موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السابع والعشرون

تزاحم - تشييع

شبكة الفكر
alfeker.net

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السابع والعشرون

تزاحم - تشييع

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر : قم: مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى طبقاً لمذهب أهل البيت، ١٤٣٤ ق. = ١٣٩١.
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 27) 1 _ 007 _ 279 _ 600 _ 978
يادداشت : عربى .
يادداشت : ج . ٢٧ (چاپ اوّل ١٤٣٤ ق = ٢٠١٣ م = ١٣٩١) (فيپا)
يادداشت : كتابنامه .
مندرجات : تزاحم ـ تشييع
موضوع : دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى
موضوع : اسلام ـ ـ دايره المعارفها
شناسه افزوده : مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى بر مذهب أهل بيت (ع)
رده بندى كنگره : ى ١٣٨٠ ٨م/١/٥ BP
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى : ٤٨١٥٨ ـ ٨١ م

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 : ..... ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOl . SET)
ISBN - 978 - 600 - 279 - 007 - 1 (VOl . 27)

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

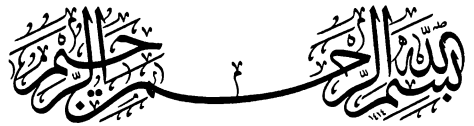
وكلاء التوزيع :
❑ لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ شارع السيّد عباس الموسوي ـ بناية مركز الغدير ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع.
هاتف: ٩٦١١٥٥٨٢١٥ + و ٠١ ـ ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس: ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ +

دليـل الكتاب

تزاحم ١١
تزريق ٤٠
تزكية ٤٤
تزلزل ٥٢
تزويج ٦٨
تزوير ٧٤
تزويق (انظر : زينة) ٨١
تزيّن (انظر : زينة) ٨١
تزيين (انظر : زينة) ٨١
تساقط (انظر : تهاتر) ٨٢
تسالم (انظر : إجماع) ٨٢
تسامح ٨٢
تساوي ٨٧
تسبيب (انظر : سبب) ١٠٥
تسبيح ١٠٦
تسبيح الزهراء عليها السلام ١٢٣
تسبيحة (انظر : تسبيح) ١٣٣
تسبيل ١٣٣
تستّر (انظر : استتار، ستر) ١٣٧

تسجيل ١٣٨
تسرّي ١٤٤
تسريح ١٤٦
تسعير ١٥٥
تسكّع ١٦١
تسلّم (انظر : تسليم، قبض) ١٦٧
تسليم ١٦٧
تسميت ٢٣٢
تسميد (انظر : سماد) ٢٤٥
تسمية ٢٤٥
تسنيم (انظر : دفن، قبر) ٢٧٨
تسوّل (انظر : سؤال) ٢٧٩
تسويف ٢٧٩
تسوية ٢٨٣
تشاحّ ٢٨٧
تشاغل ٢٩٧
تشبّه ٢٩٩
تشبيب ٣٠٣
تشبيك ٣١٨
تشبيه ٣٢٠
تشريح ٣٢٣
تشريع ٣٣٦
تشريق (انظر : أيّام التشريق) ٣٧٤

تشريك ٣٧٥
تشفّي ٣٨٠
تشميت (انظر : تسميت) ٣٨٣
تشمير ٣٨٤
تشهّد ٣٨٧
تشهير ٤١٧
تشييع ٤٣٢



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

التوبة : ١٢٢

تزاحم

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التزاحم: مصدر تَزاحَمَ، وهو مأخوذ من الزحم الذي يدلّ على انضمام في شدّة[1]، يقال: زحم القوم بعضهم بعضاً، يزحمون، زحماً وزحاماً: ضايقوهم. وازدحموا وتزاحموا: تضايقوا[2] في المجلس أو تدافعوا في المكان الضيّق[3].

□ اصطلاحاً :

أطلقه علماء الأُصول على موارد التضايق والتنافي بين تكليفين شرعيين أو أكثر في مقام الاقتضاء أو الامتثال بحيث لا يجتمعان معاً؛ إمّا لتنافي ملاكيهما في التأثير والاقتضاء، وإمّا للتضادّ في متعلّقيهما في الوجود على ما سيأتي شرحه.

وأمّا الفقهاء فقد أطلقوه على المعنى اللغوي نفسه، وعلى موارد التمانع والتزاحم بين شيئين، كتزاحم موجبات الإرث والضمان وغيرهما.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التعارض: وهو لغةً من عارض، وله معان منها: المجانبة، يقال: عارضه، إذا جانبه وعدل عنه وسار حياله[4].

ومنها المقابلة، يقال: عارضت كتابه بكتابي، أي قابلته، وغير ذلك.

وفي الاصطلاح الأُصولي يطلق على: تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضادّ[5]، أو على تنافي الدليلين أو الأدلّة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضادّ[6].

وقد عرفت أنّ التزاحم هو التنافي في مقام الاقتضاء أو الامتثال في حين يكون التنافي في التعارض بين مدلولي الدليلين، ويأتي تفصيل الفرق بينهما.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٩.
(٢) لسان العرب ٦: ٢٩. المصباح المنير: ٢٥٢.
(٣) المعجم الوسيط ١: ٣٩٠.
(٤) انظر: القاموس المحيط ٢: ٤٩٢، ٤٩٥.
(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١.
(٦) كفاية الأُصول: ٤٣٧.

ثالثاً ـ الأحكام :

والكلام تارة في أحكام التزاحم الأُصولي، وأُخرى في أحكام التزاحم في الفقه.

الأوّل ـ التزاحم الأُصولي :

تتعلّق بالتزاحم الأُصولي ـ والذي هو التمانع والتضايق بين تكليفين شرعيين، إمّا لتنافي ملاكيهما في الاقتضاء أو للتضادّ بين متعلّقيهما في الوجود كما سمعت آنفاً ـ جملة من البحوث الأُصولية، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ أنواع التزاحم :

أ ـ التزاحم الملاكي:

والمراد به ما إذا وقع التزاحم بين التكليفين باعتبار التنافي بين ملاكيهما في مقام التأثير والاقتضاء، وذلك فيما إذا فرض وجود ملاكين في موضوع واحد، أحدهما يقتضي محبوبيته، والآخر يقتضي ما ينافيها ويضادّها ـ كالمبغوضية ـ فيقع التزاحم في الملاك؛ بمعنى أنّه يستحيل أن يؤثّر كلّ منهما في مقتضاهما لمكان التضادّ بينهما[١]، كما في الموارد التي لا يمكن فيها فعلية الحكمين معاً ولو بنحو الترتّب ـ كموارد اجتماع الأمر والنهي بناءً على الامتناع، وموارد التضادّ بين الواجبين بنحو يكون ترك أحدهما مساوقاً مع فعل الآخر، وموارد التضادّ الدائمي بين الخطابين على المشهور من وقوع التعارض بين أصل الدليلين ـ ففي هذه الموارد إذا فرض إحراز ملاكي الحكمين سوف يقع التزاحم الملاكي بينهما[٢].

ومن خصائص هذا التزاحم أنّه لا يكون إلّا في موضوع واحد، وإلّا لم يكن هناك اجتماع الضدّين[٣].

ومن أحكام هذا التزاحم تأثير أقوى المقتضيين ـ بعد الكسر والانكسار ـ في إيجاد مقتضاه، وحينئذٍ يكون مقتضاه فعلياً ومقتضى الآخر ساقطاً مطلقاً[٤].

وأمر هذا النوع من التزاحم بيد المولى،

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٠٣.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٤٢.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٠٣.
(٤) بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٠٣.

حيث إنّ عليه أن يلاحظ الجهات الواقعية والملاكات النفس الأمرية الكامنة في الأفعال الاختيارية للعباد ويقدّم ما هو الأقوى والأهم من تلك الملاكات على غيره ممّن لم يكن بهذه المرتبة من القوّة والأهمية، ويجعل الحكم على طبق الأهم دون غيره.

ثمّ إنّ هذا النوع من التزاحم ليس في مقابل التعارض، بل هو في الحقيقة يستلزم التعارض بين الدليلين، ومن هنا اختلفوا في جريان مرجّحات التزاحم المصطلح عليه، فنفته مدرسة المحقّق النائيني بمناط أن التزاحم الملاكي ملحق بالتعارض، فلابدّ من تطبيق قواعد التعارض عليه ولم تلحظ فيه مرجّحات التزاحم أصلاً[1].

وفصّل السيّد الشهيد الصدر، حيث يرى أنّ الترجيح بالأهمّية جارٍ هنا لو ثبت الملاك بدليل خارجي دون نفس الخطاب، وكذا يجري ترجيح القدرة العقلية في مقابل القدرة الشرعية؛ بمعنى عدم المنافي المولوي لا بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر. وهكذا روعي التفصيل المذكور في الترجيح بما لا بدل له على ما له البدل[2].

والتفصيل في محلّه من علم الأُصول.

ب ـ التزاحم الامتثالي:

والمراد به ما إذا وقع التنافي بين متعلّق الحكمين بسبب عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما في الامتثال، كما في وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وأداء الصلاة في وقت واحد، فهنا لا يقع أيّ تناف بين الجعلين بل كلاهما يكون ثابتاً على موضوعه، وإنّما التنافي في مرحلة فعلية المجعولين، حيث يستحيل فعلية كلا الموضوعين في حال تصدّي المكلّف للامتثال؛ لأنّ المكلّف بحكم وحدة القدرة التي يملكها إذا صرف قدرته في أحد الواجبين يكون عاجزاً عن امتثال الواجب الآخر.

والتزاحم بهذا المعنى يكمن في أمرين أساسيين بحيث لو ثبتا كان التزاحم خارجاً عن نطاق تعارض الدليلين والجعلين، وإلّا فهو داخل في التعارض، وهما:

---

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٥١. المحاضرات ٣: ٢١٢.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٥٢ ـ ١٥٤.

١ ـ أن نلتزم بإمكان الترتّب في الوجوبين المتزاحمين، بأن يكون الوجوب الآخر مجعولاً على تقدير عصيان الوجوب الأوّل.

٢ ـ أن نلتزم في كلّ خطاب شرعي بمقيّد لبّي له يمنع عن التمسّك بإطلاق الخطاب لحال الاشتغال بالضدّ الواجب، فيكون موضوع وجوب الصلاة ـ مثلاً ـ من لم يشتغل بضدّ لها واجب، وكذا في وجوب الإزالة.

أمّا لو قلنا باستحالة الترتّب فسوف يحصل التنافي بين الخطابين ولو كانا مشروطين بالمخصص اللبّي؛ لأدائه إلى فعلية كلا المجعولين في فرض العصيان. وهذا يعني سراية التنافي إلى عالم الجعل، واستحالة ثبوت الخطابين المشروطين بما هما مشروطان أيضاً، فيحصل التعارض لا محالة بين الدليلين المتكفّلين لذينك الخطابين.

كما أنّه إذا قبلنا إمكان الترتّب وأنكرنا الشرط الثاني وقلنا بأنّ خطاب (صلّ) ـ مثلاً ـ غير مقيّد بالمقيّد اللبّي، وأنّ إطلاقه بنفسه يدلّ على عدم وجود مكافئ للصلاة في الأهمّية، فمن الواضح وقوع التعارض الحقيقي حينئذٍ بين إطلاق خطاب (صلّ) وإطلاق خطاب (أزل)؛ لأنّ كلّاً منهما يدلّ على وجوب متعلّقه مطلقاً حتى مع الاشتغال بالآخر، وهو مستحيل.

فلابدّ إذن من أجل بيان خروج التزاحم عن التعارض الحقيقي من تحقيق حال كلا هذين الشرطين[1].

والتفصيل في محلّه من علم الأُصول.

ثمّ إنّه يختصّ التزاحم بهذا المعنى بورود الحكمين على موضوعين لا موضوع واحد؛ لأنّ لفظ التزاحم لم يرد في آية أو رواية كي يبحث عن تحقيق معنونه العرفي، وإنّما هو اصطلاح أُصولي أطلقه الأُصوليون على بعض موارد تنافي الحكمين بلحاظ ترتّب آثار خاصة فيها، فلتحديد مورد تلك الآثار وتمييزه عن غيره من موارد التنافي وفصله عنه يعبّر بالتزاحم إشارة إليه.

وهذه الآثار هي تقديم الأهم؛ إمّا بنحو

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ٦١ ـ ٦٢.

الترتّب مع إمكانه أو بدونه، والتخيير مع عدم الأهم.

وهذه الآثار لا تترتّب إذا توارد الحكمان على موضوع واحد فيه جهتان توجب الفعل من جهة والترك من جهة أُخرى[1].

جـ ـ التزاحم الحفظي:

وهو مصطلح أُصولي ابتكره الشهيد الصدر للإجابة عمّا أُثير حول جعل الأحكام الظاهرية في موارد الأحكام الواقعية من شبهة التناقض ونقض الغرض.

وروح الجواب يبتني على أنّ الشبهة إنّما تثار إذا قلنا: إنّ ملاك الجعل في المتعلّق المشترك بين الحكم الواقعي والظاهري غير ملاك الجعل في الحكم الواقعي. وهذا ما لا نقرّ به، وإنّما ملاك جعل الخطابات الظاهرية هو نفس ملاك جعل الخطابات الواقعية، ومهمّتها هي: تعيّن الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعية حين يتطلّب كلّ نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر[2].

وتوضيحه بنحو يتميّز عن القسمين السابقين: هو أن يكون للمولى غرض أهم اشتبه أمره بالاختلاط مع المحتملات الأُخرى، ولا طريق لاستيفائه إلّا أن يتوسّع في دائرة المحرّكية للمكلّف عن طريق جعل الأحكام الظاهرية من جعل الاحتياط أو جعل الترخيص، فلو فرض أنّ له غرضاً آخر يتنافى مع غرضه المشتبه فلا محالة يقع التزاحم بين الغرضين، ولا يمكن توسّع دائرة المحرّكية بلحاظهما معاً؛ للتنافي بينهما ـ كما هو المفروض ـ فلا محالة يختار المولى غرضه الأهم ويجعل الحكم الظاهري بلحاظ ذلك الغرض، فإن كان غرضه الأهم لزومياً يتوسّع في دائرة المحرّكية للمكلّف بجعل الاحتياط في جميع المحتملات حتى لو كان المحتمل مباحاً واقعاً؛ لأنّ اهتمامه بالعمل باللزوميات ـ كالواجب والحرام ـ يدعوه لضمان حفظها بجعل الاحتياط.

وإن كان غرضه الأهم الإباحة الواقعية رخّص في المحتملات، وهذا الترخيص

(١) منتقى الأُصول ٣: ٣٨، ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٣١.

سيشمل المباح الواقعي والحرام الواقعي إذا كان محتمل الإباحة؛ لضمان إطلاق العنان في المباحات الواقعية والحرص على تحقّقها[1].

فاتّضح أنّ الأحكام الظاهرية إنّما جعلت للحفاظ على الغرض الأهم للمولى عندما يزاحمه غرض آخر لم يمكن الحفاظ عليهما للتنافي بينهما.

وقد ظهر بذلك أنّه لا تنافي بين الحكم الظاهري الوارد في مورد الحكم الواقعي، فلا يستلزم التعارض بين الحكمين.

نعم، بناءً على عدم إمكان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري من أجل التركيز على إحدى الشبهات التي أُثيرت في المقام أو عدم قيام المحاولات للإجابة عنها فنّياً، سوف يقع التعارض بين الحكمين.

والتفصيل يطلب من محلّه في علم الأُصول.

ومن الجدير بالذكر أنّ الاصطلاح الرائج عند الأُصوليين المتأخّرين في التزاحم المقابل للتعارض هو (التزاحم الامتثالي) لا المفهوم العام للتزاحم.

٢ ـ فرق التزاحم عن التعارض:

اتّضح ممّا تقدّم في بيان التزاحم الامتثالي فرقه عن التعارض، حيث إنّه في المتعارضين يقع التكاذب والتنافي بين مدلولي الدليلين، وهذا بخلاف التزاحم بكلا قسميه المتقدّمين، فإنّ أحد الدليلين والحكمين يكون رافعاً ـ إمّا بامتثاله أو بفعليته وثبوته ـ موضوع فعلية الحكم الآخر، فلا تكاذب ولا تنافي بينهما، ويسمّى عند الأُصوليين (بالورود والتخصّص) أي ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه.

وهذا في التزاحم الناشئ من التنافي بين الملاكات واضح، وأمّا في التزاحم من ناحية التضادّ بين متعلّقي التكليفين في الخارج فهو مبني على القول بإمكان الترتّب بين التكليفين في موارد التضادّ بين متعلّقيهما (وهذا هو البحث الأُصولي المعروف بالترتّب) فإنّه إذا قيل بإمكان الأمر بالضدّين معاً ولكن بنحو الترتّب بأن يكون أحدهما ـ على الأقل ـ مشروطاً

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. دروس في علم الأُصول ٢: ٣١.

بعدم امتثال الآخر ـ كما هو المعروف والصحيح عند الأُصوليين ـ ارتفع التنافي والتعارض بين الدليلين في موارد التضادّ بين متعلّقيهما؛ لأنّ كلّ تكليف مقيّد في نفسه لبّاً وشرعاً بالقدرة على متعلّقه، والقدرة على المتعلّق ترتفع بامتثال الآخر حقيقةً.

وإن شئت قلت: إنّ كلّ تكليف مقيّد لبّاً بعدم صرف القدرة على امتثال تكليف آخر أهم أو مساوي في الأهمية، وهذا القيد مأخوذ لبّاً وعرفاً في كلّ خطاب، وبه يرتفع التنافي بين مدلولي الخطابين في موارد التزاحم الامتثالي الناجم عن تضادّ متعلّقيهما وعدم القدرة عليهما معاً، وقد وقع البحث عند الأُصوليين في جريان هذا الحكم ـ أعني التزاحم وعدم التعارض بين مدلولي الخطابين ـ لموارد التضادّ الدائمي بين متعلّقي الخطابين، وكذلك موارد الضدّين اللذين لا ثالث لهما بحيث يكون ترك أحدهما مستلزماً لتحقّق الآخر ضرورةً، وكذلك موارد وقوع التضادّ بين الواجبات الضمنية لواجب استقلالي، فهل هذه الموارد من باب التزاحم بين الدليلين، فلا تعارض بينهما ويجب تطبيق مرجّحات باب التزاحم بينهما، أو أنّه من التعارض فيقع التكاذب بين دليلي الخطابين الشرعيين، فيجب تطبيق قواعد باب التعارض؟ وهذا أيضاً من البحوث الأُصولية الدقيقة.

وتفصيله متروك إلى محلّه من علم الأُصول[1].

٣ ـ موارد التزاحم:

قد عرفت أنّ التزاحم عند الأُصوليين أخيراً هو التنافي بين مدلولي الدليلين في مقام الامتثال بحيث لا يمكن امتثالهما معاً في الخارج، وهذا يكون في موردين وسببين:

الأوّل: أن يقع تضادّ بين متعلّقي التكليفين بحيث لا قدرة على امتثالهما وتحصيلهما معاً، فيكون أحد التكليفين بامتثاله رافعاً للقدرة على التكليف الآخر، كما إذا توقّفت إزالة النجاسة عن المسجد

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٣. المحاضرات ٣: ٢١٢. منتقى الأُصول ٣: ٣٢ ـ ٣٤. بحوث في علم الأُصول ٧: ٨١.

على ترك الصلاة في ذلك الوقت أو توقّف إنقاذ الغريق على التصرّف في مال الغير وإتلافه لغرض إنقاذه.

الثاني: أن يكون نفس ثبوت أحد التكليفين رافعاً لموضوع التكليف الآخر، وهذا على نوعين:

١ ـ أن يكون عدم التكليف الأوّل بعنوانه مأخوذاً في موضوع الثاني، كما إذا أُخذ في موضوع الزكاة بكلّ نصاب عدم تعلّق نصاب آخر به في نفس السنة، أو عدم كون المالك ممنوعاً عن التصرّف فيه، فإذا تعلّق نصاب آخر في السنة أو منع شرعاً عن التصرّف به لجهة من الجهات ارتفع موضوع الأمر بالزكاة.

٢ ـ أن يكون المأخوذ في موضوع التكليف عنواناً يرتفع بتنجّز التكليف الآخر أو بفعلية الحكم أو بوصوله، كالقدرة أو عدم الممنوعية أو المرجوحية الشرعية، فإذا ثبتت الممنوعية الشرعية من جهة تكليف آخر ارتفع لا محالة التكليف الأوّل كما في وجوب الوفاء بالنذر مع نهي الوالد أو عروض حرمة على الفعل المنذور، وكما في وجوب الحجّ المزاحم مع تكليف آخر كبذل المال في حفظ نفس محترمة حيث قيل باشتراط القدرة والاستطاعة الشرعية في وجوب الحجّ؛ بمعنى عدم فعلية تكليف آخر.

وقد ذكر في علم الأُصول لكلّ من القسمين أحكام وآثار وتطبيقات فقهية دقيقة تطلب من محلّها في علم الأُصول[1].

٤ ـ مرجّحات التزاحم:

ذكر الأُصوليون لحالات التزاحم الامتثالي مرجّحات بها يقدّم أحد المتزاحمين على الآخر، وعندئذٍ يكون رافعاً لموضوع التكليف الآخر، وهي كالتالي:

أ ـ الترجيح بالأهمّية:

لو تزاحم واجبان وكان أحدهما أهمّ من الآخر يقدّم الأهم، كما في إنقاذ الغريقين، أحدهما عالم والآخر غير عالم، أو أحدهما مؤمن دون الآخر، بملاك أنّ كلّ

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٥٢. المحاضرات ٣: ٢٢١ ـ ٢٢٢. منتقى الأُصول ٣: ٤٤ ـ ٤٥.

خطاب شرعي مقيّد لبّاً بعدم الاشتغال بضدّ واجب لا يقل عنه في الأهمية[1]، فلو كان مشتغلاً بما هو مهم فذلك يعني أنّه اشتغل بما هو أقل أهمية بحسب الفرض، والمفروض أنّه في حالة المزاحمة لا أمر له لمكان المقيّد اللبّي، وأمّا من ناحية الأمر بالأهم فلا برهان على سقوط إطلاق أمره لهذه الحالة ولا ملزم عقلاً بتقيّده.

وهذا معناه أنّ دليل وجوب الأهم رافع بامتثاله لموضوع وجوب المهم دون العكس[2].

ب ـ ترجيح ما لا بدل له على ما له البدل:

لو كان هناك واجبان أحدهما ممّا لا بدل له والآخر ممّا له بدل ـ كما في تزاحم واجب موسّع له أفراد تخييرية عقلية لواجب مضيّق، كوجوب إزالة النجاسة عن المسجد والصلاة فيه ـ فعندئذٍ يقدّم ما لا بدل له على ما له بدل بملاك أنّه يوجد هنا احتمالان:

أحدهما: وجود احتمال الأهمّية في كلّ من الواجبين في نفسه، وتوفّر هذا الاحتمال في كلا الواجبين موجبٌ لتقابلهما.

ثانيهما: احتمال التساوي بينهما في الملاك، وهذا الاحتمال بصالح ترجيح ما ليس له بدل؛ إذ على تقدير التساوي تكون بدلية البدل عمّا له البدل ثابتة، باعتبار العجز الشرعي في صورة الاشتغال بما ليس له بدل الذي لا يقلّ عنه أهمّية، وهذا يعني أنّ التزاحم إنّما يقع بحسب الحقيقة بين تمام الملاك فيما ليس له بدل ومقدار منه فيما له بدل، فيكون ما ليس له بدل أهم ملاكاً بالنسبة إلى ملاك ما له بدل، فبمقتضى قانون الاحتمالات غير المتقابلات تزداد القيمة الاحتمالية لملاك ما ليس له بدل، فيترجّح على ما له بدل في مقام التزاحم[3].

ج ـ ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية:

إذا تزاحم واجبان وكان أحدهما مشروطاً بالقدرة التكوينية والآخر

---

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٦٤. دروس في علم الأُصول ٢: ٢٣٤.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٦٦.

(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ٨٤. وانظر: أجود التقريرات ٢: ٣٥. المحاضرات ٣: ٢٣٢.

مشروطاً بالقدرة الشرعية ـ أي عدم مانع شرعي ـ كما إذا نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة، ثمّ استطاع للحجّ، فهنا يقدّم وجوب الحجّ على وجوب الزيارة؛ لأنّ المفروض أنّ وجوب الزيارة موقوف على عدم مانع شرعي، أي عدم حكم شرعي على خلافه، ووجوب الحجّ هنا مانع شرعي لما دلّ على أنّ: «... شرط الله قبل شرطكم...»[1]، بخلاف دليل وجوب الحجّ فإنّه غير مقيّد بذلك فيقدّم[2].

د ـ الترجيح بالأسبقية زماناً:

إذا كان الواجبان المتزاحمان أحدهما أسبق زماناً من الآخر ـ كمن نذر صوم يومين ـ ثمّ طرأ مانع من امتثالهما معاً فاضطرّ إلى امتثال أحدهما وترك الآخر، فقد حكموا بتقديم ما هو أسبق زماناً، بملاك أنّ الأسبق يصير خطابه فعلياً قبل فعلية مزاحمه فيكون تركه بلا عذر، بخلاف ما إذا امتثل الأسبق زماناً فإنّه لا يبقى معه مجال لفعلية الخطاب المتأخّر، حيث ترتفع القدرة عليه بامتثال التكليف السابق.

هذا إذا كانت القدرة المأخوذة في الواجبين المتزاحمين هي القدرة الشرعية، سواء أكانت بمعنى (عدم الاشتغال بواجب آخر مقارن أو متقدّم في الملاك) أو بمعنى (عدم المنافي المولوي) فإنّه حينئذٍ يكون الإتيان بالواجب الأسبق زماناً رافعاً لموضوع الواجب الآخر؛ لأنّه عندئذ يكون الواجب المتقدّم فعلي الملاك إذا كان الواجب الآخر متأخّراً وجوباً وامتثالاً.

وأمّا إذا كانت القدرة الدخيلة هي القدرة العقلية ففي هذه الحالة يكون ملاك التقديم هو الترجيح بالأهمّية[3].

الثاني ـ التزاحم الفقهي:

قد يستعمل التزاحم في الفقه بمعنى الازدحام أو الزحام، وهذا تتعلّق به أحكام كثيرة، مثل: حكم عدم التمكّن من الركوع أو السجود بسبب الزحام، وعدم التمكّن من استلام الحجر عند الطواف أو الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام بسبب الزحام،

(١) الوسائل ٢١: ٢٧٧، ب ٢٠ من المهور، ح ٦.
(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١.
(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٠٢ ـ ١٠٣.

وحكم من قتله الزحام وغير ذلك، وهذا موكول إلى مصطلح (زحام).

وقد يستعمل بمعنى التمانع والتدافع بين شيئين ـ حكمين أو حقّين أو موجبين أو نحو ذلك ـ وهذا هو المقصود بالبحث هنا.

١ ـ تزاحم موجبات الضمان:

المراد من تزاحم موجبات الضمان أن يتّفق ويشترك في الجناية أو الإتلاف سببان ـ كما لو وضع شخص حجراً في غير ملكه وحفر آخر بئراً فعثر شخص بالحجر وسقط في البئر، أو حفر شخص بئراً في غير ملكه ووضع آخر فيها سكّيناً فتردّى إنسان على تلك السكين والدال والسارق ونحو ذلك ـ أو يجتمع سبب ومباشر كالدافع مع الحافر أو الممسك مع الذابح أو واضع الحجر في الكفّة مع جاذب المنجنيق ونحو ذلك.

وقد عبّر بعض الفقهاء عن هذا الأمر بتزاحم موجبات الضمان[١]، فيما عبّر عنه بعض آخر باجتماع أو اتّفاق الموجبات[٢]، وثالث باجتماع العلل[٣] وغير ذلك.

والمعروف بين الفقهاء في اجتماع السبب والمباشر تقديم الأقوى من حيث انتساب الفعل إليه وهو المباشر[٤].

قال المحقّق النجفي: «إذا اجتمع السبب والمباشر قدّم المباشر في الضمان على ذي السبب كمن حفر بئراً في ملك غيره عدواناً فدفع غيره فيها إنساناً فضمان ما يجنيه الدفع على الدافع؛ لما عرفته من تقديم المباشرة على التسبيب الذي لم أجد فيه خلافاً بينهم، بل أرسلوه إرسال المسلّمات في المقام وفي القصاص والديات، بل عن كشف اللثام الإجماع عليه، بل في مجمع البرهان: أنّ من المعلوم عقلاً ونقلاً إسناد الفعل إلى القريب دون البعيد الذي هو سبب السبب وله مدخلية ما في ذلك الشيء، وهو ظاهر، وكأنّه مجمع عليه. قلت: وهو كذلك»[٥].

---

(١) انظر: الشرائع ٤: ٢٥٧.

(٢) القواعد ٣: ٦٥٨، حيث قال: «الفصل الرابع: في الترجيح بين الأسباب: إذا اجتمع المباشر والسبب ضمن المباشر...». وانظر: الإرشاد ١: ٤٤٤.

(٣) الإرشاد ٢: ١٩٦.

(٤) انظر: جامع المدارك ٦: ٢١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٧: ٥٤. وانظر: مجمع الفائدة ١٠: ٥٠١.

وفي موضع آخر: «إذا اتّفق المباشر والسبب وتساويا أو كان المباشر أقوى ضمن المباشر بلا خلاف أجده فيه، بل في كشف اللثام: الاتّفاق عليه، كالدافع مع الحافر...»[1].

إلّا أنّ بعض الفقهاء استشكل في ذلك لولا الإجماع من جهة أنّ كون المباشر أقوى لا يوجب نفي ضمان الآخر[2].

نعم، استثنوا من هذه القاعدة ما إذا كان السبب أقوى في نسبة التلف إليه كما في صورة الإكراه أو الغرور أو الجهل[3].

قال المحقّق النجفي: «قد استثنى غير واحد من الأصحاب من قاعدة تقديم المباشر ما إذا ضعف المباشر، وفي الدروس واللمعة الاقتصار على استثناء الغرور والإكراه، بل في القواعد الاقتصار على الثاني منهما، كما في الإرشاد الاقتصار على الأوّل منهما، إلّا أنّ الظاهر إرادة المثال...»[4].

وفي موضع آخر: «إذا اتّفق المباشر والسبب وتساويا أو كان المباشر أقوى ضمن المباشر... إلّا مع ضعف المباشر بالغرور ونحوه، كما لو جهل المباشر حال السبب فإنّه متى كان كذلك ضمن المسبّب، كمن غطّى بئراً حفرها في غير ملكه ونحوه ممّا يجوز له الحفر فيه فدفع غيره ثالثاً ولم يعلم بالبئر، فإنّ الضمان فيه على الحافر؛ لكونه أقوى من المباشر...»[5].

وأمّا في صورة اجتماع سببين فالظاهر من كلماتهم أنّ المدار على نسبة الإتلاف عرفاً.

وإليك عبارة المحقّق النجفي التي اشتملت على مجمل حكم المسألة وعبارات بعض الفقهاء، حيث قال: «أمّا اجتماع السببين ـ بأن يحفر واحد بئراً ويضع آخر عنده حجراً فيعثر به إنسان فيقع في البئر ـ ففي المسالك إن اتّفقا في وقت واحد اشتركا في الضمان؛ لعدم الترجيح،

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١٤٥.
(٢) جامع المدارك ٦: ٢١٢.
(٣) انظر: الدروس ٣: ١٠٧. اللمعة: ٢٢١.
(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٥٦.
(٥) جواهر الكلام ٤٣: ١٤٥.

وإن تعاقبا فالضمان على المتقدّم في التأثير؛ لاستقلاله بالضمان أوّلاً فكان أولى، وهو سبب السبب فيجب وجود المسبّب عنده.

وكأنّه أراد ما في التذكرة، قال: ولو تعدّد السبب فالضمان على المتقدّم منهما إن ترتّبا... لأنّه السبب المؤدّي إلى سبب الإتلاف فكان أولى بالضمان؛ لأنّ المسبّب يجب مع حصول سببه فيه... أمّا لو انتفى الترتّب فالضمان عليهما...

قلت: لا يخلو كلامهما من خفاء في الجملة، والذي ذكره غيرهما أنّه يقدّم الأوّل في الجناية وإن تأخّر حدوثه عن الآخر، وربما احتمل ترجيح الأقوى، كما لو نصب سكّيناً في البئر المذكور، وقد يحتمل قويّاً تساوي السببين؛ لاشتراكهما في التلف الحاصل خارجاً، وأنّه لولا الحجر لم يحصل التردّي في البئر، كما أنّه لولا البئر لم يؤثّر العثور بالحجر تلفاً، بل لو فرض كون كلّ من السببين متلفاً لو استقلّ إلّا أنّهما اشتركا فيما تحقّق في الخارج من التلف يتّجه أيضاً فيه الاشتراك في الضمان»[1].

وأوضح هذا الأمر الشيخ المراغي حيث قال: «الذي ينبغي أن يقال: إنّه لا عبرة بكون المتلف مباشراً أو سبباً أو نحو ذلك، فإنّهما لا يختصّان بمرتبة بل قد يكون سبباً وسبب سبب، وقد تترامى السلسلة وتتباعد، ولمّا كان منشأ الضمان إنّما هو الإتلاف ـ على ما يظهر من النص والفتوى ـ فالمدار على صدق المتلف عرفاً، وتحديدهم بالمباشر والسبب ونحو ذلك إنّما هو لضبط ما يصدق عليه العرف وإلّا لم يدلّ دليل على المباشرة والتسبيب وتقدّم أحدهما على الآخر عند الاجتماع، فينبغي أن يجعل المعيار الصدق العرفي، فربما يصدق على المباشر دون السبب، وقس على ذلك ترامي مسألة الأسباب والمباشرين»[2].

هذا مجمل حكم تزاحم موجبات الضمان وتفصيل مواردها وتطبيقاتها وفروعها في محالّها من مصطلح (إتلاف، دية، ضمان) وغير ذلك.

---

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٥٥ ـ ٥٦. وانظر: المسالك ١٢: ١٦٤. التذكرة ١٩: ١٦٢.

(٢) عناوين الأصول: ٢٩٦.

٢ ـ تزاحم الحقوق :

المراد من تزاحم الحقوق أن يجتمع حقّان أو أكثر في شيء واحد بحيث لا يمكن الحفاظ عليهما والجمع بينهما.

وتزاحم الحقوق تارة يكون بين حقوق الله تعالى، وأُخرى بين حقّه سبحانه وحقّ الناس، وثالثة يكون بين حقوق الناس.

وهنا بحث الفقهاء في مصاديق هذه المسألة وماذا تقتضي القاعدة وما الحكم الشرعي المترتّب في المقام، وهي تختلف باختلاف الموارد وتتأثّر بالدليل النقلي أو العقلي أو غيرهما من الأدلّة الاعتبارية، فتارة يكون الحكم هو التقديم بالأسبقية، وأُخرى بالأهمّية، وثالثة بالأقل ضرراً وغير ذلك كما يتّضح ذلك من خلال الموارد التالية:

أ ـ تزاحم حقوق الله عزّوجلّ :

المراد من حقوق الله تعالى أحكامه من واجبات ومستحبّات ومحرّمات وغير ذلك، فقد تتزاحم وتتمانع.

ولم يتعرّض لذلك تحت هذا العنوان إلّا الشهيد الأوّل، ومجمل ما ذكره أنّه عند التزاحم يقدّم الواجب على المستحبّ إلّا في بعض الموارد، أو يقدّم ضيّق الوقت على موسّعه، أو يقدّم الأهم على المهم؛ لمعلومية ذلك من الدليل أو لوجود مزية تستوجب التقديم أو غير ذلك، وإليك عبارته في المقام نصّاً، وتفصيل كلّ مورد في محلّه، فإنّه قال: «في ازدحام الحقوق، وهو من وجوه ثلاثة: أحدها: حقوق الله تعالى، فتقدّم الصلاة عند ضيق الوقت على الراتبة، وعلى القضاء وعلى النوافل المطلقة مع اتّساع الوقت. وتقدّم الوتر وسنّة الفجر على صلاة الليل عند الضيق. والصوم والنسك الواجبين على نفلهما. والظاهر أنّه لا ترتيب بين الصدقة الواجبة والمندوبة، وتقديم الغسل الواجب على المستحبّ، وتقديم المتبرّع بالماء للجنب على الميّت والمحدث. وقيل: الميّت أولى، وتقديم الجنب على الحائض، وتقديم غسل النجاسة على رفع الحدث. والأقرب تقديم غسل الجمعة على الأغسال المندوبة لو جامعته ولم يسع الماء الجميع، أو وسع ليفوز بفضيلة السبق إلى المسجد مغتسلاً.

وقد يتعارض أمران مهمّان فيقدّم الأهم، كما أنّ (الصلاة جماعة) مستحبّة، وفي المسجد مستحبّة، فلو تعارضا، فالأقرب أنّ الجماعة أولى وإن كانت في البيت، وصلاة النفل في المنزل أفضل وإن كان المسجد أفضل من المنزل، لأنّه أبعد من الرياء والإعجاب وأدعى إلى الخشوع والإخلاص.

ولو قلنا باستحباب الرمل في أوائل الطواف ولم يمكن إلّا بالبعد من البيت، فالأقرب أنّ البعد أفضل لتحصيل الرمل وإن كان الدنوّ في أصله أفضل، وكذا لو أدّى الدنوّ إلى مزاحمة تعرض لضرره أو غيره.

وقد تتساوى حقوق الله تعالى فيتخيّر المكلّف حينئذٍ؛ لعدم المرجّح، كمن عليه صوم فائت من رمضانين. ويحتمل تقديم الثاني. أمّا الفدية عن رمضان فالأقرب أن لا ترجيح بين الرمضانين.

ومن عليه نذران دفعة يقدّم ما شاء. ولو نذر شاتين لسببين ولم يكن عنده إلّا واحدة خصّها بما شاء. ولو نذر حجّاً وعمرة دفعة قدّم ما شاء.

وقد اختلف في مواضع: كالصلاة في الثوب النجس وعارياً، وتخصيص القبل بالستر عند عدم ما يستر العورتين جميعاً، وتقديم التيمّم أو تأخيره مع اليأس من الماء آخر الوقت أو مع الطمع، وتقديم الفائتة على الحاضرة، وتقديم جميع أصحاب الأعذار في أوّل الوقت أو تأخيره ـ والخلاف هنا في الاستحقاق والاستحباب ـ والتأخير لأجل الجماعة مع تيقّنها أو مع ترجّيها، وتقدّمه في الصف الأوّل لو استلزم فوت ركعة، فهل الصف الأخير حينئذٍ أفضل لفوزه بالركعة، أو الأوّل؟ فيه نظر، وأقوى في النظر ما لو سعى إلى الأوّل لإدراك الركوع، وإن تحرم عنده أدرك الركعة من أوّلها، ولعلّ الأقرب السعي. ولا إشكال أنّ الصف الأخير أولى لو استلزم السعي فوات الركعة الأخيرة، والاقتصار على إدراك السجود أو التشهّد؛ لأنّ إدراك فضيلة الجماعة بهذين غير معلوم، بخلاف الركعة.

ولو وجد العاري، المضطرّ أو المختار ثوبي حرير ونجس ففي ترجيح أيّهما احتمال.

ولو تزاحم إدراك عرفة وصلاة العصر ففي التقديم أوجه:

الأوّل: تقديم الصلاة والاجتزاء بالاضطراري، فيشكل لو تردّد الحال في الاضطراري، وصلاة العشاء على القول بامتدادها إلى الفجر.

والثاني: تقديم الوقوف؛ لأنّ فوات الحجّ يستلزم مشقّة كثيرة ولا يستدرك إلّا في السنة القابلة وقد يدركه الموت، ويتحقّق هذا في وقوف المشعر بيّناً إذا كان قد فاته عرفات بالكلّية، ولم نقل بالاجتزاء باضطراري المشعر، وكان المعارض له صلاة الصبح.

والثالث: أن يصلّي ماشياً إليه، وهذا أقوى؛ لأنّ فيه جمعاً بين الأمرين، وقد شرعت الصلاة مع المشي لما هو أسهل من هذا كالخائف وغيره»[1].

ب ـ تزاحم حقوق الله تعالى مع حقوق الناس:

اشتهر أنّ حقّ الناس أهم من حقّ الله سبحانه وتعالى، وقيل: إنّه تساعده مرتكزات المتشرّعة[2]، حتى قيل في مسألة الصلاة بالثوب المغصوب في صورة الانحصار به: إنّه «لا شبهة في تقديم حقّ الناس على حقّ الله فيصلّي عارياً»[3]، بل ظاهر الشيخ الأنصاري أنّ المسألة إجماعية[4].

وقد عبّر عن ذلك تارة بأنّ حقّ الناس أعظم من حقّ الله سبحانه[5]، وأُخرى بأنّ حقّ الله تعالى أسهل من حقّ الناس[6]، وثالثة بأنّ حقّ الناس مبني على التضييق وحقّ الله عزّوجلّ مبني على المسامحة[7]، ونحو ذلك[8].

والمراد من حقّ الله الأمر والنهي

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٧.
(٢) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٠٠.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٤٩، م٣٨، تعليقة آقا ضياء، الرقم ١.
(٤) انظر: الوصايا والمواريث (تراث الشيخ الأعظم) ١٦٩، حيث قال: «إنّ ظاهر الرواية كون حقّ الله تعالى أهم من حقّ الناس مع أنّه خلاف الإجماع».
(٥) الرياض ١١: ٢٦١.
(٦) الرياض ١٣: ٥٣٤.
(٧) القواعد والفوائد ١: ٣٣٠. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١١٨.
(٨) الخلاف ٦: ١٢٦، م١٦.

والعبادات كلّها[1]. وبعبارة أُخرى: جميع أوامره ونواهيه الدالّة على طاعته، وقيل: هو نفس طاعته، ويتفرّع على ذلك أنّ حقّ العباد حقّ الله سبحانه؛ لتعلّق الأمر بها، فبينهما حينئذٍ عموم مطلق[2].

إلّا أنّ بعض الفقهاء شكّك في ذلك بعدم ظهور مأخذه، واحتمل أن يكون مأخذه ما ورد من أنّ الذنوب ثلاثة: ذنب يغفر، وذنب لا يغفر، وذنب لا يترك، فالذي يغفر ظلم الإنسان نفسه، والذي لا يغفر ظلم الإنسان ربّه، والذي لا يترك ظلم الإنسان غيره.

وناقش فيه بأنّه دلالته على ذلك غير ظاهرة؛ إذ لا تعرّض فيه للأهمية، وإنّما للغفران، وأنّ ظلم الإنسان نفسه يغفر وإن كان له من الأهمية ما له، وظلم الإنسان غيره لا يغفر إلّا بمراجعة صاحب الحقّ وإن لم تكن له أهمية ما دام أنّه حقّ للغير.

وعليه فهذا الحكم المشهور غير ظاهر وإن كان تساعده مرتكزات المتشرّعة، لكن في بلوغ ذلك حدّ الحجّية تأمّل.

نعم، إذا كان الواجب الشرعي له بدل عند العجز فدليل حقّ الناس يقتضي الانتقال إلى البدل؛ لأنّه ينقّح العجز الذي هو موضوع البدلية، وأمّا في غير ذلك فغير ظاهر، وإن كان الظاهر التسالم على عدم وجوب الحجّ أو الصلاة أو الصوم إذا توقّف أداؤها على التصرّف في مال الغير، لكن لم يثبت أنّ ذلك لأهمية حقّ الناس على حقّ الله تعالى؛ فإنّ الظاهر التسالم أيضاً على عدم وجوب أداء الزكاة أو الخمس أو الكفّارات إذا توقّف على ذلك مع أنّها من حقّ الناس، وكذا الحال في وفاء الدين إذا توقّف على ذلك[3].

في حين ظاهر بعض الفقهاء أنّ كبرى تقديم حقّ الناس على حقّ الله تعالى في صورة التزاحم بينهما لا كلام فيه، بل هي كبرى تامّة ومتينة ومجزوم بها، وإنّما قد يقع الإشكال في بعض تطبيقاتها[4].

---

(١) كقولهم: «حقّ الله تعالى أوسع من حقّ الآدمي». الروض ٢: ٨٥٣. الحدائق ٤: ١٤٥. الغنائم ٣: ٥٥٢.

(٢) الأقطاب الفقهية: ١٠٥.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٤) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٢٧٨. معتمد العروة (الحجّ) ١: ١١٨.

نعم، يختص ذلك فيما إذا كان الواجبان متساويين في الرتبة مع زيادة أحدهما على الآخر بكونه حقّ الناس، فحينئذٍ يقدّم حقّ الناس، وأمّا إذا اختلف المتزاحمان في المرتبة وبحسب الملاك بأن كان أحدهما أهم من الآخر ـ كما لو استفيد ذلك من دليله ـ فإنّ الأهم حينئذٍ مقدّم[1].

هذا، وأمّا تطبيقات هذه الكبرى فإليك منها على سبيل المثال ما يلي:

١ ـ إذا دار الأمر في حال الضرورة بين استعمال آنية الذهب والفضّة أو استعمال المغصوب فقد أفتى الفقهاء هنا بتقديمهما[2]. وهذا وإن استدلّ له بعض الفقهاء بأهمية حرمة الغصب من حرمة استعمالهما كما يساعده ارتكاز المتشرّعة، وأقوائية أدلّة حرمة الغصب؛ لأنّها قرنت مال المسلم بدمه، ولأنّها وردت بلسان: «...لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه»[3]، و «...لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه...»[4]، في حين وردت أدلّة حرمة استعمال الآنية بلسان: لا ينبغي أو الكراهة، فيستفاد من مجموع ذلك أهمية حرمة الغصب.

إلّا أنّ بعض الفقهاء رفض ذلك باعتبار أنّ الأقوائية في الدلالة أو السند إنّما هي من المرجّحات في المتعارضين، وأمّا في باب التزاحم الذي لا تنافي ولا تكاذب فيه بين الدليلين بحسب الجعل لإمكان ثبوت المتزاحمين كليهما في الشريعة المقدّسة، وإنّما يكون التنافي بينهما في مرحلة الامتثال من جهة عجز المكلّف عن صرف قدرته في امتثالهما، فلا تكون الأقوائية في الدلالة أو السند موجبة لتقديم أحدهما على الآخر، بل قد يتقدّم أضعفهما دلالة أو سنداً على أقواهما من الجهتين لأهميته بحسب الملاك.

والمقام من هذا القبيل حيث لا تعارض ولا تكاذب بين أدلّة حرمة الغصب وأدلّة حرمة استعمال الآنيتين، فإنّ كلتا الحرمتين ثابتتان في الشريعة المقدّسة،

---

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٠٣، م ٢٠، ولم يعلّق عليه المحشّون بشيء فظاهرهم موافقته على ذلك.

(٣) الوسائل ٥: ١٢٠، ب ٣ من مكان المصلّي، ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٥٤٠ ـ ٥٤١، ب ٣ من الأنفال، ح ٧.

إلّا أنّ المكلّف في خصوص المقام غير قادر على امتثالهما معاً؛ لفرض اضطراره إلى الشرب من الآنية المغصوبة أو من آنيتهما، ومع التزاحم لا قيمة لأقوائية الدلالة أو السند.

من هنا ذهب إلى أنّ الوجه في تقديم استعمال آنيتهما هو أنّ حقوق الناس أهم من حقوق الله سبحانه كلّما دار الأمر بينهما فتقدّم لأهميتها وأولويتها بالمراعاة، وبما أنّ حرمة استعمال الآنيتين من حقوق الله المحضة، بخلاف حرمة التصرّف في المغصوب؛ لأنّها فيها حقّ الناس أيضاً، فلا محالة تتقدّم[1].

٢ ـ إذا كان على المكلّف خمس أو زكاة وكان عنده مقدار من المال ولكن لا يفي بمصاريف الحجّ لو أدّاهما، وجب عليه أداؤهما ولم يجب عليه الحجّ.

واستدلّ له في صورة ما إذا كان الحقّ متعلّقاً بذمّته لا بعين ماله بأنّ حكمه حينئذٍ حكم الدين الشخصي المطالب به، فإنّه لا فرق بين أن يكون مديناً لشخص معيّن أو لجهة، فيتزاحم التكليفان ويجب عليه صرف المال في أداء الدين لأنّه أهم من حقّ الله تعالى فتزول الاستطاعة، وأمّا إذا كان الحقّ متعلّقاً بالأعيان، فكذلك يقدّم على الحجّ؛ لأنّه مع وجود الحقّ غير مستطيع فإنّ ثبوت الحقّ يوجب فقدان موضوع الحجّ وهو الاستطاعة[2].

٣ ـ إذا كان لدى المكلّف ما يكفيه للحجّ وكان عليه دين ففي المسألة أقوال، منها: أنّه إذا كان الدين واجباً عليه بالفعل كالحال، أو كان مؤجّلاً لكن لا يثق بالأداء بعد الحجّ، ففي هذه الصورة يسقط الحجّ، وأمّا إذا كان مؤجّلاً ويتمكّن من الأداء بعد الحجّ أو كان حالّاً وأذن له بالتأخير، فيجب الحجّ؛ لصدق الاستطاعة[3].

إلّا أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى أنّ ذلك لا لصدق الاستطاعة وعدمه؛ لأنّ الاستطاعة فسّرت في النصوص بالتمكّن من الزاد والراحلة وتخلية السرب، وهي قدرة خاصة، والمفروض في المقام تحقّقها حتى في صورة الدين الحال المطالب به، فإنّ الدين في نفسه لا يكون مانعاً من

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٦١ ـ ٦٢.
(٣) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٧ ـ ٣٧٨، م١٧.

تحقّق الاستطاعة المفسّرة في الروايات، بل لأنّ الإطلاقات الدالّة على وجوب الحجّ تشمل المقام، فيقع التزاحم بين وجوب الحجّ ووجوب أداء الدين؛ لأنّ المفروض أنّه لا يمكن الجمع بين امتثال الحكمين فلابدّ من التخيير أو الترجيح، ولكن المتعيّن سقوط الحجّ وتقديم أداء الدين؛ وذلك للجزم بأهمية الدين فإنّ الخروج عن عهدة حقوق الناس أهم من حقّ الله تعالى[1].

٤ ـ إذا قتل المرتدّ مسلماً عمداً فللولي قتله قوداً ويسقط قتل الردّة بلا خلاف ولا إشكال؛ تقديماً لحقّ الناس على حقّ الله سبحانه[2].

٥ ـ ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز للمحرم استعارة الصيد من المحرم ولا من المحلّ؛ لأنّه يحرم عليه إمساكه، فلو استعاره يجب عليه إرساله ويضمن للمالك قيمته[3].

ووجهه: أنّه صيد وحكمه بالنسبة إلى المحرم وجوب الإرسال.

إلّا أنّه بالنسبة إلى المملوك موضع إشكال لدى الكثير من الفقهاء، باعتبار تعارض حقّ الله وحقّ الآدمي في الفرض، وحقّ الآدمي مقدّم على حقّ الله على القاعدة المعروفة، فالذي يقتضيه الدليل ردّه على مالكه ووجوب الجزاء لله تعالى[4].

٦ ـ إذا مات الإنسان وعليه حقّ الله سبحانه مثل الزكاة والكفّارات، وحقّ الآدميين مثل الديون، ففي المسألة أقوال:

الأوّل: أنّ حقّ الله هو المقدّم، والثاني: تقديم حقّ الآدميين، والثالث: هما سواء.

وأُيّد القول الثاني بأنّ حقّ ابن آدم مبني على التضييق وحقّ الله تعالى مبني على التوسعة، فكان الأوّل أولى بالتقديم[5].

٧ ـ إذا دفن الميّت بغير غسل أو كفّن

---

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) انظر: المسالك ١٥: ٣٩. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤١. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٤. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ١٤٣.

(٣) التذكرة ١٦: ٢٣٨.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٦: ٦٠. المسالك ٥: ١٤٠. الحدائق ٢١: ٤٨٩.

(٥) انظر: المختلف ٨: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

أو صلاة أو كفّن في الحرير لم يجز نبشه، بخلاف ما لو دفن في المغصوب فإنّه ينبش؛ لأنّ حقّ الله تعالى أوسع من حقّ الآدمي[1].

إلى غير ذلك من الأمثلة التي طبّقت فيها هذه القاعدة في موارد التزاحم بين حقّ الله وحقّ الناس أو ما فيه حقّ الناس وما هو حقّ الله محضاً، وعدم وجود المرجّح.

لكن ينبغي التنبيه على أنّ هذا ليس على إطلاقه بمعنى شموله حتى لحقّ الله الإلزامي كالعبادات إذا زاحمت حقّ الغير مطلقاً، من هنا ذكر الفقهاء أنّه رغم اشتراط صحّة حجّ المرأة الموسّع أو غيره من عباداتها بإذن زوجها؛ لأنّ خروجها من بيتها بدون إذنه محرّم لا سيما إذا كان منافياً لحقّه، فله أن يمنعها عن الإتيان بالواجب الموسّع ـ كالحجّ في سنة خاصّة ـ إلّا أنّه ليس له المنع عن أصل الواجب كالحجّ أو غيره من الواجبات وإن زاحم حقّه، وكذا ليس له الحقّ في منعها إذا كان الواجب مضيّقاً كما هو مقتضى تقييدهم الجواز بالواجب الموسّع[2].

وقد ذكر الشهيد الأوّل تحت عنوان اجتماع حقّ الله وحقّ العباد بعض الفروع التي رخّص الشارع فيها بترك أحكامه عند مزاحمتها مع حقّ العبد، كحالات الضرر أو الضرورة، وقد اشتملت عبارته على ما ذكرناه وغيره، حيث قال: «وثالثها: اجتماع حقّ الله وحقّ العباد، ولا ريب في تقديم العبادات كلّها على راحة البدن والترفّه والانتفاع بالمال؛ تحصيلاً لمصلحة العبد في الفوز بثواب الله تعالى ورضوانه، ودفع الغرر في البيع ولا يسقط برضا المتبايعين، ووجوب حدّ الزنا بالإكراه وإن أسقطته المزني بها أو عصابتها وإن كان في ذلك دفع العار عنهم، وتحريم وطء الزوجة المتحيّرة في الحيض، وتضعيف الغسل عليها مراراً، والصيام مرّتين عند من قال به من الأصحاب.

وتقديم حقّ العبد في مثل الأعذار المجوّزة للتيمّم مع وجود الماء كخوف المرض والشين وزيادة المرض، وكالأعذار المبيحة لترك الجمعة والجهاد والجماعة، وفي التلفّظ بكلمة الكفر عند

(١) انظر: جامع المقاصد ١: ٤٥٣.
(٢) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٧٧.

الإكراه، وكتقديم قتل القصاص على القتل بالردّة، ورخّص السفر من القصر والفطر. ولبس الحرير للحرب والحكّة، والتداوي بالنجاسات حتى بالخمر شرباً على قول، وجواز التحلّل بالصدّ والإحصار.

ويقع الشكّ في مواضع: كاجتماع حقّ سراية العتق والدين، ووجدان المضطرّ ميتة وطعام الغير، والمحرم إذا كان مستودعاً صيداً، فهل يرسله لحقّ الله، أو يبقيه لحقّ الآدمي، أو يرسله ويضمن للآدمي؟

ولو أصدقها صيداً وطلّق وهو محرم، فإنّه قيل بدخول مثل هذا في ملكه لما كان قهراً، على الصحيح، فحينئذٍ هل يرسله ويضمن لها نصيبها؛ تغليباً لحقّ الله تعالى أو يبقيه ويضمن نصف الجزاء إن تلف عندها، أو يكون مخيّراً؟

ولو مات وعليه دين وزكاة أو خمس، أو هما مع الدين فالأقرب التوزيع. ونقل بعض الأصحاب تقديم الزكاة؛ لقول النبي ﷺ: «فدَين الله أحقّ أن يقضى»[1]، وتقديم الدين؛ لأنّ حقّ العباد مبنيّ على التضييق وحقّ الله تعالى على المسامحة.

ويشكل: بما أنّ في الزكاة حقّاً للعباد فهي مشتملة على الحقّين، وكذلك الخمس.

هذا إذا كانت الزكاة مرسلة في المال بأن يكون قد فرّط في النصاب حتى تلف وصارت في ذمّته، أو كانت زكاة الفطرة، أو كان الخمس من المكاسب إن قلنا بثبوته في الذمّة، أمّا لو كان متعلّق الزكاة والخمس باقياً فالأقرب تقديمهما على الدين؛ لسبق تعلّقهما على تعلّق الدين»[2].

هذه بعض الفروع ومجمل حكمها، ويمكن مراجعة تفصيل كلّ واحدة منها في محلّه المناسب من الموسوعة.

جـ ـ تزاحم حقوق الناس:

إذا اجتمعت وتزاحمت حقوق العباد فإن كانت متساوية فلابدّ من التسوية، وأمّا إذا كان هناك مرجّح في جانب بعضها دون الآخر فيرجح ما له مرجّح، سواء كان ذلك المرجّح هو الأهمية أو الاضطرار أو

(١) صحيح مسلم ٢: ٨٠٤، ح ١٥٥.
(٢) القواعد والفوائد ١: ٣٢٩ ـ ٣٣١.

الأسبقية أو وجود مزية توجب التقديم، وقد ذكر الشهيد الأوّل مجمل المسائل ومرجّحاتها، حيث قال: «وثانيها: حقوق العباد، فقد تكون متساوية، كتسوية الحاكم بين الخصوم، والزوج بين النسوة في القسم والنفقة، والقريب في نفقة المتساويين في الدرجة، وتخيير المرأة في توكيل الأخوين المتساويين في السن، واستواء الشركاء في قسمة ما لا ضرر فيه، والبائع والمشتري في القبض معاً، والشركاء في شقص مشفوع إمّا ابتداءً على القول بثبوتها مع الكثرة، أو استدامة كما لو ورثوا شفيعاً، وتسوية الغرماء في التركة، ومال المفلّس مع القصور.

وقد يترجّح بعضها: كتقديم نفقته على نفقة الزوجة، ثمّ الزوجة، ثمّ الأقارب، وتقديم نفقته على الغرماء في أيّام الحجر، ويوم القسمة، وتقديم ذي العين بها في المفلّس مطلقاً والميّت مع الوفاء، وتقديم المضطرّ في المخمصة على مالك الطعام المستغني عنه، وتقديم الرجل على المرأة في الصلاة في المكان الضيّق وفي الجنائز والدفن في لحد واحد عند الضرورة، وتقديم الأقرأ فالأفقه في الجماعة، وتقديم السابق في الجناية في القصاص على احتمال، أمّا تقديم صاحب الطرف المقدّم فلا ريب فيه، والتقديم في السبق إلى المساجد والمباحات، وتقديم الفاسخ على المجيز في اجتماع الخيارين في البيع والنكاح، وتقديم الشفيع على المشتري في المفلّس، والتقديم في الإرث بالقرب، أو بقوّة السبب باجتماع السببين، والتقديم في الحضانة.

ومنه: تقديم البرّ على الفاجر في الإعتاق، والأرفع قيمة على الأخسّ، والأتقى على التقي؛ لأنّ العتق إحسان فكلّما صادف الإحسان الأفضل كان أفضل، وكذا تقديم القريب على غيره؛ لاجتماع العتق والصلة، ومن هو في شدّة على غيره؛ لأنّه يدفع عنه مع ذلّ الرقّ إيذاء الجهد، بل شراؤه لترفيهه فيه ثواب عظيم.

ومنه: في الدفاع يقدّم عن النفس، ثمّ العضو، ثمّ البضع، ثمّ المال، إذا لم يمكن الجمع، والدفع عن الإنسان على الدفع عن باقي الحيوان، إمّا للأشرفية والأهمية،

وإمّا لأنّ تحمّل أخفّ المفسدتين أولى من تحمّل الأعظم؛ إذ مفسدة فوات النفس والعضو أعظم من مفسدة فوات البضع، ومفسدة فوات البضع أعظم من مفسدة فوات المال»[1].

هذا، وقد عنون بعض الفقهاء أحد فصول أو فروع كتاب الصلح بتزاحم الحقوق وأدرج تحته الكثير من المسائل التي تتعلّق بفتح الأبواب والنوافذ والرواشن وبناء الدكّة ونحو ذلك إلى الطرق النافذة أو غير النافذة، والجدران المشتركة والسقف ونحو ذلك[2].

والظاهر أنّ ذلك باعتبار حقّ المالك التصرّف في ملكه أو ما هو مباح له من جهة، وحقّ الآخرين في الاستفادة من الطرق ـ مثلاً ـ بالاستطراق ونحوه، وقد صرّحوا بجواز ذلك في الطرق النافذة بشرط عدم الإضرار بالمارّة، ومنعوا من ذلك في الطرق المرفوعة الغير النافذة إلّا بإذن أصحابها، وغير ذلك من الأحكام التي تفصّل في محلّها.

في حين ألحق ذلك بعض الفقهاء بالصلح وعنونه بأحكام النزاع في الأملاك[3]؛ لنوع من الاعتبار الذي هو كون الصلح لقطع النزاع، على أنّه يذكر الصلح في بعضها[4].

وجمع ثالث بين الأمرين حيث عدّه أحد مطلبي كتاب الصلح وعنونه بـ(تزاحم الحقوق والتنازع في الأملاك)[5].

والبحث في هذه المسائل موكول إلى محالّها من المصطلحات الخاصة كمصطلح (طريق، وحائط) وغير ذلك.

نعم، لابدّ هنا من التعرّض لبعض الموارد الأُخرى التي عدّها الفقهاء من تزاحم الحقوق والمتصيّدة من هنا وهناك، وهي:

أ ـ تزاحم الحقوق في تركة الميّت:

قد تتعلّق بتركة الميّت عدّة حقوق كالديون والوصايا وحقّ الرهانة والجناية،

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٢٧ ـ ٣٢٩.
(٢) انظر: التذكرة ١٦: ٤١. الدروس ٣: ٣٣٩. جامع المقاصد ٥: ٤١٤.
(٣) الشرائع ٢: ١٢٣.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٢.
(٥) الحدائق ٢١: ١١٥.

مضافاً إلى حقّ تجهيزه وحقّ الورثة.

وقد اتّفق الفقهاء على الترتيب بين تجهيز الميّت، ثمّ الدين، ثمّ الوصايا، ثمّ الميراث؛ للنصوص التي منها قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية السكوني: «أوّل شيء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث»[1].

هذا إذا لم يتعلّق حقّ الغير بعين المال، وأمّا إذا تعلّق حقّ الغير بعين المال ـ كحقّ الرهانة وحقّ الجناية ـ فالمشهور تقديم التجهيز عليهما أيضاً.

قال المحقّق النجفي: «إطلاق النصّ والفتوى ومعاقد الإجماعات يقتضي تقديمه [الكفن] على حقّ المرتهن والمجنيّ عليه وغرماء المفلّس، بل لم أعرف فيه خلافاً بالنسبة إلى الأخير»[2].

واختار الشهيد في الذكرى تقديم حقّ المرتهن على الكفن[3]، بينما اختار في البيان تقديم خصوص حقّ الجناية عليه[4]، وتردّد في المسألة بعضهم[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث، تركة، تكفين)

ثمّ إنّه إذا تزاحمت الديون والحقوق المتعلّقة بالتركة، فإن كانت التركة مساوية فحينئذٍ تقسّم عليها، وإن كانت أكثر يكون الفاضل للوارث، وأمّا إذا كانت أقلّ ولم تفِ بالديون والحقوق فهناك حالات وصور: فإنّها تارة تكون كلّها من حقوق الناس، وأُخرى من حقوق الله تعالى، وثالثة يكون فيها ما هو من حقوق الله سبحانه وما هو من حقوق الناس.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى تارة تتعلّق بالعين، وأُخرى في الذمّة، وثالثة بعضها في العين وبعضها في الذمّة، وقد فصّل ذلك في مصطلح (إرث)[6].

٢ـ تزاحم الحقوق في مال المفلّس:

إذا حجر على المفلّس فالمعروف أنّ أمواله، تقسّم بين الغرماء، وإذا كان في

(١) الوسائل ١٩: ٣٢٩، ب ٢٨ من الوصايا، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٥٩.
(٣) الذكرى ١: ٣٧٩.
(٤) البيان: ٧٤.
(٥) جامع المقاصد ١: ٤٠١. العروة الوثقى ٢: ٧٢، م ٢١.
(٦) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٩: ٣٣.

أمواله عين مرهونة فالمرتهن أحقّ من غيره باستيفاء دينه منها، ولو قصر الرهن عن الدين ضرب مع الغرماء بالفاضل، ووجّهه ذلك بسبق حقّ المرتهن.

لكن نوقش فيه بأنّ مجرّد السبق في تزاحم الحقوق لا يوجب التقديم، بل لابدّ من ملاحظة الأقوى ومع عدم الترجيح يتخيّر أو يقسّط [1].

وهذا ما صرّح به بعض الفقهاء أيضاً في مقام آخر حيث ذكر أنّه ليس المدار في باب تزاحم الحقوق على السبق واللحوق وتقديم السابق مطلقاً، بل إذا كان المتزاحمان متساويين من جميع الجهات فالسابق مقدّم على اللاحق، وأمّا إذا اختلفا بأن كان أحدهما مقيّداً بقيد يرفعه اللاحق بوجوده فلا أثر للسبق؛ ولذا قلنا: إنّ الاستيلاد مقدّم على حقّ الرهانة وحقّ الغرماء ونحو ذلك، ومؤخّر عن الجناية العمدية وإن سبقها في الزمان [2].

٣ ـ مسائل أُخرى عدّت من تزاحم الحقوق:

هناك بعض المسائل عدّت من تزاحم الحقوق وحكم فيها بلزوم التراضي وفي بعضها بمراعاة الأكثر ضرراً:

منها: مسألة إعارة الأرض للزرع، فإنّهم حكموا بأنّ للمعير الرجوع متى شاء ولو قبل إدراك الزرع؛ لأنّ العارية من العقود الجائزة، لكن وقع الكلام في حكم الغرس والبناء والزرع بعد فسخها، وعدّ ذلك من تزاحم الحقوق؛ إذ المستعير ليس ظالماً في عرقه، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار جارية في المقام بالنسبة إليهما معاً.

من هنا حكموا بما يعدّ جمعاً بين الحقّين، وهو حقّ المعير إزالة وقلع ما هو في ملكه للمستعير لكن مع الأرش، أو يحصل التراضي على الإبقاء مع الأُجرة أو القيمة للأرض أو دفع صاحب الأرض قيمة الغرس [3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عارية)

ومنها: ما لو حصرت دابّة ـ مثلاً ـ في دار لا يمكن أن تخرج إلّا بهدم، فإنّهم

(١) جامع المدارك ٣: ٣٥٣.
(٢) منية الطالب ٢: ٣٢٤.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ١٧٥.

حكموا هنا بأنّه إن كان حصرها بسبب من صاحب الدار أُلزم بالهدم والإخراج، ولا ضمان على صاحب الدابّة؛ لعدم العدوان منه، خصوصاً إذا كان غصباً من صاحب الدار للدابّة مثلاً، وإن كان من صاحب الدابّة ضمن الهدم وخصوصاً إذا كان بسبب غصبه للدار.

ووقع الكلام فيما إذا لم يكن من أحدهما تفريط، فقيل: يضمن صاحب الدابّة الهدم؛ لأنّه لمصلحته، وقد نسب ذلك إلى المشهور، ولكن استشكل فيه بأنّ التخليص والمصلحة قد تكون مشتركة بينهما بل هو الأغلب، وقد تكون مختصة بصاحب الدار، كما فيما إذا لم تكن لصاحب الدابّة حاجة إلى إخراجها لصغرها أو عدم صلاحيتها للانتفاع[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مقتضى لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الجمع بين الحقّين ترجيح الأعظم ضرراً منهما على الآخر، ومع فرض التساوي يرجع إلى القرعة أو إلى اختيار الحاكم، كما هو الحال في التزاحم بين حقّين ولا مرجّح لأحدهما ولو من جهة التفريط وعدمه[2].

ونفس المسألة ما لو أدخلت الدابّة رأسها في قدر ـ مثلاً ـ وافتقر إخراجها إلى كسر القدر في أنّه يكون الترجيح بالتفريط وعدمه، ومع عدم ذلك يراعى الأقل ضرراً، وإلّا فالقرعة أو الحاكم في نظر بعضهم[3] حتى اعتبر المحقّق النجفي ذلك هو الميزان في تزاحم الحقوق[4]. وغير ذلك من الموارد.

٣ ـ التزاحم على حيازة المباحات والمشتركات:

المشتركات والمباحات العامة للناس كافة، فكلّ من أخذ وحاز منها شيئاً ملكه أو اختص به، فلو تزاحم عليها الناس فإن علم الترتيب قدّم السابق وإلّا يقرع بينهم.

قال العلّامة الحلّي: «المياه العامّة مباحة للناس كافّة، كلّ من أخذ منها شيئاً وأحرزه في إناء أو بِركة أو مصنع أو بئر عميقة أو شبهَه مَلَكَه، فإن حضر اثنان

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٨.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٩.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٩.
(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٢١١.

فصاعداً أخذ كلّ واحد منه ما شاء، فإن قلّ الماء أو كان المشرع ضيّقاً لا يمكن تعدّد الواردين عليه كان السابق أولى بالتقديم، فإن جاءا معاً أُقرع بينهما؛ لعدم الأولوية»[1].

وقال الشهيد الأوّل: «فمن سبق إلى مكان من المسجد أو المشهد فهو أولى به... ولو توافا اثنان وتعذّر اجتماعهما أُقرع...»[2].

وقال الشهيد الثاني: «فمنها [المشتركات]: المسجد، وفي معناه المشهد، فمن سبق إلى مكان منه فهو أولى به ما دام باقياً فيه... ولو استبق اثنان دفعة إلى مكان واحد ولم يمكن الجمع بينهما أُقرع؛ لانحصار الأولوية فيهما وعدم إمكان الجمع، فهو لأحدهما؛ إذ منعهما معاً باطل، والقرعة لكلّ أمر مشكل»[3].

والتفصيل في محالّه.

(انظر: حيازة، مشتركات)

٤ ـ تزاحم المدّعين عند القاضي:

إذا تزاحم المدّعون عند القاضي يقدّم السابق ورود، وأمّا إذا جاؤوا معاً أو لم يعرف الأسبق فيقرع بينهم إلّا إذا تضرّر أحدهم بالتأخير كالمسافر والمرأة[4].

ولا يفرّق في ذلك بين ذي الفضيلة وغيره، ولا بين الرجل والمرأة[5]، ولا بين الشريف والوضيع؛ لأحقّية السابق من غيره في جميع الحقوق المشتركة[6].

وأمّا الإقراع فلأنّ القرعة لكلّ أمر مجهول، ولمعلومية الترجيح بها في أمثال ذلك[7]. وهذه القاعدة ـ أعني التقديم بالسبق وإلّا القرعة ـ لا تختصّ بتزاحم المدّعين، بل تشمل الحالات المشابهة كتزاحم المستفتون عند المفتي والطلبة عند المدرّس، فيقدّم الأسبق وإلّا يقرع بينهم[8].

---

(١) التذكرة ١٩: ٤٠٢.
(٢) الدروس ٣: ٦٩.
(٣) الروضة ٧: ١٧٠، ١٧٦ ـ ١٧٧.
(٤) انظر: القواعد ٣: ٤٢٩. الدروس ٢: ٧٥. المسالك ١٣: ٤٣١، ٤٣٣ ـ ٤٣٤. مستند الشيعة ١٧: ١١٩، ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٥) المسالك ١٣: ٤٣٣.
(٦) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٦.
(٧) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٦.
(٨) القواعد ٣: ٤٢٩.

نعم، لو كان الذي يعلّمه خارجاً عن الفرض فالاختيار إليه في تقديم مَن شاء[1].

ولو جمعهم على درس واحد مع تقارب أفهامهم جاز وإلّا فلا[2].

وربما شكّك بعض الفقهاء في الدليل على التقديم بالأسبقية، ثمّ الإقراع في المقام[3].

بل صرّح المحقّق النجفي بأنّه لولا ظهور الاتّفاق لأمكن القول بالتخيير للحاكم المأمور على الإطلاق بالحكم بين الناس، وأنّ المقام ليس من الحقوق في شيء[4].

والتفصيل في محالّه.

(انظر: دعوى، قضاء)

٥ ـ تزاحم الوصايا:

ذكر الفقهاء أنّه إذا تزاحمت الوصايا بأن تعدّدت يبدأ بالأوّل فالأوّل حتى تستوفى، وإن لم تستوفَ تبطل المتأخّرة؛ لأنّ الوصيّة الصادرة أوّلاً نافذة؛ لوقوعها من أهلها في محلّها وهكذا ما بعدها إلى أن تبقى المتأخّرة بلا موضوع تتعلّق به فتختص بالبطلان، ولو اشتبه الأوّل الذي يستحقّ الوصيّة استخرج بالقرعة التي هي لكلّ أمر مشكل[5].

ونوقش فيه بأنّ القرعة فيما يكون له واقع معلوم وطرأ عليه الجهل في الظاهر، والأمر ليس كذلك في المقام حيث إنّ الوصايا المتعدّدة ومقدار ما أوصى به معلوم واقعاً وظاهراً، غاية الأمر أنّه لا يمكن العمل بجميعها؛ لأنّها أزيد من الثلث ولم يجز الورثة ـ مثلاً ـ فلابدّ من ردّ النقص على الجميع، فمقتضى القاعدة تقسيط الثلث على الجميع[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصيّة)

هذا، وقد ذكروا أنّ مورد القرعة هو تزاحم الحقوق، وينظر لذلك مصطلح (قرعة).

---

(١) المسالك ١٣: ٤٣٣.
(٢) الروضة ٣: ٧٤.
(٣) مستند الشيعة ١٧: ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٦.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٣٠٢.
(٦) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٦: ٢٨٠.

تزريق

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التـزريق: الحـقن، يـقال: زرّق فـلان حـائطاً بـطلاء، أو زرّق نسـيجاً، أي حقنه[1].

□ **اصطلاحاً :**

واسـتعمله الفـقهاء فـي نـفس مـعناه اللغوي، غايته أنّه غلب استعماله عـندهم في إدخال السائل ـ دواء كـان أو غـيره ـ بالوسيلة المخصوصة ـ كالإبرة مثلاً ـ في بدن الإنسان.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التـلقيح: يطلق التلقيح على عدّة معانٍ كالإخصاب والتـزاوج والتأبـير، وإدخـال نطفة الرجل إلى رحم المرأة بـوسيلة غـير الإنزال الطبيعي، كأن يكون بإبرة أو أُنبوب أو غيرهما.

وهناك طريقة أُخرى تتمّ خارج الرحـم في المـختبر، وتسـمّى كـلّ هـذه الطـرق والوسائل بالتلقيح الصناعي[2]. فـهو أعـم من التزريق من وجه.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أشار الفقهاء إلى أحكـام التـزريق فـي مسائلهم المستحدثة وفي بـعض الأبـواب الفـقهية كـالطهارة والصـوم والحـجّ والتجارة والحدود، نتعرّض إليـها إجـمالاً فيما يلي:

١ ـ طهارة الإبرة المستعملة في التزريق :

أفتى غير واحدٍ من الفقهاء بعدم نجاسة الإبرة المستعملة في التزريق إذا خـرجت من جسم الإنسان، وهي غير ملوّثة بالدم بـعد مـلاقاته[3]؛ لعـدم انـتقال النـجاسة

---

(١) انظر: المنجد: ٦١٢.

(٢) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٦٢. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦، ١٢٤. معجم لغة الفقهاء: ١٤٥.

(٣) المسـائل المـنتخبة (السـيستاني): ٩١. المسـائل المنتخبة (الروحاني): ٨١. وانظر: العروة الوثـقى ١: ١١٨ ـ ١١٩، م ١، تـعليقة السـادة: البـروجردي والخـوانسـاري والحكـيم والخـوئي والشـيرازي والنائيني، الرقم ٥.

بالتلاقي في الباطن. نعم، ظاهر السيّد اليزدي الاجتناب احتياطاً[1].

(انظر: طهارة، نجاسة)

٢ ـ تزريق الأُبر المخدّرة والمغذّية للصائم:

لا إشكال بين الفقهاء في جواز تزريق الأُبر المخدّرة ـ أي التي تخدّر العضو ـ للصائم وعدم إبطالها للصوم[2]؛ لعدم صدق الأكل والشرب عليها.

وأمّا تزريق الأُبر لغرض تغذية الجسم أو للدواء فقد اختلف فيه، فذهب جماعة إلى جوازه وعدم إبطاله للصوم أيضاً[3].

وذهب بعض آخر إلى الاحتياط الواجب في تركه وعدم استعماله[4]، بل وجوبه[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٣ ـ تزريق المُحرم:

يجوز تزريق الإنسان المحرم بالإبرة والمغذّي للأغراض المحلّلة.

نعم، إذا كان هذا التزريق موجباً لخروج الدم من بدن المحرم فلا يجوز إلّا في حالة الحاجة والضرورة كما هو مختار جماعة[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام)

٤ ـ تزريق الخمر:

قد يقال بأنّه لا فرق في ثبوت الحدّ بالنسبة لشارب الخمر بين شربه الخمر وإدخالها في الجوف عن طريق التزريق بالإبرة في جسمه[7].

وذكر في وجهه: أنّه لا خصوصية بحسب المتفاهم العرفي لعنوان الشرب، بل هو الإدخال في الجوف.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١١٨، م ١.

(٢) رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٣٠٩، م ١٣٠٥. توضيح المسائل (المراجع) ١: ٩٢٧، م ١٥٧٦.

(٣) توضيح المسائل (المراجع) ١: ٩٢٧، م ١٥٧٦.

(٤) توضيح المسائل (المراجع) ١: ٩٢٧، م ١٥٧٦.

(٥) رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٣٠٩، م ١٣٠٥.

(٦) مناسك الحجّ (الخميني): ٩٥. حول مناسك الحج (الگلبايگاني): ٩٣. مناسك الحجّ (الروحاني): ١٣٨ (بالفارسية).

(٧) جامع المدارك ٧: ١٢٥. تقريرات الحدود والتعزيرات (الگلبايگاني) ١: ٢٩٩.

وتنظّر فيه[1]: بأنّ لازم ذلك حرمة الإدخال ولو بالاحتقان بدون حصول السكر، وقد يتحقّق به التغذّي، كما لو لم يقدر المريض على أكل الغذاء، وقد يكون التغذّي بالتزريق، فمع عدم حصول السكر كيف يمكن القطع بإيجابه الحدّ، وفهم المناط ليس من شأن العرف، وقد أُجيز في باب الربا أخذ الزيادة ببعض الأنحاء، والصائم العطشان إذا مكث في الماء البارد يرتفع عطشه، وليس رفع العطش إلّا من جهة ورود الماء من منافذ البدن إلى الباطن، ولم يقل أحد ببطلان الصوم بالدخول في الماء[2].

(انظر: خمر)

٥ ـ تزريق الدم:

يجوز تزريق الدم مطلقاً، سواء كان المعطي أو الآخذ رجلاً أو امرأة، مسلماً كان أو كافراً[3].

والظاهر جواز بيع الدم لهذا الغرض ـ التزريق ـ لوجود المنفعة المحلّلة المقصودة[4].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: بيع، دم)

٦ ـ تزريق المرأة بماء الرجل وحكم الولد منه:

يتصوّر تزريق المرأة بماء الرجل على أقسام[5]، أهمّها:

أ ـ تزريق المرأة بماء زوجها:

لا إشكال بين الفقهاء في جواز تزريق المرأة بماء زوجها[6]؛ بعد عدم دليل على المنع[7].

نعم، يجب الاحتراز عن حصول مقدّمات محرّمة ككون الملقّح أجنبياً، أو استلزام التزريق النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه[8].

---

(١) جامع المدارك ٧: ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٢) جامع المدارك ٧: ١٢٦.
(٣) مجمع المسائل ١: ٤٨ (بالفارسية).
(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٧، م ١. المنهاج (السيستاني) ٢: ٥.
(٥) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٤٨.
(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٩، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٨، م ٤٥.
(٧) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٩، م ١.
(٨) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٩، م ١.

وحكم الولد من ذلك حكم سائر أولادهما بلا فرقٍ أصلاً[1].

ب ـ تزريق المرأة بماء الأجنبي:

لا يجوز تزريق المرأة بماء الرجل الأجنبي، ولو فعل ذلك وحملت المرأة ثمّ ولدت، فالولد ملحق بصاحب الماء وأُمّه.

ويثبت بينهما جميع أحكام النسب، ويرث كلّ منهما الآخر؛ لأنّ المستثنى من الإرث ولد الزنى، وهذا ليس كذلك، وإن كان هذا العمل محرّماً[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تلقيح)

٧ ـ تزريق الأُبر بدون الإجازة الصحّية:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز تزريق المريض الأُبر لمن لم يحصل على الإجازة الصحّية لذلك.

فلو قام بتزريق المريض من دون أن يكون مجازاً من الجهات المعنية وانجرّ ذلك إلى موت المريض، فإن كان متعمّداً فعليه القصاص، وإن كان غير متعمّد فعليه الدية، وإن كان خطأً محضاً فالدية على عاقلته.

نعم، إذا كان المريض قد أبرأه فليس عليه شيء إذا كان يعلم بحاله وأنّه غير مجاز[3].

(انظر: دية، قصاص)

٨ ـ تزريق الإنسان المحتضر بالمواد التي تعجّل بموته:

لا يجوز تزريق الإنسان المحتضر بالمواد المهلكة؛ لغرض التعجيل بخروج روحه وراحته، وهو ما يسمّى اليوم بالموت الرحيم.

بل إنّ مَن يقوم بذلك يعتبر قاتلاً يستحقّ القصاص[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قتل، قصاص)

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٨، م٤٥.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٩، م٢، ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٧، م٤٣. فقه الصادق ٢١: ٢١٧ ـ ٢١٩.

(٣) مجمع المسائل (الگلپايگاني) ٣: ٢١٢ (بالفارسية).

(٤) مجمع المسائل (الگلپايگاني) ١: ١١٣ (بالفارسية).

تزكية

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

التزكية من زكا يزكو: نما وطهر، والزكاة: صفوة الشيء وما تخرجه من مالك، وزكاة المال: تطهيره، وزكّى ماله، إذا أدّى عن ماله زكاته[1].

والتزكية: التنمية والتطهّر، وتزكية الإنسان: زيادة في شأنه وتطهيره[2] من الأخلاق الذميمة[3].

❑ اصطلاحاً :

واستعملها الفقهاء في زكاة المال[4]، لكون المال يطهر بها وينمو، وفي تزكية الشاهد والحكم بعدالته[5]، وفي تزكية النفس من كلّ ما يبعدها عن الله تعالى، وكلّها استعمالات ناظرة إلى المعنى اللغوي للتزكية.

والتزكية بالمعنى الأوّل مبحوثة في مصطلح (زكاة)، وبالمعنى الثاني مبحوثة في مصطلح (جرح وتعديل)، وأمّا بالمعنى الثالث فهو ما نحاول البحث عنه هنا، وذلك كما يلي:

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التطهير**: وهو النزاهة والنظافة، كطهارة الجسم عن الوسخ والدرن وطهارته عن النجاسة الشرعية، وطهارة النفس عن العقائد الخبيثة والملكات والأخلاق الدنيئة[6].

والفرق بينهما أنّ التطهير يكون في الظاهر والباطن، فيقال: فلان طاهر الأخلاق وطاهر الثوب والجسد، ولا يقال: مزكّى الثوب والجسد لاختصاص التزكية بالباطن والخصال[7].

---

(١) لسان العرب ٦: ٦٤ ـ ٦٥. تاج العروس ١٠: ١٦٤. انظر: العين ٥: ٣٩٤.

(٢) القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ١٥٩.

(٣) مجمع البحرين ٢: ٧٧٦.

(٤) مصطلحات الفقه: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٥) انظر: رسالة في العدالة (القزويني): ١٢٢. القضاء (العراقي): ٣٨.

(٦) مصطلحات الفقه: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٧) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٣٣٩.

٢ ـ **الرياضة**: وهي كما تطلق على رياضة الجسم، تطلق على رياضة الروح أيضاً، وهي منع النفس عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلّق بهما[١]، فالرياضة أعمّ من التزكية.

ثالثاً ـ تزكية الإنسان هدف البعثة النبويّة:

إنّ الغرض الإلهي من بعثة الأنبياء هو تزكية الإنسان وتربيته؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢].

وقول النبي ﷺ: «إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق»[٣].

فبذلك وحده يتحقّق الكمال العلمي والعملي للبشر، الذي هو الغرض من خلق الإنسان، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٤].

والقرآن كتاب أُنزل لإخراج جميع البشر من الظلمات الفكرية والأخلاقية والعملية إلى عالم النور[٥]؛ قال تعالى: ﴿ٱلر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٦].

رابعاً ـ فاعل التزكية (المزكّي):

لا تحصل تزكية النفس إلّا بالعمل على وفق الشريعة وترويضها على التقوى والعمل الصالح، وهي قد تنسب إلى العبد إذا كان مكتسباً ومتحرّياً لما فيه تطهير نفسه، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[٧].

وأُخرى تنسب إلى الله تعالى لكونه الباعث والخالق والمهدي لذلك في الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾[٨].

وثالثة تنسب إلى النبي ﷺ؛ لأنّه

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٧٥٣.
(٢) آل عمران: ١٦٤. وانظر: البقرة: ١٢٩. الجمعة: ٢.
(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١٩٢.
(٤) فاطر: ١٠.
(٥) المنهاج (الوحيد الخراساني) ١: ٤٦٩.
(٦) إبراهيم: ١.
(٧) الشمس: ٩.
(٨) النساء: ٤٩.

بهديه يصل العبد إلى المقامات العالية، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (١).

ورابعة إلى العبادة التي هي وسيلة لتطهير النفس وتزكيتها، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَحَنَاناً مِن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيّاً ﴾ (٢).

وقد تكون التزكية بالخلقة، بأن يجعل بعض عباده طاهر الخلق عالماً لا بالتعلّم والممارسة، كما في المعصومين من الأنبياء والأئمّة عليهم السلام (٣)، دون أن يلزم من ذلك الجبر.

خامساً ـ الحكم التكليفي:

إنّ تزكية النفس على قسمين:

أحدهما: أن تكون بالعمل والاتّصاف بالأوصاف المحمودة، وهي حسنة عقلاً وشرعاً، وإليها تشير الكتب السماوية والقرآن العظيم.

ولا إشكال في مطلوبية تزكية النفس وتطهيرها من الصفات الرذيلة كالحسد والعجب وسوء الظن وغيرها من صفات تترتّب عليها آثار وأفعال قبيحة (٤)، قال الله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (٥).

وقال عزّ من قائل في محكم كتابه الكريم: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (٦).

ولمّا كانت الصفات الرذيلة خارجة عن اختيار الإنسان بالمباشرة فلا يتعلّق بها حكم تكليفي من حرمة أو إباحة، وإنّما يتعلّق التكليف بأُمور اختيارية كالأمر بتزكية الإنسان نفسه من هذه الصفات، وذلك بتكليفه ببعض الأعمال المانعة من حدوثها، أو المزيلة لها من نفس الإنسان كالتفكّر في عظمة الله، والتأمّل في دناءة

---

(١) الجمعة: ٢.
(٢) مريم: ١٣.
(٣) مواهب الرحمن ٨: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٤) انظر: المبسوط ٥: ٥٩٢. الشرائع ٤: ١٢٨. القواعد ٣: ٤٩٥. المسالك ١٤: ١٨٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٣.
(٥) الشمس: ٩، ١٠.
(٦) فاطر: ١٨.

هذه الصفات والتعرّف على الآثار السيّئة المترتّبة عليها[1].

قال المحقّق الهمداني: الكلام في حرمة العجب، فإنّه ليس فعلاً اختياريّاً مسبوقاً بالعزم والإرادة حتى يصحّ تعلّق التكليف به، وأمّا عدم كونه اختيارياً فلأنّه اعتقاد يتولّد من ضمّ صغرى وجدانية إلى كبرى قطعية عقلية أو نقلية، كفضيلة صلاة الليل أو الصلاة في أوّل وقتها، أو كون الأمر مقتضياً للإجزاء، فلو أحسّ بشيء منها من نفسه فلا يمكن تكليفه بوجوب إذعانه بخلاف ما ينتج القضية، وإن كان منشأ الاستنتاج الجهل والغرور، بمعنى أنّ العارف بجلالة الله تعالى، البصير بمهانة نفسه لا يلتفت إلّا إلى نقائصه وتقصيره في الطاعة.

فلو تعلّق به خطاب يدلّ على حرمة العجب أو الحسد أو الغضب أو غير ذلك، لوجب صرفه وإرجاعه إمّا إلى مبادئه، وهي: وجوب تزكية النفس بحيث لا تغترّ بشيء منها.

أو إلى وجوب إزالته بعد حصوله والتفات النفس إليه بالتفكّر في عظمة الله سبحانه وتعالى ونعمه، أو التفكّر في سوء المنقلب وغيره ممّا يؤثّر في إزالة تلك الرذيلة.

وأمّا التأويل الأوّل فهو لا يمكن الالتزام به؛ ضرورة أنّ الله تعالى لم يكلّف عامّة عباده على سبيل الحتم والإلزام بتحصيل هذه المرتبة من الكمال.

وأمّا التوجيه الثاني فغير بعيد لو لم يكن وجه أقرب منه، كحمل الخطاب على الإرشاد والمبالغة في المبغوضية، أو حمل النهي على نفي إظهاره، أو ترتيب الآثار العملية عليه[2].

ثانيهما: أن تكون بالقول المجرّد والادّعاء كتزكية الإنسان نفسه لنفسه، وهو مذموم عقلاً وشرعاً[3].

قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾[4].

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٢.
(٢) مصباح الفقيه ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.
(٣) مواهب الرحمن ٨: ٣٠٩. وانظر: الميزان ٤: ٣٧١.
(٤) النجم: ٣٢.

وقال سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴾ (١).

وهذا الغرور والإعجاب الذي يبعث الإنسان إلى تزكية نفسه هو العجب الذي هو من أُمّهات الرذائل، ثمّ لا يلبث هذا الإنسان المغرور دون أن يمسّ غيره، فيتولّد من رذيلته هذه رذيلة أُخرى، وهي التكبّر.

ويتمّ تكبّره في صورة الاستعلاء على غيره من عباد الله، فيستعبد به عباد الله سبحانه ويجري به كلّ ظلم وبغي بغير حقّ، وهتك محارم الله، وبسط السلطة على دماء الناس وأعراضهم وأموالهم.

وهذا كلّه إذا كان الوصف وصفاً فردياً، وأمّا إذا تعدّى الفرد وصار خلقاً اجتماعياً وسيرة قومية، فهو الخطر الذي فيه هلاك النوع وفساد الأرض.

فما كان لبشر أن يذكر لنفسه من الفضيلة ما يمدحها به، سواء كان صادقاً فيما يقول أو كاذباً؛ لأنّه لا يملك ذلك لنفسه، والتزكية لله سبحانه حقّ لا يشاركه فيه غيره؛ إذ لا يصدر عن غيره إلّا من ظلم وإلى ظلم، ولا يصدر منه تعالى إلّا حقّاً وعدلاً يقدّر بقدره لا يفرط ولا يفرّط؛ ولذا ذيّل قوله: ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ بقوله: ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴾ (٢).

والله يزكّي من يشاء ويذكره بما يمتدح به ويشرّفه بصفات الكمال، كقوله في آدم ونوح (٣) وإبراهيم (٤) وإدريس (٥) ويعقوب (٦) وموسى عليهم السلام (٧) ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّالِحِينَ ﴾ (٨).

سادساً ـ لزوم التزكية بالطرق المشروعة:

لابدّ أن تكون التزكية بطرق مشروعة ومحبوبة لدى الشارع، كتعويد النفس

(١) النساء: ٤٩.
(٢) الميزان ٤: ٣٧٢ ـ ٣٧٣. وانظر: مواهب الرحمن ٨: ٣١٠ ـ ٣١١، ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٣) آل عمران: ٣٣.
(٤) مريم: ٤١.
(٥) مريم: ٥٦.
(٦) يوسف: ٦٨.
(٧) مريم: ٥١.
(٨) الأعراف: ١٩٦.

على الصدق والأمانة والتوبة، والتفكّر في خلق الله، ومحاسبة النفس، وسائر الأعمال الحسنة الأُخرى، ولا تجوز بفعل الأعمال غير المشروعة، كارتكاب الشخص بعض الأعمال المحرّمة، كتركيز النظر على فتاة جميلة محرّمة مقدّمة للحصول على قدرة جمع الحواس على نقطة واحدة كي ينتهي السالك ـ بعدئذ ـ إلى التركيز على ذات الله تبارك وتعالى[1]، وارتكاب المحرّمات بهدف السقوط عن أعين الناس[2].

قال الإمام الخميني: «ومن إبداع الشيطان الموسوس في صدور الناس الفريد من نوعه، هو: أنّه مع بيان عذب ومليح وأعمال مغرية، قد يعلّق بعض المشايخ بشحمة أُذن فاتنة جميلة، ويبرّر هذه المعصية الكبيرة، بل هذا الشرك لدى العرفاء بأنّ القلب إذا كان متعلّقاً بشيء واحد استطاع أن يقطع علاقاته مع الآخرين بصورة أسرع، فيركّز كلّ توجّهه أوّلاً على الفتاة الجميلة... ثمّ يقطع هذا الارتباط الوحيد ويركّز قلبه على الحقّ المتعالي»[3].

وكجواز الرقص والسماع تحصيلاً لما يسمّى بالوجد والحال[4]، وكترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحجّة كونهما موجبين لكدورة النفس وابتعادها عن الله بسبب مشاجرة الناس والنزاع معهم[5]، وغير ذلك من حجج وطرق غير مشروعة يتّبعها البعض لغرض تزكية نفسه وتربيتها، رغم كونها من تسويلات الشيطان ووساوسه التي لا يرضى بها الله تعالى.

ثمّ إنّ تزكية النفس لا تحصل إلّا بما أوجبه الله تعالى على عباده، أو بما أحبّ الله أن يأتي العبد به (ندباً)، نذكر اختصاراً بعضها فيما يلي:

منها: الصلاة، فإنّ الصلاة في الغالب ـ بل الدائم ـ لا تنفكّ عن النهي عن الفحشاء والمنكر، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَاةَ إِنَّ ٱلصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[6].

---

(١) تزكية النفس: ١٣٥ ـ ١٣٦.
(٢) انظر: سفينة البحار ٥: ٢٠٩.
(٣) الأربعون حديثاً (الخميني): ٤٧٣.
(٤) جلوه حقّ: ١٨٩ ـ ١٩٠ (بالفارسية).
(٥) روح مجرّد: ٥٩٦ (بالفارسية).
(٦) العنكبوت: ٤٥.

إلّا أنّ النهي يتقدّر بقدر حضور المصلّي لدى المليك المقتدر في صلاته، وكيف يتعقّل أن يحضر العبد بمحض اختياره ورغبته لدى ملك قادر في اليوم خمس مرّات ويحسّ لعظمته وجلاله، ثمّ لا يؤثّر ذلك في ترك مخالفته لذلك الملك، أو تقليل مخالفته ولو جزئيّاً[1].

ومنها: الزكاة، وهي ركن من أركان الإسلام، وبها يستكمل المؤمن إيمانه، وهي قرينة الصلاة في القرآن الكريم في عدّة مواضع: قال تعالى: ﴿ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ ﴾[2]، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَٱلزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ﴾[3]، فإنّ في الصلاة تهذيب الروح، وفي الزكاة توثيق الصِلة والروابط، والإنسان الكامل هو الجامع بينهما[4].

ومنها: القرآن الكريم، فإنّ السالك سبيل التزكية وإن كان جميع أعماله عبادة وبأهداف إلهية، ولكنّه بحاجة ماسّة يومياً إلى أن يفرّغ شيئاً من وقته للمناجاة مع الله تعالى والتكلّم معه والتوجّه الحضوري إليه، والقرآن كتاب التزكية والتربية وشفاء النفس من الأدواء الروحية، قال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾[6].

فلو أنّ قلوبنا لم تخشع ولم تتصدّع من خشية الله، فهذا دليل على أنّ القرآن لم ننزّله بمعنى الكلمة على قلوبنا، ولم نهضمه فيما بين جوانحنا وحينما نقرأه لا نهتمّ إلّا بقراءة الألفاظ من دون إنزال المعاني بدقيق الكلمة على أفئدتنا[7].

ومنها: التوبة، فمن لم يتوفّق للتزكية مبكّراً فالمفروض به أن يبادر إلى التوبة في أقرب وقت من أوقات عمره مهما أمكن؛ لأنّه بقدر ما يؤخّر العمل بهذا الصدد

(١) تزكية النفس: ٩٣.
(٢) البقرة: ٢٧٧. التوبة: ٥، ١١.
(٣) مريم: ٣١.
(٤) مواهب الرحمن ٢: ٣٨٣.
(٥) الإسراء: ٨٢.
(٦) الحشر: ٢١.
(٧) تزكية النفس: ٨٨ ـ ٨٩.

ستزداد الصعوبات أمام نفسه أكثر فأكثر، وتضيق الفرصة أكثر من ذي قبل[1].

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾[2].

والتوبة من الذنوب والعزم على تركها في الاستقبال بأسرها واجبة بالإجماع والعقل والنقل[3].

ومنها: المحاسبة؛ إذ بعد مرتبة التوبة يحاسب الإنسان نفسه على حفظ التوبة حتى يسلم عقدها ويثبت دوامها، فالتوبة والمحاسبة تتفاعلان فيما بينهما، فالتوبة تؤدّي إلى المحاسبة والمحاسبة تؤثّر في دوام التوبة.

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾[4].

فمحاسبة الإنسان نفسه لما قدّم لغد أمر تحكم به الفطرة؛ لأنّ الإنسان في أسفاره الاعتيادية لابدّ له من ذلك، ومن تدارك الزاد لسفره فكيف بالسفر إلى عالم البقاء[5].

ومنها: التذكّر والتفكّر، فمن مقدّمات تزكية النفس والسلوك إلى الله التفكّر والتذكّر، والتفكّر والتذكّر أمران متفاعلان، وأحدهما يدعو إلى الآخر، فإنّ التفكّر يورث التذكّر لما نسيه بسبب أغشية النفس، كما أنّ التذكّر يورث الانتباه، ومن ثمّ يدعو إلى مزيد من التفكير[6].

والأمر بالتذكّر والتفكّر في القرآن الكريم كثير، كقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[7]، و ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾[9].

---

(١) تزكية النفس: ٢١٣.
(٢) النساء: ١٧.
(٣) جامع السعادات ٣: ٥٤ ـ ٥٥.
(٤) الحشر: ١٨.
(٥) تزكية النفس: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٦) تزكية النفس: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٧) السجدة: ٤.
(٨) البقرة: ١٥٢.
(٩) آل عمران: ١٩٠، ١٩١.

تزلزل

أوّلاً ـ التعريف :

التزلزل ـ لغةً ـ : هو عدم الاستقرار والثبات، ومنه التردّد في النيّة أو عدم الجزم بها[1].

والمتزلزل: بمعنى غير الثابت وغير المستقرّ[2]، يقال: تزلزل، إذا اهتزّ وارتجف وتحرّك حركة شديدة، وتزلزلت الأرض زلزلةً: بمعنى تحرّكت واضطربت اضطراباً شديداً[3].

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[4]؛ أي حُرّكت حركة شديدة[5].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم التزلزل في العبادات في صلاة الخوف وتحقّق النيّة والركوع والسجود ونحوها، وفي المعاملات في العقود والعهود المتزلزلة، وموارده كثيرة تتعلّق بتزلزل الأرض أو تزلزل النيّة أو تزلزل العقد أو تزلزل العقيدة، نذكر فيما يلي أهمّها:

١ ـ تزلزل الأرض :

تزلزل الأرض اضطرابها واهتزازها، والمعبّر عنه بالزلزلة، وهي من الموارد التي تجب صلاة الآيات عند حدوثها.

وتفصيل ذلك بالنسبة إلى الشرائط والأحكام موكول إلى محلّه.

(انظر: زلزلة، صلاة الآيات)

٢ ـ تزلزل النيّة :

يجب على المصلّي أن يتعلّم أجزاء الصلاة وشرائطها، بل أحكام الطوارئ من الشكّ والسهو ونحوهما، وعليه فإذا دخل

---

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٠٩.

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦٦.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٠٨. المصباح المنير: ٢٥٥. تاج العروس ٧: ٣٥٩. المنجد: ٦١٨.

(٤) الزلزلة: ١.

(٥) تاج العروس ٧: ٣٥٩.

في الصلاة مع عدم تعلّمها وأوجب ذلك تزلزل المصلّي في القصد بأن لم يتحقّق معه الجزم بالنيّة، ففي بطلان الصلاة بذلك خلاف:

فذهب بعض الفقهاء إلى بطلان الصلاة إذا كان المصلّي متزلزلاً وإن لم يتّفق التزلزل، وأمّا مع عدم التزلزل بحيث يحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فصلاته صحيحة[1].

وذهب بعض آخر إلى عدم بطلان الصلاة إذا أتى بها بقصد القربة ورجاء المطلوبيّة. وعدم الجزم بالنيّة ـ المعبّر عنه بالتزلزل ـ غير قصد التقرّب وقصد الصلاة، ولا منافاة بين التزلزل وقصدهما[2].

ومثل ذلك أيضاً اشتراط أن لا يكون المصلّي معرّضاً لعدم إمكان الإتمام والتزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة، كالصلاة في الزحام المعرّض لإبطال صلاته، وكذا في معرض الريح أو المطر الشديد أو نحوهما، فمع عدم الاطمئنان بإمكان الإتمام لا يجوز الشروع فيها[3]؛ وذلك بناءً على اعتبار الجزم بالنيّة في تحقّق العبادة وعدم التزلزل فيها[4].

إلّا أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى جواز ذلك إذا دخل برجاء الإتمام، مستشكلاً في عدم الجواز بأنّ العبادة تشترك مع غيرها في كون الواجب هو ذات العمل، وإنّما تمتاز عنها في لزوم إضافتها إلى المولى نحو إضافة، وكما تتحقّق الإضافة بالنسبة الجزمية وبالقصد التفصيلي فكذا تتحقّق بقصد الرجاء وبالنسبة الاحتمالية الإجمالية[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، نيّة)

٣ ـ تزلزل مكان المصلّي:

يعتبر في مكان المصلّي للفريضة أن يكون مستقرّاً غير مضطرب، فلو صلّى اختياراً في سفينة أو على سرير مثلاً، فإن فات الاستقرار المعتبر في الفريضة

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٧١، م ١٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٢٧١، م ١٥، التعليقة رقم ٢.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٨٢.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٠٥.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٠٥. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٣٨٢، التعليقة رقم ٢.

بطلت صلاته، وإن حصل الاستقرار وعدم التزلزل بحيث يصدق عليه أنّه مستقرّ مطمئنّ صحّت صلاته حتى لو كانت في مثل السفينة والسيّارة والطائرة السائرة.

نعم، مع الاضطرار يجوز أن يصلّي ماشياً وعلى الدابّة وفي السيارة غير المستقرّة[1].

(انظر: مكان المصلّي)

٤ ـ التزلزل حال الركوع والسجود:

ذكر بعض الفقهاء أنّ الطمأنينة في الركوع بقدر ما يؤدّى الذكر الواجب واجبٌ. وكذا في السجود[2].

ومعنى الطمأنينة: السكون حتى يرجع كلّ عضو مستقرّه وإن قلّ[3]، وعليه فلو اختلّ ذلك وكان المصلّي حال الركوع أو السجود متزلزلاً وغير مستقرّ، بطلت صلاته بذلك.

(انظر: ركوع، سجود)

٥ ـ تزلزل الاطمئنان بثبوت الهلال:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ الإنسان إذا اطمأنّ بثبوت الهلال ثمّ تزلزل اطمئنانه وزال بأيّ سبب كان، ارتفع حكم الاطمئنان، ولا يجوز له العمل على طبقه بعد ذلك[4].

فلو اطمأنّ بثبوت الهلال أوّلاً ثمّ تزلزل اطمئنانه في بداية الليلة الرابعة عشرة المقرّرة عنده بحسب الاطمئنان ـ وذلك برؤيته للهلال ناقصاً في تلك الليلة، والمعلوم عنده أنّ الهلال في الليلة الرابعة عشرة لابدّ أن يكون بدراً من أوّلها إلى آخرها ـ فإنّه حينئذٍ لا يجوز له العمل على طبق ذلك الاطمئنان.

(انظر: هلال)

٦ ـ تزلزل العقود والعهود:

صرّح الفقهاء بأنّ الأصل في العقود اللزوم وعدم صحّة الفسخ إلّا بخيار أو

---

(١) هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ١٣٨ ـ ١٣٩، م٧٠٩.

(٢) الناصريات: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. الخلاف ١: ٣٤٨، م٩٨، و ٣٥٩، م١١٦. الشرائع ١: ٨٥، ٨٦. المعتبر ٢: ١٩٤، ٢٠٦. المنتهى ٥: ١١٦، ١٤٢. فقه الصادق ٦: ١٨١.

(٣) المنتهى ٥: ١١٦.

(٤) صراط النجاة ٢: ١٤٣.

إقالة[1]، إلّا أنّ هناك موارد يحكم فيها بتزلزل العقد، وتزلزل الملك الحاصل به، وأهمّها ما يلي:

أ ـ العقود الإذنية:

المعروف أنّ العقود الإذنية ـ كالعارية والوديعة والوكالة ـ عقود متزلزلة غير لازمة بطبيعتها[2]؛ لأنّها ترجع إلى الإذن من قبل المالك وإن صيغت في شكل تعاقد، والإذن بطبعه يمكن فيه الرجوع.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عقد)

ب ـ العقود الجائزة:

ذكر الفقهاء أنّ العقود الجائزة قد يكون جوازها باعتبار طبيعة العقد ـ كالعقد الإذني ـ أو بجعل المتعاقدين ـ كجعل الخيار ـ وقد يكون جوازها وتزلزلها بحكم الشارع.

والأوّل يسمّى بالجواز الحقّي.

والثاني يسمّى بالجواز الحكمي، وفي قباله اللزوم الحقّي والحكمي.

فالهبة عقد جائز حكماً؛ أي بحكم الشارع لا بجعل المتعاقدين، كما أنّ النكاح عقد لازم بلزوم حكمي؛ أي من قبل الشارع، فلا يجوز جعل حقّ الخيار فيه[3].

قال السيّد الخوئي: «إنّ التزلزل قد يطلق في العقود الجائزة التي لم تكن مبنيّة على اللزوم، ويجوز للمملّك الرجوع من الأوّل، فلم تكن مستقرّة في طبعها، كما في الهبة غير المعوّضة... وقد يطلق في العقود اللازمة لأجل عروض ما يمنع عن اللزوم»[4].

وتفصيل ذلك في مصطلح (عقد).

جـ ـ عقد الفضولي:

لو باع أحد ملك غيره بدون إذنه كان

---

(١) انظر: رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٨٥. جامع المقاصد ٧: ٣١٣ ـ ٣١٤. مجمع الفائدة ٩: ٣٦٠. جواهر الكلام ٢٢: ٢٢٠. مصباح الفقاهة ٦: ١٥. فقه الصادق ١٩: ١٦٤ ـ ١٦٥. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٣٢١.

(٢) السرائر ٢: ٢٤٦. وانظر: منية الطالب ١: ٨٩، ٢٤٩. المكاسب والبيع ١: ٢٨٥، ٢٩٠.

(٣) انظر: منية الطالب ١: ١٢٣، و ٢: ٤٠٠.

(٤) مستند العروة (الإجارة): ١٦٤.

البيع فضولياً موقوفاً على إجازة الغير؛ فإن أجازه صحّ وأصبح لازماً، وإن ردّه بطل[1].

وبهذا يتّضح أنّ البيع الفضولي لا يبطل من أصله بحيث لا يؤثّر فيه لحوق الإجازة، بل هو صحيح قابل لأن تتعقّبه إجازة المالك، فإن أجازه صار لازماً وترتّب عليه أثر الملكيّة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع الفضولي)

د ـ العقد في زمن الخيار:

الأصل في البيع اللزوم ـ كما تقدّم ـ وإنّما يخرج عن هذا الأصل بثبوت الخيار للمتبايعين أو لأحدهما[2].

وثبوت الخيار أيضاً إمّا أن يكون بأصل الشرع ـ كما في خيار المجلس وخيار الحيوان ـ أو بجعل المتعاقدين ـ كما في خيار الشرط ـ أو بظهور نقص في أحد العوضين[3] ـ كخيار العيب ـ أو بالزيادة الفاحشة أو النقيصة كذلك في الثمن، كخيار الغبن.

وعليه، فإذا ثبت الخيار كان البيع متزلزلاً وغير مستقرّ إلى أن يختار ذو الخيار استقراره أو يمضي زمن الخيار من دون فسخ، فيصبح البيع لازماً بعد ذلك.

والتفصيل في محالّه.

(انظر: بيع، خيار)

هـ ـ عقد نكاح بنت الأخ والأُخت على العمّة والخالة بدون إذنهما وإدخال الأمة على الحرّة بدون إذنها:

لا يجوز إدخال بنت الأخ وبنت الأُخت على العمّة والخالة إلّا برضاهما.

وحينئذٍ فلو عقد عليهما بدون إذن منهما ففي بطلان عقد الداخلة أو المدخول عليها أو تزلزله، أو تزلزل العقد السابق والطارئ معاً، أقوال:

---

(١) الوسيلة: ٢٤٩. التذكرة ١٠: ٢١٥.

(٢) انظر: القواعد ٢: ٦٤. جامع المقاصد ٤: ٢٨٢. حاشية مجمع الفائدة: ٢١٦. جواهر الكلام ٢٣: ٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٣. جامع المدارك ٣: ١٤٣.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٦. وانظر: منية الطالب ٢: ٤٠٠.

الأوّل: بطلان عقد الداخلة من غير تأثير لرضا العمّة أو الخالة وبقاء الأوّل على اللزوم[1]؛ وذلك لأنّ النهي في الأخبار إنّما توجّه إلى العقد الثاني، فلا موجب لتأثّر الأوّل بوجه[2].

القول الثاني: تزلزل عقد الداخلة خاصّة، فيقع موقوفاً على رضا العمّة أو الخالة، وتتخيّران حينئذٍ بين الفسخ والإمضاء[3].

القول الثالث: تزلزل العقدين السابق والطارئ، فللعمّة والخالة فسخ كلّ من العقدين، وإمضاء كلّ منهما، وفسخ واحد وإمضاء الآخر[4].

القول الرابع: بطلان عقد الداخلة وتزلزل السابق[5].

القول الخامس: تزلزل العقدين وعدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة، بل للزوج السلطنة على فسخ عقدها من غير طلاق، فإن فسخ أو رضيت المدخول عليها وإلّا فللمدخول عليها الخيار بين الرضا وبين فسخ عقد نفسها من دون طلاق[6].

والتفصيل في ذلك يطلب من محلّه.

(انظر: نكاح)

وكذلك البحث في إدخال الأمة على الحرّة[7].

(انظر: نكاح)

و ـ تزلزل يمين أو نذر الولد بدون إذن الوالد والزوجة بدون إذن الزوج والمملوك بدون إذن المولى:

وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّه هل يشترط إذن الوالد في انعقاد يمين الولد، وإذن الزوج في انعقاد يمين الزوجة، أو أنّه يقع صحيحاً ولكن لهما حلّ يمينهما؛ فيقع يمينهما متزلزلاً؟

ذهب جماعة إلى أنّه لا ينعقد اليمين

---

(١) السرائر ٢: ٥٤٥. الشرائع ٢: ٢٨٨. الحدائق ٢٣: ٤٧٤، ٤٧٩. مستند الشيعة ١٦: ٣٢٠، ٣٢١.

(٢) الحدائق ٢٣: ٤٧٤.

(٣) التذكرة ٢: ٦٣٨ (حجرية). التحرير ٣: ٤٦١. اللمعة: ١٧٨. الروضة ٥: ١٨١.

(٤) المقنعة: ٥٠٥. النهاية: ٤٥٩. المراسم: ١٥٠.

(٥) جامع المقاصد ١٢: ٣٥٦.

(٦) المهذّب ٢: ١٨٨. الوسيلة: ٢٩٣.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٤٠٩ ـ ٤١٢.

من الولد مع والده إلّا بإذنه، وكذا الزوجة مع زوجها والمملوك مع مولاه، واعتبروا إذنهم في انعقاد يمين هؤلاء[1]. ورجّحه الإمام الخميني[2] أيضاً.

واستدلّ لذلك بما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[3].

ومثله ما رواه ابن القدّاح عنه عليه السلام[4] أيضاً.

ومقتضى الروايتين عدم انعقاد اليمين وعدم الصحّة؛ لأنّه أقرب المجازات إلى نفي الماهية بعد تعذّر الحقيقة، مضافاً إلى شهادة سياق الصحيح المتضمّن لنفي النذر في معصية[5]، ومضافاً إلى أنّ اليمين إيقاع، وهو لا يقع موقوفاً[6].

وذهب جمع آخر إلى عدم اعتبار إذنهم في انعقاد يمين الولد والزوجة والمملوك، وإنّما لهم الحقّ في فسخه وحلّه[7]. وقد نسب ذلك إلى المشهور[8]، وهو الأقرب عند المحقّق النجفي[9]، وقوّاه أيضاً السيد اليزدي[10]؛ وذلك للعمومات[11]

---

(١) الإرشاد ٢: ٨٤ ـ ٨٥. جامع المقاصد ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩. المسالك ١١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. نهاية المرام ٢: ٣٣٥. كفاية الأحكام ٢: ٤٨٤. الرياض ١١: ٤٦٢. جامع المدارك ٥: ٥٦ ـ ٥٧. العروة الوثقى ٤: ٤٨٨، م ١، التعليقة رقم ١، و ٤٨٩، م ١، التعليقة رقم ١، ٣، ٤. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ١٩٠، م ٦٤٧. هداية العباد (الصافي الگلبايگاني) ٢: ٢٤٠، م ٩.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٠ ـ ١٠١، م ٩.

(٣) الوسائل ٢٣: ٢١٧، ب ١٠ من الأيمان، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٣: ٢١٦، ب ١٠ من الأيمان، ح ١.

(٥) المسالك ١١: ٢٠٧. الرياض ١١: ٤٦٢. جامع المدارك ٥: ٥٧.

(٦) المسالك ١١: ٢٠٧. التحفة السنية ٣: ١٠٧.

(٧) الشرائع ٣: ١٧٢. المختصر النافع: ٢٤٥. القواعد ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. كلمة التقوى ٣: ١٥٨ ـ ١٥٩. المنهاج (السيستاني) ٣: ٢٢٥، م ٦٩٥.

(٨) المسالك ١١: ٢٠٦. فقه الصادق ٢٣: ٢٦٦، ٢٦٩.

(٩) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦١.

(١٠) العروة الوثقى ٤: ٤٨٩، م ١.

(١١) وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ﴾. النحل: ٩١. وقوله عزّوجلّ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾، إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾. المائدة: ٨٩. وما شابهها من النصوص، فإنّها تعمّ صورة النزاع خرج منه إذا أحل الأب والزوج فيبقى الباقي. المسالك ١١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. فقه الصادق ٢٣: ٢٦٧.

الدالّة على وجوب الوفاء باليمين [1].

وتظهر الثمرة بين القولين فيما إذا حلف الولد من دون إذن الوالد وإجازته، فإنّه على القول الثاني ينعقد اليمين وإن كان له حلّه، وأمّا على القول الأوّل فلا ينعقد أصلاً.

وكذا تظهر الثمرة فيما لو مات الزوج أو الأب قبل الحلّ في المطلق أو مع بقاء الوقت، فإنّه على الأوّل يقع باطلاً، وأمّا على الثاني فيصير لازماً.

بل تظهر الثمرة فيما إذا لم يطّلع الأب أو الزوج إلى أن مضى الوقت، فإنّه يحنث على الثاني دون الأوّل [2].

والتفصيل في ذلك وفي استثناء اليمين على فعل الواجب أو ترك الحرام من هذا الحكم، أو أنّ المعتبر هل هو خصوص الإذن السابق أو الأعمّ منه ومن اللاحق، يطلب من محلّه.

(انظر: يمين)

وكذا وقع الخلاف بينهم في نذر الولد والزوجة في أنّه هل يشترط إذن الوالد في انعقاد نذر الولد وإذن الزوج في انعقاد نذر الزوجة، أو أنّه يقع صحيحاً ولكن لهما حلّ نذرهما فيقع نذرهما موقوفاً ومتزلزلاً، أو يفرّق في ذلك بين الولد والزوجة [3]؟

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نذر)

٧ ـ الاختلاف في تزلزل العقد ولزومه:

لو اختلف البائع والمشتري في تزلزل البيع أو لزومه باختلافهما في التغيّر وعدمه، ففي تقديم قول المشتري أو البائع أو التفصيل في ذلك خلاف:

فالمشهور تقديم قول المشتري مع يمينه؛ لأنّه منكر في المعنى وإن كان مدّعياً في الصورة؛ لأصالة عدم وصول حقّه إليه، وعدم انتقال الثمن منه، وعدم رضاه بالوصف الموجود مع عدم اطّلاعه

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٢٦١. فقه الصادق ٢٣: ٢٦٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٠ ـ ٢٦١. معتمد العروة (الحج) ١: ٣٦٤. فقه الصادق ٢٣: ٢٦٦.

(٣) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩. المسالك ٢: ١٥٤، و ١١: ٣١٠ ـ ٣١١. المدارك ٧: ٩٤ ـ ٩٥. كشف اللثام ٥: ١٣٧. جواهر الكلام ١٧: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

عليه، والبائع يدّعي الجميع[1].

وتردّد فيه بعض آخر[2]؛ لأصالة لزوم العقد، وعدم التغيّر، فيقدّم قول البائع[3].

وأُورد عليه أوّلاً: بمنع أصالة اللزوم؛ لأنّها إنّما تجري فيما إذا ثبت لزوم وشكّ في كون شيء موجباً لتزلزله، وأمّا إذا ثبت كون أحد البيعين لازماً والآخر متزلزلاً وشكّ في أنّ الواقع هل هو من أفراد اللازم أو المتزلزل فحينئذٍ لا يكون أحدهما موافقاً للأصل، وهذا البيع مع ثبوت التغيّر متزلزل ومع عدمه مستقرّ.

فالشكّ هنا في كون الواقع من أيّ القسمين لا في كون العلم موجباً للتزلزل أم لا، فلابد من بذل الجهد في تحصيل ما هو الواقع، فإذا لم يثبت وكان اللزوم مخالفاً للأُصول فيعمل بالأصل؛ وهو مع المشتري.

وثانياً: بأنّ أصالة عدم التغيّر تنفع لو ثبت أنّ البيع الواقع من أفراد اللازم، فهذا الأصل يستصحب لزومه، وأمّا مع الشكّ في كونه لازماً فأصالة عدم التغيّر لا تنفع في جعله لازماً، فتكون خالية عن الفائدة[4].

وفصّل ثالث في المسألة ـ بعد مناقشة الردّين ـ: بأنّ العمل بأصالة عدم التغيّر مطلقاً غير صحيح، بل يكون الأصل في بعض الصور مع المشتري، ولكون الأصل دليلاً شرعيّاً يحكم لأجله بالتغيّر، فيكون كالمعلوم ويخرج البيع عن اللزوم، وفي بعض آخر مع البائع، وهو يكون معاضداً لأصالة لزوم البيع، ولا يكون مع واحد منهما في بعض آخر، فيعمل بمقتضى أصالة اللزوم[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

٨ ـ الملكية المتزلزلة:

ويقع البحث فيها ضمن أُمور:

الأوّل ـ معنى تزلزل الملكيّة:

ذكر الفقهاء أنّ الملكية على نحوين:

(١) الحدائق ١٨: ٤٨٢.
(٢) الشرائع ٢: ١٨.
(٣) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٣٤٤.
(٤) مستند الشيعة ١٤: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٥) مستند الشيعة ١٤: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

ملكية مستقرّة، وملكية متزلزلة[1]، إلّا أنّ ذلك ليس باعتبار الاختلاف في حقيقة الملك، بل إنّما هو باعتبار حكم الشارع عليه في بعض المقامات بالزوال برجوع الملك، وفي بعض المقامات الأُخرى بعدم الزوال بالرجوع.

ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف في حقيقة السبب المملّك لا الاختلاف في حقيقة الملك، فجواز الرجوع وعدمه من الأحكام الشرعية للسبب[2].

وعليه فتزلزل الملكية ليس حقيقيّاً، بل هو اعتباري؛ بمعنى قابليتها للهدم وحكم الشارع عليها بالزوال برجوع المالك.

والتفصيل فيه يحال إلى محلّه.

(انظر: ملك)

الثاني ـ موارد الملكية المتزلزلة:

تحصل الملكيّة المتزلزلة في موارد، أهمّها ما يلي:

أ ـ الملكيّة زمن الخيار:

المشهور[3] أنّ المشتري يملك المبيع والبائع يملك الثمن بالعقد.

نعم، إذا كان هناك خيار فأثره تزلزل الملك، وعليه تكون الملكية حينئذٍ ملكية متزلزلة. ورتّبوا على تلك الملكية ـ وإن كانت متزلزلة ـ جواز التصرّف في المبيع والثمن، من دون فرق في ذلك بين أنواع التصرّفات إن كان الخيار للمتصرّف إذا لم يكن متلفاً أو ناقلاً، وأمّا إذا كان متلفاً أو ناقلاً فهناك كلام فيما إذا كان الخيار للمتصرّف أو للآخر أو لهما وما يترتّب على ذلك[4].

وتفصيله في محالّه.

(انظر: خيار)

ب ـ الملكية الحاصلة من بيع المعاطاة:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المعاطاة

---

(١) نخبة الأزهار: ٤٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٤٠. ثلاث رسائل (دروس الأعلام ونقدها): ٥٢. وانظر: البيع (الخميني) ٤: ٢٧٤. مستند العروة (الإجارة): ١٦٤.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٤٠. الخيارات (مصطفى الخميني) ٤: ٣٢٤.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٥٠٤.

(٤) مستند الشيعة ١٤: ٤٢٢، ٤٢٥. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٦٠، ١٨١.

من العقود الجائزة المفيدة للملكية المتزلزلة، وتستقرّ بذهاب إحدى العينين أو بعضها.

في حين ذهب بعضهم إلى إفادتها الإباحة.

وتظهر الثمرة بين القول بالملك المتزلزل والقول بالإباحة المجرّدة في أُمور[1]، تفصيلها يطلب من محلّه.

(انظر: معاطاة)

جـ ـ ملكيّة الورثة إذا كان الميّت مديوناً:

لو مات رجل وعليه دين فإنّ الورثة يملكون التركة ملكيّة متزلزلة؛ فإن أدّوا الدين استقرّت، وإلّا أخذ الديّان التركة[2].

هذا بناءً على انتقال التركة إلى الورثة، ولكن هناك من يقول بعدم انتقالها إلّا بعد قضاء الدين.

(انظر: إرث، تركة)

د ـ ملكيّة عامل القراض للربح:

يتملّك العامل في المضاربة الربح بظهوره ملكيّة متزلزلة، وتستقرّ بتحويل البضاعة إلى نقد، وفسخ المضاربة والقسمة[3].

(انظر: مضاربة)

هـ ـ ملكيّة الزوجة للمهر:

تملك المرأة بالعقد جميع المهر ملكاً متزلزلاً ـ كملك البائع للثمن في مدّة خيار المشتري، والمشتري للمبيع في مدّة خيار البائع ـ ويستقرّ بالدخول، وينتصف بالطلاق قبل الدخول[4].

والتفصيل يطلب من محلّه.

(انظر: مهر)

و ـ ملكيّة الملتقط للّقطة:

إذا التقط شخص مالاً وجب عليه التعريف حولاً كاملاً لأجل الحصول على

---

(١) رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٨٧. وانظر: بلغة الفقيه ٢: ١١٢. ثلاث رسائل (دروس الأعلام ونقدها): ٧٧.

(٢) القضاء (الگلبايگاني) ٢: ٧١.

(٣) العروة الوثقى ٥: ١٩٦ ـ ١٩٧، م ٣٤. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٣٢، م ٩٣. هداية العباد (الصافي الگلبايگاني) ٢: ٤٤، م ٢٧.

(٤) المختصر النافع: ١٨٩. المهذّب البارع ٣: ٣٩٥. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٩، م ١٣٥٠.

المالك، فإذا وجده وجب عليه ردّ اللقطة.

وأمّا إذا لم يجده فيجوز له أن يتملّكه مع قصد التملّك، لكن ملكيته تكون متزلزلة إلى أن يحصل التلف، فإذا تلفت العين استقرّت، كما أنّ الملكية تزول بمجيء صاحبها[1].

قال المحقّق النجفي: «إنّه [الملتقط] يملك العين متزلزلاً بالعوض ما دامت موجودة، فإن تلفت استقرّ»[2].

(انظر: لقطة)

إلى غير ذلك من الموارد التي تحصل الملكية فيها متزلزلة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ملك)

الثالث ـ الآثار المترتّبة على الملكية المتزلزلة:

أ ـ عدم وجوب الزكاة في الملك المتزلزل:

اعتبر في وجوب الزكاة تماميّة الملك في جميع الحول فيما يعتبر فيه الحول، وقبل تعلّق الوجوب فيما لا يعتبر فيه، فلا يكون في الملك المتزلزل، وعليه فلا تجب في المبيع فضولاً قبل الإجازة، بل يجري البيع والحول من حين الإجازة لا العقد وإن قلنا بالكشف، ولا في الموصى به قبل القبول وإن قلنا أيضاً بالكشف، ولا في الموهوب قبل القبض وإن قلنا بأنّه شرط اللزوم؛ بمعنى تماميّة الملك واستقراره والحكم بالملكيّة من حين العقد، لا اللزوم بمعنى عدم جواز الرجوع للواهب[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

ب ـ ثبوت خمس الربح في الملك المتزلزل:

اختلف الفقهاء في وجوب خمس الربح أو الفائدة وأنّه هل يعتبر استقراره أم لا على أقوال:

فذهب بعض إلى اعتبار استقراره، فلو

(١) جامع المقاصد ٦: ١٦٨ ـ ١٦٩. وانظر: كلمة التقوى ٦: ٢٥٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٣٥١.

(٣) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨ ـ ٣٩، ١١٢ ـ ١١٤.

اشترى شيئاً فيه ربح وكان للبائع الخيار لا يجب خمسه إلّا بعد لزوم البيع ومضيّ زمن الخيار[1]؛ وذلك لأنّ الربح في الشراء المتزلزل ـ الذي هو في معرض الزوال والانحلال بفسخ البائع ـ لا يعدّ ربحاً في نظر العرف، ولا تطلق عليه الفائدة بالحمل الشائع إلّا بعد الاتّصاف باللزوم؛ فقبله لا موضوع للربح ليخمّس[2].

ونسب إلى القيل كفاية الاستقرار الواقعي بنحو الشرط المتأخّر، فلو وقع البيع المزبور في أواخر السنة وكان الاتّصاف باللزوم في السنة اللاحقة، كشف ذلك عن تحقّق الربح في السنة السابقة، وكان من أرباحها لا من أرباح السنة اللاحقة[3].

وفصّل بعض آخر في ذلك: بأنّه لا ينبغي التأمّل في أنّ العين المشتراة بالبيع الخياري تقلّ قيمتها عن المشتراة بالبيع اللازم البات؛ ضرورة أنّ التزلزل يعدّ لدى العرف نوع نقص في العين نظير العيب، أو كون العين مسلوبة المنفعة سنة ـ مثلاً ـ أو أكثر، فكما لا يبذل بإزائها ما يبذل بإزاء العين الصحيحة أو غير المسلوبة فكذا لا يبذل في البيع الخياري ما يبذل في البيع اللازم المستقرّ؛ فإنّ الدار التي تسوى في البيع اللازم عشرة آلاف لا تشترى في البيع الخياري بأكثر من ثمانية آلاف مثلاً.

وحينئذٍ، فالثمن المقرّر في البيع الخياري المفروض في المقام إن كان معادلاً لقيمة العين بوصف كون بيعه خيارياً ـ كثمانية آلاف في المثال المزبور ـ لم يتحقّق ثمّة أيّ ربح في السنة السابقة ـ أي في سنة البيع ـ ليجب خمسه، ولا يكاد يكشف اللزوم المتأخّر عن الربح في هذه السنة بوجه؛ لعدم استفادة أيّ شيء بعد أن اشترى ما يسوى بقيمته المتعارفة.

وإن كان أقلّ من ذلك ـ كما لو اشتراها بخمسة آلاف في المثال المزبور ـ فقد تحقّق الربح عند الشراء، سواء لزم البيع بعد ذلك أم لا؛ لجواز بيعه من شخص آخر بثمانية آلاف، فقد ربح فعلاً ثلاثة

(١) العروة الوثقى ٤: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، م ٥٧.
(٢) مستند العروة (الخمس): ٢٤٣.
(٣) انظر: مستند العروة (الخمس): ٢٤٣.

آلاف، فيجب خمسه ويكون من أرباح هذه السنة لا السنة الآتية[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس)

جـ ـ كفاية الملكيّة المتزلزلة في تحقّق الاستطاعة وعدمها:

لا شكّ في حصول الاستطاعة فيما إذا انتقل إلى المكلّف ما يفي بمصارف الحجّ بملكية لازمة.

وأمّا إذا انتقل إليه بملكيّة متزلزلة ولم يكن قادراً على إزالة حقّ المنتقل عنه في الفسخ ـ كما إذا صالحه شخص على ما يكفيه للحجّ بشرط ثبوت الخيار له إلى مدّة معيّنة، أو باعه محاباة كذلك ـ ففي تحقّق الاستطاعة حينئذٍ خلاف، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم كفاية ذلك في تحقّق الاستطاعة، مستدلّاً بأنّ هذه الملكيّة تكون في معرض الزوال، ومعه فلا يجب الحجّ. نعم، إذا كان واثقاً بعدم الفسخ وجب[2].

وذهب بعض آخر إلى عدم كفاية الملكيّة المتزلزلة حتى مع الوثوق بعدم طروء الفسخ؛ وذلك لأنّ استحقاق البائع لحلّ العقد واسترداد العين أو قيمتها مانع من تحقّق الاستطاعة بها[3].

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى كفاية الملكية المتزلزلة في تحقّق الاستطاعة مطلقاً؛ وذلك لأنّه لم يؤخذ في موضوع الحكم عدم كون المال في معرض الزوال، وما هو الموضوع هو أن يكون عنده ما يحجّ به وعنده الزاد والراحلة، وهذا المعنى صادق في المقام حتى مع علمه بالزوال، فلو حصل له زاد وراحلة ولو بالملكيّة المتزلزلة يجب عليه الحجّ؛ لتحقّق الاستطاعة. ولو علم أنّ المالك يفسخ ويسترجع المال؛ فإن كان متمكّناً من أدائه بلا حرج فلا كلام، وإن استلزم أداؤه الحرج يسقط وجوب الحجّ؛ لنفي الحرج، ولو شكّ في الرجوع يستصحب عدمه[4].

وهناك قول آخر، وهو أنّه يجب عليه

---

(١) مستند العروة (الخمس): ٢٤٤.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، م ٢٧.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٩٠، م ٢٧، تعليقة البروجردي، الرقم ١.

(٤) معتمد العروة (الحج) ١: ١٤٠. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٥ ـ ٥٦. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، م ٢٧، تعليقة الخوئي، الرقم ٣.

الخروج إلى الحجّ وجوباً ظاهريّاً حتى مع عدم الوثوق بعدم طروّ الفسخ واحتمال عدمه، وأمّا وجوبه واقعاً فيتوقّف على عدم فسخ من انتقل عنه؛ فإن فسخ قبل تمام الأعمال أو بعده كشف ذلك عن عدم وجوب الحجّ عليه وعدم تحقّق الاستطاعة من الأوّل، فلا يكون مجرّد الوثوق بعدم الفسخ مع اتّفاق الفسخ موجباً لتحقّق الاستطاعة، بل اتّفاقه كاشف عن عدم الاستطاعة[1].

ثمّ إنّه لو انتقل المال إليه بملكيّة متزلزلة وكان قادراً على إزالة حقّ المنتقل عنه في الفسخ بالتصرّف الناقل أو المغيّر في المال ـ كما في موارد الهبة الجائزة ـ فقد صرّح بعضهم في المقام بكفاية ذلك في تحقّق الاستطاعة ووجوب التصرّف الناقل أو المغيّر في المال؛ لأنّ الاستطاعة التي فسّرت بأن يكون عنده ما يحجّ به وعنده الزاد والراحلة حاصلة حينئذٍ، ولم يؤخذ في الموضوع عدم كون المال في معرض الزوال، فلا يكون تزلزل الملكيّة موجباً لنفي الاستطاعة. نعم، لو قيل بأنّ التزلزل مانع من الاستطاعة ـ كما قال بذلك السيّد اليزدي ـ فلا وجه لوجوب التصرّف في الموهوب؛ لأنّه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استطاعة، حجّ)

٩ ـ ما لا يتطرّق إليه التزلزل:

أ ـ الإحرام:

ذكر الفقهاء أنّ الإحرام إمّا أن ينعقد أو لا؛ فهو لا يقبل التزلزل ولا التعليق بشرط، ولا يكون للاشتراط فيه أثر[3].

نعم، يكون متزلزلاً بعد النيّة وقبل التلبية ويلزم بها، فلو أحرم من دون تلبية كان متزلزلاً وله فسخه، ولا كفّارة عليه بارتكاب شيء من المحرّمات[4].

(انظر: إحرام)

---

(١) مستمسك العروة ١٠: ١١٣. وانظر: مصباح الهدى ١١: ٣٧٦. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٨٩. مناسك الحجّ (السيستاني): ٢١ ـ ٢٣، م ٢٩. وإن كان ظاهر الأخيرين عدم جريان استصحاب بقاء المال في ملكه مع احتمال عدم الفسخ، بل اعتبر الوثوق بعدم الفسخ، كما هو قول السيد الگلبايگاني أيضاً في مناسك الحجّ: ٢٣، م ٤٥.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٩٠، م ٢٧. وانظر: مستمسك العروة ١٠: ١١٤. مناسك الحج (السيستاني): ٢٢، م ٢٩.

(٣) الإيضاح ١: ٢٩١.

(٤) التحفة السنية ٢: ٢٧٤.

ب ـ شراء من ينعتق على المشتري:

لا خيار للبائع والمشتري في شراء من ينعتق على المشتري ـ بل ادّعي أنّه هو المشهور ـ لدخوله في ملك المشتري بنفس العقد، فينعتق بمجرّد الملك، والعتق لا يقع متزلزلاً، والحرّ لا يعود رقّاً[1].

(انظر: بيع، خيار)

جـ ـ الوقف والعتق:

ذكر الفقهاء أنّ الوقف والعتق من التصرّفات التي لا تقبل التزلزل ولا يتطرّق إليها التزلزل[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عتق، وقف)

١٠ ـ تزلزل العقيدة:

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ حرمة قراءة كتب الضلال ووجوب إتلافها أو حرمة تعلّم بعض العلوم إنّما كانت بسبب إيجابها التشكيك والتزلزل في المعتقدات؛ فلذلك لا مانع منها لمن يطمئنّ من أنّها لا تسبّب له تزلزلاً في معتقداته الدينية، بل قد تجب في بعض الموارد[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ضلال، كتب الضلال)

١١ ـ ضمان الإتلاف بسبب وضع الشيء متزلزلاً:

لو وضع حجراً أو غيره على حائطه أو سطحه، فرمته الريح على إنسان فقتله أو تلف شيء به، لم يضمن إذا لم يفرّط في الوضع؛ لأنّه تصرّف في ملكه بغير عدوان.

أمّا لو فرّط في الوضع ـ بأن وضعه مائلاً أو متزلزلاً متعرّضاً للسقوط ـ فإنّه يضمن؛ لأنّه كالحائط المائل[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ضمان)

---

(١) جواهر الكلام ٢٣: ١٨ ـ ١٩.
(٢) مستند الشيعة ١٤: ٤٢٤.
(٣) انظر: أجوبة الاستفتاءات ٢: ٨٧، ٨٩.
(٤) التحرير ٥: ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

تزويج

أولاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

التزويج تفعيل من زوج، وهو أصل يدلّ على مقارنة شيء لشيء[1]، ثمّ شاع استعماله في اقتران الرجل بالمرأة[2].

يقال: زوّج فلاناً امرأة، أي جعله يتزوّجها وقرنه بها[3]، فيتعدّى بنفسه إلى اثنين، كما يجوز تعديته للمفعول الثاني بالباء، فيقال: زوّجته بامرأة فتزوّج بها[4].

وجاء في التنزيل: ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾[5]، أي قرنّاهم بهنّ[6].

والزواج ـ بالفتح ـ: يجعل اسماً من زوج، ويجوز الكسر من المفاعلة كالنكاح[7].

❑ اصطلاحاً :

يستعمل في الفقه بالمعنى الشائع وهو اقتران الرجل بالمرأة، والمعبّر عنه بالنكاح والزواج، وغالباً ما يرد بمعنى تولّي المرء عقد نكاح غيره.

ثانياً ـ الحكم التكليفي :

حثّت الشريعة المقدّسة على التزويج وأكّدت عليه، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[8]، فقد أمر سبحانه عباده بأن يزوّجوا من لا زوجة له، ووعد بأن يوسّع عند التزويج من فضله الواسع، وهذا وعد إلهي، ولا يخلف الله وعده.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٣٥.
(٢) انظر: معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي: ٢٩٨.
(٣) المعجم الوسيط ١: ٤٠٥.
(٤) المصباح المنير: ٢٥٩.
(٥) الدخان: ٥٤.
(٦) المفردات: ٣٨٥.
(٧) المصباح المنير: ٢٥٩.
(٨) النور: ٣٢.

وقد ورد عن محمّد بن يوسف التميمي، عن محمّد بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ترك التزويج مخافة العيلة فقد ساء ظنّه بالله عزّوجلّ، إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾»[1]، فبالتزويج يحصل التناسل والتواصل والألفة والعفّة وبه بقاء النوع الإنساني.

ومن النصوص التي أكّدت وحثّت على التزويج قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أحبّ أن يكون على فطرتي فليستنّ بسنّتي، وأنّ من سنّتي النكاح»[2]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أدرك له ولد وعنده ما يزوّجه فلم يزوّجه فأحدث فالإثم بينهما»[3].

وفي حديث الأربعمئة عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «تزوّجوا؛ فإنّ التزويج سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم...»[4].

ثمّ إنّ التزويج في نفسه ـ مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة ـ مستحبّ؛ للنصوص الكثيرة، لمن تاقت إليه نفسه، بل وغيره؛ وذلك لعموم أكثر الأدلّة وإطلاقها[5].

وربما تجري الأحكام الخمسة عليه باعتبارات أُخرى، فالواجب هو تزويج من يترتّب على تركه للتزويج ضرر أو وقوع في الحرام، والمحرّم: هو التزويج بالمحرّمات عيناً وجمعاً.

وكذا يحرم إذا أدّى إلى إخلال بواجب كالحجّ، وفي صورة الزيادة على الأربع، والتزويج في حال الإحرام وغير ذلك.

والمستحبّ والمكروه: هما تزويج من تستجمع للصفات المحمودة أو المذمومة في النساء، أو لجهات أُخرى كنكاح القابلة المربية والمتولّدة من الزنا، والمباح: هو ما عدا ذلك[6].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نكاح)

---

(١) الوسائل ٢٠: ٤٢، ب ١٠ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٠: ١٠٧، ب ٤٨ من مقدّمات النكاح، ح ٣.
(٣) مجمع البيان ٤: ١٤٠.
(٤) الوسائل ٢٠: ١٥، ب ١ من مقدّمات النكاح، ح ٦.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ١٤ ـ ١٥.
(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٣٤.

ثالثاً ـ استحباب السعي في التزويج :

يستحبّ السعي والوساطة في التزويج بإرضاء الطرفين، فإنّه برّ وإعانة على معروف وأنّه أفضل الشفاعات[1].

وقد خصّ الكتاب العزيز الصالحين بذلك؛ لشدّة الاهتمام بشأنهم، وللإرشاد والترغيب في الصلاح[2].

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾[3].

وقد وردت روايات في مدح من يسعى في التزويج حيث إنّه يوجب تأميناً للسلامة الأخلاقية، وحفظاً للأفراد من الانحراف، مثل: ما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من زوّج أعزباً كان ممّن ينظر الله إليه يوم القيامة»[4].

وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «ثلاثة يستظلّون بظلّ عرش الله يوم القيامة يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: رجل زوّج أخاه المسلم، أو أخدمه، أو كتم له سرّاً»[5].

كما يستحبّ للمرء تزويج البنت وتحصينها بالزوج عند بلوغها[6].

فقد ورد في مرسلة أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سعادة المرء أن لا تطمث[7] ابنته في بيته»[8].

وغير ذلك من الروايات التي عقد لها الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً تحت عنوان (باب استحباب السعي في التزويج والشفاعة فيه...)[9].

---

(١) المهذّب البارع ٣: ١٨٣. العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١٣. مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٦. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٠، م ٧.

(٢) زبدة البيان: ٦٣٨.

(٣) النور: ٣٢.

(٤) الوسائل ٢٠: ٤٥، ب ١٢ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٠: ٤٥ ـ ٤٦، ب ١٢ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١٤. مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٦.

(٧) طمثت المرأة تطمث طمثاً: حاضت. وقيل: إذا حاضت أوّل ما تحيض. وخصّ به بعضهم حيض الجارية. لسان العرب ٨: ١٩٨.

(٨) الوسائل ٢٠: ٦١، ب ٢٣ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٩) الوسائل ٢٠: ٤٥، ب ١٢ من مقدّمات النكاح.

رابعاً ـ من له ولاية التزويج :

أسباب الولاية في التزويج عند الفقهاء منحصرة في أربعة[1]:

١ ـ الأب والجدّ من طرفه :

الأب والجد من طرفه، ولا إشكال في ثبوت الولاية لهما على تزويج الصغيرين والمجنونين، بلا فرق في ذلك بين البكر والثيّب.

وهي ولاية إجبارية فإذا زوّج الصغيرة أبوها أو جدّها لأبيها، وكذا الصغير، فإنّ التزويج نافذ ولا خيار لهما بعد بلوغهما على رأي بعض الفقهاء[2]؛ لما دلّ على ذلك من الروايات:

منها: ما رواه عبد الله بن الصلت، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها، لها أمر إذا بلغت؟ قال عليه السلام: «لا، ليس لها مع أبيها أمر...»[3].

هذا إذا كان التزويج من كفوء وبمهر المثل.

وأمّا إذا لم يكن من كفوء فالظاهر أنّ لها الاعتراض بعد البلوغ في فسخ العقد[4] بناءً على أنّ الكفاءة شرط في لزوم العقد الصادر من الولي، بعد انصراف ما دلّ من أخبار الولاية إلى التزويج بالكفوء، وحينئذٍ يقع التزويج الصادر فضولياً[5].

نعم، ولاية الأولياء مشروطة بالأهلية، أمّا إذا لم تكن له أهلية كالمملوك فلا يصحّ تزويجه؛ إذ هو لا يستطيع أن يزوّج نفسه فغيره أولى بالمنع[6].

وكذا لا ينفذ تزويج الأب أو الجدّ للأب الكافرين أو المرتدّين؛ وذلك لعدم ولايتهما[7].

---

(١) الإرشاد ٢: ٧. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٧. وانظر: جامع المقاصد ١٢: ٩٢.

(٢) الإرشاد ٢: ٧. وانظر: غاية المراد ٣: ١٩. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٧٦، ب ٦ من عقد النكاح، ح ٣.

(٤) الإرشاد ٢: ٩. وانظر: غاية المراد ٣: ٥١. حاشية الإرشاد (ضمن غاية المراد) ٣: ٥٢.

(٥) النكاح (تراث الشيخ الأعظم) ٢٠: ١٦٩.

(٦) انظر: جامع المقاصد ١٢: ١٠٤. مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٨١.

(٧) القواعد ٣: ٥٧٨.

هذا، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في ثبوت ولاية الأب والجدّ للأب على البكر البالغة الرشيدة على أقوال، وهي: استقلال الولي، واستقلالها، والتفصيل بين الدوام والانقطاع باستقلالها في الأوّل دون الثاني، والعكس، والتشريك بمعنى اعتبار إذنهما معاً.

وتفصيل ذلك وما يترتّب عليه من أحكام في محالّه.

(انظر: نكاح، ولاية)

٢ ـ المولى بالنسبة للمملوك:

يجوز للمولى تزويج مملوكته صغيرة كانت أو كبيرة، عاقلة كانت أو مجنونة، راغبة كانت أو كارهة، ولا خيار لها معه[١]؛ نظراً إلى أنّ ذلك هو مقتضى قاعدة تسلّط الناس على أموالهم، ومقتضى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[٢].

وكذا يجوز للمولى تزويج عبده الصغير والكبير، العاقل والمجنون، الراغب والكاره[٣]؛ نظراً إلى مقتضى تسلّط الناس على أموالهم.

ولا فرق بين تولّي السيّد القبول عنه وبين إلزامه به بعد أن كان إكراهه بحقّ[٤].

نعم، لا ولاية للمولى على المبعّض، فلا يجوز إكراهه على التزويج.

وكذا ليس للكافر ولاية على تزويج المملوك المسلم[٥].

(انظر: نكاح)

٣ ـ الوصيّ على تزويج الصغيرين:

اختلف الفقهاء في ولاية الوصي من الأب والجدّ على تزويج الصغيرين[٦]، فالمشهور بين المتأخّرين[٧] أنّه لا تثبت ولايته على الصغيرين وإن نصّ الموصي على الإنكاح[٨].

---

(١) المختصر النافع: ١٩٧.
(٢) النساء: ٢٥.
(٣) المختصر النافع: ١٩٧. جواهر الكلام ٢٩: ١٨٧.
(٤) جواهر الكلام ٢٩: ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٥) الشرائع ٢: ٢٧٩.
(٦) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٢.
(٧) الروضة ٥: ١١٨. مستند الشيعة ١٦: ١٣٨. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٢.
(٨) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٢.

خلافاً لجماعة فأثبتوا له الولاية، سواء نصّ الموصي على ولايته في التزويج أو أطلقها بحيث يشمله؛ تمسّكاً بعموم حرمة تبديل الوصية[1]، فللوصي أن يزوّج الصغير مع الغبطة.

وقوّاه المحقّق النجفي[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾[3]، ومن المعلوم أنّ التزويج مع المصلحة إصلاح[4].

ثمّ إنّ معظم من أنكر ولاية الوصي مطلقاً ذهب إلى أنّه له الولاية على من بلغ فاسد العقل مع الحاجة؛ للضرورة وعدم زوال العذر وخوف المرض أو الوقوع في الزنا. وناقش في كلّ ذلك بعضهم[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح، وصاية)

٤ ـ الحاكم:

الظاهر أنّه لا خلاف في ثبوت ولاية الحاكم في التزويج على المجانيين الفاقدين للأب والجدّ مع الحاجة، وأمّا الصغيرين فالمشهور[6] أنّه ليس للحاكم ولاية التزويج على الصغيرين الفاقدين للأب والجدّ[7] فضلاً عن غير الفاقدين، لكن تردّد وتنظّر فيه بعضهم، ومال أو أفتى بأنّه مع الحاجة والضرورة له ذلك؛ لكونه من أُمور الحسبة، والحاكم الشرعي منصوب لإقامتها، وهو المتيقّن من قوله ﷺ: «السلطان وليّ من لا وليّ له»[8]. وغير ذلك من الأدلّة[9].

نعم، مع عدم الحاجة فمقتضى الأصل عدم الولاية على ذلك بعد عدم دليل معتبر على ولايته عليه[10].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: نكاح، ولاية)

---

(١) انظر: النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٣.
(٢) جواهر الكلام ٢٩: ١٩١.
(٣) البقرة: ٢٢٠.
(٤) مستمسك العروة ١٤: ٤٧٢.
(٥) انظر: النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٨.
(٦) مستند الشيعة ١٦: ١٤٢.
(٧) مستند الشيعة ١٦: ١٤٢. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٨. مستمسك العروة ١٤: ٤٧٦.
(٨) سنن أبي داود ٢: ٢٢٩، ح ٢٠٨٣.
(٩) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٤٧٦.
(١٠) مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

تزوير

أولاً ـ التعريف :

التزوير ـ لغةً ـ: التزيين والتحسين والإصلاح، فتزوير الشيء: تحسينه وتقويمه وإصلاحه، يقال: زوّرت الشيء أي حسّنته وقوّمته، وكلام مزوّر، أي محسّن، وأيضاً المموّه بكذب[1].

وذكر بعضهم من معانيه: تزيين الكذب[2]، وآخر: التشبيه[3].

ومن المعاني التي ذكرها بعض اللغويين للتزوير هي تهيئة الكلام وتقديره وإتقانه قبل التكلّم به[4]. فالتزوير: إصلاح الشيء وتحسينه وإظهاره على خلاف ما هو عليه.

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الكذب**: وهو الإخبار بما لا يطابق الواقع، والتزوير هو الكذب الذي قد سوّي وحسّن في الظاهر ليحسب السامع أنّه صدق قولاً وفعلاً[5].

٢ ـ **الغِشّ** ـ بالكسر ـ: وهو نقيض النُصح، يقال: غَشَّه، أي لم ينصحه وزيَّن له غير المصلحة، والمغشوش، أي غير الخالص[6]. فالتزوير في المعاملات بالمعنى الأعم بمعنى إظهار الشيء على خلاف ما هو عليه نوع من الغشّ والخداع.

٣ ـ **التغرير**: وهو الخديعة وحمل النفس على الغرر، وهو أن يعرّض الرجل نفسه للهلكة من غير أن يعرف، وبيع الغرر هو بيع ما يكون له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول[7]. والفرق بينهما أنّ التغرير يكون في المعاملة والتزوير في المعاملة وغيرها.

٤ ـ **التدليس**: وهو كتمان عيب السلعة

---

(١) انظر: الصحاح ٢: ٦٧٤. لسان العرب ٦: ١١٢. مجمع البحرين ٢: ٧٩٢.

(٢) الصحاح ٢: ٦٧٤. لسان العرب ٦: ١١٢. مجمع البحرين ٢: ٧٩٢.

(٣) لسان العرب ٦: ١١٣.

(٤) لسان العرب ٦: ١١٢، ١١٣.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٢٦٨.

(٦) لسان العرب ١٠: ٧٤. المصباح المنير: ٤٤٧. مجمع البحرين ٢: ١٣٢٠.

(٧) لسان العرب ١٠: ٤٢. مجمع البحرين ٢: ١٣١٣. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

عن المشتري. ومنه التدليس في الإسناد، وهو أن يحدّث المحدّث عن الشيخ الأكبر وكأن قد رآه إلّا أنّه سمع ما أسنده إليه من غيره ولم يسمع منه[1].

والتدليس أخصّ من التزوير؛ لأنّه خاص بكتمان العيب في السلعة المبيعة، أو المرأة التي يراد تزويجها أو نحو ذلك، والتزوير يكون بالقول والفعل وفي السلعة وغيرها.

٥ ـ **الخدعة**: وهي إظهار خلاف ما تخفيه، وخَدَعه، أي ختله وأراد به المكروه من حيث لا يعلم[2].

٦ ـ **التحريف**: وهو التغيير، قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ ﴾[3]، أي تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها[4].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

لا إشكال في حرمة التزوير؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون غشّاً أو كذباً أو خديعة أو تدليساً أو نحو ذلك من العناوين المحرّمة في الشريعة المقدّسة، بل وغيرها من الشرائع السماوية والقوانين الوضعية.

ومن التزوير التزوير في الشهادة المعبّر عنه بشهادة الزور والذي شدّدت الشريعة على حرمتها حتى عدّتها بعض الروايات من الكبائر وكونها عدلاً للشرك[5].

هذا من الناحية التكليفية، وأمّا من الناحية الوضعيّة فإنّه قد يثبت الضمان على المزوّر والخيار للمزوّر عليه، كما في الغشّ والتدليس والشهادة على مال، فإنّه يضمن ما تسبّبه شهادته من أضرار مادّية على المشهود عليه[6].

وأحياناً يثبت على المزوّر التعزير كشاهد الزور فإنّه يعزّر بل يقتصّ منه إذا أدّت شهادته إلى قتل المشهود عليه إن كان المباشر لا يعلم بالتزوير[7].

---

(١) لسان العرب ٤: ٣٨٧. المصباح المنير: ١٩٨. مجمع البحرين ١: ٦٠٥.

(٢) لسان العرب ٣: ٣٧. المصباح المنير: ١٦٥. مجمع البحرين ١: ٤٩٦، ٤٩٧.

(٣) النساء: ٤٦. المائدة: ١٣.

(٤) لسان العرب ٣: ١٢٩. مجمع البحرين ١: ٣٨٧.

(٥) تفسير الصافي ٣: ٣٧٧. المستدرك ١٧: ٤١٥، ٤١٦، ب ٦ من الشهادات، ح ٤، ٨، ١١. وانظر: الوسائل ٢٧: ٣٢٤، ب ٩ من الشهادات.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٣٠. الشهادات (الگلپايگاني): ٤٣٠ ـ ٤٣١.

(٧) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٠٩، م ١٢، ١٣.

وتتعلّق بشهادة الزور أحكام أُخرى كالقضاء استناداً عليها وما يترتّب على ذلك.

وتفصيل كل ما يرتبط بهذه المسائل في محالّها من مصطلح (غشّ، تدليس، كذب، شهادة زور). نعم، لابدّ من التعرّض هنا للتزوير في المستندات، ومجمل ما تعرّض له الفقهاء كما يلي:

١ ـ تزوير المستندات في القضاء والشهادات:

تعرّض الفقهاء لذلك في الشهادة والحكم وأفتوا بأنّ احتمال التزوير مانع من الاعتماد على المستندات المكتوبة، فأفتوا بعدم جواز اعتماد الحاكم على خطّه في الحكم؛ لإمكان التزوير، وكذا لا يجوز للشاهد الشهادة بمضمون ورقة لا يذكره بمجرّد رؤية خطّه فيها إذا احتمل التزوير في الخطّ أو في الورقة[١].

وقد وردت في ذلك روايات، منها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنّه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً»[٢].

وفي بعض الروايات: إذا كان المشهود له ثقة وكان معه رجل عدل يقيم الشهادة جاز له الشهادة[٣] اعتماداً على خطّه. وأفتى بمضمونها بعضهم[٤]، والتفصيل في محالّه.

(انظر: شهادة، قضاء)

٢ ـ تزوير المستندات لأخذ المال:

لو أخذ شخص المال بوسائل كتزوير الأسناد أو الرسائل ونحو ذلك لا يجري عليه حدّ المحارب ولا حدّ السارق، ولكن عليه التعزير حسب ما يراه الحاكم[٥].

(انظر: حدّ)

٣ ـ تزوير مستندات البنك في عقد المضاربة:

إذا أخذ شخص مالاً من البنك بعنوان المضاربة بناءً على مستندات مزوّرة، على أن يسدّد المال للبنك بعد مدّة، فإنّه حينئذٍ يكون العقد باطلاً، ولا يكون استلام

---

(١) انظر: تكملة المنهاج: ٢٥، م٩٧.
(٢) الوسائل ٢٧: ٣٢٣، ب ٨ من الشهادات، ح ٤.
(٣) الوسائل ٢٧: ٣٢١ ـ ٣٢٢، ب ٨ من الشهادات، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٧: ٣٢١، ب ٨ من الشهادات.
(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٥، م١٢.

المال حينئذٍ قرضاً ولا مضاربة، بل يكون بحكم المقبوض بالعقد الفاسد في الضمان، وفي كون ربح الاتّجار به كاملاً للبنك، هذا مع جهل البنك بالحال، وأمّا مع علم موظّف البنك بتزوير المستندات فالمال المأخوذ منه بحكم الغصب[1].

٤ ـ تزوير الشهادات العلمية والتوظيف استناداً عليها:

لا يجوز تزوير الشهادة العلمية؛ لأنّه لا يجوز الكذب قولاً وفعلاً ولا يجوز الإخلال بالنظام.

وأمّا التوظيف استناداً عليها فذهب من تعرّض للمسألة من الفقهاء إلى أنّه إذا كان التوظيف في عمل محلّل ويأتي بوظيفته بالكامل من غير إخلال في العمل الموكول إليه فلا بأس، وأمّا الأجر الذي يتقاضاه فمع الشروط المتقدّمة، مضافاً إلى كون المؤسّسة غير حكومية فلا بأس بذلك الأجر، وأمّا إذا كانت المؤسّسة حكومية فيجري على الأُجرة حكم مجهول المالك[2].

والذي يستفاد من هذه الفتوى أنّ تزوير الشهادة محرّم تكليفاً؛ لأنّه كذب وإخلال بالنظام، وإذا كان المجال الذي يوظّف فيه استناداً عليها من المجالات التخصّصية فأيضاً لا يجوز وتكون الأُجرة محرّمة ولا تكون محلّلة إلّا مع الشروط المذكورة.

٥ ـ تزوير النقود:

لم يتعرّض الفقهاء لحكم تزوير النقود نفسه من الناحية التكليفية، وإنّما تعرّضوا لحكم المعاملة بالنقود المغشوشة وصرفها وإنفاقها.

ومصبّ كلامهم غالباً هو العملة الأصلية وهي دراهم ودنانير الذهب والفضّة التي لها قيمة حقيقية لا العملة الاعتبارية المتداولة في العصر الحديث كالأوراق النقدية.

وقد فرّقوا بين حالتين:

الأُولى: هي حالة ما إذا كانت العملة المغشوشة رائجة ومتداولة بين الناس حتى مع العلم بالغشّ والجهل بقدر ما فيها من الغشّ.

الثانية: هي حالة ما إذا لم تكن متداولة بينهم بحيث لو علموا بحالها لم يقبلوها،

(١) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٠٩.
(٢) صراط النجاة ١: ٥١٧.

فأفتوا في الصورة الأُولى بجواز إخراجها بالشراء وغيره من أنواع التصرّفات[1]؛ لأنّ الغرض الأصيل منها غير تابع لخلوص المواد ونقائها من الغشّ، بل هو تابع لاعتبار سلطان الوقت لها وجريان القانون الحكومي عليها، من غير فرق بين اغتشاش المادّة وخلوصها. نعم، إذا سقطت عن الاعتبار فلا تجوز المعاوضة عليها[2].

وأمّا إذا لم تكن رائجة ومتداولة بل كانت مجهولة الصرف وكان غشّها ممّا لا يتسامح به فلا يجوز إخراجها إلّا بعد إبانة حالها بأن يقول: إنّها مغشوشة، وإن لم يبيّن قدر غشّها؛ لأنّ ذلك من الغشّ المحرّم نصّاً وإجماعاً[3].

ولو أخرجها من دون الإعلام والبيان جاز لمن انتقلت إليه ردّها إذا علم، ولو لم يردّها بقي في ذمّة المخرج لها قدر التفاوت بينها وبين النقد المطلوب[4].

وقد استدلّوا على ذلك وأنّ المدار على الرواج وعدمه بجملة من الروايات:

منها: رواية حريز بن عبد الله، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها، فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر»[5].

ومنها: رواية فضل أبي العبّاس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها، فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا»[6]، ونحوهما غيرهما[7].

وفي بعض الأخبار إطلاق نفي البأس كخبر محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الدراهم المحمول عليها، فقال: «لا بأس

---

(١) انظر: المسالك ٣: ٣٣٨. الحدائق ١٩: ٢٩٤.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٥٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٤: ١٧. مصباح الفقاهة ١: ١٥٧. وفي الثاني تعليقاً على قول الشيخ الأنصاري في المكاسب (تراث الشيخ الأعظم ١: ١١٨): «ومنها [الأمور التي يحرم التكسّب بها]: الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غشّ الناس»، قال: «أقول: لا شبهة في حرمة غشّ المؤمن في البيع والشراء وضعاً وتكليفاً».

(٤) انظر: المسالك ٣: ٣٣٨. الحدائق ١٩: ٢٩٤.

(٥) الوسائل ١٨: ١٨٨، ب ١٠ من الصرف، ح ١٠.

(٦) الوسائل ١٨: ١٨٨، ب ١٠ من الصرف، ح ٩.

(٧) انظر: الوسائل ١٨: ١٨٥، ب ١٠ من الصرف.

بإنفاقها»[1]. وفي بعضها الآخر التقييد بما «إذا كان الغالب عليها الفضّة»[2]، وفي آخر بما «إذا جازت الفضّة المثلين فلا بأس»[3].

وقد حملها الفقهاء على كون المدار على التداول والرواج، وأنّ ذلك هو الرائج بين الناس آنذاك[4].

والظاهر من كلامهم أنّه لا كلام في حرمة المعاملة بها من غير إعلام وإنّما من جهة صحّة المعاملة، فظاهرهم عدم البطلان وإنّما يثبت الخيار لمن انتقلت إليه.

والظاهر أنّه خيار العيب المخيّر فيه بين الردّ وبين أخذ التفاوت.

وفصّل بعض الفقهاء بين ما إذا وقعت المعاملة على الدرهم الكلّي وبين ما إذا وقعت على الدرهم الخارجي المغشوش[5]، واختلفوا هنا في الحكم.

وتفصيل ذلك في محالّه من مصطلح (درهم وغشّ).

إلّا أنّه ينبغي التنبيه على أنّ بعض الفقهاء قيّد عدم جواز المعاملة بالدراهم المغشوشة بما إذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محلّلة معتدّ بها مثل التزيّن أو الدفع إلى الظالم كالعشّار ونحوه، فإنّه هنا قد يقال بالجواز وقد يقال هنا بالحرمة أيضاً؛ لبعض الروايات الدالّة على وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادّة الفساد، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية المفضل بن عمر الجعفي ـ مشيراً إلى درهم ـ: «اكسرها فإنّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه»[6]، وقول أبي الحسن عليه السلام في رواية موسى بن بكر: «... قَطَعَهُ بنصفين»، ثمّ قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غشّ»[7].

وأُجيب عن ذلك بأنّ الأمر في مثل هذه الروايات ليس تكليفياً ليجب كسره ويحرم تركه، بل هو إرشاد إلى عدم صحّة المعاوضة عليها وعدم جواز أداء الحقوق

---

(١) الوسائل ١٨: ١٨٥، ب ١٠ من الصرف، ح ١.
(٢) الوسائل ١٨: ١٨٦، ب ١٠ من الصرف، ح ٤.
(٣) الوسائل ١٨: ١٨٦، ب ١٠ من الصرف، ح ٣.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٤: ١٦: ١٧.
(٥) انظر: مصباح الفقاهة ١: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٦) الوسائل ١٨: ١٨٦، ب ١٠ من الصرف، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٧: ٢٨١، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ٥.

الواجبة منها. ويدلّ على ذلك تعليله عليه السلام الأمر بالكسر بأنّه لا يحلّ بيعه ولا إنفاقه؛ إذ من البديهي أنّ الصدّ عن بيعه وانفاقه في الخارج لا ينحصر في الكسر بل يحصل بغيره أيضاً.

وأمّا قطعه عليه السلام الدينار المغشوش نصفين وأمره بإلقائه في البالوعة ففعله عليه السلام وإن كان حجّة كسائر الأمارات الشرعية، إلّا أنّ ذلك فيما تكون وجهة الفعل معلومة، وعليه فلا يستفاد من الرواية أكثر من الجواز الشرعي، ويكون مؤدّاها الإرشاد إلى عدم نفوذ المعاملة عليه.

والشاهد على ذلك من الرواية المذكورة قوله عليه السلام: «... حتى لا يباع شيء فيه غشّ»، بل الظاهر أنّه كان غشاً محضاً، وإلّا لما أمر الإمام عليه السلام بإلقائه في البالوعة؛ لأنّه من الإسراف والتبذير[1].

والظاهر أنّ هذه الروايات هي منشأ اختلاف الفقهاء المعاصرين في الفتوى بجواز المعاملة على الدراهم المغشوشة مع علم من تدفع إليه أو جواز دفع الظالم بها أو غير ذلك؛ إذ ذهب بعضهم إلى توجيه الروايات بما سمعت آنفاً، من هنا استظهر الجواز مع الإعلام وعدم وجوب كسرها.

قال السيّد الخوئي: «تحرم ولا تصحّ المعاملة بالدراهم الخارجة عن السكّة المعمولة لأجل غشّ الناس، فلا يجوز جعلها عوضاً أو معوّضاً عنه في المعاملة مع جهل من تدفع إليه، أمّا مع علمه ففيه إشكال، والأظهر الجواز، بل الظاهر جواز دفع الظالم بها من دون إعلامه بأنّها مغشوشة، وفي وجوب كسرها إشكال، والأظهر عدمه»[2].

في حين قال السيّد الخميني: «الدراهم الخارجة عن الاعتبار أو المغشوشة المعمولة لأجل غشّ الناس تحرم المعاملة بها وجعلها عوضاً أو معوّضاً في المعاملات مع جهل من تدفع إليه، بل مع علمه واطّلاعه أيضاً على الأحوط لو لم يكن الأقوى، إلّا إذا وقعت المعاملة على مادّتها واشترط على المتعامل كسرها أو كان موثوقاً به في الكسر؛ إذ لا يبعد وجوب إتلافها ولو بكسرها دفعاً لمادّة الفساد»[3].

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٥، م ١٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٥٥، م ٩.

والظاهر أنّ هذا وإن ذكره الفقهاء في الدراهم والدنانير ممّا يظهر أنّ مرادهم الحقيقية المصنوعة من الذهب والفضّة، إلّا أنّ الظاهر شمول الأحكام للأوراق النقدية والنقود المتعارفة كما صرّح به بعضهم[1]، وعبّر بعضهم في هذه المسألة بالنقود المغشوشة بدل الدراهم[2]، ولعلّه أراد الإشارة إلى ذلك.

بل قد يقال: إنّ الأمر في العملة المتعارفة أوضح فإنّها لا تكون إلّا مزوّرة مئة بالمئة، بمعنى أنّها تضرب خارج سلطة الحكومة فتكون مجعولة على شكل العملة الحقيقية فهي غشّ محض ولا قيمة اعتبارية لها عند الدولة، ولا شكّ في ضرورة الحفاظ على النقد ونوعيته ومقداره، فإذا كان الكلام في مقدار الغشّ آت في دنانير الذهب والفضّة فهو غير آت في الأوراق النقدية، فهو كذب وإخلال بالنظام وغشّ وتزوير محرّم شرعاً وقانوناً، ويكون مشمولاً لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية هشام بن سالم: «ليس منّا من غشّنا»[3].

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يصلح ضرب الدراهم إلّا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأنّ الناس إن رخّص لهم ركبوا العظائم»[4].

تزويق

(انظر: زينة)

تزيّن

(انظر: زينة)

تزيين

(انظر: زينة)

---

(١) صراط النجاة ٣: ٣٦٥، حيث سئل عن شمول الحكم للأوراق النقدية فأجاب: «في مفروض السؤال يشمل الأوراق النقدية، والله العالم».

(٢) المنهاج (الهاشمي) ٢: ٩، م ١٠، حيث قال: «تحرم ولا تصحّ المعاملة بالنقود المغشوشة المعمولة لأجل غش الناس...».

(٣) الوسائل ١٧: ٢٧٩، ب ٨٦ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٤) نقله في كشّاف القناع ٢: ٢٦٨.

أو ما يقرب منه، أي التساهل وعدم الضيق والإهمال وقلّة المبالاة والتهاون.

تساقط

(انظر: تهاتر)

تسالم

(انظر: إجماع)

تسامح

أوّلاً ـ التعريف:

التسامح ـ لغةً ـ: هو التساهل[1]، والمسامحة: المساهلة[2]، وأصل التسامح الاتّساع، ومنه يقال: في الحقّ مسمح، أي متّسع[3]، وفي قول رسول الله صلى الله عليه وآله في خبر ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام: «... لم يرسلني الله بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفيّة السمحة...»[4]، أي الملّة التي ليس فيها ضيق وحرج[5].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء لحكم التسامح في بعض المواضع من الفقه، وأهمّها إجمالاً ما يلي:

١ ـ التسامح في البيع والشراء:

ذكر الفقهاء من جملة آداب التجارة التسامح في البيع والشراء[6] خصوصاً في شراء آلات الطاعات؛ فإنّ ذلك موجب للبركة والزيادة[7]، فقد روى حنّان 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»[8].

(انظر: بيع)

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٨٧٦. وانظر: الصحاح ٥: ١٧٣٣.
(٢) لسان العرب ٦: ٣٥٥. مجمع البحرين ٢: ٨٧٦.
(٣) المصباح المنير: ٢٨٨.
(٤) الوسائل ٢٠: ١٠٦، ١٠٧، ب ٤٨ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٥) مجمع البحرين ٢: ٨٧٦.
(٦) القواعد ٢: ١٣.
(٧) الروضة ٣: ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٨) الوسائل ١٧: ٤٥٠، ب ٤٢ من آداب التجارة، ح ١.

٢ ـ التسامح في القضاء والاقتضاء:

صرّح الفقهاء بأنّ من جملة آداب التجارة التسامح في القضاء والاقتضاء[١]، أي أن يكون سهل القضاء للدين الذي عليه وسهل الاقتضاء للدين الذي له على غيره.

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الحديث المتقدّم ـ ما يدلّ على الترغيب والحثّ على الإقراض ومذمّة مماطلة المدين الدائن، مثل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾[٢].

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أقرض مؤمناً قرضاً ينظر به ميسوره كان ماله في زكاة، وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤدّيه»[٣].

وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «مطل الغني ظلم»[٤]، والمطل هو التأخير في أداء الدين مع إمكانه.

٣ ـ التسامح في الواجبات والمحرّمات:

وقد لا يكون التسامح أمراً حسناً ومستحبّاً بل قبيحاً مذموماً لدى الشارع مثل التسامح والتساهل في العمل بالواجبات والفرائض الإلهية والاجتناب عن المعاصي والمحرمات.

ومن الواضح أنّه ليس لأحد الاعتذار في ذلك بأنّ شريعة الإسلام شريعة سهلة سمحة، فإنّ ذلك استخفاف بالدين وتسامح وتساهل وتهاون فيه ولا صلة له بسهولة الشريعة وسماحتها، وإلى ذلك أشار المحقّق النجفي بقوله: «وسهولة الملّة وسماحتها لا تقتضي التساهل في أحكامها المستفادة من خطاباتها التي مدار التكليف عليها؛ فإنّ ذلك في الحقيقة تسامح وتساهل فيها ـ والعياذ بالله ـ لا أنّها هي سمحة سهلة»[٥].

ويبدو أنّ المراد بهذا القول ـ أي سهولة الملّة وسماحتها ـ أنّ من المفروض على الإنسان أن يجتنب الأعمال الشاقّة غير المتعارفة والعبادات المتعبة المانعة من

---

(١) القواعد ٢: ١٣. الروضة ٣: ٢٩١. مجمع الفائدة ٨: ٣٦٣.

(٢) البقرة: ٢٤٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٣٣٠، ب ٦ من الدين والقرض، ح ٣.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٣٣، ب ٨ من الدين والقرض، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ٧: ٣٤٦.

قيامه بمهمّاته الشخصية والاجتماعية، كما هو دأب بعض جهلة الناس كما أُشير إلى ذلك في بعض الأخبار[1].

ولا شكّ في أنّ هذا المعنى لا يقتضي جواز التسامح والتساهل من قبل المتشرّعين والمتديّنين وعدم اهتمامهم بما وجب عليهم في الشرع من فعل أو ترك، فإنّ القيام بالوظائف الدينية يكون لهدف صلاح الفرد والمجتمع، ولا يكون مانعاً من القيام بالمهمّات الفردية والاجتماعية.

والحاصل: أنّ بين ما جرى على لسان بعض من لا يبالي بالدين ولا يعرفه حقّ معرفته من أنّ دين الإسلام دين تسامح وتساهل، وبين ما هو الحقّ الحقيق بالتصديق من أنّ شريعة الإسلام شريعة سهلة سمحاء، بوناً بعيداً وفرقاً عظيماً، كما هو واضح بأدنى تدبّر.

ثالثاً ـ التسامح في تحديد المفاهيم والمصاديق:

المعروف بين الفقهاء والأُصوليين عدم لزوم الدقّة العقلية في تعيين المفاهيم التي تعلّقت بها الأحكام فلا مانع من المسامحة العقلية فيها، ولكن تطبيق المفاهيم على مصاديقها مبني على الدقّة العقلية، فلا مجال فيه للتسامح لا عقلاً ولا عرفاً[2].

وخالف في ذلك بعضهم معتبراً أنّ حال تطبيق المفاهيم على المصاديق حال تعيين المفاهيم في عدم لزوم التدقيق العقلي، وعلّله قائلاً: «لأنّ مبنى مخاطبات الشرع معنا كمخاطبات بعضنا مع بعض، ولا شبهة في أنّ المخاطبات العرفية لا تكون مبنيّة على الدقّة العقلية لا مفهوماً ولا في تشخيص المصاديق، فإذا قال: (اغسل ثوبك من الدم) فكما أنّ مفهومه يؤخذ من العرف كذلك المعوّل عليه في تشخيص المصداق هو العرف، فلون الدم دم عقلاً لكن لا يجب غسله؛ لعدم كونه دماً عرفاً، بل هو لون الدم، بل لأنّ الميزان في تشخيص المفاهيم والمصاديق نظر العرف بحسب فهمه ودقّته، لا مع التسامح العرفي، فإذا كان للمفهوم ـ مثلاً ـ ثلاثة مصاديق: أحدها: مصداق برهاني عقلي

(١) الوسائل ٣: ٤٩١، ب ٥٠ من النجاسات، ح ٣، ٤.
(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٥٧. أجود التقريرات ١: ١٢٦. منتقى الأُصول ١: ٣٦٢.

بحيث لا سبيل للعرف إلى تشخيصه ولو مع الدقّة وعدم التسامح، كلون الدم؛ فإنّ العرف لا يدرك استحالة انتقال العرض، وأنّ المنتقل أجزاء صغار جوهرية، فلا يكون اللون دماً في أدقّ نظر العرف، ولا يتسامح في سلب الدمية عنه.

وثانيها: مصداق عرفي من غير تسامح عرفي، بل يكون مصداقاً بدقّته العرفية.

وثالثها: مصداق تسامحي لدى العرف كإطلاق (الألف) على عدد ناقص منه بواحد أو اثنين، وإطلاق (الرطل) على ما نقص بمثقال أو درهم.

ولا إشكال في أنّ هذا الإطلاق مسامحيّ مجازي يحتاج إلى التأوّل.

فميزان تشخيص موضوعات الأحكام هو الثاني لا الأوّل وهو معلوم، ولا الثالث إلّا مع قيام قرينة ـ حالاً أو مقالاً ـ على تسامح المتكلّم، وإلّا فأصالة الحقيقة محكّمة.

هذا، من غير فرق بين الموضوعات ولا بين مقام التحديد وغيره، فـ(الماء) موضوع لهذا المائع المعروف، وتسامح العرف ـ في إطلاقه على شيء ـ لا يكون متّبعاً، فإطلاق العرف بلوغ التسع على من بلغت التسع إلّا عدّة أيّام مسامحيّ مجازي؛ ولهذا لو سئلوا: (هل بلغت تمام التسع؟) لأجابوا بالنفي، واعترفوا بالتسامح، فبلوغ التسع لا يكون إلّا بتمام الدورة التاسعة من السنة القمرية التي هي المنصرف إليها عند العرف العام...»[1].

وهناك عدّة مسائل في موارد متفرّقة، فبعضها يكون تطبيقاً لمسألة تحديد المفهوم، وبعض آخر يكون تطبيقاً للمفهوم على مصداقه، نتعرّض لجملة منها، وهي كما يلي:

منها: ما ذكروه في خيار الغبن من أنّ من شرائط ثبوت خيار الغبن أن تكون الزيادة والنقيصة ممّا لا يتسامح الناس بمثله عادةً فلا يقدح التفاوت اليسير، والمرجع في ذلك العرف[2].

ومنها: ما ذكروه في الزكاة من أنّه يعتبر في الجنس المخرج خلوصه، فلا يكفي

(١) الطهارة (الخميني) ١: ٧٢ ـ ٧٤.
(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٤٣.

الممتزج بغيره من جنس آخر أو تراب أو نحوه إلّا إذا كان الخالص منه بمقدار الصاع أو كان قليلاً يتسامح به[1].

ومنها: ما ذكروه في السلف من أنّه يشترط فيه ذكر الجنس والوصف الرافع للجهالة، بل الذي يختلف لأجله الثمن اختلافاً ظاهراً لا يتسامح بمثله عادةً، فلا يقدح الاختلاف اليسير غير المؤدّي إليه[2].

ومنها: حكمهم بعدم وجوب القصر لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ ولو يسيراً؛ فإنّها مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية[3].

ومنها: حكمهم بانفعال الماء الذي نقص عن الكرّ ولو بمقدار غرفة.

رابعاً ـ قاعدة التسامح في أدلّة السنن:

المشهور بين الأُصوليين والفقهاء[4] هو الأخذ بالروايات الضعاف الدالّة على السنن والمستحبّات وعدم التوقّف فيها لأجل ضعف أسنادها، خلافاً للروايات الدالّة على اللزوم من وجوب أو حرمة، وعليه لا يعتبر أن يكون الخبر الدالّ على الاستحباب صحيحاً في السند، بل يكفي الخبر الضعيف سنداً لإثبات استحباب عمل، وقد عبّر عن ذلك بالتسامح في أدلّة السنن والآداب.

وعمدة ما يستند إليه في ذلك هو الأخبار المعروفة بأخبار (من بلغ)[5] الدالّة على أنّ من بلغه شيء من الثواب فعمله كان له ذلك الثواب.

ولكن هذه القاعدة لم تسلم من النقاش من قِبل عدّة من المحقّقين، فذهب بعضهم إلى أنّ مفاد الأخبار المشار إليها ترتّب الثواب على الانقياد الحاصل من الإتيان بالعمل برجاء كونه مطلوباً شرعاً وبداعي طلب الثواب الموعود به، وعليه فهذه النصوص تكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد.

وتفصيل الكلام في ذلك في محلّه.

(انظر: استحباب)

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٢١٩، م ١.
(٢) الروضة ٣: ٤٠٣.
(٣) العروة الوثقى ٣: ٤١٦، م ٢.
(٤) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٧.
(٥) انظر: الوسائل ١: ٨٠، ب ١٨ من مقدّمة العبادات.

تساوي

أوّلاً ـ التعريف :

التساوي ـ لغةً ـ : التماثل والتعادل والاستقامة بين شيئين، يقال: هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[2].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

العدل: وهو التسوية بين الشيئين[3]، يقال: فلان يعدل فلاناً، أي يساويه، وعدلت فلاناً بفلان، إذا سوّيت بينهما[4].

وتقول: يوم معتدل، إذا تساوى حالا حرّه وبرده.

والعدل أيضاً: المثل، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً ﴾[5]، أي مثل ذلك صياماً[6]. والعدل والتساوي مترادفان.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ذكر الفقهاء أحكاماً متعدّدة للتساوي وفي أبواب فقهية مختلفة، نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل ـ التساوي أمام القانون وفي الحقوق والواجبات :

وتوجد هنا عدّة موارد:

١ ـ تساوي الرجل والمرأة في الحقوق العامّة :

لا شكّ في عدم وجود أيّ فرق بين الرجل والمرأة في تعليمات الإسلام من الناحية الإنسانية والمقامات المعنوية، وقد دلّت على ذلك آيات كثيرة:

منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ١١٢. وانظر: المصباح المنير: ٢٩٨.
(٢) التوبة: ١٩.
(٣) مجمع البحرين ٢: ١١٧٥.
(٤) لسان العرب ٩: ٨٤.
(٥) المائدة: ٩٥.
(٦) مجمع البحرين ٢: ١١٧٥. وانظر: المصباح المنير: ٣٩٦.

صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١).

وساوى الإسلام بين الرجل والمرأة أمام القانون وفي جملة من الحقوق:

منها: حقّ التعليم، فقد ورد ذلك في عدّة روايات، كقول النبي ﷺ: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة» (٢).

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ إطلاق قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣).

ومنها: التساوي في الحدود؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ ٱللَّهِ ﴾ (٥)، وغيرها.

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: امرأة)

٢ ـ تساوي الناس في الحقوق والواجبات الاجتماعية:

أسبغ الإسلام نعمة التساوي على الإنسانية بصورة لم يسبق لها نظير في تاريخ الشعوب والأديان على اختلافها وتعدّدها، فقد أعلن المساواة والعدل ما بين الأفراد والجماعات وما بين الأجناس، فلا فضل لأبيض على أسود، ولا حاكم على محكوم، فالناس في شريعة الإسلام سواسية كأسنان المشط لا فضل لبعضهم على بعض إلّا بالتقوى.

وإليك بعض مظاهر المساواة التي منحها الإسلام للإنسان، وهي:

قرّر الإسلام المساواة الاجتماعية بين المسلمين جميعاً، وفرضها عليهم.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (٦).

---

(١) النحل: ٩٧.
(٢) المستدرك ١٧: ٢٤٩، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١٧.
(٣) الزمر: ٩.
(٤) النور: ٢.
(٥) المائدة: ٣٨.
(٦) الحجرات: ١٣.

وقال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب، لينتهينّ أقوام عن فخرهم بآبائهم في الجاهلية أو ليكوننّ أهون على الله [سبحانه] من الجعلان[1]»[2].

وقال علي بن الحسين عليه السلام: «... خلق الله الجنّة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشيّاً، وخلق النار لمن عصاه ولو كان ولداً قرشيّاً»[3].

٣ ـ التساوي أمام القانون:

ساوى الإسلام بين جميع الناس أمام القانون، فلا فرق بين الرئيس والمرؤوس، ولا بين القويّ والضعيف، والشريف والوضيع، كما نطقت بذلك الروايات الكثيرة:

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الناس كأسنان المشط سواء»[4].

ومنها: صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان لأمّ سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمة فسرقت من قوم، فأُتي بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكلّمته أمّ سلمة فيها، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا أُمّ سلمة، هذا حدّ من حدود الله لا يضيع، فقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[5].

ومنها: رواية عبيد الله بن علي الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «قال أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن الخطّاب: ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ كفتك ما سواهنّ وإن تركتهنّ لم ينفعك شيء سواهنّ، قال: ما هنّ يا أبا الحسن؟ قال: إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود...»[6].

ويتفرّع على التساوي أمام القانون التساوي أمام القضاء، فقد جرت السنّة الإسلامية على محاكمة الخلفاء والولاة

---

(١) الجعلان: جمع جعل وهو حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع النديّة. المعجم الوسيط ١: ١٢٦. وقيل: هو دويبة صغيرة تجمع قطع القذر فتدروها صغيرة، ثمّ تدفعها أمامها إلى حجرها مؤونة لها. انظر: العين ١: ٢٢٩.

(٢) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٢٣٢.

(٣) البحار ٤٦: ٨٢، ح ٧٥.

(٤) الفقيه ٤: ٣٧٩، ح ٥٧٩٨.

(٥) الوسائل ٢٨: ٤٢، ب ٢٠ من مقدّمات الحدود، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٧: ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ٢.

وتقديمهم إلى ساحة القضاء فيما إذا كان لهم خصم، وإذا كانت لهم دعوى على أحد فإنّهم يرفعون أمرهم إلى القاضي ليحكم بينهم، فهذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في أيّام خلافته فقد درعاً له فوجده عند يهودي، فادّعى ملكيّته، فرفع الإمام عليه السلام أمره إلى القاضي، فحكم لصالح اليهودي، فما تأثّر الإمام عليه السلام وانصاع للقضاء[1].

ولقد خاصمه يهودي في أيّام الخليفة الثاني، فقال له عمر: قم يا أبا الحسن وقف مع خصمك، فتغيّر وجه الإمام عليه السلام، وبعد الانتهاء من المرافعة قال له عمر: يا أبا الحسن، لعلّه ساءك أمري أن تقف مع خصمك اليهودي؟ قال عليه السلام: «كلّا، وإنّما سائني أنّك كنّيتني ولم تساوِ بيني وبين خصمي، والمسلم واليهودي أمام الحقّ سواء»[2].

ولقد ألزم الإسلام بالتساوي والعدل بين الخصمين في مجلس القضاء.

وقد صرّح الفقهاء بأنّ إحدى وظائف الحاكم أن يسوّي بين الخصمين في السلام عليهما وجواب سلامهما وإجلاسهما، والقيام لهما، والنظر والاستماع والكلام وطلاقة الوجه وسائر أنواع الإكرام[3].

وتدلّ عليه الروايات الكثيرة، كرواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول لشريح: «... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوّك من عدلك...»[4].

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة، وفي النظر، وفي المجلس»[5].

٤ ـ تساوي الشريكين في الربح والخسران مع تساوي المالين:

لا خلاف[6] بين الفقهاء في أنّه مع تساوي المالين يتساوى الشريكان في

(١) انظر: البحار ١٠٤: ٢٩٠، ح ٤.
(٢) انظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٧: ٦٥.
(٣) المسالك ١٣: ٤٢٧. مجمع الفائدة ١٢: ٥٣. جواهر الكلام ٤٠: ١٣٩. جامع المدارك ٦: ١٩.
(٤) الوسائل ٢٧: ٢١١، ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ١.
(٥) الوسائل ٢٧: ٢١٤، ب ٣ من آداب القاضي، ح ١.
(٦) الحدائق ٢١: ١٦٣. جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٠.

الربح والنقصان[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

ثمّ إنّه اختلف الفقهاء في جواز اشتراط زيادة الربح لأحد الشريكين مع تساوي المالين أو التساوي في الربح والخسران مع تفاوت المالين على أقوال:

الأوّل: الصحّة[3]؛ لعموم قول الله عزّوجلّ: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[4]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[5].

القول الثاني: البطلان[6]؛ لانتفاء دليل يدلّ على الصحّة، ولأنّه أكل مال بالباطل؛ لأنّ الزيادة ليس في مقابلها عوض؛ لأنّ الفرض أنّها ليست في مقابلة عمل[7].

القول الثالث: القول بصحّة الشركة دون الشرط، وهو مبنيّ على أنّ الشرط الفاسد لا يفسد العقد.

وذهب إليه أبو الصلاح الحلبي حيث قال: «فإن اصطلحوا في الربح على أكثر من ذلك حلّ تناول الزيادة بالإباحة دون عقد الشركة، ويجوز لمبيحها الرجوع بها ما دامت عينها قائمة»[8].

٥ ـ التساوي بين الزوجات في المبيت والوطء:

يستحبّ التساوي بين الزوجات في الإنفاق وطلاقة الوجه والجماع[9]، لما في ذلك من رعاية العدل والإنصاف[10].

ولعدّة روايات كرواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل تكون له امرأتان يريد أن يؤثر إحداهما بالكسوة والعطية، أيصلح ذلك؟ قال: «لا بأس، واجهد في العدل بينهما»[11].

---

(١) المسالك ٤: ٣٠٩.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٠.
(٣) المسالك ٤: ٣٠٩.
(٤) المائدة: ١.
(٥) النساء: ٢٩.
(٦) الخلاف ٣: ٣٣٢، م ٩. السرائر ٢: ٤٠٠. جامع المقاصد ٨: ٢٥.
(٧) الانتصار: ٤٧٠ ـ ٤٧١. المختلف ٦: ١٩٦. الإيضاح ٢: ٣٠١. المسالك ٤: ٣١٢.
(٨) الكافي في الفقه: ٣٤٣.
(٩) الشرائع ٢: ٣٣٦. الحدائق ٢٤: ٦٠٩. الرياض ١٠: ٤٧٢. جواهر الكلام ٣١: ١٨٢.
(١٠) الحدائق ٢٤: ٦٠٩.
(١١) الوسائل ٢١: ٣٤١، ب ٣ من المهور، ح ١.

٦ ـ مساواة المرأة للرجل في ديات الأعضاء والجوارح حتى تبلغ ثلث ديته :

المشهور[١] بين الفقهاء أنّ المرأة تساوي الرجل في ديات الأعضاء والجوارح حتى تبلغ ثلث دية الرجل، ثمّ تصير إلى النصف[٢]، سواء كان الجاني رجلاً أو امرأة؛ لعدّة روايات، كرواية سماعة، قال: سألته عن جراحة النساء، فقال: «الرجال والنساء في الدية سواء حتى تبلغ الثلث، فإذا جازت الثلث فإنّها مثل نصف دية الرجل»[٣].

ثمّ إنّه ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ هذا الحكم يختص بما إذا كان الجاني على المرأة رجلاً.

واستدلّ له بأنّ مورد روايات الباب هو ما إذا كان الجاني رجلاً، فالتعدّي عنه إلى غيره يحتاج إلى دليل.

وعليه فإذا كان الجاني على المرأة امرأة فالدية من الأوّل على النصف من دية الرجل[٤].

(انظر: قصاص)

الثاني ـ التساوي في المكان :

ثمّة موارد متعدّدة للتساوي في المكان ذكرها الفقهاء، وهي:

١ ـ اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكرّ وعدمه :

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّ مقدار الكرّ من الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة، من غير تعرّض لشيء من كون سطوح الماء متساوية أو مختلفة[٥]، ويظهر من بعض الفقهاء عدم اشتراط شيء من استواء السطوح[٦]، فيتقوّى السافل بالعالي والعالي بالسافل.

ويؤيّده إطلاق رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[٧].

---

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٩.
(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٢.
(٣) الوسائل ٢٩: ٣٥٣، ب ٤٤ من ديات الأعضاء، ح ٢.
(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٢٠. وانظر: مجمع الفائدة ١٤: ٤٧١ ـ ٤٧٢.
(٥) جواهر الكلام ١: ١٥٥.
(٦) الروض ١: ٣٦٤. المدارك ١: ٤٤.
(٧) الوسائل ١: ١٥٨، ب ٩ من الماء المطلق، ح ٢.

وذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط تساوي السطوح[1].

قال المحقّق الثاني: «اشتراط الكرّية في المادّة إنّما هو مع عدم استواء السطوح، بأن تكون المادة أعلى أو أسفل، لكن مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه في هذا القسم، أمّا مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرّاً كالغديرين إذا وصل بينهما بساقية»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كرّ)

٢ ـ الصلاة مع تساوي الجهات:

ذهب المشهور إلى أنّ من تساوت الجهات عنده في احتمال القبلة يجب عليه أن يصلّي إلى أربع جهات مع الاختيار[3]؛ لأنّ الاستقبال واجب وقد أمكن حصوله بتعدّد الفرائض، فيجب[4].

ولعدّة روايات، كمرسل خراش عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه»[5].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ من تساوت الجهات عنده يصلّي حيث يشاء، مستقبل القبلة وغيرها[6]؛ لأصالة البراءة ممّا لم يقم دليل على وجوبه[7]، ولعدّة روايات، كصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «يجزي المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[8].

ونقل عن السيّد رضي الدين بن طاووس استعمال القرعة هنا[9].

(انظر: استقبال)

---

(١) الدروس ١: ١١٩.
(٢) جامع المقاصد ١: ١١٢.
(٣) هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١٢٩. وانظر: الكافي في الفقه: ١٣٩. المراسم: ٦١. السرائر ١: ٢٠٥.
(٤) التذكرة ٣: ٢٨.
(٥) الوسائل ٤: ٣١١، ب ٨ من القبلة، ح ٥.
(٦) نقله في المختلف (٢: ٨٤) عن ابن أبي عقيل.
(٧) المدارك ٣: ١٣٦.
(٨) الوسائل ٤: ٣١١، ب ٨ من القبلة، ح ٢.
(٩) انظر: الروضة ١: ٢٠١.

٣ ـ تساوي المساجد في العلو والهبوط :

يستحبّ تساوي موضع السجدة وموقف المصلّي[١] ـ والمراد بها المساواة العرفية التي لا يقدح فيها ارتفاع يسير ـ لصحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد، أيكون أرفع من مقامه؟ فقال: «لا، ولكن ليكن مستوياً»[٢]، وهي محمولة على الندب؛ لظاهر صحيحة أبي بصير المرادي[٣]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد، فقال: «إنّي أُحبّ أن أضع وجهي في موضع قدمي، وكرهه»[٤].

ثمّ إنّه صرّح الشهيد الأوّل بإجراء الحكم المذكور في جميع المساجد[٥]، وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب تساوي موضع السجدة والموقف[٦]؛ لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة.

واحتاط بعض آخر، قال السيّد الطباطبائي: «الأحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها [اللبنة]»[٧]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود)

٤ ـ تساوي الرجل والمرأة في موقف الصلاة :

اختلف الفقهاء في جواز تساوي الرجل والمرأة في موقف الصلاة ـ أي وقوف أحدهما إلى جنب الآخر ـ على عدّة أقوال:

الأوّل: المنع، وهو المشهور بين المتقدّمين[٨] وادّعي عليه الإجماع[٩].

وتدلّ عليه بعض الروايات، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تصلّي بحذاه في الزاوية الأُخرى، قال: «لا ينبغي ذلك، فإن كان بينهما شبر أجزأه...»[١٠].

---

(١) مستند الشيعة ٥: ٢٨٨.
(٢) الوسائل ٦: ٣٥٧، ب ١٠ من السجود، ح ١.
(٣) الرياض ٣: ٤٤٦.
(٤) الوسائل ٦: ٣٥٧، ب ١٠ من السجود، ح ٢.
(٥) الذكرى ٣: ١٥٠.
(٦) المدارك ٣: ٤٠٧.
(٧) الرياض ٣: ٤٤٦.
(٨) الحدائق ٧: ١٧٧.
(٩) الخلاف ١: ٤٢٤، م ١٧١. الغنية: ٨٢.
(١٠) الوسائل ٥: ١٢٣، ب ٥ من مكان المصلّي، ح ١.

القول الثاني: الجواز على كراهة[1]، وهو المشهور بين المتأخّرين[2]، وادّعي عليه الإجماع[3] أيضاً.

ويستدلّ للجواز ببعض النصوص كصحيحة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما سمّيت مكّة بكّة لأنّه يبتكّ فيها الرجال والنساء، والمرأة تصلّي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك، ولا بأس بذلك، وإنّما يكره في سائر البلدان»[4].

وأمّا الكراهة فلنصوص المنع بعد حملها على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين نصوص الجواز[5]، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام المتقدّمة.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان البعد بينهما أقلّ من عظم الذراع ـ أي الشبر ـ فالمنع[6]، وإن كان بقدره أو أكثر فالكراهة[7]؛ لعدّة روايات، كصحيحة أبي بصير المرادي، قال: سألته عن الرجل والمرأة يصلّيان في بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاه، قال: «لا، إلّا أن يكون بينهما شبر أو ذراع...»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مكان المصلّي)

٥ ـ جواز تساوي موقف الإمام والمأموم:

المشهور بين الفقهاء[9] جواز تساوي المأموم والإمام في الموقف إذا كان المأموم واحداً[10]، وظاهر بعضهم الإجماع عليه[11].

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر

---

(١) الحدائق ٧: ١٧٧.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٤١١. مستند العروة (الصلاة) ٢: ١١٩.

(٣) الرياض ١: ٢٦٠.

(٤) الوسائل ٥: ١٢٦، ب ٥ من مكان المصلّي، ح ١٠.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٤٧٠.

(٦) نقله عن الجعفي في الذكرى ٣: ٨٢. مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٢١.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٢١.

(٨) الوسائل ٥: ١٢٤، ب ٥ من مكان المصلّي، ح ٣.

(٩) مجمع الفائدة ٣: ٢٨٣. مستند العروة (الصلاة) ٢/٥: ٤٥٢.

(١٠) المدارك ٤: ٣٣١. مستند الشيعة ٨: ٧٢.

(١١) التذكرة ٤: ٢٤٢.

من ذلك قاموا خلفه»[1]، فإنّ القيام عن اليمين أعم من التساوي[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

٦ ـ تساوي بيوت أهل الذمّة مع بيوت المسلمين في الارتفاع:

دور أهل الذمّة على ثلاثة أقسام: دار مُحدَثة، ودار مبتاعة، ودار مجدّدة:

فالمحدثة هي أن يشتري عرصة ويجعلها بستاناً، فقد ذهب المشهور[3] إلى أنّه لا يجوز له أن يساويه بناء المسلمين[4]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[5]، ولا يتحقّق علوّ الإسلام بالمساواة[6]، قال بعض الفقهاء بجواز تساويه[7]؛ لأنّه مقتضى الأصل[8].

وأمّا الدور المبتاعة فإنّها تقرّ على ما كانت؛ لأنّه هكذا ملكها.

وأمّا البناء الذي يعاد بعد انهدامه فالحكم فيه كالحكم في المحدث ابتداءً، لا يجوز أن يعلو به على بناء المسلمين ولا مساواته.

وأمّا الدار المجدّدة فحكمها حكم المحدثة[9].

(انظر: أهل الذمّة)

الثالث ـ التساوي في الشأن والرتبة:

تعرّض الفقهاء للتساوي في الشأن والرتبة في عدّة مواضع، أبرزها:

١ ـ تساوي المجتهدين في العلمية:

إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم والفضيلة والورع كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء[10]؛ لبطلان الترجيح

---

(١) الوسائل ٨: ٣٤١، ب ٢٣ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) مستند الشيعة ٨: ٧٢.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٤) المبسوط ١: ٥٩٤. التذكرة ٩: ٣٤٤. جامع المقاصد ١٣: ٤٦٣.

(٥) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.

(٦) المختلف ٤: ٤٥٧. المعالم (ابن قطّان) ١: ٣١٠.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥. وانظر: التذكرة ٩: ٣٤٥.

(٩) انظر: التذكرة ٩: ٣٤٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(١٠) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٠، م١٣. مستمسك العروة ١: ١٠١. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٦٦.

بلا مرجّح[1]، ولحكم العقل[2] بلزوم العمل على طبق أحدهما بعد القطع بعدم جواز طرحهما[3]، ثمّ إنّه يجوز في صورة تساوي المجتهدين التبعيض في المسائل؛ لعدم العلم بالمخالفة بينهما[4].

(انظر: تقليد)

٢ ـ اعتبار تساوي أيّام الحيضتين في العادة العددية:

يعتبر في تحقّق العادة العددية تساوي الحيضتين، وعدم زيادة إحداهما على الأُخرى ولو بنصف يوم أو أقل، فلو رأت خمسة في الشهر الأوّل وخمسة وثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقّق العادة من حيث العدد.

نعم، لو كانت الزيادة يسيرة فلا تضرّ[5].

وتدلّ عليه عدّة روايات، كرواية سماعة ابن مهران، قال: سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض ـ إلى أن قال ـ: «فإذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها»[6].

(انظر: حيض)

٣ ـ تساوي المصلّين على الميّت في الصفات:

إذا تساوى أولياء الميّت فالمشهور تقديم الأقرأ في الصلاة[7]؛ لقول الإمام علي عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمّكم أقرؤكم»[8].

قال الشيخ الطوسي: «وإذا اجتمع جماعة في درجة قدّم الأقرأ، ثمّ الأفقه، ثمّ الأسنّ... فإن تساووا في جميع الصفات أقرع بينهم الولي»[9]. وذهب بعض الفقهاء إلى تقديم الأفقه على الأقرأ[10]؛ لأنّ القراءة ساقطة هنا فلا ترجيح لمزاياها[11].

(انظر: صلاة الميّت)

---

(١) مستند الشيعة ١٧: ٤٦.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٦٧.
(٣) مدارك العروة (الاشتهاردي) ١: ١٦٠.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد التقليد): ٣٠٦.
(٥) العروة الوثقى ١: ٥٤٥، م ١٤. مستمسك العروة ٣: ٢١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢١٤.
(٦) الوسائل ٢: ٢٨٧، ب ٧ من الحيض، ح ١.
(٧) المسالك ١: ٢٦٣. جواهر الكلام ١٢: ١٨.
(٨) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.
(٩) المبسوط ١: ٢٥٩.
(١٠) الشرائع ١: ١٠٥. التحرير ١: ١٢٦.
(١١) المسالك ١: ٢٦٣.

٤ ـ تساوي صلاة الإمام والمأموم عدداً وصنفاً:

لا يشترط تساوي صلاة الإمام والمأموم عدداً ولا صنفاً في صلاة الجماعة، فيجوز أن يأتمّ المفترض بالمفترض وإن اختلف الفرضان عدداً كالقصر والتمام، ونوعاً كالظهر والعصر، وصنفاً كالأداء والقضاء؛ وذلك للنصوص المعتبرة[١]، كرواية أبي بصير، قال: سألته عن رجل صلّى مع قوم وهو يرى أنّها الأُولى وكانت العصر، قال: «فليجعلها الأُولى وليصلّ العصر»[٢].

ورواية حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ إمام قوم فصلّى العصر وهي لهم الظهر، فقال: «أجزأت عنه وأجزأت عنهم»[٣].

(انظر: صلاة الجماعة)

٥ ـ تساوي أئمّة الجماعة مع تشاحّهم:

ذكر الفقهاء عدّة مرجّحات لإمام الجماعة عندما يتعدّد المرشّحون للإمامة، فإذا تساوى شخصان فالمشهور بين الفقهاء أنّه يقدّم الأقرأ[٤]، وادّعي عليه الإجماع[٥]؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «يتقدّم القوم أقرؤهم للقرآن...»[٦].

ولكن ذهب بعضهم إلى تقديم الأفقه على الأقرأ[٧]؛ لأنّ الأفقه أشرف وأعلم بأركان الصلاة وأحكامها فيكون أولى بالتقديم[٨]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٩].

ثمّ إذا تساويا في القراءة قدّم الأفقه، وإذا تساويا في الفقه قدّم الأقدم هجرة، وإذا تساويا في الهجرة قدّم الأسنّ، ثمّ الأصبح وجهاً؛ لما روي في فقه الإمام

---

(١) جواهر الكلام ١٣: ٢٤٠.
(٢) الوسائل ٨: ٣٩٩، ب ٥٣ من صلاة الجماعة، ح ٤.
(٣) الوسائل ٨: ٣٩٨ ـ ٣٩٩، ب ٥٣ من صلاة الجماعة، ح ١.
(٤) جواهر الكلام ١٣: ٣٥٧.
(٥) الغنية: ٨٨.
(٦) الوسائل ٨: ٣٥١، ب ٢٨ من صلاة الجماعة، ح ١.
(٧) المدارك ٤: ٣٥٩. الذخيرة: ٣٩١. وانظر: الذكرى ٤: ٤١٤.
(٨) المدارك ٤: ٣٥٩.
(٩) الزمر: ٩.

الرضا عليه السلام: «إنّ أولى الناس بالتقديم في الجماعة أقرؤهم بالقرآن، وإن كان في القرآن سواء فأفقههم، وإن كان في الفقه سواء فأقربهم هجرة، وإن كان في الهجرة سواء فأسنّهم، فإن كان في السنّ سواء فأصبحهم وجهاً...»[1].

(انظر: صلاة الجماعة، قراءة)

٦ ـ تساوي الوَلَدان في السنّ في القضاء عن الوالدين:

إذا تساوى الولدان في السنّ ـ كما في التوأمين أو المتولّدين من أُمّين في ساعة واحدة ـ فهل يقسّط القضاء عليهما حينئذ، أو يجب عليهما كفاية، أو لا يجب على واحد منهما شيء أصلاً؟ أقوال:

الأوّل: تقسيط القضاء عليهما، وعليه مشهور الفقهاء[2].

واستدلّ له بأنّ دليل وجوب القضاء لمّا كان مجملاً ولم يكن صالحاً لإثبات أحد الأمرين في المقام من التقسيط والوجوب الكفائي كان المرجع حينئذٍ هو الأصل، ومقتضاه التقسيط[3].

القول الثاني: عدم وجوب شيء على كلّ واحد منهما[4]؛ استناداً إلى أنّ موضوع الحكم هو الولد الأكبر، والمفروض هو انتفاؤه بعد تساويهما في السنّ[5].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان المورد قابلاً للتقسيط فالتزم فيه بذلك وبين ما لم يقبله ـ كما إذا اشتغلت ذمّة الميّت بصلاة واحدة أو صوم يوم واحد ـ فيجب في مثل ذلك على كلّ منهما كفاية[6]؛ لدوران الأمر بين السقوط والتقسيط والوجوب الكفائي، وحيث إنّه لا وجه للأوّلين فتعيّن الأخير[7].

القول الرابع: الوجوب الكفائي مطلقاً، بلا فرق بين ما يقبل التقسيط وما لا يقبله؛ لأنّ المستفاد من قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة حفص بن البختري: «يقضي عنه

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٤٣. وانظر: المستدرك ٦: ٤٧٥، ب ٢٥ من صلاة الجماعة، ح ٤. الشرائع ١: ١١٥. القواعد ١: ٣١٨.

(٢) رسال فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٢٢٠.

(٣) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٢٢٠.

(٤) السرائر ١: ٣٩٩.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ٣٤٣.

(٦) العروة الوثقى ٣: ١٠٤، م ٩.

(٧) مهذّب الأحكام ٧: ٣٦٧.

أولى الناس بميراثه...»[1] أنّ وجوب القضاء ثابت في حقّ طبيعيّ الولي، الصادق تارة على الواحد ـ كالولد الأكبر وهو الغالب ـ وعلى المتعدّد أُخرى كما في المقام، فموضوع الوجوب هو الطبيعي الصادق على الواحد والمتعدّد.

ونتيجة ذلك: الالتزام بالوجوب العيني في فرض وحدة الولي، والوجوب الكفائي عند تعدّده؛ إذ لا تحتمل العينيّة في هذا الفرض، كيف وأنّ الفائتة الواحدة لا توجب إلّا قضاءً واحداً لا قضاءين[2].

(انظر: قضاء)

٧ ـ تساوي الجنسين في بيع المثلين:

يشترط في جواز بيع المثلين ـ إذا كانا من جنس واحد، وكان كلّ منهما من المكيل أو الموزون ـ التساوي في القدر[3]؛ لما استفاضت به الأخبار من أنّ الزيادة مع الاتّحاد ربا، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الفضّة بالفضّة مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة ولا نقصان، الزائد والمستزيد في النار»[4].

(انظر: ربا)

٨ ـ التساوي في المسابقة:

ذكر الفقهاء أنّ من جملة شروط المسابقة تساوي ما به السباق في احتمال السبق[5].

والمراد بالتساوي في احتمال السبق قيام الاحتمال في كلّ واحدة وإن ترجّح أحدهما على الآخر[6]؛ لأنّ الغرض الاستعلام، وإنّما يتحقّق مع احتمال سبق كلّ منهما؛ إذ لو علم سبق واحدة لم يكن للاستعلام فائدة[7].

وكذلك من جملة شروط المسابقة أيضاً تساوي الدابّتين في الجنس، فلا تجوز المسابقة بين الخيل والبغال، ولا بين

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣١، ب ٢٣ من أحكام شهر رمضان، ح ٥.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٣٤٥.
(٣) المهذب ٢: ٤٢١. المختصر النافع: ١٥١. الحدائق ١٩: ٢٨٨. الرياض ٨: ٢٨٣.
(٤) الوسائل ١٨: ١٦٥، ب ١ من الصرف، ح ١.
(٥) المختصر النافع: ١٨٥. الشرائع ٢: ٢٣٨. المسالك ٦: ٩٤. الرياض ٩: ٤١٥ ـ ٤١٦. جواهر الكلام ٢٨: ٢٢٧.
(٦) المسالك ٦: ٩٤.
(٧) المسالك ٦: ٩٤.

الإبل والفيلة[1]؛ لأنّه مناف للغرض من استعلام قوّة الفرس وتمرينها بالسباق مع جنسها[2].

ولو تساويا جنساً لا وصفاً ـ كالعربي والبرذون ونحوه ـ فالأقوى الجواز؛ لحصول الشرط، وهو احتمال سبق كلّ منهما، ولتناول اسم الجنس لهما[3].

كما صرّح بعض الفقهاء بعدم اشتراط التساوي في الموقف[4]، وهو ظاهر آخرين[5]؛ لأنّه عقد مبنيّ على التراضي وقد حصل.

ويشمله إطلاق الأدلّة، كقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله[6] في رواية منصور بزرج عن عبد صالح: «المؤمنون عند شروطهم»[7]، ولأصالة عدم الاشتراط[8].

خلافاً لبعض الفقهاء حيث ذهب إلى اشتراط التساوي في الموقف[9]؛ وذلك لفوات الغرض الذي هو معرفة الفرس والفارس[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سباق)

٩ ـ التساوي في الإيمان في النكاح:

ذهب المشهور[11] إلى استحباب اشتراط التساوي في الإيمان[12]، خصوصاً في طرف الزوجة؛ لأنّ المرأة تأخذ من دين بعلها[13]، ولعدّة روايات، كقوله النبي صلى الله عليه وآله حين أمرَ بتزويج الأبكار من الأكفّاء: «... المؤمنون بعضهم أكفّاء بعض...»[14].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

---

(١) القواعد ٢: ٣٧٤. المسالك ٦: ٩٤. الرياض ٩: ٤١٦. جواهر الكلام ٢: ٢٢٨.
(٢) المسالك ٦: ٩٤.
(٣) المسالك ٦: ٩٤.
(٤) القواعد ٢: ٣٧٥.
(٥) المسالك ٦: ٩٥. الرياض ٩: ٤١٧. جواهر الكلام ٢٨: ٢٣٠.
(٦) جواهر الكلام ٢٨: ٢٣٠.
(٧) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.
(٨) المسالك ٦: ٩٦.
(٩) جامع المقاصد ٨: ٣٣٣.
(١٠) جواهر الكلام ٢٨: ٢٣٠.
(١١) الحدائق ٢٤: ١٦.
(١٢) الشرائع ٢: ٢٩٩.
(١٣) المسالك ٧: ٤٠١.
(١٤) الوسائل ٢٠: ٦١، ب ٢٣ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

١٠ ـ تساوي الصفّ والدفّ في الطير :

المقصود من الصفيف هو بسط الطير جناحيه حال طيرانه، كما تفعله جوارح الطير، ومن الدفيف ضرب جناحيه على دفّتيه[١].

وللطير من حيث الصفيف والدفيف حالات، منها: تساوي صفيف الطير ودفيفه، وقد اختلفت آراء الفقهاء في هذه الحالة بين قائل بالحلّية، وقائل بالحرمة، وقائل بالرجوع إلى سائر العلامات.

ومنشأ الاختلاف عدم تعرّض النصوص لذلك بخصوصه.

أمّا القول بالحلّية فقد اختاره جماعة من الفقهاء[٢]؛ مستدلّين عليه بعمومات الإباحة من الكتاب الكريم، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُل لَا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾[٣].

وبقول الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[٤].

وأمّا القول بالحرمة فقد اختاره ابن حمزة[٥]، واحتاط بمنعه السيّد الحكيم احتياطاً استحبابياً[٦].

وأمّا القول بالرجوع إلى سائر علامات الحلّ ـ وهي: القانصة[٧] والحوصلة[٨] والصيصية[٩] ـ فاختاره المحقّق النراقي[١٠] والسيّد الخميني، حيث صرّح بالرجوع إلى العلامة الثانية، ومع الجهل بها فالأقرب الحلّية[١١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

---

(١) فقه الصادق ٢٤: ١٤٤.

(٢) الشرائع ٣: ٢٢٠. التحرير ٤: ٦٣٥. الدروس ٣: ٩ ـ ١٠. الرياض ١٢: ١٦٦.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٩، ب ١٩ من القنوت، ح ٣.

(٥) الوسيلة: ٣٥٨.

(٦) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢.

(٧) القانصة في الطير بمنزلة المصارين في غيره. لسان العرب ١١: ٣١٩.

(٨) الحوصلة بمنزلة المعدة في الإنسان. لسان العرب ٣: ٢٠٧.

(٩) الصيصية: هي الشوكة التي خلف رجل الطير، وتكون خارجة عن الكَفّ، وهي كالإبهام لدى الإنسان. لسان العرب ٧: ٤٥٧.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٧٨.

(١١) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١١.

١١ ـ التساوي في القصاص:

اشترط التساوي في أُمور في القصاص، تارةً في قصاص النفس وأُخرى في قصاص الأطراف:

أ ـ في قصاص النفس:

ذكر الفقهاء بعض الأُمور التي لابدّ فيها من التساوي لجريان القصاص في النفس، وهي:

١ً ـ التساوي في الدين:

أجمع الفقهاء[١] على أنّه يشترط في جواز القصاص في النفس التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم ـ وإن كان عبداً ـ بكافر وإن كان ذمّياً حرّاً، بل يعزّر ويغرم دية الذمّي[٢]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[٣].

وللروايات المتواترة، كرواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يقاد مسلم بذمّي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمّي على قدر دية الذمّي ثمانمئة درهم»[٤].

ثمّ إنّه ذهب المشهور إلى أنّه إذا اعتاد المسلم قتل أهل الذمّة يُقتل[٥]؛ وذلك لعدّة روايات، كرواية إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة؟ قال: «لا، إلّا أن يكون معوّداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر»[٦].

(انظر: قصاص)

٢ً ـ التساوي في الحرّية والرقّية:

المشهور بين الفقهاء[٧] أنّه يشترط في جواز القصاص في النفس التساوي في الحرّية أو الرقّية، فلا يقتل الحرّ بالعبد، بل هو ممّا لا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[٨]؛ وذلك لقوله سبحانه

---

(١) الشرائع ٤: ٢١١.
(٢) المسالك ١٥: ١٤١. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.
(٣) النساء: ١٤١.
(٤) الوسائل ٢٩: ١٠٨، ب٤٧ من القصاص في النفس، ح٥.
(٥) جواهر الكلام ٤٢: ١٥١.
(٦) الوسائل ٢٩: ١٠٩، ب٤٧ من القصاص في النفس، ح٦.
(٧) المسالك ١٥: ١٠٨.
(٨) جواهر الكلام ٤٢: ٨٢.

وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾[1].

وللروايات الكثيرة، كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «لا يقتل الحرّ بالعبد، وإذا قتل الحرّ العبد غرم ثمنه وضرب ضرباً شديداً»[2].

(انظر: قصاص)

٣ـ التساوي في العقل والتكليف:

يشترط في جواز الاقتصاص التساوي في العقل والتكليف، فلا يقتل المجنون ـ سواء قتل مجنوناً أو عاقلاً ـ وتثبت الدية على عاقلته، وكذا الصبي[3]؛ لأنّ القلم مرفوع عنهما، ولأنّهما لا يكلّفان بالعبادات البدنية فأولى أن لا يؤاخذا بالعقوبات البدنية[4].

(انظر: قصاص)

ب ـ في قصاص الأطراف:

ذكرت بعض الأُمور التي لابدّ من التساوي فيها لقصاص الأطراف غير ما تقدّم من التساوي في الإسلام والحرية، وهي:

أ ـ التساوي في السلامة:

لا خلاف بين الفقهاء في اعتبار التساوي في السلامة في قصاص الأطراف، فلا يقطع العضو الصحيح بالأشلّ[5].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[6]، وإطلاق رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع يد رجل شلّاء، قال: «عليه ثلث الدية»[7].

(انظر: قصاص)

٢ـ التساوي في المساحة والمحلّ:

يعتبر التساوي في المساحة في الشجاج طولاً وعرضاً، دون العمق[8]، وادّعي

---

(١) البقرة: ١٧٨.
(٢) الوسائل ٢٩: ٩٦، ب ٤٠ من القصاص في النفس، ح ٢.
(٣) انظر: المسالك ١٥: ١٦١. الرياض ١٤: ٩٣. جواهر الكلام ٤٢: ١٧٧.
(٤) المسالك ١٥: ١٦١.
(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.
(٦) البقرة: ١٩٤.
(٧) الوسائل ٢٩: ٣٣٢، ب ٢٨ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٨) الشرائع ٤: ٢٣٤. القواعد ٣: ٦٤٢. المسالك ١٥: ٢٧٢. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٤.

عليه نفي الخلاف، بل الإجماع[1].

وأمّا التساوي في أصل الشجاج فاستدلّ له بعدّة روايات:

منها: رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان من جراحات الجسد أنّ فيها القصاص، أو يقبل المجروح دية الجراحة فيعطاها»[2].

وأمّا التساوي في خصوص العرض والطول دون العمق فاستدلّ له بأنّ الرؤوس تتفاوت بتفاوت الأشخاص في السمن والهزال.

فالعبرة إنّما هي بصدق عنوان الشجّة حتى تتحقّق المماثلة وإن كانت في أحد الشخصين تستلزم عمقاً أكثر بالإضافة إلى الآخر[3].

(انظر: قصاص)

٣ـ التساوي في الأصالة أو الزيادة:

يشترط التساوي في الأصالة أو الزيادة في الجاني عند القصاص، وقد نفي عنه الخلاف، بل ادّعي الاتّفاق عليه[4].

فلا تقطع أصلية بزائدة، اتّحد المحلّ أو اختلف؛ لأنّ الكامل لا يؤخذ بالناقص، ولا زائدة بأصلية مع اختلاف المحلّ؛ لأنّ الاتّحاد شرط.

وتقطع بمثلها في الزيادة والمحلّ، وبالأصلية مع التساوي في المحلّ وفقدان الأصلية؛ لجواز أخذ الناقص بالكامل[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

تسبيب

(انظر: سبب)

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٤.
(٢) الوسائل ٢٩: ١٧٦، ب١٣ من قصاص الطرف، ح٣.
(٣) جامع المدارك ٧: ٢٧٣.
(٤) كشف اللثام ١١: ١٩٠.
(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٤٠٣.

تسبيح

أوّلاً ـ التعريف :

التسبيح ـ لغةً ـ: مصدر سبّح يسبّح إذا قال: (سبحان الله)[1].

التسبيح: التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص[2]، ثمّ استعمل في مواضع تقرب منه اتّساعاً[3].

فقد يطلق ويراد به الذكر، فيقال: فلان يسبّح الله، أي يذكره بأسمائه نحو: سبحان الله[4].

كما قد يطلق ويراد به الصلاة، فيقال: يسبّح أي يصلّي، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾[5]، أي المصلّين[6].

وقد يطلق ويراد به التعجّب والتعظيم؛ لما اشتمل الكلام عليه[7]، نحو قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ﴾[8].

وقد يطلق ويراد به التحميد والتمجيد وغيرهما[9]، ومنه ما رواه ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا أصبحت وأمسيت فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، فإنّ لك إن قلته بكلّ تسبيحة عشر شجرات في الجنّة من أنواع الفاكهة، وهنّ الباقيات الصالحات»[10]، حيث أُطلق التسبيح فيه على كلّ من التحميد والتهليل والتكبير[11].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي له عن معناه اللغوي.

---

(١) المصباح المنير: ٢٦٣. تاج العروس ٢: ١٥٦. المعجم الوسيط ١: ٤١٢.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٣١. المصباح المنير: ٢٦٢. مجمع البحرين ٢: ٨٠٦.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٣١.

(٤) المصباح المنير: ٢٦٢.

(٥) الصافات: ١٤٣.

(٦) العين ٣: ١٥٢. القاموس المحيط ١: ٤٦٠. تاج العروس ٢: ١٥٨.

(٧) المصباح المنير: ٢٦٢. مجمع البحرين ٢: ٨٠٤.

(٨) الإسراء: ١.

(٩) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٣١. مجمع البحرين ٢: ٨٠٦.

(١٠) الوسائل ٧: ١٨٥، ب ٣١ من الذكر، ح ٢.

(١١) مفتاح الفلاح: ٦٩، الهامش. الإثنا عشريات الخمس: ١١٨.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الذكر**: من معانيه ـ لغة ـ الصلاة لله والدعاء إليه والثناء[١].

واصطلاحاً: ذكر الله: هو تسبيحه وحمده[٢].

ويتحقّق الذكر بذكر أسماء الله تعالى وصفاته الخاصّة أو العامّة مع إرادة الله منها مفردة أو مركّبة، مفيدة أو غير مفيدة، وبما يرجع إليه من ضمير أو إشارة.

وكذا بكلّ ما يشتمل على تعظيمه، ومنه قول: بحول الله تعالى، وبكلّ ما فيه مناجاة الله وتكليمه مع إفادة المعنى[٣]، فيشمل الصلاة وقراءة القرآن والحديث وتدريس الصلاة ومناظرة العلماء[٤].

وعليه فيكون الذكر أعمّ من التسبيح؛ لأنّه يشمل التسبيح وغيره.

٢ ـ **التهليل**: وهو قول لا إلٰه إلّا الله، وهلّل الرجل، أي قال: لا إلٰه إلّا الله[٥].

وهو أخصّ من التسبيح؛ لأنّه تنزيه الله تعالى عن الشرك، والتسبيح تنزيهه عن كلّ نقص.

٣ ـ **التقديس**: وهو التطهير والتبريك، ومنه الأرض المقدّسة، أي المطهّرة[٦]، وهو أخصّ من التسبيح؛ لأنّه تنزيه مع تبريك وتطهير[٧].

ثالثاً ـ فضل التسبيح (صفته) :

التسبيح قد يكون واجباً ـ كما سيأتي ـ وقد يكون مستحبّاً وستأتي موارده أيضاً، كما أنّ مطلق التسبيح مستحبّ في نفسه وله الفضل والثواب الجزيل، وقد وردت روايات كثيرة في فضل التسبيح، نذكر بعضها فيما يلي:

منها: رواية ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام المتقدّمة.

ومنها: رواية السكوني عن أبي

(١) العين ٥: ٣٤٦. القاموس المحيط ٢: ٥١. تاج العروس ٣: ٢٢٦.
(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٩٧.
(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٩٣.
(٤) مجمع البحرين ١: ٦٤٠.
(٥) القاموس المحيط ٤: ٩٣. تاج العروس ٨: ١٧١.
(٦) لسان العرب ١١: ٦١. القاموس المحيط ٢: ٣٤٩. تاج العروس ٤: ٢١٣.
(٧) الجامع لأحكام القرآن ١: ١٩١.

عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأ الميزان، والله أكبر يملأ ما بين السماء والأرض»[1].

ومنها: ما رواه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من قال: سبحان الله مئة مرّة كان ممّن ذكر الله كثيراً؟ قال: «نعم»[2].

ومنها: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من قال: سبحان الله، من غير تعجّب خلق الله منها طائراً له لسان وجناحان يسبّح الله عنه في المسبّحين حتى تقوم الساعة...»[3].

رابعاً ـ موارد التسبيح:

موارد التسبيح كثيرة، وهي كما يلي:

١ ـ التسبيح في الصلاة:

وله موارد مختلفة أيضاً:

أ ـ التسبيح في الركعتين الأخيرتين:

يجب التسبيح في الركعتين الأخيرتين من كلّ صلاة رباعيّة، وكذا في الثالثة في الصلاة الثلاثيّة، وجوباً تخييريّاً بينه وبين قراءة الحمد، بلا خلاف في ذلك[4]، بل عليه الإجماع[5].

هذا إذا كان المصلّي منفرداً[6]، وأمّا إذا كان مأموماً أو ناسياً للقراءة في الأوّلتين فالمشهور أنّه مخيّر بين القراءة والتسبيح كالمنفرد[7].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأحوط وجوباً اختيار التسبيح للمأموم في الصلوات الجهريّة[8]، وغيرها[9].

وخصّ ثالث اختيار التسبيح في الصلوات الجهريّة بصورة واحدة، وهي

---

(١) الوسائل ٧: ١٨٥، ب ٣١ من الذكر، ح ١.
(٢) الوسائل ٧: ٢٢٤، ب ٤٨ من الذكر، ح ١٧.
(٣) الوسائل ٧: ١٨٧، ب ٣١ من الذكر، ح ٦.
(٤) السرائر ١: ٢٢٢. البحار ٨٥: ٨٨. مفتاح الكرامة ٧: ١٥١.
(٥) الخلاف ١: ٣٤١، ٣٤٢، م ٩٣. المختلف ٢: ١٦٣ ـ ١٦٤. المدارك ٣: ٣٤٤. جواهر الكلام ٩: ٣١٩. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٨٥، ٤٨٦.
(٦) جواهر الكلام ٩: ٣٢٠. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٢٢.
(٧) المدارك ٣: ٣٤٤. مفتاح الكرامة ٧: ١٥٩، ١٦٦.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٥١٨.
(٩) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٣٤، م ٥٦، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٦٤.

ما إذا قرأ الإمام فيهما، لا مطلقاً[1].

والتفصيل ينظر في محلّه.

ثمّ إنّ الفقهاء اختلفوا في المجزي من التسبيح في الركعات الأواخر من الرباعيّة والثلاثيّة على أقوال:

منها: أنّه تسع تسبيحات فتقول هكذا: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، يكرّرها ثلاث مرّات، كما قد نسب إلى جملة من الفقهاء[2].

ومنها: أنّه عشر تسبيحات، فتقول هكذا: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، ثلاث مرّات، ثمّ تقول: الله أكبر، فيكون المجموع عشراً: كما نسب ذلك إلى جماعة من الفقهاء[3].

ومنها: الاجتزاء بالتسبيحات الأربع مرّة واحدة، بأن يقولها مرّة واحدة، وصورتها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكبر، وهذا هو المشهور بين المتأخّرين[4].

ومنها: الاجتزاء عوضاً عن قراءة الحمد في الأخيرتين من الفرائض اثنتا عشرة تسبيحة، وصورتها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكبر، يكرّرها ثلاثاً كما هو المتعارف[5]، ونفي عنه الخلاف، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وكيف كان، فهذا الأخير أفضل الصور وأولاها وأحوطها، كما صرّح بذلك جماعة من الفقهاء[7]، وفي المسألة أقوال أُخر نادرة[8].

وتفصيل ذلك في محلّه.

ثمّ إنّه اختلف القائلون بتخيير المصلّي

---

(١) تعاليق مبسوطة ٣: ٢٤٦.

(٢) الفقيه ١: ٣٩٢، ح ١١٥٩. الكافي في الفقه: ١١٧. وانظر: الحدائق ٨: ٤١٢ ـ ٤١٣. الرياض ٣: ٤٢١. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٩٩ ـ ٥٠٠، ٥٠٣.

(٣) الهداية: ١٣٥. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٣. المبسوط ١: ١٥٨. السرائر ١: ٢٢٢.

(٤) جواهر الكلام ١٠: ٣٤.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٩٦.

(٦) جواهر الكلام ١٠: ٢٦.

(٧) الشرائع ١: ٨٣، ٨٤. القواعد ١: ٢٧٣. الروض ٢: ٦٩٢، ٦٩٣. حاشية المدارك ٣: ٧٤. الرياض ٣: ٤٢٣، ٤٢٥. جواهر الكلام ١٠: ٢٦، ٣٨. العروة الوثقى ٢: ٥٢٤، مع تعليقة البروجردي والخوانساري، الرقم ٢.

(٨) الرياض ٣: ٤٢٥.

بين التسبيح والقراءة في الأفضل منهما على أقوال:

الأوّل: أفضليّة التسبيح مطلقاً[1]، أي سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً.

الثاني: أنّ التسبيح أفضل للإمام إذا تيقّن أنّه ليس معه مسبوق، وإلّا فلا[2].

الثالث: أفضليّة التسبيح للمأموم مطلقاً[3]، أو إذا لم ينس القراءة في الأُوليين[4].

الرابع: أفضليّة التسبيح للمنفرد[5].

ومنشأ ذلك كلّه اختلاف الأخبار واختلاف وجوه الجمع بينها[6].

والتفصيل في ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: صلاة، قراءة)

ب ـ التسبيح في الركوع والسجود:

اختلف الفقهاء في تعيّن لفظ التسبيح في الركوع والسجود وعدمه على قولين:

الأوّل: المشهور بين المتقدّمين من الفقهاء[7] تعيّن التسبيح في كلّ من الركوع والسجود، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

الثاني: كفاية مطلق الذكر كالتحميد أو التهليل أو التكبير[9] كما هو المشهور بين المتأخّرين[10]، بل لا خلاف فيه بين الفقهاء[11].

نعم، لفظ التسبيح عندهم أفضل من غيره[12].

---

(١) نقله عن ابني بابويه وابن أبي عقيل في المختلف ٢: ١٦٦. الحدائق ٨: ٣٨٨. جواهر الكلام ٩: ٣٢٤. العروة الوثقى ٢: ٥٢٤ ـ ٥٢٥، م ٢. مهذب الأحكام ٦: ٣٤٩.

(٢) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٢: ١٦٦. كشف اللثام ٤: ٣٥.

(٣) المنتهى ٥: ٧٥. التذكرة ٣: ١٤٥. البحار ٨٥: ٩١. العروة الوثقى ٢: ٥٢٤ ـ ٥٢٥، م ٢.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٢٤، م ٢، تعليقة كاشف الغطاء، الرقم ٥.

(٥) الدروس ١: ١٧٥.

(٦) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٢٨. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٥٠٩ ـ ٥١٠.

(٧) كشف اللثام ٤: ٧٢. مصابيح الظلام ٧: ٤٥١. الرياض ٣: ٤٣٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٢.

(٨) الانتصار: ١٤٩. الخلاف ١: ٣٤٩، م ٩٩. الغنية: ٧٩.

(٩) التذكرة ٣: ١٦٩. جامع المقاصد ٢: ٢٨٦. العروة الوثقى ٢: ٥٣٨. تحرير الوسيلة ١: ١٥٥، م ٧.

(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٢.

(١١) السرائر ١: ٢٢٤.

(١٢) التنقيح الرائع ١: ٢٠٨. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٤.

واختلف القائلون بتعيّن التسبيح في الركوع والسجود في صيغته، بين من أجاز مطلق التسبيح كابن زهرة القائل بإجزاء تسبيحة واحدة صغرى، وهي: (سبحان الله)[1].

وبين من عيّن التسبيحة الواحدة الكبرى ـ أعني: (سبحان ربّي العظيم وبحمده) في الركوع، و(سبحان ربّي الأعلى وبحمده) في السجود ـ كالسيّد المرتضى[2] وسلّار[3] والشيخ الطوسي[4].

وبين من خيّر بينها وبين الثلاث الصغرى، كالشيخ الطوسي في بعض كتبه[5]، والمحقّق الحلّي[6] وظاهر الصدوق[7]، بل ادّعي اتّفاق الموجبين عليه[8].

وبين من قال بوجوب ثلاث مرّات على المختار وواحدة على المضطرّ ـ وهو قول الحلبي ـ ثمّ قال: «وأفضله (سبحان ربّي العظيم وبحمده)، ويجوز (سبحان الله)»[9].

وبين من خيّر بين (سبحان ربّي العظيم) مرّة بدون (وبحمده)، و (سبحان الله) ثلاثاً، كالشيخ الطوسي في بعض كتبه الأُخرى[10].

هذا كلّه للمختار، وأمّا في حال الضرورة وضيق الوقت فتكفيه تسبيحة واحدة من الصغرى[11] على المشهور[12]، بل ادّعى المحقّق الحلّي أنّ عليه فتوى الأصحاب[13]، كما ادّعى العلّامة الحلّي في بعض كتبه أنّ اتّفاق من أوجب التسبيح عليه[14].

ثمّ إنّه قد وقع الخلاف بين الفقهاء فيما

---

(١) الغنية: ٧٩.
(٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٢.
(٣) المراسم: ٧١.
(٤) مصباح المتهجد: ٣٨.
(٥) التهذيب ٢: ٨٠، ذيل الحديث ٢٩٩.
(٦) الشرائع ١: ٨٥.
(٧) الهداية: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٨) المنتهى ٥: ١٢١.
(٩) الكافي في الفقه: ١١٨.
(١٠) الاستبصار ١: ٣٢٤، ذيل الحديث ١٢١٠.
(١١) العروة الوثقى ٢: ٥٤٧ ـ ٥٤٨، م ١٣.
(١٢) مستمسك العروة ٦: ٣٢٤. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٦٦.
(١٣) المعتبر ٢: ١٩٦.
(١٤) المنتهى ٥: ١٢١.

يستحبّ من التسبيح في الركوع من حيث العدد.

فصرّح جماعة منهم باستحباب تكرار التسبيح في الركوع ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أزيد[1].

وظاهر آخرين أنّ السبع نهاية الكمال[2].

وعن ظاهر بعضهم أنّ منتهى ذلك أربع وثلاثون أو ستّون تسبيحة[3].

وقال جماعة من الفقهاء باستحباب ما يتّسع له العزم ولا يحصل به السأم، إلّا أن يكون إماماً فإنّ التخفيف له أليق، إلّا أن يعلم من المأمومين حبّ الإطالة[4].

ثمّ إنّه خصّ بعض الفقهاء التسبيح من حيث الصيغة الذي استحبّ تكراره بالتسبيحة الكبرى[5]، فيما عمّمه بعض آخر[6].

والبحث في تسبيح السجود عندهم كتسبيح الركوع[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ركوع، سجود، صلاة)

جـ ـ تسبيح العاجز عن القراءة:

المشهور بين الفقهاء[8] أنّ المصلّي إذا لم يتمكّن من قراءة القرآن أصلاً، لا الفاتحة ولا غيرها من السور يجب عليه الذكر ـ ومنه التسبيح ـ بل ادّعي عليه الإجماع[9].

ولا يبعد أن يكون غرض جماعة من الفقهاء من التنصيص على التسبيح والتكبير

---

(١) الشرائع ١: ٨٥. الروضة ١: ٢٧٣. كشف اللثام ٤: ٧٦. العروة الوثقى ٢: ٥٥٢، م ٢٦. مهذّب الأحكام ٦: ٣٩٧ ـ ٣٩٨، ٤٠٨.

(٢) المبسوط ١: ١٦٥. الجامع للشرائع: ٨٢ ـ ٨٣. جامع المقاصد ٢: ٢٩٢. المدارك ٣: ٣٩٧. مفتاح الكرامة ٧: ٣٣٢.

(٣) مفتاح الكرامة ٧: ٣٣٢. جواهر الكلام ١٠: ١١٠. وانظر: كشف اللثام ٤: ٧٦ ـ ٧٧.

(٤) المعتبر ٢: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. الذكرى ٣: ٣٧٦. جامع المقاصد ٢: ٢٩٣. مسالك الافهام ١: ٢١٦.

(٥) كشف اللثام ٤: ٧٨.

(٦) جواهر الكلام ١٠: ١١٢.

(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٦٦. مستند العروة (الصلاة) ٤: ١٠٠. مهذّب الأحكام ٦: ٤١٩.

(٨) الحدائق ٨: ١١٢. الرياض ٣: ٣٨٣.

(٩) مستند الشيعة ٥: ٨٥ ـ ٨٦.

والتحميد[1] هو مطلق الذكر[2].

لكن ظاهر جماعة[3] من الفقهاء تعيّن التسبيح المجزي ـ وعدم الاكتفاء بمطلق الذكر ـ في الركعات الأواخر من الصلوات إلّا مع العجز، فيجزي الإتيان بمطلق الذكر[4].

ويظهر من بعض الفقهاء عدم الاقتصار على تسبيح معيّن، فيكفي مطلق التسبيح عندهم ومنه التسبيحات الأربع المشهورة[5].

ثمّ إنّ المشهور بين المتأخّرين[6] وجوب مساواة البدل مع الفاتحة[7]، لكن مختار جماعة عدم وجوبه[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، قراءة)

د ـ التسبيح في صلاة المطاردة (شدّة الخوف):

إذا انتهى الحال في الخوف والقتال إلى المسايفة والمعانقة بحيث لا يتمكّن من الصلاة فلا تسقط الصلاة، بل تجب بحسب الإمكان، واقفاً أو ماشياً أو راكباً، ويركع ويسجد، ومع عدم التمكّن يومئ بهما، ومع تعذّر الإيماء تجزي عن كلّ ركعة (سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكبر)، فعن جميع الصلوات تسبيحتان، وعن المغرب[9] ثلاث بلا خلاف في شيء من ذلك[10]، بل عليه الإجماع[11].

---

(١) المبسوط ١: ١٥٨. نهاية الإحكام ١: ٤٧٤. الحدائق ٨: ١١٢. العروة الوثقى ٢: ٥١٤، م ٣٤. مستمسك العروة ٦: ٢٢٦.

(٢) مصباح الفقيه ١٢: ١٤٧. مهذّب الأحكام ٦: ٣١٢.

(٣) الذكرى ٣: ٣٠٥. الدروس ١: ١٧٢. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٧. جامع المقاصد ٢: ٢٥١. المسالك ١: ٢٠٥.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥١٤، م ٣٤، تعليقة كاشف الغطاء، الرقم ٢.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ٢١٥ ـ ٢١٦. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٥٦.

(٦) الحدائق ٨: ١١٢.

(٧) الشرائع ١: ٨١. الإرشاد ١: ٢٥٣. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٧. العروة الوثقى ٢: ٥١٤، م ٣٤.

(٨) المعتبر ٢: ١٦٩. مجمع الفائدة ٢: ٢١٦. المدارك ٣: ٣٤٣. جواهر الكلام ٩: ٣٠٩.

(٩) المعتبر ٢: ٤٦١. الذكرى ٤: ٣٦٠. جواهر الكلام ١٤: ١٨٠ ـ ١٨٣.

(١٠) الرياض ٤: ٤٠٠.

(١١) المدارك ٤: ٤٢١. الحدائق ١١: ٢٨٨. الرياض ٤: ٤٠٠. جواهر الكلام ١٤: ١٨٣.

نعم، في وجوب الصيغة المشار إليها في التسبيح وتعيينها خلاف بينهم[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الخوف)

هـ ـ التسبيح في الركعتين الأوّلتين للمأموم:

المشهور[2] بين الفقهاء استحباب التسبيح للمأموم في الركعتين الأوّلتين حال قراءة الإمام في الصلاة الإخفاتيّة[3].

واستدلّ لذلك بالأخبار[4]، منها: صحيح بكر بن محمّد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّي أكره للمرء أن يصلّي خلف الإمام صلاةً لا يجهر فيها بالقراءة، فيقوم كأنّه حمار»، قال: قلت: جعلت فداك، فيصنع ماذا؟ قال: «يسبّح»[5].

ولو سمع المأموم في الإخفاتيّة فالأحوط الإنصات، وترك التسبيح؛ لاختصاص الرواية المذكورة ـ بقرينة التشبيه بالحمار ـ بصورة عدم سماع المأموم القراءة لينصت فيستمع[6].

وكذا يستحبّ التسبيح للمأموم في أُوليي الجهريّة أيضاً، كما ذكره جماعة من الفقهاء[7]؛ لإطلاق رواية سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوّلتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلّا الله والله أكبر، وهم قيام...»[8].

ولكن استشكل في جوازه بعض الفقهاء؛ لمنافاة التسبيح لوجوب الإنصات لقراءة الإمام والاستماع لها[9]، كما ورد في النصوص[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة، قراءة)

---

(١) جواهر الكلام ١٤: ١٨٣.

(٢) مصابيح الظلام ٨: ٣٥٩.

(٣) المنتهى ٦: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. المدارك ٤: ٣٢٤. الحدائق ١١: ١٣٦.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ٣٦٠، ب ٣٢ من صلاة الجماعة.

(٥) الوسائل ٨: ٣٦٠، ب ٣٢ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٦) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٦٧.

(٧) الحدائق ١١: ١٣٦. مستند الشيعة ٨: ٩٢. جواهر الكلام ١٣: ١٩٢. مستمسك العروة ٧: ٢٥٥ ـ ٢٥٦. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٨) الوسائل ٨: ٣٦٢، ب ٣٢ من صلاة الجماعة، ح ٦.

(٩) مصابيح الظلام ٨: ٣٦٠. الغنائم ٣: ١٥٨.

(١٠) انظر: الوسائل ٨: ٣٥٥، ب ٣١ من صلاة الجماعة.

و ـ التسبيح للمأموم المسبوق عند تشهّد الإمام:

المعروف والمشهور[1] بين الفقهاء استحباب التسبيح للمأموم المسبوق بركعة أو ركعتين عند تشهّد الإمام[2].

خلافاً لجماعة آخرين حيث أفتوا باستحباب التشهّد له حينئذٍ، لا التسبيح[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

ز ـ التسبيح للمأموم عند فراغه من القراءة:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ أن يشتغل المأموم المسبوق بتمجيد الله تعالى بالتسبيح والثناء إذا أكمل القراءة قبل ركوع الإمام، ويبقي آية من قراءته ليركع بها[4]؛ لموثّق زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «ابق آية ومجّد الله وأثن عليه، فإذا فرغ فاقرأ الآية واركع»[5].

(انظر: صلاة الجماعة)

حـ ـ تسبيح المقتدي تنبيهاً للإمام:

لو نسي الإمام شيئاً من واجبات الصلاة أو مندوباتها، أو غلط فيهما ينبّهه المأموم بالتسبيح ونحوه[6]، وجوباً[7] أو استحباباً[8] على تفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣١٣. تعاليق مبسوطة ٤: ٢١. ولكن صرّحا بأنّه لم يرد التسبيح في شيء من النصوص.

(٢) المبسوط ١: ٢٢٦. وانظر: العروة الوثقى ٣: ١٦٦، م١٩.

(٣) الذكرى ٤: ٤٧٠. الذخيرة: ٤٠١. مستند الشيعة ٨: ١٥٣. العروة الوثقى ٣: ١٦٦، م١٩. مهذّب الأحكام ٨: ٧٤، ٧٥. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ٥١.

(٤) الشرائع ١: ١٢٤. المنتهى ٦: ٢٦٣. المسالك ١: ٣١١. الحدائق ١١: ١٧٠. مستند الشيعة ٨: ١١٦ ـ ١١٧. العروة الوثقى ٣: ١٩٦. مستمسك العروة ٧: ٣٥٨. مهذّب الأحكام ٨: ١٥٦.

(٥) الوسائل ٨: ٣٧٠، ب ٣٥ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٦) الخلاف ١: ٣٩٠، م١٤٣. السرائر ١: ٢٨٨. المنتهى ٥: ٣٢٤.

(٧) الدروس ١: ٢٢٤. جوابات المسائل الشاميّة الأُولى (الرسائل العشر): ٣٥٩. كشف الغطاء ٣: ٣٣١.

(٨) كشف الغطاء ٣: ١٨٨. الغنائم ٣: ١٩٨. العروة الوثقى ٣: ١٨١، م٣٥. مستمسك العروة ٧: ٣١٢. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٧٧. مهذب الأحكام ٨: ٩٨.

ط ـ تنبيه المصلّي غيره بالتسبيح:

ذكر الفقهاء أنّ المصلّي إذا أتى بالذكر ـ من التسبيح والتكبير والتحميد ـ بقصد التنبيه والدلالة على أمر من الأُمور، فلو كان قصد به الذكر وقصد التنبيه برفع الصوت ـ مثلاً ـ فلا إشكال في الصحّة؛ ضرورة أنّ قصد القربة غير معتبر إلّا في نفس الطبيعة، ولو قصد به التنبيه فقط من غير تعلّق القصد بالذكر أصلاً، فلا إشكال في كونه مبطلاً؛ لكونه من التكلّم العمدي من غير انطباق العنوان السائغ عليه بتاتاً.

وكذا إن قصد الأمرين معاً على أن يكون له مدلولان واستعمله فيهما، وأمّا إذا قصد الذكر وكان داعيه على الإتيان بالذكر تنبيه الغير، فهذا أيضاً لا ضير فيه، بعد وضوح عدم كون الداعي المزبور قادحاً في صدق عنوان الذكر، فيكون ملحقاً بالصورة الأُولى[1].

واستدلّ لذلك بالنصوص[2]، منها: خبر عمّار بن موسى، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً، أيجوز لهما أن يقولا: سبحان الله؟ قال: «نعم، ويومئان إلى ما يريدان...»[3].

وفي هذه الصورة قال بعض الفقهاء: يمكن أن يقال بشمول إطلاق قراءة الذكر له، بل وإطلاق الصحيح والموثّق[4] أيضاً، ومع الشكّ فالمرجع أصالة عدم المانعية[5].

وتفصيل البحث يراجع في محلّه.

(انظر: صلاة)

ي ـ التسبيح بعد التشهّد الأوّل:

يستحبّ للمصلّي أن يسبّح بعد التشهّد الأوّل كما ذكره جماعة من الفقهاء[6]، بأن يقول: سبحان الله، سبعاً، ثمّ يقوم؛ لخبر عمرو بن حريث، قال: قال لي أبو

(١) العروة الوثقى ٣: ١٤، م١٢. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٧٤ ـ ٤٧٥. مباني المنهاج ٥: ٣٥.
(٢) انظر: الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة.
(٣) الوسائل ٧: ٢٥٥، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٤.
(٤) الوسائل ٧: ٢٥٤، ٢٥٥، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ١، ٤.
(٥) مستمسك العروة ٦: ٥٥٢. مهذب الأحكام ٧: ١٨٥.
(٦) كشف الغطاء ٣: ٢١٨. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٧. العروة الوثقى ٢: ٥٩٢، م ٤. مهذّب الأحكام ٧: ٥٨.

عبد الله عليه السلام: «قل في الركعتين الأوّلتين بعد التشهّد قبل أن تنهض: سبحان الله، سبحان الله، سبع مرّات»[1].

(انظر: تشهّد)

ك ـ التسبيح في صلاة جعفر عليه السلام:

من الصلوات المستحبّة المؤكّدة صلاة جعفر بن أبي طالب عليهما السلام المسمّاة بـ(صلاة التسبيح)[2]، وهي مشهورة[3] بين الفريقين[4]، بل هو مذهب علمائنا أجمع[5]، وبلغت الأخبار فيها التواتر[6].

وهي أربع ركعات بتسليمتين، يقرأ في كلّ منها الحمد وسورة، ثمّ يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلّا الله والله أكبر، خمسة عشر مرّة، وكذا يقول ذلك في الركوع عشر مرّات، وبعد رفع الرأس منه عشر مرّات، وفي السجدة الأُولى عشر مرّات، وبعد الرفع منها عشر مرّات، كذا في السجدة الثانية عشر مرّات وبعد الرفع منها عشر مرّات، ففي كلّ ركعة خمسة وسبعون مرّة، ومجموعها ثلاثمئة تسبيحة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة جعفر عليه السلام)

٢ ـ التسبيح في غير الصلاة:

هناك تسبيحات مخصوصة نسبت إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام وأُدرجت في الكتب المعدّة لذلك[8] تفيد الحثّ على التسبيح وبيان كيفياته الكثيرة، ممّا لا حاجة للإطالة بذكره.

لكننا نتعرّض هنا لبعض من مواطن التسبيح في غير الصلاة كالتالي:

أ ـ التسبيح بعد صلاة الاستسقاء:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ للإمام في صلاة الاستسقاء قبل الخطبة أن يلتفت

---

(١) الوسائل ٦: ٤٠٩، ب ١١ من التشهّد، ح ١.

(٢) المبسوط ١: ١٩٢. المراسم: ٨٤. المعتبر ٢: ٣٧١. جامع المقاصد ٢: ٤٨٦. المسالك ١: ٢٧٩. كشف اللثام ٤: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٣) الذكرى ٤: ٢٤١.

(٤) مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٧. العروة الوثقى ٣: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٢٠. مهذب الأحكام ٩: ١١٢.

(٥) المنتهى ٦: ١٤٥. مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٧.

(٦) مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٧. جواهر الكلام ١٢: ١٩٩. مهذّب الأحكام ٩: ١١٢.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٤٠٤. وانظر: الوسائل ٨: ٤٩، ب ١ من صلاة جعفر، ح ١.

(٨) الدعوات: ٩٠ ـ ٩٤.

إلى الناس عن يمينه، فيسبّح الله مئة تسبيحة رافعاً بها صوته[1].

والمستند في ذلك خبر مرّة مولى محمّد ابن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه فيسبّح الله مئة تسبيحة رافعاً بها صوته...»[2].

وفي متابعة الناس مع الإمام في التسبيح ورفع الصوت أو في الأوّل فقط خلاف بين الفقهاء[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الاستسقاء)

ب ـ التسبيح عقيب الصلاة:

لا خلاف[4] بين الفقهاء في أنّه يستحبّ للمسافر أن يقول عقيب كلّ فريضة مقصورة: ثلاثين مرّة[5] (سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكبر)؛ جبراً للنقصان العارض للفريضة؛ لخبر سليمان بن حفص المروزي، قال: قال الفقيه العسكري عليه السلام: «يجب على المسافر أن يقول في دبر كلّ صلاة يقصّر فيها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله والله أكبر، ثلاثين مرّة لتمام الصلاة»[6]. وغيره[7].

ولفظ الوجوب في الخبر محمول على مطلق الثبوت أو تأكّد الاستحباب[8]؛ بالإجماع[9]، وقضاء السيرة القطعية بعدم الوجوب[10].

بل ذكر جملة من الفقهاء أنّه يستحبّ التعقيب بالتسبيحات الأربعة المذكورة ثلاثين مرّة عقيب كلّ فريضة حتى غير المقصورة منها، فيتأكّد ذلك عقيب المقصورات[11].

---

(١) المقنعة: ٢٠٨. المبسوط ١: ١٩٥. السرائر ١: ٣٢٦. جواهر الكلام ١٢: ١٤٦.

(٢) الوسائل ٨: ٦، ب ١ من صلاة الاستسقاء، ح ٢.

(٣) الذكرى ٤: ٢٥٨. كشف اللثام ٤: ٣٨٩. مفتاح الكرامة ٩: ١٧٤ ـ ١٧٧. جواهر الكلام ١٢: ١٤٧.

(٤) جواهر الكلام ١٤: ٣٦١.

(٥) الحدائق ١١: ٤٨٨. مستند الشيعة ٨: ٣٣٧. مهذّب الأحكام ٩: ٣٠٧.

(٦) الوسائل ٨: ٥٢٣، ب ٢٤ من صلاة المسافر، ح ١.

(٧) الوسائل ٨: ٥٢٣، ب ٢٤ من صلاة المسافر، ح ٢.

(٨) الرياض ٤: ٤٦٨. مستند الشيعة ٨: ٣٣٧. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ٣٦١. مهذّب الأحكام ٩: ٣٠٨.

(٩) مهذّب الأحكام ٩: ٣٠٧.

(١٠) مستمسك العروة ٨: ١٩١.

(١١) كشف الغطاء ٣: ٣٥٥. الرياض ٤: ٤٦٨. العروة الوثقى ٣: ٥١٨، م ١٥. مستمسك العروة ٨: ١٩١.

قال بعض الفقهاء بأنّ الأولى[1] أو الأحوط[2] تكرارها للمسافر مرّتين: مرّة من باب التعقيب، ومرّة من حيث بدليّتها عن الركعتين الساقطتين حتى يكون ستّين في المقصورة؛ لاحتمال عدم التداخل[3].

لكن صرّح بعض الفقهاء بالتداخل؛ لإطلاق الأدلّة[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، صلاة المسافر)

جـ ـ تسبيح الزهراء عليها السلام:

يستحبّ تسبيح الزهراء عليها السلام في نفسه وعقيب الصلوات، واجبة كانت أو مندوبة. وكيفيّته: الله أكبر أربع وثلاثون مرّة، ثمّ الحمد لله ثلاث وثلاثون، ثمّ سبحان الله كذلك، فمجموعها مئة. وكذا يستحبّ عند النوم أيضاً[5].

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: تسبيح الزهراء عليها السلام)

د ـ التسبيح في مسجد الخيف:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ التسبيح في مسجد الخيف ـ وهو مسجد بمنى ـ مئة مرّة[6]؛ لقول أبي جعفر عليه السلام في رواية أبي حمزة الثمالي: «... ومن سبّح الله فيه مئة تسبيحة كتب له كأجر عتق رقبة...»[7].

هـ ـ تسبيح المسافر عند ركوب الدابّة:

صرّح الفقهاء بأنّه يستحبّ للمسافر إذا وضع رجله في الركاب أن يقول: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[8]، ويسبّح الله سبعاً، ويحمده سبعاً[9]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في ذلك[10].

و ـ تسبيح المسافر عند الهبوط:

يستحبّ للمسافر أن يسبّح عند الهبوط

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٣٥٥. العروة الوثقى ٣: ٥١٨، م ١٥.
(٢) جواهر الكلام ١٤: ٣٦٢.
(٣) مستمسك العروة ٨: ١٩١. مهذب الأحكام ٩: ٣٠٨.
(٤) الروضة ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧. مستمسك العروة ٨: ١٩١. مهذب الأحكام ٩: ٣٠٨.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٦١٦، م ١٨.
(٦) مستند الشيعة ١٣: ٧٠. جواهر الكلام ٢٠: ٤٤. مهذب الأحكام ١٤: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.
(٧) الوسائل ٥: ٢٦٩، ٢٧٠، ب ٥١ من أحكام المساجد، ح ١.
(٨) الزخرف: ١٣.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ١٤٥. العروة الوثقى ٤: ٣٢٩.
(١٠) الوسائل ١١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ب ٢٠ من آداب السفر، ح ٥.

كما ذكره جملة من الفقهاء[1]؛ لخبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفره إذا هبط سبّح، وإذا صعد كبّر»[2].

(انظر: سفر)

خامساً ـ الجهر والإخفات في التسبيح:

المشهور بين الفقهاء وجوب الإخفات في التسبيحات الأربعة المعروفة في الركعتين الأخيرتين[3]، وادّعي الاتّفاق[4] بل الإجماع[5] عليه.

واختار جماعة التخيير فيهما بين الجهر والإخفات وإن كان الإخفات أولى[6].

وذكر آخرون القولين من دون ترجيح[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، قراءة)

سادساً ـ أوقات التسبيح وما يستحبّ منها:

ليس للذكر ـ ومنه التسبيح ـ وقت معيّن، فيجوز على كلّ حال[8]، بل لا يكره في الأحوال التي يكره الكلام فيها كحالتي الجماع والخلاء، بل ظاهر غير واحد من الفقهاء استحبابه في الثاني[9].

نعم، قيّده جماعة من الفقهاء بذكره فيما بينه وبين نفسه[10]، وقيّده بعض بالإسرار[11].

هذا، وقد وردت تسبيحات مخصوصة بأوقات خاصة بثوابها الخاص كتسبيحات الأُسبوع والأيّام[12]، تطلب من مظانّها.

(انظر: ذكر)

---

(١) الجامع للشرائع: ١٧٢. جواهر الكلام ١٨: ١٤٥. العروة الوثقى ٤: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٩١ ـ ٣٩٢، ب ٢١ من آداب السفر، ح ١.

(٣) الحدائق ٨: ٤٣٧. مستمسك العروة ٦: ٢٦٤.

(٤) الرياض ٣: ٤٠٤.

(٥) الحدائق ٨: ٤٣٧، ٤٣٨.

(٦) السرائر ١: ٢٢٢. التذكرة ٣: ١٤٥. الحدائق ٨: ٤٣٨.

(٧) المهذب البارع ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. غاية المرام ١: ١٥٣.

(٨) المدارك ١: ١٨٢. الحدائق ٧: ٤٢٣. كشف الغطاء ٣: ٤٨٣. مهذب الأحكام ٢: ٢١٩. مصباح المنهاج (الطهارة) ٢: ١٤٧.

(٩) مصباح المنهاج (الطهارة) ٢: ١٤٧.

(١٠) المبسوط ١: ٣٨. الوسيلة: ٤٨. الرياض ١: ٢١٨ ـ ٢١٩. مستند الشيعة ١: ٤٠٤.

(١١) إشارة السبق: ٧٠.

(١٢) مصباح المتهجّد: ٣٩٢، ٤٠٢، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٧، ٤٤٨، ٥٥٨.

سابعاً ـ آلة التسبيح (ما يعدّ به التسبيح) :

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ أن يكون تسبيح الزهراء عليها السلام ـ بل كلّ تسبيح ـ بسبحة من طين القبر الشريف للإمام الحسين عليه السلام [1]، ولو كانت مصنوعة ومطبوخة ؛ للروايات :

منها : ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام من أنّه قال : «السبحة التي من طين قبر الحسين عليه السلام تسبّح بيد الرجل من غير أن يسبّح» [2].

ومنها : صحيح عبد الله بن جعفر الحميري، قال : كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله : هل يجوز أن يسبّح الرجل بطين القبر ؟ وهل فيه فضل ؟

فأجاب ـ وقرأت التوقيع ومنه نسخت ـ : «تسبّح به، فما في شيء من السبح أفضل منه، ومن فضله أنّ المسبّح ينسى التسبيح ويدير السبحة، فيكتب له ذلك التسبيح» [3].

ومنها : رواية إبراهيم بن محمّد الثقفي : أنّ فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت سبحتها من خيوط صوف مفتّل، معقود عليه عدد التكبيرات، فكانت عليها السلام تديرها بيدها، تكبّر وتسبّح إلى أن قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه سيّد الشهداء، فاستعملت تربته، وعملت التسابيح، فاستعملها الناس، فلمّا قتل الحسين عليه السلام عدل إليه بالأمر فاستعملوا تربته ؛ لما فيها من الفضل والمزيّة [4].

والظاهر ـ كما ذكره بعض الفقهاء ـ أنّ أخذ السبحة من سائر الأماكن المشرّفة فيه رجحان أيضاً، ويترتّب على التسبيح بها ثواب يختلف باختلاف فضلها [5].

وظاهر بعض الفقهاء أنّ بعد تربة الإمام الحسين عليه السلام التسبيح بطين قبر حمزة سيّد الشهداء، وكذا التسبيح بخيط معقود

---

(١) الدروس ٢: ١٢. الحدائق ٨: ٥٢٤. كشف الغطاء ٣: ٢٢٨. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٤، ٤٠٦. العروة الوثقى ٢: ٦١٦، م ١٩. مهذّب الأحكام ٧: ١١٦، ١٢٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١٦٩، م ٨٣٦.

(٢) الوسائل ٦: ٤٥٥ ـ ٤٥٦، ب ١٦ من التعقيب، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٣٦، ب ٧٥ من المزار، ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٤٥٥، ب ١٦ من التعقيب، ح ١.

(٥) كشف الغطاء ٣: ٢٢٨.

أفضل من التسبيح بالأصابع[1]؛ لخبر الثقفي المتقدّم.

لكن ظاهر بعض آخر أنّ بعد تربة الحسين عليه السلام التسبيح بالأصابع أولى من غيرها[2]؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لبعض النساء: «اعقدن بالأنامل؛ فإنهنّ مسؤولات مستنطقات [يوم القيامة]»[3].

وكيف كان، فقد صرّح جماعة من الفقهاء بأنّ الأولى اتّخاذ هذه السبحة بعدد التكبير في خيط أزرق[4].

ولعلّ المستند في ذلك ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من سبّح بسبحة من طين قبر الحسين عليه السلام تسبيحة كتب الله له أربعمئة حسنة ومحا عنه أربعمئة سيّئة، وقضيت له أربعمئة حاجة، ورفع له أربعمئة درجة».

ثمّ قال عليه السلام: «وتكون السبحة بخيوط زرق أربعاً وثلاثين خرزة، وهي سبحة مولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام، لمّا قتل حمزة عملت من طين قبره سبحة، تسبّح بها بعد كلّ صلاة»[5].

وقال الشهيد الأوّل: «يستحبّ حمل سبحة من طينه [عليه السلام] ثلاثاً وثلاثين حبّة...»[6].

والظاهر أنّ مستنده في ذلك ما روي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا يستغني شيعتنا عن أربع: خمرة يصلّي عليها، وخاتم يتختّم به، وسواك يستاك به، وسبحة من طين قبر أبي عبد الله عليه السلام فيها ثلاث وثلاثون حبّة متى قلّبها ذاكراً لله [عزّوجلّ] كتب الله له بكلّ حبّة أربعون حسنة، وإذا قلّبها ساهياً يعبث بها كتب الله له عشرون حسنة أيضاً»[7].

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٥.
(٢) مهذب الأحكام ٧: ١٢٠.
(٣) مكارم الأخلاق ٢: ٧٢، ح ٢١٧٣.
(٤) وسيلة النجاة (مع تعاليق الإمام الخميني): ١٦٦، م ٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١٧٠، م ٨٣٦. هداية العباد (الصافي) ١: ١٤٤، م ٨٣٦.
(٥) المستدرك ٥: ٥٦، ب ١٤ من التعقيب، ح ٥.
(٦) الدروس ٢: ١٢.
(٧) الوسائل ١٤: ٥٣٦، ب ٧٥ من المزار، ح ٢. وانظر: رسالة في السجود على التربة المشوية (رسائل المحقق الكركي) ٢: ٩٩.

تسبيح الزهراء عليها السلام

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

التسبيح: هو قول: (سبحان الله)، والزهراء عليها السلام هي فاطمة بنت محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله سيّدة نساء العالمين.

□ اصطلاحاً:

هو الأذكار المخصوصة المنسوبة إلى الزهراء عليها السلام، من تكبير وتحميد وتسبيح.

ووجه التسمية بذلك: أنّها عليها السلام السبب في تشريعها، ونحلة رسول الله صلى الله عليه وآله لها[1]؛ لما في مرسل الصدوق، المشهور[2] المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لرجل من بني سعد: «ألا أُحدّثك عنّي وعن فاطمة [الزهراء عليها السلام؟] أنّها كانت عندي، فاستقت بالقربة حتى أثّر في صدرها ـ إلى أن قال ـ: فأصابها من ذلك ضرّ شديد، فقلت لها: لو أتيت أباك فسألته خادماً يكفيك حرّ ما أنت فيه من هذا العمل، فأتت النبي صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال ـ: قال [رسول الله صلى الله عليه وآله]: أفلا أُعلّمكما ما هو خير لكما من الخادم؟ إذا أخذتما منامكما فكبّرا أربعاً وثلاثين تكبيرة، وسبّحا ثلاثاً وثلاثين تسبيحة، واحمدا ثلاثاً وثلاثين تحميدة، فأخرجت فاطمة عليها السلام رأسها وقالت: رضيت عن الله وعن رسوله...»[3].

وروي بهذا المضمون من طرق الجمهور[4] أيضاً.

ثانياً ـ فضل تسبيح الزهراء عليها السلام:

وردت جملة من الأخبار في تسبيح الزهراء عليها السلام وفضله والحثّ والتحريض عليه بما لم يرد في غيره من الأدعية والأذكار:

منها: ما تقدّم عن النبي صلى الله عليه وآله.

ومنها: ما رواه محمّد بن مسلم، قال:

---

(١) المعتبر: ٢: ٢٤٨. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٤.

(٢) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٤.

(٣) الفقيه ١: ٣٢٠، ح ٩٤٧. وانظر: الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٢.

(٤) صحيح مسلم ٤: ٢٠٩١، ح ٢٧٢٧. وانظر: كنز العمال ١٥: ٤٩٦ ـ ٥٠٩.

قال أبو جعفر عليه السلام: «من سبّح تسبيح فاطمة عليها السلام، ثمّ استغفر غفر له، وهي مئة باللسان، وألف في الميزان، وتطرد الشيطان، وترضي الرحمن»[1]. وغير ذلك من الروايات الواردة في استحباب التعقيب به دبر كلّ صلاة، وأنّه أفضل تعقيب[2].

ثالثاً ـ حكمه التكليفي:

تعرّض الفقهاء لأحكام تسبيح الزهراء عليها السلام تكليفاً كالتالي:

١ ـ استحبابه في نفسه:

صرّح جملة من الفقهاء باستحباب تسبيح الزهراء عليها السلام في نفسه وإن تأكّد استحبابه في بعض الحالات[3]، كتعقيب الصلاة أو عند النوم كما يأتي، استناداً إلى ظاهر جملة من الروايات الحاثّة عليه والمرغّبة فيه[4]، وإطلاق جملة منها أنّه من الذكر الكثير[5]، وأنّه: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام»[6]، ونحو ذلك من دون ذكر التعقيب[7].

٢ ـ استحبابه عقيب كلّ صلاة:

أجمع أهل العلم كافّة[8] على استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام عقيب الصلاة، بل قال الشيخ الطوسي: «لا يترك ذلك إلّا عند الضرورة»[9]، ومستند الاستحباب نصوص مستفيضة في الجملة من طرق الجمهور والخاصّة[10]. فمن طرق الخاصّة ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من سبّح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام في دبر الفريضة قبل أن يثني رجليه غفر الله له»[11]. ومثله غيره[12].

والمراد من قوله عليه السلام: «قبل أن يثني رجليه»، أي قبل أن يصرف رجليه عن

---

(١) الوسائل ٦: ٤٤٢، ب ٨ من التعقيب، ح ٣.
(٢) انظر: الوسائل ٦: ٤٤٣، ب ٩ من التعقيب.
(٣) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٣. كشف الغطاء ٣: ٢٢٧. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩. العروة الوثقى ٢: ٦١٦.
(٤) انظر: الوسائل ٦: ٤٣٩، ب ٧ من التعقيب.
(٥) انظر: الوسائل ٦: ٤٤١، ب ٨ من التعقيب.
(٦) الوسائل ٦: ٤٤٣، ب ٩ من التعقيب، ح ١.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩. وانظر: مهذب الأحكام ٧: ١١٤.
(٨) المنتهى ٥: ٢٤١. وانظر: البحار ٨٥: ٣٣٦، ذيل الحديث ٢٧. مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٨.
(٩) النهاية: ٨٦.
(١٠) مهذب الأحكام ٧: ١١٣.
(١١) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٤.
(١٢) انظر: الوسائل ٦: ٤٣٩، ب ٧ من التعقيب.

حالته التي هو عليها في التشهّد[1].

وما رواه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التسبيح؟ فقال: «ما علمت شيئاً موظّفاً غير تسبيح فاطمة، وعشر مرّات بعد الفجر...»[2].

ومن طرق الجمهور ما رواه كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّه قال: «معقّبات لا يخيبُ قائلهنّ (أو فاعلهنّ): ثلاث وثلاثون تسبيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة، في دُبر كلّ صلاة»[3]. والظاهر عدم اختصاص ذلك بالفرائض، بل هو مستحبّ عقيب كلّ صلاة، كما صرّح به جماعة من الفقهاء[4].

واستدلّ له بعموم بعض الأخبار، كخبر أبي خالد القمّاط، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تسبيح فاطمة عليها السلام في كلّ يوم في دبر كلّ صلاة أحبّ إليّ من صلاة ألف ركعة في كلّ يوم»[5].

ويؤيّده ـ مضافاً إلى ذلك ـ إطلاق أو فحوى جملة من النصوص الكثيرة[6]، فلا ينافيه ورود لفظة المكتوبة والفريضة في جملة منها بعد عدم ظهورهما في الشرطيّة[7].

ثمّ إنّه ذهب بعض الفقهاء إلى أفضليّة التعقيب بتسبيح الزهراء على غيره من الأذكار والأدعية[8]، بل نسب ذلك إلى جمهور الأصحاب[9]، بل صريح بعضهم القطع به[10].

وفي منظومة السيّد الطباطبائي دعوى استفاضة النصوص في ذلك، حيث قال:

«أفضله بمستفيض النقل
تسبيحة الزهراء ذات الفضل»[11]

واستدلّ[12] لذلك بما رواه صالح بن

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٢٦. وانظر: مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٨.
(٢) الوسائل ٦: ٤٣٩، ب ٧ من التعقيب، ح ٢.
(٣) صحيح مسلم ١: ٤١٨، ح ٥٩٦.
(٤) المقنعة: ١٤٠. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٣. مستند الشيعة ٥: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، ٣٩٦. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩.
(٥) الوسائل ٦: ٤٤٣ ـ ٤٤٤، ب ٩ من التعقيب، ح ٢.
(٦) مستند الشيعة ٥: ٣٩٦. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩. مهذب الأحكام ٧: ١١٤.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩.
(٨) المعتبر ٢: ٢٤٨. القواعد ١: ٢٨٠. كشف الرموز ١: ١٦٥. مجمع الفائدة ٢: ٣١١ ـ ٣١٢.
(٩) مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٩.
(١٠) الروضة ١: ٢٨٥. مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٩.
(١١) الدرّة النجفيّة: ١٥٠.
(١٢) المعتبر ٢: ٢٤٨. مجمع الفائدة ٢: ٣١١. الذخيرة: ٢٩٦.

عقبة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام»[1].

وما رواه زرارة بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من الذكر الكثير الذي قال الله عزّوجلّ: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[2]»[3].

لكن ناقش في دلالتها المحقّق النجفي بأنّ ترتّب الأُمور المزبورة أعمّ من الأفضلية، ثمّ قال: «ولعلّهم عثروا على ما لم نعثر عليه؛ إذ لم يصل إلينا إلّا ما عرفت»[4].

كما ناقش بعض من تقدّم عليه بأنّ أفضلية تسبيح الزهراء عليها السلام «يوجب تخصيص حديث «أفضل الأعمال أحمزها»[5]، اللّهمّ إلّا أن يفسّر بأنّ أفضل كلّ نوع من أنواع الأعمال أحمز ذلك النوع»[6].

ثمّ إنّه إن قام عن محلّه استحبّ تداركه قائماً وجالساً وراكباً وماشياً على نحو صلاة النافلة[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تعقيب)

٣ ـ استحبابه قبل النوم:

المشهور[8] استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام عند إرادة النوم؛ لدفع الرؤيا السيّئة[9].

ويدلّ عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله[10] في بيان سبب شرعيته، فإنّه علّمها رسول الله صلى الله عليه وآله عند المنام. ولخبر ابن فرقد عن أخيه: أنّ شهاب بن عبد ربّه سألنا أن نسأل أبا عبد الله عليه السلام، وقال: قل له: إنّ امرأة تفزعني في المنام بالليل، فقال: «قل له: اجعل مسباحاً، وكبّر الله أربعاً وثلاثين تكبيرة، وسبّح الله ثلاثاً وثلاثين، واحمد الله ثلاثاً وثلاثين...»[11].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٤٣، ب ٩ من التعقيب، ح ١.
(٢) الأحزاب: ٤١.
(٣) الوسائل ٦: ٤٤١، ب ٨ من التعقيب، ح ١.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٧، ٣٩٨.
(٥) البحار ٧٠: ١٩١، ٢٣٧.
(٦) الحبل المتين ٢: ٤٨٨.
(٧) كشف الغطاء ٣: ٢٢٧.
(٨) مفتاح الفلاح: ٥٨٧.
(٩) العروة الوثقى ٢: ٦١٦. مهذّب الأحكام ٧: ١١٤. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١٦٩، م٨٣٦. وانظر: مجمع الفائدة ٢: ٣١٢. كشف الغطاء ٣: ٢٢٧.
(١٠) الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٢.
(١١) الوسائل ٦: ٤٥٠، ب ١٢ من التعقيب، ح ٩.

٤ ـ أمر الصبيان بإتيانه :

يستحبّ أمر الصبيان بتسبيح الزهراء عليها السلام ؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال مخاطباً أبا هارون المكفوف: «يا أبا هارون، إنّا نأمر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نأمرهم بالصلاة، فالزمه؛ فإنّه لم يلزمه عبد فشقي»[١].

رابعاً ـ كيفيّته :

لا إشكال ولا خلاف عند فقهائنا في أنّ تعداد تسبيح الزهراء عليها السلام مئة تسبيحة[٢]: أربعة وثلاثون تكبيرة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وثلاث وثلاثون تسبيحة.

وكيفيّته عند الجمهور ـ على ما نسب إليهم ـ أنّ بعضهم قالوا: إنّه تسعة وتسعون بتساوي التسبيحات الثلاث، وتقديم التسبيح ثمّ التحميد ثمّ التكبير، وبعضهم إلى أنّه مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبيرات[٣].

كما لا خلاف في تقديم التكبير[٤]، بل ادّعي عليه الاتّفاق[٥] تارة، والإجماع[٦] أُخرى. نعم، ورد تأخير التكبير في بعض النصوص:

منها: ما رواه أبو الورد بن تمامة عن الإمام علي عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال له ولفاطمة عليها السلام: «إذا أخذتما مضاجعكما فسبّحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبّرا أربعاً وثلاثين»[٧].

ومنها: ما رواه أبو يحيى عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «سئل الباقر عليه السلام عن فضل ليلة النصف من شعبان، فقال:... إذا أنت صلّيت العشاء الآخرة فصلّ ركعتين... فإذا سلّمت قلت: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين مرّة، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرّة، والله أكبر أربعاً وثلاثين مرّة...»[٨].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٤١، ب ٨ من التعقيب، ح ٢.
(٢) البحار ٨٥: ٣٣٦، ذيل الحديث ٢٧.
(٣) انظر: البحار ٨٥: ٣٣٦، ذيل الحديث ٢٧. فتح الباري ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٤) السرائر ١: ٢٣٣. البحار ٨٥: ٣٣٦، ذيل الحديث ٢٧.
(٥) مفتاح الفلاح: ٥٨٧.
(٦) مستند الشيعة ٥: ٣٩٥.
(٧) الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٣.
(٨) الوسائل ٨: ١٠٦ ـ ١٠٧، ب ٨ من بقيّة الصلوات المندوبة، ح ٣.

وأُجيب عنها بوجوه:

أحدها: حمل الأخبار على التقيّة.

ثانيها: القول بالتخيير مطلقاً.

ثالثها: القول بعدم صراحة العطف بالواو في الدلالة على الترتيب وإن كان ظاهر الترتيب الذكري ذلك[1].

هذا، وإنّما الخلاف في تقديم التحميد على التسبيح أو بالعكس، والمشهور تقديم التحميد على التسبيح[2].

وتدلّ عليه نصوص كثيرة، بل مستفيضة[3]:

منها: ما رواه محمّد بن عذافر، قال: دخلت مع أبي على أبي عبد الله عليه السلام، فسأله أبي عن تسبيح فاطمة عليها السلام، فقال: «الله أكبر»، حتى أحصى أربعاً وثلاثين مرّة، ثمّ قال: «الحمد لله»، حتى بلغ سبعاً وستّين، ثمّ قال: «سبحان الله»، حتى بلغ مئة، يحصيها بيده جملة واحدة[4].

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في تسبيح فاطمة عليها السلام: «تبدأ بالتكبير أربعاً وثلاثين، ثمّ التحميد ثلاثاً وثلاثين، ثمّ التسبيح ثلاثاً وثلاثين»[5].

وقد وردت فيهما لفظة (ثمّ) الدالّة على التعقيب المؤيّدة بالترتيب الذكري في بعض آخر[6].

وأمّا القول بتقديم التسبيح على التحميد[7] فقد استدلّ[8] له أيضاً بجملة من الأخبار المشتملة على هذه الكيفيّة:

منها: خبر وهب بن عبد ربّه، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من سبّح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام بدأ وكبّر الله عزّوجلّ أربعاً وثلاثين تكبيرة، وسبّحه ثلاثاً وثلاثين تسبيحة، ووصل التسبيح بالتكبير، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين مرّة،

---

(١) الحدائق ٨: ٥٢٢. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٢. وانظر: الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ذيل الحديث ٣.

(٢) المختلف ٢: ٢٠٠. الحدائق ٨: ٥١٩.

(٣) مهذّب الأحكام ٧: ١١٥.

(٤) الوسائل ٦: ٤٤٤، ب ١٠ من التعقيب، ح ١.

(٥) الوسائل ٦: ٤٤٥، ب ١٠ من التعقيب، ح ٢.

(٦) مستند الشيعة ٥: ٣٩٥.

(٧) نقله عن عليّ بن بابويه وابن الجنيد في المختلف ٢: ٢٠٠. الفقيه ١: ٣٢٠، ذيل الحديث ٩٤٥. المقنع: ٩٧. الاقتصاد: ٤٠٤.

(٨) المختلف ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٤. مهذب الأحكام ٧: ١١٥.

ووصل التحميد بالتسبيح...»[1].

ومنها: خبر المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث نافلة شهر رمضان ـ قال: «سَبِّح تسبيحَ فاطمة عليها السلام، وهو: الله أكبر أربعاً وثلاثين مرّة، وسبحان الله ثلاثاً وثلاثين مرّة، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرّة...»[2].

ومنها: مرسل الصدوق[3] المتقدّم في سبب تشريع تسبيح الزهراء عليها السلام.

هذا، وقد جُمعَ بين الطائفتين من الأخبار بوجوه:

منها: حمل القسم الثاني على التقيّة[4].

ومنها: العمل على كليهما، بحملهما على التخيير، وهذا أوجه الوجوه[5]. ولكنّ الأولى[6] والأحوط[7] قول المشهور.

خامساً ـ اعتبار الموالاة فيه:

يعتبر في تسبيحات الزهراء عليها السلام الموالاة[8]، بأن لا يتخلّل بين أبعاضها فصل طويل موجب لانقطاع بعضها عن بعض حتّى تعدّ الأجزاء أذكاراً مستقلّة، فلو طال الفصل حتى خرج عن هيئته فات الموظّف؛ لأنّ المنصرف من النصوص والفتاوى ذلك.

سادساً ـ الجهر والإخفات فيه:

ذكر ابن فهد أنّه: «يتخيّر [فيه] في الجهر، والأفضل السرّ؛ عملاً بعموم: «الذكر سرّاً يعدل سبعين ضعفاً من الجهر»[9]؛ وذلك لقربه من الإخلاص وبعده من الرياء»[10].

ولم نجد من تعرّض لذلك من الفقهاء غيره، إلّا أنّ الظاهر من عدم التعرّض لذلك التخيير وعدم تعيّن كيفيّة خاصّة.

---

(١) المستدرك ٥: ٦٤، ب ١٩ من التعقيب، ح ١.
(٢) الوسائل ٦: ٤٤٥، ب ١٠ من التعقيب، ح ٣.
(٣) الفقيه ١: ٣٢٠، ح ٩٤٧. وانظر: الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٢.
(٤) الحدائق ٨: ٥٢٢، ٥٢٣. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥.
(٥) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٣. مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٥٨، ٣٥٩. مهذّب الأحكام ٧: ١١٥.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٦١٦.
(٧) مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦٠. مهذب الأحكام ٧: ١١٥.
(٨) كشف الغطاء ٣: ٢٢٧. مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦٤.
(٩) عدّة الداعي: ٢٨٣.
(١٠) المسائل الشامية الأُولى (الرسائل العشر): ٣٥٤.

سابعاً ـ الشكّ والسهو فيه :

لو شكّ في عدد تكبير الزهراء عليها السلام أو تحميدها أو تسبيحها ولم يتجاوز المحلّ بنى على الأقلّ، وتلافى المشكوك فيه فقط [1]؛ للأصل [2]، بعد ظهور التوقيع في عدم قدح الزيادة لو كانت.

فقد جاء في الاحتجاج: أنّ الحميري كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن تسبيح فاطمة عليها السلام: من سها فجاز التكبير أكثر من أربع وثلاثين هل يرجع إلى أربع وثلاثين أو يستأنف؟ وإذا سبّح تمام سبعة وستّين هل يرجع إلى ستّة وستّين أو يستأنف؟ وما الذي يجب في ذلك؟ فأجاب عليه السلام: «إذا سها في التكبير حتى تجاوز أربعاً وثلاثين عاد إلى ثلاث وثلاثين ويبني عليها، وإذا سها في التسبيح فتجاوز سبعاً وستّين تسبيحة عاد إلى ستّ وستّين وبنى عليها، فإذا جاوز التحميد مئة فلا شيء عليه» [3].

نعم، الأولى له الاستئناف، كما صرّح به بعضهم [4].

قال المحقّق البهبهاني: «ويستحبّ إعادته إذا وقع فيه الشكّ» [5].

واستدلّ [6] له بظاهر ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا شككت في تسبيح فاطمة عليها السلام فأعد» [7].

ويمكن حمله على إعادة المشكوك، وإطلاقها باعتبار أحد احتمالي الشكّ شائع [8].

نعم، استبعده المحقّق البهبهاني، حيث رأى أنّ هذا الحمل لا داعي له [9].

وكيف كان، فلو تجاوز المحلّ بنى على

---

(١) المسائل الشامية الأُولى (الرسائل العشر): ٣٥٤. كشف الغطاء ٣: ٢٢٧. العروة الوثقى ٢: ٦١٦ ـ ٦١٧، م ٢٠.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧. مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦١. مهذب الأحكام ٧: ١١٦.

(٣) الاحتجاج ٢: ٥٩٠. الوسائل ٦: ٤٦٤، ب ٢١ من التعقيب، ح ٤.

(٤) نجاة العباد (النجفي): ١١٨.

(٥) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥.

(٦) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧.

(٧) الوسائل ٦: ٤٦٤، ب ٢١ من التعقيب، ح ٢.

(٨) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧. وانظر: الوافي ٨: ٧٩٠، ذيل الحديث ٧١٤٠.

(٩) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥.

الإتيان به؛ لقاعدة التجاوز[1]، وهذا مبنيّ على عموم القاعدة لغير الصلاة.

ثمّ إنّ الشيخ كاشف الغطاء أجرى حكم كثير الشكّ في تسبيح الزهراء عليها السلام[2]، لكن نفاه ابن فهد الحلي قائلاً: «ولا يطّرد حكم كثير السهو إلى هنا، بل هو على أصالة التخيير، والأفضل البناء على اليقين»[3].

وأمّا إذا زاد على الأذكار سهواً ففيه اختلاف بين الفقهاء، فمنهم من قال: بنى عليها ورفع اليد عن الزائد[4]؛ للإطلاقات والعمومات، وأصالة عدم مانعيّة الزيادة[5].

وقال المحقّق النجفي: «الأولى البناء على تكبيرة واحدة، ثمّ استئناف ثلاث وثلاثين تكبيرة، وكذا التحميد، أمّا التسبيح فلا بأس بزيادته سهواً»[6].

وقال السيّد اليزدي: «والأظهر بمقتضى خبر الاحتجاج البناء على ثلاث وثلاثين، والإتيان بواحدة، وفي التحميد على اثنين وثلاثين، والإتيان بواحد[ة]»[7].

وكيف كان، فقد استدلّ على الأخيرين بظاهر التوقيع المتقدّم[8].

ولو شكّ في زيادة تسبيحات الزهراء عليها السلام مضى[9].

ولو نقص سهواً تداركه مع ما بعده على وجه يحصل معه الترتيب[10].

والنقصان منه مفوّت لما يترتّب عليه؛ لظاهر الأدلّة[11].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٦١٧، م ٢٠. مهذب الأحكام ٧: ١١٦.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٢٢٧.

(٣) المسائل الشاميّة الأُولى (الرسائل العشر): ٣٥٤. نعم، في الهامش عن الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٦ ما يلي: «استأنفه من رأسه».

(٤) المسائل الشامية الأولى (الرسائل العشر): ٣٥٤. العروة الوثقى ٢: ٦١٧، م ٢٠.

(٥) مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦٢. مهذب الأحكام ٧: ١١٦. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧.

(٦) نجاة العباد (النجفي): ١١٨. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧.

(٧) نجاة العباد (النجفي): ١١٨، حاشية السيّد اليزدي.

(٨) نجاة العباد (النجفي): ١١٨، حاشية السيّد اليزدي. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ٤٠٧.

(٩) كشف الغطاء ٣: ٢٢٧. وانظر: مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦١، ٣٦٣.

(١٠) مصباح الفقيه ١٣/١: ٣٦٣.

(١١) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٨. نجاة العباد (النجفي): ١١٨.

وأمّا ما يظهر من خبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام ـ قال: «من سبقت أصابعه لسانه حسب له»[1] ـ من عدم لزوم التدارك، فهو مخالف لظاهر الأدلّة والقواعد[2].

ثامناً ـ آدابه:

لتسبيح الزهراء عليها السلام عدّة آداب، هي:

١ ـ الإتيان به قبل الخروج عن هيئة المصلّي:

يستحبّ في التعقيب وقوع تسبيح الزهراء عليها السلام قبل أن يثني رجليه من الصلاة[3] بأن يبقى على هيئة المصلّي، ويتجنّب ما يجتنبه.

ويدلّ عليه صريح غير واحد من نصوص الباب[4]، منها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من سبّح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام في دبر الفريضة قبل أن يثني رجليه غفر الله له»[5].

٢ ـ الوصل والتمهّل والتوسّل فيه:

الأولى في تسبيح الزهراء عليها السلام وصل بعضه ببعض[6]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه كان يسبّح تسبيح فاطمة عليها السلام، فيصله ولا يقطعه[7]، بل الفصل فيه بما ينافي هيئته مفوّت لما يترتّب عليه[8].

كما ينبغي التمهّل والتوسّل فيه، والوقف على كلّ ذكر منه[9].

٣ ـ إتباعه بالتهليل:

ويستحبّ إتباع تسبيح الزهراء عليها السلام بالتهليل مرّة[10]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من سبّح الله في دبر الفريضة بتسبيح فاطمة [عليها السلام] المئة مرّة، وأتبعها بلا إله إلّا الله مرّة غفر له»[11].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٦٤، ب ٢١ من التعقيب، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٨. مصباح الفقيه ١/١٣: ٣٦٣.
(٣) بداية الهداية ١: ١١٥. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٧. كشف الغطاء ٣: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(٤) انظر: الوسائل ٦: ٤٣٩، ب ٧ من التعقيب.
(٥) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٤.
(٦) مصابيح الظلام ٨: ٢٣٥. كشف الغطاء ٣: ٢٢٦، ٢٢٧. مصباح الفقيه ١/١٣: ٣٦٤.
(٧) الوسائل ٦: ٤٦٣، ب ٢١ من التعقيب، ح ١.
(٨) نجاة العباد (النجفي): ١١٨.
(٩) كشف الغطاء ٣: ٢٢٧.
(١٠) الذخيرة: ٢٩٦. بداية الهداية ١: ١١٥. مصابيح الظلام ٨: ٢٣٧. مستند الشيعة ٥: ٣٩٥.
(١١) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٣.

تسبيحة

(انظر: تسبيح)

تسبيل

أوّلاً ـ التعريف:

❑ **لغةً:**

التسبيل: جعل الشيء في سبيل الله تعالى[1]، يقال: سبّل ضيعته، أي جعلها في سبيل الله سبحانه.

وسبّلتُ الشيء، إذا أبحته كأنّك جعلت إليه طريقاً[2].

❑ **اصطلاحاً:**

استعمله الفقهاء ـ بالإضافة إلى المعنى اللغوي ـ في الوقف أيضاً[3]، فقد ذكر غير واحد منهم أنّ التسبيل من ألفاظ الوقف الصريحة[4]؛ للنبوي المعروف: «حبّس الأصل وسبّل الثمرة»[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الوقف**: وهو في اللغة بمعنى الحبس والمنع والسكون[6].

وفي اصطلاح الفقهاء: عقد يفيد تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة[7].

ومنه يعلم أنّ التسبيل نتيجة الوقف؛ إذ ربّما يكون الشيء تسبيلاً لكنه ليس بوقف[8].

كما يعلم أنّه أعمّ من الوقف، حيث إنّ

---

(١) الصحاح ٥: ١٧٢٤. لسان العرب ٦: ١٦٢. القاموس المحيط ٣: ٥٧٥ ـ ٥٧٦. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٢) لسان العرب ٦: ١٦٢.

(٣) التذكرة ٢٠: ١١٣. جواهر الكلام ٢٨: ٢، ٥. تحرير الوسيلة ٢: ٥٥.

(٤) الغنية: ٢٩٦. الجامع للشرائع: ٣٦٨. القواعد ٢: ٣٨٧.

(٥) المستدرك ١٤: ٤٧، ب ٢ من الوقوف والصدقات، ح ١.

(٦) لسان العرب ١٥: ٣٧٤. المصباح المنير: ٦٦٩.

(٧) الشرائع ٢: ٢١١. الحدائق ٢٢: ١٢٦. جواهر الكلام ٢٨: ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٣١.

(٨) انظر: جوابات المسائل الفقهية (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٢٦١. الروضة ٣: ١٦٤.

المعتبر فيه حبس العين والانتفاع بمنافعها[1]، بخلاف التسبيل فإنّه لا يعتبر فيه ذلك، فيشمل جميع ما يجعل في سبيل الله حتى العين الذاهبة بالتصرّف[2].

٢ ـ **الإنفاق**: من معاني الإنفاق عند أهل اللغة: هو صرف المال، يقال: أنفق المال، أي صرفه[3]، وهو المقصود عند الفقهاء.

ثمّ إنّ صرف المال قد يكون في وجوه الخير والبرّ، ويطلق عليه الإنفاق في سبيل الله، وأُخرى في غيرها كالإنفاق على واجبي النفقة، والأوّل يعدّ تسبيلاً كما هو واضح، ومنه يعلم أنّ الإنفاق أعمّ من التسبيل.

٣ ـ **الوصيّة**: وهي في اللغة: اسم لما أوصى به، وسمّيت وصيّة لاتّصالها بأمر الميّت[4].

وفي اصطلاح الفقهاء تمليك شيء من تركته لشخص بعد وفاته، أو الأمر بصرف ماله في وجوه الخير مثلاً[5].

ولا يخفى أنّها لو كانت في مصارف الخير فهي تسبيل إلّا أنّها تتعلّق بما بعد الموت، والتسبيل يشمل حال الممات والحياة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تقدّم أنّ للتسبيل معنيين: أحدهما التسبيل بمعنى إعطاء الشيء وإنفاقه في سبيل الله سبحانه وتعالى، والآخر التسبيل بمعنى الوقف، ونشير فيما يلي إلى أهمّ أحكامهما:

١ ـ التسبيل بمعنى إعطاء الشيء وإنفاقه في سبيل الله:

لا شكّ أنّ التسبيل بهذا المعنى من أهمّ وأفضل الأعمال المندوب إليها، بل في بعض موارده يكون واجباً شرعياً.

وقد ورد التعرّض إلى موارده في مواطن وأبواب فقهية مختلفة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

---

(١) انظر: الرياض ٩: ٢٧٣.
(٢) انظر: المعنى اللغوي للتسبيل.
(٣) لسان العرب ١٤: ٢٤٢.
(٤) لسان العرب ١٥: ٣٢١.
(٥) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٨٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠٧.

أ ـ الحقوق المالية الواجبة في سبيل الله تعالى:

والمراد بها حقوق الله المالية الموجودة في أموال الأغنياء والتي يجب عليهم إخراجها لله ورسوله ولمصارفها المقرّرة شرعاً، فتكون من التسبيل الواجب، كالزكاة والخمس والكفّارات والهدي في الحجّ[1].

وتفاصيل كلّ ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: خمس، زكاة، كفّارات، هدي)

ب ـ المنذور في سبيل الله:

وهو أيضاً من موارد التسبيل بهذا المعنى، أي إعطاء الشيء وإنفاقه في سبيل الله، فلو كان المنذور خيراً أو إنفاقاً في سبيل الله كان تسبيلاً واجباً، من باب وجوب الوفاء بالنذر[2].

(انظر: نذر)

جـ ـ الإنفاق والصدقات المندوبة:

وهما أيضاً من طرق التسبيل التي أكّد الشارع على استحبابها، بل ذكر بعضهم أنّه ينبغي أن يلزم الإنسان نفسه بالإنفاق بشيء معلوم على حسب وسعه وطاقته، ينفقه في كلّ يوم أو في كل أُسبوع أو في كلّ شهر[3].

ففي حسنة أبي بصير، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكاة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «... وإنّ عليكم في أموالكم غير الزكاة»، فقلت: أصلحك الله، وما علينا في أموالنا غير الزكاة؟ فقال: «سبحان الله! أما تسمع الله عزّوجلّ يقول في كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ * لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[4]؟» قال: قلت: ماذا الحقّ المعلوم الذي علينا؟ قال: «هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم، أو في الجمعة، أو في الشهر، قلّ أو كثر، غير أنّه يدوم عليه...»[5].

ويعتبر فيها القربة والخلو عن الرياء والمنّ والأذى؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓ أَيُّهَا

(١) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٧٦. الروضة ٢: ٦٥.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٩٨.
(٣) جواهر الكلام ١٥: ٨ ـ ٩.
(٤) المعارج: ٢٤، ٢٥.
(٥) الوسائل ٩: ٤٧، ب ٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.

﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ ٱلنَّاسِ﴾[1].

وموارد الصدقات المستحبّة بعنوانها الخاص كثيرة كالإطعام في الأعراس أو في الحجّ أو وقت الحصاد أو عند شراء البيت، أو الإنفاق على الأهل والعلماء والفقراء ونحوهم ممّا يطلب في محالّه.

(انظر: إنفاق، صدقة، نفقة)

د ـ الوصيّة بمال في سبيل الله:

الوصيّة تمليك عين أو منفعة أو تسليط على تصرّف بعد الوفاة[2]، وهي إمّا تمليكية بأن يجعل شيئاً من تركته لزيد ـ مثلاً ـ وإمّا عهدية بأن يأمر بالتصرّف بشيء يتعلّق به من بدن أو مال، كأن يأمر بدفنه في مكان معيّن أو يأمر بأن يعطى من ماله أحداً[3].

وقد اختلف الفقهاء في أنّها من العقود أو الإيقاعات، إلّا أنّ المعروف في الأزمنة المتأخّرة أنّ الوصيّة العهدية إيقاع والتمليكية عقد يحتاج إلى القبول[4]، واختار بعض الفقهاء عدم احتياجه إليه[5].

فإذا كانت الوصيّة بصرف مال في وجه من وجوه الخير وسبيل الله كان تسبيلاً.

وهناك روايات يستفاد منها كون الوصيّة إحدى طرق التسبيل، فيستحبّ التسبيل بالوصيّة مع غنى الورثة[6]، فقد روى أبو حمزة عن بعض الأئمّة عليهم السلام قال: إنّ الله تبارك وتعالى يقول: «ابن آدم، تطوّلت عليك بثلاثة... وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدّم خيراً»[7].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله عزّوجلّ قد تصدّق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم»[8].

هذا إذا كان الورثة أغنياء، وإلّا فإنّه يستحبّ بأقلّ من الثلث[9] كما يستفاد ذلك من بعض الروايات، منها: ما ورد

(١) البقرة: ٢٦٤.
(٢) بلغة الفقيه: ٣: ٨.
(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠٧.
(٤) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥٢، م ١.
(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠٧.
(٦) التذكرة ٢: ٤٨٠ (حجرية). وانظر: جامع المقاصد ١٠: ١١٠. المسالك ٦: ١٨٩. الحدائق ٢٢: ٤٨٣.
(٧) الوسائل ١٩: ٢٦٣، ب ٤ من الوصايا، ح ٤.
(٨) سنن الدارقطني ٤: ١٥٠، ح ٣.
(٩) انظر: المختلف ٦: ٣٢٧.

عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أوصى بالثلث فقد أضرّ بالورثة، والوصيّة بالربع والخمس أفضل من الوصيّة بالثلث، ومن أوصى بالثلث فلم يترك»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصية)

هـ ـ العتق في سبيل الله:

العتق شرعاً: خلوص المملوك الآدمي أو بعضه من الرقّ[2]، وهو من الإيقاعات.

وفضله متّفق عليه بين المسلمين كافّة؛ لأنّه بنفسه عمل خير وإحسان للعبد بتحريره، فيكون من التسبيل بل المعروف.

وقد حثّ الكتاب والسنّة عليه:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[3].

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أعتق مسلماً أعتق الله العزيز الجبّار بكلّ عضوٍ منه عضواً من النار»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عتق)

٢ ـ التسبيل بمعنى الوقف:

ذكر غير واحد أنّ حقيقة الوقف عبارة عن تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة[5]، بخلاف بعضهم الذي عدل عن التسبيل إلى الإطلاق[6]؛ لأنّه أظهر في المراد من التسبيل[7].

وتفصيل البحث حول الوقف وشروطه وكيفيته وأحكامه يراجع في محلّه.

(انظر: وقف)

تستّر

(انظر: استتار، ستر)

---

(١) الوسائل ١٩: ٢٦٩، ب ٩ من الوصايا، ح ٢.
(٢) الرياض ١١: ٣١١. وانظر: الشرائع ٣: ١٠٥.
(٣) البلد: ١١ ـ ١٣.
(٤) الوسائل ٢٣: ٩، ب ١ من العتق، ح ٢.
(٥) مصباح الفقاهة ٥: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. وانظر: الدروس ٢: ٢٦٣. جامع المقاصد ٩: ٨.
(٦) القواعد ٢: ٣٨٧. التحرير ٣: ٢٨٩.
(٧) المسالك ٥: ٣٠٩.

تسجيل

أولاً ـ التعريف :

التسجيل من سجّل ـ بتشديد الجيم ـ: تدوين الشيء وإثباته في السجلّ [١]، والسِجلّ ـ بالكسر والتشديد ـ: الكتاب الكبير [٢].

يقال: سجّل القاضي، إذا قضى وأثبت حكمه في السجلّ [٣]. وسجّل العقد ونحوه: قيّده في سجلّ رسمي [٤].

والتسجيل أيضاً حفظ الصوت أو الصورة في آلة التسجيل، وهو معنى مُحْدَث [٥].

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التوثيق**: وهو تفعيل من الثقة والوثوق، وهو السكون والاعتماد على الشيء [٦]، فتوثيق الشيء والأمر: إحكامه بحيث يعتمد عليه ويسكن إليه [٧]. والتسجيل أحد طرق التوثيق، وهو الصلة بينهما.

٢ ـ **الإثبات**: وهو مصدر أثبت من الثبوت بمعنى الدوام والاستقرار [٨]، وضدّه الزوال [٩]. والتسجيل هو إثبات الشيء في السجلّ لغرض الحفاظ عليه والمنع عن ضياعه في المستقبل، كما تقدّم وسيأتي فيكون أحد وسائله.

٣ ـ **الكتابة**: وهي من الكَتْب بمعنى ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطّ [١٠]، والكتابة لمن تكون له صناعة مثل الصياغة والخياطة [١١].

---

(١) معجم لغة الفقهاء: ١٣٠.
(٢) لسان العرب ٦: ١٨٢.
(٣) المصباح المنير: ٢٦٧. المعجم الوسيط ١: ٤١٧.
(٤) المعجم الوسيط ١: ٤١٧.
(٥) انظر: المنجد: ٦٤٩.
(٦) المفردات: ٨٥٣.
(٧) انظر: العين ٥: ٢٠٢. لسان العرب ١٥: ٢١٢.
(٨) مجمع البحرين ١: ٢٣٨.
(٩) المفردات: ١٧١.
(١٠) المفردات: ٦٩٩.
(١١) لسان العرب ١٢: ٢٢. وانظر: مجمع البحرين ٣: ١٥٥١.

والتسجيل هو إثبات الشيء في السجلّ بالكتابة ونحوها، فالكتابة تعدّ أداة للتسجيل.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

التسجيل ـ كما تقدّم ـ يطلق تارةً على كتابة العقود والديون والاتفاقات وتوثيق القاضي للعمل القضائي، وأُخرى يراد منه ضبط الصوت بواسطة آلات التسجيل المعاصرة، فهنا معنيان:

١ ـ التسجيل بمعنى الكتابة والتوثيق:

تحدّث الفقهاء هنا عن حالتين، هما:

أ ـ تسجيل العقود والمعاملات ونحوها:

التسجيل: طريقة عقلائية لتوثيق العقود والإيقاعات والديون والأحكام الصادرة من القضاة.

وقد أقرّه الشارع فأمر به في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾[1]، والأمر هنا إرشاد إلى حكم عقلي، وهو المحافظة على الأموال والحقوق.

قال الفاضل الجواد: «الجمهور من العلماء على استحباب الكتابة؛ لإجماع المسلمين قديماً وحديثاً على جواز البيع بالأثمان المأخوذة من غير كتابة ولا إشهاد، ولأنّ في إيجابهما حرجاً وضيقاً، والنبي ﷺ بعث بالشريعة السهلة السمحة، ويحتمل أن يكون الأمر للإرشاد إلى المصلحة؛ لما في ذلك من المصالح بالنسبة إلى مَن له الحقّ وعليه والشهود، وحينئذٍ فلو رضي صاحب الحقّ بتركه جاز كما يجوز له أن لا يأخذ الحقّ من أصله»[2].

وقد يجب التسجيل إذا استلزم عدمه تضييع حقّ أو مال خطير بنفس الملاك الذي يوجب إبطال الصلاة لحفظه[3].

ومن هنا ذهب الفقهاء إلى وجوب الوصيّة عند ظهور أمارات الموت بما كان واجباً على الإنسان فعله من عبادة

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) المسالك (الفاضل الجواد) ٣: ٥٧. وانظر: فقه القرآن ١: ٣٧٩. كنز العرفان ٢: ٤٧.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٣: ٣٩ ـ ٤٠. مستمسك العروة ٦: ٦٠٩ ـ ٦١٢.

أو دفع دين أو إعطاء حقّ مالي أو غير مالي [1].

وقد يحرم التسجيل إذا استلزم وجوده تضييع حقّ، كتسجيل مال شخص لآخر مع العلم بالظلم والاغتصاب ولو لم يكن هو الغاصب، كما لو كان كاتباً لظالم، وهو واضح.

وحكمة التسجيل ظاهرة وواضحة، وهي المحافظة على الحقوق والمنع من ضياعها.

قال الفاضل المقداد ذيل الآية المتقدّمة: «الأمر بكتابة الدين لئلّا يذهب مال المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود» [2].

وقال السيّد اليزدي في أحكام الوقف: «اللازم إحكام الأوراق والسجلّات؛ لئلّا يضيع ويبطل بمرور الأوقات» [3].

وقال السيّد الگلبايگاني ـ في ذيل كلام العلّامة الحلّي في أحكام القضاء «ولو أراد [ذو اليد] إقامة البيّنة قبل ادّعاء من ينازعه للتسجيل فالأقرب الجواز» [4] ـ: «وجه القول بالجواز هو: أنّ التسجيل ـ أي إثبات ملكيته وثبته في سجلّ الدعاوى لدى الحاكم ـ غرض مقصود، فربما احتاج إلى الإثبات في المستقبل ولا يمكنه؛ لعدم حضور الشاهدين أو موتهما أو غير ذلك» [5].

(انظر: توثيق)

▣ أُجرة التسجيل:

إذا كان التسجيل في إطار أعمال الدولة ـ كتسجيل حكم القضاة وأخذ الضرائب ونحوهما ـ فيكون أُجرة ذلك كلّه بعهدة الدولة وفي بيت المال، وكذا ما يتضمّنه التسجيل من المؤونة كالقلم والأوراق؛ لأنّ ذلك من المصالح العامة التي مصرفها من بيت المال.

وأمّا إذا كان خارجاً عن إطار أعمال

---

(١) انظر: الكافي في الفقه: ٢٣٤. العروة الوثقى ٢: ١٣، م ١، و ٥: ٦٥٥، م ٣.

(٢) كنز العرفان ٢: ٤٧. وانظر: فقه القرآن ١: ٣٧٨. المسالك (الفاضل الجواد) ٣: ٥٧.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٣٩٢، م ٤٥. وانظر: هداية الطالب ٢: ٣٤٩.

(٤) القواعد ٣: ٤٨٩.

(٥) القضاء (الگلبايگاني) ٢: ١٦١.

الدولة ـ كما إذا كان التسجيل لأجل توثيق دين أو عقد أو إيقاع ـ فهو بعهدة طالب التسجيل[1].

ومن هنا صرّح بعض الفقهاء بأنّه يجوز للبنك أن يأخذ الأُجرة على ما يقوم به من خدمات وما يصرفه من قلم وأوراق واستهلاك الأدوات والأجهزة ونحو ذلك، وليس ذلك من الربا إذا أخذ ما يناسب هذه الخدمات وتحت هذا العنوان[2].

ب ـ تسجيل الدعاوى والأحكام:

صرّح الفقهاء في بحث القضاء بأنّه ينبغي للحاكم اتّخاذ كاتب لكتابة المحاضر والسجلّات ونحو ذلك ممّا لا يتفرّغ لها غالباً؛ وذلك لمسيس الحاجة إليها[3].

كما ذكروا أنّ من جملة آداب القاضي أن يجمع وثائق وسجلّات كلّ يوم ويكتب عليها: (قضاء يوم كذا، من أُسبوع كذا، من شهر كذا، من سنة كذا).

وهكذا يصنع بالنسبة إلى سجلّات كلّ أُسبوع وكلّ شهر وكلّ سنة؛ ليسهل إخراج المطلوب منها بعد ذلك له ولغيره[4].

كما وقالوا: إنّه ينبغي كتابة صورة السجلّ في نسختين: تُعطى واحدة لصاحب الحقّ، وتخزن الأُخرى في ديوان الحاكم[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)

٢ ـ التسجيل بمعنى ضبط الصوت:

آلة التسجيل ـ التي يعبّر عنها بـ(المسجّلة) ـ من المصطلحات الرائجة اليوم في لسان الفقهاء، وبحثوا عنها في مواضع عديدة من الفقه، وهي ـ إجمالاً ـ كما يلي:

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ٥١٨ ـ ٥١٩. كنز العرفان ٢: ٤٧ ـ ٤٨. جواهر الكلام ٤٠: ١٢٧.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٥، م٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٨، ٤٢٠. أحكام البنوك: ٨٢ ـ ٨٣، ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٣) انظر: المبسوط ٥: ٤٦٦. المسالك ١٣: ٣٩٦. القضاء (الگلبايگاني) ١: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٤) انظر: المسالك ١٣: ٤١٥. كشف اللثام ١٠: ٧٩. جواهر الكلام ٤٠: ١٢٦.

(٥) انظر: المبسوط ٥: ٤٤٠. المهذّب ٢: ٥٩٤. المسالك ١٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٤٠: ١٢٨.

أ ـ سماع آية السجدة في آلة التسجيل:

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّه لا يجب السجود مع سماع آية السجدة من المسجّلات، مع وجوبه عند السماع من مثل المذياع (الراديو) أو التلفزيون مباشرة[1].

(انظر: سجدة)

ب ـ سماع الأذان والإقامة من المسجّلات:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم سقوط الأذان والإقامة عن المكلّف مع سماعهما من المسجّلات، وسقوطهما عنه مع إذاعتهما من مثل المذياع (الراديو) مباشرة[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

جـ ـ استماع الغناء من آلات التسجيل:

حكم الفقهاء بحرمة استماع الغناء ونحوه من المحرّمات، سواء أُذيعت مباشرة من مثل الراديو والتلفزيون أو بعد التسجيل في المسجّلة[3]؛ لصدق عنوان الاستماع إلى الغناء بذلك فتشمله النصوص.

(انظر: غناء وموسيقى)

د ـ النظر إلى صورة بدن الأجنبية المسجّلة:

ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه كبدن الأجنبية وعورة الرجل، سواء أُذيعت مباشرة من مثل التلفاز والفضائيات أو بعد التسجيل في المسجّلات كالأفلام الفيديوئية والأقراص الكمبيوترية[4].

وذهب بعضهم إلى التفصيل ممّا يراجع في محلّه.

(انظر: نظر)

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٤. منتخب الأحكام: ٩٥. استفتاءات (السيستاني): ١٨١.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٥. مهذّب الأحكام ٦: ٦٣. وانظر: منتخب الأحكام: ٨٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٦. صراط النجاة ٢: ٢٨٩. وانظر: أجوبة الاستفتاءات ٢: ٢٠ ـ ٣١.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٨. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٧ ـ ٤٤.

هـ ـ ترتّب الأحكام بإذاعة الشهادات والأقارير:

أفتى بعض الفقهاء بترتّب الأحكام والآثار على الأقارير والاعترافات وغيرها كالشهادة والقذف والحكم مع إذاعتها من المسجّلات إذا علم أنّ ما سجّل من الواقع المحقّق[1].

والمرجع في ذلك إلى حجّية العلم والاطمئنان.

(انظر: إقرار، شهادات)

ومن ذلك صدق الغيبة وحرمتها إذا كان المقصود الإفهام ولو في تسجيل الكلام ليسمعه آخرون[2].

(انظر: غيبة)

و ـ حفظ آلات التسجيل والتعامل فيها:

يجوز بيع المسجّلات وشرائها واستعمالها في الجهات المحلّلة؛ لأنّها من الآلات المشتركة[3].

لكن يحرم عمل آلات اللهو كالأشرطة المسجّل عليها الغناء وكذا إصلاحها إذا فسدت أو تعيّبت، وأخذ الأُجرة عليها[4]، بل جميع التصرّفات كبيعها وشرائها[5] واستنساخها[6].

ومثلها الأفلام والديسكات الحاوية على الأباطيل والتصاوير المثيرة للشهوات[7].

ويجوز حفظ آلات التسجيل الحاوية للمطالب الحقّة ونسخها وتكثيرها[8] إلّا إذا كان مكتوباً عليها: (حقوق التسجيل، أو التأليف محفوظة) فإنّ الأحوط حينئذٍ الاستئذان من صاحبها، على رأي بعض الفقهاء[9].

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٧، م ١١. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ١٩٢.

(٢) المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٤٣٩، م ٢٢. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٧.

(٣) كلمة التقوى ٤: ١٢. صراط النجاة ٢: ٢٧٢. المسائل المنتخبة (السيستاني): ٢٥٨، م ٦٣٢.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٥، م ٩. كلمة التقوى ٤: ١٢.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٤، م ٨. كلمة التقوى ٤: ١١. صراط النجاة ٢: ٢٧٢.

(٦) منتخب الأحكام: ١٦٦.

(٧) صراط النجاة ٣: ٢١٢. منتخب الأحكام: ١٦٦.

(٨) انظر: هداية العباد (الصافي) ١: ٢٩٣، م ١٧٠٠.

(٩) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٩٢. استفتاءات (السيستاني): ٤٤٦.

تسرّي

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغة :**

التسرّي: هو اتّخاذ الرجل السُّرِّيّة، وهي الجارية المتّخذة للملك والجماع، وهو إمّا من السرّ وهو الإخفاء والجماع، وضمّت السين للفرق بين الحرّة والأمة، فيقال للحرّة إذا نكحت سرّاً أو كانت فاجرة: سِرِّيَّة، وللمملوكة يتسرّاها صاحبها: سُريّة، مخافة اللبس. وكثيراً مّا كان الرجال يتّخذون السراري ويخفونهنّ عن زوجاتهم الحرائر.

أو مِن السرِّ ـ بالضم ـ بمعنى السرور، وسمّيت الجارية سُرِّيّة؛ لأنّها موضع سرور الرجل، ولأنّه يجعلها في حالٍ تسرّها دون سائر جواريه[1].

□ **اصطلاحاً :**

وفي الاصطلاح: هو وطء الأمة، ولكن أُختلف في أنّه هل يشترط فيه الإنزال والتخدير أم يكفي الوطء؟ ذهب الشهيد الأوّل[2] والمحقّق النجفي إلى عدم الاشتراط؛ لأنّ التسرّي من السرّ الذي هو الوطء[3]. بينما نسب إلى بعض أنّه يحصل بثلاثة أُمور: ستر الجارية عن أعين الناس المعبّر عنه بالتخدير والوطء والإنزال[4]. ونسب إلى آخر اعتبار الستر والوطء[5].

وذهب الشيخ الطوسي إلى اعتبار الوطء والإنزال[6]، وقوّى بعضهم الرجوع فيه إلى العرف الذي يختلف باختلاف الأزمان والأصقاع[7].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

للتسرّي بعض الأحكام نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ مشروعيّة التسرّي :

لا إشكال في مشروعية التسرّي

---

(١) لسان العرب ٦: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. تاج العروس ٣: ٢٦٤.
(٢) الدروس ٢: ١٧٢.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٣٣٥.
(٤) نسبه إليه في المسالك ١١: ٢٨٣.
(٥) نسبه إليه في المسالك ١١: ٢٨٣.
(٦) المبسوط ٤: ٦٤٢.
(٧) المختلف ٨: ١٨٩. المسالك ١١: ٢٨٤.

وجوازه[1]؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[2].

ويجوز للعبد التسرّي كما يجوز للحرّ؛ للنصوص المستفيضة الدالّة على جواز تسرّيه بما شاء من الإماء بإذن مولاه[3]، فعن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المملوك ما يحلّ له من النساء؟ قال: «حرّتين أو أربع إماء»، قال: «ولا بأس بأن يأذن له مولاه، فيشتري من ماله إن كان له مال جارية أو جواري، ورقيقه له حلال»[4].

وعن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المملوك، كم يحلّ له أن يتزوّج؟ قال: «حرّتين أو أربع إماء»، وقال: «لا بأس إذا كان في يده مال وكان مأذوناً له في التجارة أن يشتري ما شاء من الجواري ويطأهنّ»[5].

ويجوز للمحرم في الحجّ شراء الأمة للتسرّي بها[6]؛ اقتصاراً في المنع على عقد النكاح بلا خلافٍ فيه[7].

٢ ـ حرمة الجمع بين الأُختين في التسرّي:

لا يجوز في التسرّي الجمع بين الأُختين[8] كما هو في نكاح الحرائر؛ لما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ... وسُئل عن رجل كانت عنده أُختان مملوكتان، فوطأ إحداهما، ثمّ وطأ الأُخرى، قال: «إذا وطأ الأُخرى فقد حرمت عليه حتى تموت الأُخرى...»[9].

٣ ـ ترتّب آثار المصاهرة على التسرّي:

ذكر الفقهاء أنّه تحصل المصاهرة بالتسرّي، فتحرم على المالك أُمّ الموطوءة وبناتها وإن سفلن، كما يحرم على المتسرّية أب الواطئ وإن علا لأب أو لأُمّ، وأولاده نصّاً وإجماعاً[10] بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين.

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٣٦. العروة الوثقى ٥: ٤٨٢، م ٢. مستمسك العروة ١٤: ٥. البيع (الخميني) ٤: ٣٨٢.
(٢) المؤمنون: ٦.
(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٣٠٥.
(٤) الوسائل ٢١: ١١٠، ب ٢٢ من نكاح العبيد، ح ١.
(٥) الوسائل ٢١: ١١٠ ـ ١١١، ب ٢٢ من نكاح العبيد، ح ٢.
(٦) المسالك ٢: ٢٥٢. مستند الشيعة ١١: ٣٦٥.
(٧) كشف اللثام ٧: ٦٨. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٣١٦.
(٨) جامع المدارك ٤: ٢١٠.
(٩) الكافي ٥: ٤٣٢، ح ٧. الوسائل ٢٠: ٤٨٥، ب ٢٩ ممّا يحرم بالمصاهرة، ذيل الحديث ٩.
(١٠) جواهر الكلام ٢٩: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

تسريح

أوّلاً ـ التعريف :

التسريح في اللغة: هو الإرسال[1]، يقال: سرّحت فلاناً إلى موضع كذا، إذا أرسلته. والتسريح: التسهيل[2]. وتسريح المرأة: تطليقها[3]. وتسريح الشعر: إرساله وحلّه قبل المَشْط[4]، وقيل: ترجيله وتخليص بعضه من بعض بالمشط[5]. والأرض المسرّحة: هي الأرض الظاهرة المستوية التي تنخفض تدريجاً[6].

وقد استعمله الفقهاء بمعانيه اللغوية الثلاث، ولكنّهم غالباً ممّا يستعملونه بلفظ الترجيل في المعنى الأوّل[7].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الترجيل**: وهو تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه[8]، يقال: رجّلت الشعر، إذا سرّحته[9]، ويكون الترجيل مغايراً للتسريح إن كان بمعنى إرسال الشعر وحلّه قبل المَشْط، ومرادفاً له إن كان بمعنى ترجيل الشعر، وتخليص بعضه من بعض بالمشط، وأخصّ من تسريح الشعر، بمعنى إرساله مطلقاً، واستعمله الفقهاء في الأعم من المعنى اللغوي وغيره من التمشيط والتسريح.

٢ ـ **التمشيط**: وهو تسريح الشعر، يقال: مشّطت الماشطة المرأة، إذا سرّحت شعرها بالمِشط[10]، فيكون مغيراً للتسريح، بمعنى إرسال الشعر وحلّه قبل المَشْط؛ لأنّه يكون بعد التسريح، أو مساوقاً له، أو أخصّ منه.

---

(١) العين ٣: ١٣٨. لسان العرب ٦: ٢٣٠. مجمع البحرين ٢: ٨٣٥.

(٢) الصحاح ١: ٣٧٤.

(٣) لسان العرب ٦: ٢٣٠. مجمع البحرين ٢: ٨٣٤.

(٤) الصحاح ١: ٣٧٤. لسان العرب ٦: ٢٣٠. مجمع البحرين ٢: ٨٣٥. تاج العروس ٢: ١٦١.

(٥) تهذيب اللغة ٤: ٣٠٠.

(٦) انظر: لسان العرب ٦: ٢٣٢. تاج العروس ٢: ١٦١.

(٧) انظر: المعتبر ١: ٢٧٨. الدروس ١: ١٠٦. كشف اللثام ٢: ٢٥٦. جواهر الكلام ٤: ١٥٧ ـ ١٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٨٩. العروة الوثقى ٢: ٦١. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٨. مهذّب الأحكام ٤: ٢٥.

(٨) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٠٣. لسان العرب ٥: ١٥٧. مجمع البحرين ٢: ٦٨٢.

(٩) المصباح المنير: ٢٢١.

(١٠) المصباح المنير: ٥٧٤. المعجم الوسيط ٢: ٨٧١.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم التسريح باختلاف متعلّقه وما يراد به، فقد يراد به الامتشاط، وقد يراد به الإرسال والإطلاق، وقد يراد به انخفاض الأرض تدريجاً، وإليك بيان هذه الفروع:

الأوّل ـ تسريح الشعر بمعنى امتشاطه :

ذكر الفقهاء للتسريح بهذا المعنى عدّة أحكام، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ استحباب تسريح الشعر :

يستحبّ تسريح شعر الرأس إذا طال، بل ظاهر بعض الروايات استحباب تسريح شعر الرأس واللحية وتسريح العارضين والذؤابتين والحاجبين في كلّ يوم وعند كلّ صلاة، فرضاً أو نفلاً[١]، بل في كلّ حال.

وإليك نصّ بعض هذه الروايات:

منها: ما رواه داود بن فرقد والمعلّى بن خنيس جميعاً، قالا: قال أبو عبد الله عليه السلام: «تسريح العارضين يشدُّ الأضراس، وتسريح اللحية يذهب بالوباء، وتسريح الذؤابتين يذهب ببلابل الصدر، وتسريح الحاجبين أمان من الجذام، وتسريح الرأس يقطع البلغم»[٢].

ومنها: رواية عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٣]، قال: «من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة»[٤].

ويدلّ عليه أيضاً ما يدلّ على استحباب تحسين الشعر، مثل ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اتّخذ شعراً فليحسن ولايته أو ليجزّه»[٥].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «الشعر الحسن من كسوة الله فأكرموه»[٦].

٢ ـ تسريح شعر الميّت :

اختلف الفقهاء في جواز تسريح شعر الميّت وعدمه على قولين:

---

(١) مهذب الأحكام ٤: ٤٨٢.
(٢) الوسائل ٢: ١٢٤، ب ٧٣ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٣) الأعراف: ٣١.
(٤) الوسائل ٢: ١٢١، ب ٧١ من آداب الحمّام، ح ١.
(٥) الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمّام، ح ١.
(٦) الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمّام، ح ٢.

الأوّل: جوازه على كراهة[1]، وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء[2]، بل المشهور[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

قال المحقّق الحلّي: «يكره قصّ أظفاره وترجيل شعره»[5].

وقال السيّد الخوئي: «ذكروا أيضاً أنّه يكره إقعاده حال الغسل، وترجيل شعره»[6].

والدليل على كراهية تسريح شعر الميّت دون حرمته ـ مضافاً إلى أصالة البراءة ـ قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر غياث: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميّت إذا غسل، أو يقلّم له ظفر، أو يجزّ له شعر»[7].

وقوله عليه السلام أيضاً في خبر طلحة بن زيد: «كره أن يقصّ من الميّت ظفر، أو يقصّ له شعر، أو يحلق له عانة، أو يغمز له مفصل»[8].

فمقتضى الجمع بين هذين الخبرين وأصل البراءة من جهة والأخبار الآتية الدالّة على التحريم من جهة أُخرى جوازه على كراهة[9].

هذا، ولو فعل ذلك يجب دفن ما ينفصل من الشعر معه[10].

القول الثاني: عدم الجواز، كثيفاً كان أم خفيفاً، وصرّح به جمع من الفقهاء[11]، واستقربه المحدّث البحراني حيث قال: «وهو مقتضى ظاهر النهي في الأخبار الواردة بذلك»[12].

وتدلّ عليه جملة من الأخبار كمرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ من الميّت شعر ولا ظفر، وإن

---

(١) المعتبر ١: ٢٧٨. الدروس ١: ١٠٦. مفتاح الكرامة ٣: ٥٢٨. جواهر الكلام ٤: ١٥٦ ـ ١٥٨. العروة الوثقى ٢: ٦١. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٨. مهذّب الأحكام ٤: ٢٥.

(٢) كشف اللثام ٢: ٢٥٦.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٧٧. الروض ١: ٢٧٥.

(٤) المعتبر ١: ٢٧٨. التذكرة ١: ٣٨٧.

(٥) المعتبر ١: ٢٧٨.

(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٧٨.

(٧) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ٤.

(٩) انظر: غنائم الأيّام ٣: ٤١٧.

(١٠) الروضة ١: ١٢٩. الروض ١: ٢٧٥.

(١١) الخلاف ١: ٦٩٤، م ٤٧٥. الوسيلة: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥١. جامع المدارك ١: ١٣٦.

(١٢) الحدائق ٣: ٤٦٨.

سقط منه شيء فاجعله في كفنه»[1].

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميّت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلّم؟ قال: «لا يمسّ منه شيء، اغسله وادفنه»[2]. والنهي فيهما ظاهر في التحريم.

واحتاط بعض الفقهاء في ذلك[3]؛ استناداً إلى أنّه ليس في الأخبار صارف عن التحريم إلّا إعراض معظم الأصحاب عن ظاهرها، فالاحتياط لا يترك[4].

(انظر: امتشاط، غسل الميّت)

٣ ـ تسريح شعر المحرم:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز التسريح للمحرم[5]، والظاهر أنّ المراد منه التسريح الذي يوجب سقوط الشعر، أو التدهين، أو التزيين، بناءً على حرمة مطلق التزيين للمحرم، وقد أشار إليه المحقّق النجفي بقوله: «... فلا بأس بالتسريح الذي لا طمأنينة بحصول القطع معه وإن اتّفق، إلّا أنّ الأولى والأحوط اجتنابه، خصوصاً مع كونه ترفّهاً منافياً للإحرام وغالب السقوط، فالأولى تمييزه بيده»[6]. فمرجع ذلك في الحقيقة إلى تحريم إزالة الشعر، أو تحريم التدهين، أو التزيين. ولا فرق في ذلك بين الصبي والبالغ؛ لأنّ إحرام الصبي شرعي، فتترتّب عليه أحكامه، لا بمعنى أنّه مخاطب بالتحريم وأنّ العقاب يترتّب على فعله، بل بمعنى أنّ الولي يجنّبه جميع ما يجتنبه المحرم[7].

(انظر: إحرام)

٤ ـ قيمة آلات تسريح الزوجة شعرها من النفقة:

يظهر من عبارات بعض الفقهاء أنّ قيمة آلات تسريح شعر الزوجة على زوجها[8]؛ لأنّها من كمال نفقتها.

(انظر: نفقة)

---

(١) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ٣.
(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٩٠. كلمة التقوى ١: ٢٠٥. المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٨٨، م ٢٧٣.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٩٠.
(٥) المبسوط ١: ٤٤٦. السرائر ١: ٦٣٦. المختلف ٤: ٣٤٥، ٣٤٦.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢.
(٧) انظر: المبسوط ١: ٤٤٦. السرائر ١: ٦٣٦.
(٨) انظر: المبسوط ٤: ٣٧٣. المسالك ٨: ٤٥٦. كشف اللثام ٧: ٥٦٨. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٥.

٥ ـ تسريح المحدّة شعرها :

لا خلاف[١] بين الفقهاء في أنّه يلزم الحداد ـ أي ترك الزينة ـ على المرأة المتوفّى عنها زوجها إذا كانت حرّة، لكن يجوز لها تسريح شعرها وتمشيطه؛ لأنّ ذلك لا يعدّ من الزينة عرفاً[٢].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حداد، عدّة)

٦ ـ آداب التسريح :

للتسريح آداب ذكرها الفقهاء، وهي:

أ ـ أن يأخذ المشط باليد اليمنى وهو جالس ويقول: (بسم الله) ثمّ يسرّح مقدّم رأسه ويقول: (اللّهمّ حسّن شعري وبشري وطيّبهما واصرف عنّي الوباء)، ثمّ يسرّح مؤخّر رأسه ويقول: (اللّهمّ لا تردّني على عقبي واصرف عنّي كيد الشيطان ولا تمكّنه من قيادي فيردّني على عقبي)، ثمّ يسرّح حاجبيه من فوق ويقول: (اللّهمّ زيّنّي بزينة الهدى وألبسني لباس التقوى)، ثمّ يسرّح لحيته من فوق، ثمّ يمرّ المشط على صدره ويقول في الحالين معاً: (اللّهمّ سرّح عنّي الهموم والغموم ووسوسة الصدور ووسوسة الشيطان) ثمّ يشتغل بتسريح لحيته من أسفلها ويقرأ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٣]، وروي يقرأ ﴿وَالعَادِيَاتِ﴾ أيضاً[٤].

ب ـ أن يبتدأ في تسريح اللحية من تحتها إلى الفوق، وأن يقرأ ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ثمّ يسرّح من الفوق إلى التحت، وأن يقرأ ﴿وَالعَادِيَاتِ﴾[٥]، فقد روى عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٦]، قال: «المشط... وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يسرّح تحت لحيته أربعين مرّة، ومن فوقها سبع مرّات، ويقول: إنّه يزيد في الذهن ويقطع البلغم»[٧].

---

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٦.

(٢) القواعد ٣: ١٤٣. الروضة ٦: ٦٣. نهاية المرام ٢: ١٠١. الحدائق ٢٥: ٤٧١. جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٨. فقه الصادق ٢٣: ٥١.

(٣) القدر: ١.

(٤) انظر: المقنع: ٥٤٣ ـ ٥٤٤. جمال الأسبوع: ٢٢٧. البحار ٧٦: ١١٤، ح ١٥.

(٥) مستند الشيعة ٦: ١٥٩. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٤١٨.

(٦) الأعراف: ٣١.

(٧) الوسائل ٢: ١٢١، ب ٧١ من آداب الحمّام، ح ٤.

جـ ـ أن يكون التسريح بعد الوضوء؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «تسريح اللحى عقيب كلّ وضوء ينفي الفقر»[1].

د ـ أن يكون التسريح من جلوس، ويكره عن قيام[2]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «من امتشط قائماً ركبه الدين»[3].

وعن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «لا تمتشط من قيام فإنّه يورث الضعف في القلب، وامتشط وأنت جالس فإنّه يقوّي القلب ويمخّخ الجلد»[4]. وإطلاقه يشمل مشط الرأس واللحية[5].

هـ ـ إمرار المشط على الصدر بعد تسريح الرأس واللحية؛ لمرسل يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا سرّحت رأسك ولحيتك فأمرّ المشط على صدرك؛ فإنّه يذهب بالهمّ والوباء»[6].

و ـ أن لا يكون في الحمّام فإنّه يكره التسريح في الحمّام بالمشط؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في مرفوعة يوسف بن السخت: «...ولا تسرّح في الحمّام؛ فإنّه يرقّق الشعر...»[7]؛ لأنّ الشعر بسبب حرارة الحمّام يحصل له استرخاء ينتزع من محلّه بسرعة بالتسريح[8].

٧ ـ حدّ التسريح:

جاء في بعض الروايات أنّ التسريح من تحت اللحية أربعين مرّةً ومن فوقها سبع مرّات:

منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا سرّحت لحيتك فاضرب بالمشط من تحت إلى فوق أربعين مرّةً واقرأ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ومن فوق إلى تحت سبع مرّات واقرأ ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾، ثمّ قل: (اللّهمّ سرّح عنّي الهموم والغموم ووحشة الصدور ووسوسة الشيطان)»[9].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً: «من سرّح لحيته سبعين مرّةً وعدّها مرّةً مرّةً لم يقربه

(١) مكارم الأخلاق ١: ١٦٨، ح ٤٨٢.
(٢) مهذّب الأحكام ٤: ٤٨٢.
(٣) الوسائل ٢: ١٢٥، ب ٧٤ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢: ١٢٥، ب ٧٤ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٥) مهذّب الأحكام ٤: ٤٨٢.
(٦) الوسائل ٢: ١٢٥ ـ ١٢٦، ب ٧٥ من آداب الحمّام، ح ١.
(٧) الوسائل ٢: ٤٥، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٨) روضة المتّقين ١: ٢٩٧.
(٩) البحار ٧٦: ١١٥، ح ١٦.

الشيطان أربعين يوماً»[1].

ومنها: ما روي من أنّ رسول الله ﷺ كان يسرّح تحت لحيته أربعين مرّةً ومن فوقها سبع مرّاتٍ، ويقول: «إنّه يزيد في الذهن ويقطع البلغم»[2].

الثاني ـ التسريح بمعنى الإرسال والإطلاق:

والكلام فيه يقع في موارد:

١ ـ تسريح المرأة:

والمراد به تطليقها، وإنّما سمّي تسريحاً لأنّ المرأة تطلق به من قيد الزواج.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[3]، فالظاهر منها أنّ الفاء فيها للتفريع، بمعنى أنّ بعد تطليق الزوجة مرّتين إمّا أن يمسكها الرجل بمعروف فيتزوّجها ويبقيها زوجة له من غير إضرار إليها، أو يطلّقها الطلاق الثالث[4]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[5].

ورواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله يقول: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[6]، والتسريح بإحسان هي التطليقة الثالثة»[7].

ثمّ إنّه لا يجوز استعمال لفظ التسريح في الطلاق؛ لأنّه كناية عن الطلاق ولا يظهر في هذا المعنى إلّا بانضمام القرائن[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طلاق)

٢ ـ تسريح المحرم البهائم في الحرم:

يجوز للمحرم تسريح البهائم في الحرم لترعى في حشيشه وعشبه وإن حرم عليه قلعه عند علمائنا[9]؛ وذلك لصحيحة

---

(١) البحار ٧٦: ١١٧، ح ٤.
(٢) البحار ٧٦: ١١٧، ح ٤.
(٣) البقرة: ٢٢٩.
(٤) مباني العروة (النكاح) ١: ٤٢٠.
(٥) البقرة: ٢٣١.
(٦) البقرة: ٢٢٩.
(٧) الوسائل ٢٢: ١٢٢، ب ٤ من أقسام الطلاق، ح ١٢.
(٨) انظر: المسالك ٩: ٣٧٤.
(٩) الخلاف ٢: ٤٠٩، م ٢٨٢. التذكرة ٧: ٣٦٨. المسالك ٢: ٢٦٧. كفاية الأحكام ١: ٣٠٣. مستند الشيعة ١١: ٤٠٠.

حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يخلّى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء»[1].

ولرواية محمّد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في أرض الحرم، أينزع؟ فقال: «أمّا شيء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه»[2].

ولما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «إلّا علف الدوابّ»[3].

ولأنّ الهدايا في زمن النبي صلى الله عليه وآله كانت تدخل الحرم وتكثر فيه، ولم ينقل أنّه كانت تشدّ أفواهها.

ولأنّ الحاجة ماسّة إلى ذلك، فكان سائغاً، كالإذخر[4].

(انظر: إحرام، حرم)

٣ ـ تسريح شعر الرأس واللحية من أوّل ذي القعدة لمن أراد الحجّ:

ذكر الفقهاء من مستحبّات الإحرام تسريح شعر الرأس واللحية ـ أي توفيره وإطلاقه ـ من أوّل ذي القعدة لمن أراد الحجّ، وقبل شهر واحد لمن أراد العمرة[5].

ويدلّ على ذلك روايات كثيرة:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الحجّ أشهر معلومات: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة، فمن أراد الحجّ وفّر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، ومن أراد العمرة وفّر شعره شهراً»[6].

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: مرني، كم أُوفّر شعري إذا أردت العمرة؟ فقال: «ثلاثين يوماً»[7].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٨، ب ٨٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٩، ب ٨٩ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٣) الحاوي الكبير ٤: ٣١٢. وانظر: الخلاف ٢: ٤٠٩، م ٢٨٢. التذكرة ٧: ٣٦٩.
(٤) التذكرة ٧: ٣٦٨.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٦٤. مناسك الحجّ (السيستاني): ٢٢٨. وانظر: الوسيلة: ١٦٠. السرائر ١: ٥٢٢. التذكرة ٧: ٢٢١. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١.
(٦) الوسائل ١٢: ٣١٦، ب ٢ من الإحرام، ح ٤.
(٧) الوسائل ١٢: ٣١٨، ب ٣ من الإحرام، ح ١.

٤ ـ التسريح بالكفالة :

ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز تسريح حدّ بالكفالة، زنا كان أو غيره[١]، وقد نفي عنه الخلاف[٢].

وتدلّ على ذلك رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا كفالة في حدّ»[٣]. وما روي من أنّه: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لا كفالة في حدّ[٤]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: حدّ)

الثالث ـ التسريح بمعنى استواء الأرض:

ذكر الفقهاء من أحكام صلاة الجماعة أن يكون موقف الإمام مساوياً لموقف المأموم أو أخفض منه، أو يكون في الأرض ارتفاع وانخفاض غير محسوس كما في الأرض المسرّحة التي تنخفض تدريجاً، فحينئذٍ يجوز للإمام أن يقف في أيّ نقطة منها[٥]، من غير فرق بين المأموم الأعمى والبصير، والرجل والمرأة[٦].

وتدلّ عليه رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّي فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكّان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل، فإن كان أرضاً مبسوطة أو كان في موضع منها ارتفاع، فقام الإمام في الموضع المرتفع، وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلّا أنّهم في موضع منحدر ـ قال: ـ لا بأس»[٧].

ولا تحديد في التسريح إلّا فيما أخرج عن هيئة الائتمام عرفاً؛ لعدم الدليل عليه[٨]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ١٨٥. وانظر: الشرائع ٤: ٦١. كشف الرموز ٢: ٥٦٢. التذكرة ١٤: ٣٩٦. المسالك ١٤: ٤١٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٩٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٣٩٤. مباني تكملة المنهاج ١: ١٨٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٣٧، ب ١٦ من الضمان، ح ١.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٣٧، ب ١٦ من الضمان، ح ٢.

(٥) الفتاوى الواضحة: ٥٨٦. وانظر: الذكرى ٤: ٤٣٣. هداية الأُمّة ٣: ٣٩٨. العروة الوثقى ٣: ١٤٠. تحرير الوسيلة ١: ٢٤٤. مهذب الأحكام ٨: ١٢.

(٦) العروة الوثقى ٣: ١٤٠. مهذّب الأحكام ٨: ١٤.

(٧) الوسائل ٨: ٤١١، ب ٦٣ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٨) انظر: كشف الغطاء ٣: ٣١٣.

تسعير

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

التسعير : هو تقدير السعر[١]، يقال: سعّرت الشيء تسعيراً، أي جعلت له سعراً معلوماً ينتهي إليه[٢]، وأسعر أهل السوق إسعاراً وسعّروا تسعيراً، إذا اتّفقوا على سعر معيّن[٣].

❑ اصطلاحاً :

هو تقدير الحاكم أو نائبه سعراً خاصّاً للناس وإجبارهم على التبايع به[٤].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التقويم**: وهو في الأصل بمعنى إزالة الاعوجاج كتقويم الرمح والقدح، ثمّ يستعار فيقال ـ مثلاً ـ: قوّم العمل[٥].

وتقويم السلعة: بيان قيمتها[٦]، يقال: قوّم السلعة، إذا حدّد قيمتها[٧].

ويستعمل التقويم في الغالب لبيان قيم المتلفات في باب الغصب ونحوه، بينما يستعمل التسعير في باب الاحتكار، وهو الفارق بينهما. كما أنّ التسعير اصطلاحاً شأنٌ حكومي فيما التقويم ليس كذلك بالضرورة.

٢ ـ **الاحتكار**: وهو جمع الطعام ونحوه ممّا يؤكل واحتباسه انتظار وقت الغلاء به[٨].

ولا صلة بينه وبين التسعير إلّا الملازمة بينهما في الاستعمال الفقهي؛ فإنّ وجود الاحتكار ممّا يستدعي التسعير لمقاومة

---

(١) الصحاح ٢: ٦٨٥. لسان العرب ٦: ٢٦٦. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١١.

(٢) المصباح المنير: ٢٧٧.

(٣) العين ١: ٣٢٩. لسان العرب ٦: ٢٦٦. القاموس المحيط ٢: ٧٠.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٢٦٨. وانظر: المقنعة: ٦١٦. المراسم: ١٨٢. السرائر ٢: ٢٣٩.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ١٢٥. وانظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٢٢.

(٦) المفردات: ٦٩٣.

(٧) معجم لغة الفقهاء: ١٤٢.

(٨) الصحاح ٢: ٦٣٥. لسان العرب ٣: ٢٦٧. مجمع البحرين ١: ٤٣٦.

الغلاء مع إجحاف المحتكر على ما سيأتي تفصيله.

ثالثاً ـ حكم التسعير (صفة التسعير) :

إنّ البحث عن حكم التسعير يقع تارة بالنسبة إلى المحتكر خاصة ـ كما هو الغالب في كلماتهم ـ وأُخرى يبحث عن حكمه في حال الرخص وثالثة يبحث عن مشروعية التسعير في فرض ما إذا عرض أحد التجّار سلعته بأنقص من سعر السوق.

فهنا ثلاثة مقامات:

١ ـ التسعير على المحتكر :

اتّفق الفقهاء على أنّ المحتكر يجبر على بيع ما احتكره من الطعام، ولا خلاف فيه بينهم[١].

إنّما الخلاف في أنّه هل يجوز التسعير عليه بعد إجباره على البيع أم لا؟

وقد نسب إلى المشهور عدم الجواز مطلقاً[٢]، بل ادّعي الإجماع عليه[٣].

قال العلّامة الحلّي: «يجبر الإمام أو نائبه المحتكر على البيع. وهل يسعّر عليه؟ قولان لعلمائنا، المشهور: العدم»[٤].

وذهب الشيخ المفيد[٥] وسلّار إلى الجواز مطلقاً.

قال سلّار: «للسلطان أن يجبر المحتكر على إخراج الغلّة، ويسعّرها بما يراه ما لم يخسّره»[٦].

واختار جماعة من الفقهاء جوازه مع الإجحاف في الثمن[٧].

قال المحقّق السبزواري: «المشهور أنّ على الإمام أن يجبر المحتكرين على

---

(١) انظر: التنقيح الرائع ٢: ٤٢. الحدائق ١٨: ٦٤.

(٢) التذكرة ١٢: ١٦٨. الحدائق ١٨: ٦٤. مستند الشيعة ١٤: ٥٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥. وقد نسبه في المنتهى (١٥: ٣٣٨) والتحرير (٢: ٢٥٥) إلى الأكثر.

(٣) السرائر ٢: ٢٣٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٣٦١. مهذّب الأحكام ١٦: ٣٤.

(٤) التذكرة ١٢: ١٦٨.

(٥) انظر: المقنعة: ٦١٦.

(٦) المراسم: ١٨٢.

(٧) الوسيلة: ٢٦٠. الجامع للشرائع: ٢٥٨. المختلف ٥: ٧٢. الدروس ٣: ١٨٠. جامع المقاصد ٤: ٤٢. المسالك ٣: ١٩٣.

البيع، لا التسعير إلّا مع الإجحاف»[1].

وذهب آخرون إلى الأمر بتنزيل القيمة دون التسعير[2].

قال الشهيد الثاني: «الأقوى أنّه مع الإجحاف حيث يؤمر به لا يسعّر عليه أيضاً، بل يؤمر بالنزول عن المجحف وإن كان في معنى التسعير، إلّا أنّه لا يحصر في قدر خاص»[3].

ثمّ إنّه بناءً على جواز التسعير، فهل هو في جميع السلع، أطعمة كانت أم غيرها؟ ذكر بعض الفقهاء بأنّه إنّما يكون في الأطعمة خاصّة دون سائر الأقمشة والعقارات[4].

وتفاصيل الكلام حول التسعير حال الاحتكار يراجع في محلّه.

(انظر: احتكار)

٢ـ التسعير في الحالة العادية مع الرخص أو الغلاء:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز التسعير في هذه الحالة من دون فرق بين الرخص والغلاء.

قال الشيخ الطوسي: «لا يجوز للإمام ولا للنائب عنه أن يسعّر على أهل الأسواق متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حال الغلاء أو في حال الرخص، بلا خلاف»[5].

وعلّله العلّامة الحلّي بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[6]، وبأنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن التسعير[7]، وبأنّه مالك فله البيع كيف شاء[8].

ومرجعه إلى أنّ أدلّة عدم جواز التسعير مطلقة تشمل حالي الغلاء والرخص معاً.

---

(١) كفاية الأحكام ١: ٤٢١.

(٢) انظر: شرح القواعد ١: ٣٢٠ ـ ٣٢٢. وسيلة النجاة ١: ٣٧٥، م ٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٥. مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠ ـ ٥٠١. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٣.

(٣) الروضة ٣: ٢٩٩.

(٤) التذكرة ١٢: ١٦٩.

(٥) المبسوط ٢: ١٤٥. وانظر: الخلاف ٣: ٢١٢، م ٢٥. الغنية: ٢٣١. التذكرة ١: ٥٨٥. نهاية الإحكام ٢: ٥١٥. الدروس ٣: ١٨٠. الروضة ٣: ٢٩٩. مفتاح الكرامة ١٢: ٣٦٢.

(٦) النساء: ٢٩.

(٧) انظر: الوسائل ١٧: ٤٣٠، ب ٣٠ من آداب التجارة.

(٨) نهج الحق: ٤٨٨.

هـذا، والمستفاد من كلام بعض المعاصرين أنّ ما ذكر مقتضى الأدلّة الأوّلية، ومع قطع النظر عن القول بولاية الفقيه واختياراته في زمن الغيبة، وأمّا معه فيجوز التسعير لوليّ الأمر بما فيه المصلحة؛ قال الإمام الخميني ابتداءً: «لا يجوز تثبيت سعر الأجناس ومنع ملّاكها عن البيع بالزيادة»، ثمّ قال بعد ذلك: «للإمام عليه السلام ووالي المسلمين أن يعمل ما هو صلاح للمسلمين من تثبيت سعر أو صنعة أو حصر تجارة أو غيرها ممّا هو دخيل في النظام وصلاح للجامعة»[1].

وقال السيّد السبزواري: «التسعير تارة يكون بنحو الحكم من الحاكم الشرعي، وأُخرى على نحو شرط في ضمن عقد لازم، وثالثة بنحو الشرط الابتدائي»[2].

ثمّ ذكر أنّ في الأوّلين يجب الوفاء دون الثالث؛ وعلّل الوجوب في القسم الأوّل بما دلّ على وجوب إنفاذ حكم الحاكم الشرعي[3].

وعليه فأدلّة ولاية الفقيه ونفوذ حكمه في زمن الغيبة حاكمة على الأدلّة الأوّلية الناهية عن التسعير[4].

(انظر: ولاية)

٣ ـ التسعير مع نقصان القيمة عن السوق:

إذا عرض أحد التجّار سلعته بأنقص من سعر السوق، فهل يجوز أن يؤمر برفع سعره إلى مستوى أسعار السوق أو يترك ليبيع كما يشاء؟

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الجواز هنا أيضاً[5].

قال الشيخ الطوسي: «إذا خالف إنسان من أهل السوق بزيادة سعر أو نقصانه فلا اعتراض لأحد عليه»[6].

وقال بعض المعاصرين: «إنّ تعيين السعر عليه يختصّ ـ على فرض الجواز ـ

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٣.

(٢) مهذب الأحكام ١٦: ٣٥ ـ ٣٦.

(٣) مهذّب الأحكام ١٦: ٣٦.

(٤) انظر: منية السائل: ١٣١. صراط النجاة ٢: ٢٧٣. فقه الإمام الصادق عليه السلام ٣: ١٤٤. الاحتكار والتسعير: ٦٤ ـ ٦٦. الاحتكار في الشريعة الإسلامية: ٢٢٠ ـ ٢٢٢، ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

(٥) انظر: الخلاف ٣: ٢١٢، م ٢٥. الجامع للشرائع: ٢٥٨. نهج الحقّ: ٤٨٨.

(٦) المبسوط ٢: ١٤٥. وانظر: الخلاف ٣: ٢١٢، م ٢٥. الجامع للشرائع: ٢٥٨. نهج الحقّ: ٤٨٨.

بما إذا لم يرد المالك البيع بأقلّ من الثمن المتعارف»[1].

والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى أنّه مقتضى أدلّة سلطنة الناس على أموالهم، وحرمة مال المسلم، وعدم جواز إلزامه بما لا يلزمه، وعدم جواز التصرّف في ماله إلّا بطيب نفسه، والنهي عن أكل المال بالباطل، وحصر الحلّ في باب المبادلات بالتجارة عن تراض[2] ـ ما رواه الحاكم عن اليسع بن المغيرة أنّه قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل بالسوق يبيع طعاماً بسعر هو أرخص من سعر السوق، فقال: «تبيع في سوقنا بسعر هو أرخص من سعرنا؟» قال: نعم، قال: «صبراً واحتساباً؟» قال: نعم، قال: «أبشر؛ فإنّ الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله، والمحتكر في سوقنا كالملحد في كتاب الله»[3].

رابعاً ـ متولّي التسعير:

من الواضح أنّ متولّي التسعير هو الإمام عليه السلام، ويمكن أن يكون نائبه الخاص أيضاً، وأمّا نائبه العام فعلى مبنى ولاية الفقيه العامة لا شكّ في أنّه تثبت له هذه الولاية؛ لأنّ ذلك من الشؤون العامة المشمولة لدليل ولايته.

وبناءً على جواز التسعير أو القول بالتنزيل، فهل يختصّ ذلك بالإمام أو نائبه أم يجوز لعدول المسلمين أيضاً؟ الظاهر عدم الخلاف في الثاني مع الضرورة.

قال السيّد العاملي: «هل يختصّ الإجبار والتسعير أو الأمر بالنزول بالإمام أو نائبه، أم يجوز لعدول المسلمين؟ الظاهر الثاني عند عدم التمكّن من الوصول إلى الحاكم»[4].

وقال بعض المعاصرين: «الذي يجبر المحتكر ويحدّد السعر عليه في مورد الإجحاف هو الحاكم الشرعي مع تيسّر الرجوع إليه، ومع عدم تيسّر الرجوع إليه يقوم بذلك عدول المؤمنين»[5].

(انظر: احتكار)

---

(١) مستند تحرير الوسيلة (مصطفى الخميني) ١: ٤٨٤.

(٢) انظر: الاحتكار في الشريعة الإسلامية: ٢٤٢.

(٣) المستدرك (الحاكم) ٢: ١٥، ح٢١٦٧.

(٤) مفتاح الكرامة ١٢: ٣٦٢.

(٥) المنهاج (سعيد الحكيم) ٢: ٣٠، م٨٨. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٤. شرح القواعد ١: ٣٢٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٧. مستند تحرير الوسيلة (مصطفى الخميني) ١: ٤٨٥.

خامساً ـ مخالفة التسعير:

إذا قلنا بالتسعير فسعّر الإمام أو نائبه ولكن خالف البائع وباع سلعته بأزيد ممّا سعّر عليه، فهل تصحّ هذه المعاملة أم لا؟

صرّح العلّامة الحلّي والشيخ كاشف الغطاء بصحّتها وإن أثم بمخالفته.

قال الأوّل: «إذا قلنا بالتسعير فسعّر الإمام فخالف واحد، عزّر وصحّ البيع»[1].

وقال الثاني: «ولو خالف عصى وصحّ البيع»[2].

ولعلّ المستند في ذلك أنّ البائع مأمور تكليفاً بالعمل على مقتضى ما سعّره الحاكم، والمخالفة التكليفية هذه لا توجب اختلال شيء في العقد؛ لأنّ النهي هنا لا يوجب فساد المعاملة.

وقسّم بعض المعاصرين التسعيرات التي تجعلها الدولة إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يكون المال ملك الدولة وتجعله عند من يبيعه بعنوان الأمانة والوكالة عنها في البيع ولم تأذن له إلّا في سعر خاص.

الثاني: أن يسعّر أموال الناس من دون أن يكون المال له.

الثالث: أن يبيع أمواله إليهم واشترط عليهم أن لا يبيعوها إلى الناس إلّا بمقدار معيّن.

ثمّ قال في حكم القسم الأوّل: «لا ريب في أنّ البيع بالأزيد أو الأنقص يكون فضولياً، فيصحّ مع الإجازة ويبطل مع عدمها»؛ لأنّ المفروض أنّ المال ليس ملكاً له وإنّما هو للدولة.

وقال في حكم القسم الثاني: إن أمضاه الحاكم الشرعي لمصلحة رآها فيه يكون كما إذا سعّرها بنفسه، وإن لم يمضها فيصحّ البيع مع رضاية البائع به.

وقال في حكم القسم الثالث: «لو خالف المشروط عليه يكون للشارط الخيار»[3].

---

(١) التذكرة ١٢: ١٦٩. وانظر: نهاية الإحكام ٢: ٥١٥.

(٢) شرح القواعد ١: ٣٢٢.

(٣) مهذب الأحكام ١٦: ٣٦ ـ ٣٧. وانظر: إرشاد السائل: ٩٢.

تسكّع

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

هو التردّد والتحيّر [١]، ويطلق على المشي بتعسّف [٢]، كما يطلق على التمادي في الباطل [٣].

□ اصطلاحاً :

هو تكلّف الحجّ مع تحمّل مشقّة فيه؛ لعدم اجتماع أسبابه، كأنّه يصير بسبب ذلك متردّداً في أمره متحيّراً في اكتساب رزقه من زادٍ أو راحلة [٤].

إلّا أنّ هناك من استظهر عدم دخل المشقّة في صدق التسكّع [٥].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التكلّف: قال الجوهري: «كلّفه تكليفاً، أي أمره بما يشقّ عليه، وتكلّفتُ الشيء: تجشّمته» [٦].

وفي معجم الفروق: «المتكلّف للشيء: الملزم به على مشقّة، وهو الذي يلتزم ما لا يلزمه أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [٧]» [٨].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتسكّع في كتاب الحجّ، وذلك إجمالاً كما يلي:

١ ـ استحباب الحجّ التسكّعي :

لا يجب على فاقد الاستطاعة الحجّ وإن كان يستحبّ [٩] له ذلك ولو تسكّعاً، إلّا أنّه لا يجزيه عن حجّة الإسلام إن استطاع بعد ذلك.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى إطلاق الأدلّة

---

(١) الجمهرة ٢: ٨٤٠. لسان العرب ٦: ٣٠٧. تاج العروس ٥: ٣٨٣.
(٢) القاموس المحيط ٣: ٣٩.
(٣) الصحاح ٣: ١٢٣٠.
(٤) المسالك ٢: ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٧٥.
(٦) الصحاح ٤: ١٤٢٤.
(٧) ص: ٨٦.
(٨) معجم الفروق اللغوية: ١٣٩.
(٩) الشرائع ١: ٢٢٣. التحرير ١: ٥٣٩.

بوجوب الحجّ بمجرّد تحقّق الاستطاعة وعدم الدليل على سقوطه[1] ـ أنّ الإجزاء يتوقّف على الأمر والخطاب المنفيّين في المقام؛ لفقد الشرط[2].

إلّا أنّ بعض المعاصرين مال إلى إجزاء الحجّ التسكّعي عن حجّة الإسلام؛ لأنّ الظاهر تحقّق حجّة الإسلام بالحجّ الأوّل، وإجزائه عنها، فهو نظير ما إذا صلّى الصبي صلاة الظهر ندباً ـ بناءً على كون عباداته شرعية ـ فبلغ في أثناء الوقت، فإنّه لا يجب عليه الإعادة؛ لأنّ ما أُمر به الصبيان هو الصلاة المعهودة التي أوجبها الله تعالى على البالغين، لا شيء مغاير لها، فالصبي مكلّف بالطبيعة الواحدة بلغ أم لم يبلغ، غاية الأمر ما لم يبلغ يكون مرخّصاً في تركها، وإذا بلغ بعد ذلك فلا شيء عليه، وبهذا البيان يحكم بإجزاء الحجّ الندبي عن الواجب[3].

وأُجيب عنه: بأنّ المطلوب تارة يكون على نحو صرف الوجود، وأُخرى على نحو مطلق الوجود، بمعنى أنّ كلّ فرد من أفراد الطبيعة له أمر مستقلّ، أمّا إذا كان المطلوب صرف الوجود فالطبيعة المأمور بها واحدة وإنّما الاختلاف في الطلب وجوباً واستحباباً باعتبار المكلّفين، فمن أتى بالطبيعة لا يؤمر بها ثانياً، والمطلوب في باب الصلاة هو صرف الوجود بمعنى أنّ المأمور به إتيان الصلاة من الزوال إلى الغروب، فإذا أتى بالطبيعة في هذه المدّة لا معنى لإتيانها ثانياً؛ لأنّها حاصلة، غاية الأمر أتى بالمأمور به في حال عدم التكليف، فالإجزاء على القاعدة وإعادتها ثانياً بعد البلوغ تحتاج إلى دليل آخر.

وأمّا الحجّ فالمطلوب فيه الطبيعة على نحو مطلق الوجود؛ لأنّ إطلاق ما دلّ على وجوب الحجّ على تقدير حصول الاستطاعة يقتضي وجوبه متى حصلت الاستطاعة، سواء حجّ قبل ذلك أم لا.

والأمر في عام الاستطاعة غير الأمر الندبي المتقدّم على سنة وعام الاستطاعة. وكلّ سنة له أمر وتكليف، وما أتى به في السنة الماضية غير ما أمر به في السنة

(١) مستمسك العروة ١٠: ١٥٩. معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٩٨.
(٢) مستند الشيعة ١١: ٦٦.
(٣) انظر: فقه الصادق ٩: ١٥٥ ـ ١٥٦.

الحالية، وإذا حصلت الاستطاعة في السنة الجديدة يوجد أمر جديد ويحدث تكليف جديد لابدّ من امتثاله، ولا مسقط للأمر الجديد المتوجّه إليه في السنة الجديدة، ولا دليل على سقوطه بما أتى به قبل ذلك.

فالمقام نظير صلاة الصبي في اليوم السابق على البلوغ بالنسبة إلى صلاته بعد البلوغ في اليوم الثاني، ولا معنى لسقوط الصلاة عنه في اليوم الثاني إذا بلغ بمجرّد صلاته في اليوم السابق على البلوغ؛ لأنّ كلّ يوم له أمر جديد وتكليف مستقلّ لابدّ من امتثاله، والخروج عن عهدته.

وبالجملة، الحجّ في عام الاستطاعة له أمر جديد، ويحدث بسبب حصول الاستطاعة تكليف جديد مستقلّ لابدّ من امتثاله، ولا دليل على سقوطه بإتيانه في العام الماضي قبل الاستطاعة، فيكفي في وجوب الحجّ وإتيانه ثانياً وعدم سقوطه بما حجّ سابقاً قبل الاستطاعة نفس إطلاق الأدلّة، فإنّ مقتضاه وجوب الحجّ، سواء حجّ سابقاً أم لا، فعدم الإجزاء على القاعدة، والإجزاء يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في البين[1].

وهذا الجواب قابل للدفع؛ لأنّ وجوب الحجّ على المستطيع أيضاً بنحو صرف الوجود لا مطلق الوجود؛ إذ الواجب على المستطيع صرف وجود حجّ واحد لا الحجّ في كلّ سنة، فهو من هذه الناحية كالصلاة الواجبة بين الزوال والغروب.

والصحيح في الجواب أن يقال: الحكم بالصحّة في المقيس عليه وهو صلاة الصبي قبل البلوغ أيضاً محلّ إشكال، بل منع؛ لأنّ مقتضى القاعدة رجوع قيود التكليف والوجوب إلى الواجب، فالصلاة بنحو صرف الوجود التي تجب بالبلوغ إنّما هي الصلاة المقيّدة بوقوعها حال البلوغ بين الحدّين، أعني الزوال والغروب ـ مثلاً ـ فكونها بنحو صرف الوجود بين الزوال والغروب لا يكفي للاجتزاء ما لم يتحقّق سائر القيود المأخوذة فيها، وقد تحقّق في محلّه من علم الأُصول أنّ قيود الوجوب وهيئة الأمر قيود للمادّة والواجب أيضاً بالتبع، بمعنى عدم إطلاق للمادّة للفرد الحاصل قبل تحقّق الوجوب وفعليّته، فمقتضى القاعدة عدم الاجتزاء به ما لم

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

يقم دليل خاص، من غير فرق بين شرط البلوغ أو الاستطاعة أو غيرهما من قيود الوجوب.

ثمّ إنّ المشهور أنّه لا فرق في عدم إجزاء الحجّ التسكّعي بين انتفاء الاستطاعة المالية وغيرها[1].

وفصّل الشهيد بين الاستطاعة المالية فلا يجزي الحجّ بفقدانها، وبين غيرها فيجزي الحجّ بفقدانها، كالمريض والممنوع بالعدو وضيق الوقت؛ لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، ولو حصّله أجزأ[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استطاعة، حجّ)

٢ ـ وجوب الحجّ التسكّعي:

يجب الحجّ التسكّعي في بعض الموارد والحالات، وهي:

أ ـ من استطاع ولم يحجّ فاستقرّ عليه الحجّ:

لا خلاف بين الفقهاء[3] في أنّه إذا وجب الحجّ وأهمل المكلّف في أدائه حتى زالت الاستطاعة وجب الإتيان به بأيّ وجه تمكّن ولو متسكّعاً ما لم يبلغ حدّ العسر والحرج[4]، وادّعي الإجماع بقسميه عليه[5]؛ للأدلّة الخاصّة، وهي النصوص الدالّة على أنّ من استطاع ولم يحجّ ومات، مات يهوديّاً أو نصرانيّاً[6] كما في صحيحة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً»[7]، ونحوها غيرها[8]، فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنّه يجب على المكلّف القيام بالحجّ الذي أهمل في امتثاله لئلّا يموت يهوديّاً أو نصرانيّاً[9].

---

(١) مستند الشيعة ١١: ٦٧.
(٢) الدروس ١: ٣١٤.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣١٣. المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٢٠.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ٧٥. مناسك الحجّ (الخوئي): ٣٦، م٧٢. مختصر الأحكام: ١٦٠، م٦٦٩. مناسك الحجّ (الهاشمي): ٢٠، م٢٢.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٣١٤.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٢٠.
(٧) الوسائل ١١: ٣٠، ب٧ من وجوب الحجّ، ح١.
(٨) انظر: الوسائل ١١: ٢٩، ب٧ من وجوب الحجّ.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٢٠.

ب ـ من أفسد حجّه:

صرّح الفقهاء بأنّه من أفسد حجّه وجب عليه المضي فيه وإتمام النسك، ووجب عليه الحجّ من قابل[1] عقوبة ولو تسكّعاً؛ لأنّه لا يعتبر فيه ما يعتبر في حجّة الإسلام من الاستطاعة الشرعية[2]، بل القدرة المأخوذة في الحجّ العقوبتي قدرة عقلية ولابدّ له من إتيانه بأيّ نحو كان ولو تسكّعاً[3].

جـ ـ من آجر نفسه للحجّ:

ذهب الفقهاء إلى أنّه إذا استقرّ الحجّ على النائب بالنيابة يجب عليه الإتيان به ولو تسكّعاً ومشياً؛ لأنّه لا يشترط في النائب الاستطاعة الشرعية[4].

د ـ من نذر الحجّ:

من نذر الحجّ عن قصد واختيار وهو بالغ عاقل وجب عليه الإتيان به[5] ولو متسكّعاً أو تحميلاً نفسه للغير من حيث مؤنة الحجّ، فإذا أتاه كذلك سقط الحجّ المنذور عن ذمّته[6]؛ لأنّه لا يشترط في الحجّ المنذور الاستطاعة الشرعية من الزاد والراحلة ومؤنة العيال، بل اللازم فيه الاستطاعة العقلية[7] ـ أي كونه بحيث يتمكّن من الإتيان بالمنذور كيفما كان ولو متسكّعاً أو مديوناً أو بصرف المستثنيات[8] ـ.

خلافاً للشهيد الأوّل فإنّه اعتبر في الحجّة المنذورة الاستطاعة الشرعية[9]، فعلى هذا القول لا يجب الإتيان بالحجّ المنذور متسكّعاً.

---

(١) المبسوط ١: ٤٥٥ ـ ٤٥٧. الشرائع ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. التذكرة ٨: ٢٩ ـ ٣٠. كشف اللثام ٦: ٣١٥، ٤٣٥. جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٥٦٠، م ٢١.

(٢) الحجّ (الداماد) ١: ٢٠٤.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ٩٠.

(٤) انظر: الروضة ٢: ١٨٣. مجمع الفائدة ٦: ٧٥. الحدائق ١٤: ٢٤٠. الرياض ٦: ٨٦. النجعة ٥: ٤٤.

(٥) مناسك الحجّ (المكارم): ٢٥، م ١٧.

(٦) انظر: الحاشية على الروضة: ٤٦٢ ـ ٤٦٣. الحجّ (أنوار الفقاهة، كاشف الغطاء): ٣٣. جواهر الكلام ١٧: ٣٤٧. الجواهر الفخرية ٤: ٧٢.

(٧) الحدائق ١٤: ٢٢٢. العروة الوثقى ٤: ٥٠٩، م ١٥. مستمسك العروة ١٠: ٣٣٧. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٨) الحاشية على الروضة: ٤٦٣.

(٩) الدروس ١: ٣١٨.

هـ ـ من استقرّ عليه الحجّ بالبذل ورفضه بعد البذل:

من استقرّ عليه الحجّ بالبذل فليس له رفض البذل ولا يسعه ذلك، وإذا رفض واستحيا يستقر عليه الحجّ، وعليه أن يحجّ ولو متسكّعاً[1]؛ لظهور بعض النصوص فيه، كصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيا فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر»[2]، فإنّ الظاهر منها وجوب الحجّ عليه مع المشقّة والتسكّع في مورد استقرار الحجّ بالبذل ورفضه بعد البذل، ولابدّ من الخروج عن عهدته ولو متسكّعاً حتى على حمار أجدع أبتر[3].

٣ ـ مستثنيات عدم إجزاء الحجّ التسكّعي:

لا إشكال في أنّ الموارد المتقدّمة التي يجب فيها الحجّ التسكّعي تكون مجزية ومستثناة ممّا تقدّم، ومضافاً إلى ذلك فقد استثنى الفقهاء من عدم إجزاء الحجّ التسكّعي بعض الموارد الأُخرى:

منها: حجّ المستطيع تسكّعاً، فإنّه لا خلاف[4] بين العلماء كما لا إشكال نصّاً وفتوى في إجزائه عن الواجب، بل ادّعي الإجماع عليه[5]؛ لأنّ الواجب هو الحجّ وقد أتى به بفعل المناسك المخصوصة، فيحصل الإجزاء؛ إذ ليس صرف المال واجب لذاته، بل لتوقّفه عليه[6].

ومنها: ما لو تحقّقت الاستطاعة قبل الإحرام، حيث صرّح بعض الفقهاء[7] بالإجزاء؛ لأنّه لا يعتبر في الاستطاعة حصولها من بلد المكلّف، فلو حصلت وتحقّقت له في موضع آخر مطلقاً ـ حتى الميقات ـ واستطاع للحجّ والعود إلى بلده، وجب عليه الحجّ[8] وأجزأه.

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: استطاعة، حجّ)

---

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٠. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٤. منتخب المسائل الإسلامية: ٩١. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٦٢.

(٢) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٣ ـ ٧٤.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٦٨.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٣١٠.

(٦) مستند الشيعة ١١: ٦٨.

(٧) مستند الشيعة ١١: ٦٥. دليل الناسك: ٤١.

(٨) مستند الشيعة ١١: ٦٥ ـ ٦٦.

تسلّم

(انظر: تسليم، قبض)

تسليم

أوّلاً ـ التعريف:

من معاني التسليم في اللغة: الإعطاء والإيصال، يقال: سلّم الشيء له، إذا أعطاه إيّاه، وسلّم الشيء إليه، إذا أوصله إليه.

ومن معانيه أيضاً: التحيّة بالسلام، يقال: سلّم على القوم، إذا حيّاهم بالسلام، وسلّم المصلّي، إذا خرج من الصلاة بقوله: السلام عليكم.

ويقال أيضاً: سلّم إذا انقاد ورضي بالحكم، وسلّم بالدعوى، أي اعترف بصحّتها، وسلّم نفسه لغيره، أي مكّنه منها[1].

واستعمله الفقهاء في نفس معانيه اللغوية المذكورة.

ثانياً ـ الأحكام:

يختلف حكم التسليم باختلاف معناه ومتعلّقه، فيقع الكلام فيه ـ بعد إحالة ما كان بمعنى الطاعة والانقياد والاتّباع إلى مصطلحاتها ـ ضمن الأُمور التالية:

الأوّل ـ التسليم بمعنى التحيّة بالسلام:

الابتداء بالسلام سنّة مؤكّدة. وتدلّ على ذلك روايات كثيرة:

منها: ما رواه أبو حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «من أخلاق المؤمن الإنفاق على قدر الإقتار، والتوسّع على قدر التوسّع، وإنصاف الناس، وابتداؤه إيّاهم بالسلام عليهم»[2].

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أولى الناس بالله ورسوله من بدأ بالسلام»[3].

والمنسوب إلى المشهور أنّ الابتداء

(١) انظر: محيط المحيط: ٤٢٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥ ـ ٥٦، ب ٣٢ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٦، ب ٣٢ من أحكام العشرة، ح ٣.

بالسلام من المستحبّات الكفائية، وعليه فلو كان الداخلون جماعة يكفي سلام أحدهم، إلّا أنّ السيّد اليزدي لم يستبعد بقاء الاستحباب في حقّ الباقين أيضاً وإن لم يكن مؤكّداً[1].

ويجب ردّ السلام لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[2]، إلّا أنّ وجوب الردّ كفائي، فلو كان المسلَّم عليهم جماعة يكفي ردّ أحدهم.

وتدلّ على ذلك موثّقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا ردّ واحد أجزأ عنهم»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تحيّة، سلام)

الثاني ـ التسليم المخرج من الصلاة:

المقصود به هو اللفظ الذي يحلّ به ما كان حراماً بتكبيرة الإحرام من الأفعال المنافية للصلاة. ومحلّه بعد التشهّد والصلاة على النبي وآله عليهم السلام في الركعة الأخيرة في حال الجلوس.

والكلام في تسليم الصلاة يقع ضمن عدّة أبحاث، وهي:

١ ـ حكم التسليم:

اختلف الفقهاء فيه على قولين:

الأوّل: أنّه واجب، وهو مختار كثير من الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين[4].

قال الشيخ الصدوق: إنّه من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به[5].

وقال السيّد المرتضى: إنّ كلّ من قال

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٤ ـ ٢٥، م ٣٠.

(٢) النساء: ٨٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٥، ب٤٦ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٤) المراسم: ٦٩. الوسيلة: ٩٦. الغنية: ٨١. الشرائع ١: ٨٩. كشف الرموز ١: ١٦٢. الجامع للشرائع: ٧٤. المنتهى ٥: ١٩٨. الإيضاح ١: ١١٥. الذكرى ٣: ٤١٥، ٤٣٢. التنقيح الرائع ١: ٢١١. المقتصر: ٧٧. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٣. الحبل المتين ٢: ٤٧١. المفاتيح ١: ١٥٢. الحدائق ٨: ٤٧١. مصابيح الظلام ٨: ١٥٧. مفتاح الكرامة ٧: ٥٠٢. كشف الغطاء ٣: ٢١٩. الرياض ٣: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. الغنائم ٣: ٦١. مستند الشيعة ٥: ٣٤٠. مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٤٧. العروة الوثقى ٢: ٥٩٣. الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٢٣٩، ٢٤٤. مستمسك العروة ٦: ٤٥٩ ـ ٤٦٠. تحرير الوسيلة ١: ١٦٣، م ١.

(٥) الأمالي (الصدوق): ٧٣٨، ٧٤١، ح ١٠٠٦.

إنّ التكبير من الصلاة قال: التسليم واجب وإنّه من الصلاة[1].

وقال المحقّق النجفي: «لعلّه هو الذي استقرّ عليه المذهب في عصرنا وما راهقه»[2].

وقد صرّح بعض القائلين بوجوب التسليم بأنّه ـ مضافاً إلى وجوبه ـ أنّه جزء من أجزاء الصلاة[3]، بينما ذهب بعضهم إلى أنّه خارج عن الصلاة وليس بجزء لها رغم أنّه واجب لا يجوز تركه[4].

القول الثاني: أنّ التسليم مندوب من مندوبات الصلاة، وهو خيرة جماعة من الفقهاء[5].

قال بعضهم: إنّه الأظهر من مذاهب أصحابنا[6]، وقال آخر: إنّه مذهب أكثر القدماء[7]. وقال ثالث: إنّه هو مختار أكثر المتأخّرين[8]، وقال رابع: إنّه مذهب مشايخنا المتأخّرين عن عصر شيخنا الشهيد[9].

وهذا القول هو ما أدّى إليه نظر السيّد الخوانساري عند تحقيقه في أدلّة المسألة، غير أنّه لم يجزم به؛ حذراً من مخالفة الأعاظم، ولما مرّ من أنّ الوجوب من دين الإمامية[10].

ثمّ إنّه قد نفى جمع من الفقهاء أن تكون المسألة خلافية، وادّعوا أنّ الجميع متّفقون على الوجوب، وأنّ من كان ظاهره الاستحباب يريد به السلام الأخير لدى الجمع بينه وبين الصيغة الأُولى، أي قول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) لا مطلق السلام[11].

واستندوا في ذلك إلى بعض الشواهد الموجودة في كلماتهم.

---

(١) الناصريات: ٢١١ ـ ٢١٢.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٢٧٨.

(٣) الناصريات: ٢٠٩، ٢١١ ـ ٢١٢. العروة الوثقى ٢: ٥٩٣.

(٤) القواعد والفوائد ٢: ٣٠٧. المفاتيح ١: ١٥٢.

(٥) المقنعة: ١٣٩. النهاية: ٨٩. السرائر ١: ٢٤١. التذكرة ٣: ٢٤٣. نهاية الإحكام ١: ٥٠٤. مجمع الفائدة ٢: ٢٧٨. المدارك ٣: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٦) الخلاف ١: ٣٧٦، م ١٣٤.

(٧) الذكرى ٣: ٤٣٢.

(٨) المدارك ٣: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٩) الحبل المتين ٢: ٤٧١.

(١٠) انظر: جامع المدارك ١: ٣٩٦.

(١١) انظر: الدرّة النجفية: ١٤٤ ـ ١٤٥. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٨ ـ ٢٨١. مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

ولكن السيّد الخوئي لم يقبل ذلك حيث قال: «وما ذكروه وإن كان وجيهاً بالنظر إلى كلمات بعض القائلين بالاستحباب لكنّه لا يتمّ في كلمات جميعهم بحيث يتحقّق الاتّفاق من الكلّ على الوجوب»[1].

وبناءً على عدم التصالح بين القولين ووجود الخلاف في المسألة ينبغي التعرّض لأدلّة القولين:

▣ **أدلّة القول بالوجوب:**

استدلّ للقول بوجوب التسليم بروايات كثيرة، إليك جملة منها:

١ ـ موثّقة أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلّى الصبح، فلمّا جلس في الركعتين قبل أن يتشهّد رعف، قال: «فليخرج فليغسل أنفه، ثمّ ليرجع فليتمّ صلاته، فإنّ آخر الصلاة التسليم»[2].

فإنّها تدلّ على جزئية التسليم؛ إذ لو كان أمراً خارجاً غير واجب لكان المناسب تعليل الرجوع لإتمام الصلاة بأنّ التشهّد آخر الصلاة ولم يأتِ به؛ إذ المفروض كون الرعاف قبله، فالتعليل بكون التسليم آخرها يكشف عن دخله فيها.

نعم، مقتضى إطلاق الرواية الرجوع وإتمام الصلاة حتى مع الفصل الطويل الماحي للصورة. وهذا لا يمكن الالتزام به، ولكن يقيّد هذا الإطلاق بما دلّ على كون ذلك قاطعاً للصلاة، وتحمل الرواية على ما إذا لم يستلزم الفعل الكثير[3].

على أنّ عدم جواز الأخذ بظاهر الرواية في بعض فقراتها لمانع لا يوجب إلغاءها رأساً[4].

٢ ـ صحيحة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، فقال: «يسلّم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ»[5].

فإنّها دالّة أيضاً على جزئية التسليم؛

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٣.
(٢) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٤.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٢١.
(٤) مصباح الفقيه ١: ١٣/ ٢٣٣.
(٥) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.

لأنّه لو لم يكن جزءً لاقتصر على التشهّد ومضى في حاجته من دون حاجة إلى التسليم[1].

٣ ـ ما ورد في ذيل صحيحة حمّاد المعروفة: فلمّا فرغ من التشهّد سلّم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا حمّاد، هكذا صلّ...»[2]. ونحوها من الروايات المشتملة على الأمر بالتسليم، فإنّه يدلّ على جزئيته للصلاة؛ لأنّه من الأوامر الواردة في باب المركّبات التي تقتضي القاعدة فيها حملها على الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية حسب اختلاف المقامات، وسياق الرواية شاهد على أنّ دخل التسليم في الصلاة على نحو الجزئية لا الشرطية مثل التشهّد[3].

٤ ـ روايات التحليل التي يكون مضمونها أنّ الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وهي:

أ ـ ما رواه الكليني عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمّد الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[4].

قال السيّد الخوئي: «هي ضعيفة بسهل ابن زياد، وأمّا جعفر بن محمّد الأشعري الذي يروي عن القدّاح فهو وإن لم يوثّق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات، فلا إشكال من ناحيته»[5].

وقد روى الصدوق هذا الخبر مرسلاً، حيث قال: «قال الصادق عليه السلام: «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»»[6].

ب ـ ما رواه الصدوق مرسلاً أيضاً، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[7].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٢٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٢.

(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٩.

(٤) الكافي ٣: ٦٩، ح ٢. الوسائل ٦: ٤١٥، ب ١ من التسليم، ح ١.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٤. ولكنّه ذهب حسب رأيه الأخير إلى وثاقة خصوص مشايخ ابن قولويه، وعليه فلا يكون جعفر بن محمّد موثّقاً؛ لأنّه ليس من مشايخه.

(٦) الهداية: ١٣٣. المستدرك ٥: ٢١، ب ١ من التسليم، ح ٢.

(٧) الفقيه ١: ٣٣، ح ٦٨. الوسائل ٦: ٤١٧، ب ١ من التسليم، ح ٨.

ويظهر من الصدوق اطمئنانه بصدور هذه الرواية عندما رواها مرسلة بقوله: «قال أمير المؤمنين عليه السلام ...»، لكنّ ذلك غير مجدٍ بالنسبة إلينا، فالرواية ضعيفة سنداً للإرسال[1].

جـ ـ ما رواه محمّد بن شهر آشوب في المناقب عن أبي حازم، قال: سئل علي ابن الحسين عليهما السلام: ما افتتاح الصلاة؟ قال: «التكبير»، قال: ما تحريمها؟ قال: «التكبير»، قال: ما تحليلها؟ قال: «التسليم»[2]. وهي أيضاً ضعيفة؛ للإرسال.

د ـ ما رواه الصدوق في علله وعيونه بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعل التسليم تحليل الصلاة، ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر؛ لأنّه لمّا كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجّه إلى الخالق، كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين في الكلام أوّلاً بالتسليم»[3].

لكنّ طريق الصدوق في العلل والعيون ضعيف كما ذكر ذلك الحرّ العاملي[4]، إلّا أنّ المحقّق الهمداني عبّر عن هذه الرواية بقوله: «بإسناده الحسن كالصحيح»[5].

ولكن السيّد الخوئي لم يقبل ما أفاده في سند الرواية حيث قال: «وهو في غير محلّه»[6].

هـ ـ خبر المفضّل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلّة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: «لأنّه تحليل الصلاة» ـ إلى أن قال ـ: قلت: فلِمَ صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّه تحيّة الملكين، وفي إقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار...»[7].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٤.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٤: ١٤٣. المستدرك ٥: ٢١، ب ١ من التسليم، ح ١.

(٣) علل الشرائع ١: ٢٩٤، ٣٠٥، ح ٩. عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٦، ١١٥، ح ١. الوسائل ٦: ٤١٧، ب ١ من التسليم، ح ١٠.

(٤) الوسائل (الخاتمة) ٣٠: ١٢١.

(٥) مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٢٧.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٥.

(٧) علل الشرائع ٢: ٥٧، ٥٨، ح ١. الوسائل ٦: ٤١٧، ب ١ من التسليم، ح ١١.

وقد ذكر المحقّق النجفي أنّه يمكن أن يكون سندها معتبراً[1].

واعترض عليه السيّد الخوئي بأنّه لا يمكن أن يكون سندها معتبراً؛ لأنّ «في سندها علي بن العبّاس وقد ضعّفوه وقالوا: لم يعتن برواياته، والقاسم بن الربيع الصحّاف، وهو لم يوثّق وإن كان من رجال كامل الزيارات وتفسير القمّي، ومحمّد بن سنان وضعفه ظاهر، والمفضّل ابن عمر الذي ضعّفه النجاشي وغيره صريحاً، وإن كان الأظهر وثاقته، وعلي بن أحمد الدقّاق، وهو شيخ الصدوق ولم يوثّق، ومع هؤلاء المجاهيل والضعفاء كيف يمكن أن يكون السند معتبراً كما ادّعاه قدس سره ؟!»[2].

و ـ ما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة، فقال: «التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة...»[3].

وذهب المحدّث البحراني إلى أنّ سند الرواية معتبر[4].

واعترض عليه السيّد الخوئي حيث قال: «هذا منه قدس سره عجيب جدّاً، بل لم يعهد منه مثل هذا الاشتباه إن لم يكن من النسّاخ بسقوط كلمة (غير) منهم، وإلّا فكيف يكون مثل هذا السند معتبراً، مع أنّ رواته بأجمعهم ضعاف أو مجاهيل ما عدا الراوي الأخير، أعني الهاشمي»[5].

ز ـ ما رواه في عيون أخبار الرضا بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «تحليل الصلاة التسليم»[6]. والطريق إليه ضعيف.

ح ـ ما رواه الصدوق في الخصال مرسلاً عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام ـ في حديث شرائع الدين ـ قال: «... لأنّ

(١) جواهر الكلام ١٠: ٢٨٥.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٦. وانظر: رجال النجاشي: ٤١٦، الرقم ١١١٢.
(٣) معاني الأخبار: ١٧٦، ح ١. الوسائل ٦: ٤١٨، ب ١ من التسليم، ح ١٣.
(٤) الحدائق ٨: ٤٨٠.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٦ ـ ٣١٧.
(٦) عيون أخبار الرضا ٢: ١٢٩، ١٣١، ح ١. الوسائل ٦: ٤١٨، ب ١ من التسليم، ح ١٢.

تحليل الصلاة هو التسليم...»[1]. فإنّ سندها ضعيف؛ للإرسال.

وهكذا يتّضح ـ بناءً على ما ذكره السيّد الخوئي في أسانيد الروايات المذكورة ـ أنّه لا يسلم شيء منها من الخدشة السندية من طريق تطبيق قوانين تصحيح الأسانيد، ولكن ذهب المحدّث البحراني والمحقّق النجفي[2] إلى اعتبار سند هذه الروايات؛ وذلك بدعوى أنّها روايات مشهورة ومقبولة عند الكلّ، وقد بلغت حدّ الاستفاضة، بل كادت أن تكون متواترة ولو إجمالاً بحيث يعلم بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام، فيمكن الاعتماد عليها، خلافاً للمحقّق الأردبيلي والسيّد العاملي[3].

وقوّى السيّد الحكيم ما قوّاه المحدّث البحراني والمحقّق النجفي من جواز الاعتماد على سند هذه الروايات، فإنّه نقل أوّلاً عن جماعة كثيرة من القدماء والمتأخّرين إرسال خبر: «تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم» عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وذكر كلام العلّامة الحلّي في المنتهى من أنّ هذا الخبر تلقّته الأُمّة بالقبول ونقله الخاص والعام.

ومثل هذا الحديث البالغ في الشهرة قد يجبر روايته الاعتماد، ثمّ ذكر ما نقل عن المختلف وجامع المقاصد من أنّه من المشاهير، وما عن الروضة من أنّه مشهور ثمّ قال: «وبعد ذلك كلّه لا مجال للمناقشة في سنده كما عن المدارك تبعاً لشيخه قدس سره، ولا سيّما بملاحظة اعتماد الأصحاب عليه واستدلالهم به، وفيهم من لا يعمل إلّا بالقطعيّات كالسيّدين قدس سرهما»[4].

ولكن استقرب السيّد الخوئي رأي المحقّق الأردبيلي وصاحب المدارك؛ وذلك لأنّ هذه الروايات ـ كما تقدّم ـ لم يذكر شيء منها في الكتب الأربعة التي عليها المدار إلّا روايتان: إحداهما في الكافي، وهي رواية القدّاح، والأُخرى في الفقيه، وهي ما روي عن أمير

(١) الخصال: ٦٠٣، ٦٠٤، ح ٩. الوسائل ٧: ٢٨٦، ب ٢٩ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٢) الحدائق ٨: ٤٧٩. جواهر الكلام ١٠: ٢٨٦.
(٣) مجمع الفائدة ٢: ٢٨٢. المدارك ٣: ٤٣٣.
(٤) مستمسك العروة ٦: ٤٥٣. وانظر: المنتهى ٥: ١٩٩. المختلف ٢: ١٩٤. جامع المقاصد ٢: ٣٢٤. الروضة ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

المؤمنين عليه السلام، وأمّا الباقية منها فهي ستّ روايات، أحدها: رواية ابن شهر آشوب في مناقبه مرسلاً، وذكر الشيخ الصدوق الروايات الخمس الأُخر في علله وعيونه أو خصاله أو معانيه دون فقيهه الذي هو العمدة، حيث ذكر أنّه لم ينقل فيه رواية إلّا وتكون حجّة بينه وبين ربّه[1]، فمن عدم ذكره لتلك الروايات فيه يستكشف عدم اعتنائه بشأنها، فكيف تكون تلك الروايات مشهورة ومقبولة مستفيضة مع أنّ الموجود في الكتب الأربعة اثنتان منها كما عرفت ولا تتحقّق بهما الاستفاضة، والستّ الباقية لم يذكرها إلّا ابن شهر آشوب في مناقبه والصدوق في غير فقيهه، وهو لا يقتضي الشهرة والمقبولية.

والحاصل: أنّ هذه الروايات لا تكون مشهورة ولا مقبولة كما أنّها لم تبلغ حدّ الاستفاضة فضلاً عن التواتر ليقطع بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام.

وهكذا يظهر أنّه لا يمكن إثبات صحّة سند هذه الروايات، لا من طريق تطبيق قوانين تصحيح الأسانيد ولا من طريق دعوى الشهرة والمقبولية[2].

ولو تخطّينا السند ففي دلالة أخبار التحليل على المطلوب كلام، حيث نوقش فيها تارة في استفادة الحصر من هذه الروايات، وأُخرى في دلالتها على الوجوب.

أمّا من الجهة الأُولى فقيل: إنّه لا يستفاد منها انحصار التحليل في خصوص التسليم، فمن الجائز أن يكون ثمّة محلّل آخر غير التسليم، فيكون الواجب هو الجامع دون التسليم بخصوصه.

وأُجيب عنه: بأنّ مقتضى كون الإمام عليه السلام في مقام بيان ماهية الصلاة هو عدم وجود شيء آخر غير التسليم، وإلّا كان لابدّ من بيانه، كما يقتضيه الظهور العرفي في كونه عليه السلام بصدد التحديد لا مجرّد بيان الطبيعة المهملة.

وعلى فرض عدم دلالتها على الحصر ليس معنى ذلك هو جواز الإتيان بالمنافي قبل التسليم أو عدله، بل لازم كون التسليم تحليلاً ولو في الجملة أنّه لا يجوز الإتيان

(١) الفقيه ١: ٣.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٧.

بشيء من المنافيات قبل التسليم أو عدله وإلّا لم يكن محلّلاً، سواء كان المراد من عدم جواز الإتيان بالمنافيات في الصلاة عدم الجواز التكليفي أو الوضعي كما هو الظاهر، ولذا يعم ذلك الفريضة والنافلة وقلنا بجواز قطع الصلاة ولو اختياراً، فليس له الاكتفاء بالتشهّد كما يزعمه القائل بالاستحباب.

وأمّا المناقشة من الجهة الثانية فهي أنّ الرواية غير ظاهرة المراد؛ لأنّ التحليل ليس نفس التسليم وإنّما هو محلّل للمنافيات، فلابدّ من إضمار فلا دليل على ما يقتضي الوجوب.

وأُجيب عن ذلك بأنّ هذا الكلام ضعيف غايته؛ فإنّ حمل المصدر على باب المبالغة أو إرادة معنى اسم الفاعل منه أمر متعارف شائع، فيكون المراد أنّ التسليم محلّل للمنافيات كما أنّ التكبير محرّم لها، فلا قصور في دلالة هذه الروايات على أنّ التسليم واجب وكونه ممّا لابدّ منه.

▣ أدلّة القول بالاستحباب:

هذا على مستوى أدلّة القول بالوجوب، أمّا للاستحباب فقد استدلّ له بالروايات أيضاً:

منها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام التشهّد في الصلاة، قال: «مرّتين»، قلت: وكيف مرّتين؟ قال: «إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف...»[1].

فإنّ الاقتصار على التشهّد وعدم ذكر التسليم دليل على عدم وجوبه.

وأُورد عليه: أوّلاً: بأنّ تعلّق الأمر بالانصراف يقتضي أن لا يكون المراد منه ما هو الأمر العادي الذي يقتضيه الطبع الأوّلي من التوجّه والرواح إلى مهمّاته وحوائجه، وإلّا فهذا لا يحتاج إلى الأمر به، بل يكون المراد منه وظيفته الشرعية، وقد عيّن مصداقه في جملة من الروايات[2]، مثل: صحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة،

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»[1].

وثانياً: على تقدير تسليم الانصراف ظاهراً في معناه المتعارف لا التسليم فإنّ غاية ما في هذا الخبر دلالته على عدم الوجوب بالإطلاق فيقيّد بالأخبار المتقدّمة الدالّة على الوجوب؛ لكونها مقيّدات، كما أنّه بإطلاقه يدلّ على عدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهّد ويقيّد بما دلّ على وجوبه[2].

ومنها: ما في صدر صحيح الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأه»[3]. فإنّه علّق مضي الصلاة على خصوص الفراغ من الشهادتين، فلو كان السلام جزءً وواجباً لكان اللازم أن يكون هو المعلّق عليه لا التشهّد.

وأُورد عليه: أوّلاً بأنّها دالّة على الوجوب لا الاستحباب؛ لأنّه بناءً على أن يكون المراد منه الشهادتين هو الشهادتان مع توابعهما التي منها قول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فواضح؛ إذ عليه يكون مضيّ الصلاة متوقّفاً على أداء الشهادتين والسلام المزبور معاً.

وأمّا بناءً على إنكار ذلك فيكفي في الاستدلال بها ذيلها حيث يدلّ على أنّ الاهتمام بشأن السلام بمكان لا يجوز تركه حتى مع فرض الاستعجال، فالصحيحة غير دالّة على عدم الوجوب.

نعم، لابدّ حينئذٍ من التصرّف في كلمة المضي في الصدر وحملها ـ بقرينة الذيل ـ على مضي أجزائها غير المخرج، وهو السلام الذي به تتمّ الصلاة دون المضي المطلق[4].

أو يقال: إنّ السلام وإن كان جزءً من الصلاة إلّا أنّه ليس في عرض سائر الأجزاء، بل هو بمنزلة التوديع والتسليم الذي يؤتى به في آخر المحاورات والمكاتبات علامة لانقضاء مطالبها، فيصحّ بهذه الملاحظة نفي جزئيته من الصلاة؛

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ١.
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٥.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

بمعنى أنّه ليس من الأجزاء المعتبرة في الصلاة من حيث هي صلاة ومناجاة مع الخالق.

فمعنى (قد مضت صلاته) انقضت المناجاة مع الربّ فعليه الانصراف بالتسليم الذي هو بمنزلة التوديع[1].

وثانياً: بأنّه لو سلّم دلالتها على عدم الوجوب فلا يكون إلّا بالإطلاق، فيقيّد بالأخبار المتقدّمة كما يقيّد بما دلّ على وجوب (وحده لا شريك له) أو (عبده ورسوله) أو الصلاة على النبي وآله[2].

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطوّل الإمام بالتشهّد فيأخذ الرجل البول أو يتخوّف على شيء يفوت أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: «يتشهّد هو وينصرف ويدع الإمام»[3].

وتقريب الاستدلال به هو تقريب الاستدلال بصحيح محمّد بن مسلم.

وأُجيب عنه أوّلاً: بأنّ هذه الصحيحة على ما ذكره المحقّق الهمداني وإن كانت في موضع من التهذيب[4] كما رقمت من دون الأمر بالتسليم إلّا أنّه في موضع آخر[5]، وكذا في الفقيه[6] ذكر فيها: أنّه يسلّم وينصرف.

قال المحقّق الهمداني: والفقيه أضبط من التهذيب، وحينئذٍ تكون الصحيحة من جملة أدلّة القائلين بالوجوب وتكون على عكس المطلوب أدلّ[7].

وثانياً: بأنّه على فرض صحّة ما ذكر في هذا الموضع من التهذيب ـ كما في الوسائل ـ فغايته أن تكون حال هذه الصحيحة حال صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، ويكون الجواب هو الجواب عنها؛ من أنّ المراد من الانصراف هو التسليم[8]. وعلى فرض الدلالة على عدم

(١) مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٤١.
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٢٤٢.
(٣) الوسائل ٨: ٤١٣، ب ٦٤ من صلاة الجماعة، ح ٢.
(٤) التهذيب ٢: ٣٤٩، ح ١٤٤٦.
(٥) التهذيب ٣: ٢٨٣، ح ٨٤٢.
(٦) الفقيه ١: ٤٠١، ح ١١٩٢.
(٧) مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٤٢. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٢٩.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٢٩.

الوجوب لا تكون إلّا بالإطلاق فيقيّد بالأخبار المتقدّمة.

ومنها: موثّقة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: صلّيت بقوم صلاة فقعدت للتشهّد ثمّ قمت ونسيت أن أُسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّمت علينا؟ فقال: «ألم تسلّم وأنت جالس؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس عليك، ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»[1].

بناءً على أن يكون (بلى) تصديقاً للنفي، أي: نعم، ما سلّمت، وقد حكم عليه السلام بنفي البأس عن ذلك فيكون دليلاً على عدم الوجوب[2].

وأُجيب عن الاستدلال أوّلاً: بأنّ كلمة (بلى) تصديق للمنفي لا النفي بشهادة تصريح أهل اللغة وملاحظة موارد استعمالاتها كما في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[3]، أي أنت ربّنا.

وثانياً: بأنّه لو سلّمنا استعمال (بلى) حتى في تصديق النفي فلا نسلّمه في المقام؛ إذ لا معنى لنفي البأس مع عدم التسليم، ولا فائدة في هذا السؤال إن لم يكن فرق في الحكم بين ما لو سلّم وبين ما إذا لم يسلّم، وكان كلّ منهما محكوماً بعدم البأس، فلابدّ أن يكون المراد تصديق الإتيان بالسلام الأوّل، وهو قول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)، وأمّا السلام الأخير فالمفروض أنّه قد نسيه، فلا يمكن أن يكون التصديق راجعاً إليه، وإذا كانت الموثّقة دالّة على نفي البأس في فرض الإتيان بالسلام ولو بغير الصيغة الأخيرة، فلا يمكن أن يستدلّ بها على عدم اعتبار السلام مع أنّه على عكس المطلوب أدلّ[4].

وثالثاً: بأنّه لا يبعد أن يكون قوله: «ولو نسيت» من تصرّف نسّاخ التهذيب وأن يكون في الأصل «ولو شئت» كما استظهره المحقّق الهمداني[5] تبعاً لغيره؛ مستشهداً بأنّ المذكور في قرب الإسناد[6]

---

(١) الوسائل ٦: ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٥.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٢.
(٣) الأعراف: ١٧٢.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٢.
(٥) مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٤٤.
(٦) قرب الإسناد: ٣٠٩، ح١٢٠٦.

ـ على ما قيل ـ بلفظ «ولو شئت» بدل «ولو نسيت»[1].

ومنها: صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: قلت له: من لم يدرِ في أربع هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهّد ولا شيء عليه...»[2]، فإنّها تدلّ على عدم وجوب التسليم؛ لعدم ذكر له فيها بعد التشهّد.

وأُجيب عن الاستدلال بها بأنّ هذه الرواية بعين هذا السند رواها الكليني بلفظ «ثمّ يسلّم ولا شيء عليه» بدل «يتشهّد ولا شيء عليه»[3].

ولا يبعد أنّهما رواية واحدة، وعلى تقدير التعدّد تتقيّد إحداهما بالأُخرى.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا فرغت من طوافك فأتِ مقام إبراهيم عليه السلام فصلّ ركعتين واجعله إماماً، واقرأ في الأُولى منهما سورة التوحيد ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي الثانية ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، ثمّ تشهّد واحمد الله واثن عليه، وصلّ على النبي صلى الله عليه وآله واسأله أن يتقبّل منك...»[4].

فإنّ الاقتصار على التشهّد وعدم ذكر التسليم بعده يكشف عن عدم وجوبه.

وأُجيب أوّلاً: بأنّه عليه السلام لم يكن في مقام بيان أجزاء الصلاة؛ ولذا لم يذكر الركوع والسجود مع أنّهما أولى بالذكر، وإنّما النظر فيها معطوف إلى بيان خصوصية هذه الصلاة، وهي إيقاعها في مقام إبراهيم عليه السلام واشتمالها على سورة الجحد والتوحيد، فعدم التعرّض للتسليم غير المختص بهذه الصلاة لا يدلّ على عدم الوجوب.

وثانياً: بأنّ الظاهر أنّ قوله عليه السلام: «ثمّ تشهّد...» ناظر إلى ما بعد السلام، وأنّه بعد الفراغ من الصلاة يأتي بهذه الأعمال من التشهّد والحمد والثناء وغيرها من المذكورات؛ وذلك لإتيانه بكلمة (ثمّ) الظاهرة في التفريع على صلاة ركعتين،

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢٠، ب ١١ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٠، ح ٣. الوسائل ٨: ٢٢٠، ب ١١ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٢٣، ب ٧١ من الطواف، ح ٣.

فليس التشهّد المزبور من التشهّد الصلاتي في شيء[1].

ومنها: الروايات المستفيضة الدالّة على عدم بطلان الصلاة بإتيان المنافي من الحدث والالتفات الفاحش وغيرهما قبل التسليم؛ فإنّه لو كان التسليم جزءً ولم يخرج المصلّي قبله عن الصلاة لكان ذلك موجباً للبطلان كالإتيان بها قبل التشهّد، فعدم البطلان بإتيان المنافي دال على عدم الجزئية.

ومن جملة تلك الروايات صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهّد، قال: «ينصرف فيتوضّأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء ففي بيته، وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهّد ثمّ يسلّم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»[2].

فإنّ ذيلها دالّ على أنّ الحدث بعد الشهادتين ليس بضائر، ومقتضى ذلك أنّ التسليم ليس بجزء.

إلّا أنّ دلالتها على عدم وجوب السلام بالإطلاق فيقيّد بالأخبار الدالّة على الوجوب، فلا وجه للتمسّك بها لإثبات الاستحباب.

ومن الروايات حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهّدت فلا تعد»[3].

فإنّها تدلّ على أنّ الالتفات الفاحش الذي هو من جملة المنافيات لا يوجب الإعادة إذا كان بعد التشهّد فلابدّ وأن لا يكون السلام واجباً وجزءً.

إلّا أنّ دلالتها كالرواية السابقة على عدم وجوب السلام بالإطلاق، فيقيّد بالأخبار الدالّة على الوجوب، فلا وجه للتمسّك بها لإثبات الاستحباب.

ومن جملة هذه الروايات صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٠، ب ١٣ من التشهّد، ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ٤.

يسلّم؟ قال: «تمّت صلاته، وإن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلّم في نفسه وقام فقد تمّت صلاته»[1].

ومن الواضح أنّه لا مجال فيها للجمع بينها وبين الروايات الدالّة على الوجوب بالإطلاق والتقييد.

لكن الصحيح أن يقال: إنّ هذه الرواية لا دلالة لها على الاستحباب، بل بالعكس لها دلالة على الوجوب؛ لما في ذيلها من أنّه إذا سلّم في نفسه ـ أي بلا متابعة الإمام ـ فقد تمت صلاته، ممّا يدلّ على وجوبه.

وأمّا صدرها فالمنصرف منها صدور الحدث منه سهواً، أي بلا اختيار لا عمداً، وهذا واضح.

ولكن هناك عدّة وجوه للجواب عن الاستدلال بأمثال هذه الروايات، وهي كما يلي:

١ ـ أنّ هذه الروايات لا تكون منافية للقول بوجوب السلام وعدم الجزئية الملازم للقول بعدم البطلان بتخلّل المنافي بينه وبين الصلاة وإن وجب[2].

وأُجيب عنه بأنّه يستفاد من الروايات ـ مضافاً إلى الوجوب ـ الجزئية، مثل نصوص التحليل[3]، وأنّه آخر الصلاة[4]، وبه تنقطع[5]، وبه يفرغ منها[6]، ونحو ذلك ممّا لا يمكن حمله على الوجوب مع البناء على الصحّة بتخلّل المنافي[7].

٢ ـ المراد من التسليم في هذه النصوص التسليم الأخير، وعليه فالإطلاق في هذه الرواية وموثّقة غالب الآتية يحمل على الشائع المتعارف، وهو (السلام عليكم)[8].

وأُجيب عنه بأنّ هذه الدعوى لو تمّت اقتضت حمل نصوص التحليل عليه فيتعيّن حملها على الاستحباب؛ لعدم وجوبه وكذا غيرها ممّا أُطلق فيه التسليم، كموثق

(١) الوسائل ٦: ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ٢.
(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٩.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٥، ٤١٧، ب ١ من التسليم، ح ١، ٨.
(٤) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٤.
(٥) الوسائل ٦: ٤٢١، ب ٢ من التسليم، ح ٨.
(٦) الوسائل ٦: ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ١.
(٧) مستمسك العروة ٦: ٤٥٨.
(٨) مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

أبي بصير[1] والنصوص المتضمّنة للأمر به؛ إذ الفرق بين الطائفتين غير ظاهر[2].

٣ ـ إنّ هذه النصوص مختصّة بحال السهو وغير العمد، فهذه النصوص مقيّدة لنصوص التحليل، فهي تحمل على صورة العمد[3].

ولكن لا قرينة على ذلك؛ فإنّ كلتا الطائفتين تكونان مطلقتين[4].

٤ ـ أنّه لا دلالة في هذه الأخبار على عدم وجوب التسليم، كما أنّ ما ورد من نظيره في وقوع الحدث قبل التشهّد لا يدلّ على عدم وجوب التشهّد، بل إنّما يدلّ على عدم مبطلية الحدث إذا وقع في الصلاة قبل السلام أو قبل التشهّد، وقد أفتى الشيخ الصدوق بمضمونه، وأنّه لا يبطل تخلّل الحدث بعد تحقّق أركان الصلاة[5].

هذا، ولكن الأخبار المذكورة تدلّ على عدم وجوب الإعادة إذا تشهّد من أجل وقوع الحدث خارج الصلاة، ويدلّ على ذلك تعبير المضي وتمامية الصلاة، فلا معنى للتخصيص.

٥ ـ أنّه يمكن الجمع بين هذه النصوص وبين ما دلّ على وجوب التسليم ومحلّليته بأن يقال: إنّ السلام واجب ومحلّل ولكنّه خارج من أجزاء الصلاة، بل تتمّ أجزاء الصلاة بتماميّة التشهّد المشتمل على الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله، فالواجب مركّب من الصلاة وما هو خارج منها وهو التسليم، فلو لم يأتِ به عمداً لم يأتِ بالمأمور به وإن جاء بتمام الصلاة، وقبل التسليم لا يجوز له ارتكاب المحرّمات التي حرّمت على المصلّي عمداً فإنّه قضيّة كونه محلّلاً، وأمّا ارتكاب بعضها من غير اختيار فليس بمبطل من جهة الأدلّة، وبعضها الآخر مبطل وإن كان من غير عمد كزيادة الركعة مثلاً، كما أنّه قبل تمامية التشهّد الأخير يكون بعض المنافيات مبطلاً مطلقاً ـ كالحدث ـ وبعضها يكون مبطلاً إذا صدر عن عمد كالتكلّم مثلاً، ومن الجائز أن تكون مانعيّة الحدث بنحو

(١) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٤.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٥٩.
(٣) المهذب البارع ١: ٣٨٧. مصباح الفقيه ١٣/١: ٢٤٦.
(٤) انظر: مستمسك العروة ٦: ٤٦٠.
(٥) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

الإطلاق إذا وقع في أثناء الصلاة لا بعدها وقبل وقوع المحلّل، وأمّا لو وقع بعد الصلاة من غير عمد فلا يكون مبطلاً وإن كان قبل التسليم المحلّل، وبهذا يحصل الائتلاف بين الباب[1].

وأُورد عليه أوّلاً: بأنّه قد علّل في هذه الأخبار الصحّة بتمامية الصلاة ومضيّها على الظاهر فلاحظ الأخبار.

ولازم ذلك أنّه متى تمّت الصلاة لا تضرّ المنافيات، وهذا خلاف ما هو لازم المركّب الارتباطي.

وبعبارة أُخرى: وجه الحكم بالصحّة وعدم ضرر الحدث أو النوم أو الالتفات الفاحش المذكورة في الأخبار ليس وقوعها لا عن عمد في المأمور به المركّب من الصلاة وغيرها، بل وجهها تمامية الصلاة ومضيّها، ولازم هذا أنّه مع تمامية الصلاة لا يضرّ الحدث بوجه، عمداً كان أو سهواً.

وثانياً: بأنّ هذا خلاف ما يظهر من بعض الأخبار المتقدّمة من كون ختم الصلاة بالتسليم وآخر الصلاة التسليم، والحمل على انتهاء الصلاة به من دون الجزئية بعيد جدّاً[2].

٦ ـ ما أفاده السيّد البروجردي في مقام الجمع، من أنّ اعتبار كون التسليم محلّلاً إنّما هو لعدم كونه من سنخ الصلاة التي هي عبارة عن سنخ القراءة والركوع والسجود؛ لأنّه من كلام الآدميّين، ولا مناسبة بينه وبين التوجّه إلى الخالق.

وبعبارة أُخرى: التسليم ـ باعتبار كونه منافياً لحقيقة الصلاة؛ ولذا تبطل لو وقع في أثنائها ـ جعل محلّلاً من الإحرام الصغير المتحقّق بتكبيرة الإحرام الباقي إلى آخر الصلاة، ففي الحقيقة لا يكون من أجزاء الصلاة؛ لعدم كونه من سنخها، كما أنّه ليس بخارج منها؛ لعدم وقوع التحلّل بغيره.

وحينئذٍ فلا بأس في التعبير بتمامية الصلاة بعد التشهّد، كما أنّه يمكن أن لا يكون الحدث غير العمدي مضرّاً بصحّتها إذا وقع قبل التسليم؛ لتحقّق

(١) الصلاة (الحائري): ٢٧٨ ـ ٢٧٩.
(٢) جامع المدارك ١: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

الفراغ من أجزاء الصلاة حقيقة وإن توقّف التحلّل على التسليم؛ لكونه مقتضى اتّصافه بوصف المحلّلية للصلاة[1].

هذا، ولكن معنى كون السلام محلّلاً هو أنّ الحدث قبله يكون مضرّاً بصحّة الصلاة، سواء وقع عن عمد أو عن سهو، ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان السلام من سنخ الصلاة أو لم يكن من سنخها، وهذا المعنى ينافي ما دلّ على تمامية الصلاة بإتيان التشهّد؛ لأنّ معنى تماميتها عدم كون الحدث مضرّاً بصحّة الصلاة إذا وقع قبل التسليم، عمداً كان أو سهواً.

وذهب بعض الفقهاء إلى وقوع التعارض بين الطائفتين من الروايات، ومنهم السيّد الحكيم فإنّه قال: «إنّ النصوص المذكورة معارضة بما دلّ على انحصار المحلّل بالتسليم.

والجمع بينهما ـ بحمل الثانية على الاستحباب ـ ليس عرفياً؛ لأنّ نصوص التحليل ظاهرة في أنّ التحريم الثابت بالتكبير، سواءً كان وضعياً ـ كما هو الظاهر ـ أم تكليفياً ينحصر رافعه بالتسليم. وحملها على أنّ التحريم يرتفع قبل التسليم ويثبت تحريم تنزيهي يرتفع بالتسليم ممّا تأباه تلك النصوص جدّاً على اختلاف ألسنتها، فيتعيّن الرجوع إلى الترجيح، وهو مع نصوص التحليل... لمخالفتها للعامة»[2].

وقريب من ذلك عبارة السيّد الخوئي حيث قال: «وواضح أنّ الترجيح مع روايات الجزئية؛ لمخالفتها للعامة، وموافقة هذه الأخبار لهم، ومنهم أبو حنيفة القائل بجواز الخروج عن الصلاة بالحدث وغيره، فتطرح وتحمل على التقية»[3].

هذا، وقد ذكر السيّد الخونساري أنّ الجمع بين الأدلّة بحمل الجزئية المستفادة من الأخبار على الجزئية للفرد الكامل لا الجزئية للحقيقية وحمل الأوامر الدالّة على الوجوب على الاستحباب إن لم يكن جمعاً عرفياً مقبولاً للطباع فالمعارضة بين الأدلّة باقية، وبعد التعارض والتساقط لا يبعد الرجوع إلى الأصل، وهو أصل

(١) نهاية التقرير ٢: ٣١٦.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٥٩.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

البراءة عن الوجوب، وهو موافق للقول بعدم الوجوب[1].

ويمكن أن يقال: إنّ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام التي ورد في ذيلها: «... وإن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلّم في نفسه وقام، فقد تمّت صلاته»[2] لا يمكن التمسّك بصدرها على عدم وجوب التسليم في حدّ نفسه؛ وذلك للاضطراب فيه؛ لظهور صدره في تمامية الصلاة بدون التسليم وظهور ذيله في توقّفها عليه[3].

بقيت رواية أُخرى، وهي موثّقة غالب ابن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهّد، ثمّ ينام قبل أن يسلّم، قال: «تمّت صلاته، وإن كان رعافاً غسله ثمّ رجع فسلّم»[4].

فإنّ الفقرة الأُولى منها بعد وضوح أنّ النوم لا خصوصية له تقيّد الأخبار الدالّة على الوجوب، فتختص بغير حالة الاضطرار.

وأمّا سائر الأخبار والروايات فتقدّم أنّها غير معارضة لأخبار الوجوب.

٢ ـ جزئية التسليم للصلاة:

وهل يستفاد من هذه الروايات أنّ التسليم جزء من الصلاة؟

قال بعض الفقهاء: «إنّه لا يستفاد منها أنّه جزء منها؛ لإمكان أن يكون مأخوذاً على نحو الشرط المتأخّر بأن يكون جواز الإتيان بالمنافيات بعد التشهّد مشروطاً بتعقّبه بالتسليم، اللّهمّ إلّا أن يستفاد اعتبار الجزئية من السياق وكونه على حدّ سائر الأجزاء المعتبرة فيها من التكبيرة وغيرها.

ثمّ قال: وأمّا احتمال أن لا يكون جزءً ولا شرطاً بل هو أمر أجنبي أُعتبر في هذا المحلّ، ومع ذلك لا يجوز الإتيان بالمنافيات قبله، كما ربما يتراءى ذلك من بعض الكلمات، فلا نعقل له وجهاً صحيحاً[5].

كما أنّه يمكن استفادة الجزئية من لسان

(١) جامع المدارك ١: ٣٩٦.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ٢.
(٣) انظر: مستمسك العروة ٦: ٤٦٠.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٦.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣١٧ ـ ٣١٩.

بعض الروايات الدالّة على الوجوب والأمر؛ لظهور الأوامر في المركّبات الشرعية وفي الأخبار البيانية في الإرشاد إلى الجزئية والشرطية، كما هو محقّق في محلّه، بل وفي بعض الروايات التصريح بأنّه قد تمت صلاته بالتسليم، وهذا كالصريح في الجزئية ودخل التسليم في التمامية.

٣ ـ صيغة التسليم:

للتسليم صيغتان: الأُولى: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. والثانية: السلام عليكم.

اختلف الفقهاء فيما هو المخرِج من الصلاة من الصيغتين على أقوال:

ذهب بعضهم إلى أنّ الصيغة الثانية واجبة على نحو التعيّن، وأمّا الصيغة الأُولى فهي مستحبّة[١]، ولعلّ هذا القول ظاهر أكثر القائلين بالوجوب[٢].

وذهب بعض آخر إلى أنّ الأُولى واجبة والثانية مستحبّة عكس القول الأوّل[٣].

وذهب ثالث إلى وجوبهما معاً[٤]، ورابع إلى أنّ الأُولى مخرجة والثانية محلّلة وبه جمع بين نصوص المسألة[٥].

ولكن ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّه يحصل الخروج والتحليل بكلّ واحدة منهما وأنّ المكلّف مخيّر في ذلك[٦]، وقد نسب هذا القول إلى المشهور[٧]، وقيل: إنّه مختارهم من زمن المحقّق الحلّي ومن بعده[٨].

وقد ذكر جملة من الفقهاء أنّ هناك عدّة روايات تدلّ على حصول الخروج من الصلاة بالصيغة الأُولى، فلم يتمّ القول الأوّل ولا وجه للذهاب إليه، ومن جملتها صحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٤. الكافي في الفقه: ١١٩.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٥.
(٣) الجامع للشرائع: ٨٤.
(٤) حكاه عن جمال الدين بن طاوس في الذكرى ٣: ٤٣١.
(٥) الحدائق ٨: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.
(٦) الشرائع ١: ٨٩. المنتهى ٥: ٢٠١ ـ ٢٠٢. اللمعة: ٣٩.
(٧) المهذّب البارع ١: ٣٨٨.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٥.

والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»[1]. ونحوها غيرها كخبر أبي كهمس[2] وأبي بصير[3].

ولكن أُجيب عن الاستدلال بهذه الروايات من قِبل السيّد البروجردي الذي هو من القائلين بوجوب الصيغة الثانية وعدم كفاية الأُولى، فإنّه ذكر أنّه لا يستفاد من هذه الروايات إلّا كون (السلام علينا) موجباً للانصراف من الصلاة والخروج منها، إلّا أنّه يحتمل أنّ وجه كونه انصرافاً من الصلاة هو كونه كلام الآدمي، وهو يوجب الانصراف منها لفساد الصلاة به، وهذا غير كونه مخرجاً من الصلاة كالسلام عليكم.

وأيضاً لا تدلّ سائر الروايات المذكورة في المقام على كون الصيغة الأُولى مخرجة من الصلاة:

منها: ما رواه ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم: قول الرجل: (تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك) وإنّما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم، وقول الرجل: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)»[4]، ونحوها رواية الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام[5].

فإنّه قال: إنّه لا يستفاد من هاتين الروايتين إلّا كون (السلام علينا) ممّا يفسد به الصلاة، غير أنّه كما يحتمل أن يكون وجه فساد الصلاة به من باب أنّه محلّل ومخرج منها، كذلك يحتمل أن يكون فساد الصلاة به من أجل كونه من كلام الآدميين الذي يكون مفسداً في أثناء الصلاة، والاحتمال الثاني إن لم يكن أقوى فلا أقل من عدم ظهور للروايتين في الاحتمال الأوّل[6].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير ـ المفصّلة ـ: «... والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثمّ تسلّم»[7].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ١.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ٢.
(٣) الوسائل ٦: ٤٢٧، ب ٤ من التسليم، ح ٥.
(٤) الوسائل ٦: ٤٠٩، ب ١٢ من التشهّد، ح ١.
(٥) الفقيه ١: ٤٠١، ح ١١٩١. الوسائل ٦: ٤١٠، ب ١٢ من التشهّد، ح ٢.
(٦) تبيان الصلاة ٦: ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٧) الوسائل ٦: ٣٩٣، ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.

قال السيّد البروجردي: «الرواية تدلّ على أنّ السلام الآخر غير (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)»[1].

ومنها: ما رواه أبو بصير أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل أن يسلّم، فإذا ولّى وجهه عن القبلة وقال: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فقد فرغ من صلاته»[2].

ذكر السيّد البروجردي أنّه لا يمكن الاستدلال بها على كون الصيغة الأُولى موجبة للخروج من الصلاة؛ وذلك لتطرّق عدّة احتمالات في مفاد الرواية، ومن جملتها: احتمال أن يكون المقصود أنّه إذا ولّى عن القبلة بيسير بحيث لم يتحقّق الانحراف المبطل للصلاة والمنافي لها ولم يكن الواو في قوله بعده: (وقال: السلام علينا) واواً حالية، فيكون مدلولها أنّه إذا نسي الرجل التسليم وولّى عن القبلة، ولكن لا بمقدار يكون منافياً للصلاة، وقال بعدما ولّى: (السلام علينا) فقد فرغ من صلاته، فيكون مفادها هو حصول الفراغ من الصلاة بإتيان (السلام علينا)، فتدلّ على كونه مخرجاً في هذا الفرض، ولكن هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرواية؛ لأنّ ظاهر قوله: «ولّى وجهه عن القبلة» هو الاستدبار عنها.

ويحتمل في هذا الفرض أن تكون الواو قبل قوله: (السلام علينا) حالية، وعليه فالمراد أنّه إذا نسي وولّى بمقدار لم يكن منافياً للصلاة، والحال أنّه قال: (السلام علينا) قبل أن ولّى وجهه عن القبلة فقد فرغ من صلاته، فيكون مفاد الرواية هو الفراغ من الصلاة في صورة نسيان السلام إذا قرأ (السلام علينا) قبل التولية عن القبلة، وعلى هذا تدلّ الرواية على كون السلام المخرج غير (السلام علينا) ولكن يجوز الاكتفاء في هذه الصورة بـ(السلام علينا).

ويحتمل أن يكون المراد من «ولّى وجهه عن القبلة» هو التولية عنها بحيث يتحقّق المنافي كما هو ظاهر العنوان، فحينئذٍ إن لم يكن الواو في قوله: (وقال: السلام علينا) حالية، فيكون المراد أنّه إذا نسي السلام وولّى عن القبلة بحيث يتحقّق

(١) تبيان الصلاة ٦: ١١٠.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٣ ـ ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ١.

المنافي وقال: (السلام علينا) بعد ذلك فقد فرغ من الصلاة.

ولكن يشكل الأخذ بهذا الاحتمال؛ لأنّه بعد حصول المنافي بالاستدبار وتذكّر نسيان السلام فقد فرغ من الصلاة وصلاته مجزية؛ لحديث «لا تعاد»[1]، سواء أتى بعد ذلك بـ(السلام علينا) أو لم يأت به.

ويحتمل أن يكون المراد من (ولّى) التولية عن القبلة والاستدبار عنها، وأن تكون الواو في قوله: (وقال: السلام علينا) حالية، وعلى هذا فيكون المراد هو أنّه إذا نسي السلام والحال أنّه قال: (السلام علينا) ثمّ بعدما ولّى وانحرف عن القبلة وتحقّق المنافي فقد فرغ من الصلاة، فتدلّ الرواية على كفاية (السلام علينا) لو نسي السلام المحلّل، ويستفاد من الرواية كون السلام المحلّل غير (السلام علينا) وكفاية (السلام علينا) عنه في حال النسيان.

وعلى هذا الاحتمال لابدّ من الالتزام أوّلاً: بكفاية (السلام علينا) وكونه مخرجاً في صورة نسيان (السلام عليكم)، وثانياً: لابدّ من الالتزام بأنّه لو نسي (السلام عليكم) ولم يأت بـ(السلام علينا) أيضاً وتحقّق المنافي فلم يفرغ من صلاته وتكون صلاته فاسدة، مع أنّ حديث «لا تعاد» يدلّ على عدم الإعادة والصحّة بنسيان السلام، سواء أتى بـ(السلام علينا) أو لم يأت به لو تذكّر بعد فعل المنافي، والالتزام به مشكل[2].

وهكذا يظهر أنّ الرواية لا تصلح للاستدلال؛ لاضطراب دلالتها ووجود احتمالات متعدّدة فيها.

ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام ـ في كتابه إلى المأمون ـ قال: «ولا يجوز أن تقول في التشهّد الأوّل: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)؛ لأنّ تحليل الصلاة التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت»[3].

ذكر السيّد البروجردي أنّ الاستدلال بها على كون (السلام علينا) محلّلاً وأنّه مصداق التسليم المحلّل غير تام أيضاً؛ لاحتمال أن يكون منشأ صيرورة محلّلية

(١) الوسائل ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.
(٢) تبيان الصلاة ٦: ١١٠ ـ ١١٢.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٠، ب ١٢ من التشهّد، ح ٣.

السلام سبباً لعدم جواز إتيان (السلام علينا) في التشهّد الأوّل هو أنّه محلّل من حيث كونه (السلام عليكم) في خصوصية كونه كلام الآدمي، لا أنّ (السلام علينا) يكون مثل (السلام عليكم) المحلّل في جميع الخصوصيّات حتى يقال: إنّ من خصوصيّاته كونه محلّلاً فـ(السلام علينا) محلّل. على أنّ سند الرواية ضعيف[1].

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أن تسلّم على النبي عليه وآله السلام، وتقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثمّ تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، وكذلك إذا كنت وحدك تقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلّمت وأنت إمام، فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلّم على من على يمينك وشمالك، فإن لم يكن على شمالك أحد فسلّم على الذين على يمينك، ولا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد»[2].

ذهب السيّد البروجردي إلى عدم تمامية الاستدلال بها أيضاً، فإنّه قال: تشتمل على بيان أحكام جميع المكلّفين من الإمام والمأموم والمنفرد؛ أمّا الإمام فتسليمه أن يسلّم على النبي صلى الله عليه وآله ويقول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وينصرف بذلك من الصلاة، ثمّ يعلم القوم بذلك بقوله: (السلام عليكم)، فالغرض منه إنّما هو إيذان المأمومين بتمامية الصلاة وحصول الفراغ منها.

وأمّا المصلّي المنفرد فسلامه إنّما هو مثل سلام الإمام، غاية الأمر أنّه حيث يكون منفرداً لا معنى للإيذان له بقوله: (السلام عليكم).

وأمّا المأموم المقتدي فهو أيضاً يسلّم مثل ما يسلّم لو كان إماماً، ثمّ يسلّم على من على يمينه وشماله بقوله: (السلام عليكم) لو كان على شماله أحد، سواء كان على يمينه أحد أم لم يكن، أو على خصوص من على يمينه لو لم يكن على شماله أحد.

---

(١) تبيان الصلاة ٦: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢١، ب ٢ من التسليم، ح ٨.

وحينئذٍ فيستفاد من الرواية أنّ قول: (السلام عليكم) لا يكون محلّلاً وتسليماً أصلاً، بل إنّما يقع مطلقاً خارجاً من الصلاة ولا ارتباط له بها، غاية الأمر أنّه لو كان واجباً يكون واجباً مستقلّاً، ولو كان مستحبّاً يكون مستحبّاً كذلك، ويمكن أن يستفاد من الثاني التعبير عنه بالإيذان كما لا يخفى.

وبالجملة، فمفاد الرواية أنّ السلام المحلّل إمّا خصوص (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) ويكون السلام على النبي صلى الله عليه وآله مقدّمة له، وإمّا مجموع هذين التسليمين، وأمّا (السلام عليكم) فلا يكون محلّلاً بوجه، وهذا ـ كما ترى ـ ممّا لم يقل به الإمامية، فالرواية معرض عنها فلا يجوز الاستدلال بها.

مضافاً إلى أنّ الرواية تدلّ على أنّ (السلام عليكم) لا يكون من وظيفة المنفرد أصلاً، مع أنّه خلاف ما صرّح به الفقهاء حتى القائلين بالاستحباب كالشيخ الطوسي قدس سره، فلا مجال للاعتماد على الرواية.

ويمكن أن يقال بأنّها لا تكون بصدد بيان كيفية التسليم، والفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد من هذه الجهة، بل هي بصدد بيان التسليم من حيث الوحدة والتعدّد، فيكون غرضها الفرق بين الإمام والمنفرد، وبين المأموم، بأنّهما يسلّمان تسليمة واحدة دونه، فإنّه يسلّم تسليمتين إن كان على شماله أحد، وتسليمة واحدة إن لم يكن على شماله أحد.

ولا ينافي ذلك ما في الرواية من انقطاع الصلاة بعد السلام على النبي والسلام علينا، الظاهر في تماميتها؛ لما عرفت من أنّ السلام حيث كان مغائراً لحقيقة الصلاة جعل محلّلاً لها، فلا منافاة بين توقّف التحلّل عليه وبين كونه خارجاً عن حقيقة الصلاة، ولا يخفى أنّ الرواية أيضاً غير خالية عن الاضطراب وسوء التعبير من حيث التعبير بكلمة الانقطاع وغيرها... وأنّ صيغة التسليم عند العامّة كانت منحصرة في الصيغة الأخيرة، وأمّا الصيغتان الأُوليان فقد كانتا عندهم من تحيّات التشهّد وكانوا يقولون باستحبابهما قبل الشهادتين.

نعم، ذهب الشافعي إلى وجوبها قبلهما

ولم يكن فرق عندهم في ذلك بين التشهّد الأوّل والأخير، وحينئذٍ فيظهر أنّ المقصود من الأخبار المتقدّمة هو الردّ عليهم بأنّ (السلام علينا) يوجب الانصراف في التشهّد الأوّل، وكذا في التشهّد الأخير إذا وقع قبل الشهادتين كما كان ذلك مستمرّاً بينهم، فلا يكون المقصود منها كونه أيضاً تسليماً محلّلاً إذا وقع في آخر الصلاة[1].

وقد اتّضح إلى هنا أنّ السيّد البروجردي ذهب إلى عدم دلالة الروايات المذكورة على أنّ الصيغة الأُولى من التسليمتين تكون تسليماً محلّلاً معتبراً في صحّة الصلاة، فالتسليم المعتبر في صحّة الصلاة في نظره هو خصوص الصيغة الثانية، وهي قول: (السلام عليكم).

وأمّا القول الثاني وهو القول بوجوب الصيغة الأُولى واستحباب الثانية فأُورد عليه أوّلاً: بأنّ الإجماع قائم على خلافه؛ لتسالمهم على حصول الخروج بالأخيرة إمّا متعيّناً أو مخيّراً بينها وبين الأُولى حتى أنّ الشهيد الأوّل[2] ادّعى أنّ من قال بتعيّن الأُولى فقد خرج عن الإجماع من دون شعور[3].

وثانياً: بأنّ هناك مطلقات تدلّ على أنّ افتتاحها التكبير واختتامها التسليم شاملة للصيغة الأخيرة لو لم تكن منصرفة إليها، كما قد يشهد لهذا الانصراف استعمال التسليم في خصوص الثانية في جملة من النصوص، كموثقة يونس بن يعقوب[4]، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: صلّيت بقوم صلاة فقعدت للتشهّد ثمّ قمت ونسيت أن أُسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّمت علينا، فقال: «ألم تسلّم وأنت جالس؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس عليك، ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»[5].

حيث إنّ السائل ـ مع كونه آتياً بالسلام الأوّل ـ عبّر بنسيان السلام الكاشف عن ظهوره في الأخيرة، إذن فهي القدر المتيقّن من السلام المأمور به في الروايات.

بل قد يظهر من بعض النصوص الدالّة

(١) نهاية التقرير ٢: ٣٠٧ ـ ٣١٠.
(٢) الذكرى ٣: ٤٣٢.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٥.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٦.
(٥) الوسائل ٦: ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٥.

على كفاية الصيغة الأُولى أنّ ذلك من أجل أنّها مصداق للسلام لا لخصوصية فيها، فتشمل السلام الثاني أيضاً، كموثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام [1] قال: «إذا نسي الرجل أن يسلّم، فإذا ولّى وجهه عن القبلة وقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته» [2].

ونحوها ما ورد من أنّ ابن مسعود أفسد على القوم صلاتهم، حيث قدّم (السلام علينا) على التشهّد [3]؛ فإنّه يظهر منها أنّ المخرج هو مطلق السلام وأنّه وقع في غير محلّه من غير خصوصية للصيغة الأُولى.

وثالثاً: بالروايات الخاصة الدالّة على كفاية الصيغة الثانية التي منها موثّقة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي أُصلّي بقوم، فقال: «تسلّم واحدة ولا تلتفت، قل: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليكم...» [4]، وحيث إنّ السلام على النبي صلى الله عليه وآله غير مخرج قطعاً، فيتعيّن الخروج بالسلام الأخير.

والراوي الأخير ـ أعني الحضرمي ـ وإن لم يوثّق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمّي [5].

هذا، وهناك صحاح ثلاث لعبد الحميد بن عوّاض [6] وللفضلاء [7] ولعبيد الله الحلبي [8]، وهي ظاهرة الدلالة في إرادة السلام الأخير ولا أقل من شمول إطلاقها له، حيث إنّه القدر المتيقّن منه كما مرّ. إذاً لا ينبغي التأمّل في ضعف هذا القول [9].

وأمّا القول الثالث ـ وهو وجوبهما معاً ـ فإمّا أن يراد منه وجوب الثانية وجوبها ضمناً وبعنوان الجزئية للصلاة، أو يراد وجوبها مستقلّاً، وكلاهما باطل:

أمّا الأوّل فللمناقضة الظاهرة؛ إذ بعد

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٦.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢٣ ـ ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ١.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٠، ب ١٢ من التشهّد، ح ٢.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢٧، ب ٤ من التسليم، ح ٣.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.
(٦) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٣.
(٧) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٥.
(٨) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.
(٩) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٧.

فرض وجوب الأُولى المستلزم لاتّصافه بالمخرجية والفراغ من الصلاة، فما معنى بقاء جزء آخر، المستلزم لعدم الخروج؟! وهل يعقل الجزئية لما هو خارج عن المركّب؟!

وأمّا الثاني فمقطوع البطلان؛ لتطابق النص والفتوى على أنّ التسليم إنّما يجب لكونه الجزء الأخير من الصلاة لا لوجوبه الاستقلالي، وأنّه لا يجب شيء بعد الخروج من الصلاة بضرورة الفقه[1].

قال السيّد الخوئي: «وأمّا مقالة صاحب الحدائق من اتّصاف الأُولى بالمخرجية والثانية بالمحلّلية فغير قابلة للتصديق؛ إذ ليت شعري بعد تحقّق الخروج من الصلاة بالصيغة الأُولى حسبما اعترف به المساوق لسلب الوصف العنواني عن المصلّي وعدم اتّصافه عندئذٍ بكونه مصلّياً، فأيّ حاجة بعد هذا إلى المحلّل؟!

فإنّ الموضوع لجميع ما حرم على المصلّي بالتكبير من أدلّة المنافيات والقواطع إنّما هو ارتكاب شيء منها أثناء الصلاة، أمّا بعد الخروج ـ كما هو المفروض ـ فلا محرّم ليحتاج إلى المحلّل، كما يدلّ عليه بوضوح قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «يسلّم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ»[2]، حيث إنّه كالصريح في أنّه بعد حصول طبيعي التسليم الصادق على الصيغة الأُولى تحلّ المنافيات وله المضي حيثما شاء.

ومثلها موثّقة عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسليم ما هو؟ فقال: «هو إذن»[3]، فإنّها واضحة الدلالة على حصول الإذن ـ المساوق للتحليل بمطلق ما صدق عليه التسليم من غير فرق بين الأُولى والثانية، إذن فتخصيص المحلّلية بالثانية والمخرجية بالأُولى ممّا لا محصّل له»[4].

وأمّا القول الأخير وهو التخيير ـ كما هو المشهور بين المتأخّرين ـ فاستدلّ له السيّد الخوئي بأنّه هو مقتضى الجمع بين الأمر بإحدى الصيغتين في صحيحة الحلبي[5]

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٧.
(٢) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٧.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
(٥) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ١.

وبالأُخرى في موثّقة الحضرمي[1] بعد القطع بعدم إرادة الوجوب التعييني، فإذا لم يكن شيء منهما واجباً تعيينياً ولكن مع ذلك كان كلّ منهما متعلّقاً للأمر، فمعنى ذلك هو التخيير وجواز الاقتصار على إحداهما، كما أنّه لدى الجمع تتّصف الأُولى بالوجوب والثانية بالاستحباب طبعاً[2].

ويتفرّع على ما تقدّم عدة أُمور، وهي كالتالي:

أ ـ أنّه بناءً على القول بالتخيير إذا أتى بالصيغة الأُولى فلا تكون الصيغة الثانية واجبة بل تكون مستحبّة؛ وذلك لتعلّق الأمر بها في النص وجريان السيرة على الجمع.

نعم، وقع الكلام في المقام في أنّ الصيغة الثانية بعد الإتيان بالأُولى هل هي جزء مستحبّ أو أنّها مستحبّ نفسي واقع خارج الصلاة كالتعقيب؟ فيه قولان، ذهب جمع من الفقهاء ـ كالسيّد اليزدي[3] ـ إلى الأوّل.

واستدلّ له بموثّقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهّد حيث تضمّنت الأمر بالتسليم الأخير في عداد الأمر ببقية الأجزاء الظاهر في كونه مثلها في الجزئية.

وهناك رواية ظاهرها الاستقلال بحيث تعارض الموثّقة المذكورة، حيث ورد فيها: «... وتقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثمّ تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة: السلام عليكم...»[4].

ولكنّها لضعف سندها بمحمّد بن سنان ساقطة وغير صالحة للمعارضة.

وقد اختار السيّد الخوئي القول بأنّها مستحبّة نفسية خارج الصلاة، ودليله على ذلك هو أنّه وإن كان ظاهر الموثّقة المذكورة أنّها جزء مستحبّ إلّا أنّه لا سبيل للأخذ بظاهرها؛ لمنافاة الجزئية مع الاستحباب، وأنّ الجزء الاستحبابي في نفسه أمر غير معقول سيّما في مثل

(١) الوسائل ٦: ٤٢٧، ب ٤ من التسليم، ح ٣.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٨.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٩٥ وحواشيها.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢١، ب ٢ من التسليم، ح ٨.

المقام ممّا وقع خارج العمل وبعد انقطاع الصلاة والفراغ عنها، فإنّ عدم معقولية الجزئية حينئذٍ أوضح، فلا مناص إذن من حملها على إرادة الاستحباب النفسي كالقنوت، غاية الأمر أنّ ظرف القنوت أثناء العمل والتسليم بعد الانتهاء منه[1].

ب ـ لو قدّم الصيغة الثانية فلا يستحبّ الإتيان بالصيغة الأُولى بعدها؛ لعدم الدليل عليه.

صرّح بذلك غير واحد من الفقهاء[2]. نعم، ظاهر عبارة المحقّق الحلّي[3] والشهيد الثاني[4] الاستحباب.

قال السيّد الخوئي: «لا بأس به بناءً على قاعدة التسامح وشمولها لفتوى الفقيه»[5].

جـ ـ المعروف[6] والمشهور[7] كفاية (السلام عليكم) في الصيغة الثانية. وبإزائه قولان آخران:

١ ـ ما ذهب إليه بعضهم كأبي الصلاح الحلبي[8] من إضافة (ورحمة الله)؛ استناداً إلى صحيح علي بن جعفر، قال: رأيت إخوتي موسى وإسحاق ومحمّداً ـ بني جعفر عليه السلام ـ يسلّمون في الصلاة على اليمين والشمال: «السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله»[9].

وأُورد عليه بأنّه حكاية فعل مجمل العنوان؛ فإنّ عمل المعصوم عليه السلام لا يدلّ على أكثر من الرجحان[10].

٢ ـ ما نسب إلى بعض الفقهاء[11] من ضمّ (وبركاته) أيضاً؛ استناداً إلى قوله صلى الله عليه وآله في صحيح عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ: «... فقال لي: يا محمّد، سلّم، فقلت:

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٥. الصلاة (الحائري): ٢٨١. الفتاوى الواضحة: ٥١٤. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٠.
(٣) الشرائع ١: ٨٩. المعتبر ٢: ٢٣٤.
(٤) الروضة ١: ٢٧٧.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٠.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٤.
(٧) الحدائق ٨: ٤٨٥. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٤.
(٨) الكافي في الفقه: ١١٩.
(٩) الوسائل ٦: ٤١٩، ب ٢ من التسليم، ح ٢.
(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.
(١١) نسبه إليه في مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٥. وانظر: الغنية: ٨٥.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...»[1].

وأُورد عليه بما مرّ آنفاً من أنّ فعل المعصوم عليه السلام أعمّ من الوجوب. نعم، أمره سبحانه نبيّه صلى الله عليه وآله ظاهر في الوجوب، لكن المأمور به مطلق التسليم لا تلك الكيفية الخاصة، فلعلّه صلى الله عليه وآله اختار في مقام العمل الفرد الأفضل[2]، مضافاً إلى ما عن العلّامة الحلّي من دعوى الإجماع على عدم وجوب ضمّ الجملتين المزبورتين[3].

واستدلّ للقول المعروف والمشهور بما يلي:

أوّلاً ـ النصوص الخاصة التي منها: موثّقة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... قل: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليكم...»[4].

وأمّا دعوى أنّ ما تضمنته من قوله عليه السلام: السلام عليكم، من باب استعمال اللفظ في اللفظ فيراد به التسليم المتداول بين الناس المشتمل على تلك الزيادة، فمدفوعة بأنّ هذا الاستعمال وإن كان واقعاً في لغة العرب إلّا أنّه لا ريب في كونه خلاف الظاهر جدّاً لا يصار إليه من غير قرينة، وحيث لا قرينة فلا يمكن المصير إليه[5].

ومنها: قول أبي الحسن عليه السلام في موثّقة يونس بن يعقوب: «... ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»[6]، فإنّها صريحة في حصول تدارك المنسي بهذه الصيغة فحسب، ومقتضى ذلك عدم وجوب الزائد عليها[7].

وثانياً: بإطلاق بعض الأخبار كقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة الفضلاء: «... فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف، أجزأه»[8]، وقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبيد الله الحلبي:

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦٦، ٤٦٨، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٥.
(٣) المنتهى ٥: ٢٠٤.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢٧، ب ٤ من التسليم، ح ٣.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٥.
(٦) الوسائل ٦: ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٥.
(٧) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٦.
(٨) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٥.

«يسلّم مَن خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ»[1]، فإنّ مقتضاه جواز الاقتصار على هذا المقدار من دون ضمّ تلك الزيادة[2].

وثالثاً: بالأصل العملي وهو أصالة البراءة عن تلك الزيادة بعد كون المقام من موارد الدوران بين الأقل والأكثر.

وقد يستشكل في ذلك بأنّ أصل البراءة إنّما ينفي الجزئية أو الشرطية ولا يثبت المحلّلية، فالمرجع استصحاب بقاء التحريم حتى يثبت المحلّل[3].

وأُجيب عن ذلك بأنّ الموضوع للمحلّل إنّما هو السلام الواجب؛ إذاً فالشكّ في حصول التحليل في المقام مستند إلى الشكّ في وجوب تلك الزيادة وبعد نفيه بالأصل المزبور لم يبق شكّ في حصول المحلّلية[4].

د ـ هل يكفي قوله: (سلام عليكم) بحذف الألف واللام؟

فيه قولان، قول بكفايته وقول بعدمها.

ذهب المحقّق والعلّامة الحلّيان[5] إلى الأوّل.

واستدلّ له المحقّق الحلّي أوّلاً بالإطلاقات بعد وضوح صدق عنوان التسليم على العاري من أداة التعريف.

وأُورد عليه بأنّ الإطلاقات منصرفة إلى السلام المتعارف، وهو خصوص المعرّف؛ إذ لو بني على الأخذ بالإطلاق لساغ مطلق السلام كيف ما كان ولو بالتسليم على أحد الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وهو ممّا لم يلتزم به حتى المحقّق الحلّي نفسه.

على أنّه لو سلّم الإطلاق فلابدّ من تقييده بما في النصوص كموثّقة الحضرمي حيث ورد فيها معرّفاً[6].

وثانياً: بوروده في الكتاب العزيز منكّراً كقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[7].

---

(١) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٦.
(٣) مستمسك العروة ٦: ٤٧٠. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٦.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٦.
(٥) المعتبر ٢: ٢٣٦. التذكرة ٣: ٢٤٧.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٨.
(٧) الزمر: ٧٣.

وأورد عليه بأنّ الصيغ الواردة للسلام في الكتاب العزيز كثيرة كقوله تعالى: ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ﴾ [1]، و ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [2]، و ﴿ سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ ﴾ [3]، ولا شكّ في عدم الاجتزاء بشيء منها؛ إذ المأمور به في الصلاة حصّة خاصة ذات صيغة مخصوصة كما دلّت عليه النصوص المتقدّمة، ولابدّ من المحافظة عليها وعدم التعدّي عنها، فمجرّد الورود في القرآن الكريم لا يصلح حجّة في المقام [4].

واستدلّ العلّامة الحلّي للقول الأوّل أوّلاً: بما ورد من أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول ذلك عن يمينه وشماله [5].

وثانياً: بأنّ التنوين يقوم مقام اللام فإنّه بدل منه [6].

وأُجيب عنه أمّا الأوّل ففيه: أنّه لم يثبت من طرقنا. على أنّ من الجائز أنّه عليه السلام كان يقول ذلك بعد أداء السلام الواجب والخروج من الصلاة، فكان عليه السلام يسلّم على من في يمينه وشماله من الجماعة بهذه الكيفية ولا ضير فيه.

وأمّا الثاني ففيه: أنّ البدلية وإن صحّت لكنّها بمجرّدها لا تستوجب قيام البدل مقام المبدل منه وإجزائه عنه ما لم ينهض دليل عليه، ولا دليل على الإجزاء في المقام.

قال السيّد الخوئي بعد ذلك: «وتوهّم أنّ التسليم المنكّر يكون مبطلاً ومخرجاً عن الصلاة لو وقع في غير محلّه فيكون مجزئاً لو وقع في محلّه، قد عرفت الجواب عنه وأنّه ليس مطلق الخروج مجزئاً عن السلام الواجب وإلّا لأجزأ التسليم على النفس أو الغير أو أحد المعصومين عليهم السلام وهو كما ترى، فالبطلان والخروج في هذه الموارد مستند إلى كونها من كلام الآدميين لا من أجل إجزائها عن السلام المأمور به كما هو واضح، فما عليه المشهور من عدم الكفاية هو المتعيّن» [7].

---

(١) مريم: ١٥.
(٢) الصافات: ١٨١.
(٣) الصافات: ١٣٠.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٨ ـ ٣٥٩.
(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ١٧٨.
(٦) التذكرة ٣: ٢٤٧.
(٧) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٩.

هـ ـ هل يكفي في الصيغة الأُولى قوله: (السلام علينا) من دون إضافة أم لا؟ ذكر المحقّق النجفي أنّ الأصحّ الاجتزاء بـ(السلام علينا)[1].

ويستدلّ له بصدق التسليم عليه فتشمله الإطلاقات.

وأُورد عليه بانصراف الإطلاقات إلى ما هو المعهود المتعارف من هذه الصيغة، ولا ريب أنّ المتعارف هو تمام الصيغة بتمامها، ومع الغضّ عن ذلك فيقيّد الإطلاق بما دلّ على أنّ المخرج هو الصيغة الكاملة كصحيحة الحلبي[2] وغيرها[3].

وهناك دعوى وهي أنّه لا ريب في بطلان الصلاة بقول (السلام علينا) في غير محلّه، فيكشف المبطلية عن المخرجية.

قال السيّد الخوئي: إنّ هذه الدعوى بيّنة الفساد؛ وذلك لعدم الملازمة بين الأمرين؛ فإنّ المبطل هو مطلق ما صدق عليه السلام؛ لكونه من كلام الآدميين، وأمّا السلام المخرج الذي هو جزء من المأمور به فهو حصّة خاصّة منه، وهي الصيغة المخصوصة بكاملها، فلو لم يستكملها لم يتحقّق الخروج بحيث لو أتى حينئذٍ بالمنافي بطلت الصلاة؛ لوقوعه في أثنائها، فلا سبيل إذن للكشف المزبور بوجه[4].

٤ ـ قصد التحية بالتسليم:

والبحث فيه في جهات:

الأُولى: في أنّه هل يجب قصد التحيّة عند التسليم؟

يظهر من بعض الفقهاء وجوب قصد التحيّة ولو إجمالاً، أي من دون تعيين أنّ المقصود بالتحيّة هل هو الإمام أو المأموم أو الملائكة أو غيرهم[5].

ذهب السيّد الخوئي وغيره إلى عدم وجوبه؛ وذلك لعدم الدليل عليه فإنّه لا يستفاد من الأدلّة ما عدا عنوان التسليم بالصيغة الخاصة، وأمّا القصد المزبور فلا دليل عليه. نعم، لا مناص من قصد عنوان التسليم ولو إجمالاً وارتكازاً كسائر

(١) نجاة العباد (النجفي): ١٠١.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ١.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٧.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٧.
(٥) مستمسك العروة ٦: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

العناوين من الركوع والسجود ونحوهما، وأمّا قصد عنوان التحيّة زائداً على ذلك فلا دليل عليه[1].

الثانية: لو قصد به التحيّة فهل تبطل صلاته؟

ظاهر المحقّق النجفي هو البطلان للنهي عن الابتداء بالتحيّة في الصلاة ولأصالة عدم التداخل، ولأنّه من كلام الآدميين[2].

وذهب السيّد الخوئي إلى عدم البطلان قائلاً بأنّه لا ضير في كون التسليم المقصود به التحيّة محلّلاً ومصداقاً للسلام الواجب وإن كان من كلام الآدميين بعد أن كان ذلك مطابقاً لظواهر جملة من الأخبار، كقوله صلى الله عليه وآله في صحيح عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ثمّ التفتّ فإذا أنا بصفوف من الملائكة والنبيين والمرسلين، فقال لي: يا محمّد، سلّم، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: يا محمّد إنّي أنا السلام والتحيّة والرحمة»[3].

وصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الخوف، قال: «... ويتشهّدون ويسلّم بعضهم على بعض...»[4].

وقول أبي الحسن عليه السلام في موثّقة يونس ابن يعقوب ـ الواردة في نسيان التسليم ـ: «... لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم»[5]، المؤيّدة برواية المفضّل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلّة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: «لأنّه تحليل الصلاة» ـ إلى أن قال: ـ قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّه تحيّة الملكين...»[6].

فإنّه يستفاد من هذه النصوص ـ بعد ضمّ بعضها إلى بعض ـ بوضوح عدم قدح قصد التحيّة في صحّة التسليم، وبها يقيّد النهي عن ابتداء التحيّة في الصلاة وعن كلام الآدميين، كما أنّها رافعة لموضوع أصالة عدم التداخل[7].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦٣.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٣٤٣.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٦، ٤٦٨، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.

(٤) الوسائل ٨: ٤٣٧، ب ٢ من صلاة الخوف والمطاردة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٦: ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٥.

(٦) الوسائل ٦: ٤١٧، ب ١ من التسليم، ح ١١.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

الثالثة: فيمن هو المقصود بالتحيّة عند قولنا: (السلام عليكم)؟

يظهر من رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي[1] وكذا من رواية المفضّل بن عمر[2] أنّ المقصود هو الملكان الموكّلان في سلام المنفرد، كما يظهر من الثانية أنّه الملكان مع المأمومين في سلام الإمام، وهما مع الإمام في سلام المأمومين.

قال السيّد الخوئي: «حيث إنّهما ضعيفتان سنداً، ولا رواية غيرهما معتبرة ليعوّل عليها، فاللازم لمن ينوي التحيّة أن يقصد تحيّة المقصودين بها واقعاً»[3].

٥ ـ شروط التسليم:

بعد البناء على وجوب التسليم وجزئيّته من الصلاة يعتبر فيه جميع ما يعتبر في سائر أجزاء الصلاة من الاستقبال وستر العورة والطهارة وغيرها، وتعتبر فيه أُمور أُخرى.

منها: الجلوس[4]، ويدلّ على ذلك ـ بعد التسالم وعدم الخلاف ـ قول أبي عبد الله عليه السلام في موثّقة أبي بصير: «إذا جلست في الركعة الثانية» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ تسلّم»[5] الظاهر في اشتراك التسليم مع التشهّد في وجوب الجلوس[6].

ومنها: الاطمئنان[7]، وقد ادّعي عليه الإجماع، واستدلّ به مضافاً إلى إمكان استفادته من قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية سليمان بن صالح: «... وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة...»[8].

ونوقش في كلا الدليلين: أمّا الأوّل فبعدم وضوح انعقاده على اعتبار الطمأنينة في مجموع الصلاة بما لها من الأجزاء التي منها السلام.

أمّا الثاني فبعدم دلالتها إلّا على اعتبار الطمأنينة في الصلاة في الجملة لا مطلقاً؛ لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة؛ وعلى هذا يكون اعتبار الطمأنينة في

(١) الوسائل ٦: ٤١٨، ب ١ من التسليم، ح ١٣.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢٢، ب ٢ من التسليم، ح ١٥.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦٥.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٩٥.
(٥) الوسائل ٦: ٣٩٣، ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٤.
(٧) العروة الوثقى ٢: ٥٩٥.
(٨) الوسائل ٥: ٤٠٤، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ١٢.

السلام محلّ إشكال[1].

ومنها: المحافظة على أداء الحروف والكلمات على النهج الصحيح مع العربية والموالاة[2]؛ وذلك للزوم أداء الصيغة بالكيفية الواردة في لسان الأدلّة بعد ظهورها في لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدح في المصداقية لتلك الكيفية إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاة؛ نظراً للتكلّم العمدي قبل حصول المحلّل والخروج منها[3].

ثمّ إنّه ذكر السيّد اليزدي أنّه لا يشترط في التسليم نيّة الخروج من الصلاة، بل هو مخرج قهراً وإن قصد عدم الخروج[4].

واستدلّ لذلك بأنّ المأمور به هو ذات السلام لا المعنون بالخروج، وعليه فلا يجب قصده. نعم، هو متّصف بالمخرجية في اعتبار الشارع، فالخروج حكم قهري مترتّب عليه لا أنّه جزء مقوّم له ومأخوذ في الموضوع ليلزم تعلّق القصد به.

قال السيّد الخوئي: «ومنه تعرف عدم قدح قصد عدم الخروج فضلاً عن اعتبار قصد الخروج».

وقال في مقام توضيح الاستدلال: «بما أنّ السلام جزء صلاتي فلابدّ من تعلّق القصد بذاته المتّصفة بكونها من أجزاء الصلاة كما هو الشأن في سائر الأجزاء، وأمّا الزائد عليه ـ من قصد الخروج أو عدم قصد عدم الخروج ـ فلا دليل على اعتبار شيء من ذلك بعد إطلاق الأدلّة، سيما وأنّ قصد عدم الخروج موجود في أكثر العوام؛ لزعمهم عدم الخروج إلّا بالصيغة الأخيرة، فيأتون بالأُولى قاصدين بها طبعاً عدم الخروج، ولا يحتمل بطلان صلاتهم بذلك. نعم، لو كان ذلك من باب التشريع بأن نوى السلام المحكوم بعدم المخرجية فحيث إنّه لم يكن من السلام الصلاتي بطل؛ لرجوعه إلى عدم قصد الأمر، وقد عرفت أنّ قصد كونه من الصلاة ممّا لابدّ منه»[5].

واستدلّ على أنّ قول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) مخرج قهراً إن لم يقصد الخروج عن الصلاة ـ بل وإن قصد

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٤.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٦.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٨.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٩٧، م ٢.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦٠.

عدم الخروج ـ بمعتبرة ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم: قول الرجل: تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك، وإنّما هو شيء قالته الجنّ بجهالة فحكى الله عنهم، وقول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[1]، فإنّ من المعلوم أنّ الناس كانوا يأتون بهذا السلام في التشهّد الأوّل المقصود به طبعاً عدم الخروج، ومع ذلك حكم عليه بالإفساد والخروج من الصلاة.

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّ حصول البطلان ـ المستلزم للخروج من الصلاة ـ بمطلق السلام الواقع في غير محلّه، سواء قصد به الخروج أم قصد عدمه، إنّما هو لكونه من كلام الآدميين، وأين هذا من محلّ الكلام، وهو السلام المأمور به الواقع في محلّه الذي هو جزء صلاتي مخرج غير مبطل؟ وأنّه هل يعتبر فيه قصد الخروج أو يقدح قصد عدمه أم لا؟ والمعتبرة ناظرة إلى الفرض الأوّل ولا ربط لها بما نحن فيه، فلا ملازمة بين البطلان في غير محلّه وإن لم يقصد به الخروج وبين كونه مخرجاً من محلّه مطلقاً[2].

٦ ـ الإخلال بترك التسليم:

إذا ترك المصلّي التسليم، فعلى القول باستحبابه وعدم وجوبه تصحّ صلاته ولم تجب إعادتها، سواء كان عامداً أو غير عامد.

وأمّا بناءً على القول بجزئيّته ووجوبه، فإن لم يأت به المصلّي عن عمد والتفات بطلت صلاته؛ للإخلال بأحد أجزاء الصلاة وعدم ارتفاع جزئيّته بحديث «لا تعاد»؛ لخروج صورة العلم والعمد عن مدلول الحديث جزماً.

وأمّا لو نسي التسليم ثمّ تفطّن إليه ففي ذلك حالات:

الأُولى: أن لا يكون قد صدر منه قبل تفطّنه إلى نسيانه أيّ شيء ممّا يبطل الصلاة، ولم تمض قبل تفطّنه فترة طويلة من الزمن، فإن لم يأت بالتسليم بعد تفطّنه بطلت صلاته؛ للإخلال بالتسليم وعدم ارتفاع جزئيّته بحديث «لا تعاد»؛ لعدم جريانه فيما إذا كان محلّ التدارك باقياً

(١) الوسائل ٦: ٤٠٩، ب ١٢ من التشهّد، ح ١.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦١.

كما هو المفروض في المقام، وأمّا إذا أتى بـه فـلم تـبطل صـلاته وصـحّت؛ لعـدم الإخلال بالتسليم ولا بالموالاة المعتبرة في الصلاة.

الحالة الثانية: أن يكون قد صدر منه ما يبطل الصلاة ولو في حال النسيان وعـدم الالتفات ـ كـالحدث والاسـتدبار ـ وهـنا اختار جماعة مـن الفـقهاء عـدم وجـوب الإعادة وصحّة الصلاة في هذه الصورة[1]، بينما اختار آخرون القول ببطلان الصـلاة ووجوب إعادتها[2].

واسـتدلّ للـقول بـالصحّة بـحديث (لا تعاد) وجملة من الأخبار:

أمّا حديث (لا تعاد) فوجه الاسـتدلال به هو أنّه يدلّ على أنّ المصلّي إذا لم يأت بجزء أو شرط ممّا عدا الأركـان الخـمسة سهواً ونسياناً لم تجب عليه إعادة صلاته، وكانت جزئية ذلك الجزء أو شـرطية ذلك الشرط مرفوعة عنه، ومن جملة الأجـزاء غـير الركـنية تسـليم الصـلاة، وإطـلاق الحديث يقتضي عدم الفرق في رفع جزئية التسليم عند تركه نسياناً بين ما إذا اسـتمرّ النسيان حتى فاتت الموالاة المـعتبرة فـي الصلاة أو نسي التسليم في مدّة قصيرة، ثمّ وقع المنافي نسياناً وسهواً بحيث لا يـبقى معه مجال للجبران والتدارك، فإنّه في هذه الحالة أيضاً يصدق أنّ المصلّي ترك السلام عن سهو ومن دون تعمّد كما فـي الحـالة الأُولى، فالحديث يشمل هذه الحالة كـما يشمل الحالة الأُولى، وبعد شمول الحديث للتسليم ورفع جزئيته يكون المنافي واقعاً خارج الصلاة لا في أثـنائها، فـلا يكـون مبطلاً؛ لأنّ مـبطليته فـرع وقـوعه أثـناء الصلاة.

إذاً لا وجه للحكم ببطلان الصـلاة فـي المسألة استناداً إلى ما دلّ عـلى وجـوب إعـادة الصـلاة بسـبب الإخـلال بشـرط الطهارة؛ لأنّ هذا الحكم منتفٍ بانتفاء أحد جزئي موضوعه.

واعترض على الاستدلال بالحديث بأنّ شموله يتوقّف على إحراز صحّة الصلاة من بقيّة الجهات مـع قـطع النـظر عـن نـفس الحديث، وهذا غير ممكن في المقام مـن غير ناحية الشمول.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٩٣ ـ ٥٩٤.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٤، تعليقة السيّد الحكيم، الرقم ٢.

وأجاب عنه السيّد الخوئي بأنّه لا دليل على هذه الدعوى عدا لزوم اللغوية من شمول الحديث لو لم تكن الصحّة محرزة من سائر الجهات، فلابدّ من فرض صحّة الصلاة ظاهراً أو واقعاً من النواحي الأُخر؛ حذراً من اللغوية المترتّبة على جريان القاعدة مع فرض البطلان من ناحية أُخرى، لكن اللغوية ترتفع في خصوص المقام بالحكم بصحّة الصلاة فعلاً ولو كان ذلك من ناحية نفس الحديث؛ إذ يثبت به أنّ التسليم ليس جزءً من الصلاة حال النسيان، ونتيجته عدم وقوع الحدث أثناء الصلاة، فتحرز بذلك الصحّة الفعلية ولو كان ذلك ناشئاً من نفس الحديث، فلا تلزم اللغوية من شموله للمقام[1].

وأمّا الروايات التي استدلّ بها على الصحّة فمنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهّد، قال: «ينصرف فيتوضّأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، وإن شاء ففي بيته، وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهّد، ثمّ يسلّم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته»[2].

ومنها: صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم، قال: «تمّت صلاته...»[3].

وجاء في كلام المحقّق النجفي الاستدلال بإطلاق هذين الخبرين ونحوهما على عدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التسليم نسياناً[4].

وقد أشار المحقّق الهمداني أوّلاً إلى الروايات الدالّة على صحّة الصلاة في هذه المسألة، أي فيما إذا أحدث قبل التسليم، فإنّه ادّعى أنّها صريحة في عدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التسليم، وأنّها منصرفة أو مصروفة إلى الحدث غير الاختياري؛ جمعاً بين الأدلّة، ولكنّه احتمل قوياً أن يكون المراد بالسلام في تلك الأخبار هو الصيغة الأخيرة التي التزم باستحبابها، وعلى هذا الاحتمال لا يتمّ الاستدلال بتلك الروايات.

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤١.
(٢) الوسائل ٦: ٤١٠، ب ١٣ من التشهّد، ح ١.
(٣) الوسائل ٦: ٤٢٤، ب ٣ من التسليم، ح ٢.
(٤) جواهر الكلام ١٢: ٢٧٠، ٢٧١.

ثمّ ذكر أنّ الأولى الاستشهاد لعدم البطلان بخبر عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الأخير، قال: «تمّت صلاته وإنّما التشهّد سنّة في الصلاة، فيتوضّأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهّد» بعد حمله بحكم الإجماع على الحدث السهوي، فيفهم منه حينئذ حكم الحدث قبل التسليم بالفحوى والأولوية.

ثمّ ذكر صحيحة زرارة الأُولى المتقدّمة فإنّه ادّعى أنّ الاستشهاد بها على الصحّة أولى أيضاً، وقال بعد ذلك: «وما فيهما من الأمر بفعل التشهّد فهو بحسب الظاهر على جهة القضاء، فليس منافياً للمطلوب»[1].

هذا، وقد ذهب السيّد الحكيم إلى أنّ الاستدلال بالأخبار الدالّة على صحّة الصلاة بالحدث قبل التسليم غير ظاهر الوجه بعد عدم ظهورها في نسيان التسليم، بل ظهورها في عدمه، وامتناع الأخذ بظاهرها من عدم النسيان لا يصحّح حملها على خلاف الظاهر وهو النسيان والاستدلال به[2].

وبعض القائلين بالصحّة في هذه المسألة ـ كالسيّد الخوئي ـ لم يستدلّوا بالروايات على القول بالصحّة، وإنّما استدلّوا عليه بحديث (لا تعاد) فقط؛ ولعلّه لاعتقادهم أنّ هذه الروايات بما أنّها شاملة لصورة العمد والنسيان تعارض ما دلّ على جزئية التسليم مطلقاً، وبما أنّ الترجيح مع روايات الجزئية لمخالفتها للجمهور وموافقة هذه الأخبار لهم، ومنهم أبو حنيفة[3] القائل بجواز الخروج عن الصلاة بالحدث وغيره، فتطرح هذه الأخبار وتحمل على التقيّة.

واستدلّ على القول بالبطلان بعدّة وجوه:

منها: أنّ الحدث مهما وقع فهو في الأثناء؛ لأنّ الخروج عن الصلاة معلول للحدث فهو في مرتبة متأخّرة عنه؛ لتأخّر المعلول عن العلّة بحسب الرتبة، ففي المرتبة السابقة على الخروج كان الحدث واقعاً أثناء الصلاة لا محالة لتقدّم العلّة،

(١) مصباح الفقيه ١٥: ٨٧.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٦٣.
(٣) المجموع ٣: ٤٨١. المغني (ابن قدامة) ١: ٥٨٨.

فمن أجله يحكم بالبطلان.

وأجاب عنه السيّد الخوئي بأنّ المعلول وإن كان متأخّراً عن العلّة رتبةً لكنّهما متقارنان زماناً، فزمان الحدث هو بعينه زمان الخروج من غير سبق ولحوق، ولا شكّ أنّ أدلّة البطلان ناظرة إلى وقوع المنافي في الأثناء بحسب الزمان؛ إذ لا أثر للتأخّر الرتبي المبني على التدقيق العقلي في الحكم الفقهي المحوّل إلى الفهم العرفي[1].

ومنها: ما ذكره السيّد الحكيم من أنّ مجرّد نفي الجزئية عن التسليم في حال النسيان بحديث (لا تعاد) غير كافٍ في تحقّق المحلّل للمنافيات، فما لم يثبت وقوع المحلّل بدليل فالمنافيات على حالها في اقتضاء البطلان.

نعم، لو كان مفاد حديث «تحليلها التسليم»[2] أنّ محلّليته بلحاظ كونه الجزء الأخير، فإذا فرض سقوطه عن الجزئية كان الأخير هو ما قبله، فالمنافي يكون بعد الفراغ فلا يكون قادحاً، لكنّ الظاهر من الخبر انحصار المحلّل بالتسليم مع قطع النظر عن كونه آخر الأجزاء، فمع فقده لا يتحلّل من الصلاة وإن كان قد فرغ منها، وعلى هذا لا يجدي حديث (لا تعاد) لإثبات الصحّة، فلا مناص من الحكم بالبطلان بعد عدم تمامية الروايات المتقدّمة الواردة في المقام في الدلالة على الصحّة كما تقدّم[3].

وأجاب عنه السيّد الخوئي أوّلاً: بأنّ أخبار التحليل غير قابلة للاستدلال بها؛ لضعفها السندي، فلا يوجد دليل معتبر يدلّ على أنّ تحليل المنافيات بالتسليم، وما هو الثابت هو أنّ اختتام الصلاة بالتسليم، وأنّه الجزء الأخير، وأنّ الجزئية منفيّة لدى النسيان بحديث (لا تعاد) فلا جزئية للتسليم بالنسبة إلى الناسي، ولا يكون اختتام الصلاة به بالإضافة إليه، فالحدث واقع خارج الصلاة لا محالة دون أثنائها.

وثانياً: بأنّه لو فرض تمامية سند الأخبار المزبورة فليس معنى محلّلية التسليم حصر الخروج عن الصلاة بالسلام بحيث لو أتى بالمنافي لا يخرج به إلّا إذا

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٢.
(٢) الوسائل ٦: ٤١٥، ب ١ من التسليم، ح ١.
(٣) انظر: مستمسك العروة ٦: ٤٦١ ـ ٤٦٢.

سبقه السلام، فلو أراد التكلّم وجب عليه أن يسلّم ويتكلّم، فإنّ هذا ليس بمراد قطعاً، فإنّه لا شكّ في أنّه من ارتكب المنافي بطلت صلاته ويخرج عنها من دون حاجة إلى المحلّل بعدئذٍ، وإنّما محلّلية التسليم هو أنّ المصلّي ما دام مصلّياً لا يحلّله إلّا التسليم، وأمّا إذا فرضنا أنّه خرج عن الصلاة ـ إمّا بالإبطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلّي وقتئذ ـ فهو غير محتاج إلى المحلّل بالضرورة.

وعليه فالحدث ونحوه من سائر المنافيات الصادرة سهواً واقعة خارج الصلاة بعد ملاحظة أنّ السلام المنسي لا جزئية له حال النسيان بمقتضى حديث (لا تعاد)، فببركة الحديث يحكم بخروج الحدث ونحوه عن كونه حدثاً في أثناء الصلاة[1].

ومنها: ما ذكره السيّد البروجردي من أنّ الحديث لا يشمل التسليم المنسي عندما يقع المنافي سهواً بعد نسيان التسليم؛ وذلك لأنّ بطلان الصلاة من جهة ترك التسليم إنّما هو فيما لو ترك في المحلّ الذي لو أتى به في ذلك المحلّ لكان قابلاً للحوقه بسائر الأجزاء واتّصافه بوصف الجزئية للصلاة، ومفاد حديث (لا تعاد) أنّ تركه في ذلك المحلّ لو كان مسبّباً عن سهو وذهول لما كان ذلك مضرّاً بصحّة الصلاة، وتركه سهواً ـ في المحلّ الذي لو أتى به فيه لكان قابلاً لوقوعه جزءً من الصلاة ـ إنّما يصدق فيما إذا استمرّ السهو في جميع تلك المدّة؛ ضرورة أنّ السهو في آنٍ واحد لا يوجب تركه في محلّه؛ ولذا لا إشكال في وجوبه لو سها عنه وتذكّر قبل فوت الموالاة وقبل الإتيان بالمنافي.

وأمّا إذا وقع السهو عن التسليم في مدّة قليلة غير مانعة عن لحوق التسليم بسائر الأجزاء لو لم يتّفق فعل المنافي بينهما، ففي هذه الصورة لم يكن ترك التسليم في محلّه مستنداً إلى السهو عنه، بل إلى المنافي الذي يكون مبطلاً مطلقاً[2].

هذا، ولكن لا ترديد في أنّ ترك التسليم في تلك المدّة القصيرة لم يكن عن عمد جزماً، بل عن سهو ونسيان، فالسبب للترك هو نسيان المصلّي، وإذن إن لم

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٠.
(٢) نهاية التقرير ٢: ٣٢١.

يأت بالمنافي وتفطّن إلى نسيانه فلا يشمله الحديث؛ لبقاء مجال الامتثال، فهذه الصورة خارجة عن مفاد الحديث قطعاً، فيجب عليه الإتيان بالسلام.

وأمّا إذا أتى بالمنافي ثمّ تفطّن إلى نسيانه ولم يكن مجال للتدارك والجبران فحينئذٍ لا مانع من شمول إطلاق الحديث لهذا المورد، فإنّ تركه التسليم في هذه الصورة غير عمدي أيضاً كما في صورة استمرار النسيان، وبعد شمول الحديث ورفع جزئية السلام يكون وقوع المنافي خارج الصلاة لا في أثنائها، فلا يكون مبطلاً كما تقدّم.

ثمّ إنّه كما تصحّ الصلاة في هذه الصورة ولا تجب إعادتها فأيضاً تصحّ الصلاة فيما إذا كان السهو والنسيان في صدور المنافي لا في ترك التسليم؛ وذلك لأنّه وإن لم يكن السهو في ترك التسليم حينئذٍ بل السهو في ذلك المنافي والمفروض مبطليته ولو سهواً، إلّا أنّ عنوان السهو لم يرد في الحديث ولم يضف إلى الأجزاء غير الركنية ليمنع من صدقه في المقام، وإنّما الوارد فيها نفي الإعادة عن خلل غير عمدي في غير الأركان، وفي المقام لا خلل في هذه الصلاة إلّا من ناحية ترك السلام وعدم إمكان إلحاقه بالأجزاء السابقة بعد فصل المنافي بينهما، وهذا المنشأ للخلل لم يكن عن عمد جزماً فيشمله إطلاق الحديث، وبنفي جزئية الأجزاء الباقية يرتفع موضوع المنافي[1].

الحالة الثالثة: أن لا يكون قد صدر منه قبل تفطّنه إلى نسيانه أيّ شيء ممّا يبطل الصلاة، ولكن مضت فترة طويلة من الزمن قبل تفطّنه بحيث تفوت الموالاة بين التشهّد والتسليم، فقد صرّح كثير من الفقهاء بأنّه في هذه الحالة لا حاجة إلى تسليم وتصحّ الصلاة، بينما اختار المحقّق النائيني وغيره بطلان الصلاة حينئذٍ[2].

ووجه البطلان ما تقدّم، ومحصّله: أنّ المخرج والمحلّل منحصر في خصوص التسليم لا غير، فما دام لم يسلّم فهو بعدُ باقٍ في الصلاة، وحديث «لا تعاد» لا يجدي للحكم بالخروج وحصول التحليل،

(١) انظر: قراءات فقهية معاصرة ٢: ١٣٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٣، تعليقة النائيني، الرقم ٣.

وعليه فلو أحدث قبل السلام المنسي أو استدبر أو استمرّ النسيان إلى أن فاتت الموالاة ـ كما في هذا الفرض ـ كان كلّ ذلك واقعاً أثناء الصلاة لا خارجها، وبذلك تبطل الصلاة[1].

ولكن يمكن الجواب عن ذلك على أساس ما أفاده السيّد الخوئي سابقاً من أنّ المراد من محلّلية السلام هو أنّ المصلّي ما دام كونه مصلّياً لا تحلّ له المنافيات إلّا بالتسليم، وأمّا مع فرض خروجه عن الصلاة بالإبطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلّي فلا حاجة إلى المحلّل وقتئذٍ، وبعد نفي جزئية السلام المنسي بحديث «لا تعاد» لا معنى لوجوب مراعاة الموالاة بين السلام المنسي وما قبله، فليس ترك الموالاة واقعاً أثناء الصلاة حتى يوجب ذلك بطلانها.

الحالة الرابعة: أن يكون قد صدر منه ما يبطل الصلاة إذا كان عن عمد والتفات خاصة ـ كالكلام ـ ولم تمض فترة طويلة تمنع من الاتّصال، ففي هذه الحالة يجب أن يأتي بالتسليم لبقاء المحلّ وإمكان التدارك، وإذا تكلّم تجب عليه سجدتا السهو؛ لوجوبهما للكلام السهوي.

الحالة الخامسة: أن يكون قد صدر منه ما يبطل الصلاة إذا كان عن عمد والتفات خاصة ومضت فترة طويلة مانعة من الاتّصال، فذهب كثير من الفقهاء إلى أنّ صلاة المصلّي صحيحة حينئذٍ، خلافاً للمحقّق النائيني وغيره، حيث ذهبوا إلى أنّ صلاته باطلة.

ودليل البطلان والجواب عنه قد اتّضحا في الكلام في الحالة الثالثة.

٧ ـ الشكّ في التسليم:

الشكّ في التسليم تارةً يكون في حال السكوت غير الماحي لصورة الصلاة، وأُخرى يكون في حال الاشتغال بالتعقيب، وثالثةً بعد فعل ما ينافي الصلاة عمداً وسهواً ـ كالحدث والاستدبار ـ أو عمداً لا سهواً كالتكلّم، ورابعةً في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة عرفاً.

والكلام في هذه الصورة كما يلي:

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٩.

أ ـ الشكّ فيه قبل الاشتغال بفعل آخر:

إذا كان الشكّ في حال السكوت غير الماحي فيجب الاعتناء بالشكّ بالتسليم لبقاء محلّه، ولا مجال لجريان قاعدة التجاوز؛ لعدم الدخول في الغير على الفرض، فلا يصدق التجاوز عن المحلّ، وكذا لا تجري قاعدة الفراغ؛ لاحتمال كونه في أثناء العمل، فلم يحرز الفراغ.

ب ـ الشكّ في حال الاشتغال بالتعقيب:

إذا كان الشكّ في حال الاشتغال بالتعقيب ففي وجوب الاعتناء بالشكّ حينئذٍ قولان، ذهب بعض الفقهاء ـ كالمحقّق النائيني والمحقّق العراقي ـ إلى عدم وجوب الاعتناء؛ وذلك لصدق الدخول في الغير، فيكون مورداً لجريان قاعدة التجاوز.

واستشهد لذلك بصحيحة زرارة[1] الدالّة على عدم الاعتناء بالشكّ في الأذان مع الدخول في الإقامة، بدعوى أنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشكّ في الأذان مع الدخول في الإقامة يشرف الفقيه على القطع بعدم الاعتناء بالشكّ في التسليم مع الاشتغال في التعقيب؛ لعدم الفرق بين الإقامة والتعقيب؛ لخروج كليهما عن حقيقة الصلاة[2].

واستشكل فيه بأنّه لا ملازمة بين المقامين في جريان قاعدة التجاوز؛ إذ هو منوط بمضيّ المحلّ، وهو لا يصدق إلّا فيما إذا كان محلّ المشكوك فيه بحسب الجعل الشرعي سابقاً على الغير الذي وقع الشكّ بعد الدخول فيه، وكان محلّ ذلك الغير مؤخّراً عن المشكوك فيه ولو باعتبار كونه أفضل الأفراد، وهذا المعنى موجود في الشكّ في الأذان بعد الدخول في الإقامة؛ فإنّ الأذان مقدّم بحسب الجعل الشرعي على الإقامة بحيث لو لم يأت بالإقامة بعد الأذان لم يأت بوظيفته الاستحبابية المتعلّقة بالأذان، وكذا محلّ الإقامة مؤخّر عن الأذان، بمعنى أنّ أفضل أفراد الإقامة هي الإقامة الواقعة بعد الأذان وإن كانت مستحبّة في نفسها ولو بدون

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٢) نقله عن النائيني في مصباح الأصول ٣: ٢٩٤. وانظر: نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٥٨.

الأذان، فيكون الشكّ في الأذان بعد الدخول في الإقامة شكّاً فيه بعد مضيّ المحلّ والتجاوز عنه.

وهذا بخلاف الشكّ في التسليم مع الاشتغال في التعقيب؛ فإنّ التعقيب وإن اعتبر بحسب الجعل الشرعي مؤخّراً عن التسليم إلّا أنّه لم يعتبر مقدّماً على التعقيب؛ إذ من المعلوم أنّه لا يعتبر في التسليم وقوعه قبل تسبيح الزهراء عليها السلام مثلاً، ومثل التسليم والتعقيب مثل صلاة الظهر والعصر؛ فإنّ صلاة العصر قد اعتبرت في الشريعة المقدّسة مؤخّرة عن صلاة الظهر، إلّا أنّ صلاة الظهر لم يعتبر فيها التقدّم على صلاة العصر كما هو مذكور في محلّه، فلا يكون الشكّ في التسليم مع الاشتغال بالتعقيب شكّاً بعد مضيّ المحلّ؛ لبقاء محلّ التدارك؛ ولذا من تذكّر حال التعقيب أنّه لم يأت بالتسليم يجب عليه التدارك ولم يلزم منه إخلال أصلاً، ولا شيء عليه حتى سجدة السهو، ويؤيّد ما ذكرناه ـ من عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام ـ أنّه لو شكّ في الإتيان بأصل الصلاة مع الاشتغال بالتعقيب لا تجري قاعدة التجاوز قطعاً، فيجب عليه الاعتناء بالشكّ والإتيان بالصلاة؛ لكون الشكّ في الوقت، ولا فرق بين الشكّ في أصل الصلاة والشكّ في التسليم مع الاشتغال في التعقيب في جريان التجاوز وعدمه.

ولا تجري قاعدة الفراغ أيضاً؛ إذ مع الشكّ في الجزء الأخير لم يحرز الفراغ من العمل حتى يكون مورداً لقاعدة الفراغ[1].

جـ ـ الشكّ بعد الإتيان بالمنافي حتى سهواً:

إذا كان الشكّ بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً ـ كالحدث والاستدبار ـ أو كان الشكّ في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة، فإن كان المبنى هو أنّ من نسي السلام وتذكّر بعد ارتكاب المنافي عمداً وسهواً صحّت صلاته لحديث (لا تعاد) المسقط للسلام حينئذٍ عن الجزئية، فالحكم في المقام ظاهر؛ إذ لو صحّت الصلاة مع العلم بترك السلام فلدى الشكّ بطريق أولى، فالصحّة ثابتة هنا بالفحوى والأولوية القطعية.

---

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

وأمّا على القول المشهور ـ وهو البطلان ـ لدى النسيان، فهل تجري قاعدة التجاوز أم لا؟

قيل: إنّ قاعدة التجاوز غير جارية في المقام لاشتراطها بالدخول في الجزء المترتّب المفقود في الفرض، فإنّه قد دخل فيما يعتبر عدمه وهو المنافي، لا فيما هو المترتّب على المشكوك فيه، وعلى هذا فلا تصحّ صلاته هذه[1].

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى جريانها؛ لأنّ المدار في جريان القاعدة الخروج عن المحلّ والتجاوز عن الطرف المقرّر للمشكوك فيه المتحقّق بالدخول في الغير، فالدخول لا شأن له عدا تحقيق عنوان التجاوز والكشف عن الخروج عن المحلّ، فلابدّ وأن يكون للمشكوك فيه محلّ خاص وأن يكون هو المشروط بالسبق والتقدّم، لا أن يكون للغير الذي دخل فيه محلّ معيّن، فليست العبرة باعتبار التأخّر في اللاحق ولحاظ الترتّب فيه، بل باعتبار التقدّم في السابق وكونه ذا محلّ خاص قد خرج عنه بالدخول في الغير.

وهذا الضابط منطبق على المقام؛ فإنّ السلام قد اعتبر فيه محلّ خاص وهو وقوعه قبل المنافي، كما يكشف عنه قوله عليه السلام ـ المتقدّم ـ: «تحليلها التسليم» ولا يجوز إيقاعه بعده، وقد خرج عن هذا المحلّ وجاوز الظرف المقرّر بالدخول في المنافيات، فهي وإن لم تكن مترتّبة على السلام، إلّا أنّ السلام مشروط بالتقدّم وهو كافٍ في جريان القاعدة، بل العبرة به ليست إلّا[2].

ولكنّه ذهب في مصباح الأُصول إلى عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام، حيث قال: «إنّ المعتبر في قاعدة التجاوز أن يكون محلّ المشكوك فيه سابقاً على الغير بحسب الجعل الشرعي، والمقام ليس كذلك؛ إذ لم يعتبر في التسليم كونه قبل المنافي العمدي والسهوي بحيث لو لم يقع المنافي بعده لم يصحّ وإن اعتبر فيه عدم وقوع المنافي قبله، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز»[3].

وأمّا قاعدة الفراغ فعلى القول بصحّة

(١) نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٥٧ ـ ٥٨.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٤١ ـ ١٤٢.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٦.

الصلاة بوقوع مثل الحدث والاستدبار بعد التشهّد قبل التسليم عند النسيان فلا ثمرة لجريان قاعدة الفراغ لصحّة الصلاة مع قطع النظر عنها على الفرض.

وأمّا على القول بفساد الصلاة بوقوع مثل الحدث والاستدبار بعد التشهّد قبل التسليم عند النسيان، فذهب السيّد الخوئي إلى أنّه تجري قاعدة الفراغ؛ لأنّ الصلاة قد مضت حقيقةً وشكّ في صحّتها وفسادها، فيحكم بصحّتها؛ لقاعدة الفراغ[1].

ولكن تأمّل المحقّق العراقي قبله في جريان قاعدة الفراغ في المقام، فإنّه قال: «وأمّا قاعدة الفراغ الحاكمة بصحّة الصلاة فجريانها مبني على كفاية الإتيان بمعظم الأجزاء في صدق الفراغ عن العمل، فإن قلنا به يحكم بصحّة الصلاة للقاعدة، وإلّا فيشكل تصحيح هذه الصلاة؛ لأنّه مع الشكّ في التسليم يشكّ في الفراغ الذي هو موضوع القاعدة، ولكن الالتزام بكفاية صرف الإتيان بمعظم الأجزاء مع الشكّ في التسليم في تحقّق الفراغ الذي هو موضوع القاعدة لا يخلو عن إشكال؛ فإنّ ما يمكن الالتزام به بعد الأخذ بمعظم الأجزاء هو اعتبار أمر آخر من كونه عند الشكّ في حال يرى نفسه فارغاً من الصلاة، أو بكون فعل المنافي من الأوّل صادراً من المكلّف باختياره باعتقاد فراغه، وبعد فعل المنافي أو في أثنائه يشكّ في الجزء الأخير الذي هو التسليم، وإلّا فمجرّد كون الشكّ في التسليم في حال الإتيان بالمنافي لا يكفي في جريان القاعدة»[2].

د ـ الشكّ بعد فعل المنافي عمداً لا سهواً:

إذا كان الشكّ في التسليم بعد فعل ما ينافي الصلاة عمداً لا سهواً ـ كالتكلّم ـ فذهب بعض الفقهاء ـ كالسيّد الخوئي ـ إلى وجوب الاعتناء ولزوم التسليم؛ وذلك لعدم جريان قاعدة التجاوز؛ لعدم تجاوز المحلّ وإمكان التدارك، ولا قاعدة الفراغ؛ للشكّ في تحقّق الفراغ واحتمال كونه في أثناء العمل[3].

ولكن ذهب المحقّق النائيني إلى أنّه تجري قاعدة الفراغ؛ وذلك لأنّ المعتبر في

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٩٦.
(٢) نهاية الأفكار (القسم الثاني) ٤: ٥٨ ـ ٥٩.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٣.

قاعدة الفراغ أمران: الدخول في الغير، وصدق المضي، وهما متحقّقان في المقام؛ أمّا الدخول في الغير فتحقّقه ظاهر، وأمّا تحقّق المضي فلصدقه عند مضي معظم الأجزاء[1].

وأورد عليه المحقّق الخوئي بأنّ ما هو المعتبر في جريان قاعدة الفراغ هو صدق المضي حقيقةً، ومع الشكّ في تحقّق الجزء الأخير لا يصدق المضي، وأمّا الدخول في الغير فلا يعتبر في جريان قاعدة الفراغ[2].

وقد يقال: إنّ المراد بالمضي هو المضي بحسب الاعتقاد لا المضي بحسب الواقع وإلّا لم يبق مورد لجريان قاعدة الفراغ؛ إذ مع الشكّ في الصحّة لا يحرز المضيّ الواقعي، والمضي الاعتقادي موجود في المقام؛ فإنّه حين اشتغاله بالتكلّم كان معتقداً بالمضي وإلّا لم يشتغل به فتجري قاعدة الفراغ.

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «كلّ ما مضى...»[3] هو المضيّ الواقعي لا المضيّ الخيالي، غاية الأمر كون الماضي أعمّ من الصحيح والفاسد بقرينة الشكّ المذكور في الرواية؛ إذ لا يتصوّر مضيّ الصحيح مع فرض الشكّ في الصحّة والفساد[4].

هذا كلّه فيما إذا شكّ المصلّي في أنّه هل سلّم أم لا؟ وأمّا إذا سلّم وبعد الفراغ من صيغة التسليم شكّ في أنّه هل أدّاها بصورة صحيحة أو لا؟ ففي هذه الحالة يمضي ولا يلتفت إلى شكّه وتصحّ صلاته بقاعدة الفراغ.

٨ ـ الزيادة في التسليم:

لا تخلو الزيادة في التسليم إمّا أن تكون عن عمد وإمّا عن سهو ونسيان، فإن وقعت عن عمد فالصلاة باطلة[5]، وإن وقعت عن سهو ونسيان ـ كما لو وقع السلام في غير محلّه وموضعه ـ فالمشهور[6] صحّة الصلاة، ولكن تجب سجدتا السهو[7]؛

---

(١) نقله عنه في مصباح الأُصول ٣: ٢٩٣.
(٢) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٣.
(٣) الوسائل ١: ٤٧١، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٦.
(٤) مصباح الأُصول ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٢٥.
(٦) الذخيرة: ٣٧٩. الحدائق ٩: ٣١٧. جواهر الكلام ١٢: ٤٣١. مستمسك العروة ٧: ٥٤٠. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣٥.
(٧) المبسوط ١: ١٨٢. الشرائع ١: ١١٩. القواعد ١: ٣٠٧.

لزيادة السلام[1]، بل ادّعي الاتّفاق عليه تارة[2] والإجماع أُخرى[3].

واحتجّ له:

١ ـ بأنّه لمّا كان في غير موضعه كان كلاماً غير مشروع صدر نسياناً من المصلّي فيدخل في مطلق الكلام[4].

٢ ـ وبجملة من الروايات[5]، منها: صحيحة سعيد الأعرج المشتملة على قصّة ذي الشمالين عن أبي عبد الله عليه السلام حيث جاء فيها: «... وتسجد سجدتين لمكان الكلام»[6].

لكن أُورد عليها بأنّه من المحتمل أن يكون الموجب للسجود التكلّم الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم[7].

ثمّ إنّ التسليم الزائد في غير محلّه إن وقع مرّة واحدة ولو بجميع صيغه سجد له سجدتي السهو مرّة واحدة، وإن تعدّد سجد له متعدّداً[8].

وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: سجود السهو)

٩ ـ اللحن في التسليم:

المستفاد من فتاوى بعض الفقهاء في أبواب القراءة والتشهّد والتسليم أنّ اللحن في التسليم مع القدرة على التعلّم مخلّ بالصلاة ومبطل لها، فقد ذكر غير واحد منهم أنّه يجب فيه المحافظة على أداء الحروف والكلمات على النهج الصحيح مع العربية[9] والإعراب[10]؛ للزوم أداء

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ١٨١، م٦٦٢.

(٢) المنتهى ٧: ٧١.

(٣) الغنية: ١١٣. الغنائم ٣: ٢٦٦. مستند الشيعة ٧: ٢٣٣. وانظر: المعتبر ٢: ٣٩٧.

(٤) المختلف ٢: ٤١٩. مستند الشيعة ٧: ٢٣٣. وانظر: المعتبر ٢: ٣٩٧.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢. وانظر: مستمسك العروة ٧: ٥٤٠. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٦) الوسائل ٨: ٢٠٣، ب٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح١٦.

(٧) المدارك ٤: ٢٧٦. الحدائق ٩: ٣١٧. مباني المنهاج ٥: ٤٢٥.

(٨) تحرير الوسيلة ١: ١٩٤، م٢. وسيلة النجاة (البهجت): ٢٥٢، م ٨٩١.

(٩) العروة الوثقى ٢: ٥٩٦. الأحكام الواضحة: ١٦٨.

(١٠) تحرير الوسيلة ١: ١٦٤، م٢. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ١٦٦، م٨٢٦.

الصيغة بالكيفية الواردة في لسان الأدلّة بعد ظهورها في لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدح في المصداقية لتلك الكيفية إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاة؛ نظراً للتكلّم العمدي قبل حصول المحلّل والخروج منها[1].

ومن لا يقدر إلّا على الملحون، وكان عاجزاً عن التعلّم أجزأه ذلك[2]، بلا خلاف فيه بين الفقهاء على الظاهر ولا إشكال[3].

ويدلّ[4] عليه:

١ ـ قاعدة الميسور[5].

٢ ـ خبر مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح...»[6].

٣ ـ وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الرجل الأعجمي من أُمّتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيّته»[7].

(انظر: لحن)

١٠ ـ آداب التسليم:

آداب التسليم أُمور، وهي كما يلي:

١ ـ يستحبّ أن يقول المصلّي قبل صيغتي التسليم: (السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته)، هذا هو المشهور[8]، ولكن نسب إلى الجعفي صاحب الفاخر القول بوجوبه[9]، ومال إليه بعضهم[10].

واستدلّ للوجوب بروايات:

منها: موثّقة أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهّد حيث ورد في ذيلها الأمر بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم[11]، وظاهر الأمر الوجوب.

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٨.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥١٣، م ٣٣.
(٣) مستمسك العروة ٦: ٢٢٢.
(٤) مستمسك العروة ٦: ٢٢٢، ٤٤٤.
(٥) انظر: عوالي اللآلي ٤: ٥٨، ح ٢٠٥.
(٦) الوسائل ٦: ١٣٦، ب ٥٩ من القراءة في الصلاة، ح ٢.
(٧) الوسائل ٦: ٢٢١، ب ٣٠ من قراءة القرآن، ح ٤.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥١.
(٩) نسبه إليه في الذكرى ٣: ٤٢٠.
(١٠) كنز العرفان ١: ١٤٢.
(١١) الوسائل ٦: ٣٩٣، ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.

وأورد عليه السيّد الخوئي قائلاً: «إنّ اشتمالها على كثير من المستحبّات يستوجب ضعف الظهور المزبور، فإنّا وإن ذكرنا في الأُصول[1] أنّ الاستحباب كالوجوب بحكم العقل ومنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك، فغير المقرون محكوم بالوجوب - ومن ثمّ أنكرنا قرينية السياق فيما لو اشتملت الرواية على أوامر تثبت استحباب بعضها من الخارج، حيث حكمنا بالوجوب في غير الثابت لمكان عدم الاقتران - إلّا أنّ خصوص هذه الموثّقة لمّا كانت مشتملة على كثير من التحيّات والمسنونات بحيث يستظهر عدم ورودها لبيان أجزاء الصلاة الأصلية، بل لبيان الفرد الأكمل والمصداق الأفضل، فهي في قوّة الاقتران بالترخيص في الترك، فعليه لا ينعقد للأمر المزبور ظهور في الوجوب.

وعلى تقدير التنازل وتسليم الظهور فلا مناص من رفع اليد عنه بما هو كالصريح في عدم الوجوب، كصحيحة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأه»[2].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، فقال: «يسلّم من خلفه ويمضي في حاجته»[3]، حيث يظهر منها بوضوح عدم وجوب شيء بعد التشهّد ما عدا سلام الانصراف المنحصر في الصيغتين الأخيرتين»[4].

ومنها: موثّقة أبي بكر الحضرمي، قال: قلت له: إنّي أُصلّي بقوم، فقال: «سلّم واحدة ولا تلتفت، قل: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا»[5].

وأورد عليه السيّد الخوئي بقصور المقتضي؛ لعدم كونه عليه السلام بصدد بيان السلام الواجب، بل في مقام بيان كفاية المرّة وعدم الحاجة إلى التكرار بالسلام تارة

(١) المحاضرات ٢: ١٢٩ - ١٣٠.
(٢) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٥.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥١ - ٣٥٢.
(٥) الوسائل ٦: ٤٢١، ب ٢ من التسليم، ح ٩.

إلى اليمين وأُخرى إلى الشمال، ولعلّ التعرّض لصيغة: (السلام عليك أيّها النبي) مبني على المتعارف الخارجي توطئة للسلام المخرج من غير نظر إلى وجوبه أو استحبابه، فالمقتضي للظهور في الوجوب قاصر في حدّ نفسه.

وعلى تقدير تسليم الظهور لم يكن بدّ من رفع اليد عنه والحمل على الاستحباب؛ للنصوص المتقدّمة الظاهرة في عدم الوجوب[1].

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أن تسلّم على النبي عليه وآله السلام وتقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة...»[2].

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّه ـ مضافاً إلى ضعف سندها بمحمد بن سنان ـ أنّها محمولة على الاستحباب؛ لأنّ السلام الواجب هو السلام المخرج بمقتضى صحيحتي الفضلاء[3] وعبيد الله الحلبي[4]، حيث يظهر منهما بوضوح أنّه لا يجب بعد التشهّد إلّا السلام المخرج، وحيث إنّ السلام على النبي صلى الله عليه وآله لم يكن مخرجاً بمقتضى صحيحة الحلبي حيث قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»[5].

وعليه فلا جرم يكون المراد ممّا اتّصف بالمخرجية في هذه الرواية خصوص (السلام علينا) ومقتضاه كون السلام على النبي صلى الله عليه وآله مستحبّاً[6].

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[7] بدعوى ظهور الأمر في الوجوب، وحيث لا يجب التسليم عليه صلى الله عليه وآله في سائر موارد الصلاة إجماعاً، فتقيّد الآية بهذا المورد، أي ما بعد التشهّد الثاني.

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٢) الوسائل ٦: ٤٢١، ب ٢ من التسليم، ح ٨.
(٣) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٥.
(٤) الوسائل ٦: ٤١٦، ب ١ من التسليم، ح ٦.
(٥) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ١.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٣.
(٧) الأحزاب: ٥٦.

وأورد عليه السيّد الخوئي ـ مضافاً إلى أنّ المراد بالتسليم في المقام هو الانقياد والإطاعة لا صيغة السلام المتعارفة، فالآية أجنبية عن محلّ الكلام بالكلّية ـ بأنّه مع التسليم فالآية الشريفة مطلقة، وحمل المطلق على فرد خاص ـ وهو حال الصلاة في مورد مخصوص منها، مع بعده في نفسه ـ يحتاج إلى الدليل، ولا دليل[1].

ثمّ إنّه نسب إلى الراوندي أنّه وإن كان السلام على النبي ﷺ مستحبّاً، ولكنه يتحقّق به الخروج من الصلاة[2].

قال السيّد الخوئي: «ولعلّه لإطلاق بعض الروايات المتضمّنة لمخرجية السلام بدعوى شمولها للمقام وعدم انحصاره في الصيغتين الأخيرتين».

ثمّ أورد على هذا الاستدلال بأنّ «الإطلاق لو تمّ ـ كما لا يبعد ـ لم يكن بدّ من الخروج عنه بما دلّ صريحاً على عدم كونه مخرجاً، ففي صحيح الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبي ﷺ فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فقد انصرفت»[3]، فإنّها كالصريح في أنّ السلام عليه ﷺ من مصاديق ذكره المعدود من أجزاء الصلاة، ولا يتحقّق الانصراف إلّا بالصيغة الأُخرى.

وأصرح منها رواية أبي كهمس عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الركعتين الأوّلتين إذا جلست فيهما للتشهّد فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، انصراف هو؟ قال: «لا، ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فهو الانصراف»[4]، فإنّها واضحة الدلالة في كون السلام عليه ﷺ من توابع التشهّد وعدم كونه مخرجاً.

نعم، هي ضعيفة السند بأبي كهمس حيث لم تثبت وثاقته، فلا تصلح إلّا للتأييد، على أنّ المسألة مجمع عليها حيث لم يذهب أحد إلى حصول الانصراف بـ(السلام على النبي ﷺ) غير الراوندي»[5].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٤.
(٢) نسبه إليه في الذكرى ٣: ٤٢١.
(٣) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ٢.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢٦، ب ٤ من التسليم، ح ٢.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

وقد تقدّم أنّ القول المعروف هو أنّ المصلّي مخيّر في التسليم بين الصيغتين، فأيّتهما قرأ فقد أدّى ما وجب عليه وخرج من الصلاة، ولكن مراعاةً للاحتياط يجمع بين الصيغتين بالترتيب التالي: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، وعلى هذا القول تقع الصيغة الأُولى واجبة والثانية مستحبّة.

قال الشهيد الصدر: «يستحبّ للمصلّي أن يجمع بين الصيغتين، والأفضل من ذلك أن يقول قبل الصيغتين: (السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته)»[1].

٢ ـ يستحبّ حال التسليم التورّك في الجلوس، وهو أن يجلس على فخذه اليسرى جاعلاً ظهر قدمه اليمنى على بطن اليسرى.

ويستحبّ أيضاً وضع اليدين على الفخذين، ويكره الإقعاء، وهو أن يعتمد بصدر قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه[2]؛ ولعلّ ذلك لتبعية التسليم للتشهّد فيجري فيه ما يجري فيه[3].

(انظر: إقعاء، تورك)

٣ ـ إن كان المصلّي منفرداً فيستحبّ له أن يومئ بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخّر عينه[4] أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافي الاستقبال[5].

واستدلّ لذلك بأنّه هو مقتضى الجمع بين صحيح عبد الحميد بن عوّاض عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت تؤمّ قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك، وإن كنت مع إمام فتسليمتين، وإن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة»[6].

وخبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنت وحدك فسلّم تسليمة واحدة عن يمينك»[7].

وطريق الجمع هو أنّ الخبر الثاني يحمل على الإيماء بالعين الذي لا ينافي الاستقبال بالوجه الذي هو ظاهر صحيح

(١) الفتاوى الواضحة: ٥١٥.
(٢) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٩٨، م ٤.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٦٣.
(٤) الذكرى ٣: ٤٣٣.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٩٩، م ٦.
(٦) الوسائل ٦: ٤٢٠، ب ٢ من التسليم، ح ٣.
(٧) الوسائل ٦: ٤٢١ ـ ٤٢٢، ب ٢ من التسليم، ح ١٢.

عبد الحميد بقرينة المقابلة بالتسليم عن اليمين في الإمام.

وناقش فيه السيّد الحكيم بأنّ هذا الجمع بعيد لا شاهد له[1].

وقد يجمع بينهما بالتخيير بين الأمرين.

وناقش فيه السيّد الحكيم بأنّ التفصيل في الحديثين قاطع للشركة فلا وجه للقول بالتخيير[2].

ويدلّ خبر المفضّل بن عمر على أنّ المنفرد يومئ بأنفه إلى اليمين والإمام يومئ بعينه، فإنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأيّ علّة يسلّم على اليمين ولا يسلّم على اليسار؟ قال: «لأنّ الملك الموكّل يكتب الحسنات على اليمين، والذي يكتب السيّئات على اليسار، والصلاة حسنات ليس فيها سيّئات؛ فلهذا يسلّم على اليمين دون اليسار»، قلت: فلم لا يقال: السلام عليك والملك على اليمين واحد، ولكن يقال: السلام عليكم؟ قال: «ليكون قد سلّم عليه وعلى من على اليسار، وفضّل صاحب اليمين عليه بالإيماء إليه»، قلت: فلِمَ لا يكون الإيماء في التسليم بالوجه كلّه، ولكن كان بالأنف لمن يصلّي وحده، وبالعين لمن يصلّي بقوم؟ قال: «لأنّ مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين، فصاحب اليمين على الشدق الأيمن، وتسليم المصلّي عليه؛ ليثبت له صلاته في صحيفته...»[3].

قال السيّد الحكيم: «لكنّها مع ضعف سندها وإعراض المشهور عن ظاهرها ومخالفتها للصحيح السابق يشكل الاعتماد عليها، وإن كان هو ظاهر الصدوق رحمه الله في محكيّ الفقيه والمقنع»[4].

وأمّا إذا كان المصلّي إماماً فذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يومئ بصفحة وجهه عن يمينه[5].

واستدلّ عليه بما في صحيح عبد الحميد ـ المتقدّم ـ من قوله عليه السلام: «إن كنت تؤم قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك»، لكنّه يعارض بعض الأخبار

(١) مستمسك العروة ٦: ٤٧٧.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٧٧.
(٣) الوسائل ٦: ٤٢٢، ب ٢ من التسليم، ح ١٥.
(٤) مستمسك العروة ٦: ٤٧٨.
(٥) الذكرى ٣: ٤٣٣.

كصحيح أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنت في صفّ فسلّم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك؛ لأنّ عن يسارك من يسلّم عليك، وإذا كنت إماماً فسلّم تسليمة وأنت مستقبل القبلة»[1].

وقد أفاد السيّد الحكيم بأنّ «الجمع بينهما بما ذكر [أي: الإيماء بصفحة وجهه عن يمينه بحيث لا ينافي الاستقبال] وإن كان قريباً إلّا أنّه لا شاهد له، ومخالف للتفصيل فيها القاطع للشركة»[2].

وذهب بعض آخر ـ كالسيّد اليزدي ـ إلى المساواة بين الإمام والمنفرد في أنّهما يسلّمان إلى القبلة[3]؛ لنصوص الاستقبال فيهما ويومئان بنحو لا ينافي الاستقبال من غير تخصيص بمؤخّر العين أو بالعين أو بصفحة الوجه أو بالوجه قليلاً أو بالأنف أو بطرفه أو بغير ذلك؛ أخذاً بإطلاق نصوص الإيماء فيهما أيضاً.

وأورد عليه السيّد الحكيم بأنّ هذا النحو من الجمع وإن سلم من إشكال التخصيص بما به الإيماء لكنّه غير سالم من إشكال المخالفة للتفصيل بين الإمام والمأموم في النصوص من حيث الاستقبال والإيماء إلى اليمين القاطع للشركة[4].

وذهب الشيخ الطوسي إلى قول ثالث، وهو أنّ الإمام والمنفرد يسلّمان تجاه القبلة من غير إيماء[5].

قال السيّد الحكيم في وجه ذلك: «كأنّه طرح لنصوص الإيماء؛ لمعارضتها في المقامين بما هو أرجح منها»[6].

وأمّا إذا كان المصلّي مأموماً فقد ذكر السيّد اليزدي وغيره أنّه إن لم يكن على يساره أحد فيأتي بتسليمة واحدة مؤمياً إلى يمينه على وجه لا ينافي الاستقبال، وإن كان على يساره بعض المأمومين فيأتي بتسليمة أُخرى مؤمياً إلى يساره[7].

واستدلّ على ذلك بروايات متعدّدة، مثل: صحيحة أبي بصير ـ المتقدّمة ـ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنت في صفٍّ

---

(١) الوسائل ٦: ٤١٩، ب ٢ من التسليم، ح ١.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٧٩.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٩٩، م ٦.
(٤) مستمسك العروة ٦: ٤٧٩.
(٥) المبسوط ١: ١٧١.
(٦) مستمسك العروة ٦: ٤٧٩.
(٧) العروة الوثقى ٢: ٥٩٩، م ٦.

فسلّم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك؛ لأنّ عن يسارك من يسلّم عليك».

وصحيح منصور، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الإمام يسلّم واحدة ومن وراءه يسلّم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد يسلّم واحدة»[1].

قال السيّد الحكيم: «قد يستظهر من هذه النصوص كون الإيماء على النحو المتعارف بأن يلتفت بوجهه، ويكون حينئذٍ منافياً لما دلّ على وجوب الاستقبال في التسليم، فإمّا أن يكون مقيّداً له، أو يحمل على الإيماء بنحو لا ينافي الاستقبال»، ثمّ إنّه قد تردّد في وجود إطلاق فيما دلّ على وجوب الاستقبال في التسليم بحيث يشمل المقام؛ فإنّه قال: «لكنّ الإطلاق الشامل لذلك غير ظاهر، فضلاً عن الظهور»[2].

وهناك خبران يدلّان على أنّ المأموم يأتي بتسليمة واحدة، أوّلهما: صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم ومعمّر بن يحيى وإسماعيل، كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يسلّم تسليمة واحدة إماماً كان أو غيره»[3].

ثانيهما: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن تسليم الرجل خلف الإمام في الصلاة كيف؟ قال: «تسليمة واحدة عن يمينك إذا كان على يمينك أحد أو لم يكن»[4].

وعن الشيخ الطوسي أنّه حمل الخبر الأوّل على ما إذا لم يكن على يساره أحد[5].

واحتمل السيّد الحكيم أنّ المراد من الخبرين نفي وجوب الزائد على التسليمة الواحدة، أو نفي تأكّده[6].

وقد أفتى الشيخ الصدوق باستحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الإمام[7]، واحتمل ذلك السيّد اليزدي[8].

قال السيّد الحكيم: إنّ المشهور عدم

---

(١) الوسائل ٦: ٤٢٠، ب ٢ من التسليم، ح ٤.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٨٠.
(٣) الوسائل ٦: ٤٢٠، ب ٢ من التسليم، ح ٥.
(٤) الوسائل ٦: ٤٢٣، ب ٢ من التسليم، ح ١٦.
(٥) نقله عنه في مستمسك العروة ٦: ٤٨٠ ـ ٤٨١.
(٦) مستمسك العروة ٦: ٤٨٠.
(٧) الفقيه ١: ٣١٩، ذيل الحديث ٩٤٤.
(٨) العروة الوثقى ٢: ٥٩٩، م ٦.

استحبابه كما يقتضيه ظاهر النصوص[1]، خلافاً لما يقتضيه ما في خبر المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ... فلم يسلّم المأموم ثلاثاً؟ قال: «تكون واحدة ردّاً على الإمام...»[2].

١١ ـ المتابعة في التسليم في صلاة الجماعة:

صرّح الفقهاء بعدم وجوب متابعة المأموم للإمام في التسليم، فيجوز له التسليم والانصراف قبل الإمام، سواء كان لضرورة أم لا[3].

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

١٢ ـ التسليم في صلاة الاحتياط:

ذكر السيّد اليزدي وغيره وجوب التسليم في صلاة الاحتياط[4].

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة الاحتياط)

١٣ ـ التسليم في سجدتي السهو:

ذهب علماؤنا أجمع إلى وجوب التسليم في سجدتي السهو[5].

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: سجدتي السهو)

١٤ ـ التسليم في صلاة الميّت:

ليس في صلاة الميّت تسليم وادّعي الإجماع على خلوّها منه[6]؛ فإنّها دعاء وليست من الصلاة المعهودة بشيء، قال الشهيد الأوّل: «أجمع الأصحاب على سقوط التسليم فيها، وظاهرهم عدم مشروعيّته فضلاً عن استحبابه»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

---

(١) مستمسك العروة ٦: ٤٨١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٢ ـ ٤٢٣، ب ٢ من التسليم، ح ١٥.

(٣) القواعد ١: ٣١٨. الروض ٢: ١٠٠٩. مجمع الفائدة ٣: ٣٦٦ ـ ٣٦٧. مستند الشيعة ٨: ١٦٠ ـ ١٦١. العروة الوثقى ٣: ١٦٢، م ١٣.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٢: ٢٧١. ووافقه في ذلك المعلقون.

(٥) المنتهى ٧: ٧٧.

(٦) الخلاف ١: ٧٢٤، م ٥٤٤. التذكرة ٢: ٧٥. جامع المقاصد ١: ٤٢٨.

(٧) الذكرى ١: ٤٤٢.

١٥ ـ التسليم في سجود الشكر والتلاوة :

ليس في سجود الشكر تسليم، كما أنّه ليست فيه تكبيرة الإحرام ولا تكبيرة السجود ولا رفع اليدين ولا تشهّد[١].

(انظر: سجدة الشكر)

وليس في شيء من سجدات التلاوة تكبير ولا تشهد ولا تسليم، قال السيّد العاملي: «لا يشرع التشهّد والتسليم [في السجدات]»[٢].

(انظر: سجدة التلاوة)

الثالث ـ التسليم بمعنى الإعطاء والتخلية :

تسليم الشيء قد يكون بمعنى إعطائه، وقد يكون بمعنى تخلية شخص بين ذلك الشيء وبين شخص آخر برفع الحائل والمانع بينهما لكي يتمكّن من التصرّف فيه بحيث لا ينازعه فيه غيره، فيكون الشخص الأوّل مسلّماً لذلك الشيء والمتاع، كما أنّ الثاني يكون قابضاً له، فالتسليم من الأوّل والقبض من الثاني.

واستعمل التسليم بمعنى الإعطاء والتخلية موضع الإقباض، كما أنّ الإقباض استعمل موضع كلمة التسليم بهذا المعنى.

وقد تعلّق الحكم الشرعي بالتسليم بهذا المعنى في موارد متعدّدة في باب العقود وغيرها، أهمّها ما يلي:

١ ـ في البيع :

وممّا يشترط في صحّة البيع هو أن يكون البائع قادراً على تسليم المبيع، كما يشترط أن يكون المشتري قادراً على تسليم الثمن[٣].

وذكر الفقهاء أيضاً أنّه يجب على المتبايعين تسليم العوضين بعد العقد لو لم يشترطا التأخير، فلا يجوز لواحد منهما التأخير مع الإمكان إلّا برضى الآخر، فإن امتنعا أُجبرا، ولو امتنع أحدهما مع تسليم صاحبه أُجبر الممتنع، ولو اشترط أحدهما تأخير التسليم إلى مدّة معيّنة جاز، وليس لصاحبه الامتناع عن تسليم ما عنده حينئذٍ، والمراد من التسليم والقبض فيما

---

(١) الذكرى ٣: ٤٦٥.

(٢) المدارك ٣: ٤٢٠.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧، م١٥.

لا ينقل هو التخلية برفع المانع عنه والإذن لصاحبه في التصرّف، أمّا في المنقول فلابدّ فيه من الاستيلاء عليه على نحو خاص، فيحصل في الثوب بأخذه ولبسه، وفي الدابّة بركوبها وأخذ لجامها، وفي الدرهم والدينار بأخذه[1].

ولكن ذهب السيّد الشهيد الصدر إلى عدم الفرق بين المنقول وغيره وكفاية التخلية في المنقول حيث قال: «الظاهر كفاية التخلية في حصول التسليم الواجب، وفي الخروج عن عهدة ضمان المبيع قبل قبضه، وكذلك الأمر في الثمن»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

٢ ـ في الإجارة:

يجب في الإجارة التسليم أيضاً، فإذا تعلّقت الإجارة بالعين فتسليم منفعتها بتسليم تلك العين، وأمّا تسليم العمل فيما إذا تعلّقت بالنفس فبإتمامه إذا كان مثل الصلاة والصوم والحجّ، وحفر بئر في دار المستأجر، وأمثال ذلك ممّا لم يكن متعلّقاً بمال من المستأجر بيد المؤجر، فقبل إتمام العمل لا يستحقّ الأجير مطالبة الأُجرة، وبعده لا يجوز للمستأجر المماطلة.

نعم، لو كان شرط منهما على تأدية الأُجرة كلّاً أو بعضاً قبل العمل صريحاً أو ضمنياً ـ كما إذا كانت عادة تقتضي التزام المستأجر بذلك ـ كان هو المتّبع.

وأمّا إذا كان متعلّقاً بمال من المستأجر في يد المؤجر ـ كالثوب يخيطه والخاتم يصوغه والكتاب يكتبه وأمثال ذلك ـ ففي كون تسليمه بإتمام العمل ـ كالأوّل ـ أو بتسليم مورد العمل ـ كالثوب والخاتم والكتاب ـ وجهان، بل قولان[3].

وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: إجارة)

٣ ـ في الجعالة:

إنّما يستحقّ العامل الجعل بتسليم العمل، فلو جعل على ردّ الدابّة إلى

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٦٤ ـ ٦٥، م ١، ٢.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٦٥، م ٢، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٤٤.

(٣) وسيلة النجاة ١: ٤٦٧، م ١٦.

مالكها فجاء بها إلى البلد فشردت لم يستحقّ الجعل. نعم، لو كان الجعل مجرّد إيصالها إلى البلد استحقّه كما أنّه لو كان الجعل على مجرّد الدلالة عليها وإعلام محلّها استحقّ بذلك الجعل وإن لم يكن منه إيصال أصلاً[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جعالة)

٤ ـ في القرض والهبة والوقف:

ذكر الفقهاء أنّه يشترط في صحّة القرض القبض والإقباض فلا يملك المستقرض المال المقترض إلّا بعد القبض ولا يتوقّف على التصرّف[2].

ويشترط في صحّة الهبة قبض الموهوب له وتسلّمه ولو في غير مجلس العقد، ويشترط في صحّة القبض كونه بإذن الواهب[3]. ونظير ذلك في الوقف.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قرض، هبة، وقف)

٥ ـ في الرهن:

يشترط في صحّة الرهن القبض من المرتهن بإقباض من الراهن أو بإذن منه[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: رهن)

٦ ـ في الكفالة:

الكفالة هي التعهّد والالتزام لشخص بإحضار نفس له حقّ عليها[5]، ويعتبر في الكفيل أُمور، منها: التمكّن من إحضار المكفول وتسليمه للمكفول له[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفالة)

٧ ـ في الحجر:

لا يسلّم إلى السفيه ماله ما لم يحرز رشده، وإذا اشتبه حاله يختبر، فإن أنس منه الرشد ـ بأن رأى منه المداقّة والمكايسة والتحفّظ عن المغابنة في معاملاته وصيانة المال من التضييع وصرفه

(١) وسيلة النجاة ١: ٤٨٤، م١٢.
(٢) وسيلة النجاة ٢: ٥٢، م٦.
(٣) وسيلة النجاة ٢: ١٢٨، م٣.
(٤) وسيلة النجاة ٢: ٥٩، م٢.
(٥) وسيلة النجاة ٢: ٩٧.
(٦) وسيلة النجاة ٢: ٩٧، م١.

في موضعه وجريه على مجرى العقلاء ـ دفع إليه ماله وإلّا فلا[1].

وإذا احتمل حصول الرشد للصبي قبل البلوغ يجب اختباره قبله ليسلّم إليه ماله بمجرّد بلوغه لو أنس منه الرشد، وإلّا ففي كلّ زمان احتمل فيه ذلك عند البلوغ أو بعده، وأمّا غيره فإن ادّعى حصول الرشد له واحتمله الولي يجب اختباره، وإن لم يدّع حصوله فلم يستبعد بعض الفقهاء عدم وجوب الاختبار حينئذٍ، بل قال: «لا يخلو من قوّة»[2].

ولكن قال بعض آخر: أنّه «لا يترك الاحتياط بالاختبار مع الاحتمال»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجر)

٨ ـ في الكفّارة:

المكلّف مخيّر في الإطعام الواجب في الكفّارات بين إشباع المساكين والتسليم لهم، ويجوز إشباع البعض والتسليم إلى البعض، ولا يتقدّر الإشباع بمقدار، بل المدار على أن يأكلوا بمقدار شبعهم قلّ أو كثر، وأمّا التسليم فلابدّ من أن يسلّم إلى كلّ منهم مدّاً من الطعام لا أقلّ[4]، والتسليم إلى المسكين تمليك له كسائر الصدقات يتملّك، ما قبضه ويفعل به ما شاء، ولا يتعيّن عليه صرفه في الأكل[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة)

٩ ـ في النكاح:

ذكر الفقهاء في باب المهر والصداق أنّه يجوز أن يجعل المهر كلّه حالّاً ـ أي بلا أجل ـ ومؤجّلاً، وأن يجعل بعضه حالّاً وبعضه مؤجّلاً، وللزوجة مطالبة الحالّ في كلّ حال بشرط مقدرة الزوج واليسار، بل لها أن تمتنع من التمكين وتسليم نفسها حتى تقبض مهرها الحالّ، سواء كان الزوج موسراً أو معسراً[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مهر)

---

(١) وسيلة النجاة ٢: ٧٤، م ١٠.
(٢) وسيلة النجاة ٢: ٧٤، م ١١.
(٣) وسيلة النجاة ٢: ٧٤، م ١١، تعليقة السيّد الگلبايگاني، الرقم ٢.
(٤) وسيلة النجاة ٢: ٢١٤، م ١١.
(٥) وسيلة النجاة ٢: ٢١٥، م ١٤.
(٦) وسيلة النجاة ٢: ٤٠٣، م ١١.

تسميت

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التسميت ـ بالسين المهملة ـ: دعاء للعاطس[1]، بأن يقال له: يرحمك الله، أي هداك الله إلى سمت آل محمّد، أو جعلك على سمت حسن[2]؛ وذلك لما في العاطس من الانزعاج والتعلّق.

وقد يستعمل التسميت في مطلق ذكر اسم الله على الشيء[3].

وفيه لغة أُخرى بالسين المنقوطة، قال ثعلب: الاختيار بالسين؛ لأنّه مأخوذ من السَمت، وهو القصد والمحجّة. وقال أبو عبيد: الشين أعلى في كلامهم وأكثر[4]. وقال الجوهري: «وتسميت العاطس أن تقول له: يرحمك الله، بالسين والشين جميعاً»[5].

□ اصطلاحاً :

وليس للتسميت اصطلاح خاص، بل يستعمل عندهم بنفس المعنى اللغوي، إلّا أنّ المعروف من إطلاقهم هو المعنى الأوّل ـ أي الدعاء للعاطس ـ وربّما ورد في عبارات بعضهم المعنى الثاني حيث فسّر تسميت العاطس بأن يحمد الله عند نفسه من دون مخاطبة للغير بالدعاء له[6].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتسميت من عدّة نواح، هي:

١ ـ حكمه التكليفي :

يستحبّ تسميت العاطس بقول السامع: (يرحمك الله) أو (يرحمكم الله)، وهو صريح جماعة[7] وظاهر آخرين[8]، بل

---

(١) انظر: مجمع البحرين ٢: ٨٧٥.

(٢) لسان العرب ٦: ٣٥٤. تاج العروس ١: ٥٥٥.

(٣) الصحاح ١: ٢٥٤. لسان العرب ٦: ٣٥٤. تاج العروس ١: ٥٥٥.

(٤) نقله عنهما في لسان العرب ٦: ٣٥٤.

(٥) الصحاح ١: ٢٥٤.

(٦) المعتبر ٢: ٢٦٢.

(٧) الشرائع ١: ٩٢. المسالك ١: ٢٣١. كشف اللثام ٤: ١٨٣. الحدائق ٩: ٩٢ ـ ٩٣. المدارك ٣: ٤٧٢. جواهر الكلام ١١: ٩٤ ـ ٩٦.

(٨) المعتبر ٢: ٢٦٢. المنتهى ٥: ٣١٣ ـ ٣١٤. كشف الرموز ١: ١٦٧.

هو ممّا لا خلاف فيه[1].

وقد أطلق بعضهم التسميت على حمد الله والصلاة على نبيّه وآله[2].

وتدلّ على استحبابه ـ مضافاً إلى أنّه ممّا لا خلاف فيه ـ نصوص كثيرة:

منها: رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا عطس الرجل فسمّتوه...»[3].

بل في بعضها: أنّه من حقّ العاطس، كقول أبي عبد الله عليه السلام في معتبرة جرّاح المدائني: «للمسلم على أخيه المسلم من الحقّ أن يسلّم عليه إذا لقيه... ويسمّته إذا عطس...»[4].

وفي بعضها: فرض المؤمن على المؤمن كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية داود بن الحصين: «ألا تسمّتون؟ فرض المؤمن على المؤمن إذا مرض أن يعوده... وإذا عطس أن يسمّته، أو قال: يشمّته...»[5].

ثمّ إنّه لا شكّ في كون استحباب التسميت استحباباً عينيّاً مع وحدة السامع المسمِّت؛ لفرض عدم سامع غيره فتشمله أخبار التسميت على الخصوص.

وأمّا إذا كان السامع أكثر من واحد فهل يستحبّ التسميت لكلّ واحد عيناً، أو يكفي تسميت واحد منهم بقصد نفسه أو بقصد الجميع؟

ظاهر إطلاق نصوص التسميت[6] وآية التحيّة[7] وفتاوى الفقهاء[8] استحبابه عيناً، والقول بالكفائيّة يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

وقد صرّح بذلك المحقّق النجفي حيث قال: «ثمّ إنّ ظاهر النصوص والفتاوى أنّ استحبابه عيني لا كفائي»؛ للعرف واللغة، بل والشرع؛ لأنّه من التحيّة في مقابلة الإحسان بالإحسان[9].

---

(١) جواهر الكلام ١١: ٩٥.
(٢) المنتهى ٥: ٣١٤. جواهر الكلام ١١: ٩٣.
(٣) الوسائل ١٢: ٨٧، ب ٥٧ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٨٦، ب ٥٧ من أحكام العشرة، ح ١.
(٥) الوسائل ١٢: ٨٧ ـ ٨٨، ب ٥٧ من أحكام العشرة، ح ٥.
(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٨٦، ٨٨، ب ٥٧، ٥٨ من أحكام العشرة.
(٧) النساء: ٨٦.
(٨) انظر: الشرائع ١: ٩٢. المسالك ١: ٢٣١. كشف اللثام ٤: ١٨٣.
(٩) جواهر الكلام ١١: ٩٩.

يبقى أنّه هل يستحبّ تكرار التسميت عند تكرار العطسة أم لا؟

وردت عدّة نصوص في استحباب تكرار التسميت ثلاثاً عند توالي العطاس، كرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا عطس الرجل ثلاثاً فسمّته، ثمّ اتركه»[1].

وما رواه وهب بن منبّه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: يسمّت العاطس ثلاثاً، فما فوقها فهو ريح»[2]. وغيرهما[3].

وقد عقد الشيخ الحرّ العاملي لهذه النصوص باباً خاصّاً سمّاه بـ(باب استحباب تكرار التسميت ثلاثاً عند توالي العطاس من غير زيادة)[4] وظاهره الإفتاء بالاستحباب.

وقد يستظهر ذلك من الحدائق أيضاً حيث اكتفى بنقل الروايات فقط[5].

٢ ـ صيغة التسميت وجوابه:

ظاهر كلمات جملة من الفقهاء كفاية مطلق الدعاء في التسميت وردّه، وأنّه لا تتعيّن كيفية خاصّة فيهما وإن كان الأحوط الاقتصار على النصوص.

قال العلّامة الحلّي: «يجوز له أن يسمّت العاطس بالدعاء، فيقول: يرحمك الله، أو يغفر الله لك، وما أشبهه إذا كان مؤمناً؛ لأنّه دعاء فكان سائغاً»[6].

وسوف يأتي عن جماعة ـ منهم المحقّق الهمداني وغيره ـ الإشكال في كونه ذكر الله؛ لمكان مخاطبة الآدمي فيه، وعدم صدق المناجاة.

٣ ـ جواب التسميت:

يقع الكلام فيه تارة بالنسبة لغير المصلّي، وأُخرى بالنسبة للمصلّي، أمّا الأوّل ففيه قولان: الأوّل: وجوب الردّ كالسلام لكن بلفظ الدعاء أو بمثل التسميت بقصد الدعاء، وقد ذهب إليه بعض الفقهاء[7].

قال الشهيد الثاني: «والظاهر وجوب

---

(١) الوسائل ١٢: ٩١، ب ٦١ من أحكام العشرة، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٩١، ب ٦١ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٢: ٩٢، ب ٦١ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٩١، ب ٦١ من أحكام العشرة.
(٥) الحدائق ٩: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٦) المنتهى ٥: ٣١٤.
(٧) الحدائق ٩: ٩٢. مستند الشيعة ٧: ٦٥.

ردّ العاطس على المسمّت، وليكن بلفظ الدعاء، أو السلام المشروع فيها، أو مثل قوله مع قصد الدعاء به، لا بقصد مجرّد الردّ»[1].

واستدلّ له الفاضل النراقي بقول الإمام عليّ عليه السلام: «إذا عطس أحدكم فسمّتوه، قولوا: يرحمكم الله، وهو يقول: يغفر الله لكم ويرحمكم، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[2]»[3].

ثمّ قال: «وتؤيّده رواية محمّد [بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام]: «... وإذا سمعت الرجل يعطس فلتقل: يرحمك الله، وإذا رددت فلتقل: يغفر الله لك ولنا»[4]. فالقول بعدم الوجوب ـ كما عن المحقّق الثاني والمدارك؛ لعدم صدق التحيّة عليه ـ ضعيف. ولكن لا يجب ما في الرواية، بل يجوز بمثل التسميت أو أحسن منه، كلّ ما كان»[5].

القول الثاني: عدم الوجوب، وذهب إلى هذا القول جماعة من الفقهاء؛ لعدم كونه تحيّة شرعاً حتى تشمله الآية وغيرها من أدلّة وجوب ردّ التحيّة[6]، فالمرجع عندئذٍ الأصل السالم عن المعارض[7]. نعم، هو جائز بل مستحبّ كالتسميت، كما قال به المحقّق النجفي[8].

وكأنّ دليله على الاستحباب المزبور خبر الخصال المتقدّم ـ الظاهر في الوجوب ـ بعد حمله على الاستحباب بقرينة سائر الأخبار.

وهذا الخبر وإن كان ظاهره الوجوب إلّا أنّه بعد وضوح عدم الوجوب ـ لما مرّ ـ يحمل على الاستحباب.

هذا، مضافاً إلى أدلّة استحباب ذكر الله تعالى على كلّ حال، وهي كثيرة ـ كما ذكر في محلّه ـ منها: رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ موسى عليه السلام قال: يا ربّ، تمرّ بي حالات استحيي أن

---

(١) المسالك ١: ٢٣١.
(٢) النساء: ٨٦.
(٣) الوسائل ١٢: ٨٩، ب ٥٨ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٨٨، ب ٥٨ من أحكام العشرة، ح ٢، مع اختلاف يسير.
(٥) مستند الشيعة ٧: ٦٥.
(٦) جامع المقاصد ٢: ٣٥٥. المدارك ٣: ٤٧٢.
(٧) جواهر الكلام ١١: ٩٩.
(٨) جواهر الكلام ١١: ٩٩.

أذكرك فيها، فقال: يا موسى، ذكري على كلّ حال حسن»[1].

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله في رواية داود ابن سليمان الفرّاء عن علي بن موسى الرضا عن آبائه عليهم السلام: «يا موسى، اذكرني على كلّ حال»[2].

هذا، ولكن لإنكار كونه ذكراً لله؛ لمكان اشتماله على مخاطبة الآدمي بحال واسع كما مرّ مثله في الصلاة. قال السيّد الحكيم: «لا يحضرني عاجلاً مأخذ لهذا بالخصوص غير دخوله في الذكر. نعم، في رواية مسعدة [بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال]: «كان أبي يقول: إذا عطس أحدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه»[3]. لكنّ الظاهر من التسميت الدعاء للغير»[4].

وأشار إليه السيّد الخوئي[5] أيضاً.

وأمّا بالنسبة للمصلّي فظاهر بعضهم وجوب الردّ عليه كمن كان خارج الصلاة[6]، بل هو صريح بعض آخر[7].

في حين ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة الردّ عليه[8]؛ لأنّه تخاطب مع المخلوق، فيشمله حينئذ عموم قدح التكلّم المستوجب لبطلان الصلاة[9] كما لا يخفى.

٤ ـ شروط التسميت:

أطلق جملة من الفقهاء استحباب التسميت، إلّا أنّ هناك أُموراً وقع البحث في كونها شروطاً له وعدمه، وهي كما يلي:

أ ـ حمد العاطس وصلاته على النبيّ وآله صلوات الله عليهم:

ظاهر بعض الفقهاء[10] أنّ استحباب التسميت موقوف على حمد العاطس وصلاته على محمّد وآله صلوات الله

---

(١) الوسائل ١: ٣١٢، ب ٧ من أحكام الخلوة، ح ٥.
(٢) الوسائل ١: ٣١١، ٣١٢، ب ٧ من أحكام الخلوة، ح ٤.
(٣) الوسائل ١: ٣١٣، ب ٧ من أحكام الخلوة، ح ٩.
(٤) مستمسك العروة ٢: ٢٤٩.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦٨.
(٦) المسالك ١: ٢٣١. الحدائق ٩: ٩٢.
(٧) مستند الشيعة ٧: ٦٥.
(٨) العروة الوثقى ١: ٧١٧، م ٣٩، تعليقة الشاهرودي الرقم ١١ (الطبعة القديمة).
(٩) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٢١.
(١٠) الحدائق ٩: ٩٥.

عليهم، وقد استفيد ذلك من مرسلة ابن أبي عمير، قال: عطس رجل عند أبي جعفر عليه السلام فقال: الحمد لله، فلم يسمّته أبو جعفر عليه السلام وقال: «نَقَصَنا حقّنا»، وقال: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وأهل بيته»، قال: فقال الرجل، فسمّته أبو جعفر عليه السلام [1].

كما أنّ المروي من طريق الجمهور أيضاً كذلك لكن بالنسبة إلى التحميد، فقد روى مسلم عن أنس بن مالك، قال: عطس عند النبي صلى الله عليه وآله رجلان فشمّت أحدهما ولم يشمّت الآخر، فقال الذي لم يشمّته: عطس فلان فشمّته وعطست أنا فلم تشمّتني؟! فقال: «إنّ هذا حمد الله، وإنّك لم تحمد الله» [2].

ولكن حمل المحقّق النجفي الخبر الأوّل على تأكّد الندب، حيث قال: «والظاهر عدم اشتراط التسميت بتحميد العاطس وصلاته على النبي صلى الله عليه وآله؛ لإطلاق كثير من النصوص، وخبر النقصان [3] محمول على تأكّد الندب كغيره ممّا يوهم التقييد» [4].

ب ـ الإيمان والإسلام:

ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط الإيمان في تسميت العاطس، بل نفى عنه الخلاف [5]، فلا يستحبّ تسميت المخالف ولا الكافر. والإطلاق في بعض الروايات محمول على ذلك. وأمّا ما ورد في بعضها من كون التسميت حقّاً للمسلم على المسلم [6] فهو محمول على المؤمن؛ إذ كثيراً مّا يطلق الإسلام في الآيات والأخبار ويراد به الإيمان.

وفي مقابل ذلك احتمل المحقّق الأردبيلي [7] والمحقّق السبزواري [8] شمول الاستحباب لمطلق المسلم، بل اختار ذلك بعض الفقهاء [9]؛ لإطلاق بعض الأخبار وعدم تقييدها بالإيمان.

---

(١) الوسائل ١٢: ٩٤، ب ٦٣ من أحكام العشرة، ح ١.
(٢) صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٢، ح ٢٩٩١. وانظر: الحدائق ٩: ٩٥ ـ ٩٦.
(٣) أي مرسلة ابن أبي عمير.
(٤) جواهر الكلام ١١: ٩٨.
(٥) جواهر الكلام ١١: ٩٥.
(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٨٦، ب ٥٧ من أحكام العشرة.
(٧) مجمع الفائدة ٣: ١٢٤.
(٨) الذخيرة: ٣٦٧.
(٩) العروة الوثقى ٣: ٢٧، م ٣٩.

وما يقال من أنّه يحمل المطلق على المقيّد فهو في صورة العلم بوحدة المطلوب، ومع احتمال التعدّد أو قوّته لا يصحّ الحمل المذكور، كما هو مقرّر في محلّه.

ولعلّه لذلك نفى المحقّق النجفي أن تكون هناك منافاة بين الإطلاق في بعض الأخبار والتقييد في بعض آخر[1].

وهناك من عمّم الحكم باستحباب التسميت ليشمل الكافر أيضاً[2]؛ لورود بعض الأخبار في تسميت النصراني.

منها: مرسلة ابن أبي نجران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عطس رجل نصراني عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له القوم: هداك الله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يرحمك الله...»[3] من دون أن ينكر عليهم مشروعية قولهم.

ج ـ البلوغ:

صرّح جماعة من الفقهاء بشمول استحباب التسميت للصبي المميّز[4]، مستدلّين بالعمومات وأدلّة حسن المعاشرة والدعاء للغير، فضلاً عمّا ورد في خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي صلى الله عليه وآله فقال: الحمد لله، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: بارك الله فيك»[5].

ولا خصوصية للفظ الرجل الوارد في بعض الأخبار؛ لوروده مورد الغالب.

ومع ذلك تردّد بعضهم في شمول الحكم للصبي؛ لانسباق البالغ من الروايات، ولما ورد في خبر السكوني المتقدّم من دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله للصبي بالبركة، وإن أمكن المناقشة في اعتباره تسميتاً منه صلى الله عليه وآله؛ لكونه مجرّد دعاء[6].

وأُورد عليه بأنّ دعوى الانسباق غير مسموعة، بل إنّ مناسبة المقام تقتضي التعميم[7].

---

(١) جواهر الكلام ١١: ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) التحفة السنية ٤: ١٣٩. مصباح الفقيه ١ / ١٣: ٤٨٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٩٦، ب ٦٥ من أحكام العشرة، ح ١.

(٤) الحدائق ٩: ٩٦. العروة الوثقى ٣: ٢٧ ـ ٢٨، م ٣٩، تعليقة كاشف الغطاء، الرقم ٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٩٢، ب ٦٢ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ١١: ٩٩.

(٧) مصباح الفقيه ١/ ١٣: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

د ـ المماثلة في الأُنوثة والرجولة وعدمها:

قال الشيخ كاشف الغطاء: «لا فرق في استحبابه بين كون العاطس مؤمناً أو مخالفاً أو كافراً... كما لا فرق بين كونه رجلاً أو امرأة»[1]، وظاهر إطلاق بعضهم شمول الاستحباب المزبور حتى للأجنبية، بل هو ظاهر كلّ من حكم باستحباب تسميت العاطس ولم يقيّده بشيء[2]، وقد مرّ بعضها، بعد البناء على أنّ لفظ العاطس الوارد في الأخبار وكلمات الفقهاء يشمل المرأة أيضاً ولو من باب قاعدة الاشتراك أو عدم احتمال الخصوصية.

مضافاً إلى ورود لفظ (الإنسان) في بعض الأخبار كرواية سعد بن أبي خلف، قال: كان أبو جعفر عليه السلام إذا عطس فقيل له: يرحمك الله، قال: «يغفر الله لكم ويرحمكم»، وإذا عطس عنده إنسان قال: «يرحمك الله عزّوجلّ»[3]، فإنّ الإنسان مطلق يشمل الأُنثى الأجنبية وغيرها.

وقول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة ابن فضّال: «... إذا سمعتم من يعطس فابدؤوه بالحمد»[4]، بناءً على شمول التسميت لمثل هذا التحميد، وقد مرّ إطلاق التسميت عليه في اللغة وفي عبارة المعتبر.

مضافاً إلى إطلاقات استحباب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وذكر الله تعالى.

وقد يُستشهد للمقام بما ذكره بعضهم من جواز ـ بل استحباب ـ تعزية الرجل للمرأة[5]، وإن ذهب بعضهم إلى استثناء الشابّة وحكم بكراهة تعزيتها[6]. ولكن أجاب عنه المحقّق النجفي بعدم الدليل على هذا الاستثناء بعد إطلاقات التعزية. وخوف الفتنة أمر آخر لا دخل له في الحكم الأوّلي[7].

نعم، حكموا بكراهة سلام الرجل على المرأة؛ لما ورد من الأخبار المخصوصة بالسلام[8]، وقد يتعدّى منه إلى المقام،

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٧ ـ ٢٨، م ٣٩، التعليقة رقم ٤.
(٢) القواعد ١: ٢٨١. جامع المقاصد ٢: ٣٥٤. العروة الوثقى ٣: ٢٧ ـ ٢٨، م ٣٩.
(٣) الوسائل ١٢: ٨٨، ب ٥٨ من أحكام العشرة، ح ١.
(٤) الوسائل ١٢: ٩٣، ب ٦٢ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٥) المبسوط ١: ٢٦٦.
(٦) التذكرة ٢: ١٢٦.
(٧) جواهر الكلام ٤: ٢٣١.
(٨) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٥: ٣٨٣ ـ ٣٨٥.

وإن أمكن القول بالفرق بين المقامين. بل إنّ كراهة السلام على المرأة محلّ نظر؛ لظهور ذلك في حال خوف الفتنة فقط كما ذكر في محلّه.

هذا كلّه بالنسبة لاستحباب التسميت للمرأة الأجنبية، وأمّا العكس فيمكن القول بحرمته؛ بناء على أنّ صوتها عورة، فيجب ستره، ويحرم إسماعه الأجنبي.

لكن يمكن القول بالجواز بناءً على إنكار هذا المبنى لبعض الأخبار الظاهرة في عدم كون صوتها عورة، كما أشار إلى ذلك المحقّق السبزواري[1] والمحدّث البحراني[2] والفاضل النراقي[3] في بحث تسليم الأجنبية على الأجنبي.

هـ ـ عدم كونه في الصلاة:

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّه هل يجوز للمصلّي أن يسمّت غيره، وأنّه مستحبّ أم لا؟ فالظاهر من إطلاق جماعة من الفقهاء[4] ـ بل صريح آخرين[5] ـ شمول الاستحباب المزبور للمصلّي، وفي المستند: أنّه الأظهر الأشهر[6]، بل في الحدائق: أنّه المشهور[7].

قال المحقّق الحلّي: «إذا عطس الرجل في الصلاة يستحبّ له أن يحمد الله، وكذا إن عطس غيره يستحبّ له تسميته»[8].

ودليله شمول الإطلاقات السابقة للمقام من دون دليل على التقييد؛ إذ ينحصر دليل التقييد في احتمال مانعية مخاطبة الغير، وبعض الأخبار الخاصّة. والأوّل مدفوع بالأصل كما سيأتي، والثاني بضعف السند أو يحمل على التقية، فتبقى المطلقات على إطلاقها.

قال المحقّق النجفي ـ ذيل قول المحقّق الحلّي المتقدّم ـ: «وكذا إن عطس غيره يستحبّ له تسميته» ـ: «إذا كان مؤمناً بلا خلاف أجده فيه، فإنّ المصنّف وإن تردّد فيه في المعتبر لكن قال: (إنّ الجواز أشبه بالمذهب)، وهو كذلك؛ للأصل،

---

(١) الذخيرة: ٣٦٥.
(٢) الحدائق ٩: ٨٣.
(٣) مستند الشيعة ٧: ٧٤.
(٤) انظر: مجمع الفائدة ٣: ١٢٣ ـ ١٢٥.
(٥) الشرائع ١: ٩٢. التحرير ١: ٢٦٩. القواعد ١: ٢٨١. المسالك ٣: ٤٧٢.
(٦) مستند الشيعة ٧: ٦٣ ـ ٦٤.
(٧) الحدائق ٩: ٩٠.
(٨) الشرائع ١: ٩٢.

ولأنّ التسميت [هو] الدعاء للعاطس، وهو غير ممنوع في الصلاة، فيبقى إطلاق الأمر به حينئذٍ على حاله من غير تقييد.

وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر عن جعفر عليه السلام في رجل عطس في الصلاة فسمّته رجل، فقال: «فسدت صلاة ذلك الرجل»[1] ـ مع ضعفه وظهوره في فساد صلاة العاطس الذي هو غير معقول ـ معرض عنه بين الأصحاب، فلا يصلح للتقييد، خصوصاً مع موافقته لمذهب الشافعي وبعض... [الجمهور].

واحتمال أنّه ـ باعتبار كاف الخطاب ـ من كلام الآدميين، أو لأنّه تحيّته كما... [في] خبر الخصال[2]، ويشهد له ما رواه العلّامة في التذكرة عن معاوية بن الحكم الشامي، قال: صلّيت خلف النبي صلى الله عليه وآله فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وما شأنكم تنظرون إليَّ، قال: فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فعرفت أنّهم يُصمِّتُوني، فلمّا صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميّين»[3].

يدفعه ـ مع ضعف الخبرين، بل الثاني من طرق... [الجمهور]؛ لأنّه قد ذكر مستنداً للشافعي مع احتمال أو ظهور الإنكار عليه، وقول النبي صلى الله عليه وآله لكلامه الثاني لا الأوّل ـ أنّه دعاء لغة وعرفاً وشرعاً وليس من التحيّة قطعاً.

على أنّها لا تنافي الدعاء إلّا إذا خرج عن قصد الدعائية ولم يكن ملاحظاً إلّا التحيّة، وهو ممنوع في المقام كمال المنع، فتردّد المصنّف به حينئذٍ من ذلك أو من جهة خلوّ النصوص عنه بالخصوص في غير محلّه؛ إذ قد عرفت كفاية الأصل والإطلاقات فيه؛ لأنّه من الدعاء»[4].

وقال المحقّق السبزواري: «للأصل بعد الشكّ في شمول أدلّة قاطعية الكلام لمثله، ولإطلاق أدلّة التسميت الشامل لحال

(١) السرائر ٣: ٦٠٤. الوسائل ٧: ٢٧٢، ب ١٨ من قواطع الصلاة، ح ٥. وليس فيهما: «رجل».

(٢) الوسائل ١٢: ٨٨ ـ ٨٩، ب ٥٨ من أحكام العشرة، ح ٣.

(٣) صحيح مسلم ١: ٣٨١ ـ ٣٨٢، ح ٥٣٧، وفيه «الناس» بدل «الآدميّين».

(٤) جواهر الكلام ١١: ٩٥ ـ ٩٧.

الصلاة أيضاً، وأنّه من حقّ المؤمن، بل وإطلاق... من خبر ابن مسلم[1] الشامل لحال الصلاة أيضاً. واحتمال المانعية من حيث مخاطبة الغير مدفوع بالأصل. وأمّا خبر غياث عن الصادق عليه السلام في رجل عطس في الصلاة فسمّته، فقال عليه السلام: «فسدت صلاة ذلك الرجل» فيمكن حمله على التقيّة، أو على أنّ التسميت لم يكن مشتملاً على ذكر الله تعالى»[2].

ولكن مع ذلك ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم الجواز للمصلّي[3]؛ لجزمهم بشمول مانعية مخاطبة الغير في الصلاة للمقام، فتقيّد إطلاقات التسميت بها.

قال المحقّق الهمداني: «فإنّ الدعاء الذي دلّت الأدلّة على جوازه في الصلاة هو الدعاء الذي يتحقّق به المناجاة مع الله تعالى، لا المكالمة مع المخلوقين... فقولنا: (يرحمك الله) تسميتاً للعاطس ليس إلّا كقولنا: (صبّحك الله بالخير)... [و] هو من أوضح مصاديق الكلام الذي يعمّه عموم قوله عليه السلام: «من تكلّم في صلاته متعمّداً فعليه إعادة الصلاة»[4]»[5].

وبذلك اتّضح الجواب عمّن استدلّ لعدم المانعيّة بالأصل. كما أنّ الظاهر ممّن احتاط في المسألة لزوماً ـ كجمعٍ من المعلّقين على العروة ـ ميلهم إلى المانعيّة وقوّتها عندهم[6].

كما اتّضح أنّ القول بعدم جواز تسميت المصلّي للعاطس إنّما هو فيما إذا اشتمل على مخاطبة العاطس بالدعاء له ـ كما هو المتعارف ـ وأمّا التسميت بمجرّد ذكر اسم الله تعالى بعد سماع عطسته بأن يقول: الحمد لله ونحوه، فلا إشكال في جوازه؛ لأنّه ذكر وتسبيح لله ولا مانع منه قطعاً.

قال المحقّق الحلّي: «يجوز للمصلّي تسميت العاطس بأن يحمد الله ويصلّي على نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم وأن يحمد الله إذا عطس؛

---

(١) الوسائل ١٢: ٨٨، ب ٥٨ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٢) مهذب الأحكام ٧: ٢٠٤.
(٣) انظر: كلمة التقوى ١: ٤٨٢. المنهاج (التبريزي) ١: ١٩٤، م ٦٧٥. المنهاج (الوحيد الخراساني) ٢: ٢١١، م ٦٧٥. المنهاج (الفياض) ١: ٢٨٥، م ٦٩١.
(٤) الوسائل ٧: ٢٨١، ب ٢٥ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٥) مصباح الفقيه ١٣/١: ٤٨٩.
(٦) العروة الوثقى ٣: ٢٨، م ٣٩، تعليقة النائيني، الأصفهاني، الخميني، الرقم ٢. المنهاج (السيستاني) ١: ٢٣٣، م ٦٧٥.

لأنّه مناجاة للربّ، وشكر على نعمه»[1].

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أسمع العطسة وأنا في الصلاة فأحمد الله وأُصلّي على النبي وآله؟ قال: «نعم، وإذا عطس أخوك وأنت في الصلاة فقل: الحمد لله، وصلّى الله على النبيّ وآله وإن كان بينك وبين صاحبك اليمّ...»[2].

إلّا أنّ المعروف من التسميت في الأخبار وكلمات الفقهاء ما اشتمل على مخاطبة العاطس بالدعاء كما مرّ.

و ـ عدم كونه أثناء الخطبة:

قد يحكم بجواز تسميت العاطس أثناء الخطبة، بل استحبابه؛ لأنّ الأمر بتسميت العاطس عام فيتناول حال الخطبة كشموله لحال الصلاة، وهذا واضح بناءً على استحباب الإنصات حال الخطبة، وأمّا بناءً على الوجوب فيحتمل فيه الوجهان السابقان في تسميت المصلّي غيره.

قال العلّامة الحلّي في التذكرة: «وهل له تسميت العاطس؟ الوجه ذلك إن قلنا باستحباب الإنصات، وإلّا فالأقرب ذلك كالصلاة ـ وهو قول الشافعي ـ بخلاف السلام؛ لأنّه سلّم في غير موضعه، والعاطس لم يختر العطسة»[3].

ولكن توقّف فيه في النهاية حيث قال: «وكذا يجوز تسميت العاطس [أثناء الخطبة]، وهل يستحبّ؟ يحتمل ذلك؛ لعموم الأمر به، والعدم؛ لأنّ الإنصات أهمّ، فإنّه واجب على الأقوى؛ بخلاف التسميت»[4].

ولعلّ ظاهر المحدّث البحراني أيضاً التوقّف حيث اكتفى بنقل هذا الكلام من النهاية فحسب[5].

ز ـ عدم الكون حال التخلّي:

مقتضى إطلاقات التسميت السابقة شموله للمتخلّي أيضاً. نعم، قد يتوهّم عدم الاستحباب هنا من جهة كراهة الكلام في الخلاء إلّا بذكر الله تعالى؛ لاستحبابه على كلّ حال.

---

(١) المعتبر ٢: ٢٦٢.
(٢) الوسائل ٧: ٢٧١، ب ١٨ من قواطع الصلاة، ح ٣.
(٣) التذكرة ٤: ٧٧.
(٤) نهاية الإحكام ٢: ٣٨.
(٥) الحدائق ١٠: ٩٨.

لكن قد يقال بالاستحباب لأنّه ذكر فتشمله أدلّة ذكر الله على كلّ حال، كما صرّح به جماعة من الفقهاء، منهم الشهيد الثاني حيث قال: «وإنّما يكره بغير ذكر الله تعالى... ويلحق بذلك ردّ السلام؛ لعموم الأمر به، وكذا حمد الله على العطسة؛ لأنّه ذكر، وكذا تسميت العاطس»[1].

ومنهم المحقّق النجفي حيث قال في مقام نقل مكروهات التخلّي: «وينبغي للمصنّف استثناء الحمد بعد العطس؛ لما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان أبي يقول: إذا عطس أحدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه»[2]؛ ولعلّه لدخوله تحت الذكر، ومنه يعرف انسحاب استحباب التسميت كما صرّح به بعضهم»[3].

وقال المحقّق الهمداني: «لا فرق بين التسميت وردّه جوازاً أو منعاً»[4]. وقد تقدّم اختياره قدس سره عدم جواز تسميت المصلّي غيره ففي الردّ كذلك.

وفي تعليقة السيّد الشاهرودي على العروة: نعم، إن صدق أنّه مناجاة الربّ جاز[5]. وظاهره عدم الجزم في الجواز.

واختار جماعة من الفقهاء[6] الجواز وعدم الوجوب، قال المحقّق النجفي: «نعم هو جائز ومستحبّ كالتسميت وإن كان في الصلاة»[7].

ثمّ إنّه لو سمّته أكثر من واحد فظاهر المحقّق النجفي أنّ الأولى الردّ على كلّ واحد منهم، مع احتمال الاكتفاء بردّ واحد للجميع، حيث قال قدس سره: «ولو سمّته جماعة على الاقتران أو التعاقب كان الأولى الردّ على كلّ واحد، وفي الاجتزاء بردّ واحد للجميع وجه، تشهد له السيرة والصدق العرفي، فيخرج عن مقتضى قاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب، مع إمكان دعوى أنّ المسبّب هنا ما يصدق على الفرض؛ ضرورة صدق الردّ على الجميع»[8].

---

(١) الروض ١: ٨٦، ٨٧.

(٢) الوسائل ١: ٣١٣، ب ٧ من أحكام الخلوة، ح ٩.

(٣) جواهر الكلام ٢: ٧٤.

(٤) مصباح الفقيه ١٣/١: ٤٩٢.

(٥) العروة الوثقى ١: ٧١٧، م ٣٩، تعليقة الشاهرودي، الرقم ١١ (الطبعة القديمة).

(٦) جامع المقاصد ٢: ٣٥٥. المدارك ٣: ٤٧٢. مهذب الأحكام ٧: ٢٠٤.

(٧) جواهر الكلام ١١: ٩٩.

(٨) جواهر الكلام ١١: ٩٩ ـ ١٠٠.

تسميد

(انظر: سماد)

تسمية

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغة:**

التسمية: مصدر سمّي، وسمّيته زيداً أو بزيد: أي جعلته اسماً له وعلماً عليه، وتَسمّى هو بذلك.

والاسم همزتُه وصل وأصله سِمْوٌ بضم السين وكسرها، وهو من السُمُوّ وهو العُلُوّ[1].

وذكر الفيّومي أنّ بعضهم ذهب إلى أنّ الاسم أصله وَسْم؛ لأنّه من الوَسْم، وهو العلامة.

لكنّه ضعّف؛ لأنّه لو كان كذلك لقيل في التصغير: (وُسَيْمٌ) وفي الجمع (أوْسام)، وهو ليس كذلك؛ إذ في التصغير يقال: (سُمَيٌّ) وفي الجمع (أسماء)[2]. وفرّق بعضٌ بين الاسم والتسمية بأنّ الاسم: كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، واشتقاقه من السمو، وذلك أنّه كالعَلَم ينصب ليدلّ على صاحبه. والتسمية: تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء[3].

□ **اصطلاحاً:**

استعمل الفقهاء التسمية في عدّة معانٍ:

منها: ذكر اسم الله تعالى، كما في البسملة وغيرها.

ومنها: وضع الاسم، كما هو للمولود وغيره.

ومنها: التحديد والتعيين، كما في تسمية العوض في العقود، وتسمية الأجل في بعضها، وتسمية سهام المواريث ونحوها، وتسمية الزوج والزوجة في النكاح، وتسمية الشهود في الشهادات.

---

(١) المصباح المنير: ٢٩٠، ٢٩١. وانظر: لسان العرب ٦: ٣٨١، ٣٨٢.

(٢) المصباح المنير: ٢٩٠.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٥١، ٥٢.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التكنية**: وهي مصدر كنّى، أي جعل له كنية.

ويقال: كنّيته أبا محمّد وبأبي محمّد تكنية، وهو كَنِيُّه كما تقول سَمِيُّه. ويقولون في التكنية: أبو فلان وإن لم يلد فلاناً ولا يقولون في هذا والد فلان.

والكنية: اسم يطلق على الشخص للتعظيم، نحو أبي الحسن، أو علامة عليه[١].

والكنية عند النحاة: كلّ مركّب إضافي في صدره أب أو أُمّ[٢].

٢ ـ **التلقيب**: مصدر لقّب، واللقب: النبز بالتسمية (اسم غير مسمّى به)، والجمع ألقاب، وقد لَقَّبَه بكذا فَتَلَقَّب به، ونُهي عنه.

وفي التنزيل: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾[٣] أي: لا تدعوا الرجل إلّا بأحبّ أسمائه إليه. يُقال: لَقّبْتُ فلاناً تلقيباً، ولَقَّبْتُ الاسم بالفعل تَلْقيباً، إذا جعلت له مثالاً من الفعل.

وقد يُجعل اللقب علماً من غير نبز فلا يكون حراماً حينئذٍ، ومنه تعريف بعض المتقدّمين بالأعمش والأخفش والأعرج ونحوه؛ لأنّه لا يقصد بذلك نبزٌ ولا تنقيصٌ بل محض تعريف مع رضا المسمّى به.

وفي الفرق بين الاسم واللقب قال النحويون: «الاسم الأوّل: هو الاسم المستحقّ بالصورة، مثل: رجل وظبي وحائط وحمار، وزيد هو اسم ثانٍ. واللقب: ما غلب على المسمّى من اسم ثالث»[٤].

وقال البعض: «الاسم يقصد بدلالته الذات المعيّنة، واللقب يقصد به الذات مع الوصف؛ ولذلك يختار اللقب عند إرادة التعظيم أو الإهانة»[٥].

---

(١) انظر: معجم الفروق اللغوية: ١٣. لسان العرب ١٢: ١٧٥. المصباح المنير: ٥٤٢.

(٢) شرح التصريح على التوضيح ١: ١٣٢.

(٣) الحجرات: ١١.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٥٢. وانظر: لسان العرب ١٢: ٣٠٧. المصباح المنير: ٥٥٦.

(٥) نقله عن الأبهري في شرح التصريح على التوضيح ١: ١٣٣.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تختلف أحكام التسمية باختلاف معانيها ومواردها، فما كانت بمعنى البسملة فقد تقدّمت في مصطلح (بسملة)، وأمّا بقيّة مواردها فهي كما يلي:

الأوّل ـ التسمية بمعنى ذكر اسم الله تعالى :

والمراد بها هنا ما تشمل البسملة ـ أي قول (بسم الله) أو (بسم الله الرحمن الرحيم) ـ وغيرها كذكر الله تعالى مقترناً بالتعظيم، مثل: الله أكبر، والحمد لله.

ويرتبط بالتسمية بهذا المعنى عدد من الأحكام كاستحبابها عند الوضوء والغسل ودخول المسجد والخروج منه، وعند الأكل والشرب والجماع والتخلّي بل لكلّ أمر ذي بال، وكاشتراطها في التذكية عند الصيد والذباحة.

وإجمالها فيما يلي:

١ ـ موارد استحباب التسمية :

أ ـ التسمية عند الوضوء:

تستحبّ التسمية عند الوضوء[١]، بلا خلاف[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣]؛ وذلك للأخبار المستفيضة[٤]، كما ذكر بعض الفقهاء[٥]، والتي منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية العيص بن القاسم: «من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنّما اغتسل»[٦]، حيث تفيد الاستحباب[٧].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً في رواية العلاء ابن الفضيل: «إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك...»[٨]، وغير ذلك ممّا يفيد الحثّ والترغيب[٩].

أمّا ظهور بعض الأخبار في الوجوب

---

(١) الشرائع ١: ٢٣. الذكرى ٢: ١٧٣. المسالك ١: ٤٣. الغنائم ١: ١٨٧. مستند الشيعة ٢: ١٦٣. جواهر الكلام ٢: ٣٣٠. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٣٣٠.

(٣) الغنية: ٦١. الذكرى ٢: ١٧٣. الغنائم ١: ١٨٧.

(٤) انظر: الوسائل ١: ٤٢٣، ب ٢٦ من الوضوء.

(٥) الغنائم ١: ١٨٧. جواهر الكلام ٢: ٣٣٠. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

(٦) الوسائل ١: ٤٢٣، ب ٢٦ من الوضوء، ح ٣.

(٧) الذكرى ٢: ١٧٤. الحدائق ٢: ١٥١. جواهر الكلام ٢: ٣٣١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

(٨) الوسائل ١: ٤٢٦، ب ٢٦ من الوضوء، ح ١٢.

(٩) جواهر الكلام ٢: ٣٣١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

فلا يفيده[1]؛ للشذوذ وعدم القائل[2].

وأقلّ التسمية بسم الله[3]؛ للإطلاقات الشاملة للأقل[4].

والأفضل بسم الله الرحمن الرحيم[5]، كما في قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح محمّد بن قيس: «... فاعلم أنّك إذا ضربت يدك في الماء وقلت: بسم الله الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التي اكتسبتها يداك...»[6]، فإنّها تدلّ على مرتبة عظيمة[7].

وأفضل منهما المشتملة على الدعاء[8]، كما في صحيح زرارة[9] عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وضعت يدك في الماء فقل: بسم الله وبالله، اللهمّ اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين...»[10].

ولإطلاق الأمر بالتسمية في النص والفتوى يُستفاد استحبابها وإن لم يأتِ بالدعاء، والأولى الاقتصار على لفظ التسمية ولو مع احتمال القول باستحباب ذكر لفظ الجلالة عند الوضوء وإن لم يكن بلفظ التسمية[11].

ثمّ إنّ الذي يظهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع في الوضوء.

نعم، قد يدخل فيه بعض أجزاء الوضوء المستحبّة[12].

لكن قال المحدّث البحراني: «الظاهر

---

(١) مستند الشيعة ٢: ١٦٥. وانظر: الذكرى ٢: ١٧٤. جواهر الكلام ٢: ٣٣٠.

(٢) مستند الشيعة ٢: ١٦٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٥١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨. وانظر: الذكرى ٢: ١٧٤. المسالك ١: ٤٣. الغنائم ١: ١٨٧. مستند الشيعة ٢: ١٦٤، ١٦٥. جواهر الكلام ٢: ٣٣١.

(٤) انظر: الذكرى ٢: ١٧٤. جواهر الكلام ٢: ٣٣١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

(٥) العروة الوثقى ١: ٣٥١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨. وانظر: الذكرى ٢: ١٧٤. المسالك ١: ٤٣. الغنائم ١: ١٨٧. مستند الشيعة ٢: ١٦٤، ١٦٥. جواهر الكلام ٢: ٣٣١.

(٦) الوسائل ١: ٣٩٣، ب ١٥ من الوضوء، ح ١٢.

(٧) انظر: كشف اللثام ١: ٥٦٣. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٩.

(٨) انظر: المسالك ١: ٤٣. مستند الشيعة ٢: ١٦٤. جواهر الكلام ٢: ٣٣٠ ـ ٣٣١. العروة الوثقى ١: ٣٥١. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٩.

(٩) انظر: الذكرى ٢: ١٧٣. مستند الشيعة ٢: ١٦٤. مهذب الأحكام ٢: ٢٩٨.

(١٠) الوسائل ١: ٤٢٣، ب ٢٦ من الوضوء، ح ٢.

(١١) جواهر الكلام ٢: ٣٣١.

(١٢) جواهر الكلام ٢: ٣٣٢.

امتداد وقتها من حين الوضع أو الصبّ للاستنجاء إلى الشروع في غسل الوجه»[1].

وأُجيب عنه بأنّه بعيدٌ جدّاً[2].

أمّا لو تركت التسمية عمداً أو نسياناً فقد نسب إلى جماعة[3] ـ بل إلى الأصحاب[4] ـ استحباب ذكرها في الأثناء[5].

قال الشهيد الأوّل: «ولو نسيها في الابتداء فالأقرب التدارك في الأثناء؛ إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، وكما في الأكل. ولو تعمّد تركها فالأقرب أنّه كذلك؛ لما فيه من القرب إلى المشروع»[6].

وقال المحقّق النراقي: «ولو تركها في الابتداء يأتي بها في الأثناء؛ لاستحبابها فيه، لا لتدارك ما ترك؛ لعدم الدليل. وثبوته في الأكل لا يفيد؛ لحرمة القياس. وعدم سقوط الميسور بالمعسور غير دالٍ جدّاً»[7].

وقال المحقّق النجفي: لعلّ الأقوى عدم الاستحباب لعدم الدليل؛ لظهور التسمية على الوضوء في وقوعها في أوّله، ولقول الإمام علي عليه السلام: «لا يتوضّأ الرجل حتى يسمّي، يقول قبل أن يمسّ الماء: بسم الله...»[8].

ولما في الوضوء البياني أنّه صلى الله عليه وآله في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «... غرف مِلأها ماء فوضعها على جبينه، ثمّ قال: بسم الله، وسدله...»[9]، حيث في الأوّل أنّه يسمّي قبل أن يمسّ الماء، وفي الأخير تأخّرها عن الوضع، مع احتمال جواز كلّ من الأمرين؛ جمعاً بينهما[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

---

(١) الحدائق ٢: ١٥٢.
(٢) جواهر الكلام ٢: ٣٣٢.
(٣) جواهر الكلام ٢: ٣٣٢.
(٤) الحدائق ٢: ١٥٢.
(٥) الذكرى ٢: ١٧٤. كشف اللثام ١: ٥٦٣. مستند الشيعة ٢: ١٦٥.
(٦) الذكرى ٢: ١٧٤.
(٧) مستند الشيعة ٢: ١٦٥.
(٨) الوسائل ١: ٤٢٦، ب ٢٦ من الوضوء، ح ١٠.
(٩) الوسائل ١: ٣٨٧، ب ١٥ من الوضوء، ح ٢.
(١٠) انظر: جواهر الكلام ٢: ٣٣٢.

ب ـ عند الغسل:

ذكر جماعة من الفقهاء استحباب التسمية عند الغسل[1].

واستُدل[2] له ـ مضافاً إلى العمومات[3] ـ بالنبوي: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم الله، اللهمّ استرنا بسترك»[4].

وبما في الرضوي: «وتذكر الله؛ فإنّه من ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر جسده كلّه...»[5]، والمنساق من ذكر الله عند المتشرّعة التسمية المعهودة[6].

وأمّا ما ذكره الشهيد الأوّل من أنّ «الأكثر لم يذكروها [التسمية] في الغسل، والظاهر أنّهم اكتفوا بذكرها في الوضوء؛ تنبيهاً بالأدنى على الأعلى»[7]، فقد ردّه المحدّث البحراني قائلاً: «لا يخفى ما في هذا العذر من البعد، بل الظاهر أنّ عدم ذكرهم لها إنّما هو لعدم وقوفهم على دليل لذلك، ومن ذكرها فلعلّه وقف على الدليل»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسل)

جـ ـ عند دخول المسجد والخروج منه:

يستفاد استحباب التسمية عند دخول المسجد والخروج منه من موثّق سماعة[9]: «إذا دخلت المسجد فقل: بسم الله، والسلام على رسول الله ﷺ، إنّ الله وملائكته يصلّون على محمّد وآل محمّد، والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته، ربّ اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب فضلك. وإذا خرجت فقل مثل ذلك»[10].

---

(١) انظر: المقنعة: ٥٣. المهذب ١: ٤٦. الغنية: ٦١. الذكرى ٢: ٢٣٨. الغنائم ١: ٢٩٥. العروة الوثقى ١: ٥٤٢. مستمسك العروة ٣: ١١٥، وفيه: أنّه «كما عن جماعة، ولم يعرف لهم دليل». مهذب الأحكام ٣: ٩٦.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١١٥. مهذب الأحكام ٣: ٩٦.

(٣) الغنائم ١: ٢٩٥.

(٤) المستدرك ١: ٤٧٨، ب ٢٨ من الجنابة، ح ٤.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٨١. المستدرك ١: ٤٧٨، ب ٢٨ من الجنابة، ح ١.

(٦) مهذب الأحكام ٣: ٩٦.

(٧) الذكرى ٢: ٢٣٨.

(٨) الحدائق ٣: ١١٢.

(٩) جواهر الكلام ١٤: ٨١. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٤٢، ١٤٣. كشف اللثام ٣: ٣١٧، ٣١٨. كشف الغطاء ٣: ٨٣.

(١٠) التهذيب ٣: ٢٦٣، ح ٧٤٤. الوسائل ٥: ٢٤٥، ب ٣٩ من أحكام المساجد، ح ٤، مع اختلاف يسير.

وذكر بعض الفقهاء أنّه: يستحبّ ـ حين الدخول ـ قول بسم الله وبالله[1]؛ لقول أبي جعفر عليه السلام في مرسلة العلاء ابن الفضيل[2]: «... وسمّ حين تدخله...»[3].

ورواية سماعة المتقدّمة: «إذا دخلت المسجد فقل: بسم الله...»[4].

قال المحقّق الكركي: «كذا أورده المصنّف وغيره، أو قريباً من ذلك، وكأنّه هنا تبع المعنى، والكلّ جائز، إلّا أنّ المأثور أولى»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مسجد)

د ـ عند الأكل والشرب:

تستحبّ التسمية عند الأكل[6]؛ للروايات المستفيضة بل المتواترة[7]:

منها: رواية العرزمي[8] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ذكر اسم الله عند طعام أو شراب في أوّله، وحمد الله في آخره، لم يسئل عن نعيم ذلك الطعام أبداً»[9].

ومنها: رواية غياث بن إبراهيم[10] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أكل طعاماً فليذكر اسم الله عليه، فإن نسي ثمّ ذكر الله بعد تقيّأ الشيطان ما كان أكل...»[11].

قال المحقّق النراقي: «[يستحبّ في الأكل] التسمية إذا وضعت المائدة، بأن يقول: بسم الله؛ لروايات السكوني[12]،

---

(١) القواعد ١: ٢٦١. وانظر: النهاية: ١١٠. الذكرى ٣: ١٢٢.

(٢) كشف اللثام ٣: ٣١٧.

(٣) الوسائل ٥: ٢٤٥، ب ٣٩ من أحكام المساجد، ح ٢.

(٤) كشف اللثام ٣: ٣١٧. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٤٣.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٤٣.

(٦) النهاية: ٥٩٣، وفيها: «عند تناول الطعام والشراب». الشرائع ٣: ٢٣٢. الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٣. كشف اللثام ٩: ٣٢٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٢، ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، م ٢٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٨، م ١٧٠٧.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣.

(٨) المسالك ١٢: ١٣٤. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥١.

(٩) الوسائل ٢٤: ٣٥٣، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ٥.

(١٠) المسالك ١٢: ١٣٤. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥١.

(١١) الوسائل ٢٤: ٣٤٩، ب ٥٦ من آداب المائدة، ح ٣.

(١٢) الوسائل ٢٤: ٣٥٢، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ١.

ويونس بن ظبيان [1]، وأبي بصير [2]، وأبي خديجة [3]، ومحمّد بن مروان [4]... وإذا أراد الشروع في الأكل؛ للمستفيضة بل المتواترة. ولو قال حينئذٍ: «بسم الله على أوّله وآخره» ـ كما في رواية أبي بصير [5] ـ أو: «في أوّله وآخره» ـ كما في مرسلة حسين بن عثمان [6] ـ كان أحسن» [7].

ولو كان حينئذٍ جماعة وسمّى واحد منهم أجزأت هذه التسمية عن الباقين [8] وإن كان يستحبّ من الجميع [9]؛ لصحيح ابن الحجّاج البجلي [10]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا حضرت المائدة فسمّى رجل منهم أجزأ عنهم أجمعين» [11].

وتستحبّ التسمية على كلّ لون على انفراده عند الشروع في الأكل منه [12]؛ لروايات:

منها: رواية داود بن فرقد [13] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ضمنت لمن سمّى على طعام أن لا يشتكي منه، فقال ابن الكوّا: يا أمير المؤمنين، لقد أكلت البارحة طعاماً فسمّيت عليه فآذاني، قال: فلعلّك أكلت ألواناً فسمّيت على بعضها ولم تسمّ على بعض يا لكع!» [14].

ومنها: صحيحه [15] أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أُسمّي على الطعام؟ فقال: «إذا اختلفت الآنية فسمّ على كلّ إناء»، قال: قلت: فإن نسيت أن

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣٥٩، ب ٥٩ من آداب المائدة، ح ٨.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٥٢، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٥٢، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ٣.
(٤) الوسائل ٢٤: ٣٤٨، ب ٥٦ من آداب المائدة، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢٤: ٣٥٢، ب ٥٧ من آداب المائدة، ح ٢.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣٤٩، ب ٥٦ من آداب المائدة، ح ٥.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٨) النهاية: ٥٩٣. القواعد ٣: ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٥. كشف اللثام ٩: ٣٣٠. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٢.
(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٢.
(١٠) كشف اللثام ٩: ٣٣٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٢. وانظر: الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٥. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣.
(١١) الوسائل ٢٤: ٣٥٦، ب ٥٨ من آداب المائدة، ح ٢.
(١٢) النهاية: ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٦. كشف اللثام ٩: ٣٢٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٣.
(١٣) المسالك ١٢: ١٣٦. كشف اللثام ٩: ٣٣٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٣.
(١٤) الوسائل ٢٤: ٣٦٢، ب ٦١ من آداب المائدة، ح ٣.
(١٥) المسالك ١٢: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٣.

أُسمّي؟ قال: «تقول: بسم الله على أوّله وآخره»[1]، بناءً على إرادة اختلاف الألوان من اختلاف الآنية فيه[2].

بل تستحبّ التسمية عند الأكل من كلّ آنية ولو اتّحدت أطعمتها؛ لصحيحة داود المتقدّمة[3].

ولو قال في الألوان[4] أو الأواني[5] المتعدّدة: بسم الله على أوّله وآخره، أجزأ[6] وإن كان تكرارها أفضل[7].

واستُدلّ له بصحيحة داود المتقدّمة[8].

كما ذكر البعض استحباب التسمية على كلّ لقمة[9]؛ لرواية عبد الله الأرجاني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال عليّ عليه السلام: ما اتّخمت قطّ؛ لأنّي ما رفعت لقمة إلى فمي إلّا سمّيت»[10].

ويستفاد استحباب الإتيان بالتسمية في الأثناء بعد النسيان من بعض النصوص كرواية غياث المتقدّمة[11].

قال الشهيدان الأوّل والثاني: «ولو نسي التسمية فليقل عند الذكر: بسم الله على أوّله وآخره»[12].

وقال المحقّق النراقي: «ولو نسيها عند بعض الألوان أو بعض الأواني فليقل إذا ذكر: بسم الله على أوّله وآخره، كما في صحيحة داود[13] ومرسلة الفقيه[14]»[15].

---

(١) أورد صدرها في الوسائل ٢٤: ٣٦١، ب ٦١ من آداب المائدة، ح ١، وذيلها في ٣٥٦، ب ٥٨، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٣.
(٣) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٤.
(٤) النهاية: ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٦.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.
(٦) النهاية: ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٧. المسالك ١٢: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.
(٧) المسالك ١٢: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.
(٨) كشف اللثام ٩: ٣٣٠.
(٩) الوسائل ٢٤: ٣٦١، ب ٦١ من آداب المائدة.
(١٠) الوسائل ٢٤: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، ب ٦١ من آداب المائدة، ح ٥.
(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٥١.
(١٢) الدروس ٣: ٢٧، وليس فيه: «على» المسالك ١٢: ١٣٥.
(١٣) الوسائل ٢٤: ٣٦١، ب ٦١ من آداب المائدة، ح ١.
(١٤) الفقيه ٣: ٣٥٥، ح ٤٢٥٣. الوسائل ٢٤: ٣٥٧، ب ٥٨ من آداب المائدة، ح ٣.
(١٥) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٤.

ثمّ إنّه يستحبّ إعادة التسمية لو قطع الأكل بالكلام ثمّ عاد إليه[1]؛ لرواية مسمع[2]، قال: شكوت ما ألقى من أذى الطعام إلى أبي عبد الله عليه السلام إذا أكلت، فقال: «لَم تسمِّ؟» فقلت: إنّي لأُسمّي، وأنّه ليضرّني، فقال: «إذا قطعت التسمية بالكلام ثمّ عدت إلى الطعام، تسمّي؟» قلت: لا، قال: «فمن هاهنا يضرّك، أما أنّك لو كنت إذا عدت إلى الطعام سمّيت ما ضرّك»[3].

وفي خصوص الشرب ذكر بعض الفقهاء استحباب التسمية عنده[4]؛ لرواية عمرو ابن قيس الماصر[5] عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلت: ما حدّ الكوز؟ فقال: «اشرب ممّا يلي شفتيه وسمّ الله عزّوجلّ...»[6].

بل التسمية في الأنفاس الثلاث في أوّل كلّ نفس؛ لرواية عمر بن يزيد[7] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا شرب أحدكم الماء فقال: بسم الله، ثمّ قطعه فقال: الحمد لله، ثمّ شرب فقال: بسم الله، ثمّ قطعه فقال: الحمد لله، ثمّ شرب فقال: بسم الله، ثمّ قطعه فقال: الحمد لله، سبّح ذلك الماء له ما دام في بطنه إلى أن يخرج»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أكل، شرب)

هـ ـ التسمية عند الجماع:

تستحبّ التسمية عند الجماع[9] ـ مطلقاً ليلة الدخول وغيرها[10]، لئلّا يشاركه الشيطان فيه[11] ـ؛ لجملة روايات:

---

(١) المسالك ١٢: ١٣٦. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٤٤.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٤٤. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٦١ ـ ٣٦٢، ب ٦١ من آداب المائدة، ح ٢.

(٤) النهاية: ٥٩٣. الجامع للشرائع: ٣٩٢. مستند الشيعة ١٥: ٢٦٧.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٦٧.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٥٧، ب ١٤ من الأشربة المباحة، ح ٣.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٦٧.

(٨) الوسائل ٢٥: ٢٥١، ب ١٠ من الأشربة المباحة، ح ٤.

(٩) النهاية: ٤٨٢. الشرائع ٢: ٢٦٨. المسالك ٧: ٢٤. جواهر الكلام ٢٩: ٤٥، ٤٦. العروة الوثقى ٥: ٤٨٩، م ١٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤، م ٨.

(١٠) انظر: المسالك ٧: ٢٤. كفاية الأحكام ٢: ٨١. مستند الشيعة ١٦: ٢٠. جواهر الكلام ٢٩: ٤٥.

(١١) كشف اللثام ٧: ١٤. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٣.

منها: خبر ابن القدّاح [1] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا جامع أحدكم فليقل: بسم الله وبالله، اللّهمّ جنّبني الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتني»، قال: «فإن قضى الله بينهما ولداً لا يضرّه الشيطان بشيء أبداً» [2].

ومنها: رواية عبد الرحمن بن كثير [3]، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً، فذكر شرك الشيطان فعظّمه حتى أفزعني، قلت: جعلت فداك، فما المخرج من ذلك؟ فقال: «إذا أردت الجماع فقل: بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلّا هو، بديع السماوات والأرض، اللّهمّ إن قضيت منّي في هذه الليلة خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركاً ولا نصيباً ولا حظّاً، واجعله مؤمناً مخلصاً مصفّىً من الشيطان ورجزه، جلّ ثناؤك» [4].

ومنها: رواية الحلبي [5]، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل إذا أتى أهله وخشي أن يشاركه الشيطان قال: يقول: «بسم الله، ويتعوّذ بالله من الشيطان» [6].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام [7]: «إذا أتى أحدكم أهله فلم يذكر الله عند الجماع وكان منه ولد كان شرك الشيطان، ويُعرف ذلك بحبّنا وبغضنا» [8].

قال المحدّث البحراني: «الظاهر من اختلاف هذه الأدعية المذكورة طولاً وقصراً وزيادة ونقصاناً وتغاير ألفاظها هو الاكتفاء بما يصدق به الذكر والتسمية، والدعاء بمعنى المذكور فيها وإن لم يكن بهذه الألفاظ. ويشير إليه قوله [عليه السلام] في رواية الحلبي... يقول: «بسم الله، ويتعوّذ من الشيطان». وجميع ما ذكر من الأذكار والأدعية في الأخبار محمول على الفضل والاستحباب» [9].

(انظر: جماع، وطء)

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٤٥ ـ ٤٦. وانظر: العروة الوثقى ٥: ٤٨٩، م ١٠.
(٢) الوسائل ٢٠: ١٣٦، ب ٦٨ من مقدّمات النكاح، ح ٣.
(٣) الحدائق ٢٣: ١٢٨. جواهر الكلام ٢٩: ٤٥. العروة الوثقى ٥: ٤٨٩، م ١٠. مهذب الأحكام ٢٤: ٢٤.
(٤) الوسائل ٢٠: ١٣٦، ب ٦٨ من مقدمات النكاح، ح ٤.
(٥) الحدائق ٢٣: ١٢٨. جواهر الكلام ٢٩: ٤٥.
(٦) الوسائل ٢٠: ١٣٥، ب ٦٨ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٧) جامع المقاصد ١٢: ١٧. المسالك ٧: ٢٤. جواهر الكلام ٢٩: ٤٥. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤، م ٨.
(٨) الوسائل ٢٠: ١٣٧، ب ٦٨ من مقدمات النكاح، ح ٦.
(٩) الحدائق ٢٣: ١٣٠.

و ـ عند التخلّي:

تستحبّ التسمية عند التخلّي[1] اتّفاقاً[2]؛ لما في عدّة روايات، منها: صحيح معاوية بن عمّار[3]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا دخلت المخرج فقل: بسم الله، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الخبيث المخبّث الرجس النجس الشيطان الرجيم، فإذا خرجت فقل: بسم الله، الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبّث وأماط عنّي الأذى...»[4].

ولا ينافيه ما ورد في غيره من الأخبار من الدعاء بذلك عند دخول الخلاء من غير ذكر التسمية[5].

بل يستفاد استحباب التسمية عند التكشّف[6] من المنقول[7] عن أبي جعفر عليه السلام؛ لأنّه قال: «إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل: بسم الله؛ فإنّ الشيطان يغضّ بصره عنه حتى يفرغ»[8].

كما أنّه يستفاد استحباب مطلق ذكر الله عند دخول الخلاء من خبر أبي أُسامة[9] عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه سئل ـ وهو عنده ـ: ما السنّة في دخول الخلاء؟ قال: «يذكر الله ويتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم...»[10].

والظاهر ممّا ذكر ونحوه استحبابها مطلقاً في الأبنية وغيرها[11].

وقال المحقّق النجفي: «هو الظاهر من المصنّف، بل يدلّ عليه إطلاق إجماعه في المعتبر»[12].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تخلّي)

---

(١) الشرائع ١: ١٩. كشف اللثام ١: ٢١٨. جواهر الكلام ٢: ٥٦. العروة الوثقى ١: ٣٢٦.

(٢) المعتبر ١: ١٣٣. جواهر الكلام ٢: ٥٦.

(٣) المعتبر ١: ١٣٣. كشف اللثام ١: ٢١٨. الحدائق ٢: ٥١. جواهر الكلام ٢: ٥٦.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٦، ب ٥ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٢: ٥٦ ـ ٥٧.

(٦) كشف اللثام ١: ٢١٨. مستند الشيعة ١: ٣٨٤. جواهر الكلام ٢: ٥٧. العروة الوثقى ١: ٣٢٦. مهذب الأحكام ٢: ٢١٩.

(٧) كشف اللثام ١: ٢١٨. مستند الشيعة ١: ٣٨٤. جواهر الكلام ٢: ٥٧. مهذب الأحكام ٢: ٢١٩.

(٨) الوسائل ١: ٣٠٨، ب ٥ من أحكام الخلوة، ح ٩.

(٩) جواهر الكلام ٢: ٥٧.

(١٠) الوسائل ١: ٣٠٩، ب ٥ من أحكام الخلوة، ح ١٠.

(١١) جواهر الكلام ٢: ٥٧.

(١٢) جواهر الكلام ٢: ٥٧.

ز ـ التسمية لكلّ أمر ذي بال:

وردت في الروايات التسمية لكلّ أمر ذي بال أو عند كلّ أمر ـ صغير وعظيم ـ أو كلّ شيء صنعه.

وأفرد الحرّ العاملي باباً بعنوان: (استحباب الابتداء بالبسملة مخلصاً لله مقبلاً بالقلب إليه في كلّ فعل ـ صغيراً كان أو كبيراً ـ وكلّ ما يحزن صاحبه، وكراهة ترك التسمية عند ذلك)[1].

واستدلّ بعض العلماء بعموم البدأة باسم الله أمام كلّ أمر ذي بال على استحباب التسمية عند بعض الأُمور كالتيمّم[2] وغيره[3].

فتذكر التسمية عند قراءة القرآن الكريم والأدعية المأثورة والأذكار، وعند الكتابة والركوب، وعند دخول المنزل والخروج منه، وعند اللبس والجلوس والنوم وغيرها.

وممّا ورد: ما عن الإمام العسكري عن آبائه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ: «أنّ رجلاً قال له: إن رأيت أن تعرّفني ذنبي الذي امتحنت به في هذا المجلس، فقال: تركك حين جلست أن تقول: بسم الله الرحمن الرحيم؛ إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حدّثني عن الله عزّوجلّ أنّه قال: كلّ أمر ذي بال لا يذكر بسم الله فيه فهو أبتر»[4].

وكذا عنه عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الله يقول: أنا أحقّ من سئل، وأولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير وعظيم: بسم الله الرحمن الرحيم...»[5].

وعن العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه وصلاته شرك، وإن أكل أو شرب أو لبس وكلّ شيء صنعه ينبغي له أن يسمّي عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك»[6].

---

(١) الوسائل ٧: ١٦٩، ب ١٧ من الذكر.
(٢) الذكرى ٢: ٢٧٠. جواهر الكلام ٥: ٢٢٢.
(٣) انظر: الروضة ١: ٨. زبدة البيان: ٢٢. الحبل المتين ١: ١٤٩. الحدائق ٣: ١١٢.
(٤) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٤.
(٥) الوسائل ٧: ١٦٩، ب ١٧ من الذكر، ح ١.
(٦) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٣.

٢ ـ اشتراط التسمية في التذكية:

يشترط ذكر اسم الله على الحيوان المراد تذكيته شرعاً، وفيما يلي نتحدّث عن ذلك تارة في التذكية بالصيد، وأُخرى في التذكية بالذبح:

أ ـ التسمية عند الصيد:

يشترط في حلّية الصيد التسمية عند إرسال الآلة أو استعمالها ـ حيواناً كانت أو جماداً، كلباً كان أو سهماً مثلاً[١] ـ بلا خلاف[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ الآيات العديدة من الكتاب الكريم[٤] كنهيه عن أكل ما لم يذكر اسم الله عزّوجلّ عليه كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٥].

والأمر في خصوص صيد الكلب[٦] كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٧].

وكذا الأخبار[٨] المتواترة[٩] والتي منها: صحيح محمّد الحلبي[١٠]، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أرسل كلبه ولم يسمّ فلا يأكله...»[١١].

ومنها: ما رواه علي بن جعفر[١٢] عن

---

(١) النهاية: ٥٨٠ ـ ٥٨١. الشرائع ٣: ٢٠٠، ٢٠٢. المسالك ١١: ٤٢٠. كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٣. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٠، ١٢٣، م ٣، ١٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٨.

(٢) المسالك ١١: ٤٢٠ ـ ٤٢١. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٨. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٣) كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٣. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥.

(٥) الأنعام: ١٢١.

(٦) المسالك ١١: ٤٢٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. مباني المنهاج ١٠: ٦٠٣.

(٧) المائدة: ٤.

(٨) انظر: المسالك ١١: ٤٢٠ ـ ٤٢١. كشف اللثام ٩: ١٩١ ـ ١٩٣. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. مباني المنهاج ١٠: ٦٠٣، ٦١٩.

(٩) مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥.

(١٠) انظر: المسالك ١١: ٤٢١. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥ ـ ٣٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. مباني المنهاج ١٠: ٦٠٣.

(١١) الوسائل ٢٣: ٣٥٨، ب ١٢ من الصيد، ح ٥.

(١٢) مباني المنهاج ١٠: ٦١٩.

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف فقطعه نصفين، هل يحلّ أكله؟ قال: «نعم إذا سمّى»[1].

ويكفي الاقتصار في التسمية هنا وفي الذبح ـ كما يأتي ـ على ذكر الله مقترناً بالتعظيم، مثل: الله أكبر، والحمد لله، وبسم الله[2].

ولو قال: اللّهمّ اغفر لي أو ارحمني، أو اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، ففي الاجتزاء به قولان، أحدهما: الإجزاء[3]؛ لعموم الأدلّة[4].

وأضاف المحقّق السبزواري: «الأقرب إجزاء ذكر الله مجرّداً... لصدق الذكر المذكور في الآية»[5].

إلّا أنّ الشهيد الأوّل استقرب عدم الإجزاء عند ذكر الاسم الشريف مجرّداً[6]. واستشكل في الإجزاء السيّدان الحكيم[7] والخوئي[8].

ويرى بعض العلماء إجزاء غير العربية؛ للصدق[9].

ووقع الكلام بين الفقهاء في أنّ وقت التسمية هل هو عند الإرسال على وجه لا يجزئ وقوعها من العامد ما بينه وبين الإصابة أم يكفي قبل الإصابة؟ وذلك على قولين:

أحدهما: الاشتراط كما هو ظاهر جماعة من الفقهاء[10]، وفتوى المعظم[11]، بل ادّعي عليه الإجماع[12]؛

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣٦٣، ب ١٦ من الصيد، ح ٤.
(٢) انظر: الدروس ٢: ٣٩٥. مجمع الفائدة ١١: ١٧ ـ ١٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٤٥، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٩.
(٣) الدروس ٢: ٣٩٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٩.
(٤) كفاية الأحكام ٢: ٥٧٩.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٥٧٩.
(٦) الدروس ٢: ٣٩٥.
(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٤٥، م ١.
(٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٩.
(٩) التحرير ٤: ٦٠٧. مجمع الفائدة ١١: ١٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٩.
(١٠) انظر: المقنعة: ٥٧٧. النهاية: ٥٨٠. السرائر ٣: ٨٣. التبصرة: ١٦١. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٤٥، م ٢، تعليقة السيّد الشهيد الصدر، الرقم ٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٠، م ٣.
(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٣١.
(١٢) الخلاف ٦: ١٠ ـ ١١، م ٦. الغنية: ٣٩٥.

لما ورد في عدّة نصوص:

منها: ما تقدّم في صدر المسألة، وهي ظاهرة في أنّ وقت التسمية وقت الإرسال، مضافاً إلى أصالة التحريم في الصيد حتى يثبت الحلّ[1].

ثانيهما: عدمه فيكفي التسمية قبل الإصابة، وهو ظاهر آخرين[2]، بل نسب إلى أكثر الفقهاء[3]؛ للعمومات[4] ـ التي ليس فيها ما يدلّ على انحصار الوقت في زمن الإرسال[5] ـ سيما الآية الكريمة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[6].

بل هو أولى بالإجزاء؛ لقربه من وقت التذكية[7].

ولا خلاف[8] في أنّه لو تركت التسمية عمداً لم يحلّ الصيد[9]، بل ادّعي عليه الإجماع[10]؛ للنصوص المستفيضة[11] كصحيح الحلبي المتقدّم[12]، مضافاً إلى الأصل[13].

أمّا لو تركت نسياناً فيحلّ الصيد[14] بلا خلاف[15]، بل ادّعي عليه الإجماع[16].

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٢) القواعد ٣: ٣١٢ ـ ٣١٣. الدروس ٢: ٣٩٥. المسالك ١١: ٤٢١. الرياض ١٢: ٥٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٤٥، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٨.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٣٦.

(٤) انظر: المسالك ١١: ٤٢١. المفاتيح ٢: ٢٠٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٨. الرياض ١٢: ٥٢.

(٥) المسالك ١١: ٤٢١. كفاية الأحكام ٢: ٥٧٨.

(٦) المائدة: ٤.

(٧) المسالك ١١: ٤٢١. المفاتيح ٢: ٢٠٩. الرياض ١٢: ٥٢.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٩) الشرائع ٣: ٢٠٠. المسالك ١١: ٤٢٢. كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٠، م ٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٨.

(١٠) الخلاف ٦: ١١، م ٦. الرياض ١٢: ٥٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ١٨.

(١٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(١٣) مجمع الفائدة ١١: ١٨.

(١٤) الخلاف ٦: ١٠، م ٦. الشرائع ٣: ٢٠٠. المسالك ١١: ٤٢٢. كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٠، م ٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٦، م ١٥٨٨.

(١٥) المفاتيح ٢: ٢١٠. الرياض ١٢: ٥٣.

(١٦) الخلاف ٦: ١٠ ـ ١١، م ٦. الغنية: ٣٩٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[1] ـ الروايات، ومنها: ما رواه زرارة[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمّي فهو بمنزلة من ذبح ونسي أن يسمّي، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسي أن يسمّي»[3].

ولو شكّ في التسمية بعد الصيد فالظاهر الحلّ[4]؛ لخبر عيسى بن عبد الله القمّي[5]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرمي بسهمي فلا أدري سمّيت أم لم أُسمّ، فقال: «كلْ، لا بأس...»[6].

ويمكن أن يستدلّ عليه بقاعدة الفراغ بناءً على عمومها لكلّ مركّب شرعي كما أنّه إذا كان المشكوك والمحتمل تركه للتسمية حين الصيد من باب الغفلة والنسيان، فالحلّية من جهة تحقّق التذكية على كلّ تقدير؛ لأنّ شرطية التذكية ذكرية لا واقعية، أي تركها نسياناً وغفلة لا يوجب الحرمة.

ثمّ إنّه ذكر غير واحد من الفقهاء اعتبار كون التسمية من المرسل[7]، بل ادّعي أنّه ممّا لا خلاف يعرف فيه بينهم[8]، بل عليه الإجماع[9]. فلو أرسل واحد وسمّى آخر لم يحلّ الصيد مع قتله له[10]؛ وذلك للأخبار ـ مضافاً إلى الأصل[11] ـ كصحيح محمّد بن مسلم[12] قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القوم يخرجون جماعتهم إلى الصيد، فيكون الكلب لرجل منهم، ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمّي غيره،

---

(١) كشف اللثام ٩: ١٩١.
(٢) المسالك ١١: ٤٢٢. كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٤. الرياض ١٢: ٥٣. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.
(٣) الوسائل ٢٣: ٣٥٧ ـ ٣٥٨، ب ١٢ من الصيد، ح ٢.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٣، وفيه: «كما عن ابن سعيد في جامعه»، ولم نعثر عليه.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٤.
(٦) الوسائل ٢٣: ٣٧٧، ب ٢٥ من الصيد، ح ١.
(٧) السرائر ٣: ٩٣. الشرائع ٣: ٣٠٠. المسالك ١١: ٤٢٣. كشف اللثام ٩: ١٩٢. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.
(٨) الرياض ١٢: ٥٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.
(٩) الغنية: ٣٩٦.
(١٠) السرائر ٣: ٩٣. الشرائع ٣: ٣٠٠. المسالك ١١: ٤٢٣. كشف اللثام ٩: ١٩٢. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.
(١١) الرياض ١٢: ٥٤ ـ ٥٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.
(١٢) المسالك ١١: ٤٢٣. المفاتيح ٢: ٢١٣. كشف اللثام ٩: ١٩٢. الرياض ١٢: ٥٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.

أيجزي ذلك؟ قال: «لا يسمّي إلّا صاحبه الذي أرسله»[1].

وأولى بعدم الحلّ لو أرسل شخص وقصد الصيد آخر وسمّى ثالث[2].

وكذلك يعتبر اتّحاد السبب المحلّل، من غير خلافٍ يُعرف فيه بينهم[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]. فلو سمّى شخص فأرسل كلبه وأرسل آخر كلبه ولم يسمّ واشتركا في قتل الصيد لم يحلّ، بل لو لم يعلم الحال لم يحلّ فضلاً عن العلم بالاشتراك، وهكذا الحال في كلّ سبب محلّل اشترك معه غير المحلّل إذا لم يعلم استناد الإزهاق إلى المحلّل.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ الروايات كرواية أبي بصير[5] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم أرسلوا كلابهم وهي معلّمة كلّها، وقد سمّوا عليها، فلمّا أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحباً، فاشتركت جميعها في الصيد، فقال: «لا يؤكل منه؛ لأنّك لا تدري أخذه معلّم أم لا»[6].

قال المحقّق النراقي: «لو أُرسل كلبان أو كلاب أو سهمان أو سهام أو كلب وسهم، سمّي على أحدهما دون الآخر، ولم يعلم استقلال المسمّى عليه في الموت، لم يحلّ، وكذا لو أُرسل كلب وباز كذلك...»[7]. ثمّ ذكر الأدلّة على ذلك، ومنها ما تقدّم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صيد)

ب ـ التسمية عند الذبح:

يشترط في التذكية بالذبح التسمية من الذابح مع الالتفات[8] بلا خلاف فتوى

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣٥٩، ب١٣ من الصيد، ح ١.

(٢) المفاتيح ٢: ٢١٣. الرياض ١٢: ٥٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٣٤٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦.

(٤) الغنية: ٣٩٦.

(٥) المسالك ١١: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. الرياض ١٢: ٥٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦ ـ ٣٧.

(٦) الوسائل ٢٣: ٣٤٣، ب ٥ من الصيد، ح ٢.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ٣٤٢.

(٨) القواعد ٣: ٣١٨ ـ ٣١٩. كشف اللثام ٩: ٢١٢، ٢١٧، ٢١٨. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨.

ونصّاً[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[3] ـ الكتاب العزيز، كآية[4] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[5]، والسنّة المتواترة معنىً[6] والتي منها الصحاح المستفيضة[7]، كصحيحة محمّد بن قيس[8] عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلّى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه»[9].

وصحيحة محمّد بن مسلم[10] عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها»[11].

ويكفي في التسمية الإتيان بذكر الله سبحانه وتعالى مقترناً بالتعظيم مثل: الله أكبر، والحمد لله، وبسم الله[12]؛ لصحيح محمّد ابن مسلم[13] قال: سألته عن رجل ذبح فسبّح أو كبّر أو هلّل أو حمد الله، قال: «هذا كلّه من أسماء الله، لا بأس به»[14].

ولو اقتصر على لفظ الجلالة (الله) أو قال: اللّهمّ ارحمني أو اغفر لي، أو اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، ففي الاجتزاء به قولان[15]:

---

(١) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٨٥. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣.

(٢) المسالك ١١: ٤٧٧. المفاتيح ٢: ١٩٨. كشف اللثام ٩: ٢١٣. مستند الشيعة ١٥: ٤١٢. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. مباني المنهاج ١٠: ٦٨١.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٤١٢.

(٤) انظر: المسالك ١١: ٤٧٧. كشف اللثام ٩: ٢١٩. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. مباني المنهاج ١٠: ٦٨١.

(٥) الأنعام: ١٢١.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٤١٢. وانظر: المسالك ١١: ٤٧٧. المفاتيح ٢: ١٩٨. كشف اللثام ٩: ٢١٨. مباني المنهاج ١٠: ٦٨١.

(٧) المفاتيح ٢: ١٩٨. الرياض ١٢: ١٠١.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ٣٨٩، ٤١٢.

(٩) الوسائل ٢٤: ٦٧، ب ٢٨ من الذبائح، ح ١.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٤٠٩، ٤١٣. مباني المنهاج ١٠: ٦٨١.

(١١) الوسائل ٢٤: ٢٩، ب ١٥ من الذبائح، ح ١.

(١٢) المسالك ١١: ٤٧٨. كشف اللثام ٩: ٢١٨. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٢، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، م ١٦٥٦.

(١٣) المسالك ١١: ٤٧٨. كشف اللثام ٩: ٢١٨. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. مباني المنهاج ١٠: ٦٨٣ ـ ٦٨٤.

(١٤) الوسائل ٢٤: ٣١، ب ١٦ من الذبائح، ح ١.

(١٥) المسالك ١١: ٤٧٨. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

أحدهما: الإجزاء؛ لصدق ذكر اسم الله عليه[1].

ثانيهما: عدمه؛ لدعوى أنّ العرف يقتضي كون المراد ذكر الله بصفة كمال وثناء كإحدى التسبيحات الأربع، خصوصاً بعد ملاحظة الصحيح المزبور[2].

واستشكل بعضهم في ذلك، متردّداً في الحكم[3].

ويرى بعض الفقهاء عدم كفاية غير لفظ (الله) من أسمائه الحسنى[4].

لكنّ الإمام الخميني لم يستبعد التعدي من لفظ (الله) إلى سائر أسمائه الحسنى كالرحمن والبارىء والخالق وغيرها من أسمائه الخاصّة وإن احتاط فيه[5].

كما ذهب بعضهم إلى اعتبار العربية[6]. وذهب آخرون إلى جواز ذكر اسمه تعالى بغير العربية[7] وإن احتاط الإمام الخميني بمراعاة العربية[8].

أمّا تسمية الأخرس فقد ذكر العلّامة الحلّي: أنّه «يحرّك لسانه»[9].

وأضاف الفاضل الهندي: «ويخطر الاسم بباله كما في سائر الأذكار»[10].

وقال الشهيد الثاني: «الأخرس إن كان له إشارة مفهمة حلّت ذبيحته، وإلّا فهو كغير القاصد»[11].

وقال المحقّق النجفي: «لا فرق بين المقام وغيره ممّا اعتبر فيه اللفظ الذي اكتفي فيه بإشارة الأخرس على حسب ما أوضحناه في العبادات والمعاملات»[12].

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ١١٩. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) انظر: كشف اللثام ٩: ٢١٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٢، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٩، م ١٦٥٦.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣ ـ ١١٤.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٢، م ١٣.

(٦) انظر: الرياض ١٢: ١٠٢. مستند العروة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣ ـ ١١٤.

(٧) القواعد ٣: ٣١٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٢، م ١٣.

(٨) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٢، م ١٣.

(٩) القواعد ٣: ٣١٩.

(١٠) كشف اللثام ٩: ٢١٩.

(١١) المسالك ١١: ٤٦٧.

(١٢) جواهر الكلام ٣٦: ١١٦.

وقد جمع السيّدان الحكيم والخوئي في تسمية الأخرس بين تحريك لسانه وإشارته بإصبعه[1].

هذا، ولو تركت التسمية عمداً حرمت الذبيحة[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]؛ للنهي عن أكله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[4]، حيث يفيد التحريم[5].

أمّا لو تركت نسياناً لم تحرم[6] بلا خلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8]؛ للأخبار المستفيضة كصحيح محمّد بن مسلم[9] قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يذبح ولا يسمّي، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس...»[10].

ولا يجب تدارك التسمية بعد تمام الذبح مع النسيان[11] بلا خلاف[12].

وما في صحيح محمّد بن مسلم ـ في حديث ـ أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح ولم يسمّ، فقال: «إن كان ناسياً فليسمّ حين يذكر، ويقول: بسم الله على أوّله وآخره»[13]، وإن كان ظاهره الوجوب عند الذكر، إلّا أنّه لا قائل به[14]. وحُمِل على الاستحباب[15].

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨، م ١٦٥٥.

(٢) الشرائع ٣: ٢٠٥. المسالك ١١: ٤٧٧. كشف اللثام ٩: ٢١٧. جواهر الكلام ٣٦: ١١٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨.

(٣) الرياض ١٢: ١٠٠. مستند الشيعة ١٥: ٤١٤.

(٤) الأنعام: ١٢١.

(٥) المسالك ١١: ٤٧٧.

(٦) الشرائع ٣: ٢٠٥. المسالك ١١: ٤٧٧. كشف اللثام ٩: ٢١٧. جواهر الكلام ٣٦: ١١٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ١١٤.

(٨) الرياض ١٢: ١٠٢. مستند الشيعة ١٥: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٦: ١١٤.

(٩) المسالك ١١: ٤٧٧ ـ ٤٧٨. المفاتيح ٢: ١٩٩. كشف اللثام ٩: ٢١٧. الرياض ١٢: ١٠٢. مستند الشيعة ١٥: ٤١٣ ـ ٤١٤. جواهر الكلام ٣٦: ١١٤.

(١٠) الوسائل ٢٤: ٢٩، ب ١٥ من الذبائح، ح ٢.

(١١) الرياض ١٢: ١٠٢. مستند الشيعة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. مباني المنهاج ١٠: ٦٨٢.

(١٢) جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. مباني المنهاج ١٠: ٦٨٢.

(١٣) الوسائل ٢٤: ٣٠، ب ١٥ من الذبائح، ح ٤.

(١٤) الرياض ١٢: ١٠٢. مستند الشيعة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. مباني المنهاج ١٠: ٦٨٢.

(١٥) الرياض ١٢: ١٠٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨. مباني المنهاج ١٠: ٦٨٢.

ولو تركت التسمية جهلاً فظاهر الفقهاء الحرمة[1]؛ لإطلاق الأدلّة[2].

ولو شكّ بعد الذبح أنّه سمّى أم لم يسمّ حكم بالحلّية، وقد تقدّم وجهه في الصيد.

كما أنّ الظاهر لزوم الإتيان بالتسمية بعنوان كونها على الذبيحة من جهة الذبح، ولا تجزي التسمية الاتّفاقية أو المقصود منها عنوان آخر[3].

وكذلك الظاهر لزوم الإتيان بها عند الذبح مقارنة له عرفاً[4] أو عند تحريك الزرّ في الآلة الذابحة، ويعتبر ذلك كافياً بالنسبة لكلّ ما تذبحه بذلك التحريك[5]، ولا يجزي الإتيان بها عند مقدّمات الذبح كربط المذبوح ونحوه[6].

قال الإمام الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «من لم يسمّ إذا ذبح فلا تأكله»[7]، فإنّ الظاهر من الحديث لزوم مقارنة التسمية مع الذبح[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ذباحة)

الثاني ـ التسمية بمعنى وضع الاسم:

تعرّض الفقهاء للتسمية بهذا المعنى في كثير من الكتب الفقهية خاصة فيما يتعلّق بالجنين والمولود والسقط، وتعريفهم بهذه التسمية مقابل جهل أسمائهم.

وهنا ذكروا وقت التسمية، والأسماء التي تستحبّ التسمية بها، والأسماء التي

---

(١) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٨٥. مستند الشيعة ١٥: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٦: ١١٤ ـ ١١٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨.

(٢) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٨٥. مستند الشيعة ١٥: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٤١٧. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨، م ١٦٥٤.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨، م ١٦٥٤.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٠، تعليقة السيد الشهيد الصدر، الرقم ٣٠.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٦: ١١٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ٢٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣، م ١٦٥٤.

(٧) الوسائل ٢٤: ٣٠، ب ١٥ من الذبائح، ح ٦.

(٨) مباني المنهاج ١٠: ٦٨٢.

تكره التسمية بها، وكذا تغيير بعض الأسماء وتحسينها. نذكر ذلك فيما يلي:

١ ـ تسمية الجنين:

يستحبّ تسمية الجنين ما دام حملاً قبل الولادة[١]؛ للأخبار[٢] كخبر أبي بصير[٣] عن أبي عبد الله عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: سمّوا أولادكم قبل أن يولدوا، فإن لم تدروا أذكر أم أنثى فسمّوهم بالأسماء التي تكون للذكر والأنثى، فإن أسقاطكم إذا لقوكم في القيامة ولم تسمّوهم يقول السقط لأبيه: ألا سمّيتني؟ وقد سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله محسناً قبل أن يولد»[٤]، وغيره من الأخبار[٥].

كما ورد[٦] استحباب تسمية الحمل بـ(محمّد) قبل أن يولد[٧] كما يأتي.

٢ ـ تسمية المولود:

يستحبّ تسمية المولود بالأسماء المستحسنة[٨] ـ وهو ممّا ادّعي عليه الإجماع[٩] ـ فإنّ ذلك من حقّ الولد على الوالد[١٠]، وأنّه يدعى باسمه يوم القيامة[١١].

وتدلّ عليه جملة من النصوص:

منها: رواية عبد الله بن الحسين بن زيد ابن علي عن أبيه[١٢] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: استحسنوا أسماءكم؛ فإنّكم تُدعون بها يوم القيامة: قم يا فلان بن فلان إلى نورك، وقم يا فلان ابن فلان لا نور لك»[١٣].

---

(١) المسالك ٨: ٣٩٨. كشف اللثام ٧: ٥٢٦. الحدائق ٢٥: ٤٠ ـ ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٥٨.

(٣) الحدائق ٢٥: ٤٠. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٨٧، ب ٢١ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢١: ٣٨٧، ب ٢١ من أحكام الأولاد.

(٦) انظر: الوسائل ٢١: ٣٧٦، ب ١٤ من أحكام الأولاد.

(٧) المسالك ٨: ٣٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣. الحدائق ٢٥: ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.

(٨) الشرائع ٢: ٣٤٣. المسالك ٨: ٣٩٦. الحدائق ٢٥: ٣٩. الرياض ١٠: ٥٠٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٣. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٩٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٦، م ٢.

(٩) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٧.

(١٠) النهاية: ٥٠١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٣. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٦، م ٢. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(١١) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٣.

(١٢) المسالك ٨: ٣٩٦. الحدائق ٢٥: ٣٩. الرياض ١٠: ٥٠٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(١٣) الوسائل ٢١: ٣٨٩، ب ٢٢ من أحكام الأولاد، ح ٢.

ومنها: ما رواه درست عن أبي الحسن موسى عليه السلام [1] قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، ما حقّ ابني هذا؟ قال: تحسن اسمه وأدبه...» [2].

ومنها: معتبرة موسى بن بكر [3] عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أوّل ما يبرّ الرجل ولده أن يسمّيه باسم حسن، فليحسن أحدكم اسم ولده» [4].

ومنها: ما رواه أنس عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام ـ في وصية النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام [5] ـ قال: «يا علي، حقّ الولد على والده أن يحسن اسمه وأدبه، ويضعه موضعاً صالحاً، وحقّ الوالد على ولده أن... يلزم الوالدين من عقوق ولدهما ما يلزم الولد لهما من عقوقهما...» [6].

٣ ـ تسمية السقط:

يستحبّ تسمية السقط عند ولادته؛ لخبر أبي البختري [7] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سمّوا أسقاطكم؛ فإنّ الناس إذا دُعوا يوم القيامة بأسمائهم تعلّق الأسقاط بآبائهم، فيقولون: لِمَ لَمْ تسمّونا؟ فقالوا: يا رسول الله، هذا مَن عرفناه أنّه ذكر سمّيناه باسم الذكور، ومن عرفناه أنّها أُنثى سمّيناها باسم الإناث، أرأيت من لم يستبن خلقه كيف نسمّيه؟ قال: بالأسماء المشتركة، مثل زائدة وطلحة وعنبسة وحمزة» [8].

قال المحدّث البحراني: «الظاهر أنّ المراد منه ما اقترن بتاء التأنيث من أسماء الرجال؛ فإنّه صالح لكلّ منهما» [9].

٤ ـ وقت التسمية:

اختلفت النصوص في وقت التسمية، فقد روي مستفيضاً [10] استحباب التسمية

---

(١) المسالك ٨: ٣٩٦.
(٢) الوسائل ٢١: ٤٧٩، ب ٨٦ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٣) الحدائق ٢٥: ٣٩. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٧.
(٤) الوسائل ٢١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩، ب ٢٢ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٥) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨.
(٦) الوسائل ٢١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ب ٢٢ من أحكام الأولاد، ح ٤.
(٧) الحدائق ٢٥: ٤٠، ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.
(٨) الوسائل ٢١: ٣٨٨، ب ٢١ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٩) الحدائق ٢٥: ٤١.
(١٠) جواهر الكلام ٣: ٢٥٥. وانظر: المسالك ٨: ٣٩٨. الحدائق ٢٥: ٤١.

يوم السابع[1]، كما في رواية أبي الصباح الكناني[2]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبيّ المولود متى يذبح عنه ويحلق رأسه ويتصدّق بوزن شعره ويسمّى؟ فقال: «كلّ ذلك في اليوم السابع»[3].

وما عن أبي بصير[4] عن أبي عبد الله عليه السلام: في المولود، قال: «يسمّى في اليوم السابع...»[5].

لكنّ أكثر الأخبار مطلقة[6]، فقد تضمّنت استحباب التسمية للمولود من غير توقيت، فيدخل وقته من حين الولادة، وفي رواية علي بن أبي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام[7] قال: «... فإن أحبّ أن يسمّيه من يومه فعل»[8].

بل في بعضها روي استحباب تسمية الحمل قبل الولادة[9].

وفي آخر بعد الولادة كما في السقط[10]، وقد تقدّم.

وقال الشهيد الثاني: إنّ «طريق الجمع بينها وبين ما أُمر فيه بالتسمية مطلقاً بالحمل على الفضيلة والأفضلية، فتجعل التسمية يوم السابع أفضل من غيره، غير ما استثني من اسم محمّد، فقد روي استحباب تسميته للحمل وحين يولد، قال [الإمام] الصادق عليه السلام: «لا يولد لنا مولود إلّا سمّيناه محمّداً، فإذا مضى سبعة أيّام فإن شئنا غيّرنا وإن شئنا تركنا»[11]»[12].

واحتمل المحدّث البحراني والمحقّق النجفي أن يكون الوجه في ذلك أنّه يستحبّ تسمية الحمل ما دام حملاً بـ (محمّد)، فإذا ولد بقي على ذلك إلى اليوم السابع، فإن شاء غيّره فيه وإن شاء أبقاه، كما دلّت عليه الرواية المتقدّمة عن الإمام

---

(١) الشرائع ٢: ٣٤٣. المسالك ٨: ٣٩٧، ٣٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣. الحدائق ٢٥: ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.

(٢) المسالك ٨: ٣٩٨. الحدائق ٢٥: ٤٤.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٢٠، ب ٤٤ من أحكام الأولاد، ح ٣.

(٤) الحدائق ٢٥: ٤٣.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٢٠، ب ٤٤ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٦) الحدائق ٢٥: ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.

(٧) المسالك ٨: ٣٩٧. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣.

(٨) الوسائل ٢١: ٤١٣، ب ٣٨ من أحكام الأولاد، ح ٥.

(٩) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.

(١٠) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥.

(١١) الوسائل ٢١: ٣٩٢، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ١، مع اختلاف يسير.

(١٢) المسالك ٨: ٣٩٨.

الصادق عليه السلام. وأمّا السقط فليس له سابع فيستحبّ تسميته عند ولادته، فيراد حينئذٍ ممّا ورد من استحباب التسمية في اليوم السابع المستقرّ[1]، أو يراد أنّ منتهى الرخصة في التأخير إلى اليوم السابع[2].

وقال الفاضل الهندي: «فإذا كان اليوم السابع سمّاه إن لم يسمّه قبله، فهو غاية الأمر المستحبّ فيه التسمية، فالمستحبّ أن لا يؤخّر عنه التسمية، لا أن يؤخّر إليه؛ لما ورد من استحباب تسمية الحمل»[3].

٥ ـ الأسماء التي تستحبّ التسمية بها:

ذكر جملة من الفقهاء أنّ الأسماء المستحسنة أفضلها ما يتضمّن العبودية لله جلّ شأنه كعبد الله وعبد الرحيم وعبد الرحمن ونحوها، ويليها في الفضل أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[4].

وذكر آخرون: أنّا لم نقف على نصّ في ذلك، وإنّما الموجود أنّ أصدقها ما تضمّن العبودية لله تعالى، وأفضلها أسماء الأنبياء عليهم السلام؛ لقول أبي جعفر عليه السلام: «أصدق الأسماء ما سمّي بالعبودية، وأفضلها أسماء الأنبياء»[5].

وقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر العاصم الكوزي[6]: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من ولد له أربعة أولاد ولم يسمّ أحدهم باسمي فقد جفاني»[7].

وكون الاسم أصدق من غيره لا يقتضي كونه أفضل منه، خصوصاً مع التصريح بكون الأفضل أسماء الأنبياء عليهم السلام في نفس الخبر، فإنّه يدلّ على أنّ الصدق غير الفضيلة[8].

وعبّر الشهيد الأوّل بمضمون الخبر في اللمعة[9].

وذكر الشهيد الثاني والمحدّث البحراني هنا أخباراً أُخرى[10]، يأتي ذكر بعضها.

---

(١) الحدائق ٢٥: ٤١. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٥، ٢٥٦.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.
(٣) كشف اللثام ٧: ٥٢٦.
(٤) الشرائع ٢: ٣٤٣. القواعد ٣: ٩٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، م ٢.
(٥) الوسائل ٢١: ٣٩١، ب ٢٣ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٦) المسالك ٨: ٣٩٦. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣. الحدائق ٢٥: ٣٩.
(٧) الوسائل ٢١: ٣٩٣، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٨) المسالك ٨: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.
(٩) اللمعة: ١٨٨.
(١٠) انظر: الروضة ٥: ٤٤٣ ـ ٤٤٤. الحدائق ٢٥: ٤٠.

وصرّح ابن إدريس بأنّ الأفضل أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأفضلها اسم نبيّنا والأئمّة عليهم السلام، وبعد ذلك العبودية لله تعالى دون خلقه[1]. وقال الشهيد الثاني: «وهذا هو الأظهر»[2].

ويرى بعض الفقهاء أنّ الأفضلية في أسماء العبودية على غيرها من الأسماء عدا أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا هما فلكلّ منهما جهة أفضلية تُباين الأُخرى بلا ترتّب ولا منافاة، فما اشتمل على العبودية أفضل من جهة الخضوع والاعتراف بالعبودية[3].

قال أبو جعفر عليه السلام في خبر جابر[4]: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله على منبره: ألا إنّ خير الأسماء: عبد الله وعبد الرحمن وحارثة وهمام، وشرّ الأسماء: ضرار ومرّة وحرب وظالم»[5].

وفي خبر فلان بن حميد[6]: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام وشاوره في اسم ولده، فقال: «سمّه أسماء من العبودية»، فقال: أيّ الأسماء هو؟ قال: «عبد الرحمن»[7].

أمّا أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام فالأفضل من جهة التبرّك والتيمّن[8]، بل أفضلية اسم محمّد منها، بل كراهية ترك التسمية به فيمن ولد له أربعة أولاد، ففي خبر عاصم الكوزي[9] عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من ولد له أربعة أولاد ولم يسمّ أحدهم باسمي فقد جفاني»[10].

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام[11]: «البيت الذي فيه محمّد يصبح أهله بخير ويمسون بخير»[12].

وفي خبر سليمان الجعفري[13] قال:

---

(١) السرائر ٢: ٦٤٦.
(٢) المسالك ٨: ٣٩٧.
(٣) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨، ٢٥٩.
(٤) كشف اللثام ٧: ٥٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٥) الوسائل ٢١: ٣٩٩، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٥.
(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨.
(٧) الوسائل ٢١: ٣٩١، ب ٢٣ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٨) كشف اللثام ٧: ٥٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.
(٩) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.
(١٠) الوسائل ٢١: ٣٩٣، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(١١) مهذب الأحكام ٢٥: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(١٢) الوسائل ٢١: ٣٩٤، ب ٢٤ من أحكام الأولاد، ح ٦.
(١٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤.

سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «لا يدخل الفقر بيتاً فيه اسم محمّد أو أحمد أو عليّ أو الحسن أو الحسين أو جعفر أو طالب أو عبد الله، أو فاطمة من النساء»[1]. إلى غير ذلك من الأخبار[2] الكثيرة[3].

ومن هنا أمكن دعوى رجحان تسمية الإناث بأسماء الصالحات منهنّ، وخصوصاً اسم فاطمة منها[4].

هذا واقتصر بعض المتقدّمين على الإفتاء بأنّ الأسماء المستحبّة جميع أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأفضلها محمّد وعليّ والحسن والحسين، ثمّ أسماء الأئمّة عليهم السلام[5]، كما اقتصر بعض المعاصرين على الإفتاء باستحباب التسمية باسم أحد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[6]، دون التعرّض إلى دليل الاقتصار.

أمّا بعض الأسماء التي تستحبّ تسمية المماليك بها فتأتي في مبحث تغيير الاسم وتحسينه.

٦ ـ الأسماء التي تكره التسمية بها:

تكره التسمية بحكَم أو حكيم أو خالد أو حارث أو مالك[7] أو ضرار[8] أو مرّة أو حرب أو ظالم[9] أو ضريس[10]، بل كلّ اسم من أسماء الشياطين وصفاتهم، وكذا الأسماء المنكرة باعتبار اشتمالها على الصفات الذميمة[11].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى خبر الخصال[12] المتقدّم الدالّ على النهي

---

(١) الوسائل ٢١: ٣٩٦، ب ٢٦ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٢١: ٣٩١، ٣٩٦، ب ٢٣، ٢٦ من أحكام الأولاد.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤.

(٥) النهاية: ٥٠١.

(٦) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٠١، م ٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٤، م ١٣٨٢.

(٧) النهاية: ٥٠١. الشرائع ٢: ٣٤٤. المسالك ٨: ٣٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٤. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. الحدائق ٢٥: ٤٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.

(٨) الشرائع ٢: ٣٤٤. المسالك ٨: ٣٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٤. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. الحدائق ٢٥: ٤٢ ـ ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.

(٩) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٢٨٤. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. الحدائق ٢٥: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.

(١٠) الحدائق ٢٥: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٧.

(١١) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٧.

(١٢) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٢٨٤. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. الحدائق ٢٥: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.

عن التسمية باسم ضرار ومرّة وحرب وظالم[1] ـ روايات:

منها: رواية حمّاد بن عثمان[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا بصحيفة حين حضره الموت يريد أن ينهى عن أسماء يتسمّى بها، فقبض ولم يسمّها، منها: الحكم وحكيم وخالد ومالك»، وذكر أنّها ستّة أو سبعة ممّا لا يجوز أن يتسمّى بها[3].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم[4] عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ أبغض الأسماء إلى الله: حارث ومالك وخالد»[5].

ومنها: رواية علي بن عطية[6]، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لعبد الملك بن أعين: «كيف سمّيت ابنك ضريساً؟» قال: كيف سمّاك أبوك جعفراً؟ قال: «إنّ جعفراً نهر في الجنّة، وضريس اسم شيطان»[7].

وذكر في الحدائق ـ ضمن روايات النهي عن التسمية ببعض الأسماء ـ ما عن صفوان[8] رفعه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «هذا محمّد قد أُذن لهم في التسمية به، فمن أذن لهم في يس؟ يعني التسمية به، وهو اسم النبيّ صلى الله عليه وآله»[9].

وفي الوسائل ـ ضمن باب كراهة التسمية ببعض الأسماء المتقدّمة وأسماء أعداء الأئمّة عليهم السلام ـ ذكر ما في حديث جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الشيطان إذا سمع منادياً ينادي باسم عدوّ من أعدائنا اهتزّ واختال»[10].

كما أنّه قد يستفاد من بعض الروايات المتقدّمة ـ كرواية حمّاد بن عثمان ورواية محمّد بن مسلم ـ كراهة التسمية بصفات

---

(١) الوسائل ٢١: ٣٩٩، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٥.
(٢) المسالك ٨: ٣٩٨ ـ ٣٩٩. الحدائق ٢٥: ٤٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.
(٣) الوسائل ٢١: ٣٩٨، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٤) المسالك ٨: ٣٩٩. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. الحدائق ٢٥: ٤٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦.
(٥) الوسائل ٢١: ٣٩٨، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٦) انظر: الحدائق ٢٥: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.
(٧) الوسائل ٢١: ٣٩٩، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٦.
(٨) الحدائق ٢٥: ٤٣.
(٩) الوسائل ٢١: ٣٩٨، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٣. وفيها: أو أبي عبد الله عليه السلام، ويعني التسمية، وليس فيها: «قد».
(١٠) الوسائل ٢١: ٣٩٨، ب ٢٨ من أحكام الأولاد، ح ٤.

الخالق[1] أو أسمائه تعالى[2].

قال الفاضل الهندي: «أن لا يسمّيه حكماً ولا حكيماً ـ بضمّ الحاء أو فتحها ـ ولا خالداً ولا مالكاً ولا حارثاً ولا ضراراً؛ للنهي، وكون الأوّل من أسمائه تعالى، وكذا الثاني إن فتحت الحاء، وإشعار الخالد بالخلود والمالك بالملك والاستقلال في الأُمور، وهما كاذبان منافيان للخضوع، وإشعار الأخير بالضرر مع ورود الأمر بالتسمية بالأسماء المستحسنة. وقد قيل: إنّ الأخيرين من أسماء إبليس»[3].

وفي الكفاية وكشف اللثام: قيل: إنّ ضراراً من أسماء إبليس[4].

وقال الشهيد الثاني: «ليس في الأخبار تصريح بالنهي عن ضرار بخصوصه، لكنّه من الأسماء المنكرة، وقيل: إنّها من أسماء إبليس»[5].

وأجاب المحدّث البحراني: بأنّ ذلك غفلة من الشهيد الثاني عن الاطّلاع على خبر الخصال (جابر) المتقدّم، حيث إنّه ليس في الكتب الأربعة[6].

أمّا بعض الأسماء التي تكره تسمية المماليك بها فتأتي في البحث التالي.

٧ ـ تغيير الاسم وتحسينه:

ذكر في الوسائل ـ ضمن باب استحباب تغيير الاسم وتحسينه ـ: عن الحسين بن علوان عن جعفر عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغيّر الأسماء القبيحة في الرجال والبلدان»[7].

وذكر جمع من الفقهاء أنّه يستحبّ لمن اشترى مملوكاً[8] ـ أو تملّكه بأيّ وجوه الملك[9]، سواء كان للبيع أو الخدمة أو الوطء أو لا[10] ـ أن يغيّر اسمه؛ لما في حديث زرارة[11] قال: كنت جالساً عند

---

(١) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٧.
(٢) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٢٧.
(٣) كشف اللثام ٧: ٥٢٧.
(٤) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٢٨٤. كشف اللثام ٧: ٥٢٧.
(٥) المسالك ٨: ٣٩٩.
(٦) الحدائق ٢٥: ٤٣.
(٧) الوسائل ٢١: ٣٩٠، ب ٢٢ من أحكام الأولاد، ح ٦.
(٨) الشرائع ٢: ٥٨. التحرير ٢: ٤٠٧. الدروس ٣: ٢٢٤. جامع المقاصد ٤: ١٦٠. المسالك ٣: ٣٨١. مجمع الفائدة ٨: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٤: ١٧٠.
(٩) انظر: الدروس ٣: ٢٢٤. شرح القواعد: ١٥٠ (مخطوط).
(١٠) مجمع الفائدة ٨: ٢٦١.
(١١) جامع المقاصد ٤: ١٦٠. مجمع الفائدة ٨: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٤: ١٧٠.

أبي عبد الله عليه السلام فدخل رجل ومعه ابن له، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما تجارة ابنك؟» قال: التنخّس، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «لا تشتر شيئاً ولا عيباً... وإذا اشتريت رأساً فغيّر اسمه...»[1].

وأمّا تسمية المملوك بأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام فالأولى تركه؛ لخوف إهانة الاسم باستخدامه[2].

وذكر بعض الفقهاء أنّه روي كراهة التسمية بمبارك وميمون وشبهه[3].

الثالث ـ التسمية بمعنى التحديد والتعيين:

ترد التسمية في الفقه بمعنى التحديد والتعيين كتسمية العوض والأجل في العقود، وتسمية سهام المواريث ونحوها. كما ترد بمعنى التعيين بالاسم كتسمية الزوج والزوجة في النكاح، وتسمية الشهود في الشهادات.

ومن أمثلة تسمية العوض: الأُجرة والثمن والمهر، ففي الأُجرة يُشترط المعلومية كما يُشترط غيرها.

ومستنده ما تقتضيه القواعد العامّة من بطلان الجهالة أو الغرر أو الترديد في المعاملات، مضافاً إلى الروايات الدالّة على لزوم التعيين والتسمية في عقد الإيجار بالخصوص.

كما أنّ اشتراط المعلومية إنّما يلزم على وجه يرتفع به الغرر والجهالة[4]، فيجب أن تكون الأُجرة معلومة من جميع الجهات التي تؤثّر في رغبة العقلاء. وحينئذٍ فلو كانت الأُجرة مجهولة بنفسها أو بضمّ شيء مجهول آخر إليها بطلت، إلّا إذا قيل بصحّة الإجارة بأُجرة مجهولة التحقّق مع الضميمة المعلومة في طرف الأُجرة. فلو لزم من عدم تعيين الأُجرة الغرر أو الجهالة وعدم ضبط الأُجرة ممّا يتطرّق إليه الزيادة والنقصان بطلت، كما في إجارة الأرض والدار بشرط تعميرها[5].

(انظر: إجارة)

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٥١، ب٦ من بيع الحيوان، ح ١.
(٢) شرح القواعد: ١٥٠ (مخطوط).
(٣) الدروس ٣: ٢٢٤. شرح القواعد: ١٥٠ (مخطوط).
(٤) انظر: المفاتيح ٣: ١٠٨ ـ ١٠٩. وفيها: «يشترط أن يكون الأُجرة معلومة بالوزن أو الكيل أو العدد فيما يوزن أو يكال أو يعد؛ ليتحقّق انتفاء الغرر...».
(٥) انظر: القواعد ٢: ٢٨٤. جامع المقاصد ٧: ١٠٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٨٠.

وفي خصوص الثمن، فإنّه يشترط معلوميّته قدراً وجنساً ووصفاً[1]، فلو باع بحكم أحدهما أو ثالث أو عرف أو عادة في قدر الثمن أو جنسه أو وصفه لم ينعقد البيع، بلا خلاف فيه بين الفقهاء في أصل اعتبار العلم به عند المتبايعين[2]، إلّا من الإسكافي وهو متروك، بل مسبوق بالإجماع ملحوق به، ومخالف لحديث[3] نهي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر[4].

ووقع كلام فيما استدلّ به من وجوه على اعتبار بعض ما تقدّم[5]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: بيع، ثمن)

وفي المهر فبناء على اعتبار المعلومية لابدّ من تعيينه بما يرفع الجهالة، فلو أصدقها تعليم سورة ـ مثلاً ـ وجب تعيينها رفعاً للجهالة؛ ضرورة اختلاف أفرادها اختلافاً شديداً. وحينئذٍ فلو أبهم فسد المهر، وكان لها مع الدخول مهر المثل، بلا خلاف في شيء من ذلك، وإن كان قد يشكل أصل الحكم[6]، وفيه تحقيق.

والتفصيل يأتي في محلّه.

(انظر: مهر)

ويصطلح الفقهاء على الثمن أو المهر أو القيمة أو الأُجرة المحدّدة في العقود بالثمن أو المهر المسمّى أو القيمة أو الأُجرة المسمّاة في قبال مهر المثل والقيمة السوقية وأُجرة المثل.

أمّا تسمية الأجل فترد في كثير من البحوث المختلفة في الفقه كالدّين والمتعة والبيع وغيرها، فتراجع في محالّها.

(انظر: أجل)

أمّا تسمية سهام المواريث المنصوصة فقد تعرّض الفقهاء إلى مقادير السهام وكيفية اجتماعها وأصحابها، وذكروا أنّ السهام المسمّاة والمنصوصة في كتاب الله عزّوجلّ ستّة هي: النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس[7].

---

(١) الشرائع ٢: ١٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٢ ـ ٣٣، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٣ ـ ٢٤، م ٨٧.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٦.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٤٨، ب ٤٠ من آداب التجارة، ح ٣.

(٥) مصباح الفقاهة ٥: ٣١٧ ـ ٣٢٢.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٣٠.

(٧) القواعد ٣: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. الرياض ١٢: ٤٨٧. جواهر الكلام ٣٩: ٩٢.

وبعبارة أُخرى: النصف ونصفه ونصف نصفه، والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما[1].

وحصر المقادير في ستّة إنّما يكون بالاستقراء إجماعاً ونصّاً[2]، وهو قول أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة ابن أبي عمير: «سهام المواريث من ستّة أسهم لا تزيد عليها...»[3].

أمّا أصحاب هذه السهام المسمّاة في كتاب الله تعالى فهم ثلاثة عشر، فأمّا النصف فهو نصيب ثلاثة: الزوج، والبنت المنفردة، والأُخت المنفردة لأب وأُمّ أو للأب خاصّة.

وأمّا الربع فهو نصيب اثنين: الزوج إن كان للزوجة ولد وإن نزل، سواء كان منه أو من غيره، والزوجة وإن تعدّدت مع عدم ولد للزوج وإن نزل.

وأمّا الثمن فهو سهم الزوجة وإن تعدّدت مع الولد للزوج وإن نزل.

وأمّا الثلثان فقد جعلهما الله تعالى لصنفين: سهم البنتين فصاعداً مع عدم الابن، وسهم الأُختين فصاعداً من الأبوين أو الأب.

وأمّا الثلث فذكره الله تعالى لصنفين: سهم الأُمّ إذا لم يكن من يحجبها من الولد والإخوة للميّت، وسهم الاثنين فصاعداً من كلالة الأُمّ ذكوراً أو إناثاً أو مختلفين.

وأمّا السدس فهو على ثلاثة أصناف: سهم كلّ واحد من الأبوين مع الولد وإن نزل، وسهم الأُمّ مع الإخوة للأب والأُمّ أو للأب مع وجود الأب، وسهم الواحد من ولد الأُمّ ذكراً كان أو أُنثى.

وجميع ما تقدّم من السهام وأصحابها لها أدلّتها من كتاب الله عزوجلّ وغيره.

(انظر: إرث)

أمّا التسمية بمعنى التعيين بالاسم، مثل تسمية الزوج والزوجة في النكاح، حيث يشترط تعيينهما[4] على وجه يمتاز كلّ

(١) المسالك ١٣: ٨٣. الرياض ١٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨. مستند الشيعة ١٩: ١٣٥. جواهر الكلام ٣٩: ٩٢.

(٢) مهذب الأحكام ٣٠: ٧٦.

(٣) الوسائل ٢٦: ٧٥، ب ٦ من موجبات الإرث، ح ١٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ١٥٧. العروة الوثقى ٥: ٦٠٤، م ١٧. مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٨.

منهما عن غيره بالتسمية أو الصفة أو الإشارة[1]، وهو ممّالا خلاف فيه[2]، فلو قال: زوّجتك إحدى بناتي بطل[3]؛ لعدم وجود تعيين حتى في الواقع وعلم الله، والجامع بينهما وإن كان موجوداً إلّا أنّه لا يصلح لترتّب آثار الزوجية عليه كوجوب الإنفاق وما شاكله[4].

وكذا لو عيّن كلّ منهما غير ما عيّنه الآخر[5]؛ لعدم تحقّق المعاهدة، إذ لم ينضم التزام الموجب إلى التزام القابل، لعدم التطابق بينهما؛ نظراً لتعلّق كلّ منهما بغير ما تعلّق به الآخر[6].

(انظر: نكاح)

ومن أمثلتها تسمية الشهود، حيث ذكر الفقهاء في بحث الشهادة على الشهادة: أنّه يشترط في سماع شهادة الفروع تعيين وتسمية شهود الأصل وتعريفهم حين الشهادة عند الحاكم، فلو لم يسمّوهم لم تقبل شهادتهم وإن عدّلوهم[7]، بلا خلاف[8]؛ لأنّ الحاكم قد يعرفهم بالجرح لو سمّوا، ولأنّهم قد يكونون عدولاً عند قوم وفسّاقاً عند آخرين؛ إذ العدالة مبنية على الظاهر، ولأنّ ذلك يسدّ باب الجرح على الخصم[9].

وقال المحقّق النجفي: «ومن ذلك يعرف الوجه في... وجوب تسمية شهود التعريف»[10].

(انظر: شهادات)

تسنيم

(انظر: دفن، قبر)

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١٥٧. العروة الوثقى ٥: ٦٠٤.
(٢) مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٨.
(٣) العروة الوثقى ٥: ٦٠٤، م١٧. مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٩.
(٤) مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٩.
(٥) العروة الوثقى ٥: ٦٠٤، م١٧. مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٩.
(٦) مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٩.
(٧) الشرائع ٤: ١٤٠. التحرير ٥: ٢٨٢ ـ ٢٨٣. المسالك ١٤: ٢٨٥. مستند الشيعة ١٨: ٤٠٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.
(٨) جواهر الكلام ٤١: ٢٠٩.
(٩) المسالك ١٤: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٠٩.
(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٢٠٩.

تسوّل

(انظر: سؤال)

تسويف

أوّلاً ـ التعريف:

التسويف: المطل والتأخير، من قولك: سوف أفعل كذا[1]، يقال: سوّفته، إذا أخّرته[2]، وسوّفت به تسويفاً، إذا مطلته بوعد الوفاء.

وأصله: أن يقول مرّة بعد أُخرى: سوف أفعل[3].

ويظهر أنّ المطل هو التسويف بالدين[4] والعِدَة في النكاح[5]، أي الحقّ سواء المالي وغيره[6]، بخلاف التسويف فإنّه عنوان عام.

ويستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

المبادرة: وهي المسارعة إلى الشيء[7] فتكون ضدّ التسويف، حيث إنّ التسويف هو التساهل والتماطل والتأخّر وترك المبادرة[8].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

التسويف تارة يكون في مطلق الأمر الراجح وفعل الخير، وأُخرى في أداء الواجبات:

١ ـ التسويف في الأمر الراجح:

لا شكّ في أنّ التسويف والمماطلة بالنسبة إلى فعل الخير من الأُمور المرجوحة، وورد في ذمّه عن محمّد بن

---

(١) انظر: العين ٧: ٣٠٩. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٢٢. مجمع البحرين ٢: ٩٠٨.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٣: ١١٧.
(٣) المصباح المنير: ٢٩٦.
(٤) المصباح المنير: ٥٧٥.
(٥) العين ٧: ٤٣٣.
(٦) انظر: مجمع البحرين ٣: ١٧٠٤.
(٧) الصحاح ٣: ١٢٢٨.
(٨) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٤. كلمة التقوى ٥: ٢٣.

مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «...إيّاكم وتسويف العمل، بادروا إذا أمكنكم»[1].

وقد وصّى رسول الله صلى الله عليه وآله أبا ذرّ بقوله: «يا أبا ذرّ... إيّاك والتسويف بأملك؛ فإنّك بيومك ولست بما بعده...»[2].

وقد ورد في الدعاء الشكوى إلى الله من التسويف كما في دعاء سيّد الساجدين عليه السلام: «... وانقلني إلى درجة التوبة إليك... وأعنّي بالبكاء على نفسي، فقد أفنيت بالتسويف والآمال عمري...»[3].

فالتسويف بحر يغرق فيه الهلكى، كما أنّ طول التسويف يوجب الحيرة[4].

٢ ـ التسويف بالتوبة:

من حبائل الشيطان التسويف بالتوبة وعدم المبادرة إليها اتّكالاً على اتّساع الوقت، قال الإمام الصادق عليه السلام: «تأخير التوبة اغترار...»[5].

وقال لقمان لابنه: «... يا بني، لا تؤخّر التوبة؛ فإنّ الموت يأتي بغتة...»[6]، فيجب الحذر من التسويف فيها والتغافل عنها[7].

وقال السيّد الجزائري: «الواجب على الخائف سلوك سبيل الحذر عمّا يفضي إلى المخوف من الأسباب المذكورة، فإن خاف الموت قبل التوبة عن الذنوب بادر إليها وحذر التسويف، ولا ينخدع بانتظار المكان الشريف والزمان الشريف؛ فإنّها من حبائل الشيطان»[8].

وربما يؤدّي التسويف فيها إلى تراكم الظلمة على قلبه حتى يطبع قلبه بالمعاصي فلا يقبل الحقّ، ولا يمكن علاج المسوّف إلّا بالموت؛ لأنّه لا يتمكّن من محو آثار التسويف؛ ولذلك ورد: «أنّ أكثر صياح أهل النار من التسويف» فالقيام بالمعاصي وحبّ الشهوات مانع عن الإتيان بالعبادات والواجبات، والتسويف عن التوبة يوجب اشتداد المعاصي مع أنّ وجوب التوبة فوري[9]. (انظر: توبة)

---

(١) الخصال: ٦١٠، ٦٣٢، ح ١٠.
(٢) الوسائل ١: ١١٤، ب ٢٧ من مقدّمة العبادات، ح ١٣.
(٣) مصباح المتهجد: ٥٩١.
(٤) المستدرك ١٢: ١٢٤، ب ٨٥ من جهاد النفس، ح ١٩.
(٥) المستدرك ١٢: ١٢٤، ب ٨٥ من جهاد النفس، ح ١٩.
(٦) البحار ١٣: ٤٢٦، ح ٢١.
(٧) كلمة التقوى ١: ١٩٣.
(٨) التحفة السنية ١: ٣١٠.
(٩) انظر: جامع السعادات ٣: ٥٨ ـ ٥٩.

٣ ـ التسويف في إتيان الفرائض :

لم يطرح في كلمات الفقهاء بهذا العنوان، واللازم الرجوع إلى ما يشابه ذلك من عناوين (تأخير) أو (تراخي) أو (تهاون).

ويستفاد من كلماتهم أنّ التسويف في الواجب العبادي ـ كأداء الصلاة مثلاً ـ إذا بلغ حدّ التهاون بالصلاة، فلا يجوز ذلك.

من هنا جعل بعض الفقهاء الغاية في الأوامر المطلقة والتي لا تعتبر فيها الفورية الوصول إلى حدّ التهاون عرفاً[١].

٤ ـ تسويف الحجّ :

لا إشكال في حرمة تأخير الحجّ عن سنة الاستطاعة من دون عذر[٢]؛ لأنّ وجوبه فوري بمعنى أنّه تجب المبادرة إليه في العام الأوّل من الاستطاعة؛ للروايات التي عقد الحرّ العاملي لها باباً واسعاً أسماه (باب وجوب الحجّ مع الاستطاعة على الفور، وتحريم تركه وتسويفه)[٣]، ولتنجّز التكليف عليه، فلابدّ من تفريغ ذمّته فوراً ولا عذر في التأخير مع احتمال الفوت[٤]، فلو أخّر يكون عاصياً[٥].

وذهب بعضهم إلى أنّه كبيرة[٦]، بل نفى الشهيد الثاني الخلاف عنه[٧].

ويمكن استفادته من بعض النصوص كصحيح عبد العظيم الحسني حيث عدّ من جملة الكبائر ترك ما فرضه الله تعالى[٨]، وخبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتبه إلى المأمون، حيث عدّ من جملة الكبائر الاستخفاف بالحجّ[٩]، بناءً على أن يكون المراد منه

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٤٠.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٤٦٩. وانظر: المقنعة: ٣٨٥. مجمع الفائدة ٦: ٦ ـ ٧. كشف اللثام ٥: ٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. العروة الوثقى ٤: ٣١٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٥، ب٦ من وجوب الحجّ.

(٤) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣١٦.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٩، حيث نسبه إلى بعض الفقهاء.

(٧) المسالك ٢: ١٢٢.

(٨) الوسائل ١٥: ٣١٨، ٣٢٠، ب٤٦ من جهاد النفس، ح٢.

(٩) الوسائل ١٥: ٣٢٩، ٣٣٠، ب٤٦ من جهاد النفس، ح٣٣.

الاستخفاف العملي، فإنّ تركه في العام الأوّل نوع من الاستخفاف العملي به.

أمّا إذا أُريد به الاستخفاف بأصل الحكم الإلهي في الشريعة المقدّسة فهو أجنبي في الاستدلال به في المقام.

وأمّا الروايات الأُخرى التي ورد فيها: «من مات ولم يحجّ فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً»[1] ونحوها[2]، فالمستفاد منها صورة ترك الحجّ رأساً وفي تمام العمر، وأمّا التسويف وترك المبادرة فهو معصية، وأمّا كونه كبيرة فلم يثبت[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

٥ ـ تسويف المرأة إجابة زوجها:

من حقّ الزوج على الزوجة أنّه إذا طلب الاستمتاع لا يجوز لها التسويف والتأخير، فتلزمها الإجابة عند حاجته إليها[4]، كما رواه ضريس الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض الحاجة فقال لها: لعلّك من المسوّفات؟ قالت: وما المسوّفات يا رسول الله؟ قال: المرأة التي يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوّفه حتى ينعس زوجها فينام، فتلك التي لا تزال الملائكة تلعنها حتى يستيقظ زوجها»[5].

٦ ـ التسويف في أداء الدين أو الحقّ:

لا إشكال في عدم جواز التسويف في الدين وتأخير الحقّ عن أهله في الشريعة المقدّسة، وقد وردت الروايات الكثيرة في ذلك بحيث عقد لها الحرّ العاملي في الوسائل باباً أسماه (باب تحريم حبس الحقوق عن أهلها...)[6]، وباباً آخر أسماه بـ(باب تحريم المماطلة بالدين مع القدرة على أدائه)[7]، وحيث إنّ هذا يعبّر عنه في لسان الروايات وعبارات الفقهاء بالمماطلة أحلنا بحثه إلى مصطلح (دين، مماطلة).

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢، ب ٧ من وجوب الحجّ، ح ٥.
(٢) انظر: الوسائل ١١: ٢٩، ب ٧ من وجوب الحجّ.
(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٩ ـ ١٠. معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٨.
(٤) انظر: المهذّب البارع ٣: ١٩٣. روضة المتّقين ٨: ٣٧٦.
(٥) الوسائل ٢٠: ١٦٤ ـ ١٦٥، ب ٨٣ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٦) الوسائل ١٨: ٣٣١، ب ٧ من الدين والقرض.
(٧) الوسائل ١٨: ٣٣٢، ب ٨ من الدين والقرض.

تسوية

أوّلاً ـ التعريف :

التسوية ـ لغةً ـ بمعنى المساواة، وهو المماثلة والمعادلة.

والتسوية بين شيئين أو بين الأجزاء بمعنى عدم التفاضل[1].

ولا يخرج معناها الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتسوية في أبواب فقهية مختلفة، كالصلاة والبيع والقضاء وسائر المعاملات، والكلام فيها كما يلي:

١ ـ التسوية في الاعتماد على الرجلين حال القيام :

يستحبّ حال القيام في الصلاة التسوية بين الرجلين في الاعتماد عليهما[2].

وقد استظهر بعض الفقهاء ممّا جاء في فقه الإمام الرضا عليه السلام من قوله: «...ولا تتّكئ مرّة على إحدى رجليك ومرّة على الأُخرى...»[3] كراهة الاتّكاء على واحدة[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قيام)

٢ ـ تسوية الظهر حال الركوع :

يستحبّ تسوية الظهر حال الركوع بحيث لو صبّ عليه قطرة من الماء استقرّت في مكانها ولم تنزل[5].

وذلك لما ورد في صحيحة حمّاد الواردة في تعليم الإمام الصادق عليه السلام كيفية الصلاة، حيث جاء فيها:... ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه مفرّجات، وردّ ركبتيه إلى

---

(١) انظر: لسان العرب ٦: ٤٤٤. المصباح المنير: ٢٩٨. مجمع البحرين ٢: ٩١٤.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٨٢.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٠١.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٢٨٢.

(٥) الشرائع ١: ٨٥. القواعد ١: ٢٧٦. نهاية الإحكام ١: ٤٨٤. الدروس ١: ١٧٦. المدارك ٣: ٣٩٦. كشف اللثام ٤: ٨٠. جواهر الكلام ١٠: ١٠٥.

خلفه حتى استوى ظهره، حتى لو صبّ عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل؛ لاستواء ظهره...[1].

(انظر: ركوع)

٣ ـ تسوية موضع السجود في أثناء الصلاة:

من مبطلات الصلاة الفعل الكثير، وقد ذكر جملة من الفقهاء أنّ تسوية موضع السجود في أثناء الصلاة جائز وليس هو من الفعل الكثير[2].

وعلّل الشهيد الأوّل ذلك بأنّ ذلك من أعمال الصلاة[3].

وقد استدلّ له برواية يونس بن يعقوب، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يسوّي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين[4].

(انظر: مبطلات الصلاة)

٤ ـ تسوية موضع الجبهة لموضع القيام:

يستحبّ أن يكون موضع الجبهة مساوياً مع موضع القيام أو أخفض منه[5] وإن كان يجوز ارتفاعه عنه بمقدار لبنة لا أكثر[6] إلّا أنّ المستحبّ هو ذلك، بل يستحبّ مساواة جميع المساجد التي هي موضع الركبتين وإبهامي الرجلين والكفّين والجبهة حال السجدة في الصلاة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود)

٥ ـ تسوية الصفوف في صلاة الجماعة:

يستحبّ تسوية الصفوف في صلاة الجماعة[8] باستواء المناكب[9]؛ لبعض الروايات:

منها: رواية السكوني عن جعفر عليه السلام

---

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١.

(٢) البيان: ١٧٠. الذكرى ٣: ١٤٧. كفاية الأحكام ١: ١٢٠. جواهر الكلام ١١: ٥٧.

(٣) الذكرى ٣: ١٤٧.

(٤) الوسائل ٦: ٣٧٣، ب ١٨ من السجود، ح ٢.

(٥) الشرائع ١: ٨٧. القواعد ١: ٢٧٨. التحرير ١: ٢٥٥. نهاية الإحكام ١: ٤٩٢. المدارك ٣: ٤١١. كشف اللثام ٤: ١٠٥. جواهر الكلام ١٠: ١٧٣.

(٦) الذكرى ٣: ١٥٠ ـ ١٥١. كفاية الأحكام ١: ٩٦.

(٧) انظر: الذكرى ٣: ١٥١. جواهر الكلام ١٠: ١٧٣.

(٨) الوسيلة: ١٠٦. التذكرة ٤: ٢٥٤. الذكرى ٤: ٤٤٢. البيان: ٢٣٨. جواهر الكلام ١٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٩) الدروس ١: ٢٢٢.

عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سوّوا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم، لا يستحوذ عليكم الشيطان»[1].

بل يستحبّ أمر إمام الجماعة المأمومين بتسوية الصفوف[2].

بل ترتفع كراهة الكلام بعد الإقامة فيما إذا كان الكلام صادراً لأجل تنظيم الصفوف[3].

واستدلّ لذلك[4] بما روي من أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يقول عن يمينه: «اعتدلوا، سوّوا صفوفكم»، وعن يساره: «اعتدلوا، سوّوا صفوفكم»[5].

(انظر: صلاة الجماعة)

٦ ـ التسوية بين الخصمين في القضاء:

ذكر جملة من الفقهاء أنّ من وظائف القاضي التسوية بين الخصمين في العدل في الحكم[6].

وقد نسب إلى أكثر الفقهاء[7] القول بوجوب التسوية أيضاً بينهما في السلام عليهما وردّه، وفي القيام لهما وإجلاسهما، وفي النظر إليهما والاستماع إلى كليهما، والكلام وطلاقة الوجه وسائر أنواع الإكرام[8].

ولا فرق في ذلك بين كون الخصمين مسلمين أو كافرين.

وقد استدلّ[9] له ببعض الروايات:

منها: رواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول لشريح: «... ثمّ واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك...»[10].

---

(١) الوسائل ٨: ٤٢٣، ب ٧٠ من صلاة الجماعة، ح ٤.
(٢) الذكرى ٤: ٤٤٢.
(٣) المنتهى ٤: ٣٩٤. جواهر الكلام ٩: ٩٩، ١٢٩. مستمسك العروة ٥: ٥٩٨.
(٤) الذكرى ٤: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.
(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ١٣٠.
(٦) الشرائع ٤: ٨٠. القواعد ٣: ٤٢٨. اللمعة: ٨٩. المسالك ١٣: ٤٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٣٨٢. مفتاح الكرامة ٢٥: ٧٧. الرياض ١٣: ٧٨.
(٧) المسالك ١٣: ٤٢٨.
(٨) المقنع: ٣٩٧. الشرائع ٤: ٨٠. القواعد ٣: ٤٢٨. اللمعة: ٨٩. كفاية الأحكام ٢: ٣٨٢. الرياض ١٣: ٧٨.
(٩) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٠ ـ ١٤١.
(١٠) الوسائل ٢٧: ٢١١ ـ ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ١.

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة وفي النظر وفي المجلس»[1].

وقد نوقش في الاستدلال بهذه الروايات سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فلضعف أسانيدها[2].

وأمّا دلالة فلأنّ المنساق منها إرادة ضرب من الندب والكراهة[3].

ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب التسوية بين الخصمين في تلك الأُمور دون وجوبه[4]؛ لأصالة البراءة[5] التي لا يمكن الخروج عنها بتلك الروايات الضعيفة سنداً ودلالة[6].

وحتى على تقدير الاستحباب فهذا الحكم لا يختصّ بما ورد في الروايات المتقدّمة، بل يشمل مطلق الأُمور بحيث لا يُظهر تمييز شخص على آخر أثناء القضاء أو مقدّماته.

كما أنّ هذا الحكم يظهر منه الحديث عن تصرّفات القاضي أثناء القضاء، ولا يبعد أن يكون شاملاً حتى لحالته النفسية، بمعنى أنّ عليه أن يتحلّى بأعلى درجات الموضوعية والحياد، ولا ينحاز لطرف ضدّ آخر، ولا يقدّم القوي على الضعيف، أو ذي السلطة والعشيرة والمال على غيره، ولا يرجّح بمرجّحات لم تذكرها الشريعة كالحسب والنسب والمال والمكانة الاجتماعية والدين والمذهب والوطن واللسان والقومية وغير ذلك، بل يجري في كل أحكامه على وفق قواعد العمل القضائي المقررة في الشريعة الإسلامية.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢١٤، ب٣ من آداب القاضي، ح١.

(٢) المختلف ٨: ٤٢١. مجمع الفائدة ١٢: ٥٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٤١.

(٣) مجمع الفائدة ١٢: ٥٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٤١.

(٤) المراسم: ٢٣٠. الغنية: ٤٤٤. المختلف ٨: ٤٢١. مجمع الفائدة ١٢: ٥٣ ـ ٥٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٤٢.

(٥) المختلف ٨: ٤٢١. جواهر الكلام ١٠: ١٤١.

(٦) المختلف ٨: ٤٢١. مجمع الفائدة ١٢: ٥٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٤١.

تشاحّ

أوّلاً ـ التعريف :

التشاح لغة: التنازع والتخاصم، يقال: تشاحّا على الأمر، إذا تنازعاه[1]. وأصله من الشحّ والبخل[2].

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاختلاف: وهو ضدّ الاتّفاق، يقال: اختلف القوم، إذا ذهب كلّ واحدٍ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[3]، ولعلّ التشاحّ أخصّ من الاختلاف.

٢ ـ الاتّفاق: وهو المصادفة والانسجام والملائمة، ويطلق أيضاً على اتّفاق اثنين فصاعداً[4]، وهو ضدّ التشاح.

٣ ـ التعارض: وهو مصدر تَعارَضَ الشيئان، إذا تقابلا وتناقضا، وله أقسام كتعارض الأدلّة وتعارض البيّنات بأن تشهد إحداهما بما نفته الأُخرى أو بالعكس[5].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء إلى أحكام التشاحّ في أبواب متفرّقة من الفقه، وسوف نتعرّض لما عبّروا عنه بالتشاحّ، وإلّا فمطلق التنازع يراجع في محلّه، والكلام فيها ـ إجمالاً ـ يقع ضمن الأقسام التالية:

الأوّل ـ التشاحّ بين الأولياء :

للتشاحّ في هذا القسم موارد، وهي كما يلي:

١ ـ تشاحّ الأب والجدّ في عقد البنت :

لا إشكال ولا خلاف[6] في أنّ كلّاً من الأب والجدّ مستقلّ ـ بالنسبة إلى الآخر ـ

---

(١) انظر: لسان العرب ٧: ٤٣. تاج العروس ٢: ١٧٠. المنجد: ٧٤٩.

(٢) لسان العرب ٧: ٤٢. المصباح المنير: ٣٠٦.

(٣) المصباح المنير: ١٧٩. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٢٨.

(٤) انظر: العين ٥: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٥) معجم لغة الفقهاء: ١٣٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٤، ١٢٦.

(٦) فقه الصادق ٢١: ٢٠٠.

في الولاية في عقد البنت، فلا يلزم الاشتراك ولا الاستئذان من الآخر، فأيّهما سبق في إجراء عقدها مع مراعاة ما يجب مراعاته، لا يبقى محلّ للآخر[1].

وأمّا لو تشاحّا، فاختار كلّ منهما واحداً، قدّم اختيار الجدّ[2]؛ لصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولابنه أيضاً أن يزوّجها»، فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدّها رجلاً؟ فقال: «الجدّ أولى بنكاحها»[3].

وقول أبي عبد الله الصادق عليه السلام في صحيحة عبيد بن زرارة: «... فإن هوى أبوها رجلاً وجدّها رجلاً فالجدّ أولى بنكاحها...»[4].

ولو بادر الأب فعقد، فهل يكون باطلاً أو لا؟ وجهان، بل قولان: من كونه ـ أي الأب ـ سابقاً فيجب تقديمه، ومن لازم أولوية اختيار الجدّ عدم صحّة خلافه[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح، ولاية)

٢ ـ التشاحّ في تجهيز الميّت:

للتشاحّ في تجهيز الميّت بعض الموارد، هي:

أ ـ التشاحّ في تغسيله وكفنه:

لو تشاحّ الأولياء في تجهيز الميّت ـ كتغسيله وكفنه ـ فإنّه يقدّم الأولى بالميراث إليه من الرجال لتغسيله ولو كان الأولى بميراثه نساء محارم[6].

وأمّا بالنسبة لكفنه فيقتصر على الواجب منه[7]؛ لأنّ فعل المستحبّ مع كراهة المالك غير سائغ[8].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: تجهيز، تكفين)

---

(١) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٦٢٩، م ٩. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٩١. كلمة التقوى ٧: ٤١.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٨٩، ب ١١ من عقد النكاح، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٩١، ب ١١ من عقد النكاح، ح ٧.

(٥) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٩١.

(٦) المبسوط ١: ٢٤٨. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٤٦ ـ ٤٧.

(٧) القواعد ١: ٢٢٦. التذكرة ٢: ١٤. المنتهى ٧: ٢٢٠.

(٨) المنتهى ٧: ٢٢٠.

ب ـ التشاحّ في الصلاة على الجنائز:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو اجتمعت جنائز فتشاحّ أولياؤهم فيمن يُقدّم للصلاة عليهم، قُدّم أولاهم بالإمامة في الفرائض[1].

وذلك لما ورد من قول رسول الله ﷺ: «يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله»[2].

ويحتمل تقديم مَن سبق ميّته.

نعم، الإجماع على أنّه لو أراد وليّ كلّ ميّت إفراد ميّته بصلاةٍ جاز[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

٣ ـ التشاحّ بين أولياء الصبي في إخراج زكاة ماله:

المشهور[4] بين الفقهاء أنّه إذا اتّجر الولي بمال الصبي استحبّ له إخراج زكاته[5]. ولو تعدّد الوليّ جاز لكلّ منهم ذلك[6].

ولو تشاحّوا في الإخراج وعدمه قدّم مَن يريد الإخراج؛ لأنّ منع من لا يريد الإخراج لا يصدّ من يريد الإخراج، بدليل الاستحباب الثابت بنحو الإطلاق[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٤ ـ تشاحّ الأولياء في قتل القاتل:

لو كان أولياء الدم أكثر من واحد فالأقوى عدم استيفاء القصاص إلّا باجتماع الجميع، لا بمعنى ضرب كلّ واحدٍ إيّاه، بل بمعنى إذنهم لأحدٍ منهم أو توكيلهم أحداً[8].

وذهب بعض إلى أنّه يجوز لكلّ واحدٍ منهم المبادرة في استيفاء حقّه[9].

فلو تشاحّ الأولياء في مباشرة القتل وتحصيل الإذن، فقد ذكر بعضهم أنّه يقدّم

---

(١) التذكرة ٢: ٤٧.
(٢) صحيح مسلم ١: ٤٦٥، ح ٦٧٣.
(٣) التذكرة ٢: ٤٧.
(٤) مستند العروة (الزكاة): ٦١.
(٥) العروة الوثقى ٤: ١١، م ١.
(٦) العروة الوثقى ٤: ١١، م ١.
(٧) مستند العروة (الزكاة): ٦٧. وانظر: العروة الوثقى ٤: ١١، م ١. فقه الصادق ٧: ٣١.
(٨) تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٢، م ٧.
(٩) جواهر الكلام ٤٢: ١١٩.

وليّ المقتول الأوّل، وذكر آخر أنّه يقرع بينهم[1].

وإن قتلهما دفعة أو أُشكل الأمر أُقرع بينهم[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

الثاني ـ التشاحّ في تولّي بعض الأعمال والأُمور:

وله موارد متعدّدة، وهي ـ إجمالاً ـ كما يلي:

١ ـ التشاحّ في الأذان:

إذا تشاحّ الناس في الأذان قدّم الأعلم بأحكام الأذان، ومع التساوي يقرع بينهم[3].

ومقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من الصفات المرجّحة في الأذان[4]، بل مقتضى بعضهم عدم اعتبار العلم أيضاً[5]؛ لإطلاقهما القرعة مع التشاحّ، إلّا أنّه منافٍ لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح[6].

وللمروي عن النبي صلى الله عليه وآله من أمره لعبد الله بن زيد بإلقاء الأذان على بلال؛ لأنّه أعلى منه صوتاً[7].

ولقول الإمام علي عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:... ويؤذّن لكم خياركم»[8]، ونحوه.

وصرّح المحقّق النجفي بأنّ المتّجه مراعاة ما فيه مصلحة المسلمين، بل مراعاة كمال المصلحة مع فرض حصولها من غير تطلّب[9].

ولعلّه إلى ذلك أومأ الشهيد الأوّل بقوله: «ومع التشاحّ يُقدّم من فيه صفة كمال...»[10].

وقال المحقّق الأردبيلي: لا فرق في

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٢، م ٨.
(٢) جواهر الكلام ٤٢: ١١٩.
(٣) الشرائع ١: ٧٧. القواعد ١: ٢٦٥. الإرشاد ١: ٢٥١. المسالك ١: ١٩٢.
(٤) جواهر الكلام ٩: ١٣٠.
(٥) المبسوط ١: ١٤٥ ـ ١٤٦. الجامع للشرائع: ٧٢.
(٦) جواهر الكلام ٩: ١٣٠.
(٧) سنن أبي داود ١: ١٣٥، ح ٤٩٩.
(٨) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.
(٩) جواهر الكلام ٩: ١٣٠.
(١٠) الدروس ١: ١٦٤.

الصفات المرجّحة بين العقلية والنقلية[1].

ومع فرض عدم حصول المرجّح ـ لتعارض المرجّحات أو تساويها ـ يقرع بينهم[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

٢ ـ التشاحّ في إمامة صلاة الجماعة:

إذا تشاحّ الأئمّة في الإمامة، بأن أراد كلّ منهم التقدّم على وجهٍ لا ينافي العدالة ولا الإخلاص في العبادة[3]، بل كان رغبة في رجحانها على المأمومية، أو لأنّ للإمام وقفاً أو وصيّة تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها، فمن قدّمه المأمومون فهو أولى؛ لما في ذلك من اجتماع القلوب وحصول الإقبال المطلوب[4].

لكن قد يناقش بقصور التعليل المتقدّم عن تقييد النصّ الآمر بتقديم ذي الصفات.

ومن هنا مال بعض متأخّري المتأخّرين[5] إلى عدم مراعاة الأمر المذكور؛ تبعاً لإطلاق كثير من الفقهاء اعتبار الصفات الآتية دون ذكر اتّفاق المأمومين.

وأمّا إذا اختلف المأمومون بينهم في ذلك فقد ذهب بعض إلى تقديم الفقيه الجامع للشرائط[6]، وذهب آخرون إلى تقديم الأقرأ[7]، ونسبه في الرياض إلى اتّفاق الفقهاء[8].

وصرّح المحقّق النجفي بعدم وجود خلاف في ذلك من زمن الصدوقين إلى زمن الكاشاني[9].

ثمّ الأفقه في أحكام الصلاة، ومع التساوي بينهما فالأفقه في سائر الأحكام غير الصلاة، ثمّ الأسنّ في الإسلام، ثمّ من كان أرجح في سائر الجهات الشرعية[10].

---

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٧٦.
(٢) جواهر الكلام ٩: ١٣١.
(٣) جواهر الكلام ١٣: ٣٥٥. وانظر: العروة الوثقى ٣: ١٩١ ـ ١٩٢، م١٨.
(٤) جواهر الكلام ١٣: ٣٥٥. وانظر: المختصر النافع: ٧١. القواعد ١: ٣١٧ ـ ٣١٨. التحرير ١: ٣٢٢. الدروس ١: ٢١٩.
(٥) الرياض ٤: ٣٣٩ ـ ٣٤٠. وانظر: الحدائق ١١: ٢٠٣.
(٦) العروة الوثقى ٣: ١٩١ ـ ١٩٢، م١٨.
(٧) الشرائع ١: ٩٥. الإرشاد ١: ١٧١. الروض ٢: ٩٧٤.
(٨) الرياض ٤: ٣٤١.
(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٥٧.
(١٠) العروة الوثقى ٣: ١٩٢، م١٨.

على اختلاف في تقديم بعضها بينهم.

إلّا أنّ المحقّق الخوئي ذكر أنّ شيئاً من هذه المرجّحات لم يثبت؛ لضعف سندها. نعم، لا بأس بالعمل بها من باب التسامح؛ لأنّ الحكم استحبابي لا وجوبي[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

٣ ـ التشاحّ بين الأوصياء:

المشهور أنّه إذا تشاحّ الوصيّان المشروط اجتماعهما في التصرّف والاجتماع، لم ينفذ شيء ممّا يتصرّفان فيه إلّا ما يعود بمصلحة الورثة والكسوة والمأكول.

وعلى الحاكم والناظر في أُمور المسلمين حملهم على الاجتماع على تنفيذ الوصيّة والاستبدال بهم إن رأى ذلك أصلح في الحال[2].

وقال أبو الصلاح الحلبي: مع التشاحّ يردّ الناظر في المصالح الأمر إلى من كان أعلم بالأمر وأقوى عليه، ويجعل الباقي تبعاً له[3].

وأُورد عليه: باستلزامه التخصيص لأحدهما بالنظر، وقد منعه الموصي من ذلك[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصيّة)

٤ ـ تشاحّ المتولّين على الوقف:

لو أطلق الواقف التولية لعدّة أشخاص، ولم تكن هناك قرائن تشهد على إرادة استقلال بعضهم ـ حتى الأكثر منهم ـ فليس لأحدٍ منهم ـ حتى الأكثر ـ الاستقلال في إدارة أُمور الوقف حتى إدارة البعض منها، بل يجب عليهم الاجتماع على ذلك بالتشاور واتّخاذ الرأي الموحّد.

ولو حدث بينهم التشاحّ وجب عليهم الرجوع إلى الحاكم الشرعي لإلزامهم بالاجتماع[5].

(انظر: وقف)

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٤٤٧.

(٢) المختلف ٦: ٣٦١. وانظر: المهذّب ٢: ١١٦. الجامع للشرائع: ٤٩٢.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٦٦.

(٤) المختلف ٦: ٤٠٥.

(٥) انظر: أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

الثالث ـ التشاحّ في الحقوق:

للتشاحّ في الحقوق موارد، وهي إجمالاً كما يلي:

١ ـ التشاحّ في المقبرة المسبلة (المباحة):

إذا تشاحّ شخصان في مقبرةٍ مسبلة، فمن سبق إليها كان أولى بها؛ لأنّه ملكها بالحيازة.

نعم، إن جاءا دفعة واحدة أُقرع بينهما حينئذٍ، فمن خرج اسمه قدّم على صاحبه[١].

(انظر: قبر)

٢ ـ التشاحّ بين مالك الزكاة والساعي:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّه لو وقعت المشاحّة بين المالك للزكاة والساعي في دفع أيّ فردٍ من أفراد زكاة الأنعام، فالخيار للمالك وليس للساعي معارضته واقتراح القرعة عليه؛ لأنّه المخاطب بإيتاء الزكاة، فيدفعها على مقتضى ما خوطب به[٢].

خلافاً للشيخ الطوسي حيث ذهب إلى القرعة[٣].

وكيفيتها: أن يقسّم ما جمع الوصف قسمين، ثمّ يقرع بينهما، ثمّ يقسّم ما خرجت عليه القرعة، وهكذا حتى تبقى واحدة فيدفعها[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٣ ـ التشاحّ في المبيت لمن تزوّج أربعاً:

اختلف الفقهاء في حكم من تزوّج أربعاً من النساء من حيث المبيت عندهنّ عند التشاحّ، فذهب بعض إلى القرعة، سواء بني على وجوب القسمة ابتداءً أو بالشروع؛ تخلّصاً من الترجيح بلا مرجّح، ومن العول فيها، ومن لحوق شبهة الميل إلى من يبتدئ بها[٥].

ففي الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله: «ومَنْ كانت له امرأتان فلم يعدل بينهما في القسم من

---

(١) المبسوط ١: ٢٦٥. التحرير ١: ١٣٤.

(٢) التذكرة ٥: ٦٣. المسالك ١: ٣٧٩. جواهر الكلام ١٥: ١٣٦.

(٣) المبسوط ١: ٢٧٧، ٢٨١.

(٤) المسالك ١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٥) جواهر الكلام ٣١: ١٥٨. وانظر: المبسوط ٣: ٥٩٦.

نفسه وماله جاء يوم القيامة مغلولاً مائلاً شقّه[1] حتى يدخل النار»[2].

ولما كان يصنعه ﷺ بين نسائه إذا أراد سفراً، فيصحب ويأخذ من أخرجتها القرعة.

وذهب آخرون إلى الابتداء بمن شاء منهنّ حتى يأتي عليهنّ، ثمّ يجب الترتيب.

وهو أشبه بأُصول المذهب وقواعده[3]؛ لأنّ ولاية القسمة بيده؛ إذ هو المخاطب بها، وإنّما يحرم عليه العول والجور فيها، ولازم ذلك التخيير في الترتيب، ووجوب التسوية بعد تمامه على نحوه؛ لتحقّق القسمة حينئذٍ[4].

وقال الشهيد الثاني: «ويتخرّج في المسألة وجه ثالث، وهو أنّه لا تجب القرعة ابتداءً، ولكن تجب بين الباقيات إذا كنّ أزيد من واحدة.

أمّا الأوّل فلما قلناه من عدم وجوب الابتداء بالقسمة، وأنّه لا تجب إلّا إذا ابتدأ بواحدة فيجب الإكمال للباقيات، فعند إرادة القسمة لم يتعلّق به وجوب حتى يقرع بين أفرادهنّ المتعدّدة فيه، وإنّما وجب للباقي بمبيته عند الأُولى، وقد كان بمجرّد الاختيار، فإذا تمّت نوبتها وجب حينئذٍ القسم للباقيات، فإذا تعدّدن اعتبر التقديم بالقرعة؛ لعدم الأولوية مع اشتراكهنّ في الوجوب»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قسم بين الزوجات)

٤ ـ تشاحّ أهل الوادي في المياه:

إذا تشاحّ وتنازع أهل الوادي في مائه، فإن كان الماء ملكاً لهم فيقسّم على قدر أنصبائهم فيه[6].

وإن لم يكن ملكاً لهم بل كان مباحاً بدئ بالأوّل، وهو الذي يلي فوهته، أي أصله، فيطلق الماء إليه على قدر حاجته فللزرع إلى الشراك، وللشجر إلى القدم، وللنخل إلى الساق أو الكعبين حسب

(١) الشَّقّ: الجانب. المصباح المنير: ٣١٩.
(٢) الوسائل ٢١: ٣٤٢، ب ٤ من القسم والنشوز، ح ١.
(٣) الشرائع ٢: ٣٣٥. المسالك ٨: ٣١٧.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ١٥٨.
(٥) المسالك ٨: ٣١٧.
(٦) فقه الصادق ١٩: ٤٦٤.

اختلاف الروايات، ثمّ يرسل المال إلى من دونه، ولا يجب إرساله قبل ذلك ولو أدّى إلى تلف الأخير، بلا خلافٍ[1]، بل ادّعي الإجماع عليه[2].

والمستند في ذلك جملة من النصوص، كخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور[3] للزرع إلى الشراك والنخل إلى الكعب، ثمّ يرسل الماء إلى أسفل من ذلك»[4]، قال ابن أبي عمير: ومهزور موضع واد[5].

وفي الفقيه بعد أن روى خبر غياث، قال: وفي خبرٍ آخر: «للزرع إلى الشراكين، وللنخل إلى الساقين...»[6].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

٥ ـ التشاحّ بين الملتقطين:

لو تشاحّ ملتقطان في أخذ ملتقط لحضانته قدّم السابق إلى أخذه[7].

ومع تساويهما في الشرائط يقرع بينهما[8] ويحكم به لمن أخرجته القرعة[9]؛ إذ لا رجحان[10].

وربّما انقدح الاشتراك بينهما[11]، بل هو خيرة التحرير[12]، وإن احتمل القرعة فيه أيضاً؛ لتساويهما في مقتضاها وإمكان اشتراكهما فيها[13].

ولو نزل أحدهما للآخر صحّ؛ لحصول الغرض[14].

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٣١. وانظر: تبصرة المتعلّمين: ١١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٧، م ٧٨٢.

(٢) المسالك ١٢: ٤٥٠.

(٣) مهزور ـ بتقديم الزاي على الراء ـ: وادي بني قريظة في الحجاز. ومهروز ـ بتقديم الراء على الزاي ـ: موضع سوق المدينة، كان تصدّق به رسول الله صلى الله عليه وآله على المسلمين. الفائق ٣: ٤٠٠.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٢٠، ب ٨ من إحياء الموات، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢١، ب ٨ من إحياء الموات، ذيل الحديث ١.

(٦) الفقيه ٣: ٩٩، ح ٣٤١١. الوسائل ٢٥: ٤٢١، ب ٨ من إحياء الموات، ح ٢، وفيه: «والنخل».

(٧) التحرير ٤: ٤٤٧. الروضة ٧: ٨٠.

(٨) المسالك ١٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٩) الروضة ٧: ٨٠.

(١٠) المسالك ١٢: ٤٨٧.

(١١) المسالك ١٢: ٤٨٧.

(١٢) التحرير ٤: ٤٤٧.

(١٣) جواهر الكلام ٣٨: ٢٠٧.

(١٤) اللمعة: ٢٢٤. المسالك ١٢: ٤٨٧. الروضة ٧: ٨٠.

ولا يفتقر النزول إلى إذن الحاكم الشرعي؛ لأنّ ملك الحضانة لا يعدوهما[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حضانة، لقطة)

٦ ـ التشاحّ في حدّ الطريق المبتكر:

اختلف الفقهاء في حدّ الطريق المبتكر، والمراد به المحدث في المباحة مع المشاحّة على قولين[2]:

الأوّل: أنّه سبع أذرع، اختاره جماعة[3]، بل لعلّه المشهور[4].

الثاني: أنّه خمس أذرع[5]. ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار.

والمستند للأوّل رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:... والطريق يتشاحّ عليه أهله فحدّه سبعة أذرع»[6]. وهكذا رواية مسمع بن عبد الملك عنه عليه السلام[7].

ووجه القول الثاني رواية أبي العبّاس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا تشاحّ قوم في طريق فقال بعضهم: سبع أذرع... فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا، بل خمس أذرع»[8].

وذكر بعضهم أنّ الظاهر من النصوص عدم اختصاص هذا التحديد بالمبتكر، بل هو حدّ للطريق مطلقاً، كما عن جماعة من المحقّقين، منهم المحقّق القمّي[9].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: طريق)

٧ ـ التشاحّ في الدعوى:

إذا تشاحّ الخصمان في الابتداء بالدعوى بين يدي الحاكم وجب عليه أن يسمع من الذي عن يمين خصمه، ثمّ ينظر في دعوى الآخر، وادّعى عليه الإجماع[10]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: دعوى، قضاء)

---

(١) التحرير ٤: ٤٤٧. جواهر الكلام ٣٨: ٢٠٧. وانظر: المسالك ١٢: ٤٨٧.

(٢) فقه الصادق ١٩: ٤٥٧.

(٣) النهاية: ٤١٨. السرائر ٢: ٣٧٤. الدروس ٣: ٦٠.

(٤) الرياض ١٢: ٣٥٤.

(٥) الشرائع ٣: ٢٧٢. القواعد ٢: ٢٦٨. الإرشاد ١: ٣٤٩.

(٦) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٥.

(٧) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٦.

(٨) الوسائل ١٨: ٤٥٥، ب ١٥ من الصلح، ح ١.

(٩) فقه الصادق ١٩: ٤٥٧.

(١٠) الانتصار: ٤٩٥.

تشاغل

أولاً ـ التعريف :

التشاغل ـ لغةً ـ بمعنى التعلّل بالأمر. يقال: تعلّل به، إذا تلهّى وانشغل به[1].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتشاغل في كتابي الصلاة والحجّ وذلك إجمالاً كما يلي:

١ ـ الصلاة حال التشاغل بالخروج عن المغصوب :

يشترط في مكان المصلّي إباحته، فإن دخل ملك الغير بإذنه جاز الصلاة فيه، وإن لم يأذن له في الدخول ـ بل أمره بالخروج منه ـ فإن بقي في موضعه وصلّى كانت صلاته باطلة، وإن صلّى حال التشاغل بالخروج لضيق الوقت كانت صلاته صحيحة[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، مكان المصلّي)

٢ ـ التشاغل بالعبادة في مكّة ليالي التشريق :

يجب على الحاجّ البيتوتة في ليالي التشريق (ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجّة) في منى، فلو بات في غيرها كان عليه عن كلّ ليلة شاة، إلّا أن يبيت بمكّة مشتغلاً بالعبادة أو يخرج من منى بعد نصف الليل، فلو تشاغل بالعبادة في مكّة فيهما لم يجب عليه شيء[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

٣ ـ التشاغل بقضاء الفوائت :

ذكر جماعة من الفقهاء أنّه يجب على المكلّف التشاغل بقضاء الفوائت من الفرائض فوراً عند الذكر في سائر الأوقات، إلّا وقت ضيق الأداء أو الاشتغال بما لابدّ منه من ضروريّات المعاش من التكسّب والأكل والشرب. ويجب أن

---

(١) لسان العرب ٩: ٣٦٦. تاج العروس ٨: ٣٢.

(٢) المبسوط ١: ١٢٨. الشرائع ١: ٧١. القواعد ١: ٢٥٨. جامع المقاصد ٢: ١١٧. المدارك ٣: ٢٢٠. جواهر الكلام ٨: ٢٩٥. مستمسك العروة ٥: ٤٤٦.

(٣) المبسوط ١: ٥٠٦. الشرائع ١: ٢٧٥. القواعد ١: ٤٤٦. جامع المقاصد ٣: ٢٦٤.

تترتّب بمعنى أن تتقدّم على الحاضرة مع سعة الوقت، بل يجب العدول عنها إليها لو كان قد ذكر في أثنائها[1]، بل قد صرّح بعضهم بتحريم الأفعال المنافية عدا الصلاة الحاضرة في آخر وقتها وضروريّات الحياة[2]. وذهب آخرون إلى أنّ الوجوب موسّع شرط عدم صدق التهاون. والتفصيل في محلّه. (انظر: قضاء)

٤ ـ كراهة الصلاة إلى كلّ ما يحصل به التشاغل به:

يكره الصلاة إلى كلّ ما يتشاغل به المصلّي من نقش وكتابة[3]. قال الشهيد الثاني: «وألحق به [أي بالمصحف المفتوح في مقابل المصلّي في كراهة الصلاة إليه] التوجّه إلى كلّ شاغل من نقش وكتابة»، ثمّ قال: «ولا بأس به»[4].

وقد علّل بعض الفقهاء كراهة الصلاة إلى وجه إنسان أو باب مفتوح أو مصحف مفتوح بحصول التشاغل به عن العبادة[5].

وخصّ بعض الفقهاء كراهة الصلاة إلى مصحف مفتوح بالقارئ[6]؛ نظراً إلى أنّه الذي يشتغل به عن الصلاة[7].

وناقشه آخر بأنّ إطلاق الخبرين (أي خبر عمّار وخبر علي بن جعفر)[8] يشمل القارئ وغيره، ثمّ قال: «وإن كان قد يقال: إنّ الاشتغال سبب آخر لنقص الصلاة»[9]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

---

(١) المقنعة: ١٤٣. المبسوط ١: ١٨٤. المهذّب ١: ١٢٥ ـ ١٢٦. السرائر ١: ٢٧٢. الحدائق ٦: ٣٣٨. الرياض ٤: ٢٨٠.

(٢) جوابات المسائل الرسية الأُولى (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٥. الكافي في الفقه: ١٥٠. وانظر: الغنية: ٩٨.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٤٨. المنتهى ٤: ٣٤٣. جامع المقاصد ٢: ١٣٩.

(٤) الروضة ١: ٢٢٤.

(٥) المنتهى ٤: ٣٤٣. جامع المقاصد ٢: ١٣٩. الروض ٢: ٦١٤. كشف اللثام ٣: ٣١٤. الرياض ٣: ٢٨٣.

(٦) نزهة الناظر: ٢٧.

(٧) كشف اللثام ٣: ٣١٣.

(٨) المراد من خبر عمّار ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يصلّي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته، قال: «لا...». الوسائل ٥: ١٦٣، ب ٢٧ من مكان المصلّي، ح ١. والمراد من خبر علي بن جعفر ما رواه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلاة، كأنّه يريد قراءته أو في المصحف أو في كتاب في القبلة، قال: «ذلك نقص في الصلاة وليس يقطعها». الوسائل ٥: ١٦٣، ب ٢٧ من مكان المصلّي، ح ٢.

(٩) جواهر الكلام ٨: ٣٩٦.

تشبّه

أوّلاً ـ التعريف :

التشبّه ـ لغةً ـ: مماثلة الغير ومجاراته في العمل[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاتّباع: وهو في اللغة بمعنى السير وراء الغير، وبمعنى الائتمام والائتمار، والعمل بكلام الغير، والمصلّي تبع لإمامه، والناس تبع له، وأتبعت زيداً عمراً: جعلته تابعاً له.

وهو نوع من التشبّه بالغير في العمل[2].

٢ ـ التخنّث: وهو التشبّه بالنساء في أخلاقهنّ وكلامهنّ وحركاتهنّ، وهو أخصّ من التشبّه؛ لاختصاصه بالتشبّه بالنساء[3].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتشبّه في بعض الموارد وهي إجمالاً كما يلي:

١ ـ التشبّه بالصائم :

يستحبّ الإمساك عن المفطرات تأدّباً وتشبّهاً بالصائم في شهر رمضان في مواضع:

الأوّل: المسافر إذا ورد أهله أو محلّ إقامته بعد الزوال مطلقاً أو قبله وقد أفطر.

الثاني: المريض إذا برئ في أثناء النهار وقد أفطر، وكذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال.

الثالث: الحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار.

الرابع: الكافر إذا أسلم في أثناء النهار، أتى بالمفطر أم لم يأتِ.

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٤٠٩، المعجم الوسيط ١: ٤٧١.

(٢) المصباح المنير: ٧٢.

(٣) المصباح المنير: ١٨٣. وانظر: لسان العرب ٤: ٢٢٦.

الخامس: الصبي إذا بلغ في أثناء النهار، أتى بالمفطر أم لم يأتِ.

السادس: المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا في أثناء النهار.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٢ ـ التشبّه بالكفّار في اللباس:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره للمسلمين التشبّه بالكفّار في اللباس كلبس البرطلة[١].

وشدّ الوسط بما يشبه الزنّار[٢] أيضاً مكروه[٣].

وقال بعضهم: الأولى ـ بل الأحوط ـ أن لا يلبسها المؤمن مطلقاً ولا غيرها ممّا فيه التشبّه بأعداء الله ورسوله ﷺ[٤].

وقد يقال بأنّ الحكم تابع لمدى كون هذا التشبّه اتّباعاً لهم وتبعيةً من المسلمين لعاداتهم، لا أنّه حرام بنفسه كما قاله بعض المتأخّرين.

(انظر: لباس)

٣ ـ تشبّه الرجل بالمرأة وتشبّه المرأة بالرجل:

هل يجوز تشبّه الرجل بالمرأة وبالعكس أو لا، بأن يلبس الرجل ما يختصّ بالنساء من الألبسة وتلبس المرأة ما يختص بالرجل منها كالمنطقة والعمامة ونحوهما؟

استدلّ[٥] لعدم الجواز بجملة من النصوص المتضمّنة للنهي عن التشبّه وأنّ الله ورسوله لعنا المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، كما في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ ـ في حديث ـ: لعن الله المحلّل والمحلّل له، ومن تولّى غير مواليه، ومن ادّعى نسباً لا يعرف، والمتشبّهين من الرجال بالنساء

(١) الدروس ١: ١٥٢. كشف الغطاء ٣: ٤١.

(٢) الزُّنّار والزُّنّارة: ما على وسط المجوسي والنصراني. وقال بعضهم: ما يلبسه الذمّي يشدّه على وسطه. لسان العرب ٦: ٩٢.

(٣) المنتهى ٤: ٢٤٨.

(٤) دليل الناسك: ٤٨٨.

(٥) فقه الصادق ١٤: ٢٠٢.

والمتشبّهات من النساء بالرجال...»[1] وغيرها.

ونوقش في النصوص الواردة بأنّها ضعيفة السند، فلا تصلح دليلاً للقول بالحرمة.

ومع الإغماض عن ذلك فلا دلالة على حرمة التشبّه في اللباس، على أساس احتمال إرادة التشبّه منها في حال النكاح بأن يراد بذلكَ أن يكون الرجل ملوطاً به مثلاً، أو يكون ذلك من تعامله بجسده وصوته ولحن كلامه كالنساء، أو تعامل المرأة في ذلك كالرجال.

ولعلّ ما يشهد لذلك خبر عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن الإمام علي عليه السلام أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: «اخرج من مسجد رسول الله»، ثمّ قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله [يقول]: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»[2].

لكن قد ورد في بعض الأحاديث النهي عن التشبّه في اللباس:

منها: رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام في الرجل يجرّ ثيابه، قال: «إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء»[3].

وقال بعض الفقهاء: إنّ المراد من التشبّه فيها هو أن يتزيّا كلّ من الرجل والمرأة بزيّ الآخر ـ لا مجرّد لبس كلّ من الرجل والمرأة لباس الآخر ـ كالمطربات اللاتي أخذن زيّ الرجال والمطربين الذين أخذوا زيّ النساء[4].

٤ ـ التشبّه بالمُحرمين:

يستحبّ للمتمتّع بعد التقصير التشبّه بالمحرمين في ترك المخيط وغيره[5].

ويدلّ على ذلك مرسلة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إذا

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٨٤، ب ٨٧ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٠: ٣٣٧، ب ١٨ من النكاح المحرّم، ح ٩.
(٣) الوسائل ٥: ٢٥، ب ١٣ من أحكام الملابس، ح ١.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢١٠.
(٥) القواعد ١: ٤٣٢. كشف اللثام ٦: ٣٩. الحدائق ١٦: ٣٠٤. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٧.

أحلّ أن لا يلبس قميصاً وليتشبّه بالمحرمين»[1].

وكذا يستحبّ لأهل مكّة التشبّه بالمحرمين في أيّام الحجّ[2].

ويدلّ عليه خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي لأهل مكّة أن يلبسوا القميص، وأن يتشبّهوا بالمحرمين شُعثاً غبراً»[3].

٥ ـ تشبّه أهل الذمّة بالمسلمين:

ذكر الفقهاء عدّة شرائط للذمّة، منها: أنّه ينبغي للإمام أن يشترط في عقد الذمّة تميّز أهل الذمّة عن المسلمين وعدم تشبّههم بهم في أُمور أربعة: في اللباس والشعر والركوب والكنى[4].

أمّا اللباس فبأن يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود، ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد، وبشدّ الزنار للنصارى، وبخرقة فوق العمامة أو نحوها لغيره. وكذلك يأمرون نساءهم بلبس شيء يفرّق بينهنّ وبين المسلمات.

وأمّا الشعور فلا يفرقونها، ويحذقون مقاديم الرؤوس، ويجزّون شعورهم.

وأمّا الركوب فلا يركبون الخيل؛ فإنّها عزّ، ويركبون ما سواها بغير سرج، ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتّخاذه.

وأمّا الكنى فلا يتكنّوا بكنى المسلمين كأبي محمّد وأبي عبد الله وأبي الحسن وأشبهها.

والظاهر أنّ مرجع ذلك كلّه إمّا إلى ضرورة تمايزهم بحيث يعرفون كي ترتّب أحكامهم عليهم أو لا ترتّب أحكام المسلمين عليهم، أو إلى تحقيق الصغار الثابت عليهم بنصّ الآية الكريمة.

إلّا أنّ غير واحد من الفقهاء المتأخّرين اختاروا أنّ هذه القيود لا يلزم بها الحاكم الشرعي وإنّما تتبع نظره وما يراه من المصلحة.

---

(١) الوسائل ١٣: ٥١٤، ب ٧ من التقصير، ح ١.

(٢) التحرير ٢: ١١٥. الدروس ١: ٤١٥.

(٣) الوسائل ١٣: ٥١٤، ب ٧ من التقصير، ح ٢.

(٤) القواعد ١: ٤٨١، ٤٨٢. جامع المقاصد ٣: ٣٧٧ ـ ٣٨٠. كفاية الأحكام ١: ٣٧٠، ٣٧١. جواهر الكلام ٢١: ٢٧١.

تشبيب

أولاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التشبيب من شبّب بالمرأة، أي قال فيها الغزل والنسيب.

يقال: شبّب الشاعر بفلانة، إذا قال فيها الغزل وعرّض بحبّها.

وشبّب قصيدته: حسّنها وزيّنها بذكر النساء[1].

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، إلّا أنّهم قالوا بشموله للتغزّل بالغلام أيضاً بذكر محاسنه وشدّة حبّه بالشعر؛ وذلك لأنّ الأثر فيه يترتّب على التغزّل، سواءً كان متعلّقه المرأة أم الغلام، وسواءً بالشعر ـ إنشاءً أو إنشاداً ـ أم بالنثر، وإن كان الغالب فيه الشعر[2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الغزل**: وهو محادثة النساء ومراودتهنّ[3].

٢ ـ **النسيب**: وهو التعرّض بهوى المرأة وحبّها[4].

وكل من التشبيب والنسيب والغَزَل ألفاظ مترادفة، والمراد منها ذكر محاسن النساء[5].

ثالثاً ـ حكم التشبيب :

لا شكّ في حرمة ذكر الأجنبيات والتشبيب بهنّ بشعر وغيره إذا كان التشبيب لتمنّي الحرام وترجّي الوصول إلى المعاصي والفواحش كالزنا واللواط ونحوهما؛ فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع وجرأة على معصيته.

---

(١) لسان العرب ٧: ١٢. المصباح المنير: ٣٠٢.

(٢) مهذب الأحكام ١٦: ٨٠. وانظر: مجمع الفائدة ١٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠١. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

(٣) الصحاح ٥: ١٧٨١.

(٤) المصباح المنير: ٦٠٢.

(٥) تاج العروس ٨: ٤٣.

ومن هنا حرم طلب الحرام من الله سبحانه وتعالى بالدعاء.

ولا يفرّق في ذلك بين كون المذكورة مؤمنة أو كافرة. وعلى كلّ حال، فحرمة ذلك ليس من جهة التشبيب.

وأمّا حكم التشبيب في نفسه وبعنوانه الأوّلي وبغضّ النظر عمّا يترتّب عليه من عناوين محرّمة، فيتّضح من خلال البحث في ثلاثة موارد:

الأوّل ـ التشبيب بالمرأة:

وفيه قولان:

الأوّل: الجواز[1]، فقد صرّح بعض الفقهاء بجواز التشبيب في نفسه وعنوانه الأوّلي، سواءً كان التشبيب بالمرأة أو الغلام.

ومن غير فرق في المرأة بين الأجنبية والحليلة والمؤمنة وغيرها ممّن لها حرمة شرعية.

وسواءً كانت الأجنبية ذات بعل أم مخلاة، مخطوبة أو غير مخطوبة، وكان التشبيب بالشعر أو بالنثر؛ وذلك لعدم الدليل على حرمته وعدم وروده بهذا العنوان في آية أو رواية.

نعم، قد تنطبق عليه بعض العناوين المحرّمة كهتك الحرمة أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق بها ونحو ذلك، وحينئذٍ يصير محرّماً بالعرض وبالعنوان الثانوي.

بل حتى إذا كانت هناك ملازمة بينه وبين هذه العناوين فإنّه لا يصير حراماً بعنوان أنّه تشبيب؛ لعدم سراية حكم أحد العنوانين المتلازمين إلى الآخر.

قال السيّد اليزدي: «ثمّ إنّ التحقيق عدم كون التشبيب ـ من حيث هو ـ محرّماً من المحرّمات؛ لعدم الدليل عليه بعنوانه، وعدم كونه ملازماً لعنوان من العناوين المحرّمة.

نعم، لو اتّحد مع عنوان محرّم حرم من تلك الجهة، كما في كلّ مباح كان كذلك»[2].

---

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٠. حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٢ ـ ٦٣. هداية الطالب ١: ١٨٠.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٠.

وقال الميرزا الشيرازي: «لم يظهر لنا بعد ما يقتضي حرمة التشبيب لنفسه أو لعنوان ملازم غير منفكّ عنه في الوجود.

نعم، لا إشكال في حرمته في فرض انطباقه على المذكورات أو غيرها من العناوين المحرّمة»[1].

القول الثاني: الحرمة[2]، وهو ظاهر عبائر جماعة من الفقهاء، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

اللّهمّ إلّا أن يكون التشبيب في مورد خاص لسامع خاص ولغرض عقلائي مستحسن كتشويقه للسعي في خطبة المشبّب بها، فإنّه لا يكون حراماً مطلقاً؛ لا بالعنوان الأوّلي ـ أي بنفسه ـ ولا بالعنوان الثانوي[4].

قال الشيخ الطوسي: «إن تشبّب بامرأة ووصفها في شعره نظرت، فإن كانت ممّن لا يحلّ له وطؤها ردّت شهادته»[5] بناءً على أنّ ردّ شهادته لسقوط عدالته بفعل الحرام.

وذكر العلّامة الحلّي أنّ هجاء المؤمنين حرام، سواء كان بشعر أو غيره، وكذا التشبيب بامرأة معروفة محرّمة عليه[6].

وقال المحقّق النجفي: «يحرم من الشعر وغيره ما تضمّن... تشبيباً بامرأة معروفة غير محلّلة أو غلام بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

مضافاً إلى ما في الكتاب[7] والسنّة[8] من تحريم إيذاء المؤمنين وإغراء الفسّاق بالامرأة والولد ـ إلى أن قال: ـ قلت: قد يقال بحرمته مع فرض تأذّيها بذلك وهتك حرمتها»[9].

---

(١) حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٣.

(٢) المبسوط ٥: ٥٩٣. القواعد ٢: ٨. الدروس ٣: ١٦٣. مجمع الفائدة ١٢: ٣٣٩. كفاية الأحكام ٢: ٧٥١. المفاتيح ٢: ٢٠. كشف اللثام ١٠: ٢٩٥. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٩.

(٤) دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٥٣٦. وانظر: ٥٢٥.

(٥) المبسوط ٥: ٥٩٣.

(٦) القواعد ٢: ٨.

(٧) الأحزاب: ٥٨.

(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٢٦٤، ب ١٤٥ من أحكام العشرة.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٤٩، ٥٠.

نعم، استشكل بعضهم في الحرمة مع عدم وجود السامع (المخاطب)[1]؛ لاحتمال انصراف دليلها عن هذا الفرض[2]، بل جزم آخرون بعدمها.

قال المحقّق الإيرواني: «يعتبر وجود المخاطب [السامع]، فلا يحرم الذكر من غير مخاطب إلّا أن يدخل تحت عنوان آخر كاللهو والغناء»[3].

والأدلّة التي أقاموها على حرمة التشبيب، هي:

الأوّل: أنّ التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحرّمة يستلزم هتكها وإدخال النقص عليها وعلى أهلها، فيكون حراماً[4].

ونوقش فيه: بأنّ التشبيب بذكر محاسن المرأة وإظهار شدّة الحبّ لها من دون أن يشتمل على ما ينافي العفاف والتستّر لا يكون هتكاً لها وإهانة وتفضيحاً، لا سيما إذا كان إظهار شدّة الحبّ من غير جهة الميل الشهوي إلى المشبّب بها؛ فلا ملازمة بين الهتك والتشبيب[5].

نعم، إذا اشتمل التشبيب على ما ينافي العفاف والتستّر فإنّه يكون هتكاً لها، إلّا أنّ هذا لأجل ما اشتمل عليه لا للتشبيب نفسه[6].

الثاني: أنّ التشبيب إيذاء للمشبّب بها، وهو حرام[7].

ونوقش فيه: بأنّه لا دليل على حرمة الفعل الجائز في حدّ ذاته إذا ترتّب عليه إيذاء الغير قهراً ومن دون قصد من الفاعل، وإلّا لزم القول بحرمة كل فعل يترتّب عليه أذى الغير وإن كان في حدّ ذاته مباحاً أو مستحباً أو واجباً، كتأذّي بعض الناس من اشتغال بعض آخر بالتجارة والتعليم والتعلّم ونحوها، فكثيراً ما يتأذّى بعض التجار

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٠. مهذب الأحكام ١٦: ٨٢.

(٢) مهذب الأحكام ١٦: ٨٢.

(٣) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٧. وانظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢١٢. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨.

(٦) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٢١٢.

(٧) المسالك ١٤: ١٨٢. وانظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

باستيراد البعض الآخر مال التجارة، مع أنّه لم يقل أحد بحرمة ذلك، والتشبيب من هذا القبيل.

على أنّ النسبة بين التشبيب والإيذاء عموم من وجه؛ إذ قد يتحقّق التشبيب ولا يتحقّق الإيذاء ـ كالتشبيب بالمتبرّجات ـ وقد يتحقّق الإيذاء ولا يتحقّق التشبيب كما إذا تحقّق بالسبّ[1].

الثالث: أنّ التشبيب يستلزم إغراء الفسّاق بالمشبّب بها، فيكون حراماً[2].

ونوقش فيه: بأنّ إغراء الفسّاق لا يلازم التشبيب، بل بينهما عموم من وجه، فإنّ المشبّب بها قد تكون من ذوي المنعة والشرف؛ بحيث لا يصل أحد إلى ثناياها، كما أنّ الإغراء بالتشبيب لا يختصّ بالمرأة المؤمنة الأجنبية، بل يشمل المخالفة والذمّية والزوجة والأمة[3].

الرابع: أنّ التشبيب من أقسام اللهو والباطل، وهو حرام، فيكون التشبيب حراماً أيضاً[4].

ونوقش فيه أوّلاً: بأنّه لا دليل على كون التشبيب من اللهو والباطل؛ إذ قد يشتمل الكلام الذي يشبّب به على المطالب الراقية والمدائح العالية للعقلاء خصوصاً إذا كان شعراً.

وثانياً: لو سلّمنا بأنّ التشبيب من اللهو والباطل إلّا أنّه ليس كلّ لهو وباطل حرام، وإلّا لكان كلّ ما في العالم حرام، فكلّ ما يشغل عن ذكر الله سبحانه وتعالى وذكر الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والقيامة والجنّة والنار والحور العين والقصور فهو لهو وباطل، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[5]، أفهل يحكم بحرمته؟![6].

الخامس: أنّ التشبيب من الفحشاء والمنكر، وهما من المحرّمات التي ورد

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢١٢. وانظر: حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٢.
(٢) كشف اللثام ١٠: ٢٩٤. وانظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.
(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٢٢٤.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨.
(٥) الأنعام: ٣٢.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢١٣. وانظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

النهي عنها في الكتاب الكريم[1]، قال تعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ﴾[2].

ونوقش فيه: بأنّ كون التشبيب من الفحشاء والمنكر أوّل الكلام، ولا دليل على كونه منهما[3].

السادس: أنّ التشبيب مناف للعفاف الذي اعتبر في العدالة بمقتضى بعض الروايات؛ من قبيل صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان...»[4]، وحيث إنّ العفاف واجب فيحرم التشبيب؛ لأنّه إخلال به[5].

ونوقش فيه: بأنّه إن اعتبرنا في العدالة خصوص العفاف عن المحرّمات فكون التشبيب منها أوّل الكلام[6]. وإن كان المعتبر أعم من ذلك وممّا يكون عفافاً عمّا ينافي العرف والعادة ـ كما هو ظاهر من يعتبر في العدالة ترك كلّ ما ينافي المروءة ـ فيرد عليه: أنّ كون التشبيب منافياً للعفاف بهذا المعنى لا يلزم حرمته، مع أنّ للمنع عن كونه منافياً للعفاف في بعض الموارد مجالاً واسعاً[7].

السابع: ما دلّ على حرمة كلّ ما يوجب تهييج الشهوة بالنسبة إلى غير الحليلة فإنّه يدلّ بالفحوى على حرمة التشبيب[8].

وهي طائفتان من الروايات:

الأُولى: ما دلّ على النهي عن النظر إلى الأجنبية، وفي بعضها التعليل بأنّه سهم من سهام إبليس، وفي بعض آخر التعليل بأنّه بذر الشهوات، وفي ثالث: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة.

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨.
(٢) النحل: ٩٠.
(٣) حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٢. مصباح الفقاهة ١: ٢١٣.
(٤) الوسائل ٢٧: ٣٩١، ب ٤١ من الشهادات، ح ١.
(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨. مصباح الفقاهة ١: ٢١٤.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢١٤.
(٧) انظر: حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٢ ـ ٦٣.
(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨ ـ ١٧٩.

وتقريب الاستدلال هو أن يقال: إذا كان النظر حراماً لأنّه سهم يؤثّر في إيمان الناظر ويوجب وقوع صاحبه في الفتنة، ويزرع في قلبه الشهوة، فالتشبيب أولى بالحرمة؛ لأنّ تأثير الكلام في تحقّق هذه الأُمور أشدّ من تأثير النظر[1].

ونوقش فيه:

أوّلاً: أنّ تهييج القوّة الشهوية حكمة الحكم لا أنّها علّة يدور الحكم مدارها، وإلّا لزم البناء على عدم حرمة النظر مع عدم استلزامه تهييج الشهوة، وهذا ما لم يذهب إليه فقيه، وحينئذٍ لا يمكن التعدّي إلى التشبيب.

وثانياً: ليس من الواضح أنّ التشبيب أشدّ تأثيراً من النظر الذي هو أقوى مهيّج للشهوة[2].

وثالثاً: أنّ النسبة بين التشبيب وتهييج الشهوة هي العموم من وجه، فقد يكون التشبيب مهيّجاً للشهوة ولا يكون حراماً ـ كالتشبيب بالزوجة ـ وقد يكون غير مهيّج للشهوة ـ كما إذا شبّب بإحدى محارمه ـ وقد يجتمعان، فلا ملازمة بينهما[3].

الطائفة الثانية: وهي الروايات الدالّة على المنع عن الخلوة بالأجنبية، وهي كثيرة:

منها: رواية مسمع أبي سيّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فيما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله البيعة على النساء: أن لا يحتبين[4] ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء»[5]، ومثلها رواية مكارم الأخلاق[6].

ومنها: رواية موسى بن إبراهيم عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من كان يؤمن بالله واليوم

---

(١) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) فقه الصادق ١٤: ٢١١.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢١٥. وانظر: حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٣.

(٤) الاحتباء: هو أن يضمّ الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشدّه عليها، وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب. وإنّما نهي عنه لأنّه إذا لم يكن عليهنّ إلّا ثوب واحد ربّما تحرّك أو زال الثوب فتبدو العورة. انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٣٥.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٨٥، ب ٩٩ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٠: ١٨٥ ـ ١٨٦، ب ٩٩ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

الآخر فلا يبت في موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم»[1].

ومنها: ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية محمّد بن الطيّار أنّه قال: «... فإنّ الرجل والمرأة إذا خليا في بيت كان ثالثهما الشيطان»[2].

فإنّه يستفاد من هذه الروايات حرمة خلوة الرجل مع المرأة الأجنبية؛ لأنّ الشيطان لا يغيب عنه في هذه الحالة، فيهيّج قوّته الشهوية ليلقيه في المهلكة والمضلّة، وحيث إنّ التشبيب بالمرأة الأجنبية يهيّج الشهوة أزيد ممّا تهيجه الخلوة بها فيكون أولى بالتحريم[3].

ونوقش فيه: ـ مضافاً إلى أنّ هذه الروايات كلّها ضعيفة سنداً ـ بأنّه لا دلالة في شيء منها على حرمة الخلوة مع الأجنبية فضلاً عن دلالتها على حرمة التشبيب؛ أمّا روايتا مسمع أبي سيّار ومكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمة قعود الرجل مع المرأة في بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف في زمان الجاهلية أنّهم يهيّئون مكاناً لقضاء الحاجة، ويسمّونه بيت الخلاء ويقعد فيه الرجال والنساء والصبيان، ولا يستتر بعضهم عن بعض.

على أنّ الخلوة مع الأجنبية إذا كانت محرّمة فلا تختصّ بحالة القعود، بل هي محرّمة مطلقاً وإن كانت بغير قعود.

ويؤيّد هذا المعنى أنّ النهي في الروايتين قد تعلّق بقعود الرجال مع النساء في الخلاء مطلقاً وإن كنّ من المحارم، والحال أنّه لا مانع من خلوة الرجل مع محارمه.

وأمّا رواية موسى بن إبراهيم فهي أيضاً لا تدلّ على حرمة الخلوة بالأجنبية، بل تدلّ على حرمة نوم الرجل في موضع يسمع نفس الأجنبية، ولا ملازمة بين سماع النفس والخلوة؛ بل بينهما عموم من وجه، كما أنّ النهي عن نوم الرجل مع المرأة تحت لحاف واحد ـ كما في بعض الروايات ـ لا يدلّ على حرمة الخلوة.

وأمّا الروايات المشتملة على أنّ إبليس لا يغيب عن الإنسان في مواضع منها

---

(١) الوسائل ٢٠: ١٨٥، ب ٩٩ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٩: ١٥٤، ب ٣١ من الإجارة، ح ١.
(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨ ـ ١٧٩. مصباح الفقاهة ١: ٢١٥ ـ ٢١٧.

موضع خلوة الرجل مع الأجنبية؛ فإنّ المستفاد منها أنّ الشيطان يقظ في تلك المواضع يجرّ الناس إلى الحرام والزنى، فإذن لا دلالة فيها على حرمة الخلوة.

وعلى هذا فلا دليل على حرمة الخلوة بما هي خلوة، وإنّما النهي عنها لأنّها من المقدّمات القريبة من الزنى.

ولو دلّ دليل على حرمة الخلوة بما هي خلوة فلا ملازمة بينها وبين حرمة التشبيب ولو بالفحوى؛ إذ لا طريق لنا إلى العلم بأنّ ملاك الحرمة في الخلوة هو إثارة القوّة الشهوية لكي يقاس عليها كلّ ما يوجب تهييجها، ومن هنا يتّضح أنّه لا وجه لقياس التشبيب على شيء يوجب تهييج القوّة الشهوية[1].

الثامن: فحوى ما دلّ على كراهة أُمور، منها: جلوس الرجل في مجلس المرأة حتى يبرد، وانكشاف المرأة المسلمة بين يدي اليهودية والنصرانية، وعدم التستّر عن الصبي المميّز.

وغير ذلك من الموارد التي نهى عنها الشارع تنزيهاً؛ لأنّها تؤدّي إلى تهييج الشهوة، فتدلّ بالفحوى على حرمة التشبيب؛ لأنّه أقوى في إثارة الشهوة[2].

ونوقش فيه: بأنّه ليس لهذا الاستدلال وجه معقول؛ إذ لا معنى لإثبات الحرمة لموضوع ثبوت الكراهة في موضوع آخر، حتى بناءً على العمل بالقياس.

على أنّه ليس من الثابت أنّ علّة الكراهة في تلك الأُمور هي تهييج الشهوة، لكي نلتزم بالحرمة فيما إذا كان التهييج أشدّ وأقوى.

ورجحان التستّر عن اليهودية والنصرانية إنّما هو لئلّا يُطلعن رجالهنّ على محاسن نساء المسلمين.

ورجحان التستّر عن الصبي المميّز إنّما هو لكونه مميّزاً في نفسه[3]، كما

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢١٧ ـ ٢١٨. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠١. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٩ ـ ١٨٠. مصباح الفقاهة ١: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢١٩. وانظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠١ ـ ١٠٢. حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٣.

هو ظاهر صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية؛ فإنّهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ»[1].

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن الصبي يحجم المرأة؟ قال: إذا كان يحسن يصف فلا»[2].

التاسع: النهي في الكتاب العزيز عن خضوع النساء بالقول؛ لئلّا يطمع الذي في قلبه مرض[3]، والنهي عن أن يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ[4].

ووجه الاستدلال هو أن يقال: إنّ التشبيب يوجب طمع مَن في قلبه مرض أكثر من الخضوع بالقول، كما أنّه أشدّ تأثيراً من الضرب بالأرجل، فإذا كان منهياً عنهما فالتشبيب أولى بالحرمة[5].

ونوقش فيه: أنّ الخضوع بالقول والضرب بالأرجل ليسا محرّمين بعنوانيهما قطعاً، فلابدّ من صرف النهي عن ظاهره، وعليه فلا يبقى مورد للاستدلال بفحواهما لحرمة التشبيب[6].

▣ قيود الحكم ـ بناءً على الحرمة ـ:

هناك بعض الحالات والقيود اختلف الفقهاء في أخذها في حرمة التشبيب ـ بناءً على القول بها ـ وهي:

١ ـ التشبيب بالمرأة المعروفة عند القائل دون السامع:

اختلف الفقهاء في حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة عند القائل دون السامع ـ سواءً لم يعرفها مطلقاً أو عرفها بنحو الإجمال، بأن عرفها أنّها من البيت الفلاني أو البلد الكذائي ـ على ثلاثة أقوال:

الأوّل: الحرمة مطلقاً، سواءً عرفها السامع إجمالاً أو لم يعرفها أصلاً.

واستدلّ له ببعض الوجوه المتقدّمة، لكونه من الفحشاء، وكونه منافياً للعفاف

---

(١) الوسائل ٢٠: ١٨٤، ب ٩٨ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٠: ٢٣٣، ب ١٣٠ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٣) انظر: الأحزاب: ٣٢.
(٤) انظر: النور: ٣١.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٩. وانظر: فقه الصادق ١٤: ٢١٥.
(٦) فقه الصادق ١٤: ٢١٥. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٢١٩.

المأخوذ في العدالة[1].

القول الثاني: الجواز مطلقاً[2]؛ وذلك لأنّه حتى بناءً على القول بحرمة التشبيب وحرمة سماعه، لا يحرم إذا كان المشبّب بها غير معيّنة عند السامع، وإن كانت معيّنة عند القائل إجمالاً أو تفصيلاً؛ لعدم تمامية شيء من الوجوه التي استدلّ بها على الحرمة.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا علم السامع إجمالاً بالمشبّب بها فيحرم التشبيب، وبين ما إذا لم يعرفها أصلاً فيجوز حينئذٍ[3].

قال المحقّق الإيرواني: «لا مجال للتوقّف في حرمة ذلك [التشبيب مع علم السامع إجمالاً] مع حصر الأطراف؛ فإنّ الوجوه [المتقدّمة] المقتضية للمنع آتية هنا، بل تسري في جميع أطراف الشبهة، كما لا مجال للإشكال مع عدم العلم ولو على سبيل الإجمال، بل ينبغي القطع بالجواز؛ لعدم توجّه شيء من تلك الوجوه»[4].

واستشكل بعض الفقهاء في حكم المسألة[5]، قال الشيخ الأنصاري: «وأمّا المعروفة عند القائل دون السامع ـ سواء علم السامع إجمالاً بقصد معيّنة أم لا ـ ففيه إشكال»[6].

٢ ـ التشبيب بالزوجة والأمة غير المزوّجة:

الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في جواز التشبيب بمن يحلّ له وطؤها، سواء كانت زوجة أو أمة غير مزوّجة إلّا إذا أدّى إلى هتكها أو أذيّتها، أو غير ذلك من العناوين المحرّمة المتقدّمة[7].

نعم، ذهب الشيخ الطوسي إلى كراهة ذلك[8].

---

(١) إرشاد الطالب ١: ١١٩. فقه الصادق ١٤: ٢١٧.
(٢) مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٥. محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٢٢٩.
(٣) جامع المقاصد ٤: ٢٨. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٤) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٥) مهذب الأحكام ١٦: ٨٢.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٠.
(٧) انظر: التحرير ٥: ٢٥١. المسالك ١٤: ١٨٢. كفاية الأحكام ٢: ٧٥١. مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٠.
(٨) المبسوط ٥: ٥٩٣.

والوجه في الجواز هو عدم شمول الأدلّة المتقدّمة الدالّة على الحرمة لهذا المورد.

٣ ـ التشبيب بالمخطوبة :

قال الشيخ الأنصاري: «لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد ـ بل مطلق من يراد تزويجها ـ لم يكن بعيداً؛ لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها، والمسألة غير صافية عن الاشتباه والإشكال»[١].

ولعلّ وجه الإشكال هو أنّ عدم جريان أكثر ما ذكر لا يكفي في رفع الحرمة مع صدق بعض العناوين الأُخر على ذكر محاسنها والمعاشقة معها كالمنافاة للعفاف وتهييج الشهوة.

هذا، مضافاً إلى إطلاق كلمات كثير من الفقهاء، وأمّا جواز النظر في حال إرادة التزويج، فلا يستلزم جواز المعاشقة وتهييج الشهوة وغيرهما، خصوصاً أنّ جواز النظر يكون في الجملة بمقدار ما يرتفع به الغرر، ويستعلم به الحال، وما يراد إثباته هو جواز التشبيب بالمخطوبة مطلقاً، سواء كان قبل الاستعلام وفي حاله وبعده[٢].

٤ ـ التشبيب بالمرأة المبهمة أو الخيالية:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز التشبيب بالمرأة المبهمة أو الخيالية[٣].

واستدلّ له بأصالة البراءة بعد عدم الدليل على الحرمة[٤]. نعم، إذا كان لتمنّي الحرام ـ أو صدق عليه بعض العناوين المحرّمة ككونه من الفحشاء أو منافياً للعفاف المأخوذ في العدالة ـ فإنّه يكون حراماً من هذه الناحية[٥].

والأحوط ترك ذلك حتى لو لم يترتّب عليه عنوان محرّم؛ للروايات المختلفة الواردة في الأبواب الفقهية المتفرّقة؛ فإنّه يمكن استفادة مرجوحية هذا النوع من التشبيب منها[٦]، بل نصّ الشيخ الطوسي على كراهته[٧].

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٠.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٣. فقه الصادق ١٤: ٢١٦.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٠.

(٤) مهذب الأحكام ١٦: ٨١. انظر: شرح القواعد ١: ٢٣٧.

(٥) انظر: شرح القواعد ١: ٢٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٩ ـ ٥٠. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٠. فقه الصادق ١٤: ٢١٧.

(٦) مهذب الأحكام ١٦: ٨١.

(٧) المبسوط ٥: ٥٩٣.

٥ ـ التشبيب بغير المؤمنة :

اختلف الفقهاء في التشبيب بغير المؤمنة ـ المخالفة أو الذمّية أو الحربية ـ على قولين :

الأوّل : جواز التشبيب بها مطلقاً، سواءً كانت مخالفة أو ذمّية أو حربية، فكما أنّه لا حرمة لها في غيبتها وهجائها كذلك لا حرمة لها في التشبيب بها[١].

ومن هنا قد يقال بجوازه في مهتوكات الستور والمعلنات بالفجور، فإنهنّ لا حرمة لهنّ.

نعم، إذا صدق عليه أنّه من الفحشاء أو كان منافياً للعفاف المعتبر في العدالة، فإنّه يحرم حينئذٍ.

القول الثاني : التفصيل بين المخالفة وكذا الذمّية فيحرم فيهما، وبين الحربية فلا يحرم[٢].

واستدلّ لحرمته في المخالفة والذمّية بفحوى حرمة النظر إليهما[٣].

وأُورد عليه : بأنّ حرمة النظر قد قام الدليل عليها بخصوصها، وهو لا يستلزم حرمة التشبيب، وإلّا لحرم التشبيب بالحربية أيضاً، وهذا ما لم يلتزم به صاحب هذا القول نفسه[٤].

بل قد يقال بالحرمة مطلقاً بناءً على صحّة بعض الأدلّة المتقدّمة التي لا فرق فيها بين أنواع النساء.

٦ ـ التشبيب بالمرأة الميّتة :

يحرم التشبيب بالمرأة الميّتة عند تحقّق سائر شروط الحرمة فيها، بناءً على شمول إطلاق أدلّة حرمة التشبيب لهذا المورد كما استظهره بعض الفقهاء[٥].

الثاني ـ التشبيب بالغلام :

ذهب كثير من الفقهاء إلى حرمة التشبيب بالغلام ـ ببيان محاسنه وجمال

---

(١) شرح القواعد ١: ٢٣٧. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٤) انظر: شرح القواعد ١: ٢٣٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨١.

(٥) مهذب الأحكام ١٦: ٨٢.

هيئته وبديع فطرته ـ مطلقاً[1]، بلا فرق في ذلك بين المؤمن وغيره، والمعيّن وغيره، وإن استشكل بعضهم في هذا الإطلاق[2].

واستدلّ على حرمته بأنّه فحش محض ينافي عفاف الغلام، ويؤدّي إلى الإغراء بفعل القبيح، وهو حرام.

وكذلك إذا كان التشبيب به لتمنّي الوصول إلى المحرّم الشرعي ـ كاللواط ـ فإنّه ممّا لا شكّ في حرمته؛ لأنّه جرأة على معصية الله تعالى[3].

ونوقش فيه: بأنّ ما ذكر وإن كان ممّا لا شكّ في حرمته إلّا أنّه غير التشبيب، وحرمته لا تستلزم حرمة التشبيب بعنوانه الأوّلي ـ الذي هو مجرّد ذكر المحاسن وإظهار شدّة الحبّ بالغلام ـ ولا دليل آخر عليها[4].

الثالث ـ تشبيب المرأة بالرجل:

إنّ تشبيب المرأة بالرجل وإن كان خارجاً عن المعنى اللغوي للتشبيب ولكنّه محكوم بحكم تشبيب الرجل بالمرأة بعد كونه ملازماً لبعض العناوين المحرّمة، كحرمة الفحشاء وتهييج الشهوة، وتمنّي الوصول إلى المحرّم الشرعي كالزنا، وغير ذلك بناءً على صحّة الأدلّة على حرمة تشبيب الرجل بالمرأة.

رابعاً ـ حكم استماع التشبيب:

لا إشكال في جواز استماع التشبيب الجائز، وأمّا التشبيب الحرام ـ بناءً على القول بحرمته بعنوانه الأوّلي أو لعروض بعض العناوين المحرّمة عليه ـ فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى حرمة استماعه[5]، خلافاً لآخرين حيث أجازوه في هذه الصورة أيضاً[6].

---

(١) الدروس ٣: ١٦٣. جامع المقاصد ٢: ٢٨. شرح القواعد ١: ٢٣٨.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٧٥١. المفاتيح ٢: ٢٠.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨١. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٠. فقه الصادق ١٤: ٢١٧.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (العراقي): ٣٥. فقه الصادق ١٤: ٢١٧.

(٥) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٦. مهذّب الأحكام ١٦: ٨٢.

(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٢. فقه الصادق ١٤: ٢١٥.

وقد استدلّ للأوّل بأنّ الوجوه الدالّة على حرمة التشبيب تقتضي حرمة العنوان المنطبق على المركّب من التشبيب واستماعه، فكان كلّ منهما دخيلاً في تحقّق الحرام، فيحرم كلّ منهما في عرض الآخر بلا ترتّب لحرمة السماع على حرمة التشبيب.

نعم، يحرم التشبيب ولا يحرم استماعه في حالة واحدة، وهي فيما إذا شكّ السامع في جواز السماع مع اجتماع شروط تحريم التشبيب نفسه[1].

ونوقش فيه: بأنّ التشبيب إنّما ينطبق على القول، والسماع سماع له لا أنّه محقّق لعنوان التشبيب، وعدم حرمة التشبيب إلّا مع وجود المخاطب لا يلزم حرمة السماع.

نعم، بعض الوجوه التي استدلّ بها على حرمة التشبيب تدلّ على حرمة استماعه أيضاً؛ وهي: أدلّة حرمة اللهو والباطل، وفحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب تهييج القوّة الشهوية، إلّا أنّ هذين الوجهين ضعيفان جدّاً في الدلالة على حرمة التشبيب فضلاً عن استماعه[2].

خامساً ـ آثار التشبيب:

هناك بعض الآثار تترتّب على التشبيب، وهي:

١ ـ يوجب التشبيب ـ بناءً على حرمته بنفسه أو صدق بعض العناوين المحرّمة عليه ـ فسق المشبّب وزوال عدالته وعدم قبول شهادته، كما في سائر المحرّمات، وهذا ما يفهم من القواعد العامة في هذا المجال عند الفقهاء.

(انظر: شهادة، عدالة)

٢ ـ ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ التشبيب بالزوجة والأمة حتى في حال جوازه فإنّه يسقط المروءة، وأيضاً تردّ به الشهادة، بناءً على أنّ المروءة شرط في العدالة[3].

(انظر: عدالة، مروءة)

٣ ـ عدم جواز التكسّب به، كما في سائر المحرّمات.

(انظر: اكتساب)

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٦. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. مهذب الأحكام ١٦: ٨٢.

(٢) فقه الصادق ١٤: ٢١٦.

(٣) انظر: التحرير ٥: ٢٥١. مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٠. كفاية الأحكام ٢: ٧٥١. مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٤.

تشبيك

أوّلاً ـ التعريف :

التشبيك ـ لغةً ـ : إدخال شيء بشيء، ومنه تشبيك الأصابع بإدخال بعضها في بعض[1]، ومنه أيضاً تشبيك الأسنان والأواني بالذهب والفضّة.

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتشبيك في بعض المواضع من الفقه، أهمّها إجمالاً ما يلي:

١ ـ تشبيك الأصابع :

وقد جاء ذلك في الفقه تارة بمعنى إدخال الشخص أصابع إحدى يديه في أصابع يده الأُخرى، وأُخرى بمعنى إدخال الأصابع في أصابع الخصم للمباهلة، فيقع البحث فيه في موضعين:

أ ـ تشبيك الأصابع في الصلاة:

يكره تشبيك الأصابع في الصلاة[2]، بل يستحبّ إرسال اليدين مضمومتي الأصابع ووضعهما على الفخذين، اليد اليمنى على الفخذ اليمنى، واليد اليسرى على الفخذ اليسرى قبال الركبتين[3].

وقد استدلّ لذلك برواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأُخرى، دع بينهما فصلاً إصبعاً أقلّ ذلك إلى شبر أكثره، وأسدل منكبيك، وأرسل يديك، ولا تشبّك أصابعك، وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك...»[4]. (انظر: صلاة)

ب ـ تشبيك الأصابع في أصابع الخصم للمباهلة:

ورد في بعض الروايات في كيفية مباهلة العدوّ والخصم أنّه يشبّك أصابعه

(١) لسان العرب ٧: ٢٠. تاج العروس ٧: ١٤٧.

(٢) جواهر الكلام ١١: ٩٢. وانظر: الذكرى ٣: ٢٧٨. جامع المقاصد ٢: ٢١١. مجمع الفائدة ٢: ٣٠٨. الذخيرة: ٢٦٠.

(٣) الشرائع ١: ٩٠. القواعد ١: ٢٦٨، ٢٧٦. الذكرى ٣: ٢٧٨. جامع المقاصد ٢: ٢١١. الروض ٢: ٧٥١. الروضة ١: ٢٨٣. المدارك ٣: ٤٥٠. كشف اللثام ٣: ٤٠٤. الرياض ٣: ٤٩٤. جواهر الكلام ١٠: ٣٨٧.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.

في أصابعه، ثمّ يدعو، كرواية أبي مسروق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّا نكلّم الناس فنحتجّ عليهم ـ إلى أن قال: ـ فقال لي: «إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة»، قلت: فكيف أصنع؟ قال: «أصلح نفسك ثلاثاً ـ وأظنّه قال: وصم، واغتسل ـ وابرز أنت وهو إلى الجبّان[1]، فشبّك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه، ثمّ أنصفه، وابدأ بنفسك، وقل: اللّهمّ ربّ السماوات السبع...»[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: مباهلة)

٢ ـ تشبيك الأسنان بالذهب والفضّة:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يجوز تشبيك الأسنان بالذهب والفضّة[3].

واستدلّ على جوازه ببعض النصوص الواردة، منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الثنيّة تنفصم، أيصلح أن تشبّك بالذهب، وإن سقطت يجعل مكانها ثنيّة شاة؟ قال: «نعم، إن شاء فليضع مكانها ثنيّة شاة بعد أن تكون ذكيّة»[4].

(انظر: ذهب وفضّة، سنّ)

٣ ـ التشبيك في آنية الذهب والفضّة:

يحرم استعمال آنية الذهب والفضّة في الأكل والشرب وغيرهما، وقد وقع الخلاف في حرمة استعمال الأواني التي فيها تشبيك كالمصفاة ونحوها من جهة اعتبار بعض الخصوصيات فيها كالظرفية، وذلك على قولين:

أحدهما: عدم حرمة الاستعمال؛ نظراً إلى اعتبار الظرفية، والمفروض انعدامها هنا[5].

ثانيهما: حرمة الاستعمال؛ لصدق عنوان الإناء عليها لغةً فيشملها الحكم بحرمة الاستعمال[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: آنية)

---

(١) الجبّان ـ بدون الهاء ـ: الصحراء أيضاً، كالجبّانة. مجمع البحرين ١: ٢٦٩.

(٢) الوسائل ٧: ١٣٤، ب ٥٦ من الدعاء، ح ١.

(٣) الحدائق ٧: ١٠٢. جواهر الكلام ٨: ١١٣ ـ ١١٤. فقه الصادق ١٤: ٢٠١.

(٤) الوسائل ٤: ٤١٦، ب ٣١ من لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٣٤ ـ ٣٣٦. مستمسك العروة ٢: ١٧٤.

تشبيه

أوّلاً ـ التعريف :

التشبيه ـ لغة ـ: بمعنى التمثيل، وهو إلحاق أمر بأمر لصفة مشتركة بينهما كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة [1].

وليس له معنى اصطلاحياً خاصاً بل استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض له الفقهاء في باب الاعتقادات والطهارة والظهار، والكلام فيه كما يلي:

١ ـ حرمة تشبيه الله تعالى بخلقه :

ممّا يجب الاعتقاد به أنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّ ما توهمّته النفس فهو بخلافه [2].

قال السيّد المرتضى: «قالوا [عصبة أهل الحقّ]: وأيّ منكر أفحش وأيّ معصية أعظم من تشبيه الله تعالى بخلقه؟ ومن تجويره في حكمه؟ ومن سوء الثناء عليه وإضافة الفواحش والقبائح إليه؟ وكيف لا يكون كذلك وفي القول بالتشبيه والإجبار الانخلاع من معرفة الله تعالى ومعرفة جميع رسله؟ إذ كلّ من شبّه الله بشيء من خلقه لم يتهيّأ له أن يثبت الله قديماً وقد أثبت له مثلاً محدثاً، وفي ذلك عدم العلم بالصنع والصانع والرسول والمرسل [3].

ويدلّ على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [4]، فإنّ نفي المثلة يقتضي أن لا يكون شبيهاً لخلقه.

كما أنّه لو كان شبيهاً بخلقه لزم كونه محدوداً بحدّ، أو أن يكون جسماً أو متحيزاً، ومثل هذه الصفات يلزم منها النقص المستحيل نسبته لله سبحانه وتعالى.

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٤٧١. وانظر: مجمع البحرين ٢: ٩٢٧.

(٢) المقنعة: ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) إنقاذ البشر من الجبر والقدر (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ١٨٦.

(٤) الشورى: ١١.

وقد وردت في ردّ التشبيه والتجسيم الكثير من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام وكلّها تنزّه الله تعالى عن أي شيء آخر، فهو الواحد بالوحدة الحقة الصرفة، بحيث لا توجد أي مشابهة بينه وبين خلقه توجب نقصه.

وبهذا يظهر ضعف ما ذهب إليه بعض أهل الحديث من السنّة حيث شبّهوا الله تعالى بخلقه، وكذلك ضعف ما أوردوه من الأحاديث النبوية المفيدة للتشبيه والتجسيم لله تعالى.

٢ ـ نجاسة المشبّهة:

أطلق بعض الفقهاء الحكم بنجاسة المشبّهة، أي القائلين بالتشبيه.

قال الشيخ الطوسي: «وحكم سائر الكفّار في هذا الباب، سواء كانوا عبّاد الأوثان أو أهل الذمّة أو مرتدّين أو كفّار ملّة من المشبّهة والمجسّمة والمجبّرة وغيرهم»[١].

وقال العلّامة الحلّي: «وهل المجسّمة والمشبّهة كذلك [بحكم الكافر في النجاسة]؟ الأقرب المساواة؛ لاعتقادهم أنّه تعالى جسم، وقد ثبت أنّ كلّ جسم محدث»[٢].

ولكن بعض الفقهاء قيّد ذلك بالاعتقاد بلازم التجسيم والتشبيه، وهو حدوث الله تعالى[٣] وبناء على هذا القول لا يحكم بنجاسة من لا يعتقد بالحدوث، بمقتضى أصل الطهارة وعموماتها، وما دلّ على طهارة المسلم[٤]. وحينئذٍ فيكون المدار في كفر هذه الفرق من المسلمين: أنّهم إن صرّحوا بالتزام ما يرد على مذاهبهم ممّا علم بطلانه بالضرورة من الدين أو كانت نفس دعواهم كذلك حكم بكفرهم وإلّا فلا، من غير فرق بين المجسّمة وغيرهم[٥].

وقال المحقّق النجفي: «والظاهر أنّ التجسيم والتشبيه من حيث هما ليسا ممّا علم بطلانهما كذلك [بالضرورة من الدين]»[٦].

---

(١) المبسوط ١: ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) المنتهى ٣: ٢٢٤.
(٣) انظر: البيان: ٩١.
(٤) جواهر الكلام ٦: ٥٣.
(٥) جواهر الكلام ٦: ٥٣.
(٦) جواهر الكلام ٦: ٥٣ ـ ٥٤.

٣ ـ التشبيه في الظهار :

إذا شبّه الرجل امرأته بظهر أُمّه جرت فيه أحكام الظهار، فيحرم عليه وطؤها حتى يكفّر عمّا ظاهر به.

وإذا شبّهها بإحدى المحارم نسباً أو رضاعاً ـ كالعمّة والخالة وبنت الأخ ـ ففي جريان أحكام الظهار قولان.

ولو شبّهها بظهر أبيه أو أخيه أو عمّه لم يكن عليه شيء، ولا تجري فيه أحكام الظهار[١] بلا خلاف في ذلك[٢].

والتفصيل في ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: ظهار)

٤ ـ التشبيه في عزاء الإمام الحسين :

لا إشكال في جواز التمثيل والتشبيه في مراسم العزاء الحسيني إذا لم يشتمل على الحرام كاستعمال آلات اللهو والطرب والغناء، ولا يشتمل على ذكر الأكاذيب، ولا يوجب وهن المذهب الحقّ وهتك حرمة الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه الطاهرين عليهم السلام[٣].

لكن اختلف الفقهاء في جواز لبس الرجال الملابس الخاصة بالنساء في التشبيه، فذهب أكثرهم إلى جواز التشبيه بشرط عدم لبس الرجل ملابس المرأة[٤].

وقال السيّد الخوئي بجواز التشبيه ولو يلزم من ذلك أن يلبس الرجال الملابس الخاصة بالنساء أو العكس[٥].

وذهب الشيخ التبريزي إلى جواز لبس الرجال الملابس الخاصة بالنساء أو العكس ما لم يكن في البين مهانة لأهل البيت عليهم السلام أو محرّم آخر[٦].

هذا، وقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ الأفضل إقامة مجالس العزاء بدلاً عن التمثيل والتشبيه، فإنّه من أفضل القربات[٧].

---

(١) انظر: الشرائع ٣: ٦١. القواعد ٣: ١٦٩. جواهر الكلام ٣٣: ٩٩ ـ ١٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٠٤.

(٣) مجمع المسائل ١: ٥٥٩، (بالفارسية). صراط النجاة ٢: ٤٤٤. جامع المسائل (اللنكراني): ٥٧٨ ـ ٥٧٩.

(٤) جامع المسائل (اللنكراني): ٥٧٩.

(٥) صراط النجاة ٢: ٤٤٤.

(٦) صراط النجاة ٢: ٤٤٤.

(٧) جامع المسائل (اللنكراني): ٥٧٨.

تشريح

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التشريح: من شَرَح اللحم شرحاً، أي قطّعه قطعاً صغاراً طوالاً رقاقاً[1].

قال الراغب: «أصل الشرح: بسط اللحم ونحوه، يقال: شرحت اللحم، وشرّحته»[2].

□ اصطلاحاً :

التشريح من المسائل المستحدثة التي وردت في كلمات الفقهاء المعاصرين، وهو بمعنى فحص جسد الإنسان بعد موته بفتح موضع منه أو قطع عضو للكشف عن سبب موته، أو للتعليم، أو لترقيع عضو من بدن إنسان آخر.

وعلم التشريح: علم يبحث في تركيب الأجسام العضوية بتقطيعها وفحصها[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التنكيل: وهو في اللغة التعذيب والمعاقبة بشدّة[4]. وفي الاصطلاح هو فعل الأمر الفظيع بالغير. يقال: نكّل به تنكيلاً، إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره، مثل: أن يقطع أنفه أو لسانه أو أُذنيه أو شفتيه[5]، ويستعمل غالباً في العبد الحيّ، وأنّ المعروف بين الفقهاء أنّه يوجب انعتاقه إذا فعله مولاه[6].

وعليه فالفرق بينهما أنّ التشريح ليس تعذيباً ولا معاقبة، ويتعلّق بالميّت دون الحي، خلافاً للتنكيل.

٢ ـ التمثيل: من معانيه لغةً: تقطيع الأطراف، يقال: مثّلت بالحيوان أُمثّل به مثلاً، إذا قطعت أطرافه. ومثّلت بالقتيل، إذا جدعت أنفه وأُذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه، والاسم المثلة[7].

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٤٧٧. وانظر: المصباح المنير: ٣٠٩.

(٢) المفردات: ٤٤٩.

(٣) المعجم الوسيط ١: ٤٧٨.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٢٦.

(٥) الروضة ٦: ٢٨٠. عيون الحقائق الناظرة ١: ٣١٧. وانظر: المهذّب ٢: ٣٥٧. نهاية المرام ٢: ٢٧٩. التحفة السنية ٣: ٨٨.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٤٥٦.

(٧) لسان العرب ١١: ٦١٥.

واصطلاحاً: تشويه جسد الحيّ أو الميّت بقصد هتكه وإهانته[1] بقطع أعضائه أو أجزاء منها[2].

فالفرق بينه وبين التشريح معلوم، فإنّ المأخوذ في مفهوم التمثيل هو التنكيل والعقوبة، ومجرّد القطع بلا قصد التنكيل لا يطلق عليه المثلة[3]، بخلاف التشريح فإنّه ليس فيه تعذيب ولا عقوبة بهتك وإهانة.

٣ ـ الترقيع: وهو عمليّة جراحية يقوم بها جرّاح متخصّص يعوّض فيها عن جزء مفقود من بدن الإنسان الحيّ بجزء مماثل له من بدن إنسان آخر حيّ أو ميّت أو بدن حيوان، يضعه في موضع الجزء المفقود من بدن ذلك الإنسان ليقوم مقامه ويؤدّي وظيفته العضويّة[4]. وعليه فالترقيع متوقّف على التشريح وغاية من غاياته.

ثالثاً ـ الأحكام:

لا ريب في أنّ للتشريح في عصرنا الحاضر دوراً أساسيّاً ومؤثّراً في الدراسات الطبّية، إضافة إلى أثره المهم في مجالات أُخرى كعلاج المرضى وتشخيص الجريمة وغير ذلك.

وقد تصدّى فقهاؤنا المعاصرون لبيان ما يترتّب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، تكليفية ووضعية، سواءً كان الجسد الذي يراد تشريحه جسد ميّت مسلم أم جسد ميّت كافر، وتفصيل ذلك كما يلي:

١ ـ الحكم التكليفي:

يختلف الحكم التكليفي المتعلّق بالتشريح تبعاً للمورد والحالة، وذلك كما يلي:

أ ـ تشريح جسد الميّت المسلم:

يحرم تشريح جسد الميّت المسلم وتقطيع أجزائه وأعضائه، وبحكم الميّت المسلم الطفل الميّت المتولّد من أبوين مسلمين أو من أبوين أحدهما مسلم، والمجنون الميّت الذي يكون أبواه مسلمين أو يكون أحدهما مسلماً، وكذلك اللقيط

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦٨.
(٢) التحفة السنية ٣: ٨٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦٨.
(٣) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ١١٤.
(٤) كلمة التقوى ٤: ٤٦٤. وانظر: المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٥.

الذي يوجد في دار الإسلام ولم يعرف نسبه، فلا يجوز تشريحه، ولا قطع جزء منه[1].

ويمكن أن يستدلّ لذلك بما يلي:

أوّلاً: إنّ تشريح جسد الميّت المسلم مخالف لحرمته وهتك لها، ولا إشكال ولا خلاف في حرمة هتك المسلم وإهانته في حال حياته وبعد موته.

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى إطلاق الروايات الكثيرة الدالّة على حرمة إهانة المؤمن[2] ـ روايات مستفيضة واردة في احترام الميّت المسلم:

منها: قول أبي الحسن موسى عليه السلام في موثّقة الفضل بن يونس الكاتب قال: «... كان أبي يقول: إنّ حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً...»[3].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رأس الميّت، قال: «عليه الدية؛ لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[4].

ومنها: صحيحة صفوان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حيّاً وميّتاً سواء»[5].

ثانياً: يمكن أن يقال: إنّ التشريح نوع تمثيل بجسد الميّت؛ لأنّه خرق للجسد وتقطيع لأعضائه، وعليه فيكون التشريح حراماً؛ لأنّه لا خلاف في حرمة التمثيل بجسد الميّت، سواءً كان مسلماً أو كافراً[6]؛ وذلك لعدّة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن حمران وجميل ابن درّاج كلاهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بعث سريّة دعا بأميرها فأجلسه إلى جنبه، وأجلس أصحابه بين يديه، ثمّ قال: سيروا بسم الله

---

(١) كلمة التقوى ٤: ٤٦١. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٦. إرشاد السائل: ٢٥. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٧، م ٥٥.

(٢) انظر: الوسائل ١٢: ٢٦٥، ب ١٤٦ من أحكام العشرة.

(٣) الوسائل ٣: ٥٥، ب ٣٣ من التكفين، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٦) انظر: التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ٨٥ ـ ٨٦.

وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا تغدروا ولا تغلّوا ولا تمثّلوا ولا تقطعوا شجرة إلّا أن تضطرّوا إليها، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة...»[1].

ونوقش فيه: بأنّ التمثيل لا يصدق بمجرّد شقّ الجسد وخرقه أو قطع أعضاء البدن، بل الظاهر أنّ التمثيل هو ما كان من القطع بغاية التنكيل والتعذيب بحيث يصير عبرةً لغيره[2].

ب ـ تشريح جسد الجنين:

لا إشكال في أنّ الجنين إن ولجته الروح ثمّ زهقت عنه يشمله قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «... لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[3]؛ لأنّ الجنين في حال حلول الروح فيه كان ذا حرمة بحيث لا يجوز إيراد النقص والضرر عليه، فبعد زهوق روحه يكون إيراد النقص عليه بأيّ نحو محرّماً أيضاً، كالميّت المسلم[4].

وأمّا إن لم تلجه الروح ولم تستوِ خلقته فبعد إسقاطه لا يصدق عليه الميّت من الإنسان حقيقة؛ لعدم ولوج الروح فيه، فلا يشمله قوله عليه السلام.

نعم، تنظير الميّت المسلم بالجنين قبل ولوج الروح فيه في بعض الروايات ـ لثبوت الدية ومقدارها ـ مشعر بكونهما متماثلين في الأحكام.

هذا، مضافاً ـ ولو بنحو التأييد ـ إلى إطلاق عنوان الميّت عليه قبل ولوج الروح، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5].

وعليه، فلا يجوز التعرّض للجنين بتشريحه وتقطيعه وغير ذلك[6].

---

(١) الكافي ٥: ٣٠، ح ٩.

(٢) التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ٨٦.

(٣) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٤) انظر: بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥: ١٠١. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٦٢٤، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٦. إرشاد السائل: ٢٥.

(٥) البقرة: ٢٨.

(٦) بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥: ١٠١ ـ ١٠٢. وانظر: ١: ١٠١.

جـ ـ تشريح جسد الميّت الكافر:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى جواز تشريح جسد الميّت الكافر، سواء كان كتابياً أم غيره من أصناف الكفّار[1]، وبحكمه الطفل والمجنون إذا كان كلا أبويهما كافرين، وكذلك الحكم في الميّت المشكوك في إسلامه وكفره، فيجوز تشريح بدنه[2].

وقيّده بعضهم بما إذا لم يكن محقون الدم في حال حياته، وإلّا ـ كما لو كان ذمّياً ـ فالأحوط لزوماً الاجتناب عن تشريح بدنه، إلّا إذا كان ذلك جائزاً في شريعته أو مع إذنه في حال الحياة أو إذن وليّه بعد الوفاة، فلا يبعد جوازه حينئذٍ[3].

ويمكن أن يستدلّ لحرمة تشريح أهل الذمّة بإطلاق الروايات الدالّة على حرمة قطع أعضاء الميّت، كمرسل جميل عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قطع رأس الميّت أشدّ من قطع رأس الحيّ»[4].

وإطلاق الروايات الدالّة على أنّ في قطع رأس الميّت أو عضو من أعضائه الدية، كرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رأس الميّت، قال: «عليه الدية؛ لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[5].

فإنّ مقتضى إطلاق هاتين الطائفتين من الروايات عدم الفرق بين الكافر الذمّي والمسلم في حرمة قطع أعضاء بدنه، وضرورة احترامه في حال حياته وبعد موته.

ونوقش في الاستدلال بها:

أوّلاً: بانصراف هذه الروايات عن الميّت الكافر الذمّي؛ وذلك بقرينة الروايات التي ورد فيها الميّت مطلقاً وأُريد منه خصوص الميّت المسلم، من قبيل رواية الحسين بن خالد، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل قطع رأس ميّت، فقال: «إنّ الله حرّم منه ميّتاً كما حرّم منه حيّاً...» فسألت عن

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٦، ٣٧.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٤٦٣. وانظر: المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٧، م ٥٦. المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٧.

(٣) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٧، م ٥٦.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٢٨، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤.

ذلك أبا الحسن عليه السلام، فقال: «... ديته دية الجنين في بطن أُمّه قبل أن تلج فيه الروح، وذلك مئة دينار...»[1].

فلمّا كانت دية قطع رأس الميّت مئة دينار، فهذا يدلّ على أنّ المراد به رأس الميّت المسلم وليس الأعم منه ومن الكافر؛ ذلك لأنّ ديّة قطع رأس الكافر الذمّي في حال حياته ثمانمئة درهم ـ ما يعادل ثمانين ديناراً ـ فكيف يمكن أن تكون بعد موته مئة دينار؟!

وثانياً: بأنّه لو سلّمنا إطلاق الروايات وشمولها للكافر الذمّي إلّا أنّه يمكن تقييدها بالروايات التي اشترطت الإيمان والإسلام في احترام جسد الإنسان حيّاً وميّتاً، كرواية صفوان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حيّاً وميّتاً سواء»[2].

ورواية العلاء بن سيّابة عنه عليه السلام أيضاً ـ حيث جاء فيها ـ: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حرمة المسلم ميّتاً كحرمته وهو حيّ سواء»[3].

فإنّ تقييد المطلقات بهاتين الروايتين وأمثالهما ينتج أنّ حرمة قطع أعضاء الميّت تختص بالميّت المسلم والمؤمن، وهذا معناه جواز تشريح جسد الميّت الكافر الذمّي.

هذا، مضافاً إلى معتبرة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه، ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»[4].

فقد صرّحت هذه المعتبرة بعدم الحرمة والكرامة للميّت النصراني، وبها تقيّد المطلقات.

ومن هذه الرواية وأمثالها يتّضح أنّ حرمة الكافر الذمّي في حال حياته ليست حرمة ذاتية، بل منشؤها حرمة ذمّة الإسلام؛ فالدولة الإسلامية حينما تأذن له بأن يعيش في البلاد الإسلامية على أن يلتزم بشرائط الذمّة، فنفس هذا الإذن

(١) الوسائل ٢٩: ٣٢٥، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٤.
(٣) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٦.
(٤) الوسائل ٢: ٥١٤، ب ١٨ من غسل الميّت، ح ١.

المبني على رعاية مصالح خطيرة أوجب أن تكون له تلك الحرمة، وهذه الحرمة تنتهي بانتهاء حياته ولا تمتدّ معه إلى ما بعد الموت[1].

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ ما أوجب حرمته حيّاً بحرمة ذمّة الإسلام يمكن أن يوجبها ميتاً لنفس المصالح الخطيرة المذكورة.

٢ ـ الحكم الوضعي:

ذهب الفقهاء إلى وجوب الدية في الموارد التي يكون التشريح فيها حراماً، فإذا جرح الميّتَ أحدٌ، أو شقّ بطنه، أو قطع بعض أوصاله، أو قطع بعض أعضائه، أو بعض أجهزته، أو بعض عظامه، أو كسرها، وجبت عليه الدية المقدّرة شرعاً لذلك الشيء[2].

وقد دلّت على ذلك بعض الروايات، منها: موثّقة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رأس الميت، قال: «عليه الدية؛ لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[3].

واستثنيت من هذا الحكم الموارد التي يجوز فيها التشريح، وأشار بعض الفقهاء إلى ثلاث صور:

الأُولى: وصيّة الميّت بالتشريح، فظاهر بعض الفقهاء سقوط الدية مطلقاً[4]. وصرّح بعض آخر بالتفصيل بين ما إذا كانت الوصية بمجرّد الانتفاع بجسده من دون وصيّة بكونه مجّاناً، أو مع التصريح بعدم المجّانية، فحينئذٍ تكون أدلّة الديات والأرش محكّمة؛ ضرورة أنّ الدية والأرش بمنزلة التقويم للجرح أو القطع الوارد على البدن، وكما أنّ الإذن في التصرّف في الأموال لا ينافي أن يكون المتصرّف ضامناً للمال فهكذا هنا، فالوصية موجبة لجواز العمل، وأدلّة الديات موجبة للدية أو الأرش.

وأمّا إذا كانت الوصية بتشريح الجسد

---

(١) انظر: التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ٩٢ ـ ٩٩. بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥: ٨٥ ـ ٨٨.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٤٦٢. وانظر: جواهر الكلام ٤٣: ٣٨٤. تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٦. إرشاد السائل: ٢٥. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٧، م ٥٥.

(٣) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٤) المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٦.

مـجّاناً فـالظاهر سـقوط الديـة والأرش؛ وذلك لأنّهما عوض عـن الجـرح والقـطع الواردين على الميّت، والوصيّة إدامة للحقّ الثابت للإنسان في زمن حياته إلى ما بعد وفاته.

الصورة الثانية: الاضطرار إليه؛ لتـوقّف حفظ حياة الأحياء عليه.

ونـاقش فـيه بـعض الفـقهاء بأنّ مـن الواضـح أنّ الاضـطرار إنّـما يـرفع المـنع التكليفي، ولا ينافيه تعلّق الدية التي هـي عوض مالي عن الجـرح أو القـطع الوارد عليه[1].

الصورة الثالثة: إذن وليّ أمر المسلمين.

ومـن الواضـح أنّ مـصلحة الأُمّـة إذا اقتضت مجرّد الإقدام على الشقّ والتقطيع كما هو الظاهر، فالدية والأرش بأقسـامه على حاله.

وأمّا إذا اقتضت المجّانية أيضاً فإذنه إذن الولي الذي لا مجال معه للمولّى عليه[2].

وأمّا مقدار ديّة تشـريح المـيّت ـ فـي موارد وجوبها ـ فهو مئة دينار.

واستدلّ[3] له برواية الحسين بن خـالد عن أبي عبد الله عليه السلام... قلت: فـمن قـطع رأس ميّت أو شقّ بطنه أو فعل به ما يكون فيه اجتياح نفس الحيّ، فعليه دية النـفس كاملة؟ فقال: «لا، ولكن ديته دية الجنين في بطن أُمّه قبل أن تلج فيه الروح وذلك مئة دينار...»[4].

وتـفصيل البـحث فـي ديـة التشـريح ومقدارها يراجع في محلّه.

(انظر: دية)

٣ ـ مستثنيات حكم التشريح:

هناك بعض الموارد استثنيت من حرمة التشريح أو اختلف في حرمته فيها، نشير إليها فيما يلي:

---

(١) التشـريح فـي التـعليم الطـبي (مـجلّة فـقه أهـل البيت عليهم السلام) ١: ١٠٥.

(٢) التشـريح فـي التـعليم الطـبي (مـجلّة فـقه أهـل البيت عليهم السلام) ١: ١٠٤ ـ ١٠٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٦. المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٣٨٤.

(٤) الوسـائل ٢٩: ٣٢٥، ب ٢٤ مـن ديـات الأعـضاء، ح ٢.

أ ـ تشريح جسد الميّت المسلم لحفظ حياة مسلم آخر:

إذا توقّف حفظ حياة مسلم على تشريح جسد ميّت مسلم، ولم يمكن تشريح بدن غير المسلم ولا مشكوك الإسلام، ولم يكن هناك طريق آخر لحفظه، فقد أفتى الفقهاء بجواز التشريح[1]، إلّا أنّه لابدّ من الاقتصار على أقلّ مقدار لازم مع السرعة في كفن ودفن الجسد بعد التشريح فوراً[2]؛ وذلك لأنّ حرمة التشريح هي فيما إذا لم يزاحمها مصلحة أقوى، وهذا ما يمكن استكشافه من بعض الموارد التي ذكرها الفقهاء: منها: ما لو ماتت الحامل والولد حيّ في بطنها؛ فإنّه لا خلاف بينهم في أنّه يشقّ بطنها ويخرج الولد[3].

واستدلّ له بوجوب حفظ النفس المحترمة من التلف، وبعدّة روايات وردت فيها بالخصوص[4]، كرواية علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المرأة تموت وولدها في بطنها يتحرّك، قال: «يشقّ عن الولد»[5].

ومنها: ما لو مات الولد في بطن أُمّه وهي حيّة، فإنّه يجب مراعاة الأرفق فالأرفق ولو بتقطيعه قطعة قطعة[6]، وادّعي عليه الإجماع[7].

واستدلّ له بأنّ الأُمّ واجبة الحفظ؛ لوجوب حفظ النفس المحترمة[8].

وتشهد له رواية وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرّك يشقّ بطنها ويخرج الولد»، وفي المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوّف عليها، قال: «لا بأس أن يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه»[9].

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٨. المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٨.

(٢) المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٨.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١١٧، م ١٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٨٩. وانظر: التذكرة ٢: ١١٣. المسالك ١: ١٠٥. المدارك ٢: ١٥٨. جواهر الكلام ٤: ٣٧٦.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٨٩.

(٥) الوسائل ٢: ٤٧١، ب ٤٦ من الاحتضار، ح ٦.

(٦) المسالك ١: ١٠٥. جواهر الكلام ٤: ٣٧٤. العروة الوثقى ٢: ١١٧، م ١٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٨٧.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٤٧٤.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٩) الوسائل ٢: ٤٧٠، ب ٤٦ من الاحتضار، ح ٣.

ب ـ التشريح لاستخراج المال الكثير:

إذا بلع شخص مالاً كثيراً لغيره ومات، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز شقّه وإخراجه من جوفه والردّ إلى صاحبه؛ لما فيه من دفع الضرر عن المالك بردّ ماله إليه، وعن الميّت بإبراء ذمّته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم[1].

وذهب بعض آخر إلى الجواز أيضاً إذا كان المال لنفس الميّت؛ لقيمته أو ندرته، مع مراعاة عدم هتك الميّت[2].

جـ ـ التشريح لتعلّم الطبّ:

يجوز تشريح بدن الميّت المسلم لتعلّم الطبّ إذا توقّفت عليه حياة مسلم، ولم تكفِ عنه وسيلة أُخرى ولم يوجد بدن ميّت كافر أو مشكوك الإسلام والكفر، ولم يمكن التعلّم بالحضور عند من يشرّح الميّت وهو ينظر إليه، ولكن لا تسقط الدية بذلك عن المباشر للتشريح[3].

وصرّح بعض الفقهاء بالحرمة إذا كان التشريح لمجرّد التعلّم[4]. نعم، لو أنّ التشريح لتعلّم الطبّ ورفع المستوى العلمي توقّفت عليه مصلحة النظام الإسلامي بحيث لو لم يراع الحاكم الإسلامي ذلك لعدّ خائناً لمصالح الأُمّة، كما إذا كان إهمال الارتقاء العلمي موجباً لضعف الإسلام والمسلمين والحاجة إلى الأعداء وسلطة الأجانب، فحينئذٍ يجوز تشريح بدن الميّت المسلم[5].

د ـ التشريح لكشف الجريمة:

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز تشريح جسد الميّت المسلم إذا كان لكشف الجريمة؛ كما إذا ادّعى بعض أولياء الميّت أنّه مقتول بالسم أو بنحوه من الأسباب التي تخفى على عامّة الناس، وارتقب أن تحدث من ذلك فتنة توجب إراقة دم، وجعلت كلمة الفصل في ذلك للطبيب

---

(١) التذكرة ٢: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٤.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٢، ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٨. كلمة التقوى ٤: ٤٦٣. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٧. أجوبة الاستفتاءات ١: ٦٦، و ٢: ٧٣.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٣. صراط النجاة ٢: ٣٠٦. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٧. وانظر: توضيح المسائل (الصافي): ٥٧٢، م ٢٨٤٨.

(٥) بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥: ٩٥.

الموثوق، وتوقّفت معرفة سبب الموت على تشريح بدن الميّت، ولا طريق سوى ذلك، فإنّه يجوز للطبيب تشريح البدن؛ ليعرف سبب الموت ويقول كلمته في الأمر[1].

ويمكن استكشاف ذلك من الموارد التي تقدّمت الإشارة إليها.

هـ ـ التشريح لغرض الترقيع:

من الموارد التي استثنيت من حرمة التشريح تشريح الميّت وقطع عضو من أعضائه لترقيع عضو الحيّ إذا كانت حياته متوقّفة عليه. نعم، لو كانت حياة عضوه ـ لا نفس الشخص الحيّ ـ متوقّفة عليه فلا يجوز قطع عضو من أعضاء الميّت المسلم لإلحاقه ببدن الحي[2].

هذا كلّه مع عدم الوصيّة بذلك، وأمّا لو أوصى بقطع بعض أعضائه بعد وفاته ليلحق ببدن الحيّ من غير أن تتوقّف حياة الحيّ على ذلك، ففي نفوذ وصيّته وجواز القطع حينئذٍ إشكال[3]، بل الاحتياط اللازم في ترك العمل بهذه الوصيّة[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: ترقيع)

و ـ تشريح العظام بعد اندراسها لتعلّم الطب:

إذا اندرست القبور وخربت أو أُخربت وظهر منها عظام الموتى المسلمين، أو نبش بهدف الحصول على العظام لغرض الاستفادة منها للتعليم والتعلّم في كلّية الطبّ، فهل يجوز ذلك أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى الجواز إذا كانت هناك حاجة طبّية ملحّة إلى الحصول على عظام الموتى ولم يمكن الحصول على عظام غير المسلم[5]. ولعلّه لانصراف أدلّة إثبات الحرمة للميّت عن مثل العظام، من قبيل قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية

---

(١) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٣ ـ ٧٤. كلمة التقوى ٤: ٤٦٢. وانظر: المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ١١٦. التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ١٠٢.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٩. كلمة التقوى ٤: ٤٦٤. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٨، ٥٩. المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٤، م ٣٩.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٥. مجمع المسائل ٣: ٣٧٢. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٦١.

(٤) مجمع المسائل ٣: ٣٧٢.

(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٤.

عبد الله بن سنان: «... لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[1].

إلّا أنّ بعضهم منع الانصراف، فما دام العظم ـ مثلاً ـ على هيئته يعدّ عضواً من أعضاء جسد المسلم، فالتعرّض له إهانة لصاحبه[2].

ويؤيّد ذلك بعض الروايات الدالّة على وجوب دفن شعر الميّت وظفره وأمثالهما إذا بانت منه، منها: مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ من الميّت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه»[3]. فإيجاب دفن هذه الأشياء معه دليل على عظم الحرمة الواجبة الرعاية فيه، وعلى عدم انصراف العمومات والمطلقات عن مثل العظام[4].

ز ـ الوصيّة بالتشريح بعد الموت:

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز الوصيّة بالتشريح، فلو أوصى المسلم الحيّ بأن يتبرّع بعد موته بجسده للتشريح ارتفعت حرمة التشريح ولم تجب الدية[5].

قال السيّد الخوئي: نعم، للوصيّة أثر في الجواز ورفع الدية كليهما؛ لأنّ الحكمين المتقدّمين إنّما هما بلحاظ احترام المسلم، وفي صورة الوصيّة لم يرتكب ما يخالفه[6]، يعني أنّ الحرمة التكليفية ووجوب الدية إنّما ثبتتا من جهة مخالفة عملية التشريح لحرمة الميّت الثابتة بالروايات: «حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ»[7]، وبعد وصيّته هو بتشريح جسده لم يستلزم ذلك هتك حرمته.

إلّا أنّ بعض الفقهاء فصّل بين الأثر التكليفي للوصيّة والأثر الوضعي، فقال بعدم ارتفاع حرمة التشريح بالوصيّة إلّا أنّ الدية تسقط[8].

قال بعض الفقهاء: «لا يسقط الحكم

---

(١) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٢) التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ٩٩.

(٣) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ١.

(٤) التشريح في التعليم الطبي (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ١٠٠.

(٥) المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م٣٦. التشريح في التعليم الطبي (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١: ٩٠ ـ ٩١.

(٦) انظر: مجموعة مقالات المؤتمر الثاني لنظريات الإسلام حول الطب: ٧١٣ ـ ٧١٩.

(٧) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤ ـ ٦.

(٨) كلمة التقوى ٤: ٤٦٢.

بحرمة تشريح الميّت المسلم إذا أوصى هو قبل موته بأن يشرّح بدنه بعد الموت، ولكن إذا شرّحه أحد بعد الموت كما أوصى لم تجب عليه الدية»[1].

▣ مقدار التشريح الجائز:

إنّ الأصل في تشريح جسد الميّت المسلم هو الحرمة، فلابدّ من الاقتصار على مقدار الضرورة في الموارد التي يجوز فيها التشريح، وأمّا ما عدا ذلك فيبقى على الحرمة وضمان الدية بلا فرق في ذلك بين جميع موارد الاستثناء من الحرمة؛ وذلك لأنّ (الضرورات تتقدّر بقدرها).

قال بعض الفقهاء: «لو توقّف حفظ حياة مسلم على تشريح بدن ميّت مسلم... جاز ذلك... ولابدّ من الاقتصار على أقلّ مقدار لازم»[2].

رابعاً ـ خياطة موضع التشريح:

ذهب كثير من الفقهاء[3] إلى وجوب خياطة موضع التشريح[4]، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه[5].

واستدلّ لذلك بمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت ويتحرّك الولد في بطنها، أيشقّ بطنها ويخرج الولد؟ قال: فقال: «نعم، ويخاط بطنها»[6].

وأيّد هذه الرواية المحقّق النجفي بأنّ إرسال ابن أبي عمير ـ مع أنّه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه ـ غير قادح، سيّما في مثل المقام؛ للانجبار بفتاوى الأصحاب. على أنّه قد يقوى كون الواسطة هنا ابن أُذينة[7].

ولكن ناقش فيها السيّد الخوئي بأنّها ضعيفة سنداً؛ لعدم حجّية مراسيل ابن أبي عمير[8].

واستدلّ له أيضاً بأنّ فيه احترام الميّت والتمكّن من تغسيله وتكفينه ونحوهما من غير مثلة[9].

---

(١) كلمة التقوى ٤: ٤٦٢.
(٢) المنهاج (الهاشمي) ١: ٤٤٣، م ٣٨. وانظر: بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥: ١٠٧.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٧٦.
(٤) المقنعة: ٨٧. المبسوط ١: ٢٥٦. السرائر ١: ١٦٩. العروة الوثقى ٢: ١١٧، م ١٥.
(٥) التذكرة ٢: ١١٣.
(٦) الوسائل ٢: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ب ٤٦ من الاحتضار، ح ١.
(٧) جواهر الكلام ٤: ٣٧٧.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٩٠.
(٩) جواهر الكلام ٤: ٣٧٧. مصباح الهدى ٦: ٤٤٣.

تشريع

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التشريع ـ تفعيل ـ: مصدر شرّع يشرّع تشريعاً، وهو مضاعف شرع يشرع شريعة، وشرّع الدين يشرّعه: سنّه، ومنه الشريعة.

قال الفيروز آبادي: «الشريعة: ما شرّع الله تعالى لعباده، والظاهر المستقيم من المذاهب»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[2]، أي طريقة مستقيمة لا اعوجاج فيها ولا التواء.

ومن الشريعة بهذا المعنى اشتقّ شرّع بمعنى إنشاء الشريعة، فيقال: شرّع الدين يشرّعه شرعاً، إذا سنّ القواعد وبيّن النُظم وأظهر الأحكام.

فالتشريع: سنّ الشريعة وبيان الأحكام وإنشاء القوانين[3].

□ **اصطلاحاً :**

ويستعمل لدى المتشرّعة ـ ومنهم الفقهاء ـ وفي الأخبار بمعنى إحداث شيء في الدين، فإن كان هذا الشيء من صاحب الشرع كان في محلّه، وإلّا كان حراماً؛ لأنّه إدخال ما ليس من الدين فيه[4]، وإليه يرجع تفسير بعضهم له بـ«إحداث أمر على خلاف السنّة»[5]؛ إذ السنّة هنا بمعنى ما جاء به النبي ﷺ وهو الدين.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **البدعة**: اسم من الابتداع، بمعنى إحداث شيء واختراعه لا على مثال سابق، يقال: بدع الشيء وابتدعه، أي أنشأه وبداه[6].

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَدِيعُ

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٦٢.
(٢) المائدة: ٤٨.
(٣) التشريع الإسلامي والقانون الوضعي: ١١.
(٤) انظر: المنتهى ٢: ١٢١. الإيضاح ١: ٧٨. الذكرى ٢: ١٨٣. جامع المقاصد ٢: ٤٢٥. الرياض ٨: ٧٨. الغنائم ١: ٢٧٧. جواهر الكلام ٢: ٢٧٦، ٢٧٨.
(٥) مجمع البيان ٥: ٢٤٢.
(٦) انظر: لسان العرب ١: ٣٤١.

﴿ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1]، أي خالقهم لا عن مثال[2].

والبدع ـ بالكسر ـ: الشيء الذي يكون أوّلاً[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]؛ أي أوّلهم[5].

ولا يوجد اصطلاح خاص بالفقهاء للبدعة، بل استعملوه في نفس المعنى اللغوي، غاية الأمر أنّهم خصّوه بمجال إحداث شيء في خصوص الدين.

والعلاقة بينها وبين التشريع هي أنّ التشريع إذا صدر ممّن له التشريع كالباري تعالى فلا يكون بدعةً اصطلاحاً، بل يكون مباحاً لها، وأمّا إذا صدر ممّن ليس له حقّ التشريع فيكون إسناداً لما لا يعلم أنّه من الدين إلى الدين وإن كان واقعاً منه، بخلاف البدعة فإنّها ابتداع واختراع من المذاهب والضلالات بهدف عمل الغير بها وجعله سنّةً في حياته.

٢ ـ **القانون**: تارةً يقصد به المعنى العام فيكون التشريع سنّاً للقانون، وأُخرى يقصد به جعل أو تصويت القوانين الوضعية لإدراة المجتمع، فتكون صلته بالتشريع في أنّهما كلاهما مجعولان بالجعل والاعتبار، غاية الأمر أنّ الجاعل في القانون هو البشر، بخلاف التشريع حيث يقصد منه معناه الديني الخاص بالله تعالى ورسوله.

ثالثاً ـ أنواع التشريع:

بناءً على ما تقدّم في التعريف يكون التشريع على نوعين:

١ ـ التشريع بمعنى نسبة شيء إلى الشريعة والدين من دون أن يكون عليه دليل.

٢ ـ التشريع بمعنى سنّ القوانين، والكلام فيهما على نحو الترتيب كما يلي:

النوع الأوّل ـ التشريع بمعنى نسبة شيء إلى الدين من دون دليل:

وفيه عدّة بحوث تعرّض لها الفقهاء والأُصوليون، وهي:

---

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) انظر: لسان العرب ١: ٣٤٢. مجمع البحرين ١: ١٢٢.

(٣) لسان العرب ١: ٣٤٢. وانظر: مجمع البحرين ١: ١٢٢.

(٤) الأحقاف: ٩.

(٥) مجمع البحرين ١: ١٢٢.

١ ـ حقيقة التشريع :

اختلف الفقهاء في حقيقة التشريع وأنّه هل التشريع خصوص نسبة ما ليس من الدين حقيقةً وواقعاً، أو أنّه يعمّ إسناد ما لم يعلم كونه من الدين إليه أيضاً وإن كان في الواقع من الدين؟

هناك رأيان في المسألة، هما:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أنّ تمام المناط في نظر العقل هو إسناد ما لا يعلم من الدين إلى الدين، سواء كان واقعاً من الدين أم لا، فلو فرض أنّ المسند في الواقع ممّا شرّعه الله سبحانه ولكن المكلّف لم يعلم بذلك وأسنده إلى الشارع فهو من التشريع القبيح عقلاً؛ لتحقّق الموضوع الذي استقلّ العقل بقبحه، وهو (إسناد ما لا يعلم)، وهذا بخلاف إسناد ما علم تشريعه ولم يشرّع واقعاً فلا يكون تشريعاً[١].

كلّ ذلك ظاهر عبائر جماعة من الفقهاء، قال الشيخ الأنصاري: «التشريع: هو أن ينسب إلى الشرع شيئاً علم أنّه ليس منه أو لم يعلم كونه منه، لا أن يفعل شيئاً لاحتمال أن يكون فعله مطلوباً في الشرع»[٢].

وقال في موضع آخر: «إنّ العمل بالظن والتعبّد به من دون توقيف من الشارع تشريعٌ محرّم بالأدلّة الأربعة»[٣].

وقال المحقّق النائيني: «وبالجملة، ليس للتشريع واقع يمكن أن يصيبه المكلّف أو لا يصيبه، بل واقع التشريع هو إسناد الشيء إلى الشارع مع عدم العلم بتشريعه إيّاه، سواء علم المكلّف بالعدم أو ظنّ أو شكّ، وسواء كان في الواقع ممّا شرّعه الشارع أو لم يكن»[٤]، فبمجرّد عدم إحراز المشروعية يتحقّق تمام ما هو موضوع حكم العقل بقبح الإسناد والتشريع، فلا يبقى مجال للشكّ حتى يتشبّث بدليل أصالة الحلّ للحلّية التشريعية[٥].

---

(١) انظر: كشف الغطاء ١: ٢٦٩. فوائد الأُصول ٣: ١٢٣ ـ ١٢٤. مستمسك العروة ٥: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٩.

(٣) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.

(٤) فوائد الأُصول ٣: ١٢٤.

(٥) انظر: الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ١: ٣١٦.

نعم، بناءً على أنّ موضوع حرمة التشريع عدم المشروعية واقعاً وأنّ حكم العقل بقبحه من باب التحرّز عن الوقوع فيما هو خلاف الواقع فلأصالة عدم المشروعية مجال[1].

وأوضحه السيّد الحكيم بقوله: «المستفاد من أدلّة حرمة التشريع ـ عقليّها ونقليّها ـ أنّ موضوعها عدم العلم بالمشروعية لا عدم المشروعية واقعاً، فمع الشكّ في المشروعية يتحقّق موضوع حرمة التشريع واقعاً فتثبت، لا أنّه مع الشكّ في المشروعية يشكّ في حرمة التشريع كي يتحقّق موضوع قاعدة الحلّ وتكون هي المرجع.

ولو سلّم كون موضوع حرمة التشريع هو عدم المشروعية واقعاً فالشكّ في المشروعية وعدمها وإن كان يستوجب الشكّ في الحلّية والحرمة إلّا أنّه لا مجال لإجراء أصالة الحلّ، أوّلاً: من جهة جريان أصالة عدم المشروعية، فإنّه على هذا القول لا مانع من إجرائها لترتّب الأثر على مجراها، وهي حاكمة على أصالة الحلّ.

وثانياً: من جهة أنّه على هذا القول يتعيّن حمل ما دلّ على عدم جواز التعبّد بما لم يعلم على كونه حكماً ظاهرياً لا واقعياً ـ كما هو مبنى القول الأوّل ـ وإذا ثبت مثل هذا الحكم الظاهري وجب رفع اليد عن عموم أصالة الحلّ؛ لتخصيص دليلها بدليله»[2].

وإليه ذهب السيّد الخوئي بقوله: «إنّ التشريع عبارة عن إسناد شيء لا يعلم به إلى الشارع»[3].

وإن كان ظاهر قوله في موضع آخر خلافه حيث قال: «إلّا أن يكون ذلك على سبيل التشريع الذي مورده العلم بالخلاف»[4]، إلّا أنّ ظاهره هنا أنّه لم يكن في مقام تحديد حقيقة التشريع وبيان واقعه، فالصحيح أنّ التشريع هو إسناد ما لا يعلم أنّه من الدين إلى الدين؛ لأنّ الإسناد كذلك معناه أنّه مشرّع وتعبّد وألزَم نفسه بما لا يعلم أنّه من الدين فيكون الإلزام من قبل نفسه لا محالة، لا بلحاظ

(١) انظر: الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ١: ٣١٦.
(٢) مستمسك العروة ٥: ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٧٢.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٢١٣.

الكشف عن أنّ الشارع قد ألزم بـه، ومـن هنا يكون التشريع في موارد عـدم العـلم صادقاً مطلقاً، كما أنّـه فـي مـوارد العـلم لا يصدق مطلقاً، أي حتى إذا كـان عـلمه خطأً وجهلاً مركّباً؛ لأنّـه يـراه مـن قـبل الشارع وأنّ الشارع ألزمه بـه لا أنّـه هـو الذي يفترضه ويجعله على نـفسه، وهـذا واضـح بـعد التأمّـل فـي المسألة، ولهـذا لا يشكّ أحد في عدم حرمة ذلك لا بعنوان البـدعة ولا الافـتراء ولا التشـريع، وهـذا بنفسه دليل على أخذ العلم وعدم العلم في مثل هذه المفاهيم عرفاً وشرعاً.

الرأي الثاني: ما ذهب إليه بعض العلماء مـن لزوم التـفكيك بـين أمـرين وحـصر التشريع في إدخال ما ليس من الدين واقعاً فيه، وأمّا إسناد ما لم يعلم كونه من الدين إليه فهو داخل في القول والإفتاء بغير علم.

قال الإمام الخميني: «الثاني: ربّما وقع الخلط بين عنواني التشـريع والقـول بـغير علم، فاستدلّ بما يدلّ على حرمة القـول بغير علم على حرمة التشريع مع أنّ بينهما فرقاً؛ فإنّ التشريع عبارة عـن إدخـال مـا ليس في الشريعة فيها، وإن شـئت قـلت: تغيير القوانـين الإلهـية والأحكـام الإلهـية بإدخال ما ليس في الدين فيه وإخراج مـا هو منه عنه، وهذا ما يسمّى (بدعة) فـلا كلام في حرمته ومبغوضيته.

وأمّا تفسير التشريع بالتعبّد بما لا يـعلم جواز التعبّد به من قبل الشارع، فإن أُريد منه التعبّد الحقيقي جدّاً فلا شكّ أنّـه أمـر غير ممكن خارج عن اختيار المكلّف؛ إذ كيف يمكن التعبّد الحقيقي بما لا يعلم أنّه عبادي؟ فإنّ الالتزامـات النـفسانية ليست واقعة تحت اختيار النفس حتى تـوجدها في أيّ وقت شاء»[1].

ثمّ قال: «وإن أُريد منه إسناد ما لم يعلم كونه من الشريعة إليها فهو أمر ممكن لكنّه غير التشريع، بل عنوان آخر محرّم أيضاً. ويدلّ على حرمته ما ورد من حرمة القول بغير علم[2]، ومـا ورد مـن أدلّـة حـرمة الإفتاء والقضاء بغير علم[3]، على إشكال

(١) تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٢. وانظر: عـوائـد الأيّام: ٣٢٥.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٩، ب ٤ من صفات القاضي، ح ٥، ٩، ١٠، ١٤، ٣٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٠، ٢١، ٢٩، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١ ـ ٣، ٢٩، ٣١، ٣٢.

في دلالة القسم الثاني؛ بلحاظ أنّ الحكم إنشاء لا إسناد إلى الشرع»[1].

ثمّ تصدّى في الردّ على المحقّق النائيني بقوله: «الظاهر أنّ للتشريع واقعاً قد يصيبه المكلّف وقد لا يصيبه؛ فإنّ تغيير القوانين الشرعية كسائر المحرّمات مبغوض واقعي، قد يتعلّق بها العلم وقد لا يتعلّق، فهو مبغوض بمناطها الواقعي، كما أنّ القول بغير علم وإسناد شيء إلى الشارع بلا حجّة مبغوض بما له من المناط. وما أفاده بعض أعاظم العصر ﷺ من أنّه ليس للتشريع واقع يمكن أن يصيبه أو لا يصيبه، بل واقع التشريع هو إسناد الشيء إلى الشارع مع عدم العلم بتشريعه إيّاه ـ سواء علم المكلّف بالعدم أو ظنّ أو شكّ، وسواء كان في الواقع ممّا شرّعه الشارع أو لم يكن ـ غير واضح؛ إذ قد عرفت أنّ التشريع غير الإسناد من غير علم ولا حجّة، وأنّ الأوّل عبارة عن تغيير القوانين الإلهية والتلاعب بأحكام الله تعالى، وهو من العناوين الواقعية متّصفة بالقبح كالظلم، بل هو منه، فلو جهل المكلّف به لما اتّصف بالقبح الفاعلي مع كون الفعل حراماً واقعاً»[2].

▣ **التشريع أمر اعتقادي أو عمل خارجي:**

اختلف الفقهاء في التشريع بأنّه تعبّد والتزام قلبي أو هو من الأفعال والأعمال الخارجية؟

فذهب جماعة إلى أنّه عنوان للبناء والالتزام القلبي فحسب، قال المحقّق العراقي: «إنّ روح التشريع وحقيقته من سنخ البناءات القلبية من غير دخل فيه للإخبار أو الفتوى على طبقه، بل ولا للفعل الخارجي الجوارحي بشهادة تعلّق التشريع بحكم فعل الغير كالتشريع في إيجاب الصلاة والصوم على الحائض والنفساء، فلا جرم ما هو المحرّم بالحرمة التشريعية أيضاً لا يكون إلّا نفس البناء القلبي الذي هو من فعل الجوانح دون العمل الخارجي أو الإفتاء بشيء كما هو واضح، وحينئذٍ فما أُفيد ـ من حرمة الإفتاء والعمل الخارجي بالحرمة التشريعية أيضاً بتخيّل أنّ التشريع عبارة عن الفعل الصادر عن البناء المزبور كان الفعل هو الإفتاء بشيء أو العمل الخارجي دون

(١) تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٢.
(٢) تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٣.

نفس البناء القلبي مجرّداً عن العمل والإفتاء ودون الفعل الخارجي مجرّداً عن كون نشوئه عن البناء المزبور، وأنّ الفعل الناشئ عن البناء القلبي هو مصداق التشريع المحرّم ـ منظور فيه؛ لما عرفت من أنّ روح التشريع وحقيقته ليس إلّا عبارة عن نفس البناء القلبي، وأنّ العمل والإفتاء كالإخبار به خارج عن حقيقة التشريع، حيث كان مرجع الإفتاء إلى كونه إظهاراً وإبرازاً لذلك البناء القلبي كالإخبار، ومرجع العمل إلى كونه امتثالاً لما شرّعه بحسب بنائه على الوجوب أو الحرمة، وعليه فلا يكاد يوجب حرمة التشريع حرمة الإفتاء والعمل الخارجي الجوانحي حتى يوجب فساده إذا كان عبادة»[1].

ويبدو من السيّد الحكيم اختيار هذا القول، حيث قال: «إنّ موضوع الحرمة التشريعية التشريع القلبي لا العمل الجوارحي، وظاهر النصوص كون موضوع الحرمة هو الثاني»[2].

ولكنّه أضاف بأنّ «التشريع وإن كان جنانياً إلّا أنّ الجري عليه محرّم أيضاً شرعاً كما يفهم ممّا ورد في البدعيات، بل لعلّه محرّم عقلاً، بل لعلّه أقبح في نظر العقل من التشريع القلبي»[3].

وربما يستظهر ذلك أيضاً من بعض كلمات المحقّق الخراساني، حيث قال: «وبالجملة، الالتزام بحكمٍ للعمل من قبل المولى مع الجهل به لا يوجب حدوث عنوان له يكون ذلك العنوان مبغوضاً، بل حاله كالقطع لا يوجب تغيّر المقطوع عمّا هو عليه من العنوان... نعم، يوجب إثماً قلبياً حيث إنّه بهذا البناء والالتزام تصرّف فيما هو سلطان المولى من تشريع الأحكام، فيستحقّ بذلك ذمّاً وعقاباً، حيث إنّه بنفسه هتك حرمة المولى، وما كان من قبيل ذلك يوجب الذمّ والعقاب من دون خطاب كالمعصية والتجرّي بقصدها»[4].

وهذا صريح في أنّه كالتجرّي وأنّه من الصفات الثانوية المنطبقة على الفعل.

---

(١) نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٦٥.
(٢) مستمسك العروة ٣: ٣١٠.
(٣) مستمسك العروة ٣: ٣١١.
(٤) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.

كما يستظهر ذلك أيضاً ممّا ذكره في الكفاية حيث ذهب إلى إمكان اجتماع الحرمة الذاتية والتشريعية بناءً على أنّ متعلّق الحرمة في التشريع الالتزام والبناء القلبي لا الفعل، قال: «مع أنّه لا ضير في اتّصافه [العمل] بهذه الحرمة [الذاتية] مع الحرمة التشريعية بناءً على أنّ الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متّصفاً بالحرمة، بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب كما هو الحال في التجرّي والانقياد»[1].

وفي قبال هؤلاء ذهب جماعة إلى أنّ التشريع وصف للعمل المأتي به بهذا القصد دون الالتزام القلبي الذي لازمه قبح نفس العمل من دون حاجة إلى البحث عن السراية وعدمها.

قال السيّد الخوئي: «بل له وجه آخر يقتضي بطلان العبادة مع التشريع... وهو مبغوضية العمل وحرمته المانعة عن كونه مقرّباً؛ لأنّ حرمة البناء والتشريع تسري إلى العمل المأتيّ به في الخارج، وبه يحكم بحرمته ومبغوضيته، ومعهما كيف يكون العمل مقرّباً به ليحكم بصحّته؟»[2].

نعم، هناك بحث آخر في هذا المجال وهو ملازمة هذا القبح للحرمة الشرعية وعدمها كما سيأتي.

وهذا ما يظهر من جماعة منهم السيّد الخوئي في بحث الاجتهاد والتقليد، حيث قال: «إنّ مقتضى الروايات... حرمة صدور القضاء ممّن لا أهلية له، وهو أصل ثانوي وإن كان الأصل الأوّلي يقتضي جوازه وإباحته، فعلى هذا الأصل الثانوي يكون القضاء والحكم بعنوان الأهلية من التشريع المحرّم؛ لأنّه عنوان للفعل الخارجي»[3].

ومنهم السيّد البجنوردي حيث قال: «الظاهر أنّ العقل يحكم بقبح نفس العمل الذي يصدر بعنوان أنّه من الدين، ويكون العمل الصادر بهذا العنوان مصداقاً للتشريع القبيح عقلاً، فبقاعدة الملازمة نستكشف حرمة نفس العمل الكذائي»[4].

---

(١) كفاية الأُصول: ١٨٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٤٣. وانظر: مستمسك العروة ٧: ١٨١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٥٥.

(٤) منتهى الأُصول ٢: ١٠٧.

وقد يجمع بين القولين بصدق التشريع على كلّ من الالتزام القلبي والعمل المأتي به بهذا القصد، فيكون كلّ منهما مصداقاً للتشريع المحرّم، ولا ينحصر في أحدهما؛ لأنّ ظاهرة التشريع قد تتمثّل في العمل الجوانحي وقد تتمثّل في العمل الجوارحي.

قال الشهيد الصدر: «إنّ حرمة التشريع لا تقف على الإسناد القلبي، بل تنبسط على الفعل الخارجي ـ كما هو الصحيح ـ لأنّ التشريع يكون وجهاً وعنواناً للعمل، فيحرم إذا حرم هذا العنوان»[1].

ولعلّه قد يستفاد الجمع المذكور من بعض كلمات المحقّق النجفي أيضاً، حيث قال: «وأمّا دعوى عدم حرمتها حتى لو جيء بها على جهة المشروعية زعماً منه أنّ المحرّم الاعتقاد دون الفعل، فهو ممّا لا ينبغي أن يلتفت إليه، بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه، كما أنّ الظاهر أنّ التشريع ليس مخصوصاً بالجاهل الذي يتصوّر منه الاعتقاد، بل يجري فيه وفي العالم؛ لأنّ المحرّم هذه الصورة والنية الجعلية سيّما في الرئيس ذي الأتباع كأبي حنيفة ومالك»[2].

٢ ـ بواعث التشريع:

بواعث التشريع هي بواعث البدعة من حبّ الجاه والجهل بالأحكام ومقاصدها. وتختلف بواعث التشريع بحسب الظروف والمقامات وأكثرها راجع إلى جهل المبتدع بالشريعة ومقاصدها وما يدلّ عليها ويكشف عنها من النصوص الشرعية وغيرها، فيرى نفسه عالماً بها وهو غير عالم، ويزعم الشيء دليلاً على الحكم الشرعي وليس بدليل، فيتّكل بالقياس الظنّي والاستحسان العقلي، فيقع في غير الواقع فيزعمه حكماً شرعياً. أو أنّه راجع إلى الهوى وحبّ الدنيا ومقاماتها، وقد يمتزجان.

فمن موارد الجهل ما ورد في مرفوعة ابن محبوب عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من أبغض الخلق إلى الله عزّوجلّ لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه... ورجل قَمَشَ[3] جهلاً في جهّال

(١) بحوث في علم الأُصول ٣: ١٢٣.
(٢) جواهر الكلام ٢: ٢٧٨.
(٣) قمش جهلاً: أي جمعه من هاهنا وهاهنا، من القمش وهو جمع الشيء المتفرّق من هاهنا وهاهنا وذلك الشيء قماش. انظر: الصحاح ٣: ١٠١٦.

الناس عانٍ[1] بأغباش[2] الفتنة، قد سمّاه أشباه الناس عالماً ولم يغنَ فيه يوماً سالماً، بكّر فاستكثر، ما قلّ منه خير ممّا كثر... جلس بين الناس قاضياً ماضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتي من بعده كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيّأ لها حشواً من رأيه ثمّ قطع، فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء ممّا أنكر، ولا يرى أنّ وراء ما بلغ فيه مذهباً... ركّاب شبهات، خبّاط[3] جهالات، لا يعتذر ممّا لا يعلم فيسلم، ولا يعضّ في العلم بضرس قاطع فيغنم، يذري الروايات ذرو الريح الهشيم[4]...»[5].

ورواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس»[6].

وقول أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم»[7].

وثمّة ناس ينسبون إلى الدين ما ليس فيه رغبةً منهم إلى إقبال الناس إليه أو حيلولة دون توجّه الانتقادات والاعتراضات عليه، وهذا ما يقع كثيراً في العصور المتأخّرة حيث يتأثّر بعض بالتيارات الفكرية الغربية فيحاول أن يقدّم الدين بطريقة تنسجم مع الفكر الغربي وحياة الإنسان المادّي المعاصر، فيخترع

---

(١) عانٍ: اسم فاعل بمعنى الأسير أو بمعنى التعب، أو بمعنى المهتم والمشتغل. انظر: الصحاح ٦: ٢٤٤٠.

(٢) الأغباش: جمع الغبش وهو شدّة الظلمة أو بقية الليل، أو ظلمة آخره. انظر: لسان العرب ١٠: ١١.

(٣) الخبّاط: مبالغة من الخبط وهو الضرب على غير الاستواء كخبط البعير الأرض بيده، والرجل الشجر بعصاه. انظر: المفردات: ٢٧٣.

(٤) الهشيم: نبت يابس متكسّر، أو يابس كلّ كلأ وكلّ شجر، من الهشم وهو كسر الشيء اليابس أو الأجوف، أو كسر العظام والرأس خاصة، أو غيرها. انظر: القاموس المحيط ٤: ٢٧٠.

(٥) الوسائل ٢٧: ٣٩، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٧: ٤١، ب ٦ من صفات القاضي، ح ١١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٤١ ـ ٤٢، ب ٦ من صفات القاضي، ح ١٢.

ما ليس في الدين وينسبه له ظنّاً منه أنّه يقدّم بذلك خدمةً له.

وهذا ما أشار إليه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله في رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أيّها الناس، إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تتّبع وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، يتولّى فيها رجال رجالاً، فلو أنّ الباطل خلص لم يُخف على ذي حجى[1]، ولو أنّ الحقّ خلص لم يكن اختلاف، ولكن يؤخذ من هذا ضغث[2] ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معاً، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى»[3].

ولعلّ الجامع قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في رواية سليم بن قيس الهلالي ـ في وجه الاختلاف بين الأحاديث والأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ـ: «... إنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالإسلام لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم، فقال عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[4]، ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدعاة إلى النار...

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهمٌ لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به وهو

---

(١) الحجى ـ بالكسر ـ: العقل والفطنة. انظر: المصباح المنير: ١٢٣.

(٢) الضغث: هو قبضة حشيش مختلط رطبها بيابسها أو قضة من الشجر والحشيش والشماريخ. انظر: المصباح المنير: ٣٦٢.

(٣) الكافي ١: ٥٤، ح ١.

(٤) المنافقون: ٤.

لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ، لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ... وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه... وقد كنتُ أدخل على رسول الله ﷺ كلّ يوم دخلة وكلّ ليلة دخلة، فيخلّيني فيها أدور معه حيث دار.

وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنّه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري... فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليَّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً، ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً...»[1].

إلى غير ذلك من التصريحات التي تشير إلى دخل عوامل الجهل بالدين أو حبّ الدنيا أو المنافسات السياسية في التلاعب بالدين والشريعة وتسخيرهما وفق ميولهم وأهوائهم للوصول إلى مآربهم التي يستهدفونها من وراء ذلك.

٣ ـ حكم التشريع:

تعرّض الفقهاء لحكم التشريع من جهات، هي:

أ ـ الحكم التكليفي:

تقدّم الكلام في معنى التشريع لدى فقهاء الإمامية الموافق للأخبار أيضاً،

(١) الكافي ١: ٦٢ ـ ٦٤، ح ٢.

وهو إسناد ما ليس من الدين إلى الدين، ومن الواضح أنّ هذا المعنى لا يتحمّل الأحكام الخمسة، وظاهر عبائر الكثير من علمائنا هو عدم الخلاف عند الإمامية في حرمة التشريع، وقد أُرسل في كلماتهم إرسال المسلّمات[1].

قال السيّد الطباطبائي: «للاتّفاق على حرمة التشريع»[2].

وقال المحقّق النجفي: «ضرورة معلومية حرمة التشريع»[3].

وحكي عن بعضهم الإجماع على حرمته[4].

ولكن يبدو من المحقّق الخراساني الإشكال في الحرمة المولوية بعد تسليمه للحرمة العقلية، بمعنى استحقاق فاعلها للذمّ والعقاب عقلاً[5].

▣ أدلّة حرمة التشريع:

ويمكن الاستدلال لحرمة التشريع ـ سواء كان عنواناً لفعل القلب أو العمل الخارجي ـ بأُمور:

الأوّل: بما دلّ على أنّ إسناد ما لم يثبت الإذن فيه من الافتراء محرّم؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[6] بمقتضى المقابلة الموجودة في الآية بين الافتراء وما ثبت فيه الإذن في البيان والإسناد[7].

وعدم اتّحاد عنواني التشريع والافتراء في المعنى لا يضرّ بالمقصود؛ لوضوح أنّ التشريع من مصاديق الافتراء على الله سبحانه، وإن كان قد يناقش بأنّ الافتراء لغةً خاص بإسناد ما يكون مشيناً أو فيه حزازة على خلاف الواقع وليس مطلق الكذب فرية.

وربّما يورد عليه بأنّ مفاد الآية حرمة

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٥: ٢١٦. الرياض ١: ١٩٣. مستند الشيعة ٥: ٤٣٦. جواهر الكلام ١: ٥٨، و ٣٢: ١١٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤١٤، و ٢: ٣٤٣.

(٢) الرياض ٤: ٦٨.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٩٨.

(٤) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦. فوائد الأُصول ٣: ١٢٠.

(٥) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.

(٦) يونس: ٥٩.

(٧) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٥. فوائد الأُصول ٣: ١١٩ ـ ١٢٠.

ما لا إذن فيه واقعاً ـ أي ما ليس من الشرع واقعاً ـ فلا يشمل إسناد ما لا يعلم أنّه من الدين، وهو وإن كان تشريعاً محرّماً إلّا أنّ الآية غير شاملة له، فلابدّ من التماس دليل آخر على إثبات الحرمة التشريعية بمعناها الأعم[1].

وهذا غير صحيح؛ لأنّ الآية مطلقة، فإنّه بقرينة ذكر (عدم الإذن) يفهم أنّ المراد بالافتراء مطلق إسناد ما لا يعلم، على أنّه يكفي لإثبات حرمة التشريع بمعنى ما ليس من الدين واقعاً.

ويمكن الاستدلال له أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2]، فإنّ ما لا يعلم أعمّ من الشكّ والعلم بالعدم، فالآية بالمطابقة دالّة على حرمته. أو يقال بالأولوية والدلالة الالتزامية؛ إذ لو كان إسناد ما لا يعلم حراماً فإسناد ما علم عدمه من الشرع حرام بالأولوية القطعية. وبملاحظة الآيتين بشكل مجموعي يتّضح أنّهما تشملان كلّاً من حالة إسناد ما لا يعلم إسناده وما علم عدمه، فضمّ الآيتين يحقّق تحريم التشريع بكلا تفسيريه.

الثاني: دلالة العقل على قبح التشريع حيث إنّه تصرّف في حدود دائرة سلطان المولى وهتك لحرمته وظلم له[3]، وبملاحظة قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع تثبت الحرمة الشرعية.

ولعلّ هذا هو مراد الشيخ الأنصاري حيث استدلّ على حرمة التشريع بالأدلّة الأربعة والتي منها حكم العقل، قال: «إنّ العمل بالظن والتعبّد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرّم بالأدلّة الأربعة»[4]، بل هو صريح غيره[5].

ولكن أورد عليه المحقّق الخراساني بأنّ المشرّع وإن تطاول فيما هو سلطان المولى وهتك حرمته فيستحقّ بذلك ذمّاً وعقاباً إلّا أنّه لا يلازم الخطاب الشرعي المولوي كما في المعصية والتجرّي، فالحرمة عقلية محضة، ولو فرض ورود خطاب شرعي

(١) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٢٠: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) الأعراف: ٣٣.

(٣) انظر: درر الفوائد (الآخوند): ٧٨. نهاية الدراية ٢: ٣٩٨. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٦٥.

(٤) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.

(٥) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٤٧٠.

في مثل ذلك فهو من باب الإرشاد[1].

ولعلّ مرجع كلامه إلى التفصيل بين التشريع الراجع إلى مقام الامتثال والتطبيق ـ كما إذا علم بالأمر بشيء ولكنه لا يعلم وجهه فبنى على أنّه أوجبه عليه ـ والتشريع الراجع إلى مقام التكليف، والجعل ـ كما إذا علم بوجوب شيء فبنى على استحبابه ـ فما هو راجع إلى مقام الامتثال لا يستتبع الحكم الشرعي، فلا ملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، وما هو راجع إلى مرحلة الأمر والجعل وواقعاً في سلسلة العلل الراجعة إلى التحسين والتقبيح العقلي الناشئ عن إدراك المصالح والمفاسد، فيلازم قبحه العقلي الحرمة الشرعية بمقتضى ملازمة حكم العقل والشرع[2].

وبعبارة أُخرى: التشريع إنّما يقبح لأنّه تطاول في سلطان المولى، ودائرة سلطان المولى في حدود الجعل والتشريع فلا تشريع إلّا في مرحلة الأمر والجعل، وأمّا الامتثال فليس من شؤون المولى حتى يتصوّر فيه التشريع[3].

وبعبارة أُخرى ـ كما جاء في كلمات المحقّق النائيني ـ: أنّ حكم العقل بقبح التشريع ليس واقعاً في سلسلة معلولات الأحكام، بل هو حكم ابتدائي من العقل لما في التشريع من المفسدة والقبح من تطاول العبد فيما ليس له؛ إذ هو من أفراد الكذب والافتراء الذي يستقلّ العقل بقبحه والشرع بحرمته في أيّ مقام كان[4].

وقد يقرّب التشريع في مقام الامتثال باعتبار أنّه متضمّن للتشريع في مقام الجعل؛ إذ ما لا يصلح للانطباق على المأمور به في مقام الامتثال حقيقةً لا يمكن تطبيقه كذلك إلّا بتغيير وتعديل ـ ولو بناءً ـ في ناحية الأمر ومتعلّقه، فهو لا محالة تشريع في ناحية الأمر لكن لا بالمباشرة والتطابق، بل بالواسطة والتضمّن.

هذا، ولا يخفى أنّ هذا الدليل العقلي

(١) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.
(٢) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٢٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٤٣.
(٣) انظر: بحوث في الفقه (صلاة الجماعة): ٤٢.
(٤) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٢١.

غاية ما يثبت قبح التشريع؛ لكونه ظلماً وتطاولاً على المولى، وهو موجب عقلاً لاستحقاق الذمّ والعقوبة أيضاً، وهذا المقدار يكفي لإثبات محظوريته؛ فإنّ المقصود النهائي من إثبات الحرمة الشرعية هو استحقاق العقوبة على مخالفته وبالتالي لزوم تركه فراراً من استحقاق العقوبة، وأمّا إثبات الحرمة ـ كحكم شرعي ـ فهو مبنيّ على قبول الملازمة بين ما حكم العقل بقبحه وما حكم الشرع بحرمته، وهذا في الأحكام العقلية العملية التي لا تكون في طول حكم شرعي معقول، ولكنه ليس بلازم. ومحلّ بحثه علم الأُصول.

الثالث: الأخبار الدالّة على حرمة الإفتاء والقضاء بغير علم ولو صادف الواقع[1]، وقد استدلّ بها الشيخ الأنصاري[2] والمحقّق النائيني[3]، وهي تشمل كلا التفسيرين للتشريع؛ لأنّ هذه الأخبار أعمّ تشمل موارد العلم بالعدم وموارد الشكّ أيضاً يكون من موارد العلم الإجمالي المنجّز؛ لأنّه يعلم إجمالاً بأنّ إسناده أو إسناد نقيضه تشريع فلا يجوز شيء منهما[4].

ومنها أيضاً الأخبار الدالّة على حرمة البدعة والإفتاء والتفسير بالرأي، فالاستدلال بها على التشريع يتوقّف على وحدة المراد والمعنى فيهما، وإلّا فإنّها ظاهرة في البدعة قبال الدين والمذهب، سواء أُسند إلى الشرع أم لا، فلا تشمل التشريع الذي هو إسناد ما لا يعلم من الدين إلى الدين، وهي أخبار تعرّضوا لها في البدعة:

منها: خبر عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار»[5].

ومنها: رواية يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوحّد الله؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك

(١) الوسائل ٢٧: ٢٠، ٢١، ٢٩، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١ ـ ٣، ٢٩، ٣١، ٣٢.
(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦.
(٣) فوائد الأُصول ٣: ٦٩، ١٢٠.
(٤) انظر: درر الفوائد (الآخوند): ٧٩.
(٥) الوسائل ١٦: ٢٧٢، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١١.

أهل بيت نبيّه [ﷺ] ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر»[1]، وغير ذلك من الأخبار[2].

ب ـ الفرق بين الحرمة التشريعية والحرمة الذاتية:

لعلّ الفرق بينهما هنا واضح فإنّ الحرمة التشريعية حرمة ثابتة للفعل بما أنّه من مصاديق التشريع المحرّم، والحرمة الذاتية حرمة ثابتة للشيء بما له من العنوان الواقعي وإن لم يأت به بقصد التشريع.

وبعبارة أُخرى: إتيان العمل احتياطاً ورجاءَ المطلوبية لا يعدّ تشريعاً، فلا يحرم ولو لم يصادف الواقع؛ إذ لم يسند إلى الشرع شيئاً، بخلاف الحرمة الذاتية فلا يتطرّق إلى موردها الاحتياط ورجاء المطلوبية؛ إذ يدور أمرها حينئذٍ بين الحرمة والوجوب، فلا يمكن الاحتياط فيه كما صرّح به بعضهم[3].

وهذا معناه أنّه قوام الحرمة التشريعية بقصد التشريع والإسناد ولم يقصدها هنا، بخلاف الحرمة الذاتية فإنّ قوامها بحرمة ذات الفعل وعنوانه.

جـ ـ انحصار حرمة العبادة في الحرمة التشريعية وعدمه:

قد يحتمل انحصار حرمة العبادة في الحرمة التشريعية؛ للإشكال في إمكان اتّصافها بما هي عبادة بالحرمة الذاتية؛ وذلك لأنّ معنى حرمة العبادة أن يكون الشيء حال كونه عبادة متعلّقاً للنهي والتحريم.

وحينئذٍ فإمّا يأتي بالعمل بلا قصد القربة فلايكون محرّماً؛ لعدم صدق العبادة عليه، أو يأتي به معها وهي لا تجتمع مع الحرمة والمبغوضية الفعلية؛ لعدم إمكان تحقّق القربة معها، فلا يبقى مجال لحرمة العبادة إلّا كونها كذلك تشريعاً حيث لم يتعلّق بها أمر، فإتيانها بداعي الأمر تشريع محرّم[4].

وأُجيب عنه، تارة: بأنّ المراد من العبادة المحرّمة هي العبادة الشأنية،

---

(١) الوسائل ٢٧: ٤٠، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٧.
(٢) الوسائل ١٦: ٢٦٩، ب ٤٠ من الأمر والنهي.
(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٠٦ ـ ٤٠٧.
(٤) انظر: كفاية الأُصول: ١٨٦.

بمعنى أنّه لو تعلّق بها أمر لا يسقط أمرها إلّا بقصد القربة، وحينئذٍ معنى فساد العبادة بالنهي التحريمي عنها ذاتاً عدم إمكان إتيانها صحيحة حتى برجاء المطلوبية بخلاف النهي التشريعي[1].

وأُخرى: بإمكان تصوير النهي التحريمي عن العبادة الفعلية أيضاً كما في العبادات الذاتية المنهي عنها أحياناً كالسجود لله تعالى من بعض المكلّفين ـ كالحائض مثلاً ـ أو في بعض الأحيان.

وتفصيل الكلام في محلّه.

د ـ فساد العمل بوقوع التشريع فيه وعدمه (الحكم الوضعي):

والبحث فيه تارة في التشريع في العبادات، وأُخرى في التشريع في المعاملات، فيقع الكلام في مقامين:

أ ـ التشريع في العبادات:

وله صور:

إذ هو تارة في أصل العبادة، وأُخرى في جزئها، وثالثة في شرطها، ورابعة فيما هو خارج عنها:

الصورة الأُولى ـ التشريع في أصل العبادة:

وفيه افتراضان:

الأوّل: أن يعلم المكلّف بأنّ العبادة غير مأمور بها أصلاً، فيأتي بها تشريعاً، فلا إشكال في بطلان العبادة.

الثاني: أن لا يعلم المكلّف بأنّ العبادة غير مأمور بها، بل هو شاكّ فيه ومع ذلك يأتي بها بقصد أنّها مشروعة.

ولعلّ المشهور بطلان العبادة في هذا الفرض أيضاً؛ إذ هو مقتضى حرمة التشريع.

ولهم في تقريب الاستدلال على فساد العبادة في هذه الحالة وجوه:

الأوّل: الالتزام بأنّ حرمة التشريع لا تقف على الإسناد القلبي خاصة بل تنبسط على الفعل الخارجي؛ لصدق التشريع على نفس العمل الخارجي كما تقدّم ذكره عن غير واحد من الفقهاء[2].

---

(١) انظر: نهاية الدراية ٢: ٣٩٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٥٥. بحوث في علم الأُصول ٣: ١٢٣.

وإذا تعلّقت الحرمة بالعبادة فهي تقتضي فسادها حسب الأدلّة المذكورة في اقتضاء النهي للفساد في علم الأُصول والتي منها انتفاء قابلية العمل المنهي عنه للتقرّب؛ لمبغوضيته بالنهي عنه.

وقد يفصّل هنا بين التشريع في مقام الأمر والجعل فيدلّ على البطلان؛ للإخلال بقصد القربة، وبين ما إذا كان في مقام التطبيق والامتثال فلا تدلّ عليه مع افتراض مطابقة العمل للأمر الواقعي وتحقّق القربة من المكلّف أيضاً.

وهذا التفصيل منسوب إلى المحقّق الخراساني[1]، وهو ظاهر المحقّق العراقي حيث قال: «لو شرّع وبنى على وجوب شيء أو جزئيته أو شرطيته في العبادة جهلاً أو معتقداً بالخلاف، وعمل أيضاً على طبق ما شرّع جزءً أو شرطاً أو مانعاً، فتبيّن بعد كون المشرّع به مطابقاً للواقع، بحيث لم يقع منه إخلال في عمله بما هو الواجب والمأمور به في حقّه، فلا جرم تصحّ عبادته ما لم يكن هناك إخلال بالقربة من جهة الأمر ـ بأن كان تمام داعيه على الإتيان هو الأمر الشرعي الحقيقي، وكان تشريعه ممحّضاً في تطبيق المأمور به على المأتي [به] ـ وإلّا فتبطل من جهة الإخلال بالتقرّب، هذا إذا تبيّن كون العمل المشرّع به مطابقاً للواقع»[2].

وهو ظاهر السيّد الحكيم أيضاً فيما ذكره ذيل كلام السيّد اليزدي: «لو قصّر المسافر اتّفاقاً لا عن قصد فالظاهر صحّة صلاته»[3]، قال: «ادّعى في الجواهر عدم وجدان الخلاف في البطلان بين من تعرّض لهذا الفرع وعلّله ـ تبعاً للمبسوط ـ بأنّه قد صلّى صلاة يعتقد فسادها وأنّها غير المأمور به، ومقتضى التعليل المذكور كون المراد صورة الالتفات إلى عدم الأمر بالقصر المأتي به، وحينئذٍ يتعيّن كون التقرّب بلحاظ الأمر التشريعي لا الشرعي، والبطلان حينئذٍ في محلّه.

---

(١) نسبه إليه السيّد الخوئي في التنقيح في شرح العروة (الطهارة، ٥: ٤٤٣)، ولكن لم نجد التفصيل في كفاية الأُصول ودرر الفوائد.
نعم، كلامه في اقتضاء النهي للفساد في كفاية الأُصول (١٨٧) ناظر إلى التشريع في ناحية الأمر ولم يبحث عنه في مقام التطبيق والامتثال.

(٢) نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٦٧.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٥١٤، م٨.

لكنّ إرادة ذلك بعيد عن ظاهر العبارة؛ لأنّ الظاهر أنّ قيد الاتّفاق راجع إلى القصر، يعني كان قاصداً لفعل التمام فوقع منه القصر بلا قصد له، بل من باب الاتّفاق...

ثمّ إنّه يمكن تصحيح القصر ـ مع الالتفات إلى كون المأمور به هو التمام جهلاً، وإلى أنّ المأتي به هو القصر ـ بدعوى كون التشريع ليس في الأمر ليلزم فوات التقرّب، بل في تطبيق المأمور به ـ وهو التمام ـ على القصر، فيأتي بالقصر بدعوى كونه عين تمام المأمور به»[1].

فالتشريع إنّما يوجب البطلان إذا استلزم انبعاث المكلّف عن الأمر التشريعي لا عن الأمر الواقعي الشرعي[2].

هذا، ويلحق بالتشريع في مقام الامتثال ما لو كان التشريع في وجه الأمر وصفته، كما إذا التزم المكلّف تشريعاً بأنّ الأمر الواقعي هو الوجوب أو الاستحباب، ولكن كان انبعاثه إلى العمل من نفس الأمر الواقعي دون الأمر التشريعي يختلّ به قصد القربة، فإنّ في هذه الصورة وإن كان تشريعه حراماً في نفسه إلّا أنّه لا يضرّ بالقربة لفرض انبعاثه عن الأمر الواقعي الشرعي[3].

الوجه الثاني: الحكم بقبح العمل وعدم كونه مقرّباً لانطباق عنوان الهتك والتعدّي على حدود سلطنة المولى فيكون ظلماً؛ لأنّ التشريع في مقام الامتثال أيضاً مصداق لهتك المولى وظلمه، وما ينطبق عليه عنوان الظلم غير صالح للتقرّب به إلى المولى[4].

الصورة الثانية ـ التشريع في جزء العبادة:

ذهب المحقّق الخراساني إلى صحّة العبادة في هذه الصورة؛ نظراً إلى أنّ حرمة الجزء وبطلانه لا تستلزم بطلان العبادة إلّا مع الاقتصار عليه وعدم الإتيان بما هو الصحيح من الجزء، فتبطل حينئذٍ لنقص جزئها عمداً.

وأمّا مع الإتيان بما هو الصحيح

---

(١) مستمسك العروة ٨: ١٧١.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٦: ١٩.

(٣) انظر: بحوث في الفقه (صلاة الجماعة): ٤١ ـ ٤٢. مستمسك العروة ٢: ٤٦٩. وله تفاصيل في التشريع في الامتثال يراجع إليه.

(٤) انظر: بحوث في علم الأصول ٣: ١٢٣ ـ ١٢٤.

والوظيفة من الجزء، فلا وجه للبطلان إلّا إذا استلزم محذوراً آخر كالزيادة أو القران بين السورتين على القول بالبطلان به[1].

وذهب المحقّق النائيني إلى البطلان مطلقاً، سواء اكتفي بهذا الجزء أم لا؛ نظراً إلى أنّ الجزء المأخوذ في العبادة على نحوين:

الأوّل: أن يكون مأخوذاً بقيد الوحدة ـ بمعنى أنّ الجزئية إنّما تتحقّق إذا أُتي به مرّةً واحدة ـ فلا يخلو إمّا أن يكتفى بهذا الجزء المنهي عنه أو يضيف إليه الجزء الصحيح أيضاً، فإن اكتفي به فالعبادة باطلة لأجل فقدان الجزء؛ إذ الجزء المنهي عنه ليس من العبادة.

وإن أُضيف إليه الجزء الصحيح فأيضاً تقع باطلة؛ لفقد الشرط، وهو قيد الوحدة؛ إذ المفروض أنّه أُضيف إليه جزء آخر فتحقّق القران، وهو مبطل على القول به.

والنوع الثاني: أن تكون العبادة مقيّدة بعدم الجزء المنهي عنه وهنا تكون باطلة أيضاً؛ لأنّ النهي عن جزء يوجب تقيّد العبادة بما عدا ذلك الجزء وتكون بالنسبة إليه بشرط لا، ونفس اعتبار العبادة بشرط لا عن شيء يقتضي فساد العبادة الواجدة لذلك الشيء، فتبطل من أجل عدم رعاية شرطها[2].

ونوقش ـ بعد تسليم النوع الأوّل ـ بأنّ ذلك لا يوجب تقيّد العبادة بعدمها، وإلّا لزم تقيّد أدلّة العبادة بعدم جميع أدلّة المحرّمات التي قد تقترن العبادة بها ـ كالنظر إلى الأجنبية ونحوه حين الصلاة ـ وهو باطل جزماً.

وتوضيحه: أنّ الدليل الدال على حرمة الجزء غاية ما يدلّ عليه أنّ العمل المشتمل عليه ـ لو اكتفي به ـ ليس مصداقاً للمأمور به، وأمّا تقيّد العبادة بعدم هذه الزيادة فلا، فالفساد إنّما يكون مع الاكتفاء بالجزء المنهي عنه وعدم الإتيان بالجزء الواجب، وأمّا معه فلا وجه للبطلان بمجرّد الإتيان بالجزء المنهي عنه؛ إذ لا ملازمة بين حرمة الجزء وفساد الكلّ ـ كما مرّ التصريح به

(١) انظر: كفاية الأُصول: ١٨٥.

(٢) انظر: فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٤٦٥ ـ ٤٦٦. أجود التقريرات ٢: ٢١٧. منتقى الأُصول ٣: ١٨٧ ـ ١٨٨.

من المحقّق الخراساني ـ فمردّ الإشكال إلى أمر خارج عن محلّ الكلام، وهو مفسدية التشريع في الجزء[1].

مضافاً إلى أنّ الشيء ـ كما ثبت في محلّه ـ إنّما يصحّ إطلاق الزيادة عليه إذا أُتي به بقصد الجزئية لا مطلقاً، فمجرّد الإتيان بمحرّم ـ كسورة العزيمة في الصلاة ـ لا يعتبر زيادة مبطلة.

نعم، بالنسبة لبعض الأجزاء قد دلّ الدليل على بطلان الصلاة بزيادتها من دون القصد ـ كالركوع مثلاً ـ وهذا خارج عن القاعدة بدليل خاص[2].

الصورة الثالثة ـ التشريع في شرط الصلاة:

ذهب المحقّق الخراساني إلى عدم فساد العبادة بحرمة شرطها؛ إذ لا تلازم بين فساد الشرط وفساد المشروط إلّا أن يكون الشرط أيضاً عبادياً ـ كالوضوء الذي هو شرط الصلاة ـ فيفسد الشرط حينئذٍ لانتفاء القربة اللازمة فيه بالنهي عنه، وبفساده يفسد المشروط أيضاً[3].

وفصّل المحقّق النائيني بين الشرط الذي ليس له وجود استقلالي عن العبادة ـ كالجهر والإخفات في القراءة ـ فالنهي عنه راجع إلى النهي عن العبادة، فتفسد العبادة؛ لاقتضاء النهي الفساد، وبين ما له وجود استقلالي ـ كالتستّر والاستقبال ـ فالنهي عنه لا يرجع إلى النهي عن العبادة؛ إذ غاية ما يقتضيه النهي هو حرمة الوصف والشرط، ووقوع شيء محرّم في أثناء العبادة لا يوجب فسادها إذا لم تقيّد العبادة بالخالي عنه، فيكون حال الوصف (الشرط) المنهي عنه في العبادة حال النظر إلى الأجنبية في أثناء العبادة ونحوه من المقارنات[4]، فالنهي عنه لا يقتضي فساد العبادة؛ إذ متعلّق النهي من مقدّمات العبادة، وهو الفعل الصادر عن المكلّف بإرادته واختياره المعبّر عنه بـ(المعنى المصدري) وهذا ليس شرطاً في العبادة، وما هو الشرط فيها هو نتيجة الفعل وأثره المعبّر عنه بـ(اسم المصدر) وهو ليس متعلّق النهي؛ لعدم كونه اختيارياً، بل هو

(١) انظر: المحاضرات ٥: ١٩ ـ ٢١. مناهج الوصول ٢: ١٧٠.

(٢) انظر: المحاضرات ٥: ٢١.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ١٨٥.

(٤) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٤٦٦.

أمرٌ قهري يتولّد عند توفّر أسبابه وعلله، فما هو متعلّق النهي ليس شرطاً وما هو شرط ليس متعلّق النهي.

فلو فرض أنّ الصلاة مشروطة بالستر ونهي عن التستّر بثوب خاص، فإنّ النهي عنه لا يرجع إلى النهي عن العبادة؛ إذ التستّر به ليس شرطاً ـ كما هو المفروض ـ فلا وجه لبطلانها، ويكون حاله حال النظر إلى الأجنبية أثناء الصلاة.

هذا، مضافاً إلى أنّ شرائط الصلاة كلّها توصّلية، فيحصل الغرض منها ولو بإيجادها ضمن فعل محرّم[1].

ونوقش: بأنّ الحكم بعدم البطلان على أساس التفريق بين المصدر واسمه لا يطابق الواقع؛ إذ الفرق بينهما بالاعتبار والإضافة، وهذا لا يغيّر واقعهما الذي هو شيء واحد ووجود فارد، فالشيء الواحد لا يتعدّد بتعدّد الاعتبار والإضافة، ومعه كيف يعقل أن يكون مأموراً به ومنهياً عنه معاً في وقت واحد؟!

فلو افترضنا النهي عن التستّر حال الصلاة بثوب خاص أو عن الوضوء والغسل بماء مخصوص فلا محالة يكون مردّ النهي إلى مبغوضية تقيّد الصلاة بهذا الفرد الخاص، ومعه لا تكون الصلاة المقترنة به مأموراً بها؛ لاستحالة اتّحاد المأمور به والمنهي عنه خارجاً[2].

وبكلمة أُخرى: أنّ النهي عن الشرط والقيد لا محالة راجع إلى تقييد إطلاق دليل هذه العبادة بغير هذه الحصّة المنهي عنها، ولازم ذلك أنّ الواجب هو الصلاة المقيّدة بغير تلك الحصّة، فلا ينطبق عليها، ومعه لا محالة تقع فاسدة[3].

مضافاً إلى أنّ ظاهر الأدلّة كون هذه الأفعال بنفسها ـ أي بما لها من المعنى المصدري ـ شروطاً للعبادة لا نتيجتها وأثرها، فالصلاة ـ مثلاً ـ مقيّدة بنفسها، فلو فرض تعلّق النهي بحصّة خاصة من هذه الأفعال فلا محالة يتقيّد بعدمها فتفسد العبادة معها؛ لعدم انطباق المأتي به على المأمور به[4].

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. المحاضرات ٥: ٢٢.

(٢) المحاضرات ٥: ٢٤.

(٣) المحاضرات ٥: ٢٤ ـ ٢٥.

(٤) انظر: المحاضرات ٥: ٢٥.

الصورة الرابعة ـ التشريع فيما هو خارج عن العبادة:

جميع الصور المتقدّمة من صور التشريع كان افتراض التشريع في نفس العبادة أو جزئها أو شرطها.

وهنا يبحث عن التشريع فيما هو خارج عن العبادة ـ من مقدّماتها أو ما يترتّب عليها كالتعقيبات، أو بعض ملازماتها وملابساتها ـ وحرمة هذا التشريع لا توجب فساد العبادة؛ لفرض خروجه عن العبادة فيكون حاله حال النظر إلى الأجنبية أثناء الصلاة.

نعم، لو فرض تقييد المكلّف امتثاله للعبادة باقترانها بما شرّعه بحيث لولا ذلك لما كان قاصداً لأصل الامتثال ـ كما تقدّم افتراضه من السيّد اليزدي وما أورده عليه السيّد الخوئي ـ أو فرض الزيادة أو النقيصة العمدية في العبادة[1]، أو إيجاد القاطع ـ كالتكفير والتكتّف بناءً على استفادة القاطعية من أخبارهما ـ فتفسد لذلك لا لمجرّد التشريع في الأمر الخارجي.

ومن أمثلة هذه الملابسات القنوت ـ بناءً على عدم معقولية الجزء المستحبّ ـ إذ على هذا المبنى يكون القنوت من المستحبّات المكانية التي محلّها الصلاة بعد قراءة الركعة الثانية وقبل الركوع، فالتشريع فيه لا يضرّ بحال الصلاة في نفسه[2].

ومنها: تكرار التسبيحات الأربعة ثانياً وثالثاً في الركعة الثالثة والرابعة من الصلاة ـ بناءً على استحالة التخيير بين الأقل والأكثر ـ إذ بناءً عليه لابدّ من القول بوجوب الأُولى وجزئيتها واستحباب الثانية والثالثة معاً أو استقلالاً[3].

ومنها: الأذان والإقامة لصلاة الميّت، وزيادة التكبير الخامس فيها؛ لأنّها من الزيادة بعد العمل أو قبله[4].

والأذان الثالث يوم الجمعة حيث لا تبطل به الصلاة ولا الأذان الأوّل ولا الثاني[5].

---

(١) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٦٧.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٦: ٧ ـ ٨.

(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٣: ٥٣١.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٠٤.

(٥) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٦ ـ ٣٠٠.

٢ ـ التشريع في المعاملات:

ما تقدّم كان دراسة للآثار الوضعيّة للتشريع في العبادات وأجزائها وشرائطها ومقارناتها.

أمّا الآن فلابدّ من معرفة التأثيرات الوضعية للتشريع في المعاملات، وأنّه هل يوجب فساد المعاملة بمعنى عدم ترتّب الأثر الشرعي عليها أم لا؟

ومجمل الكلام فيه: أنّ المعاملة قد يؤتى بها احتياطاً برجاء ترتّب الأثر ولحوق الإمضاء الشرعي به واقعاً، ثمّ يتبيّن كونها كذلك في الواقع أيضاً، فلا إشكال في صحّتها وترتّب الأثر الشرعي عليها؛ لعدم التشريع [١].

وقد مرّ أنّ الإتيان رجاءً واحتياطاً غير التشريع.

وقد يؤتى بها بقصد ترتّب الأثر تشريعاً، فتارة يبحث عن حكمه في الظاهر وما دام لم ينكشف الخلاف.

والظاهر أنّ حكمه الفساد؛ لما ثبت في محلّه من أصالة الفساد وعدم ترتّب الأثر في المعاملات، فيعامل معها معاملة الفاسد ظاهراً من دون ملاحظة التشريع [٢].

وأوضح من ذلك ما إذا تبيّن عدم المشروعية واقعاً كما إذا كان كذلك ظاهراً؛ إذ لا معنى لترتّب الأثر الشرعي على المعاملة الفاسدة غير المشروعة ظاهراً وواقعاً.

وكلّ هذه الفروض خارجة عن محلّ الكلام، وإنّما الكلام فيما يقتضي النهي التشريعي؛ بمعنى أنّه لو أُتي بمعاملة مشكوكة الصحّة أو معلومة البطلان عند المعامل بقصد ترتّب الأثر شرعاً، ثمّ تبيّن مشروعيتها واقعاً ـ بمعنى قابليتها لترتّب الأثر الشرعي عليها لولا النهي التشريعي ـ فهل النهي التشريعي مانع عن ترتّب الأثر عليها أم لا؟

لا شكّ في الصحّة بناءً على تفسير التشريع بخصوص إسناد ما ليس من الدين واقعاً إلى الدين ـ كما تقدّم من الإمام

---

(١) انظر: دراسات في علم الأُصول ٢: ١٨٦.

(٢) انظر: أجود التقريرات ٢: ٢٣٤. دراسات في علم الأُصول ٢: ١٨٦ ـ ١٨٧.

الخميني ـ فإنّه بانكشاف الخلاف حينئذٍ يتبيّن عدم تحقّق التشريع؛ إذ هو إسناد ما ليس من الدين واقعاً والمفروض انكشاف خلافه، فتصحّ المعاملة بعد شمول الإطلاقات لها وعدم وجود مانع عنها.

وأمّا بناءً على تفسير التشريع بإسناد ما لا يعلم أنّه من الدين، سواء كان له واقع أم لا ـ كما عن المحقّق النائيني ـ وبالتالي عدم خروج العمل الواقع تشريعاً عن كونه كذلك بكشف الخلاف، فالحرمة التشريعية حينئذٍ ثابتة على كلّ حال، بل لا معنى حينئذٍ لكشف الخلاف.

فتارة يفرض أنّ التشريع عنوان للالتزام القلبي فحسب ـ كما تقدّم عن جماعة ـ فلا وجه للبطلان أيضاً[1] بعد افتراض شمول إطلاق نفوذ المعاملات لها.

وأُخرى يفرض كونه عنواناً للعمل الخارجي ـ سواء كان هو مجرّد إيقاع الصيغة [السبب] أو النقل الاعتباري [المسبّب] أو شيئاً آخر ـ فحكمه حكم النهي التكليفي الذاتي في دلالته على المبغوضية، فيجري فيه ما جرى بينهم في دلالة النهي على الفساد في المعاملة وعدمها[2].

٤ ـ حكم المشرّع (صفة المشرّع) :

لا إشكال بأنّ المشرّع بتشريعه تسقط عدالته فيكون فاسقاً؛ لأنّه مفتر، والافتراء محرّم يوجب الفسق، وحينئذٍ فلا تقبل شهادته ولا يؤتم به، بل ولا يقبل منه كلّ ما يشترط فيه العدالة، بلا فرق بين كون تشريعه في الأُصول أو الفروع؛ إذ المفروض أنّه يسند كلّ ذلك إلى الشرع فمجرّد إسناده بلا إذن يصدق عليه الافتراء المحرّم. هذا بالنسبة إلى الفسق.

وأمّا الكفر فمعناه الجحود والإنكار بأن يجحد أو ينكر ضرورياً من ضروريّات الإسلام ـ كما عن بعض الفقهاء ـ أو كفاية الشكّ والترديد فيه، بأن يكون شاكّاً فيه ومتردّداً ـ كما عن بعض آخر ـ

---

(١) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٦٧.

(٢) كفاية الأُصول: ١٨٧ ـ ١٨٨. منتهى الأُصول ١: ٥٩٩. أجود التقريرات ٢: ٢٣٤. دراسات في علم الأُصول ٢: ١٨٦ ـ ١٨٧. تحريرات في الأُصول ٤: ٤٠٢.

فلا يشمل المشرّع؛ لأنّ فعله الإسنادي لا يكون مردّه إلى الإنكار ولا إلى التشكيك إلّا أن يكون لازمه إنكار ضروري من ضروريّات الدين أو التشكيك فيه، فلو لزم منه ذلك فلا محالة يحكم بكفره أيضاً كأن يقال بأنّ الافتراء نفسه يستلزم الإنكار.

كما ربما يشعر بذلك بعض الآيات الكريمة بناءً على كون إنكار الضروري موجب للكفر بنفسه لا باستلزام تكذيب النبي ﷺ.

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: إسلام، عدالة، كفر)

النوع الثاني ـ التشريع بمعنى سنّ القانون:

يمكن الحديث عن التشريع بمعنى جعل القوانين الشرعية من خلال عدّة نقاط، أهمّها:

١ ـ خصائص التشريع الإسلامي:

ظاهرة الشريعة تارةً نواجهها كوحي من الله سبحانه، نؤمن بها ونعتنقها ونعتقد بها لتمارس اعتقادياً ومنهجياً في جميع مجالات الحياة، وهذا ممّا لا يحتاج في التعرّف عليه إلّا التعرّف على المتون الدينية من الوحي الإلهي وقول النبي والمعصومين عليهم السلام.

وأُخرى: نواجهها كظاهرة من الظواهر التي نعيشها في واقعنا الاجتماعي نريد دراستها والبحث عنها واكتشاف ميزاتها وخصائصها، سواءً كنّا نؤمن بها أم لا، شاءت نفوسنا أم أبت، وإنّما ندرسها بوصفها ظاهرة تقنينية يراد معرفة خصائصها ومزاياها.

وهنا، لو أردنا التعرّف عليها فلابدّ من التعرّف على ما يقابلها ويضادّها؛ لأنّه إنّما تعرف الأشياء بأضدادها، حتى تظهر بالمقارنة أشكال التمايز والامتياز؛ إذ مميّزات الشيء ليس إلّا حدوده وفصوله التي بها يمتاز عن غيره، ولولا ذلك لم يمكن التعرّف على الأشياء فضلاً عن خصائصها ومميّزاتها.

وأحد ما يقابل الشريعة ويضادّها هو القانون الوضعي، ومن خلال المقارنة بينهما سوف نطّلع على خصائص الشريعة، وهذا ما يقع الكلام فيه كما يلي:

أ ـ المصدر والنشوء:

نشأت القوانين الوضعية بفعل اجتهاد العقل الإنساني في حلّ القضايا الاجتماعية والسياسية والتربوية والاقتصادية التي كان يواجهها الإنسان على الدوام، وقد تراكمت هذه الاجتهادات تدريجياً، وتمّ تنحية بعضها واستبداله ببعض آخر كلّما اكتشف الإنسان الخطأ في القوانين التي يضعها؛ لمحدودية عقله.

أمّا الشريعة الإسلامية فقد صدرت من مصدر إلهي عالم منذ الأزل بكلّ الحقائق والحلول، وهو الله سبحانه وتعالى الذي لا خطأ ولا اشتباه ولا نقص في ساحته.

فخاصية التشريع الإسلامي الأولي هي في المصدر والمنشأ والمنبع الذي جاء منه، وهو الله سبحانه وتعالى الذي لا يملك غيره حقّ التشريع، ولهذا يكون مصدر التشريع الإسلامي بنفسه ضماناً لصحّة التشريعات.

على خلاف القوانين الوضعية التي لا ضمان لصحّتها بعد احتمال عروض الخطأ للعقل الإنساني المحدود.

ب ـ اليُسر والسهولة:

وإضافة إلى جهة العموم في نصوص الشريعة الإسلامية هناك خاصية اليسر والسهولة التي عبّرت عنها الآية الكريمة: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1].

وكذلك الحديث الشريف الوارد في أنّ ما جاء به الرسول ﷺ إنّما هو الشريعة السهلة السمحة، وقد حكم الفقهاء بسقوط الأحكام الإلزامية في حالات الضرر والعسر والحرج، انطلاقاً من مبدأ اليُسر والسهولة والسماحة في الدين.

جـ ـ العموم والشمولية:

تستوعب الشريعة الإسلامية كلّ وقائع الحياة زماناً ومكاناً وأفراداً وحالات، وهذا ما عبّرت عنه القاعدة الاجتهادية القائلة: ما من واقعة إلّا ولها حكم، وقد وردت بمضمونها عشرات الروايات الشريفة التي أكّدت أنّ الشريعة عالجت كلّ ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة.

وقد استخدمت الشريعة تلك النصوص

(١) الحجّ: ٧٨.

العامة والمطلقة وساقت الأحكام على نهج القضية الحقيقية دون الخارجية، وهذا كلّه على خلاف القانون الوضعي البشري الذي لا يدّعي حتى أصحابه شموله لكلّ شيء.

د ـ المرونة والتكيّف:

تمتاز الشريعة الإسلامية بالمرونة والتكيّف مع المتغيّرات؛ وذلك من خلال وجود نوعين من الأحكام الشرعية، وهما: الأوّلي والثانوي، حيث تعالج الأحكام الثانوية ـ كقاعدة لا ضرر، وقاعدة لا حرج، وقاعدة حفظ النظام وغير ذلك ـ الحالات الطارئة وتستجيب للمتغيّرات المستجدّة.

يضاف إلى ذلك أنّ الأحكام ـ كما قرّر الأُصوليون ـ تابعة للموضوعات، وهذا يعني أنّه كلّما تغيّر الموضوع تغيّر الحكم، فيصبح الحلال حراماً وبالعكس، لا بمعنى تغيير شرع الله سبحانه، بل بمعنى تغيير الواقع مع ثبوت الشرع على العناوين المتعدّدة.

كما أعطت الشريعة الحاكم صلاحية مراعاة المصلحة وتقديم الأهم على المهم بما يحقّق المصالح النوعية؛ وذلك في منطقة الفراغ، ممّا يراجع تفصيله في محالّه.

هـ ـ فتح باب الاجتهاد:

مضافاً إلى ما تقدّم من مرونة قوانين الشريعة وشموليتها لكلّ المتغيّرات في أُفق الزمان، نجد أنّ الشريعة منحت عنصر الاجتهاد والتدخّل في فهم النصوص والتفاعل معها من خلال دراستها والتعمّق فيها للوصول إلى مغزاها والتبصّر في الاتّجاه العام فيها متجاوزاً حدود الظواهر.

وهذه الظاهرة هي العنصر الأساسي الذي جعلت الشريعة نامية تواكب كلّ الظروف والملابسات الاجتماعية المتنامية، وهذا ما أدّى إلى أن توفّق الشريعة نفسها مع المتغيّرات وتوجّهها كما تشاء وتريد.

ومن هنا قال بعض الباحثين: بأنّ الاجتهاد هو الطاقة المحرّكة للإسلام[1]، أو أنّه ضرورة ملحّة لتنظيم وتطوير الحياة الاجتماعية.

---

(١) انظر: مجموعة آثار (المطهري) ٢١: ١٥٨، نقلاً عن الإقبال اللاهوري.

و ـ استيعابها للمبادئ الحقوقية العامّة:

يلاحظ في الشريعة الإسلامية أنّها تستوعب المبادئ التشريعية والحقوقية العامّة التي تستجيب للجانب الفطري الثابت من حياة الإنسان، مثل مبدأ الحرّية المتوازنة في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري والإعلامي.

كما أنّها تحمي سائر الحقوق الرئيسية للإنسان، مثل: حقّ السكن، وحقّ العمل، وحق الحياة، وحقّ الاجتماع، وحقّ العمل السياسي والاجتماعي، وحقّ التنقّل، وحقّ الملكية الخاصّة، وغيرها من الحقوق التي تجعل الشريعة قادرة على الاستمرار والديمومة.

هذا، وتفاصيل البحث في خصائص الشريعة الإسلامية ومعالمها يراجع في محالّه.

٢ ـ تدرّج التشريع الإسلامي:

اتّخذت التشريعات الإسلامية طابع التدرّج في النزول والبيان، وهذا ما نلاحظه قبل كلّ شيء من خلال نزول القرآن الكريم على النبي ﷺ نجوماً طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، وهذا ما لا يحتاج إلى البرهنة عليه؛ إذ يكفي في ذلك ملاحظة مواقع نزول الآيات والتي يعبّر عنها بـ(شأن النزول).

ويضاف إلى ذلك تقسيم الآيات إلى مكّية ومدنية، ومن وراء التقسيم كذلك نجد أنّ طابع التشريع في مكّة المكرّمة يتمّ في غالبه بطابع الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى وتوحيده ونبذ ما كان يعبد الناس من مختلف المعبودات، وصرفهم عن الأديان الباطلة، وتوجيههم للدين الحقّ والدعوة إلى الإيمان بالرسل والملائكة والبعث والحساب واليوم الآخر، إلى جانب بعض الأحكام القليلة؛ ولهذا نجد أنّ التشريع في الفترة المكّية قد امتاز بميّزات، أهمّها:

١ ـ إنّ أغلب الآيات المكّية ترجع إلى بيان الأُصول والتركيز على توحيد الله تعالى وإقامة البراهين على وجوده وهدم قواعد الشرك، وإثبات القيامة والبعث والجزاء، والنهي عن كلّ ما هو كفر.

٢ ـ وضع الأُسس العامة للتشريع والفضائل التي يقوم عليها المجتمع.

٣ ـ ذكر أخبار الأُمم السابقة وقصص الأنبياء عليهم السلام ؛ لتكون درساً في الالتزام الأخلاقي والشرعي.

٤ ـ الأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد.

٥ ـ الدعوة إلى تجنّب مساوئ الأخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان.

أمّا الآيات المدنية فنلاحظ فيها أنّ الدولة الإسلامية كانت قد بنيت وأُسّست على يد الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم في المدينة المنوّرة، وهي تتطلّب تنظيم الجماعة والدولة في الداخل والخارج وفي كلّ ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية، فجاءت الآيات المدنية لتشرّع تفاصيل أحكام العبادات والمعاملات وأحكام الأُسرة ونظام العقوبات ونحوها، وفي هذا المجال تبرز التدرّجية في التشريع بشكل أكثر وضوحاً.

وقد ذكرت لذلك نماذج كثيرة كالتدرّج في بيان حكم الخمس وأحكام الإرث، وبعض أحكام العلاقة بين الرجل والمرأة وغير ذلك.

٣ ـ مصادر اكتشاف التشريع الإسلامي:

تبنى معرفة التشريع الإسلامي على دعائم أربعة، وهي: القرآن الكريم والسنّة والإجماع والعقل.

وهذه الدعائم ممّا اتّفقت الأُمّة الإسلامية عليها بشتّى مذاهبها، وهناك اختلاف فيما أُضيف إلى هذه الأربعة والذي هو مسطور في الأُصول ليس هنا محلّ بحثه.

وفيما يلي عرض مواصفات هذه المصادر إجمالاً:

أ ـ القرآن الكريم:

والمراد به كتاب الله عزّوجلّ الذي أنزله على نبيّه محمّد صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنى وأُسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم دخل في انتقاء ألفاظه أو صياغته[1].

وحجّيته ناشئة من ثبوت تواتره ـ مع عصمة النبي والملك ـ الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشكّ فيه مسلم

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٩٩.

امتحن الله قلبه للإيمان. وثبوت نسبته لله عزّوجلّ وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم دليلاً ثبوت إعجازه باسلوبه ومضامينه وتحدّيه لبلغاء عصره ونكولهم كما ورد في سورة الروم وغيرها، وارتفاعه عن مستوى عصره بدقّة تشريعاته، إلى ما هنالك ممّا يوجب القطع بسموّه عن قابليات البشر مهما كان لهم من الشأن[1].

وقد وصفه الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله: «... الكتاب المسطور، والنور الساطع، والضياء اللامع، والأمر الصادع؛ إزاحةً للشبهات، واحتجاجاً بالبيّنات، وتحذيراً بالآيات، وتخويفاً بالمثلات...»[2].

وقال الإمام علي عليه السلام فيه أيضاً: «... فيه تبيان لكلّ شيء... يصدّق بعضه بعضاً، وأنّه لا اختلاف فيه... ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلّا به»[3].

ووصفه الإمام علي عليه السلام ـ أيضاً ـ من حيث الاستحكام في التقنين والشمولية بأنّه: «كتاب ربّكم فيكم مبيّناً حلالَه وحرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصّه وعامه، وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مفسّراً مجمله ومبيّناً غوامضه، بين مأخوذ ميثاق علمه وموسّع على العباد في جهله، وبين مثبت في الكتاب فرضه، ومعلوم في السنّة نسخه، وواجب في السنّة أخذه، ومرخّص في الكتاب تركه، وبين واجب بوقته وزائل في مستقبله ومباين بين محارمه، من كبير أوعد عليه نيرانه أو صغير أرصد له غفرانه، وبين مقبول في أدناه موسّع في أقصاه»[4].

حيث يستفاد من مجموع كلماته عليه السلام أنّ القرآن الكريم معصوم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأنّه محفوظ بعين الله، به يوزن كلّ شيء، فهو الميزان صحةً وسقماً، وأنّه المرجع الوحيد وكلمة

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٠٠.
(٢) نهج البلاغة: ٤٦، الخطبة ٢.
(٣) نهج البلاغة ٦١، الكلام ١٨.
(٤) نهج البلاغة ٤٤ ـ ٤٥، الخطبة ١.

الفصل لما اختلفوا فيه، ولا تصله يد التحريف ولا اعتداء معتد، كلّ ذلك لأجل قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١).

(انظر: قرآن كريم)

ب ـ السنّة:

ولها تحديدات مختلفة باختلاف المصطلحين لغوياً وفقهياً وكلامياً وأُصولياً، ففي اللغة: اسم للمنهج والسيرة الثابتة المألوفة المستمرّة المسبقة (٢).

وتطلق في عرف الفقهاء على ما يقابل البدعة ويراد بها كلّ حكم يستند إلى أُصول الشريعة في مقابل البدعة، فإنّها تطلق على ما خالف أُصول الشريعة ولم يوافق السنّة (٣).

وربما استعملها الكلاميون بهذا الاصطلاح (٤)، كما تطلق في اصطلاح آخر لهم على (ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض) (٥)، وهي بذلك ترادف كلمة المستحبّ.

وربما كان إطلاقها على النافلة في العبادات من باب إطلاق العام على الخاص (٦)، وكذلك إطلاقها على خصوص ما واظب على فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع تركه أحياناً بلا عذر (٧).

والمقصود بهذا البحث هو الاصطلاح الأُصولي والذي هو: (ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير) وهل يندرج فيما ذكر من القول والفعل والتقرير من غيره فيها؟ فيه خلاف، ذهب بعضهم إلى اندراج قول الصحابي وفعله وتقريره فيها (٨)، مبرّراً ذلك بأُمور كلّها مردودة ليس هنا محلّ بحثها.

وذهبت الإمامية إلى اندراج ما صدر عن الأئمّة عليهم السلام فيها؛ حيث يشتركون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جملة خصال: منها حجّية قولهم وفعلهم وتقريرهم.

---

(١) الحجر: ٩.
(٢) انظر: لسان العرب ٦: ٣٩٩. المصباح المنير: ٢٩٢.
(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠٧.
(٤) الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢١.
(٥) إرشاد الفحول: ٥٣.
(٦) الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٢.
(٧) إرشاد الفحول: ٥٣.
(٨) انظر: الموافقات ٤: ٧٤.

ولولا السنّة لما اتّضحت معالم الإسلام ولتعطّل العمل بالقرآن ولما أمكن أن يستنبط منه بعض الأحكام بكلّ ما له من شروط وموانع؛ لأنّ أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيّات ما يتّصل بالحكم وإنّما هي واردة في بيان أصل التشريع[1].

والحقيقة أنّ حجّية السنّة والحديث ضرورية عند المسلمين.

ومن هنا قال بعض الباحثين: «إنّي لا أكاد أفهم معنى للإسلام بدون السنّة، ومتى كانت حجّيتها بهذه الدرجة من الوضوح، فإنّ إقامة البرهان عليها لا معنى له؛ لأنّ أقصى ما يأتي به البرهان هو العلم بالحجّية، وهو حاصل فعلاً بدون الرجوع إليه»[2].

ومع ذلك فقد استدلّ عليها بالكتاب والإجماع والسنّة والعقل:

أمّا الكتاب فبعدّة آيات، منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[4]، وقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[5].

ودلالة هذه الآيات على حجّية السنّة واضحة، غير أنّها ـ فيما تبدو ـ أضيق من المدّعى؛ لأنّها لا تشمل غير القول إلّا بنحو من المجاز[6]. نعم، إطلاق آية الإطاعة شامل لغير القول أيضاً.

وأمّا الإجماع فقد صيغ بصياغتين:

أوّلها: قال بعضهم: «أجمع المسلمون على أنّ ما صدر عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه، يكون حجّة على المسلمين»[7].

---

(١) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٢.
(٢) الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٦.
(٣) النساء: ٥٩.
(٤) الحشر: ٧.
(٥) النجم: ٣، ٤.
(٦) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٦.
(٧) علم أُصول الفقه (الخلّاف): ٣٥. وانظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٠. السنّة النبوية (المصدر الثاني): ٤٣.

ثانيها: الإجماع العملي من عهد الرسول الأعظم ﷺ إلى يومنا هذا على اعتبار السنّة دليلاً تستمدّ منه الأحكام، فإنّ المسلمين في جميع العصور استدلّوا على الأحكام الشرعية بما صحّ من أحاديث الرسول ﷺ ولم يختلفوا في وجوب العمل بما ورد في السنّة [1].

لكنّ الكلام في حجّية نفس الإجماع من ناحية أنّه إجماع منقول، ولو فرضناه محصّلاً يسجّل عليه من ناحية كاشفيته عن قول المعصوم.

مضافاً إلى أنّه لو كان مصدر حجّيته السنّة نفسها فلا يصلح للدليلية هنا؛ لاستلزامه الدور [2]، كما أنّ الاستدلال لحجّيتها بالسنّة نفسها مستلزم للدور أيضاً [3].

وأمّا العقل فيراد به هنا خصوص ما دلّ على عصمة النبي الأكرم ﷺ وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من الأقوال والأفعال والتقريرات هي من قبل التشريع؛ إذ مع العصمة لابدّ أن تكون جملة تصرّفاته القولية والفعلية وما يتّصل بها من إقرار موافقة الشريعة، وهو معنى حجّيتها.

وقال بعض الباحثين: «هذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدلّة على حجّية السنّة وإنكاره مساوق لإنكار النبوّة من جهة عقلية» [4].

(انظر: سنّة)

جـ ـ الإجماع:

يعدّ الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، وهو ـ لغةً ـ مشترك بين العزم والتصميم، يقال: أجمع القوم على النهوض، أي عزموا وصمّموا عليه، وبين الاتّفاق، يقال: أجمعوا على القيام بعمل، أي اتّفقوا.

وهو عند الأُصوليين موضع خلاف وإن اتّفقوا على دلالته على الاتّفاق.

---

(١) سلّم الوصول: ٢٦١. وانظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٠. السنة في الشريعة ٤: ٦.

(٢) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٧.

(٣) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٨.

(٤) الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٢٨.

وموقع الخلاف منه متعلّق الاتّفاق، وأنّه الأُمّة أو مجتهدوها في عصر، أو أهل المدينة أو أهل الحرمين، أو إجماع الخلفاء[1]، وليس هنا موضع بحثه.

والمهم هنا التعرّض إلى أنّ الإجماع هل هو مصدر مستقلّ في عرض الكتاب والسنّة والعقل بأن يكون له كيان مستقلّ في الحكاية عن الحكم الواقعي، أي لا يحتاج إلى توسّط في عالم الحكاية، فلا يحكي عن الكتاب والسنّة والعقل وإنّما هو مستقلّ في مقابلها في عوالم الحكاية عن الأحكام، أو لابدّ أن يكون له مستند فيكون حاكياً عن مصدر ولا استقلال له في الحكاية عن الحكم الواقعي؟

يبدو أنّ فيه خلافاً بين المذاهب حيث إنّ الكثير من علماء الجمهور يرى أنّه لا استقلال له[2].

قال الخضري: «لا ينعقد الإجماع إلّا عن مستند»[3]، بينما هو يحكي عن الآمدي وغيره عن بعض الأُصوليين أنّه لا يشترط المستند[4].

أمّا الإمامية فاتّفقوا على أنّ الإجماع ليس مصدراً مستقلّاً قبال السنّة، وإنّما هو كاشف وحاكٍ عنها، وهي هنا رأي المعصوم عليه السلام، ولولا ذلك لا قيمة له.

ولذلك شرطوا في حجّيته اشتماله على قول المعصوم عليه السلام[5] وإن اختلفوا في كيفية الاشتمال، فقيل بدخول المعصوم في المجمعين. وقيل: بأنّه بقاعدة اللطف، وقيل بالكشف، وقيل غير ذلك[6].

وتفصيل ذلك في محلّه.

وقد استدلّ على حجّية الإجماع بالكتاب والسنّة والعقل، ويمكن مراجعة الاستدلال على الإجماع في كتاب كشف القناع عن وجوه حجّية الإجماع، وفيه: «وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث (لا يجتمع على الخطأ) وما في معناه؛ لاشتهاره وقوّة دلالته، وتعويل

(١) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٥٥.
(٢) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٥٦.
(٣) أُصول الفقه (الخضري): ٢٨١.
(٤) أُصول الفقه (الخضري): ٢٨٢.
(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٥.
(٦) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٥ ـ ١٨٦، ١٨٨.

معظمهم ـ ولا سيما أوائلهم ـ عليه وتلقّيهم له بالقبول لفظاً ومعنى، وادّعاء جماعة منهم تواتره معنىً، وموافقة العلّامة من أصحابنا لهم على ذلك في أوائل المنتهى وادّعائه في آخر المئة الأُولى من كتاب الألفين أنّه متّفق عليه، أي بين الفريقين. وتعداده في القواعد من خصائص نبيّنا صلى الله عليه وآله عصمة أُمّته بناء على ظاهرها، وكذا في التذكرة مع التصريح بعصمتهم من الاجتماع على الضلالة وورود من طرق أصحابنا أيضاً.

ففي الاحتجاج مرسلاً عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليهم السلام ـ في حديث ـ: أنّ أبا بكر احتجّ على حقّية إمامته بعد مقدّمة السقيفة بحديث: «أنّ الله لا يجمع أُمّتي على ضلال»، فردّ عليه أمير المؤمنين عليه السلام حجّته بعدم تحقّق الإجماع[1]، لا بإنكار أصل الخبر، مع أنّه كان متمكّناً منه ظاهراً في أوائل الأمر وكان في إظهاره مصالح أُخر.

وفيه أيضاً ـ وفي تحف العقول[2] ـ مرسلاً عن الهادي عليه السلام في رسالته الطويلة إلى أهل الأهواز في مسألة الجبر والتفويض أنّه عليه السلام استدلّ بحديث «لا تجتمع أُمّتي على ضلالة»[3]...»[4].

هذا، وهناك طرق أُخرى لاكتشاف رأي المعصوم عليه السلام ذكرها الأُصوليون كسكوته عن السيرة العقلائية وجريان سيرة المتشرّعية في عصره وغير ذلك.

(انظر: إجماع)

د ـ العقل:

ويقصد بدليله كلّ قضية يدركها العقل ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي[5].

وهذه القضايا إمّا أن تكون فعلية وإمّا أن تكون شرطية، فالقضايا الفعلية من قبيل إدراك العقل استحالة تكليف العاجز.

والقضايا الشرطية من قبيل إدراك العقل أنّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدّمته، فإنّ مردّ هذا إلى إدراك قضية شرطية مؤدّاها إذا وجب شيء وجبت مقدّمته،

(١) انظر: الاحتجاج ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، ح ٥٣.
(٢) تحف العقول: ٤٥٨.
(٣) الاحتجاج ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، ح ٣٢٨.
(٤) كشف القناع: ٦.
(٥) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٢١. وانظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١١٥.

ومن قبيل إدراك العقل أنّ قبح الفعل يستلزم حرمته.

والقضايا الفعلية إمّا أن تكون تحليلية أو تركيبية، والمراد بالتحليلية: ما يكون البحث فيها عن تفسير ظاهرة من الظواهر، كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري أو عن حقيقة علاقة الحكم بموضوعه.

وأمّا التركيبية فهي ما يكون البحث فيه عن استحالة شيء بعد الفراغ عن تصوّره وتحديد معناه، من قبيل البحث عن استحالة الحكم الذي يؤخذ العلم به في موضوعه.

والقضايا الشرطية إمّا أن يكون الشرط فيها مقدّمة شرعية ـ كما في مثال: إذا وجب شيء وجبت مقدّمته، وكلّ القضايا التي من هذا القبيل تسمّى بالدليل العقلي غير المستقلّ ـ وإمّا أن يكون الشرط فيها مقدّمة غير شرعية وتسمّى بالدليل العقلي المستقلّ، والقضايا العقلية متفاعلة فيما بينها ومترابطة في بحوثها، فقد نتناول قضية تحليلية بالتفسير والتحليل فتحصل من خلال الاتّجاهات المتعدّدة في تفسيرها قضايا عقلية تركيبية[1].

هذا، ووجه حجّية الدليل العقلي في الكشف عن التشريع الإسلامي هو أنّه يوجب القطع واليقين بالحكم، وما يوجب كذلك فحجّيته ذاتية؛ لأنّ حجّية القطع ذاتية كما برهن في محلّه[2].

(انظر: عقل)

٤ ـ التشريع في منطقة الفراغ (الأحكام الولائية):

من المسلّمات الإسلامية التي وردت فيها العشرات من الروايات أنّه ما من واقعةٍ إلّا ولها حكمٌ عند الله تعالى، وأنّ الأحكام الإلهية ثابتة دائمة لا تتغيّر ولا تزول بمرور الزمان؛ لأنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وهذا كلّه من الأُمور الواضحة في الفقه الإسلامي.

لكن في المقابل لاحظ العلماء أنّ هناك مستجدّات ومستحدثات لم تكن موجودة زمان صدور النصوص أو نزولها، كما وهناك حالة من التغيّر وعدم الثبات في الوقائع ومجريات الحياة، وقد أثار هذا

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
(٢) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١١٦.

الأمر سؤالاً وإشكالاً، وهو أنّه كيف تستطيع الشريعة الإسلامية من جهة الحفاظ على ثباتها وديمومتها وشموليتها وفي الوقت عينه تستطيع مواكبة المتغيّرات والمستجدّات، وسنّ القوانين الطارئة التي تستدعيها الحياة بصورتها المتجدّدة على الدوام؟!

وقد ذكر بعض الفقهاء المتأخّرين ـ كالعلّامة الطباطبائي والشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ـ في مقام الجواب عن هذا السؤال أنّ القضايا الحياتية الإنسانية على نوعين: ثوابت فطرية لا تتغيّر بتغيّر الأوضاع والأزمنة كمبدأ الأكل والشرب والنكاح وغير ذلك، وأنّ هناك ما يطرأ عليه التغيّر والتحوّل.

أمّا الشق الأوّل فقد وضعت له الشريعة الأحكام بالتفصيل، ولم يشذّ عنها شيء، وأمّا الشق الثاني فقد وضعت له الشريعة قواعد عامة ودساتير كلّية، وأوكلت النظر في هذه المؤشّرات العامة وتطبيقها على مواردها الخارجيّة المتغيّرة لوليّ الأمر.

غاية الأمر أنّ وليّ الأمر لا يحقّ له تحليل الحرام أو إسقاط وجوب الواجب دون وجود عنوان ثانوي حاكم من داخل الشريعة، لكنّه في دائرة المباح ـ والتي أطلق عليها السيّد الصدر اسم منطقة الفراغ ـ يمكن للحاكم بحكم ولايته أن يقوم بالتشريع الولائي الإلزامي في هذه الدائرة وفقاً للمصلحة العامة، وكذلك انسجاماً مع المؤشّرات الشرعية كما كان يعبّر عنها السيّد الصدر.

وهذا يعني أنّ لوليّ الأمر التشريع الولائي المرحلي الزمني في دائرة المباحات تحت مظلّة ذوق الشارع ومزاج الشريعة العام، وما تقتضيه المصلحة العليا للإسلام والمسلمين، لكنّ تشريعه هذا ليس أبديّاً بالضرورة كالتشريعات الإلهية، وإنّما يتبع متغيّرات الواقع.

وتفصيل الكلام في هذا الموضوع يراجع في محلّه.

(انظر: حكم، ولاية)

تشريق

(انظر: أيّام التشريق)

تشريك

أوّلاً ـ التعريف :

التشريك في اللغة : إشراك شخص لآخر في شيء، وهو مصدر شرّك، يقال : شرّك الغير فيما اشتراه ليدفع الغير بعض الثمن، ويصير شريكاً له في المبيع[1].

ولا يوجد لدى الفقهاء معنى خاص بهم للتشريك، بل استعملوه في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

جاء التشريك في كلمات الفقهاء في بعض المواضع من الفقه، أهمّها إجمالاً ما يلي :

١ ـ التشريك في صلاة الجنازة :

لو اجتمعت جنائز متعدّدة يجوز أن يصلّي على كلّ واحدة منها منفرداً، ويجوز التشريك بينها في الصلاة، فيصلّي صلاة واحدة عليها وإن كانوا مختلفين في الوجوب والاستحباب، وبعد التكبير الرابع يأتي بضمير التثنية أو الجمع.

هذا إذا لم يخف عليهم أو على أحدهم الفساد، وإلّا وجب التشريك أو تقديم من يخاف فساده[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر : صلاة الميّت)

٢ ـ التشريك في الحجّ :

لا إشكال في صحّة النيابة عن الميّت في الحجّ الواجب والمندوب، وأمّا عن الحيّ فقد ذكر الفقهاء أنّه تجوز النيابة في الحجّ المندوب مطلقاً[3]، وأنّه لا مانع من التشريك بإتيان الحجّ الواحد عن اثنين أو أكثر.

وتدلّ على ذلك النصوص الكثيرة كصحيح محمّد بن إسماعيل، قال : سألت

---

(١) المصباح المنير : ٣١١. تاج العروس ٧: ١٥٠.

(٢) مستمسك العروة ٤: ٢٥٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٥٧.

(٣) الدروس ١: ٣٢٢. كشف اللثام ٥: ١٨١، ١٨٢. المدارك ٧: ١٣٦. الذخيرة: ٥٦٩. الحدائق ١٤: ٢٧٥، ٢٧٦.

أبا الحسن عليه السلام كم أُشرك في حجّتي؟ قال عليه السلام: «كم شئت»[1].

وأمّا الحجّ الواجب فلا تجوز نيابة الواحد عن اثنين وما زاد في عام واحد؛ لأنّ الحجّ واجب على جميع المكلّفين مستقلاً، فيلزم أن يكون حجّ النائب مثله على نحو الاستقلال.

فالعمل الواحد لا يقع إلّا عن واحد، ووقوعه بنحو التشريك عن اثنين وما زاد يحتاج إلى الدليل، وهو مفقود[2].

نعم، تجوز النيابة والتشريك إذا كان الوجوب عليهما على نحو التشريك ـ لا الاستقلال ـ كما إذا نذر كلّ منهما أن يشترك مع الآخر فلا مانع منه[3].

وكذا لا بأس في الحجّ الواجب بنيابة جماعة عن شخص واحد واستئجار شخصين لواجب واحد كحجّة الإسلام من باب الاحتياط؛ لاحتمال نقصان حجّ أحدهما؛ إذ لا مانع من تعدّد النائب، ومقتضى أدلّة النيابة جوازه كما هو الحال في بقية العبادات كالصلاة والصيام، فيستنيب شخصين لأداء الصلاة رجاء واحتياطاً؛ لاحتمال بطلان أحدهما، فكلّ من العملين مشروع يحتمل كونه مأموراً به تجوز الاستنابة فيه[4].

(انظر: حجّ)

٣ ـ التشريك في الوصيّة:

ذكر الفقهاء في كتاب الوصيّة أن تعدّد الوصي موجب للتشريك بينهما إذا كانت الوصيّة على نحو الانضمام، فليس لأحدهما الاستقلال بالتصرّف، لا في جميع ما أوصى به ولا في بعضه، بل عليهم الاجتماع فيه؛ بمعنى صدوره عن رأيهما ونظرهما وإن باشره أحدهما[5]، وقد ادّعي على ذلك الإجماع[6].

ويمكن أن يستدلّ له بصحيح محمّد

---

(١) الوسائل ١١: ٢٠٢، ب ٢٨ من النيابة في الحجّ، ح ١.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٨٩. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٩٣.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٩٠.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٩٠.
(٥) السرائر ٣: ١٩٠. المسالك ٦: ٢٤٩، ٢٥٠. الرياض ٩: ٤٨٨.
(٦) فقه الصادق ٢٠: ٤٢٧.

ابن الحسن الصفّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: رجل كان أوصى إلى رجلين، أيجوز لأحدهما أن ينفرد بنصف التركة والآخر بالنصف؟ فوقّع عليه السلام: «لا ينبغي لهما أن يخالفا الميّت، وأن يعملا على حسب ما أمرهما إن شاء الله»[1].

وأمّا إذا كانت الوصاية على نحو الاستقلال جاز لأحدهما الاستقلال، وأيّهما سبق نفذ تصرّفه[2].

وأمّا إذا أطلق الوصاية، فإن كان المفهوم عرفاً من الإطلاق إرادة الاجتماع فلا يجوز الانفراد، وإلّا بأن حصل الاشتباه في المراد فثبوت الولاية لهما بنحو الاجتماع معلوم، وثبوتها لكلّ واحد منفرداً مشكوك فيه، والأصل يقتضي عدمه[3].

(انظر: وصيّة)

٤ ـ التشريك في الوقف:

إذا وقف الواقف على أولاده وقال: (هذا وقف على أولادي ما تعاقبوا وتناسلوا) فالظاهر فيه التشريك بينهم، وإذا قال: (على أولادي الأعلى فالأعلى) فالظاهر منه الترتيب، وإذا قال: (وقف على أولادي نسلاً بعد نسل، أو طبقة بعد طبقة، أو طبقة فطبقة) ففي كونه للترتيب أو للتشريك قولان، والأظهر الأوّل.

وإذا تردّد الموقوف عليه بين عنوانين أو شخصين فالمرجع في تعيينه القرعة، وإذا شكّ في الوقف أنّه ترتيبي أو تشريكي، فإن كان هناك إطلاق في عبارة الواقف كان مقتضاه التشريك، وإن لم يكن فيها إطلاق أُعطي أهل المرتبة المحتملة التقدّم حصّتهم وأُقرع في الحصّة المتردّدة بينهم وبين من بعدهم، فيعطى من خرجت القرعة باسمه.

وإذا وقف على ما لا يصحّ الوقف عليه وما يصحّ على نحو التشريك، بطل بالنسبة إلى حصّة الأوّل وصحّ بالنسبة إلى حصّة الثاني[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وقف)

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٧٦، ب ٥١ من الوصايا، ح ١.
(٢) السرائر ٣: ١٩. فقه الصادق ٢٠: ٤٢٧.
(٣) فقه الصادق ٢٠: ٤٢٦.
(٤) الحدائق ٢٢: ٢٥٣. الرياض ٩: ٢٤٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٨: ٥١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٤٣.

٥ ـ التشريك في البيع :

من أقسام البيع بيع التشريك، وهو عبارة عن بيع الجزء المشاع برأس المال، بأن يقول: شرّكتك بالتضعيف بنصفه بنسبة ما اشتريت مع علمهما بقدره[١].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: بيع التشريك)

٦ ـ التشريك في الاسترباح :

ذكر الفقهاء أنّه يشترط في بعض المعاملات ـ كالمضاربة والمزارعة والمساقاة ـ أن يكون الربح الحاصل منها مشتركاً بينهما[٢].

ففي عقد المزارعة يمكن للعامل أن يتّفق مع صاحب الأرض والبذر على استخدام الأرض في زراعة ذلك البذر ومقاسمة الناتج بينهما.

وفي المساقاة يمكن للعامل أن يعقد مع صاحب الأشجار عقداً يتعهّد بموجبه بسقيها في مقابل منحه نسبة مئوية في الثمرة.

وفي عقد المضاربة يسمح للعامل بأن يتّجر لصاحب المال بضاعته على أن يقاسمه أرباح تلك البضاعة[٣].

ويدلّ على ذلك ما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن مال المضاربة، قال: «الربح بينهما، والوضيعة على المال»[٤].

وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تقبل الأرض بحنطة مسمّاة، ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا بأس به»، وقال: «لا بأس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس»[٥].

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: مزارعة، مساقاة، مضاربة)

---

(١) الدروس ٣: ٢٢١. الروضة ٣: ٤٣٦ ـ ٤٣٧. جواهر الكلام ٢٣: ٣٠٣.

(٢) المبسوط ٢: ٦٠٦. الشرائع ٢: ١٤٠. التحرير ٣: ٢٥٠. التنقيح الرائع ٢: ٢١٤. جامع المقاصد ٨: ٧٩. مجمع الفائدة ١٠: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) اقتصادنا: ٥٨٦.

(٤) الوسائل ١٩: ٢١ ـ ٢٢، ب ٣ من المضاربة، ح ٥.

(٥) الوسائل ١٩: ٤١، ب ٨ من المضاربة، ح ٣.

٧ ـ التشريك في الثواب :

يجوز للإنسان أن يصلّي ويصوم ويحجّ ويتصدّق تطوّعاً واستحباباً عن الأحياء والأموات، بمعنى أن يشاركهم في الثواب مع كون العمل لواحد، بل هذا أمر راجح شرعاً[١].

ويدلّ عليه خبر الحارث بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ـ وأنا بالمدينة بعدما رجعت من مكّة ـ: إنّي أردت أن أحجّ عن ابنتي؟ قال: «فاجعل ذلك لها الآن»[٢].

وخبر محمّد بن مروان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنعُ الرجل منكم أن يبرّ والديه حيَّين وميّتين؟ يصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيده الله ببرّه وصلاته خيراً كثيراً»[٣].

وقد يقال بأنّه لا معنى للتشريك في الثواب، وأنّ هذه الروايات معارضة للقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[٤]، حيث تفيد أنّ الإنسان لا يأخذ إلّا نتائج سعيه بنفسه، أمّا أن يعطيه شخص آخر ثواب عملٍ عمله ذلك الآخر فهذا مخالف لنصّ الكتاب العزيز.

ويمكن الجواب بأنّ أخذه الثواب يكون تفضلاً من الله سبحانه وتعالى تماماً كالشفاعة التي توجب سقوط العقاب عنه تفضلاً منه سبحانه.

أمّا الآية الكريمة فالظاهر أنّه لا يتحمل الإنسان إلّا سيئات نفسه، وذلك بقرينة الآية التي سبقتها، قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[٥]، والحسنات ليست أوزاراً؛ لأنّ الوزر تعبير عن الحمل الذي يثقل الظهر.

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٧٦، م٣، و ٤: ٥٦٩، م٢٦. مستمسك العروة ٨: ٥٥٧، و ١٢: ١٣٧. الحجّ (الداماد) ١: ٢٠٥. مصباح الهدى ١٢: ٢٥٨ ـ ٢٦٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٦٣، م١٨. المستند في شرح العروة (الصوم) ٢: ٣٧٨.

(٢) الوسائل ١١: ٢٠٤، ب٢٩ من النيابة في الحجّ، ح١.

(٣) الوسائل ٢١: ٥٠٥، ب١٠٦ من أحكام الأولاد، ح٢.

(٤) النجم: ٣٩.

(٥) النجم: ٣٨، ٣٩.

تشفّي

أوّلاً ـ التعريف :

الاشتفاء والتشفّي: زوال ما في القلب من الغيظ، وشفاء الغيظ: إزالته [1].

فنقل من شفاء الأجسام إلى شفاء القلوب والنفوس.

واشتفيت بالعدوّ وتشفّيت من غيظي؛ لأنّ الغضب الكامن كالداء، فإذا زال بما يطلبه الإنسان من عدوّه فكأنّه برأ من دائه [2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الانتقام: من نقم نقمة وهو المكافأة بالعقوبة، وانتقم: إذا كافأه عقوبة بما صنع [3].

وفي الحديث: أنّه ما انتقم لنفسه قطّ إلّا أن تنتهك محارم الله، أي ما عاقب أحداً على مكروه أتاه من قبله [4].

فالفرق بينهما أنّ التشفّي هو زوال الغيظ القلبي، والانتقام المكافأ بالعقوبة خارجاً.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتشفّي في موارد نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ حكم الانتقام والتشفّي :

بني الإسلام وقامت شريعة النبي صلى الله عليه وآله على التقوى وكظم الغيظ والعفو عن الناس والإحسان إليهم، وهو ما يجده العقل ويبيّنه الشرع، وهي عبادات وقربات ينبغي المسارعة إليها، ولم تقم على التشفّي والانتقام [5].

وتدلّ عليه الأخبار الكثيرة:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «من كظم

---

(١) البحار ٨٩: ٣٤٣.

(٢) المصباح المنير: ٣١٩. مجمع البحرين ٢: ٩٦٤. وانظر: لسان العرب ٧: ١٥٨.

(٣) لسان العرب ١٤: ٢٧٢. المصباح المنير: ٦٢٣.

(٤) لسان العرب ١٤: ٢٧٢.

(٥) زبدة البيان: ٤١٩. وانظر: مهذّب الأحكام ١٥: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً إلى يوم القيامة»[1].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة: ألا أُخبركم بخير خلائق الدنيا والآخرة؟ العفو عمّن ظلمك، وتصل من قطعك، والإحسان إلى من أساء إليك، وإعطاء من حرمك»[2].

وهكذا كان فعل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يوم الخندق عندما اقتحمه عمرو بن عبد ود وبارزه الإمام عليه السلام.

٢ ـ محاربة العدوّ للتشفّي:

إنّ الحرب في الإسلام تكون لنشر التوحيد والعدل، وعملاً بوظيفة إلهيّة في حسم الفساد ورفع الفتنة.

ولذلك لا تجوز لغرض حيواني من الحصول على السلطة والرئاسة أو التشفّي والانتقام؛ لأنّ الحرب إذا كانت لغرض حيواني كان القتل والأسر والتخريب على حسب ما يحصل عند المقاتل من السلطة والتشفّي والانتقام، بحيث لا يبقى من عدوّه من يتمكّن من الحركة والقيام ورفض حكمه وردّ أمره.

ومن أروع الحوادث التاريخية في الإسلام ما وقع بين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وعمرو بن عبدّ ودّ العامري في معركة الخندق، حيث إنّه لمّا همّ أمير المؤمنين عليه السلام بقتله بصق العامري في وجهه، فتوقف أمير المؤمنين عليه السلام عن قتله فترة بسيطة من الزمن، ثمّ قام وقتله بعد ذلك، ولمّا سُئل عن العلّة في تأخير قتله، أجاب بأنّه ما أراد قتله عن غضب وانتقام لنفسه وتشفٍّ وإنّما قتله في سبيل الله سبحانه وتعالى.

وأمّا الحرب لإقامة التوحيد فلها آثارها من تجنّب القتل إلّا على حدّ يأمر به العقل ويرخّصه الشرع[3].

وكذا في الأسر، فيؤخذ الأسير ويشدّ وثاقه ويحبس ويمنع من الفرار لغاية

---

(١) المستدرك ٩: ١٢، ب٩٧ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ١٧٢، ب١١٣ من أحكام العشرة، ح ١.

(٣) الأسير في الإسلام: ٦٠. وانظر: الميزان ٢: ٦٥ ـ ٦٦.

التحفّظ عليه؛ حفظاً لغاية الحرب والقتال، لا للغرائز الحيوانية من الغضب وتشفّي الناس[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد)

٣ ـ ضرب الزوجة والولد تشفّياً:

إذا تحقّق النشوز من المرأة وعظها الزوج وحذّرها مغبّة ذلك وذكّرها نهي الله سبحانه عنه وتحريمه إيّاه، ويتدرّج في الوعظ من اللين إلى الشدّة، فإذا لم يؤثّر ذلك في ردعها هجرها في المضجع، فإذا لم ترجع عن نشوزها ضربها متدرّجاً في ذلك.

ولا يضربها الضرب المبرح ولا بقصد التشفّي والانتقام، بل بقصد الردع والتأديب، فإنّ ذلك هو مقتضى القوامة للزوج ولإصلاح خطأ الزوجة[2].

وكذا الحكم في الصبي المميّز لا يجوز ضربه للغضب وتشفّي القلب، وأمّا غير المميّز فلا يجوز ضربه عقلاً؛ لأنّه من مصاديق الظلم[3].

(انظر: صبي، نشوز)

٤ ـ اللعان تشفّياً لمن شاهد زنا زوجته:

لو شاهد الرجل زنا زوجته وهي في حباله جاز له اللعان وإن لم يكن له ولد يريد نفيه؛ للتشفّي[4] ولعموم النص[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: لعان)

٥ ـ عدول القاضي عن الحقّ تشفّياً:

لا خلاف في وجوب التسوية بين الخصوم والعدل بينهم عند القضاء والحكم، فلا تجوز التفرقة بينهم تشفّياً لعداوة قلبية[6]؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾[7].

---

(١) الأسير في الإسلام: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) كلمة التقوى ٧: ١٣٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، م ١. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٣٦٧، م ١٢٩١.

(٣) الدرّ المنضود ٢: ٢٨١. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٨. توضيح المسائل (المراجع) ٢: ٦٩١.

(٤) القواعد ٣: ١٩٤. كشف اللثام ٨: ٣٣٨.

(٥) الوسائل ٢٢: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، ب ١ من اللعان، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ١٧: ١١٠ ـ ١١١. وانظر: القضاء (الگلبايگاني) ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(٧) المائدة: ٨.

ولرواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول لشريح: «... ثمّ واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوّك من عدلك...»[1].

(انظر: قضاء)

٦ ـ من حِكَمِ القصاص التشفّي:

ذكر الفقهاء أنّ من حِكَم تشريع القصاص التشفّي لأولياء الدم، ويتفرّع على ذلك أُمور:

أ ـ لو كان وليّ الدم صغيراً يجوز تأخير القصاص حتى يبلغ الصغير؛ لأنّ الغرض التشفّي ولا يتحقّق بتعجيله قبله[2].

ب ـ ذهب بعض الفقهاء ـ خلافاً للمشهور ـ إلى جواز قتل القاتل بمثل القتلة التي قتل بها[3]؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[4].

ولفعل النبي صلى الله عليه وآله في رضخ رأس اليهودي بالحجارة[5].

ولأنّ المقصود من القصاص التشفّي، وإنّما يكمل إذا قتل القاتل بمثل ما قتل به[6].

ج ـ عدم صحّة الوصيّة بما لا يقبل النقل، كحقّ القصاص وحدّ القذف والشفعة، فإنّ الغرض من الأوّل تشفّي الوارث باستيفائه، فلا يتمّ الغرض بنقله إلى غيره[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

تشميت

(انظر: تسميت)

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢١١، ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ١.
(٢) الروضة ١٠: ٩٦. القصاص على ضوء القرآن والسنّة ٢: ٣٤٤.
(٣) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٩: ٤٥٣. وانظر: المسالك ١٥: ٢٣٦.
(٤) البقرة: ١٩٤.
(٥) المجموع ١٨: ٤٦٠.
(٦) المسالك ١٥: ٢٣٥.
(٧) القواعد ٢: ٤٥٥. الروضة ٥: ٣٥.

تشمير

أولاً ـ التعريف :

التشمير ـ في اللغة ـ تارة يأتي بمعنى التقليص والرفع، وأُخرى بمعنى السحب والإرسال[1].

والأوّل كما تقول: شمّرت الثوب تشميراً، إذا رفعته[2].

والثاني كما يقال: شمّر الرجل السفينة، إذا أرسلها، والسهم، إذا أرسله[3].

ويأتي التشمير أيضاً بمعنى الخفّة والسرعة، يقال: شمّر في أمره، إذا خفّ وأسرع. ويأتي أيضاً بمعنى التهيّأ[4].

ويستعمل لدى الفقهاء في المعنى اللغوي الأوّل.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ السدل: وهو في اللغة بمعنى الإرخاء[5]، وفي الاصطلاح: إرسال طرفي الرداء كما هو من غير جمع ولا ردٍّ لأحدهما على يمين أو يسار[6]. وهو ضدّ التشمير.

٢ ـ الإسبال: وهو في اللغة الإرخاء، يقال: أسبل فلان ثيابه، إذا طوّلها وأرسلها إلى الأرض[7]. وهو أيضاً ضدّ التشمير.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ويبحث فيه تارة عن التشمير بمعنى تقصير اللباس مطلقاً، وأُخرى بمعنى رفعها في خصوص الصلاة:

١ ـ تشمير اللباس مطلقاً :

صرّح بعض الفقهاء باستحباب تشمير اللباس مطلقاً في الصلاة وغيرها[8].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٢١٢.
(٢) مجمع البحرين ٢: ٩٧٥.
(٣) العين ٦: ٢٦٢. الصحاح ٢: ٧٠٣.
(٤) انظر: لسان العرب ٧: ١٩٠، ١٩١.
(٥) الصحاح ٥: ١٧٢٨. لسان العرب ٦: ٢١٨.
(٦) كشف اللثام ٣: ٢٥٩.
(٧) لسان العرب ٦: ١٦٣.
(٨) كشف الغطاء ٣: ٣٧.

ومستنده من الكتاب الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[1]، أي فشمّر، كما ورد ذلك عن الإمام الصادق عليه السلام[2].

وقال أبو الحسن عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عثمان: «إنّ الله عزّوجلّ قال لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾، وكانت ثيابه طاهرة وإنّما أمره بالتشمير»[3].

ومن السنّة ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ثلاث من عرفهنّ لم يدعهنّ: جزّ الشعر، وتشمير الثوب، ونكاح الإماء»[4].

ولعلّ الحكمة فيه أنّه أقرب إلى طهارة اللباس كما يستفاد ذلك من قول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... تشمير الثياب طهور لها...»[5].

ولو فهم من هذه الرواية عدم وجود خصوصية في التشمير فيمكن القول بأنّ الحثّ على التشمير إنّما هو من باب الحفاظ على طهارة اللباس وعدم تنجّسه أو اتساخه، لا أنّ في الأمر بُعداً تعبدياً.

بل يشهد على ذلك أيضاً الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[6]، فإنّ تطبيق الروايات لهذه الآية الكريمة على تشمير الثوب لا يلغي دلالة الآية نفسها، بل يبيّن لها مصداقها، فيكون التشمير طريقاً إلى تحصيل طهارة الثوب.

كما يمكن أن يقال بأنّ جرّ الثوب من قبل الرجال قد يكون علامةً على التكبّر والتفاخر كما هي عادة الملوك، وهو احتمال لا شاهد له من النصوص، بخلاف الاحتمال الأوّل.

وأمّا حدّ التشمير فهو إلى نصف الساق كما صرّح به بعضهم[7].

---

(١) المدّثّر: ٤.
(٢) الوسائل ٥: ٣٨، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ٢.
(٣) الوسائل ٥: ٤٠، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ٨.
(٤) الوسائل ٥: ٣٨، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ١. وانظر: كشف الغطاء ٣: ٣٧.
(٥) الوسائل ٥: ٤١، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ١١ وانظر: ح ٩.
(٦) المدّثّر: ٤.
(٧) كشف الغطاء ٣: ٣٧.

لكنّ المستفاد من بعض الروايات أنّ حدّه إلى الكعبين، فقد روى عبد الله بن هلال، قال: أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أشتري له إزاراً، فقلت: إنّي لست أُصيب إلّا واسعاً، فقال: «اقطع منه وكفّه»، ثمّ قال: «إنّ أبي قال: ما جاوز الكعبين ففي النار»[1].

▣ اختصاص التشمير بالرجال:

هذا، والمستفاد من بعض الروايات اختصاص التشمير بالرجال، ففي رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجرّ ثوبه، قال: «إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء»[2]، فإنّها ظاهرة ـ بل صريحة ـ في أنّ النساء كنّ يجررن ثيابهنّ على الأرض[3]. بل يمكن أن يستفاد ذلك من تأكيد الشارع على حفظ المرأة عن أنظار الأجانب حيث وصف المرأة بأنّها عورة[4]، والتشمير منافٍ لذلك.

(انظر: لباس)

٢ ـ تشمير الثوب لصلاة العيد:

عدّ بعض الفقهاء من مستحبّات الخروج لصلاة العيد للإمام تشمير الثياب والسراويل إلى الساق[5]؛ تأسّياً بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام[6]، كما يدلّ عليه قول الإمام الرضا عليه السلام للمأمون ـ في خبر ياسر الخادم والريّان بن الصلت جميعاً ـ لمّا سأله الحضور لصلاة العيد: «... إن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام»، فقال المأمون: اخرج كما شئت... ثمّ خرج ـ ونحن بين يديه ـ وهو حافٍ قد شمّر سراويله إلى نصف الساق، وعليه ثياب مشمّرة...»[7].

بل صرّح بعض الفقهاء باستحباب ذلك للمأموم أيضاً[8]؛ لأنّ الإمام الرضا عليه السلام أمر مواليه بفعل ما فعل عليه السلام[9].

(انظر: صلاة العيدين)

---

(١) الوسائل ٥: ٤٢، ب ٢٣ من أحكام الملابس، ح ٥.
(٢) الوسائل ٥: ٤٢، ب ٢٣ من أحكام الملابس، ح ٤.
(٣) الحدائق ٧: ٩.
(٤) القواعد ١: ٢٥٧. مفتاح الكرامة ٦: ٢١.
(٥) العروة الوثقى ٣: ٣٩٨.
(٦) انظر: مستند الشيعة ٦: ٢٠٥.
(٧) الوسائل ٧: ٤٥٣، ب ١٩ من صلاة العيد، ح ١.
(٨) الحدائق ١٠: ٢٦٩.
(٩) انظر: مستند الشيعة ٦: ٢٠٥.

تشهّد

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التشهّد لغة : تفعّل من الشهادة، وهي الخبر القاطع. يقال: تشهّد تشهّداً وشهادة، أي نطق بالشهادتين[1]. والتشهّد في الصلاة معروف[2].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، إلّا أنّهم أطلقوا التشهّد في الصلاة على ما يشمل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام تغليباً أو بالنقل[3].

ثانياً ـ الأحكام :

والكلام في الأحكام تارة يقع في التشهّد في الصلاة والسجدات، وأُخرى في الشهادتين:

الأوّل ـ التشهّد في الصلاة والسجدات :

ذكر الفقهاء مجموعة أحكام تتعلّق بالتشهّد الصلاتي، وهي:

١ ـ حكم التشهّد في الصلاة والسجدات :

ويمكن بيان ذلك عبر مجموعة نقاط كما يلي:

أ ـ وجوب التشهّد وجزئيته في الصلاة:

لا إشكال في أنّ التشهّد جزء من أجزاء الصلاة، ولا خلاف[4] عندنا في وجوبه في الثنائية مرّة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة من الركعة الثانية، وفي الثلاثية والرباعيّة مرّتين، الأُولى كما ذكر، والثانية بعد رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الأخيرة[5].

وقد ادّعى عليه الإجماع غير واحد من

---

(١) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. المصباح المنير: ٣٢٥. مجمع البحرين ٢: ٩٨٥ ـ ٩٨٦. تاج العروس ٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢. المعجم الوسيط ١: ٤٩٧.

(٢) تهذيب اللغة ٦: ٧٥. الصحاح ٢: ٤٩٤. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥١٥. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٣) الروض ٢: ٧٣٦. الروضة ١: ٢٧٦.

(٤) جواهر الكلام ١٠: ٢٤٦.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٠٦. وانظر: المبسوط ١: ١٦٩. الشرائع ١: ٨٨. القواعد ١: ٢٧٨. الذكرى ٣: ٤٠٦. جامع المقاصد ٢: ٣١٧. المدارك ٣: ٤٢٥. كشف اللثام ٤: ١١٧.

فقهائنا قديماً وحديثاً[1]، بل ادّعي عليه ضرورة المذهب[2]، بل الدين[3].

واستدلّ له ـ بالإضافة إلى التأسّي بفعل النبي ﷺ ـ بعدّة روايات، منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها فلم تتشهّد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس فتشهّد وقم فأتمّ صلاتك...»[4]. فإنّ الأمر بالجلوس والتشهّد ظاهر في الوجوب[5]. وقريب منها روايات أُخرى[6].

أمّا الروايات التي قد يظهر منها عدم الوجوب والتي أطلقت على التشهّد بأنّه سنّة[7] فتحمل على التقيّة[8]؛ لذهاب بعض الجمهور إلى القول به[9]، أو يقال بأنّ المراد من السنّة الأعم من الاستحباب، وقد أطلقت السنّة على القراءة والتشهّد في حديث «لا تعاد»[10] مع أنّ القراءة واجبة بلا إشكال[11]. إلى غير ذلك من المحامل.

ثمّ إنّه لا فرق في الصلاة بين كونها واجبة أو مستحبّة، مؤقّتة أو غير مؤقّتة حتى ركعة الوتر من صلاة الليل[12].

ب ـ وجوب التشهّد في صلاة الاحتياط:

يعتبر في صلاة الاحتياط جميع ما يعتبر في الصلاة ـ عدا القيام في بعضها ـ من الطهارة والستر والاستقبال والتشهّد والتسليم[13] وغيرها؛ لظهور النصوص

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٠. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ٢٤٦.

(٢) مستند الشيعة ٥: ٣٢٣. جواهر الكلام ١٠: ٢٤٦.

(٣) مهذّب الأحكام ٧: ٤٦.

(٤) الوسائل ٦: ٤٠٦، ب ٩ من التشهّد، ح ٣.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦١.

(٦) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٢، و ٤١٠، ب ١٣، ح ١، و ٤٢٥، ب ٣ من التسليم، ح ٤.

(٧) الوسائل ٦: ٤٠٢، ب ٧ من التشهّد، ح ٢، و ٤١١، ب ١٣، ح ٢، ٣.

(٨) جواهر الكلام ١٠: ٢٤٦ ـ ٢٤٨. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٠، ٢٦٣.

(٩) انظر: المنتهى ٥: ١٧٧.

(١٠) الوسائل ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.

(١١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٣.

(١٢) انظر: الروضة ١: ١٧١. الرياض ٣: ٣٠. مستند الشيعة ٥: ٤٤٠ ـ ٤٤١. جواهر الكلام ٧: ٥٢.

(١٣) انظر: الذكرى ٤: ٨١. المدارك ٤: ٢٦٥. الذخيرة: ٣٧٨. الرياض ٤: ٢٤٥ ـ ٢٤٦. مستند الشيعة ٧: ٢٤٨ ـ ٢٤٩. جواهر الكلام ١٢: ٣٧٠. العروة الوثقى ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١، م ١. المنهاج (الحكيم) ١: ٣٢٨، م ٢٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٣٤، م ٨٦٩.

والفتاوى في كونها صلاة مستقلّة عن الأُولى المشكوكة[1].

مضافاً إلى الروايات الواردة في بيان كيفيّتها، حيث أمرت بالتشهّد فيها، كرواية ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلّى أم أربعاً، قال: «يتشهّد ويسلّم، ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين وأربع سجدات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثمّ يتشهّد ويسلّم...»[2].

ولا فرق في وجوب التشهّد في صلاة الاحتياط بين كونها ركعتين أو ركعة واحدة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الاحتياط)

جـ ـ التشهّد في صلاة الخوف:

تشرع صلاة الخوف حال القتال مع الكفّار، وتكون مقصورة إمّا جماعة أو مطلقاً على اختلاف في ذلك.

وقد يبلغ الخوف فيها إلى مرحلة لا يتمكّن المصلّي معها من الركوع والسجود حتى إيماءً، وحينئذٍ يصلّي بالتسبيح ويسقط عنه الركوع والسجود وأذكارهما، وأمّا تكبيرة الإحرام والتشهّد والتسليم فقد اختلف الفقهاء في سقوطها وعدمه على قولين: فذهب بعضهم إلى الأوّل[3]، واختار آخرون الثاني[4].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: صلاة الخوف)

د ـ التشهّد في صلاة الميّت:

صلاة الميّت خمس تكبيرات، وليس فيها أذان ولا إقامة ولا قراءة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهّد ولا سلام[5].

وتمام الكلام فيها في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

---

(١) جواهر الكلام ١٢: ٣٧٠.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٩، ب ١١ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

(٣) انظر: الرياض ٤: ٤٠٠. جواهر الكلام ١٤: ١٨٤.

(٤) القواعد ١: ٣٢١. جامع المقاصد ٢: ٥٠٧. الروضة ١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨. كشف اللثام ٤: ٤٤٦.

(٥) المقنعة: ٢٢٧. الكافي في الفقه: ١٥٦ ـ ١٥٧. السرائر ١: ٣٥٥ ـ ٣٥٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٣، م ٣٠٣.

هـ ـ التشهّد في سجدتي السهو:

تجب سجدتي السهو بعد الصلاة لأُمور تحصل في الصلاة كالتكلّم أثناء الصلاة ساهياً، وكالشكّ بين الأربع والخمس حال القيام، ولنسيان التشهّد ولنسيان السجدة، حتى قال بعض الفقهاء بوجوبهما لكلّ زيادة أو نقيصة سهواً.

ويجب التشهّد فيهما على المشهور[1]، وقد نسب إلى علمائنا[2]، وفي الذكرى: أفتى به الأصحاب[3].

واستدلّ له بصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، تتشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود السهو)

و ـ التشهّد في سجدة التلاوة:

يجب السجود على من قرأ آية من آيات السجدة الأربع، وكذا المستمع[5]، بل يجب على السامع ذلك عند بعضهم[6]. وليس في هذا السجود تشهّد ولا تسليم[7]، وهو مقتضى الأصل وبعض الأخبار، كما عليه فتاوى علمائنا[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود التلاوة)

ز ـ التشهّد في سجدة الشكر:

يستحبّ سجود الشكر عند تجدّد نعم الله على الإنسان، وعند دفع النقم والمضارّ عنه، وعقيب الصلوات[9]. وليس في هذا السجود تشهّد ولا تسليم[10].

(انظر: سجود الشكر)

---

(١) الرياض ٤: ٢٦٧. جواهر الكلام ١٢: ٤٥٠. وانظر: الروض ٢: ٩٤٢.

(٢) نسبه إليهم في التذكرة ٣: ٣٦٢.

(٣) الذكرى ٤: ٩٥.

(٤) الوسائل ٨: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ب ١٤ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤.

(٥) السرائر ١: ٢٢٦. الشرائع ١: ٨٧. القواعد ١: ٢٧٨. الذكرى ٣: ٤٦٦، ٤٦٩. المدارك ٣: ٤١٨، ٤١٩.

(٦) السرائر ١: ٢٢٦.

(٧) القواعد ١: ٢٧٨. جامع المقاصد ٢: ٣١٢. المدارك ٣: ٤٢٠. كشف اللثام ٤: ١١٣.

(٨) انظر: مستند الشيعة ٥: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٩) المبسوط ١: ١٦٩. المعتبر ٢: ٢٧٠. القواعد ١: ٢٧٨. الذكرى ٣: ٤٥٩. جامع المقاصد ٢: ٣١٦.

(١٠) المبسوط ١: ١٦٩. التذكرة ٣: ٢٢٦. الذكرى ٣: ٤٦٥.

٢ ـ عدم ركنيّة التشهّد :

التشهّد واجب غير ركن في الصلاة، فلو تركه عمداً بطلت صلاته، ولو تركه سهواً يأتي به ما لم يركع[١]، ويقضيه بعد الصلاة إن تذكّر بعد الدخول في الركوع، مع سجدتي السهو، وقد ادّعي على ذلك الإجماع[٢].

واستدلّ على عدم ركنيّة التشهّد بالنصوص الدالّة على أنّ تركه سهواً لا يوجب البطلان[٣] كصحيحة الحلبي المتقدّمة.

مضافاً إلى اندراجه في عقد المستثنى منه[٤] في حديث «لا تعاد الصلاة»[٥].

وأمّا أدلّة بطلان الصلاة بتركه عمداً، والتفصيل في تركه سهواً فسيأتي الكلام فيها في بحث الإخلال به.

٣ ـ محلّه في الصلاة :

محلّ التشهّد في الصلاة الثنائية بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة من الركعة الثانية، وفي الصلاة الثلاثية والرباعية يجب التشهّد مرّتين، الأُولى كما في الصلاة الثنائية، والثانية بعد رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الأخيرة، فلو شرع في التشهّد قبل إكمال جلوسه أو نهض قبل إكمال تشهّده متعمّداً بطلت صلاته[٦].

ولابدّ أن يكون التشهّد قبل التسليم، فلو قدّم التسليم على التشهّد بطلت صلاته[٧].

وقد استدلّ له بأنّ من سلّم خرج من الصلاة؛ لقوله رسول الله ﷺ في رواية القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام : «... وتحليلها التسليم»[٨]، فلو قدّم التشهّد على التسليم يلزم منه خروج التشهّد من الصلاة؛ لوقوعه بعد التسليم[٩].

---

(١) الجامع للشرائع: ٧٤. نهاية الإحكام ١: ٥٠٠ ـ ٥٠١. الدروس ١: ١٨٢. الغنائم ٣: ٤٢.
(٢) مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.
(٣) مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٤.
(٥) الوسائل ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.
(٦) نهاية الإحكام ١: ٥٠١.
(٧) المنتهى ٥: ١٨٣.
(٨) الوسائل ١: ٣٦٦، ب ١ من الوضوء، ح ٤.
(٩) المنتهى ٥: ١٨٤.

٤ ـ متابعة المسبوق إمام الجماعة في التشهّد:

يجوز الالتحاق بصلاة الجماعة في أيّ ركعة من ركعاتها، ولا يعتبر الالتحاق بأوّل ركعة[١]، وعليه فإذا لم يدرك الركعة الأُولى من الصلاة وأراد أن يلتحق بصلاة الجماعة فقد يدرك بعض الركعات وقد لا يدرك حتى ركعة واحدة من ركعاتها، بل أدرك التشهّد الأخير، فالبحث هنا يقع في جهتين:

أ ـ إدراك بعض الركعات:

إذا أدرك المأموم بعض ركعات الإمام فقد يطابق محلّ تشهّده مع محلّ تشهّد الإمام، كما إذا التحق بالجماعة في الركعة الثالثة من الصلاة الرباعية، وحينئذٍ يطابق محلّ تشهّده الأوّل مع محلّ تشهّد الإمام الأخير، فيتابعه بلا إشكال.

وقد لا يتطابق المحلّان كما لو التحق بالجماعة في الركعة الثانية للإمام، فيجب عليه هنا متابعة الإمام في جلوسه وتشهّده وإن لم يطابق محلّ تشهّده محلّ تشهّد الإمام، فيجلس مع الإمام حين يجلس في الركعة الثانية للتشهّد، ويتشهّد هو أيضاً في محلّ تشهّده، وهو الركعة الثانية له والثالثة للإمام، وكذلك يجلس لمتابعة الإمام في جلوسه لتشهّده في رابعته وإن كانت ثالثة له، ويتشهّد في الرابعة التي هي محلّ تشهّده الأخير[٢].

ولكن ذهب المحقّق السبزواري إلى جواز قيام المأموم بعد رفع الإمام رأسه من السجدة قبل تشهّده، بناء على القول بعدم وجوب متابعة الإمام في الأقوال[٣].

وأُجيب بأنّه لا وجه له باعتبار أنّ هذه المتابعة في الجلوس من باب المتابعة في الأفعال[٤].

ثمّ إنّهم اختلفوا في جواز ذكر التشهّد وعدمه عند متابعة الإمام، فذهب بعضهم

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٢٢٥. القواعد ١: ٣١٦. التذكرة ٤: ٣٢١. المدارك ٤: ٣٨٢. الرياض ٤: ٣٦٥. جواهر الكلام ١٤: ٤١.

(٢) المبسوط ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. السرائر ١: ٢٨٧. الحدائق ١١: ٢٤٩. الرياض ٤: ٣٦٩ ـ ٣٧٠. مستند الشيعة ٨: ١٥٣.

(٣) الذخيرة: ٤٠١.

(٤) مستند الشيعة ٨: ١٥٣.

إلى الجواز، بل قالوا باستحبابه[1].

واستدلّ له برواية 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»[2].

في حين ذهب بعض آخر إلى عدم الجواز، بل يحمد الله ويسبّحه[3]. ولم يعرف لهم شاهد على ذلك[4] وإن كان أحوط كما عليه بعضهم[5].

وأمّا كيفيّة الجلوس في التشهّد للمتابعة في غير محلّ التشهّد فوقع الخلاف في وجوب التجافي فيه وعدمه على قولين، قول بالوجوب[6]؛ مستدلاً له بالنصوص كصحيح 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...»[7].

وقول آخر باستحباب التجافي[8]، وقد نسب إلى كثير من الأصحاب[9]؛ وذلك لبعض الأخبار التي يظهر منها عدم الوجوب، كموثّقة الحسين بن المختار وداود بن الحصين المتقدّمة وغيرها[10]. ولأجلها حمل الأمر بالتجافي في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج وأمثاله[11] على الاستحباب؛ جمعاً بين النصوص[12].

نعم، احتاط به بعضهم[13].

---

(١) المنتهى ٦: ٢٩٩. الذكرى ٤: ٤٧٠. مجمع الفائدة ٣: ٣٢٨. الحدائق ١١: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. كشف الغطاء ٣: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ٨: ٤١٦، ب ٦٦ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٥. النهاية: ١١٥. الغنية: ٨٩.

(٤) جواهر الكلام ١٤: ٥١.

(٥) الرياض ٤: ٣٧٠. جواهر الكلام ١٤: ٥١. العروة الوثقى ٣: ١٦٦، م ١٩.

(٦) الكافي في الفقه: ١٤٥. الغنية: ٨٩. السرائر ١: ٢٨٧. البيان: ٢٤٠. المفاتيح ١: ١٦٧. الرياض ٤: ٣٦٩.

(٧) الوسائل ٨: ٤١٨، ب ٦٧ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٨) مجمع الفائدة ٣: ٣٢٦. المدارك ٤: ٣٨٣. كشف الغطاء ٣: ٣٢٨. مستند الشيعة ٨: ١٥٣.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣١٣.

(١٠) الوسائل ٨: ٤١٦، ٤١٧، ب ٦٦ من صلاة الجماعة، ح ٢، ٤.

(١١) كصحيح الحلبي الذي ورد في الوسائل ٨: ٤١٨، ب ٦٧ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(١٢) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣١٣.

(١٣) العروة الوثقى ٣: ١٦٦، م ١٩.

ب ـ إدراك التشهّد الأخير:

إذا أدرك الإمام وهو في التشهّد الأخير يجوز له أن يكبّر للإحرام ويجلس معه ويتشهّد بنيّة القربة المطلقة، فإذا سلّم الإمام قام لصلاته من غير حاجة إلى استئناف التكبير ويحصل له بذلك فضل الجماعة وإن لم تحسب له ركعة[1].

وتدلّ عليه موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرك الإمام وهو قاعد يتشهّد وليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه، قال: «لا يتقدّم الإمام ولا يتأخّر الرجل، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته»[2].

هذا، وقد توقّف بعض الفقهاء في الحكم المذكور، واحتاط بعدم الدخول في هذه الحالة في الصلاة مع الإمام[3]؛ وذلك لرواية أُخرى لعمّار تعارض روايته المتقدّمة حيث جاء فيها: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين، قال: «يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الإمام حتى يقوم»[4].

وقد أُجيب عن هذه المعارضة تارة بالجمع بينهما وذلك بالتخيير بين الجلوس مع الإمام وعدمه[5].

وأُخرى بأنّ موضوع الرواية الأُولى هو التشهّد الأخير فدلّت على استحباب متابعته في تشهّده ويقعد معه في التشهّد، فإذا سلّم قام فيتمّ صلاته.

وأمّا موضوع الرواية الثانية فهو التشهّد الأوّل في الصلاة ذات التشهّدين، فدلّت على عدم متابعته في القعود معه إذا أدركه جالساً بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم، وحينئذٍ ترتفع المعارضة بين الروايتين[6].

---

(١) العروة الوثقى ٣: ١٣٦ ـ ١٣٧، م ٢٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٢١٣ ـ ٢١٤، م ٧٩٣. وانظر: المبسوط ١: ٢٢٦. السرائر ١: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. القواعد ١: ٣١٦. الرياض ٤: ٣٧٢. مستند الشيعة ٨: ١٥٩. جواهر الكلام ١٤: ٦٣.

(٢) الوسائل ٨: ٣٩٢، ب ٤٩ من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٣) الحدائق ١١: ٢٥٦.

(٤) الوسائل ٨: ٣٩٣، ب ٤٩ من صلاة الجماعة، ح ٤.

(٥) الذكرى ٤: ٤٥٠.

(٦) انظر: الوسائل ٨: ٣٩٣، ب ٤٩ من صلاة الجماعة، ذيل الحديث ٤.

٥ ـ واجبات التشهّد:

يجب في التشهّد أُمور، وهي:

الأوّل: الشهادتان.

الثاني: الصلاة على النبي وآله عليهم السلام. وسيأتي الكلام في هذين الواجبين في بحث ألفاظ التشهّد.

الثالث: الجلوس بمقدار ذكره الواجب[١]، وقد ادّعي عليه عدم الخلاف[٢]، بل الإجماع[٣]؛ وذلك لجملة من النصوص، منها: ما ورد في ناسي التشهّد، كصحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأوّلتين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس...»[٤]، وغير ذلك من النصوص[٥].

هذا إذا لم تكن هناك ضرورة أو حرج، أمّا إذا كان المصلّي في أرض ذات طين بحيث يتلطّخ به بدنه وثيابه عند جلوسه للتشهّد، فيجوز له التشهّد قائماً، كما جاز له الركوع والسجود إيماءً[٦].

وقد استدلّ له برواية عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر أن يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعاً جافّاً، قال: «يفتتح الصلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماءً وهو قائم، يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة، ويتشهّد وهو قائم ويسلّم»[٧].

ولكن حملها الشهيد الأوّل على صورة عدم التمكّن من الجلوس[٨].

وأجابه المحقّق النجفي بأنّه لا دليل على هذا الحمل[٩].

ثمّ إنّه استظهر بعضهم من هذه الرواية كون التشهّد من قيام في هذه الحالة رخصة

---

(١) المبسوط ١: ١٧٠. الغنية: ٨٠. الشرائع ١: ٨٨. التذكرة ٣: ٢٢٩. الذكرى ٣: ٤٠٦. المدارك ٣: ٤٢٥.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ٢٤٨.
(٣) التذكرة ٣: ٢٢٩. مستند الشيعة ٥: ٣٢٤.
(٤) الوسائل ٦: ٤٠٢، ب ٧ من التشهّد، ح ٣.
(٥) الوسائل ٦: ٤٠٥، ٤٠٦، ب ٩ من التشهّد، ح ١، ٣.
(٦) جواهر الكلام ٨: ٤٢٩. العروة الوثقى ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، م ٢٥. مستمسك العروة ٥: ٥١٠.
(٧) الوسائل ٥: ١٤٢، ب ١٥ من مكان المصلّي، ح ٤.
(٨) الذكرى ٣: ١٥٢.
(٩) جواهر الكلام ٨: ٤٢٩.

لا عزيمة[1]؛ لأنّ دليل نفي الحرج حيث شرّع لأجل الامتنان، فلا يرتفع به إلّا الإلزام دون أصل المحبوبيّة؛ لعدم المنّة في رفعها، فالمقتضي لصحّة العبادة موجود ومعه لا وجه لفسادها[2].

في حين يرى بعضهم أنّه بنحو العزيمة لا الرخصة وحكم ببطلان التشهّد جالساً لو تحمّله؛ لأنّ دليل نفي الحرج حاكم على الأدلّة الأوّلية وموجب لتخصيص موضوعاتها بغير موارد العسر والحرج فلا أمر في هذه الموارد، وبعد سقوط الأمر ـ ولو بدليل نفي الحرج ـ لا دليل على وجود المقتضي لصحّة العبادة كي يصحّ التعبّد بها[3].

الأمر الرابع: الترتيب، وهو واجب في التشهّد، وذلك بتقديم الشهادة بالتوحيد على الشهادة بالرسالة، وهما على الصلاة على محمّد وآله صلى الله عليه وآله[4].

ويدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم: «... إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله...»[5].

ورواية أبي بصير[6] الواردة في كيفيّة التشهّد، وستأتي.

الأمر الخامس: الموالاة بين الفقرات والكلمات والحروف بحيث يصدق عليه التشهّد[7].

الأمر السادس: الطمأنينة، وقد نفى بعض الفقهاء الخلاف فيه[8]، بل ادّعى الإجماع عليه بعض آخر[9]، وهو العمدة فيه[10]، مضافاً إلى أصالة اعتبار الطمأنينة في أفعال الصلاة كلّها إلّا ما خرج بالدليل[11].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، م ٢٥.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٩٦.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٩٦.
(٤) الخلاف ١: ٣١٥، م ٦٤. المعتبر ٢: ٢٢٨. التذكرة ٣: ٢٣٤. جواهر الكلام ١٠: ٢٦٧. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٩٥.
(٥) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(٦) الوسائل ٦: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.
(٧) العروة الوثقى ٢: ٥٨٩. مستمسك العروة ٦: ٤٤٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٩٦.
(٨) مجمع الفائدة ٢: ٢٧٥.
(٩) جامع المقاصد ٢: ٣٢٠.
(١٠) مستمسك العروة ٦: ٤٤٢.
(١١) مهذّب الأحكام ٧: ٥٣.

الأمر السابع: المحافظة على تأديته على الوجه الصحيح العربي في الحركات والسكنات وأداء الحروف والكلمات[1]، وعلّله المحقّق الخوئي بأنّ الواقع في الروايات المتعرّضة لاعتبار التشهّد ـ كصحيح محمّد بن مسلم وموثّقة أبي بصير وغيرهما ـ إنّما هو على النهج المزبور دون غيره من الترجمة أو الملحون من جهة المادّة أو الهيئة، فلابدّ من الاقتصار عليه[2].

وأمّا من لم يحسن التشهّد بالعربية أو لم يحسن بعضه فقد اختلفوا فيه على أقوال، فذهب بعضهم إلى وجوب الإتيان بما يحسن مع ضيق الوقت، ثمّ يجب عليه تعلّم ما لم يحسن منه، ويسقط إن لم يحسن شيئاً منه[3].

في حين ذكر بعض آخر أنّ سقوط الباقي والاجتزاء بما يحسنه على فرض معرفته ببعضه، وأمّا لو لم يحسن منه شيئاً فإنّه ينتقل إلى الترجمة، ومع العجز ينتقل إلى الذكر[4].

ويرى ثالث إجزاء الترجمة مع التعذّر مطلقاً، أي سواء تعذّر البعض أو الكلّ[5].

وهناك من ناقش في هذه الأقوال وذهب إلى مذاهب أُخرى[6].

وتفصيل جميع ذلك في مصطلح (صلاة، قراءة)

ولو فرض أنّ المكلّف لا يجيد التشهّد بالعربية ولا ترجمته بلغة أُخرى، ولا يجيد الذكر ولا ترجمته، فإنّه يجب عليه الجلوس بقدره[7]؛ نظراً إلى أنّه أحد الواجبين[8] كما هو مقتضى الأمر به في بعض النصوص[9]؛ لأنّ سقوط أحدهما

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٨٩. مستمسك العروة ٦: ٤٤٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٩٦.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٩٦.

(٣) المنتهى ٥: ١٨٩. جامع المقاصد ٢: ٣٢١.

(٤) البيان: ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٥) التذكرة ٣: ٢٣٤. نهاية الإحكام ١: ٥٠٢.

(٦) انظر: كشف الغطاء ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧. جواهر الكلام ١٠: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٧) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٨٣. المقاصد العلية: ٢٧٧. الروض ٢: ٧٣٨. الذخيرة: ٢٨٩. كشف اللثام ٤: ١٢٣.

(٨) الروض ٢: ٧٣٨. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٠.

(٩) كما في خبر جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل صلّى خمساً: «إنّه إن كان جلس في الرابعة بقدر التشهّد فعبادته جائزة». الوسائل ٨: ٢٣٢، ب ١٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٦.

للتعذّر لا يسقط وجوب الآخر[1].

لكن ظاهر بعضهم عدم وجوب الجلوس في صورة التعذّر، قال العلّامة الحلّي: «لو لم يحسن التشهّد والصلاتين وجب عليه التعلّم، ولو ضاق الوقت أو عجز أتى بالممكن، ولو لم يقدر سقط عنه»[2].

وأمّا تشهّد الأخرس فإنّه يشير إليه بأصابعه ويومئ إليه كتكبيره وقراءته، كما ذكر الشيخ الطوسي[3]. وقال المحقّق النراقي: «قراءة الأخرس وتشهّده تحريك لسانه بهما مهما أمكن»[4].

(انظر: أخرس، صلاة)

٦ ـ ألفاظ التشهّد وكيفيّته:

للتشهّد ألفاظ يلزم الإتيان بها، وهي:

أ ـ الشهادتان:

المشهور بين فقهائنا[5] وجوب الشهادة بالتوحيد والشهادة بالرسالة في التشهّد الأوّل والتشهّد الأخير[6]، وقد نفى بعضهم عنه الخلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

واستدلّ له برواية سورة بن كليب، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما يجزئ من التشهّد، قال: «الشهادتان»[9].

وكذا رواية عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التشهّد في الركعتين الأوّلتين: الحمد لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وتقبّل شفاعته وارفع درجته»[10].

وهذه الرواية الثانية وإن كانت تدلّ على وجوب الشهادتين في التشهّد الأوّل فقط إلّا أنّه بضميمة رواية أحمد بن محمّد بن

---

(١) الحدائق ٨: ٤٥٥.
(٢) المنتهى ٥: ١٨٩.
(٣) المبسوط ١: ١٥٣.
(٤) مستند الشيعة ٥: ٨٩.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٢٥٠.
(٦) المبسوط ١: ١٦٩. الغنية: ٨٠. السرائر ١: ٢٤١. القواعد ١: ٢٧٨. الذكرى ٣: ٤٠٦. جامع المقاصد ٢: ٣١٧.
(٧) المبسوط ١: ١٧٠. جامع المقاصد ٢: ٣١٩.
(٨) الغنية: ٨٠. التذكرة ٣: ٢٣٠. مجمع الفائدة ٢: ٢٧٤.
(٩) الوسائل ٦: ٣٩٨، ب ٤ من التشهّد، ح ٦.
(١٠) الوسائل ٦: ٣٩٣، ب ٣ من التشهّد، ح ١.

أبي نصر يثبت المطلوب، فقد جاء فيها، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، التشهّد الذي في الثانية يجزي أن أقول في الرابعة؟ قال: «نعم»[1].

وهكذا رواية محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: التشهّد في الصلاة؟ قال: «مرّتين»، قال: قلت: وكيف مرّتين؟ قال: «إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف...»[2].

ودلالتها على وجوب التشهّد بالشهادتين في الصلاة مرّتين واضحة[3].

وخالف في ذلك الجعفي صاحب الفاخر حيث إنّه أوجب الشهادة الأُولى فقط في التشهّد الأوّل، وأوجب الشهادتين في التشهّد الأخير، فقد نقل عنه الشهيد الأوّل أنّه قال: «أقلّ المجزئ من عمل الصلاة في الفريضة: تكبيرة الافتتاح، وقراءة الفاتحة في الركعتين أو ثلاث تسبيحات... والشهادة في الجلسة الأُولى، وفي الأخيرة: الشهادتان والصلاة على النبي وآله...»[4].

ولعلّ ذلك لصحيح زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في التشهّد في الركعتين الأوّلتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزي من تشهّد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: «الشهادتان»[5].

لكن أُورد عليه بأنّه إنّما يدلّ على إجزاء الشهادة الأُولى لا أيّهما، فيكون الخبر حينئذٍ شاذّاً لم يعمل به أحد من فقهائنا، فيطرح أو يحمل على إرادة السؤال عن وجوب ما زاد على الشهادتين من التحيّات ونحوها، فأجاب عليه السلام بأوّل ما يجب فيه، أي تقول: أشهد أن... إلى آخر ما تعرف، أو من استعلام كيفية التشهد. وأنّه هل يختلف فيه حكم الأوّل والأخير، فاكتفى في جواب السؤال الأوّل بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية؛ اعتماداً على أنّ كيفية

---

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٣.
(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٦. جواهر الكلام ١٠: ٢٥٠.
(٤) نقله عنه في الذكرى ٣: ٤٢٠.
(٥) الوسائل ٦: ٣٩٦، ب ٤ من التشهّد، ح ١.

الشهادة الأُخرى التي تضمّ إليها منفردة معروفة، وجعل الجواب عن السؤال الثاني بشهادتين كناية عن الاتّفاق في الحكم بالنسبة إلى القدر المجزي كما صرّح به خبر أحمد بن محمّد بن أبي نصر المتقدّم[1].

أو يحمل على التقية ـ كما ذكر الشهيد الأوّل[2] ـ كما حملت عليها روايات أُخرى كخبر حبيب الخثعمي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا جلس الرجل للتشهّد فحمد الله أجزأه»[3].

وخبر بكر بن حبيب، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التشهّد؟ فقال: «لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا، إنّما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزأ عنك»[4]. وقريب منها رواية أُخرى له[5].

وأقلّ ما يجزي من الشهادتين في التشهّد أن يقول: (أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله)[6]، وقد نسب ذلك إلى الأشهر[7] بل المشهور[8]؛ لإطلاق النصوص كخبر سورة بن كليب[9] المتقدّم.

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّه لابدّ من ضمّ (وحده لا شريك له) في الشهادة الأُولى، وتبديل (رسول الله) بـ(عبده ورسوله) في الثانية[10]، بل في كشف اللثام: أنّه المشهور[11].

ويدلّ عليه خبر محمّد بن مسلم[12] وخبر عبد الملك بن عمرو الأحول[13] المتقدّمان.

وقوّاه الشيخ الأنصاري رحمه الله؛ لهذين الخبرين وغيرهما، وذكر أنّ هذه

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٢٥١.
(٢) الذكرى ٣: ٤١١.
(٣) الوسائل ٦: ٣٩٩، ب ٥ من التشهّد، ح ٢.
(٤) الوسائل ٦: ٣٩٩، ب ٥ من التشهّد، ح ٣.
(٥) الوسائل ٦: ٣٩٩، ب ٥ من التشهّد، ح ١.
(٦) السرائر ١: ٢٤١. المنتهى ٥: ١٧٩. الذكرى ٣: ٤١٢. جامع المقاصد ٢: ٣١٩. جواهر الكلام ١٠: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.
(٧) فقه الصادق ٥: ٧٤.
(٨) المدارك ٣: ٤٢٦.
(٩) الوسائل ٦: ٣٩٨، ب ٤ من التشهّد، ح ٦.
(١٠) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٤.
(١١) كشف اللثام ٤: ١٢١.
(١٢) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(١٣) الوسائل ٦: ٣٩٣، ب ٣ من التشهّد، ح ١.

الأخبار تقيّد إطلاق ما دلّ على الاجتزاء بالشهادتين، مع إمكان أن يقال بورودها في مقام نفي وجوب تقديم شيء عليهما.

ثمّ قال: «والحاصل: أنّ القول بإجزاء الشهادتين على الإطلاق ضعيف جدّاً، بل لم يعرف قائل بكفاية: (أشهد أن لا إله إلّا هو وأنّ محمّداً سيّد رسله)»[1].

وقال الشهيد الثاني: «والذي يظهر بعد تتبّع الأخبار الواردة في هذا الباب أنّ اللازم منها إمّا تحتّم العمل بالتشهّد المذكور المشتمل على الإضافات أو القول بجواز جميع تلك التعبيرات... إلّا أنّ في الثاني ما تقدّم من الإشكال»[2].

هذا، ولكن حمل بعض الفقهاء هذه الروايات المتضمنة للزيادة على أفضليّة الفرد وأكملية بالنسبة إلى باقي أفراد الواجب[3].

كما أنّ ظاهر بعضهم جواز حذف (عبده) مع إضافة الرسول إلى لفظ الجلالة حينئذٍ لا إلى الضمير[4]، بل ادّعي أنّه المشهور[5].

▣ تكرار لفظ (أشهد) في الشهادة الثانية والإتيان بالواو:

يعتبر في الشهادة بالرسالة في التشهّدين أن يكرّر لفظ (أشهد) مع الواو، فلا يكفي ذكر الواو لوحدها بأن يقول: (وأنّ محمّداً رسول الله) بل لابدّ وأن يقول: (وأشهد أنّ محمّداً رسول الله)[6].

ولكنّ ظاهر عدّة من الفقهاء الاكتفاء بذكر الواو في الشهادة بالرسالة[7]؛ لوروده في بعض الأخبار كخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله والحمد لله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله...»[8].

---

(١) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٦٩.
(٢) الروض ٢: ٧٣٧.
(٣) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٥. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٤٣٩.
(٤) الشرائع ١: ٨٨. البيان: ١٧٥. الذكرى ٣: ٤١٢.
(٥) الحدائق ٨: ٤٤٤.
(٦) جامع المقاصد ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠. جواهر الكلام ١٠: ٢٦٦.
(٧) المقنعة: ١٤٣. القواعد ١: ٢٧٨. كشف اللثام ٤: ١٢١.
(٨) الوسائل ٦: ٣٩٣، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.

مضافاً إلى أنّ الواو تنوب عن التلفّظ بالشهادة؛ لاقتضاء العطف ذلك[1].

وأُجيب بأنّ مخالفة المنقول غير جائزة وبقاء المعنى غير كاف؛ لأنّ التعبّد بالألفاظ المخصوصة ثابت، وهذه الرواية لا تنهض في معارضة غيرها من الأخبار المشهورة في المذهب[2]، ولعلّ سقوطه للسهو من قلم النسّاخ أو هو من سهو الرواة[3].

ثمّ إنّه نسب إلى الأكثر أنّهم جوّزوا حذف الواو في الشهادة الثانية، أي الشهادة بالرسالة، فيقول: (أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله)[4].

وقوّاه المحقّق النجفي؛ للقطع بعدم مدخليته في صدق الشهادتين[5]، واستدلّ له بالأصل وإطلاق بعض الفتاوى وبعض النصوص[6].

ولكن قال الشهيد الأوّل: «لو... أسقط واو العطف في الثاني فظاهر الأخبار المنع، ويمكن استناد الجواز إلى رواية حبيب[7]؛ فإنّها تدلّ بفحواها على ذلك، والأولى المنع»[8].

أمّا لو حذف الواو ولفظ (أشهد) من الشهادة الثانية ـ بأن قال: (أشهد أن لا إله إلّا الله، محمّدٌ رسول الله) ـ فلا يجزيه.

قال العلّامة الحلّي: «أمّا لو حذف لفظة الشهادة ثانياً والواو فإنّه لا يجزئه قطعاً»[9].

ب ـ الصلاة على النبي وآله:

تجب الصلاة على النبي وآله ﷺ في التشهّدين بعد الشهادتين، بأن يقول: (اللّهمّ صلّ على محمّد وآله)[10]، وقد ادّعي عليه نفي الخلاف[11]، بل ادّعي الإجماع عليه[12]، بل الضرورة الفقهية[13].

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٣١٩.
(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٢٠. جواهر الكلام ١٠: ٢٦٦.
(٣) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٦.
(٤) كشف اللثام ٤: ١٢١. وانظر: القواعد ١: ٢٧٩. الإيضاح ١: ١١٤ ـ ١١٥.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٦.
(٦) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٧.
(٧) الوسائل ٦: ٣٩٩، ب ٥ من التشهّد، ح ٢.
(٨) الذكرى ٣: ٤١٣.
(٩) التذكرة ٣: ٢٣٥.
(١٠) المبسوط ١: ١٧٠. الغنية: ٨٠. السرائر ١: ٢٣٩. المعتبر ٢: ٢٢٢، ٢٢٦. التذكرة ٣: ٢٣٢. الذكرى ٣: ٤٠٦. جامع المقاصد ٢: ٣١٩.
(١١) المبسوط ١: ١٧٠.
(١٢) الغنية: ٨٠. المعتبر ٢: ٢٢٦، ٢٢٧.
(١٣) مهذّب الأحكام ٧: ٥٠.

وقد جعلها الشيخ في الخلاف ركناً من أركان الصلاة[1].

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: رواية أبي بصير وزرارة جميعاً، قالا ـ في حديث ـ: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، إذا تركها متعمّداً فلا صلاة له...»[2].

ومنها: رواية أبي بصير وزرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كما أنّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، ومن صام ولم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمّداً، ومن صلّى ولم يصلّ على النبي صلى الله عليه وآله وترك ذلك متعمّداً فلا صلاة له...»[3].

ومنها: موثّقة عبد الملك بن عمرو الأحول[4] المتقدّمة، إلى غير ذلك من الروايات[5].

ونسب الخلاف إلى الصدوق بإنكاره وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهّد مطلقاً، وإلى والده بإنكاره في التشهّد الأوّل[6].

قال الفاضل الهندي: «ولم يذكر الصدوق في شيء من كتبه شيئاً من الصلاتين في شيء من التشهّدين، كأبيه في الأوّل»[7].

وقد وقع الكلام في صحّة هذه النسبة، واستضعفها المحقّق النجفي؛ حيث ذكر أنّ المحكي عن أمالي الصدوق أنّ من دين الإمامية الإقرار بأنّه يجزئ في التشهّد الشهادتان والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله[8].

وعلى تقدير صحّة هذه النسبة فهو قول شاذّ لا يعبأ به، معارض بالإجماع[9].

---

(١) الخلاف ١: ٣٦٩، م ١٢٨.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٧، ب ١٠ من التشهّد، ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٤٠٧، ب ١٠ من التشهّد، ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣، ب ٣ من التشهّد، ح ١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦٨، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.

(٦) الذكرى ٣: ٤١١ ـ ٤١٢. جواهر الكلام ١٠: ٢٥٤. مهذّب الأحكام ٧: ٥٠.

(٧) كشف اللثام ٤: ١٢٠.

(٨) جواهر الكلام ١٠: ٢٥٤. ولكنّ الذي عثرنا عليه في الأمالي هو الشهادتان فقط دون الصلاة على النبي وآله عليهم السلام. انظر: الأمالي (الصدوق): ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤١.

(٩) الذكرى ٣: ٤١٢. جواهر الكلام ١٠: ٢٥٤.

وكذا نسب الخلاف إلى ابن الجنيد أيضاً وأنّه يرى الاكتفاء بها في أحد التشهّدين[1]، وهو أيضاً شاذّ معارض بالإجماع أيضاً[2].

وأمّا الأدلّة التي يمكن الاستدلال بها على القول بعدم الوجوب ـ كالأصل، ورواية سورة[3] وزرارة[4] المتقدّمتين.

وكذا ما رواه محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: التشهّد في الصلاة؟ قال: «مرّتين»، قال: قلت: وكيف مرّتين؟ قال: «إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف...»[5] ـ فقد أجاب عنها المحقّق النجفي بأنّ الأصل مقطوع بالأدلّة الدالّة على الوجوب، وأمّا الأخبار المذكورة التي يفهم منها الاجتزاء بالشهادتين فهو ـ مع احتمال إرادة الاجتزاء بهما من حيث الشهادتين لا من حيث أمر آخر كالصلاة، واحتمال إرادة التعريض بذلك لما يفعله الجمهور من التحيّات، كما يومئ إليه صحيح ابن مسلم حيث إنّه لمّا قال عليه السلام: ينصرف بعد الشهادتين، سأله عن قول العبد: التحيّات، إلى آخره، فأجابه عليه السلام بأنّ «هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه»[6]، واحتمال عدم ذكر الصلاة لمعلومية ذلك ولو من حيث الذكر بناء على الاجتزاء به، وغير ذلك ممّا هو محتمل في كلام الصدوقين أيضاً ـ قاصر عن معارضة الأدلّة الدالّة على الوجوب من وجوه لا تخفى[7].

ثمّ إنّه لابدّ أن يتبع بالصلاة على النبي الصلاة على آله، بل هو كالضروري من مذهب الشيعة[8]. وما عساه يظهر من أبي المجد الحلبي[9] من الاجتزاء بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله دون الآل كبعض النصوص السابقة ضعيف؛ إذ هو معلوم البطلان في مذهبنا، وإنّما ذهب إليه بعض الجمهور[10]، مع أنّهم رووا عن كعب الأحبار أنّه قال

(١) نسبه إليه في الذكرى ٣: ٤١٢.
(٢) انظر: جواهر الكلام ١٠: ٢٥٤.
(٣) الوسائل ٦: ٣٩٨، ب ٤ من التشهّد، ح ٦.
(٤) الوسائل ٦: ٣٩٦، ب ٤ من التشهّد، ح ١.
(٥) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(٦) الوسائل ٦: ٣٩٧، ب ٤ من التشهّد، ح ٤.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٨) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٢.
(٩) إشارة السبق: ٩١.
(١٠) جواهر الكلام ١٠: ٢٦١.

للنبي صلى الله عليه وآله عند نزول قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[1]: قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله، فكيف الصلاة؟ قال: «اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد»[2].

ونقل السيّد العاملي عن أُستاذه العلّامة الطباطبائي أنّه قال في حلقة درسه المبارك: أنّه وجد هذا الخبر بعدّة طرق من طرقهم[3].

ورووا أيضاً عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام عن ابن مسعود، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من صلّى صلاة لم يصلّ فيها عليَّ ولا على أهل بيتي لم تقبل منه»[4].

بل جاء في الصواعق المحرقة: روي عن النبي صلى الله عليه وآله النهي عن الصلاة البتراء[5]، أي المتروك فيها ذكر الآل[6].

وأمّا نصوصنا فهي مستفيضة في ذلك[7]، بل روى عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... إذا صلّى عليَّ ولم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها وبين السماوات سبعون حجاباً، ويقول الله تبارك وتعالى: لا لبّيك ولا سعديك، يا ملائكتي، لا تصعدوا دعاءه إلّا أن يلحق بالنبيّ عترته، فلا يزال محجوباً حتى يلحق بي أهل بيتي»[8].

وكذا المروي عن الإمام علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا تصلّوا عليَّ صلاة مبتورة، بل صلوا إليّ أهل بيتي ولا تقطعوهم؛ فإنّ كلّ نسب وسبب يوم القيامة منقطع إلّا نسبي»[9].

وعلى كلّ حال، فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ الواجب في كيفيّة الصلاة على النبي في التشهّد أن يقول: (اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد)[10]، وقد نسب ذلك

---

(١) الأحزاب: ٥٦.
(٢) سنن ابن ماجة ١: ٢٩٣، ح ٩٠٤. المعجم الكبير ١٩: ١١٦، ح ٢٤٢.
(٣) مفتاح الكرامة ٧: ٤٧٣.
(٤) سنن الدارقطني ١: ٣٥٥، ح ٦.
(٥) انظر: الصواعق المحرقة: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.
(٦) جواهر الكلام ١٠: ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٢.
(٨) الوسائل ٧: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، ب ٤٢ من الذكر، ح ١٠.
(٩) الوسائل ٧: ٢٠٧، ب ٤٢ من الذكر، ح ١٧.
(١٠) المنتهى ٥: ١٨٩. الدروس ١: ١٨٢. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٧٣.

إلى الأشهر[1]، بل إلى المشهور[2]، بل ادّعى بعضهم نفي الخلاف فيه[3].

وعليه فلا يجزي إبدال (وآل محمّد) بقوله (وآله)، ولا الفصل بـ(على) بأن يقول (وعلى آل محمّد)[4]، وكذا لا يجوز إبدال الآل بأهل البيت[5].

ولكن قوّى بعضهم عدم وجوب هذه الكيفيّة؛ لإطلاق الأمر بالصلاة عليه[6] في بعض النصوص[7]، ولخبر المعراج عن عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث جاء فيه: «... فقال لي: يا محمّد، صلّ عليك وعلى أهل بيتك، فقلت: صلّى الله عليَّ وعلى أهل بيتي...»[8] ولغيره من الأخبار[9].

ومن جميع ذلك يعلم أنّ ما ورد في النصوص من اللفظ المخصوص على جهة المثال.

قال العلّامة الحلّي: «لو قال: (صلّى الله على محمّد وآله)، أو قال: (صلّى الله عليه وآله)، أو (صلّى الله على رسوله وآله) فالأقرب الإجزاء؛ لحصول المعنى»[10].

وقال المحقّق النجفي: «إنّ الأقوى إجزاء مطلق مسمّى الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وإن كان الأحوط الاقتصار على اللفظ المخصوص»[11].

وذكر الشهيد الأوّل بأنّ أفضل كيفيّات التشهّد ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله، والحمد لله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الربّ، وأنّ محمّداً نعم الرسول، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وتقبّل شفاعته في أُمّته، وارفع

(١) الذكرى ٣: ٤١٣.
(٢) المفاتيح ١: ١٥١.
(٣) المنتهى ٥: ١٨٩.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٢.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٣.
(٦) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٣.
(٧) انظر: الوسائل ٦: ٤٠٧، ب ١٠ من التشهّد.
(٨) الوسائل ٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٨، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٩) الوسائل ٦: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.
(١٠) نهاية الإحكام ١: ٥٠٠.
(١١) جواهر الكلام ١٠: ٢٦٤.

درجته، ثمّ تحمد الله مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ تقوم، فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الربّ، وأنّ محمّداً نعم الرسول، التحيّات لله، والصلوات الطاهرات الطيّبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله، ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفا فلله، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّ ربّي نعم الربّ، وأنّ محمّداً نعم الرسول، وأشهد أنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، الحمد لله ربّ العالمين، اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد، وسلّم على محمّد وعلى آل محمّد، وترحّم على محمّد وعلى آل محمّد، كما صلّيت وباركت وترحّمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلّاً للذين آمنوا، ربّنا إنّك رؤوف رحيم، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وامنن عليَّ بالجنّة وعافني من النار، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً، ولا تزد الظالمين إلّا تباراً...»[1].

وأكثر فقهائنا افتتحوه بقولهم: (بسم الله وبالله والأسماء الحسنى كلّها لله)[2].

٧ ـ الإخلال بالتشهّد:

والكلام فيه تارة يقع في الإخلال العمدي وأُخرى في الإخلال السهوي، أمّا الأوّل فلو ترك التشهّد عمداً بطلت صلاته[3]؛ للإجماع[4]، ولأنّه لا معنى

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.
(٢) الذكرى ٣: ٤٠٩ ـ ٤١٠. وانظر: الوسائل ٥: ٤٦٨، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٣) المدارك ٣: ٤٢٥. العروة الوثقى ٢: ٥٨٨. مستمسك العروة ٦: ٤٣٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٤. مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.
(٤) المدارك ٣: ٤٢٥. مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.

للوجوب إلّا إذا كان تركه العمدي يوجب البطلان، وإلّا لخرج الواجب عن وجوبه[1].

ولا فرق في ذلك بين التشهّد الأوّل والأخير.

وأمّا الثاني فلو ترك التشهّد الأوّل فإنّه يأتي به ما لم يركع[2]، بلا خلاف فيه[3]، بل ادّعى عليه الإجماع جماعة من فقهائنا[4].

واستدلّ له بالنصوص الدالّة على أنّ تركه سهواً لا يوجب البطلان، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها فلم تتشهّد فيهما، فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع، فاجلس فتشهّد، وقم فأتمّ صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم»[5].

ولو تذكّره بعد الدخول في الركوع فإنّه يقضيه بعد الصلاة مع الإتيان بسجدتي السهو[6]، وقد ادّعي عليه الإجماع[7].

ولكن ذهب الشيخ الصدوق إلى عدم وجوب قضاء التشهّد المنسي بعد الصلاة، فإنّه قال: «فإن ذكرت بعدما ركعت فامض في صلاتك، فإذا سلّمت سجدت سجدتي السهو، وتشهّدت فيها التشهّد الذي فاتك»[8].

وقوّاه بعض الفقهاء[9]، واختاره آخر[10].

واستدلّ له بالأصل[11] وبموثّق أبي بصير، قال: سألته عن الرجل ينسى أن

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٦٤. مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.

(٢) الخلاف ١: ٤٥٣، م١٩٧. السرائر ١: ٢٥١.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ٢٨٦.

(٤) الخلاف ١: ٤٥٣ ـ ٤٥٤، م١٩٧. مهذّب الأحكام ٧: ٤٧.

(٥) الوسائل ٦: ٤٠٦، ب ٩ من التشهّد، ح ٣.

(٦) المبسوط ١: ١٧٩. الشرائع ١: ١١٦. القواعد ١: ٣٠٣. الذكرى ٤: ٤٢. مستند الشيعة ٧: ١١٥. جواهر الكلام ١٢: ٣٩٢.

(٧) الخلاف ١: ٤٥٤، م١٩٧.

(٨) المقنع: ١٠٨. الفقيه ١: ٣٥٦، ذيل الحديث ١٠٣٠، وفيه: (فيهما) بدل (فيها).

(٩) المدارك ٤: ٢٤٣. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٩٨.

(١٠) الحدائق ٩: ١٥٣.

(١١) انظر: المدارك ٤: ٢٤٢.

يتشهّد، قال: «يسجد سجدتين يتشهّد فيهما»[1].

وردّ هذا القول بعدم صلاحية أدلّته[2].

كما ونسب إلى ابن الجنيد القول بوجوب إعادة الصلاة إذا نسي التشهّد[3]؛ لموثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نسي الرجل التشهّد في الصلاة فذكر أنّه قال: (بسم الله) فقط فقد جازت صلاته، وإن لم يذكر شيئاً من التشهّد أعاد الصلاة»[4].

وأُجيب بأنّ هذه الرواية لا تقاوم الأخبار المستفيضة الدالّة على وجوب القضاء، فتحمل على استحباب الإعادة وغيرها، أو تطرح[5].

أمّا محلّ قضاء التشهّد فهو بعد التسليم، فيأتي به ثمّ يسجد سجدتي السهو[6] بلا خلاف في ذلك[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

وأمّا لو ترك التشهّد الأخير سهواً فإن تذكّر قبل إتمام التسليم وجب عليه تداركه[9].

ولو تذكّر بعد ذلك، فإن كان قبل حصول ما ينافي الصلاة من حدث أو غيره فلا إشكال في عدم بطلان الصلاة، ويجب قضاؤه بعد التسليم، وإن تذكّر بعد حصول ما ينافي الصلاة فقد نسب إلى المعروف بين الفقهاء أنّ الصلاة صحيحة، فيتطهّر إن كان قد أحدث ويأتي بالتشهّد قضاء[10].

ولكن خالف في ذلك ابن إدريس الحلّي فأوجب عليه إعادة الصلاة، وعلّل ذلك بأنّه بَعْدُ في صلاته ولم يخرج منها، وما فعله من السلام ساهياً في غير موضعه كلا سلام فتبطل صلاته[11].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٠٣، ب ٧ من التشهّد، ح ٦.
(٢) جواهر الكلام ١٢: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٣) نسبه إليه في الذخيرة: ٣٧٣.
(٤) الوسائل ٦: ٤٠٣، ب ٧ من التشهّد، ح ٧.
(٥) جواهر الكلام ١٢: ٣٠٠.
(٦) الخلاف ١: ٤٥٣، م ١٩٧. الشرائع ١: ١١٦. القواعد ١: ٣٠٣. الذكرى ٤: ٤٢.
(٧) المدارك ٤: ٢٤٣.
(٨) الخلاف ١: ٤٥٤، م ١٩٧.
(٩) جواهر الكلام ١٢: ٢٨٨.
(١٠) المعتبر ٢: ٣٨٦. التذكرة ٣: ٣٤٢. الذكرى ٤: ٤٣. المدارك ٤: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. جواهر الكلام ١٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(١١) السرائر ١: ٢٥٩.

وردّ بأنّ السلام مع السهو مشروع فيقع في موقعه ويقضي التشهّد [1].

▣ وجوب سجدتي السهو لنسيان التشهّد:

في وجوب سجدتي السهو على ناسي التشهّد أقوال، فظاهر عبائر بعضهم عدم الوجوب مطلقاً.

قال ابن أبي عقيل: «الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول عليهم السلام شيئان: الكلام ساهياً... والآخر: دخول الشكّ عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها» [2].

في حين استظهر بعض الفقهاء الوجوب مطلقاً ـ أي سواء كان المنسي هو التشهّد الأوّل أم الأخير ـ لإطلاق الأدلّة [3].

ونقل الشهيد عن ابن الجنيد أنّه يقول بوجوبها لنسيان التشهّد الأوّل أو الثاني إذا كان قد تشهّد أوّلاً، وإلّا أعاد [4].

وذهب جملة من الفقهاء إلى وجوبهما عند نسيان التشهّد الأوّل دون الأخير [5].

وعلّله بعضهم بأنّه مورد الأخبار، وأمّا التشهّد الأخير فلا دليل عليه [6].

ويرى المحقّق الخوئي أنّ سجدتي السهو تجبان هنا لزيادة التسليم لا لنسيان التشهّد؛ وذلك لانكشاف وقوع السلام في غير محلّه، فإنّ السلام المأمور به هو المسبوق بالتشهّد ولم يتحقّق، بل المصلّي بعد في الصلاة والمحلّ باق، فيجب عليه تدارك المنسي ويسلّم، ويكون ذلك السلام الواقع في غير محلّه زائداً يسجد له سجدتي السهو [7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود السهود)

٨ ـ آداب التشهّد:

للتشهّد عدّة آداب، والكلام فيها كما يلي:

---

(١) المعتبر ٢: ٣٨٦. المختلف ٢: ٤٣٠. التذكرة ٣: ٣٤٢. المدارك ٤: ٢٣٨.

(٢) نقله عنه في المختلف ٢: ٤١٥.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ٣٠٣. مصباح الفقيه ١٥: ١٣٤.

(٤) الذكرى ٤: ٨٥.

(٥) المقنعة: ١٤٧ ـ ١٤٨. الكافي في الفقه: ١٤٨ ـ ١٤٩. المبسوط ١: ١٨٠. الخلاف ١: ٤٥٩، م ٢٠٢. المراسم: ٨٩ ـ ٩٠. الوسيلة: ١٠٠. مستند الشيعة ٧: ١٢١.

(٦) مستند الشيعة ٧: ١٢١.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٠١، ٢٩٩.

أ ـ الجلوس متورّكاً:

يستحبّ الجلوس متورّكاً في التشهّد للرجال[1]، وقد نفي عنه الخلاف[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

وتدلّ عليه جملة من النصوص، منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... وإذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتيك بالأرض وفرّج بينهما شيئاً، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، وأليتاك على الأرض، وأطراف إبهامك اليمنى على الأرض، وإيّاك والقعود على قدميك فتتأذّى بذلك...»[4].

وهذا لا كلام فيه، وإنّما وقع الكلام والاختلاف في صفته وكيفيته، والمعروف من صفته ما جاء في صحيح زرارة، وقد ذهب إليه جملة من الفقهاء[5]، وقد ذكرت كيفيّات أُخرى له.

هذا كلّه بالنسبة إلى الرجل، أمّا المرأة فقد ذكروا أنّها يستحبّ لها أن تجلس على أليتيها وترفع ركبتيها وتضمّ فخذيها[6].

واستدلّ له برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألته عن جلوس المرأة في الصلاة، قال: «تضمّ فخذيها»[7].

(انظر: تورّك، صلاة)

ب ـ وضع اليدين على الفخذين:

يستحبّ حال التشهّد وضع اليد اليمنى على الفخذ الأيمن مضمومة الأصابع دون الركبة، ووضع اليد اليسرى على فخذه الأيسر كذلك[8]؛ للإجماع[9]، والتأسّي

---

(١) المبسوط ١: ١٧٠. كشف الغطاء ٣: ٢١٧. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٢. العروة الوثقى ٢: ٥٩٠، م ٤.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٢٧٢.

(٣) الخلاف ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، م ١٢٠.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.

(٥) الخلاف ١: ٣٦٣، م ١٢٠. الوسيلة: ٩٦. المعتبر ٢: ٢١٤. التذكرة ٣: ١٩٧. الذكرى ٣: ٣٩٨. الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١١٢. كشف اللثام ٤: ١٢٤. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٢ ـ ٢٧٣. العروة الوثقى ٢: ٥٩٠.

(٦) القواعد ١: ٢٨٢. الذكرى ٣: ٤٤٠. جامع المقاصد ٢: ٣٦٣. كشف الغطاء ٣: ٢٤٥. جواهر الكلام ١٠: ٣٨٩. العروة الوثقى ٢: ٦١٤، م ١٦.

(٧) الوسائل ٦: ٣٩١، ب ١ من التشهّد، ح ٢.

(٨) المبسوط ١: ١٧٠. السرائر ١: ٢٢٩. المعتبر ٢: ٢٢٩. العروة الوثقى ٢: ٥٩٠، م ٤. مستمسك العروة ٦: ٤٤٨. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٠٩.

(٩) المعتبر ٢: ٢٢٩. مهذّب الأحكام ٧: ٥٦.

بالنبي صلى الله عليه وآله فإنّه كان إذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى[1].

جـ ـ النظر إلى الحِجْر:

ويستحبّ أيضاً في التشهّد أن يكون نظر المصلّي إلى حجره خاشعاً من دون تحديق[2].

ولم يرد فيه نصّ إلّا أنّه حكي في فقه الإمام الرضا عليه السلام[3]، وهو يكفي للاستحباب تسامحاً، خصوصاً مع فتوى جمع من الفقهاء به[4].

ومع عدم القول بقاعدة التسامح أو عدم شمولها لما لا يحرز كونه رواية كما في الفقه الرضوي على رأي بعضهم، فإنّه يؤتى بذلك رجاءً.

د ـ زيادة الأذكار المنصوصة في التشهّد:

ذكر الفقهاء عدّة أذكار يستحبّ الإتيان بها في التشهّد؛ لورود النصّ بها، وهي إجمالاً كما يلي:

١ ـ استحباب ذكر التحيّات في التشهّد: يستحبّ في التشهّد الأخير ذكر: «التحيّات لله، والصلوات الطاهرات الطيّبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله، ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفا فلله»[5] بعد الشهادتين، وقد ذهب إليه جمع من فقهائنا[6]. وأضاف بعضهم[7] إلى ذلك: «وما خبث فلغير الله»[8].

٢ ـ أن يقول بعد الشهادة الثانية: «أرسله بالحقّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، وأشهد أنّ ربّي نعم الربّ، وأنّ محمّداً نعم الرسول»[9]، ثمّ يصلّي على النبي وآله صلى الله عليه وآله[10].

---

(١) مهذّب الأحكام ٧: ٥٦.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٠، م ٤. مستمسك العروة ٦: ٤٤٨.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٠٦.

(٤) مهذّب الأحكام ٧: ٥٦.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢.

(٦) النهاية: ٨٤. المهذّب ١: ٩٥. الغنية: ٨٤. السرائر ١: ٢٣١. مستند الشيعة ٥: ٣٣٤، ٣٣٥.

(٧) النهاية: ٨٣ ـ ٨٤.

(٨) المستدرك ٥: ٧، ب ١ من التشهّد، ح ٣.

(٩) الوسائل ٦: ٣٩٤، ب ٣ من التشهّد، ح ٢. المستدرك ٥: ٦، ب ١ من التشهّد، ح ٢، مع اختلاف يسير فيهما.

(١٠) العروة الوثقى ٢: ٥٩٠، م ٤. مستمسك العروة ٦: ٤٤٨. مهذّب الأحكام ٧: ٥٦.

٣ ـ أن يقول بعد الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله: «وتقبّل شفاعته وارفع درجته»[١] بعد التشهّد الأوّل[٢]، بل بعد التشهّد الثاني وإن كان الأولى عدم قصد الخصوصيّة فيه، كما ذكر بعض فقهائنا[٣].

٤ ـ أن يسبّح سبعاً بعد التشهّد الأوّل بأن يقول: سبحان الله، سبحان الله ـ سبعاً ـ ثمّ يقوم[٤].

هـ ـ الدعاء في التشهّد:

يستحبّ الدعاء في التشهّد كما يستحبّ في غيره من أحوال الصلاة[٥]، وقد ادّعي الإجماع عليه[٦].

ويدلّ عليه صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلان افتتحا الصلاة في ساعة واحدة، فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته أكثر من دعائه، ودعا هذا أكثر فكان دعاؤه أكثر من تلاوته، ثمّ انصرفا في ساعة واحدة، أيّهما أفضل؟ قال: «كلّ فيه فضل، كلّ حسن»، قلت: إنّي قد علمت أنّ كلّاً حسن وأنّ كلّاً فيه فضل، فقال: «الدعاء أفضل، أما سمعت قول الله عزّوجلّ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[٧]؟ هي والله العبادة، هي والله أفضل، هي والله أفضل، أليست هي العبادة؟ هي والله العبادة، هي والله العبادة، أليست هي أشدّهنّ؟ هي والله أشدّهنّ، هي والله أشدّهنّ»[٨].

و ـ ترك الإقعاء:

المعروف والمشهور[٩] لدى فقهائنا كراهة الإقعاء حال التشهّد مطلقاً[١٠]، أي سواء كان بمعناه اللغوي ـ الذي هو أن يضع الرجل إليه على الأرض وينصب ساقيه وفخذيه واضعاً يديه على الأرض[١١]

---

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣، ب ٣ من التشهّد، ح ١.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٩٠ ـ ٥٩١، م ٤. مستمسك العروة ٦: ٤٤٨. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٠٩.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٩١، م ٤.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ٢٧٧. العروة الوثقى ٢: ٥٩٢، م ٤.
(٥) الشرائع ١: ٨٨. مجمع الفائدة ٢: ٢٧٧. كشف اللثام ٤: ١٢٤. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٣.
(٦) الخلاف ١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، م ١٣٣. التذكرة ٣: ٢٣٩.
(٧) غافر: ٦٠.
(٨) الوسائل ٦: ٤٣٨، ب ٦ من التعقيب، ح ١.
(٩) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.
(١٠) السرائر ١: ٢٢٧. المختلف ٢: ٢٠٨. الدروس ١: ١٨٢.
(١١) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٨٩. المصباح المنير: ٥١٠.

أو بدون الوضع، كما في القاموس المحيط، شبيه إقعاء الكلب[1] ـ أو بمعناه الفقهائي الذي هو أن يعتمد الشخص بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه[2].

وقد ادّعى الشيخ الطوسي الإجماع على كراهته[3].

ولكنّ ظاهر الشيخ الصدوق المنع مطلقاً[4]، وكذا ذهب المحدّث البحراني إلى المنع ولكن في خصوص الإقعاء الفقهائي[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقعاء)

الثاني ـ التشهّد خارج الصلاة (النطق بالشهادتين):

١ ـ تحقّق الإسلام بالنطق بالشهادتين:

لا إشكال في تحقّق الدخول في الإسلام بالتلفّظ بالشهادتين، أي قول: (أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله)[6]، بل لعلّه من الضروريات كما قال السيّد الحكيم[7].

وتدلّ عليه السيرة[8]، وجملة من النصوص، منها: ما رواه سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان، أهما مختلفان؟ فقال: «إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان»، فقلت: فصفهما لي، فقال: «الإسلام: شهادة أن لا إله إلّا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس...»[9].

ثمّ إنّه هل يلزم ضمّ البراءة من كلّ دين غير دين الإسلام إلى ذلك أو لا يلزم؟

ظاهر عبائر علمائنا عدم لزوم ذلك، وإن كان ضمّه آكد[10].

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٥٤٩.
(٢) المعتبر ٢: ٢١٨. المنتهى ٥: ١٧٠. الذكرى ٣: ٤٠١. جامع المقاصد ٢: ٣١٠.
(٣) الخلاف ١: ٣٦٠ ـ ٣٦١، م١١٨.
(٤) الفقيه ١: ٣١٤، ذيل الحديث ٩٢٩.
(٥) الحدائق ٨: ٣١٩.
(٦) انظر: الدروس ٢: ٣١. شرح الألفية (رسائل المحقّق الكركي) ٣: ١٧٢. جواهر الكلام ٤: ٨٣. الطهارة(الخميني) ٣: ٤٦٨ ـ ٤٦٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٧.
(٧) مستمسك العروة ٢: ١٢٢.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٨٣. مستمسك العروة ٢: ١٢٢.
(٩) الكافي ٢: ٢٥، ح ١.
(١٠) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١، و ٤١: ٦٣٠.

نعم، قال ابن إدريس في معرض ذكر توبة المرتدّ: «أن يأتي بالشهادتين... وأنّه بريء من كلّ دين خالف الإسلام»[1].

هذا هو المعروف بين فقهائنا إلّا أنّ السيّد الخوئي بالرغم من تصريحه بذلك في عدّة مواطن، لكنه ذهب إلى لزوم الاعتراف بالمعاد أيضاً في مواطن أُخرى.

قال: «قد اعتبر في الشريعة المقدّسة أُمور على وجه الموضوعية في تحقّق الإسلام، بمعنى أنّ إنكارها أو الجهل بها يقتضي الحكم بكفر جاهلها أو منكرها وإن لم يستحقّ بذلك العقاب؛ لاستناد جهله إلى قصوره وكونه من المستضعفين، فمنها: الاعتراف بوجوده جلّت عظمته، ووحدانيّته في قبال الشرك... ومنها: الاعتراف بنبوّة النبي ورسالته صلى الله عليه وآله... ومنها: الاعتراف بالمعاد وإن أهمله فقهاؤنا (قدّس سرّهم) إلّا أنّا لا نرى لإهمال اعتباره وجهاً، كيف وقد قرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد؟!»[2].

ويمكن الجمع بين كلماته بأنّ الاعتراف بالشهادتين والمعاد محقّقٌ للإسلام، وإظهار الشهادتين كاشف عنه.

وعلى كلّ حال فالمشهور ما تقدّم من كفاية النطق بالشهادتين لدخول الكافر في الإسلام، ولا يحتاج إلى العلم باعتقاده بذلك قلباً.

نعم، يجب أن لا يكون تلفّظه بهما على نحو الاستهزاء أو التقليد ونحوهما ممّا يكشف قطعاً عن عدم اعتقاده واقعاً[3].

(انظر: إسلام)

٢ ـ وجوب الشهادتين في صلاة الميّت:

تجب الشهادتان في الصلاة على الميّت بعد التكبيرة الأُولى، والأولى أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، إلٰهاً واحداً صمداً فرداً، حيّاً قيّوماً، دائماً أبداً، لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى

(١) السرائر ٣: ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٨ ـ ٥٩. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٤. معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٠. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٩.

(٣) انظر: المسالك ١٠: ٣٨. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١. مستمسك العروة ٢: ١٢٢.

ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون[1].

(انظر: صلاة الميّت)

٣ ـ الشهادتان في الأذان والإقامة:

يستحبّ الأذان والإقامة في الفرائض اليومية أداءً وقضاءً، جماعةً وفرادى، حضراً وسفراً، للرجال والنساء[2].

وفصول الأذان ثمانية عشر فصلاً، وفصول الإقامة سبعة عشر فصلاً، ومن فصولهما بعد التكبير الأوّل (أشهد أن لا إله إلّا الله) مرّتان، و (أشهد أنّ محمّداً رسول الله) مرّتان[3].

(انظر: أذان وإقامة)

٤ ـ تلقين المحتضر الشهادتين:

يستحبّ تلقين المحتضر الشهادتين[4]؛ لخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حضرت الميّت قبل أن يموت فلقّنه شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله»[5].

وليكرّر له ذلك حتى ينقطع منه الكلام[6].

(انظر: احتضار)

٥ ـ تلقين الميّت الشهادتين عند دفنه:

يستحبّ تلقين الميّت الشهادتين عند دفنه[7]؛ لخبر جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما على أحدكم إذا دفن ميّته وسوّى عليه وانصرف عن قبره أن يتخلّف عند قبره، ثمّ يقول: يا فلان بن فلان، أنت على العهد الذي عهدناك به من شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله ...»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تلقين، دفن)

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٩٦. مستمسك العروة ٤: ٢٣٩ ـ ٢٤٠. تحرير الوسيلة ١: ٧٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٨٥.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١٤٩. المنهاج (السيستاني) ١: ١٨٩.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠.

(٤) العروة الوثقى ٢: ١٩. تحرير الوسيلة ١: ٥٨، م ٣. المنهاج (السيستاني) ١: ٩٥، م ٢٥٩.

(٥) الوسائل ٢: ٤٥٤، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ١.

(٦) العروة الوثقى ٢: ١٩.

(٧) العروة الوثقى ٢: ١٢٠ ـ ١٢١. مستمسك العروة ٤: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٨) الوسائل ٣: ٢٠١ ـ ٢٠٢، ب ٣٥ من الدفن، ح ٢.

تشهير

أوّلاً ـ التعريف :

التشهير لغة: مأخوذ من شهره، بمعنى أعلنه وأذاعه، وشهّر به: أذاع عنه السوء، وشهّره تشهيراً فاشتهر. والشهرة: وضوح الأمر[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التعزير**: التأديب دون الحدّ[2]. وهو قد يكون بالتشهير كما في تشهير شاهد الزور، فيكون التشهير عندئذٍ من مصاديق التعزير.

٢ ـ **الإشهار**: مصدر أشهر بمعنى أظهر، والشهر في اللغة: الهلال، سمّي به لشهرته وظهوره[3].

وعلى هذا فإنّ الفرق بين الإشهار والتشهير: أنّ التشهير يختص بإظهار السوء عن الشخص بخلاف الإشهار فإنّه أعمّ.

٣ ـ **إشاعة الفاحشة**: الإشاعة: هي الإظهار والنشر[4]، والفاحشة: القبيح من القول والفعل[5]، فيكون بمعنى نشر وقوع العمل أو القول المنكر بين الناس، ومعه فقد يساوق التشهير، لكن ينصرف التشهير إلى التعلّق بالشخص فيقال: شهّر به، لا بالعمل، وإن كان سبباً لإشاعة العمل.

٤ ـ **الستر**: الإخفاء والتغطية[6]. وهو ضدّ التشهير.

ثالثاً ـ الأحكام :

تترتّب على التشهير أحكام تختلف باختلاف المشهِّر والمشهَّر به، فالتشهير قد يكون من إنسان في حق إنسان آخر على

---

(١) الصحاح ٢: ٧٠٥. لسان العرب ٧: ٢٢٦. المصباح المنير: ٣٢٦. المعجم الوسيط ١: ٤٩٨.

(٢) المصباح المنير: ٤٠٧.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥١٥. لسان العرب ٧: ٢٢٦. المصباح المنير: ٣٢٦. القاموس المحيط ٢: ٩٤. المعجم الوسيط ١: ٤٩٨.

(٤) لسان العرب ٧: ٢٦٠. المصباح المنير: ٣٢٩.

(٥) لسان العرب ١٠: ١٩٢.

(٦) لسان العرب ٦: ١٦٨.

جهة العداوة أو الغيبة، وقد يكون على جهة النصيحة والتحذير، وقد يكون من قبل الشرع كما هو الحال في بعض الحدود والتعزيرات، وقد يكون من الشخص بنفسه بأن يتحدّث بعيوبه ويجهر بمعاصيه. وبيان ذلك كما يلي:

الأوّل ـ حكم التشهير:

ذهب الفقهاء إلى أنّ تشهير الناس بعضهم ببعض ـ بذكر عيوبهم وتنقيصهم ـ حرام. ويستثنى من ذلك موارد، ونشير إلى الجميع بنحو من الإجمال فيما يلي:

١ ـ التشهير الحرام:

لا ريب في أنّ الأصل في الشرع المقدّس حرمة التشهير بمعنى إشاعة الفاحشة وإذاعة السوء، فقد أكدت الشريعة قرآناً وسنّة على حرمة إفشاء السرّ وهتك الستر وقول السوء، وحرمة إشاعة الفاحشة والتجاهر بالمعاصي والذنوب وما إلى ذلك ممّا من شأنه أن يضعف المجتمع ويهدّد تماسكه ويمسّ كرامة الإنسان وحرمته التي هي أعظم في الشريعة من حرمة الكعبة المشرّفة.

ومن مصاديق ذلك أنّ الشريعة حرّمت إشاعة نقص الإنسان أو عيبه والتشهير به، سواء كان ذلك العيب في جسمه أو عمله، فإنّه إذا كان المشهّر به بريئاً ممّا يشاع عنه ويقال فيه فهو بهتان وحرام، كما ذكر ذلك الفقهاء في بحث الغيبة[١].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾[٢].

والنبوي ﷺ: «... أيّما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة وهو منها بريء، يرى أن يشينه بها في الدنيا، كان حقّاً على الله تعالى أن يرميه بها في النار»، ثمّ تلا مصداقه من كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ﴾[٣][٤].

وأمّا إذا كان المشهّر به يتّصف بما يقال عنه، ولكنّه لا يجاهر به، ولا يقع به ضرر

(١) انظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٢٩ ـ ٣٥. مجمع الفائدة ١٢: ٣٥٤ ـ ٣٥٦. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.
(٢) الأحزاب: ٥٨.
(٣) النور: ١٩.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٠٦.

على غيره، فالتشهير بـه حـرام أيـضاً[1]؛ لأنّه يعتبر من الغيبة التي نهى الله سـبحانه وتعالى عنها في قوله: ﴿ وَلَا يَـغْتَب بَـعْضُكُم بَـعْضاً أَيُـحِبُّ أَحَـدُكُمْ أَن يَأْكُـلَ لَـحْمَ أَخِـيهِ مَيْتاً ﴾[2].

وقوله عـزّوجلّ: ﴿ إِنَّ ٱلَّـذِينَ يُـحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾[3]، بـناءً عـلى أنّ الغـيبة توجب شيوع الخبر بين النـاس، فـيكون مصداقاً لإشاعة الفاحشة المحرّمة بصريح الآية الشريفة.

والآية وإن اشتملت على كلمة (يحبّون) الظاهرة في مجرّد حبّ إشاعة الفحشاء من دون إظهار ذلك بالقول، لكن ظهورها في الأعمّ من الحبّ المجرّد والمقرون بـالفعل أكثر، بل أولى[4].

ويدلّ على حرمة الغيبة وأنّها كبيرة من الأخبار ما لا يحصى:

منها: خبر أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فـي وصيّة له، قال: «يا أبا ذرّ، إيّاك والغـيبة؛ فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا»، قلت: ولِمَ ذاك يا رسول الله؟ قـال: «لأنّ الرجـل يـزني فيتوب إلى الله فـيتوب الله عـليه، والغـيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أبـا ذرّ، سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكـل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسـول الله، ومـا الغـيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قلت: يـا رسول الله، فإن كان فيه الذي يـذكر بـه، قال: «اعلم أنّك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغـتبته، وإذا ذكـرته بـما ليس فـيه فـقد بهتّه»[5].

ومنها: ما روي عـنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّـه خـطب يوماً فذكر الربا وعظّم شأنـه، فـقال: «إنّ الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عـند الله في الخـطيئة مـن ستّ وثـلاثين زنـية

(١) انظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٢٩ ـ ٣٥، ٩١. مجمع الفائدة ١٢: ٣٥٤ ـ ٣٥٦. الحدائق ١٨: ١٤٦ ـ ١٤٨. الرياض ٨: ٦٧ ـ ٦٨. مستند الشيعة ١٤: ١٦١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣١٥ ـ ٣٢٠. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٣٧٠ ـ ٣٧٦. مصباح الفقاهة ١: ٣١٨ ـ ٣٢٢.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) النور: ١٩.

(٤) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٣٧٣.

(٥) الوسائل ١٢: ٢٨١، ب ١٥٢ من أحكام العشرة، ح ٩.

يزنيها الرجل، وإنّ أربى الربا عرض الرجل المسلم»[1].

ومنها: ما روي عنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة، إلّا أن يغفر له صاحبه»[2]، وغيرها[3].

هذا، ويحرم تشهير الإنسان بنفسه؛ لأنّ المسلم مطالب بالستر على نفسه؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «كلّ أُمّتي معافى إلّا المجاهرين، وإنّ من الإجهار أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثمّ يصبح وقد ستره الله، فيقول: عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربّه فيصبح يكشف ستر الله عزّوجلّ عنه»[4].

وعن علي عليه السلام: «إيّاك والمجاهرة بالفجور فإنّها من أشدّ المآثم»[5].

والستر واجب على المسلم في خاصّة نفسه إذا أتى فاحشة؛ لما رواه العبّاس عن مولى الرضا عليه السلام قال: سمعته عليه السلام يقول: «... المذيع بالسيّئة مخذول، والمستتر بها مغفور له»[6].

(انظر: تهمة، ستر، غيبة)

٢ ـ التشهير الجائز:

رغم أنّ الأصل حرمة التشهير بمعنى نشر وإشاعة وإفشاء أسرار الآخرين ومساوئهم وعيوبهم، إلّا أنّه قد يطرأ على التشهير أحد الأحكام الأُخرى، فيكون مباحاً تارة، كالتشهير بالمتجاهر بالفسق ـ مثلاً ـ وقد يكون واجباً كما إذا كان عقوبة على فعل وجريمة، كما هو الحال في دخول التشهير في بعض الحدود أو التعزيرات من أجل غرض وهدف تهدف إليه الشريعة من وراء فضح ذلك، كما هو الحال في عقوبة شاهد الزور والذي يأتي التعرّض إليه والإشارة إلى الحكمة من فضحه والتشهير به، وهكذا قد يطرأ عليه الكراهة والاستحباب كما ستعرف من خلال عرض موارد التشهير الجائز.

وموارد جواز التشهير ما يلي:

---

(١) البحار ٧٥: ٢٢٢.

(٢) المستدرك ٩: ١٢٢، ب ١٣٢ من أحكام العشرة، ح ٣٤.

(٣) انظر: الوسائل ١٢: ٢٧٨، ب ١٥٢ من أحكام العشرة.

(٤) كنز العمال ٤: ٢٣٩، ح ١٠٣٣٧.

(٥) المستدرك ١١: ٣٦٨، ب ٤٨ من جهاد النفس، ح ٧.

(٦) الكافي ٢: ٤٢٨، ح ١.

أ ـ التشهير بالمتجاهر بالفسق:

يجوز التشهير بالمتجاهر بالفسق، من هنا عدّ من مستثنيات الغيبة غيبة المتجاهر بفسقه؛ لأنّ المتجاهر بالفسق لا يستنكف أن يذكر به[1] بلا خلاف في ذلك بين المسلمين[2].

وقد دلّت عليه روايات عديدة:

منها: رواية هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[3].

ومنها: رواية أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»[4].

وعدّ الشهيد الثاني من موارد جواز الغيبة: «أن يكون المقول فيه مستحقّاً لذلك؛ لتظاهره بسببه كالفاسق المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من أن يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه، فيذكر بما هو فيه لا بغيره»[5].

وذكر الشيخ الأنصاري أيضاً أنّ من موارد جواز الغيبة من دون مصلحة ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق، فإنّ من لا يبالي بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق[6].

ومن هنا يعلم أنّ أدلّة جواز الغيبة هنا تشمل التشهير بإطلاقها.

واختلف الفقهاء في أنّه هل يجوز تشهير المتجاهر في غير ما تجاهر به أم لا؟ وقد صرّح بعض الفقهاء بعدم الجواز[7].

وصرّح بعض آخر بالجواز[8]، واستظهره في الحدائق من كلام جملة من الفقهاء[9].

---

(١) الحدائق ١٨: ١٦٦ ـ ١٦٧. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤١٥ ـ ٤١٦.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٣٧.
(٣) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٤) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٥.
(٥) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥١.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٣.
(٧) القواعد والفوائد ٢: ١٤٨. رسالة في العدالة (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٤٥. كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥١. مصباح الفقاهة ١: ٣٤١.
(٨) شرح القواعد ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.
(٩) الحدائق ١٨: ١٦٦ ـ ١٦٧.

وظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر وغير الساتر هو الجواز[1].

وفصّل بعضهم بين المعاصي التي هي دون ما تجاهر فيه في القبح وبين غيرها، فيجوز تشهيره في الأوّل ولا يجوز في الثاني[2].

واختلفوا أيضاً فيما لو كان متجاهراً عند أهل بلده أو محلّته مستوراً عند غيرهم، فهل يجوز ذكره عند غيرهم أم لا؟

والمشهور عدم الجواز؛ لأنّ الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاق، وجب الاقتصار على ما تيقّن خروجه[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غيبة)

ب ـ التشهير بالظالم:

ذهب الفقهاء إلى جواز تظلّم المظلوم وإظهار ما فعل به الظالم وإن كان متستّراً به، كما إذا ضربه أو شتمه أو أخذ ماله أو هجم على داره في مكان لا يراهما أحد أو لا يراهما من يتظلّم إليه[4].

وقد استدلّ له بأُمور:

منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِن سَبِيلٍ ﴾[5]، بتقريب: أنّ الآية تدلّ على أنّ من صار مظلوماً لا سبيل عليه في الانتصار لنفسه، ومن المعلوم أنّ الانتصار يتوقّف على إظهار ما فعل به من الظلم[6]، سواء كان المراد من الانتصار طلب النصر ـ كما هو أحد معانيه، يقال: انتصر على خصمه، إذا استظهر ـ أو الانتقام من الظالم.

أمّا على الأوّل فلأنّ مقتضى إطلاقه جواز الاستنصار وطلب النصر من كلّ من يرجو منه ذلك، والياً كان أو غيره، ولازمه جواز ذكر مساءة الظالم وغيبته عند من يرجو منه النصر، كان الظالم متجاهراً

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٥.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٢. مصباح الفقاهة ١: ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٤) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٤٩. الحدائق ١٨: ١٦٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٧. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٦. مصباح الفقاهة ١: ٣٤٢.
(٥) الشورى: ٤١.
(٦) فقه الصادق ١٤: ٣٧٢.

أم لا، والسامع عالماً بمساءته أم لا.

وأمّا على الثاني فلأنّ جواز الانتقام من الظالم مستلزم لجواز الانتصار من الغير، وإلّا فقلّما يتمكّن المظلوم بنفسه من الانتقام من ظالمه، والانتصار ملازم لذكر مساءة الظالم، ولا أقلّ من أنّ إطلاق الانتصار يقتضي جواز انتقامه بمعاونة الغير كعشيرته وقبيلته إذا لم يمكنه بنفسه، وهو ملازم للغيبة[1].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾[2]، ففي تفسير القمّي: «أي لا يحبّ أن يجهر الرجل بالظلم والسوء ويظلم إلّا من ظلم، فقد أُطلق له أن يعارضه بالظلم»[3].

ويؤيّد الحكم فيما نحن فيه أنّ في منع المظلوم من هذا ـ الذي هو نوع من التشفّي ـ حرجاً عظيماً؛ ولأنّ في تشريع الجواز مظنّة ردع الظالم، وهي مصلحة خالية عن مفسدة، فيثبت الجواز؛ لأنّ الأحكام تابعة للمصالح[4].

نعم، اختلفوا في أنّه هل يقيّد جواز الغيبة والتشهير بكونها عند من يرجو إزالة الظلم عنه أم لا؟ على قولين:

الأوّل: عدم التقييد، ذهب إليه بعضهم[5]، وقوّاه بعض آخر[6].

الثاني: التقييد، بأنّه لا يجوز التشهير إلّا عند من يرجو إزالة الظلم عنه[7].

جـ ـ التشهير من أجل النصيحة والتحذير:

ذهب الفقهاء إلى جواز التشهير إذا كان على سبيل نصيحة المسلمين وتحذيرهم، وذلك كجرح الرواة والشهود والأُمناء على الصدقات والأوقاف والأيتام، والتشهير بالمصنّفين والمتصدّين للإفتاء مع عدم الأهلية، أو مع نحو فسق أو بدعة يدعون إليها، وأصحاب الحديث وحملة العلم

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.
(٢) النساء: ١٤٨.
(٣) تفسير القمّي ١: ١٥٧.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٨.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.
(٦) شرح القواعد ١: ٢٢٤. مصباح الفقاهة ١: ٥٣٣ ـ ٥٣٤. فقه الصادق ١٤: ٣٧٥.
(٧) كشف الريبة (المصنفات الأربعة): ٤٩. كفاية الأحكام ١: ٤٣٦. مفتاح الكرامة ١٢: ٢١٨. مستند الشيعة ١٤: ١٦٨.

المقلّدين، هؤلاء يجوز ـ بل يجب ـ تجريحهم وكشف أحوالهم السيّئة لمن عرفها ممّن يقلّد في ذلك ويلتفت إلى قوله؛ لئلّا يغترّ بهم ويقلّد في دين الله من لا يجوز تقليده. وليس الستر هنا بمرغّب فيه ولا مباح[1].

وعدّ الشهيد الثاني من موارد جواز التشهير: «الاستفتاء، كما تقول للمفتي: قد ظلمني أبي أو أخي، فكيف طريقي في الخلاص؟ والأسلم هنا التعريض بأن يقول: ما قولك في رجل ظلمه أبوه أو أخوه... [و] تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشرّ ونصح المستشير، فإذا رأيت متفقّهاً يتلبّس بما ليس من أهله فلك أن تنبّه الناس على نقصه وقصوره عمّا يؤهّل نفسه له، وتنبّههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد إليه.

وكذلك إذا رأيت رجلاً يتردّد إلى فاسق يخفي أمره، وخفتَ عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما لا يوافق الشرع، فلك أن تنبّهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على إفشاء البدعة وسراية الفسق، وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان... [و] الجرح والتعديل للشاهد والراوي، ومن ثمّ وضع العلماء كتب الرجال وقسّموهم إلى الثقات والمجروحين، وذكروا أسباب الجرح غالباً، ويشترط إخلاص النصيحة في ذلك... وليس له إلّا ذكر ما يخلّ بالشهادة والرواية منه، ولا يتعرّض لغير ذلك...»[2].

وقال الشيخ الأنصاري بعد ذكره مستثنيات الغيبة: «ثمّ إنّهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة إلى ذكرها بعدما قدّمنا أنّ الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن، وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح ومراتب مفسدة هتك المؤمن، فإنّها متدرّجة في القوّة والضعف، فربّ مؤمن لا يساوي عِرضه شيء، فالواجب التحرّي في الترجيح بين المصلحة والمفسدة»[3].

---

(١) انظر: كفاية الأحكام ١: ٤٣٦ ـ ٤٣٩. الحدائق ١٨: ١٦١ ـ ١٦٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥١ ـ ٣٥٨. مصباح الفقاهة ١: ٣٤٧ ـ ٣٥٧. فقه الصادق ١٤: ٣٧٩ ـ ٣٨٧.

(٢) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٠ ـ ٥١.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

د ـ إشهار حال المفلس وإعلان الحجر عليه:

يستحبّ للحاكم إذا حجر على السفيه أن يشهّر حاله، ويشيع حجره عند الناس؛ ليمتنعوا من معاملته ومن تسليم أموالهم إليه، وإن احتاج في ذلك إلى النداء عليه نادى بذلك؛ ليعرفه الناس[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يستحبّ للحاكم تشهير المفلّس أيضاً[2]، بل ظاهر بعض آخر لزومه؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يعامل إلّا من قد رضي بإسقاط دعواه عليه[3]، وادّعي الإجماع عليه[4].

قال الحلبي: «ويلزم الحاكم إشهار المفلّس؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يعامل إلّا من قد رضي بإسقاط دعواه عليه، وإذا أشهره لم تسمع دعوى أحد علم بتفليسه»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «يستحبّ للحاكم الإعلام بالحجر، والنداء على المفلّس، ويشهد الحاكم عليه بأنّه قد حجر عليه، والإعلان بذلك بحيث لا يستضرّ معاملوه...»[6].

(انظر: حجر، سفه، مفلّس)

هـ ـ التشهير بالمحدود أو المعزّر:

قد يجوز التشهير ـ بالمعنى الأعم للجواز ـ في بعض الحدود والتعزيرات بمعنى أنّه يجب أو يستحبّ الإعلام بالحدّ وإشهاره كما هو الحال في حدّ الزنى، أو بمعنى أنّه جزء من الحدّ والتعزير كما هو الحال في حدّ القذف، أو تعزير مزوّر الشهادة، كلّ ذلك لأجل الاعتبار أو الارتداع أو غيرهما من الحكم، لا بمعنى أنّه يجوز لكلّ أحد أن يشهّر بهؤلاء ابتداءً، وموارد ذلك إجمالاً ما يلي:

أ ـ إشهار حدّ الزنى:

في مقام إقامة الحدّ على الزاني ينبغي للإمام ومن قام مقامه إذا أراد استيفاء الحدّ أن يُعلم الناس ليتوفّروا على حضوره[7]،

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٦٠. التذكرة ١٤: ٢٢٨. التحرير ٢: ٥٣٨. وانظر: المبسوط ٢: ٢٥٣.

(٢) التذكرة ١٤: ٢٣. القواعد ٢: ١٤٣. التحرير ٢: ٥٠٧.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٤١.

(٤) الغنية: ٢٥٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٤١.

(٦) التذكرة ١٤: ٢٣.

(٧) المهذب ٢: ٥٢٨. السرائر ٣: ٤٥٣. الشرائع ٤: ١٥٧. المسالك ١٤: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. الدرّ المنضود ١: ٤٢٥.

بلا خلاف فيه[1]؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

ولما روي من فعل أمير المؤمنين عليه السلام لمّا رجم المرأة المقرّة، ومناداته في الناس حتى اجتمعوا، وعزم عليهم لمّا خرجوا معه، إلى آخر القصّة[3].

ولما روي من فعل أمير المؤمنين عليه السلام ـ أيضاً ـ حينما أتاه رجل بالكوفة، فقال له: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني، وذكر أنّه أقرّ أربع مرّات ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ نادى في الناس: يا معشر المسلمين، اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ...»[4].

ولما فيه من الاعتبار والانزجار من فعل القبيح، كما تقتضيه حكمة الحدود[5].

ولكن اختلفوا في موضعين:

أحدهما: هل الأمر للوجوب أم للاستحباب؟ فذهب بعضهم إلى الأوّل؛ تمسكاً بظاهر الأمر في الآية الكريمة[6].

وذهب آخر إلى الثاني[7]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[8].

ثانيهما: في أقلّ عدد تتحقّق به الطائفة، فذهب بعضهم إلى أنّ أقلّها واحد[9]، وذهب آخر إلى أنّ أقلّها عشرة[10]، وذهب ثالث إلى أنّ أقلّها ثلاثة[11].

وتفصيل ذلك في (حدّ، زنى).

وكذا يجوز التشهير ـ بالمعنى الأعم للجواز ـ بالقاذف والقوّاد والمحتال والمزوّر في الشهادة، بمعنى أنّها تكون

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.
(٢) النور: ٢.
(٣) الوسائل ٢٨: ٥٣، ب ٣١ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٨: ٥٥، ب ٣١ من مقدّمات الحدود، ح ٣.
(٥) المسالك ١٤: ٣٨٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.
(٦) المقنعة: ٧٨٠ ـ ٧٨١. الكافي في الفقه: ٤٠٦. الوسيلة: ٤١٢. السرائر ٣: ٤٥٣. المختصر النافع: ٢٩٥. القواعد ٣: ٥٢٩ ـ ٥٣٠. المسالك ١٤: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.
(٧) النهاية: ٧٠١. المبسوط ٥: ٣٤١. الشرائع ٤: ١٥٧.
(٨) الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١.
(٩) النهاية: ٧٠١. الشرائع ٤: ١٥٧. المختصر النافع: ٢٩٥. القواعد ٣: ٥٣٠.
(١٠) الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١.
(١١) السرائر ٣: ٤٥٤.

عقوبة أو جزءً من العقوبة لهم كما يأتي بيانه في العنوان التالي.

٢ ـ تشهير القاذف:

حدّ القذف ثمانون جلدة[١]، إجماعاً[٢]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[٣].

وأضاف إليه بعضهم التشهير، قال المحقّق الحلّي: «ويشهّر القاذف؛ لتجتنب شهادته»[٤].

وقال المحقّق النجفي: «ويشهّر القاذف، أي يُعلم الناس بحاله؛ لتجتنب شهادته، كما يشهّر شاهد الزور؛ لاشتراك العلّة»[٥]. وبهذا المضمون قال جملة من الفقهاء[٦].

لكن ناقش المحقّق الأردبيلي في ذلك، فقال ـ معلّقاً على كلام العلّامة الحلّي: «ويشهّر لتجتنب شهادته»[٧] ـ: «وأمّا تشهيره ليجتنب شهادته فلم أقف على دليل له، فكأنّه ما ذكره، وذلك غير مثبت له، فتأمّل»[٨].

(انظر: حدّ، قذف)

٣ ـ تشهير القوّاد:

القوّاد: هو الذي يجمع بين اثنين على ارتكاب الفاحشة، سواء كانا رجلاً وامرأة أو رجلين أو امرأتين، بالغين أو صبيّين أو مختلفين[٩].

وصرّح الفقهاء بحرمة القيادة، وبأنّ حدّها خمس وسبعون جلدة، ثلاثة أرباع حدّ الزاني، رجلاً كان أو امرأة[١٠]،

---

(١) المقنع: ٤٤١. المقنعة: ٧٩٢. الكافي في الفقه: ٤١٣. المبسوط ٥: ٣٤٩. المهذب ٢: ٣١٠. الوسيلة: ٤٢٣. اللمعة: ٢٥٩. القواعد ٣: ٥٤٧.

(٢) الروضة ٩: ١٨٨. كشف اللثام ١٠: ٥٣٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٩.

(٣) النور: ٤.

(٤) الشرائع ٤: ١٦٧.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٣٠.

(٦) القواعد ٣: ٥٤٧. اللمعة: ٢٥٩. الروضة ٩: ١٨٨. كشف اللثام ١٠: ٥٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٨، م ٢.

(٧) الإرشاد ٢: ١٧٨.

(٨) مجمع الفائدة ١٣: ١٥٢.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٣٩٩.

(١٠) المقنعة: ٧٩١. المراسم: ٢٥٧. المهذب ٢: ٥٣٤. الوسيلة: ٤١٤. السرائر ٣: ٤٧١. الشرائع ٤: ١٦٢. كشف الرموز ٢: ٥٦٣. الجامع للشرائع: ٥٥٧. القواعد ٣: ٥٣٨. جامع المدارك ٧: ٨٩.

وادّعي عدم الخلاف فيه[1]، بل الإجماع عليه[2]، وأضاف بعضهم إلى ذلك حلق الرأس، والتشهير في البلد، والنفي والتغريب إذا كان رجلاً[3].

وقد نسب الحلق والتشهير إلى المشهور[4]، بل إلى فقهائنا[5]، بل ادّعي الإجماع عليه[6].

قال الشيخ الطوسي: «الجامع بين النساء والرجال والغلمان للفجور، إذا شهد عليه شاهدان، أو أقرّ على نفسه بذلك، يجب عليه ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعون جلدة، ويحلق رأسه، ويشهّر في البلد، ثمّ ينفى عن البلد الذي فعل ذلك فيه إلى غيره من الأمصار»[7].

لكن مع ذلك نسب المحقّق الحلّي[8] والشهيدان[9] القول بالتشهير إلى الـ (قيل)، وصرّح بعضهم بعدم الدليل عليه[10].

(انظر: حدّ، قيادة)

٤ـ تشهير المحتال:

ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ المحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة يغرم ما أتلفه، ويعاقب بما يردعه عن مثل ذلك في المستقبل، ويشهّر؛ ليحذر منه الناس[11].

قال الشيخ الطوسي: «والمحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة... يجب عليه التأديب والعقاب، وأن يغرّم ما أخذ بذلك على الكمال، وينبغي للسلطان أن يشهّره بالعقوبة؛ لكي يرتدع غيره عن فعل مثله في مستقبل الأوقات»[12].

ولكن قال المحقّق النجفي: «إنّ ما عن

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠.
(٢) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧. المسالك ١٤: ٤٢٢.
(٣) المقنعة: ٧٩١. المراسم: ٢٥٧. المهذب ٢: ٥٣٤. السرائر ٣: ٤٧١. الجامع للشرائع: ٥٥٧. القواعد ٣: ٥٣٩.
(٤) المختلف ٩: ٢٠٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥.
(٥) كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.
(٦) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧.
(٧) النهاية: ٧١٠.
(٨) الشرائع ٤: ١٦٢.
(٩) اللمعة: ٢٥٧. الروضة ٩: ١٦٤.
(١٠) مجمع الفائدة ١٣: ١٢٦. كشف اللثام ١٠: ٥٠٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥٢.
(١١) المقنعة: ٨٠٥. المراسم: ٢٦١.
(١٢) النهاية: ٧٢١ـ٧٢٢.

المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والتحرير من شهر المحتال ليحذر منه الناس محمولٌ على ما إذا رأى الحاكم ذلك لمصلحة»[1].

(انظر: حدّ، حيلة)

و ـ تشهير شاهد الزور:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ شاهد الزور يعزّر ويشهّر؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يسمع منه قول، ولا يلتفت إليه في شهادة، ويحذره المسلمون.

وادّعي عدم الخلاف فيه[2]؛ لموثّق سماعة[3]، وخبر عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ شهود الزور يجلدون جلداً ليس له وقت، ذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى تعرفهم الناس...»[4].

قال الشيخ الطوسي: «شاهد الزور يعزّر ويشهّر بلا خلاف»[5].

وقال ابن إدريس: «وينبغي للإمام أن يعزّر شهود الزور... ويشهّرهم»[6].

وقال المحقّق النجفي: «يجب تعزير شاهد الزور ـ بلا خلاف أجده فيه ـ بما يراه الحاكم من الجلد والنداء في قبيلته ومحلّته بأنّه كذلك؛ ليرتدع غيره، بل هو فيما يأتي»[7].

وكيفية التشهير بشاهد الزور هي أن ينادى عليه في قبيلته أو مسجده أو سوقه، وما أشبه ذلك بأنّ هذا يرتكب هذا الحرام، فاعرفوه[8].

قال ابن إدريس: «والإشهار: هو أن ينادى في محلّتهم ومجتمعهم وسوقهم: فلان وفلان شاهدا زور، ولا يجوز أن يشهّرا بأن يركبا حماراً ويحلق رؤوسهما، ولا أن يناديا هما على أنفسهما، ولا أن يمثّل بهما»[9].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٥٩٨ ـ ٥٩٩.
(٢) الخلاف ٦: ٢٤٠، م ٣٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٥٢.
(٣) الوسائل ٢٧: ٣٣٣، ب ١٥ من الشهادات، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٧: ٣٣٤، ب ١٥ من الشهادات، ح ٢.
(٥) الخلاف ٦: ٢٤٠، م ٣٩. وانظر: المبسوط ٥: ٥٢٢. النهاية: ٣٣٦.
(٦) السرائر ٢: ١٥٠.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٢٥٢.
(٨) الخلاف ٦: ٢٤٠، م ٣٩. وانظر: المبسوط ٥: ٥٢٣. النهاية: ٣٣٦.
(٩) السرائر ٢: ١٥٠.

وقال المحقّق الأصفهاني ـ بعد أن ذكر وجوب تعزير شاهد الزور؛ ليرتدع غيره في المستقبل، واشتهاره في قبيلته ومحلّته؛ ليجتنب الناس قبول شهادته ـ: «بأن ينادي عليه في محلّته أو قبيلته أو سوقه أو مسجده بأنّه شاهد زور فاعرفوه، ولا يحلق رأسه ولا يركب ولا يطاف به، ولا ينادي هو على نفسه ولا يمثّل به؛ للأصل من غير معارض، وعن عبد الله بن سنان وسماعة عن الصادق عليه السلام قال: قال: «إنّ شهود الزور يجلدون فيه جلداً ليس له وقت وذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفهم الناس»[1]. وفي خبر غياث بن إبراهيم: «أنّ علياً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد الزور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيّه، وإن كان سوقيّاً بعث [به] إلى سوقه فطيف به، ثمّ يحبسه أيّاماً، ثمّ يخلّي سبيله»[2]»[3].

(انظر: حدّ، شهادة الزور)

▣ اختصاص عقوبة التشهير بالرجال:

ذهب الفقهاء إلى أنّ التشهير ـ على القول به ـ يختصّ بالرجال؛ إذ لا تشهير على النساء، ولا جزّ ولا تغريب اتّفاقاً[4]، وإجماعاً[5]، مضافاً إلى الأصل[6]، بل في الرياض: «اختصاص الفتوى والرواية بحكم التبادر بالرجل دون المرأة»[7].

قال الشيخ الطوسي ـ بعد ذكر حدّ القوّاد وأنّه يشهّر في البلد ـ: «والمرأة إذا فعلت ذلك فعل بها ما يفعل بالرجل من الجلد، ولا تشهّر، ولا تحلق رأسها، ولا تنفى عن البلد الذي فعلت فيه ما فعلت كما يفعل ذلك بالرجال»[8].

وقال ابن حمزة: «وليس على النساء حلق، ولا نفي، ولا إشهار»[9].

وقال العلّامة الحلّي: «ولا جزّ على المرأة، ولا شهرة، ولا تغريب»[10].

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣٣٤، ب ١٥ من الشهادات، ح ٢ وذيله، مع اختلاف يسير.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٣٤، ب ١٥ من الشهادات، ح ٣، وفيه: «شاهد زور».

(٣) كشف اللثام ١٠: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

(٥) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٠١.

(٧) الرياض ١٣: ٥١٦.

(٨) النهاية: ٧١٠.

(٩) الوسيلة: ٤١٤ ـ ٤١٥.

(١٠) القواعد ٣: ٥٣٩.

الثاني ـ لبس ما يوجب التشهير:

المراد بلباس الشهرة هو أن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس، أو من حيث لونه، أو من حيث وضعه وتفصيله وخياطته[1]، وقد اختلف الفقهاء في حكمه على قولين:

الأوّل: حرمة لبس ما يوجب التشهير، ذهب إليه عدّة منهم[2].

واستدلّ له بالأخبار:

منها: ما رواه أبو أيّوب الخرّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله يبغض شهرة اللباس»[3].

ومنها: ما رواه أبو سعيد عن الإمام الحسين عليه السلام قال: «من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار»[4].

ومنها: مرسل ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كفى بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابّة تشهره»[5].

مضافاً إلى النصوص المانعة عن تشبّه الرجال بالنساء وبالعكس[6].

الثاني: كراهته، ذهب إليه الشيخ الكليني[7] والشيخ الحرّ العاملي[8] والمحدّث النوري[9]، وحملوا الروايات الناهية عن لبس لباس الشهرة على الكراهة.

ويختلف كلّ ذلك حسب الأزمان والأماكن والمواضع. والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهرة، لباس)

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٥١، م ٤٢.

(٢) مفتاح الكرامة ١٢: ١٩٨. الرياض ٨: ٧٧. جواهر الكلام ٨: ٢٥٢ ـ ٢٥٣. العروة الوثقى ٢: ٣٥١، م ٤٢. مستمسك العروة ٥: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. تحرير الوسيلة ١: ١٣٢، م ١٧.

(٣) الوسائل ٥: ٢٤، ب ١٢ من أحكام الملابس، ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٢٤ ـ ٢٥، ب ١٢ من أحكام الملابس، ح ٤.

(٥) الوسائل ٥: ٢٤، ب ١٢ من أحكام الملابس، ح ٢.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ٢٥، ب ١٣ من أحكام الملابس.

(٧) الكافي ٦: ٤٤٤، حيث قال: «باب كراهية الشهرة».

(٨) الوسائل ٥: ٢٤، ب ١٢ من أحكام الملابس، حيث قال: «باب كراهة الشهرة في الملابس وغيرها».

(٩) المستدرك ٣: ٢٣٩، ب ٤ من أحكام الملابس، حيث قال: «باب كراهة الشهرة مطلقاً...».

تشييع

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التشييع : المتابعة ، وشايعته مشايعة مثل تابعته متابعة ، وزناً ومعنىً [1]. ثمّ إنّ لهذا المعنى العام عدّة مصاديق :

منها : تشييع الضيف ، وهو الخروج معه عند رحيله ؛ إكراماً له [2].

ومنها : تشييع المسافر ، وهو الخروج معه إلى مسافة عند خروجه للسفر [3].

ويطلق على المعنيين المتقدّمين التوديع أيضاً .

ومنها : تشييع الجنازة ، وهو الخروج معها ومتابعتها [4]، ومنه قول الإمام الصادق عليه السلام في مرسلة داود الرقّي : « من شيّع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكّل الله تعالى به سبعين ملكاً من المشيّعين يشيّعونه ويستغفرون له إذا خرج من قبره إلى الموقف » [5].

واستعمله الفقهاء في نفس معانيه اللغوية .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الاتّباع** : وزان افتعال من اتّبع ، بمعنى السير وراء الغير ، يقال : اتّبعت فلاناً ، إذا لحقته .

ويأتي أيضاً بمعنى الائتمام والائتمار ، والعمل بكلام الغير ، وبمعنى المطالبة [6]، وبذلك يتّضح أنّ الاتّباع أعم من التشييع .

٢ ـ **التوديع** : وهو الترك [7]، ويأتي بمعنى تشييع المسافر ، يقال : ودّعته توديعاً ، أي شيّعته عند سفره [8]، فالتوديع أخصّ من التشييع .

---

(١) المصباح المنير : ٣٢٩. مجمع البحرين ٢ : ٩٩٩. وانظر : النهاية (ابن الأثير) ٢ : ٥٢٠.

(٢) لسان العرب ٧ : ٢٥٩. المصباح المنير : ٣٢٩. المعجم الوسيط ١ : ٥٠٣.

(٣) انظر : المعجم الوسيط ١ : ٥٠٣. المنجد : ٨٠٩.

(٤) المعجم الوسيط ١ : ٥٠٣. المنجد : ٨٠٩.

(٥) الوسائل ٣ : ١٤٥ ، ب ٣ من الدفن ، ح ٢.

(٦) انظر : المفردات : ١٦٢ ـ ١٦٣. لسان العرب ٢ : ١٣. مجمع البحرين ١ : ٢١٧. تاج العروس ٥ : ٢٨٨.

(٧) لسان العرب ١٥ : ٢٥١.

(٨) لسان العرب ١٥ : ٢٥٣. المصباح المنير : ٦٥٣.

ثالثاً ـ الأحكام:

تعرّض الفقهاء للتشييع في أحكام الأموات وآداب السفر في الحجّ والصوم والاعتكاف والضيف، والكلام فيها يكون ضمن الأُمور التالية:

الأوّل ـ تشييع الجنازة:

ولها أحكام كثيرة نشير إليها فيما يلي:

١ ـ استحباب تشييع الجنازة:

لا خلاف في استحباب تشييع جنازة المؤمن[١]، بل ادّعي عليه الإجماع[٢]، وفيه أجر عظيم، قال المحقّق النجفي: «استحبابه إجماعي إن لم يكن ضرورياً، والأخبار به مستفيضة إن لم تكن متواترة، والمراد به اتّباع الجنازة والخروج معها»[٣].

وقد استدلّ لذلك بروايات مستفيضة إن لم تكن متواترة:

منها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من شيّع ميّتاً حتى يصلّى عليه كان له قيراط من الأجر، ومن بلغ معه إلى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الأجر، والقيراط مثل جبل أُحد»[٤].

ومنها: رواية ميسّر، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من تبع جنازة مسلم أُعطي يوم القيامة أربع شفاعات، ولم يقل شيئاً إلّا وقال الملك: ولك مثل ذلك»[٥].

ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا دخل المؤمن قبره نودي: ألا إنّ أوّل حبائك الجنّة، ألا وإنّ أوّل حباء من تبعك المغفرة»[٦].

ويكفي في التشييع تحقّق مسمّاه، ولا يعتبر تبعية الجنازة حتى يدفن أو يصلّى عليه وإن كان هو الأفضل، ودونه في الفضل تشييعه حتى يصلّى عليه، وأكمل من ذلك كلّه هو الوقوف بعد الدفن والتشييع، ليستغفر له ويسأل الله له الثبات على الاعتقاد[٧].

---

(١) المنتهى ٧: ٢٦٦.
(٢) التذكرة ٢: ٥١. المدارك ٤: ٢٦٣.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٦٣.
(٤) الوسائل ٣: ١٤٦، ب ٣ من الدفن، ح ٤.
(٥) الوسائل ٣: ١٤١ ـ ١٤٢، ب ٢ من الدفن، ح ١.
(٦) الوسائل ٣: ١٤٢، ب ٢ من الدفن، ح ٣.
(٧) انظر: المنتهى ٧: ٢٦٨. جواهر الكلام ٤: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

وذكر بعض الفقهاء أنّ أدنى مراتب التشييع أن يتبعها إلى المصلّى، فيصلّي عليها ثمّ ينصرف، وأوسطه أن يتبع الجنازة إلى القبر ثمّ يقف حتى تدفن، وأكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسأل الله تعالى الثبات على الاعتقاد عند سؤال الملكين[1].

واستظهر بعضهم من هذا الكلام عدم حصول التشييع إذا لم يتبعها إلى المصلّى.

ونوقش بظهور بعض الأخبار في تحقّق مسمّاه واستحقاقه الأجر بدون ذلك[2]. كقول أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة ـ لمّا قيل له بعد أن صلّى على الجنازة: ارجع يا أبا جعفر مأجوراً ولا تَعَنّى؛ لأنّك تضعف عن المشي ـ: «إنّما هو فضل وأجر، فبقدر ما يمشي مع الجنازة يؤجر الذي يتبعها...»[3].

٢ ـ استحباب الإعلام بموت المؤمن لتشييعه:

يستحبّ إعلام المؤمنين بموت المؤمن ليحضروا جنازته وتشييعه[4]، وقد ادّعي نفي الخلاف[5] بل الإجماع عليه[6].

وقد استدلّ له ببعض الروايات:

منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي لأولياء الميّت منكم أن يؤذنوا إخوان الميّت بموته، فيشهدون جنازته ويصلّون عليه ويستغفرون له، فيكتب لهم الأجر، ويكتب للميّت الاستغفار، ويكتسب هو الأجر فيهم وفيما اكتسب له من الاستغفار»[7].

ومنها: خبر ذريح المحاربي عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: «نعم»[8].

ومنها: مرسل القاسم بن محمّد عنه عليه السلام قال: «إنّ الجنازة يؤذن بها الناس»[9].

---

(١) المنتهى ٧: ٢٦٨.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٦٤.
(٣) الوسائل ٣: ١٤٦، ب ٣ من الدفن، ح ٥.
(٤) المبسوط ١: ٢٥٩. الشرائع ١: ٤١. المنتهى ٧: ٢٦٧. الروضة ١: ١٣٩. كشف اللثام ٢: ٣٢٥. الرياض ٢: ١٤١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٧٨.
(٦) الخلاف ١: ٧٣١، م ٥٦١.
(٧) الوسائل ٣: ٥٩، ب ١ من صلاة الجنازة، ح ١.
(٨) الوسائل ٣: ٦٠، ب ١ من صلاة الجنازة، ح ٣.
(٩) الوسائل ٣: ٦٠، ب ١ من صلاة الجنازة، ح ٤.

وقد استظهر من الخبرين الأخيرين استحباب ذلك حتى لغير الولي[1].

ويؤيّد استحباب ذلك ترتّب الفوائد العظيمة على هذا الإعلام الحاصل بسبب التشييع والحمل والتربيع والصلاة والاستغفار والترحّم والتذكّر لأُمور الآخرة والاتّعاظ وتنبيه القلب القاسي.

وكذا ما يحصل للميّت من الفوائد أيضاً من كثرة المصلّين والمستغفرين، مع ما فيه من إكرام الميّت وإدخال السرور على الحيّ ونحو ذلك[2].

وقد استظهر بعضهم من الروايات المتقدّمة جواز النداء لذلك؛ لشمول الأمر بالإيذان فيها له[3].

ولكن ذكر الشيخ الطوسي أنّه لم يعرف له نصّاً[4].

ونوقش بأنّه إن أراد النص بالخصوص على النداء فمسلّم لكنه غير قادح، وإن أراد بالعموم فممنوع، على أنّه لا يتوقّف على شيء من ذلك بعدما عرفت[5].

٣ ـ اختصاص التشييع بحاجة محلّ الدفن إلى النقل:

لو كان محلّ دفن الميّت في مكان يحتاج إلى النقل إليه فحينئذٍ يتحقّق التشييع حين النقل إليه فيكون مستحبّاً، وأمّا إذا لم يكن كذلك ـ كما لو كان محلّ الدفن في نفس محلّ تجهيزه ـ فلا يستحبّ إخراجه ونقله للتشييع ثمّ إرجاعه إليه[6].

وقد استدلّ له بفعل أمير المؤمنين عليه السلام في دفن النبي صلى الله عليه وآله، فإنّه دفنه في بيته من دون أن يخرجه للتشييع[7].

٤ ـ التشييع لمثل السقط والأبعاض:

لم نعثر على تصريح خاص للفقهاء في هذه المسألة إلّا من الشيخ كاشف الغطاء، فإنّه قال: «وفي استحباب التشييع لمثل السقط والأبعاض وجه قويّ»[8].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.
(٤) الخلاف ١: ٧٣١، م ٥٦١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٦٤.
(٧) انظر: المستدرك ٢: ٣٢٩، ب ٢٤ من الدفن، ح ٣.
(٨) كشف الغطاء ٢: ٢٧٨.

لكن يستظهر من بعض الروايات وكلمات الفقهاء المختلفة ثلاثة وجوه:

الأوّل: أنّ الذي ليس له تجهيز كالغسل والكفن والصلاة ـ كالسقط دون أربعة أشهر أو كالقطعة المبانة من الميّت ولم يكن فيها عظم ـ فإنّه لا تجهيز له ولا تشييع، بل يلفّ في خرقة ويدفن[1].

الوجه الثاني: لو كان البعض ممّا يصدق عليه أنّه جنازة مسلم ويصدق قولنا: ـ تشييع الميّت المسلم ـ فتشمله الروايات، وأمّا لو كان بحيث لم يصدق عليه هذا العنوان ـ كالإصبع أو اليد أو الرجل الواحدة ـ فلا يصدق، وإذا بقي جميع عظام الميّت أو جلّها ولو بلا لحم وجب إجراء جميع الأعمال بالنسبة إليها[2].

وتدلّ عليه روايات عديدة كرواية علي ابن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير، فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن»[3].

الوجه الثالث: وهو أن يقال: إذا ضممنا روايات استحباب إعلان الموت[4] وروايات استحباب التشييع[5] نجد أنّ التشييع المستحبّ مطلوب فيمن يستحبّ له الإعلان وإخبار الناس، ومعلوم أنّ في مثل السقط والإصبع، بل الرجل واليد ليس فيها إعلان وإخبار الناس.

٥ ـ خروج المعتكف والطائف لتشييع الجنازة:

صرّح كثير من الفقهاء بجواز خروج المعتكف لتشييع جنازة المؤمن[6]؛ استناداً إلى بعض الروايات.

منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ثمّ

(١) انظر: القواعد ١: ٢٢٢. التذكرة ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١. المهذّب البارع ١: ١٨٦.
(٢) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٩٦، م ١٣. مستمسك العروة ٤: ١١٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.
(٣) الوسائل ٣: ١٣٤ ـ ١٣٥، ب ٣٨ من الدفن، ح ١.
(٤) انظر: الوسائل ٣: ٥٩، ب ١ من صلاة الجنازة.
(٥) انظر: الوسائل ٣: ١٤١، ب ٢ من الدفن.
(٦) المبسوط ١: ٣٩٨. الرياض ٥: ٥١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٨٦، م ٣٠.

لا يجلس حتى يرجع، ولا يخرج في شيء إلّا لجنازة...»[1].

ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً قال: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[2].

وهل الحكم بالجواز يختصّ بما إذا كان متعيّناً عليه أم لا؟

قال المحدّث البحراني: «والمراد حضورها لتشييعها والصلاة عليها أعم من أن يكون ذلك متعيّناً عليه أم لا؛ لإطلاق النص»[3].

نعم، قيّده بعضهم بما إذا تعيّن عليه[4].

كما ذكر بعض الفقهاء أنّه يجوز للطائف في الطواف الواجب الخروج لعيادة المريض أو تشييع جنازة أو نحو ذلك من الحاجات المشروعة، غير أنّه لو كان ذلك قبل إكمال الشوط الرابع وجبت إعادة الطواف، وإن كان بعد إكمال الشوط الرابع كفاه إتمام الطواف حتى إذا فاتت الموالاة.

وأمّا في الطواف المستحبّ لو قطعه الطائف لذلك يجوز له الرجوع والبناء عليه وإتمامه[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف، طواف)

٦ ـ تقديم التشييع على إجابة دعوة الوليمة:

تستحبّ إجابة دعوة المؤمن للوليمة كما يستحبّ إجابة الدعوة للتشييع والإسراع إليه بعد أن يؤذن به[6]، وحينئذٍ لو وقعت المزاحمة بين إجابة الدعوة للوليمة وتشييع جنازة المؤمن ولم يمكن الجمع بينهما، قدّم التشييع على إجابة الدعوة للوليمة[7]؛ لما فيه من تذكّر

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٠: ٥٥١، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٦.
(٣) الحدائق ١٣: ٤٧٣.
(٤) انظر: التذكرة ٦: ٢٩٢.
(٥) مناسك الحجّ (الهاشمي): ٩٧.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.
(٧) الجامع للشرائع: ٥٦. المنتهى ٧: ٢٦٦. الذكرى ١: ٣٨٨. مجمع الفائدة ٢: ٥١٣. الحدائق ٤: ٩٠. جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.

الآخرة بخلافها فتذكّر الدنيا[1].

وتدلّ عليه رواية إسماعيل بن أبي زياد بواسطة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله سئل عن رجل يدعى إلى وليمة وإلى جنازة، فأيّهما أفضل؟ وأيّهما يجيب؟ قال: يجيب الجنازة؛ فإنّها تذكّر الآخرة، وليدع الوليمة؛ فإنّها تذكّر الدنيا»[2].

ورواية مسعدة بن زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: إذا دعيتم إلى العرسات فأبطأوا؛ فإنّها تذكّر الدنيا، وإذا دعيتم إلى الجنائز فأسرعوا؛ فإنّها تذكّر الآخرة»[3].

٧ ـ عدم مانعية بعض المنكرات عن استحباب التشييع:

لا يجوز الصراخ على الميّت بالويل والعويل وشقّ الثوب على غير الأب والأخ[4]، وحينئذٍ فلو كان مع الجنازة بعض هذه المنكرات لا يكون ذلك مانعاً من استحباب التشييع.

قال الشهيد الأوّل: «لا يمنع من الاتّباع [اتّباع الجنازة] كون المنكر مع الجنازة؛ لأنّ عطاء لمّا رجع لسماع صارخة، قال الباقر عليه السلام لزرارة: «امضِ بنا، لو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل تركنا الحقّ، لم نقضِ حقّ مسلم»[5]»[6].

٨ ـ مستحبّات التشييع:

هناك أُمور تستحبّ في التشييع، وهي كما يلي:

أ ـ التفكّر والاتّعاظ:

يستحبّ للمشيّع التفكّر في مآله

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٧٩.

(٢) الوسائل ٢: ٤٥١، ب ٣٤ من الاحتضار، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٤٥١، ب ٣٤ من الاحتضار، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ٤: ٣٧١.

(٥) والرواية مذكورة في الوسائل (٣: ١٤٠، ب ٤٠ من صلاة الجنازة، ح ١) وهي هكذا: عن زرارة، قال: حضر أبو جعفر عليه السلام جنازة رجل من قريش وأنا معه، وكان فيها عطاء، فصرخت صارخة، فقال عطاء: لتسكتنّ أو لنرجعنّ، قال: فلم تسكت، فرجع عطاء، قال: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عطاء قد رجع، قال: «ولم؟» قلت: صرخت هذه الصارخة فقال لها: لتسكتنّ أو لنرجعنّ، فلم تسكت فرجع، فقال: «امض، فلو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقضِ حقّ مسلم...».

(٦) الذكرى ١: ٣٩٧.

والاتّعاظ بالموت والتخشّع[1].

وقد استدلّ له بخبر عجلان أبي صالح، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا [أ]با صالح، إذا أنت حملت جنازة فكن كأنّك أنت المحمول، وكأنّك سألت ربّك الرجوع إلى الدنيا ففعل، فانظر ماذا تستأنف» قال: ثمّ قال: «عجب لقوم حبس أوّلهم عن آخرهم، ثمّ نودي فيهم الرحيل وهم يلعبون»[2].

ب ـ المشي:

يستحبّ المشي في التشييع[3]؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله وغيره من الأئمّة عليهم السلام لنصوص عديدة، كرواية أبي بصير، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من مشى مع جنازة حتى يصلّي عليها ثمّ رجع كان له قيراط من الأجر، فإذا مشى معها حتى تدفن كان له قيراطان، والقيراط مثل جبل أُحد»[4].

ثمّ إنّه يكره الركوب في تشييع الجنازة من غير عذر[5]، وادّعي على ذلك الإجماع[6].

ويستدلّ له بعدّة روايات، كرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مات رجل من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازته يمشي، فقال له بعض أصحابه: ألا تركب يا رسول الله؟ فقال: إنّي لأكره أن أركب والملائكة يمشون»[7].

ورواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليهم السلام: أنّه كره أن يركب الرجل مع الجنازة في بدأته إلّا من عذر، وقال: «يركب إذا رجع»[8]، وهي تدلّ على زوال الكراهة مع العذر وفي حال الرجوع.

---

(١) المنتهى ٧: ٢٦٨. الذكرى ١: ٣٩٢. مستند الشيعة ٣: ٢٦٠. جواهر الكلام ٤: ٢٧٠.

(٢) الوسائل ٣: ٢٢٩، ب ٥٩ من الدفن، ح ١.

(٣) المنتهى ٧: ٢٧٠. مجمع الفائدة ٢: ٤٦٧. جواهر الكلام ٤: ٢٦٥. العروة الوثقى ٢: ٨٦.

(٤) الوسائل ٣: ١٤٦، ب ٣ من الدفن، ح ٣.

(٥) المعتبر ١: ٢٩٤. الذكرى ١: ٣٩١. مجمع الفائدة ٢: ٤٦٧. كشف اللثام ٢: ٣٢٥. الغنائم ٣: ٥١٦. جواهر الكلام ٤: ٢٦٥. العروة الوثقى ٢: ٨٦.

(٦) المنتهى ٧: ٢٧٠. الرياض ٢: ٢١٣.

(٧) الوسائل ٣: ١٥٢، ب ٦ من الدفن، ح ١.

(٨) الوسائل ٣: ١٥٢، ب ٦ من الدفن، ح ٢.

وخصّ ابن الجنيد الكراهة بصاحب الجنازة وأهله وإخوان الميّت[1].

ثمّ على فرض الركوب يستحبّ للراكب المضي خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها[2]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الراكب يسير خلف الجنازة...»[3].

جـ ـ كون المشي خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها:

يستحبّ في تشييع الجنازة المشي خلفها أو إلى أحد جانبيها[4].

قال المحقّق الحلّي: «مشي المشيّع وراء الجنازة أو مع جانبيها أفضل من تقدّمها، وهو مذهب فقهائنا»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «ذهب إليه علماؤنا أجمع»[6].

وقال المحقّق الكركي: «يستحبّ أن يكون مشي المشيّع خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها، لا أمامها بإجماع علمائنا»[7].

وقد استدلّ للمشي خلف الجنازة ببعض الروايات، كموثّق إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها»[8].

ورواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم، خالفوا أهل الكتاب»[9].

واستدلّ على استحباب المشي إلى جانبي الجنازة برواية سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أحبّ أن يمشي ممشى الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير»[10].

---

(١) نقله عنه الشهيد في الذكرى ١: ٣٩٢.
(٢) التذكرة ٢: ٥٣. الذكرى ١: ٣٩٢.
(٣) سنن ابن ماجة ١: ٤٧٥، ح ١٤٨١، وليس فيه: «يسير». وانظر: التذكرة ٢: ٥٣.
(٤) النهاية: ٣٦ ـ ٣٧. الغنية: ١٠٥. الشرائع ١: ٤١. المنتهى ٧: ٢٧١. الذكرى ١: ٣٩٠. المدارك ٢: ١٢٣. كشف اللثام ٢: ٣٢٥. الرياض ٢: ٢١٣. مستند الشيعة ٣: ٢٦٠. جواهر الكلام ٤: ٢٦٦.
(٥) المعتبر ١: ٢٩٣.
(٦) التذكرة ٢: ٥١.
(٧) جامع المقاصد ١: ٤١٥.
(٨) الوسائل ٣: ١٤٨، ب ٤ من الدفن، ح ١.
(٩) الوسائل ٣: ١٤٩، ب ٤ من الدفن، ح ٤.
(١٠) الوسائل ٣: ١٤٨ ـ ١٤٩، ب ٤ من الدفن، ح ٣.

ثمّ إنّه ذهب الشيخان الصدوق والطوسي إلى استحباب المشي خلف الجنازة خاصّة دون المشي إلى أحد جانبيها[1]، ولعلّهما أرادا مقابل الأمام منه، بقرينة مقابلتهما له بالمشي أمامها، وإن أرادا مقابل الجميع فلعلّه لكونه أولى بمعنى التشييع والاتّباع، ويمكن عموم الخلف لما عن الجانبين، مع أنّه لا يمتنع مشاركة الغير له في الأفضلية[2].

ويدلّ على ذلك بعض النصوص، كرواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها»[3].

والأفضل الابتداء بمقدّم السرير الأيمن وهو الذي يلي الميّت، فيضعه على عاتقه الأيمن، ثمّ يدور من ورائها دور الرحى إلى مقدّمها الأيسر على الأيسر كما هو المشهور[4]، وبه ورد بعض النصوص كخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السنّة أن تستقبل الجنازة من جانبها الأيمن، وهو ممّا يلي يسارك، ثمّ تصير إلى مؤخّره وتدور عليه حتى ترجع إلى مقدّمه»[5].

د ـ التربيع:

للتربيع عند الفقهاء إطلاقان:

أحدهما: حمل الجنازة بأربعة رجال على الأقل، ويقابله الحمل بين العمودين في المقدّم والمؤخّر كما هو متداول عند طائفة من المسلمين[6].

وقد صرّح الفقهاء باستحباب التربيع بهذا المعنى، وادّعي عليه الإجماع[7]؛ لأنّه أدخل في توقير الميّت وأسهل من الحمل بين العمودين سيّما بالنسبة للمؤخّر، ويحتمله قول أبي جعفر عليه السلام[8] في خبر جابر: «السنّة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع، وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوّع»[9].

---

(١) المقنع: ٦٠. الخلاف ١: ٧١٨، م ٥٣٣.
(٢) كشف اللثام ٢: ٣٢٦. وانظر: مستند الشيعة ٣: ٢٦١.
(٣) الوسائل ٣: ١٤٨، ب ٤ من الدفن، ح ١.
(٤) كشف اللثام ٢: ٣٢٨.
(٥) الوسائل ٣: ١٥٥، ب ٨ من الدفن، ح ٢.
(٦) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٤٧٠. جواهر الكلام ٤: ٢٧٣.
(٧) الخلاف ١: ٧١٧، م ٥٣٠. التذكرة ٢: ٤٧. جامع المقاصد ١: ٤١٦. المدارك ٢: ١٢٥.
(٨) كشف اللثام ٢: ٣٢٧. جواهر الكلام ٤: ٢٧٣.
(٩) الوسائل ٣: ١٥٣، ب ٧ من الدفن، ح ٢.

ثانيهما: حمل الواحد كلّاً من جوانبه الأربع فإنّه مستحبّ بلا خلاف بين الفقهاء[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وتدلّ على ذلك روايات مستفيضة، كرواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من حمل جنازة من أربع جوانبها غفر الله له أربعين كبيرة»[3].

هـ ـ الدعاء بالمأثور عند رؤية الجنازة:

يستحبّ لمن استقبل جنازة أو نظر إليها أن يدعو بالمأثور[4]، فقد روى عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من استقبل جنازة أو رآها فقال: الله أكبر، هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، اللّهمّ زدنا إيماناً وتسليماً، الحمد لله الذي تعزّز بالقدرة وقهر العباد بالموت، لم يبق في السماء ملك إلّا بكى رحمة لصوته»[5].

و ـ الدعاء بالمأثور عند حمل الجنازة:

يستحبّ لحامل الجنازة الدعاء بالمأثور[6]، فقد روى عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الجنازة إذا حملت، كيف يقول الذي يحملها؟ قال: «يقول: بسم الله وبالله وصلّى الله على محمّد وآل محمّد، اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات»[7].

ز ـ اتّخاذ النعش:

صرّح جملة من الفقهاء باستحباب اتّخاذ النعش لحمل الميّت، ويتأكّد في المرأة[8].

قال المحقّق النراقي: «ويستحبّ أن يجعل له النعش وإن كان رجلاً على الأشهر؛ لعمل المسلمين في عصر الحجج إلى الآن»[9].

وأوّل من صنع له النعش في الإسلام هو سيّدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام على ما ورد في عدّة روايات، منها: ما رواه

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٧٣.
(٢) كشف اللثام ٢: ٣٢٨.
(٣) الوسائل ٣: ١٥٣، ب ٧ من الدفن، ح ١.
(٤) المنتهى ٧: ٢٦٧. العروة الوثقى ٢: ٨٦.
(٥) الوسائل ٣: ١٥٧، ب ٩ من الدفن، ح ٢.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٨٦.
(٧) الوسائل ٣: ١٥٨، ب ٩ من الدفن، ح ٤.
(٨) الوسائل ٣: ٢١٩، ب ٥٢ من الدفن. المستدرك ٢: ٣٥٨، ب ٤٣ من الدفن. وانظر: الحبل المتين ١: ٣٠٧.
(٩) مستند الشيعة ٣: ٢٥١.

أبو عبد الرحمن الحذّاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أوّل نعش أُحدث في الإسلام نعش فاطمة عليها السلام، إنّها اشتكت شكاتها التي قبضت فيها، وقالت لأسماء: إنّي نحلت فذهب لحمي، ألا تجعلين لي شيئاً يسترني؟ فقالت أسماء: إنّي إذ كنت بأرض الحبشة رأيتهم يصنعون شيئاً، أفلا أصنع لك؟ فإن أعجبك صنعت لك؟ قالت: نعم، فدعت بسرير فأكبّته لوجهه، ثمّ دعت بجرائد فشددته على قوائمه، ثمّ جلّلته ثوباً، فقالت: هكذا رأيتهم يصنعون، فقالت: اصنعي لي مثله، استريني سترك الله من النار»[1].

ح ـ تغطية الجنازة بثوب:

ومن آداب التشييع أن تغشّى الجنازة بثوب خاصّة إذا كان الميّت امرأة؛ لأنّه أستر لها[2]، كما يستفاد ذلك من رواية أبو عبد الرحمن الحذّاء المتقدّمة.

ط ـ أن يحمل النعش مشيّعون:

يستحبّ أن يحمل النعش المشيّعون، فلا يحمل على الدابّة ونحوها إلّا لضرورة، كبعد المسافة أو العجز عن الحمل ونحو ذلك[3]؛ لما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه رخّص في حمل الجنازة على الدابّة.

هذا إذا لم يوجد من يحملها أو من عذر، فأمّا السنّة والذي يؤمر به أن يحملها الرجال[4].

ي ـ وضع الرداء لخصوص صاحب المصيبة:

يكره للمشيّع أن يمشي مع الجنازة بغير رداء، أمّا صاحب المصيبة فإنّه ينبغي له أن يضع رداءه[5] ليتميّز عن غيره فيقصده الناس للتعزية[6].

نعم، يظهر من ابن حمزة تحريم مشي غير صاحب الجنازة بغير رداء[7].

---

(١) الوسائل ٣: ٢٢٠، ب ٥٢ من الدفن، ح ٢.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٢٧٨. العروة الوثقى ٢: ٨٦.
(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٧٨. الغنائم ٣: ٥١٧. مستند الشيعة ٣: ٢٥١. العروة الوثقى ٢: ٨٦.
(٤) المستدرك ٢: ٤٧٧، ب ٧٩ من الدفن، ح ٧.
(٥) المنتهى ٧: ٢٨٠. الذكرى ١: ٣٩٣. الحدائق ٤: ٨٧. جواهر الكلام ٤: ٢٧١. وانظر: الوسيلة: ٦٧. المعتبر ١: ٣٤٣.
(٦) المعتبر ١: ٣٤٣. المختلف ٢: ٣٢٧. الذكرى ١: ٣٩٣. جواهر الكلام ٤: ٢٧١.
(٧) الوسيلة: ٦٩.

وقد استدلّ على كراهة ذلك لغير صاحب المصيبة بخبر السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة ما أدري أيّهم أعظم جرماً: الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء...؟!»[1]. ونحوه غيره[2].

وقد استدلّ على استحباب وضع الرداء لصاحب المصيبة بمرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي لصاحب المصيبة أن يضع رداءه حتى يعلم الناس أنّه صاحب المصيبة»[3]، ونحوه غيره[4].

ك ـ وضع الرداء في مصيبة العلماء والأولياء:

يستحبّ وضع الرداء للمشيّع في تشييع جنازة العلماء والأولياء، ويستفاد ذلك من رواية عبد الله بن سنان[5] عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بغسل سعد بن معاذ حين مات، ثمّ تبعه بلا حذاء ولا رداء، فسئل عن ذلك، فقال: إنّ الملائكة كانت بلا رداء ولا حذاء فتأسّيت بها»[6].

وقال المحقّق الهمداني: «فلا يبعد رجحانه [وضع الرداء] في جنازة الأعاظم من الأولياء والعلماء لأجل التأسّي، أو لأجل كون كلّ أحد في الحقيقة صاحب المصيبة عند موتهم»[7].

ل ـ استحباب تغيير الزيّ لصاحب المصيبة:

يستحبّ لصاحب المصيبة أن يغيّر زيّه في حال التشييع حتى يعرف فيعزّيه الناس[8].

وقد نسب إلى ابن الجنيد التمييز لصاحب المصيبة بطرح بعض زيّه بإرسال طرف العمامة وأخذ مئزر من فوقها على الأب والأخ، ولا يجوز على غيرهما ذلك[9].

---

(١) الوسائل ٢: ٤٧٢، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢: ٤٧٣، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٣.
(٣) الوسائل ٢: ٤٤٣، ب ٢٧ من الاحتضار، ح ٨.
(٤) الوسائل ٢: ٤٤١، ب ٢٧ من الاحتضار، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٧١.
(٦) الوسائل ٢: ٤٤٢، ب ٢٧ من الاحتضار، ح ٥.
(٧) مصباح الفقيه ٥: ٣٦٧.
(٨) المعتبر ١: ٣٤٢. الذكرى ١: ٣٩٣، ٣٩٤. جواهر الكلام ٤: ٢٧١.
(٩) نسبه إليه في الذكرى ١: ٣٩٣.

ونوقش فيه بأنّه لا دليل على خصوصية للأب والأخ[1].

وقال أبو الصلاح الحلبي: «يستحبّ للرجل أن يحفى ويحلّ أزراره في جنازة أبيه وجدّه لأبيه دون من عداهم»[2].

ونوقش فيه بإطلاق النصوص[3].

وقال السيّد اليزدي في آداب التشييع: «أن يكون صاحب المصيبة حافياً واضعاً رداءه أو يغيّر زيّه على وجه آخر بحيث يعلم أنّه صاحب المصيبة»[4].

م ـ الحفاء لصاحب المصيبة:

يستحبّ لصاحب المصيبة أن يكون حافياً حال التشييع؛ لخبر الحسين بن عثمان، قال: لمّا مات إسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام خرج أبو عبد الله عليه السلام فتقدّم السرير بلا حذاء ولا رداء[5].

ن ـ طواف الجنازة على قبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام:

يستحبّ طواف الجنازة على قبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، بل قبور الصالحين وزيارته لهم وتبرّكه بهم[6].

ولعلّ الوجه في ذلك أنّ الطواف نوع توسّل واستشفاع، وهو يفيد الميّت في مواطنه المختلفة.

٩ ـ مكروهات التشييع:

هناك أُمور متعدّدة يكره فعلها حال التشييع، وهي كما يلي:

أ ـ الضحك واللهو واللعب:

يكره للمشيّع أن يضحك أو يلهو أو يلعب، أو يتحدّث بشيء من أُمور الدنيا ويهتمّ بها[7].

وقد استدلّ له بما روي من أنّ عليّاً عليه السلام قد تبع جنازة فسمع رجلاً يضحك، فقال عليه السلام: «كأنّ الموت فيها على غيرنا كتب، وكأنّ الحقّ فيها على غيرنا وجب، وكأنّ الذي نرى من الأموات سفر عمّا

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٧١.
(٢) الكافي في الفقه: ٢٣٨.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٧١.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٥) الوسائل ٢: ٤٤٣، ب ٢٧ من الاحتضار، ح ٧.
(٦) كشف الغطاء ٢: ٢٧٨.
(٧) المنتهى ٧: ٢٦٨. الذكرى ١: ٣٩٢. جواهر الكلام ٤: ٢٧٠.

قليل إلينا راجعون، تُبَوِّئُهُم أجدائهم ونأكل تراثهم، كأنّا مخلّدون بعدهم...»[1].

وبقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عجلان أبي صالح: «... عجب لقوم حبس أوّلهم عن آخرهم ثمّ نودي فيهم الرحيل وهم يلعبون»[2].

ب ـ الكلام بغير الذكر:

يكره للمشيّع أن يتكلّم بغير ذكر الله تعالى والدعاء والاستغفار[3]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «كان النبي صلى الله عليه وآله إذا تبع جنازة غلبته كآبة وأكثر حديث النفس وأقلّ الكلام»[4].

بل ورد النهي عن السلام على المشيّع؛ لما في مرفوعة محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، قال الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاثة لا يُسَلّمون: الماشي مع الجنازة، والماشي إلى الجمعة، وفي بيت حمّام»[5].

جـ ـ اتّباع الجنازة بالمجمرة والنار:

يكره اتّباع الجنازة بالنار كمجمرة ونحوها من غير ضرورة[6]، وادّعي عليه الإجماع[7].

ويستدلّ لذلك ببعض النصوص كرواية أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا تُقرّبوا موتاكم النار»، يعني الدخنة[8].

ورواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام ـ في حديث ـ: «أنّه كان يكره أن يتبع الميّت بالمجمرة»[9].

ثمّ إنّه لا كراهة مع الضرورة، كما إذا كان التشييع ليلاً واحتيج إلى الإضاءة[10]، وادّعي عليه الإجماع[11].

وتدلّ عليه عدّة نصوص، منها: رواية محمّد بن علي بن الحسين، قال: سئل الصادق عليه السلام عن الجنازة يخرج معها

---

(١) المستدرك ٢: ٣٧٧، ب ٥٣ من الدفن، ح ٢.
(٢) الوسائل ٣: ٢٢٩، ب ٥٩ من الدفن، ح ١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٤) البحار ٨١: ٢٦٦، ح ٢٤.
(٥) الوسائل ٢: ٤٦، ب ١٤ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٦) التذكرة ٢: ٥٤. الدروس ١: ١١١. الحدائق ٤: ٨٣ ـ ٨٤. العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٧) النهاية ٢: ٢٦١. الذكرى ١: ٣٩٥. مستند الشيعة ٣: ٢٥٣.
(٨) الوسائل ٣: ١٥٨، ب ١٠ من الدفن، ح ١.
(٩) الوسائل ٣: ١٥٨، ب ١٠ من الدفن، ح ٢.
(١٠) التذكرة ٢: ٥٤. الذكرى ١: ٣٩٥.
(١١) نهاية الإحكام ٢: ٢٦١.

بالنار؟ فقال: «إنّ ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُخرجت ليلاً ومعها مصابيح»[1].

د ـ الإسراع بالجنازة:

ذهب أكثر الفقهاء إلى كراهة الإسراع بالجنازة[2]، وادّعي عليه الإجماع[3] والمراد بالإسراع حمل الجنازة بسرعة بحيث يخرج عن حدّ الاعتدال المنافي مع الرفق بالميّت.

هذا إذا لم يخف على الميّت الفساد أو الهتك ونحوه، وإلّا فالإسراع أولى.

ويستدلّ لكراهة الإسراع بعدّة نصوص، كرواية أبي موسى عن أبيه، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «عليكم بالسكينة، عليكم بالقصد في المشي بجنازتكم»[4].

مضافاً إلى العمومات الدالّة على استحباب الرفق في جميع الأُمور[5]، كرواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله رفيق يحبّ الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»[6].

ولكن ذهب الجعفي وابن الجنيد إلى أنّ الإسراع بالجنازة أفضل[7].

ويستدلّ له ببعض النصوص كرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا مات الميّت أوّل النهار فلا يقيل إلّا في قبره»[8].

ورواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:... لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله...»[9].

ولكن هذا القول ضعيف؛ لأنّه موافق للجمهور القائلين باستحباب الإسراع بالجنازة[10].

ثمّ إنّه قال العلّامة الحلّي: «يستحبّ الإسراع بالجنازة...»، ثمّ استشهد

---

(١) الوسائل ٣: ١٥٩، ب ١٠ من الدفن، ح ٤.
(٢) المعتبر ١: ٣٣٣. التذكرة ٢: ٤٩ ـ ٥٠. الدورس ١: ١١١. جواهر الكلام ٤: ٢٧٣. العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٣) الخلاف ١: ٧١٨، م ٥٣٢.
(٤) الوسائل ٣: ٢٣٤، ب ٦٤ من الدفن، ح ١.
(٥) مهذب الأحكام ٤: ٩٧.
(٦) الوسائل ١٥: ٢٦٩، ب ٢٧ من جهاد النفس، ح ٢.
(٧) نقله عنهما في الذكرى ١: ٣٩٤.
(٨) الوسائل ٢: ٤٧٣، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٥.
(٩) الوسائل ٢: ٤٧٢، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ١.
(١٠) انظر: جواهر الكلام ٤: ٢٧٣.

بروايات دالّة على تعجيل التجهيز ـ وهو غير الإسراع في المشي خلف الجنازة ـ ثمّ قال: «المراد بالإسراع إسراع لا يخرج عن المشي المعتاد»[1].

وهذا التفسير يجعل مراده موافقاً لمراد أكثر الفقهاء.

هـ ـ حمل ميّتين على سرير واحد:

اختلف الفقهاء في حكم حمل الميّتين على سرير واحد إلى ثلاثة أقوال:

الأوّل: الكراهة مطلقاً، وهو المشهور بين الفقهاء[2]؛ لأنّه شنيع[3]، ولرواية محمّد بن الحسن الصفّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: أيجوز أن يجعل الميّتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلّة الناس، وإن كان الميّتان رجلاً وامرأة يحملان على سرير واحد ويصلّى عليهما؟ فوقّع عليه السلام: «لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد»[4].

ولما ورد في الفقه الرضوي: «... ولا يجعل ميّتين على جنازة واحدة...»[5]. وهي محمولة على الكراهية لضعفها بكونها مكاتبة ولأصالة البراءة، وحينئذ تكون كراهة الجمع بين الرجل والمرأة في الحمل أشدّ[6].

القول الثاني: التحريم مطلقاً إلّا مع الضرورة، وهو قول جماعة من الفقهاء[7].

ويستدلّ له بأنّه بدعة؛ إذ لم يعهد من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى الآن[8]، وببعض النصوص كرواية محمّد بن الحسن الصفّار المتقدّمة آنفاً، وما ورد في الفقه الرضوي المتقدّم آنفاً.

ولكن نوقش فيهما بأنّ رواية الصفّار أخص من المدّعى؛ لأنّ المدّعى حرمة حمل ميّتين على سرير واحد مطلقاً، والرواية في خصوص الجمع بين الرجل والمرأة، وبأنّ ما جاء في الفقه الرضوي

---

(١) المنتهى ٧: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٥٧. الحدائق ٤: ٨٢. وانظر: مستند الشيعة ٣: ٢٥٢، وفيه: الأشهر.

(٣) المعتبر ١: ٣٠٥.

(٤) الوسائل ٣: ٢٠٨، ب ٤٢ من الدفن، ح ١.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٩.

(٦) جامع المقاصد ١: ٤٥٧.

(٧) النهاية: ٤٤. المهذب ١: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥٧. القواعد ١: ٢٣٤. الحدائق ٤: ٨٢.

(٨) كشف اللثام ٢: ٤٢٣.

ضعيف وخالٍ عن الجابر[1]، وعدم فعله في حياة النبي صلى الله عليه وآله لا يصيّره اليوم بدعة.

القول الثالث: التفصيل بين المماثل وغير المماثل فيكره في المماثل، ويحرم في غير المماثل[2].

ويستدلّ له بالجمع بين مكاتبة الصفّار وما في الفقه الرضوي المتقدّمين، فإنّ ظاهر الرضوي هو الحرمة، ولكن مفهوم مكاتبة الصفّار عدم الحرمة فيما سوى حمل الرجل مع المرأة، فيحمل النهي في الرضوي على الكراهة.

نعم، لا مانع عن الأخذ بظاهر الصحيحة في الحرمة، فيحرم حمل الرجل مع المرأة على سرير واحد ويبقى حمل مطلق الميّتين على سرير واحد على الكراهة[3].

و ـ المشي أمام الجنازة:

وقع الخلاف في كراهة المشي أمام الجنازة عند تشييعها على ثلاثة أقوال:

الأوّل: الكراهة مطلقاً للماشي والراكب، وبه صرّح بعض الفقهاء[4]، كما يظهر ذلك من كلام آخرين[5]، ونسبه الشهيد الأوّل إلى كثير من فقهائنا[6].

وقد استدلّ له برواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: «اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم، خالفوا أهل الكتاب»[7].

ورواية المقنع، أنّه قال: روي: «اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم؛ فإنّه من عمل المجوس»[8]. وضعف الرواية منجبر بعمل الفقهاء[9].

وحمل النهي في هذه الروايات على الكراهة بقرينة ما دلّ من الروايات على الجواز[10]، كموثّقة إسحاق بن عمّار عن

---

(١) مستند الشيعة ٣: ٢٥٣. وانظر: الذكرى ١: ٣٩٧. الحدائق ٤: ٨٢.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٢٧٩.
(٣) خلاصة الجواهر ٢: ٢٢٥.
(٤) الوسيلة: ٦٩. السرائر ١: ١٦٥. المنتهى ٧: ٣٧١. الروضة ١: ١٤٠. الرياض ٢: ٢١٤. جواهر الكلام ٤: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(٥) كشف اللثام ٢: ٣٢٦.
(٦) الذكرى ١: ٣٩١.
(٧) الوسائل ٣: ١٤٩، ب ٤ من الدفن، ح ٤.
(٨) المقنع: ٦٠. الوسائل ٣: ١٥١، ب ٥ من الدفن، ح ٦.
(٩) الرياض ٢: ٢١٤. جواهر الكلام ٤: ٢٦٨.
(١٠) مستند الشيعة ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

أبي عبد الله عليه السلام قال: «المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها، ولا بأس بأن يمشي بين يديها»[1].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المشي مع الجنازة، فقال: «بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها»[2].

وصحيحته الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «امش بين يدي الجنازة وخلفها»[3].

ولكنّ المحقّق النراقي حمل النهي في تلك الروايات على المرجوحية الإضافية؛ بمعنى قلّة الثواب، لا على الكراهة المصطلحة حيث قال: «والنهي فيهما [في رواية السكوني والفقه الرضوي] وإن كان ظاهراً في الحرمة إلّا أنّ عدم القول بها مطلقاً مع ضعف الثاني، مضافاً إلى النصوص المصرّحة بالجواز... أوجب الحمل على الكراهة، أي المرجوحية الإضافية كما هي مراد القائلين بالكراهة ـ على ما صرّح به والدي رحمه الله ـ دون المعنى المصطلح؛ لظهور دلالة الموثّقة [موثّقة إسحاق المتقدّمة] على ثبوت فضل المشي في الأمام أيضاً.

وأظهر منها المروي في الدعائم: «فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على التطوّع»[4]. فهما قرينتان على تعيين إرادة المرجوحية الإضافية دون الكراهة المصطلحة»[5].

القول الثاني: نفي الكراهة[6]. قال المحقّق الحلّي: «مشي المشيّع وراء الجنازة أو مع جانبيها أفضل من تقدّمها، وهو مذهب فقهائنا، غير أنّي لا أكره المشي أمامها، بل هو مباح»[7]، ثمّ استدلّ على ذلك برواية الدعائم المتقدّمة.

وقال الشهيد الأوّل: «ويجوز [المشي] أمامها [الجنازة]»، ثمّ استدلّ عليه برواية محمّد بن مسلم وموثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمتين، ثمّ قال: «وكثير من الأصحاب

---

(١) ذكر صدره في الوسائل ٣: ١٤٨، ب ٤ من الدفن، ح ١، وذيله في ١٤٩، ذيل الحديث ٣.
(٢) الوسائل ٣: ١٤٩، ب ٥ من الدفن، ح ١.
(٣) الوسائل ٣: ١٥٠، ب ٥ من الدفن، ح ٢.
(٤) الدعائم ١: ٢٣٤. المستدرك ٢: ٢٩٩، ب ٤ من الدفن، ح ٤.
(٥) مستند الشيعة ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٦) النهاية: ٣٧.
(٧) المعتبر ١: ٢٩٣.

يرى كراهية المشي أمامها. وفي النهاية جعل تركه أفضل، وهو الأولى»[1].

القول الثالث: التفصيل بين جنازة المؤمن فلا كراهة في المشي أمامها، وبين جنازة غيره فيكره ذلك»[2].

وقد استدلّ له ببعض الروايات:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل كيف أصنع إذا خرجت مع الجنازة، أمشي أمامها أو خلفها أو عن يمينها أو عن شمالها؟ فقال: «إن كان مخالفاً فلا تمشِ أمامه؛ فإنّ ملائكة العذاب يستقبلونه بألوان العذاب»[3].

ومنها: رواية يونس بن ظبيان عنه عليه السلام أيضاً قال: «امشِ أمام جنازة المسلم العارف، ولا تمشِ أمام جنازة الجاحد؛ فإنّ أمام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به إلى الجنّة، وإنّ أمام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به إلى النار»[4].

ونوقش في هذا القول بأنّ هذه الروايات بالنسبة إلى المؤمن معارضة بما دلّ على النهي عن تقدّم جنازة المؤمن سيّما النهي عن التبعية المشتمل على التعليل بمخالفة أهل الكتاب الذي هو كالصريح في عدم الفرق بينهما، فلابدّ من حمل النهي على شدّة الكراهة بالنسبة لغير المؤمن دونه[5].

ز ـ مشاركة النساء في التشييع غير العجائز:

يكره اتّباع النساء الجنائز وإن كانت للنساء.

وقد استدلّ له برواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عليهم السلام، قال: «لا صلاة على جنازة معها امرأة»[6].

وقد حمل الشيخ الطوسي هذه الرواية على نفي الأفضلية لا على نفي الإجزاء[7]، وقال في موضع آخر: «فالوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهية دون الحظر»[8].

---

(١) الذكرى ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٢) كشف اللثام ٢: ٣٢٧.
(٣) الوسائل ٣: ١٥٠، ب ٥ من الدفن، ح ٣.
(٤) الوسائل ٣: ١٥٠، ب ٥ من الدفن، ح ٤.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٦٩.
(٦) الوسائل ٣: ١٤٠، ب ٤٠ من صلاة الجنازة، ح ٢.
(٧) التهذيب ٣: ٣٣٣، ذيل الحديث ١٠٤٢.
(٨) الاستبصار ١: ٤٨٦، ذيل الحديث ١٨٨٢.

وقد استدلّ له أيضاً برواية عبّاد بن صهيب عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن ابن الحنفية، عن علي عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج فرأى نسوة قعوداً، فقال: ما أقعدكنّ هاهنا؟ قلن: لجنازة، قال: أفتحملن فيمن يحمل؟ قلن: لا، قال: أفتغسلن فيمن يغسّل؟ قلن: لا، قال: أفتدلين فيمن يدلي؟ قلن: لا، قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات»[1].

لكن قد يستثنى من ذلك العجائز[2]؛ لخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس ينبغي للمرأة الشابة تخرج إلى الجنازة تصلّي عليها إلّا أن تكون امرأة قد دخلت في السنّ»[3].

وقد احتمل بعض تقييد الكراهة بما إذا لم يكن الميّت امرأة[4]؛ لرواية يزيد بن خليفة ـ في حديث ـ عن أبي عبد الله 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»[5]، واحتمل أيضاً أنّ هذه الرواية وردت في الصلاة وأمر الصلاة غير التشييع[6].

حـ ـ طلب الاستغفار للميّت خلف الجنازة:

يكره قول المشيّع: (استغفروا له) و (أرفقوا به) و (ترحّموا عليه)[7].

ويدلّ عليه بعض النصوص، كرواية السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة ما أدري أيّهم أعظم جرماً: الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء، أو الذي يقول: قفوا، أو الذي يقول: استغفروا له غفر الله لكم»[8].

ورواية عبد الله بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا أدري أيّهم أعظم جرماً: الذي يمشي خلف جنازة في

---

(١) الوسائل ٣: ٢٤٠، ب ٢٩ من الدفن، ح ٥.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.
(٣) الوسائل ٣: ١٣٩، ب ٣٩ من صلاة الجنازة، ح ٣.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.
(٥) الوسائل ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩، ب ٣٩ من صلاة الجنازة، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.
(٧) المنتهى ٧: ٢٧٩. الذكرى ١: ٣٩٢. الحدائق ٤: ٧٦. كشف الغطاء ٢: ٢٧٩. مستند الشيعة ٣: ٢٥٢. جواهر الكلام ٤: ٢٧٠. العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٨) الوسائل ٢: ٤٧٢، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٢.

مصيبة غيره بغير رداء، والذي يضرب على فخذه عند المصيبة، والذي يقول: ارفقوا وترحّموا عليه يرحمكم الله»[1].

قال المحقّق النجفي في توضيح هذه النصوص: «لعلّ ما في خبر السكوني من قوله عليه السلام: «قفوا» مصحّف «ارفقوا» أو لأنّه منافٍ للتعجيل، أو لأنّ المراد قفوا به لإنشاد المراثي وذكر أحوال الميّت كما هو الشائع ـ على ما قيل ـ فينافي التعزّي والتصبّر، وكأنّ الوجه في كراهة قول: «ترحّموا» ونحوه ما فيه من الإشعار بذنب الميّت وتحقيره. وكيف كان، فلا ريب أنّ الاحتياط في ترك ذلك كلّه تفصّياً من الوقوع في المكروه وإن كان الوجه في بعضها لا يخلو من غموض»[2].

ط ـ رفع الصوت عند الجنازة:

يكره رفع الصوت عند الجنازة[3]؛ لمنافاته للاتّعاظ[4]، ولنهي النبي صلى الله عليه وآله أن تتبع الجنازة بصوت[5].

ي ـ تزيين النعش:

يكره تزيين النعش[6]؛ لما ورد عن الإمام علي عليه السلام أنّه نظر إلى نعش ربطت عليه حلّتان حمراء وصفراء زيّن بهما، فأمر عليه السلام بهما فنزعتا، وقال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أوّل عدل الآخرة القبور لا يعرف فيها غنيّ من فقير»[7].

ك ـ القيام عند رؤية الجنازة:

اختلفت التعابير في ذلك، فقيل: يكره القيام[8]، وقيل: لا يستحبّ القيام[9]، وقيل: يكره أو لا يستحبّ إلّا إذا أراد حملها، وقيل: يكره إلّا إذا كانت الجنازة ليهودي. قال العلّامة الحلّي: «إذا مرّت به جنازة لم يستحبّ له القيام لها إذا لم يرد تشييعها»[10].

---

(١) الوسائل ٢: ٤٧٣، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٣) المنتهى ٧: ٢٧٩. الدروس ١: ١١١. كشف الغطاء ٢: ٢٧٩. مستند الشيعة ٣: ٢٥٤.
(٤) المنتهى ٧: ٢٧٩.
(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٣٩٤. وانظر: المنتهى ٧: ٢٧٩. الذكرى ١: ٣٩٢.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٥٢.
(٧) المستدرك ٢: ٤٧٦، ب ٧٩ من الدفن، ح ٦.
(٨) الدروس ١: ١١١. كشف الغطاء ٢: ٢٧٩. مستند الشيعة ٣: ٢٥٣. العروة الوثقى ٢: ٨٧.
(٩) التذكرة ٢: ٥٧. الحدائق ٤: ٨٧.
(١٠) المنتهى ٧: ٢٧٦.

وقال الشهيد الأوّل: «لا يستحبّ القيام لمن مرّت عليه الجنازة... نعم، لو كان الميّت كافراً جاز القيام»[1]..

ويستدلّ له ببعض النصوص:

منها: رواية زرارة، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام وعنده رجل من الأنصار، فمرّت به جنازة، فقام الأنصاري ولم يقم أبو جعفر عليه السلام فقعدت معه، ولم يزل الأنصاري قائماً حتى مضوا بها، ثمّ جلس، فقال له أبو جعفر عليه السلام: «ما أقامك؟» قال: رأيت الحسين بن علي عليه السلام يفعل ذلك، فقال أبو جعفر عليه السلام: «والله، ما فعله الحسين عليه السلام ولا قام لها أحد منّا أهل البيت قطّ»، فقال الأنصاري: شككتني أصلحك الله، قد كنت أظنّ أنّي رأيت[2].

ومنها: رواية مثنّى الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان الحسين بن علي عليه السلام جالساً فمرّت عليه جنازة، فقام الناس حين طلعت الجنازة، فقال الحسين عليه السلام: مرّت جنازة يهودي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله على طريقها، فكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي فقام لذلك»[3].

ل ـ رجوع المشيّع قبل الدفن:

يكره للمشيّع الرجوع حتى يدفن الميّت أو يأذن له أهل الميّت بالانصراف إلّا من ضرورة[4]؛ لمرفوعة أحمد بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أميران وليسا بأميرين: ليس لمن تبع جنازة أن يرجع حتى يدفن أو يؤذن له، ورجل يحجّ مع امرأة فليس له أن ينفر حتى تقضي نسكها»[5].

ثمّ إنّه على فرض إذن الولي في الانصراف لا يسقط استحباب إتمام التشييع؛ للاستصحاب[6]، ولرواية زرارة، قال: حضر أبو جعفر عليه السلام جنازة رجل من قريش وأنا معه وكان فيه عطاء، فصرخت صارخة، فقال عطاء: لتسكتنّ أو لنرجعنّ، قال: فلم تسكت، فرجع عطاء، قال: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عطاء قد رجع، قال: «ولم؟» قلت: صرخت هذه

(١) الذكرى ١: ٣٩٦.
(٢) الوسائل ٣: ١٦٩، ب ١٧ من الدفن، ح ١.
(٣) الوسائل ٣: ١٦٩، ب ١٧ من الدفن، ح ٢.
(٤) الدروس ١: ١١١. مستند الشيعة ٣: ٢٦٤.
(٥) الوسائل ٣: ١٤٦ ـ ١٤٧، ب ٣ من الدفن، ح ٦.
(٦) مستند الشيعة ٣: ٢٦٤.

الصارخة فقال لها: لتسكتنّ أو لنرجعنّ، فلم تسكت فرجع، فقال: «امضِ بنا، فلو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقض حقّ مسلم»، قال: فلمّا صلّى على الجنازة قال وليّها لأبي جعفر عليه السلام: ارجع مأجوراً رحمك الله، فإنّك لا تقوى على المشي، فأبى أن يرجع، قال: فقلت له: قد أذن لك في الرجوع ولي حاجة أُريد أن أسألك عنها، فقال: «امض فليس بإذنه جئنا ولا بإذنه نرجع، وإنّما هو فضل وأجر طلبناه، فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يؤجر على ذلك»[1].

م ـ جلوس المشيّعين قبل وضع الميّت في قبره:

اختلف الفقهاء في كراهة جلوس المشيّع قبل وضع الميّت في قبره على قولين:

الأوّل: الكراهة[2]؛ لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي لمن شيّع جنازة أن لا يجلس حتى يوضع في لحده، فإذا وضع في لحده فلا بأس بالجلوس»[3].

القول الثاني: عدم الكراهة؛ للأصل[4]، ولرواية عبادة بن الصامت، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تبع جنازة لم يجلس حتى توضع في اللحد، فتعرّض له حبر من اليهود فقال: كذا نفعل، فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: «خالفوهم»[5].

ونوقش فيه أوّلاً: بأنّ دلالتها على كراهة الجلوس حتى يوضع الميّت في القبر أولى من دلالتها على النفي؛ لأنّ (كان) في قوله: (كان رسول الله) تدلّ على الاستمرار والدوام، فكان يستمرّ على ترك الجلوس قبل الوضع في القبر، وإنّما جلس في هذا المورد الخاص لأجل إظهار مخالفة اليهود[6].

وثانياً: بأنّ الفعل لا عموم له فجاز

(١) الكافي ٣: ١٧١ ـ ١٧٢، ح ٣. وانظر: الوسائل ٣: ١٤٠، ب ٤٠ من صلاة الجنازة، ح ١.

(٢) الوسيلة: ٦٩. المعتبر ١: ٣٣٤. الذكرى ١: ٣٩٧. مستند الشيعة ٣: ٢٦٥. جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.

(٣) الوسائل ٣: ٢١٢، ب ٤٥ من الدفن، ح ١.

(٤) الخلاف ١: ٧١٩، م ٥٣٤.

(٥) كنز العمّال ١٥: ٧٢٣، ح ٤٢٨٨٣.

(٦) انظر: المعتبر ١: ٣٣٤. المختلف ٢: ٣٢٤. الذكرى ١: ٣٩٧. جواهر الكلام ٤: ٢٧٢.

وقوع الفعل تلك المرّة خاصة، والقول أقوى من الفعل عند التعارض، والأصل مخالف للدليل[1].

ن ـ ضرب اليد على الفخذ أو إحداهما بالأُخرى:

يكره للمشيّع ضرب اليد على الفخذ أو ضرب إحداهما بالأُخرى[2].

ويستدلّ له ببعض النصوص:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ضرب المسلم يده على فخذه عند المصيبة إحباط لأجره»[3].

ومنها: رواية زرارة عنه عليه السلام أيضاً قال: «من ضرب يده على فخذه عند مصيبة حبط أجره»[4].

مضافاً إلى دلالته على عدم الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، أو دلالته على اعتقاد أنّ بقاءه كان أولى للميّت أو للمصاب، مع أنّ تدبير الأُمور بيده تعالى، وكلّ هذه الأُمور يرجع إلى النقص في الاعتقاد بالمبدأ[5].

الثاني ـ تشييع المسافر:

تعرّض الفقهاء لتشييع المسافر في مواضع، هي:

١ ـ حكمه التكليفي:

يستحبّ تشييع المسافر وتوديعه والدعاء له[6].

واستدلّ لذلك ببعض الروايات:

منها: مرسل الشيخ الصدوق، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ودّع المؤمنين قال: «زوّدكم الله التقوى، ووجّهكم إلى كلّ خير، وقضى لكم كلّ حاجة، وسلّم لكم دينكم ودنياكم، وردّكم سالمين إلي سالمين»[7].

---

(١) الذكرى ١: ٣٩٧.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٨٧. مستمسك العروة ٤: ٢٠٩. مهذب الأحكام ٤: ٩٨.

(٣) الوسائل ٣: ٢٧٠، ب ٨١ من صلاة الجنازة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢٧٠، ب ٨١ من صلاة الجنازة، ح ١.

(٥) مدارك العروة (الاشتهاردي) ٧: ٣٨٣.

(٦) المنتهى ١٠: ٤١. الحدائق ١٤: ٥٥. جواهر الكلام ١٨: ١٦٧.

(٧) الفقيه ٢: ٢٧٦، ح ٢٤٢٩. الوسائل ١١: ٤٠٦، ب ٢٩ من آداب السفر، ح ١.

ومنها: خبره الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ودّع مسافراً أخذ بيده، ثمّ قال: أحسن الله لك الصحابة، وأكمل لك المعونة، وسهّل لك الحزونة، وقرّب لك البعيد، وكفاك المهمّ، وحفظ لك دينك وأمانتك وخواتيم عملك، ووجّهك لكلّ خير، عليك بتقوى الله، أستودع الله نفسك، سِرْ على بركة الله عزّوجلّ»[1].

ومنها: في خبره الآخر قال: لمّا شيّع أمير المؤمنين عليه السلام أبا ذرّ ـ رحمة الله عليه ـ شيّعه الحسن والحسين عليهما السلام وعقيل بن أبي طالب وعبد الله بن جعفر وعمّار بن ياسر، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ودّعوا أخاكم فإنّه لابدّ للشاخص أن يمضي وللمشّيع من أن يرجع...»[2].

٢ ـ أفضليته من الإقامة للصيام:

من جملة مسوّغات الإفطار في صيام شهر رمضان السفر المباح، وحينئذٍ إذا توقّف تشييع المسافر على الخروج معه والسفر وجب عليه الإفطار إن كان صائماً ولو في شهر رمضان وكان سفره قبل الزوال، فإنّ سفره مباح بل هو مستحبّ.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ التشييع هنا أفضل من الإقامة للصيام[3].

وقد دلّت على ذلك بعض الروايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يشيّع أخاه مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة، قال: «إن كان في شهر رمضان فليفطر»، قلت: أيّهما أفضل يصوم أو يشيّعه؟ قال: «يشيّعه، إنّ الله عزّوجلّ قد وضعه عنه»[4].

ومنها: موثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: الرجل يشيّع أخاه في شهر رمضان اليوم واليومين؟ قال: «يفطر ويقضي»، قيل له: فذلك أفضل أو يقيم ولا يشيّعه؟ قال: «يشيّعه ويفطر، فإنّ ذلك حقّ عليه»[5].

---

(١) الفقيه ٢: ٢٧٦، ح ٢٤٣٠. الوسائل ١١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ب ٢٩ من آداب السفر، ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٥، ح ٢٤٢٨. الوسائل ١١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، ب ٢٨ من آداب السفر، ح ١.

(٣) انظر: المقنع: ١٩٨. التذكرة ٦: ٢٢٧. الذكرى ٤: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. مستند الشيعة ١٠: ٣٧١.

(٤) الكافي ٤: ١٢٩، ح ٥. الوسائل ٨: ٤٨٣، ب ١٠ من صلاة المسافر، ذيل الحديث ٣.

(٥) الوسائل ٨: ٤٨٤، ب ١٠ من صلاة المسافر، ح ٨.

٣ ـ حكم الخروج من الاعتكاف له :

الاعتكاف: هو اللبث في المسجد صائماً، وأقلّه ثلاثة أيّام ولاءً مع قصد القربة، وله شرائط، منها: استدامة اللبث بنفسه في المسجد، فلو خرج لغير الأسباب المبيحة بطل اعتكافه، سواء خرج طوعاً أو كرهاً، وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ من جملة الأسباب المبيحة للخروج هو تشييع المسافر، فلو خرج لذلك لم يبطل اعتكافه [١].

ولكن ذكر بعض الفقهاء أنّه لم يعثر على نصّ فيه بالخصوص [٢]، فالأولى تركه [٣]. ومن هنا استشكل بعضهم في ذلك، نافياً أن يكون مجرّد رجحان مشايعة المؤمن شرعاً مبرّراً للخروج من محلّ الاعتكاف [٤]. (انظر: اعتكاف)

الثالث ـ تشييع المصاحب :

يستحبّ تشييع المصاحب ولو كان ذمّياً [٥]؛ لرواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صاحب رجلاً ذمّياً، فقال له الذمّي: أين تريد يا عبد الله؟ قال: أُريد الكوفة، فلمّا عدل الطريق بالذمّي عدل معه أمير المؤمنين عليه السلام ـ إلى أن قال: ـ فقال له الذمّي: لِمَ عدلت معي؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: هذا من تمام حسن الصحبة أن يشيّع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبيّنا...»، وفيه أنّ الذمّي أسلم لذلك [٦].

(انظر: صحبة)

الرابع ـ تشييع الضيف :

روى دارم بن قبيصة ونعيم بن صالح جميعاً عن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ من حقّ الضيف أن تمشي معه فتخرجه من حريمك إلى الباب» [٧]. وقد جرت سيرة المتشرّعة ـ بل المسلمين ـ على ذلك منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا؛ ولعلّ هذا كاف في مطلوبية هذا الفعل.

---

(١) الشرائع ١: ٢١٧. القواعد ١: ٣٩٠. جامع المقاصد ٣: ٩٩. المسالك ٢: ١٠٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٥٨.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٨٣.

(٣) المدارك ٦: ٣٣٣. الذخيرة: ٥٤١.

(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٠.

(٥) هداية الأُمّة ٥: ١٦٩.

(٦) الوسائل ١٢: ١٣٤، ب ٩٢ من أحكام العشرة، ح ١.

(٧) الوسائل ١٢: ٢٢٦، ب ١٢٨ من أحكام العشرة، ح ٢.

مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم.**

٢ ـ **اثنا عشريات الخمس:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني الحارثي العاملي، الشيخ البهائي، ط / نشر إعجاز.

٣ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، ومكتبة الفقيه ـ الكويت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٤ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٥ ـ **الاحتجاج:** أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أُسوة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٦ ـ **الاحتكار في الشريعة الإسلامية:** محمّد مهدي شمس الدين، ط / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٧ ـ **أحكام البنوك:** محمّد إسحاق الفياض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفياض ـ قم.

٨ ـ **الأربعون حديثاً:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / دار الكتاب الإسلامي ـ قم.

٩ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٠ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١١ ـ **إرشاد الفحول:** محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٢ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

١٣ ـ **استفتاءات:** السيّد علي السيستاني، ط / كامپيوتر.

١٤ ـ **إسلام و نيازهای زمان (بالفارسية):** مرتضى المطهري، ط / منشورات صدرا ـ قم، سنة ١٣٨٤ ش = ١٤٢٧ ق.

١٥ ـ **الأسير في الإسلام:** علي الأحمدي الميانجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٦ ـ **إشارة السبق:** علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٧ ـ **الأُصول العامة للفقه المقارن:** السيّد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ـ قم سنة ١٩٧٩ م.

١٨ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٩ ـ **أُصول الفقه:** محمّد الخضري بك، ط / دار القلم ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

٢٠ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٢١ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

٢٢ ـ **الأقطاب الفقهية:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٣ ـ **الأمالي:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٤ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٥ ـ **إنقاذ البشر من الجبر والقدر (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٦ ـ **أنوار الفقاهة (الحجّ):** حسن بن جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٢٢ ق.

٢٧ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٨ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٩ ـ **بحث في حكم التشريح (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيّد محسن الخرّازي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ ق = ١٩٩٧ م.

٣٠ ـ **بحوث في علم الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٣١ ـ **بلغة الفقيه:** السيّد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.

٣٢ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٣ ـ **البيع:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٣٤ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٥ ـ **تبيان الصلاة:** السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، ط / گنج عرفان ـ قم، سنة ١٤٢٦ ق.

٣٦ ـ **تحريرات في الأُصول:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٣٧ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٨ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ.

٣٩ ـ **تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله:** أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، ط / ذوي القربى، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش.

٤٠ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٤١ 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.

٤٢ ـ **تزكية النفس:** السيّد كاظم الحائري، ط / خاتم الأنبياء ـ قم، سنة ١٣٨٨ ش = ١٤٣٠ ق.

٤٣ ـ **التشريح في التعليم الطبي (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام):** محمّد المؤمن، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ ق = ١٩٩٥ م.

٤٤ ـ **التشريع الإسلامي والقانون الوضعي:** شوكت محمّد عليان، ط / دار الشوف ـ الرياض، ١٤١٦ ق.

٤٥ ـ **تعاليق مبسوطة:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٤٦ ـ **تفسير الصافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ، و ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٤٧ ـ **تفسير القمّي:** علي بن إبراهيم القمّي، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٣٦٧ ش.

٤٨ ـ **تقريرات الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.

٤٩ ـ **تكملة منهاج الصالحين (آخر كتاب منهاج الصالحين):** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٠ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٥١ 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.

٥٢ 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.

٥٣ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٤ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٥٥ ـ **تهذيب الأصول:** 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.

٥٦ ـ **التهذيب في مناسك العمرة والحج:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار التفسير ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

٥٧ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٥٨ ـ **توضيح المسائل (المراجع):** ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش.

٥٩ ـ **توضيح المسائل:** لطف الله الصافي الگلپايگاني، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٦٠ ـ **ثلاث رسائل (ولاية الفقيه العوائد والفوائد دروس الأعلام ونقدها):** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٦١ ـ **جامع السعادات:** محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم.

٦٢ ـ **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي):** أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الحديث ـ القاهرة، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م.

٦٣ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٤ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٦٥ ـ **جامع المسائل:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / انتشارات أمير العلم ـ قم، سنة ١٣٨٠ ش.

٦٦ 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.

٦٧ ـ **جلوه حق (بالفارسية):** ناصر مكارم الشيرازي، ط / دار الفكر ـ قم.

٦٨ ـ **جمال الأسبوع:** السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، ط / مؤسسة الآفاق ـ قم، سنة ١٣٧١ هـ.

٦٩ 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.

٧٠ ـ **جمهرة اللغة:** محمد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٧١ ـ **جوابات المسائل الشامية الأُولى (الرسائل العشر)**: أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٧٢ ـ **الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية**: قدرت الله وجداني فخر، ط / منشورات سماء قلم ـ قم، سنة ١٤٢٦ ق.

٧٣ ـ **جواهر الكلام**: محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٧٤ ـ **حاشية الإرشاد (غاية المراد)**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٧٥ ـ **الحاشية على الروضة البهية**: أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ ق.

٧٦ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان**: محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٧٧ ـ **حاشية المدارك**: محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٧٨ ـ **حاشية المكاسب**: الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٧٩ ـ **حاشية المكاسب**: الميرزا محمّد تقي الشيرازي، ط / منشورات الشريف الرضي ـ قم، سنة ١٤١٢ ق.

٨٠ ـ **حاشية المكاسب**: السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٨١ ـ **حاشية المكاسب**: ضياء الدين العراقي.

٨٢ ـ **الحاوي الكبير**: علي بن محمّد بن حبيب الماوردي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

٨٣ ـ **الحبل المتين**: محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ = ١٣٨٢ ش.

٨٤ ـ **الحج**: تقرير بحث السيّد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جنّاتي، ط / القضاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣١٩ هـ.

٨٥ ـ **الحج:** تقرير بحث السيّد محمّد المحقّق الداماد، بقلم عبد الله الجوادي الآملي، ط / مهر ـ قم.

٨٦ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨٧ ـ **حول مناسك الحج:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم، قم ـ سنة ١٤١٣ ق.

٨٨ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٨٩ ـ **خلاصة الجواهر:** السيّد مرتضى الفيروز آبادي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٥٢ ش = ١٣٩٣ ق.

٩٠ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٩١ ـ **الخيارات:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٩٢ ـ **دراسات في علم الأُصول:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد علي الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.

٩٣ ـ **دراسات في المكاسب المحرّمة:** حسين علي المنتظري، ط / القدس ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٩٤ ـ **الدرة النجفية:** السيّد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

٩٥ ـ **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٩٦ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٩٧ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٩٨ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٩٩ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

١٠٠ ـ **الدعوات:** سعيد بن هبة الله، القطب الراوندي، ط / الأمير ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٠١ ـ **دليل الناسك:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ م.

١٠٢ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٠٣ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٠٤ ـ **رجال النجاشي:** أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ.

١٠٥ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٠٦ ـ **رسالة في الاحتكار:** حسين علي المنتظري، ط / سازمان انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ ق.

١٠٧ ـ **رسالة توضيح المسائل:** محمّد تقي البهجت، ط / شفق ـ قم.

١٠٨ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٠٩ ـ **رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١١٠ ـ **رسالة في السجود على التربة المشوية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١١١ ـ **رسالة في العدالة (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١١٢ ـ **رسالة في العدالة:** السيّد علي الموسوي القزويني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ ق.

١١٣ ـ **روح مجرّد (بالفارسية):** السيّد محمّد حسين الحسيني الطهراني، ط / منشورات العلّامة الطباطبائي ـ مشهد، سنة ١٤٢٥ ق.

١١٤ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١١٥ 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.

١١٦ ـ **روضة المتّقين:** محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ.

١١٧ ـ **رياض المسائل:** السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١١٨ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.

١١٩ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٢٠ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٢١ ـ **سفينة البحار:** عباس القمّي، ط / دار الأُسوة للطباعة والنشر ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ.

١٢٢ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٢٣ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٢٤ ـ **سنن الدارقطني:** علي بن عمر الدارقطني، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٢٥ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٢٦ ـ **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث:** محمّد الغزالي، ط / دار الشروق ـ القاهرة، سنة ١٤٠٩ ق = ١٩٨٩ م.

١٢٧ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

١٢٨ ـ **شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٢٩ ـ **شرح التصريح على التوضيح:** أبي محمّد بن عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ ق = ٢٠٠٠ م.

١٣٠ ـ **شرح القواعد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م، والنسخة المخطوطة.

١٣١ ـ **شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الكتب العلميّة.

١٣٢ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الكلبايكاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٣٣ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١٣٤ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.

١٣٥ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٣٦ ـ **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

١٣٧ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

١٣٨ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٣٩ ـ **الصلاة:** عبد الكريم الحائري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ ش.

١٤٠ ـ **صلاة الجماعة (بحوث في الفقه):** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٤١ ـ **الصواعق المحرقة:** أحمد بن حجر الهيتمي المكّي، ط / مكتبة القاهرة، سنة ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م.

١٤٢ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٤٣ ـ **الطهارة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١٤٤ ـ **عدّة الداعي:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة وجداني ـ قم .

١٤٥ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ، وطبعة المكتبة العلمية الإسلامية القديمة.

١٤٦ ـ **علل الشرائع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / دار الحجّة للثقافة ـ قم، سنة ١٤١٦ و ١٤٢١ هـ.

١٤٧ ـ **علم أُصول الفقه:** عبد الوهاب خلّاف، ط / مطبعة النصر ـ القاهرة، سنة ١٣٦٦ ق = ١٩٤٧ م.

١٤٨ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٤٩ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٥٠ 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.

١٥١ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٥٢ ـ **عيون أخبار الرضا عليه السلام:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ، ومنشورات ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ.

١٥٣ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٥٤ ـ **غاية المرام:** مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٥٥ ـ **غنائم الأيّام:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٥٦ ـ **غنية النزوع:** السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٥٧ ـ **الفتاوى الواضحة:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١٥٨ ـ **فتح الباري:** شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٥٩ ـ **فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط /مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٦٠ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام :** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٦١ ـ **فقه الصادق:** السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٦٢ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦٣ ـ **فوائد الأُصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٦٤ ـ **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً:** سعدي أبو جيب، دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٦٥ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١م.

١٦٦ ـ **قراءات فقهية معاصرة:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

١٦٧ ـ **قرب الإسناد:** عبد الله بن جعفر الحميري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٦٨ ـ **القصاص على ضوء القرآن والسنّة:** تقرير بحث السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، بقلم السيّد عادل العلوي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٦٩ ـ **القضاء:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم الميرزا أبي الفضل النجم آبادي، ط /مؤسسة معارف اسلامي الإمام الرضا عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

١٧٠ ـ **القضاء:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٧١ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٧٢ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.

١٧٣ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

١٧٤ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٧٥ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش، ودار صعب ودار التعارف ـ بيروت.

١٧٦ 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.

١٧٧ ـ **كشّاف القناع:** منصور بن يونس البهوتي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٨، هـ.

١٧٨ ـ **كشف الرموز:** زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٧٩ ـ **كشف الريبة (المصنفات الأربعة):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٨٠ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٨١ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٨٢ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٨٣ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٨٤ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٨٥ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٨٦ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٨٧ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

١٨٨ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

١٨٩ 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.

١٩٠ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٩١ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيّد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

١٩٢ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٩٣ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٩٤ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٩٥ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٩٦ ـ **مجمع المسائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / شركة شمس المشرق ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٩٧ ـ **مجمع المسائل (بالفارسية):** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٩٨ ـ **المجموع:** أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٩٩ ـ **مجموعة مقالات:** المؤتمر الثاني لنظريات الإسلام حول الطب.

٢٠٠ 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.

٢٠١ ـ **محاضرات في الفقه الجعفري:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد علي الحسيني الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م.

٢٠٢ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٢٠٣ ـ **مختصر الأحكام:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٢٠٤ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

٢٠٥ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

٢٠٦ ـ **مدارك العروة:** علي پناه الاشتهاردي، ط / دار الأسوة ـ طهران، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٠٧ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٠٨ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.

٢٠٩ ـ **المسائل الرسّيّة الأولى (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢١٠ ـ **المسائل الفقهية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢١١ ـ **المسائل المستحدثة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢١٢ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

٢١٣ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد محمّد الحسيني الروحاني، ط / مكتبة الألفين ـ الكويت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢١٤ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢١٥ ـ **مسالك الأفهام:** محمّد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٦٥ ش.

٢١٦ ـ **المستدرك على الصحيحين:** محمّد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٢١٧ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢١٨ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢١٩ ـ **مستند تحرير الوسيلة:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٢٢٠ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٢١ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٢٢ ـ **مستند العروة الوثقى (الخمس):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢٢٣ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٢٤ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٢٥ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٢٦ ـ **مصابيح الظلام:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ.

٢٢٧ 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.

٢٢٨ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٢٩ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٢ هـ = ٢٠١١ م، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والحجرية.

٢٣٠ ـ **مصباح المتهجّد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.

٢٣١ ـ **مصباح المنهاج (الطهارة):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م، و ط / دار الهلال، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢٣٢ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٣٣ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.

٢٣٤ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

٢٣٥ ـ **معالم الدين:** محمّد بن شجاع القطان الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ.

٢٣٦ ـ **معاني الأخبار:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ ش.

٢٣٧ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٨ ـ **معتمد العروة الوثقى (الحجّ):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٩ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢٤٠ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.

٢٤١ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٤٢ ـ **المعجم الكبير:** الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤٣ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٤٤ ـ **معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي:** سائر بصمه جي، ط / صفحات للدراسات والنشر ـ دمشق، سنة ٢٠٠٩ م.

٢٤٥ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة:** محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ط / دار الفضيلة ـ القاهرة.

٢٤٦ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٤٧ 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.

٢٤٨ ـ **المغني:** موفق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

٢٤٩ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٢٥٠ ـ **مفتاح الفلاح:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

٢٥١ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢٥٢ 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.

٢٥٣ ـ **المقاصد العليّة:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥٤ ـ **المقتصر في شرح المختصر:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٥ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٥٦ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٧ ـ **مكارم الأخلاق:** الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٥٨ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥٩ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٢٦٠ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦١ ـ **مناسك حج:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ ش.

٢٦٢ ـ **مناسك الحج:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٣ ـ **مناسك الحج:** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مطبعة الشهيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٤ ـ **مناسك الحج:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ ق.

٢٦٥ ـ **مناسك الحج:** السيّد محمّد الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة المنار.

٢٦٦ ـ **مناسك الحج:** السيّد محمود الهاشمي.

٢٦٧ ـ **مناقب آل أبي طالب:** محمّد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

٢٦٨ ـ **مناهج الوصول:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.

٢٦٩ ـ **منتخب الأحكام:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / كامبيوتر.

٢٧٠ ـ **منتخب المسائل الإسلامية:** السيّد محمّد الحسيني الشيرازي.

٢٧١ ـ **منتقى الأُصول:** تقرير بحث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيّد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ، و ط / الهادي، و ط / تك.

٢٧٢ ـ **منتهى الأُصول:** السيّد ميرزا حسن البجنوردي، ط / مؤسسة العروج ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٢٧٣ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٧٤ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٧٥ 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.

٢٧٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٧٧ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٧٨ 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.

٢٧٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.

٢٨٠ ـ **منهاج الصالحين:** الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ = ١٣٨٥ ش.

٢٨١ ـ **منهاج الصالحين:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة فدك ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ.

٢٨٢ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمود الهاشمي.

٢٨٣ ـ **منهاج الصالحين:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفياض ـ قم.

٢٨٤ ـ **منية السائل:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ = ١٣٧٠ ش.

٢٨٥ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٨٦ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٨٧ ـ **مهذب الأحكام:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٨٨ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٨٩ ـ **الموافقات في أُصول الشريعة:** إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الشاطبي، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

٢٩٠ ـ **مواهب الرحمن في تفسير القرآن:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / دار التفسير ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

٢٩١ ـ **الموجز الحاوي (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٩٢ 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.

٢٩٣ ـ **الميزان في تفسير القرآن:** السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٩٤ ـ **الناصريات:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٩٥ ـ **نجاة العباد:** محمّد حسن النجفي، ط / حجرية.

٢٩٦ ـ **النُجعة في شرح اللمعة:** محمّد تقي التستري، ط / مكتبة الصدوق ـ طهران، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٩٧ ـ **نخبة الأزهار:** تقرير بحث شيخ الشريعة الاصفهاني، بقلم محمّد حسين بن محمّد جعفر السبحاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٩٨ هـ.

٢٩٨ ـ **نزهة الناظر:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ.

٢٩٩ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٣٠٠ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٣٠١ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٣٠٢ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٣٠٣ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٣٠٤ ـ **نهاية التقرير:** تقرير بحث السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم محمّد فاضل اللنكراني، ط / مطبعة بهمن ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٠٥ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٣٠٦ ـ **نهاية المرام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٣٠٧ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٠٨ ـ **نهج الحق وكشف الصدق:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٣٠٩ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٣١٠ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٣١١ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٣١٢ ـ **وسيلة النجاة:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

٣١٣ ـ **وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

٣١٤ ـ **الوصايا والمواريث (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٣١٥ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٣١٦ ـ **هداية الأُمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ.

٣١٧ ـ **هداية الطالب إلى أسرار المكاسب:** فتّاح الشهيدي التبريزي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ١٣٨٦ ش.

٣١٨ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٣١٩ ـ **هداية العباد:** لطف الله الصافي الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

تزاحم

(١١ - ٣٩)

أوّلاً ـ التعريف ١١
لغـةً ١١
اصطلاحـاً ١١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١١
التعارض ١١
ثالثاً ـ الأحكام ١٢
الأوّل ـ التزاحم الأصولي ١٢
١ ـ أنواع التزاحم ١٢
أ ـ التزاحم الملاكي ١٢
ب ـ التزاحم الامتثالي ١٣
جـ ـ التزاحم الحفظي ١٥
٢ ـ فرق التزاحم عن التعارض ١٦
٣ ـ موارد التزاحم ١٧
٤ ـ مرجّحات التزاحم ١٨
أ ـ الترجيح بالأهمّية ١٨
ب ـ ترجيح ما لا بدل له على ما له البدل ١٩

جـ ـ ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية ١٩
د ـ الترجيح بالأسبقية زماناً ٢٠
الثاني ـ التزاحم الفقهي ٢٠
١ ـ تزاحم موجبات الضمان ٢١
٢ ـ تزاحم الحقوق ٢٤
أ ـ تزاحم حقوق الله عزّوجلّ ٢٤
ب ـ تزاحم حقوق الله تعالى مع حقوق الناس ٢٦
جـ ـ تزاحم حقوق الناس ٣٢
أ ـ تزاحم الحقوق في تركة الميّت ٣٤
ب ـ تزاحم الحقوق في مال المفلّس ٣٥
جـ ـ مسائل أُخرى عدّت من تزاحم الحقوق ٣٦
٣ ـ التزاحم على حيازة المباحات والمشتركات ٣٧
٤ ـ تزاحم المدّعين عند القاضي ٣٨
٥ ـ تزاحم الوصايا ٣٩

تزريق

(٤٠ ـ ٤٣)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠
لغةً ٤٠
اصطلاحاً ٤٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٠
التلقيح ٤٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٠
١ ـ طهارة الإبرة المستعملة في التزريق ٤٠

٢ ـ تزريق الأبر المخدّرة والمغذّية للصائم ٤١
٣ ـ تزريق المُحرم ٤١
٤ ـ تزريق الخمر ٤١
٥ ـ تزريق الدم ٤٢
٦ ـ تزريق المرأة بماء الرجل وحكم الولد منه ٤٢
أ ـ تزريق المرأة بماء زوجها ٤٢
ب ـ تزريق المرأة بماء الأجنبي ٤٣
٧ ـ تزريق الأبر بدون الإجازة الصحّية ٤٣
٨ ـ تزريق الإنسان المحتضر بالمواد التي تعجّل بموته ٤٣

تزكية

(٤٤ ـ ٥١)

أوّلاً ـ التعريف ٤٤
لغةً ٤٤
اصطلاحاً ٤٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٤
١ ـ التطهير ٤٤
٢ ـ الرياضة ٤٥
ثالثاً ـ تزكية الإنسان هدف البعثة النبويّة ٤٥
رابعاً ـ فاعل التزكية (المزكّي) ٤٥
خامساً ـ الحكم التكليفي ٤٦
سادساً ـ لزوم التزكية بالطرق المشروعة ٤٨

تزلزل

(٥٢ - ٦٧)

أوّلاً ـ التعريف ٥٢

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٢

١ ـ تزلزل الأرض ٥٢

٢ ـ تزلزل النيّة ٥٢

٣ ـ تزلزل مكان المصلّي ٥٣

٤ ـ التزلزل حال الركوع والسجود ٥٤

٥ ـ تزلزل الاطمئنان بثبوت الهلال ٥٤

٦ ـ تزلزل العقود والعهود ٥٤

أ ـ العقود الإذنية ٥٥

ب ـ العقود الجائزة ٥٥

جـ ـ عقد الفضولي ٥٥

د ـ العقد في زمن الخيار ٥٦

هـ ـ عقد نكاح بنت الأخ والأُخت على العمّة والخالة بدون إذنهما وإدخال الأمة على الحرّة بدون إذنها . ٥٦

و ـ تزلزل يمين أو نذر الولد بدون إذن الوالد والزوجة بدون إذن الزوج والمملوك بدون إذن المولى . ٥٧

٧ ـ الاختلاف في تزلزل العقد ولزومه ٥٩

٨ ـ الملكية المتزلزلة ٦٠

الأوّل ـ معنى تزلزل الملكيّة ٦٠

الثاني ـ موارد الملكية المتزلزلة ٦١

أ ـ الملكيّة زمن الخيار ٦١

ب ـ الملكية الحاصلة من بيع المعاطاة ٦١

جـ ـ ملكيّة الورثة إذا كان الميّت مديوناً ٦٢

د ـ ملكيّة عامل القراض للربح ٦٢

هـ ـ ملكيّة الزوجة للمهر ٦٢
و ـ ملكيّة الملتقط للّقطة ٦٢
الثالث ـ الآثار المترتّبة على الملكية المتزلزلة ٦٣
أ ـ عدم وجوب الزكاة في الملك المتزلزل ٦٣
ب ـ ثبوت خمس الربح في الملك المتزلزل ٦٣
جـ ـ كفاية الملكيّة المتزلزلة في تحقّق الاستطاعة وعدمها ٦٥
٩ ـ ما لا يتطرّق إليه التزلزل ٦٦
أ ـ الإحرام ٦٦
ب ـ شراء من ينعتق على المشتري ٦٧
جـ ـ الوقف والعتق ٦٧
١٠ ـ تزلزل العقيدة ٦٧
١١ ـ ضمان الإتلاف بسبب وضع الشيء متزلزلاً ٦٧

تزويج

(٦٨ ـ ٧٣)

أوّلاً ـ التعريف ٦٨
لغةً ٦٨
اصطلاحاً ٦٨
ثانياً ـ الحكم التكليفي ٦٨
ثالثاً ـ استحباب السعي في التزويج ٧٠
رابعاً ـ من له ولاية التزويج ٧١
١ ـ الأب والجدّ من طرفه ٧١
٢ ـ المولى بالنسبة للمملوك ٧٢
٣ ـ الوصيّ على تزويج الصغيرين ٧٢
٤ ـ الحاكم ٧٣

تزوير

(٧٤ - ٨١)

أوّلاً ـ التعريف ٧٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٤
١ ـ الكذب ٧٤
٢ ـ الغِشّ ٧٤
٣ ـ التغرير ٧٤
٤ ـ التدليس ٧٤
٥ ـ الخدعة ٧٥
٦ ـ التحريف ٧٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٧٥
١ ـ تزوير المستندات في القضاء والشهادات ٧٦
٢ ـ تزوير المستندات لأخذ المال ٧٦
٣ ـ تزوير مستندات البنك في عقد المضاربة ٧٦
٤ ـ تزوير الشهادات العلمية والتوظيف استناداً عليها ٧٧
٥ ـ تزوير النقود ٧٧

تزويق (انظر: زينة) ٨١
تزيّن (انظر: زينة) ٨١
تزيين (انظر: زينة) ٨١
تساقط (انظر: تهاتر) ٨٢
تسالم (انظر: إجماع) ٨٢

تسامح

(٨٢ - ٨٦)

أوّلاً ـ التعريف ٨٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٢
١ ـ التسامح في البيع والشراء ٨٢
٢ ـ التسامح في القضاء والاقتضاء ٨٣
٣ ـ التسامح في الواجبات والمحرّمات ٨٣
ثالثاً ـ التسامح في تحديد المفاهيم والمصاديق ٨٤
رابعاً ـ قاعدة التسامح في أدلّة السنن ٨٦

تساوي

(٨٧ - ١٠٥)

أوّلاً ـ التعريف ٨٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٨٧
العدل ٨٧
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٧
الأوّل ـ التساوي أمام القانون وفي الحقوق والواجبات ٨٧
١ ـ تساوي الرجل والمرأة في الحقوق العامّة ٨٧
٢ ـ تساوي الناس في الحقوق والواجبات الاجتماعية ٨٨
٣ ـ التساوي أمام القانون ٨٩
٤ ـ تساوي الشريكين في الربح والخسران مع تساوي المالين ٩٠
٥ ـ التساوي بين الزوجات في المبيت والوطء ٩١
٦ ـ مساواة المرأة للرجل في ديات الأعضاء والجوارح حتى تبلغ ثلث ديته ٩٢

الثاني ـ التساوي في المكان ٩٢
١ ـ اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكرّ وعدمه ٩٢
٢ ـ الصلاة مع تساوي الجهات ٩٣
٣ ـ تساوي المساجد في العلو والهبوط ٩٤
٤ ـ تساوي الرجل والمرأة في موقف الصلاة ٩٤
٥ ـ جواز تساوي موقف الإمام والمأموم ٩٥
٦ ـ تساوي بيوت أهل الذمّة مع بيوت المسلمين في الارتفاع ٩٦
الثالث ـ التساوي في الشأن والرتبة ٩٦
١ ـ تساوي المجتهدين في العلمية ٩٦
٢ ـ اعتبار تساوي أيّام الحيضتين في العادة العددية ٩٧
٣ ـ حكم صلاة الميّت عند تساوي الأولياء ٩٧
٤ ـ تساوي صلاة الإمام والمأموم عدداً وصنفاً ٩٨
٥ ـ تساوي أئمّة الجماعة مع تشاحّهم ٩٨
٦ ـ تساوي الوَلَدان في السنّ في القضاء عن الوالدين ٩٩
٧ ـ تساوي الجنسين في بيع المثلين ١٠٠
٨ ـ التساوي في المسابقة ١٠٠
٩ ـ التساوي في الإيمان في النكاح ١٠١
١٠ ـ تساوي الصفّ والدفّ في الطير ١٠٢
١١ ـ التساوي في القصاص ١٠٣
أ ـ في قصاص النفس ١٠٣
أ ـ التساوي في الدين ١٠٣
٢ـ التساوي في الحرّية والرقّية ١٠٣
٣ـ التساوي في العقل والتكليف ١٠٤
ب ـ في قصاص الأطراف ١٠٤

١ـ التساوي في السلامة ١٠٤
٢ـ التساوي في المساحة والمحلّ ١٠٤
٣ـ التساوي في الأصالة أو الزيادة ١٠٥

تسبيب (انظر: سبب) ١٠٥

تسبيح

(١٠٦ ـ ١٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٠٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠٧
١ ـ الذكر ١٠٧
٢ ـ التهليل ١٠٧
٣ ـ التقديس ١٠٧
ثالثاً ـ فضل التسبيح (صفته) ١٠٧
رابعاً ـ موارد التسبيح ١٠٨
١ ـ التسبيح في الصلاة ١٠٨
أ ـ التسبيح في الركعتين الأخيرتين ١٠٨
ب ـ التسبيح في الركوع والسجود ١١٠
جـ ـ تسبيح العاجز عن القراءة ١١٢
د ـ التسبيح في صلاة المطاردة (شدّة الخوف) ١١٣
هـ ـ التسبيح في الركعتين الأوّلتين للمأموم ١١٤
و ـ التسبيح للمأموم المسبوق عند تشهّد الإمام ١١٥
ز ـ التسبيح للمأموم عند فراغه من القراءة ١١٥
حـ ـ تسبيح المقتدي تنبيهاً للإمام ١١٥
ط ـ تنبيه المصلّي غيره بالتسبيح ١١٦

ي ـ التسبيح بعد التشهّد الأوّل ١١٦
ك ـ التسبيح في صلاة جعفر عليه السلام ١١٧
٢ ـ التسبيح في غير الصلاة ١١٧
أ ـ التسبيح بعد صلاة الاستسقاء ١١٧
ب ـ التسبيح عقيب الصلاة ١١٨
جـ ـ تسبيح الزهراء عليها السلام ١١٩
د ـ التسبيح في مسجد الخيف ١١٩
هـ ـ تسبيح المسافر عند ركوب الدابّة ١١٩
و ـ تسبيح المسافر عند الهبوط ١١٩
خامساً ـ الجهر والإخفات في التسبيح ١٢٠
سادساً ـ أوقات التسبيح وما يستحبّ منها ١٢٠
سابعاً ـ آلة التسبيح (ما يعدّ به التسبيح) ١٢١

تسبيح الزهراء عليها السلام

(١٢٣ ـ ١٣٢)

أوّلاً ـ التعريف ١٢٣
لغة ١٢٣
اصطلاحاً ١٢٣
ثانياً ـ فضل تسبيح الزهراء عليها السلام ١٢٣
ثالثاً ـ حكمه التكليفي ١٢٤
١ ـ استحبابه في نفسه ١٢٤
٢ ـ استحبابه عقيب كلّ صلاة ١٢٤
٣ ـ استحبابه قبل النوم ١٢٦
٤ ـ أمر الصبيان بإتيانه ١٢٧

رابعاً ـ كيفيّته ١٢٧
خامساً ـ اعتبار الموالاة فيه ١٢٩
سادساً ـ الجهر والإخفات فيه ١٢٩
سابعاً ـ الشكّ والسهو فيه ١٣٠
ثامناً ـ آدابه ١٣٢
١ ـ الإتيان به قبل الخروج عن هيئة المصلّي ١٣٢
٢ ـ الوصل والتمهّل والتوسّل فيه ١٣٢
٣ ـ إتباعه بالتهليل ١٣٢

تسبيحة (انظر: تسبيح) ١٣٣

تسبيل

(١٣٣ ـ ١٣٧)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٣
لغـةً ١٣٣
اصطلاحـاً ١٣٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٣٣
١ ـ الوقف ١٣٣
٢ ـ الإنفاق ١٣٤
٣ ـ الوصيّة ١٣٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٣٤
١ ـ التسبيل بمعنى إعطاء الشيء وإنفاقه في سبيل الله ١٣٤
أ ـ الحقوق المالية الواجبة في سبيل الله تعالى ١٣٥
ب ـ المنذور في سبيل الله ١٣٥
جـ ـ الإنفاق والصدقات المندوبة ١٣٥

د ـ الوصيّة بمال في سبيل الله ١٣٦
هـ ـ العتق في سبيل الله ١٣٧
٢ ـ التسبيل بمعنى الوقف ١٣٧

تستّر (انظر: استتار، ستر) ١٣٧

تسجيل

(١٣٨ ـ ١٤٣)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٣٨
١ ـ التوثيق ١٣٨
٢ ـ الإثبات ١٣٨
٣ ـ الكتابة ١٣٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٣٩
١ ـ التسجيل بمعنى الكتابة والتوثيق ١٣٩
أ ـ تسجيل العقود والمعاملات ونحوها ١٣٩
▣ أُجرة التسجيل ١٤٠
ب ـ تسجيل الدعاوى والأحكام ١٤١
٢ ـ التسجيل بمعنى ضبط الصوت ١٤١
أ ـ سماع آية السجدة في آلة التسجيل ١٤٢
ب ـ سماع الأذان والإقامة من المسجّلات ١٤٢
جـ ـ استماع الغناء من آلات التسجيل ١٤٢
د ـ النظر إلى صورة بدن الأجنبية المسجّلة ١٤٢
هـ ـ ترتّب الأحكام بإذاعة الشهادات والأقارير ١٤٣
و ـ حفظ آلات التسجيل والتعامل فيها ١٤٣

تسرّي

(١٤٤ - ١٤٥)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٤
لغة ١٤٤
اصطلاحاً ١٤٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٤
١ ـ مشروعيّة التسرّي ١٤٤
٢ ـ حرمة الجمع بين الأُختين في التسرّي ١٤٥
٣ ـ ترتّب آثار المصاهرة على التسرّي ١٤٥

تسريح

(١٤٦ - ١٥٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٦
١ ـ الترجيل ١٤٦
٢ ـ التمشيط ١٤٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٧
الأوّل ـ تسريح الشعر بمعنى امتشاطه ١٤٧
١ ـ استحباب تسريح الشعر ١٤٧
٢ ـ تسريح شعر الميّت ١٤٧
٣ ـ تسريح شعر المحرم ١٤٩
٤ ـ قيمة آلات تسريح الزوجة شعرها من النفقة ١٤٩
٥ ـ تسريح المحدّة شعرها ١٥٠

٦ ـ آداب التسريح ١٥٠
٧ ـ حدّ التسريح ١٥١
الثاني ـ التسريح بمعنى الإرسال والإطلاق ١٥٢
١ ـ تسريح المرأة ١٥٢
٢ ـ تسريح المحرم البهائم في الحرم ١٥٢
٣ ـ تسريح شعر الرأس واللحية من أوّل ذي القعدة لمن أراد الحجّ ١٥٣
٤ ـ التسريح بالكفالة ١٥٤
الثالث ـ التسريح بمعنى استواء الأرض ١٥٤

تسعير

(١٥٥ ـ ١٦٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٥
لغةً ١٥٥
اصطلاحاً ١٥٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٥٥
١ ـ التقويم ١٥٥
٢ ـ الاحتكار ١٥٥
ثالثاً ـ حكم التسعير (صفة التسعير) ١٥٦
١ ـ التسعير على المحتكر ١٥٦
٢ ـ التسعير في الحالة العادية مع الرخص أو الغلاء ١٥٧
٣ ـ التسعير مع نقصان القيمة عن السوق ١٥٨
رابعاً ـ متولّي التسعير ١٥٩
خامساً ـ مخالفة التسعير ١٦٠

تسكّع

(١٦١ - ١٦٦)

أوّلاً ـ التعريف ١٦١
لغةً ١٦١
اصطلاحاً ١٦١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٦١
التكلّف ١٦١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٦١
١ ـ استحباب الحجّ التسكّعي ١٦١
٢ ـ وجوب الحجّ التسكّعي ١٦٤
أ ـ من استطاع ولم يحجّ فاستقرّ عليه الحجّ ١٦٤
ب ـ من أفسد حجّه ١٦٥
جـ ـ من آجر نفسه للحجّ ١٦٥
د ـ من نذر الحجّ ١٦٥
هـ ـ من استقرّ عليه الحجّ بالبذل ورفضه بعد البذل ١٦٦
٣ ـ مستثنيات عدم إجزاء الحجّ التسكّعي ١٦٦

تسلّم (انظر: تسليم، قبض) ١٦٧

تسليم

(١٦٧ - ٢٣١)

أوّلاً ـ التعريف ١٦٧
ثانياً ـ الأحكام ١٦٧
الأوّل ـ التسليم بمعنى التحيّة بالسلام ١٦٧

الثاني ـ التسليم المخرج من الصلاة ١٦٨
١ ـ حكم التسليم ١٦٨
▣ أدلّة القول بالوجوب ١٧٠
▣ أدلّة القول بالاستحباب ١٧٦
٢ ـ جزئية التسليم للصلاة ١٨٦
٣ ـ صيغة التسليم ١٨٧
٤ ـ قصد التحية بالتسليم ٢٠١
٥ ـ شروط التسليم ٢٠٣
٦ ـ الإخلال بترك التسليم ٢٠٥
٧ ـ الشكّ في التسليم ٢١٢
أ ـ الشكّ فيه قبل الاشتغال بفعل آخر ٢١٣
ب ـ الشكّ في حال الاشتغال بالتعقيب ٢١٣
جـ ـ الشكّ بعد الإتيان بالمنافي حتى سهواً ٢١٤
د ـ الشكّ بعد فعل المنافي عمداً لا سهواً ٢١٦
٨ ـ الزيادة في التسليم ٢١٧
٩ ـ اللحن في التسليم ٢١٨
١٠ ـ آداب التسليم ٢١٩
١١ ـ المتابعة في التسليم في صلاة الجماعة ٢٢٧
١٢ ـ التسليم في صلاة الاحتياط ٢٢٧
١٣ ـ التسليم في سجدتي السهو ٢٢٧
١٤ ـ التسليم في صلاة الميّت ٢٢٧
١٥ ـ التسليم في سجود الشكر والتلاوة ٢٢٨
الثالث ـ التسليم بمعنى الإعطاء والتخلية ٢٢٨
١ ـ في البيع ٢٢٨

٢ ـ في الإجارة ٢٢٩
٣ ـ في الجعالة ٢٢٩
٤ ـ في القرض والهبة والوقف ٢٣٠
٥ ـ في الرهن ٢٣٠
٦ ـ في الكفالة ٢٣٠
٧ ـ في الحجر ٢٣٠
٨ ـ في الكفّارة ٢٣١
٩ ـ في النكاح ٢٣١

تسميت

(٢٣٢ ـ ٢٤٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣٢
لغةً ٢٣٢
اصطلاحاً ٢٣٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٢
١ ـ حكمه التكليفي ٢٣٢
٢ ـ صيغة التسميت وجوابه ٢٣٤
٣ ـ جواب التسميت ٢٣٤
٤ ـ شروط التسميت ٢٣٦
أ ـ حمد العاطس وصلاته على النبيّ وآله صلوات الله عليهم ٢٣٦
ب ـ الإيمان والإسلام ٢٣٧
جـ ـ البلوغ ٢٣٨
د ـ المماثلة في الأنوثة والرجولة وعدمها ٢٣٩
هـ ـ عدم كونه في الصلاة ٢٤٠

و ـ عدم كونه أثناء الخطبة ٢٤٣
ز ـ عدم الكون حال التخلّي ٢٤٣

تسميد (**انظر: سماد**) ٢٤٥

تسمية

(٢٤٥ ـ ٢٧٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٥
لغة ٢٤٥
اصطلاحاً ٢٤٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٤٦
١ ـ التكنية ٢٤٦
٢ ـ التلقيب ٢٤٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٧
الأوّل ـ التسمية بمعنى ذكر اسم الله تعالى ٢٤٧
١ ـ موارد استحباب التسمية ٢٤٧
أ ـ التسمية عند الوضوء ٢٤٧
ب ـ عند الغسل ٢٥٠
جـ ـ عند دخول المسجد والخروج منه ٢٥٠
د ـ عند الأكل والشرب ٢٥١
هـ ـ التسمية عند الجماع ٢٥٤
و ـ عند التخلّي ٢٥٦
ز ـ التسمية لكلّ أمر ذي بال ٢٥٧
٢ ـ اشتراط التسمية في التذكية ٢٥٨

أ ـ التسمية عند الصيد ٢٥٨
ب ـ التسمية عند الذبح ٢٦٢
الثاني ـ التسمية بمعنى وضع الاسم ٢٦٦
١ ـ تسمية الجنين ٢٦٧
٢ ـ تسمية المولود ٢٦٧
٣ ـ تسمية السقط ٢٦٨
٤ ـ وقت التسمية ٢٦٨
٥ ـ الأسماء التي تستحبّ التسمية بها ٢٧٠
٦ ـ الأسماء التي تكره التسمية بها ٢٧٢
٧ ـ تغيير الاسم وتحسينه ٢٧٤
الثالث ـ التسمية بمعنى التحديد والتعيين ٢٧٥

تسنيم (انظر: دفن، قبر) **٢٧٨**

تسوّل (انظر: سؤال) **٢٧٩**

تسويف

(٢٧٩ ـ ٢٨٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٧٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٧٩
المبادرة ٢٧٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٧٩
١ ـ التسويف في الأمر الراجح ٢٧٩
٢ ـ التسويف بالتوبة ٢٨٠
٣ ـ التسويف في إتيان الفرائض ٢٨١

٤ ـ تسويف الحجّ ٢٨١
٥ ـ تسويف المرأة إجابة زوجها ٢٨٢
٦ ـ التسويف في أداء الدين أو الحقّ ٢٨٢

تسوية

(٢٨٣ ـ ٢٨٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٣
١ ـ التسوية في الاعتماد على الرجلين حال القيام ٢٨٣
٢ ـ تسوية الظهر حال الركوع ٢٨٣
٣ ـ تسوية موضع السجود في أثناء الصلاة ٢٨٤
٤ ـ تسوية موضع الجبهة لموضع القيام ٢٨٤
٥ ـ تسوية الصفوف في صلاة الجماعة ٢٨٤
٦ ـ التسوية بين الخصمين في القضاء ٢٨٥

تشاحّ

(٢٨٧ ـ ٢٩٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨٧
١ ـ الاختلاف ٢٨٧
٢ ـ الاتّفاق ٢٨٧
٣ ـ التعارض ٢٨٧
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٧
الأوّل ـ التشاحّ بين الأولياء ٢٨٧

١ ـ تشاحّ الأب والجدّ في عقد البنت ٢٨٧
٢ ـ التشاحّ في تجهيز الميّت ٢٨٨
أ ـ التشاحّ في تغسيله وكفنه ٢٨٨
ب ـ التشاحّ في الصلاة على الجنائز ٢٨٩
٣ ـ التشاحّ بين أولياء الصبي في إخراج زكاة ماله ٢٨٩
٤ ـ تشاحّ الأولياء في قتل القاتل ٢٨٩
الثاني ـ التشاحّ في تولّي بعض الأعمال والأُمور ٢٩٠
١ ـ التشاحّ في الأذان ٢٩٠
٢ ـ التشاحّ في إمامة صلاة الجماعة ٢٩١
٣ ـ التشاحّ بين الأوصياء ٢٩٢
٤ ـ تشاحّ المتولّين على الوقف ٢٩٢
الثالث ـ التشاحّ في الحقوق ٢٩٣
١ ـ التشاحّ في المقبرة المسبلة (المباحة): ٢٩٣
٢ ـ التشاحّ بين مالك الزكاة والساعي ٢٩٣
٣ ـ التشاحّ في المبيت لمن تزوّج أربعاً ٢٩٣
٤ ـ تشاحّ أهل الوادي في المياه ٢٩٤
٥ ـ التشاحّ بين الملتقطين ٢٩٥
٦ ـ التشاحّ في حدّ الطريق المبتكر ٢٩٦
٧ ـ التشاحّ في الدعوى ٢٩٦

تشاغل

(٢٩٧ ـ ٢٩٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٧
١ ـ الصلاة حال التشاغل بالخروج عن المغصوب ٢٩٧

٢ ـ التشاغل بالعبادة في مكّة ليالي التشريق ٢٩٧
٣ ـ التشاغل بقضاء الفوائت ٢٩٧
٤ ـ كراهة الصلاة إلى كلّ ما يحصل به التشاغل به ٢٩٨

تشبّه

(٢٩٩ ـ ٣٠٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٩٩
١ ـ الاتّباع ٢٩٩
٢ ـ التخنّث ٢٩٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٩
١ ـ التشبّه بالصائم ٢٩٩
٢ ـ التشبّه بالكفّار في اللباس ٣٠٠
٣ ـ تشبّه الرجل بالمرأة وتشبّه المرأة بالرجل ٣٠٠
٤ ـ التشبّه بالمُحرمين ٣٠١
٥ ـ تشبّه أهل الذمّة بالمسلمين ٣٠٢

تشبيب

(٣٠٣ ـ ٣١٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٠٣
لغةً ٣٠٣
اصطلاحاً ٣٠٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٠٣
١ ـ الغزل ٣٠٣

٢ ـ النسيب ٣٠٣
ثالثاً ـ حكم التشبيب ٣٠٣
الأوّل ـ التشبيب بالمرأة ٣٠٤
▣ قيود الحكم ـ بناءً على الحرمة ـ ٣١٢
١ ـ التشبيب بالمرأة المعروفة عند القائل دون السامع ٣١٢
٢ ـ التشبيب بالزوجة والأمة غير المزوّجة ٣١٣
٣ ـ التشبيب بالمخطوبة ٣١٤
٤ ـ التشبيب بالمرأة المبهمة أو الخيالية ٣١٤
٥ ـ التشبيب بغير المؤمنة ٣١٥
٦ ـ التشبيب بالمرأة الميّتة ٣١٥
الثاني ـ التشبيب بالغلام ٣١٥
الثالث ـ تشبيب المرأة بالرجل ٣١٦
رابعاً ـ حكم استماع التشبيب ٣١٦
خامساً ـ آثار التشبيب ٣١٧

تشبيك

(٣١٨ ـ ٣١٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣١٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٨
١ ـ تشبيك الأصابع ٣١٨
أ ـ تشبيك الأصابع في الصلاة ٣١٨
ب ـ تشبيك الأصابع في أصابع الخصم للمباهلة ٣١٨
٢ ـ تشبيك الأسنان بالذهب والفضّة ٣١٩
٣ ـ التشبيك في آنية الذهب والفضّة ٣١٩

تشبيه

(٣٢٠ ـ ٣٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ٣٢٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٢٠
١ ـ حرمة تشبيه الله تعالى بخلقه ٣٢٠
٢ ـ نجاسة المشبّهة ٣٢١
٣ ـ التشبيه في الظهار ٣٢٢
٤ ـ التشبيه في عزاء الإمام الحسين عليه السلام ٣٢٢

تشريح

(٣٢٣ ـ ٣٣٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣٢٣
لغةً ٣٢٣
اصطلاحاً ٣٢٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٢٣
١ ـ التنكيل ٣٢٣
٢ ـ التمثيل ٣٢٣
٣ ـ الترقيع ٣٢٤
ثالثاً ـ الأحكام ٣٢٤
١ ـ الحكم التكليفي ٣٢٤
أ ـ تشريح جسد الميّت المسلم ٣٢٤
ب ـ تشريح جسد الجنين ٣٢٦
جـ ـ تشريح جسد الميّت الكافر ٣٢٧

٢ ـ الحكم الوضعي ٣٢٩
٣ ـ مستثنيات حكم التشريح ٣٣٠
أ ـ تشريح جسد الميّت المسلم لحفظ حياة مسلم آخر ٣٣١
ب ـ التشريح لاستخراج المال الكثير ٣٣٢
جـ ـ التشريح لتعلّم الطبّ ٣٣٢
د ـ التشريح لكشف الجريمة ٣٣٢
هـ ـ التشريح لغرض الترقيع ٣٣٣
و ـ تشريح العظام بعد اندراسها لتعلّم الطب ٣٣٣
ز ـ الوصيّة بالتشريح بعد الموت ٣٣٤
▣ مقدار التشريح الجائز ٣٣٥
رابعاً ـ خياطة موضع التشريح ٣٣٥

تشريع

(٣٣٦ ـ ٣٧٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٣٦
لغةً ٣٣٦
اصطلاحاً ٣٣٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٣٦
١ ـ البدعة ٣٣٦
٢ ـ القانون ٣٣٧
ثالثاً ـ أنواع التشريع ٣٣٧
النوع الأوّل ـ التشريع بمعنى نسبة شيء إلى الدين من دون دليل ٣٣٧
١ ـ حقيقة التشريع ٣٣٨
▣ التشريع أمر اعتقادي أو عمل خارجي ٣٤١

٢ ـ بواعث التشريع ٣٤٤
٣ ـ حكم التشريع ٣٤٧
أ ـ الحكم التكليفي ٣٤٧
▣ أدلّة حرمة التشريع ٣٤٨
ب ـ الفرق بين الحرمة التشريعية والحرمة الذاتية ٣٥٢
جـ ـ انحصار حرمة العبادة في الحرمة التشريعية وعدمه ٣٥٢
د ـ فساد العمل بوقوع التشريع فيه وعدمه (الحكم الوضعي) ٣٥٣
١ً ـ التشريع في العبادات ٣٥٣
الصورة الأُولى ـ التشريع في أصل العبادة ٣٥٣
الصورة الثانية ـ التشريع في جزء العبادة ٣٥٥
الصورة الثالثة ـ التشريع في شرط الصلاة ٣٥٧
الصورة الرابعة ـ التشريع فيما هو خارج عن العبادة ٣٥٩
٢ً ـ التشريع في المعاملات ٣٦٠
٤ ـ حكم المشرّع (صفة المشرّع) ٣٦١
النوع الثاني ـ التشريع بمعنى سنّ القانون ٣٦٢
١ ـ خصائص التشريع الإسلامي ٣٦٢
أ ـ المصدر والنشوء ٣٦٣
ب ـ اليُسر والسهولة ٣٦٣
جـ ـ العموم والشمولية ٣٦٣
د ـ المرونة والتكيّف ٣٦٤
هـ ـ فتح باب الاجتهاد ٣٦٤
و ـ استيعابها للمبادئ الحقوقية العامّة ٣٦٥
٢ ـ تدرّج التشريع الإسلامي ٣٦٥
٣ ـ مصادر اكتشاف التشريع الإسلامي ٣٦٦

أ ـ القرآن الكريم ٣٦٦
ب ـ السنّة ٣٦٨
جـ ـ الإجماع ٣٧٠
د ـ العقل ٣٧٢
٤ ـ التشريع في منطقة الفراغ (الأحكام الولائية) ٣٧٣

تشريق (انظر: أيّام التشريق) ٣٧٤

تشريك

(٣٧٥ ـ ٣٧٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧٥
١ ـ التشريك في صلاة الجنازة ٣٧٥
٢ ـ التشريك في الحجّ ٣٧٥
٣ ـ التشريك في الوصيّة ٣٧٦
٤ ـ التشريك في الوقف ٣٧٧
٥ ـ التشريك في البيع ٣٧٨
٦ ـ التشريك في الاسترباح ٣٧٨
٧ ـ التشريك في الثواب ٣٧٩

تشفّي

(٣٨٠ ـ ٣٨٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٠
الانتقام ٣٨٠

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٠
١ ـ حكم الانتقام والتشفّي ٣٨٠
٢ ـ محاربة العدوّ للتشفّي ٣٨١
٣ ـ ضرب الزوجة والولد تشفّياً ٣٨٢
٤ ـ اللعان تشفّياً لمن شاهد زنا زوجته ٣٨٢
٥ ـ عدول القاضي عن الحقّ تشفّياً ٣٨٢
٦ ـ من حِكَمِ القصاص التشفّي ٣٨٣

تشميت (انظر: تسميت) ٣٨٣

تشمير

(٣٨٤ ـ ٣٨٦)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٤
١ ـ السدل ٣٨٤
٢ ـ الإسبال ٣٨٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٤
١ ـ تشمير اللباس مطلقاً ٣٨٤
▣ اختصاص التشمير بالرجال ٣٨٦
٢ ـ تشمير الثوب لصلاة العيد ٣٨٦

تشهّد

(٣٨٧ ـ ٤١٦)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٧
لغةً ٣٨٧

ثانياً ـ الأحكام ٣٨٧
الأوّل ـ التشهّد في الصلاة والسجدات ٣٨٧
١ ـ حكم التشهّد في الصلاة والسجدات ٣٨٧
أ ـ وجوب التشهّد وجزئيته في الصلاة ٣٨٧
ب ـ وجوب التشهّد في صلاة الاحتياط ٣٨٨
جـ ـ التشهّد في صلاة الخوف ٣٨٩
د ـ التشهّد في صلاة الميّت ٣٨٩
هـ ـ التشهّد في سجدتي السهو ٣٩٠
و ـ التشهّد في سجدة التلاوة: ٣٩٠
ز ـ التشهّد في سجدة الشكر ٣٩٠
٢ ـ عدم ركنيّة التشهّد ٣٩١
٣ ـ محلّه في الصلاة ٣٩١
٤ ـ متابعة المسبوق إمام الجماعة في التشهّد ٣٩٢
أ ـ إدراك بعض الركعات ٣٩٢
ب ـ إدراك التشهّد الأخير ٣٩٤
٥ ـ واجبات التشهّد ٣٩٥
٦ ـ ألفاظ التشهّد وكيفيّته ٣٩٨
أ ـ الشهادتان ٣٩٨
▣ تكرار لفظ (أشهد) في الشهادة الثانية والإتيان بالواو ٤٠١
ب ـ الصلاة على النبي وآله ٤٠٢
٧ ـ الإخلال بالتشهّد ٤٠٧
▣ وجوب سجدتي السهو لنسيان التشهّد ٤١٠
٨ ـ آداب التشهّد ٤١٠
أ ـ الجلوس متورّكاً ٤١١

ب ـ وضع اليدين على الفخذين ٤١١
جـ ـ النظر إلى الحِجْر ٤١٢
د ـ زيادة الأذكار المنصوصة في التشهّد ٤١٢
هـ ـ الدعاء في التشهّد ٤١٣
و ـ ترك الإقعاء ٤١٣
الثاني ـ التشهّد خارج الصلاة (النطق بالشهادتين) ٤١٤
١ ـ تحقّق الإسلام بالنطق بالشهادتين ٤١٤
٢ ـ وجوب الشهادتين في صلاة الميّت ٤١٥
٣ ـ الشهادتان في الأذان والإقامة ٤١٦
٤ ـ تلقين المحتضر الشهادتين ٤١٦
٥ ـ تلقين الميّت الشهادتين عند دفنه ٤١٦

تشهير

(٤١٧ ـ ٤٣١)

أوّلاً ـ التعريف ٤١٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤١٧
١ ـ التعزير ٤١٧
٢ ـ الإشهار ٤١٧
٣ ـ إشاعة الفاحشة ٤١٧
٤ ـ الستر ٤١٧
ثالثاً ـ الأحكام ٤١٧
الأوّل ـ حكم التشهير ٤١٨
١ ـ التشهير الحرام ٤١٨
٢ ـ التشهير الجائز ٤٢٠

أ ـ التشهير بالمتجاهر بالفسق ٤٢١
ب ـ التشهير بالظالم ٤٢٢
جـ ـ التشهير من أجل النصيحة والتحذير ٤٢٣
د ـ إشهار حال المفلس وإعلان الحجر عليه ٤٢٥
هـ ـ التشهير بالمحدود أو المعزّر ٤٢٥
١ـ إشهار حدّ الزنى ٤٢٥
٢ـ تشهير القاذف ٤٢٧
٣ـ تشهير القوّاد ٤٢٧
٤ـ تشهير المحتال ٤٢٨
و ـ تشهير شاهد الزور ٤٢٩
▣ اختصاص عقوبة التشهير بالرجال ٤٣٠
الثاني ـ لبس ما يوجب التشهير ٤٣١

تشييع

(٤٣٢ ـ ٤٥٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٣٢
لغةً ٤٣٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٣٢
١ ـ الاتّباع ٤٣٢
٢ ـ التوديع ٤٣٢
ثالثاً ـ الأحكام ٤٣٣
الأوّل ـ تشييع الجنازة ٤٣٣
١ ـ استحباب تشييع الجنازة ٤٣٣
٢ ـ استحباب الإعلام بموت المؤمن لتشييعه ٤٣٤

٣ ـ اختصاص التشييع بحاجة محلّ الدفن إلى النقل ٤٣٥
٤ ـ التشييع لمثل السقط والأبعاض ٤٣٥
٥ ـ خروج المعتكف والطائف لتشييع الجنازة ٤٣٦
٦ ـ تقديم التشييع على إجابة دعوة الوليمة ٤٣٧
٧ ـ عدم مانعيّة بعض المنكرات عن استحباب التشييع ٤٣٨
٨ ـ مستحبّات التشييع ٤٣٨
أ ـ التفكّر والاتّعاظ ٤٣٨
ب ـ المشي ٤٣٩
جـ ـ كون المشي خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها ٤٤٠
د ـ التربيع ٤٤١
هـ ـ الدعاء بالمأثور عند رؤية الجنازة ٤٤٢
و ـ الدعاء بالمأثور عند حمل الجنازة ٤٤٢
ز ـ اتّخاذ النعش ٤٤٢
حـ ـ تغطية الجنازة بثوب ٤٤٣
ط ـ أن يحمل النعش مشيّعون ٤٤٣
ي ـ وضع الرداء لخصوص صاحب المصيبة ٤٤٣
ك ـ وضع الرداء في مصيبة العلماء والأولياء ٤٤٤
ل ـ استحباب تغيير الزيّ لصاحب المصيبة ٤٤٤
م ـ الحفاء لصاحب المصيبة ٤٤٥
ن ـ طواف الجنازة على قبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ٤٤٥
٩ ـ مكروهات التشييع ٤٤٥
أ ـ الضحك واللهو واللعب ٤٤٥
ب ـ الكلام بغير الذكر ٤٤٦
جـ ـ اتّباع الجنازة بالمجمرة والنار ٤٤٦

د ـ الإسراع بالجنازة ٤٤٧
هـ ـ حمل ميّتين على سرير واحد ٤٤٨
و ـ المشي أمام الجنازة ٤٤٩
ز ـ مشاركة النساء في التشييع غير العجائز ٤٥١
حـ ـ طلب الاستغفار للميّت خلف الجنازة ٤٥٢
ط ـ رفع الصوت عند الجنازة ٤٥٣
ي ـ تزيين النعش ٤٥٣
ك ـ القيام عند رؤية الجنازة ٤٥٣
ل ـ رجوع المشيّع قبل الدفن ٤٥٤
م ـ جلوس المشيّعين قبل وضع الميّت في قبره ٤٥٥
ن ـ ضرب اليد على الفخذ أو إحداهما بالأُخرى ٤٥٦
الثاني ـ تشييع المسافر ٤٥٦
١ ـ حكمه التكليفي ٤٥٦
٢ ـ أفضليته من الإقامة للصيام ٤٥٧
٣ ـ حكم الخروج من الاعتكاف له ٤٥٨
الثالث ـ تشييع المصاحب ٤٥٨
الرابع ـ تشييع الضيف ٤٥٨