وقته؛ إمّا لتركه عن عذر أو عن عمد واختيار، وإمّا لفساده لعذر أو لغير عذر.

إلّا أنّهم اختلفوا في تبعية القضاء للأداء فهل يدلّ الأمر بنفس الموقّت على وجوب قضائه إذا فات في وقته، وهذا يعني القول بالتبعية، أو أنّ وجوب القضاء يحتاج إلى دليل خاص غير نفس دليل الأداء؟

في المسألة أقوال ثلاثة: قول بالتبعية مطلقاً[١]، وقول بعدم التبعية مطلقاً وهو المشهور[٢]، وقول بالتفصيل بين ما إذا كان الدليل على التوقيت متّصلاً، فلا تبعية، وبين ما إذا كان منفصلاً، فالقضاء تابع للأداء[٣].

والظاهر أنّ منشأ الخلاف في المسألة يرجع إلى أنّ المستفاد من التوقيت هو وحدة المطلوب أو تعدّده، أي أنّ في الموقّت مطلوباً واحداً هو الفعل المقيّد بالوقت بما هو مقيّد، أو مطلوبين وهما ذات الفعل وكونه واقعاً في وقت معيّن؟

فعلى الأوّل إذا فات الامتثال في الوقت لم يبق طلب بنفس الذات، فلابدّ من فرض أمر جديد للقضاء بالإتيان بالفعل خارج الوقت، وعلى الثاني إذا فات الامتثال في الوقت فإنّما فات امتثال أحد الطلبين، وهو طلب كونه في الوقت المعيّن، وأمّا الطلب بذات الفعل فهو باق على حاله؛ ولذا ذهب بعضهم إلى التفصيل المذكور باعتبار أنّ المستفاد من دليل التوقيت في المتّصل وحدة المطلوب، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد، والمستفاد في المنفصل تعدّد المطلوب، فلا يحتاج القضاء إلى أمر جديد، ويكون تابعاً للأداء[٤].

وتفصيل البحث في محلّه من علم الأُصول.

(انظر: أداء، قضاء)

---

(١) انظر: المنتهى ٦: ٣٧٥.

(٢) انظر: هداية المسترشدين ٢: ٦٦٠. جواهر الكلام ١٧: ٦٩ ـ ٧٠. فوائد الأُصول ١: ٢٣٩.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ١٤٤. المحاضرات ٤: ٦٤ ـ ٦٧.

(٤) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٨٩ ـ ٩٠.

تبغ

أوّلاً ـ التعريف :

التبغ ـ بكسر أو فتح التاء مع إسكان الباء، جمع تبوغ ـ: نبات مرّ الطعم، جنس من الفصيلة الباذنجانية، يستعمل تدخيناً ومضغاً وسعوطاً[1]، وهو من الألفاظ الأجنبية دخل اللغة العربية من دون تغيير[2].

وقد استعمله الفقهاء في معناه اللغوي.

نعم، المعهود في كلماتهم إطلاق التتن عليه. وأُطلق عليه أيضاً التنباك وإن كان التنبك يطلق في الغالب على نوع خاصّ من التبغ كثيف يحرق بالنارجيلة لا بالسجائر.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التتن**: ـ بضمّ التاءين ـ اسم للتبغ معرّب من التركية (دوتن) ومعناه الدخان[3].

٢ ـ **النارجيلة**: أداة يدخّن بها التبغ، وكانت قاعدتها في الأصل من جوز الهند، فسمّيت به ثمّ اتّخذت من الزجاج ونحوه[4]، وتعرف أيضاً بالغرشة، ويقال لها بالفارسية: (غليان)[5].

٣ ـ **الشطب**: آلة يحرق بها التبغ عند شربه، لها أُنبوب قصير ورأس مجوّف صغير. استعملت في العراق وتركيا وإيران، وتسمّى بالفارسية (سبيل)[6].

٤ ـ **التنباك**: وهو نوع من نبات التبغ له طعم خاصّ يدخّن ورقه بالنارجيلة[7].

٥ ـ **السيجارة أو السيكارة**: ـ جمع سجائر وسكائر ـ قدر من التبغ المفرّى،

---

(١) السعوط ـ بفتح السين ـ: ما يدخل الأنف من الدواء، ومنه دقيق التبغ. انظر: الصحاح ٣: ١١٣١. لسان العرب ٦: ٢٦٧. المصباح المنير: ٢٧٧. المعجم الوسيط ١: ٤٣١. المسالك ٢: ٤٠. الغنائم ٥: ٢٣٢.

(٢) أقرب الموارد ١: ٧٣. محيط المحيط: ٦٧. المعجم الوسيط ١: ٨٢. المنجد: ١٤٢.

(٣) أقرب الموارد ١: ٧٣. محيط المحيط: ٦٨.

(٤) المعجم الوسيط ٢: ٩١٢. محيط المحيط: ٨٨٧. المنجد: ١٣٩٦.

(٥) لغت نامه (دهخدا) ٣٧: ٩٩.

(٦) انظر: لغت نامه (دهخدا) ٢١: ٢٦٢، و ٢٢: ٣٨١.

(٧) انظر: المعجم الوسيط ١: ٨٨. محيط المحيط: ٧٤. المنجد: ١٥٤.

يلفّ في ورقة رقيقة ليدخّن بها، وهو لفظ غير عربي[1].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالتبغ جملة من الأحكام، وهي ـ إجمالاً ـ كما يلي:

١ ـ استعمال التبغ:

يعتبر استعمال التبغ من الأُمور الحديثة، وقد اختلف في حكم تدخينه بعد الاتّفاق على أنّ سائر أنواع الاستعمال جائزة شرعاً بالعنوان الأوّلي، وسبب اختلاف الفقهاء في حكم تدخينه هو عدم النصّ فيه وعدم دخوله تحت عموم أو إطلاق نصّ آخر. ومقتضى أصالة الإباحة في ذلك حلّية استعمال التبغ إذا لم يطرأ عليه عنوان ثانوي يوجب تحريمه، فلو حصل من التدخين به ضرر معتدّ به حرم كما أفتى به جماعة[2]، والمرجع في تحديد الضرر إلى أهل الخبرة الموثوقين.

والمحكي عن بعض الأخباريين حرمة التدخين به[3]؛ ولعلّه للاحتياط والتوقّف في الشبهة التحريمية كما هو المنسوب إلى معظمهم[4].

وتفصيل حكم استعماله وآثار ذلك في باب الصوم ونحوه يراجع في محلّه.

(انظر: تدخين)

٢ ـ طهارته:

لا كلام في طهارة التبغ والتنباك حتى على القول بتحريم استعمالهما؛ وذلك لعدم كونهما مسكرين.

بل حتى لو قيل بكونهما مسكرين؛ لطهارة الجامد من المسكر بالاتّفاق وظهور تسالم الفقهاء عليه[5].

(انظر: طهارة، نجاسة)

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٤٦٧. لغت نامه (دهخدا) ٢١: ٧٦٨. فرهنك معين ٤: ١٢٦.

(٢) صراط النجاة ١: ٤٣٤. منية السائل: ٢٠٦. إرشاد السائل: ١٢٧. أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٠٩.

(٣) انظر: الفوائد الطوسية: ٢٢٩.

(٤) انظر: الفوائد الحائرية: ٢٤٠. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٠، و ٣: ١٢١. مقالات الأُصول ٢: ١٨١. أجود التقريرات ٢: ٧٧.

(٥) انظر: الحدائق ٥: ١١٧. مفتاح الكرامة ١: ١٣٩. جواهر الكلام ٦: ١١. مصباح الفقيه ٧: ١٨٨. مستمسك العروة ١: ٤٠٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٠٢. مهذّب الأحكام ١: ٣٩٧.

٣ ـ مفطريّته :

اختلف الفقهاء في مفطرية التدخين وإدخال الغبار أو الدخان إلى الجوف في الصوم.

فذهب بعض إلى عدم مفطريته، وذهب آخرون إلى المفطرية مطلقاً، فيما فصّل بعض آخر بين بعض الحالات.

والتفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: صوم)

٤ ـ المعاملة عليه :

يختلف حكم المعاملة باختلاف ما تقدّم من المبنى في حلّية التبغ، فإن قيل بحلّيته جاز بيعه وشراؤه ـ مثلاً ـ ولا مقتضي للقول بعدم جوازه بعد كونه مشمولاً لإطلاقات الصحّة وعموماتها، وإن قيل بحرمته فتارة تكون له منفعة محلّلة، وأُخرى لا تكون له منفعة محلّلة، ففي الصورة الأُولى حيث يقع التبادل بإزاء المنفعة المحلّلة أو من دون تعيين، فظاهر الفقهاء صحّة المعاملة.

وأمّا الصورة الثانية فحيث لا تكون له منفعة محلّلة أصلاً فيقع التبادل بإزاء المنفعة المحرّمة خاصّة، وظاهر الفقهاء حرمة البيع، وفساد المعاملة وعدمه فيه خلاف مذكور في بيع ما لا منفعة فيه[1].

(انظر: بيع)

٥ ـ التداوي به :

لا إشكال في جواز التداوي بالتبغ والتنباك بناءً على القول بحلّية استعماله وتدخينه.

وأمّا على القول بتحريم استعماله فيبتني جواز التداوي به على جواز التداوي بالمحرّم.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز التداوي في حال الاختيار بما هو محرّم ذاتاً ـ كالخمر ـ أو محرّم في حالة خاصّة، كالدهن والطيب حال الإحرام[2].

أمّا مع الاضطرار والانحصار بحيث لا يمكن التداوي بغيره فلا إشكال في الجواز؛ لأنّ الحرمة ترتفع بالاضطرار،

---

(١) انظر: الحدائق ١٨: ٧٥. الرياض ٨: ٥٢ ـ ٥٥. جواهر الكلام ٢٢: ٣٠ ـ ٣٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٥٨. مصباح الفقاهة ١: ١٧١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

وقد صرّح بعضهم بذلك حتى لو لم يكن المرض مخوفاً[1].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: تداوي)

٦ ـ منع الزوجة من استعمال التبغ:

للزوج منع زوجته من استعمال التبغ وتدخينه إذا لزم منه حصول النفرة ونقص الاستمتاع لا مطلقاً؛ لأنّه يكون منافياً لحقّه في الاستمتاع الثابت له عليها، فله المنع مطالبةً لحقّه، بل له منعها أيضاً لا من ناحية حقّه الشخصي عليها بل من ناحيتها في نفسها؛ لضرره عليها بعد العلم بكون التدخين سبباً لبعض الأمراض[2]، وفي الحالة الثانية حيث يكون استعماله حراماً فإنّ عليها أيضاً أمر الزوج بالمعروف ونهيه عن المنكر كذلك ولا يختصّ الحكم به؛ فإنّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تشمل الذكور تشمل الإناث أيضاً.

وأمّا المنع لأجل الحمل فقد وقع في جواب بعض الاستفتاءات جوازه للزوج مع العلم بتأثّر الجنين بالتدخين، بل وحتى مع الاحتمال احتمالاً عقلائياً[3].

٧ ـ التبغ في نفقة الزوجة:

لم يتعرّض الفقهاء لذكر هذا الجانب في النفقة سوى ما استشكله المحقّق النجفي في كونه من النفقة.

قال المحقّق النجفي: «لا يخلو وجوب التنباك والترياق والقهوة لها إذا كان عادة لأمثالها أو لها خاصّة ولو مع التضرّر بتركه من نظر»[4].

وما استظهره السيّد الخميني في كونه من النفقة، حيث قال: «بل الظاهر مراعاة ما تعارف اعتياده لأمثالها من غير الطعام والأدام كالشاي والتنباك والقهوة ونحوها»[5].

هذا كلّه على تقدير القول بحلّية التبغ وإلّا فلا يكون من النفقة؛ لاختصاصها بالأُمور المحلّلة شرعاً.

(انظر: نفقة)

---

(١) انظر: الإيضاح ٤: ١٥٣.

(٢) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٦٧. الحدائق ٢٤: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٥.

(٣) صراط النجاة ١: ٤٣٤. إرشاد السائل: ١٢٧.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٣٣٤.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٢، م ٨.

تبكير

أوّلاً ـ التعريف :

التبكير ـ لغةً ـ: الخروج في البكرة[1]، وهي أوّل النهار[2] إلى طلوع الشمس[3]. وفي معناه البكور والإبكار والابتكار والمباكرة[4].

وكلّ من استعجل أمراً فقد بكّر فيه[5]، والتبكير في الصلاة: الإتيان بها أوّل وقتها[6].

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه، إلّا أنّهم قد يطلقونه ويريدون به أوّل طلوع الشمس[7]، كما سيتّضح ذلك لاحقاً.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الغداة**: وهي أوّل النهار. والفرق بينها وبين البكرة أنّ الغداة تضاف إلى الوقت بخلاف البكرة، فيقال: صلاة الغداة، ولا يقال: صلاة البكرة، ويقال: جاء في بكرة كما يقال: جاء في غدوة، ثمّ كثر استعمال البكرة حتى جرت على الوقت[8].

ومنه يظهر الفرق بين التبكير والغداة من حيث إنّ الأوّل فعل فيما الثاني زمان.

٢ ـ **التهجير**: وهو السير في الهاجرة[9]، وهي نصف النهار عند اشتداد الحرّ أو من عند الزوال إلى العصر؛ لأنّ الناس يكنّون في بيوتهم كأنّهم قد تهاجروا من شدّة الحرّ[10].

ويأتي التهجير بمعنى المبادرة إلى كلّ شيء، ومنه قوله ﷺ: «لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه»[11]، أي التبكير إلى جميع الصلوات بمعنى المضيّ إليها في

---

(١) العين ٥: ٣٦٥. لسان العرب ٢: ٤٦٩. القاموس المحيط ١: ٧٠٤.

(٢) المفردات: ١٤٠.

(٣) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٤١.

(٤) لسان العرب ٢: ٤٦٩. القاموس المحيط ١: ٧٠٤.

(٥) المفردات: ١٤٠.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٤٨. مجمع البحرين ١: ١٧٨.

(٧) كما في بحث التبكير لرمي الجمرات لمن فاته رميه في اليوم الأوّل.

(٨) معجم الفروق اللغوية: ٣٨٣.

(٩) الصحاح ٢: ٨٥١. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٤٦. لسان العرب ١٥: ٣٤.

(١٠) القاموس المحيط ٢: ٢٢٣. مجمع البحرين ٣: ١٨٦٠.

(١١) السنن الكبرى (البيهقي) ١: ٤٢٨.

أوّل أوقاتها[1]. فالتهجير كالتبكير في إفادة معنى الاستعجال، إلّا أنّ التبكير هو الخروج غدوة، والتهجير هو الخروج هاجرة، أي وقت الظهيرة، وهو الفارق بينهما.

٣ ـ **الإسفار**: وهو الكشف والإضاءة[2]، يقال: أسفر الصبح، إذا انكشف وأضاء إضاءة لا يشكّ فيها، ومنه قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر؛ فإنّه أعظم للأجر»[3]، أي صلّوا صلاة الفجر بعد ما تبيّن وظهر ظهوراً لا ارتياب فيه[4]، والصلة بين التبكير والإسفار إذا تعلّق بالغداة هي الاشتراك في زمانهما كما لا يخفى.

٤ ـ **التغليس**: من الغلس، وهو ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح، والتغليس هو السير في ذلك الوقت[5]. والفرق بينه وبين التبكير هو الاختلاف في الزمان المتعلّق بهما، من حيث تقدّم زمان التغليس على زمان التبكير.

٥ ـ **المبادرة**: وهي الإسراع والسبق إلى الشيء[6]. ولها اصطلاح خاص في السبق والرماية، وهو: جعل العوض لمن بادر إلى إصابات معيّنة بمقدار معيّن كخمسة من عشرين رمية[7]. فالمبادرة تشترك مع المعنى الثاني للتبكير دون الأوّل.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

هناك أحكام متعدّدة للتبكير نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التبكير لصلاة الجمعة:

يستحبّ التبكير يوم الجمعة إلى المسجد لأداء صلاة الجمعة[8] بلا خلاف فيه[9]، بل يظهر من بعضهم الإجماع

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٤٦. لسان العرب ١٥: ٣٥. القاموس المحيط ٢: ٢٢٣. مجمع البحرين ٣: ١٨٦٠.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ٦٧.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ١: ٤٥٧.

(٤) لسان العرب ٦: ٢٧٩. وانظر: الصحاح ٢: ٦٨٧. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٧٢.

(٥) الصحاح ٣: ٩٥٦. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٧٧. لسان العرب ١٠: ١٠٠ ـ ١٠١. مجمع البحرين ٢: ١٣٢٨.

(٦) لسان العرب ١: ٣٤٠. القاموس المحيط ١: ٦٩٤. مجمع البحرين ١: ١٢١.

(٧) مجمع البحرين ١: ١٢١. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦٤.

(٨) الشرائع ١: ٩٩. القواعد ١: ٢٨٩. البيان: ١٩٦. جامع المقاصد ٢: ٤٣٧. كشف اللثام ٤: ٣٠٥. جامع المدارك ١: ٥٣٨.

(٩) جواهر الكلام ١١: ٣٢٥.

عليه[1]، من دون فرق في ذلك بين الإمام وغيره[2].

وتدلّ عليه ـ مضافاً لما فيه من المسارعة إلى الخير والطاعات والتفرّغ إلى العبادة[3] ـ جملة من الأخبار:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «من اغتسل يوم الجمعة وغسّل وبكّر وابتكر... كان له بكلّ خطوة يخطوها أجر سنة، صيامها وقيامها»[4].

ومنها: رواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «فضّل الله يوم الجمعة على غيرها من الأيّام، وإنّ الجنان لتزخرف وتزيّن يوم الجمعة لمن أتاها، وإنّكم تتسابقون إلى الجنّة على قدر سبقكم إلى الجمعة، وإنّ أبواب السماء لتفتح لصعود أعمال العباد»[5]. إلى غير ذلك من الأخبار[6].

والمراد بالمباكرة في الأخبار هو الخروج بعد الفجر الثاني على ما صرّح به جماعة[7]، وفسّر به الخبر المشتمل على بيان درجات الأولوية في التبكير[8].

واحتمل بعضهم اعتبار الساعات من طلوع الشمس[9]؛ لما ورد في خبر جابر، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يبكّر إلى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قيد[10] رمح[11].

ثمّ إنّ هاهنا إشكالاً ذكره بعضهم في كيفية الجمع بين أفضلية تأخير غسل يوم الجمعة إلى ما قبل الزوال، وبين استحباب التبكير لصلاة الجمعة المستلزم للغسل مبكّراً.

وأجاب عنه بعدم المنافاة في ذلك؛ لأنّ استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارضه

---

(١) المنتهى ٥: ٤١٤.

(٢) الروض ٢: ٧٩٠. الحدائق ١٠: ١٩٤. مستند الشيعة ٦: ١٥٢.

(٣) التذكرة ٤: ١٠١. المنتهى ٥: ٤١٦. جامع المقاصد ٢: ٤٣٧. كشف اللثام ٤: ٣٠٥. جواهر الكلام ١١: ٣٢٥.

(٤) سنن الترمذي ٢: ٣٦٨، ح ٤٩٦.

(٥) الوسائل ٧: ٣٨٥، ب ٤٢ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٦) الوسائل ٧: ٣٨٥، ٣٨٦، ب ٤٢ من صلاة الجمعة، ح ٢، ٣.

(٧) نهاية الإحكام ٢: ٥١. التذكرة ٤: ١٠٢. جامع المقاصد ٢: ٤٣٧. المسالك ١: ٢٤٧. جواهر الكلام ١١: ٣٢٦.

(٨) صحيح مسلم ٢: ٥٨٢، ح ٨٥٠.

(٩) كشف اللثام ٤: ٣٠٧.

(١٠) القيد ـ بالكسر ـ: القدر. تاج العروس ٢: ٤٨٠.

(١١) الوسائل ٧: ٣٤٨، ب ٢٧ من صلاة الجمعة، ح ٢.

طاعة أعظم منه، فإنّ المباكرة إلى المسجد مشتملة على عدّة طاعات، مثل: المسارعة إلى الخير والكون في المسجد وما يترتّب عليه من الفوائد كالذكر والدعاء والتلاوة والصلاة وسماع موعظة وغيرها، فمتى باكر المصلّي فالأفضل له تقديم الغسل لما ذكر، وإن لم يباكر لمانع أو اقتراحاً فالأفضل له تأخير الغسل[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجمعة)

٢ ـ التبكير لصلاة العيدين:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه ينبغي التبكير إلى المسجد لصلاة العيدين كصلاة الجمعة، قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «يستحبّ أن يدعو عند التهيّؤ للخروج للجمعة والعيدين بدعاء مخصوص ـ إلى أن قال ـ: ثمّ يباكر إلى المسجد»[2].

وهو الظاهر من كلام الشيخ المفيد حيث قال: «فإذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت، ولبست أطهر ثيابك، وتطيّبت، ومضيت إلى مجمع الناس من البلد لصلاة العيد، فإذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة، ثمّ قم إلى صلاتك»[3].

قال العلّامة الحلّي بعد نقل كلامه: «وهو يشعر بأنّ الخروج إلى المصلّى قبل طلوع الشمس، وهو الظاهر من كلام ابن البرّاج في الكامل»[4].

والمشهور[5] بين الفقهاء أنّ وقت صلاة العيدين ما بين طلوع الشمس إلى الزوال[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7].

وظاهرهم عدم استحباب التبكير إليها قبل هذا الوقت، كما صرّح به بعضهم[8].

وفصّل بعض آخر بين صلاة الأضحى والفطر، فذهب إلى استحباب التبكير في الأُولى دون الثانية.

قال ابن فهد الحلّي: «ويباكر في

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٤٣٧. المسالك ١: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. الروض ٢: ٧٩١.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٢٦٧.

(٣) المقنعة: ١٩٤.

(٤) المختلف ٢: ٢٧٦. وانظر: كشف اللثام ٤: ٣٣٥.

(٥) جواهر الكلام ١١: ٣٥١. وانظر: الرياض ٤: ١٠٣.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٣٩٦. تحرير الوسيلة ١: ٢١٨ ـ ٢١٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٥٧، م ٩٣٦.

(٧) الخلاف ١: ٦٧٥، م ٤٤٩. نهاية الإحكام ٢: ٥٦. جامع المقاصد ٢: ٤٥١. المدارك ٤: ٩٩.

(٨) انظر: كشف اللثام ٤: ٣٣٥. الرياض ٤: ١٠٣.

الأضحى ويتصبّح في الفطر»[1].

ولم نجد موافقاً له إلّا أن يرجع كلامه إلى استحباب تأخير صلاة الأضحى إلى أن ترتفع الشمس وتأخير صلاة الفطر أزيد بمقدار الإفطار وإخراج الفطرة[2]، ولا كلام فيه، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

هذا، وقد استدلّ للقول باستحباب التبكير لصلاة العيدين من طلوع الفجر بأنّ فيه مبادرة إلى فعل الطاعة[4].

وأُجيب عنه باستحباب التعقيب في ذلك الوقت، وهو طاعة أيضاً[5].

(انظر: صلاة العيدين)

٣ ـ التبكير لرمي الجمرات قضاءً:

لا إشكال ولا خلاف في أنّ من واجبات الحجّ رمي الجمرات الثلاث[6]، والمشهور أنّ وقته من طلوع الشمس إلى غروبها ليوم الحادي عشر والثاني عشر من شهر ذي الحجّة[7].

ولا خلاف في أنّ مَن فاته رمي يوم وجب قضاؤه من الغد[8]. والمشهور[9] ـ بل المقطوع به في كلمات فقهائنا[10] ـ وجوب تقديم الفائت على رمي ذلك اليوم، واستحباب أن يكون الذي يرمي لأمسه بكرة، والذي ليومه عند الزوال[11].

قال الشيخ الطوسي: «من فاته رمي يوم حتى غربت الشمس قضاه من الغد، ويكون قاضياً، فإذا قضى رمى ما فاته بكرة، وما يرمي ليومه عند الزوال، هكذا في الأيّام كلّها... دليلنا: إجماع الفرقة»[12]. وقال في موضع آخر: «وينبغي أن يكون الذي يرمي لأمسه بكرة، والذي ليومه عند الزوال»[13].

---

(١) المحرّر (الرسائل العشر): ١٦١.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٣٩٦.
(٣) المدارك ٤: ١٠٠.
(٤) نقله عن المفيد في المختلف ٢: ٢٧٦.
(٥) المختلف ٢: ٢٧٦.
(٦) جواهر الكلام ٢٠: ١٥.
(٧) جواهر الكلام ٢٠: ١٧.
(٨) جواهر الكلام ٢٠: ٢٤.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤١٦.
(١٠) المدارك ٨: ٢٣٥.
(١١) الوسيلة: ١٨٩. السرائر ١: ٦٠٨. القواعد ١: ٤٤٧. جامع المقاصد ٣: ٢٦٧. كشف اللثام ٦: ٢٥٣. وانظر: المهذّب ١: ٢٥٦.
(١٢) الخلاف ٢: ٣٥٣، ٣٥٤، م ١٨١. وانظر: الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٣٧.
(١٣) النهاية: ٢٦٦.

واستدلّ لاستحباب التبكير في قضاء الفائت ـ مضافاً إلى أنّه مبادرة إلى القضاء[1]، ولا ريب في رجحانه ـ بصحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: «يرمي إذا أصبح مرّتين: مرّة لما فاته، والأُخرى ليومه الذي يصبح فيه، وليفرّق بينهما، يكون أحدهما بكرة وهي للأمس، والأُخرى عند زوال الشمس»[2].

قال السيّد الخوئي: «يستفاد منه أحكام ثلاثة: تقديم القضاء على الأداء، والتفريق بينهما، والإتيان بالقضاء بكرة والأداء عند الزوال»[3].

ثمّ إنّ المراد بالبكور في قضاء الفائت إتيانه بعد طلوع الشمس وفي أوّل النهار على ما صرّح به جماعة[4]. قال ابن إدريس بعد التصريح بالحكم: «ومعنى قولنا: (بكرة)، المراد به بعد طلوع الشمس، أوّل ذلك؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الرمي ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، والباكورة من الفاكهة أوائلها»[5].

(انظر: رمي)

٤ ـ التبكير إلى عرفات لغير الإمام:

المشهور[6] استحباب التبكير إلى عرفات لمن كان بمنى لغير الإمام، بمعنى خروجه بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، وأمّا الإمام ـ وهو أمير الحاجّ[7] ـ فينبغي له أن يتأخّر حتى تطلع الشمس[8].

قال المحقّق النجفي: «يستحبّ لمن عدا الإمام الإفاضة قبل طلوع الشمس بقليل كما هو المشهور... ولكن لا يجوز وادي محسّر إلّا بعد طلوعها؛ للنهي عنه... وأمّا الإمام فينبغي له أن يتأخّر

---

(١) التذكرة ٨: ٣٦٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٧٢ ـ ٧٣، ب ١٥ من رمي جمرة العقبة، ح ١. وانظر: ٧٣، ح ٢.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤١٦.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٢٦٧. المدارك ٨: ٢٣٦. كشف اللثام ٦: ٢٥٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٦.

(٥) السرائر ١: ٦٠٩.

(٦) المدارك ٧: ٤٤٣.

(٧) المدارك ٧: ٤٤٥. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٦٨.

(٨) النهاية: ٢٤٩. الوسيلة: ١٧٧. الشرائع ١: ٢٥٨. التذكرة ٨: ٢٠٦. جامع المقاصد ٣: ٢٣١. المسالك ٢: ٢٩١. دليل الناسك: ٣٦٠. تحرير الوسيلة ١: ٤٠٥.

حتى تطلع الشمس»[1].

ويدلّ على استحباب التبكير ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام: أيّ ساعة أحبّ إليك أن أفيض من جمع؟ قال: «قبل أن تطلع الشمس بقليل فهو أحبّ الساعات إليّ»، قلت: فإن مكثنا حتى تطلع الشمس؟ قال: «لا بأس»[2].

ويدلّ على استحباب التأخير للإمام ما رواه جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، وسائر الناس إن شاؤوا عجّلوا وإن شاؤوا أخّروا»[3]. وبالجمع بين الخبرين يثبت استحباب التبكير لغير الإمام. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

٥ ـ التبكير لطلب الحاجة والرزق:

يستحبّ البكور في طلب الحاجة والرزق[4]. قال الشيخ الطوسي: «من كانت له حاجة فليباكر فيها»[5].

وتدلّ عليه أخبار[6] كثيرة:

منها: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا أراد أحدكم الحاجة فليبكّر إليها؛ فإنّي سألت ربّي عزّوجلّ أن يبارك لأُمّتي في بكورها»[7].

ومنها: رواية سعيد بن علاقة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «... البكور في طلب الرزق يزيد في الرزق...»[8].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية خالد بن نجيح: «... إذا صلّيتم الصبح فانصرفتم فبكّروا في طلب الرزق واطلبوا الحلال؛ فإنّ الله سيرزقكم ويعينكم عليه...»[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رزق)

---

(١) جواهر الكلام ١٩: ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٥، ب ١٥ من الوقوف بالمشعر، ح ١. وانظر: ٢٥ ـ ٢٦، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٦، ب ١٥ من الوقوف بالمشعر، ح ٣.

(٤) التحفة السنية ٣: ١٢٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣. الفتاوى الميسّرة: ١٧٤.

(٥) مصباح المتهجّد: ٢٥٦.

(٦) انظر: الوسائل ١٧: ٧٧، ب ٢٩ من مقدّمات التجارة.

(٧) الوسائل ١٧: ٧٨، ب ٢٩ من مقدّمات التجارة، ح ٥.

(٨) الوسائل ١٥: ٣٤٧، ب ٤٩ من جهاد النفس، ح ٢١.

(٩) الوسائل ١٧: ٢٢، ب ٤ من مقدّمات التجارة، ح ٨.

٦ ـ التبكير بالصدقة :

يستحبّ التبكير بالصدقة في أوّل اليوم وأوّل الليل [١].

قال العلّامة الحلّي: «يستحبّ التصدّق أوّل النهار وأوّل الليل؛ لاستدفاع بلاء الوقتين بها» [٢].

ويدلّ عليه أخبار عديدة [٣]:

منها: رواية سليمان بن عمرو النخعي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بكّروا بالصدقة؛ فإنّ البلاء لا يتخطّاها» [٤].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «... من تصدّق بصدقة أوّل النهار دفع الله عنه شرّ ما ينزل من السماء في ذلك اليوم، فإن تصدّق أوّل الليل دفع الله عنه شرّ ما ينزل من السماء في تلك الليلة» [٥].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صدقة)

٧ ـ التبكير للسفر :

يستحبّ اختيار بعض الأيّام للسفر بكوراً [٦]، قال السيّد الجزائري في عداد ما يستحبّ اختياره للسفر من الأزمنة: «وبكور الخميس والسبت والثلاثاء، فإن لم يتّفق البكور فتمام اليوم» [٧].

واستدلّ له بالأخبار [٨]، منها: إطلاق قوله صلى الله عليه وآله: «بورك لأُمّتي في بكورها يوم سبتها وخميسها» [٩].

ويستفاد من بعض الأخبار استحباب اختيار البكور من الأيّام مطلقاً، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله على اليمن، فقال لي وهو يوصيني:... يا علي، اغد على اسم الله تعالى؛ فإنّ الله تعالى بارك لأُمّتي في بكورها» [١٠].

---

(١) مفتاح الفلاح: ٣٦٥ ـ ٣٦٦. التحفة السنية ٢: ١٩٩. جواهر الكلام ٢٨: ١٢٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٦.
(٢) المنتهى ٨: ٥٠٥. وانظر: التذكرة ٥: ٤٠٤.
(٣) انظر: الوسائل ٩: ٣٨٣، ب ٨ من الصدقة.
(٤) الوسائل ٩: ٣٨٣، ب ٨ من الصدقة، ح ١.
(٥) الوسائل ٩: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، ب ٨ من الصدقة، ح ٥.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٤٤٩. العروة الوثقى ٣: ٣٢٥.
(٧) التحفة السنية ٤: ١٧٢.
(٨) انظر: الوسائل ١١: ٣٥٨، ب ٧ من آداب السفر.
(٩) الوسائل ١١: ٣٥٩، ب ٧ من آداب السفر، ح ٧.
(١٠) الوسائل ١١: ٣٦٦، ب ١٠ من آداب السفر، ح ٨.

وما رواه أبو إسحاق المكّي، قال: تعرّضت المشاة للنبي صلى الله عليه وآله بكراع الغميم[1] ليدعو لهم، فدعا لهم وقال خيراً، ثمّ قال: «عليكم بالنسلان[2] والبكور وشيء من الدلج؛ فإنّ الأرض تطوى بالليل»[3].

نعم، يستثنى من ذلك يوم الجمعة؛ لقول أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام في رواية السري: «يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من أجل الصلاة، فأمّا بعد الصلاة فجائز يتبرّك به»[4].

(انظر: سفر)

٨ ـ التبكير في الغداء:

يستفاد من بعض الأخبار استحباب التبكير في الغَداء، كقول الإمام الصادق عليه السلام: «من أراد البقاء ولا بقاء فليباكر الغَداء، وليخفّف الرداء، وليقلّ غِشيان النساء»[5].

والمراد بالغَداء ـ بالمدّ والفتح ـ طعام الغُدوة، وهي ما بين الفجر وطلوع الشمس[6].

٩ ـ اشتراط التبكير في ثبوت الحريم:

يشترط في ثبوت الحريم للعين والبئر والدار وغيرها تبكير المحيي إليها، بمعنى مبادرته إلى إحيائها وعدم سبق اليد من غيره إليها[7]. قال المحقّق النجفي مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «إنّما يثبت له حريم إذا ابتكر في الموات، أمّا ما يعمل في الأملاك المعمورة فلا، بلا خلاف أجده فيه... ولعلّه لقاعدة تسلّط الناس على أموالهم وغيرها»[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حريم)

---

(١) كراع الغميم: موضع في الحجاز بين مكّة والمدينة. معجم البلدان ٤: ٤٤٣.

(٢) النسلان: مشية الذئب إذا أعنق وأسرع. والماشي ينسل؛ أي يسرع نسلاناً. العين ٧: ٢٥٦.

(٣) الوسائل ١١: ٤٤٠، ب ٥١ من آداب السفر، ح ٧.

(٤) الوسائل ٧: ٤٠٦، ب ٥٢ من صلاة الجمعة، ح ١. وانظر: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، ب ١٤٠ من مقدّمات النكاح، ح ٦. وانظر: ٢٤١، ح ٢.

(٦) المعجم الوسيط ٢: ٦٤٦. وانظر: المصباح المنير: ٤٤٣.

(٧) انظر: الغنية: ٢٩٥. التذكرة ٢: ٤١٣ (حجرية). الشرائع ٣: ٢٧٣. المسالك ١٢: ٤١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٩، م ١٥.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٤٩.

تبليغ

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التبليغ: مصدر بلّغ بمعنى أوصل[1]، يقال: بلّغه السلام، إذا أوصله، وبلّغ الكتاب بلوغاً بمعنى وصل[2].

والتبليغ يكون بالمشافهة وبالرسالة وبالكتابة. وأغلب تبليغ الرسل كان مشافهة.

والتبليغ بالرسالة: هو أن يرسل شخص رسولاً إلى رجل ليوصل إليه سلامه، ويُعلِمه بصحّته وعافيته، ويطلعه على أحواله ومطالبه، وقد يطلب منه إنجاز بعض الأعمال وأداء ما عليه من الديون والحقوق، وقد يطلب حضوره عنده؛ ليواجهه ويشاهده.

والتبليغ بالكتابة: هو أن يكتب إليه في كتاب كلّ ما يريد أن يواجهه به ويتكلّم معه، من قبيل السلام عليه، والاطّلاع على أحواله وخصوصيّاته، ومطالبة ديونه وحقوقه منه وغير ذلك.

□ اصطلاحاً :

وليس للتبليغ معنى اصطلاحياً خاصّاً وإنّما استعمله الفقهاء في المعنى اللغوي.

وغلب استعماله بين طلّاب العلوم الدينية في الأزمنة المتأخّرة في مهام الدعوة إلى الدين ونشر علوم النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام؛ انطلاقاً من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً ﴾[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإعلام: وهو إبلاغ الخبر للغير وجعله في معرض علمه، فيكون قريباً من التبليغ[4]، ولكنّ التبليغ أعمّ منه.

---

(١) القاموس المحيط ٣: ١٤٩. مجمع البحرين ١: ١٨٦. المعجم الوسيط ١: ٦٩.

(٢) المصباح المنير: ٦١.

(٣) الأحزاب: ٣٩.

(٤) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٥٩ ـ ٦٠.

٢ ـ **الإرشاد**: وهو بمعنى الدلالة، واستعمله الفقهاء بمعنى الدلالة على الخير والمصلحة، سواء كانت دنيوية أو أُخرويّة، ويطلق أيضاً على التبيين[١]، وسواء كانت الدلالة بالقول أو بالفعل أو بغيرهما، فيتقارب معنى الإرشاد مع التبليغ بمعناه اللغوي، ويكون أخصّ منه بالمعنى الاصطلاحي.

٣ ـ **الهداية**: وهي الدلالة على طريق من شأنه الإيصال، سواء حصل الوصول بالفعل في وقت الاهتداء أم لم يحصل[٢]، والتبليغ: التوصيل وإيصال الخبر إلى الغير، والفقهاء يستعملونه في الإنذار والإرشاد الديني خاصّة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للتبليغ في عدّة مواضع من الفقه، أهمّها:

١ ـ تبليغ الدين القويم:

يجب تبليغ الدين الإلهي والرسالة السماوية، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً ﴾[٣].

ففي هذه الآية الكريمة مدح الله سبحانه وتعالى الأنبياء الماضين وأثنى عليهم، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ أي يؤدّونها إلى من بعثوا إليهم ولا يكتمونها. ﴿ وَيَخْشَوْنَهُۥ ﴾ أي ويخافون الله مع ذلك في ترك ما أوجبه عليهم، ولا يخشون أحداً إلّا الله، أي ولا يخافون سوى الله فيما يتعلّق بالأداء والتبليغ، وفي هذا دلالة على أنّ الأنبياء لا يجوز عليهم التقية في ما كان واجباً عليهم عند تبليغ الرسالة[٤].

وتبليغ الدين لا يقف عند حدّ خاص، فقد ألّف العلماء والفقهاء كتباً في بيان العقائد والمفاهيم الإسلامية من أُصول الدين وفروعه وما يرتبط بها من مفاهيم، وهي كثيرة، وذلك امتثالاً لما هو الواجب عليهم من إظهار الحقّ وتبليغه إلى الجاهلين وعدم كتمانه.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَىٰ مِن

---

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ١٣٣.
(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣: ٤٤٧.
(٣) الأحزاب: ٣٩.
(٤) مجمع البيان ٤: ٣٦١.

بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّاعِنُونَ ﴾ [1].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [2].

قال العلّامة الحلّي: «وجب على كلّ مجتهد وعارف إظهار ما أوجب الله إظهاره من الدين وكشف الحقّ وإرشاد الضالّين؛ لئلّا يدخل تحت الملعونين على لسان ربّ العالمين وجميع الخلائق أجمعين، بمقتضى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله» [3]» [4].

وكذلك يجب على المجتهدين تبليغ الأحكام الشرعية إلى العوام بمعنى الإفتاء بها بعد أن كان الاجتهاد واجباً كفائياً؛ نظراً إلى صيانة الأحكام عن الاندراس وحفاظاً على الشريعة المقدّسة من الاضمحلال [5].

وقد استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [6]، حيث دلّ على أنّ كلّ طائفة من كلّ فرقة مأمورة بالتفقّه وتحصيل الأحكام الشرعية وتبليغها للجاهلين [7].

وقد استدلّ له أيضاً بقول الإمام علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ ارحم خلفائي ـ ثلاثاً ـ قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي، يروون حديثي وسنّتي» [8]، فإنّ المراد من الخليفة هو من يقوم من الفقهاء مقام النبي صلى الله عليه وآله في تبليغ الأحكام، فإنّه شأن النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بما هما نبي وإمام [9].

---

(١) البقرة: ١٥٩.
(٢) البقرة: ١٧٤.
(٣) الوسائل ١٦: ٢٦٩، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١.
(٤) نهج الحق وكشف الصدق: ٣٧.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٦.
(٦) التوبة: ١٢٢.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٦.
(٨) الوسائل ٢٧: ١٣٩، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٧.
(٩) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ٣٨٥.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد في مدح بعض الرواة، كرواية جميل بن درّاج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بشّر المخبتين بالجنّة: بريد بن معاوية العجلي وأبو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمّد بن مسلم وزرارة، أربعة نجباء، أُمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست»[1]. فمدحهم لأجل أنّهم يروون الأحاديث عنهم عليهم السلام، وهذا نوع تبليغ الأحكام الشرعية.

وهذه المهمّة بفروعها وأنواعها لا تقف عند الأنبياء، بل تمتدّ للناس كافّة، فيجب على العالم تعليم الجاهلين وإيصال رسالة السماء إليهم، ويجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قامت سيرة المتشرّعة عند أهل الأديان على ذلك.

نعم، يشترط في المبلّغ شروط يستحسن وجودها فيه كتوافق قوله مع عمله، وتحلّيه بالأخلاق الكريمة، وأن لا يطلب الأجر على عمله من الناس كما نصّ القرآن الكريم على ذلك كلّه في مواضع متفرّقة.

▫ أخذ الأُجرة على تبليغ الدين:

تقدّم أنّه يجب تبليغ الدين وأحكامه إلى الناس وجوباً كفائياً؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2]، حيث فيها دلالة على وجوب تحصيل الأحكام الشرعية وتبليغها للجاهلين[3].

فإذا كان التبليغ واجباً وجوباً كفائياً حينئذٍ يقع البحث في جواز أخذ الأُجرة عليه من حيث إنّه قد يكون الوجوب منافياً لجواز ذلك، وقد اختلف الفقهاء في جواز أخذ الأُجرة على الواجبات على أقوال:

منها: عدم جواز أخذ الأُجرة عليها مطلقاً[4]، وقد نسب هذا القول إلى المشهور بين الأصحاب[5].

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٢، ب ١١ من صفات القاضي، ح ١٤.
(٢) التوبة: ١٢٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٦.
(٤) الشرائع ٢: ١١. القواعد ٢: ١٠.
(٥) المسالك ٣: ١٣١.

ومنها: التفصيل بين الواجبات الكفائية التوصّلية فيجوز أخذ الأُجرة عليه، وبين غيرها من سائر الواجبات فلا يجوز أخذ الأُجرة عليه[1].

ومنها: القول بجواز أخذ الأُجرة عليها مطلقاً[2].

وهناك أقوال أُخرى بالتفصيل مذكورة في بحث الإجارة، وحينئذٍ فبناء على القول بالجواز يكون أخذ الأُجرة عليه جائزاً، وبناء على القول بالعدم لا يجوز أخذ الأُجرة عليه.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

▫ تبليغ الكفّار لمذاهبهم في بلاد الإسلام:

ليس للكفّار ـ من أهل الذمّة وغيرهم ـ تبليغ مذاهبهم الفاسدة في بلاد المسلمين، ونشر كتبهم الضالّة فيها، ودعوة المسلمين وأبنائهم إلى تلك المذاهب الباطلة، ويجب تعزيرهم، وعلى أولياء الدول الإسلاميّة منعهم عن ذلك بأيّة وسيلة مناسبة، ويجب على المسلمين أن يحترزوا عن كتبهم ومجالسهم ويمنعوا أبناءهم عن ذلك.

ولو وصل إليهم من كتبهم والأوراق الضالّة منهم شيئاً يجب محوها، فإنّ كتبهم ليست إلّا محرّفة غير محترمة[3].

ولذلك لا تجوز الوصيّة ببناء كنيسة وبيعة بلا خلاف؛ لأنّ دعاءهم وصلاتهم فيها ضلالة وكفر وبدعة[4].

قال المحقّق النجفي: «لا يجوز استئناف أهل الكتاب المعابد ـ كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النيران وغيرها ـ في بلاد الإسلام مع اشتراط ذلك في ذمّتهم؛ ضرورة بطلان عباداتهم، فهي بيوت ضلال حينئذٍ»[5].

وقال الإمام الخميني: «لو أوصى الذمّي ببناء كنيسة أو بيعة أو بيت نار معبداً لهم ومحلّاً لعباداتهم الباطلة ورجع الأمر إلينا لم يجز لنا إنفاذها... وكذا لو وقف شيئاً

(١) انظر: الإيضاح ٢: ٢٦٤.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٦٠.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٧.
(٤) المبسوط ٣: ٢٧٠. جواهر الكلام ٢١: ٣٢١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٢، م ٢٠.
(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٠ ـ ٢٨١. وانظر: التنقيح الرائع ١: ٥٧٧. التذكرة ٩: ٣١٩.

على شيء ممّا ذكر، ولو لم يرجع الأمر إلينا، فإن كان البناء ممّا لا يجوز إحداثها أو تعميرها يجب المنع عنه، وإلّا ليس لنا الاعتراض، إلّا إذا أرادوا بذلك تبليغ مذاهبهم الباطلة بين المسلمين وإضلال أبنائهم، فإنّه يجب منعهم ودفعهم بأيّة وسيلة مناسبة»[1].

٢ ـ تبليغ الولاية:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ﴾[2].

إنّ هذه الآية دلّت على وجوب تبليغ ما أُنزل على النبي ﷺ من أمر الولاية والخلافة بعده وبيان تعيين الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وليّاً على أُمور المسلمين، بمعنى الولاية التشريعية التي تجب الإطاعة بسببها، ولا يجوز لأحد المخالفة.

وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[3].

ولا يمكن أن يكون المراد من الولي في هذه الآية بمعنى المحبّ؛ لأنّ لفظ (إنّما) الموجود فيها يفيد التخصيص، ولا وجه للتخصيص في هذا المعنى؛ إذ لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر، والمؤمنون كلّهم مشتركون في هذا المعنى[4].

والذي يدلّ على أنّ المراد بالذين آمنوا هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الرواية الواردة من طرق الفريقين بنزول الآية فيه لمّا تصدّق بخاتمه حال الركوع.

وأمّا شبهة أنّ ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ صيغة جمع فلا يجوز أن يتوجّه إليه على الانفراد فجوابها: أنّ أهل اللغة قد يعبّرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم والتعظيم[5].

وأمّا كون المراد من الحكم الذي أُنزل على الرسول ﷺ وأمر بتبليغه في الآية

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.
(٢) المائدة: ٦٧.
(٣) المائدة: ٥٥. وانظر: مجمع البيان ٢: ٢٢٣.
(٤) انظر: مجمع البيان ٢: ٢١١.
(٥) انظر: مجمع البيان ٢: ٢١١.

الأُولى هو ولاية أمير المؤمنين عليه السلام وخلافته بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل، فقد وردت بذلك النصوص من طرق الفريقين وأنّ الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام، وأنّ الله تعالى أمر بتبليغها، وكان النبي صلى الله عليه وآله يخاف أن يتّهموه في ابن عمّه ويؤخّر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية، فبلّغها بغدير خم، وقال فيه: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه...»[1].

ولا يجب على النبي صلى الله عليه وآله فقط تبليغ الولاية، بل هو أمر واجب على الأُمّة أيضاً، فإنّها من أركان الإسلام التي ما نودي بشيء كما نودي بها، وفي تبليغها هداية البشر إلى الصراط القويم.

٣ ـ تبليغ القضاء:

لو حكم الحاكم بحكم فإن علم الحاكم الآخر بحكمه وجب عليه إمضاؤه وإنفاذه، وإن لم يعلم به فيبلّغه القاضي إليه بطريق الكتابة أو القول أو قيام البيّنة إليه[2].

وإذا حكم الحاكم بحكم فإن علم المحكوم بذلك وجب عليه تمكينه، وإن لم يعلم به فعلى القاضي أن يبلّغه، سواء كان ذلك بالكتابة أو القول أو تبليغ الحكم إلى وكيله.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)

٤ ـ تبليغ السلام:

لو كتب شخص كتاباً إلى آخر وكتب فيه السلام عليه أو أرسل رسولاً ليبلّغه سلامه، فقال له: سلّم على فلان، فبلغه الكتاب والرسالة، لا يجب على المكتوب إليه والمرسل إليه ردّه؛ نظراً إلى عدم صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش، بل ولا على نقل الرسالة التي هي نقل السلام.

نعم، لو سلّم عليه بالاستنابة من الرسول عن المرسل في التحية فلا ريب في أنّ الردّ يصدق عليه التحية فيكون واجباً[3].

قال العلّامة الحلّي: «ولو ناداه من

---

(١) الميزان ٦: ٤٨. وانظر: مجمع البيان ٢: ٢٢٣.
(٢) القضاء (الآشتياني): ٢٨٣.
(٣) جواهر الكلام ١١: ١١٠.

وراء ستر أو حائط وقال: السلام عليكم يا فلان، أو كتب كتاباً وسلّم فيه عليه، أو أرسل رسولاً فقال: سلّم على فلان، فبلغه الكتاب والرسالة، قال بعض الشافعية: يجب عليه الجواب؛ لأنّ تحيّة الغائب إنّما تكون بالمناداة أو الكتاب أو الرسالة، وقد قال [الله] تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ [1]، الآية.

والوجه: أنّه إن سمع النداء وجب الجواب وإلّا فلا» [2].

واستوجهه بعض الفقهاء فقال: «وهو متّجه؛ لعدم ثبوت شمول الآية للصور المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء» [3].

وقال المحقّق النراقي: «وهل يجب [ردّ السلام] إذا سلّم عليه بلسان رسول؟ الظاهر نعم؛ لصدق التحية والسلام» [4].

وقال أيضاً: «وفي وجوبه إذا كتب بالسلام نظر؛ لعدم معلومية الصدق. نعم، لو كان جواب الكتاب واجباً ـ كما اختاره بعض الأصحاب [5] وتدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان [6] صريحةً، وهو الأقوى لذلك ـ كان واجباً من هذه الجهة» [7].

ولكن ناقش المحقّق النجفي في ذلك، فإنّه بعد أن ذكر صحيح عبد الله بن سنان قال: «لكنّك خبير أنّه بمثله لا يخرج عن السيرة القطعية، وظهور عدم صدق التحية والأُصول العقلية، فلابدّ حينئذٍ من حمله على إرادة شدّة التأكّد؛ مراعاةً لمكارم الأخلاق، وجزاء الإحسان بالإحسان» [8].

(انظر: تحيّة، سلام)

---

(١) النساء: ٨٦.

(٢) التذكرة ٩: ٢٢ ـ ٢٣.

(٣) الذخيرة: ٣٦٥.

(٤) مستند الشيعة ٧: ٧٣.

(٥) الظاهر أنّه المحدّث البحراني، ففي الحدائق (٩: ٨٢) بعد أن ذكر صحيح عبد الله بن سنان قال: «وهذا الخبر دالّ بعمومه على وجوب ردّ السلام الذي كتب له في ذلك الكتاب؛ لأنّه من جملة ما يتوقّع صاحبه ردّه، سيّما إذا كان الكتاب إنّما يشتمل على مجرّد الدعاء والسلام، وقد حكم عليه السلام بوجوب ردّه كردّ السلام... وبالجملة، فإنّ ظاهر الخبر أنّ حكم الكتاب في وجوب الرد كحكم السلام».

(٦) وهي ما رواه في الوسائل (١٢: ٥٧، ب ٣٣ من أحكام العشرة، ح ١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام، والبادئ بالسلام أولى بالله وبرسوله».

(٧) مستند الشيعة ٧: ٧٣.

(٨) جواهر الكلام ١١: ١١١.

تبنّي

أوّلاً ـ التعريف :

◻ لغة :

التبنّي: هو جعل الإنسان ولد غيره ابناً له ادّعاءً، يقال: تبنّيته، أي ادّعيت بنوّته، وتبنّاه، أي اتّخذه ابناً[1].

وقد كانت العرب تفعل ذلك أيّام الجاهليّة، حيث كانوا يتبنّون الولد ويجعلونه كأحد أولادهم، فيورّثونه ميراثهم[2].

وبهذا تختلف البنوّة عن التبنّي، فإنّ الأوّل يرجع إلى النسب الأصلي فيما الثاني يرجع إلى نسبٍ ادّعائي.

◻ اصطلاحاً :

استعملها الفقهاء ـ مضافاً إلى المعنى اللغوي ـ في الاستلحاق والإقرار بالنسب، وفي التكفّل والرعاية، وسيأتي توضيحها.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم التبنّي باختلاف معانيه، حيث استعمله الفقهاء في ثلاث معان، هي:

١ ـ التبنّي بمعنى اتّخاذ الولد :

صرّح الفقهاء بحرمة هذا النوع من التبنّي في الشريعة[3]، وعدم ترتّب الآثار الشرعيّة عليه، كالبنوّة والمحرميّة والتوارث والولاية[4]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾[5].

وقوله سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ

---

(١) لسان العرب ١: ٥٠٨. تاج العروس ١٠: ٤٨. وانظر: الصحاح ٦: ٢٢٨٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٩٩. وانظر: المبسوط ٤: ٤٢٠. المهذّب البارع ٤: ٣٦.

(٣) انظر: المبسوط ٤: ٤٢٠. المهذّب البارع ٤: ٣٦. الخمس (الحائري): ٤٧٩. أجوبة الاستفتاءات ١: ٢٩٢.

(٤) إرشاد السائل: ١١٤.

(٥) الأحزاب: ٥.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نسب)

٢ ـ التبنّي بمعنى الاستلحاق والإقرار بالنسب:

ظاهر كلمات الفقهاء [2] جواز التبنّي بهذا المعنى ـ الذي هو ادّعاء شخص لحوق شخص آخر به نسباً ـ وترتّب الآثار الشرعيّة عليه ـ كالبنوّة والأُبوّة وغيرهما ـ إذا توفّرت شروطه.

وهي ـ مضافاً إلى الشروط العامّة في الإقرار ـ ما يلي:

أ ـ أن لا يكذّبه الحسّ، بأن يكون ما يدّعيه المقرّ ممكناً، فلو كان في سنّ لا يتصوّر أن يكون الولد ولداً للمستلحق ـ بأن يكون أكبر منه سنّاً أو مثله فلا اعتبار بإقراره.

ب ـ أن لا يكذّبه الشرع، بأن يكون المستلحَق مشهور النسب من غيره.

جـ ـ أن لا ينازعه في الدعوى مَن يمكن اللحاق به.

د ـ أن لا يكون نسب المقرّ به معلوماً، فلو كان معلوم النسب لا يصحّ أن يدّعيه ويستلحقه شخص آخر.

ولمزيد من التفصيل يراجع مصطلح (إقرار).

٣ ـ التبنّي بمعنى التكفّل والرعاية:

دعا الإسلام إلى مبدأ التكافل العام بين المسلمين، فحثّ على مساعدة المحتاجين، ورفع نواقص المعدمين، خصوصاً تبنّي وتكفّل مَن لا معين لهم في المجتمع؛ لأنّه من الأعمال الجليلة، والحسنة، والراجحة شرعاً [3].

فقد ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنّة»، وأشار بإصبعيه السبّابة والوسطى [4].

(انظر: يتيم)

---

(١) الأحزاب: ٤.

(٢) انظر: المسالك ١١: ١٢٥، ١٢٦. جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤.

(٣) أجوبة الاستفتاءات ١: ٢٩٢. وانظر: اقتصادنا: ٦٦١.

(٤) المستدرك ٢: ٤٧٤، ب ٧٨ من الدفن، ح ٧.

تبيع وتبيعة

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغة :

التبيع: ولد البقر في السنة الأُولى؛ وإنّما سمّي بذلك لأنّه تبع قرنه أُذنه، أو تبع أُمّه في الرعي، والأُنثى تبيعة [1].

❑ اصطلاحاً :

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي، وهو ولد البقر في السنة الأُولى، ولكن اعتبروا فيه تمام الحول مستنداً إلى رواية الفضلاء ـ زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل ـ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر: «في كلّ ثلاثين بقرة تبيع حولي...» [2].

وقد ذهب جماعة منهم إلى أنّ المراد به هو الذي دخل في الثانية [3].

وذهب بعضهم إلى أنّه الذي له سنتان [4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الثني**: وهو ـ لغةً ـ الذي يلقي ثنيته، والجمع ثنيان وثناء، والأُنثى ثنية وجمعها ثنيات. ويكون ذلك في الظلف ـ أي الغنم والبقر ـ والحافر ـ أي الخيل والبغال والحمير ـ في السنة الثالثة، وفي الخفّ ـ الإبل ـ في السنة السادسة [5].

وفي الاصطلاح: الثني من الإبل هو الذي له خمس سنين ودخل في السادسة، ومن البقر والمعز هو ما له سنة ودخل في الثانية [6]. وعلى ذلك فبين الثني والتبيع عموم وخصوص من وجه.

٢ ـ **الجذع**: ـ بفتحتين ـ وهو من بهيمة الأنعام ما قبل الثني. قال الجوهري:

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١١٩٠. لسان العرب ٢: ١٥. المصباح المنير: ٧٢. القاموس المحيط ٣: ١٤. مجمع البحرين ١: ٢١٨. المهذب ١: ١٦٣.

(٢) الوسائل ٩: ١١٥، ب ٤ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٣) انظر: السرائر ١: ٤٥٠. نهاية الإحكام ٢: ٣٢٧. البيان: ٢٩٠. الحدائق ١٢: ٥٤. كشف الغطاء ٤: ١٦٦.

(٤) الروضة ٢: ١٨. وانظر: المهذّب ١: ١٦٣.

(٥) الصحاح ٦: ٢٢٩٥. لسان العرب ٢: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٦) الشرائع ١: ٢٦٠. المدارك ٨: ٢٨. جواهر الكلام ١٩: ١٣٦ ـ ١٣٧.

«الجَـذَع قـبل الثـني، والجـمع جُـذعان وجِذاع، والأُنثى جَذَعَة، والجمع جذعات. تقول منه لولد الشـاة فـي السـنة الثـانية، ولولد البـقر والحـافر فـي السـنة الثـالثة، وللإبل في السنة الخامسة: أجذع. والجَذَع اسـم له فـي زمـنٍ ليس بسـنّ تـنبت ولا تسقط»[1].

وأمّا في الاصطلاح فاختلف الفقهاء في المراد به تبعاً لاختلاف أنواع الأنعام[2].

وبذلك اختلف التبيع والجذع من حيث السنّ.

٣ ـ المسـنّة: وهـي ـ لغـةً ـ طُـلوع الثنية[3]، والبقرة والشاة يقع عـليهما اسـم المسنّ إذا أثنتا، فإذا سقطت ثـنيّتهما بـعد طلوعها فقد أسنَّت، وليس مـعنى إسـنانها كبرها ـ كالرجـل ـ ولكـن مـعناه طـلوع ثنيّتها، وتُثني البقرة، في السنة الثـالثة[4]، وبهذا اختلفت المسنّة مع التبيع والتبيعة من حيث السنّ.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ التبيع في الزكاة:

تعرّض الفقهاء للتبيع في الزكاة، فذكروا أنّ زكاة البقر في كلّ ثلاثين منها تـبيع أو تبيعة، كما أنّها إذا بلغت أربـعين فـزكاتها مسنّة، وإذا بلغت ستّين فـزكاتها تـبيعان، وإذا بلغت سبعين فـزكاتها تـبيع ومسـنّة، وهكذا[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ ـ التبيع والتبيعة في الحجّ:

ذهب الفقهاء إلى كفاية الثني في الهدي للحجّ، وعرّف المشهور البقر الثني بالتبيع، وهو ما له سنة ودخل في الثانية، وعـرّفه بعض آخر بما له سنتان[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ، هدي)

---

(١) الصحاح ٣: ١١٩٤. وانظر: المصباح المنير: ٩٤.

(٢) انظر: الحدائق ١٢: ٦٦ ـ ٦٨. جواهر الكلام ١٥: ١٢٣ ـ ١٢٤، ١٣١ ـ ١٣٢.

(٣) المصباح المنير: ٢٩٢.

(٤) لسان العرب ٦: ٣٩٧.

(٥) انـظر: الخـلاف ٢: ١٩، م ١٥. المـعتبر ٢: ٥٠٢. المختلف ٣: ٥٢. الروضة ٢: ١٨ ـ ١٩. الحدائق ١٢: ٥٤ ـ ٥٥. جـواهر الكـلام ١٥: ١١٤ ـ ١١٦. الزكـاة (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٤.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٩: ١٣٦ ـ ١٣٨.

تبيّن

أوّلاً ـ التعريف :

التبيّن ـ لغة ـ: الوضوح والانكشاف، يقال: تبيّن الشيء، أي ظهر وانكشف.

ويستعمل متعدّياً بمعنى الإيضاح والإظهار[1]، وهو بهذا المعنى يتضمّن معنى التأنّي والتثبّت والتوقّف، يقال: تبيّن في أمره، إذا تثبّت وتأنّى وتوقّف فيه[2] لكشف المراد.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾[3]، أي فتثبّتوا ولا تعجلوا في القتل[4]، حتى تعلموا من يستحقّ القتل[5].

ومن هنا قرئت الآية الشريفة بالثاء من الثبوت، وقد قيل بأنّ من قرأ بذلك إنّما أراد التثبّت الذي هو خلاف العجلة، ومن قرأ بالياء والنون أراد التبيّن الذي هو النظر والكشف عن الأمر، والمعنيان متقاربان؛ لأنّ المتثبّت متبيّن والمتبيّن متثبّت[6].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التحرّي**: وهو القصد[7] والاجتهاد في الطلب والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول[8] لترجيح أحد طرفي الشكّ[9].

والتبيّن حقيقته معرفة الحال؛ حذراً عن الإصابة بغير علم، وقد يطلق التبيّن ولا يطلق التحرّي كما في التبيّن في خبر الفاسق.

وقد يحصل التحرّي دون تحقّق التبيّن

---

(١) انظر: الصحاح ٥: ٢٠٨٣. لسان العرب ١: ٥٦٣. المصباح المنير: ٧٠.
(٢) انظر: غريب الحديث (ابن سلّام) ٢: ٣٢. لسان العرب ١: ٥٦٣. تاج العروس ٦: ٢٧٠. المعجم الوسيط ١: ٨٠.
(٣) النساء: ٩٤.
(٤) زبدة البيان: ٣٩٩.
(٥) تفسير الصافي ١: ٤٨٤.
(٦) التبيان ٣: ٢٩٧.
(٧) الصحاح ٦: ٢٣١١.
(٨) لسان العرب ٣: ١٤٧.
(٩) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٤٣٤.

والانكشاف كما لو حصل الاشتباه في جهة القبلة ولم يغلب على ظنّه الطرف الراجح.

٢ ـ **الترسّل**: وهو بمعنى التأنّي ويتضمّن التبيّن، إلّا أنّه يختصّ بالقراءة[١] والتبيّن يشمل الأمر[٢] والخبر[٣] والرأي[٤].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ورد التبيّن في كلمات الفقهاء في مواطن كثيرة من الفقه، وكذلك في بعض المواطن عند الأُصوليين.

وقد يأتي التبيّن بمعنى انكشاف الخلاف كما لو ظنّ شيئاً فعمل على وفقه ثمّ انكشف له خلافه وتبيّن عكسه.

وقد يأتي بمعنى التبصّر وطلب المعرفة بالشيء قبل الإقدام على آثاره ونتائجه، فله استعمالان في الفقه والأُصول:

١ ـ التبيّن بمعنى انكشاف الخلاف:

قد يكون التبيّن ـ بمعنى انكشاف الخلاف ـ في حكم تكليفي، كما إذا نقل فتوى المجتهد بوجوب أمر مّا ـ مثلاً ـ ثمّ تبيّن خطؤه[٥].

وقد يكون في حكم وضعي كما إذا تبيّن بطلان حكم الحاكم[٦]، أو تبيّن بطلان الإجارة[٧] مثلاً، أو تبيّن فساد العقد في النكاح[٨].

وقد يتبيّن الخطأ في موضوع حكم أو متعلّقه كما لو طلب الماء فلم يجده فتيمّم ثمّ تبيّن وجوده[٩]، أو تبيّن الخطأ في القبلة[١٠].

وفي هذه الموارد تختلف النتائج الفقهية من حيث لزوم الإعادة أو القضاء أو الآثار الأُخرى المترتّبة على انكشاف الواقع انكشافاً صحيحاً بعد البناء على الصورة الخاطئة عنه، وذلك أنّ الحكم حينئذٍ يتبع دليله في المسألة ولا يرتبط بمجرّد تبيّن

---

(١) المصباح المنير: ٢٢٦. المنتهى ٤: ٣٨٨.
(٢) لسان العرب ١: ٥٦٣.
(٣) المفردات: ٧٨٩.
(٤) انظر: لسان العرب ١: ٤١٨.
(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٩، م٢٧.
(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٨، م٥٨.
(٧) جواهر الكلام ٢٧: ٣٤٦.
(٨) جواهر الكلام ٣٠: ١٧٠.
(٩) العروة الوثقى ٢: ١٦٦، م١١.
(١٠) العروة الوثقى ٢: ٣١٤ ـ ٣١٥، م١، التعليقة رقم ٥.

الخلاف بما هو تبيّن للخلاف ممّا يفرض مراجعة موارده المتفرّقة في الفقه.

وبهذا يظهر أنّ هذا البحث يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة الإجزاء في الأُصول من حيث قيام الحكم الثانوي الظاهري مقام الحكم الأوّلي الواقعي وعدمه ممّا يراجع في محلّه.

(انظر: إجزاء)

٢ ـ التبيّن بمعنى التثبّت والمعرفة قبل العمل:

من الواضح أنّه يجب على المكلّف التبيّن قبل القيام بأيّ عمل لمعرفة حكمه وموضوعه بهدف ترتيب الآثار أو القيام بذلك العمل وعدمه، على تقدير عدم معرفته بموضوع العمل مسبقاً أو بحكمه أو ما شابه ذلك.

وقد أُخذ التبيّن موضوعاً لبعض الأحكام الشرعية؛ من قبيل أخذه موضوعاً في الحكم بتحقّق الفجر، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[1]، حيث دلّت على أخذ التبيّن في موضوع الحكم بوجوب الكفّ والإمساك.

وظاهر ذلك أنّ للتبيّن موضوعية في تحقّق الفجر، فما دام لم يتبيّن ولم يُرَ البياض المنبسط في الأُفق في ناحية المشرق لم يحكم بحرمة الأكل والشرب في نهار شهر رمضان، ولا بجواز الإتيان بصلاة الفجر، فلا أثر لمجرّد تحقّق البياض في الأُفق بل الأثر مترتّب على تبيّنه.

نعم، إذا استند عدم الرؤية والتبيّن إلى وجود غيم في السماء أو عمىً في البصر أو نحو ذلك لم يمنع عن الحكم بوجوب الإمساك وجواز الدخول في صلاة الفجر؛ لتحقّق الفجر في الواقع، وهو متبيّن في نفسه من غير قصور؛ لأنّ القصور في الرائي دون المرئي على الفرض.

وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء، إلّا أنّه وقع الخلاف بينهم في أنّ التبيّن المأخوذ موضوعاً، هل هو التبيّن الفعلي فحسب أم يشمل التبيّن التقديري؟

(١) البقرة: ١٨٧.

وذلك إذا استند عدم رؤية البياض المنتشر إلى ضوء القمر، فقد ذهب المشهور إلى الحكم بطلوع الفجر إذا اقتضته الموازين العلمية.

ويترتّب عليه حينئذٍ الحكم بجواز الصلاة ووجوب الإمساك. وهذا معناه القول بكفاية التبيّن التقديري.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المعتبر إنّما هو اعتراض الفجر وتبيّنه في الأُفق بالفعل، فلا يكفي التقدير مع ضوء القمر لو أثّر في تأخّر تبيّن البياض المعترض في الأُفق، فإذا كان البياض المنتشر غير متبيّن بالفعل ولكنّه يتبيّن لولا ضوء القمر لم يترتّب عليه الحكم بوجوب الإمساك أو جواز الدخول في الصلاة؛ لعدم تحقّق البياض في نفسه لمكان ضوء القمر المانع عن تحقّقه، وإنّما يظهر البياض ويتحقّق فيما إذا ضعف ضوء القمر[1].

(انظر: فجر)

٣ ـ أخذ التبيّن شرطاً في الحكم:

وقد أُخذ التبيّن شرطاً للحكم في العمل بخبر الفاسق أيضاً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[2] فقد أوجب سبحانه وتعالى التبيّن في خبر الفاسق، ومن الواضح أنّ التبيّن هنا ليس واجباً نفسياً، بل هو شرط لجواز العمل به؛ إذ التبيّن عنه بلا تعلّقه بعمل من الأعمال ليس بواجب يقيناً، بل لعلّه حرام؛ فإنّ التفحّص عن كونه صادقاً أو كاذباً يكون من باب التفحّص عن عيوب الناس.

ويدلّ على كون الوجوب شرطياً ـ مع وضوحه في نفسه ـ التعليل المذكور في ذيل الآية الشريفة، وهو قوله تعالى: ﴿ أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ ﴾، فيكون مفاد الآية الشريفة أنّ العمل بخبر الفاسق يعتبر فيه التبيّن عنه[3].

وهناك أقوال متعدّدة ومناقشات بين الأُصوليين هنا تراجع في محلّه.

(انظر: خبر)

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٢) الحجرات: ٦.
(٣) انظر: مصباح الأُصول ٢: ١٥٢ ـ ١٥٣.

تبييت

أولاً ـ التعريف :

التبييت : ـ لغةً ـ تفعيل، مصدر بيّت من البيت والبيتوتة والبيات والمبيت، ومعناه تدبير الأمر ليلاً، فهو يستعمل لكلّ ما أُحبِك تدبيره ليلاً، فيقال: هذا أمر بيّت بليل[1].

ومنه تبييت العدو بمعنى قصد الإيقاعِ به ليلاً[2]. يقال: بيّت العدو، إذا داهمه ليلاً.

وقد استعمل الفقهاء لفظ التبييت في كلماتهم بما له من معنى عند أهل اللغة، وليس لديهم فيه اصطلاح خاصٌّ بهم.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ البيتوتة: وهي مصدر بات ومعناها الفعل بالليل، أو البقاء والمكث في الليل: ومنه السهر في طاعة الله عزّوجلّ، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً ﴾[3] أو غيره[4].

وقد يأتي بمعنى النوم[5]. وهكذا استعمل اصطلاحاً.

والفرق بينها وبين التبييت هو أنّ معناها اصطلاحاً تبييت النية والتدبير ليلاً، بخلاف البيتوتة فإنّ معناه السهر مع الفعل[6]. وعليه فمن الممكن أن يكون التبييت بمعناه الاصطلاحي من مصاديق مطلق البيتوتة.

٢ ـ السهر: وهو ـ لغة ـ الأرق[7]، وهو امتناع النوم بالليل، فتقول: أسهرني همٌّ فسهرت له، أي امتنعت من النوم[8]. وهكذا استعمل اصطلاحاً.

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ٥٤٦ ـ ٥٤٧. تاج العروس ١: ٥٣١.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٢٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٧٠. لسان العرب ١: ٥٤٧. مجمع البحرين ١: ٢٦٠. تاج العروس ١: ٥٣١.

(٣) الفرقان: ٦٤.

(٤) انظر: الصحاح ١: ٢٤٥. لسان العرب ١: ٥٤٦. المصباح المنير: ٦٧. مجمع البحرين ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٥) انظر: المصباح المنير: ٦٧. جواهر الكلام ٧: ١٩١ ـ ١٩٢.

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١٠: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٧) الصحاح ٢: ٦٩٠.

(٨) العين ٤: ٦ ـ ٧.

والنسبة بينهما العموم من وجه، فإنّ التبييت قد يكون فيه سهر [1].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء إلى الأحكام المتعلّقة بالتبييت في موردين، وهما:

١ ـ تبييت النيّة:

وقد وردت فيه جملة من الأحكام، منها:

أ ـ تبييت النيّة للسفر:

ذهب جملة من قدامى الفقهاء إلى اعتبار تبييت نيّة السفر ليلاً في جواز إفطار ما يجب على المكلّف صومه في غير حال السفر كأيّام شهر رمضان وإن سافر قبل الزوال، فإنّه لو سافر كذلك ولم يبيّت نيّة السفر ليلاً لم يقصّر ولم يفطر.

نعم، لو خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الإفطار على كلّ حال [2].

قال الشيخ الطوسي: «ومن شرط الإفطار تبييت النيّة للسفر من الليل، فإن لم يبيّتها وحدث له رأي في السفر صام ذلك اليوم ولا قضاء عليه، وإن بيّت النيّة من الليل ولم يتفق له الخروج إلى بعد الزوال تمّم وقضى ذلك اليوم» [3].

واحتمل السيّد الحكيم أن يكون الوجه فيه شرط التبييت والخروج قبل الزوال تقييد إطلاق كل ما دلّ على الإفطار بالخروج قبل الزوال، وعلى الإفطار إذا بيّت النية بالآخر [4].

وخالف في ذلك مشهور الفقهاء، فذهبوا إلى عدم اعتبار تبييت النيّة [5].

وذكر بعضهم أنّه لا مستند له إلّا بعض النصوص المرسلة [6].

وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: سفر، صوم)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٧: ١٩٢.

(٢) المختصر النافع: ٩٥. وانظر: التحرير ١: ٤٩٦ ـ ٤٩٧. جواهر الكلام ١٧: ١٣٤.

(٣) الاقتصاد: ٤٤١.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤١٥.

(٥) التحرير ١: ٤٩٧. جواهر الكلام ١٧: ١٣٤ ـ ١٣٩. إرشاد السائل: ٥٢.

(٦) انظر: تحريرات في الفقه (الصوم): ١٧٦.

ب ـ تبييت النيّة للصوم:

تعتبر في النيّة المقارنة لأوّل جزء من أجزاء العبادة، ومنها الصوم فيجب مقارنة النيّة لأوّل أزمنة طلوع الفجر.

لكنّ المقارنة بالنحو المذكور متعسّرة دائماً إن لم تكن متعذّرة، فيجب تبييت النيّة له ليلاً احتياطاً من باب المقدّمة.

هذا كلّه في الصوم المعيّن كيوم شهر رمضان[1]، وأمّا الموسّع كقضائه فيجوز إيقاع النيّة إلى ما قبل الزوال[2].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: صوم)

جـ ـ تبييت النيّة في الاعتكاف:

كلّ ما ذكرناه في الصوم الواجب يأتي في الاعتكاف، فتعتبر مقارنة النيّة فيه لأوّل نهار يريد اعتكافه، بمعنى عدم جواز تأخير النيّة عن ذلك، فإذا استيقظ عند طلوع الفجر ونواه فاقترنت النيّة بطلوع الفجر صحّ.

ويشكل تبييتها من الليل إلّا مع قصده من حينها[3].

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ويكفي التبييت على الأقوى، ومن أراد تمام الاحتياط حافظ على أن يكون عند الفجر داخل المسجد متيقظاً، ليقارن الفجر بنيّته بعد أن يكون نوى مقارناً للغروب»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف)

٢ ـ تبييت العدو:

صرّح الفقهاء بكراهة تبييت العدوّ ليلاً[5]، والمراد به الإغارة عليه فيه، وعبّر بعضهم بالنزول عليه فيه[6].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: جهاد)

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٢٤. جواهر الكلام ١٦: ١٩١ ـ ١٩٣، ٢٠٠.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٢٤. جواهر الكلام ١٦: ١٩٧.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨٩، م١٠٦٨.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٥.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٢٩٢، ٣٧٦. جواهر الكلام ٢١: ٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٨٢.

تتابع

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التتابع : الموالاة، يقال : تابع فلان بين الصلاة وبين القراءة، إذا والى بينهما، ففعل هذا على إثر هذا بلا مهلة بينهما [1].

وتتابعت الأشياء : تبع بعضها بعضاً. وتتابعت الأخبار : جاء بعضها إثر بعض بلا فصل [2]

□ **اصطلاحاً :**

لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، لكن الفقهاء عندما طبّقوه كانت لهم عدّة إطلاقات فيه :

١ ـ التتابع في أجزاء الفعل الواحد وعدم تخلّله بفاصل زماني بينها يخلّ بوحدة الفعل واتّصاله العرفي.

ويطلق الفقهاء على هذا النوع من التتابع اسم الموالاة، وربما عبّروا عنه بالاتّصال والاستمرار أيضاً، وتراجع تفصيلاته في مصطلح (موالاة).

٢ ـ التتابع في الأفعال ذات النظم الخاصّ بمعنى تقديم ما حقّه التقديم، وتأخير ما حقّه التأخير، والمصطلح الشائع بين الفقهاء هنا هو لفظ الترتيب، وأمثلته كثيرة كالتتابع بين صلاتي الظهر والعصر، وكذلك بين أجزائهما، وتفصيله في مصطلح (ترتيب).

٣ ـ التتابع في الفعل الواحد بمعنى عدم تخلّله بالمنافي الذي يختلف تبعاً لاختلاف الفعل.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتتابع في مواضع متفرّقة من الفقه نشير إليها إجمالاً فيما يلي :

١ ـ التتابع في أفعال الوضوء :

يجب التتابع في أفعال الوضوء وجوباً شرطيّاً، وادّعي الإجماع عليه [3].

---

(١) لسان العرب ٢ : ١٤. وانظر : المصباح المنير : ٧٢.

(٢) المصباح المنير : ٧٢.

(٣) الخلاف ١ : ٩٣ ـ ٩٤، م ٤١. المدارك ١ : ٢٢٦. جواهر الكلام ٢ : ٢٥٢.

ولكن اختلفوا في المراد منه، فذهب بعضهم إلى أنّ التتابع في الوضوء أن يغسل كلّ عضو قبل أن يجفّ ما تقدّمه، ولا يجب غير ذلك لا شرطاً ولا شرعاً[1]، ونسبه الشهيد الثاني إلى الأشهر[2]، بل نسبه بعضهم إلى المشهور[3].

وذهب بعضهم إلى أنّه عبارة عن المتابعة بين الأعضاء مع الاختيار، بأن يغسل كلّ عضو بعد سابقه من غير فاصلة يعتدّ بها عرفاً، ومراعاة الجفاف مع الاضطرار كنفاد الماء ونحوه[4].

واختار بعضهم إيجاب المتابعة شرعاً لا شرطاً، فمن أخلّ بها مع الاختيار أثم، ووضوؤه صحيح ما لم يحصل الجفاف[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

٢ ـ التتابع في الحيض:

ذهب المشهور[6] إلى اشتراط التتابع في دم الحيض في الأيّام الثلاثة الأُولى، فلا يحكم بحيضيّة ما تراه من اليوم الأوّل ثمّ الرابع والسابع ـ مثلاً ـ فضلاً عن قدر الثلاثة في الساعات مثلاً[7]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[8].

وذهب بعض آخر إلى كفاية كونها في جملة العشرة[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حيض)

٣ ـ التتابع في الصلاة:

التتابع في الصلاة يقع في موردين:

أ ـ في القراءة:

يشترط التتابع في صحّة القراءة، وقد

---

(١) المراسم: ٣٨. السرائر ١: ١٠١. الدروس ١: ٩٣. جامع المقاصد ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥. المدارك ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٨. جواهر الكلام ٢: ٢٥٢.

(٢) الروضة ١: ٧٧.

(٣) الذخيرة: ٣٥. الرياض ١: ٢٤٧.

(٤) المقنعة: ٤٧. الخلاف ١: ٩٣ ـ ٩٤، م ٤١.

(٥) المعتبر ١: ١٥٧. القواعد ١: ٢٠٤. المنتهى ٢: ١١٦ ـ ١١٧.

(٦) المسالك ١: ٥٧. الحدائق ٣: ١٥٩. جواهر الكلام ٣: ١٤٩.

(٧) المبسوط ١: ٧٢. السرائر ١: ١٤٥. المعتبر ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. القواعد ١: ٢١٣.

(٨) الجامع للشرائع: ٤٣.

(٩) النهاية: ٢٦. المهذّب ١: ٣٤. كشف اللثام ٢: ٦١. الحدائق ٣: ١٥٩.

ادّعي عليه عدم الخلاف[1]، فلو سكت في أثنائها طويلاً بحيث يخرج بالسكوت عن كونه مصلّياً ـ سواءً أوقع ذلك عمداً أو سهواً ـ أو قرأ خلالها غيرها عمداً، بطلت الصلاة[2].

ولكن ذهب بعضهم إلى استئناف القراءة خاصّة إن أُخلّ بالتتابع عمداً[3].

ونسب إلى المشهور[4] ـ بل إلى ما عدا الشيخ الطوسي[5] ـ استئناف القراءة خاصة إن كان سهواً؛ لتحصيل الموالاة المتوقّفة على الاستئناف[6].

لكن ظاهر بعض أنّه مع الانفصام يستأنف خصوص ما انفصم من الكلام لا القراءة من رأس، فلو فرض وقوع الإخلال بين (إيّاك) و (نعبد) مثلاً استأنف هذه الآية خاصّة، لا هي وما تقدّمها جميعاً[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قراءة)

ب ـ في الأفعال:

يجب التتابع في أفعال الصلاة، فإن فعل فعلاً كثيراً ليس من الصلاة عمداً تبطل الصلاة، بخلاف القليل[8]، وادّعي عدم الخلاف[9]، بل الإجماع عليه[10].

والتحقيق: أنّ البطلان بالفعل الكثير إنّما هو لفوات الموالاة بين الأفعال به، ولعلّه المراد بمحو الصورة المذكورة في كلام بعض الفقهاء[11]، بل هو مراد الفاضلين[12] ومن تبعهما كالشهيدين[13] وغيرهما[14] الذين علّلوا البطلان به من

(١) جواهر الكلام ١٠: ١١.
(٢) الذكرى ٣: ٣١٠. البيان: ١٥٧. جامع المقاصد ٢: ٢٦٥. المقاصد العلية: ٢٤٦. الروض ٢: ٨٧٩.
(٣) المبسوط ١: ١٥٧. الإرشاد ١: ٢٥٣. الدروس ١: ١٧١. المدارك ٣: ٣٧٥. جواهر الكلام ١٠: ١٥.
(٤) المقاصد العلية: ٢٤٧.
(٥) جامع المقاصد ٢: ٢٦٥.
(٦) انظر: الشرائع ١: ٨٣. الإرشاد ١: ٢٥٣. الدروس ١: ١٧١.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٤ ـ ١٥.
(٨) جواهر الكلام ١١: ٥٥.
(٩) التذكرة ٣: ٢٨٨.
(١٠) المعتبر ٢: ٢٥٥. نهاية الإحكام ١: ٥٢١. مجمع الفائدة ٣: ٦٩. المفاتيح ١: ١٧١.
(١١) المدارك ٣: ٤٦٦. الدرّة النجفية: ١٦١.
(١٢) المعتبر ٢: ٢٥٥. المنتهى ٥: ٢٩٣.
(١٣) الذكرى ٤: ٦ ـ ٧. الروض ٢: ٨٨٨ ـ ٨٨٩. الروضة ١: ٢٣٣.
(١٤) مجمع الفائدة ٣: ٦٩.

أنّه يخرج المصلّي به عن كونه مصلّياً.

والمراد بالخروج أن يكون في نفس الأمر خارجاً عن وصف الصلاة مع الاطّلاع على حاله[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

٤ ـ التتابع في الصيام:

للتتابع في الصوم عدّة أحكام، أهمّها:

أ ـ صوم شهر معيّن يجب صيامه:

يجب التتابع في صوم شهر معيّن كصيام شهر رمضان، فإنّه يجب فيه التتابع لوجوب صوم كلّ يوم منه، وكمن نذر أن يصوم شهراً معيّناً كشهر رجب أو شعبان، فإنّه يجب عليه صيام كلّ الشهر[2].

(انظر: صوم)

ب ـ صوم أيّام نذر صومها:

يجب التتابع في صوم أيّام نذر صيامها متتابعاً، كمن نذر أن يصوم عشرة أيّام متتابعة، فلا يجوز أن يفصل بينها لوجوب الوفاء بالنذر[3].

(انظر: نذر)

جـ ـ صوم الشهرين للكفّارة:

حكم الفقهاء بوجوب التتابع في صيام شهرين متتابعين كفارةً، وذلك في عدّة موارد:

منها: من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً وبلا عذر وجب عليه القضاء والكفّارة، وكفّارته: عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً مخيّراً بين هذه الثلاثة[4]، فإن اختار صيام الشهرين وجب فيها التتابع بأن لا يفصل بينها بإفطار بعض الأيّام.

نعم، يكفي في التتابع صيام شهر واحد مع يوم واحد من الشهر الثاني، فلابدّ فيها من التتابع ولا يجب في الباقي، فلو صامه متفرّقاً كفى[5].

كما أنّه لا يجب نيّة المتابعة فيما تجب فيه المتابعة. والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة)

---

(١) جواهر الكلام ١١: ٦٢.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٦٧.

(٣) الشرائع ٣: ١٨٨. جواهر الكلام ٣٥: ٣٩٣.

(٤) الشرائع ١: ١٩١. جواهر الكلام ١٦: ٢٦٧.

(٥) الشرائع ١: ٢٠٦. جواهر الكلام ١٧: ٧٩.

ومنها: من نذر أن يصوم يوماً معيّناً فأفطر فيه وجب عليه القضاء والكفّارة.

والمشهور بين الفقهاء أنّ كفّارته ككفّارة شهر رمضان مخيّرة بين الخصال الثلاث المتقدّمة التي أحدها صيام شهرين متتابعين[1]، وحينئذٍ فيجب فيها التتابع على نحو ما سبق.

وهنا قول آخر وهو: أنّ كفّارته كفّارة يمين، وهي: عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن عجز عن ذلك صام ثلاثة أيّام[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نذر)

ومنها: لو ظاهر أحد من امرأته حرم عليه وطؤها ما لم يكفّر، وكفّارته: عتق رقبة، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين، فإن عجز فإطعام ستّين مسكيناً.

وحينئذٍ فيجب التتابع في صيام الشهرين[3]، فلو أفطر صيامه في أثناء الشهرين استأنفه لوجوب التتابع في الصوم.

(انظر: ظهار، كفّارة)

ومنها: ما في الاعتكاف فإنّه في نفسه وإن كان مستحبّاً إلّا أنّه قد يجب وهو فيما إذا اعتكف يومين، فحينئذٍ يجب عليه الثالث، وكذلك يجب بالنذر، وحينئذٍ فإن أفسد الاعتكاف الواجب وجبت عليه الكفّارة، وكفّارته ككفارة الإفطار في شهر رمضان، من عتق رقبة أو إطعام ستّين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين[4]، وحينئذٍ فيجب التتابع في صيام الشهرين لو اختاره، فإذا أفطر في أثنائه استأنف.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف)

ومنها: ما إذا قتل أحد مؤمناً عمداً وجب عليه أوّلاً القصاص، فإن فرض أنّ أولياء المقتول والجاني تراضوا على الدية وجبت عليه كفّارة القتل، وهي الجمع بين الخصال الثلاثة: عتق رقبة وصيام شهرين

---

(١) الانتصار: ٣٦٠. وانظر: الغنية: ٣٩٣. الشرائع ٣: ٦٧. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٥.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦٧ ـ ٣٦٨، ذيل الحديث ٤٢٩٨. المختصر النافع: ٢٣٢. وانظر: المسالك ١٠: ١٧ ـ ٢١.

(٣) الشرائع ٣: ٦٧. المسالك ١٠: ٩. الرياض ١١: ٢٢٧. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٠.

(٤) التذكرة ٦: ٣١٥. جواهر الكلام ١٧: ٢١٠.

متتابعين وإطعام ستّين مسكيناً[1].

وأمّا إذا قتله خطأً وجبت عليه الدية، ومع ذلك تجب عليه الكفّارة أيضاً، وهي عتق رقبة، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين، فإن عجز فإطعام ستّين مسكيناً.

وحينئذٍ يجب التتابع في صيام الشهرين في الصورتين، فإن أفطر في الأثناء[2] وجب عليه الاستئناف[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة)

د ـ صوم ثمانية عشر يوماً للكفّارة:

كلّ من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في نذر أو كفّارة مرتّبة أو مخيّرة لو عجز عن صيامهما صام ثمانية عشر يوماً، ويجب فيها التتابع[4].

قال المحقّق النجفي: «وأمّا صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظاهر أنّ المراد الاقتصار على هذا القدر منهما إرفاقاً بالمكلّف، فتكون حينئذٍ متتابعة»[5].

والحكم عينه يجري فيمن أفاض قبل الغروب من عرفات عامداً حين تكون كفّارته بدنة، فإن لم يقدر وجب عليه صيام ثمانية عشر يوماً[6]. وعلى قول يجب فيها التتابع[7].

(انظر: كفارة)

هـ ـ صيام ثلاثة أيّام:

يجب التتابع في صيام الثلاثة أيّام في عدّة مواضع:

منها: إذا أفطر في قضاء صوم يوم من شهر رمضان، فإن كان ذلك قبل الزوال ولم يتضيّق فلا شيء عليه وكان ذلك جائزاً.

وأمّا لو أفطر بعد الزوال فتجب عليه الكفّارة، وهي إطعام عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام متتابعات[8].

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٤٠٧. وانظر: الشرائع ٤: ٢٨٧.
(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٦٩ ـ ١٧٠.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٤٠٧.
(٤) جواهر الكلام ١٦: ٣١٠ ـ ٣١١. وانظر: الشرائع ١: ١٩٥.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٦٧.
(٦) الشرائع ١: ٢٥٣. جواهر الكلام ١٩: ٢٨.
(٧) الدروس ١: ٢٧٧.
(٨) المقنعة: ٥٧٠. النهاية: ٥٧٢. السرائر ١: ٤٠٦. الشرائع ٣: ٦٧. القواعد ١: ٣٨٥.

ومنها: أنّه يجب في حجّ التمتّع ذبح الهدي في يوم العيد في منى، ولكن إذا لم يجد شاةً ينتقل إلى البدل، وهو صيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة أيّام إذا رجع إلى أهله، ويجب التتابع في الثلاثة هنا أيضاً[1].

قال المحقّق الحلّي: «وإذا فقدهما [الهدي وثمنه] صام عشرة أيّام، ثلاثة في الحجّ متتابعات...»[2].

ومنها: أنّ من حلف على فعل وجب عليه ذلك الفعل إن كان مباحاً في نفسه، وإذا لم يفعل ذلك تحقّق الحنث، وحينئذٍ تجب عليه الكفّارة، وهي: عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن عجز صام ثلاثة أيّام، ويجب فيها التتابع[3]، فإن أخلّ به استأنف.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة، يمين)

و ـ الإخلال بالتتابع في الصوم:

لو أفطر في أثناء الصيام الذي اشترط فيه التتابع بدون عذر وجب عليه الاستئناف[4] من دون فرق بين صوم الشهرين والشهر الواحد والثمانية عشر يوماً والثلاثة أيّام.

نعم، لو أفطر لعذر ـ كحيض ومرض ونحوهما ـ بنى عند زواله على ما أتى به في الجملة.

وقد استدلّ له بأنّه مع الإخلال بالتتابع لم يأتِ بالمأمور به على وجهه، فيبقى في العهدة إلى أن يستأنف متتابعاً[5].

ونوقش فيه بأنّ هذا إنّما يتمّ بناءً على أنّ الجميع عبادة واحدة وعمل واحد؛ ضرورة فسادها بالإخلال بالتتابع؛ إذ هي كالصلاة المركّبة من الركعات المعتبر فيها صحّة السابق منها بصحّة اللاحق، إلّا أنّه لا يخفى صعوبة الالتزام بذلك بعد حصر مفسدات الصوم الشامل لصوم الكفّارة وغيره بغير ذلك، خصوصاً بعد انتهاء اليوم

---

(١) جواهر الكلام ١٩: ١٦٧. وانظر: القواعد ١: ٣٨٦.

(٢) الشرائع ١: ٢٦٢.

(٣) القواعد ١: ٣٨٥. كشف اللثام ٩: ١٦٠. جواهر الكلام ١٧: ٧٣ ـ ٧٥.

(٤) الشرائع ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. التذكرة ٦: ٢٢٥. العروة الوثقى ٣: ٦٥٥، م ٥.

(٥) المنتهى ٩: ٤٢٥. وانظر: المدارك ٦: ٢٥٠. الرياض ٥: ٤٩٥. جواهر الكلام ١٧: ٧٧.

وتمامه المقتضي لاعتبار الكشف عن الفساد لو أخلّ بالمتابعة المتأخّرة كالركعة المتأخّرة بالنسبة إلى الركعة السابقة، بل المتّجه ـ بناءً على ذلك ـ الاجتزاء للجميع بنيّة واحدة؛ ضرورة كونه عملاً واحداً مركّباً، إلى غير ذلك ممّا يصعب التزامه، فلا يبعد القول بكون كلّ الأيّام عبادات مستقلّة لا ربط لصحّة بعضها بالآخر، وأوجب الشارع تتابعها في الكفّارة، فبناءً على ذلك تكون المتابعة واجباً تعبّدياً لا شرطياً، فيأثم بتركها والصوم على صحّته[1].

والمتّجه الوقوف على ما هو الظاهر منهم من وجوب الاستئناف بتعمّد الإخلال فيما وجب فيه التتابع[2]، ولكن استثني من ذلك ثلاثة مواضع[3]، تأتي إن شاء الله.

ز ـ مستثنيات التتابع في الصوم:

استثنيت بعض الموارد التي لا يجب فيها التتابع في الصوم، وهي:

أ ـ صوم شهرٍ ويوم من الشهرين:

من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهراً ومن الثاني بعضه ولو يوماً واحداً جاز له التفريق في البقيّة، ولو كان قبل ذلك استأنف[4]، وقد ادّعي عليه الإجماع[5].

واستدلّ له ببعض الروايات:

منها: رواية سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين، أيفرّق بين الأيّام؟ فقال: «إذا صام أكثر من شهر فوصله ثمّ عرض له أمر فأفطر فلا بأس، فإن كان أقلّ من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام»[6].

ومنها: رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل صام في

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٧٩.

(٣) الشرائع ١: ٢٠٦. المدارك ٦: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٧: ٧٩.

(٤) الشرائع ١: ٢٠٦. المنتهى ٩: ٤٢٤ ـ ٤٢٥. المدارك ٦: ٢٥٠. جواهر الكلام ١٧: ٧٩.

(٥) الغنية: ١٤٢. التذكرة ٦: ٢٢٣. المنتهى ٩: ٤٢٥. الرياض ٥: ٤٩٦. جواهر الكلام ١٧: ٧٩.

(٦) التهذيب ٤: ٢٨٣، ح ٨٥٥. الوسائل ١٠: ٣٧٢، ب ٣ من بقية الصوم الواجب، ح ٥، وفيه: «سألته» مضمراً.

ظهار شعبان، ثمّ أدركه شهر رمضان، قال: «يصوم رمضان ويستأنف الصوم، فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيّته»[1].

وقد استظهر من فتاوى الفقهاء ومعاقد الإجماعات عدم الفرق في الحكم المذكور بين النذر وغيره، فلو نذر صوم شهرين فصام شهراً ويوماً من الشهر الثاني لا يجب التتابع في البقيّة[2].

لكنّه استشكل عليه باعتبار انسياق غير النذر من النصوص وشدّة مخالفة الحكم فيه للضوابط، خصوصاً مع تصريح الناذر بالتتابع ستّين يوماً، بل ومع إطلاقه بناءً على ظهور في ذلك؛ ضرورة عدم الحقيقة الشرعية لتتابع الشهرين.

وكشف النصوص للمراد بالخطابات الشرعية لا تقتضي التعدّي إلى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف.

اللّهمّ إلّا أن يكون الناذر علّق مراده بالمراد الشرعي ممّا وقع فيه ذلك، أو أنّ الشارع قد كشف كون المراد واقعاً بهذا الخطاب ذلك وإن زعم صاحبه خلافه، والحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب.

وتخيّل ذي الخطاب كون الواقع غير ذلك لا مدخلية له بعد أن لم يكن مقصوداً له بالخطاب، وحينئذٍ فيتّجه إطلاق الحكم وشموله للنذر.

نعم، يخرج منه ما لو صرّح الناذر بتتابع الأيّام، ولعلّه غير مندرج في كلام الفقهاء[3].

إذاً لا محيص عن القول بالوجوب التعبّدي للمتابعة أو التزام الأُمور السابقة من اتّحاد العمل ونحوه كما هو ظاهر وجوب الاستئناف بالإخلال بالمتابعة في كلمات الأصحاب، ولعلّه لا بأس بالتزامها بعد مساعدة النصّ والفتوى عليها[4].

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٥، ب ٤ من بقية الصوم الواجب، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٨١. وانظر: التذكرة ٦: ٢٢٢. العروة الوثقى ٣: ٦٥٦، م ٧.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٨١.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٧٧ ـ ٧٨.

٢ ـ صوم خمسة عشر يوماً من نذر شهر متتابع:

من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر فصام خمسة عشر يوماً ثمّ أفطر ـ سواء كان لعذر أو غير عذر ـ لم يبطل ما مضى من صومه وبنى عليه، ولو كان أفطر قبل ذلك استأنف[١].

وقد نسب ذلك إلى المشهور[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

وقد استدلّ له بخبرين:

أحدهما: خبر الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثمّ عرض له أمر، فقال: «إن كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضي ما بقي، وإن كان أقلّ من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تامّاً»[٤].

ثانيهما: خبر الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً، ثمّ عرض له أمر، فقال: «جائز له أن يقضي ما بقي عليه، وإن كان أقلّ من خمسة عشر يوماً لم يجز له حتى يصوم شهراً تامّاً»[٥].

ولا حاجة هنا إلى تجاوز النصف بيوم كما في الشهرين؛ ضرورة عدم احتمال التتابع هنا غير اتّصال الأيّام، فليس الاجتزاء بالخمسة عشر إلّا للدليل بخلافه في الشهرين؛ فإنّ من المحتمل فيه إرادة تتابع الشهرين دون الأيّام كما أومأت إليه النصوص[٦].

ولا فرق في ذلك بين الشهر الذي شرط تتابعه في النذر والذي أُطلق فيه؛ لعدم التقييد في النصّ.

٣ ـ صوم الثلاثة أيّام بدل الهدي لمن صام التروية وعرفة:

من صام يوم التروية وعرفة ثمّ أفطر

---

(١) السرائر ١: ٤١٢. الشرائع ١: ٢٠٦. التذكرة ٦: ٢٢٥. المدارك ٦: ٢٥٢. الرياض ٥: ٤٩٧.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٨٢.

(٣) السرائر ١: ٤١٣.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٧٦، ب ٥ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١.

(٥) التهذيب ٤: ٢٨٥، ح ٨٦٤. الوسائل ١٠: ٣٧٧، ب ٥ من بقيّة الصوم الواجب، ذيل الحديث ١.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٨٢.

يوم النحر، فإنّه جاز له أن يبني بعد انقضاء أيّام التشريق على ما صام[1]، وقد نسب ذلك إلى المشهور[2].

وجواز التفريق في صوم الأيّام الثلاثة إنّما هو في هذه الصورة، فلو كان أقلّ من ذلك بأن صام يوماً فأفطر في اليوم الثاني استأنف صومه.

وكذا لو فصل بين اليومين الذين صامهما واليوم الثالث بإفطار غير العيد ـ كما لو صام قبل التروية بيوم ويوم التروية وأفطر عرفة ـ استأنف أيضاً[3]؛ نظراً إلى إطلاق ما دلّ على اشتراط التتابع فيها[4].

وهل يختصّ استثناء تخلّل العيد في أثناء الثلاثة بمن لم يعلم بذلك أو يشمل من يعلم بذلك أيضاً؟

ذهب بعض إلى عدم الفرق في ذلك بين علمه وعدمه[5].

ويظهر من بعض آخر أنّ البناء مشروط بما لو ظهر العيد وكان ظنّه يقتضي خلافه، وإلّا استأنف[6].

وهل تجب المبادرة إلى صوم يوم الثالث بعد أيّام التشريق أم لا؟ ذهب بعض إلى عدم الفصل؛ نظراً إلى أنّ التتابع واجب فيها وإنّما اغتفر الفصل بالعيد وأيّام التشريق للعذر بحرمة الصوم فيها ولا عذر فيما بعدها، فلا وجه لاغتفار التأخير بعدها[7].

وظاهر بعض آخر عدم الاستئناف لو تعمّد تأخير صوم اليوم عن أيّام التشريق[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: هدي)

---

(١) السرائر ١: ٤١٥. الشرائع ١: ٢٠٦. الرياض ٥: ٤٩٧. جواهر الكلام ١٧: ٨٣.

(٢) المدارك ٨: ٥٠. وقد تردد فيه في هذا الحكم؛ نظراً إلى ضعف ما استدلّ به من الروايات على ذلك وصحة ما بازائه من الروايات الأُخرى كرواية عيص ابن القاسم، وحماد بن عيسى، وإسحاق بن عمار المروية في الوسائل (١٤: ١٧٩، ب ٤٦ من الذبح، ح ٣، و ١٩٨، ب ٥٣، ح ٣، ١)، الدالّة على النهي عن التفرق بين الثلاثة حتى لو كان بالفصل بالعيد.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٨٥. وانظر: الشرائع ١: ٢٠٦.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٨٥.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٨٥ ـ ٨٦.

(٦) انظر: المسالك ٢: ٧٢.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ٨٦. وانظر: كشف اللثام ٦: ١٤٠. العروة الوثقى ٣: ٦٥٤، م ٤.

(٨) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٨٦.

حـ ـ الإفطار لعذر فيما يشترط فيه التتابع:

تقدّم أنّه لو أفطر لعذر ـ كمرض، وحيض ـ في أثناء ما يشترط فيه التتابع بنى على ما أتى به في الجملة، ويقع الكلام هنا في أنّ هذا الحكم هل يشمل كلّ ما يشترط فيه التتابع أو أنّه يختص ببعض الموارد؟

المشهور أنّ هذا الحكم شامل لكلّ ما يشترط فيه التتابع من دون فرق بين الشهرين وغيرهما، فيبني على ما صام لو أفطر في أثنائه مطلقاً ولا يستأنف[1].

واستدلّ له بقاعدة أولوية الله عزّوجلّ بالعذر فيما هو يغلب عليه[2]. وقد دلّت عليها بعض الروايات، حيث جاء في بعضها أنّ هذا من الأبواب التي يفتح من كلّ باب منها ألف باب، كما في ذيل رواية الشيخ الصدوق عن موسى بن بكر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو ثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال: «ألا أُخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلّ ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده».

ثمّ قال: «وزاد فيه غيره أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال: «هذا من الأبواب التي يفتح كلّ باب منها ألف باب»»[3].

وقد استدلّ لذلك أيضاً ببعض الروايات الواردة في خصوص المقام:

منها: رواية رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً ومرض، قال: «يبني عليه، الله حبسه»، قلت: امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت أيّام حيضها، قال: «تقضيها»، قلت: فإنّها قضتها ثمّ يئست من الحيض؟ قال: «لا تعيدها، أجزأها ذلك»[4]، ونحوها رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[5].

ومنها: رواية سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه

---

(١) الشرائع ١: ٢٠٥. التذكرة ٦: ٢٢٥. الرياض ٥: ٤٩٤. جواهر الكلام ١٧: ٧٥. العروة الوثقى ٣: ٦٥٥، م ٥.

(٢) الرياض ٥: ٤٩٥. جواهر الكلام ١٧: ٧١.

(٣) الخصال: ٦٤٤، ح ٢٤، مع اختلاف. الوسائل ٨: ٢٦٠، ب ٣ من قضاء الصلوات، ح ٨، ٩.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٧٤، ب ٣ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١٠.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٧٤، ب ٣ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١١.

صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوماً، ثمّ مرض، فإذا برأ يبني على صومه أم يعيد صومه كلّه؟ قال: «بل يبني على ما كان صام»، ثمّ قال: «هذا ممّا غلب الله عليه، وليس على ما غلب الله عزّوجلّ عليه شيء»[1].

ولكن يعارض ذلك بعض الروايات الأُخر:

منها: رواية جميل ومحمّد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل الحرّ يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار، فيصوم شهراً ثمّ يمرض، قال: «يستقبل، فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقي»[2].

ومنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفّارة اليمين وكفّارة الظهار وكفّارة القتل، فقال: «إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأوّل، فإنّ عليه أن يعيد الصيام، وإن صام الشهر الأوّل وصام من الشهر الثاني شيئاً ثمّ عرض له ما له فيه عذر، فإنّ عليه أن يقضي»[3].

وقد أُجيب عن هذه المعارضة بحمل هذه الروايات على الاستحباب، أو على كون المرض غير مانع من الصوم[4].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى اختصاص البناء على ما صام مع الإخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستئناف في غيره؛ نظراً إلى اختصاص الدليل بصيام الشهرين وعدم الدليل على غيرهما فيقتضي الإخلال فيه عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى المكلّف تحت العهدة إلى أن يتحقّق الامتثال[5].

ونوقش فيه بأنّ ذلك لا يصلح معارضاً للمستفاد من النصوص المتقدّمة من القاعدة المذكورة[6]، وهي: (كلّما غلب الله عليه من العذر فهو أولى به).

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ كلّ ثلاثة

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، ب ٣ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١٢.
(٢) الوسائل ١٠: ٣٧١، ب ٣ من بقيّة الصوم الواجب، ح ٣.
(٣) الوسائل ١٠: ٣٧٢، ب ٣ من بقيّة الصوم الواجب، ح ٦.
(٤) المدارك ٦: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٧: ٧٢.
(٥) المدارك ٦: ٢٤٧.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٧٣.

يجب تتابعها تستأنف بالإخلال به، سواء كان لعذر أو لغيره، إلّا ثلاثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم النحر وأيّام التشريق[1].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الإعادة مطلقاً لو أخلّ بالمتابعة في كفّارة اليمين، أو كفّارة قضاء شهر رمضان، أو ثلاثة أيّام الاعتكاف[2]؛ نظراً إلى قاعدة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

قال العلّامة الحلّي: «الأوّل: [ممّا يشترط فيه التتابع] صوم كفّارة اليمين، والاعتكاف، وكفّارة قضاء رمضان، وهذه الثلاثة متى أخلّ فيها بالتتابع مطلقاً أعاد»[3].

وقال الشهيد الثاني ـ في شرح قول المحقّق: «كلّما يشترط فيه التتابع إذا أفطر في أثنائه لعذر بنى عند زواله»[4] ـ: «يستثنى من هذه الكلّية ثلاثة مواضع: صوم كفّارة اليمين، وقضاء رمضان، وثلاثة الاعتكاف؛ فإنّ الإفطار في هذه الثلاثة يوجب الاستئناف مطلقاً»[5].

والمحقّق النجفي بعد أن استدلّ لهذا القول ببعض الروايات وناقش الاستدلال بها على ذلك رجّح قول المشهور بعدم وجوب الاستئناف مع الإخلال بالتتابع لعذر مطلقاً؛ لترجيح ما هو المستفاد من النصوص السابقة من القاعدة التي ينفتح منها ألف باب[6]، وبملاحظة دعوى الإجماع عليه[7].

هذا، وقال المحقّق النجفي: «لا فرق في المرض والحيض وغيرهما من الأعذار التي يرتفع خطاب الصوم معها بين أن تكون أسبابها من الله عزّوجلّ وبين أن تكون من العبد؛ فإنّها على كلّ حال تكون أعذاراً، وقد حبسه الله تعالى عن الصوم معها وغلبه عليها»[8].

وأمّا السفر فقد فرّق بعض الفقهاء بين الضروري والاختياري منه، فلم يكن

(١) انظر: الدروس ١: ٢٩٦. اللمعة: ٥٩ ـ ٦٠.
(٢) المبسوط ١: ٣٨١.
(٣) القواعد ١: ٣٨٥.
(٤) الشرائع ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٥) المسالك ٢: ٧١.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٧٥.
(٧) الانتصار: ٣٦٧ ـ ٣٦٨. الغنية: ١٤٢.
(٨) جواهر الكلام ١٧: ٧٦.

الأوّل قاطعاً للتتابع بخلاف الثاني[1]، وقطع بعضهم بكون السفر الضروري عذراً إذا حدث سببه بعد الشروع في الصوم[2] وقد قوّى بعضهم عدم الفرق بينهما في كونه عذراً وإن احتاط بكونه قاطعاً للتتابع مطلقاً[3]. (انظر: صوم، كفّارة)

ط ـ الابتداء بالصوم فيما لا يسلم فيه التتابع:

لا يجوز لمن وجب عليه صوم متتابع أن يبتدئ زماناً يعلم أنّه لا يسلم له التتابع فيه بتخلّل عيد أو شهر رمضان أو غير ذلك ممّا لا يجوز صومها عنه[4]؛ نظراً إلى توقّف امتثال الأمر على اجتناب ذلك[5]، وحينئذٍ فمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين لا يصوم شعبان إلّا أن يصوم قبله ولو يوماً[6].

وكذلك لا يجوز له أن يصوم شوّالاً مع يوم من ذي القعدة ويقتصر على ذلك، وكذا الحكم في ذي الحجّة مع يوم آخر من المحرّم[7]؛ ضرورة نقصان الشهر بالعيد، فلا يحصل المطلوب وهو التتابع باليوم. نعم، لو صام يومين اتّجه الإجزاء لحصول الشهر ويوم[8].

وقد استدلّ لذلك برواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثمّ أدركه شهر رمضان، قال: «يصوم رمضان ويستأنف الصوم، فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيّته»[9].

ونوقش فيها بأنّها لا تدلّ على أنّ كلّ من وجب عليه صوم متتابع حكمه ذلك، بل هو مختصّ بمن وجب عليه صوم شهرين متتابعين كما في كفّارة الظهار.

مضافاً إلى أنّه سبق ذكر الروايات التي وردت في صوم ثلاثة أيّام بدل الهدي الدالّة على أنّه يصوم يومين منها قبل العيد، ويصوم اليوم الثالث بعد أيّام التشريق، مع

---

(١) المعتبر ٢: ٧٢٣. التذكرة ٦: ٢٢٤. العروة الوثقى ٣: ٦٥٥ ـ ٦٥٦، م ٦.

(٢) الدروس ١: ٢٩٦.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٧٦.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٨٧. وانظر: الشرائع ١: ٢٠٦.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٨٧.

(٦) الشرائع ١: ٢٠٦. جواهر الكلام ١٧: ٨٧.

(٧) الشرائع ١: ٢٠٦. جواهر الكلام ١٧: ٨٨.

(٨) جواهر الكلام ١٧: ٨٨.

(٩) الوسائل ١٠: ٣٧٥، ب ٤ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١.

أنّه يعلم بالفصل بالعيد فتعارض هذه الرواية[1].

قال المحقّق النجفي: «إنّ هذه الكلّية إن لم يتحقّق إجماع عليها أمكن المناقشة فيها، خصوصاً فيما لو صام واتّفق العذر الشرعي من مرض ونحوه في أيّام الفصل التي هي شهر رمضان أو أيّام العيد والتشريق ونحو ذلك، بل ينبغي الجزم بالصحّة في الفرض مع الغفلة، بل وإن لم يتّفق العذر فيها ويكفي كونها عذراً مع الغفلة»[2].

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ القاتل في الأشهر الحرم يصوم شهرين متتابعين منها وإن دخل فيهما العيد وأيّام التشريق[3].

وقد استدلّ له برواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً خطأً في الشهر الحرام، قال: «تغلّظ عليه الدية، وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، قلت: فإنّه يدخل في هذا شيء؟ قال: «ما هو؟» قلت: يوم العيد وأيّام التشريق، قال: «يصومه؛ فإنّه حقّ يلزمه»[4].

ونوقش فيها، أوّلاً: بضعفها سنداً؛ لأنّ في طريقها سهل وهو ضعيف[5].

وثانياً: بأنّها نادرة مخالفة للإجماع على حرمة صوم يوم العيد[6].

قال المحقّق الحلّي بعد ذكر هذه الرواية: «والرواية المذكورة نادرة، مخالفة لعموم الأحاديث المجمع عليها، ومخصّصة لها، ولا يقوى الخبر الشاذّ على تخصيص العموم المعلوم.

على أنّه ليس فيه صريح لصوم العيد، والأمر المطلق بالصوم في الأشهر الحرم، وليس بصريح في صوم عيدها، وأمّا أيّام التشريق فلعلّه لم يكن بمنى، ونحن لا نحرّمها إلّا على من كان بمنى»[7].

وقد استدلّ له أيضاً برواية أُخرى لزرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٨٧.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٨٧.
(٣) انظر: المقنع: ٥١٥. الوسيلة: ١٤٨.
(٤) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقيّة الصوم الواجب، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٨٨.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٨٨.
(٧) المعتبر ٢: ٧١٣ ـ ٧١٤.

قتل رجلاً في الحرم؟ قال: «عليه دية وثلث، ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، ويعتق رقبة، ويطعم ستّين مسكيناً»، قال: قلت: يدخل في هذا شيء؟ قال: «وما يدخل؟» قلت: العيدان وأيّام التشريق؟ قال: «يصوم؛ فإنّه حقّ لزمه»[1].

ونوقش فيه أيضاً بعدم الدلالة على صوم يوم العيد؛ إذ المراد من قوله «يصومه» صوم الشهرين وأنّه لا يضرّ هذا الفصل بالتتابع. ودلالتها على هذا أظهر من الرواية الأُولى؛ لاتّحاد ضمير (يصومه) والمتقدّم فيه العيدان[2].

٥ ـ التتابع في الاعتكاف:

يشترط في صحّة الاعتكاف التتابع في ثلاثة أيّام[3] فلا يصحّ أقلّ من الثلاثة، فلو نذر اعتكافاً وجبت الثلاثة[4]. ولو اعتكف ثلاثة متفرّقة لم يصحّ[5].

ولو نذر اعتكاف يوم صحّ واعتكف ثلاثة أيّام[6]، ولو نذر اعتكاف يوم لا أزيد بطل[7]، ولو نذر اعتكاف أربعة أيّام فاعتكف ثلاثة ولم يعتكف الرابع وجب عليه قضاء اليوم الرابع، لكن يجب عليه أن يضمّ إليه يومين آخرين لتتمّ الثلاثة متتابعة[8]. ولا يجب التتابع في المنذور، فلو نذر اعتكاف ستّة جاز أن يعتكف ثلاثة أيّام ثمّ يترك ثمّ يأتي بالثلاثة الأُخرى متتابعةً[9].

وقال العلّامة الحلّي: «والأقرب [في مسألة نذر ستّة أيّام للاعتكاف] صحّة إتيانه بيوم من النذر وآخرين من غيره، هكذا ستّ مرّات»[10].

نعم، لو نذر اعتكاف شهر متتابع وأخلّ بالتتابع بأن أفطر في أثنائه استأنف[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف)

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقية الصوم الواجب، ح ٢.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٨٩.
(٣) القواعد ١: ٣٩٠. جامع المقاصد ٣: ٩٧.
(٤) الشرائع ١: ٢١٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٦.
(٥) القواعد ١: ٣٩٠.
(٦) انظر: المسالك ٢: ٩٤، ٩٥.
(٧) القواعد ١: ٣٩٣. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٦٧.
(٨) القواعد ١: ٣٩٣.
(٩) القواعد ١: ٣٩٢.
(١٠) القواعد ١: ٣٩٢.
(١١) القواعد ١: ٣٩٣.

تترّس

أوّلاً ـ التعريف :

التترّس : ـ لغةً ـ تفعُّل، مصدر تَـتَرّس، معناه التـوقّي والتسـتّر بـالتُّرس[1]، وهـو صـفيحة أو قـطعة مـعدنية مـن آلات المحارب يتّقى بها ضربات المهاجمين في الحرب.

وقد استعمله الفقهاء بـما له مـن مـعنى عند أهـل اللـغة، وليس لديـهم اصـطلاح خاصّ به.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن حكم تترّس الكـفّار بمن لا يـجوز قـتله، وذكـروا هـنا عـدّة حالات نوجزها كما يلي:

١ ـ تترّس الكفّار بنسائهم وصبيانهم :

تعرّض الفقهاء إلى حكم تترّس الكـفّار في حال الحرب بمن لا يجوز للـمسلمين قتله ـ كالنساء والصبيان ـ من الكفّار فأفتوا بالكفّ عنهم في غير حال التحام الحرب، وبجواز قتلهم في حال الالتحام مع توقّف الفتح عليه[2]، وقيّده بعضهم بـعدم القـصد إلى القتل مع ذلك[3].

وأفتى الشيخ الطوسي بجواز رميهم ولو في غير حال الالتحام كـما لو كـانوا فـي حـصن أو مـن وراء خـندق كـافّين عـن القتال[4].

(انظر: جهاد، دفاع)

٢ ـ تترّسهم بالمسلمين :

لو تترّسوا بمسلم، فإن لم تكن الحرب قائمة لم يـجز الرمـي، وكـذا لو أمكـنت القدرة عليهم بدون الرمي أو أمن شـرّهم، فلو خالفوا ورموا فـإن كـان القـتل عـمداً وجب القود والكفّارة على قاتله، وإن كان خطأ فالدية على عاقلته والكفّارة عليه.

ولو كان حال التحام الحرب جاز رميهم ويقصد بالرمي المشـركين لا المسـلمين؛

(١) انظر: الصحاح ٣: ٩١٠. لسـان العـرب ٢: ٢٨. تـاج العروس ٤: ١١٤.

(٢) الشرائع ١: ٣١٢. جـواهـر الكـلام ٢١: ٦٨. وانـظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧١، م١٧.

(٣) التحرير ٢: ١٤٣.

(٤) المبسوط ١: ٥٤٦.

للضرورة إلى ذلك بأن يخاف منهم لو تركوا، فلا قود ولا دية وتجب الكفّارة[1]. وفي بعض الأخبار سقوط الكفّارة أيضاً[2].

(انظر: جهاد، دفاع)

٣ ـ تترّسهم بذمّي أو مستأمن ونحوهما:

لو تترّس الكفّار بذمّي أو مستأمن أو عبد فالحكم في جواز الرمي والدية والكفّارة نحو التترّس بالمسلمين؛ نظراً لحرمتهم، لكنّ الواجب في العبد القيمة لا الدية[3].

٤ ـ تترّس البغاة بالأطفال ونحوهم:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو تترّس البغاة بالأطفال ونحوهم ممّن هو غير مقاتل ولم يمكن التوصّل إليهم إلّا بقتلهم قتلوا؛ ترجيحاً لما دلّ على قتالهم على حرمة قتل النساء والأطفال[4].

وإذا أُريد وضع قاعدة عامّة هنا للفروع السابقة كلّها أمكن القول بأنّ حفظ النفوس المحترمة أو التي يحرم قتلها والاعتداء عليها لمّا كان لازماً وجب مراعاته في الحرب وخارجها، إلّا أنّه إذا اقتضت ضرورات الحرب التعرّض لهذه النفوس بحيث كانت مفسدة الترك أقوى بكثير من مفسدة القتل والجرح أمكن إجراء قانون التزاحم مع مراعاة الأحوط فالأحوط قدر الإمكان، والنصوص الواردة في المقام ناظرة إلى هذا القانون العام.

ومن الطبيعي في هذه الحال رجوع هذا النوع من الموضوعات التي تدخل في الشأن الإسلامي العام إلى نظر الدولة الإسلامية والحاكم الشرعي.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد، دفاع)

تتن

(انظر: تدخين)

---

(١) التذكرة ٩: ٧٤. وانظر: المبسوط ١: ٥٤٦ ـ ٥٤٧. السرائر ٢: ٨. الشرائع ١: ٣١٢. الروضة ٢: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. مهذّب الأحكام ١٥: ١٢٦.

(٢) الشرائع ١: ٣١٢.

(٣) التذكرة ٩: ٧٧، ٧٨.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٤٢.

تثاؤب

أوّلاً ـ التعريف :

التثاؤب : ـ لغةً ـ وزان تفاعل، مصدر تثاءب، وهي فترة تعتري الشخص من ثقل النعاس والكسل ونحوهما، فيفتح عندها فاه واسعاً.

يقال: ثئب فلان ثأباً[1]، وتثاءب تثاؤباً[2]. ومنه ما روي: «إذا تثاءب أحدكم فليغطّ فاه»[3].

إذاً التثاؤب: حالة خاصة تحصل بسبب الكسل والفترة وثقل البدن الناشئ من الشبع والامتلاء[4].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التمطّي: وهو ـ لغةً ـ مدّ اليدين وجرّها في المشي؛ لإزالة التعب أو النوم أو نحوهما كالكسل ونحوه. ويأتي بمعنى التبختر[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ ﴾[6]، أي يتبختر. وهكذا استعمل اصطلاحاً.

والعلاقة بينه وبين التثاؤب أنّ الاثنين معاً يعتريان عن الكسل وفترة البدن[7]، لكنّهما يختلفان من حيث كون أحدهما ظاهرة بدنية مختلفة عن الآخر.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتثاؤب في بعض المواضع أبرزها إجمالاً ما يلي:

١ ـ التثاؤب في الصلاة :

عدّ جماعة من الفقهاء التثاؤب في

---

(١) انظر: العين ٨: ٢٤٩. المغرّب: ٦٥. لسان العرب ٢: ٧٥. مجمع البحرين ١: ٢٣٧. أقرب الموارد ١: ٨٤.

(٢) ترتيب إصلاح المنطق: ٨٨. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٤.

(٣) المغرّب: ٦٥. وانظر: مسند أحمد ٢: ٤٧٩، ح ٧٢٥٢.

(٤) انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٤. لسان العرب ٢: ٧٥.

(٥) انظر: العين ٧: ٤٦٣. غريب الحديث (ابن سلّام) ١: ٢٢٣. الصحاح ٦: ٢٤٩٤. مجمع البحرين ٣: ١٧٠٤. المنجد: ١٣٤٧. محيط المحيط: ٨٥٥.

(٦) القيامة: ٣٣.

(٧) الدعائم ١: ١٧٤.

الصلاة من جملة مكروهاتها[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2]؛ وذلك لأنّ التثاؤب استراحة في الصلاة وتغيير لهيئتها المشروعة[3]، ولما روي في صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «التثاؤب من الشيطان، والعطسة من الله عزّوجلّ»[4]، ونحوها غيرها[5].

ومن الواضح أنّ المراد هنا هو التثاؤب الاختياري دون الاضطراري[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

٢ ـ التثاؤب في الطواف:

ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة التثاؤب في الطواف[7]، على أساس التعدّي من الصلاة إليه؛ استناداً إلى النبوي المشهور[8] أنّه صلى الله عليه وآله قال: «الطواف بالبيت صلاة...»[9]، فإنّ عموم التنزيل يستدعي لحوق تمام أحكام الصلاة للطواف إلّا ما خرج بالدليل، وليس منه التثاؤب. والتفصيل في محلّه.

(انظر: طواف)

٣ ـ دلالة تثاؤب الطفل على الحياة:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من علامات حياة الطفل صراخه وبكاؤه وتثاؤبه وأمثال ذلك[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استهلال، حياة)

---

(١) الاقتصاد: ٤٠٤. المهذّب ١: ٩٩. الوسيلة: ٩٧. المختصر النافع: ٥٨. الإرشاد ١: ٢٦٨. التحرير ١: ٢٦٨. الذكرى ٤: ٢٢. جامع المقاصد ٢: ٣٦١. المسالك ١: ٢٢٩. كفاية الأحكام ١: ١١٥. كشف اللثام ٤: ١٨٧. الحدائق ٩: ٥٧. جواهر الكلام ١١: ٨٥. العروة الوثقى ٣: ٣٧. مستمسك العروة ٦: ٦٠١. تحرير الوسيلة ١: ١٧٢، م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٩٤، م ٦٩٩.

(٢) المعتبر ٢: ٢٦١.

(٣) المعتبر ٢: ٢٦١. التذكرة ٣: ٢٩١. نهاية الإحكام ١: ٥٢٤.

(٤) الوسائل ٧: ٢٥٩، ب ١١ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٧: ٢٥٩، ب ١١ من قواطع الصلاة.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١١: ٨٥ ـ ٨٦.

(٧) الدروس ١: ٤٠٢. الرياض ٧: ٥٢ ـ ٥٣. جواهر الكلام ١٩: ٣٦٩. دليل الناسك: ٤٨٨. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١١٦. مهذّب الأحكام ١٤: ١١٤.

(٨) الرياض ٧: ٥٢ ـ ٥٣. مهذّب الأحكام ١٤: ١١٤.

(٩) المستدرك ٩: ٤١٠، ب ٣٨ من الطواف، ح ٢.

(١٠) المسالك ١٣: ٦٠.

تثبّت

(انظر: تبيّن)

تثليث

أوّلاً ـ التعريف:

التثليث: ـ لغةً ـ مصدر ثلّث، وهو يأتي على معان، يقال: ثلّث الشيء، إذا جزّأه ثلاثة أجزاء، وثلّث الشراب بمعنى طبخه حتى ذهب ثلثاه، وثلّث الزرع، أي سقاه سقيةً أُخرى بعد سقيه مرّتين.

ومن معانيه: الاعتقاد بكون الآلهة ثلاثة، كما هو الحال عند النصارى[1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للتثليث في أبواب مختلفة من الفقه ويختلف حكمه باختلاف موارده، نشير إليها إجمالاً فيما يلي ـ ونحيل التفاصيل إلى محلّها ـ:

١ ـ التثليث في الآلهة:

صرّح الفقهاء بحرمة التثليث في الآلهة وكونه شركاً إذا استلزم القول بتعدّدها، وإنّما الخلاف في أنّ التثليث الذي يعتقده النصارى هل يصدق عليه الشرك اصطلاحاً أم لا؟

ذهب عدّة من الفقهاء ـ وخاصّة المتقدّمين ـ إلى صحّة الإطلاق[2]، وبناءً على هذا الرأي تشمل النصوص المتضمّنة لعنوان (المشرك) أهل الكتاب أيضاً، لكن استشكل جماعة أُخرى ـ خاصّة المتأخّرين ـ في صحّة هذا الإطلاق[3].

وقد يقال بشمول الشرك لهذه العقيدة

---

(١) انظر: الصحاح ١: ٢٧٦. لسان العرب ٢: ١١٧، ١١٩، ١٢٠.

(٢) حكاه عن ابن أبي عقيل في المختلف ٧: ٩٠، ٩٣. الانتصار: ٨٨. النهاية: ٤٥٧. المهذّب ٢: ١٨٧. الذكرى ١: ١١٥. الحدائق ٥: ١٦٢، ١٦٦.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٣٢٠. المدارك ٢: ٢٩٦. الذخيرة: ١٥١. جواهر الكلام ٣٠: ٣٥. مصباح الفقيه ٧: ٢٣٦. مستمسك العروة ١: ٣٦٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٤.

في القرآن الكريم، إلّا أنّ عنوان المشرك والمشركين اصطلاح قرآني لخصوص عبدة الأوثان. والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهل الكتاب، شرك)

٢ ـ التثليث في العصير العنبي:

لا خلاف[١] في حرمة العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه، وإذا ذهب ثلثاه يصير حلالاً[٢]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٣ ـ التثليث في الاستجمار:

لا يجزئ في الاستنجاء أقلّ من ثلاثة أحجار إذا لم يحصل النقاء به، بل ولا بالثلاثة فما زاد إذا كان كذلك، وادّعي الإجماع عليه[٣].

أمّا إذا حصل النقاء بالأقلّ فهل يجب الإكمال تعبّداً أم لا؟ قولان، ذهب عدّة من الفقهاء إلى الوجوب[٤]، بل هو المنسوب إلى المشهور[٥]، خلافاً لجماعة أُخرى، فاختاروا العدم[٦]، وقال المحدّث البحراني: «المسألة محلّ توقّف وإن كان القول المشهور لا يخلو من رجحان»[٧]. والتفصيل في محلّه. (انظر: استنجاء)

٤ ـ التثليث في الاستبراء:

المشهور في كيفية الاستبراء من البول أن يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثاً، ومن أصل القضيب إلى رأسه ثلاثاً، وأن ينتر رأس الذكر ثلاثاً[٨].

لكنّهم ذكروا أنّ فيه كيفيّات أُخر، وأنّ هذه الكيفية غير تعبّدية؛ لأنّ العبرة بنقاء المجرى لا غير. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استبراء)

---

(١) الروضة ٧: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) الدروس ٣: ١٦. رسالة في العصير العنبي (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٦٧. العروة الوثقى ١: ١٤١ ـ ١٤٢، م١. مستمسك العروة ١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، و٢: ١٠٦.

(٣) جواهر الكلام ٢: ٣٥.

(٤) المعتبر ١: ١٢٧، ١٢٩. القواعد ١: ١٨٠. جامع المقاصد ١: ٩٧. الروضة ١: ٨٣.

(٥) المدارك ١: ١٦٨. الذخيرة: ١٨. الحدائق ٢: ٣٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٠٧.

(٦) المدارك ١: ١٦٨ ـ ١٦٩. الذخيرة: ١٩. المفاتيح ١: ٤٢. مشارق الشموس: ٧٧.

(٧) الحدائق ٢: ٣٥.

(٨) الجامع للشرائع: ٢٨. القواعد ١: ١٨٠. الروضة ١: ٨٦. المدارك ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١. جواهر الكلام ٣: ١١٣ ـ ١١٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٩٢. مستمسك العروة ٢: ٢٢٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣١.

٥ ـ التثليث في الوضوء :

المشهور[١] بين الفقهاء أنّ الغسلة الثالثة من غسلات كلّ عضو من أعضاء الغسل في الوضوء بنيّة أنّها من الوضوء بدعة ومحرّمة[٢].

وبناءً عليه وقع بينهم خلاف في أنّه هل يفسد الوضوء بفعلها أو لا؟

فيه أقوال أربعة: الفساد مطلقاً[٣]، والصحّة مطلقاً[٤]، والفساد إن مسح بمائها[٥]؛ لكونه ماءً جديداً[٦]، وتخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثاً؛ لاستلزامه المسح بماء جديد دون غيره[٧].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

٦ ـ التثليث في الغسل :

ذكر الفقهاء من جملة سنن الغسل تثليثه لكلّ من الرأس والطرف الأيمن والطرف الأيسر، بأن يغسلها ثلاث مرّات[٨]. وأضاف بعض آخر استحباب تثليث الغوصات للمرتمس أيضاً[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسل)

٧ ـ التثليث في غسل الميّت :

يجب تغسيل الميّت بثلاثة أغسال: الأوّل: بماء السدر. الثاني: بماء الكافور. الثالث: بالماء القراح الخالص من الخليط[١٠].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسل الميّت)

---

(١) الحدائق ٢: ٣٤٥. جواهر الكلام ٢: ٢٧٦.

(٢) الخلاف ١: ٨٧، م٣٨. السرائر ١: ١٠٠. المعتبر ١: ١٥٨. التذكرة ١: ١٩٩. المدارك ١: ٢٣٤. العروة الوثقى ١: ٣٧٦، م٤٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ١٧٩.

(٣) الكافي في الفقه: ١٣٣. إشارة السبق: ٧١.

(٤) السرائر ١: ١٠٠. المعتبر ١: ١٦٠.

(٥) الدروس ١: ٩٣.

(٦) كشف اللثام ١: ٥٧٢. جواهر الكلام ٢: ٢٧٩.

(٧) نهاية الإحكام ١: ٤٠. وانظر: مفتاح الكرامة ٢: ٥١٦. جواهر الكلام ٢: ٢٧٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ١٧٩.

(٨) الروضة ١: ٩٦. مستند الشيعة ٢: ٣٤٦. العروة الوثقى ١: ٥١٢.

(٩) نقله عن الإسكافي في الذكرى ٢: ٢٤٣، ونفى البأس عنه. مستند الشيعة ٢: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(١٠) الخلاف ١: ٦٩٤، م٤٧٦. المعتبر ١: ٢٦٥. التذكرة ١: ٣٥١. الروضة ١: ١٢٠ ـ ١٢١. جواهر الكلام ٤: ١١٨ ـ ١٢٣. العروة الوثقى ٢: ٤٦ ـ ٤٧.

٨ ـ التثليث في مقدّمات الوضوء والغسل :

ذكر الفقهاء أنّ من جملة آداب الوضوء والغسل تثليث بعض الأفعال وذلك من قبيل:

أ ـ غسل اليدين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء إذا كان من حدث الجنابة [١].

ب ـ المضمضة والاستنشاق ثلاثاً ثلاثاً قبل الوضوء والغسل [٢].

ج ـ غسل الغاسل يديه إلى المرفقين ـ بل إلى المنكبين ـ ثلاث مرّات في كلّ من الأغسال الثلاثة [٣].

د ـ غسل اليدين ثلاثاً إلى المرفقين قبل غسل الجنابة [٤].

هـ ـ غسل يدي الميّت قبل التغسيل إلى نصف الذراع في كلّ غسل ثلاث مرّات [٥].

و ـ غسل فرجي الميّت بالسدر أو الأشنان ثلاث مرّات قبل التغسيل [٦].

وتفصيله يطلب من محالّه.

(انظر: غسل، وضوء)

٩ ـ التثليث في أذكار الركوع والسجود :

يستحبّ التثليث في ذكر الركوع والسجود فصاعداً. قال الشهيد الثاني: «ويستحبّ التثليث في الذكر الأكبر [٧] فصاعداً إلى ما لا يبلغ السأم، فقد عُدّ على الصادق عليه السلام ستّون تسبيحة كبرى [٨]، إلّا أن يكون إماماً فلا يزيد على الثلاث إلّا مع حبّ المأمومين الإطالة» [٩].

وقال السيّد اليزدي رحمه الله ضمن عدّ مستحبّات الركوع: «الحادي عشر: تكرار

---

(١) الخلاف ١: ٧٣، م ٢٠. المنتهى ١: ٢٩٦. كشف اللثام ١: ٥٦٤. جواهر الكلام ٢: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) جامع الخلاف والوفاق: ٤٢. التذكرة ١: ١٩٨، ٢٣٣. مشارق الشموس: ١٣٢. جواهر الكلام ٢: ٣٣٥ ـ ٣٣٨، و ٣: ١١٨ ـ ١١٩. العروة الوثقى ١: ٣٥١، ٥١٢.

(٣) الروضة ١: ١٢٨. العروة الوثقى ٢: ٦٠.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥١٢.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٩.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٥٩.

(٧) المقصود من الذكر الأكبر هو: (سبحان ربّي العظيم وبحمده) مقابل (سبحان الله).

(٨) وهو رواية أبان بن تغلب، حيث قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو يصلّي، فعددت له في الركوع والسجود ستّين تسبيحة. الوسائل ٦: ٣٠٤، ب ٦ من الركوع، ح ١.

(٩) الروضة ١: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، بل أزيد»[1].

(انظر: ركوع، سجود)

١٠ ـ التثليث في التسبيحات الأربع:

صرّح بعض الفقهاء بإجزاء اثنتي عشرة تسبيحة عوضاً عن قراءة الحمد في الثالثة والرابعة من الفرائض، أي تثليث التسبيحات الأربع.

وصورتها: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر) ثلاثاً[2]، وادّعي عدم الخلاف فيه[3]، بل الإجماع[4] عليه، ولكن اختلفوا في قدر التسبيح على أقوالٍ كثيرة تراجع في محلّها.

(انظر: تسبيح، صلاة، قراءة)

١١ ـ التثليث في صدقة الهدي:

لا إشكال في استحباب التثليث في هدي التمتّع، بأن يقسّم الهدي ثلاثة أقسام، فيأكل الحاج ثلثه، ويتصدّق بثلثه، ويهدي ثلثه[5]. ولكن اختلفوا في وجوب أو استحباب التثليث في هدي الواجب[6].

ثمّ على الوجوب لا يضمن مع الإخلال بالأكل كما صرّح به غير واحد[7]؛ لعدم تعلّق حقّ لغيره به[8]، بل ذهب بعض إلى عدمه لو أخلّ بالإهداء بأن تصدّق بالجميع؛ لكون التصدّق إهداء[9].

نعم، لو أخلّ به بالأكل ضمن، كما أنّه كذلك لو أخلّ بثلث الصدقة، بل احتمل الضمان لو أخلّ بالإهداء ولو للصدقة؛ للأمر به، وهو مباين لها[10].

(انظر: حجّ، هدي)

١٢ ـ التثليث في الطلاق:

إذا طلّقت الحرّة ثلاثاً بينها رجعتان ـ أي يطلّق على الشرائط ثمّ يراجعها قبل

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٥٢.
(٢) الشرائع ١: ٨٣. المدارك ٣: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٣) جواهر الكلام ١٠: ٢٦.
(٤) مستند الشيعة ٥: ١٣١. جواهر الكلام ١٠: ٢٦.
(٥) الذخيرة: ٦٧٠. كشف اللثام ٦: ١٧٠. الحدائق ١٧: ٢١٧. الرياض ٦: ٤٥١. جواهر الكلام ١٩: ١٥٧، ٢١٨.
(٦) جواهر الكلام ١٩: ١٥٧ ـ ١٦١.
(٧) المنتهى ١١: ٢٥٩. غاية المرام ١: ٤٤٥.
(٨) جواهر الكلام ١٩: ١٦٢.
(٩) التذكرة ٨: ٢٩٥.
(١٠) جواهر الكلام ١٩: ١٦٢.

خروجها من عدّتها ويواقعها قبلاً أو دبراً، ثمّ يطلّقها في طهرٍ آخر غير طهر المواقعة ثمّ يراجعها ويواقعها، ثمّ يطلّقها في طهرٍ آخر ـ فإنّها تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره[1].

أمّا إيقاع ثلاث تطليقات في مجلس واحد فإنّه يحسب طلاقاً واحداً عند الإمامية.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طلاق)

١٣ ـ التثليث في الصوم:

ذكر الفقهاء تثليث الصوم، بمعنى وجوب الاتيان به ثلاثة أيّام، وذلك في جملة من الموارد، كمن أفطر يوماً من قضاء شهر رمضان بعد الزوال متعمّداً لغير عذر، والمحرم إذا أصاب ظبياً ولم يقدر على ذبح شاة أو إطعام عشرة مساكين، والمحرم أيضاً لو حلق رأسه، والمتمتّع إذا لم يجد الهدي، وكذا يجب في كفّارة اليمين[2].

وتفصيل البحث موكول إلى محالّه.

كما ورد في الأخبار الحثّ على الصيام ثلاثة أيّام في موارد، منها:

أ ـ صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر، أوّل خميس وآخر خميس والأربعاء الوسط[3].

ب ـ الصيام قبل صلاة الاستسقاء بثلاثة أيّام[4].

جـ ـ الصيام ثلاثة أيّام آخرها الجمعة لصلاة الحاجة، خصوصاً في المدينة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله[5].

د ـ صوم أيّام البيض من كلّ شهر، خصوصاً شهر رجب (عمل أُمّ داود)[6].

---

(١) المقنعة: ٥٢٦. النهاية: ٥١٤. التحرير ٣: ٤٧٦. المسالك ٩: ١٢٥. جواهر الكلام ٣٢: ١٢١ ـ ١٢٢. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤١٢.

(٢) انظر: التذكرة ٦: ١٠٦. السرائر ١: ٤١٤. الحدائق ١٣: ٢١٥ ـ ٢١٦. جامع المدارك ٢: ٥٨٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٤٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٢٢، ب ٧ من الصوم المندوب، ح ١٤. وانظر: كشف الغطاء ٤: ٤٢.

(٤) الوسائل ٨: ٨، ب ٢ من صلاة الاستسقاء، ح ١.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٤٤.

(٦) الوسائل ١٠: ٤٣٧، ب ١٢ من الصوم المندوب، ح ٣. وانظر: كشف الغطاء ٤: ٤٣ ـ ٤٤.

هـ ـ صوم ثلاثة أيّام من أوّل الشهر، وثلاثة من وسطه، وثلاثة من آخره.

وروي أنّه صوم النبي سليمان بن داود عليه السلام [1].

(انظر: صوم، كفّارة)

١٤ ـ التثليث في الحلف:

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأنّ المحرم إذا حلف صادقاً لا كفّارة عليه، ولكنّه يستغفر ربّه إذا كرّر مرّتين، وفي الثالثة كفّارة وهي شاة، ولو كان كاذباً فالأحوط التكفير في المرّة الأُولى بشاة، وفي المرّتين ببقرة، وفي ثلاث مرّات ببدنة [2].

وقال بعض: في الكذب منه مرّة شاة، ومرّتين شاتان، وثلاثاً فما زاد بقرة [3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، حلف، كفّارة)

١٥ ـ التثليث في الصلاة على محمّد وآله:

ورد في بعض النصوص الحثّ على الصلاة على محمّد وآل محمّد ثلاثاً، ففي خبر أبي المغيرة، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «من قال في دبر صلاة الصبح وصلاة المغرب قبل أن يثني رجليه أو يكلّم أحداً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ [4] اللّهمّ صلّ على محمّد وذرّيته، قضى الله له مئة حاجة، سبعين في الدنيا وثلاثين في الآخرة... ومن شرّك آل محمّد في الصلاة على النبي وآله فقال: اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد في الأوّلين، وصلّ على محمّد وآل محمّد في الآخرين، وصلّ على محمّد وآل محمّد في الملأ الأعلى، وصلّ على محمّد وآل محمّد في المرسلين، اللّهمّ أعط محمّداً الوسيلة والشرف والفضيلة والدرجة الكبيرة، اللّهمّ إنّي آمنت بمحمّد ولم أره فلا تحرمني يوم القيامة رؤيته، وارزقني

(١) كشف الغطاء ٤: ٤٤. وانظر: الوسائل ١٠: ٤٣٩، ب ١٣ من الصوم المندوب، ح ٣.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٨، م ٢٤. مناسك الحج (الكرانـي): ٧٠، م ٢٤٦، ٢٤٧. المناسك (الشبيري): ١١٨ ـ ١١٩، م ٣٤٨.

(٣) مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٩ ـ ١٢٠، م ٢٥٢. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٦، م ٢٥٢. مناسك الحجّ (الوحيد): ٩٩، م ٢٤٩.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

صحبته، وتوفّني على ملّته، واسقني من حوضه مشرباً رويّاً سائغاً هنيئاً لا أظمأ بعده أبداً، ﴿ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١)...

فإنّ من صلّى على النبي ﷺ بهذه الصلاة هدمت ذنوبه، ومُحيت خطاياه، ودام سروره، واستجيب دعاؤه، وأُعطي أمله، وبُسط له في رزقه، وأُعين على عدوّه، وهي له سبب أنواع الخير، ويُجعل من رفقاء نبيّه في الجنان الأعلى، يقولهنّ ثلاث مرّات غدوة، وثلاث مرّات عشيّة» (٢).

وفي حديث عن النبي ﷺ: «من صلّى عليّ كلّ يوم ثلاث مرّات، وفي كلّ ليلة ثلاث مرّات حبّاً لي وشوقاً إليّ كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يغفر له ذنوبه تلك الليلة وذلك اليوم» (٣).

(انظر: الصلاة على النبي ﷺ)

١٦ ـ التثليث في مقاطعة الإخوان:

ورد في بعض الروايات النهي عن هجر المؤمن أخاه المؤمن ثلاثة أيّام، ممّا يدلّ على مرجوحيته جدّاً، ففي الخبر عن النبي ﷺ أنّه يحرم هجر المؤمن بغير موجب وكراهته بعد الثلاث معه، واستحباب المسابقة إلى الصلة (٤):

منها: ما روي عن أبي ذر عن النبي ﷺ ـ في وصيّة له ـ قال: «يا أبا ذرّ، إيّاك وهجران أخيك؛ فإنّ العمل لا يتقبّل مع الهجران، يا أبا ذر، أنهاك عن الهجران، فإن كنت لابدّ فاعلاً فلا تهجره ثلاثة أيّام كملاً، فمن مات فيها مهاجراً لأخيه كانت النار أولى به» (٥).

ومنها: ما رواه داود بن كثير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال أبي: قال رسول الله ﷺ: أيّما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثاً لا يصطلحان إلّا كانا خارجين من الإسلام، ولم يكن بينهما ولاية، فأيّهما سبق إلى كلام أخيه كان السابق إلى الجنّة يوم الحساب» (٦).

---

(١) آل عمران: ٢٦.
(٢) ثواب الأعمال: ١٥٦.
(٣) المستدرك ٥: ٣٣١، ب ٣١ من الذكر، ذيل الحديث ٦.
(٤) انظر: المفاتيح ٢: ٢٦.
(٥) الوسائل ١٢: ٢٦٤، ب ١٤٤ من أحكام العشرة، ح ١٢.
(٦) الوسائل ١٢: ٢٦٢، ب ١٤٤ من أحكام العشرة، ح ٥.

تثنية

أوّلاً ـ التعريف :

التثنية : ـ لغة ـ بمعنى جعل الشيء اثنين، ويقال: ثنيت الشيء إذا جعلته اثنين.

ويأتي أيضاً بمعنى الضمّ، وضمّ واحد إلى واحد. ويقال: ثنى الثوب لما كفّ من أطرافه[1]. وثُنيتُه: صرت له ثانياً.

وقد استعملها الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتثنية في بعض أبواب الفقه نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التثنية في إزالة نجاسة البول :

ذهب مشهور الفقهاء[2] إلى وجوب التثنية في إزالة نجاسة البول عن الثوب والبدن في غير بول الرضيع[3]؛ للأخبار[4] الصحيحة:

منها: صحيحة ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال: «اغسله مرّتين»[5].

ومنها: خبر الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: «صبّ عليه الماء مرّتين، فإنّما هو ماء»، وسألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: «اغسله مرّتين»[6].

أمّا بول الرضيع فخرج بالروايات الخاصّة المقيّدة بجملة من القيود التي تراجع في محلّها.

(انظر: بول، نجاسة)

٢ ـ تثنية الغَسل بعد إزالة النجاسة :

يستحبّ الاستظهار في كلّ نجاسة بتثنية الغسل بعد إزالة العين، أي الغسل ثانياً بعد

---

(١) لسان العرب ٢: ١٣٦، ١٣٧.
(٢) الحدائق ٥: ٣٥٦.
(٣) الحدائق ٥: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٩. مهذّب الأحكام ٢: ١٥. وانظر: الروضة ١: ٦١. المسالك ١: ٢٩.
(٤) انظر: الوسائل ٣: ٣٩٥، ب ١ من النجاسات.
(٥) الوسائل ٣: ٣٩٥، ب ١ من النجاسات، ح ٢.
(٦) الوسائل ٣: ٣٩٦، ب ١ من النجاسات، ح ٤.

إزالة العين أوّلاً[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٣ ـ التثنية في غَسل الوجه واليدين في الوضوء:

المشهور بين الفقهاء[2] استحباب تثنية الغَسل في كلّ من الوجه واليدين في الوضوء[3]؛ وذلك لما ورد في عدّة روايات ـ فيها الصحيحة والموثّقة وغيرهما ـ من أنّ الوضوء مثنى مثنى[4].

والتي منها خبر زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه، وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ...»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

٤ ـ التثنية في الجريدة التي توضع مع الميّت:

صرّح الفقهاء باستحباب التثنية في الجريدة التي تجعل مع الميّت في قبره[6].

(انظر: تجهيز الميّت)

٥ ـ التثنية في فصول الأذان والإقامة:

ذهب الفقهاء إلى اعتبار التثنية في فصول الأذان والإقامة، إلّا التكبير الأوّل في الأذان والتهليل الآخر في الإقامة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

٦ ـ تثنية الصلاة على الجنازة الواحدة:

المشهور[8] كراهة تثنية الصلاة على الجنازة الواحدة جماعة وفرادى من مصلّ واحد ومتعدّد[9]، خلافاً لبعضهم حيث

---

(١) كشف اللثام ١: ٤٧٣.

(٢) الحدائق ٢: ٣١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٠.

(٣) القواعد ١: ٢٠٤. الدروس ١: ٩٣. كشف اللثام ١: ٥٧٠. الحدائق ٢: ٣١٩. جواهر الكلام ٢: ٣٤٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٠.

(٤) انظر: الوسائل ١: ٤٣٥، ب ٣١ من الوضوء.

(٥) الوسائل ١: ٤٣٥، ب ٣١ من الوضوء، ح ٥.

(٦) النهاية: ٣٢. القواعد ١: ٢٢٦. الدروس ١: ١٠٩. جواهر الكلام ٤: ٢٣٣.

(٧) الجامع للشرائع: ٧١. التذكرة ٣: ٤٣. الحدائق ٧: ٣٩٨. جواهر الكلام ٩: ٨١، ٨٢.

(٨) الحدائق ١٠: ٤٤٩.

(٩) جواهر الكلام ١٢: ١٠٠.

خصّها بالجماعة[1]، وعن آخر خصّها بالمصلّي الواحد مطلقاً[2]، وثالث خصّها بغير الإمام[3]. وفصّل بعضهم بين ما خاف على الميّت ظهور حادثة به، فكره تكرار الصلاة، وإلّا فلا[4]. نعم، يقوى ارتفاع الكراهة مطلقاً في ذي الفضل والشرف الأُخروي[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

٧ ـ تثنية النوافل وسجدة الشكر:

صرّح الفقهاء باعتبار تثنية النوافل إلّا ما استثني[6]، مثل نافلة الوتر في صلاة الليل. (انظر: صلاة النافلة)

كما ذهب كثير من الفقهاء إلى استحباب التثنية في سجدة الشكر[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجدة)

٨ ـ التثنية في النكاح:

يجوز للرجل الزواج من امرأة ثانية بالعقد الدائم بلوغاً حتى الأربع نساء[8]؛ ويجوز له في المنقطع كذلك بما يتجاوز الأربع على المعروف بينهم؛ وذلك استناداً في العقد الدائم إلى الآية الكريمة[9].

بل ذهب بعضهم إلى استحباب ذلك؛ لكونه مشمولاً للعمومات الدالّة على استحباب النكاح والتزويج.

وقد يناقش بانصراف تلك الأدلّة إلى أصل النكاح في مقابل العزوبة لا سيّما مع ورودها مورد كون النكاح موجباً للتحصين من المفاسد الأخلاقية، فمع تحقق تلك الآثار عادةً لا يعلم شمول الأدلّة للزواج الثاني وما بعده.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

---

(١) السرائر ١: ٣٦٠.

(٢) الخلاف ١: ٧٢٦، م٥٤٨. جامع المقاصد ١: ٤٢٨. وانظر: البيان: ٧٨.

(٣) المدارك ٤: ١٨٥. وانظر: كشف اللثام ٢: ٣٦٤.

(٤) التذكرة ٢: ٨٠.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٠٤، ١٠٥.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٩٥، ٢٠٠.

(٧) المقنعة: ١٣٦. النهاية: ٨٦. المهذّب ١: ٩٦. الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١١٣. كشف اللثام ٤: ١١٦. مستند الشيعة ٥: ٣٩٩. جواهر الكلام ١٠: ٢٣٩، ٢٤١.

(٨) انظر: المقنعة: ٥١٧. الخلاف ٤: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، م٦٢. التذكرة ٢: ٦٣٨ (حجرية). المسالك ٧: ٣٤٧. جواهر الكلام ٣٠: ٢، ٣.

(٩) النساء: ٣.

تثويب

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

التثويب ـ تفعيل ـ مصدر ثوّب، أصله من الثَوْب والثُؤوب والثوبان، مصادر ثاب يثوب، أي رَجَع[1]. فمعنى التثويب الرجوع.

وقيل: بل أصله من الثوب، أي اللباس، ومعناه حينئذٍ الاستصراخ ملوّحاً بالثوب[2].

□ **اصطلاحاً:**

نقل أهل اللغة للتثويب بعض المعاني المرتبطة بالأحكام الشرعية، ولكنّها تصنّف ـ بلا شكّ ـ من المعاني الاصطلاحية لا اللغوية:

منها: قول المؤذّن: (الصلاة خير من النوم)[3]، أو قوله بعد فراغه من الأذان: (الصلاة رحمكم الله الصلاة)، أو: (قامت قامت)[4].

وقيل: التثويب تثنية الدعاء[5].

وأرجع بعض اللغويين جميع هذه إلى التثويب بمعنى الرجوع، والدعاء مرّة بعد أُخرى[6].

وأرجعها بعض آخر إلى التثويب بمعنى الاستصراخ والتلويح بالثوب، فكلّ داعٍ مثوّب عندهم[7].

---

(١) انظر: العين ٨: ٢٤٦. غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ٣٠٦. الصحاح ١: ٩٤. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٦. القاموس المحيط ١: ١٦٤. مجمع البحرين ١: ٢٥٧. تاج العروس ١: ١٦٨.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٦. لسان العرب ٢: ١٤٧. تاج العروس ١: ١٦٩.

(٣) غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ١٨. الصحاح ١: ٩٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٧. لسان العرب ٢: ١٤٧. مجمع البحرين ١: ٢٥٨.

(٤) لسان العرب ٢: ١٤٧. مجمع البحرين ١: ٣٣٢.

(٥) لسان العرب ٢: ١٤٧. القاموس المحيط ١: ١٦٥. تاج العروس ١: ١٦٩.

(٦) انظر: غريب الحديث (ابن قتيبة) ١: ١٨. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٧. لسان العرب ٢: ١٤٧. مجمع البحرين ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. تاج العروس ١: ١٦٩.

(٧) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٦. لسان العرب ٢: ١٤٧. تاج العروس ١: ١٦٩.

وبعض ثالث إلى ترديد الصوت[1].

وقيل: التثويب هو إقامة الصلاة، ومنه ما روي: «إذا ثوّب بالصلاة فأتوها، وعليكم السكينة»[2].

وربما أُريد به التنحنح، فإنّه يقال: ثوّب المؤذّن، إذا تنحنح للإقامة ليأتيه الناس[3].

وقيل: التثويب هو الصلاة بعد الفريضة، يقال: ثوّبت، أي تطوّعت بعد المكتوبة، ولا يكون التثويب إلّا بعد المكتوبة[4].

وأرجعه بعض أهل اللغة إلى معنى الرجوع، قال: «وهو العود للصلاة بعد الصلاة»[5].

لكن يحتمل أن يكون بمعنى طلب الثواب بالنافلة.

وكيف كان، فقد اختلف فقهاء المسلمين في المراد من التثويب، وذكروا له ثلاثة معانٍ، هي:

١ ـ إنّه هو قول المؤذّن في أذان الفجر: (الصلاة خير من النوم)، وهو مختار الشافعي حيث قال: التثويب هو أن يقول بعد الدعاء إلى الصلاة: (الصلاة خير من النوم) مرّتين في مقبل الأذان[6].

٢ ـ هو قول المؤذّن (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) مرّتين، فقد حكي عن أبي حنيفة أنّه قال: التثويب هو أن يقول بعد الفراغ من الأذان في الفجر: (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) مرّتين[7].

وحكي عن محمّد بن الحسن أنّه قال في كتبه: كان التثويب الأوّل: (الصلاة خير من النوم) بين الأذان والإقامة، ثمّ أحدث الناس بالكوفة: (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) مرّتين بين الأذان والإقامة[8].

---

(١) مجمع البحرين ١: ٢٥٨.
(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٦. لسان العرب ٢: ١٤٧. تاج العروس ١: ١٦٩.
(٣) العين ٨: ٢٤٧.
(٤) لسان العرب ٢: ١٤٧. تاج العروس ١: ١٦٩.
(٥) لسان العرب ٢: ١٤٧. تاج العروس ١: ١٦٩.
(٦) مختصر المزني: ١٢. المغني (ابن قدامة) ١: ٤١٩ ـ ٤٢٠. وانظر: الناصريات: ١٨٣.
(٧) شرح فتح القدير ١: ٢١٥. المغني (ابن قدامة) ١: ٤٢٠. وانظر: الانتصار: ١٣٨.
(٨) نقله عنه في المبسوط (السرخسي) ١: ١٣٠. الناصريات: ١٨٣ ـ ١٨٤.

٣ ـ هو تكرار الشهادتين أو مع التكبير، فقد قال ابن إدريس: «هو تكرار الشهادتين دفعتين»[١]. لكنّ المصطلح فيه هو الترجيع لا التثويب[٢].

وربما ذكرت له معان أُخرى[٣].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

جاءت عبارات الفقهاء مختلفة في حكم التثويب التكليفي، ونحن نشير إلى كلّ معنى على حدة، ثمّ نبيّن إجمالاً ما ورد من الحكم فيه.

١ ـ التثويب بمعنى (الصلاة خير من النوم):

أمّا التثويب بالمعنى الأوّل، وهو قول المؤذّن: (الصلاة خير من النوم) في الأذان أو بعده فقد اختلفت عبارات الفقهاء في بيان حكمه.

فعبّر بعضهم في بعض كتبهم بعدم الاستحباب، وعدم دلالة الشرع عليه[٤]، وصرّح بعضهم بالحرمة وعدم الجواز[٥]، وربما عبّر عنه بأنّه بدعة[٦]، وصرّح جملة منهم بالكراهة[٧].

ومن الواضح اتّفاق الإمامية على عدم ثبوت هذا التثويب في الشرع؛ ولهذا لا يدرجون في الأذان والإقامة هذه الجملة ويمتازون بذلك عن سائر فرق المسلمين.

(انظر: أذان وإقامة)

٢ ـ التثويب بمعنى (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح):

أمّا المعنى الثاني للتثويب فهو قول المؤذّن: (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) مرّتين بعد الفراغ من الأذان.

---

(١) السرائر ١: ٢١٢. وانظر: النهاية: ٦٧.

(٢) انظر: المبسوط ١: ١٤٢. المهذب ١: ٨٩. جواهر الكلام ٩: ١١٠.

(٣) انظر: التذكرة ٣: ٤٧ ـ ٤٩.

(٤) الخلاف ١: ٢٨٦، ٢٨٧، م ٣٠. وانظر: المهذّب ١: ٨٩.

(٥) النهاية: ٦٧. السرائر ١: ٢١٢. القواعد ١: ٢٦٦. المختلف ٢: ١٤٦.

(٦) الجامع للشرائع: ٧١. الإرشاد ١: ٢٥١. التذكرة ٣: ٤٧.

(٧) الانتصار: ١٣٧. المبسوط ١: ١٤٢. المعتبر ٢: ١٤٤. الشرائع ١: ٧٦. جامع الخلاف والوفاق: ٦١. الدروس ١: ١٦٢.

وقد اختلفت عبارات الفقهاء فيه أيضاً بين معبّر بالكراهة[1] أو بعدم الاستحباب[2]. والقدر المتيقّن عدم وروده في الشرع.

(انظر: أذان وإقامة)

٣ ـ التثويب بمعنى الترجيع في الأذان والإقامة:

المعنى الثالث للتثويب هو تكرار التكبير والشهادتين دفعتين، وهو الذي يطلق عليه لفظ الترجيع.

وقد اختلفت عبارات الفقهاء فيه أيضاً بين معبّر بعدم الجواز إلّا للإشعار[3]، أو عدمه مطلقاً[4]، أو بعدم كونه مسنوناً[5]، أو بالكراهة مطلقاً[6]، أو بالكراهة مقيّدةً بما إذا لم يقصد الإشعار[7].

وحاول بعض الفقهاء بيان ما به يجمع بين أكثر هذه العبارات في جميع المعاني المذكورة بحمل العبارات المصرّحة بالحرمة وعدم المشروعية، والاستنان على ما إذا أُتي بالتثويب بقصد الجزئية للأذان أو الإقامة، أو بقصد أنّه فعل راجح مستقلّ، فإنّه لا ريب في حرمته؛ لأنّه تشريع محرّم وبدعة، وحمل العبارات المصرّحة بالكراهة والجواز على عدم قصد ذلك، بل بقصد جمع الناس وحثّهم على الصلاة، فإنّه جائز على مقتضى القاعدة من جواز التكلّم بما هو خارج عن الأذان والإقامة أثنائهما[8].

وهو الذي وردت به الروايات[9]، واستقرّت عليه كلمات فقهاء المذهب[10].

وتفصيل كلّ ذلك في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

---

(١) الخلاف ١: ٢٨٩، م٣٣. التحرير ١: ٢٢٤. المنتهى ٤: ٣٨٣.

(٢) التذكرة ٣: ٥٠. نهاية الإحكام ١: ٤١٥.

(٣) النهاية: ٦٧.

(٤) الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٢.

(٥) المبسوط ١: ١٤٢. المهذب ١: ٨٩. الجامع للشرائع: ٧١.

(٦) التذكرة ٣: ٤٥. المنتهى ٤: ٣٧٧.

(٧) الشرائع ١: ٧٦. الإرشاد ١: ٢٥١. الدروس ١: ١٦٢. الموجز (الرسائل العشر): ٧٢.

(٨) انظر: مفتاح الكرامة ٦: ٤٨٨ ـ ٤٩٣، ٥٠٢ ـ ٥٠٤. جواهر الكلام ٩: ١١٣ ـ ١١٦.

(٩) انظر: الوسائل ٥: ٤٢٥، ٤٢٨، ب٢٢، ٢٣ من الأذان والإقامة.

(١٠) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٩٠ ـ ١٩١. الروض ٢: ٦٥٦ ـ ٦٥٧. مجمع الفائدة ٢: ١٧٧. جواهر الكلام ٩: ١١١. جامع المدارك ١: ٣١٩.

تجارة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـةً :

التجارة ـ بالكسر ـ : انتقال شيء مملوك من شخص إلى آخر بعوض مقدّر على جهة التراضي، أخذاً من تجر يتجر تجراً، فهو تاجر[1].

ويظهر من بعضهم اختصاصها في البيع والشراء[2].

وقيّده آخر بأن يكون ذلك لغرض الربح[3].

قال الراغب: «التجارة: التصرّف في رأس المال طلباً للربح»[4].

والمتاجر: جمع متجر، من التجارة، فهو إمّا مصدر ميمي بمعنى التجارة أر اسم موضع، وهي الأعيان يكتسب بها[5].

□ اصطلاحـاً :

سرى التعدّد في التعريف اللغوي إلى التعريف الاصطلاحي، إلّا أنّ التجارة بمعنى المعاوضة لطلب الربح قد طفحت به عباراتهم في باب الزكاة.

وهذا المعنى هو الموافق لظاهر بعض الآيات والعُرف واللغة وكلام المفسّرين وأخبار الباب الواردة في مدح التجارة والحثّ عليها[6]، بل جزم به بعض الفقهاء مدّعياً أنّه هو المعروف من مفهومها، حتى التزم لذلك بأنّ جميع ما في كتاب التجارة ممّا لا مدخلية له فيها بالمعنى المزبور قد ذكر استطراداً[7].

ويرى بعضهم أنّ المراد بالتجارة ـ أي في كتاب التجارة ـ مطلق المعاوضة، نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً

---

(١) مجمع البحرين ١: ٢١٨.
(٢) لسان العرب ٢: ١٩.
(٣) انظر: تاج العروس ٣: ٦٦.
(٤) المفردات: ١٦٤.
(٥) مجمع البحرين ١: ٢١٨.
(٦) انظر: مفتاح الكرامة ١٢: ١١ ـ ١٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤ ـ ٦.
(٧) انظر: المسالك ٣: ١١٧.

عَن تَرَاضٍ ﴾ [1]، لا أنّ المراد بها الصناعة المعروفة، ولا المعاوضة لقصد الربح، معتبراً أنّ ما ذكر أو حكي من كونها بمعنى البيع وتوابعه بعيد [2].

وقال الشهيد الثاني: «إنّ المراد بها [التجارة] هنا [أوّل كتاب البيع] التكسّب بما هو أعم من البيع» [3].

وذكر السيّد الخوئي بأنّ «التجارة غير منحصرة بالبيع» [4].

ويطلق مال التجارة على المال الذي تملّكه الشخص وأعدّه للتجارة والاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة، أو بمثل الهبة أو الصلح المجّاني أو الإرث [5] وإن اعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة [6].

ولا فرق في كون قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده [7] وإن اعتبر بعضهم الأوّل [8].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **البيع:** وهو من الأضداد، مثل الشراء. ويطلق على كلّ واحد من المتعاقدين أنّه بائع، ولكن إذا أُطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن هو باذل السلعة. ويطلق البيع على المبيع، فيقال: بيع جيّد [9].

والأصل في البيع مبادلة مال بمال؛ لقولهم: بيع رابح، وبيع خاسر، وذلك حقيقة في وصف الأعيان، لكنّه أُطلق على العقد مجازاً؛ لأنّه سبب التمليك والتملّك [10].

فإذا فسّرت التجارة بالبيع كانت مرادفةً، وإلّا كانت أعمّ منه.

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤ ـ ٥، ٦. مجمع البحرين ١: ٢١٨.

(٣) الروضة ٣: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٤) مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٩٠. مهذب الأحكام ١١: ١٥٨ ـ ١٥٩، ١٦٠.

(٦) نسبه في مهذّب الأحكام (١١: ١٥٩) إلى جماعة، منهم: المحقّق في الشرائع ١: ١٥٦.

(٧) العروة الوثقى ٤: ٩٠. مهذب الأحكام ١١: ١٥٨ ـ ١٥٩، ١٦٠.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٩، تعليقة الجواهري، الرقم ٦. ونسبه السيّد العاملي إلى علمائنا. انظر: المدارك ٥: ١٦٥.

(٩) المصباح المنير: ٦٩.

(١٠) المصباح المنير: ٦٩.

٢ ـ **السمسرة**: وهي البيع والشراء. والسمسار: هو القيّم بالأمر الحافظ له، وهو في البيع اسم للذي يدخل بين البائع والمشتري متوسّطاً لإمضاء البيع[١]، وهو الذي يسمّيه الناس الدلّال، فإنّه يدلّ المشتري على السلع ويدلّ البائع على الأثمان[٢].

وقيل: هو الذي يبيع البُرّ للناس[٣].

وقال آخر: السمسار فارسية معرّبة، والجمع السماسرة[٤].

وفي الحديث: إنّ النبي ﷺ سمّاهم التجّار بعدما كانوا يُعرفون بالسماسرة[٥].

والمصدر والاسم السمسرة، وهو أن يتوكّل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبونه[٦].

ومن الواضح أنّ السمسرة أخصّ من التجارة على تقدير أخذ المعنى العام للتجارة.

٣ ـ **الكسب**: وهو الطلب، أو هو السعي في طلب الرزق والمعيشة، وأصله الجمع[٧].

والكسب: ما اكتُسب، يُقال: فلان طيّب الكسْب. والمكسَب: ما يُكسب، والجمع مكاسب[٨].

قال الراغب: «الكسب: ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظّ ككسب المال... والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره... والاكتساب لا يقال إلّا فيما استفدته لنفسك، فكلّ اكتساب كسب وليس كلّ كسب اكتساباً»[٩].

والفرق بين الكسب والتجارة أنّ الكسب عبارة عن مطلق طلب الرزق، والتجارة أخص منه عرفاً، وهما يشملان جميع أنواع المعاملات، بل مورد استعمالات الكسب يدلّ على استعماله في الأعم من

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٠٠. لسان العرب ٦: ٣٦١.
(٢) تاج العروس ٣: ٢٨٠.
(٣) العين ٧: ٣٤٤. وانظر: تاج العروس ٣: ٢٨٠.
(٤) العين ٧: ٢٥٥، ٣٤٤.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٠٠. لسان العرب ٦: ٣٦١.
(٦) لسان العرب ٦: ٣٦١.
(٧) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٧١. لسان العرب ١٢: ٨٧.
(٨) المعجم الوسيط ٢: ٧٨٦.
(٩) المفردات: ٧٠٩. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٥٢.

طلب الرزق[1]، قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[2].

ثالثاً ـ صفة التجارة (المشروعية والحكم التكليفي) :

لا إشكال في مشروعية التجارة، بل هي في الجملة من المستحبّات الأكيدة في نفسها[3]، وقد حثّت الشريعة عليها، فورد ذكرها في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[4].

وقد عدّت في الروايات أبرك الحرف وأفضلها.

ولعلّه من هنا ذكر بعض الفقهاء أنّ التجارة أفضل المكاسب، مدّعياً عليه الإجماع؛ وذلك للنصوص التي سيأتي بعضها، بلا فرق في التجارة الممدوحة بين أن تكون بالاشتراك مع مسلم أو غيره أو بالانفراد والاستقلال؛ للإطلاق الشامل للجميع، كما لا فرق في التجارة بين أن يكون متعلّقها من الأشياء اليسيرة أو الخطيرة، مجلوبة من بلاد الإسلام أو الكفر، ولا بين أن يكون بالإقامة في محلّ واحد أو بالضرب في الأرض، وبين أنحاء البيوع والمعاملات ما دام يصدق عليها التجارة عرفاً، ولم تكن محرّمةً شرعاً، كما لا فرق فيها بين أن تكون بالمباشرة أو بالتسبيب؛ كلّ ذلك لظهور الإطلاق والاتّفاق[5].

هذا، وقد استفاضت الأخبار بالحثّ على طلب الرزق وتحصيل الكسب ولا سيما بطريق التجارة مع الإجمال في الطلب والاقتصار على الحلال، وعلى هذا كان جملة فضلاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام كزرارة بن أعين، وهشام بن الحكم، ومحمّد بن النعمان مؤمن الطاق، ومحمّد بن عمير، وأضرابهم، كما لا يخفى على من لاحظ السير والأخبار[6]:

منها: رواية عبد المؤمن الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) مهذّب الأحكام ١٦: ٧.
(٢) البقرة: ٢٨٦.
(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣.
(٤) النساء: ٢٩.
(٥) مهذّب الأحكام ١٦: ١٠، ١١.
(٦) الحدائق ١٨: ٣.

البركة عشرة أجزاء: تسعة أعشارها في التجارة...»[1].

ومنها: قول الإمام علي عليه السلام في خبر محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «تعرّضوا للتجارة؛ فإنّ فيها غنى لكم عمّا في أيدي الناس»[2].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «ترك التجارة مذهبة للعقل»[3].

والمراد بهذا العقل إنّما هو التدابير التجارية[4]؛ لخبر معاذ بن كثير بيّاع الأكسية، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي قد هممت أن أدع السوق وفي يدي شيء، فقال: «إذاً يسقط رأيك، ولا يستعان بك على شيء»[5]، إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على ذلك[6].

كما أنّ طلب الرزق بالتجارة أولى من طلبه بإيجار نفسه للعمل[7]؛ لرواية عمّار الساباطي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يتّجر وإن هو آجر نفسه أُعطي أكثر ممّا يصيب في تجارته، فقال: «لا يؤاجر نفسه ولكن يسترزق الله جلّ وعزّ ويتّجر، فإنّه إذا آجر نفسه فقد حظر على نفسه الرزق»[8].

ورواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «شكى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله الحرفة، فقال: انظر بيوعاً فاشترها، ثمّ بعها فما ربحت فيه فالزمه»[9].

هذا كلّه في التجارة في الجملة ومن حيث المبدأ، إلّا أنّ حكم التجارة يختلف شرعاً من حيث الحالات والأنواع، من هنا فهي تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة..

---

(١) الوسائل ١٧: ١٠، ب ١ من مقدّمات التجارة، ح ٤. وانظر: الحدائق ١٨: ٥ ـ ٦.

(٢) الوسائل ١٧: ١٢، ب ١ من مقدّمات التجارة، ح ١١. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٠.

(٣) الوسائل ١٧: ١٧، ب ٢ من مقدّمات التجارة، ح ١٣. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٠.

(٤) مهذّب الأحكام ١٦: ١٠.

(٥) الوسائل ١٧: ١٥، ب ٢ من مقدّمات التجارة، ح ٧. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٠ ـ ١١.

(٦) انظر: الوسائل ١٧: ٩، ١٣، ب ١، ٢ من مقدّمات التجارة.

(٧) المهذّب البارع ٢: ٣٤٢. وانظر: التذكرة ١٢: ١٨٤.

(٨) الوسائل ١٧: ٢٣٩، ب ٦٦ ممّا يكتسب به، ح ٣. وانظر: التذكرة ١٢: ١٨٤.

(٩) الوسائل ١٧: ٤٤٠، ب ٣٥ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: المهذّب البارع ٢: ٣٤٢.

بلحاظ ما يكتسب به وبلحاظ الاكتساب نفسه:

فالواجب منها ما توقّف تحصيل مؤنته ومؤنة عياله الواجبي النفقة عليه، ومطلق التجارة التي يتمّ بها نظام النوع الإنساني، فإنّ ذلك من الواجبات الكفائية وإن زاد على المؤنة.

والمستحبّ ما يحصل به المستحبّ، كالتوسعة على العيال، ونفع المؤمنين، ومطلق المحاويج غير المضطرّين، وتقوية اقتصاد المجتمع الإسلامي.

والمباح ما يحصل به الزيادة في المال من غير الجهات الراجحة والمرجوحة.

والمكروه ما يحصل به المكروه، كبيع الصرف؛ وعلّل في بعض الأخبار بأنّه لا يسلم فاعله من الربا[1]، وبيع الأكفان؛ لأنّ بائعها يتمنّى كثرة الموت والوباء[2]، وبيع العبيد؛ لقوله صلى الله عليه وآله في رواية إسحاق ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «شرّ الناس من باع الناس»[3]، وغيرها.

والحرام منها ما كان التكسّب والتجارة فيه بالأُمور المحرّمة، كتجارة الخمر والخنزير وغيرها، ولا يصحّ ذلك إجماعاً[4]؛ ففي حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...»[5].

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه، فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضي فحلال، وأمّا للبائع فحرام»[6]. وإن حمله بعض على البائع الذمّي[7].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٣٥ ـ ١٣٦، ب ٢١ ممّا يكتسب به، ح ١. وانظر: جامع المقاصد ٤: ٨. الروضة ٣: ٢١٨.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣٦، ١٣٧، ب ٢١ ممّا يكتسب به، ح ١، ٤. وانظر: المهذّب البارع ٢: ٣٣٦. جامع المقاصد ٤: ٨. الروضة ٣: ٢١٨.

(٣) الوسائل ١٧: ١٣٥، ١٣٦، ب ٢١ ممّا يكتسب به، ح ١. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٢١.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ١٠٩. التذكرة ١٠: ٢٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤١، ٤٢. مصباح الفقاهة ١: ٧٩، ٨٢. مهذّب الأحكام ١٦: ٣٨، ٤٠.

(٥) سنن ابن ماجة ٢: ٧٣٢، ح ٢١٦٧. وانظر: التذكرة ١٠: ٢٥. جواهر الكلام ٢٢: ١١. مهذّب الأحكام ١٦: ٤١.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٣٢، ب ٦٠ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٧) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٨٠، ٨١. مهذب الأحكام ١٦: ٤١. مباني المنهاج ٧: ١٨٣.

رابعاً ـ عقود التجارة وأحكامها :

تعرّض الفقهاء لأحكام عقود التجارة كالجواز واللزوم والصيغة والاتّصال والتطابق بين الإيجاب والقبول والزمان والتنجيز والإطلاق والاشتراط.

كما تعرّضوا أيضاً إلى شروط المتعاقدين من العقل والبلوغ والقصد والإرادة والاختيار، وأن يكونا مالكين أو مأذونين.

وكذا شروط العوضين من المالية والملكية الطلقة، والقدرة على تسليمهما، والعلم بهما... وغيرها من الأُمور التي ذكروها في أبحاث متفرّقة من الفقه كالبيع والسلف والصرف والربا والقرض والمضاربة ونحوها.

كما تعرّضوا للعقود المعهودة وغير المعهودة، وقسّموا العقود من حيث مضمونها المعاملي إلى تقسيمات كثيرة تراجع في محلّها.

وقد بحثت هذه الأُمور مفصّلة في محالّها.

(انظر: بيع، عقد)

خامساً ـ ما لا يجوز الاتّجار به :

تعرّض الفقهاء لهذا البحث في باب المكاسب المحرّمة، حيث ذكروا أقسامها وما لا يجوز الاتّجار به منها كالأعيان النجسة ذاتاً، مثل: الخمر والخنزير.

وكذا ما يحرم لتحريم ما قصد به، مثل: بيع السلاح لأعداء الدين مع قصد إعانتهم وتقويتهم.

وكذا ما يحرم لعدم منفعة فيه معتدّ بها عند العقلاء، مثل: الخنافس والديدان وغير ذلك، ولهم فيه كلام وتفصيل يراجع في محلّه.

(انظر: اكتساب)

سادساً ـ آداب التجارة :

والكلام فيها يقع أوّلاً في مستحبّات التجارة بشقّيها، ممّا له جنبة فردية تتعلّق بنفس التاجر، وما له جنبة معاملاتية تتعلّق بتعامل التاجر مع الطرف الآخر للمعاملة.

ويقع ثانياً في مكروهات التجارة.

الأوّل ـ مستحبّات التجارة :

وهي أُمور كثيرة، منها:

١ ـ التفقّه في أحكام التجارة:

المعروف بين الفقهاء[١] استحباب التفقّه في مسائل الحلال والحرام المتعلّقة بالتجارات؛ ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا[٢] ـ ومع الشكّ في الصحّة والفساد لا يجوز له ترتيب آثار الصحّة، بل يتعيّن عليه الاحتياط[٣] ـ والأخبار بذلك متظافرة[٤].

ففي رواية الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: «يا معشر التجّار، الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، والله، للربا في هذه الأُمّة أخفى من دبيب النمل على الصفا، شوبوا إيمانكم بالصدق، التاجر فاجر، والفاجر في النار إلّا من أخذ الحقّ وأعطى الحقّ»[٥].

وروى طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اتّجر بغير علم ارتطم في الربا ثمّ ارتطم»[٦].

وروي أيضاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... من لم يتفقّه في دينه ثمّ اتّجر تورّط في الشبهات»[٧].

وقد وقع الإشكال في وصف الفقهاء الحكم هنا بالاستحباب، حيث قالوا باستحباب تعلّم أحكام التجارة، مع أنّ تعلّم الأحكام من الواجبات؛ للآيات والروايات الكثيرة، كآية النفر[٨].

وقد حكي توجيه كلامهم عن غير واحد[٩]؛ وذلك بالقول بأنّ حكمهم باستحباب تعلّم مسائل الحلال والحرام

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٣٧.

(٢) انظر: النهاية: ٣٧١. السرائر ٢: ٢٣٠. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٨٣. جامع المقاصد ٤: ٥٠. الروضة ٣: ٢٨٥. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣١. مستند الشيعة ١٤: ١٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠. المنهاج (الحكيم ٢: ١٨، م ٤٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤. وفي مباني المنهاج (٧: ٣٤٦): «فإنّ مقتضى الأصل الأوّلي هو الفساد، فمع الشك في الصحّة لابدّ من الاحتياط».

(٤) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣١.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٨١، ب ١ من آداب التجارة، ح ١.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٨٢، ب ١ من آداب التجارة، ح ٢.

(٧) المقنعة: ٥٩١. الوسائل ١٧: ٣٨٢، ب ١ من آداب التجارة، ح ٤، وفيه: «تورّط الشبهات».

(٨) التوبة: ١٢٢.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٤١. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١١٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١.

إنّما هو في قسم معيّن من التجارات، وهو ما يحتمل الإنسان أن يبتلي به من مسائل في طول عمره، فهذا هو الذي يستحبّ تعلّم أحكامه؛ لأدلّة الاحتياط، كما إذا كان تاجراً بالحبوب فإنّه لا يبتلي عادة بمعامله الحيوان، ومع ذلك يحتمل ابتلاؤه بذلك، وهكذا مسائل الزكاة ونحوها، فإنّ التاجر في هذا الزمان لا يبتلي عادة بالزكاة ومع ذلك يحتمل ابتلاؤه بها، فيستحبّ تعلّمه، ولكن لا يجب ذلك لأنّه مطمئن بعدم الابتلاء، كما لا يجب على الرجل معرفة أحكام المرأة ولا يجب على المرأة معرفة أحكام الرجل من صلاته وصومه ولبسه وغيرها.

وإذا ابتلى أحد بما كان مطمئناً بعدم ابتلائه به ووقع في الحرام الواقعي لا يعاقب على ترك التعلّم، فإنّ اطمئنانه بعدم الابتلاء حجّة له عند الله وبه يكون معذوراً عند الوقوع في الحرام[1].

من هنا يظهر ما عن بعضهم من وجوب التفقّه على التاجر[2]. وهو ظاهر عبارة المقنعة والحدائق أيضاً[3]، فإنّ مرادهم ما يكون في المسائل التي يبتلي بها المكلّف عادة إذ هو ممّا يجب عيناً على كلّ أحد.

وكلّ من ترك التعلّم في تلك المسائل حتى وقع في الحرام الواقعي كان آثماً يعاقب على فعله، لكن الكلام في أنّ هذا العقاب هل يكون حينئذٍ على ترك الحكم الواقعي، أو على نفس ترك التعلّم؟

قال المشهور: إنّه يقع على ترك الواقع، فيما ذهب المحقّق الأردبيلي إلى أنّه يعاقب على نفس ترك التعلّم.

وتفصيل الكلام في علم الأُصول.

وعلى الإجمال يجب التعلّم في المسائل التي يطمئن بابتلائه بها؛ لاحتمال الغرر، كما لا يجوز التصرّف في الثمن والمثمن في المعاملات مع الجهل وعدم إحراز الصحّة؛ لاستصحاب بقاء المثمن على ملك مالكه، وعدم جريان استصحاب بقاء

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٤٧٤، ٤٧٦.

(٢) نقله في مفتاح الكرامة (١٢: ٤٣١) عن إيضاح النافع.

(٣) انظر: المقنعة: ٥٩٠ ـ ٥٩١. الحدائق ١٨: ١٩، ٢٣، استظهره منها الشيخ الأنصاري في المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٣٧، ٣٣٨.

الثمن لكونه قبل الفحص[1].

ثمّ إنّ القدر اللازم من تعلّم أحكام التجارة أن يطّلع على حكمها والمعاملة التي يوقعها ولو بالتقليد الصحيح؛ لظهور إطلاق الأدلّة والاتّفاق بين الفقهاء، وأصالة البراءة عن اعتبار أزيد من ذلك؛ إذ لا دليل على اعتبار الاجتهاد بالخصوص، وكذا الاحتياط. ويكفي في ذلك كونها صحيحةً شرعاً بأيّ نحو كان، بل لو أوقع معاملة معتقداً بفسادها وترتّب عليها الأثر ثمّ ظهرت الصحّة تصحّ ولا شيء عليه، وفي العكس يجب ترتيب آثار الفساد.

ولا فرق فيه بين كون التعلّم قبل الشروع فيها أو حين إيقاعها أو بعده، بأن يوقع المعاملة المشكوك في صحّتها وفسادها ثمّ يسأل عن حكمها، فإذا تبيّن كونها صحيحة رتّب عليها الأثر وإلّا فلا؛ لما تقدّم من أنّ التعلّم طريق محض إلى الواقع، فالمناط كلّه على تحقّق الواقع، سواء تقدّمه التعلّم أو قارنه أو تأخّر عنه.

وطريق إحراز مطابقة الواقع في العبادات والمعاملات إحراز المطابقة لرأي من يصحّ الاعتماد على رأيه، مع أنّ في المعاملات تجري أصالة الصحّة مطلقاً ما لم ينكشف الخلاف، وليس فيها ارتكاب حرام إلّا من حيث أكل المال بالباطل لو تبيّن الخلاف في المعاملات، هذا بالنسبة إلى العامي.

هذا إذا كان مورد الجهل مجرّد الصحّة والفساد فقط، كالجهل بشرائط المتعاقدين أو العوضين أو العقد.

وأمّا لو كان متعلّقه الحرمة التكليفية ـ كموارد الشكّ في كون المعاملة ربوية ـ فلابدّ من الاجتناب حتى يتعلّم حكمها؛ وذلك لعدم جواز الاقتحام في الشبهات الحكمية قبل الفحص والسؤال، كما ثبت في محلّه.

هذا إذا كانت الشبهة حكمية، وأمّا إذا كانت موضوعية ـ كما إذا تردّد شيء خاص بين كونه ربوياً أو لا ـ فالحكم بصحّة المعاملة هو مقتضى أصالة الصحّة والإجماع على عدم لزوم الفحص فيها

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٧٥ ـ ٤٧٦. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٣٨ ـ ٣٤٠، ٣٤١. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. مهذّب الأحكام ١٦: ١٣، ١٤.

ما لم ينكشف الخلاف، فيكون كالقسم الأوّل حينئذٍ.

وفي مورد الشبهة الحكمية لو ارتكبها ولم يخالف الواقع تصحّ المعاملة وإن تجرّى، كما هو الكلام في بيع الخمر على القول بحرمة نفس المعاملة عليها أيضاً مع قطع النظر عن فسادها، كما يظهر ممّا دلّ على لعن بائعها ومشتريها[1].

٢ ـ الثقة بالله تعالى والتوكّل عليه:

يستحبّ للتاجر أن يثق بالله، وأن يتوكّل عليه، وأن لا يعتمد على عمله وفطنته[2].

ففي رواية أبي جميلة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو؛ فإنّ موسى عليه السلام ذهب يقتبس لأهله ناراً فانصرف إليهم وهو نبيّ مرسل»[3].

وفي قول أبي عبد الله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول:... لن يزداد امرؤ نقيراً[4] بحذقه[5]، ولن ينقص امرؤ نقيراً لحمقه، فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة في منفعته، والعالم لهذا التارك له أعظم الناس شغلاً في مضرّته...»[6].

وفي رواية عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الله عزّوجلّ وسّع في أرزاق الحمقى؛ ليعتبر العقلاء، ويعلموا أنّ الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل ولا حيلة»[7].

(انظر: توكّل)

٣ ـ ذكر الله تعالى والدعاء بالمأثور:

يستحبّ للتاجر أن يذكر الله تعالى ويدعو بالمأثور في تجارته، وذلك

---

(١) مهذّب الأحكام ١٦: ١٤ ـ ١٥. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢.

(٢) انظر: شرح القواعد ١: ٣٧٨. مستند الشيعة ١٤: ١٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠، ٤٦٣.

(٣) الوسائل ١٧: ٥٣، ب ١٤ من مقدّمات التجارة، ح ٤. وانظر: شرح القواعد ١: ٣٧٩.

(٤) النقير: النكتة التي في ظهر النواة. القاموس المحيط ١: ٦٧٤.

(٥) الحذق والحَذاقة: المهارة في كلّ عمل، ومعرفة غوامضها ودقائقها. المصباح المنير: ١٢٦.

(٦) الوسائل ١٧: ٤٩، ب ١٣ من مقدّمات التجارة، ح ٤. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ١٨.

(٧) الوسائل ١٧: ٤٨، ب ١٣ من مقدّمات التجارة، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠.

بالتسبيح وذكر الشهادتين والتكبير وغيرها.

وزمان الدعاء والذكر عند دخوله السوق وبعده، وعند جلوسه مجلسه، وعند الشراء وبعده[1]؛ قال الإمام الصادق عليه السلام: «من ذكر الله عزّوجلّ في الأسواق غفر له بعدد أهلها»[2].

وعن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال حين يدخل السوق: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير)، أُعطي من الأجر بعدد ما خلق الله إلى يوم القيامة»[3]. وغيرها من الروايات[4].

وفي خبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اشتريت شيئاً من متاع أو غيره فكبّر، ثمّ قل: (اللّهمّ إنّي اشتريته ألتمس فيه من فضلك، فصلّ على محمّد وآل محمّد، واجعل لي فيه فضلاً، اللّهمّ إنّي اشتريته ألتمس فيه من رزقك، فاجعل لي فيه رزقاً)، ثمّ أعد كلّ واحدة ثلاث مرّات»[5].

ونحوه خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا اشتريت متاعاً فكبّر الله ثلاثاً ثمّ قل:...»[6]. إلى غير ذلك ممّا ورد من الأدعية والأذكار.

٤ ـ التجارة بقصد الاستعفاف والتوسعة على العيال:

يستحبّ للتاجر أن ينوي بتجارته

---

(١) انظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٨٦ ـ ١٨٧. جامع المقاصد ٤: ٥٠. المسالك ٣: ١٨٣. مجمع الفائدة ٨: ١١٩ ـ ١٢١. الحدائق ١٨: ٢٩ ـ ٣٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤١ ـ ٤٤٤. مستند الشيعة ١٤: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢ ـ ٤٥٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٠٩، ب ١٩ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: الحدائق ١٨: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) الوسائل ١٧: ٤٠٩، ب ١٩ من آداب التجارة، ح ٣. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٠٦ ـ ٤٠٨، ب ١٨ من آداب التجارة، ح ١ ـ ٣. وانظر: الحدائق ١٨: ٢٩ ـ ٣٠. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٤١٠، ب ٢٠ من آداب التجارة، ح ١.

(٦) الوسائل ١٧: ٤١١، ب ٢٠ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣.

وكسبه النفقة والاستعفاف عن الناس والتوسعة على العيال ودفع الضرورة وإعانة المحتاجين، وصرفه في أعمال الخير أو ما يتقرّب به إلى الله تعالى، دون زينة الدنيا والتفاخر والتكاثر والملاهي[1]؛ ففي حسن عبد الله بن أبي يعفور، قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: والله، إنّا لنطلب الدنيا، ونحبّ أن نؤتاها، فقال: «تحبّ أن تصنع بها ماذا؟» قال: أعود بها على نفسي وعيالي، وأصل بها، وأتصدّق بها، وأحجّ وأعتمر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»[2].

وفي رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من طلب الدنيا استعفافاً عن الناس، وسعياً على أهله، وتعطّفاً على جاره، لقي الله عزّوجلّ يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»[3].

٥ ـ التسامح وحُسن الخلق:

يستحبّ للتاجر أن يواجه المبتاعين بطلاقة الوجه وحسن السلوك وأن يستعمل معهم الحلم، ومكارم الأخلاق، فإنّه أدعى للرزق[4]؛ ففي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام عندكم بالكوفة يغتدي كلّ يوم بكرة... فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً... فيقف على أهل كلّ سوق فينادي: يا معشر التجّار، اتّقوا الله، فإذا سمعوا صوته ألقوا ما بأيديهم وأرعوا إليه بقلوبهم وسمعوا بآذانهم، فيقول: قدّموا الاستخارة[5]، وتبرّكوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزيّنوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، فيطوف في جميع أسواق الكوفة ثمّ يرجع فيقعد للناس»[6].

ويستحبّ للتاجر أيضاً أن يكون سهل

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٤: ١٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٤٩.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٤، ب ٧ من مقدّمات التجارة، ح ٣. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٣) الوسائل ١٧: ٢١، ب ٤ من مقدّمات التجارة، ح ٥. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠.

(٤) شرح القواعد ١: ٣٨٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٥ ـ ٤٦٦. وانظر: الدروس ٣: ١٨٣، ١٨٦.

(٥) أي ادعوا بالخيرة في الأُمور. مجمع الفائدة ٨: ١٢٠.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٨٣، ب ٢ من آداب التجارة، ح ١.

البيع سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء[1].

قال الشهيد الثاني: إنّ المسامحة في البيع والشراء ـ خصوصاً في شراء آلات الطاعات ـ موجب للبركة والزيادة[2].

وتدلّ عليه جملة من الأخبار، مثل ما جاء في رواية جابر المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام[3]. فإنّ معنى «قدّموا الاستخارة» فيها هو: الدعاء بالخيرة في الأُمور، والظاهر أنّ معنى «وتبرّكوا بالسهولة»: التسامح والتساهل في المعاملة[4].

وروى حنان عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بارك الله على سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء»[5].

وأمّا ما ورد من الأمر بمماكسة المشتري وإن أعطى الجزيل[6] فمحمول على الجواز، أو على ما رواه إسماعيل بن مسلم[7] عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه عليهم السلام: للكريم فكارم، وللسمح فسامح، وعند الشكس[8] فالتوِ»[9].

٦ ـ مشاركة أرباب الحظوظ:

يستحبّ مشاركة أرباب الحظوظ[10]؛ فإنّها تزيد في الحظّ، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «شاركوا الذي قد أقبل عليه الرزق؛ فإنّه أخلق للغنى، وأجدر بإقبال الحظّ»[11]. وغيرها من الروايات[12].

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ٢١. وانظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٨٣، ١٨٤. جامع المقاصد ٤: ٥٠. الروضة ٣: ٢٩٠ ـ ٢٩١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٠ ـ ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٤. مهذّب الأحكام ١٦: ١٨.

(٢) الروضة ٣: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٨٣، ب ٢ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١٢٠.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ١٢٠. وانظر: السرائر ٢: ٢٣١. المنتهى ١٥: ٢٨٩.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٥٠، ب ٤٢ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٨.

(٦) الوسائل ١٧: ٤٥٥، ب ٤٥ من آداب التجارة، ح ٢.

(٧) مستند الشيعة ١٤: ٢١.

(٨) الشكس: السيّء الخلق في المبايعة وغيرها. العين ٥: ٢٨٨.

(٩) الوسائل ١٧: ٣٨٨، ب ٤ من آداب التجارة، ح ٣.

(١٠) شرح القواعد ١: ٣٧٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.

(١١) الوسائل ١٧: ٤١٤، ب ٢١ من آداب التجارة، ح ٧.

(١٢) المستدرك ١٣: ٢٦٨، ب ١٨ من آداب التجارة، ح ٣،

٧ ـ اتّخاذ التاجر مكسبه في بلده :

يستحبّ للتاجر اتّخاذ مكسبه ومتجره في بلاده[١]؛ ففي مرسلة ابن مسكان، قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: «إنّ من سعادة المرء أن يكون متجره في بلاده، ويكون خلطاؤه صالحين، ويكون له ولد يستعين بهم»[٢]. وغيره من الأخبار[٣].

وذكر بعض الفقهاء أنّ من آداب التجارة اتّخاذ مكسبه مجاوراً لأهل الدين[٤] ووضع كلّ شيء في سوقه، دون التعرّض إلى دليل[٥].

٨ ـ التجارة بجيّد السلعة وترك رديئها :

يستحبّ للتاجر اختيار الجيّد وإتيان الحميد من السلعة وترك رديئها؛ لرواية عاصم بن حميد، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «أيّ شيء تعالج؟» قلت: أبيع الطعام، فقال لي: «اشتر الجيّد، وبع الجيّد؛ فإنّ الجيّد إذا بعته قيل له: بارك الله فيك وفيمن باعك»[٦]. وغيرها[٧].

وذكر بعض الفقهاء أنّ من مكروهات التجارة إخراج رديء السلعة وترك جيّدها[٨].

٩ ـ صيانة مال التجارة وحفظه :

يستحبّ للتاجر أن يحفظ ماله، ويكون ذلك بإصلاح المال[٩]؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «من المروءة استصلاح المال»[١٠].

ولقول أبي عبد الله عليه السلام: «إصلاح المال من الإيمان»[١١].

كما يكون بكتمان المال[١٢] ولو من الإخوان[١٣]؛ للأمر به[١٤]؛ لرواية أبي جعفر الأحول، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام:

٥.

(١) شرح القواعد ١: ٣٨٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٥.
(٢) الوسائل ١٧: ٢٤٣، ب ٦٩ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) الوسائل ١٧: ٢٤٤، ب ٦٩ ممّا يكتسب به، ح ٣.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.
(٥) شرح القواعد ١: ٣٨١.
(٦) الوسائل ١٧: ٤٥١، ب ٤٣ من آداب التجارة، ح ١.
(٧) الوسائل ١٧: ٤٥١، ب ٤٣ من آداب التجارة، ح ٢.
(٨) شرح القواعد ١: ٣٩٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٨.
(٩) شرح القواعد ١: ٣٧٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.
(١٠) الوسائل ١٧: ٦٤، ب ٢١ من مقدّمات التجارة، ح ٤، وانظر: ح ٥.
(١١) الوسائل ١٧: ٦٣، ب ٢١ من مقدّمات التجارة، ح ٢.
(١٢) الدروس ٣: ١٨٦. شرح القواعد ١: ٣٧٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.
(١٣) الدروس ٣: ١٨٦.
(١٤) شرح القواعد ١: ٣٧٩.

«أيّ شيء معاشك؟» قال: قلت: غلامان لي وجملان، قال: فقال: «استتر بذلك من إخوانك؛ فإنّهم إن لم يضرّوك لم ينفعوك»[1].

وأيضاً يكون بتفريق المال إذا أرسله في تجارة، حتى لا يذهب بجملته[2]؛ لرواية معمّر بن خلّاد، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «إنّ رجلاً أتى جعفراً عليه السلام شبيهاً بالمستنصح له، فقال له: يا أبا عبد الله، كيف صرت اتّخذت الأموال قطعاً متفرّقة، ولو كانت في موضع كان أيسر لمؤنتها وأعظم لمنفعتها؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: اتّخذتها متفرّقة، فإن أصاب هذا المال شيء سلم هذا، والصرّة تجمع هذا كلّه»[3].

١٠ ـ مباشرة التجارات الكبيرة والتوكيل في الصغيرة:

يستحبّ في التجارة مباشرة الأُمور الكبار بنفسه ـ كشراء العقارات ونحوها ـ والتوكيل للأخيار فيما لا ينبغي مباشرته. ويكره مباشرة وتعاطي دنيّات الأُمور والمعاملات أو الصناعات بنفسه، ما لم تؤدّ إلى الشهرة المنافية للمروّة فتحرم[4].

فقد روى الأرقط، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تكوننّ دوّاراً في الأسواق، ولا تلِ دقائق الأشياء بنفسك؛ فإنّه لا ينبغي للمرء المسلم ذي الحسب والدين أن يلي شراء دقائق الأشياء بنفسه ما خلا ثلاثة أشياء، فإنّه ينبغي لذي الدين والحسب أن يليها بنفسه: العقار، والرقيق، والإبل»[5].

وبعد أن ذكر بعضهم كراهة تعاطي المعاملات أو الصناعات الدنية، ما لم تؤدّ إلى الشهرة المنافية للمروّة فتحرم، ثمّ قال: «وعن [الإمام] الرضا عليه السلام: «كلّ شيء ممّا يباع إذا اتّقى الله فيه العبد فلا بأس»[6]»[7].

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٥٦، ب ٤٧ من آداب التجارة، ح ١.
(٢) شرح القواعد ١: ٣٨٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٥. وانظر: الدروس ٣: ١٨٤.
(٣) الوسائل ١٧: ٦٩، ب ٢٤ من مقدّمات التجارة، ح ٢.
(٤) شرح القواعد ١: ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٥، ٤٦٦. وانظر: الدروس ٣: ١٨٦.
(٥) الوسائل ١٧: ٧٣، ب ٢٥ من مقدّمات التجارة، ح ٢.
(٦) الوسائل ١٧: ١٣٥، ب ٢٠ ممّا يكتسب به، ح ٥.
(٧) شرح القواعد ١: ٣٩١. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.

١١ ـ التجارة عند حصول الربح :

يستحبّ البيع عند حصول الربح[١]، ويكره تركه[٢]؛ للروايات[٣]:

منها: خبر هاشم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البضاعة والسلعة، فقال: «نعم، ما من أحد يكون عنده سلعة أو بضاعة إلّا قيّض الله عزّوجلّ له من يربحه، فإن قبل وإلّا صرفه إلى غيره، وذلك أنّه ردّ على الله عزّوجلّ»[٤].

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لخليط له: جزاك الله من خليط خيراً؛ فإنّك لم تكن تردّ ربحاً ولا تمسك ضرساً[٥]»[٦].

ويؤيّد الأخبار المذكورة ممّا ورد من كراهة استقلال قليل الرزق، وأنّه يؤدّي إلى حرمان الكثير[٧]، كما يأتي في كراهة شكاية عدم الربح واستقلاله.

١٢ ـ ابتداء صاحب السلعة بالسوم :

يستحبّ ابتداء صاحب السلعة بالسوم[٨]، كما هو المألوف[٩]؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صاحب السلعة أحقّ بالسوم»[١٠].

١٣ ـ المماكسة :

تستحبّ المماكسة والتحفّظ من الغبن في التجارة إلّا فيما استثني من الأُمور[١١]،

---

(١) الحدائق ١٨: ٤٩. شرح القواعد ١: ٣٧٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٠.

(٢) الحدائق ١٨: ٤٩.

(٣) شرح القواعد ١: ٣٧٨.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٠٠، ب ١٣ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٠.

(٥) في الوافي (٣: ٧٠٧): «ربحاً» بدل «ربحاً». وقال في بيانه: «ردّ الريح: كأنّه كناية عن ردّ الكلام، وإمساك الضرس عن كتمان السرّ؛ يعني إنّك كنت تقبل قولي ولا تكتم سرّك عنّي؛ فإنّ الريح عند العرب تطلق على النفس والتكلّم، يقال: سكّن الله ريحك، وإمساك الضرس على السكوت مع التكلّف».

(٦) الوسائل ١٧: ٤٠٠، ب ١٣ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٠.

(٧) الحدائق ١٨: ٥٠.

(٨) الدروس ٣: ١٨٦. شرح القواعد ١: ٣٨٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.

(٩) شرح القواعد ١: ٣٨٠.

(١٠) الوسائل ١٧: ٣٩٩، ب ١٢ من آداب التجارة، ح ١.

(١١) انظر: الوسائل ١٧: ٤٥٤، ب ٤٥ من آداب التجارة. الحدائق ١٨: ٤٧.

وكذا تكره المداقّة في المعاملة على تلك الأُمور، وقد يلحق بها أمثالها[1].

ويدلّ[2] على ذلك ما رواه سوادة، قال: كنّا جماعة بمنى فعزّت الأضاحي، فنظرنا فإذا أبو عبد الله عليه السلام واقف على قطيع يساوم بغنم ويماكسهم مكاساً شديداً، فوقفنا ننظر، فلمّا فرغ أقبل علينا وقال: «أظنّكم قد تعجّبتم من مكاسي!» فقلنا: نعم، فقال: «إنّ المغبون لا محمود ولا مأجور...»[3].

وعن الحسين بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد قال له أبو حنيفة: عجب الناس منك أمس وأنت بعرفة تماكس ببدنك أشدّ مكاس! قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «وما لله من الرضا أن أُغبن في مالي؟!»[4].

أمّا ما استثني من ذلك فيدلّ[5] عليه ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لقهرمانه[6]: إذا أردت أن تشتري لي من حوائج الحجّ شيئاً فاشتر ولا تماكس»[7].

وما رواه حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «يا علي، لا تماكس في أربعة أشياء: في شراء الأُضحية، والكفن، والنسمة، والكراء إلى مكّة»[8]. إلى غير ذلك من الأخبار[9].

قال الفيض الكاشاني: «ينبغي تخصيصها [الأخبار] ببعض المواضع كما إذا كان البائع مؤمناً، وحمل الأوّلين على مواضع أُخر كما إذا كان البائع مخالفاً أو غير ذلك[10]. واستجوده المحدّث البحراني[11].

---

(١) شرح القواعد ١: ٣٩١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٢) الحدائق ١٨: ٤٧.

(٣) الوسائل ١٤: ١٢٣، ب ١٩ من الذبح، ح ١. وانظر: الحدائق ١٨: ٤٧. وفي الرواية توجيه سيأتي.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٥٤، ب ٤٥ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: الحدائق ١٨: ٤٧. وفي الرواية توجيه سيأتي.

(٥) الحدائق ١٨: ٤٧.

(٦) القهرمان: هو المسيطر الحفيظ على ما تحت يديه. العين ٤: ١١١.

(٧) الوسائل ١٧: ٤٥٥، ب ٤٦ من آداب التجارة، ح ١.

(٨) الوسائل ١٧: ٤٥٦، ب ٤٦ من آداب التجارة، ح ٢.

(٩) الوسائل ١٧: ٤٥٦، ب ٤٦ من آداب التجارة، ح ٣.

(١٠) الوافي ١٤: ١١٣٠، ذيل الحديث ١٣٩١٦.

(١١) الحدائق ١٨: ٤٨.

١٤ ـ إحكام المعاملة :

يستحبّ إحكام المعاملة بإيقاع الصيغ اللازمة[١].

ولعلّ مستنده عموم ما دلّ على إتقان العمل وإحكامه[٢].

١٥ ـ الإجمال والاقتصاد في الطلب :

من أهمّ آداب التجارة الإجمال في الطلب والاقتصاد فيه[٣]، وذلك بالاقتصار على أدنى المعيشة وترك الاجتهاد البليغ[٤]، ولا يصرف أكثر أوقاته فيه[٥]، بحيث لا يكون مضيّعاً ولا حريصاً[٦]، وادّعي عليه الإجماع[٧].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الاعتبار ـ النصوص الكثيرة[٨]:

منها: صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع: ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله، فإنّ الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسّمها حراماً، فمن اتّقى الله وصبر أتاه الله برزقه من حِلّه، ومن هتك حجاب الستر وعجّل فأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة»[٩]. وغيرها من الأخبار[١٠].

١٦ ـ التسوية بين المبتاعين في الإنصاف :

ومن مستحبّات التجارة التسوية بين المبتاعين في الإنصاف، وذلك بالنسبة إلى

---

(١) شرح القواعد ١: ٣٨٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.
(٢) انظر: الوسائل ٣: ٢٢٩، ب ٦٠ من الدفن.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠.
(٥) مستند الشيعة ١٤: ١٨.
(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٢.
(٧) مهذّب الأحكام ١٦: ١٦.
(٨) مهذّب الأحكام ١٦: ١٦.
(٩) الوسائل ١٧: ٤٤، ب ١٢ من مقدّمات التجارة، ح ١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧٥.
(١٠) الوسائل ١٧: ٤٨، ب ١٣ من مقدّمات التجارة، ح ٢، ٣. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧٧.

الثمن وحسن المبيع وغيرهما[1]، فلا يفرّق بين المماكس وغيره والبصير وغيره، ولا بين المستحيي والمداقّ، وهكذا نحوهم[2]، وادّعي عليه الإجماع[3].

واستدلّ له بالخبر الموافق للاعتبار، خصوصاً مع التفويض إليه الذي هو نوع ائتمان له[4].

قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في خبر عامر بن جذاعة ـ في رجل عنده بيع فسعّره سعراً معلوماً، فمن سكت عنه ممّن يشتري منه باعه بذلك السعر، ومن ماكسه وأبى أن يبتاع منه زاده، قال: «لو كان يزيد الرجلين والثلاثة لم يكن بذلك بأس، فأمّا أن يفعله بمن أبى عليه وكايسه[5] ويمنعه مَن لم يفعل، فلا يعجبني إلّا أن يبيعه بيعاً واحداً»[6].

وعن ميسر، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عامة من يأتيني إخواني فحدّ لي من معاملتهم ما لا أجوزه إلى غيره، فقال: «إن وليت أخاك فحسن، وإلّا فبعه بيع البصير المداقّ»[7].

أمّا لو فاوت أو فرّق بينهم ـ بزيادة المراعاة في نقص الثمن وغيره[8] ـ لمرجّحات شرعية وعقلية ـ كالتقوى والعلم ونحو ذلك ـ فإنّه لا بأس به[9]؛ لسيرة المتشرعة، وانصراف الخبر عنه، ولأنّ المتيقّن من الإجماع غيره[10].

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١.

(٢) انظر: النهاية: ٣٧٢. السرائر ٢: ٢٣٢. التذكرة ١٢: ١٨١. جامع المقاصد ٤: ٥٠. المسالك ٣: ١٨٣. الحدائق ١٨: ٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(٣) مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١١٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٦. مهذّب الأحكام ٦: ١٧.

(٥) في بعض نسخ الكافي الخطّية: «وماكسه». والمكايسة: الغلبة بالكيس، وهو خلاف الحمق. انظر: لسان العرب ١٢: ٢٠١، ٢٠٢.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٩٨، ب ١١ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٤٦.

(٧) الوسائل ١٧: ٣٩٧، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: الحدائق ١٨: ٢٤.

(٨) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢.

(٩) انظر: جامع المقاصد ٤: ٥٠. الروضة ٣: ٢٨٦. مجمع الفائدة ٨: ١١٩. الحدائق ١٨: ٢٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٦. مستند الشيعة ١٤: ١٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤.

(١٠) مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

نعم، يكره للآخذ أو المبذول له قبول ذلك، ولقد كان السلف يوكّلون في الشراء من لا يُعرف؛ هرباً من ذلك[1].

هذا، وظاهر بعض الفقهاء عدم الفرق في فوات استحباب التسوية بين إعلامه وعدمه[2].

لكن قال ابن إدريس: «إذا كانوا [المبتاعون] عالمين بالأسعار وبما يُباع، فلا بأس أن يبيع كلّ واحد بغير السعر الذي باعه للآخر مع علمه»[3]. ونحوه صرّح العلّامة الحلّي[4].

كما ألحق بعضهم في الحكم غير البيع والشراء من أنواع المكاسب أيضاً، كالإجارة للحمّامات والخانات ونحو ذلك[5].

١٧ ـ الأخذ ناقصاً والإعطاء راجحاً:

يستحبّ للتاجر الأخذ ناقصاً والإعطاء راجحاً[6] بحيث لا يؤدّي إلى الجهالة[7]، وادّعي عليه الإجماع[8].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الاعتبار الواضح[9]، والاحتياط في التجنّب عن البخس في المكيال[10]، وما يمكن أن يستفاد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ...﴾[11]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾[12] ـ روايات، منها: صحيح صفوان بن مهران الجمّال، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ فيكم خصلتين

(١) الروضة ٣: ٢٨٦. مستند الشيعة ١٤: ١٩ ـ ٢٠. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧. وانظر: الحدائق ١٨: ٢٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢.

(٢) الشرائع ٢: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢.

(٣) السرائر ٢: ٢٣٢.

(٤) المنتهى ١٥: ٢٨٩.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(٦) الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الروضة ٣: ٢٩١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤. مستند الشيعة ١٤: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م٤٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٠، م٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م٤٤.

(٧) الروضة ٣: ٢٩١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤. مستند الشيعة ١٤: ٢٠. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(٨) مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(٩) مجمع الفائدة ٨: ١٢٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧.

(١١) المطفّفين: ١ ـ ٣. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣. مهذّب الأحكام ١٦: ١٧ ـ ١٨.

(١٢) الإسراء: ٣٥. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤.

هلك بهما من قبلكم من الأُمم»، قالوا: وما هما يا ابن رسول الله؟ قال: «المكيال والميزان»[1]، ولا ريب في أنّه لو أخذ ناقصاً وأعطى زائداً نجا من ذلك[2].

وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مرّ أمير المؤمنين عليه السلام على جارية قد اشترت لحماً من قصّاب وهي تقول: زدني، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: زدها فإنّه أعظم للبركة»[3]. وكانت الجارية أمة للغير، فلا ينافي ذلك استحباب الأخذ ناقصاً[4].

وفي صحيحة إسحاق بن عمّار قال: قال: «من أخذ الميزان بيده فنوى أن يأخذ لنفسه وافياً لم يأخذ إلّا راجحاً، ومن أعطى فنوى أن يعطي سواء لم يعط إلّا ناقصاً»[5].

وأمّا مع التشاحّ في درك الفضيلة، فقد ذهب بعضهم إلى تقديم من بيده الميزان والمكيال[6]؛ لأنّه الفاعل المأمور بذلك، زيادة على كونه معطياً وآخذاً[7]. واختار آخر القرعة[8].

وذكر البعض أنّه مع التنازع فطريق الاحتياط التصالح والتراضي[9].

١٨ ـ إقالة المستقيل:

يستحبّ للتاجر أن يقيل من استقاله لفظاً أو معنى بإظهار الندامة على ذلك[10]؛ للأخبار والفتاوى وموافقة الاعتبار[11].

ولا فرق في الأخبار بين البائع

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٩٤، ب ٧ من آداب التجارة، ح ٧. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣.

(٢) مهذّب الأحكام ١٦: ١٨.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٩٢، ب ٧ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٤) مستند الشيعة ١٤: ٢٠.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٩٣، ب ٧ من آداب التجارة، ح ٥. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٤.

(٦) المسالك ٣: ١٨٤. المفاتيح ٣: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤.

(٧) الروضة ٣: ٢٩١.

(٨) شرح القواعد ١: ٣٧٥.

(٩) مهذّب الأحكام ١٦: ١٨.

(١٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢. وانظر: الإرشاد ١: ٣٥٨. الروضة ٣: ٢٨٦. مجمع الفائدة ٨: ١١٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٣، ٤٣٤. شرح القواعد ١: ٣٧٤. مستند الشيعة ١٤: ١٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٤.

(١١) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٣. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢.

والمشتري وبين المؤمن والمسلم وغيرهما[1].

ومن تلك الأخبار ما رواه هارون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما عبد أقال مسلماً في بيع أقاله الله عثرته يوم القيامة»[2].

(انظر: إقالة)

١٩ ـ ملازمة الاتّجار بما بورك له فيه:

يستحبّ للتاجر إذا بورك له في شيء من أنواع التجارة أن يلزمه، وإذا تعسّر عليه فيه رزقه تحوّل إلى غيره حتى يوافق ما له فيها طالع سعد[3].

فقد روى بشير النبّال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رزقت في شيء فالزمه»[4].

وروى السكوني عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا نظر الرجل في تجارة فلم ير فيها شيئاً فليتحوّل إلى غيرها»[5].

الثاني ـ مكروهات التجارة:

وهي أيضاً أمور كثيرة، منها:

١ ـ السبق إلى السوق والتأخّر فيه:

يكره الدخول أوّلاً إلى السوق[6] ـ أو إلى غيره من مواضع المعاملة[7] ـ والخروج منه آخراً[8]؛ لكونه منافياً للإجمال في الطلب وغيره ممّا ورد الأمر به[9].

بل يبادر إلى قضاء حاجته ويخرج منه

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٢. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١١٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٣٣. شرح القواعد ١: ٣٧٤. مستند الشيعة ١٤: ١٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٨٦، ب ٣ من آداب التجارة، ح ٢.

(٣) انظر: التذكرة ١٢: ١٨٢. الدروس ٣: ١٨٤. شرح القواعد ١: ٣٧٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٤١، ب ٣٥ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: التذكرة ١٢: ١٨٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٤١، ب ٣٥ من آداب التجارة، ح ٤. وانظر: التذكرة ١٢: ١٨٢.

(٦) انظر: الروضة ٣: ٢٩٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٤، ٤٤٥. شرح القواعد ١: ٣٨٦. مستند الشيعة ١٤: ٢٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

(٧) شرح القواعد ١: ٣٨٦.

(٨) انظر: الروضة ٣: ٢٩٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٤، ٤٤٥. شرح القواعد ١: ٣٨٦. مستند الشيعة ١٤: ٢٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

سريعاً[1]، وينبغي أن يكون آخر داخل وأوّل خارج عكس المسجد[2]؛ فإنّ السوق مأوى الشياطين كما أنّ المسجد مأوى الملائكة[3].

ففي قول أمير المؤمنين عليه السلام: «جاء أعرابي من بني عامر إلى النبي صلى الله عليه وآله فسأله عن شرّ بقاع الأرض وخير بقاع الأرض، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: شرّ بقاع الأرض الأسواق، وهي ميدان إبليس، يغدو برايته، ويضع كرسيّه ويبثّ ذرّيته، فبين مطفّف في قفيز، أو سارق في ذراع، أو كاذب في سلعة، فيقول: عليكم برجل مات أبوه وأبوكم حي، فلا يزال مع ذلك أوّل داخل وآخر خارج»، ثمّ قال عليه السلام: «وخير البقاع المساجد، وأحبّهم إلى الله أوّلهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها»[4]. وغيرها من الأخبار[5].

ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين أهل السوق عادة وغيرهم[6]؛ عملاً بإطلاق النصّ أو الفتوى[7].

وقد وقع الكلام في المراد من الدخول أوّلاً والخروج آخراً، فقد قال السيّد العاملي: «والظاهر أنّ مرادهم بالدخول أوّلاً المسارعة قبل غيره، فلو أراد الكلّ ترك المكروه فلعلّه يكفي في رفعه أن يدخلوا في الوقت الذي لا يقال: إنّ الداخل إليه مسارع، ولعلّه إذا سبق بعض هؤلاء فلا كراهية»[8].

وقال الشيخ كاشف الغطاء: «وإذا دخلوا أو خرجوا جميعاً، ففيه وجهان: ارتفاع الكراهة، ومراعاة الوقت. ويحتمل على ضعفٍ ثبوت الكراهة مطلقاً»[9].

ورغم استفادة كراهة الدخول إلى السوق أوّلاً والخروج منه آخراً من بعض الروايات المتقدّمة، إلّا أنّ هناك من اقتصر على كراهة الدخول إلى السوق أوّلاً

(١) الروضة ٣: ٢٩٣. مستند الشيعة ١٤: ٢٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.
(٣) الروضة ٣: ٢٩٣. مستند الشيعة ١٤: ٢٦. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.
(٤) الوسائل ١٧: ٤٦٨، ب ٦٠ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٦ ـ ٢٧.
(٥) الوسائل ١٧: ٤٦٩، ب ٦٠ من آداب التجارة، ح ٢.
(٦) الروضة ٣: ٢٩٣. مستند الشيعة ١٤: ٢٧. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥.
(٧) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٥.
(٨) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٥.
(٩) شرح القواعد ١: ٣٨٦.

أو قبل غيره[1]، ولم يتّضح وجه ذلك.

٢ ـ السوم ما بين الطلوعين :

صرّح الفقهاء بكراهة السوم ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس[2].

والمراد به الاشتغال بالتجارة في ذلك الوقت، والمقاولة في البيع والشراء[3].

ويدلّ عليه مرفوعة علي بن أسباط، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»[4].

ويؤيّده أيضاً ما ورد في جملة من الأخبار من أنّ هذا الوقت موظّف للتعقيب والدعاء، وأنّ الدعاء فيه أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض ونحوه[5].

ومن علم أنّ الله سبحانه كلّف بالطلب لسرّ فيه لا لأنّ الرزق يكون به، بل هو الرزّاق كيف يشاء، ولم يلتبس عليه اتّفاق الحصول بالسعي وعدمه بعدمه، عرف أسرار الآداب المذكورة في الشريعة وقصد اتّباع طاعة الله في الطلب وأجمل وكان أعظم الناس راحة[6].

ولا ينافي ذلك استحباب التبكير؛ لأنّه محمول على أوّل النهار[7].

٣ ـ الدخول في سوم المؤمن :

الأشهر[8] ـ بل المشهور[9] ـ كراهة

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥. وانظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٨١.

(٢) النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٢. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الدروس ٣: ١٨١. الروضة ٣: ٢٩٥. شرح القواعد ١: ٣٨٧، وفيه: كراهة السوم فضلاً عن المعاملة. مستند الشيعة ١٤: ٢٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨ ـ ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(٣) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٧. وانظر: المسالك ٣: ١٨٥. الحدائق ١٨: ٣٧.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٩٩، ب ١٢ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥٠.

(٥) انظر: الوسائل ٦: ٤٢٩، ٤٥٨، ب ١، ١٨ من التعقيب، و ٧: ٦٧، ب ٢٥ من الدعاء. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

(٦) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٨.

(٧) مستند الشيعة ١٤: ٢٥ ـ ٢٦.

(٨) شرح القواعد ١: ٣٨٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩.

(٩) غاية المرام ٢: ٢٩. الحدائق ١٨: ٤٤، وفيها: «المشهور بين المتأخّرين». مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٤. الرياض ٨: ١٦٤.

الدخول في سوم المؤمن، بيعاً أو شراءً[1].

والمراد به الزيادة في الثمن الذي بذله المشتري أو بذل مبيع له غير ما بذله البائع مع رجاء تمامية المعاملة بينهما[2].

والحاصل: أن يستميل أحد المتساومين إلى نفسه[3].

واستدلّ له بنهي النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي الذي رواه الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم»[4]، المحمول على الكراهة؛ للأصل والعمومات وقصور سند الحديث ودلالته عن إثبات الحرمة[5].

وذهب جماعة من الفقهاء إلى الحرمة[6]؛ لما تقدّم، ولأنّه كسر لقلب المؤمن وترك لحقّه ونحوهما[7].

وأُورد عليه بأنّ الأوّل قاصر سنداً ودلالة، ولا دليل على حرمة الأخيرين مطلقاً، وإن كان قد يحرمان لانطباق عنوان خارجي عليهما[8].

واعتبر السيّدان الحكيم والخوئي أنّ الاحتياط لازم هنا، وهو اختيار السيّد الشهيد الصدر أيضاً حيث لم يعلّق عليه[9].

وإنّما يكره الدخول في السوم أو يحرم بعد تراضيهما على البيع دون ما إذا كان قبله.

---

(١) انظر: الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٤. الروضة ٣: ٢٩٥. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٤، ٤٥٥. شرح القواعد ١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩، وفيها: «كراهته شديدة جدّاً، وبذل الزائد لصاحب الخيار ليفسخ أشدّ كراهة». مستند الشيعة ١٤: ٣١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. وانظر: الروضة ٣: ٣٩٥. الحدائق ١٨: ٤٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٣، ٤٥٤.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ٣١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٥٩، ب ٤٩ من آداب التجارة، ح ٣.

(٥) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٦. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٦. شرح القواعد ١: ٣٨٩. مستند الشيعة ١٤: ٣١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩.

(٦) المبسوط ٢: ١٠٢. السرائر ٢: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. جامع المقاصد ٤: ٥١.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٦. شرح القواعد ١: ٣٨٩. مستند الشيعة ١٤: ٣١. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٦.

(٨) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٦. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٦. شرح القواعد ١: ٣٨٩. مستند الشيعة ١٤: ٣١.

(٩) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

ولو جهل الحال فلا حرمة ولا كراهة فضلاً عمّا إذا علم عدم الرضا؛ للأصل، وظهور الاتّفاق فيهما، فليس من الدخول في السوم الزيادة فيما إذا كان المبيع في معرض الزيادة عرفاً، أو كان المحلّ محلّ عرض الناس أمتعتهم للشراء[1].

٤ ـ الربح على المؤمن والموعود بالإحسان:

يكره الربح على المؤمن إلّا مع الضرورة، فيربح قوت يومه موزّعاً على سائر المعاملين له المؤمنين في ذلك اليوم، وإلّا مع الشراء بأكثر من مئة درهم، أو الشراء للتجارة[2].

قال الإمام الصادق عليه السلام في خبر ابن صالح وأبي شبل: «ربح المؤمن على المؤمن ربا إلّا أن يشتري بأكثر من مئة درهم فاربح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم»[3].

وفي خبر ميسر، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عامّة من يأتيني إخواني، فحدّ لي من معاملتهم ما لا أجوزه إلى غيره، فقال: «إن وليت أخاك فحسن، وإلّا فبعه بيع البصير المداقّ»[4]، بناءً على أنّ المراد منه: إن بعت أخاك المؤمن فلا تربح عليه بل وله، أي بعه برأس المال، وإن لم يكن أخاك فبع بيع البصير المداقّ له.

أو أنّ المراد: إن وليت أخاك فحسن، وإن تركت الحسن فبعه بيع البصير المداقّ بأن تلحظ ما يخصّه من قوت يومك الذي تريد أن توزّعه على إخوانك المعاملين لك[5].

وأمّا خبر سالم ـ في حديث ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخبر الذي روي أنّ ربح المؤمن على المؤمن ربا، ما هو؟

---

(١) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٦ ـ ٢٧. وانظر: المسالك ٣: ١٨٧. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٧، ٤٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٥. وانظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٢. الشرائع ٢: ٢٠. المنتهى ١٥: ٢٩٠. الدروس ٣: ١٨١. الروضة ٣: ٢٩٢. مستند الشيعة ١٤: ٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٩٦، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٩٧، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٥.

فقال: «ذاك إذا ظهر الحقّ وقام قائمنا أهل البيت، فأمّا اليوم فلا بأس بأن تبيع من الأخ المؤمن وتربح عليه»[1]، فمحمول على أصل الجواز[2]، وأنّ ظهور الأحكام حتى الكراهة إنّما هو بعد ظهور الحقّ[3]. وكذا يكره أخذ الربح على الموعود بالإحسان، كأن يقول له: تعال إليّ واشتر مني أُحسن إليك[4].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إذا قال الرجل للرجل: هلمّ أحسن بيعك يحرم عليه الربح»[5]، حيث حمله الفقهاء على الكراهة المؤكّدة[6].

٥ ـ المتاجرة مع الأدنين وذوي العاهات:

تكره معاملة الأدنين، والسفلة، والمحارفين، وأهل الذمّة، وذوي الشبهة في المال، وكذا ذوي العاهات والنقص في أبدانهم[7].

أمّا الأدنون والسفلة فهم الذين يحاسبون على الشيء الدني، أو لا يسرّهم الإحسان ولا تسؤهم الإساءة، أو الذين لا يبالون بما قالوا وما قيل لهم، أو من يضرب بالطنبور، أو من ادّعى الأمانة وليس لها بأهل[8].

واستدلّ على كراهة معاملتهم بإطلاق قول أبي عبد الله عليه السلام: «إيّاك ومخالطة السفلة؛ فإنّ السفلة لا يؤول إلى خير»[9].

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٩٧، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ٤.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

(٣) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤.

(٤) الروضة ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٣. وانظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٢. الشرائع ٢: ٢٠. المنتهى ١٥: ٢٩٠. مجمع الفائدة ٨: ١٢٦. الحدائق ١٨: ٢٥. مستند الشيعة ١٤: ٢٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٩٥، ب ٩ من آداب التجارة، ح ١.

(٦) انظر: المنتهى ١٥: ٢٩١. الروضة ٣: ٢٩٣. مجمع الفائدة ٨: ١٢٦، ١٢٧. الحدائق ١٨: ٢٥.

(٧) انظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. الشرائع ٢: ٢٠. المنتهى ١٥: ٣٠٣ ـ ٣٠٦. الدروس ٣: ١٨٠. الروضة ٣: ٢٩٣، ٢٩٤. مجمع الفائدة ٨: ١٢٨، ١٢٩. الحدائق ١٨: ٣٨، ٣٩. مستند الشيعة ١٤: ٢٧، ٢٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦، ٤٥٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢ ـ ١٣، م ٤٥.

(٨) انظر: المنتهى ١٥: ٣٠٥. الروضة ٣: ٢٩٣. مجمع الفائدة ٨: ١٢٨. الحدائق ١٨: ٣٨. مستند الشيعة ١٤: ٢٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٦ ـ ٤٥٧. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٤ ـ ٢٥.

(٩) الوسائل ١٧: ٤١٧، ب ٢٤ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

والمخالطة تشمل البيع والشراء وغيرهما، وادّعي الإجماع على الكراهة [1].

وأمّا المحارفون فهم الذين لا يُبارك لهم في كسبهم. والمحارف: هو المحروم الذي أدبرت عنه الدنيا فلا حظّ له، ويقابله من أقبلت عليه الدنيا واتّسع له مجالها وانفتحت له أبواب أرزاقها [2].

فقد روى العباس بن الوليد بن صبيح عن أبيه، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تشتر من محارف؛ فإنّ صفقته لا بركة فيها» [3]، ونحوه رواية أُخرى [4].

وأمّا أهل الذمّة فقد ذكر بعض الفقهاء كراهة معاملتهم؛ للنهي عن ذلك. ولا يتعدّى إلى غيرهم من أصناف الكفّار؛ للأصل، والفارق.

وأمّا ذوي الشبهة في المال ـ كالظلمة ـ فقد ذُكرت كراهة معاملتهم؛ لسريان شبههم إلى مال من يعاملهم [5].

وأمّا ذوي العاهات والنقص والآفة في أبدانهم فهم الذين فيهم عيوب مثل الجذام والبرص والعمى والعرج وغيرها، وقد نُهي عن معاملتهم في الأخبار كخبر ميسر بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعامل ذا عاهة؛ فإنّهم أظلم شيء» [6].

ومرفوعة أحمد بن محمّد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «احذروا معاملة ذوي العاهات؛ فإنّهم أظلم شيء» [7].

واحتمل البعض أنّ نسبة الظلم إليهم؛ لسراية أمراضهم أو لأنّهم مع علمهم بالسراية لا يجتنبون من المخالطة [8].

واستبعد آخر ذلك مستظهراً أنّ المراد إنّما هو كون الظلم أمراً ذاتياً فيمن كان كذلك [9].

---

(١) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥.
(٢) انظر: الروضة ٣: ٢٩٣. مجمع الفائدة ٨: ١٢٩. الحدائق ١٨: ٣٩. مستند الشيعة ١٤: ٢٨.
(٣) الوسائل ١٧: ٤١٣، ب ٢١ من آداب التجارة، ح ١.
(٤) الوسائل ١٧: ٤١٣، ب ٢١ من آداب التجارة، ح ٣. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥١.
(٥) الروضة ٣: ٢٩٤. وانظر: اللمعة: ١٠٩.
(٦) الوسائل ١٧: ٤١٥، ب ٢٢ من آداب التجارة، ح ١، وانظر: ح ٣. مباني المنهاج ٧: ٣٥١.
(٧) الوسائل ١٧: ٤١٥، ب ٢٢ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: الحدائق ١٨: ٣٩.
(٨) نقله عن بعض متأخّري المتأخّرين في الحدائق ١٨: ٣٩.
(٩) الحدائق ١٨: ٣٩.

٦ ـ التعامل مع من لم ينشأ في الخير :

ذكر بعض العلماء كراهة معاملة ومبايعة من لم ينشأ في الخير، كمستجدي النعمة[١].

واستدلّ له برواية ابن أبي نجران الرازي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تخالطوا ولا تعاملوا إلّا من نشأ في خير»[٢]، ونحوها غيرها[٣].

ويؤيّده ما رواه حفص بن البختري، قال: استقرض قهرمان لأبي عبد الله عليه السلام من رجل طعاماً لأبي عبد الله عليه السلام فألحّ في التقاضي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ألم أنهك أن تستقرض لي ممّن لم يكن له فكان»[٤].

وما رواه أبو حمزة الثمالي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما مثل الحاجة إلى من أصاب ماله حديثاً كمثل الدرهم في فم الأفعى، أنت إليه محوج، وأنت منها على خطر»[٥].

إلّا أنّه يظهر من تعبير آخرين استحباب المعاملة مع من نشأ في الخير[٦]؛ ولعلّه بناءً على أنّ ترك المكروه مستحبّ.

٧ ـ مدح ما يُباع وذمّ ما يُشترى :

يكره مدح البائع سلعته وذمّ المشتري لها[٧]. ويدلّ على ذلك إطلاق مرفوعة أحمد بن محمّد بن عيسى، قال: كان أبو أمامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «أربع من كنّ فيه طاب مكسبه: إذا اشترى لم يعب، وإذا باع لم يحمد، ولا يدلّس، وفيما بين ذلك لا يحلف»[٨].

---

(١) انظر: التذكرة ١٢: ١٧٨. الحدائق ١٨: ٣٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٧.

(٢) الوسائل ١٧: ٧٥، ب ٢٧ من مقدّمات التجارة، ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ٤١٤، ب ٢١ من آداب التجارة، ح ٤، ٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٧.

(٤) الوسائل ١٧: ٤١٣، ب ٢١ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٧.

(٥) الوسائل ١٧: ٧٤، ب ٢٦ من مقدّمات التجارة، ح ١. وانظر: الحدائق ١٨: ٤٠.

(٦) النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. الدروس ٣: ١٨٤. شرح القواعد ١: ٣٨١.

(٧) انظر: النهاية: ٣٧٢. السرائر ٢: ٢٣١. الشرائع ٢: ٢٠. المنتهى ١٥: ٣٠٢. الدروس ٣: ١٨١. المسالك ٣: ١٨٤. مجمع الفائدة ٨: ١٢٣. الحدائق ١٨: ٣٦. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٥. مستند الشيعة ١٤: ٢٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(٨) الوسائل ١٧: ٣٨٤، ب ٢ من آداب التجارة، ح ٣.

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من باع واشترى فليحفظ خمس خصال ـ وإلّا فلا يشترينّ ولا يبيعنّ ـ: الربا، والحلف، وكتمان العيب، والحمد إذا باع، والذمّ إذا اشترى»[1].

وهي وإن تضمّنت للأمر والنهي إلّا أنّ الإجماع على عدم الحرمة عند الصدق يعيّن حملها على مطلق الطلب أو التخصيص بالكذب[2].

وذكر بعضهم أنّ كلّ ذلك مع الصدق، وأمّا مع الكذب فلا شكّ في تحريمه[3].

وذكر آخرون أنّه لو ذمّ سلعة نفسه صادقاً فلا بأس به[4].

ورغم أنّ الروايات المذكورة غير متعرّضة لكراهة مدح الثمن أو ذمّه، إلّا أنّ هناك من عمّمها لتشمله كذلك[5]؛ ولعلّه لإلغاء الخصوصية عن المثمن في الروايات.

ويمكن حمل كلام من حدّد الكراهة بالمثمن على ذلك أيضاً، بل صرّح بعضهم بسراية الحكم إلى كلّ آخذ بوجه من وجوه المعاوضات، ومعطٍ كذلك، ما لم يكن مستشاراً[6].

٨ ـ الحلف في المتاجرة:

يكره الحلف على البيع والشراء[7] ـ بل مطلقاً[8] ـ وإن صدق فيه[9]؛ لما مرّ، ولأنّه يُذهب بالبركة، كما نطقت به

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٨٣، ب ٢ من آداب التجارة، ح ٢.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٢٢.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ١٢٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٦.

(٤) اللمعة: ١٠٩. الروضة ٣: ٢٩٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٦.

(٥) انظر: الروضة ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٦) شرح القواعد ١: ٣٨٧. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٦.

(٧) انظر: النهاية: ٣٧٢. السرائر ٢: ٢٣١. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٣. الروضة ٣: ٢٩٠. مجمع الفائدة ٨: ١٢٣. الحدائق ١٨: ٣٦. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٧. مستند الشيعة ١٤: ٢٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٣.

(٨) مستند الشيعة ١٤: ٢٢. وانظر: المختصر النافع: ١٤٤. كفاية الأحكام ١: ٤١٩.

(٩) مستند الشيعة ١٤: ٢٢، وفيه: «الظاهر أنّ في اليمين أشدّ؛ لكراهتها في نفسها وفي البيع بخصوصه». شرح القواعد ١: ٣٨٧.

المستفيضة[1]، فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ويل لتجّار أُمّتي من (لا والله) و (بلى والله)...»[2].

ورواه الحسين بن المختار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى يبغض المنفق سلعته بالأيمان»[3].

وعن أبي إسماعيل رفعه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «إيّاكم والحلف؛ فإنّه ينفق السلعة، ويمحق البركة»[4]، وهو ظاهر في أنّ المراد أنّ الحلف موجب لبيع السلعة ورغبة المشتري فيها لمكان الحلف، إلّا أنّه مذهب لبركة الثمن وممحق له[5]. وهذا إذا كان مع الصدق، وأمّا مع الكذب فلا شكّ في تحريمه[6]؛ لما دلّ على حرمته، بل هو من المعاصي الكبيرة[7].

وقال بعضهم: إنّ هذا إذا كان المحلوف به هو الله تعالى، وأمّا إن كان غيره من المقدّسات فيمكن القول بالكراهة؛ لشمول إطلاق دليل الكراهة له أيضاً[8].

وعبّر بعضهم بأنّ موضع الأدب الحلف صادقاً، أمّا الكاذب فعليه لعنة الله[9].

٩ ـ كتمان العيب والمتاجرة في موضع يستتر فيه:

يكره كتمان العيب وتزيين المتاع بأن يظهر جيّده ويكتم رديئه، بل ينبغي إظهار الكلّ[10]؛ لما تقدّم.

ولقول النبي صلى الله عليه وآله لبائع طعام ـ في رواية سعد الأسكاف عن أبي جعفر عليه السلام ـ:

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ٢٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٢٠، ب ٢٥ من آداب التجارة، ح ٥. وانظر: الروضة ٣: ٢٩٠.

(٣) الوسائل ١٧: ٤٢٠، ب ٢٥ من آداب التجارة، ح ٦. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٤١٩ ـ ٤٢٠، ب ٢٥ من آداب التجارة، ح ٣. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤.

(٥) الحدائق ١٨: ٣٧.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ١٢٤. وانظر: الروضة ٣: ٢٩٠. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٧.

(٧) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٣.

(٨) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٣.

(٩) الروضة ٣: ٢٩٠. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٧.

(١٠) انظر: النهاية: ٣٧٢، ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣١، ٢٣٣. التذكرة ١٢: ١٧٧، ١٧٩. الدروس ٣: ١٨١. الروضة ٣: ٢٨٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨. شرح القواعد ١: ٣٨٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

«... ما أراك إلّا وقد جمعت خيانة وغشّاً للمسلمين»[1]. وسيأتي تقريبه.

ومثل ذلك البيع ونحوه في موضع أو حال[2] يستتر فيه العيب لظلمة مثلاً[3]، بل كلّ ما كان كذلك[4]، وادّعي عليه الاتّفاق[5]؛ وذلك حذراً من الغشّ والتدليس؛ ولأنّه مظنّة ستر العيب[6].

وتدلّ عليه صحيحة هشام بن الحكم، قال: كنت أبيع السابري[7] في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن الأوّل عليه السلام راكباً، فقال لي: «يا هشام، إنّ البيع في الظلال غشّ، والغشّ لا يحلّ»[8]. وحملت على الكراهة؛ لعدم كونه غشّاً حقيقة ولا تدليساً ـ فللمشتري أن يخرج المتاع إلى حيث يتمكّن من ملاحظته ـ ولعدم القائل بالحرمة من الفقهاء[9].

هذا إذا كان العيب ظاهراً، وأمّا إذا كان خفيّاً فيحرم[10].

وقال ابن إدريس: «فأمّا كتمان العيوب مع العلم بها فحرام محظور بغير خلاف»[11].

واحتمل البعض أنّه أراد مع الخفاء[12].

وذكر بعضهم كراهة كتمان العيب إذا لم يؤدّ إلى غشّ أو تدليس، وإلّا فيحرم[13]. وأطلق في الكفاية تحريم كتمان العيب[14].

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٨٢، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٥.

(٢) شرح القواعد ١: ٣٨٧.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤. وانظر: النهاية: ٣٧٢. السرائر ٢: ٢٣٢. الشرائع ٢: ٢٠. التذكرة ١٢: ١٧٩. المسالك ٣: ١٨٤. مجمع الفائدة ٨: ١٢٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٨، ٤٤٩.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ١٠٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(٥) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩.

(٦) انظر: المسالك ٣: ١٨٤. مجمع الفائدة ٨: ١٢٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩. مستند الشيعة ١٤: ٢٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٤.

(٧) السابري من الثياب: الرقاق، وكلّ رقيق سابريّ. والسابري: ضرب من التمر، يقال: أجود تمر الكوفة النرسيان والسابريّ. لسان العرب ٦: ١٥١.

(٨) الوسائل ١٧: ٤٦٦، ب ٥٨ من آداب التجارة، ح ١.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٢٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩. مستند الشيعة ١٤: ٢٣.

(١٠) انظر: الدروس ٢: ١٨١. جامع المقاصد ١٢: ٥١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٨.

(١١) السرائر ٢: ٢٣١.

(١٢) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٧.

(١٣) شرح القواعد ١: ٣٨٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢، م ٤٥.

(١٤) كفاية الأحكام ١: ٤١٩.

وفي خصوص تزيين المتاع أضاف ابن إدريس: «بل ينبغي أن يخلط جيّده برديئه، فيكون كلّه ظاهراً، هذا إذا كان الرديء والمعيب فيما يرى ويظهر بالخلط، فأمّا إذا كان ممّا لا يرى ولا يظهر بالخلط فلا يجوز له ذلك، ويحرم عليه فعاله وبيعه قبل أن يبيّن العيب فيه، وذلك مثل أن يشوب اللبن بالماء؛ لأنّ ذلك لا يتبيّن العيب فيه»[1].

وادّعي الاتّفاق على أنّه يحرم إذا كان الرديء ممّا لا يظهر للحسّ[2]. وعلى ذلك نبّه في التحرير والدروس[3].

هذا مع عدم غاية أُخرى للزينة، أمّا تزيينه لغاية أُخرى ـ كما لو كانت مطلوبة عادة ـ فلا بأس[4].

وفي خصوص البيع في الظلمة ونحوها، ذكر البعض أن لو كان ذلك مع القصد والتعمّد لم يبعد القول بالحرمة[5].

وذكر آخر كراهية البيع ونحوه في الظلمة أو في مكان أو حال تخفى فيه العيوب ما لم يكن تدليس وغشّ، وإلّا فيحرم[6].

١٠ ـ وكالة حاضر لباد:

ذهب أكثر الفقهاء[7] ـ بل المشهور[8] ـ إلى كراهة وكالة حاضر لباد غريب، قروي أو بدوي[9].

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى كونه أشبه بأُصول المذهب وقواعده[10] ـ خبر عروة ابن عبد الله عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... لا يبيع حاضر لباد، والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض»[11].

---

(١) السرائر ٢: ٢٣٣. وانظر: النهاية: ٣٧٣.
(٢) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٨.
(٣) التحرير ٢: ٢٥١. الدروس ٣: ١٨١.
(٤) الروضة ٣: ٢٨٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٨.
(٥) انظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩.
(٦) شرح القواعد ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.
(٧) مفتاح الكرامة ١٢: ٤٦٣. الرياض ٨: ١٦٧. مستند الشيعة ١٤: ٣٤.
(٨) غاية المرام ٢: ٢٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.
(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١. وانظر: النهاية: ٣٧٥. الشرائع ٢: ٢٠. التذكرة ١٢: ١٧٢. الدروس ٣: ١٨٢. الروضة ٣: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. كفاية الأحكام ١: ٤٢٠. شرح القواعد ١: ٣٨٩. مستند الشيعة ١٤: ٣٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٧.
(١٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١. وانظر: الشرائع ٢: ٢٠.
(١١) الوسائل ١٧: ٤٤٤، ب ٣٧ من آداب التجارة، ح ١.

وخبر جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[1].

وذهب جمع من الفقهاء إلى الحرمة؛ لما تقدّم من الأخبار وظاهر النهي فيها[2].

وأُجيب عنه بأنّ هذه الأخبار لا تقاوم الأُصول والعمومات؛ لقصورها سنداً ودلالة، خصوصاً مع ظهور التعليل فيها[3]. ولإطلاق النهي عمّم بعضهم الحكم لمطلق الإرشاد في بيع أو شراء أو غيرهما لا خصوص التوكيل، ولمطلق من كان عالماً بالسعر أو ذكياً حيث كان من أيّ محلّ كان لا خصوص الحاضر، ولمطلق من كان جاهلاً أو غبياً، بلديّين أو قرويّين أو بدويّين أو مختلفين، مع العلم بالحكم وجهله، وظهور السعر وخفائه، وعموم الحاجة إلى المتاع وعدمه، ورابطة الرحم أو الجوار أو غيرهما، بين الوكيل وموكّله وعدمها، وإسلام المبتاعين وعدمه، وكون المبيع من الفواكه أو غيرها[4].

وقيّد آخر هذا الحكم ـ حرمةً أو كراهةً ـ بعلم الحاضر بورود النهي، بل قيل هو شرط يعمّ جميع المناهي.

وبظهور سعر في البلد من ذلك، فلو لم يظهر ـ إمّا لكبر البلاد أو لعموم وجوده ـ ورخص السعر فلا تحريم ولا كراهة؛ لأنّ المقتضي للنهي تفويت الربح وفقد الرفق بالناس ولم يوجدا هنا.

وبأن يكون المتاع المجلوب ممّا تعمّ الحاجة إليه، فما لا يحتاج إليه إلّا نادراً لا يدخل تحت النهي.

وبأن يعرض الحضري على البدوي ذلك ويدعوه إليه، فلو التمسه الغريب لم يكن بذلك بأس.

ويكون الغريب جاهلاً بسعر البلد، فلو كان عالماً لم يكن به بأس، بل مساعدته محض خير.

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٤٥، ب ٣٧ من آداب التجارة، ح ٣. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٧.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ١٠٢. الوسيلة: ٢٦٠. السرائر ٢: ٢٣٦. المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجرية). جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٣) انظر: الرياض ٨: ١٦٦، ١٦٧. شرح القواعد ١: ٣٩٠. مستند الشيعة ١٤: ٣٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٧.

(٤) شرح القواعد ١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١ ـ ٤٦٢.

لكن أُورد عليه بمنافاة ذلك جملة إطلاق النهي[1].

ثمّ إنّ هذا كلّه بالنسبة إلى كراهة الفعل أو حرمته لا الصحّة والفساد كما هو واضح[2].

١١ ـ تلقي الركبان:

لا خلاف في مرجوحية تلقي الركبان[3]، بل ادّعي الإجماع[4] عليه وإن اختلفوا في كراهته وحرمته[5]، فذهب الأكثر[6] ـ بل المشهور[7] ـ إلى الكراهة[8]، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه[9].

واستدلّ له بالأخبار، بعد حمل النهي فيها على الكراهة الموافقة للأصل[10]، كما في خبر عروة بن عبد الله عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يتلقّى أحدكم تجارة خارجاً من المصر...»[11].

وخبر منهال القصّاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلقّ، ولا تشترِ ما تُلقّي، ولا تأكل منه»[12].

وخبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا تلقّ؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن التلقّي»، قال: وما حدّ التلقّي؟ قال: «ما دون غدوة أو روحة»، قلت: وكم الغدوة والروحة؟ قال: «أربعة فراسخ»[13].

---

(١) المسالك ٣: ١٨٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٤٩.

(٤) انظر: التذكرة ١٢: ١٧٠.

(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٤٩.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٥١٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٠. وانظر: الرياض ٨: ١٦٨. مستند الشيعة ١٤: ٤٠.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥١.

(٨) المقنعة: ٦١٦. النهاية: ٣٧٥. الشرائع ٢: ٢٠. التذكرة ١٢: ١٧٠. الروضة ٣: ٢٩٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١.

(١٠) انظر: المختلف ٥: ٧٣، ٧٤. مجمع الفائدة ٨: ١٣٥، ١٣٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥١.

(١١) الوسائل ١٧: ٤٤٣ ـ ٤٤٤، ب ٣٦ من آداب التجارة، ح ٥. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨.

(١٢) الوسائل ١٧: ٤٤٣، ب ٣٦ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥١.

(١٣) الوسائل ١٧: ٤٤٢، ب ٣٦ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨.

وذلك لقصورها سنداً عن إفادة التحريم خصوصاً بعد مخالفتها للمشهور وموافقتها للعامة، بل ودلالةً بناءً على فهم ذلك من هذا النهي في هذا المقام[1].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى القول بالحرمة[2].

وأُجيب عنه بأنّه ضعيف، ولا دليل عليه[3].

وكيف كان، فقد ذكروا لكراهة التلقي أو حرمته شروطاً:

منها: أنّه يعتبر أن يكون الذهاب بعنوان التلقّي لأجل التجارة، فلو خرج بدون ذلك فاتّفق ملاقاة الركب فعاملهم لم يثبت الحكم؛ لخروجه عن مورد الأخبار، لعدم صدق التلقّي للتجارة[4].

ومنها: تحقّق مسمّى الخروج من البلد، فلو تلقّى في أوّل وصوله إلى البلد لم يثبت الحكم[5].

ومنها: أن يكون التلقّي ما دون الأربعة فراسخ، فلو تلقّى في الأربعة فصاعداً لم يثبت الحكم، بل يكون سفر تجارة[6]، وقد ذكر ذلك الشرط في أخبار التلقّي[7].

ثمّ إنّه لا فرق في ذلك بين كون التلقّي للشراء أو البيع ونحوه من المعاملة كالصلح والإجارة ونحوهما.

فإنّ الغرض من النهي عن التلقّي ـ سواء كان مكروهاً أو حراماً ـ هو ترك التلقّي للتجارة، والتجارة غير منحصرة

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٠. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨.

(٢) نقله عن أبي الصلاح وابن البرّاج في المختلف ٥: ٧٣. السرائر ٢: ٢٣٨. وأنظر: المبسوط ٢: ١٠٢ ـ ١٠٣، حيث قال: «لا يجوز».

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢. مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٣. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٢، ٤٧٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤.

(٥) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢.

(٦) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٨ ـ ٢٩. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢، ٤٧٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢.

(٧) مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٣.

بالبيع[1]. وعلى كلّ حال فلو خالف وتلقّى وباع واشترى انعقد البيع[2].

ولا يثبت في ذلك الخيار إلّا أن يثبت الغبن[3]. واختلفوا في كون هذا الخيار على الفور أو التراخي على قولين[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تلقّي الركبان)

١٢ ـ الدوران في الأسواق:

ذكر بعض الفقهاء كراهة الدوران في الأسواق[5]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الأرقط: «لا تكوننّ دوّاراً في الأسواق، ولا تلِ دقائق الأشياء بنفسك...»[6]، وقد تقدّم الخبر في استحباب مباشرة التجارات الكبيرة والتوكيل في الصغيرة.

وقيّد بعضهم الكراهة بالدوران بغير فائدة[7].

١٣ ـ الاتّجار بمكّة لغير أهلها:

يكره الاتّجار بمكّة لغير أهلها، أمّا في الطريق فلا بأس[8]؛ لخبر خالد بن نجيح الجوان، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّا نجلب المتاع من صنعاء نبيعه بمكّة العشرة ثلاثة عشر واثني عشر، ونجيء به، فيخرج إلينا تجّار من تجّار مكّة فيعطوننا بدون ذلك الأحد عشر، والعشرة ونصف، ودون ذلك، فأبيعه أو أقدم مكّة؟ فقال لي: «بعه في الطريق، ولا تقدم به مكّة؛ فإنّ الله تعالى أبى أن يجعل متجر المؤمن بمكّة»[9]. وعبّر الشهيد الأوّل بمضمون الخبر[10].

---

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٤. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٣ ـ ٤٧٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٤. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) مهذّب الأحكام ١٦: ٢٩. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٤، ٤٧٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٤. مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٥.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٥٤.

(٥) شرح القواعد ١: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧.

(٦) الوسائل ١٧: ٧٣، ب ٢٥ من مقدّمات التجارة، ح ٢.

(٧) الدروس ٣: ١٨٦.

(٨) شرح القواعد ١: ٣٩٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧.

(٩) الوسائل ١٧: ٤٦٥ ـ ٤٦٦، ب ٥٧ من آداب التجارة، ح ١.

(١٠) الدروس ٣: ١٨٦.

١٤ ـ تجارة الرجال مع النساء وبالعكس:

ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة معاملة الرجال الأجانب النساء، وبالعكس، مع الاحتياج إلى المكالمة والمحادثة، بناءً على القول بعدم دخول الصوت في العورة[١].

ولم نعثر على دليل خاص به عند الفقهاء، وربّما يستفاد ذلك من عمومات النهي عن النظر والمخالطة والكلام[٢].

١٥ ـ التجارة بالمكيل والموزون قبل قبضه:

يكره بيع المكيل والموزون أو نقله بوجه آخر قبل قبضه، ولا سيّما الطعام[٣].

وقد وردت في ذلك بعض الروايات:

منها: رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اشتريت متاعاً فيه كيل أو وزن فلا تبعه حتى تقبضه إلّا أن تولّيه، فإذا لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه»، يعني: أنّه يوكل المشتري بقبضه[٤].

ومنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً ثمّ باعه قبل أن يكيله، قال: «لا يعجبني أن يبيع كيلاً أو وزناً قبل أن يكيله أو يزنه، إلّا أن يولّيه كما اشتراه إذا لم يربح فيه أو يضع، وما كان من شيء عنده ليس بكيل ولا وزن فلا بأس أن يبيعه قبل أن يقبضه»[٥].

وذهب الشهيد الثاني إلى الحرمة[٦] تبعاً للشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي[٧]؛ وذلك لضعف روايات الجواز المقتضية لحمل النهي في الأخبار على غير ظاهره[٨].

---

(١) شرح القواعد ١: ٣٩٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٠.
(٢) الوسائل ٢٠: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ب ١٣٢ من مقدّمات النكاح، ح ١، ٢. وانظر: ٢٣٢، ٢٣٤، ب ١٢٩، ١٣١.
(٣) شرح القواعد ١: ٣٩٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٨. وانظر: اللمعة: ١١٠.
(٤) الوسائل ١٨: ٦٥، ب ١٦ من أحكام العقود، ح ١.
(٥) الوسائل ١٨: ٦٩، ب ١٦ من أحكام العقود، ح ١٦.
(٦) الروضة ٣: ٣٠١.
(٧) نقله عنهما في الروضة ٣: ٣٠١.
(٨) الروضة ٣: ٣٠٢.

١٦ ـ التعرّض للكيل أو الوزن ونحوهما إذا لم يُحسنه :

يكره التعرّض للكيل أو الوزن إذا لم يحسنه[١]، مع عدم ترتّب الضرر على أحد[٢]، ومثلهما العدّ[٣] والمساحة[٤]؛ وذلك حذراً من الزيادة والنقصان المؤدّيين إلى المحرّم[٥]، بل قال الشهيد الثاني: وقيل بتحريمه؛ للنهي عنه في الأخبار المقتضي للتحريم، لكنه حمل على الكراهة[٦].

وقال المحقّق النجفي: «وهو كذلك مع تحقّق التأدية المزبورة لا مع عدمها، والخوف من ذلك لا يقتضي الحرمة»[٧].

وفي مرسلة مثنّى الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل من نيّته الوفاء وهو إذا كال لم يحسن أن يكيل، قال: «فما يقول الذين حوله؟» قلت: يقولون: لا يوفي، قال: «هذا لا ينبغي له أن يكيل»[٨].

والظاهر عدم الفرق بين الكيل والوزن، بل هو أشقّ، وللإشارة إلى العلّة وهو عدم المعرفة[٩].

وذكر بعض الفقهاء أنّ الخبر مع إرساله واختصاصه بالكيل غير ظاهر في التحريم، بل مشعر بالكراهة، كما ذكره جماعة[١٠].

---

(١) انظر: النهاية: ٣٧٣. السرائر ٢: ٢٣٣. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٤. المسالك ٣: ١٨٦. مجمع الفائدة ٨: ١٢٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩. الرياض ٨: ١٦٢. شرح القواعد ١: ٣٨٨. مستند الشيعة ١٤: ٢٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

(٢) شرح القواعد ١: ٣٨٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨.

(٣) شرح القواعد ١: ٣٨٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥.

(٥) الروضة ٣: ٢٩٤. الرياض ٨: ١٦٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥.

(٦) الروضة ٣: ٢٩٤.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨.

(٨) الوسائل ١٧: ٣٩٤، ب ٨ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥٢.

(٩) مجمع الفائدة ٨: ١٢٣.

(١٠) انظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩ ـ ٤٥٠. الرياض ٨: ١٦٣. مستند الشيعة ١٤: ٢٩.

وأضاف الفاضل النراقي: «إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الوفاء واجب يجب امتثاله، وحصل الاشتغال به، فلابدّ من تحصيل البراءة اليقينية أو الظنّية المعتبرة، وهي غير حاصلة بالنسبة إلى هذا الشخص، فالقاعدة تقتضي تحريمه عليه.

ولكن تحصيل البراءة بالتراضي أو الزيادة ـ بحيث يحصل العلم بالوفاء ـ ممكن»[1].

١٧ ـ الزيادة في السلعة وقت النداء:

تكره الزيادة في السلعة وقت النداء[2] لطلب الزيادة[3] حال امتداد الصوت أو بين الصوتين ما لم تطل الفاصلة، من أيّ مناد كان ـ من الدلّال أو صاحب المال ـ مؤمناً كان الباذل الأوّل أو لا[4].

أمّا الزيادة بعد سكوت المنادي فلا بأس بها[5] إذا لم يرض البائع بالعطية[6]، والمعنى فيه وراء النص: ما يظهر منه من زيادة الحرص[7].

ويدلّ على ذلك ما رواه أُمية بن عمرو الشعيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إذا نادى المنادي فليس لك أن تزيد، وإنّما يحرّم الزيادة النداء ويحلّها السكوت»[8]. وقد حملوه على الكراهية؛ لعدم الصحّة وعدم ظهور القول بالتحريم أصلاً[9]، بل نفى البعض الكراهية أصلاً[10].

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ٢٩.

(٢) انظر: النهاية: ٣٧٤. الشرائع ٢: ٢٠. التذكرة ١٢: ١٦٢. الدروس ٣: ١٨١. جامع المقاصد ٤: ٥١. المسالك ٣: ١٨٦ ـ ١٨٧. مجمع الفائدة ٨: ١٣١. الحدائق ١٨: ٤٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥١. شرح القواعد ١: ٣٨٨. الرياض ٨: ١٦٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

(٤) شرح القواعد ١: ٣٨٨.

(٥) شرح القواعد ١: ٣٨٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥. وانظر: الحدائق ١٨: ٤٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥١. الرياض ٨: ١٦٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩.

(٦) المختلف ٥: ٧٨. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥١.

(٧) جامع المقاصد ٤: ٥١. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣١. الرياض ٨: ١٦٤.

(٨) الوسائل ١٧: ٤٥٨، ب ٤٩ من آداب التجارة، ح ١.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٩.

(١٠) السرائر ٢: ٢٣٥.

١٨ ـ فعل المعاملات التي لا تخلو من شبهات:

ذكر بعض الفقهاء كراهة فعل المعاملات التي لا تخلو من الشبهات[١]؛ فقد ورد في رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... إنّ الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[٢]، ونحو ذلك غيره[٣].

١٩ ـ الاستحطاط بعد العقد:

والاستحطاط عبارة عن طلب تنقيص الثمن بعد العقد، فإنّه يكره أن يقول المشتري للبائع بعد العقد: حطّ عنّي شيئاً من الثمن، أي أنقص[٤]، قبل التفرّق أو بعده[٥]، مع الخيار وبدونه، وبعده أشدّ[٦]؛ لأنّه قد صار ملكاً للبائع بالعقد، فيندرج تحت قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[٧]، ولما فيه من الإشعار بدناءة النفس والسؤال والطلب[٨].

وقد روي النهي عن الاستحطاط عن الإمام الصادق عليه السلام قولاً وفعلاً، كما روي عنه عليه السلام تركه قولاً وفعلاً[٩]، ففي خبر إبراهيم الكرخي، قال: اشتريت لأبي عبد الله عليه السلام جارية، فلمّا ذهبت أنقدهم، قلت: أستحِطُّهم؟ قال: «لا، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة»[١٠].

وفي خبر زيد الشحّام، قال: أتيت أبا جعفر محمّد بن علي عليه السلام بجارية أعرضها عليه، فجعل يساومني وأنا أساومه، ثمّ

---

(١) شرح القواعد ١: ٤٠٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٠. وانظر: التذكرة ١٢: ١٣٥، ١٥٤. الدروس ٣: ١٨٠، ١٨٦.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٥٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٩.

(٣) انظر: ١٧: ١٦٣، ب ٣٣، ٣٤ ممّا يكتسب به، و ٢٧: ١٥٤، ب ١٢ من صفات القاضي.

(٤) انظر: النهاية: ٣٧٤. السرائر ٢: ٢٣٤. الشرائع ٢: ٢٠. القواعد ٢: ١٤. الدروس ٣: ١٨١. المسالك ٣: ١٨٦. مجمع الفائدة ٨: ١٢٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٤٩. مستند الشيعة ١٤: ٢٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٠، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٥.

(٥) التحرير ٢: ٢٥١.

(٦) شرح القواعد ١: ٣٨٨. وانظر: الدروس ٣: ١٨١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥١.

(٧) الأعراف: ٨٥. هود: ٨٥. الشعراء: ١٨٣.

(٨) مجمع الفائدة ٨: ١٢٩.

(٩) الدروس ٣: ١٨١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٠.

(١٠) الوسائل ١٧: ٤٥٢، ب ٤٤ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٥١.

بعتها إيّاه، فضمن على يدي، فقلت: جعلت فداك، إنّما ساومتك لأنظر المساومة تنبغي أو لا تنبغي، وقلت: قد حططت عنك عشرة دنانير، فقال: «هيهات، ألا كان هذا قبل الضمنة؟ أما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الوضيعة بعد الضمنة حرام؟!»[1].

وظاهره كراهة الحطّ فضلاً عن الاستحطاط، لكنّ الظاهر إرادته منه وإلّا كان إحساناً محضاً[2].

ولم يستبعد البعض استفادة كراهة قبول حطّ البائع بدون الاستحطاط أيضاً من الخبر المذكور[3].

وظاهر هذه الأخبار وإن كان الحرمة، إلّا أنّهم حملوها على الكراهة؛ وذلك ـ مضافاً إلى العمومات والأصل والشهرة، بل ادّعي الإجماع عليه مع موافقة الاعتبار[4] ـ لخصوص النصوص المستفيضة النافية للبأس عن ذلك:

منها: رواية أبي العطارد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري الطعام فأضع في أوّله وأربح في آخره، فأسأل صاحبه أن يحطّ عنّي في كلّ كرّ كذا وكذا، قال: «هذا لا خير فيه، ولكن يحطّ عنك جملة»، قلت: فإن حطّ عنّي أكثر ممّا وضعت؟ قال: «لا بأس...»[5].

ورواية معلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري المتاع ثمّ يستوضع، قال: «لا بأس»، وأمرني فكلّمت له رجلاً في ذلك[6].

ورواية يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يستوهب من الرجل الشيء بعدما يشتري فيهب له، أيصلح له؟ قال: «نعم»[7].

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٥٣، ب ٤٤ من آداب التجارة، ح ٦. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ٣٠ ـ ٣١.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣٠، ١٣١. مفتاح الكرامة ١٢: ٤٥٠. الرياض ٨: ١٦٣، ١٦٤. مستند الشيعة ١٤: ٢٩، ٣٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٨.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٥٣، ب ٤٤ من آداب التجارة، ح ٥. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٩ ـ ٣٠.

(٦) الوسائل ١٧: ٤٥٣، ب ٤٤ من آداب التجارة، ح ٣. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ٢٦.

(٧) الوسائل ١٧: ٤٥٣، ب ٤٤ من آداب التجارة، ح ٤. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ٣٠.

٢٠ ـ شكاية عدم الربح واستقلاله :

يكره للتاجر شكاية عدم الربح ـ في غير ما استثني ـ واستقلال قليل الرزق لنفسه فيُحْرَم الكثير، وكذا استكثار الرزق على غيره مع عدم بلوغ حدّ الحسد[١].

فقد روى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يأتي على الناس زمان يشكون فيه ربّهم»، قلت: وكيف يشكون فيه ربّهم؟ قال: «يقول الرجل: والله، ما ربحت شيئاً منذ كذا وكذا، ولا آكل ولا أشرب إلّا من رأس مالي، ويحك وهل أصل مالك وذروته إلّا من ربّك؟!»[٢].

وعن الحسن بن بسّام الجمّال، قال: كنت عند إسحاق بن عمّار الصيرفي فجاء رجل يطلب غلّة بدينار، وكان قد أغلق باب الحانوت، وختم الكيس، فأعطاه غلّة بدينار، فقلت له: ويحك يا إسحاق، ربما حملت لك من السفينة ألف ألف درهم، فقال: ترى كان بي هذا، لكنّي سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من استقلّ قليل الرزق حرم كثيره»، ثمّ التفت إليّ فقال: «يا إسحاق، لا تستقلّ قليل الرزق فتحرم كثيره»[٣].

وعن إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من طلب قليل الرزق كان ذلك داعية إلى اجتلاب كثير من الرزق»[٤].

سابعاً ـ محظورات التجارة :

وهي أُمور تعرّض لذكرها الفقهاء ضمن مباحث متفرّقة من الفقه، نذكر منها هنا إجمالاً الاحتكار والغشّ والنَجَش والتطفيف والتدليس إجمالاً. والتفاصيل تراجع في محالّها:

١ ـ الغشّ :

الغشّ بمعنى الكدر والخديعة والخيانة[٥].

---

(١) الدروس ٣: ١٨٦. الحدائق ١٨: ٥٠. شرح الفواعد ١: ٣٩٢، ٣٩٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧، ٤٦٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٦٢، ب ٥٣ من آداب التجارة، ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، ب ٥٠ من آداب التجارة، ح ٢. وانظر: الحدائق ١٨: ٥٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٥٩، ب ٥٠ من آداب التجارة، ح ١. وانظر: الحدائق ١٨: ٥٠.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٣٠٠. وانظر: لسان العرب ١٠: ٧٤. مجمع البحرين ٢: ١٣٢٠. محيط المحيط: ٦٥٩.

ولا يتحقّق ذلك إلّا بعلم الغاشّ وجهل المغشوش، فإذا كان كلاهما عالمين بالواقع أو جاهلين به أو كان الغاشّ جاهلاً والمغشوش عالماً، انتفى مفهوم الغشّ[1].

ولا شبهة في حرمة غشّ المسلم في الجملة بلا خلاف بين المسلمين[2]، بل ادّعي إجماعهم عليه[3]؛ لتواتر الروايات من طرقهم[4]، بل هي من ضروريّات مذهب المسلمين[5].

فقد روى هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل يبيع التمر: يا فلان، أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم؟!»[6].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: «ليس منّا من غشّنا»[7]. إلى غير ذلك من الروايات[8].

هذا، مضافاً إلى حكم العقل بقبحه وقبح الظلم والخيانة[9].

ولمّا كان الغشّ خلاف النصح والخلوص أو أنّه إظهار خلاف ما أضمر، فحصوله في المعاملات إنّما يكون إذا كان في المبيع نقص ورداءة.

وعليه تكون له صور كثيرة[10]، لكن يمكن القول إجمالاً:

يكون الغش في البيع والشراء بإخفاء الأدنى في الأعلى ـ كمزج الجيّد بالرديء ـ وبإخفاء غير المراد في المراد ـ كمزج الماء باللبن ـ وبإظهار الصفة الجيّدة مع أنّها مفقودة واقعاً ـ مثل: رشّ الماء على بعض الخضروات ليتوهّم أنّها جديدة ـ وبإظهار الشيء على خلاف

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٠٠.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٩٨. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ١٦٨. جواهر الكلام ٢٢: ١١١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٧٥.

(٣) مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٥.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٥. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ١١١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٧٥.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٩٩.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٧٩، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ٢. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٥.

(٧) الوسائل ١٧: ٢٧٩، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٨) انظر: الوسائل ١٧: ٢٧٩، ب ٨٦ ممّا يكتسب به.

(٩) مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٥. وانظر: شرح القواعد ١: ٢٠٨. جواهر الكلام ٢٢: ١١٢.

(١٠) مستند الشيعة ١٤: ١٦٩. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٦.

جنسه، مثل: طلي الحديد بماء الفضّة أو الذهب ليتوهّم أنّه فضّة أو ذهب[1].

كما أنّ الغشّ وإن حرم لا تفسد المعاملة به، لكن يثبت الخيار للمغشوش، إلّا في بيع المطلي بماء الذهب أو الفضّة، فإنّه يبطل فيه البيع والمعاملة، ويحرم الثمن على البائع.

وكذا أمثاله ممّا كان الغشّ فيه موجباً لاختلاف الجنس[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غش)

٢ ـ النجش:

وقد فسّروه بتفسيرين:

الأوّل: بأن يزيد الرجل في البيع ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته.

الثاني: أن تمدح سلعة غيرك وتروّجها ليبيعها أو تذمّها لئلّا تنفق عنه[3].

وظاهر التفسيرين هو تحقّق النجش بهما، سواء أكان ذلك عن مواطاة مع البائع أم لا[4].

والظاهر أنّه لا خلاف بين المسلمين في حرمته في الجملة[5]؛ للنهي عنه واللعن لفاعله في النبوي المؤيّد بالشهرة بل والإجماع.

ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الواشمة والمتوشّمة، والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم»[6].

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٢ ـ ١٣، م٢٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٨، م٢٦. وانظر: شرح القواعد ١: ٢٠٨، ٢٠٩. مستند الشيعة ١٤: ١٦٩ ـ ١٧٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٨٠. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٨، ٤٥٩، م١٧. مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٣، م٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٨، م٢٧. وانظر: شرح القواعد ١: ٢١٠. مستند الشيعة ١٤: ١٧١. جواهر الكلام ٢٢: ١١٢. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٨ ـ ٤٥٩، م١٧. مهذّب الأحكام ١٦: ١٠٨.

(٣) انظر: المصباح المنير: ٥٩٤. تاج العروس ٤: ٣٥٤. شرح القواعد ١: ٣٠٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٦. مصباح الفقاهة ١: ٤٣٠.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٤٣٠.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٤٣٠.

(٦) الوسائل ١٧: ٤٥٨، ب٤٩ من آداب التجارة، ح٢. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٢٧١.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية القاسم بن سلام: «لا تناجشوا ولا تدابروا»[1].

قال السيّد الخوئي: «إنّه لا دليل على حرمة النجش في نفسه، إلّا إذا انطبق عليه عنوان آخر محرّم [من الكذب أو الغشّ أو غيرهما من العناوين المحرّمة]، فإنّه يكون حراماً من هذه الجهة»[2].

وذكروا أنّه يصحّ العقد بل يلزم معه وإن عصى بفعله؛ للأصل والعمومات والإجماع[3].

ولا خيار إلّا مع الغبن بحصول التفاوت الفاحش، فإنّه يتخيّر المغبون من غير تردّد؛ لقوة دليله[4].

نعم، خالف ابن الجنيد، حيث ذهب إلى أنّ النجش إذا كان من البائع أبطل البيع[5].

وخالف ابن البرّاج أيضاً، حيث ذهب إلى ثبوت الخيار للمشتري مع الغبن وغيره؛ لأنّه تدليس[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نجش)

٣ ـ التطفيف:

وهو التقليل، وتطفيف الكيل والوزن: تقليله[7].

ويشمل كلّ نقص على سبيل الخيانة والظلم، سواء في الكيل أو الوزن أو العدّ أو الذرع أو الوقت ونحوها[8].

وهو محرّم[9] بلا إشكال[10]، وقد ادّعي

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٥٩، ب ٤٩ من آداب التجارة، ح ٤. وانظر: مهذّب الأحكام ١٦: ١٦٧.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٣٢.

(٣) شرح القواعد ١: ٣٠٨ ـ ٣٠٩. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٦.

(٤) شرح القواعد ١: ٣٠٩. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٦، ٤٧٧.

(٥) نقله عنه في المختلف ٥: ٧٥.

(٦) نقله عنه في المختلف ٥: ٧٥.

(٧) انظر: الصحاح ٤: ١٣٩٥. المفردات: ٥٢١. المصباح المنير: ٣٧٤.

(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤.

(٩) الكافي في الفقه: ٢٨٢. المهذّب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٦. القواعد ٢: ١٠. مجمع الفائدة ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٣: ٣٢٠.

(١٠) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.

عليه الإجماع[1]، بل عدّه الكثير من الفقهاء من الكبائر[2].

واستدلّ له[3] بقوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾[4]، و ﴿ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾[5]، و ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾[6].

وكذا بالسنّة المستفيضة كما في رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، وقد عدّ فيه الكبائر، ومنها: البخس في المكيال والميزان[7].

إضافة إلى العقل، فإنّ تنقيص حقّ الناس وعدم الوفاء به ظلم، وقد استقلّ العقل بحرمته[8].

وذكر بعض الفقهاء أنّ التطفيف والبخس بنفسهما من العناوين المحرّمة[9]، إلّا أنّ هناك من خالف في ذلك[10].

كما ذهبوا إلى أنّ المطفّف يعزّر من قبل الحاكم؛ لارتكابه معصية كبيرة، ولا حدّ عليه[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بخس، تطفيف)

٤ ـ التدليس:

وهو من الدلْس بمعنى الخيانة والخدعة، فالتدليس هو إخفاء العيب عن المشتري[12].

ويطلق على الأعم من كتمان العيب أو

---

(١) التذكرة ١٢: ١٤٨. شرح القواعد ١: ٢٧٧. فقه الصادق ١٤: ٢٥٠. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٤٣، وفيه: أنّه محتمل المدركية.

(٢) الدروس ٣: ١٧٥. كفاية الأحكام ١: ١٣٩.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢. وانظر: التذكرة ١٢: ١٤٨. زبدة البيان: ٥٥٥. شرح القواعد ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥.

(٤) المطفّفين: ١.

(٥) هود: ٨٤.

(٦) الأعراف: ٨٥. هود: ٨٥. الشعراء: ١٨٣.

(٧) الوسائل ١٥: ٣٢٩، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٣٣.

(٨) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٣. وانظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٧.

(٩) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٧.

(١٠) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٣. مهذب الأحكام ١٦: ٨٨. فقه الصادق ١٤: ٢٥٠.

(١١) انظر: الكافي في الفقه: ٤١٩. السرائر ٣: ٥٣٥. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٣.

(١٢) انظر: العين ٧: ٢٢٨. لسان العرب ٤: ٣٨٧. المصباح المنير: ١٩٨.

دعوى صفة كمال مع عدمها[1].

ويحرم التدليس في المعاوضات ونحوها ممّا يرتبط بحقّ الغير باتّفاق الفقهاء[2].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى عموم النهي عن الغشّ[3] ـ الروايات الخاصة الواردة في تلك الأبواب، أمّا في غيرها فلا دليل على حرمة التدليس والغشّ من حيث هما كذلك[4].

ثمّ إنّ للتدليس أحكاماً عامة كعدم مانعيّته من صحّة العقد، وعليه أكثر الفقهاء[5]، وأنّه لا إشكال في أنّ التدليس موجب للخيار في الجملة في العقود، بشرط أن لا يعلم المغرور بالواقع وقت العقد أو قبله[6].

وإذا دلّس إنسان على شخص آخر بقول أو فعل فخسر أو تضرّر به أو غرم شيئاً ـ كالثمن ـ رجع المغرور على الذي دلّسه بما خسر، وهذا ممّا جرت عليه سيرة العقلاء التي يمكن لبعض الروايات أن تكون إمضاء لها[7].

كما صرّح الفقهاء بثبوت التعزير على المدلّس في عدّة موارد من البيع والأموال ونحو ذلك[8].

وأمّا موارد التدليس التي يثبت فيها فهي عديدة في المعاملات ونحوها، وقد تختلف مصاديقه وأحكامه في الجملة[9].

وممّا يُذكر هنا التدليس في العقود المالية، حيث ينطبق عنوان التدليس في كلمات الفقهاء على أُمور كثيرة في

---

(١) الروضة ٥: ٣٩٦. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٥٤.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٤: ١٧١. جواهر الكلام ٢٢: ١١٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٥. مصباح الفقاهة ١: ١٩٨.

(٣) الرياض ٨: ٧٦. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ٨٤. جواهر الكلام ٢٢: ١١٣.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٩٨. وانظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١١٧.

(٥) الرياض ١٠: ٣٩٧. وانظر: السرائر ٢: ٦١٤، وفيه: دعوى عدم الخلاف فيه.

(٦) انظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٤: ٢٤٨.

(٧) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٨٠. القواعد الفقهية (اللنكراني): ٢٢٦. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٨) انظر: المقنعة: ٨٠٥. المراسم: ٢٥٩. الوسيلة: ٣٠٦.

(٩) انظر: جامع المقاصد ١٣: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

المعاملات، كالغش [1]، وكتمان الأجل [2]، والابتياع من القريب بلا زيادة في المرابحة [3].

وأكثر موارد التدليس في العقود المالية هو الخدعة والغرور في أوصاف الشيء [4].

كما أنّ من أهمّ ما يكون تدليساً في المعاملات النجش، بأن يزيد الرجل في ثمن السلعة غير مريد شرائها بل ليسمعه غيره فيزيد في ثمنه، وهو محرّم في صورة المواطاة مع البائع [5].

وكذا كتمان أجل الاشتراء [6] والابتياع من القريب تمهيداً للتدليس [7]، وهكذا التصرية التي هي تدليس محرّم باتّفاق الفقهاء [8]، وكذلك تدليس الماشطة، حيث لا خلاف بينهم في أنّ تمشيط الأمة التي يراد بيعها ـ بتحمير وجهها أو وصل شعرها وشبههما ممّا يوجب إظهار حسن أو إخفاء عيب ـ تدليس محرّم؛ لنصوص تحريم الغش [9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تدليس)

٥ ـ الاحتكار:

الاحتكار: هو حبس الطعام وادّخاره انتظاراً للغلاء [10].

وهو ممّا لا خلاف في مرجوحيّته في الجملة، بل ادّعي عليه الإجماع [11].

وقد اختلف في حكمه على قولين:

---

(١) كما هو ظاهر الإسكافي على ما نقله عنه في المختلف ٥: ٧٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ١٢٢. جامع المدارك ٣: ١٨٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٣١٦.

(٤) انظر: التذكرة ١١: ٢٠٨. جامع المقاصد ٤: ٣٤٦. الروضة ٣: ٥٠٠.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٦. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٦١، و ٤: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٦) المبسوط ٢: ٨١ ـ ٨٢. الغنية: ٢٢٩. المهذّب البارع ٢: ٣٨٩.

(٧) جواهر الكلام ٢٣: ٣١٦. وانظر: المسالك ٣: ٣٠٩. تحرير الوسيلة ١: ٥٠٣.

(٨) انظر: الخلاف ٣: ١٠٢، م١٦٧. التذكرة ١١: ٩٦. المسالك ٣: ٢٩٢. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤.

(٩) الرياض ٨: ٧٦. جواهر الكلام ٢٢: ١١٣.

(١٠) الصحاح ٢: ٦٣٥. المصباح المنير: ١٤٥. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٣.

(١١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٣. مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٣.

الأوّل: كراهته، وهو ما ذهب إليه جمع من الفقهاء[1]؛ وذلك ـ مضافاً إلى الأصل ـ لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربّص به، هل يصلح ذلك؟ قال: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنّه يكره أن يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام»[2]، حيث عبّر عليه السلام بالكراهة[3].

وهو مردود اصطلاحاً ولغةً[4]، وله استعمالات كثيرة في الحرمة[5].

القول الثاني: حرمته، وهو ما ذهب إليه جمع آخر من الفقهاء[6]، بل نسب إلى المشهور[7]؛ استناداً إلى جملة من النصوص:

منها: صحيحة أبي الفضل سالم الحنّاط، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما عملك؟» قلت: حنّاط، وربما قدمت على نفاق، وربما قدمت على كساد فحبست، قال: «فما يقول من قِبَلَك فيه؟» قلت: يقولون: محتكر، فقال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءً، قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كلّه، فمرّ عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا حكيم بن حزام، إيّاك أن تحتكر»[8].

فإنّ قوله صلى الله عليه وآله: «إيّاك أن تحتكر» ظاهر في التحذير والنهي[9].

هذا في احتكار واجد الشرائط، وأمّا إذا لم يكن واجداً له فهو يدور مدار الكراهة[10] أو الإباحة بالمعنى الأخص[11].

وله تفاصيل كثيرة تراجع في محلّها.

(انظر: احتكار)

---

(١) المقنعة: ٦١٦. الشرائع ٢: ٢١. اللمعة: ١١٠. شرح القواعد ١: ٣١٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٨.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٢٤، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٢.
(٣) مجمع الفائدة ٨: ٢١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٠.
(٤) انظر: المهذّب البارع ٢: ٣٦٩. مستند الشيعة ١٤: ٤٨.
(٥) الحدائق ١٨: ٦١.
(٦) المقنع: ٣٧٢. الاستبصار ٣: ١١٥، ذيل الحديث ٤٠٨. التحرير ٢: ٢٥٤. المسالك ٣: ١٩١. مستند الشيعة ١٤: ٤٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٤. البيع (الخميني) ٣: ٦٠١.
(٧) مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٣.
(٨) الوسائل ١٧: ٤٢٨، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ٣.
(٩) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٦٠٢.
(١٠) الروضة ٣: ٢٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٢.
(١١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٦. مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٤.

ثامناً ـ زكاة مال التجارة:

المشهور[1] استحباب الزكاة في مال التجارة[2]؛ وذلك لمقتضى الجمع بين ما دلّ على ثبوتها[3] ـ مثل مصحّح ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً فكسد عليه، وقد زكّى ماله قبل أن يشتري المتاع، متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس المال...»[4]. ونحوه غيره[5] ـ وما دلّ على نفيها مثل: صحيح زرارة[6] قال: كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام ـ وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام ـ فقال: «يا زرارة، إنّ أبا ذرّ وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضّة يُدار ويُعمل به ويُتّجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذرّ: أمّا ما يتّجر به أو دير وعمل به فليس فيه زكاة، إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فقال: القول ما قال أبو ذرّ»، فقال أبو عبد الله عليه السلام لأبيه: «ما تريد إلّا أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقراءهم ومساكينهم؟»، فقال أبوه: «إليك عنّي لا أجد منها بدّاً»[7].

وحكي عن بعض الفقهاء قولاً بالوجوب[8].

وقال السيّد الخوئي: «بل الأصحّ عدم الاستحباب؛ لتعارض النصوص على وجه لا تقبل الجمع، فقد ورد في جملة منها ثبوت الزكاة فيما لو أمسك لكي يجد الربح في مقابل من تربّص به؛ لأنّه لا يجد من

---

(١) مستند الشيعة ٩: ٢٤١. جواهر الكلام ١٥: ٧٣. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٥٨.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٨. الشرائع ١: ١٤٢. المسالك ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. العروة الوثقى ٤: ٢٨، ٩٠. مهذّب الأحكام ١١: ٥٢.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٥٨. وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٧٤. مهذّب الأحكام ١١: ٥٣.

(٤) الوسائل ٩: ٧١، ب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.

(٥) مستمسك العروة ٩: ٥٨.

(٦) مستمسك العروة ٩: ٥٨ ـ ٥٩.

(٧) الوسائل ٩: ٧٤، ب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.

(٨) انظر: الخلاف ٢: ٩١، م ١٠٦. الدروس ١: ٢٣٨. المدارك ٥: ٤٩. مفتاح الكرامة ١١: ٣٧٤ ـ ٣٧٥. جواهر الكلام ١٥: ٧٢، حيث نقلا عن الصدوقين ذلك.

يشتريه برأس المال، كصحيحة إسماعيل ابن عبد الخالق[1]... ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم[2]... وبإزائها ما دلّ على عدم الزكاة وإن قوبل برأس المال أو أكثر ما لم يبعه ويحول الحول على الثمن، كصحيحة سليمان بن خالد[3]... وصحيحة زرارة[4]... وهاتان الطائفتان ـ كما ترى ـ متعارضتان؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فيه الزكاة»، وقوله: «ليس فيه الزكاة» متهافتان في نظر العرف وغير قابلين للتصرّف بالحمل على الاستحباب... إذاً تستقرّ المعارضة هنا، فإمّا أن يُحمل ما دلّ على الزكاة على التقيّة ـ كما لا يبعد ـ أو تسقطان، وعلى التقديرين فلم يثبت الاستحباب الشرعي بعنوان الزكاة. نعم، لا بأس بعنوان مطلق البرّ والتصدّق»[5].

ويشمل الحكم المذكور استحباب استخراج زكاة مال التجارة للصبي والمجنون، ولا يدخل الحمل في غير البالغ فلا يستحبّ إخراج زكاة مال تجارته[6].

ثمّ إنّه إذا كان مال التجارة من النصب التي تجب فيها الزكاة مثل أربعين شاة أو ثلاثين بقرة أو عشرين ديناراً أو نحو ذلك، فإن اجتمعت شرائط كلتيهما وجب إخراج الواجبة وسقطت زكاة التجارة[7]، بلا خلاف[8]، بل ادّعي الإجماع[9] عليه.

وإن اجتمعت شرائط إحداهما فقط ثبتت ما اجتمعت شرائطها دون الأُخرى[10].

وإذا كان مال التجارة أربعين غنماً

---

(١) الوسائل ٩: ٧٠، ب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.
(٢) الوسائل ٩: ٧١، ب ١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.
(٣) الوسائل ٩: ٧٥، ب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٩: ٧٤، ب ١٤ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١.
(٥) مستند العروة (الزكاة): ١٤٤ ـ ١٤٦.
(٦) العروة الوثقى ٤: ١١، ١٢، م ١، ٢، مع تعليقاتها. مستمسك العروة ٩: ١٩ ـ ٢١، ٢٢. مستند العروة (الزكاة): ٦١ ـ ٦٥، ٦٧. مهذّب الأحكام ١١: ٢١ ـ ٢٣، ٢٤. وانظر: الشرائع ١: ١٤٠. المسالك ١: ٣٥٥ ـ ٣٥٦، ٣٥٨. جواهر الكلام ١٥: ١٥ ـ ١٨، ٢٨ ـ ٣٠.
(٧) العروة الوثقى ٤: ٩٣، م ١، مع التعليقة رقم ٢. مستمسك العروة ٩: ٢٠٥. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٣. وانظر: الشرائع ١: ١٥٧. المدارك ٥: ١٧٦ ـ ١٧٨. جواهر الكلام ١٥: ٢٧٩ ـ ٢٨١.
(٨) انظر: الخلاف ٢: ١٠٤، م ١٢٠. جواهر الكلام ١٥: ٢٧٩. مستمسك العروة ٩: ٢٠٥.
(٩) انظر: المعتبر ٢: ٥٤٩. التذكرة ٥: ٢٢٣.
(١٠) العروة الوثقى ٤: ٩٣ ـ ٩٤، م ١. مستمسك العروة ٩: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٣.

سائحة فعاوضها في أثناء الحول بأربعين غنماً سائمة، سقطت كلتا الزكاتين، بمعنى أنّه انقطع حول كلتيهما؛ لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول، فلابدّ أن يبتدئ الحول من حين تملّك الثانية[1].

هذا بناءً على اعتبار بقاء عين النصاب في زكاة مال التجارة، وأمّا بناءً على عدم اعتبار ذلك فتثبت زكاة التجارة؛ لاجتماع شرائطها، وتسقط زكاة المال؛ لانقطاع الحول[2].

وإذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكاة الأصل مع اجتماع الشرائط على ربّ المال، بلا خلاف ولا إشكال[3]، وأمّا زكاة الربح ـ بناءً على أنّه من توابع مال التجارة فتشمله الأدلّة حينئذٍ ـ فهي بين المالك والعامل، بناءً على أنّه يملك الربح لا أُجرة المثل، وأنّه بالظهور دون الإنضاض ودون القسمة[4]، كما هو مبحوث في محلّه.

وبناءً على المشهور من استحباب زكاة التجارة فالدين المطالب به مقدّم عليها، سواء على القول بتعلّقها بالعين أو بالقيمة، وأمّا مع عدم المطالبة فيجوز تقديمها على القولين أيضاً، بل مع المطالبة أيضاً إذا أدّاها صحّت وأجزأت، وإن كان آثماً من حيث ترك الواجب[5].

وإذا كان مال التجارة أحد النصب المالية، واختلف مبدأ حولها، فإن تقدّم حول المالية سقطت الزكاة للتجارة، وإن انعكس، فإن أعطى زكاة التجارة قبل حلول حول المالية سقطت، وإلّا كان كما لو حال الحولان معاً في سقوط مال التجارة[6]. ولو كان رأس المال أقلّ من النصاب ثمّ بلغه في أثناء الحول، استأنف الحول عند بلوغه[7].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٩٤، م٢، التعليقة رقم ١، ٢.

(٢) مستمسك العروة ٩: ٢٠٦. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٣.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٢٨٥. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٩٤، م٣. مستمسك العروة ٩: ٢٠٧. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٢٨٥. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٩٤ ـ ٩٥، م٣، مع تعليقاتها. مستمسك العروة ٩: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٩٥، م٤، مع تعليقاتها. مستمسك العروة ٩: ٢٠٩. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٩٥ ـ ٩٦، م٥، مع تعليقاتها. مستمسك العروة ٩: ٢٠٩. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٦.

(٧) العروة الوثقى ٤: ٩٦، م٦. مستمسك العروة ٩: ٢٠٩. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٦.

وإذا كان له تجارتان، ولكلّ منهما رأس مال، فلكلّ منهما شروطه وحكمه، فإن حصلت في إحداهما دون الأُخرى استحبّت فيها فقط، ولا يجبر خسران إحداهما بربح الأُخرى [1].

ثمّ إنّ زكاة مال التجارة كغيرها من الزكاة المندوبة ليست محرّمة على الهاشمي [2].

أمّا شروط زكاة مال التجارة فهي كما يلي:

الأوّل: بلوغه حدّ نصاب أحد النقدين، فلا زكاة فيما لا يبلغه [3] بلا خلاف فيه [4]، بل ادّعي الإجماع عليه [5]، بل إجماع الأُمّة [6].

والظاهر من النص والفتوى ومعقد الإجماع [7] أنّه كالنقدين في النصاب الثاني أيضاً [8]، كما عن غير واحد التصريح به [9]، بنحو يظهر منهم المفروغية عنه [10].

الشرط الثاني: مضي الحول عليه من حين قصد التكسّب [11] أو من حين التكسّب [12]، على الخلاف بينهم في اعتبار مقارنة قصد التكسّب للانتقال وعدمه ـ بلا خلاف فيه [13]، بل ادّعي الإجماع عليه [14]،

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٩٦، م ٧. مستمسك العروة ٩: ٢٠٩ ـ ٢١٠. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٦.

(٢) العروة الوثقى ٤: ١٣٧، م ٢١. مستمسك العروة ٩: ٣٠٩ ـ ٣١٠. مستند العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ١٩٢. مهذّب الأحكام ١١: ٢٤٠.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٩١. مستمسك العروة ٩: ٢٠٠ ـ ٢٠١. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٣٠٣، م ١٥٢١.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٢٦٥. مستمسك العروة ٩: ٢٠٠.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٣٦٤. مستند الشيعة ٩: ٢٤٦. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٠.

(٦) المعتبر ٢: ٥٤٦. المنتهى ٨: ٢٥٩. الحدائق ١٢: ١٤٦. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٠.

(٧) جواهر الكلام ١٥: ٢٦٦. وانظر: مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٨) جواهر الكلام ١٥: ٢٦٦. العروة الوثقى ٤: ٩١ ـ ٩٢. مستمسك العروة ٩: ٢٠١. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٩) مستمسك العروة ٩: ٢٠١. وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٦٦.

(١٠) مستمسك العروة ٩: ٢٠١. وانظر: مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(١١) العروة الوثقى ٤: ٩٢، التعليقة رقم ١. مستمسك العروة ٩: ٢٠٢. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٣٠٣، م ١٥٢١.

(١٢) جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠.

(١٣) جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠. مستمسك العروة ٩: ٢٠٢.

(١٤) المدارك ٥: ١٧٠. مستند الشيعة ٩: ٢٤٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

بل عن بعضهم حكايته عن علماء الإسلام[1].

الشرط الثالث: بقاء قصد الاكتساب طول الحول، فلو عدل عنه ونوى القنية في الأثناء لم يلحقه الحكم[2] اتّفاقاً[3].

وإن عاد إلى قصد الاكتساب اعتبر ابتداء الحول من حينه[4]، بناءً على الاكتفاء بقصد الاكتساب، وإلّا فيعتبر الحول من حين الإعداد الخارجي للتجارة[5].

الشرط الرابع: بقاء رأس المال بعينه طول الحول، كما ذهب إليه جماعة[6]؛ مستدلّين بالنصوص الدالّة على اعتبار حَوَلان الحول، فإنّه مع تبدّل العين التجارية بعين أُخرى لا يصدق حَوَلان الحول على كلّ منهما[7].

وذهب جمع آخر إلى عدم اشتراط ذلك، وأنّه لا دليل على اعتبار بقاء عين رأس المال[8]، بل عن بعضهم دعوى الإجماع على عدم اعتباره، وهو الموافق للتجارات المتعارفة بين عامة التجّار بتبدل رأس المال[9].

الشرط الخامس: أن يطلب برأس المال أو بزيادة طول الحول[10]، بلا خلاف فيه[11]، بل ادّعي الإجماع[12] عليه.

فلو كان رأس ماله مئة دينار ـ مثلاً ـ فصار يطلب بنقيصة في أثناء السنة ولو

---

(١) المعتبر ٢: ٥٤٤. المنتهى ٨: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٩٢. مستمسك العروة ٩: ٢٠٢. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٢٠٢. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٩٢. مستمسك العروة ٩: ٢٠٢. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٥) مستمسك العروة ٩: ٢٠٢. مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(٦) المدارك ٥: ١٧١. مستند الشيعة ٩: ٢٤٩. العروة الوثقى ٤: ٩١. وانظر: المقنعة: ٢٤٧. المعتبر ٢: ٥٤٧.

(٧) مستمسك العروة ٩: ٢٠٣. وانظر: المعتبر ٢: ٥٤٧. المدارك ٥: ١٧١. مستند الشيعة ٩: ٢٤٩.

(٨) انظر: التذكرة ٥: ٢٢٤. الإيضاح ١: ١٨٧. البيان: ٣٠٧. المسالك ١: ٥٨. العروة الوثقى ٤: ٩٢ ـ ٩٣، تعليقة الجواهري، الحكيم، الخميني، البروجردي، الگلپايگاني، الرقم ٢. مستمسك العروة ٩: ٢٠٣.

(٩) مهذّب الأحكام ١١: ١٦١.

(١٠) الشرائع ١: ١٥٧. المدارك ٥: ١٦٩. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٨. العروة الوثقى ٤: ٩٣. مستمسك العروة ٩: ٢٠٣. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٢.

(١١) جواهر الكلام ١٥: ٢٩٨.

(١٢) المعتبر ٢: ٥٥٠. المنتهى ٨: ٢٦٤. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٢.

حبّة من قيراط يوماً منها سقطت الزكاة[1].

والمراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع[2]، أو قيمة المتاع حين قصد الاكتساب[3]. وذكر البعض أنّ المرجع فيه أهل الخبرة من التجّار والثقات من أهل السوق[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

تاسعاً ـ خمس مال التجارة:

لا خلاف في أنّ ممّا يجب فيه الخمس ما يفضل عن مؤونة السنة من أرباح التجارات وسائر التكسّبات[5]، بل الظاهر تسالم الفقهاء واتّفاقهم قديماً وحديثاً على الوجوب، إذ لم ينسب الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد وابن أبي عقيل، ولكن مخالفتهما على تقدير صدق النسبة ـ من أجل عدم صراحة العبارة المنقولة عنهما في ذلك ـ لا تقدح في تحقّق الإجماع[6]، بل في الجواهر: أنّ هذا هو الذي استقرّ عليه المذهب والعمل في زماننا هذا، بل وغيره من الأزمنة السابقة[7].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الإجماع والسيرة العملية القطعية المتّصلة بزمن المعصومين عليهم السلام ـ بآية الخمس، كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾[8].

وبالنصوص الوافرة البالغة حدّ التواتر الإجمالي بضميمة نصوص التحليل[9] كموثّقة سماعة، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: «في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس)

---

(١) الشرائع ١: ١٥٧. المدارك ٥: ١٦٩. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٨. العروة الوثقى ٤: ٩٣. مستمسك العروة ٩: ٢٠٣. مهذّب الأحكام ١١: ١٦٢.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٢٦٩. العروة الوثقى ٤: ٩٣.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٢٠٤.

(٤) مهذّب الأحكام ١١: ١٦٢.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٤٥. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٢٧٥.

(٦) مستند العروة (الخمس): ١٩٣ ـ ١٩٤. وانظر: الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٠ ـ ١٧١. مستمسك العروة ٩: ٥١٥. مهذّب الأحكام ١١: ٤٢٧.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ٤٥.

(٨) الأنفال: ٤١.

(٩) مستند العروة (الخمس): ١٩٩. وانظر: جواهر الكلام ١٦: ٤٦. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ١٧١. مستمسك العروة ٩: ٥١٦. مهذّب الأحكام ١١: ٤٢٧.

(١٠) الوسائل ٩: ٥٠٣، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٦.

تجافي

أوّلاً ـ التعريف :

التجافي ـ لغة ـ: مصدر جفا، بمعنى عدم استقرار الشيء، تقول: جفا الشيء يجفو جفاء، وتجافى، أي لم يلزم مكانه، كالسرج يجفو عن الظهر [1].

قال الطريحي: «يقال: تجافى جَنْبُه عن الفراش، إذا لم يستقرّ عليه من خوف أو وجع أو هَمّ» [2].

ويأتي بمعنى التباعد، ففي الحديث: أنّه صلى الله عليه وآله يجافي عضديه عن جنبيه في السجود، أي يباعدهما [3].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [4]، أي ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلاة الليل [5].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التجنيح**: وهو من الجنوح، تقول: جنح إلى الشيء، أي مال إليه [6]. وجنح الرجل على مرفقيه، إذا اعتمد عليهما ووضعهما على الأرض أو على الوسادة [7].

واستعمله الفقهاء في هيئتي الركوع والسجود:

الأوّل: تجنيح الرجل بالعضدين والمرفقين في الركوع، بأن يخرجهما عن ملاصقة جنبيه فاتحاً إبطيه كالجناحين [8]، وهذا المعنى مرادف للتجافي بلا فرق بينهما.

قال المحقّق النجفي: ربما يطلق على

---

(١) العين ٦: ١٨٩. لسان العرب ٢: ٣١٢.
(٢) مجمع البحرين ١: ٣٠٠.
(٣) لسان العرب ٢: ٣١٢. وانظر: جامع الخلاف والوفاق: ٨٢.
(٤) السجدة: ١٦.
(٥) زبدة البيان: ١٠٠.
(٦) القاموس المحيط ١: ٤٤٨. مجمع البحرين ١: ٣٢١.
(٧) لسان العرب ٢: ٣٨٠.
(٨) الروضة ١: ٢٧٣. مطالع الأنوار ٢: ١٢٠. مفتاح الكرامة ٧: ٣٣٦.

التجافي ـ في الركوع ـ التجنيح [1].

الثاني: تجنيح الرجل بمرفقيه في السجود، بأن يرفعهما عن الأرض [2] ولا يفترشهما كافتراش الأسد [3]. وهذا المعنى أيضاً مرادف للتجافي، كما صرّح بعضهم بذلك [4].

نعم، ظاهر عبارة الشهيد الأوّل التفريق بينهما، قال في مقام ذكر السنن في السجدة: «التجنيح، ورفع الذراعين عن الأرض، والتجافي» [5].

وجعل النسبة بينهما ثاني الشهيدين عموماً وخصوصاً حيث قال: التجنيح أن يرفع مرفقيه عن الأرض ولا يفترشهما افتراش الأسد، وأنّ التجافي أن لا يوقع شيئاً من جسده على شيء [6].

وقال الشيخ الصيمري: «أن يفرّق بين فخذيه وساقيه وبين بطنه وفخذيه، وهو التجافي، أي يجافي بين هذه الأعضاء وبين جنبيه وعضديه، وهو التجنيح» [7].

٢ ـ التخوية: وهي تطلق على التجافي حال السجود، قال ابن إدريس: «وينبغي أن يتخوّى في سجوده كما يتخوّى البعير الضامر عند بروكه، ومعنى يتخوّى: يتجافى، يقال: خوّى البعير تخوية، إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه، وكذلك الرجل في سجوده، وهو أن يكون معلّقاً لا يلصق عضديه بجنبيه، ولا ذراعيه بعضديه، ولا فخذيه ببطنه، ولا يفترش ذراعيه كافتراش السبع، بل يرفعهما ويجنح بهما» [8].

فكما يطلق التجافي على عدم كون شيء من الجسد على شيء منه، كذلك التخوية، وقد صرّح بعض الفقهاء بالترادف [9].

قال الشهيد الأوّل: «التجافي في

(١) جواهر الكلام ١٠: ١٠٥.
(٢) الدروس ١: ١٨١. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨١. تحرير الوسيلة ١: ١٥٩، م ٩.
(٣) الروضة ١: ١٧٦. كشف اللثام ٤: ١٠٢.
(٤) مستند الشيعة ٥: ٢٨٤. العروة الوثقى ٢: ٥٧٤.
(٥) الدروس ١: ١٨١.
(٦) الفوائد الملية: ٢١٣.
(٧) كشف الالتباس: ١٩٠ (مخطوط).
(٨) السرائر ١: ٢٢٥.
(٩) جامع المقاصد ٢: ٣٠٦. مستمسك العروة ٦: ٣٩٦. وانظر: التذكرة ٣: ١٩٥. مستند الشيعة ٥: ٢٨٧. مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٤٩ (حجرية).

السجود، ويسمّى تخوية أيضاً»[1].

نعم، تطلق التخوية على الهوي إلى السجود أيضاً، قال الشهيد الثاني: «والتخوية للرجل بل مطلق الذَكر، إمّا في الهويّ إليه [أي السجود] بأن يسبق بيديه ثمّ يهوي بركبتيه... أو بمعنى تجافي الأعضاء حالة السجود»[2].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

بحث الفقهاء ذلك في كتاب الصلاة، وصرّحوا باستحبابه في ثلاثة مواضع:

١ ـ التجافي حال الركوع:

صرّح الفقهاء باستحباب التجافي حال الركوع[3]، وادّعي عليه الإجماع[4].

قال المحقّق النجفي: هو بمعنى «أن لا يضع شيئاً من أعضائه على شيء، إلّا اليدين، أي لا يلصق يديه ببدنه، بل يخرجهما عنه بالتجنيح... وقد يتحقّق التجافي أيضاً بفتح الإبطين أو إخراج الذراعين عن الإبطين»[5].

وقد استدلّ بعضهم على ذلك بعدّة روايات[6]:

منها: صحيحة حمّاد بن عيسى ـ المشهورة ـ عن أبي عبد الله عليه السلام لمّا علّمه الصلاة، قال:... ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنّحاً...[7].

ومنها: خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعاً أخفض من ركوع كلّ من رأيته يركع، وكان إذا ركع جنح بيديه[8].

ولا يرد على النصوص الواردة بكونها حاكية عن فعل المعصوم عليه السلام، ولم يرد نصّ فيه تصريح للإمام عليه السلام بذلك؛ إذ

---

(١) الذكرى ٣: ٣٩٥.

(٢) الروضة ١: ٢٧٥.

(٣) القواعد ١: ٢٧٦. مستند الشيعة ٥: ٢١٩. جواهر الكلام ١٠: ١٠٥. مستمسك العروة ٦: ٣٣٦. وانظر: السرائر ١: ٢٢٤. الدروس ١: ١٧٨. الروضة ١: ٢٧٣. الغنائم ٢: ٥٧٩.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٩٤. المفاتيح ١: ١٤١. وانظر: مهذب الأحكام ٦: ٤٠٨.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ١٠٥.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٢٩٤. المفاتيح ١: ١٤١. مصابيح الظلام ٧: ٤٦٨. مستند الشيعة ٥: ٢٢٠. مطالع الأنوار ٢: ١٢٠. مهذّب الأحكام ٦: ٤٠٨.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١.

(٨) الوسائل ٦: ٣٢٣، ب ١٨ من الركوع، ح ١.

المفروض اشتمال صحيحة حمّاد على قول المعصوم عليه السلام، حيث إنّها تتضمّن تصريحاً بأمر الإمام عليه السلام حمّاد ببعض الأُمور التي منها التجافي، وهذا المقدار كافٍ في إثبات الاستحباب، سيّما مع التسامح في المستحبّات[1].

ثمّ إنّ التجافي المذكور يختصّ بالرجل دون المرأة والخنثى. قال العلّامة الحلّي: «يجافي الرجل مرفقيه عن جنبيه؛ لأنّه عليه السلام فعله، بخلاف المرأة؛ لأنّه أستر لها، والخنثى كالمرأة»[2].

٢ ـ التجافي حال السجود:

أجمع الفقهاء[3] على استحباب التجافي حال السجود[4]، بأن يجنح بمرفقيه ويرفعهما عن الأرض، ولا يفترشهما كافتراش الأسد.

قال المحقّق الحلّي: «يستحبّ التجافي في السجود، وهو أن لا يضع بعض أعضائه على بعض، وأن يجنح بعضديه»[5].

وقد استدلّ لذلك بالنصوص:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... ولا تضعنّ ذراعيك على ركبتيك وفخذيك، ولكن تجنح بمرفقيك...»[6].

ومنها: ما رواه حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث قال:... وكان [عليه السلام] مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض...[7].

ثمّ إنّه يختصّ استحباب التجافي هنا بالرجل دون المرأة أيضاً فإنّها في السجدة تفترش ذراعيها[8]، حيث تضمّ بعض الأعضاء إلى بعض[9]؛ لأنّه أستر.

وكذا الخنثى فإنّه أحوط[10].

---

(١) مطالع الأنوار ٢: ١٢٠.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٤٨٤.

(٣) مستند الشيعة ٥: ٢٨٤.

(٤) المبسوط ١: ١٦٦. الغنية: ٨٥. السرائر ١: ٢٢٥. الجامع للشرائع: ٧٦. التحرير ١: ٢٥٦. الدروس ١: ١٨١. الروضة ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. كشف الغطاء ٣: ٢٠٨. العروة الوثقى ٢: ٥٧٤. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٧، م ٦٥٣.

(٥) المعتبر ٢: ٢١٧.

(٦) الوسائل ٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١.

(٨) جامع المقاصد ٢: ٣٠٦. كشف اللثام ٤: ١٠٢. كشف الغطاء ٣: ٢٠٨.

(٩) التذكرة ٣: ١٩٥.

(١٠) الروضة ١: ٢٧٦.

٣ ـ التجافي حال تشهّد الإمام:

لو التحق المأموم بالإمام وقد سبقه الأخير بركعة جلس للتشهّد، ويتجافى المأموم في جلوسه؛ لأنّ الإمام أقعاه في غير موضعه.

وهل يجب التجافي أو يستحبّ؟ اختلفوا فيه على قولين:

الأوّل: الوجوب، ذهب إليه الشيخ الصدوق[١]، وهو ظاهر الحلبي وابني زهرة وحمزة وإدريس[٢]، وقوّاه بعضهم[٣]، واحتاط فيه بعض آخر[٤].

قال السيّد ابن زهرة: «إذا جلس الإمام للتشهّد جلس هو مستوفزاً[٥] ولم يتشهّد»[٦].

واستدلّ لذلك بالروايات الآمرة بالتجافي الظاهرة في الوجوب[٧]:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام وهي له الأُولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى ولا يتمكّن من القعود...»[٨].

ومنها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ومن أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه، تجافى وأقعى إقعاء ولم يجلس متمكّناً»[٩].

هذا، مضافاً إلى اقتضاء الاحتياط ذلك[١٠].

وقد نوقش فيه أوّلاً: بقصورهما عن إفادة الوجوب؛ لخلوّهما عن الأمر[١١].

وثانياً: بأنّهما معارضان بما يدلّ على

---

(١) الفقيه ١: ٤٠٤، ذيل الحديث ١١٩٩.
(٢) الكافي في الفقه: ١٤٥. الغنية: ٨٩. ونسبه إلى ابن حمزة في الذكرى ٤: ٤٧٠. السرائر ١: ٢٨٧.
(٣) الرياض ٤: ٣٦٩. جواهر الكلام ١٤: ٤٥.
(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٩٩ (حجرية). المنهاج (الحكيم) ١: ٣١١، م ٥٢.
(٥) المستوفز: الذي قد رفع أليته ووضع ركبتيه. لسان العرب ١٥: ٣٥٥.
(٦) الغنية: ٨٩.
(٧) الرياض ٤: ٣٦٩.
(٨) الوسائل ٨: ٣٨٧، ب ٤٧ من صلاة الجماعة، ح ٢.
(٩) الوسائل ٨: ٤١٨، ب ٦٧ من صلاة الجماعة، ح ٢.
(١٠) جواهر الكلام ١٤: ٤٥.
(١١) مستند الشيعة ٨: ١٥٣.

جواز الجلوس[1]، كخبر إسحاق بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، يسبقني الإمام بالركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان، فأتشهّد كلّما قعدت؟ قال: «نعم، فإنّما التشهّد بركة»[2].

القول الثاني: استحباب التجافي[3]، ذهب إليه كثير من الفقهاء[4]، واحتاط فيه بعضهم استحباباً[5].

قال الشهيد الأوّل: «والمسبوق إذا جلس في تشهّد الإمام جلس متجافياً مستوفزاً غير متمكّن، وذلك على سبيل الندب»[6].

وقد استدلّ على ذلك بحمل ما تقدّم ممّا ظاهره الأوّلي الوجوب على الندب بقرينة موثّقة الحسين بن المختار وداود بن الحصين، قال: سئل عن رجل فاتته صلاة ركعة من المغرب مع الإمام فأدرك الثنتين فهي الأُولى له والثانية للقوم، فيتشهّد فيها؟ قال: «نعم»، قلت: والثانية أيضاً؟ قال: «نعم»، قلت: كلّهنّ؟ قال: «نعم، وإنّما هي بركة»[7].

حيث تضمّنت الأمر بالتشهّد في جميع الركعات الثلاث، ومن الواضح أنّ كيفيّة التشهّد في الأخيرتين اللتين هما ثانية المأموم وثالثته إنّما هي على نحو الجلوس من غير تجاف، فكذا في الركعة الأُولى التي هي ثانية الإمام بمقتضى اتّحاد السياق، فيظهر منها عدم اعتبار التجافي فيها أيضاً، وأنّ الكلّ بنسق واحد. صرّح بذلك السيّد الخوئي[8]، ثمّ قال: «ويؤيّد الموثّقة خبر إسحاق بن يزيد... وخبر علي بن جعفر[9]...»[10].

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٢. مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٣١٢.

(٢) الوسائل ٨: ٤١٦، ب ٦٦ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٣) الرياض ٤: ٣٦٩. مستند الشيعة ٨: ١٥٣. مستمسك العروة ٧: ٢٨٦، ٢٨٧. وانظر: مجمع الفائدة ٣: ٣٢٦. الغنائم ٣: ٢١٩. الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٢. الفتاوى الواضحة: ٥٨٨. مهذّب الأحكام ٨: ١٦٧.

(٤) مفتاح الكرامة ١٠: ١٧٢.

(٥) العروة الوثقى ٣: ١٦٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٤٧، م ٦.

(٦) الذكرى ٤: ٤٧٤.

(٧) الوسائل ٨: ٤١٦، ب ٦٦ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٣١٢.

(٩) الوسائل ٨: ٤١٧، ب ٦٦ من صلاة الجماعة، ح ٤.

(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٣١٢.

تجانس

(انظر: اتّحاد الجنس)

تجاهر

أوّلاً ـ التعريف:

التجاهر ـ لغة ـ: تفاعلٌ من جهر، بمعنى ارتكاب الشيء علانية، بحيث لا يبالي فاعله بمن يطّلع عليه وما يترتّب على ذلك. والمتجاهر: الذي يريك أنّه أجهر[1].

ولا يختلف استعمال التجاهر في كلمات الفقهاء عن معناه اللغوي[2]، إلّا أنّ استعماله كثير في الأُمور القبيحة، وفي الأُمور الحسنة استعمل التظاهر بكثرة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الإشاعة**: من معانيها النشر والتفريق والإظهار، يقال: أشاع ذكر الشيء، إذا أطاره وأظهره. والشاعة: الأخبار المنتشرة[3].

٢ ـ **الإشهار**: بمعنى الإعلان والإبراز والمبالغة في الإظهار[4]. ومن هنا قالوا: يستحبّ إشهار النكاح وإعلانه، ولم يقولوا: إظهاره؛ لأنّ إظهاره بالإشهاد عليه[5].

٣ ـ **الإظهار**: وهو في اللغة: التبيين[6]. وقيل: هو الإبراز بعد الخفاء، يقال: أظهر الشيء إذا أبرزه بعد أن كان مخفياً[7].

٤ ـ **الإعلان**: وهو ضدّ الإسرار بمعنى

---

(١) لسان العرب ٢: ٣٩٩. تاج العروس ٣: ١١٦. وانظر: العين ٣: ٣٨٨.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١٣: ١٤. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤١٦.

(٣) لسان العرب ٧: ٢٦٠. وانظر: المصباح المنير ١: ٣٢٩. القاموس المحيط ٣: ٦٧.

(٤) الصحاح ٢: ٧٠٥. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥١٥. لسان العرب ٧: ٢٢٦. المصباح المنير: ٣٢٦. القاموس المحيط ٢: ٩٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٤٠.

(٦) الصحاح ٢: ٧٣٢. لسان العرب ٨: ٢٧٩. القاموس المحيط ٢: ١١٧.

(٧) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٧١. لسان العرب ٨: ٢٧٩. المصباح المنير: ٣٨٧. مجمع البحرين ٢: ١١٤٧.

المجاهرة والمبالغة في الإظهار، ويلاحظ فيه قصد الشيوع والانتشار[1].

وتفترق هذه كلّها عن التجاهر بأنّ التجاهر هو الإظهار والإعلان بنفس العمل، وأمّا المذكورات فهي أعم منه.

٥ ـ **الإفشاء**: وهو الإظهار والنشر[2]، وقيل: إنّه كثرة الإظهار[3]. ويفترق عن التجاهر، إذ قد يكون بنشر الخبر من غير مجاهرة ولا إعلان بالفعل.

٦ ـ **التظاهر**: إظهار المرء غير ما هو عليه، واتّخاذ حالة أو لجوء إلى تصرّف من دون أن يطابق الباطن الظاهر كما يقال: تظاهر بالتقوى، وليس به تقوى[4].

ثالثاً ـ حكمه التكليفي:

لا حكم للتجاهر في نفسه إلّا بلحاظ متعلّقه، وعليه ينقسم إلى قسمين: راجح ومرجوح:

١ ـ التجاهر بالعبادات وأعمال الخير:

يستحبّ التظاهر في العبادات الواجبة والمندوبة لمن كان قدوة للناس يقتدون به لرئاسة في الدين أو الدنيا؛ ليكون باعثاً على عملهم، فإنّ الداعي إلى الخير ـ قولاً أو فعلاً ـ كفاعله[5]؛ للأصل[6].

ولخبر عبيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يدخل في الصلاة فيجوّد صلاته ويحسّنها رجاء أن يستجرّ بعض من يراه إلى هواه، قال عليه السلام: «ليس هذا من الرياء»[7].

وعلى هذا لو كانت الصلاة في البيت ـ مثلاً ـ على نحوٍ، وفي الملأ بنحوٍ آخر بداعي تعليم الناس وترغيبهم إلى الاهتمام بالصلاة أو لغرض شرعي آخر فلا بأس به[8].

وأمّا لو أتى بالعمل رياء أو سرّاً ثمّ ذكره كتب له علانية ورياء، وهذا يعني سقوط

---

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢١٦٥. لسان العرب ٩: ٣٧٤، ٣٧٥. المصباح المنير: ٤٢٧. القاموس المحيط ٤: ٣٥٣.
(٢) الصحاح ٦: ٢٤٥٥. لسان العرب ١٠: ٢٦٥. المصباح المنير: ٤٧٣.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ٦١.
(٤) المنجد: ٩٣٩.
(٥) كشف الغطاء ١: ٣١٨.
(٦) مهذب الأحكام ٦: ١٣٤.
(٧) الوسائل ١: ٧٦، ب ١٦ من مقدّمة العبادات، ح ٣.
(٨) مهذب الأحكام ٦: ١٣٤.

العمل عن الإجزاء بالضرورة الفقهية، وهو إسقاط للثواب.

ومن التجاهر الراجح التجاهر بفعل المكروه في مقام ردّ توهّم حرمته، أو التجاهر بترك المستحبّ لردّ توهّم وجوبه، وهذا أحد طرق إرشاد الجاهل[1].

٢ ـ التجاهر بالمنكرات ونحوها:

يعدّ التجاهر بالمنكرات وترك الواجبات والمستحبّات من التجاهر المرجوح، بل ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة التجاهر بترك المعروف والتظاهر بفعل المنكرات أو استسهال أمرها والتغاضي عن حدوثها بين الأفراد والجماعات، فإنّ المجاهرة بترك المعروف جرأة كبيرة على الله وإعلان من العبد بترك واجباته.

والتظاهر بالمنكر تجرّوء شديد على الله سبحانه وإعلان من العبد بفعل محرّماته؛ ومن أجل ذلك يكونان أشدّ حرمة وتمادياً في الغي والعتو عليه سبحانه ومحاربة صريحة له[2].

وهذا الحكم يشمل الكافر أيضاً، فإنّ الذمّي لا يجوز له التجاهر بما هو محرّم في شرعنا وإن كان محلّلاً له في شرعه، كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير، بل عدّ ذلك من شرائط الذمّة كما سيأتي.

رابعاً ـ ما يترتّب على التجاهر:

يترتّب على التجاهر بالمحرّمات أحكام بعضها تكليفي والآخر وضعي، وإليك تفصيلها:

١ ـ وجوب النهي عن التجاهر بالمعصية:

إذا كان التجاهر بالفسق والمنكر أمراً قبيحاً في نفسه زائداً على نفس المنكر، فيجب النهي عنه عقلاً، بل سمعاً إذا احتمل تأثيره[3].

وتدلّ عليه الآيات والروايات الكثيرة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٩: ٢٩. القضاء (الآشتياني): ١٦٩. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٥٥.

(٢) كلمة التقوى ٢: ٣١٩.

(٣) انظر: فقه الصادق ١٣: ٢٥٠.

٢ ـ زوال حرمة المتجاهر بالفسق:

إنّ المستفاد من الروايات وكلمات الفقهاء أنّه تزول حرمة الإنسان بالتجاهر بالمعصية. ويتفرّع عليه جواز استخفافه بمثل غيبته فيما تجاهر به.

والمراد من التجاهر الموجب لإزالة حرمة الإنسان ومن ثمّ جواز الاستخفاف به هو التجاهر أمام الناس؛ بمعنى عدم اهتمامه باطّلاعهم عليه، فلا يكفي في إسقاط الحرمة التجاهر أمام أصحابه وخلطائه مع تستّره أمام عامة الناس؛ إذ النصوص تنصرف عن ذلك.

نعم، لا يعتبر التجاهر عند جميع أهل البلد، بل إذا جهر بملأ من الناس يصدق أنّه معلن، كما إذا شرب الخمر بمرأى من العابرين، فإنّه يكون متجاهراً، فتشمله الروايات[١].

وكيف كان، فجواز استخفافه ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه في الجملة، إنّما الإشكال والخلاف في أنّه هل تزول حرمته مطلقاً فيجوز استخفافه حتى بالنسبة إلى ما لم يتجاهر به فيستخفّ به بجميع الأُمور التي توجب التحقير مطلقاً ـ كالسبّ والشتم والقذف والتعريض والهجو ونحوها ـ أو تجوز جميع أنواع الاستخفاف بالنسبة إلى خصوص المتجاهر به، أو يختصّ ذلك ببعض أنواع التحقير في خصوص المتجاهر به؟

وقد بحث الفقهاء ذلك في مواضع متفرّقة كالغيبة والحدود وغيرهما، وإليك بيان ذلك:

أ ـ غيبته:

المعروف بينهم جواز غيبته فيما تجاهر به إذا كان من الكبائر، بل لا خلاف فيه[٢]، فإنّه متجاهر بالفسق.

وتدلّ النصوص على جواز غيبته[٣] كرواية هارون بن الجهم عن الصادق جعفر ابن محمد عليهما السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[٤].

ورواية أبي البختري عن جعفر بن

---

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤١٦. وانظر: جامع المقاصد ١٣: ١٤. فقه الصادق ١٤: ٣٧١.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٣٧. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٣٠.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.

محمّد عن أبيه عليه السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»[1].

هذا، مضافاً إلى أنّه أُخذ المستور في عنوان المغتاب[2] والمتجاهر بالفسق خارج عن ذلك تخصّصاً وموضوعاً؛ لأنّه قد كشف ستره بنفسه قبل أن يكشفه المغتاب[3]، كما تدلّ عليه الروايات المتضمّنة لجواز ذكر الأمر الظاهر ولو من غير المتجاهر[4].

وجعله بعضهم هو الدليل في المسألة دون الروايات المتقدّمة لدعوى ضعفها[5].

لكن اختلفت آراؤهم في غيبته بالنسبة إلى غير ما تجاهر به على ثلاثة أقوال:

الأوّل: جواز الغيبة، استظهره المحدّث البحراني[6] من جملة من فقهائنا، واختاره بعض المعاصرين[7] أيضاً؛ نظراً إلى إطلاق الروايات المتقدّمة، فإنّه دالّ على أنّ تجاهره بمعصية واحدة توجب إسقاط احترامه في نظر الشارع بحيث صار مهدور الحرمة[8]، بل قد يقال: إنّ الظاهر من خبر هارون بن الجهم المتقدّم وروده في مقام بيان الحكم لا بيان نفي الموضوع حقيقة، وعليه فحيث إنّ ذكر النقص المتجاهر فيه لا يكون غيبة حقيقة، فيكون الخبر وارداً لبيان الرخصة في الغيبة بالنسبة إلى غير المتجاهر به[9].

القول الثاني: عدم الجواز، واختاره جماعة من الفقهاء[10]؛ لإطلاق النصوص الدالّة على حرمة الغيبة، وضعف أخبار غيبة المتجاهر عن معارضتها[11].

ومع قطع النظر عنه فالنسبة بين مثل إطلاق حسنة هارون بن الجهم، ومثل المستفيضة: «الغيبة أن تقول في أخيك

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٥.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٣. وانظر: الصحاح ١: ١٩٦.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٠.
(٤) انظر: مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٣٥.
(٥) مصباح الفقاهة ١: ٣٣٧ ـ ٣٣٩.
(٦) الحدائق ١٨: ١٦٦.
(٧) صراط النجاة ٢: ٤٢٠.
(٨) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٥. مصباح الفقاهة ١: ٣٤١.
(٩) انظر: فقه الصادق ١٤: ٣٦٩.
(١٠) القواعد والفوائد ٢: ١٤٨. كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥١. جواهر الكلام ٢٢: ٦٩. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٢. مصباح الفقاهة ١: ٣٤١.
(١١) مصباح الفقاهة ١: ٣٤١.

ما ستره الله عليه»[1] تعارض العامّين من وجه، والترجيح للمستفيضة؛ لكونها موافقة للكتاب والسنّة المعلومة[2].

القول الثالث: التفصيل بين المعاصي التي هي دون ما تجاهر فيه في القبح وبين غيرها، فيجوز اغتيابه في الأوّل دون الثاني، قال الشيخ الأنصاري: «من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة، ومن تجاهر بكونه جلّاد السلطان يقتل الناس وينكّلهم جاز اغتيابه بشرب الخمر، ومن تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكلّ قبيح»[3].

واستشكل فيه بعض الفقهاء بأنّه لا دليل عليه بوجه؛ فإنّ بعض الناس قد يتجاهر بالذنوب الكبيرة ـ كقتل النفوس وشرب الخمور وأكل أموال الناس ـ ومع ذلك يستتر فيما هو دونها كإيذاء الجار والنظر إلى الأجنبيات.

نعم، إذا تجاهر في معصية جاز اغتيابه بها وبلوازمها، فإذا تجاهر بشرب الخمر جاز اغتيابه بتهيئة مقدّمات الشراب من الشراء والحمل أو الصنع[4].

ومن الفروع المرتبطة بهتك المتجاهر غيبته في غير البلد الذي تجاهر فيه بالفسق، فقد يقال بجواز الغيبة حينئذٍ؛ نظراً إلى أمرين:

أحدهما: خروجه عن موضوع الغيبة، فإنّه مختص بالأمر المستور.

والثاني: إطلاق مثل خبر هارون وظهوره في الدلالة على زوال حرمة المتجاهر مطلقاً وأنّ فيه خصوصية ليست في غيره، فلو اقتصر على ذكره عند من يكون مطّلعاً على حاله لزم عدم خصوصية فيه، فإنّ العالم بالحال يجوز الغيبة عنده ولو لم يكن المقول فيه متجاهراً[5].

لكن استشكل في الجواز؛ إمّا من جهة ضعف الروايات المذكورة[6]، أو دعوى ظهور روايات الرخصة فيمن لا يستنكف

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٨٨، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٢. وانظر: ح ١.

(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢١.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٠. وانظر: الدرّ المنضود ٢: ١٤٩. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٣٥.

(٥) فقه الصادق ١٤: ٣٧١. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٣٨.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٣٤١.

عن الاطّلاع على عمله مطلقاً، فربّ متجاهر في بلد متستّر في بلاد الغربة أو في طريق الحجّ والزيارة؛ لئلّا يقع عن عيون الناس، وحينئذٍ فحيث إنّ الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاق وجب الاقتصار على ما تيقّن خروجه[1].

وقد أطلق الفقهاء القول بجواز غيبة المتجاهر بالفسق من دون اشتراط بقصد الغرض الصحيح من النهي عن المنكر وردعه عن المعاصي؛ وذلك لإطلاق الروايات[2]، مضافاً إلى خروجه عن الغيبة موضوعاً[3].

نعم، احتمل الشهيد الثاني اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سبّ المتجاهر مع اعترافه بأنّ ظاهر النصّ والفتوى عدمه[4].

كما أنّ المتيقّن من النصوص جواز الغيبة مع التجاهر بالكبائر، أمّا مع التجاهر بغيرها فيشكل سقوط الحرمة به إذا لم يكن مع الإصرار الموجب لكونها كبيرة أيضاً؛ وذلك لاختصاص خبر هارون بن جهم ونحوه بالفسق، والمتيقّن منه ما يقابل العدالة التي لا يقدح فيها فعل الصغيرة.

وأمّا ما تضمّن سقوط حرمة من ألقى جلباب الحياء الشامل للمتجاهر بالصغيرة فأُجيب عنه بأنّه لا مجال للاعتماد عليه بعد ضعف سنده.

وقد يحتمل أنّه لا مجال للخروج عن المعنى اللغوي للفسق في خبر هارون بمجرّد إرادة ما يقابل العدالة الشرعية منه؛ لأنّ المقابلة بينهما في استعمالات الشارع ليست من الكثرة بنحو توجب انقلاب الظهور[5].

(انظر: غيبة)

ب ـ الاستخفاف به:

اختلفت كلمات الفقهاء وآراؤهم في جواز استخفاف المتجاهر بسائر أنواع الاستخفافات من السبّ والهجو والقذف والتعريض ونحوها، وعمدة منشأ الخلاف الاختلاف في ما يستفاد من الروايات

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦. وانظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٢.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٥.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٠.
(٤) انظر: الروضة ٩: ١٧٥.
(٥) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

المتقدّمة في الغيبة، فربّما يقال: إنّ المستفاد منها زوال حرمة المتجاهر مطلقاً، فيجوز استخفافه بأنواعه ـ إلّا ما استثني ـ من دون غرض صحيح في البين، وبذلك تخصّص أو تقيّد العمومات أو المطلقات الواردة في عدم جواز السبّ ونحوه، بينما قال آخرون: إنّه لا يستفاد ذلك الإطلاق من الروايات الواردة في الغيبة، حتى يقيّد بها سائر العمومات والمطلقات الدالّة على عدم جواز الإهانة؛ إذ الروايات مختصّة بالغيبة.

نعم، لو دخل ذلك في مراتب النهي عن المنكر وحصلت الشرائط جاز.

وقال المحقّق النجفي في مسألة التعريض: «لو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، فلا حدّ ولا تعزير بلا خلاف، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل ولا إشكال، بل يترتّب له الأجر على ذلك... وعن الصادق عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[1]. وفي النبوي: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم، والقول فيهم، وأهينوهم؛ لئلّا يطمعوا في الفساد في الإسلام...»[2]، إلى غير ذلك ممّا هو دالّ على ذلك وإن لم يكن من النهي عن المنكر، بل هو ظاهر الفتاوى أيضاً، بل قد يترتّب التعزير على تارك ذلك إذا كان في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين عليه؛ لحصول الشروط. نعم، ليس كذلك ما لا يسوغ لقاؤه به من الرمي بما لا يفعله»[3].

(انظر: تعريض)

وقال في حرمة الهجاء: «ما دلّ على جواز الغيبة للأوّل [أي المتجاهر] وأنّها من الممحّصات للذنب لا يقتضي جواز الهجاء بعد فرض اختصاصه بالشعر. ودعوى كون التعارض من وجه بناءً على كون الهجاء أعمّ من الغيبة ـ بعد فرض تسليمها ـ يمكن دفعها بترجيح دليل الحرمة باعتضاده بما عرفت.

نعم، لو دخل هجاء الفاسق في النهي

(١) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١، مع اختلاف.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤١٢ ـ ٤١٣.

عن المنكر بحيث يتوقّف ردعه عليه، ففي المسالك أمكن جوازه حينئذٍ إن فرض، وإليه أشار شيخنا في شرحه...»[1].

هذا بناءً على الأخذ بروايات جواز غيبة المتجاهر، أمّا بناءً على عدم الجواز فلا شكّ في عدم جواز الاستخفاف به إلّا إذا ترتّب عليه عنوان أهمّ.

قال السيّد الخوئي في حرمة هجاء المؤمن: «لا فارق في أفراد المؤمن بين العادل والفاسق غير المعلن... بل يمكن أن يقال بحرمة هجو الفاسق المعلن بفسقه، فقد تقدّم في البحث عن مستثنيات الغيبة أنّ عمدة الدليل على جواز غيبة المتجاهر في الفسق خروج ذلك عن دائرة الغيبة موضوعاً... ولكن لا قصور في شمول ما دلّ على حرمة الهجو لانتقاص المتجاهر وذكره بما فيه من العيوب عدا ما دلّ على حرمته من حيث كونه غيبة.

نعم، يجوز هجو الفاسق المتجاهر في الفسق إذا ترتّبت على هجوه مصلحة أهمّ من مصلحة احترامه، أو كان ممّن لا يبالي بما قيل فيه، وبذلك يحمل ما ذكره المصنّف[2] من الخبر «محّصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين[3]»»[4].

وكذا قال غيره من المعاصرين أنّه لا يجوز هجاء الفاسق غير المبتدع وإن كان متجاهراً في فسقه[5].

(انظر: هجاء)

وأمّا القذف فالمعروف بين الفقهاء أنّ قذف من لم تجتمع فيه شرائط الإحصان ـ ومنها العفّة ـ موجب للتعزير. وكثير منهم لم يفرّقوا بين المتظاهر بالزنا وغيره؛ نظراً إلى عموم الأدلّة وقبح القذف مطلقاً، وبذلك فرّق بين القذف وغيره من أنواع الأذى[6].

وذكر الشهيد الثاني أنّه تردّد الشهيد

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٦٠ ـ ٦١.

(٢) أي الشيخ الأنصاري، حيث قال: «أمّا الخبر «محّصوا...» فالمراد به الخارجون عن الإيمان أو المتجاهرون بالفسق». المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١١٨.

(٣) نقله عن الشهيد في مفتاح الكرامة ١٢: ٢١١، وفيه: «بغيبة» بدل «بذكر».

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٤٥٧.

(٥) الشهادات (الگلپايگاني): ١١٠. كلمة التقوى ٤: ٢٢. فقه الصادق ١٤: ٤٩٨.

(٦) الروضة ٩: ١٨٠ ـ ١٨١.

الأوّل في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المتظاهر به، ويظهر منه الميل إلى عدمه محتجّاً بإباحته؛ استناداً إلى رواية البرقي عن هارون بن الجهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[1].

وفي مرفوع محمّد بن بزيع: «من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب»[2]، ثمّ استحسنه الشهيد الثاني[3].

ووجّه السيّد الطباطبائي تعزير قاذف المتجاهر بالزنا بالأولوية، حيث قال ـ بعد الإشكال في تمسّك الشهيد الثاني بعموم الأدلّة في قبح القذف مطلقاً ـ: «نعم، ربما يؤيّده فحوى ما دلّ على تعزير قاذف الكافر»[4].

ونوقش فيه بأنّ الأولوية محلّ تأمّل، بل إشكال؛ إذ المسلم المتجاهر قد أقدم بنفسه على فضيحة نفسه بالعمل القبيح، بخلاف الكافر المتعفّف، فيمكن أن يحكم على قاذف الكافر بالتعزير، وهذا لا يلازم تعزير قاذف المسلم المتجاهر[5].

(انظر: قذف)

وممّا ذكر يعلم الحكم بالنسبة إلى سبّ المتجاهر، حيث قال بعضهم: إنّه يجوز سبّه بالمعصية التي تجاهر فيها لزوال احترامه بالتظاهر بالمنكرات كما في بعض الأحاديث، وأمّا بالنسبة إلى المعاصي التي لم يتجاهر فيها فجواز السبّ وعدمه مبنيّان على ما هو المحقّق في مسألة الغيبة، من أنّ قوله عليه السلام: «لا حرمة له» هل يدلّ على زوال الاحترام بقول مطلق أو بالنسبة إلى خصوص تلك المعصية[6]؟ فمن قال بعدم الجواز في مسألة الغيبة يقول بعدم الجواز هنا أيضاً[7].

وأمّا لعن المتجاهر ففيه قولان، حيث ذهب الشيخ الأنصاري إلى أنّه لا يحرم لعنه[8]، بينما المعروف بين المتأخّرين أنّه لا يجوز لعن من هو مؤمن[9].

(انظر: سبّ، لعن)

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٢) نقله في السرائر ٣: ٦٤٤.
(٣) الروضة ٩: ١٨١.
(٤) الرياض ١٣: ٥٢٨.
(٥) الدرّ المنضود ٢: ١٨٣.
(٦) فقه الصادق ١٤: ٢٩٦.
(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٨١.
(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٣.
(٩) صراط النجاة ١: ٤٤٢، م ١٢٢٠.

٣ ـ عدم استحقاقه الخمس والزكاة :

لا إشكال في أنّه بناءً على اعتبار العدالة مطلقاً أو مجانبة الكبائر في مستحقّ الزكاة أو الخمس[١]، لا يجوز إعطاء زكاة الأموال أو الفطرة أو الخمس إلى المتجاهر بالفسق؛ أمّا بناءً على ما ذهب إليه أكثر المتأخّرين من عدم اشتراط العدالة أو مجانبة الكبائر في مستحقّ الزكاة[٢] أو الخمس[٣] فقد صرّح بعضهم بجواز الدفع إلى المتجاهر بالفسق ما لم ينطبق عليه عنوان محرّم، كما إذا علم منه صرف الزكاة في المعصية أو كان الغالب ذلك، إلّا أنّه خارج عن محلّ النزاع[٤].

قال السيّد اليزدي في شرط مستحقّ الزكاة: «الثاني: أن لا يكون ممّن يكون الدفع إليه إعانة على الإثم وإغراء بالقبيح، فلا يجوز إعطاؤها لمن يصرفها في المعاصي، خصوصاً إذا كان تركه ردعاً له عنها، والأقوى عدم اشتراط العدالة، ولا عدم ارتكاب الكبائر، ولا عدم كونه شارب الخمر، فيجوز دفعها إلى الفسّاق ومرتكبي الكبائر وشاربي الخمر بعد كونهم فقراء من أهل الإيمان وإن كان الأحوط اشتراطها، بل وردت رواية بالمنع عن إعطائها لشارب الخمر»[٥].

وقال في زكاة الفطرة: «لا يشترط عدالة من يدفع إليه، فيجوز دفعها إلى فسّاق المؤمنين. نعم، الأحوط عدم دفعها إلى شارب الخمر والمتجاهر بالمعصية، بل الأحوط العدالة أيضاً، ولا يجوز دفعها إلى من يصرفها في المعصية»[٦].

وقال في الخمس: «لا يعتبر في المستحقّين العدالة وإن كان الأولى ملاحظة المرجّحات، والأولى أن لا يعطى لمرتكبي

---

(١) انظر: الشرائع ١: ١٦٣، ولكن قال في الخمس: (١: ١٨٣) بعدم اشتراط العدالة. التحرير ١: ٤١١، قال: «اختار الشيخ والسيّد المرتضى رحمهما الله اشتراط العدالة في المستحقّ [للزكاة]، ومنعه آخرون، وهو الأقوى. وقال آخرون: يشترط مجانبة الكبائر، فعلى قولنا يجوز إعطاء الفاسق إذا كان مؤمناً». وقال في مستحقّ زكاة الفطرة (١: ٤٣٠): «يصرف الفطرة إلى من يصرف إليه زكاة المال». وقال في مستحقّ الخمس (١: ٤٤١): «يجوز إعطاء الفاسق».

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٨٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٦: ١١٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ١٢٩.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٢٢٦، م ١.

الكبائر خصوصاً مع التجاهر، بل يقوى عدم الجواز إذا كان في الدفع إعانة على الإثم وسيّما إذا كان في المنع الردع عنه»[1].

هذا، ولكن خالفه كثير من الفقهاء[2] في تلك المواضع فقالوا بعدم جواز الدفع إلى المتهتّك المتجاهر بالمعاصي.

(انظر: خمس، زكاة)

٤ ـ نقض عقد الذمّة بالتجاهر بالمنكرات:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز لأهل الذمّة التجاهر بالمنكرات في دار الإسلام وإن كان يجوز ذلك في شرعهم، كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح الأخوات، وجعلوه من شرائط عقد الذمّة ومقتضياته[3].

قال بعضهم: إنّه لابدّ من ذكرها في متن العقد[4].

ثمّ وقع الخلاف في أنّه لو تجاهر أهل الذمّة بالمنكرات هل ينقض عهد الذمّة بذلك أم لا؟ فيه أقوال:

الأوّل: عدم نقض الذمّة، سواء اشترط عليهم الكفّ أم لا، وهذا مختار الشيخ الطوسي في المبسوط، حيث فرّق بين إظهار منكر في دار الإسلام من دون أن يكون فيه ضرر على المسلمين، وما فيه ضرر على المسلمين ولكن لا بحدّ ينافي الأمان، وما فيه منافاة للأمان، فالأخير موجب لنقض عهد الذمّة، سواء كان مشروطاً أم لا، وأمّا الثاني فإنّه يوجب النقض فيما لو كان مشروطاً، والأوّل لا يوجب النقض مطلقاً[5].

القول الثاني: أنّ التجاهر بالمنكرات يوجب النقض مطلقاً، وهو ظاهر بعضهم[6]، وصريح بعض آخر[7].

القول الثالث: ـ وهو المنسوب إلى المشهور[8] ـ التفصيل بين صورة الشرط

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٠٥ ـ ٣٠٦، م ١.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ١٢٩، التعليقة رقم ٢، ٣، و ٢٢٦، م ١، التعليقة رقم ١، و ٣٠٦، التعليقة رقم ٢.

(٣) اللمعة: ٨١. الروضة ٢: ٣٨٨. كشف الغطاء ٤: ٣٦٠. جواهر الكلام ٢١: ٢٦٥، ٣٠١.

(٤) المبسوط ١: ٥٩٠.

(٥) المبسوط ١: ٥٩١.

(٦) النهاية: ٢٩٢. السرائر ١: ٤٧٤.

(٧) الشرائع ١: ٣٣٠. الدروس ٢: ٣٤. جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠.

(٨) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٧، م ٨.

وعدمه، فينقض عقد الذمّة مع شرط عدم التجاهر ولا ينقضه مع عدم الشرط [1].

(انظر: أهل الذمّة)

٥ ـ جريان الحدّ والتعزير على الذمّي بالتجاهر:

لو قلنا بعدم نقض عقد الذمّة بالتجاهر بالمحرّمات والمنكرات فإنّه يحكم عليه بموجب جرمه من الحدّ أو التعزير بموجب شرع الإسلام.

هذا فيما لو تجاهر بما هو سائغ في مذهبه، أمّا لو فعل ما ليس بسائغ في شرعه فقد قال بعض الفقهاء: إنّه يفعل به بموجب شرع الإسلام [2].

وقال آخرون: إن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ عليه بمقتضى شرعهم [3].

ولو قلنا بالنقض فأوّل ما يعمل به أن يستوفى منه بموجب الجرم، ثمّ بعد ذلك يكون الإمام بالخيار بين القتل والاسترقاق والمنّ والفداء [4] على ما هو مذكور مفصّلاً في محلّه.

(انظر: حدّ، أهل الذمّة)

٦ ـ عدم ضمان إتلاف الخمر والخنزير للذمّي مع التجاهر:

المعروف بين الفقهاء جواز انتفاع الذمّي بالخمر والخنزير مع رعاية الاستتار بهما، فلو أتلفهما مسلم أو ذمّي آخر فهو ضامن [5]، أمّا مع التجاهر فيهما فإنّه يجوز إتلافهما من غير ضمان.

وذكر عدّة من الفقهاء تفريعاً عليه أنّه لو تظاهر ببيع الخمر والخنزير لم يجز قضاء دين المسلم من ثمنهما، ولا يجوز للمسلم أخذه [6]، بينما قال بعض آخر أنّ ظاهر أخبار جواز أداء الدين من ثمن الخمر والخنزير عدم تستّر الذمّي، بل صريح بعضها حضور المسلم عند البيع [7].

(انظر: أهل الذمة، خمر، خنزير)

---

(١) التذكرة ٩: ٣١٩. المختلف ٤: ٤٥٥. المسالك ٣: ٧٥.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٣١٨.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٤. مجمع الفائدة ٧: ٥٢٣.

(٤) المبسوط ١: ٥٩١. التذكرة ٩: ٣٢٠.

(٥) التذكرة ٩: ٣٢٤. القواعد ١: ٥١٣. كشف الغطاء ٤: ٣٦٠.

(٦) المسالك ٣: ٤٦٠. الروضة ٤: ٢٣. الرياض ٨: ٤٩٢. جواهر الكلام ٢٥: ٥٣.

(٧) انظر: الحدائق ٢٠: ١٦٩ ـ ١٧٠.

تجاوز

أوّلاً ـ التعريف :

التجاوز ـ لغةً ـ: من جاز بمعنى قطع وتعدّى، يقال: جاز المكان أو الموضع، إذا سلكه وتعدّاه وخلّفه وراء ظهره[1].

ويأتي التجاوز بمعنى العفو عن الذنب، كما ورد في بعض الأدعية، كقوله عليه السلام: «يا كريم الصفح، يا حسن التجاوز»[2]، ولعلّه راجع إلى معناه الأصلي؛ لأنّ العفو عن الذنب هو تركه خلف ظهر العافي وعدم الاهتمام به.

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي في كثير من المسائل الفقهية.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التعدّي**: وهو ـ لغةً ـ الظلم، وأصله مجاوزة الحدّ والقدر والحقّ، يقال: تعدّيت الحقّ واعتديته وعدوته، أي جاوزته[3].

فالتعدّي والتجاوز كلاهما بمعنى المجاوزة عن الحدّ، ولكن التعدّي أعمّ من التجاوز؛ لأنّ التعدّي يطلق على النقيصة والزيادة.

٢ ـ **الإفراط**: وهو ـ لغةً ـ الإعجال والتقدّم. وأفرط في أمره، أي عجّل فيه وجاوز فيه الحدّ[4]. فالنسبة بين الإفراط والتجاوز هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الإفراط أعم من مجاوزة الحدّ وغيرها، بخلاف التجاوز.

٣ ـ **الإسراف**: من معانيه ـ في اللغة ـ مجاوزة القصد، يقال: أسرف في ماله، أي أنفق من غير اعتدال، ووضع المال في غير موضعه، وأسرف في الكلام، وفي القتل: أفرط[5]. فأصل الإسراف مجاوزة الحدّ في الشيء[6].

---

(١) انظر: لسان العرب ٢: ٤١٦، ٤١٨. المصباح المنير: ١١٤. القاموس المحيط ٢: ٢٤٢. المعجم الوسيط ١: ١٤٦.

(٢) البحار ٥١: ٣٠٤.

(٣) لسان العرب ٩: ٩٢. وانظر: العين ٢: ٢١٣. المصباح المنير: ٣٩٧.

(٤) انظر: العين ٧: ٤١٩ ـ ٤٢٠. الصحاح ٣: ١١٤٨. لسان العرب ١٠: ٢٣٥.

(٥) لسان العرب ٦: ٢٤٣، ٢٤٤. وانظر: المصباح المنير: ٢٧٤.

(٦) معجم الفروق اللغوية: ٢٢٢.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم التجاوز في أبواب كثيرة من الفقه، تارة بمعناه العام ـ أي التجاوز عن الحدّ المقرّر والمعيّن ـ وأُخرى بعنوان قاعدة التجاوز، فيقع الكلام فيه ضمن أمرين:

الأوّل ـ التجاوز عن الحدّ المقرّر :

ثمّة موارد متعدّدة للتجاوز عن الحدّ المقدّر ذكرها الفقهاء، وهي:

١ ـ تجاوز الحدّ في النجاسات :

لتجاوز النجاسات أحكام، أهمّها ما يلي:

أ ـ تجاوز الغائط حواشي المخرج:

لا خلاف بين الفقهاء[١] في أنّ المكلّف مخيّر في الاستنجاء من الغائط بين الماء والأحجار لكن بشروط، في مقدّمتها عدم التجاوز عن المخرج، بل ادّعي عليه الإجماع[٢].

فإذا تجاوز المخرج فلا يكفي التطهير بالأحجار، بل يجب الغسل بالماء، وماء الاستنجاء نجس[٣]، وذهب بعض آخر إلى نجاسته إذا كان التجاوز فاحشاً[٤].

ولكن اختلفوا في المقصود من التجاوز، فعرّفه بعضهم بمطلق التجاوز عن المخرج[٥] حتى لو لم يكن فاحشاً[٦]، وعرّفه آخرون بتجاوز المحلّ الذي لا تصل إليه النجاسة عادةً[٧].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استنجاء)

ب ـ تجاوز دم المرأة عن العشرة:

إذا رأت المرأة دماً قبل العادة واستمرّ في تمام العادة، فإن لم يتجاوز العشرة فالكلّ حيض، وأمّا إن تجاوز جعلت العادة خاصة مراعية للوقت والعدد مع فرضهما،

---

(١) الانتصار: ٩٨. الحدائق ٢: ٢٦.

(٢) الغنية: ٣٦. المعتبر ١: ١٢٨ ـ ١٢٩. الذكرى ١: ١٦٩. الروض ١: ٧٧. المفاتيح ١: ٤٢.

(٣) الغنية: ٣٦. المعتبر ١: ١٢٨. التذكرة ١: ١٢٥.

(٤) مجمع الفائدة ١: ٢٨٩. العروة الوثقى ١: ١٠٢، م٢. مهذب الأحكام ١: ٢٦٤.

(٥) بل صرّح بذلك الجم الغفير كما في مفتاح الكرامة ١: ١٨٨.

(٦) نقله عن جماعة في المدارك ١: ١٦٦.

(٧) المدارك ١: ١٦٦. الحدائق ٢: ٢٧. الرياض ١: ٢٠٣. الغنائم ١: ١١٠.

وإلّا كان المضبوط منهما حيضاً وكان ما تقدّمها استحاضة، وكذا لو رأت في وقت العادة وبعدها، ونحوه لو رأت قبل العادة وفي العادة وبعدها، فإنّه إن لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض، وإن زاد على العشرة فالحيض وقت العادة، والطرفان استحاضة[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حيض)

٢ ـ تجاوز الحدّ في الصلاة:

ثمّة حالات لتجاوز الحدّ في الصلاة، هي:

أ ـ تجاوز اليدين شحمتي الأُذنين في التكبير:

يكره تجاوز اليدين حين تكبيرة الإحرام في الصلاة عن شحمتي الأُذنين[2]؛ لرواية أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «إذا افتتحت الصلاة فكبّرت فلا تجاوز أُذنيك...»[3]. فإنّ النهي عن تجاوز الأُذن يدلّ على أنّ غاية حدّ الرفع هو البلوغ إلى الأُذن، فهذا هو أقصى حدّ الاستحباب[4].

(انظر: تكبيرة الإحرام، صلاة)

ب ـ الانتقال من سورة إلى غيرها مع التجاوز عن نصفها:

يجوز الانتقال من سورة إلى سورة أُخرى في صلاة الفريضة في موارد ما لم يتجاوز نصفها إلّا في سورتي (الكافرون) و (الإخلاص)، فلا ينتقل عنهما إلّا في صلاة الظهر يوم الجمعة، فإنّه لا بأس أن ينتقل عنهما إلى سورة (الجمعة) و (المنافقون)[5].

كما يستحبّ الرجوع في غير هاتين السورتين إلى (الجمعة) و (المنافقون) في الجمعة والظهرين، فإذا قرأ غير (الجمعة) و (المنافقون) ناسياً ولم يتجاوز النصف، فإن تجاوز فليتمّها ركعتين نافلة، ويصلّي

---

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٩٨. وانظر: القواعد ١: ٢١٣. المسالك ١: ٥٩. كشف اللثام ٢: ٦٩.

(٢) المعتبر ٢: ١٥٧. الذخيرة: ٢٦٨. وانظر: الكافي في الفقه: ١٢٢. النهاية: ٦٩. المهذّب ١: ٩٢. التذكرة ٣: ١٢٣. كشف اللثام ٣: ٤٢٦. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧، ب ٩ من تكبيرة الإحرام، ح ٥.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٧٥.

(٥) النهاية: ٧٧. التذكرة ٣: ١٥٠. كشف اللثام ٤: ٦٢ ـ ٦٣. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٦٠٦. مستمسك العروة ٦: ١٨٦.

الفريضة بهما[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2].

إلّا أنّ السيّد الخوئي قال: «الأقوى جواز العدول إلى الجمعة والمنافقين مطلقاً من غير فرق... بين تجاوز النصف أو الثلثين وعدمهما»[3].

ولو قرأ سورة العزيمة ساهياً فلها عدّة فروض:

الأوّل: أن يكون التذكّر قبل بلوغ آية السجدة وقبل تجاوز النصف، ولا إشكال في الصحّة حينئذٍ فيعدل بها إلى سورة أُخرى؛ لبقاء محلّ العدول ما لم يتجاوز النصف[4].

الثاني: أن يكون التذكّر قبل بلوغ الآية وبعد تجاوز النصف، والحكم أيضاً هو الصحّة؛ فإنّ الزيادة السهوية غير قادحة، والأخبار المانعة عن العدول بعد تجاوز النصف منصرفة عن المقام؛ لاختصاصها بمن كان متمكّناً من إتمام السورة المتعذّر فيما نحن فيه[5].

الثالث: أن يكون التذكّر بعد تلاوة آية السجدة لتجاوز النصف كما لا يخفى، فإنّ فيه وجوهاً من حيث وجوب السجدة وعدمها[6]:

أحدها: وجوب السجدة، وحيث إنّها زيادة في المكتوبة فتبطل[7]، فكأنّ هذا الوجه هو مقتضى الجمع بين فورية السجدة ومبطلية الزيادة[8].

ثانيها: أنّه يسجد وتصحّ صلاته لعدم لزوم الزيادة[9]؛ لاختصاصها بما إذا أتى بالسجدة بقصد الجزئية، والمفروض إتيانها بقصد التلاوة لا بعنوان الصلاة[10].

---

(١) النهاية: ١٠٦. المهذب ١: ١٠٣. التذكرة ٣: ١٦٠. المدارك ٤: ٨٨. جواهر الكلام ١١: ٣٣١.
(٢) المدارك ٤: ٨٨.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٨٩.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤٠. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٣٥٠.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤١. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٣٥٠.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤١. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٣٥١.
(٧) جامع المقاصد ٢: ٢٦٤.
(٨) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤١.
(٩) المدارك ٣: ٣٥٣. الذخيرة: ٢٧٧.
(١٠) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤٢.

ثالثها: أنّه يتمّ صلاته ويسجد للتلاوة بعد الفراغ عنها[1].

رابعها: ما هو المشهور[2] من أنّه يومئ بدلاً عن السجود ويتمّ صلاته، ثمّ يقضيها بعد الصلاة[3].

(انظر: صلاة، قراءة)

٣ ـ تجاوز الحدّ في الحجّ:

تجاوز الحدّ في الحجّ له عدّة صور وحالات، هي:

أ ـ تجاوز الميقات من دون إحرام:

يجب على من يقصد أداء الحجّ أو العمرة أن يمرّ بأحد المواقيت الخمسة التي وقّتها رسول الله ﷺ للإحرام منه، ولا يجوز له تجاوزه بلا إحرام إلّا من علّة كالمرض أو التقية أو نحوهما[4]، وهذا الحكم إجمالاً موضع وفاق وتسالم بين الفقهاء كافّة[5].

والمراد من الميقات هنا الأعم منه ومن محاذيه مطلقاً أو في خصوص مسجد الشجرة.

وقد وقع البحث بين الفقهاء في حكم التارك للإحرام من الميقات ومحاذيه وحالاته من حيث كونه عن عمد أو نسيان أو عذر، ومن حيث إمكان الرجوع وعدم إمكانه، يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: إحرام)

ب ـ تجاوز وادي محسّر:

يستحبّ للحاجّ المبيت في منى ليلة عرفة، يقضيها في طاعة الله تبارك وتعالى إلى طلوع الشمس، ثمّ يهبّ إلى عرفات.

ولا بأس بخروجه من منى بعد طلوع الفجر، والأولى ـ بل الأحوط ـ أن لا يتجاوز وادي محسّر قبل طلوع الشمس، ويكره خروجه منها قبل الفجر[6]، وذهب

---

(١) كشف اللثام ٤: ٤١ ـ ٤٢. جواهر الكلام ٩: ٣٤٨. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤٢.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٤٢.

(٣) التذكرة ٣: ١٤٧. المسالك ١: ٢٠٦.

(٤) النهاية: ٢١٠. الوسيلة: ١٦٠. المعتبر ٢: ٧٨٢. الدروس ١: ٣٤١. الروضة ٢: ٢٢٣. العروة الوثقى ٤: ٦٤٦، م ٢.

(٥) انظر: الغنية: ١٥٥. التذكرة ٧: ١٩٨. جواهر الكلام ١٨: ١٢٥.

(٦) الدروس ١: ٤١٧. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٩٥.

بعضهم إلى عدم جوازه إلّا لضرورة كمرض أو خوف من الزحام[1]؛ أخذاً بظاهر النهي[2].

ولكن حمله بعض الفقهاء على الكراهة بقرينة الشهرة على الخلاف، ولو كان حراماً لظهر في أمثال هذه المسائل التي يكثر الابتلاء بها[3].

هذا حكم من يهبُّ من منى إلى عرفات، وأمّا من يهبّ من المزدلفة إلى منى في ليلة العيد، فإنّه يجب عليه الوقوف بعد الفجر إلى طلوع الشمس، والمجزئ فيه الذي هو ركن مسمّاه.

ولو أفاض قبل طلوع الشمس ولمّا يتجاوز محسّراً فلا بأس بل يستحبّ، وإن تجاوزه اختياراً أثم ولا كفّارة[4]، وقال الصدوقان: عليه شاة[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

ج ـ قطع الطواف مع تجاوز نصفه:

إذا خرج الطائف عن المطاف لدخول الكعبة أو لعذر أو للسعي في حاجة، أو لتحصيل طهارة وغير ذلك، ممّا كان خروجه فيه بمجرّد الاختيار من دون أي ضرورة، أو لضرورة شرعية أو غيرها، فإن كان خروجه بعد التجاوز من النصف ـ أي طاف أربعة أشواط ـ فقد ذهب المشهور إلى الحكم بالصحّة، أي رجع فأتمّ.

ولو عاد إلى أهله أمر من يطوف عنه ما بقي عليه، وإن كان دون النصف أو قبل تمام الأربع حكموا ببطلان الطواف واستئنافه[6]، سواء كان عن اختيار أو لضرورة.

واستدلّ له بروايات:

منها: صحيح أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل طاف شوطاً أو شوطين،

---

(١) النهاية: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. المهذب ١: ٢٥١.

(٢) الحدائق ١٦: ٣٧٣.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٩٥.

(٤) الدروس ١: ٤٢٣. وانظر: المدارك ٧: ٤٤٣ ـ ٤٤٤. كشف اللثام ٦: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٥) نقله عن والد الصدوق في المختلف ٤: ٢٦١. الفقيه ٢: ٤٦٧، ذيل الحديث: ٢٩٨٦.

(٦) انظر: القواعد ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. كشف اللثام ٥: ٤٣٦ ـ ٤٣٧. جواهر الكلام ١٩: ٣٢٦ ـ ٣٣٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٤٢ ـ ٣٤٣، و ٣٤٨ ـ ٣٥٢.

ثمّ خرج مع رجل في حاجته، قال: «إن كان طواف نافلة بنى عليه، وإن كان طواف فريضة لم يبن»[1].

ومنها: مرسلة جميل عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه، قال عليه السلام: «يخرج ويتوضّأ، فإن كان جاز النصف بنى على طوافه، وإن كان أقلّ من النصف أعاد الطواف»[2].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى الاستئناف على كلّ حال إذا كان القطع عن اختيار[3]، وكلامه يفهم منه التفصيل بين حالتي الاختيار والضرورة.

واحتاط بعض آخر بإتمام الطواف ثمّ إعادته إذا كان خروجه بعد تجاوز النصف[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ، طواف)

د ـ تجاوز المقام حال الطواف:

ذهب مشهور الفقهاء[5] إلى عدم جواز التجاوز عن مقام إبراهيم عليه السلام فيجب أن يكون الطواف بين الكعبة والمقام[6]، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل كاد يكون إجماعاً[8].

وتدلّ عليه مضمرة محمّد بن مسلم، قال: سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: «كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون بالبيت والمقام، وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليومِ واليومَ واحدٌ قَدْرَ ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت، بمنزلة من طاف بالمسجد؛ لأنّه طاف في

(١) الوسائل ١٣: ٣٨٠، ب ٤١ من الطواف، ح ٥.
(٢) الوسائل ١٣: ٣٧٨، ب ٤٠ من الطواف، ح ١.
(٣) الكافي في الفقه: ١٩٥. الغنية: ١٧٦.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٤٨.
(٥) الرياض ٦: ٥٣٦. مستند الشيعة ١٢: ٧٥.
(٦) الوسيلة: ١٧٣. الجامع للشرائع: ١٩٧. التذكرة ٨: ٩٢. المدارك ٨: ١٣٠. الذخيرة: ٦٢٨. كشف اللثام ٥: ٤٢٠. الحدائق ١٦: ١١٠.
(٧) مجمع الفائدة ٧: ٨٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٩٥.
(٨) المفاتيح ١: ٣٦٩.

غير حدّ ولا طواف له»[1].

وخالف في ذلك بعض الفقهاء ـ كالسيّد الخوئي ـ فذهبوا إلى جواز تجاوز الطائف عن مقام إبراهيم عليه السلام ما دام يصدق عليه الطواف بالكعبة عرفاً، وذهبوا إلى أنّ الروايات في المقام غير معتبرة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ، طواف)

٤ ـ تجاوز الحدّ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لو احتمل الآمر أو الناهي حصول المطلوب بالوعظ والإرشاد والقول اللّين يجب ذلك، ولا يجوز التجاوز عنه.

ولا يجوز التجاوز أيضاً إلى القتل مع إمكان الدفع بالجرح، ولابدّ من مراعاة الأيسر فالأيسر في الجرح، فلو تجاوز ضمن، كما أنّه لو وقع عليه من فاعل المنكر جرح ضمن، أو قتل يقتصّ منه[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٥ ـ تجاوز الحدّ في العقود والإيقاعات:

لتجاوز الحدّ في العقود والإيقاعات مصاديق مختلفة في الفقه نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي ـ وتأتي تفصيلاتها في محالّها ـ:

أ ـ تجاوز الحدود المعيّنة من دون إذن المالك:

كلّ من آجر نفسه لعمل في مال المستأجر إذا أفسده يكون ضامناً إذا تجاوز الحدّ المأذون فيه من الزمان والمكان والصنف، وإن كان بغير قصده كالأجير للخياطة أو القصارة أو لتفصيل الثوب أو للحجامة إذا جنى في حجامته أو الختان في ختانه، أو الكحّال والبيطار ونحوها[3].

وكذا لا يجوز للوكيل تجاوز ما حدّ له في طرف الزيادة والنقصان إلّا أن تشهد العادة بدخول ما تجاوز في الإذن،

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٥٠، ب ٢٨ من الطواف، ح ١.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٨، ٤٤٢، م ٢، ١٣.

(٣) مستند العروة (الإجارة): ٢٤٥. وانظر: القواعد ٢: ٣٢٧، ٣٥٢، ٣٥٧. الروضة ٤: ٢١٨ ـ ٢١٩، ٢٨٠.

كالزيادة في ثمن ما وكّل في بيعه بثمن معيّن، إن لم يعلم منه الغرض في التخصيص به، والنقيصة في ثمن ما وكّل في شرائه بثمن معيّن؛ لشهادة الحال غالباً بالرضا بذلك فيهما، لكن قد يتخلّف بأن لا يريد الإشطاط [1] في البيع، أو غيره من الأغراض [2].

وكذا إذا استأجر دابّة إلى مكان عيّنه ثمّ تجاوزه فهلكت الدابّة، كان ضامناً لها ولا أُجرة عليه فيما زاد بعد المكان الذي عيّنه، فإن تجاوز بالدابّة المكان الذي حدّه وسلمت كان صاحبها مخيّراً بين أن يأخذ منه أُجرة المثل، وبين أن يضمّنه قيمة ما نقص [3].

وناقش فيه العلّامة الحلّي، حيث قال: «والحقّ أنّ عليه الأُجرة والقيمة معاً من غير تداخل، وكذا إن سلمت وردّها ناقصة وجب عليه الأُجرة وقيمة الناقص؛ لأنّهما أمران واجبان فلا يتداخلان» [4].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى قاعدة الإتلاف، أي الضمان في كلّ مورد أفسد مع تجاوزه الحدّ المأذون فيه [5] ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يُعطى الثوب ليصبغه فيفسده، فقال: «كلّ عامل أعطيته أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن» [6].

ورواية الحسن الصيقل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل اكترى دابّة إلى مكان معلوم فجاوزه؟ قال: «يحسب له الأجر بقدر ما جاوزه، وإن عطب الحمار فهو ضامن» [7]. وغيرهما [8].

(انظر: ضمان)

ب ـ ضمان المتلف عند تجاوزه قدر الحاجة:

إذا أرسل ماءً في ملكه فأغرق مال غيره، أو أجّج ناراً فيه فأحرق مال غيره، فإن لم يتجاوز قدر حاجته،

---

(١) من الشطط، وهو البعد والتجاوز عن الحدّ. انظر: لسان العرب ٧: ١١٩.

(٢) الروضة ٤: ٣٧٩.

(٣) المهذب ١: ٤٨٣.

(٤) المختلف ٦: ١٣٩.

(٥) مستند العروة (الإجارة): ٢٤٥.

(٦) الوسائل ١٩: ١٤٧، ب ٢٩ من الإجارة، ح ١٩.

(٧) الوسائل ١٩: ١٢١، ب ١٧ من الإجارة، ح ٢.

(٨) انظر: الوسائل ١٩: ١١٩، ب ١٧ من الإجارة.

ولا علم ولا ظنّ له بالتعدّي إلى غيره، فاتّفق التعدّي والإفساد على الجار، فلا ضمان على المباشر بلا خلاف فيه[1]، بل ادّعي الاتّفاق عليه[2]؛ للأصل بعدم التفريط[3]، وعموم «الناس مسلّطون على أموالهم»[4].

نعم، إن تجاوز قدر الحاجة، وعلم أو ظنّ التعدّي فاتّفق، فلا شبهة في الضمان؛ لتحقّق التفريط المقتضي له مع وجود السببية الموجبة للضمان[5].

وإن اتّفق أحد الأمرين خاصة، إمّا التجاوز عن قدر الحاجة مع عدم ظنّ التعدّي، أو عدم التجاوز عنه مع علم التعدّي أو ظنّه، ففي الضمان قولان:

أحدهما: عدم الضمان؛ لأنّه فعل مأذون فيه شرعاً فلا يتعقّب الضمان[6].

ولا يعدّ مثل ذلك تفريطاً، حيث لم يظنّ التعدّي في الأوّل، ولا تجاوز حاجته في الثاني. ولأصالة البراءة من الضمان[7].

الثاني: الاكتفاء في الضمان بأحد الأمرين: تجاوز الحاجة، أو ظنّ التعدّي[8]؛ لتحقّق السببية الموجبة له[9].

واستشكل بعضهم في صورة عدم العلم والظنّ على تقدير تجاوز الحاجة؛ لأنّ فعله مأذون فيه على التقديرين، ولا تفريط حينئذ[10].

(انظر: ضمان)

جـ ـ تجاوز الوصيّة عن الثلث:

لا تجوز الوصيّة بأكثر من الثلث، فإن تجاوز عن الثلث لم تمض الوصيّة إلّا في الثلث وتردّ فيما زاد عليه إلّا أن يرضى الورثة بذلك، فإن رضوا لم يكن لهم بعد ذلك الامتناع من إنفاذها لا في حال حياته ولا بعد وفاته[11].

---

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٥٩.
(٢) المسالك ١٢: ١٦٦.
(٣) المسالك ١٢: ١٦٦. جواهر الكلام ٣٧: ٥٩.
(٤) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩.
(٥) المسالك ١٢: ١٦٦.
(٦) انظر: القواعد ٣: ٦٥٦. الإرشاد ١: ٤٤٥.
(٧) المسالك ١٢: ١٦٧.
(٨) الدروس ٣: ١٠٧.
(٩) المسالك ١٢: ١٦٧.
(١٠) المسالك ١٢: ١٦٧.
(١١) النهاية: ٦٠٨ ـ ٦٠٩. وانظر: الكافي في الفقه: ٣٣٥. المسالك ٤: ١٥٥. جواهر الكلام ٢٦: ٥٩.

وتدلّ عليه روايات كثيرة، منها: رواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل توفّي وأوصى بماله كلّه أو أكثره، فقال له: الوصيّة تردّ إلى المعروف... ويترك لأهل الميراث ميراثهم...»[1]. وغيرها[2].

(انظر: وصيّة)

د ـ تجاوز مهر المرأة عن مهر السنّة:

لا خلاف[3] في استحباب تقليل المهر، ويكره تجاوزه عن مهر السنّة، وهو خمسمئة درهم[4]، الذي تزوّج به النبي صلى الله عليه وآله نساءه وزوّج به بناته؛ للتأسّي به، ولرواية إسماعيل بن مسلم عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفضل نساء أُمّتي أصبحهنّ وجهاً وأقلّهنّ مهراً»[5].

ورواية حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال أبي: ما زوّج رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً من بناته ولا تزوّج شيئاً من نسائه على أكثر من اثنتي عشرة أُوقيّة ونشّ، والأُوقيّة أربعون، والنشّ عشرون درهماً»[6]. وغيرهما[7].

هذا، ولكن اختلف الفقهاء في أنّ الكراهة هل تختص بالمرأة أو بالرجل أو بهما؟

ذهب الشهيد الثاني إلى أنّ ظاهر الأخبار أنّ الكراهة متعلّقة بالمرأة ووليّها لا بالزوج، ولكنّ عبارة المحقّق الحلّي شاملة لهما، وقد يمكن تعلّق الكراهة به من حيث الإعانة على المكروه إن أمكنه النقصان، وإلّا فلا كراهة من قبله[8].

وذهب المحقّق النجفي إلى أنّ ظاهر الفتاوى الكراهة أيضاً للزوج، بل هو مستفاد من التأمّل في النصوص[9].

هذا، ولكن ظاهر عبارة بعض الفقهاء

---

(١) الوسائل ١٩: ٢٦٧، ب ٨ من الوصايا، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ١٩: ٢٧١، ٢٧٥، ب ١٠، ١١ من الوصايا.
(٣) المسالك ٨: ١٩٩. جواهر الكلام ٣١: ٤٧.
(٤) النهاية: ٤٦٩. المهذب ٢: ١٩٨. القواعد ٣: ٧٥. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٦٤.
(٥) الوسائل ٢١: ٢٥١ ـ ٢٥٢، ب ٥ من المهور، ح ٩.
(٦) الوسائل ٢١: ٢٤٦، ب ٤ من المهور، ح ٤.
(٧) انظر: الوسائل ٢١: ٢٤٤، ب ٤ من المهور.
(٨) المسالك ٨: ٢٠٠.
(٩) جواهر الكلام ٣١: ٤٨.

المنع من الزيادة عن مهر السنّة ولو زاد عليه ردّ إليه[1]، بل ادّعى بعضهم إجماع الطائفة عليه[2].

وتدلّ عليه رواية المفضّل بن عمر، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: أخبرني عن مهر المرأة، الذي لا يجوز للمؤمنين أن يجوزوه، قال: فقال: «السنّة المحمّديّة خمسمئة درهم، فمن زاد على ذلك ردّ إلى السنّة ولا شيء عليه أكثر من الخمسمئة درهم، فإن أعطاها من الخمسمئة درهم درهماً أو أكثر من ذلك ثمّ دخل بها فلا شيء عليه...»[3].

وأُورد عليها بأنّها ضعيفة سنداً بمحمّد ابن سنان بناءً على عدم ثبوت وثاقته، وباحتمال إرادة استحباب ردّ ما زاد على السنّة[4]، وبذلك يجمع بين النصوص.

(انظر: مهر، نكاح)

هـ ـ تجاوز مكاتبة العبد عن قيمته:

ذهب الفقهاء إلى جواز مكاتبة العبد بأيّ ثمن شاء؛ لإطلاق الأدلّة.

ولكن يكره أن تتجاوز قيمته قيمة يوم المكاتبة[5]، وادّعي عدم الخلاف فيه[6]، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه[7]؛ لمنافاته للإرفاق وللإحسان الذي بنيت عليه مشروعية الكتابة، مضافاً إلى قاعدة التسامح[8].

(انظر: مكاتبة)

٦ ـ تجاوز الحدّ في الأطعمة والأشربة:

وله مصاديق في الفقه نتعرّض إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ تجاوز أكل الطعام عن قدر الحاجة:

الأكل مباح في الشريعة ما لم يتجاوز حدّ الاعتدال والاستواء وإلّا كان إسرافاً منهيّاً عنه؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[9]، والنهي في الآية وإن كان

(١) الفقيه ٣: ٣٩٩، ذيل الحديث ٤٤٠١. الانتصار: ٢٩٢.
(٢) الانتصار: ٢٩٢.
(٣) الوسائل ٢١: ٢٦١، ب ٨ من المهور، ح ١٤.
(٤) المختلف ٧: ١٤٦، ١٤٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٤: ٢٨٥. وانظر: الشرائع ٣: ١٢٧. الجامع للشرائع: ٤١٠. الروضة ٦: ٣٥٧.
(٦) جواهر الكلام ٣٤: ٢٨٥.
(٧) الرياض ١١: ٣٨٠.
(٨) جواهر الكلام ٣٤: ٢٨٥.
(٩) الأعراف: ٣١.

تحريمياً إلّا أنّ الأمرين الواردين فيها إباحيّان[1].

وللتجاوز عن قدر الاعتدال في الأكل والشرب موارد متعدّدة:

منها: تهيئة طعام وشراب أكثر من مقدار الحاجة بحيث يؤدّي إلى تلفه وعدم الاستفادة منه، وإليه أشارت روايات متعدّدة[2].

ومنها: صرف المال في الأغذية النفيسة التي لا تليق بحال الشخص[3]، ولعلّ ذلك ممّا لا خلاف فيه[4].

ومنها: الزيادة على الشبع والتملّي في الأكل، حيث صرّح الفقهاء في آداب الطعام بكراهة التملّي من الأكل[5]، والأكل على شبع[6]، بل الإفراط في ذلك يكون حراماً إذا استوجب الإضرار بالنفس[7].

ويستدلّ[8] للكراهة بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير: «... إنّ البطن ليطغى من أكله، وأقرب ما يكون العبد من الله إذا خفّ بطنه، وأبغض ما يكون العبد من الله إذا امتلأ بطنه»[9].

وبرواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً قال: «الأكل على الشبع يورث البرص»[10].

(انظر: أكل، شبع، طعام)

ب ـ تجاوز أكل الحرام عن حفظ الرمق:

اتّفق الفقهاء على جواز تناول الطعام والشراب المحرّمين مع الاضطرار إليهما[11]

---

(١) الميزان ٨: ٧٩.

(٢) عوائد الأيّام: ٦٣٧. وانظر: الوسائل ٢١: ٥٥١، ب ٢٥ من النفقات، ح ٢.

(٣) القواعد ٢: ١٣٥. الإرشاد ١: ٣٩٥. وانظر: المسالك ٤: ١٥٢.

(٤) مجمع الفائدة ٩: ٢٠٣.

(٥) الشرائع ٣: ٢٣٢. الروضة ٧: ٣٦٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦١، ٤٦٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٤٢، م ٨٤٧.

(٦) النهاية: ٥٩٣. القواعد ٣: ٣٣٧. المسالك ١٢: ١٣٩. كشف اللثام ٩: ٣٣٤. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥.

(٧) الشرائع ٣: ٢٣٢. الروضة ٧: ٣٦٤. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥.

(٨) الروضة ٧: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. كشف اللثام ٩: ٣٣٤. مستند الشيعة ١٥: ٢٦٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦١، ٤٦٥.

(٩) الوسائل ٢٤: ٢٣٩، ب ١ من آداب المائدة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة، ح ٣.

(١١) المبسوط ٤: ٦٨١ ـ ٦٨٢. السرائر ٣: ١٢٥ ـ ١٢٦. القواعد ٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. المسالك ١٢: ١١٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.

سواء كان سبب الحرمة هو كون الشيء من الأعيان النجسة أو المتنجّسة، أو كونه مالاً للغير أو غير ذلك.

لكن يجوز للمضطرّ ارتكابه بقدر ما يرفع الضرورة لا أزيد، فيحرم تجاوز حدّ الضرورة[1]؛ لأنّ القصد حفظ النفس وقد حصل فلا ضرورة بعده[2]، ولأصالة بقاء ما زاد عن الضرورة على حكمه الأوّل؛ لعدم صدق الاضطرار عليه فيتمسّك بدليل التكليف[3].

هذا، مضافاً إلى الروايات المتعدّدة الدالّة عليه، كرواية مفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث جاء فيها: «... وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ، وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك...»[4].

(انظر: اضطرار، أطعمة وأشربة)

جـ ـ تجاوز أكل التربة الحسينية عن قدر الحمّصة:

لا يحلّ أكل شيء من الطين عدا الطين من تربة الحسين عليه السلام فإنّه يجوز الاستشفاء به، بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه[5]، بل النصوص فيه مستفيضة أو متواترة[6].

نعم، لا يتجاوز قدر الحمّصة بلا خلاف فيه[7]؛ لما روي: أنّ رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال: إنّي سمعتك تقول: «إنّ تربة الحسين عليه السلام من الأدوية المفردة، وأنّها لا تمرّ بداء إلّا هضمته»، فقال: «قد قلت ذلك، فما بالك؟» قلت: إنّي تناولتها فما انتفعت بها، قال: «أما أنّ لها دعاء، فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكد ينتفع بها»، قال: فقال له: ما يقول إذا تناولها؟ قال: «تقبّلها قبل كلّ شيء

(١) المبسوط ٤: ٦٨٢. القواعد ٣: ٣٣٤. المسالك ١٢: ١١٥ ـ ١١٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١. مستمسك العروة ٥: ٢٠٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٣.

(٤) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨. وانظر: القواعد ٣: ٣٢٩. الدروس ٢: ٢٦.

وتضعها على عينيك، ولا تناول منها أكثر من حمّصة؛ فإنّ من تناول منها أكثر من ذلك فكأنّما أكل من لحومنا ودمائنا...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة، تربة الحسين عليه السلام)

٧ ـ تجاوز الحدّ في القصاص والديات:

وله مصاديق في الفقه نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ تجاوز الحدّ المقرّر في القصاص:

صرّح الفقهاء بأنّ كيفية القصاص في الجراح أن يقاس محلّ الشجّة بخيط وشبهه، ويعلم طرفاه في موضع الاقتصاص من الجاني، ثمّ يشقّ من إحدى العلامتين إلى الأُخرى، فإن زاد المقتصّ في جرحه لاضطراب الجاني فلا شيء عليه؛ لاستناد التفريط إليه باضطرابه، وإن لم يكن يضطرب اقتصّ من المستوفي إن تعمّد وطولب بالدية مع الخطأ[2].

ولو كانت مساحة الجراحة في المجني عليه تستوعب عضو الجاني وتزيد عليه لصغره لم يتجاوز في القصاص إلى العضو الآخر، ولا يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كي يساوي الجناية بلا خلاف؛ للأصل بعد عدم صدق اسم القصاص عليه.

وحينئذٍ فمتى كان كذلك اقتصر في القصاص على ما يحتمله العضو، وفي الزائد بنسبة المتخلّف إلى أصل الجرح الدية[3].

ولو لم يكن للجرح دية مقدّرة أُعطي ما قابل المتخلّف ممّا تقتضيه الحكومة في ديته ولو بفرضه مملوكاً وتقويمه صحيحاً بغير جراحة، ثمّ يقوّم مجروحاً بتلك الجراحة كلّها، ثمّ تقاس زيادة الجراحة بالنسبة إلى الجميع، ويحتمل أن يقوّم مجروحاً بتلك الزيادة خاصة ويؤخذ جميع ما قابلها[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.

(٢) القواعد ٣: ٦٤٢ ـ ٦٤٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٠.

(٣) القواعد ٣: ٦٤٣. المسالك ١٥: ٢٧٦. جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٢.

ب ـ تجاوز الحدّ في الحدود:

لا يجوز التجاوز عن الحدّ المعيّن في الحدود، فلو أمر الحاكم ـ غير المعصوم ـ بضرب المحدود زيادة عن الحدّ عمداً غضباً عليه ـ مثلاً ـ إلّا أنّه لم يقصد القتل بها ولا كانت ممّا يقتل غالباً فمات بسبب الزيادة المزبورة، فعليه نصف الدية في ماله إن لم يعلم الحداد بذلك وإلّا كان هو الضامن؛ لأنّه المباشر، ولأنّه حينئذٍ شبيه العمد.

نعم، لو كان ذلك منه سهواً في الحدّ كأن غفل أنّه حدّ الشارب ـ مثلاً ـ فزعم أنّه حدّ الزنا أو غلطاً منه في الحساب أو عمداً، ولكن كان للتغليظ للزمان أو المكان مثلاً في غير محلّ التعزير، فالنصف على بيت المال؛ لأنّه حينئذٍ من خطأ الحكّام[1].

ولو أمر الحاكم بالاقتصار على الحدّ فزاد الحدّاد عمداً، ذهب بعض الفقهاء إلى القصاص مطلقاً؛ لأنّه باشر الإتلاف[2].

وقيّده بعض آخر بقصده القتل أو كون ذلك ممّا يقتل غالباً، فيقتصّ منه إن اختار الولي ذلك مع دفع نصف الدية إليه أو بحساب الأسواط، وإلّا كان النصف من الدية أو بحساب الأسواط على الحدّاد في ماله؛ لأنّه بقصده الفعل دون القتل صار شبيه عمد[3].

ولو زاد سهواً فالدية التي هي النصف على عاقلته؛ لاستناد الموت إلى سببين: سائغ وهو الحدّ، وغيره وهو الزيادة من غير اعتبار تعدّد شيء منهما؛ لأنّ القود والدية على عدد الجانين لا الجنايات، وعليه إن حصلت زيادتان إحداهما من الحاكم عمداً أو سهواً والأُخرى من الحدّاد انقسمت الدية أثلاثاً، ويسقط ثلثها بإزاء الحدّ[4].

واحتمل بعضهم مجموع الدية؛ نظراً إلى كونه عادياً فيحال الضمان عليه[5].

واحتمل بعض آخر[6] التنصيف وإسقاط

---

(١) المسالك ١٤: ٤٧٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٣. الدرّ المنضود ٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٢) التحرير ٥: ٣٤٨. المسالك ١٤: ٤٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٤. وانظر: المسالك ١٤: ٤٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٤.

(٥) المسالك ١٤: ٤٧٧.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

النصف ثمّ تنصيف الباقي بين الحاكم والحدّاد.

واحتمل ثالث تقسيط الدية على الأسواط التي حصل بها الموت، وهي جميع ما ضرب بها من أسواط الحدّ والزيادة، فيسقط من الدية ما قابل السائغ، فلو زاد على الثمانين واحداً ـ مثلاً ـ لم يلزمه إلّا جزء من أحد وثمانين جزء من الدية[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ)

جـ ـ تجاوز قيمة العبد دية الحرّ:

لو قتل الحرّ عبد غيره عمداً أُغرم قيمته يوم قتل، ولكن لا يتجاوز بها دية الحرّ ولا بقيمة المملوكة دية الحرّة[2] بلا خلاف فيه[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4]؛ للنصوص، منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قتل الحرّ العبد غرم قيمته وأُدّب»، قيل: فإن كانت قيمته عشرين ألف درهم؟ قال: «لا يجاوز بقيمة عبد دية الأحرار»[5]. وغيرها[6].

ولكن لو قتله الغاصب وتجاوزت قيمته دية الحرّ ففي ضمانه للزائد قولان:

أحدهما: العدم[7]؛ لأصالة البراءة، ولأنّ الأغلب فيه الإنسانية لا المالية[8].

ثانيهما: يضمن جميع القيمة مطلقاً؛ لأنّه مال فيضمنه بقيمته[9]، وهو منسوب إلى أكثر المتأخّرين[10].

فلو قتله غيره فزادت قيمته عن دية الحرّ لزم القاتل دية الحرّ والغاصب الزيادة؛ لأنّ ماليّته مضمونة عليه[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، عبد، غصب)

---

(١) المسالك ١٤: ٤٧٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٥.

(٢) المقنعة: ٧٤٠. الكافي في الفقه: ٣٩١. القواعد ٣: ٥٩٩. المسالك ١٥: ١٠٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٩٦.

(٤) الخلاف ٣: ٣٩٨، م ٥. جواهر الكلام ٤٢: ٩٦.

(٥) الوسائل ٢٩: ٩٧، ب ٤٠ من القصاص في النفس، ح ٤.

(٦) انظر: الوسائل ٢٩: ٩٦، ب ٤٠ من القصاص في النفس.

(٧) الخلاف ٣: ٣٩٨، م ٥.

(٨) انظر: المسالك ١٢: ١٩٥.

(٩) السرائر ٢: ٤٩٢. القواعد ٢: ٢٢٥. الإيضاح ٢: ١٧٢. الدروس ٣: ١١٤. جامع المقاصد ٦: ٢٣٩.

(١٠) المسالك ١٢: ١٩٥.

(١١) المسالك ١٢: ١٩٥.

د ـ تجاوز دية أعضاء المرأة ثلث دية الرجل:

يقتصّ للرجل من المرأة، وللمرأة من الرجل في الأطراف من غير ردّ، وتتساوى ديتهما في ذلك ما لم يبلغ جراحة المرأة ثلث دية الحرّ أو تتجاوزه، فإنّها إذا بلغته أو تجاوزته دية أو جناية ترجع إلى النصف من الرجل فيهما معاً، فلا يقتص لها منه إلّا مع ردّ التفاوت[1] بلا خلاف فيه[2]، بل ادّعي الإجماع عليه[3].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى عموم الأدلّة الدالّة على الاقتصاص[4] ـ جملة من الروايات من أبرزها صحيح أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «عشرة من الإبل»، قلت: قطع اثنتين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «عشرون»، قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان، إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، قصاص)

الأمر الثاني ـ قاعدة التجاوز:

قاعدة التجاوز من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي، وإلى جانبها قاعدة الفراغ، وقد تعرّض لهما الفقهاء بالتفصيل، بل ألّف بعضهم رسائل خاصّة فيهما، وحازا على اهتمام العلماء جيلاً بعد جيل.

والبحث في قاعدة التجاوز يقع ضمن نقاط هي:

---

(١) النهاية: ٧٧٣. المختلف ٩: ٣٩٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٩.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٨٦.

(٣) الخلاف ٥: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، م ٦٤.

(٤) المختلف ٩: ٣٩٥.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٥٢، ب ٤٤ من ديات الأعضاء، ح ١.

١ ـ تعريف القاعدة :

لم يتعرّض الفقهاء لتعريفها، ولا لتعريف قاعدة الفراغ رغم تعرّضهم لبيان موضوع كلّ منهما وحدوده، ولعلّهم اكتفوا بذلك عن رسم تعريف لهما.

نعم، في الآونة الأخيرة عرّفهما بعض الفقهاء بأنّ قاعدة الفراغ عبارة عن: «حكم ظاهري بصحّة العمل الذي يحتمل الغفلة عن إيقاعه صحيحاً بعد الفراغ عنه»[١].

وأنّ قاعدة التجاوز هي: «حكم ظاهري بإتيان ما يحتمل الغفلة عن الإتيان به في محلّه من المركّب الارتباطي بعد تجاوزه»[٢].

هذا بناءً على أنّهما قاعدتان مستقلّتان، وأمّا بناءً على إرجاع إحداهما إلى الأُخرى فلا كلام زائداً فيهما، أو إرجاعهما إلى أمر جامع مفاده الحكم الظاهري بتصحيح العمل المشكوك من حيث وجود جزئه أو قيده ـ لا أصله ـ بعد تجاوز موضع الشكّ منه إذا كان الشكّ من ناحية احتمال الغفلة[٣].

٢ ـ مستند القاعدة :

قاعدة التجاوز مشروعة قد عمل بها الفقهاء، بل ادّعي الإجماع والتسالم على العمل بها[٤] في مختلف الأبواب الفقهية.

ولكن نوقش في الإجماع المدّعى بأنّ القاعدة لم تكن معروفة لدى الفقهاء القدامى كما هي معروفة لدى المتأخّرين.

نعم، قد يستندون برواياتها في بعض المسائل من أبواب الطهارة والصلاة تحت عنوان حكم جزئي لا قاعدة كلّية[٥].

هذا، مضافاً إلى احتمال استناد الفقهاء في ذلك إلى الروايات الكثيرة الدالّة عليها، فلا يكون هناك إجماع تعبّدي[٦].

واستدلّ لها بعدّة أُمور، وهي كما يلي:

الأوّل ـ النصوص والأخبار:

---

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٧.
(٢) قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٧.
(٣) قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٧.
(٤) انظر: مصباح الفقيه ٣: ١٨٩. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٩.
(٥) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢١٢.
(٦) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٩.

منها: رواية زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال: «يمضي»... قلت: رجل شكّ في التكبير وقد قرأ؟ قال: «يمضي»، قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: «يمضي»، قلت: شكّ في الركوع وقد سجد؟ قال: «يمضي على صلاته»، ثمّ قال: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شكّ بعدما سجد أنّه لم يركع، فقال: «يمضي في صلاته حتى يستيقن...»[2].

ومنها: رواية حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشكُّ وأنا ساجد، فلا أدري ركعتُ أم لا؟ قال: «امض»[3].

ومنها: روايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قد ركعت، امضه»[4].

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن شكّ في الركوع بعدما سجد فليمض، وإن شكّ في السجود بعدما قام فليمض، كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[5].

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال: «قد ركع»[6].

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدرِ هل كبّر أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده، هل يعتدّ بتلك الركعة والسجدة؟ قال: «إذا شكّ فليمض في صلاته»[7].

هذه أهمّ الروايات الدالّة على قاعدة التجاوز، وهي دالّة صراحة على عدم

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.
(٢) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٧.
(٣) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ١.
(٤) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ٢.
(٥) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.
(٦) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٦.
(٧) الوسائل ٨: ٢٣٩، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٩.

الاعتناء بالشكّ الحاصل في الصلاة بالنسبة إلى الجزء الذي تجاوز محلّه، وإنّما البحث والكلام في أنّ هذه القاعدة مع شقيقتها قاعدة الفراغ قاعدتان أو قاعدة واحدة؟

وأنّ هذه عامة جارية في جميع أبواب الفقه أو خاصة بالصلاة، كما هو ظاهر لسان رواياتها؟ وغير ذلك من البحوث التي يقع الكلام فيها في الأمر الثاني التالي.

الأمر الثاني ـ السيرة العقلائية:

استقرّت السيرة العقلائية والعرف العام ـ في الجملة ـ على البناء على صحّة العمل بعد مضيّه، ولعلّه في الحقيقة راجع إلى عمومية أصالة الصحّة لفعل النفس وفعل الغير، خصوصاً بملاحظة بعض أدلّتها من شموله لأصالة الصحّة في فعل النفس أيضاً[1].

ولذا استدلّ بعض الفقهاء في مسألة الشكّ في بعض أفعال الطهارة بأنّ «الأصل في فعل العاقل المكلّف الذي يقصد براءة ذمّته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحّة»[2].

وهذا الكلام مبني على ظهور حال الفاعل الذي هو بصدد تفريغ ذمّته بفعل صحيح مع علمه بأجزاء الفعل وشرائطه، وهو قاعدة عقلائية في جميع الأفعال وجميع الأبواب[3].

والظاهر أنّ الوجه في بنائهم هذا أنّ احتمال الغفلة حين الاشتغال بالعمل في حدّ ذاته أمر مرجوح لا يعتنى به، مضافاً إلى أنّ العاقل الشاعر الملتفت حين العمل لا يأتي بما هو مخالف لأغراضه وأهدافه، وهذا هو الذي أشار إليه الإمام عليه السلام ـ تطبيقاً لتلك الكبرى على صغراها ـ في عبارة وجيزة لطيفة[4]: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»[5]، وقوله عليه السلام: «... وكان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك»[6].

ونوقش في الاستدلال بالسيرة بأنّه إن

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١٥١ ـ ١٥٢.
(٢) الإيضاح ١: ٤٣.
(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٢٠.
(٤) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٢١.
(٥) الوسائل ١: ٤٧١، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٧.
(٦) الوسائل ٨: ٢٤٦، ب ٢٧ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

أُريد منها ثبوت السيرة العقلائية على عنوان قاعدتي التجاوز والفراغ فهو واضح الفساد؛ إذ ليس في القواعد العقلائية قاعدة باسم قاعدة التجاوز أو الفراغ[1].

وإن أُريد منها بناء العقلاء على صحّة العمل عند الشكّ فيه بعد مضيّ محلّه من باب أصالة عدم الغفلة، فيرد عليه أنّ أصالة عدم الغفلة موضوعها فعل الغير وموردها تحمّل الشهادة والنقل لا كلّ فعل، أي الخطأ في العلم الحسّي، وهو يجري حتى حين العمل، أي غير مشروط بالفراغ عن العمل[2].

وملاكها: أنّ الأصل في العاقل أنّه ملتفت، لا يغفل القرائن والخصوصيات المغيّرة للمعنى، سواءً في مقام السماع والتلقّي أو النقل والحكاية، ولذا يجري الأصل حين النقل والشهادة، ولا ربط له بمسألة الفراغ عن العمل، ولا توجد أصالة عدم الغفلة في كلّ فعل يرتكبه الإنسان، سواء رجع إلى نفسه أو إلى غيره، بل لا توجد أصالة عدم الغفلة في سماع الإنسان نفسه للقرينة أو رؤيته لها في باب تحمّل الشهادة إذا احتمل أنّ هناك قرينة غفل عن سماعها أو رؤيتها وإنّما النافي لها التفاته التكويني المورث للإطمئنان أو اليقين بالعدم[3].

الأمر الثالث ـ حجّيتها على أساس إفادتها للظن:

حيث الغالب أنّ الإنسان حين العمل يكون ملتفتاً ومؤدّياً للعمل بالنحو الصحيح.

ونوقش: بأنّه إن أُريد الظن الشخصي فهو ممنوع؛ بمعنى أنّه ليس كلّما تجاوز محلّ العمل حصل الظن بفعله، مضافاً إلى أنّه لا دليل على حجّية الظنّ كذلك[4].

الأمر الرابع ـ يمكن أن يستدلّ للقاعدة بأدلّة نفي العسر والحرج وعموم التعليل الوارد في قاعدة اليد والسوق، فيقال: إنّه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق؛ لأنّ اعتناء المكلّف بكلّ ما يشكّ فيه من أعماله الماضية من عباداته ومعاملاته وعدم البناء

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٣٠.
(٢) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٣٠، ٣١.
(٣) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٣٠ ـ ٣١.
(٤) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٩.

على صحّتها يوجب ضيق العيش عليه واختلال نظام المعاش والمعاد؛ لأنّه ما من مكلّف إلّا ويشكّ في أعماله الماضية بعد مرور زمن عليها[1].

ونوقش فيه:

أوّلاً: بمنع الصغرى، أي منع كثرة شكّ المكلّف في أفعاله الماضية فلا يتوفّر موضوع الحرج ليقال: إنّه حرجي.

نعم، تتوفّر كثرة الشكّ بالنسبة إلى أفعال الآخرين ولكنّه خارج عن موضوع القاعدة، فإنّ موضوع القاعدة الشكّ في فعل المكلّف نفسه لا فعل الآخرين.

وثانياً: بمنع الكبرى، أي لا يلزم الحرج برعاية الشكّ في قاعدة التجاوز؛ وذلك لأنّ الحرج إنّما يلزم إذا قلنا بإيجاب الاحتياط في كلّ الشبهات، ولكن إيجاب الاحتياط في كلّ الشبهات منتفٍ في المقام؛ إذ توجد هناك مجموعة من القواعد والأُصول المؤمّنة الأُخرى التي جعلها الشارع في مورد الشكّ بها يرتفع الحرج والمشقّة، فلو لوحظت العبادات السابقة فيما لا يكون لها إعادة ولا قضاء لا يترتّب أثر على الشكّ في صحّتها بعد العمل، وما يكون لها إعادة في الوقت وقضاء خارجه، فحيث إنّ القضاء يكون بأمر جديد كان الشكّ في صحّتها بعد الوقت محكوماً بقاعدة الحيلولة أو البراءة عن التكليف.

هذا، مضافاً إلى الاستصحاب المحرز الذي قد يحرز به الشرط المشكوك وغير ذلك[2].

٣ ـ تعدّد قاعدتي التجاوز والفراغ أو وحدتهما:

اختلف الفقهاء في أنّ قاعدة التجاوز والفراغ قاعدتان أو قاعدة واحدة؟ فذهب المشهور[3] إلى كونهما قاعدتين مستقلّتين، مبرّراً ذلك بما يلي:

أوّلاً: اختلاف متعلّق الشكّ في القاعدتين، فإنّ متعلّق الشكّ في قاعدة التجاوز نفس وجود الشيء المعبّر عنه بـ(مفاد كان التامّة)، وفي قاعدة الفراغ

(١) مصباح الفقيه ٣: ١٩٥.
(٢) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٣٢.
(٣) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٤٣.

صحّة الشيء الموجود المعبّر عنه بـ(مفاد كان الناقصة)، ولا جامع بين الأمرين حتى يكون اندراجهما في كبرى واحدة[1].

ثانياً: أنّ قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور: «... إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه»[2] لا يمكن أن يعمّ الكلّ (المركّب) والجزء بلحاظ واحد وفي مرتبة واحدة؛ إذ لحاظ الجزء باللحاظ الاستقلالي في مرتبة سابقة على التأليف والتركيب، وفي مرحلة التأليف والتركيب لا يكون الجزء مستقلّاً عن المركّب، بل وجوده مندكّ في المركّب فيكون لحاظه تبعياً، فلو قلنا بتعميم الشكّ في الحديث بالنسبة إلى كلا اللحاظين معناه اجتماع اللحاظين التبعي والاستقلالي في استعمال واحد، وهو مستحيل[3].

ثالثاً: أنّ لازم تعميم الشكّ في النصوص لحالتي قاعدة التجاوز والفراغ هو لزوم التناقض في النص: «... إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه»[4]؛ وذلك لأنّ المصلّي لو شكّ في الركوع أنّه قرأ الفاتحة أم لا؟ فلازمه الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ؛ لأنّه تجاوز الشيء بالتجاوز عن محلّه، والحكم بالاعتناء بالشكّ؛ لأنّه ما فرغ عن المركّب ولم يتجاوز عنه؛ إذ المفروض وقوع الشكّ في أثناء الصلاة.

رابعاً: أنّ محلّ التجاوز في القاعدتين يختلف عن الآخر؛ إذ محلّه في قاعدة التجاوز هو التجاوز عن الجزء، وفي قاعدة الفراغ هو التجاوز عن نفس المركّب[5].

خامساً: أنّ الجزء في قاعدة التجاوز متعلّق الشكّ، بخلاف قاعدة الفراغ فإنّه ظرف الشكّ لا متعلّقه[6].

وفي قبال المشهور ثمّة اتّجاهات تحاول إرجاع القاعدتين إلى جامع وهو المجعول شرعاً، أو إرجاع إحداهما إلى الأُخرى، وهي كما يلي:

الأُولى: محاولة الشيخ الأنصاري، وهي

---

(١) فوائد الأُصول ٤: ٦٢٠ ـ ٦٢١.
(٢) الوسائل ١: ٤٧٠، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٢.
(٣) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢١ ـ ٦٢٢. مصباح الأُصول ٣: ٢٧٣.
(٤) الوسائل ١: ٤٧٠، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٢.
(٥) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢٢ ـ ٦٢٣. مصباح الأُصول ٣: ٢٧٣.
(٦) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢٣.

محاولة إرجاع القاعدتين إلى قاعدة واحدة جامعة بين القاعدتين؛ وذلك استظهاراً من وحدة سياق روايات الباب وألسنتها بأنّ المجعول فيها هو التعبّد بوجود المركّب الصحيح، سواء كان الشكّ في صحّته أو في وجود جزئيه[1].

وهذه المحاولة واجهت عدّة مناقشات، من جملتها ما تقدّم في مبررات تعدّد القاعدتين، وهي مانعة من افتراض جامع بين القاعدتين هو المجعول شرعاً.

المحاولة الثانية: ما أبداه المحقّق النائيني، من أنّ المجعول كبرى كلّية مفادها قاعدة الفراغ، من الحكم بصحّة كلّ ما فرغت من أصله وخرجت عنه، كما في رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»[2]، الدالّة بظاهرها على صحّة العمل بعد الفراغ عن أصله.

لكن من رواية إسماعيل بن جابر[3] ونحوها ـ التي مفادها أنّ حكم الشكّ في الجزء في أثناء العمل بعد تجاوز محلّه هو حكم الفراغ من نفس العمل ـ يستفاد أنّ قاعدة التجاوز توسعة موضوعية تعبّدية في قاعدة الفراغ في خصوص الصلاة، وذلك بافتراض كلّ جزء من أجزائها كالمركّب التام[4]، بمعنى اعتبار الفراغ من الجزء بالتجاوز عن محلّه كالفراغ عن أصل العمل والخروج عنه.

ونوقش فيه بأنّ حمل نصوص قاعدة التجاوز على التوسّع التعبدي ـ بنحو الحكومة ـ في قاعدة الفراغ خلاف ظاهرها؛ إذ الحكومة في المقام محتاجة إلى نظر دليل الحاكم إلى دليل المحكوم ولا نظر لها أصلاً خصوصاً بملاحظة عموم بعض أدلّتها الذي يعني أنّها قاعدة مستقلّة عامة لا التوسعة في خصوص أجزاء الصلاة[5].

مضافاً إلى أنّه لا أثر للتوسعة بنحو الحكومة؛ لأنّ مفاد قاعدة الفراغ ليس إلّا الحكم بصحّة ما هو الموجود خارجاً عند

(١) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٢.
(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.
(٣) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.
(٤) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢٣. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٥٥.
(٥) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٥٦.

الشكّ في صحّته، أو الحكم بوجود المركّب الصحيح[1].

أمّا الأوّل فلا أثر للتوسعة؛ لأنّ المفروض في المقام أنّنا لا نشكّ في الصحّة لتعبّدنا القاعدة بها وإنّما الشكّ في أصل وجود العمل، وهذا خارج عن مفاد القاعدة ولا تعبّدنا به[2].

وأمّا الثاني فلازمه أمران:

أحدهما: عدم إمكان إثبات آثار صحّة الفعل الموجود إذا كان مفاد القاعدة الحكم بوجود المركّب الصحيح، مع أنّ المحقّق النائيني نفسه التزم بترتّب الآثار الوضعية على صحّة الموجود بقاعدة الفراغ[3].

ثانيهما: يلزم منه إجراء القاعدة في أصل وقوع المركّب أيضاً ولو عند تجاوز وقته أو حصول الحائل، وهذا ما لا يلتزم به[4].

المحاولة الثالثة: محاولة توحيد القاعدتين بإرجاع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز بالتعبّد بوجود الجزء أو الشرط للمركّب بعد مضيّ محلّه[5]؛ وذلك لأنّ الشكّ في صحّة الصلاة ـ مثلاً ـ لأجل الشكّ في وجود الجزء أو الشرط، فإذا تعبّدنا بوجود الجزء انتفى الشكّ في الصحّة فلا يبقى مجال لقاعدة الفراغ.

وكذا الشكّ في صحّة الجزء لأجل وجود الجزء الآخر، فإنّ الشكّ في تحقّق الركوع ـ مثلاً ـ يوجب الشكّ في صحّة السجود؛ إذ يشترط في السجود وقوعه بعد الركوع، فإذا تعبّدنا بوقوع الركوع يرتفع الشكّ في صحّة السجود؛ لأنّ الشكّ في صحّة السجود من آثار التعبّد بوجود الركوع[6].

وبهذا يتّضح أنّ قاعدة التجاوز هي أساس قاعدة الفراغ.

ونوقش فيه:

أوّلاً: بأنّه نعم إنّ منشأ الشكّ في الصحّة هو الشكّ في وجود الجزء أو الشرط إلّا أنّنا ننقل الكلام في ذلك المنشأ، فإنّ

(١) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٥٧ ـ ٥٨.
(٢) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٥٨ ـ ٥٩.
(٣) انظر: قاعد الفراغ والتجاوز: ٥٨ ـ ٥٩.
(٤) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٥٩.
(٥) انظر: الاستصحاب: ٣١٥. مصباح الأصول ٣: ٢٧٥.
(٦) مصباح الأصول ٣: ٢٧٥.

الشكّ فيه تارةً في أصل الوجود ـ بمعنى الشكّ في أنّه وجد أم لم يوجد ـ وأُخرى يكون الشكّ فيه من حيث إنّ الفعل الذي أتى به المكلّف تام أم لا ـ كما لو صلّى وشكّ بأنّه صلّاها تامة أم لا المعبّر عنه بـ(مفاد كان الناقصة) ـ فلو فرض ترتّب الأثر على الشكّ بهذا النحو لم يكن التعبّد بوجود المشكوك بنحو مفاد كان التامّة كافياً لترتيب جميع آثار صحّة الموجود المستفاد من أدلّة قاعدة الفراغ لترجع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز ثبوتاً[1].

هذا، مضافاً إلى أنّه لو فرضنا أنّ الآثار تترتّب على مفاد كان التامّة دائماً لتعيّن حمل الروايات على قاعدة التجاوز لا الفراغ؛ إذ لا يعقل التعبّد بصحّة الموجود بعد أن كانت الصحّة حكماً انتزاعياً ليس هو موضوع الأثر، فلو فرض ظهور بعض الروايات في التعبّد بصحّة الموجود كان لابدّ من صرف ظهوره واعتباره مجرّد تعبير إثباتي استطراقاً إلى التعبّد بمنشأ الصحّة، فلا يكون إلّا قاعدة واحدة وهي قاعدة التجاوز ثبوتاً وإثباتاً بحكم البرهان والقرينة العقلية هذه، فإنّها تقتضي أن يكون محمول التعبّد وبالتالي موضوعه الشكّ في الوجود[2].

وثانياً: بأنّ الصحّة والفساد حكمان عقليان غير قابلين للجعل فلا يعقل أن يكون المجعول الصحّة للعمل المشكوك صحّته إلّا بالرجوع إلى جعل منشأها، وهو التعبّد بوجود المشكوك الذي هو مفاد قاعدة التجاوز، فلا يكون إلّا قاعدة واحدة وهي قاعدة التجاوز[3].

ونوقش فيه بأنّ معنى الجعل هو التعبّد والاعتبار استطراقاً إلى ترتيب الآثار عقلاً وشرعاً والجعل التعبّدي بيد الشارع، بل باعتبار أنّ المنشأ في المقام أمر اعتباري أيضاً يكون الجعل الحقيقي أيضاً ممّا تناله يد الجعل أيضاً.

مضافاً إلى أنّ هذا المقدار من البيان غير كاف للإجابة عمّا ذكر من أنّ بعض الآثار تترتّب على صحّة الموجود بمفاد كان الناقصة، وهذا لا يثبت بقاعدة التجاوز؛

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦١.
(٢) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦١.
(٣) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦٢.

لأنّها تعبّدنا بمفاد كان التامّة[1].

وثالثاً: بأنّ جعل قاعدة الفراغ يكون لغواً بعد فرض جعل قاعدة التجاوز؛ لأنّها أعمّ منها[2].

ونوقش فيه بأنّه لو افترضنا ترتّب الأثر على مفاد كان الناقصة؛ فهذا يعني أنّ الأثر مترتّب على صحّة الموجود فلا يكون الجعل لغواً[3].

مضافاً إلى أنّ مجرّد الأخصّية بحسب المورد لا يكفي للحكم باللغوية إذا فرض تعدّد المجعول وملاكه ونكتته[4].

المحاولة الرابعة: وهي ما يبدو من بعض الباحثين من أنّ توحيد القاعدتين أو تعدّدهما يرجع إلى رؤيتنا لحقيقة الحكم الظاهري، فهناك رؤيتان عن حقيقة الحكم الظاهري:

إحداهما: الرؤية المشهورة من أنّ حقيقة الحكم الظاهري ترجع إلى كيفية جعله في دليله من أنّه المجعول الإنشائي التعبّدي في دليله.

والثانية: رؤية الشهيد الصدر، من أنّ الحكم الظاهري عبارة عن درجة اهتمام المولى بملاكاته الترخيصية والإلزامية المتزاحمة في مرحلة الحفظ.

فعلى الرؤية الأُولى لا يوجد مبرّر لتوحيد القاعدتين إلّا بالالتزام بأنّ مدلول أخبار القاعدتين يفيد أمراً واحداً، وهو وجود المركّب الصحيح ـ كما أفاد الشيخ الأنصاري ـ أو افتراض جامع بين مفاد كان التامّة وكان الناقصة، ولا مجال لكلا الافتراضين كما تقدّم.

وأمّا الرؤية الثانية فهي ترى أنّ روح القاعدتين أمر واحد وهو تصحيح العمل الذي يفرغ عنه المكلّف، أي ترجيح كافّة الآثار المترتّبة على صحّة الموجود إذا كان الشكّ في إيقاع جزء أو شرط بعد تجاوز محلّه بملاك طريقي، وهو أذكرية الإنسان قبل التجاوز منه، وبملاك موضوعي وهو كون ذلك المشكوك قد فرغ عن أصله وخرج عن موضعه، سواء بالخروج عن

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦٢.
(٢) انظر: الاستصحاب: ٣٢٠.
(٣) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦٢.
(٤) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٦٢.

كلّ المركّب أو عن محلّ ذلك الجزء والدخول في غيره.

وهذا المطلب سنخ حكم ظاهري واحد بملاك واحد؛ لأنّ نسبة كلتا النكتتين الطريقية والموضوعية إلى موارد التجاوز والفراغ على حدّ سواء، عُبّر عنه في مقام اللفظ والتعبير بالفراغ أو التجاوز أو المضيّ.

وسواء صيغ في مقام إنشائه وجعله بعنوان التعبّد بصحّة الموجود أم التعبّد بواقع الصحيح، فإنّ هذه الأُمور لا تغيّر روح القاعدة بعد فرض أنّ مناطها وموضوعها واحد[1]، فيكون المجعول قاعدة واحدة ثبوتاً، يمكن أن نصطلح عليها بالتجاوز باعتبار أنّ موضوعها أعمّ من الفراغ عن كلّ العمل[2].

وأمّا من الناحية الإثباتية ومقام الدلالة فقد ادّعى جماعة من علمائنا استظهار قاعدتين من الروايات؛ وذلك لأنّ مدلول جملة من الروايات مثل رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّما شككت في شيء ممّا قد مضى فامضه كما هو»[3]، حيث إنّ مفادها ضرب قاعدة عامّة يستفاد منها تصحيح العمل بعد المضيّ عنه لا عن محلّه، وهذا معناه أنّه لابدّ من افتراض شيء متحقّق حتى يمضي عنه ويتجاوز؛ إذ بدون الشيء لا معنى للتجاوز عنه.

وحمل التجاوز على التجاوز من محلّ الشيء تصرّف في الظاهر بلا مبرّر فيكون المراد من الشكّ فيه الشكّ في صحّته ـ لا أصل الوجود ـ وهو مفاد قاعدة الفراغ[4].

بينما هناك جملة من الروايات ورد فيها التعبير بـ(الشكّ في الركوع وقد سجد) و (في القراءة وقد ركع)، وقد ذيّلت بقول أبي جعفر عليه السلام في رواية إسماعيل بن جابر: «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[5].

---

(١) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧١.

(٢) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧٢.

(٣) الوسائل ٨: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

(٤) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٥) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.

أو قول أبي عبد الله عليه السلام: «...يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1].

ومفادها الشكّ في أصل وجود الشيء؛ ولذا ترى أنّه تعبّدنا بوجود نفس الشيء بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الفضيل بن يسار: «بلى، قد ركعت، فامض في صلاتك...»[2] في جواب السائل: أستتمّ قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟

فيكون المراد من التجاوز عنه هو التجاوز عن محلّه.

فإذاً مفاد الروايات جعل قاعدتين متباينتين موضوعاً ومحمولاً، أحدهما: التعبّد بصحّة الموجود، والآخر: التعبّد بوجود ما هو المشكوك وجوده[3].

بينما نفى بعض الفقهاء استظهار قاعدتين مستقلّتين من لسان الأدلّة، وذلك بنفي ظهور الشكّ في الوجود من روايات التجاوز؛ إذ روايات التجاوز ـ أيضاً ـ ظاهرة في تصحيح ما بيد المكلّف من العمل ـ كما في روايات الفراغ ـ لأنّها تفترض وجود مشكوك قد مضى وتجاوزه المكلّف في عمله وخرج عنه ودخل في غيره، وهذا لا يصدق إلّا بفرض تحقّق عمل من المكلّف ويكون الشكّ في جزء أو شرط منه قد مضى ولو بمضيّ محلّه، فيكون ظاهر قول أبي جعفر عليه السلام في رواية إسماعيل بن جابر: «فليمض عليه»[4] ترتيب تمام الآثار تحقّق ذلك المشكوك في عمله حتى ما كان مترتّباً على صحّة الموجود الخارجي، فليس مفاد هذه الطائفة التعبّد بوجود كلّ ما يشكّ في وجوده بعد مضيّ محلّه ولو بمجيء الحائل مثلاً، بل مفادها التعبّد بأنّ ما شكّ في صحّته من أعمال المكلّف من جهة الشكّ في تحقّق جزء أو شرط قد تجاوز محلّه من الفعل لا يعتنى به ويمضي عليه ويعتبره صحيحاً[5].

بل قد ورد التعبير بالشكّ في الوجود في بعض روايات الفراغ كما في رواية زرارة

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.
(٢) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ٣.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.
(٤) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.
(٥) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧٥ ـ ٧٦.

عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أُخرى في الصلاة، أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمّى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوءه، لا شيء عليك فيه...»[1].

وما في رواية محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً قال: «كلّما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامضِ ولا تعد»[2] بعد فرض ظهور إضافة الشكّ إلى شيء في وجوده.

كما ورد التعبير بإمضاء العمل الموجود في بعض روايات التجاوز كما في رواية حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشكّ وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: «امض»[3] ونحوها غيرها[4].

فوقوع هذا الاشتراك في التعبيرات يدلّ على وحدة سياق الطائفتين وبالتالي يكون قرينة عرفية واضحة على وحدة القاعدة الظاهرية المجعولة فيهما[5].

مضافاً إلى أنّ النكتة الارتكازية المعبّر عنها في بعض الروايات من أنّه «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»[6] كاشفة عن وحدة القاعدتين[7].

▣ أثر وحدة القاعدتين أو تعدّدهما:

تظهر الثمرة بناءً على أنّ تعدّدهما بلحاظ المحمول والمجعول في كلّ منهما ـ أي المجعول في إحداهما بمفاد كان التامّة وفي الأُخرى بمفاد كان الناقصة ـ فيما لو شكّ في وجود جزء أو قيد في الأثناء وكان الأثر متوقّفاً على إثبات مفاد كان الناقصة، فإنّه لا يمكن إثباته بناءً على التعدّد، فتكون النسبة بين القاعدتين عموماً من وجه.

وبناءً على وحدة القاعدتين ـ وأنّ التعدّد بلحاظ تعدّد العنوان ـ المأخوذ في الموضوع من حيث لزوم الدخول في الغير في صدق التجاوز، بخلاف قاعدة الفراغ، فالثمرة هي عدم جريان قاعدة التجاوز في الجزء الأخير بخلاف قاعدة الفراغ؛ لأنّ

---

(١) الوسائل ١: ٤٦٩، ب ٤٢ من الوضوء، ح ١.
(٢) الوسائل ٨: ٢٤٦، ب ٢٧ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.
(٣) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ١.
(٤) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧٨.
(٥) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧٨.
(٦) الوسائل ١: ٤٧١، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٧.
(٧) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٧٩.

المفروض في قاعدة التجاوز التجاوز عن المحلّ، وهذا معناه أن يكون هناك أجزاء مرتّبة شرعاً تجاوز المشكوك وتدخل في الآخر، وهذا في الجزء الأخير غير متصوّر؛ لأنّه ليس فيه جزء لاحق مرتّب عليه شرعاً، وهذا بخلاف قاعدة الفراغ التي لم يشترط فيها هذا القيد[1].

٤ ـ قاعدة التجاوز أصل أو أمارة:

لتحديد كون قاعدة التجاوز أصلاً أو أمارة لابدّ أن نعرف أنّه يوجد منهجان للتمييز بين الأصل والأمارة:

الأوّل: ما سلكته مدرسة المحقّق النائيني[2] بل مشهور المحقّقين الأُصوليين[3] من أنّ الفرق بين الأصل والأمارة يرجع إلى الفرق في المجعول في الحكم الظاهري، فإن كان المجعول الطريقية والكاشفية فهو أمارة، وإن كان المجعول مجرّد الجري العملي بلا ملاحظة جهة الكشف والطريقية فهو أصل.

وفي الأصل ـ أيضاً ـ إن كان التركيز في المجعول على التعبّد بثبوت الواقع ـ سواء كان بلسان النهي والسلب كما في أدلّة الاستصحاب كقول أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة: «... ولا تنقض اليقين أبداً بالشكّ...»[4]، أو بلسان الإيجاب كما في بعض ألسنة دليل هذه القاعدة كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الفضيل بن يسار: «بلى، قد ركعت...»[5] ـ يسمّى الأصل بالأصل المحرز والأصل التنزيلي.

وإن كان التركيز فيه على مجرّد الوظيفة العملية في ظرف الشكّ من دون ملاحظة الواقع يسمّى الأصل بـ(الأصل غير التنزيلي) أو بالأصل العملي المحض.

وعلى أساس هذا المنهج يمكن تقريب أمارية القاعدتين هنا وتطبيق ضابط الأمارة عليهما ـ كما اختاره المحقّق النائيني وغيره[6] ـ وذلك لما لوحظ في المجعول فيهما جهة الكاشفية والطريقية،

---

(١) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٨٠.

(٢) انظر: أجود التقريرات ٤: ٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٥. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣١٥ ـ ٣١٦. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٥٦، ب ٤٤ من الحيض، ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ٣.

(٦) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٥. أجود التقريرات ٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

حيث علّل عدم الاعتناء بالشكّ بالأذكرية حين العمل، والأذكرية تناسب تتميم الكشف عن الواقع أو تناسب أصالة عدم الغفلة المرتكزة لدى العقلاء، والأُصول العقلائية كلّها من الأمارات [1].

كما يمكن تقريب كونهما أصلاً ـ كما رآه المحقّق العراقي [2] ـ وذلك لما أُخذ في موضوعهما الشكّ؛ استظهاراً من أدلّة القاعدتين، مثل: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء)، وأخذ الشكّ في موضوع الدليل من مميّزات الأصل عن الأمارة، فإنّ الأمارة لا يؤخذ في موضوعها الشكّ بل يلغى الشكّ في موردها.

وقد ادّعى المحقّق العراقي بأنّ ظهور أخذ الشكّ في موضوع الدليل أقوى من ظهور الأذكرية في التعليل، وحينئذٍ ظهور التعليل محمول على بيان الحكمة في التشريع والجعل. وعلى فرض تساوي الظهورين يتصادمان ويتعارضان، ممّا يوجب إجمالهما فيجري حكم الأصلية عليهما [3].

المنهج الثاني: ما سلكه السيّد الصدر من أنّ الأصل والأمارات مشتركان في المجعول بأنّهما حكم ظاهري، ولكنّ حقيقة الحكم الظاهري ليس كما تخيّله المشهور من إرجاعه إلى كيفية إنشاء المجعول بأنّه إن أُخذ بنحو الكاشفية والطريقية فهو أمارة وإلّا فهو أصل، بل حقيقة الحكم الظاهري عبارة عن المجعول الذي جعل للاحتفاظ بملاك الأهم من الأحكام الواقعية الإلزامية والترخيصية للمولى في مقام المزاحمة، فإن كان الأهم هي الأحكام الإلزامية حفظت بجعل إلزامي ظاهري، وإن كان الأهم الأحكام الترخيصية حفظت بجعل ترخيصي ظاهري.

وهذه الأهمية الموجبة للترجيح تارةً تكون بملاك عامل كمّي يعني بملاك أكثرية الإصابة للواقع وأقوائية الاحتمال، وأُخرى تكون على أساس عامل كيفي، أي نوعية المحتمل وأهمّيته بنفسه أو

(١) انظر: أجود التقريرات ٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٣.
(٢) نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٣٦.
(٣) انظر: نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٣٦.

بلحاظ نكتة موضوعية عارضة من قبيل كون المكلّف قد فرغ عن العمل، فكلّما كان الجري متمحّضاً في الأساس الأوّل، أي لم يكن له ملاك إلّا قوة الاحتمال وكثرة الإصابة كان ذاك الحكم الظاهري أمارة... وإذا لم يكن الترجيح متمحّضاً في هذا الملاك بل لوحظ فيه جهات أُخرى من الميل النفساني إلى الحالة السابقة أو فراغه من العمل ونحو ذلك ـ سواء لوحظ الملاك الكمّي أيضاً أم لا ـ كان ذاك الحكم الظاهري أصلاً عملياً.

وعلى ضوء هذا البيان يتّضح أنّ القاعدتين من الأُصول العملية؛ لوضوح أخذ حيثية الفراغ والتجاوز عن العمل في موضوعهما، وهي حيثية موضوعية يحتمل ـ بل يستظهر ـ دخالتها في الترجيح وجعل هذا الحكم الظاهري من أجله، فليس جعله على أساس مجرّد الأذكرية وقوّة الاحتمال وإن كان ذلك مأخوذاً في جعله أيضاً[1].

٥ ـ تقدّم القاعدة على الاستصحاب:

ثمّ إنّه بناءً على أمارية القاعدة فلا مجال للتشكيك في تقدّمها على الاستصحاب وسائر الأُصول العملية؛ لأنّ الأمارة مقدّمة على جميع الأُصول.

وأمّا بناءً على أصليّتها فأيضاً ذهب الفقهاء إلى تقديمها على الاستصحاب فضلاً عن سائر الأُصول العملية؛ وذلك لعدّة جهات:

الأُولى: من ناحية أنّ الأمر بالأخذ بها في مورد الاستصحاب دالّ على تقديمها على الاستصحاب فهي خاصّة بالنسبة إليه، فتخصّص أدلّة الاستصحاب بأدلّتها[2].

الثانية: أنّه لا يوجد مورد تجري فيه القاعدة إلّا وهناك استصحاب مخالف لها إلّا في موارد نادرة، فيلزم من تقديم الاستصحاب عليها عدم مورد لها أو انحصارها بمورد نادر، وهذا بخلاف تقديم القاعدة عليه؛ إذ تبقى جميع الموارد التي لا تجري القاعدة فيها تحته.

الثالثة: من جهة حكومة القاعدة على

---

(١) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٥. أجود التقريرات ٤: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

الاستصحاب فيما إذا لم نسلّم أخصيّتها من الاستصحاب، فإنّه ربّما يكون أحد الأصلين حاكماً على الآخر وإن كانا في مرتبة واحدة[1].

٦ ـ اعتبار التجاوز عن المحلّ فيها:

لا خلاف لدى الفقهاء في اعتبار التجاوز عن محلّ المشكوك فيه في إجراء قاعدة التجاوز؛ وذلك لاعتبار التجاوز كذلك في أدلّة القاعدة جزءً مقوّماً لمفادها ـ كما تقدّم ـ وإنّما الخلاف والإشكال فيما يتحقّق به التجاوز؟

وهذا ممّا اختلف فيه الفقهاء، ويبدو من مجموع كلماتهم أنّ في ذلك اتّجاهين:

الأوّل: ـ وهو المشهور[2] ـ أنّ التجاوز إنّما يتحقّق بالدخول في الغير، وهؤلاء اختلفوا أيضاً في المراد من الغير، فالمستفاد من كلمات الشيخ الأنصاري والمحقّق الخراساني أنّ المراد من الغير هو الأجزاء الأصلية للعبادة نحو القيام والركوع والسجود، فلا يكفي في الغيرية ما هو من أجزاء الجزء الأصلي أو من مقدّماته مثل الهويّ والنهوض ونحوهما[3].

نعم، في قاعدة الفراغ قد يكفي في صدق الغير الحالة المغايرة لحالة العبادة، فإنّ حالة عدم الاشتغال بها بعد الفراغ عنها تعدّ مغايرة لحالة العبادة وإن لم يشتغل بفعلٍ آخر، وهذا المقدار يعتبر دخولاً في الغير بالنسبة إليها[4].

وقد انتصر السيّد الخوئي للمشهور بما أبدى من التفسير للتجاوز عن المحلّ بأنّه إنّما يصدق التجاوز إذا تحقّقت الأُمور التالية، وهي: الدخول في الغير، وأن يكون الغير ممّا هو مترتّب على المشكوك فيه شرعاً، وأن يكون المشكوك فيه مشروطاً نفسه سابقاً على الغير بحيث لو لم يأت بالغير لم يتحقّق السبق، هذا لأجل انتفاء تداركه بالدخول في الغير، فإذا توفّرت هذه الشروط جميعها يتحقّق التجاوز عن الشيء ويتحقّق موضوع

(١) انظر: أجود التقريرات ٤: ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٢) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٤٦.
(٣) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٥. درر الفوائد (الآخوند): ٣٩٨ ـ ٣٩٩. أجود التقريرات ٤: ٢٢١.
(٤) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٤. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٤٦.

القاعدة فتجري القاعدة حينئذٍ.

وعلى هذا لا تجرِ القاعدة عند الشكّ في الجزء الأخير بالسكوت غير الماحي لصورة الصلاة؛ لعدم صدق التجاوز أصلاً، وكذا بالفعل غير المترتّب عليه شرعاً نحو قراءة القرآن عقيب الصلاة، وأمّا الفعل المترتّب عليه شرعاً نحو الأذكار والأدعية المأثورة عقيب الصلاة، فيتدارك الجزء المشكوك أيضاً؛ إذ الجزء الأخير لم يتقيّد كونه سابقاً على التعقيبات حتى يمتنع تداركه بالتجاوز عن المحلّ فيكون المشكوك فيه في محلّه لابدّ من تداركه؛ ولذا يجب عليه التسليم حين الاشتغال بالتعقيبات إذا أحرز أنّه لم يسلّم من دون لزوم سجدة السهو[1].

فما عن المحقّق النائيني في خصوص هذا المورد ـ من جريان القاعدة؛ لصدق التجاوز بالدخول في الغير[2] ـ ليس في محلّه؛ لأنّ محلّ تدارك الجزء باق على حاله.

وكذا لا تجري القاعدة فيما كان الفعل منافياً للصلاة نحو الحدث والنوم؛ لأنّه غير مانع من التدارك؛ إذ جريان القاعدة مشروط بأن يكون محلّ المشكوك فيه سابقاً على الغير بحسب الجعل الشرعي، والمقام ليس كذلك؛ إذ لم يعتبر كون التسليم قبل المنافي بحيث لو لم يقع المنافي من الحدث والنوم بعده لم يصحّ، وإن اعتبر فيه عدم وقوع المنافي قبله فلا مجال لجريان القاعدة[3].

هذا في الجزء الأخير، وأمّا في الأجزاء الأُخرى فلا إشكال في صدق التجاوز فيما انتقل من الحمد إلى السورة ومنها إلى الركوع ونحو ذلك من الأجزاء المستقلّة، ولا يتوهّم أحد اختصاص ذلك بما ذكر في النصّ نحو الركوع والسجود دون القراءة والتشهّد والتسليم؛ لأنّه مذكور في سؤال السائل، وهو لا يوجب تخصيص عموم جواب الإمام عليه السلام.

وإنّما الكلام في جزء الجزء كالآية من السورة أو الكلمة من الآية أو الحرف من الكلمة، وكذا الكلام في مقدّمات الأجزاء، أمّا بالنسبة إلى جزء الجزء فالظاهر جريان

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٢) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢٨.
(٣) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٩٦.

القاعدة فيه؛ إذ يصدق عليه الشكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه والدخول في الغير، فما عن المحقّق النائيني من عدم جريان القاعدة هنا ـ بناءً على رأيه الخاص من إرجاع قاعدة التجاوز إلى قاعدة الفراغ، وأنّها توسّع موضوعي تعبّدي فيها في خصوص الصلاة، بأن اعتبر التجاوز عن الجزء المستقلّ كالمضي عن المركّب نفسه ولم يحرز الاعتبار كذلك في جزء الجزء، فلابدّ من الاقتصار على مورد النصوص فقط ـ ممّا لا وجه له بعد عموم قول أبي عبد الله عليه السلام: «... يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1] الشامل لكلّ ما يصدق عليه الشيء.

نعم، في خصوص الكلمة فضلاً عن الحرف يُحكم بالاعتناء بالشكّ وعدم جريان القاعدة؛ وذلك لعدم صدق التجاوز والمضي عرفاً وإن كان التجاوز متحقّقاً بالدقّة العقلية إلّا أنّ الميزان هو الصدق العرفي[2].

وأمّا الجزء المستحبّ ـ بناءً على تصوّر الجزء المستحبّ للواجب الذي هو محلّ تأمّل ـ كمن شكّ في السورة وهو في القنوت، فجريان القاعدة موقوف على أن يكون المشكوك فيه مشروطاً بالسبق على الغير حتى يمتنع تداركه، وهو مفقود في المقام؛ إذ لم يعتبر في القراءة وقوعها سابقاً على القنوت وإن كان المعتبر في القنوت تأخّره عن القراءة.

فما عن السيّد اليزدي من جريان القاعدة في الجزء المستحبّ ـ ولعلّه لصدق الدخول في الغير ـ وقد أقرّه على ذلك المحشّون على فتاواه، فليس في محلّه؛ إذ محلّ التدارك بعد باق؛ لأنّ المفروض أنّ القراءة لم تتقيّد بكونها سابقة على القنوت حتى يفوت بالقنوت محلّ تداركها[3].

وأمّا المقدّمات فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جريان القاعدة فيها أيضاً؛ لصدق الدخول بالغير بالدخول فيها، ولكنّه غير صحيح؛ لأنّ جريان القاعدة منوط بصدق التجاوز والخروج عن محلّ المشكوك فيه،

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.
(٢) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

ولا يصدق هذا المعنى بالدخول في المقدّمات لعدم كونها من أجزاء الصلاة؛ إذ لم يدلّ دليل على اعتبار الهوي أو النهوض في الصلاة، بل لا يعقل كونها من الأجزاء وتعلّق الأمر الضمني بها؛ إذ بعد الأمر بالسجود الهوي حاصل قهراً؛ لامتناع الطفرة، وكذا النهوض بعد الأمر بالقيام فلا حاجة إلى الأمر[1].

هذا، وفي قبال المشهور أبدى بعض الفقهاء أنّ الدخول في الغير المعتبر في قاعدة التجاوز هو مطلق الغير حتى مثل الهويّ والنهوض فضلاً عن الكلمة والحرف ونحوها، بلا فرق بين اعتبار الدخول في الغير من باب أنّه محقّق التجاوز أو اعتباره من باب التعبّد ودلالة الدليل من غير دخل له في مفهوم التجاوز؛ وذلك لأنّ الشيء يصدق على الكلّ وأجزائه في عرض واحد حقيقةً بدون عناية وادّعاء تنزيل، بل يستعمل في الجامع بينها ولا تلاحظ في حال الاستعمال خصوصية كلّ واحد منهما حتى يقال بعدم إمكان الجمع بين اللحاظين في استعمال واحد.

هذا، مضافاً إلى أنّ الكلام في عموم كلمة (الغير) ولا شكّ أنّ عمومه شامل لكلّ الأجزاء الواقعة بعد الشيء المشكوك فيه، مستقلّة كانت الأجزاء أو غير مستقلّة، وفي شموله لها لا حاجة إلى إعمال العناية أو ادّعاء تنزيل أصلاً.

فالمراد من الغير المعتبر الدخول فيه هو مطلق ما كان مصداقاً لمفهوم (الغير) سوى الجزء المشكوك فيه، فيشمل الأجزاء وأجزاء الأجزاء ومقدّمات الأجزاء، سواء في ذلك الصلاة وغيرها من المركّبات التي أمر الشارع بإيجادها كالحجّ؛ إذ لا اختصاص للقاعدة بالصلاة بل هي عامة تشمل جميع المركّبات الشرعية[2].

الاتّجاه الثاني: وهو للإمام الخميني حيث يقول: إنّ قاعدة التجاوز لم تشرّع لمجرّد التسهيل على العباد لما يقع لهم من الشكوك بعد العمل لكي تعبّدهم على أنّ هذه الشكوك لا اعتبار بها بعد المضيّ عن محلّ المشكوك فيه، وإنّما شرّعت لأجل التنبيه على أمر ارتكازي إنساني، وهو أنّ

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٢) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

فاعل الفعل حين الفعل ذاكر لعمله ومتنبّه له فلا يتجاوز عنه إلّا بإتيانه على الوجه الذي أمر به، كما هو المستظهر من قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم: «... وكان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك»[1].

لأنّ المراد من حين الانصراف هو حين الاشتغال بالسلام؛ لأنّ الانصراف هو السلام في لسان الروايات.

وكذا قول أبي عبد الله عليه السلام في جواب الفضيل بن يسار عن الشكّ في الركوع وهو في السجود: «بلى، قد ركعت...»[2] يدلّ على أنّ الآتي بالمأمور به قد أدّى وظيفته في محلّها، ويكون هو نكتة التعبّد بعدم الاعتناء بالشكّ.

ومن هنا يتّضح أنّ الدخول في الغير غير دخيل في موضوع الحكم وإنّما تمام الموضوع للحكم بعدم الاعتناء بالشكّ هو أنّ المكلّف الذاكر يأتي بوظيفته حين اشتغاله بالعمل، فإذا تجاوز عن المحلّ تحقّق موضوع القاعدة، دخل في الغير أم لا، ولا يكون الدخول في الغير دخيلاً في الحكم حتى فيما كان محقّقاً للتجاوز، فلا يفهم ممّا ذكر في صحيحتي زرارة وإسماعيل بن جابر من كلمة «دخلت»[3] أو «دخل في غيره»[4] تقييد اعتبار القاعدة بالدخول في الغير، وإنّما ذلك لأجل توقّف التجاوز نوعاً لا لدخالة في موضوع الحكم.

ويؤيّد ذلك ما في ذيل موثّقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في مقام إعطاء القاعدة: «...إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه»[5] مع ذكر الدخول في صدرها، فإنّ الظاهر من ذيلها أنّه بصدد إعطاء كبرى كلّية ويكون الصدر مصداقاً لها، فحصر لزوم الاعتناء بالشكّ فيما كان متشاغلاً بالشيء ولم يجزه دليل على أنّ الموضوع للحكم نفس الخروج عن المحلّ والتجاوز عنه ولا دخالة لشيء آخر فيه[6].

---

(١) الوسائل ٨: ٢٤٦، ب ٢٧ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.
(٢) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ٣.
(٣) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.
(٤) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.
(٥) الوسائل ١: ٤٧٠، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٢.
(٦) انظر: الاستصحاب: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

٧ ـ المراد من المحلّ الذي اعتبر التجاوز عنه:

لقد اعتبر في القاعدة التجاوز عن الشيء كما هو المصرّح به في النصوص بجملة: (بعد مضيّه)، أو (التجاوز عنه)، أو (الخروج عنه).

وحيث إنّ المشكوك فيه في القاعدة هو نفس الشيء فلا معنى للتجاوز عنه؛ ولذا تسالموا على أنّ المراد بالتجاوز عنه هو التجاوز عن محلّ الشيء المشكوك فيه لا نفسه[1].

إلّا أنّ الكلام في المراد من المحلّ، فإنّ المراد من المحلّ هل هو المحلّ الذي عيّنه الشارع، كتعيينه القراءة قبل الركوع، وهو قبل السجود ونحو ذلك، أو المراد الرتبة المقرّرة له عقلاً، مثل: أنّ محلّ (الراء) في (الله أكبر) قبل أدنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل، أو المراد المحلّ الاعتيادي، مثل: أنّ الغسل لا يشترط فيه الموالاة لكن المكلّف اعتاد أن يأتي بأجزاء الغسل متوالياً، فيكون محلّ غسل الجانب الأيمن ـ مثلاً ـ بعد غسل الرأس والرقبة من غير فصل؟

توجد هنا عدّة آراء:

الأوّل: ما يبدو من الشيخ الأنصاري من تعميم المحلّ إلى المحلّ المقرّر شرعاً وعقلاً دون المحلّ العادي، قال: «هذا... ممّا لا إشكال فيه إلّا الأخير؛ فإنّه ربما يتخيّل انصراف إطلاق الأخبار إلى غيره، مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة يوجب مخالفة إطلاقاتٍ كثيرة، فمن اعتاد الصلاة في أوّل وقتها أو مع الجماعة، فشكّ في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل، وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلاة، فرأى نفسه فيه وشكّ في فعل الصلاة»[2].

وكذا من اعتاد الوضوء أو الغسل بعد الحدث الأصغر والأكبر ونحو ذلك؛ إذ الإطلاقات حاكمة على الاعتناء بالشكّ، والعمل بمقتضاه؛ ولذلك يرى بأنّ الأقرب الاعتناء بالشكّ في هذه المواضيع ونحوها.

وقد حدّد جماعة من الفقهاء المحلّ

(١) انظر: العناوين ١: ١٥٢ ـ ١٧٥. فوائد الأصول ٤: ٦٢٧. الاستصحاب: ٣٢١.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٠.

بالمحلّ الشرعي[1] وقالوا بأنّ تحقّق التجاوز المعتبر في القاعدة هو التجاوز عن محلّ المشكوك فيه؛ لأنّ الشارع المقنّن قرّر للأشياء محلّاً، فجعل محلّ القراءة بعد تكبيرة الإحرام ومحلّ الركوع بعد القراءة وهكذا، ثمّ جعل قانوناً آخر بأنّ كلّ ما مضى من محلّه فامضه، ولا يفهم العرف والعقلاء منه إلّا ما هو المحلّ المقرّر الجعلي لا ما صار عادةً للأشخاص أو النوع، فإنّ العادة إنّما تحصل بالعمل، وهي لا توجب أن يصير المحلّ العادي محلّاً للشيء، بل المحلّ بالقول المطلق هو ما يكون محلّاً مقرّراً قانونياً لا ما صار عادةً حتى يختلف باختلاف الأزمنة والأحوال.

فإذاً إسراء الحكم إلى المحلّ العادي بدعوى إطلاق الأدلّة فيه من الإشكال الذي لا يلتزم به[2].

بل لا وجه لإلحاق المحلّ العادي بالمحلّ الشرعي؛ لأنّه ليس في الأخبار عنوان التجاوز عن المحلّ حتى نتكلّم في لفظ المحلّ أنّه يشمل المحلّ العادي أم لا؟ بل الموجود فيها عنوان (المضيّ عن الشيء) و (التجاوز عنه)، فالمعيار هو صدق هذه العناوين خارجاً، وقد أُخذت في التقدير كلمة (المحلّ) لدلالة الاقتضاء عليها وصيانةً لكلام الشارع عن اللغوية؛ إذ لا يمكن التجاوز عن الشيء نفسه؛ لأنّ المفروض أنّ الشيء نفسه مشكوك فيه، والمحرز في المحلّ الذي طبّق الإمام القاعدة فيه هو المحلّ الشرعي، وأكثر من ذلك لا تقتضيه دلالة الاقتضاء، ولم يحرز تطبيق الإمام عليه السلام له؛ فإذاً يقتصر فيه على المحلّ الشرعي[3].

الرأي الثاني: ما ذكره جماعة من الفقهاء في خصوص من يراعي الموالاة في غسل الجنابة بأنّه لا يعتني بالشكّ فيها[4].

واستدلّ له بأنّ الاعتناء خرق العادة، وهو خلاف الأصل[5].

ويمكن تبرير التعميم إلى مطلق المحلّ

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٢٧. نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٥٤. القواعد الفقهية ١: ٣٠٣.
(٢) الاستصحاب: ٣٢٦.
(٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٤) انظر: القواعد ١: ٢٠٦. التذكرة ١: ٢١٢. جامع المقاصد ١: ٢٣٧.
(٥) انظر: الإيضاح ١: ٤٣.

الاعتيادي بأنّ المستفاد من رواية زرارة الواردة في باب الوضوء والغسل أنّ موضوع عدم الاعتناء بالشكّ ليس عنوان القيام من الوضوء أو الفراغ منه، بل الموضوع عدم الكون في حال الوضوء بمعنى المضيّ والتجاوز عنه بأن يغيّر حالة الوضوء إلى حالة أُخرى، كمن اعتاد بعد الوضوء النظر في المرآة أو قراءة آية الكرسي؛ إذ ظاهر قول أبي جعفر عليه السلام: «... فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أُخرى...» بيان مفهوم صدر الرواية: «...ما دمت في حال الوضوء...»[1] بالإضافة إلى أنّ «حال أُخرى» أعمّ من الأمر المرتّب شرعاً كالصلاة المرتّبة على الوضوء؛ لإطلاق قوله عليه السلام: «أو في غيرها».

كما يمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السلام في ذيل الرواية: (فإن دخله الشكّ وقد دخل في حال أُخرى) يدلّ بإطلاقه على أنّ من شكّ في غسل ذراعه أو بعض جسده من الطرف الأيسر وقد دخل في حال أُخرى ـ أيّ حالة كانت ـ لا يعتني بشكّه حتى في الموارد التي لم يعتبر الموالاة فيها كالغسل ولا في أجزاء أجزائه.

كما يمكن دعوى إلغاء الخصوصية، فإذا شكّ في مسح الرجل اليسرى وقد دخل في حالة أُخرى عادية ـ كالتمندل أو غيره ـ فلا يعتني بشكّه حسب المفهوم منها ولو مع عدم مضيّ زمان يخلّ بالموالاة العرفية[2].

٨ ـ القاعدة رخصة أو عزيمة:

هناك بحث ينبغي التطرّق إليه، وهو أنّ عدم الاعتناء بالشكّ في القاعدة هل هو من باب العزيمة ـ بمعنى أنّه لا يجوز الاعتناء بحيث لو اعتنى فقد أبطل عمله ـ أو من باب الرخصة؛ بمعنى أنّ المكلّف حرّ في أن يتجاوز الشكّ ولا يعتني به أو يقف عند الشكّ ويأتي بالمشكوك فيه؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّه عزيمة[3] فلا يجوز له الاعتناء بالشكّ، ويمكن الاستدلال له بما يلي:

الأوّل: ظهور الأمر بالمضي في

---

(١) الوسائل ١: ٤٦٩، ب ٤٢ من الوضوء، ح ١.
(٢) الاستصحاب: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٣) انظر: الحدائق ٩: ٢٩٠. جواهر الكلام ١٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣. أحكام الخلل في الصلاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩٣.

الوجوب واللزوم[1].

ونوقش فيه بأنّ الأمر هنا للإرشاد إلى صحّة العمل من ناحية المشكوك فيه. ولو فرضنا كونه مولوياً فلا دلالة له على الوجوب هنا؛ لكونه وارداً مورد الحظر المحتمل من باب قاعدة الاشتغال ولزوم إتيان العمل بتمام أجزائه، ومع وروده في هذا السياق لا يكون له ظهور في اللزوم[2].

الثاني: لزوم الزيادة العمدية في الجزء المشكوك، حيث إنّ الروايات تعبّد المكلّف بوقوع الركوع والسجود المشكوك فيه بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الفضيل ابن يسار: «بلى، قد ركعت...»[3]، فلو جاء بالمشكوك فيه لزم تحقّق ذلك الجزء مرّتين فتكون من الزيادة العمدية في الصلاة الموجبة للبطلان ولو في مثل الركوع والسجود[4].

ونوقش فيه بأنّه لو أُريد صدق الزيادة بلحاظ ما هو الوظيفة الظاهرية صحّ ذلك، إلّا أنّه لا يوجب البطلان، ولذا لو انكشف بعد ذلك أنّه لم يأت بالمشكوك كان الاعتناء بشكّه في محلّه ولم يكن العمل باطلاً.

وإن أُريد صدق الزيادة بلحاظ الوظيفة الواقعية وأنّ التعبّد بوقوع المشكوك معناه كون إعادته زيادة، فيرد عليه: بأنّ التعبّد بوقوع المشكوك لا يثبت عنوان الزيادة إلّا بالملازمة العقلية، فيكون من الأصل المثبت، مضافاً إلى أنّ أدلّة القاعدة لا تدلّ على التعبّد بلحاظ هذا الحكم ـ يعني مبطلية الزيادة ـ لكونها أدلّة تصحيحية وفي سياق التعبّد بوقوع المشكوك فيه لترتيب الآثار لا البطلان، فلا إطلاق له لمثل هذا الحكم، بل الجاري فيه استصحاب عدم تحقّق الزيادة النافي للبطلان لو اعتنى بشكّه[5].

واحتمل الشهيد الأوّل أنّه رخصة لا عزيمة فله الاعتناء بشكّه وتدارك العمل[6].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٢: ٣٢٢. نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٧٧.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ١٥: ١٦٨. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢١٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٧، ب ١٣ من الركوع، ح ٣.

(٤) انظر: مصباح الفقيه ١٥: ١٦٨. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢١٣.

(٥) انظر: الاستصحاب: ٣٣٥. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٦) انظر: الذكرى ٤: ٦٤.

وردّه المحقّق النجفي بأنّه ضعيف؛ لظاهر قوله عليه السلام: «يمضي»[1] المقتضي للوجوب[2].

ولكن مع ذلك كلّه فقد احتاط الإمام الخميني بعدم الاعتناء بالشكّ والمضيّ مطلقاً[3].

٩ ـ عموم القاعدة:

لتحديد دائرة القاعدة ومساحات جريانها تعرّض الفقهاء لجملة نقاط، وهي:

أ ـ جريانها في جميع أبواب الفقه:

المشهور لدى الفقهاء[4] عموم القاعدة لجميع المركّبات الشرعية من العبادات والمعاملات رغم أنّ مورد الروايات الدالّة عليها هو أبواب الصلاة، فتكون جارية في المركّبات العبادية الأُخرى ـ كالحجّ ـ مضافاً إلى الصلاة، وكذا المعاملات كالبيع والإجارة ونحوهما، فلو شكّ في إتيان جزء من أجزاء الطواف ـ مثلاً ـ وقد جاوز محلّه، فلا يعتني بشكّه ويمضي، كما أنّه لو شكّ في جزء من أجزاء البيع أو الإجارة وقد جاوز محلّه فلا يعتني ويمضي ويترتّب أثره؛ وذلك استناداً إلى عموم النصوص الواردة في القاعدة، والذي مفاده أنّ الإمام بصدد ضرب قانون يحلّ به هذا النوع من مشاكل المكلّف في شتّى مجالات الحياة.

واستدلّوا لذلك بجملة من نصوص الباب:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في ذيل رواية زرارة بن أعين: «... يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[5]، وهو كالصريح في الإطلاق يشمل كلّ المركّبات.

ومورده وإن كان الصلاة فتكون هي القدر المتيقّن من الإطلاق، إلّا أنّ وجود القدر المتيقّن لا يضرّ بالإطلاق كما حقّق في بحث الإطلاق من علم الأُصول.

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام في ذيل رواية إسماعيل بن جابر: «...كلّ شيء

(١) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٥، ٧.
(٢) جواهر الكلام ١٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(٣) الاستصحاب: ٣٣٦.
(٤) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٩٥.
(٥) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[1]، وهي أقوى دلالة على المطلوب من سابقتها؛ لاشتمالها على أداة العموم الوضعي المقتضية للتعميم بلا حاجة إلى إجراء مقدّمات الحكمة لإثبات الإطلاق.

قال الإمام الخميني: «لا ينبغي الإشكال في استفادة الكلّية منهما بالنسبة إلى جميع الأبواب، ولا وجه لرفع اليد عن ظهور الكلّية في ذيلهما بمجرّد كون صدرهما مرتبطاً بباب الصلاة، ولا يقصر ظهورهما في إعطاء الكلّية عن صحيحة زرارة في باب الاستصحاب، بل دلالتهما أقوى منها، أمّا الثانية فواضح، وأمّا الأُولى فلأنّ قوله [عليه السلام]: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء» بعد أسئلة زرارة ـ التي تحيط بجميع أجزاء الصلاة تقريباً ـ كالنصّ في العموم وأنّه قانون كلّي لجميع الأبواب، فرفع اليد عن إطلاق قوله: «من شيء» لا وجه له بمجرّد المسبوقية بباب الصلاة، وهل هذا إلّا مثل أن يقال: إنّ «لا تنقض اليقين بالشكّ»[2] مخصوص بباب الوضوء؛ لكونه مسبوقاً بالسؤال منه»[3].

إذ وجود قدر متيقّن في مقام التخاطب غير مانع من الإطلاق، وإنّما المانع منه هو القرينة على التعيين، ومجرّد القدر المتيقّن لا يوجب التعيين بعد إطلاق الحكم في التخاطب كما هو المحقّق في محلّه[4].

وهذا كلّه لا فرق فيه بين وحدة القاعدتين أو تعدّدهما، سواء في ذلك إدراج هذه القاعدة في قاعدة الفراغ ـ كما فعله المحقّق النائيني ـ أو بالعكس بإدراج قاعدة الفراغ في قاعدة التجاوز كما فعله الإمام الخميني والسيّد الخوئي[5].

ولكن سجّل على الاستدلال برواية زرارة هنا بأنّه لابدّ في المقام من مقدّر يقدّر؛ إذ ليس المراد الخروج عن أيّ شيء والدخول في أيّ شيء آخر، فإنّ هذا ممّا لم يلتزم به حتى القائل بالعموم، بل لابدّ

(١) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.
(٢) الوسائل ٨: ٢١٧، ب ١٠ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.
(٣) الاستصحاب: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.
(٤) مصباح الأُصول ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٥) انظر: الاستصحاب: ٣١٥. مصباح الأُصول ٣: ٢٧٥.

من كون الملحوظ الخروج عن شيء من أجزاء الصلاة أو المركّب والدخول في غيره.

ومن الواضح أنّ الإطلاق لا يمكنه أن يعيّن مفهوم المقدّر وأنّه مطلق المركّبات أو خصوص الصلاة، بل ما تقدّم من فروض الشكّ في أجزاء الصلاة بنفسه يصلح أن يكون قرينة واضحة لإرادة الخروج من شيء من أجزاء الصلاة، فلا إطلاق في مثل هذه الرواية لأكثر من باب الصلاة.

مضافاً إلى أنّ قول أبي عبد الله عليه السلام: «شكّك ليس بشيء» قرينة أُخرى على أنّ النظر إلى باب التكاليف التي يكون الشكّ فيها موجباً لتبعة الإعادة واشتغال الذمّة، فهو ينفي لزوم الإعادة عليه.

وكأنّ سياق هذه العبارة سياق عبارة: (لا شكّ لكثير الشكّ) الظاهر في نفي التبعة المرتّبة على نفس الشكّ في فعل المشكوك من حيث لزوم الإتيان به، فكأنّه فرغ عن أنّ المشكوك في ذمّة المكلّف وعهدته، وهو معنى كون النظر إلى المركّبات المأمور بها شرعاً لا مطلق المركّبات[1].

وقد سجّل على رواية إسماعيل بن جابر ـ مضافاً إلى الإيرادين السابقين ـ أنّ ما فرض من امتيازها على الرواية السابقة من حيث إفادتها العموم بأداة العموم وضعاً غير تام أيضاً؛ فإنّ العموم الوضعي فيها بلحاظ أجزاء المركّب الواحد لا بلحاظ أنواع المركّبات؛ إذ أُضيفت أداة العموم فيها إلى الشيء المشكوك في وجوده من المركّب لا إلى كلّ عمل مركّب، فلا فرق بين ذيل هذه الرواية والرواية السابقة من حيث كون الإطلاق فيه ـ على تقدير تماميته ـ إطلاقاً حكمياً لا وضعياً[2].

ب ـ جريانها في الأجزاء غير المستقلّة:

تقدّم الكلام في الأجزاء المستقلّة كالقراءة والركوع والسجود والتشهّد ونحوها وأنّ القاعدة جارية فيها، وإنّما الكلام في الجزء غير المستقلّ ـ كالآية أو الكلمة أو الحرف ـ حيث اختلفوا فيه:

فذهب المحقّق النائيني وتبعه جماعة من الفقهاء إلى اختصاص القاعدة بالأجزاء

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٩٨ ـ ٩٩.
(٢) قاعدة الفراغ والتجاوز: ٩٩.

المستقلّة[1]، فلا تجري في أبعاض الجزء بعد الدخول في بعض آخر كمن هو في قراءة ﴿ الرَّحمٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ وشكّ في ﴿ الحَمدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ فضلاً عمّن يقرأ ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ وهو شاكّ في ﴿ الرَّحمٰنِ ﴾.

وهذا الكلام منه مبني على رأيه الخاص في قاعدة التجاوز من أنّها توسعة موضوعية وتنزيل تعبّدي في قاعدة الفراغ بتنزيل الجزء منزلة الكلّ في خصوص باب الصلاة بأن اعتبر الشارع الفراغ من الجزء ولو بالتجاوز عن محلّه كالفراغ في المركّب كلّه، لكنّه في خصوص الأجزاء المستقلّة دون أبعاضها فيقتصر عليها.

نعم، يتعدّى المذكورات في النص إلى غيرها من الأجزاء المستقلّة بإلغاء خصوصية هذه المذكورات من هذه الناحية عرفاً دون أبعاضها[2].

ونوقش فيه بأنّه على فرض التسليم بهذه الرؤية الخاصّة في القاعدة، لكنّه لا وجه للاقتصار على الأجزاء المستقلّة؛ وذلك اعتباراً بما في ذيل رواية زرارة من إعطاء ضابط عام لكلّ أجزاء الصلاة، وحينئذٍ تكون المذكورات في صدر الحديث من باب التطبيقات لهذه الكبرى[3]، لا لكونها أُموراً موضوعية يقتصر عليها، فالمتّبع هو إطلاق أو عموم[4] قول أبي عبد الله عليه السلام: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[5]، أو قول أبي جعفر عليه السلام: «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[6].

وقد يستدلّ لعدم جريان القاعدة في الأجزاء غير المستقلّة بأنّ القاعدة إنّما تقتضي عدم الاعتداد بالشكّ في الجزء بعد تجاوز محلّه الشرعي؛ بمعنى كون الأجزاء مترتّبة شرعاً، وهذا مفقود في المقام؛ إذ الترتّب فيها ليس شرعياً بل واقعي تكويني؛ ولذا يتغيّر المفهوم والمعنى بتغيير

---

(١) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٦٤.

(٢) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٣٤ ـ ٦٣٦. مصباح الأُصول ٢: ٢٩٨.

(٣) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٩٩. قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٦٥.

(٤) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٥٤.

(٥) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٦) الوسائل ٦: ٣١٨، ب ١٣ من الركوع، ح ٤.

المحلّ كمن يقول: (أكبر الله) بدل (الله أكبر)، ومن هنا يشكل جريان القاعدة في مثل هذه الأجزاء[1].

ونوقش فيه: بأنّ الترتيب بين أبعاض الجزء قد يكون واقعياً، وهنا قد يقال بعدم جريان القاعدة فيها، ولكن ليس كلّ أبعاض الجزء مثل أبعاض (الله أكبر)، بل قد تكون الأبعاض مأموراً بها والترتيب بينها شرعي كما في ترتيب الآيات من السورة، فإنّ الأمر بالقراءة يتضمّن الأمر بالترتيب الخاص أيضاً، فيكون الترتيب بين الآيات أيضاً شرعياً ويكون لكلّ منها محلّ شرعي خاص، فإذا تجاوز عنه تجري القاعدة فصدق أنّه شيء تجاوز عنه[2].

وذهب السيّد اليزدي إلى جريان القاعدة مطلقاً، سواء كانت الأجزاء مستقلّة أو غير مستقلّة، بل أبعاض بعض الأجزاء أيضاً، حيث قال: «المراد بالغير مطلق الغير المترتّب على الأوّل كالسورة بالنسبة إلى الفاتحة، فلا يلتفت إلى الشكّ فيها وهو آخذ في السورة، بل ولا إلى أوّل الفاتحة أو السورة وهو في آخرهما، بل ولا إلى الآية وهو في الآية المتأخّرة، بل ولا إلى أوّل الآية وهو في آخرها»[3].

وعلّله السيّد الحكيم: بأنّ «الظاهر من الشيء المشكوك هو المشكوك الوجود الملحوظ في قبال معلوم الوجود، المنطبق تارة على جزء الجزء، وأُخرى على تمام الجزء»[4]، وحينئذٍ يصدق عليه الشكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه والدخول في غيره[5].

جـ ـ جريانها في الجزء المستحبّ:

هذا البحث مبني على إمكان تصوير الجزء المستحبّ للواجب، فمن تصوّر ذلك ـ كما نسب إلى مشهور المتأخّرين[6]، بل ذكر السيّد الخوئي عدم وجدان التصريح بخلافه[7] ـ كفاه الدخول فيه لجريان

---

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٥٤.
(٢) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٥٥.
(٣) العروة الوثقى ٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، م ١٠.
(٤) مستمسك العروة ٧: ٤٣٨.
(٥) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٩. قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٧٠.
(٦) قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٦٠.
(٧) مصباح الأُصول ٣: ٣٠٠.

القاعدة؛ إذ به يصدق التجاوز عن المحلّ المشكوك فيه[1].

قال السيّد الطباطبائي: «ثمّ في شمول الغير لما استحبّ من أفعال الصلاة ـ كالقنوت والتكبيرات ونحوهما ـ وجهان، أجودهما ذلك»[2].

وأضاف السيّد اليزدي: بأنّه «لا فرق بين أن يكون ذلك الغير جزءً واجباً أو مستحبّاً كالقنوت بالنسبة إلى الشكّ في السورة، والاستعاذة بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، والاستغفار بالنسبة إلى التسبيحات الأربعة، فلو شكّ في شيء من المذكورات بعد الدخول في أحد المذكورات لم يلتفت، كما أنّه لا فرق في المشكوك فيه أيضاً بين الواجب والمستحبّ»[3].

بينما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم معقولية الجزء المستحبّ؛ لأنّ الجزئية والاستحباب لا يجتمعان؛ وذلك لأنّ الإهمال في الواقع مستحيل فلا محالة أنّ المركّب إمّا مقيّد به فيكون واجباً، وإمّا مطلق فلا دخل له في المركّب من حيث الدخول فيه وعدمه؛ إذ هو ليس من أجزاء المركّب[4].

د ـ جريانها في الشروط:

الشروط على أنحاء:

منها: ما اعتبر تحقّقه قبل العمل بالمشروط، كالإقامة في الصلاة بناءً على كونها شرطاً فيها.

وفي هذا القسم ذهب بعض الفقهاء إلى جريان القاعدة فيه، مبرّراً ذلك بأنّ للشروط محلّاً خاصّاً يصدق التجاوز عنه، فيشمله قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر زرارة[5]: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[6].

ومنها: الشروط التي اعتبر مقارنتها للعمل، مثل: الاستقرار في أفعال الصلاة والاستقبال للقبلة في جميع حالات الصلاة

---

(١) مجمع الفائدة ٣: ١٧٤. المدارك ٤: ٢٤٩. كفاية الأحكام ١: ١٢٨. فوائد الأُصول ٤: ٦٣٨. مستمسك العروة ٧: ٤٣٩.

(٢) الرياض ٤: ٢٣٢.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٢٣٥، م ١٠.

(٤) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٠٠.

(٥) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣١٢.

(٦) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

فيصعب جريان القاعدة فيها ـ بناءً على توقّف صدق التجاوز عن الشيء بالدخول في الغير ـ فإنّه مفقود في المقام؛ إذ المفروض أنّ الشرط مقارن للمشروط ومحلّ التجاوز عنه بالفراغ عن المشروط تماماً، فلا مجال للقاعدة لفقد شرطها[1].

نعم، لو كان الشرط شرطاً للأجزاء وقد أُحرز ثبوته بلحاظ الكون الصلاتي الذي هو فيه أمكنه إجراء القاعدة بلحاظ الأجزاء السابقة المشكوكة[2].

هـ ـ جريانها في الركعتين الأُوليين:

يظهر من كلمات قدماء الفقهاء عدم جريان القاعدة في الركعتين الأُوليين.

قال الشيخ المفيد: «كلّ سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأوّلتين من فرائضه... فعليه لذلك إعادة الصلاة»[3].

وقال الشيخ الطوسي: «من شكّ في الركوع أو السجود في الركعتين الأُوليين أعاد الصلاة، فإن كان شكّه في الركوع في الثالثة أو الرابعة وهو قائم فليركع»[4].

وفصّل العلّامة الحلّي بين الشكّ في الركن وغيره في الركعتين الأُوليين، فتبطل بالشكّ في الركن دون غيره، وعلّله بأنّ الشكّ في الركن في الحقيقة هو الشكّ في الركعة التامّة[5].

وحجّة هؤلاء ـ حسب ما ذكره المحقّق النجفي[6] ـ الأصل، والروايات، والتي منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عنبسة بن مصعب: «إذا شككت في الركعتين الأوّلتين فأعد»[7]، وغيرها ممّا دلّ على الأمر بالإعادة بمجرّد الشكّ في الفجر والجمعة والسفر والأوّلتين[8].

ونوقش بأنّ الأصل مقطوع بالروايات.

وأمّا الروايات التي ورد الأمر فيها بالإعادة فهي ظاهرة في الشكّ في عدد الركعات لا مطلق الشكّ في أجزائهما؛ إذ

---

(١) انظر: الاستصحاب: ٣٤٢ ـ ٣٤٣. مصباح الأُصول ٣: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٨٠.

(٣) المقنعة: ١٤٥.

(٤) النهاية: ٩٢.

(٥) التذكرة ٣: ٣١٣.

(٦) جواهر الكلام ١٢: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٧) الوسائل ٨: ١٩٠، ب ١ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١٤.

(٨) جواهر الكلام ١٢: ١٥.

مفاد تلك الروايات حفظ الركعتين بكاملهما، وهذا لا ربط له بقاعدة التجاوز أصلاً، فلا تعتبر مخصّصةً لنصوص القاعدة أصلاً.

هذا، بالإضافة إلى أنّ بعض روايات القاعدة واردة في خصوص أجزاء الركعتين الأُوليين فتكون صريحة في جريان القاعدة في الشكّ في أفعال الركعتين الأُوليين كالأخيرتين كما أنّها صريحة في الشكّ في الأركان كالركوع والسجود[1].

و ـ جريانها في الواجبين المترتّبين:

هل تجري القاعدة في الواجبين المترتّبين كصلاة الظهر والعصر، كما إذا كان مشتغلاً بصلاة العصر وشكّ في صلاة الظهر؟

ربما يقال بجريان القاعدة؛ لأنّ الصلاتين مترتّبتان شرعاً، فإنّ إتيان صلاة الظهر سابق على صلاة العصر وإتيان صلاة العصر مسبوق عليها، وهذا هو الترتّب الشرعي، فإذا تجاوز عنها ودخل في صلاة العصر فقد تجاوز المحلّ وتحقّق موضوع القاعدة، فلا مانع من جريانها[2].

ولكن لوحظ عليه بأنّ افتراض الترتّب المعتبر في قاعدة التجاوز هو اشتراط سبق صلاة الظهر على صلاة العصر بحيث لو لم يأتِ بصلاة العصر بعدها لزم بطلان صلاة الظهر لفقد شرطه وهو سبقها على صلاة العصر وهذا مفقود في المقام؛ لأنّ الظهر غير مشروطة بالسبق على العصر وإنّما العصر مشروطة بسبق الظهر عليها؛ ولذا لو أتى بالظهر وترك العصر لم تفته وظيفة الظهر مع أنّه لم يسبق العصر، وعلى هذا الأساس لم يفت المحلّ حتى لا يتدارك، فمحلّ تداركه باقٍ، فإذاً لم يتحقّق موضوع القاعدة لكي يقال بجريان القاعدة فيه.

هذا، مضافاً إلى أنّ الترتيب بين الظهر والعصر خاصّ بحال الذكر، والمفروض في المقام هو الشكّ في تقديم العصر على الظهر غفلة ونسياناً، فلا يكون العصر مشروطاً بسبق الظهر عليها في هذه الحالة، فلا يكون الشكّ في الظهر من الشكّ في الشرط المتقدّم ليكون بعد تجاوز المحلّ،

---

(١) جواهر الكلام ١٢: ١٥.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣١٦. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٥٦.

وحينئذٍ لابدّ من الاعتناء بالشكّ والإتيان بالظهر لقاعدة الاشتغال أو لاستصحاب عدم الإتيان به[1].

ز ـ جريانها في الموالاة:

الموالاة على نحوين: شرعية وعقلية:

والشرعية منها: ما اعتبره الشارع من التوالي بين الأفعال والعناوين من دون اقتضاء لها في نفسها كما اعتبر الشارع التوالي والتتابع بين أفعال الصلاة من القراءة والركوع والسجود ونحوها، وهي عدم الفصل الطويل بين الأجزاء المستقلّة بحيث يصدق تتابع الأفعال تلو الآخر عرفاً.

فلو شكّ فيها بعد الدخول في الجزء اللاحق فتجري القاعدة؛ إذ محلّها بحسب الجعل الشرعي قبل الدخول في الجزء اللاحق، فيكون من قبيل الشرط المتقدّم بالنسبة إليه، فيكون الشكّ فيها بعد تجاوز المحلّ، وكلّ ما كان كذلك تجري القاعدة فيه.

والعقلية منها: ما كانت الموالاة باقتضاء نفسها كما في الموالاة بين كلمات كلام واحد أو حروف كلمة واحدة؛ إذ لو لم تأت متوالية لما صدق الكلام أو الكلمة بلا دخل للجعل الشرعي، فلو شكّ فيها هاهنا لم تجرِ القاعدة، بلا فرق بين كون الشكّ فيها بعد الدخول فيما بعدها من الكلام أو الكلمة أو قبل الدخول في اللاحق؛ إذ الشكّ فيها في الحقيقة راجع إلى الشكّ في وجود الكلام والكلمة مع عدم تجاوز محلّها فلا تجري القاعدة؛ لأنّه لم يتجاوز المحلّ، فلابدّ من الاعتناء بالشكّ[2].

لكن فصّل المحقّق النائيني بين الموالاة في حروف الكلمة فتجري القاعدة، والموالاة بين كلمات الآية فلا تجري ـ رغم أنّها في الموردين ليست شرعية ـ وذلك بدعوى أنّ الشكّ في الموالاة في الحروف راجع إلى الشكّ في وجود الحرف وتحقّقه، والقاعدة تعبّد على الوجود وتحرزه بخلاف الموالاة في كلمات الآية، فإنّها ليست عقلية ولا يتوقّف وجود الآية عليها عقلاً، فإنّه لا يشكّ أحد في تحقّق

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣١٦ ـ ٣١٧. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧. قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٠٧.

(٢) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٤٣ ـ ٦٤٤.

الآية ولو بفصل طويل بين كلماتها من دون تحقّق الموالاة، فالموالاة في كلمات الآيات من شرائط الصلاة كالستر والاستقبال، بخلاف الموالاة بين حروف الكلمة فإنّها من شرائط نفس الكلمة [1].

فالشكّ في الموالاة في كلمات الآيات لا يدخل تحت ضابط القاعدة؛ لأنّ الموالاة ـ سواء فسّرت بالمعنى المقابل لمحو صورة الصلاة أو فسّرت بمعنى التتابع العرفي ـ لا تشمل الموالاة بين كلمات الآيات؛ إذ الشكّ في الموالاة المقابل لمحو صورة الصلاة راجع إلى الشكّ في عروض المبطل للصلاة؛ لأنّ الفصل الطويل نفسه من المبطلات، فحكمه حكم سائر المبطلات العمدية والسهوية.

وإن كان الشكّ فيها بالمعنى المقابل للتتابع العرفي فالقطع بفواتها سهواً لا يوجب بطلان الصلاة فضلاً عن الشكّ فيها [2].

حـ ـ جريانها في الطهور:

لا خلاف بين الفقهاء [3] في عدم جريان القاعدة في الشكّ في أجزاء الوضوء، بل عليه الإجماع؛ للنصوص [4]، وإنّما الخلاف في إلحاق التيمّم والغسل به أم لا؟

المشهور لدى الفقهاء [5] إلحاقهما به في عدم جريان القاعدة فيها أيضاً فيما لو شكّ في أجزائهما قبل الفراغ عنهما، وما يمكن أن يكون مبرّراً لذلك أمران:

الأوّل: اختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلاة فقط، ولا دليل على جريان القاعدة في الوضوء وشبهه من الطهارات. وهذا ما ذهب إليه المحقّق النائيني، وقد سبقت الإشارة إلى رؤيته في قاعدة التجاوز والجواب عنها.

الثاني: ما ذكره الشيخ الأنصاري من أنّ متعلّق التكليف ليس هذه العناوين بنفسها، بل متعلّق التكليف العنوان الحاصل من هذه العناوين وهو الطهارة، وهذه العناوين أسباب لها ومحصّلاتها، فالشكّ في تحقّق

(١) فوائد الأُصول ٤: ٦٤٤.
(٢) فوائد الأُصول ٤: ٦٤٤ ـ ٦٤٥.
(٣) المدارك ١: ٢٥٦. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٦٤.
(٤) جواهر الكلام ٢: ٣٥٤. مصباح الأُصول ٣: ٢٨٨.
(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٨. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٦٤.

شيء فيها يرجع إلى الشكّ في حصول الطهارة وهي أمر بسيط أمرها دائر بين الوجود والعدم، فلا تجري القاعدة فيها بل لابدّ من الاحتياط؛ لأنّ مرجع الشكّ هنا إلى الشكّ في المحصّل وهو يقتضي الاحتياط[1].

ونوقش فيه أوّلاً: بأنّ دعوى الشيخ الأنصاري خلاف ظاهر الروايات؛ إذ الظاهر منها كون نفس هذه العناوين متعلّقات الأحكام كما في قوله سبحانه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[2]، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام: «افتتاح الصلاة الوضوء»[3]، ومن الواضح أنّ الوضوء أمر مركّب، فلا مانع من جريان القاعدة فيه.

وثانياً: بأنّه على فرض تسليم كون المأمور به هو الطهارة ولكن ما ذكر من عدم جريان القاعدة فيها لكون الشكّ فيها شكّاً في المحصّل غير تامّ؛ لأنّه إنّما يتمّ فيما إذا كانت الأسباب والمقدّمات عقلية خارجية، كما إذا أمر بقتل شخص وهو يتوقّف على مقدّمات، فالشكّ في إجراء بعض هذه المقدّمات لا يكون مورد القاعدة؛ لأنّ المأمور به أمر بسيط لا تجري القاعدة فيه، والشكّ في المقدّمات يكون من الشكّ في المحصّل فلابدّ من الاحتياط.

وهذا بخلاف المقام فإنّ الوضوء من المقدّمات الشرعية للطهارة، وبعد تعلّق الأمر الشرعي به ـ والمفروض أنّه مركّب ـ فلا مانع من جريان القاعدة فيه بعد توفّر شرطه، من الدخول في الغير[4].

وعلى هذا فإنّ عدم جريان القاعدة في الوضوء لا لقصور القاعدة عن شمول الوضوء ـ كما ذهب إليه المحقّق النائيني ـ وإنّما هو لأجل النص المانع من جريانها في الوضوء.

ومن هنا يقتصر على موضع النص فلا يتعدّى إلى غيره من التيمّم والغسل الذي لم يرد فيه النص، فلا مانع من جريان القاعدة فيهما[5].

---

(١) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. مصباح الأُصول ٣: ٢٨٩.
(٢) المائدة: ٦.
(٣) الوسائل ١: ٣٦٦، ب ١ من الوضوء، ح ٤.
(٤) مصباح الأُصول ٣: ٢٨٩.
(٥) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٩٠.

ط ـ جريانها مع العلم بالغفلة:

اختلف الفقهاء في جريان القاعدة مع العلم بالغفلة حين العمل، ومحور الخلاف راجع إلى أنّ تصحيح العمل بالقاعدة خاصّ بما احتمل الفساد من وقوع الغفلة في العمل أو الأعم منه؟

اختار بعض الفقهاء جريان القاعدة حتى مع العلم بالغفلة حين العمل؛ وذلك لأنّ اكتشاف أنّ القاعدة تصحيح العمل من ناحية خصوص الغفلة أو الأعم منها ليس إلّا لسان أدلّتها، فلابدّ من مراجعتها وملاحظة دلالتها، ونجد أنّها مطلقة لم تقيّد بعدم العلم بالغفلة حين العمل، وهذا معناه جريان القاعدة، سواء علم بالغفلة حين العمل أم لا.

وما ذكر من التعليل في بعض النصوص ـ من أنّه «حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»[1]، و «حين انصرف أقرب إلى الحقّ»[2] الذي مفاده أنّ ملاك جريان القاعدة هو التفاته حين العمل ـ يحمل على حكمة الحكم، وقد ثبت ـ في محلّه ـ أنّ حكمة الحكم لا تعمّم ولا تخصّص.

فإذاً ليس هناك مانع من الإطلاق الشامل لحالتي العلم بالغفلة وعدمه[3].

لكن نوقش فيه بأنّ الميزان في كون الشيء علّة الحكم أو حكمته هو فهم العرف، ففي كلّ مورد فهم العرف دوران الحكم مدار التعليل فهو علّة للحكم وإلّا فهو حكمة، ومن الواضح أنّ المستفاد من التعليل المذكور في النص هو العلّية عرفاً، وأنّ عدم الاعتناء بالشكّ يدور حول كون المكلّف ملتفتاً حين العمل و «أذكر» لكونه ناظراً إلى أصالة عدم الغفلة العقلائية الكاشفة نوعاً عن الواقع[4].

فإذاً لا وجه لتعميم القاعدة لكلّ احتمال الفساد ولو لم يكن من ناحية الغفلة؛ لعدم كون القاعدة من الأُمور التعبّدية وإنّما هي من الأُمور الارتكازية العقلائية، فإنّ السيرة العقلائية جارية على عدم الاعتناء بالشكّ في العمل بعد وقوعه باعتبار أنّ

(١) الوسائل ١: ٤٧١، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٧.
(٢) الوسائل ٨: ٢٤٦، ب ٢٧ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.
(٣) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٦٥٠.
(٤) مصباح الأُصول ٣: ٣٠٧.

الغالب عدم وقوع الغفلة حين الاشتغال بالعمل، فيكون مرجع القاعدة إلى أصالة عدم الغفلة الكاشفة نوعاً عن صحّة العمل، فلا مجال لجريانها مع العلم بالغفلة [1]؛ لأنّ الارتكاز يوجب انصراف الإطلاق فيكون كالقرينة الحافّة بالكلام [2].

ي ـ عمومها للوظيفة الظاهرية والاضطرارية:

الظاهر عدم اختصاص القاعدة بالوظيفة الواقعية بل تعمّ الوظيفة الواقعية الثانية (الاضطرارية) والوظيفة الظاهرية؛ لأنّ ظاهر الأدلّة يعمّ الجميع؛ بمعنى أنّ كلّ ما هو وظيفة المكلّف في مقام تفريغ ذمّته بحيث لولاه كان عمله باطلاً إذا تجاوز محلّه وشكّ فيه يكون مجرى القاعدة في حقّه، فلو شكّ بعد الدخول في الغير أنّ شكّه في الجزء السابق الذي كان في محلّه هل تداركه أم لا؟ جرت القاعدة في حقّه.

وكذا إذا تيقّن بعد الدخول في الغير أنّه ترك جزءً سابقاً ولا يدري تداركه قبل أن يدخل في هذا الجزء أم لا، فإنّه يمضي في صلاته؛ تمسّكاً بإطلاق روايات التجاوز [3].

هذا، وثمّة تفاصيل في المقام تراجع في محلّها من علم الفقه والأُصول.

ك ـ جريانها في موارد العلم الإجمالي:

بحث الفقهاء في أنّه لو علم ترك جزء ولكنه تردّد في نوعيّة الجزء المتروك بين كونه جزءً واجباً أو مستحبّاً أو ركناً في صلاتين مترتّبتين كالظهر والعصر، كما إذا علم أنّه ترك ركناً ولكنّه مردّد بين كونه من صلاة الظهر أو من صلاة العصر، أو علم بترك أحد الجزئين وكلاهما ركن وكان العلم بترك أحدهما في محلّ التدارك، أو علم بترك أحد الجزئين أحدهما ركن دون الآخر.

وقد ذكروا هنا صوراً كثيرة أُخرى، وفي كلّ هذه الصور خلاف بين الفقهاء، تراجع تفاصيلها في محالّها من الفقه [4].

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٠٧، ٣٠٨. وانظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٤. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٢٢. قاعدة الفراغ والتجاوز: ١٢٩.

(٢) الاستصحاب: ٣٤٧.

(٣) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢١٧.

(٤) انظر: قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٢٥ ـ ٢٥٦.

مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ **الآثار الباقية عن القرون الخالية:** أبو ريحان محمّد بن أحمد البيروني، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ = ٢٠٠٠ م.

٣ ـ **الاثنا عشرية في الصلاة اليومية:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٤ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٥ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٦ ـ **أحكام الخلل (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٧ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٨ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٩ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٠ ـ **الاستصحاب:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١١ ـ **استفتاءات:** السيّد علي السيستاني، ط / كامپيوتر.

١٢ ـ **أسس الحدود والتعزيرات:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٣ ـ **الإسلام يقود الحياة (مؤلفات الشهيد الصدر):** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

١٤ ـ **إشارة السبق:** علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٥ ـ **الأصفى في تفسير القرآن:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ١٣٨٧ ش.

١٦ ـ **اصطلاحات الأُصول:** الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٧ ش.

١٧ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٨ ـ **الأُصول المهذّبة:** غلام حسين التبريزي، ط / طوس.

١٩ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٢٠ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

٢١ ـ **أقرب الموارد:** سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٢ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٣ ـ **الأمثل:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / الأميرة ـ بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢٤ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٥ ـ **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧٢ ش.

٢٦ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٧ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٨ ـ **بحر الفوائد:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٩ ـ **بحوث فقهية:** تقرير بحث حسين الحلّي، بقلم السيّد عزّ الدين بحر العلوم، ط / دار الزهراء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م، و ط / مؤسسة المنار.

٣٠ ـ **بحوث فقهية مهمّة:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

٣١ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٣٢ ـ **البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر:** تقرير بحث السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم حسين علي المنتظري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ ش.

٣٣ ـ **بصائر الدرجات:** محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفار القمي، ط/ مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٣٤ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٥ ـ **البيان:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م.

٣٦ ـ **البيع:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٣٧ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٨ ـ **تاريخ اصبهان:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران المهراني الاصبهاني، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٣٩ ـ **تاريخ خليفة بن خيّاط:** خليفة بن خيّاط العصفري، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.

٤٠ ـ **تاريخ الطبري:** أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٤١ ـ **تاريخ اليعقوبي:** أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العبّاسي اليعقوبي، ط / دار صادر ـ بيروت.

٤٢ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٣ ـ **تحريرات في الأُصول:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٤٤ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٤٥ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ.

٤٦ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٤٧ ـ **التحقيق في كلمات القرآن:** حسن مصطفوي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٦ هـ.

٤٨ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.

٤٩ ـ **ترتيب إصلاح المنطق:** ابن السكّيت الأهوازي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤١٢ هـ.

٥٠ ـ **تسديد الأُصول:** محمّد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٥١ ـ **تعاليق مبسوطة:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٥٢ ـ **تفسير الصافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ، و ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٥٣ ـ **تكملة منهاج الصالحين (آخر كتاب منهاج الصالحين):** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٤ ـ **تمهيد القواعد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٦ هـ = ١٣٧٤ ش.

٥٥ ـ **التنبيه والإشراف:** أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، ط / دار الصاوي ـ القاهرة.

٥٦ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٥٧ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٨ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٥٩ ـ **التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.

٦٠ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٦١ ـ **تهذيب الأُصول:** تقرير بحث السيّد روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ١٣٨١ ش.

٦٢ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٦٣ ـ **توضيح المسائل (المراجع):** ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش.

٦٤ ـ **توضيح المسائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / انتشارات دار القرآن الكريم ـ قم.

٦٥ ـ **جامع الخلاف والوفاق:** علي بن محمّد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش .

٦٦ ـ **جامع السعادات:** محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم.

٦٧ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٨ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش .

٦٩ ـ **جامع المقاصد:** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧٠ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧١ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٧٢ ـ **حاشية المكاسب:** الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٧٣ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٧٤ ـ **حاشية المكاسب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٧٥ ـ **الحج:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٦ ـ **الحج:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدس النجفي، ط / مخطوط.

٧٧ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧٨ ـ **الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٩ ـ **حقائق الأصول:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨٠ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٨١ ـ **خلاصة الأقوال:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٨٢ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٨٣ ـ **الخمس (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٨٤ ـ **الخمس:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٨٥ ـ **دائرة المعارف الإسلامية:** أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، دار المعرفة ـ بيروت.

٨٦ ـ **الدرة النجفية:** السيّد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

٨٧ ـ **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٨٨ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٨٩ ـ **الدرّ المنضود:** ابن طي، ط / مخطوط.

٩٠ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٩١ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٩٢ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

٩٣ ـ **دليل الناسك:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ م.

٩٤ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٩٥ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٩٦ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٩٧ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٨ ـ **رسالة في العصير العنبي (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٩ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٠٠ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ، ومكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٠١ ـ **روضة المتّقين:** محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ.

١٠٢ ـ **رياض المسائل:** السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٠٣ ـ **زبدة الأصول:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / قدس ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٠٤ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.

١٠٥ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٠٦ ـ **سؤال وجواب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / نشر علوم إسلامي ـ طهران، سنة ١٣٧٦ ش.

١٠٧ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠٨ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٠٩ ـ **سنن الترمذي:** أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١١٠ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١١١ ـ **الشافي في الإمامة:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسّسة الصادق ـ طهران، سنة ١٤١٠ هـ.

١١٢ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

١١٣ ـ **شرح فتح القدير:** كمال الدين محمّد بن عبد الواحد، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١١٤ ـ **شرح القواعد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م، والطبعة الحجرية.

١١٥ ـ **الشروط أو الالتزامات التبعية في العقود:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / دار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ.

١١٦ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١١٧ ـ **صبح الأعشى:** أحمد بن علي القلقشندي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١١٨ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١١٩ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.

١٢٠ ـ **الصحيح من سيرة النبي الأعظم** ﷺ: السيّد جعفر مرتضى العاملي، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٥ ش.

١٢١ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٢٢ ـ **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

١٢٣ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

١٢٤ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٢٥ ـ **صلاة المسافر (بحوث في الفقه):** محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٢٦ ـ **الصوم:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٢٧ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٢٨ ـ **الطهارة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١٢٩ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

١٣٠ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٣١ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٣٢ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٠ هـ = ٢٠٠٩ م.

١٣٣ ـ **العين**: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٣٤ ـ **عيون الحقائق الناظرة**: حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٣٥ ـ **عيون الحكم والمواعظ**: أبو الحسن علي بن محمّد الليثي الواسطي، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٣٧٦ ش.

١٣٦ ـ **غاية المراد**: محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٣٧ ـ **غاية المرام**: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٣٨ ـ **الغدير**: عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش = ٢٠٠٤ م.

١٣٩ ـ **غريب الحديث**: أبو عبيد القاسم بن سلّام الهروي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.

١٤٠ ـ **غريب الحديث**: أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٤١ ـ **غنائم الأيّام**: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٤٢ ـ **غنية النزوع**: السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٤٣ ـ **الفتاوى الميسّرة**: تقرير بحث السيّد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيّد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / مكتبة فدك، مدين ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

١٤٤ ـ **فتوح البلدان**: أبو الحسن البلاذري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م، ومنشورات مكتبة الأرومية ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

١٤٥ ـ **فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٤٦ ـ **فرهنك معين**: محمّد معين، ط / أمير كبير ـ طهران، سنة ١٣٧٧ ش.

١٤٧ ـ **الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة**: محمّد حسين الغروي الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، حجرية.

١٤٨ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام**: ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٤٩ ـ **فقه الصادق**: السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٥٠ ـ **فوائد الأصول**: تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٥١ ـ **الفوائد الحائرية:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٩٩٥ م.

١٥٢ ـ **الفوائد الطوسيّة:** الحرّ العاملي، ط / المطبعة العلميّة.

١٥٣ ـ **الفوائد المليّة:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ = ١٣٧٨ ش.

١٥٤ ـ **قاعدة الفراغ والتجاوز:** السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مكتب السيّد محمود الهاشمي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٥٥ ـ **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً:** سعدي أبو جيب، دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٥٦ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١م.

١٥٧ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٢ ش.

١٥٨ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٥٩ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٦٠ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.

١٦١ ـ **القواعد الفقهية:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ.

١٦٢ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

١٦٣ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش، ودار صعب ودار التعارف ـ بيروت.

١٦٤ ـ **الكافي في الفقه:** تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٦٥ ـ **الكامل في التاريخ:** أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، ابن الأثير، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٦٦ ـ **كشف الالتباس:** مـفلح بـن الحسـن الصـيمري، ط / مـؤسسة صـاحب الأمـر عـجل الله فـرجـه ـ قـم، سنة ١٤١٧ هـ، والطبعة الحجرية.

١٦٧ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٦٨ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٦٩ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٧٠ ـ **كفاية الأصول:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مـؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قـم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٧١ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٧٢ ـ **الكلّيات:** أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٧٣ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٧٤ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بـيروت، سـنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

١٧٥ ـ **لغة نامه:** علي أكبر دهخدا، ط / انتشارات دانشگاه ـ طهران.

١٧٦ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

١٧٧ ـ **مباحث الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد كـاظم الحسـيني الحـائري، ط / دار البشير ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ، ومؤسسة إسماعيليان، ومكتب الإعلام الإسلامي.

١٧٨ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٧٩ ـ **مباني العروة الوثقى (المساقاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٨٠ ـ **مباني العروة الوثقى (المضاربة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٨١ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح)**: تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

١٨٢ ـ **مباني تكملة المنهاج**: السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٨٣ ـ **مباني منهاج الصالحين**: السيّد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

١٨٤ ـ **المبسوط**: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٨٥ ـ **المبسوط**: شمس الدين السرخسي، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

١٨٦ ـ **مجمع البحرين**: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٨٧ ـ **مجمع البيان**: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٨٨ ـ **مجمع الرسائل**: محمّد حسن النجفي، ط / مؤسسة صاحب الزمان (عج) ـ مشهد، سنة ١٣٧٣ ش.

١٨٩ ـ **مجمع الفائدة والبرهان**: أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٩٠ ـ **مجمع المسائل**: السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / شركة شمس المشرق ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٩١ ـ **محاضرات في أُصول الفقه**: تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٩٢ ـ **المحرّر (الرسائل العشر)**: أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٩٣ ـ **المحيط في اللغة**: إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٩٤ ـ **محيط المحيط**: المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

١٩٥ ـ **مختصر المزني**: إسماعيل بن يحيى المزني، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

١٩٦ ـ **مختصر المعاني**: سعد الدين التفتازاني، ط / دار الفكر ـ قم، سنة ١٣٨٨ ش.

١٩٧ ـ **المختصر النافع**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

١٩٨ ـ **مختلف الشيعة**: الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٩٩ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٠٠ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.

٢٠١ ـ **المسائل العزّية الأولى (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

٢٠٢ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٠٣ ـ **مستدرك سفينة البحار:** علي نمازي الشاهرودي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢٠٤ ـ **المستدرك على الصحيحين:** محمّد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٢٠٥ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢٠٦ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٠٧ ـ **مستند تحرير الوسيلة:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٢٠٨ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٠٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢١٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الخمس):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢١١ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢١٢ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢١٣ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢١٤ ـ **المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

٢١٥ ـ **مسند أحمد:** أحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

٢١٦ ـ **مشارق الشموس:** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢١٧ ـ **مصابيح الظلام:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ.

٢١٨ ـ **مصباح الأُصول:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢١٩ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٢٠ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٢ هـ = ٢٠١١ م، والحجرية.

٢٢١ ـ **مصباح المتهجّد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.

٢٢٢ ـ **مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.

٢٢٣ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٢٤ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.

٢٢٥ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

٢٢٦ ـ **مطالع الأنوار:** محمّد باقر الشفتي، ط / مكتبة مسجد سيّد ـ اصفهان، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٢٧ ـ **معارج الأُصول:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٢٨ ـ **المعالم الجديدة:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٩٥ هـ.

٢٢٩ ـ **معالم الدين (قسم الأصول):** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٣٠ ـ **معالم المدرستين:** السيّد مرتضى العسكري، ط / مؤسسة البعثة ـ طهران، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م.

٢٣١ ـ **معاني الأخبار:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ ش.

٢٣٢ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٣ ـ **معتمد العروة الوثقى (الحجّ):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٤ ـ **المعتمد في شرح المناسك (الحجّ):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢٣٥ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله. ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.

٢٣٦ ـ **معجم البلدان:** أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م، ودار بيروت للطباعة والنشر.

٢٣٧ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٣٨ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٣٩ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة:** محمود عبد الرحمن / كامبيوتر.

٢٤٠ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٤١ ـ **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤٢ ـ **المغرّب:** ناصر بن عبد السيّد بن علي المطرّزي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢٤٣ ـ **المغني:** موفق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

٢٤٤ ـ **مفاتيح الأصول:** السيّد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

٢٤٥ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٢٤٦ ـ **مفتاح الفلاح:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

٢٤٧ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٤٨ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

٢٤٩ ـ **مقاتل الطالبيّين:** أبو الفرج الاصفهاني، ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٧ م.

٢٥٠ ـ **المقاصد العليّة:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥١ ـ **مقالات الأُصول:** ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٥٢ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٥٣ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٤ ـ **مكاتيب الرسول:** علي الأحمدي الميانجي، ط / دار صعب ـ بيروت.

٢٥٥ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥٦ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٢٥٧ ـ **ملامح الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم (مجلّة المنهاج):** السيّد محمود الهاشمي، ط / بيروت ـ سنة ٢٠٠٦ م.

٢٥٨ ـ **مناسك حج:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ ش.

٢٥٩ ـ **مناسك الحج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٦٠ ـ **مناسك الحج:** السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦١ ـ **مناسك الحج:** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مطبعة الشهيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٢ ـ **مناسك الحج:** محمّد الفاضل اللنكراني.

٢٦٣ ـ **مناسك الحج:** السيّد موسى الشبيري الزنجاني، ط / مؤسسة الولاء للدراسات ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٢٦٤ ـ **مناسك الحج:** الوحيد الخراساني.

٢٦٥ ـ **مناقب آل أبي طالب:** محمّد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

٢٦٦ ـ **مناهج الأحكام (الصلاة):** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٦٧ ـ **المناهل:** السيّد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٦٨ ـ **منتقى الأصول:** تقرير بحث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيّد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٩ ـ **منتهى الدراية في توضيح الكفاية:** السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج، ط / مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٧٠ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.

٢٧١ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٧٢ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٧٣ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٧٤ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٧٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد الروحاني، ط / نمونة ـ قم.

٢٧٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ، ودار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٢٧٧ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.

٢٧٨ ـ **منهاج الصالحين:** الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ = ١٣٨٥ ش.

٢٧٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمود الهاشمي.

٢٨٠ ـ **منهج الرشاد لمن أراد السداد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٨١ ـ **منية السائل:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ = ١٣٧٠ ش.

٢٨٢ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٨٣ ـ **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار المرتضى ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٨٤ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٨٥ ـ **مهذب الأحكام:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٨٦ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٨٧ ـ **الموجز الحاوي (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٨٨ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام]:** مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

٢٨٩ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة]:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٩٠ ـ **الموسوعة الفقهية الميسّرة:** محمّد روّاس قلعه جي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

٢٩١ ـ **الميزان:** السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٩٢ ـ **الناصريات:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٩٣ ـ **نتائج الأفكار:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٩٤ ـ **نجاة العباد:** محمّد حسن النجفي، ط / حجرية.

٢٩٥ ـ **النصّ والاجتهاد:** السيّد عبد الحسين شرف الدين، ط / سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٩٦ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٩٧ ـ **نموذج في الفقه الجعفري:** السيّد عباس المدرّسي اليزدي، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٩٨ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٩٩ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٣٠٠ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٣٠١ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٣٠٢ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٣٠٣ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٠٤ ـ **نهج الحق وكشف الصدق:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٣٠٥ ـ **الوافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.

٣٠٦ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٣٠٧ ـ **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد:** عبد الرزّاق أحمد السنهوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٠٨ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٣٠٩ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٣١٠ ـ **هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ.

٣١١ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٣١٢ ـ **الهداية الكبرى:** أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي، ط / مؤسسة البلاغ ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٣١٣ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

تأبيد

(١١ - ١٧)

أوّلاً ـ التعريف: ١١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ١١
١ ـ ما ثبت فيه التأبيد شرعاً ١١
أ ـ حرمة النكاح ١١
ب ـ العقوبة بالسجن ١٢
٢ ـ التأبيد في التصرّفات (العقود أو الإيقاعات) ١٣
أ ـ في البيع ١٤
ب ـ في الهبة ١٤
جـ ـ في الوقف ١٤
د ـ في الوصيّة ١٥
هـ ـ في اليمين ١٦
و ـ في الإيلاء ١٦

تأبير

(١٨ - ٢١)

أوّلاً ـ التعريف ١٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٨

التلقيح ١٨
ثالثاً ـ النبي ﷺ وحادثة تأبير النخل ١٨
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٩
١ ـ التأبير وبيع النخل ١٩
أ ـ بيع النخل بعد التأبير ١٩
ب ـ بيع النخل قبل التأبير ٢٠
جـ ـ تبقية الثمر على النخل بعد التأبير ٢١

تأبين (انظر : رثاء) ٢١

تأجيل (انظر : أجل) ٢١

تأخير (انظر : تقديم وتأخير) ٢١

تأديب

(٢٢ ـ ٣٧)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٢
١ ـ التعزير ٢٢
٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٢
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٢٣
رابعاً ـ حثّ الشريعة على التأديب ٢٤
خامساً ـ من له ولاية التأديب ٢٦
سادساً ـ طرق التأديب ٢٦
الأوّل ـ التأديب الكلامي ٢٦

الثاني ـ التأديب الفعلي ٢٧
١ ـ الضرب ٢٧
٢ ـ الحبس والنفي ٢٩
٣ ـ الهجران ٢٩
سابعاً ـ حدود التأديب ٣٠
١ ـ تأديب الصبي ٣٠
٢ ـ تأديب الزوجة ٣٢
٣ ـ تأديب المملوك ٣٤
٤ ـ تأديب الحيوان ٣٥
ثامناً ـ ترتّب الضمان على التأديب ٣٦

تأريخ

(٣٨ ـ ٥٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨
لغةً ٣٨
اصطلاحاً ٣٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩
١ ـ الأجل ٣٩
٢ ـ المدّة ٣٩
٣ ـ الميقات ٣٩
ثالثاً ـ مبدأ التاريخ الإسلامي وسبب وضعه ٤٠
رابعاً ـ الحكم التكليفي لاستعمال التاريخ ٤٣
خامساً ـ احتساب الزمان في الأحكام الشرعية بالقمرية أو الشمسية ٤٤

سادساً ـ دور التاريخ في الفقه ومواطن بحثه فيه ٤٥
١ ـ تاريخ ملاقاة النجس مع ماء الكرّ أو القليل ٤٦
٢ ـ تاريخ الوضوء والحدث ٤٧
٣ ـ تاريخ البلوغ وطلوع الفجر في الصوم ٤٨
٤ ـ تاريخ التعلّق والبلوغ في الزكاة ٤٨
٥ ـ تاريخ التلبية وموجب الكفّارة في الإحرام ٤٩
٦ ـ تاريخ الإحرام وعقد الزواج ٤٩
٧ ـ تاريخ التفرّق والفسخ (خيار المجلس) ٥٠
٨ ـ تاريخ اختيار الأب زوجاً لبنته واختيار الجدّ آخر ٥٠
٩ ـ تاريخ الزواج بالأُختين ٥١
١٠ ـ تاريخ غرق المتوارثين ٥١
١١ ـ تاريخ العقد عند اختلاف المؤجر والمستأجر ٥١
١٢ ـ تاريخ موت الأب وإسلام الابن في الإرث ٥٢
١٣ ـ تاريخ الجناية والبلوغ أو العقل ٥٢
سابعاً ـ تدوين التاريخ ٥٣
الأوّل ـ حكمه ٥٣
المقام الثاني ـ ضوابط تدوين التاريخ ٥٤

تأسّي

(٥٦ ـ ٦٢)

أوّلاً ـ التعريف ٥٦
لغةً ٥٦
اصطلاحاً ٥٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٦

١ ـ الاقتداء ٥٦
٢ ـ الاتّباع ٥٧
ثالثاً ـ مطلوبية التأسّي بالنبي ﷺ ٥٧
رابعاً ـ ما يشترط في التأسّي بالنبي ﷺ ٦٠
خامساً ـ ما لا يجري فيه التأسّي بالنبي ﷺ ٦١
سادساً ـ التأسّي بالأئمّة الطاهرين وبالأنبياء السابقين صلوات الله عليهم ٦٢

تأسيس

(٦٣ ـ ٧٣)

أوّلاً ـ التعريف ٦٣
لغةً ٦٣
اصطلاحاً ٦٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٦٣
الجعل ٦٣
ثالثاً ـ التأسيس المقابل للإمضاء ٦٤
١ ـ مجالات التأسيس الشرعي ٦٤
٢ ـ ما تثبت به التأسيسية ٦٦
٣ ـ ثمرة البحث في التأسيس والإمضاء ٦٦
٤ ـ موارد موهمة للتأسيس أو الإمضاء ٦٧
أ ـ أحكام الشرائع السابقة ٦٧
ب ـ ما شرّعه النبيّ ﷺ ٦٧
جـ ـ ما سنّه عبد المطّلب في الجاهليّة ٦٨
٥ ـ التأسيس والإمضاء بين المولويّة والإرشاديّة ٦٨
رابعاً ـ التأسيس المقابل للتأكيد ٦٩
١ ـ الأصل عند الدوران بين التأسيس والتأكيد ٦٩

٢ ـ تكرار الأمر تأسيس أو تأكيد ٧١
٣ ـ تطبيقات لأصل التأسيس ٧٢
خامساً ـ تأسيس العلوم الشرعية ٧٢

تأفيف

(٧٤ ـ ٧٨)

أوّلاً ـ التعريف ٧٤
ثانياً ـ الأحكام ٧٤
الأوّل ـ التأفيف بالنسبة إلى الغير ٧٤
١ ـ التأفيف بالنسبة إلى الوالدين ٧٤
٢ ـ التأفيف بالنسبة إلى غير الوالدين ٧٧
الثاني ـ التأفيف في الصلاة ٧٨

تأقيت (انظر : وقت) ٧٨

تأكّد (انظر : اشتداد) ٧٨

تأكيد (انظر : تأسيس) ٧٨

تأميم

(٧٩ ـ ٨٠)

أوّلاً ـ التعريف ٧٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٩
١ ـ المصادرة ٧٩
٢ ـ الملكية العامة ٧٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ٧٩

تأمين

(٨١ - ١٠٦)

أوّلاً ـ التعريف ٨١
لغةً ٨١
اصطلاحاً ٨١
ثانياً ـ أقسام التأمين وأنواعه ٨٢
١ ـ التأمين على الأشخاص ٨٣
أ ـ التأمين على الحياة ٨٣
ب ـ التأمين من الإصابات ٨٣
٢ ـ التأمين من الأضرار ٨٣
ثالثاً ـ حقيقة عقد التأمين وأدلّة مشروعيّته ٨٤
١ ـ عرض عقد التأمين على العقود الشرعية المعهودة (المتعارفة في الفقه) ٨٦
٢ ـ عرض التأمين على القواعد وتخريجه كعقد مستقلّ ٩٤
رابعاً ـ أركان عقد التأمين ٩٦
خامساً ـ شرائط عقد التأمين ٩٨
سادساً ـ لزوم عقد التأمين ١٠٠
سابعاً ـ جريان الخيار في عقد التأمين وعدمه ١٠٢
١ ـ خيار الشرط ١٠٣
٢ ـ خيار الغبن ١٠٤
٣ ـ خيار تخلّف الشرط ١٠٥
ثامناً ـ انحلال التأمين ١٠٦

تأمين الدعاء (انظر : آمين) ١٠٦

تأوّه

(١٠٧ - ١١٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٠٧
لغةً ١٠٧
اصطلاحاً ١٠٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠٧
١ ـ الأنين ١٠٧
٢ ـ البكاء ١٠٧
٣ ـ الصراخ ١٠٨
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ١٠٨
رابعاً ـ التأوّه في الصلاة (الحكم الوضعي) ١٠٨
١ ـ إذا استلزم التأوّه الكلام بحرف واحد ١٠٨
٢ ـ إذا استلزم التأوّه الكلام بحرفين ١٠٩

تأويل (انظر : تفسير) ١١٢

تابع (انظر : تبعية) ١١٢

تابوت (انظر : جنازة) ١١٢

تاسوعاء

(١١٣ - ١١٤)

أوّلاً ـ التعريف ١١٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ١١٣
١ ـ إظهار الحزن فيه ١١٣
٢ ـ صوم يوم تاسوعاء ١١٤

تالي (انظر : سبق) ١١٥

تبازخ

(١١٥ - ١١٦)

أوّلاً ـ التعريف ١١٥
لغةً ١١٥
اصطلاحاً ١١٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١١٦
التدبيخ ١١٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ١١٦

تباكي (انظر : بكاء) ١١٦

تبختر (انظر : اختيال) ١١٦

تبدّل

(١١٧ - ١٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ١١٧
لغةً ١١٧
اصطلاحاً ١١٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١١٧
١ ـ التخيير ١١٧
٢ ـ العدول ١١٨
٣ ـ النسخ ١١٨

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١١٨
الأوّل ـ تبدّل التكليف (الحكم) ١١٨
الثاني ـ التبدّل في موضوع الحكم ١١٩
١ ـ تبدّل نيّة المسافر عاصياً وهو صائم ١٢١
٢ ـ تبدّل الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى ١٢١
٣ ـ تبدّل مال شخص بمال غيره ١٢١
الثالث ـ تبدّل رأي المجتهد ١٢١
الرابع ـ تبدّل الإمام في أثناء الصلاة ١٢٢

تبديل (انظر : إبدال) ١٢٣

تبذير

(١٢٣ ـ ١٤١)

أوّلاً ـ التعريف ١٢٣
لغةً ١٢٣
اصطلاحاً ١٢٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٢٤
١ ـ الإسراف ١٢٤
٢ ـ التقتير ١٢٦
٣ ـ الاقتصاد ١٢٧
٤ ـ السفه ١٢٧
ثالثاً ـ ما يتحقّق به التبذير ١٢٧
رابعاً ـ موارد التبذير ١٢٩
١ ـ في الإنفاق على النفس والعيال ١٢٩
٢ ـ في الإنفاق في الخيرات ١٢٩

خامساً ـ الحكم التكليفي للتبذير ١٣١
سادساً ـ آثار التبذير ١٣٣
١ ـ في الحجّ ١٣٣
٢ ـ في مؤونة السنة المستثناة من الخمس ١٣٤
٣ ـ في تصرّفات المبذّر من حيث الرشد والسفه ١٣٥
أ ـ نكاحه ١٣٦
ب ـ خلعه ١٣٧
جـ ـ وصيّته ١٣٨
د ـ إقراره ١٣٩
٤ ـ ولاية المبذّر ١٤٠
أ ـ الولاية على المبذّر ١٤٠
ب ـ الولاية للمبذّر ١٤٠
٥ ـ ضمان المبذّر ١٤١

تبـر

(١٤٢ ـ ١٤٥)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٢
١ ـ إجزاء التبر في كفّارة الحيض ١٤٢
٢ ـ عدم وجوب الزكاة في التبر ١٤٣
٣ ـ بيع التبر بالذهب الخالص ١٤٤
٤ ـ بيع التبر بالتبر ١٤٥

تبرئة (انظر : إبراء، براءة) ١٤٥

تبـرّؤ (انظر : تولّي وتبرّي) ١٤٥

تبرّج

(١٤٦ - ١٤٨)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٦
لغةً ١٤٦
اصطلاحاً ١٤٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٦
التزيّن ١٤٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٦
الأوّل ـ التبرّج بمعنى إظهار الزينة ١٤٦
١ ـ أنواع التبرّج وأحكامها ١٤٦
٢ ـ عدم قبول شهادة المتبرّجة ١٤٧
٣ ـ كراهة الذهاب للمساجد والجنائز لكونه مظنّة التبرّج ١٤٧
الثاني ـ التبرّج بمعنى الظهور مقابل الاحتجاب ١٤٨

تبرّد

(١٤٩ - ١٥٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٩
١ ـ ضمّ التبرّد إلى نيّة القربة في الطهارة ١٤٩
٢ ـ مسّ الميّت قبل برده ١٤٩
٣ ـ تبرّد الصائم بالتمضمض ١٥٠
٤ ـ أكل الطعام قبل برده ١٥١
٥ ـ الجلوس مكان الأجنبيّة قبل برده ١٥١

٦ ـ مكروهات الذبح قبل التبرّد ١٥١
٧ ـ إقامة الحدّ إذا كان في البرد أو في الحرّ ١٥٢

تبرّز (انظر : تخلّي، ظهور) ١٥٣

تبرّع

(١٥٣ ـ ١٦٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٥٣
التطوّع ١٥٣
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ١٥٣
رابعاً ـ ما يصحّ التبرّع فيه وما لا يصحّ ١٥٤
١ ـ التبرّع في الأُمور المالية ١٥٤
أ ـ التبرّع بأداء الدين عن الغير ١٥٤
ب ـ التبرّع بالعمل عن الغير ١٥٥
جـ ـ التبرّع بتجهيز الميّت ١٥٦
د ـ التبرّع بإرضاع الولد ١٥٦
هـ ـ التبرّع بالجُعل أو السبق أو عوض الخلع ١٥٧
و ـ تبرّع المقترض بالزيادة ١٥٧
ز ـ التبرّع بالزكاة أو الخمس عن مال الغير ١٥٨
حـ ـ التبرّع بالمال للغير بمعنى إعطائه ١٥٨
■ **أثر التبرّع في الأموال** ١٥٨
٢ ـ التبرّع في العبادة ١٥٩
أ ـ ما يصحّ فيه التبرّع من العبادات وما لا يصحّ ١٥٩

أ ـ التبرّع بالحجّ ١٥٩
٢ـ التبرّع بما فات الميّت ويجب عليه قضاؤه ١٦٠
٣ـ التبرّع بالمستحبّات ١٦١
ب ـ كيفيّة التبرّع في العبادة ١٦١
جـ ـ أثر التبرّع في العبادة ١٦١
٣ ـ التبرّع بالشهادة ١٦٢
٤ ـ التبرّع بالدم ١٦٢

تبرّك

(١٦٣ ـ ٢٠٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٦٣
لغةً ١٦٣
اصطلاحاً ١٦٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٦٣
١ ـ الشفاعة ١٦٣
٢ ـ التوسّل ١٦٤
٣ ـ الاستغاثة ١٦٤
ثالثاً ـ الأحكام ومواطن البحث ١٦٤
١ ـ مشروعيّة التبرّك ١٦٤
٢ ـ ما يتبرّك به ١٧٠
أ ـ التبرّك بالأسماء الإلهية والنبوية وغيرها ١٧٠
ب ـ التبرك بالقرآن الكريم ١٧١
جـ ـ التبرّك بالأحاديث الشريفة ونحوها ١٧٣
د ـ التبرّك بالأدعية ونحوها ١٧٣

هـ ـ التبرّك بالأنبياء والأئمة عليهم السلام والصالحين ١٧٤
١ً ـ التبرّك بالنبي صلى الله عليه وآله وآثاره ١٧٥
٢ً ـ التبرّك بأهل البيت عليهم السلام وآثارهم ١٧٩
٣ً ـ التبرّك بسائر الأنبياء عليهم السلام والأولياء والصالحين وآثارهم ١٨٣
و ـ التبرّك بالأشياء ١٨٦
١ً ـ التبرّك بالحجر الأسود وأركان الكعبة وكسوتها ونحوها ١٨٦
٢ً ـ التبرك بماء زمزم وشجرة الحديبية وسدرة النبي صلى الله عليه وآله ١٨٨
٣ً ـ التبرّك بالتربة ١٨٩
٤ً ـ التبرّك بماء الفرات وماء السماء ١٩١
٥ً ـ التبرّك بالتمر الصيحاني والخبز ١٩٢
ز ـ التبرّك بالأماكن ١٩٢
حـ ـ التبرّك بالأزمنة ١٩٥
ط ـ التبرّك بالأفعال ١٩٩
٣ ـ احترام المتبرّكات ٢٠٠

تبرّي (انظر : تولّي وتبرّي) ٢٠٣

تبسّم

(٢٠٣ ـ ٢٠٧)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠٣
١ ـ الضحك ٢٠٣
٢ ـ القهقهة ٢٠٤
٣ ـ طلاقة الوجه ٢٠٤

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٠٤
١ ـ التبسّم في وجه المؤمن ٢٠٤
٢ ـ عدم بطلان الصلاة بالتبسّم ٢٠٥
٣ ـ دلالة تبسّم البكر على رضاها بالتزويج وعدمه ٢٠٦
٤ ـ اندراج تبسّم المعصوم في التقرير وعدمه ٢٠٦

تبعّض

(٢٠٨ ـ ٢٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠٨
١ ـ التفريق ٢٠٨
٢ ـ التقسيم ٢٠٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٠٨
الأوّل ـ التبعّض في التقليد ٢٠٨
الثاني ـ التبعّض في الطهارة ٢٠٩
الثالث ـ التبعّض في الصلاة ٢١٠
الرابع ـ التبعّض في الصوم ٢١١
الخامس ـ التبعّض في دفع الزكاة ٢١٣
السادس ـ التبعّض في الخمس ٢١٥
١ ـ المعادن ٢١٥
٢ ـ الكنوز ٢١٦
٣ ـ ما يخرج بالغوص ٢١٦
٤ ـ أرباح المكاسب أو مطلق الفائدة ٢١٧
السابع ـ التبعّض في الكفّارة ٢١٧

الثامن ـ التبعّض في الجزية ٢١٩
التاسع ـ التبعّض في البيع ٢١٩
العاشر ـ تبعّض الصفقة ٢٢٠
الحادي عشر ـ التبعّض في الشفعة ٢٢٠
الثاني عشر ـ التبعّض في الرهن ٢٢١
الثالث عشر ـ التبعّض في الوصيّة ٢٢٤
الرابع عشر ـ التبعّض في الصداق ٢٢٤
الخامس عشر ـ تبعّض المملوك ٢٢٤
١ ـ أسباب التبعّض ٢٢٥
٢ ـ آثار التبعّض في المملوك وأحكامه ٢٢٧
أ ـ سراية الحرّية إلى الكلّ ٢٢٧
ب ـ صحّة تصرّفاته بمقدار الحرّية ٢٢٨
جـ ـ الشركة في منافعه ٢٢٨
د ـ قبول شهادته بالنسبة وعدمه ٢٢٩
هـ ـ تبعّض الحدّ ٢٢٩
و ـ ارتفاع المانع بمقدار الحرّية في الإرث والوصيّة له ٢٣٠
ز ـ ستر الأمة المبعّضة رأسها في الصلاة ٢٣١
حـ ـ سقوط الجمعة عن العبد المبعّض وعدمه ٢٣١
ط ـ اعتكاف المملوك المبعّض ٢٣٢
ي ـ زكاة المملوك المبعّض ٢٣٢
ك ـ حجّه بدون إذن مولاه ٢٣٣
ل ـ جهاد العبد المبعّض ٢٣٤
م ـ قسمة منافعه على التعاقب والتناوب ٢٣٤
ن ـ نكاح المملوك المبعّض ٢٣٤

س ـ حضانة المملوك المبعّض ٢٣٨
ع ـ الاقتصاص من المملوك المبعّض وله ٢٣٨
ف ـ لقطة المملوك المبعّض ٢٣٩
السادس عشر ـ التبعّض في أحكام الخنثى ٢٣٩
السابع عشر ـ التبعّض في النسب ٢٤٠
الثامن عشر ـ التبعّض في الشهادة ٢٤٠
التاسع عشر ـ التبعّض في العقوبات الشرعية ٢٤١

تبعيض (انظر : تبعّض) ٢٤٢

تبعيّة

(٢٤٣ ـ ٢٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٤٣
١ ـ السراية ٢٤٣
٢ ـ اللحوق ٢٤٣
ثالثاً ـ أنواع التبعيّة ٢٤٣
١ ـ التبعيّة الحقيقيّة أو الواقعيّة ٢٤٣
٢ ـ التبعيّة الاعتبارية أو الجعليّة ٢٤٤
أ ـ التبعية الشرعيّة ٢٤٤
ب ـ التبعيّة العرفيّة ٢٤٤
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٤
١ ـ التبعيّة في الدين ٢٤٥

أ ـ التبعيّة في الإسلام ٢٤٥
ب ـ التبعيّة في الكفر ٢٤٧
٢ ـ التبعيّة في الطهارة والنجاسة ٢٤٨
أ ـ فضلات الكافر ورطوباته إذا أسلم ٢٤٨
ب ـ ولد الكافر ٢٤٨
جـ ـ الطفل المسبي ٢٤٩
د ـ آلات تغسيل الميّت ٢٤٩
هـ ـ ظرف الخمر المنقلب خلّاً ٢٤٩
و ـ الآلات والمزاول المستخدمة لطبخ العصير ٢٥٠
ز ـ تبعيّة السؤر للحيوان المباشر ٢٥١
٣ ـ التبعيّة في الاستيطان ٢٥١
٤ ـ تبعيّة العقود للقصود ٢٥٢
٥ ـ توابع العقود ٢٥٢
٦ ـ تبعيّة النماء للأصل ٢٥٤
٧ ـ قاعدة تبعيّة المنافع للعين في الملكية ٢٥٥
٨ ـ تبعيّة اللبن والبيض للحيوان في حلّية الأكل وعدمه ٢٥٦
٩ ـ تبعيّة الجنين لأُمّه في التذكية ٢٥٦
١٠ ـ تبعيّة الجنين المملوك لأُمّه في الغصبية ٢٥٧
١١ ـ التبعيّة في الحرّية ٢٥٧
أ ـ تبعية الجنين لأُمّه في العتق ٢٥٧
ب ـ تبعية الجنين والولد لوالديه في ٢٥٨
التدبير ٢٥٨
١٢ ـ قاعدة: (يجوز في حال التبعيّة ما لا يجوز استقلالاً) ٢٥٩

خامساً ـ التبعية عند الأُصوليين ٢٥٩
١ ـ الحكم التبعي ٢٥٩
٢ ـ تبعيّة الأحكام للأسماء ٢٦٠
٣ ـ تبعيّة الدلالة التضمنية والالتزامية للمطابقية ٢٦٠
٤ ـ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد ٢٦١
٥ ـ تبعيّة القضاء للأداء ٢٦٣

تبغ

(٢٦٤ ـ ٢٦٧)

أوّلاً ـ التعريف ٢٦٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٦٤
١ ـ التتن ٢٦٤
٢ ـ النارجيلة ٢٦٤
٣ ـ الشطب ٢٦٤
٤ ـ التنباك ٢٦٤
٥ ـ السيجارة أو السيكارة ٢٦٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦٥
١ ـ استعمال التبغ ٢٦٥
٢ ـ طهارته ٢٦٥
٣ ـ مفطريّته ٢٦٦
٤ ـ المعاملة عليه ٢٦٦
٥ ـ التداوي به ٢٦٦
٦ ـ منع الزوجة من استعمال التبغ ٢٦٧
٧ ـ التبغ في نفقة الزوجة ٢٦٧

تبكير

(٢٦٨ - ٢٧٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٦٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٦٨
١ ـ الغداة ٢٦٨
٢ ـ التهجير ٢٦٨
٣ ـ الإسفار ٢٦٩
٤ ـ التغليس ٢٦٩
٥ ـ المبادرة ٢٦٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦٩
١ ـ التبكير لصلاة الجمعة ٢٦٩
٢ ـ التبكير لصلاة العيدين ٢٧١
٣ ـ التبكير لرمي الجمرات قضاءً ٢٧٢
٤ ـ التبكير إلى عرفات لغير الإمام ٢٧٣
٥ ـ التبكير لطلب الحاجة والرزق ٢٧٤
٦ ـ التبكير بالصدقة ٢٧٥
٧ ـ التبكير للسفر ٢٧٥
٨ ـ التبكير في الغداء ٢٧٦
٩ ـ اشتراط التبكير في ثبوت الحريم ٢٧٦

تبليغ

(٢٧٧ - ٢٨٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٧٧
لغةً ٢٧٧

اصطلاحاً ٢٧٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٧٧
١ ـ الإعلام ٢٧٧
٢ ـ الإرشاد ٢٧٨
٣ ـ الهداية ٢٧٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٧٨
١ ـ تبليغ الدين القويم ٢٧٨
▫ **أخذ الأُجرة على تبليغ الدين** ٢٨٠
▫ **تبليغ الكفّار لمذاهبهم في بلاد الإسلام** ٢٨١
٢ ـ تبليغ الولاية ٢٨٢
٣ ـ تبليغ القضاء ٢٨٣
٤ ـ تبليغ السلام ٢٨٣

تبنّي

(٢٨٥ ـ ٢٨٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٥
لغة ٢٨٥
اصطلاحاً ٢٨٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٥
١ ـ التبنّي بمعنى اتّخاذ الولد ٢٨٥
٢ ـ التبنّي بمعنى الاستلحاق والإقرار بالنسب ٢٨٦
٣ ـ التبنّي بمعنى التكفّل والرعاية ٢٨٦

تبيع وتبيعة

(٢٨٧ - ٢٨٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٧
لغة ٢٨٧
اصطلاحاً ٢٨٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨٧
١ ـ الثني ٢٨٧
٢ ـ الجذع ٢٨٧
٣ ـ المسنّة ٢٨٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٨
١ ـ التبيع في الزكاة ٢٨٨
٢ ـ التبيع والتبيعة في الحجّ ٢٨٨

تبيّن

(٢٨٩ - ٢٩٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨٩
١ ـ التحرّي ٢٨٩
٢ ـ الترسّل ٢٩٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٠
١ ـ التبيّن بمعنى انكشاف الخلاف ٢٩٠
٢ ـ التبيّن بمعنى التثبّت والمعرفة قبل العمل ٢٩١
٣ ـ أخذ التبيّن شرطاً في الحكم ٢٩٢

تبييت

(٢٩٣ ـ ٢٩٥)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٩٣
١ ـ البيتوتة ٢٩٣
٢ ـ السهر ٢٩٣
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٤
١ ـ تبييت النيّة ٢٩٤
أ ـ تبييت النيّة للسفر ٢٩٤
ب ـ تبييت النيّة للصوم ٢٩٥
جـ ـ تبييت النيّة في الاعتكاف ٢٩٥
٢ ـ تبييت العدو ٢٩٥

تتابع

(٢٩٦ ـ ٣١٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٦
لغةً ٢٩٦
اصطلاحاً ٢٩٦
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٦
١ ـ التتابع في أفعال الوضوء ٢٩٦
٢ ـ التتابع في الحيض ٢٩٧
٣ ـ التتابع في الصلاة ٢٩٧
أ ـ في القراءة ٢٩٧

ب ـ في الأفعال ٢٩٨
٤ ـ التتابع في الصيام ٢٩٩
أ ـ صوم شهر معيّن يجب صيامه ٢٩٩
ب ـ صوم أيّام نذر صومها ٢٩٩
جـ ـ صوم الشهرين للكفّارة ٢٩٩
د ـ صوم ثمانية عشر يوماً للكفّارة ٣٠١
هـ ـ صيام ثلاثة أيّام ٣٠١
و ـ الإخلال بالتتابع في الصوم ٣٠٢
ز ـ مستثنيات التتابع في الصوم ٣٠٣
١ً ـ صوم شهرٍ ويوم من الشهرين ٣٠٣
٢ً ـ صوم خمسة عشر يوماً من نذر شهر متتابع ٣٠٥
٣ً ـ صوم الثلاثة أيّام بدل الهدي لمن صام التروية وعرفة ٣٠٥
حـ ـ الإفطار لعذر فيما يشترط فيه التتابع ٣٠٧
ط ـ الابتداء بالصوم فيما لا يسلم فيه التتابع ٣١٠
٥ ـ التتابع في الاعتكاف ٣١٢

تترّس

(٣١٣ ـ ٢١٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣١٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٣
١ ـ تترّس الكفّار بنسائهم وصبيانهم ٣١٣
٢ ـ تترّسهم بالمسلمين ٣١٣
٣ ـ تترّسهم بذمّي أو مستأمن ونحوهما ٣١٤
٤ ـ تترّس البغاة بالأطفال ونحوهم ٣١٤

تتن (انظر : تدخين) ٣١٤

تثاؤب

(٣١٥ - ٣١٦)

أولاً ـ التعريف ٣١٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣١٥
التمطّي ٣١٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٥
١ ـ التثاؤب في الصلاة ٣١٥
٢ ـ التثاؤب في الطواف ٣١٦
٣ ـ دلالة تثاؤب الطفل على الحياة ٣١٦

تثبّت (انظر : تبيّن) ٣١٧

تثليث

(٣١٧ - ٣٢٤)

أولاً ـ التعريف ٣١٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٧
١ ـ التثليث في الآلهة ٣١٧
٢ ـ التثليث في العصير العنبي ٣١٨
٣ ـ التثليث في الاستجمار ٣١٨
٤ ـ التثليث في الاستبراء ٣١٨
٥ ـ التثليث في الوضوء ٣١٩

٦ ـ التثليث في الغسل ٣١٩
٧ ـ التثليث في غسل الميّت ٣١٩
٨ ـ التثليث في مقدّمات الوضوء والغسل ٣٢٠
٩ ـ التثليث في أذكار الركوع والسجود ٣٢٠
١٠ ـ التثليث في التسبيحات الأربع ٣٢١
١١ ـ التثليث في صدقة الهدي ٣٢١
١٢ ـ التثليث في الطلاق ٣٢١
١٣ ـ التثليث في الصوم ٣٢٢
١٤ ـ التثليث في الحلف ٣٢٣
١٥ ـ التثليث في الصلاة على محمّد وآله ٣٢٣
١٦ ـ التثليث في مقاطعة الإخوان ٣٢٤

تثنية

(٣٢٥ ـ ٣٢٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٢٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٢٥
١ ـ التثنية في إزالة نجاسة البول ٣٢٥
٢ ـ تثنية الغَسل بعد إزالة النجاسة ٣٢٥
٣ ـ التثنية في غَسل الوجه واليدين في الوضوء ٣٢٦
٤ ـ التثنية في الجريدة التي توضع مع الميّت ٣٢٦
٥ ـ التثنية في فصول الأذان والإقامة ٣٢٦
٦ ـ تثنية الصلاة على الجنازة الواحدة ٣٢٦
٧ ـ تثنية النوافل وسجدة الشكر ٣٢٧
٨ ـ التثنية في النكاح ٣٢٧

تثويب

(٣٢٨ - ٣٣١)

أوّلاً ـ التعريف ٣٢٨
لغةً ٣٢٨
اصطلاحاً ٣٢٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٠
١ ـ التثويب بمعنى (الصلاة خير من النوم) ٣٣٠
٢ ـ التثويب بمعنى (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح) ٣٣٠
٣ ـ التثويب بمعنى الترجيع في الأذان والإقامة ٣٣١

تجارة

(٣٣٢ - ٣٨٨)

أوّلاً ـ التعريف ٣٣٢
لغةً ٣٣٢
اصطلاحاً ٣٣٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٣٣
١ ـ البيع ٣٣٣
٢ ـ السمسرة ٣٣٤
٣ ـ الكسب ٣٣٤
ثالثاً ـ صفة التجارة (المشروعية والحكم التكليفي) ٣٣٥
رابعاً ـ عقود التجارة وأحكامها ٣٣٨
خامساً ـ ما لا يجوز الاتّجار به ٣٣٨
سادساً ـ آداب التجارة ٣٣٨

الأوّل ـ مستحبّات التجارة ٣٣٨
١ ـ التفقّه في أحكام التجارة ٣٣٩
٢ ـ الثقة بالله تعالى والتوكّل عليه ٣٤٢
٣ ـ ذكر الله تعالى والدعاء بالمأثور ٣٤٢
٤ ـ التجارة بقصد الاستعفاف والتوسعة على العيال ٣٤٣
٥ ـ التسامح وحُسن الخلق ٣٤٤
٦ ـ مشاركة أرباب الحظوظ ٣٤٥
٧ ـ اتّخاذ التاجر مكسبه في بلده ٣٤٦
٨ ـ التجارة بجيّد السلعة وترك رديئها ٣٤٦
٩ ـ صيانة مال التجارة وحفظه ٣٤٦
١٠ ـ مباشرة التجارات الكبيرة والتوكيل في الصغيرة ٣٤٧
١١ ـ التجارة عند حصول الربح ٣٤٨
١٢ ـ ابتداء صاحب السلعة بالسوم ٣٤٨
١٣ ـ المماكسة ٣٤٨
١٤ ـ إحكام المعاملة ٣٥٠
١٥ ـ الإجمال والاقتصاد في الطلب ٣٥٠
١٦ ـ التسوية بين المبتاعين في الإنصاف ٣٥٠
١٧ ـ الأخذ ناقصاً والإعطاء راجحاً ٣٥٢
١٨ ـ إقالة المستقيل ٣٥٣
١٩ ـ ملازمة الاتّجار بما بورك له فيه ٣٥٤
الثاني ـ مكروهات التجارة ٣٥٤
١ ـ السبق إلى السوق والتأخّر فيه ٣٥٤
٢ ـ السوم ما بين الطلوعين ٣٥٦
٣ ـ الدخول في سوم المؤمن ٣٥٦
٤ ـ الربح على المؤمن والموعود بالإحسان ٣٥٨

٥ ـ المتاجرة مع الأدنين وذوي العاهات ٣٥٩
٦ ـ التعامل مع من لم ينشأ في الخير ٣٦١
٧ ـ مدح ما يُباع وذمّ ما يُشترى ٣٦١
٨ ـ الحلف في المتاجرة ٣٦٢
٩ ـ كتمان العيب والمتاجرة في موضع يستتر فيه ٣٦٣
١٠ ـ وكالة حاضر لباد ٣٦٥
١١ ـ تلقي الركبان ٣٦٧
١٢ ـ الدوران في الأسواق ٣٦٩
١٣ ـ الاتّجار بمكّة لغير أهلها ٣٦٩
١٤ ـ تجارة الرجال مع النساء وبالعكس ٣٧٠
١٥ ـ التجارة بالمكيل والموزون قبل قبضه ٣٧٠
١٦ ـ التعرّض للكيل أو الوزن ونحوهما إذا لم يُحسنه ٣٧١
١٧ ـ الزيادة في السلعة وقت النداء ٣٧٢
١٨ ـ فعل المعاملات التي لا تخلو من شبهات ٣٧٣
١٩ ـ الاستحطاط بعد العقد ٣٧٣
٢٠ ـ شكاية عدم الربح واستقلاله ٣٧٥
سابعاً ـ محظورات التجارة ٣٧٥
١ ـ الغشّ ٣٧٥
٢ ـ النجش ٣٧٧
٣ ـ التطفيف ٣٧٨
٤ ـ التدليس ٣٧٩
٥ ـ الاحتكار ٣٨١
ثامناً ـ زكاة مال التجارة ٣٨٣
تاسعاً ـ خمس مال التجارة ٣٨٨

تجافي

(٣٨٩ - ٣٩٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٩
١ ـ التجنيح ٣٨٩
٢ ـ التخوية ٣٩٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩١
١ ـ التجافي حال الركوع ٣٩١
٢ ـ التجافي حال السجود ٣٩٢
٣ ـ التجافي حال تشهّد الإمام ٣٩٣

تجانس (انظر : اتّحاد الجنس) ٣٩٥

تجاهر

(٣٩٥ - ٤٠٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩٥
١ ـ الإشاعة ٣٩٥
٢ ـ الإشهار ٣٩٥
٣ ـ الإظهار ٣٩٥
٤ ـ الإعلان ٣٩٥
٥ ـ الإفشاء ٣٩٦
٦ ـ التظاهر ٣٩٦

ثالثاً ـ حكمه التكليفي ٣٩٦
١ ـ التجاهر بالعبادات وأعمال الخير ٣٩٦
٢ ـ التجاهر بالمنكرات ونحوها ٣٩٧
رابعاً ـ ما يترتّب على التجاهر ٣٩٧
١ ـ وجوب النهي عن التجاهر بالمعصية ٣٩٧
٢ ـ زوال حرمة المتجاهر بالفسق ٣٩٨
أ ـ غيبته ٣٩٨
ب ـ الاستخفاف به ٤٠١
٣ ـ عدم استحقاقه الخمس والزكاة ٤٠٥
٤ ـ نقض عقد الذمّة بالتجاهر بالمنكرات ٤٠٦
٥ ـ جريان الحدّ والتعزير على الذمّي بالتجاهر ٤٠٧
٦ ـ عدم ضمان إتلاف الخمر والخنزير للذمّي مع التجاهر ٤٠٧

تجاوز

(٤٠٨ ـ ٤٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٠٨
١ ـ التعدّي ٤٠٨
٢ ـ الإفراط ٤٠٨
٣ ـ الإسراف ٤٠٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٠٩
الأوّل ـ التجاوز عن الحدّ المقرّر ٤٠٩
١ ـ تجاوز الحدّ في النجاسات ٤٠٩
أ ـ تجاوز الغائط حواشي المخرج ٤٠٩

ب ـ تجاوز دم المرأة عن العشرة ٤٠٩
٢ ـ تجاوز الحدّ في الصلاة ٤١٠
أ ـ تجاوز اليدين شحمتي الأُذنين في التكبير ٤١٠
ب ـ الانتقال من سورة إلى غيرها مع التجاوز عن نصفها ٤١٠
٣ ـ تجاوز الحدّ في الحجّ ٤١٢
أ ـ تجاوز الميقات من دون إحرام ٤١٢
ب ـ تجاوز وادي محسّر ٤١٢
جـ ـ قطع الطواف مع تجاوز نصفه ٤١٣
د ـ تجاوز المقام حال الطواف ٤١٤
٤ ـ تجاوز الحدّ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤١٥
٥ ـ تجاوز الحدّ في العقود والإيقاعات ٤١٥
أ ـ تجاوز الحدود المعيّنة من دون إذن المالك ٤١٥
ب ـ ضمان المتلف عند تجاوزه قدر الحاجة ٤١٦
جـ ـ تجاوز الوصيّة عن الثلث ٤١٧
د ـ تجاوز مهر المرأة عن مهر السنّة ٤١٨
هـ ـ تجاوز مكاتبة العبد عن قيمته ٤١٩
٦ ـ تجاوز الحدّ في الأطعمة والأشربة ٤١٩
أ ـ تجاوز أكل الطعام عن قدر الحاجة ٤١٩
ب ـ تجاوز أكل الحرام عن حفظ الرمق ٤٢٠
جـ ـ تجاوز أكل التربة الحسينية عن قدر الحمّصة ٤٢١
٧ ـ تجاوز الحدّ في القصاص والديات ٤٢٢
أ ـ تجاوز الحدّ المقرّر في القصاص ٤٢٢
ب ـ تجاوز الحدّ في الحدود ٤٢٣
جـ ـ تجاوز قيمة العبد دية الحرّ ٤٢٤

د ـ تجاوز دية أعضاء المرأة ثلث دية الرجل ٤٢٥
الأمر الثاني ـ قاعدة التجاوز ٤٢٥
١ ـ تعريف القاعدة ٤٢٦
٢ ـ مستند القاعدة ٤٢٦
٣ ـ تعدّد قاعدتي التجاوز والفراغ أو وحدتهما ٤٣٠
▣ أثر وحدة القاعدتين أو تعدّدهما ٤٣٨
٤ ـ قاعدة التجاوز أصل أو أمارة ٤٣٩
٥ ـ تقدّم القاعدة على الاستصحاب ٤٤١
٦ ـ اعتبار التجاوز عن المحلّ فيها ٤٤٢
٧ ـ المراد من المحلّ الذي اعتبر التجاوز عنه ٤٤٧
٨ ـ القاعدة رخصة أو عزيمة ٤٤٩
٩ ـ عموم القاعدة ٤٥١
أ ـ جريانها في جميع أبواب الفقه ٤٥١
ب ـ جريانها في الأجزاء غير المستقلّة ٤٥٣
جـ ـ جريانها في الجزء المستحبّ ٤٥٥
د ـ جريانها في الشروط ٤٥٦
هـ ـ جريانها في الركعتين الأُوليين ٤٥٧
و ـ جريانها في الواجبين المترتّبين ٤٥٨
ز ـ جريانها في الموالاة ٤٥٩
حـ ـ جريانها في الطهور ٤٦٠
ط ـ جريانها مع العلم بالغفلة ٤٦٢
ي ـ عمومها للوظيفة الظاهرية والاضطرارية ٤٦٣
ك ـ جريانها في موارد العلم الإجمالي ٤٦٣