موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الثامن والعشرون

تصادم - تعريف

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الثامن والعشرون

تصادم ـ تعريف

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. = ١٣٩٢
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 28) 8 _ 008 _ 279 _ 600 _ 978
يادداشت : عربى .
يادداشت : ج . ٢٨ (چاپ اوّل ١٤٣٤ ق = ٢٠١٣ م = ١٣٩٢) (فيپا)
يادداشت : كتابنامه .
مندرجات : تصادم ـ تعريف
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/٥/١BP
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 - 008 - 8 (VOl . 28)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٣٧٧٣٩٩٩٩
الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

Iran Code
2411181783210032

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

تصادم ١١

تصحيح ١٧

تصحيف (انظر : تحريف) ٢٨

تصدّق (انظر : صدقة) ٢٨

تصديق ٢٩

تصرّف ٥٧

تصريح (انظر : دلالة) ٦٣

تصرية ٦٣

تصفيق ٨٤

تصفية ٩٢

تصليب ٩٧

تصوير ١٠٤

تضامن ١٤٨

تضبيب ١٥٥

تطابق ١٥٧

تطبّب (انظر : طبابة) ١٧٠

تطبيب (انظر : طبابة) ١٧٠

تطبير (انظر : تعزية، شعائر) ١٧٠

تطبيق ١٧١
تطفّل ١٧٨
تطفيف ١٨١
تطوّع ١٩٠
تطوّق ٢٢٨
تطهّر (انظر : طهارة) ٢٣٠
تطهير (انظر : طهارة، نجاسة) ٢٣٠
تطيّب (انظر : طيب) ٢٣٠
تطيّر (انظر : شؤم) ٢٣٠
تظليل (انظر : استظلال) ٢٣٠
تعادل وتراجيح (انظر : تعارض) ٢٣٠
تعارض ٢٣١
تعاقب ٣٠٩
تعبّدي وتوصّلي ٣١٨
تعبير ٣٤٢
تعبير الرؤيا (انظر : رؤيا) ٣٤٧
تعجيز ٣٤٨
تعجيل ٣٥٢
تعدّد ٣٦١
تعدّي ٣٩١
تعديل (انظر : جرح وتعديل، قسمة) ٤٠٤
تعذّر (انظر : عذر) ٤٠٤

تعذيب ٤٠٥

تعرّب ٤١٩

تعرّس (انظر : حجّ) ٤٢٠

تعرّي (انظر : تجرّد) ٤٢١

تعريض ٤٢١

تعريف ٤٢٩

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُـلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُـمْ طَـآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

تصادم

أوّلاً ـ التعريف :

التصادم ـ لغة ـ: هو تفاعل من الصدم، بمعنى ضرب الشيء بمثله[1]، وتصادَمَ الشيئان، إذا أصاب كلّ واحد الآخر بثقله وحدّته[2].

ولا يخرج استعماله في اصطلاح الفقهاء عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

التصادم في نفسه عمل جائز ما لم يترتّب عليه عنوان آخر كالإضرار بالآخرين، قتلاً أو جرحاً أو غيرهما، أو كالتصرّف والإتلاف لأموالهم بدون مجوّز شرعي، وقد تعرّض لها الفقهاء في الضمان والصيد، وذلك كما يلي:

١ ـ تصادم الحرّين البالغين :

اتّفق الفقهاء[3] على أنّه إذا اصطدم حرّان بالغان عاقلان غير قاصدين للتصادم فماتا، تضمن عاقلة كلّ منهما نصف دية صاحبه، والباقي هدر[4].

واستدلّ له بعدم استقلال كلّ منهما في موت صاحبه، بل يكون موت كلّ واحد منهما بفعل اشتركا فيه، فينتج من هذا أن يكون ما قابل جناية كلّ منهما على نفسه هدراً، وما قابل جناية صاحبه عليه مضموناً، وحيث إنّ المفروض وقوع التصادم خطأً فضمان نصف الدية على عاقلة كلّ واحد منهما.

ويشير إليه ما روي عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في الفارسين يتصادمان فيموتان...: «فالدية على عاقلة كلّ واحد منهما... نصف الدية»[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٣٤٠. لسان العرب ٧: ٣١٠. وانظر: الصحاح ٥: ١٩٦٥.

(٢) المصباح المنير: ٣٣٦.

(٣) الخلاف ٥: ٢٧٣، م ٩٠.

(٤) المهذّب ٢: ٤٨٨. السرائر ٣: ٣٩٩. الشرائع ٤: ٢٥٠. الجامع للشرائع: ٦٠٥. القواعد ٣: ٦٦٢. المسالك ١٥: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٥) المستدرك ١٨: ٣٢٦، ب ٢٠ من موجبات الضمان، ح ٢.

وهذا، بخلاف ما إذا كان هناك إنسان جالساً على طريق فعثر به غيره عثرة تقتل مثلها الجالس فماتا معاً، كان على عاقلة كلّ واحد منهما تمام الدية؛ لأنّ كلّ واحد منهما مات بسبب انفرد به صاحبه؛ لأنّ الجالس قتله العاثر مباشرة، والعاثر مات بسبب كان من الجالس[1].

ثمّ إنّه لا فرق في ذلك بين كونهما مقبلين أو مدبرين أو متفرّقين، ولا بين وقوعهما مستلقيين أو منكبّين أو مختلفين[2]، خلافاً لما اختاره بعض الجمهور من كون المكبوب هو القاتل وحده[3]. ولكنّه لا وجه له بعد تأثير كلّ منهما في موت صاحبه.

ويستوي في ذلك أيضاً الفارسان والراجلان[4]، ولا فرق في الراكبين بين أنواع المراكب من الحيوان أو السيارة أو السفينة أو غيرها[5]، بل الفارس والراجل إذا كان طويلاً مثلاً، فإنّ على كلّ واحد منهما قيمة نصف فرس الآخر إن تلف بالتصادم.

بل لا فرق بين اتّحاد جنس المركوب واختلافه وإن تفاوتا في الشدّة والضعف، وعليه فلو صادمت سيّارة صغيرة سيّارة كبيرة كان الحكم كما ذكر، فيقع التقاص في الدية والقيمة، ويرجع صاحب الفضل إن كان على تركة الآخر[6].

بل ولا فرق في الراجلين بين أن يتّفق سيرهما قوّة وضعفاً، أو يختلف بأن كان أحدهما يعدو والآخر يمشي؛ لأنّ الاصطدام والحركة المؤثّرة إذا وجدت منهما جميعاً اكتفي به، ولم ينظر إلى مقادير المؤثّرة وتفاوت الأثر كالجراحة والجراحات.

---

(١) المبسوط ٥: ١٨٤ ـ ١٨٥. المهذّب ٢: ٤٨٨. جواهر الكلام ٤٣: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) الخلاف ٥: ٢٧٤، م ٩٢. التحرير ٥: ٥٣١. المسالك ١٥: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. كشف اللثام ١١: ٢٩٠. تكملة المنهاج: ١٠٠، م ٢٣٤.

(٣) المجموع ١٩: ٢٧.

(٤) المسالك ١٥: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. كشف اللثام ١١: ٢٩٠ ـ ٢٩١. جواهر الكلام ٤٣: ٦٤. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٥. ولكن تأمّل المحقّق الأردبيلي في كون ذلك خطأ في الفارسين، بل يكون مثل شبه العمد حيث كان الركوب باختيارهما وقصدهما، مضافاً إلى أنّ اللزوم على العاقلة خلاف القواعد فالاقتصار على موضع النص والإجماع. مجمع الفائدة ١٤: ٢٤١.

(٥) تكملة المنهاج: ١٠٠، م ٢٣٥.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٥.

نعم، لو كان أحدهما ضعيفاً أو إحدى الدابّتين ضعيفة بحيث يقطع بأنّه لا أثر لحركته مع قوّة الآخر، فلا يناط بحركته حكم[1].

هذا كلّه فيما إذا لم يقصد الاصطدام، أمّا إذا اصطدما قاصدين ذلك دون القتل فماتا اتّفاقاً، فالقتل شبه عمد، يضمن كلّ واحد منهما نصف دية الآخر ويسقط النصف الآخر، بلا خلاف فيه ولا إشكال[2]؛ لما تقدّم من أنّ كلّ واحد تلف بفعل نفسه وفعل غيره يسقط ما قابل فعله[3].

ولو مات أحدهما يضمن الباقي نصف دية التالف والنصف الآخر هدر؛ لأنّه من جنايته[4].

هذا، وفي رواية صالح بن عقبة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في فارسين اصطدما فمات أحدهما، فضمّن الباقي دية الميّت»[5].

لكنّها نسبت إلى الشذوذ والضعف[6]، مضافاً إلى احتمال حملها على أنّ ضامن الدية صدم الميّت، وصدمة الميّت له ضعيفة غير مؤثّرة[7].

ثمّ إنّه لو لم يستند التلف إلى فعلهما بل كان مستنداً إلى أمر آخر ـ كإطارة الريح ونحوها ممّا هو خارج عن اختياره ـ لم يضمن شيئاً[8].

نعم، توقّف جماعة من الفقهاء في بعض الموارد، كما لو غلبتهما الدابّتان، فاحتمل الهدر في الجميع: الراكب والمركوب؛ لكونه من جناية الدوابّ غير الصائلة، فهو كالتلف بالآفة السماوية وكونهما كغير المقلوبين؛ نظراً إلى أنّ الركوب كان بالاختيار وهو لا يقصر عن حفر البئر في

---

(١) المسالك ١٥: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. جواهر الكلام ٤٣: ٦٤. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٦٣.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٢٨.

(٤) الشرائع ٤: ٢٥٠. التحرير ٥: ٥٣٢. المسالك ١٥: ٣٤٠. جواهر الكلام ٤٣: ٦٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٠.

(٥) التهذيب ١٠: ٢٨٣، ح ١١٠٤. الوسائل ٢٩: ٢٦١، ب ٢٥ من موجبات الضمان، ذيل الحديث ١.

(٦) الشرائع ٤: ٢٥٠. التحرير ٥: ٥٣٢. جواهر الكلام ٤٣: ٦٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣١.

(٧) المسالك ١٥: ٣٤٠. كشف اللثام ١١: ٢٩٣. جواهر الكلام ٤٣: ٦٧ ـ ٦٨.

(٨) تكملة المنهاج: ١٠٠، م ٢٣٥.

الضمان، خصوصاً مع ملاحظة ضمان الراكب ما تتلفه الدابّة[1].

وفي كلّ ما كان الضمان عليهما إن كانا متساويين في الدية سقط ما في ذمّة كلّ منهما بما يقابله في ذمّة الآخر، وإن كانا مختلفين ـ كما إذا كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة، أو كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً ـ رجع ورثة صاحب الفضل إلى تركة الآخر فيأخذون الفضل منها[2].

أمّا لو كان الضمان على عاقلتهما فلا تقاصّ في الدية إلّا أن تكون عاقلة كلّ منهما وارثة له[3].

(انظر: دية)

٢ ـ تصادم الصبيّين أو المجنونين:

لا خلاف[4] بين الفقهاء في أنّه إذا اصطدم صبيّان أو مجنونان راكبان بأنفسهما أو بإذن وليّهما إذناً سائغاً فماتا، فعلى عاقلة كلّ منهما نصف دية الآخر؛ لأنّ عمدهما خطأ تحمله العاقلة[5]، ولكن بما أنّ موت كلّ منهما مستند إلى فعله وفعل الآخر فبطبيعة الحال تضمن العاقلة النصف؛ لأنّ النصف الآخر مستند إلى فعل نفسه[6].

أمّا لو أركبهما أجنبيّان فلا يهدر شيء من دم الصبيّين أصلاً؛ لأنّ كلّ واحد منهما وإن مات بفعله وفعل صاحبه إلّا أنّ ما قابل فعل نفسه لا يهدر؛ لأنّ سببه وقع من المركب له فصار مفرّطاً فيه[7].

نعم، وقع الخلاف في أنّه هل يضمن ديتهما المركبان أو عاقلتهما؟

قال الشيخ الطوسي: إنّ عاقلة كلّ واحد من المركبين يضمن نصف دية الصغيرين معاً[8].

وتبعه على ذلك بعض الفقهاء[9].

ولكن ذهب جماعة منهم إلى أنّ الضمان بتمامه على المُركِب؛ نظراً إلى أنّه السبب

---

(١) القواعد ٣: ٦٦٢. المسالك ١٥: ٣٣٧. كشف اللثام ١١: ٢٩١. جواهر الكلام ٤٣: ٦٥.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. وانظر: جواهر الكلام ٤٣: ٦٤.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٦٤.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٦٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٠.

(٥) المسالك ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٤٣: ٦٦.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٠.

(٧) المبسوط ٥: ١٨٦.

(٨) المبسوط ٥: ١٨٦.

(٩) المهذّب ٢: ٤٨٩. كشف اللثام ١١: ٢٩٢.

والمتعدّي في ذلك، وضمان العاقلة منحصر بموارد الخطأ المحض[1].

(انظر: دية)

٣ ـ تصادم العبدين:

لا خلاف ولا إشكال[2] في أنّه لو اصطدم عبدان بالغان عاقلان فماتا هدرت دية كلّ واحد منهما ولا شيء على موليهما، سواء كانا راكبين أم راجلين أم مختلفين؛ لأنّ كلّاً منهما مات بفعله وفعل صاحبه، فما قابل فعل نفسه ـ وهو نصف الدية ـ هدر، وما قابل فعل غيره وإن كان مضموناً إلّا أنّه ينتفي بانتفاء محلّه؛ لأنّ جناية العبد في رقبته، والنتيجة أنّه لا شيء على موليهما[3].

(انظر: دية، ضمان)

٤ ـ تصادم حرّ وعبد:

إذا اصطدم عبد وحرّ فماتا اتّفاقاً فلا شيء على مولى العبد، وليس له من الدية شيء كما صرّح به جماعة من الفقهاء، أمّا الأوّل فلأنّ جناية العبد في رقبته فلا ضمان على مولاه، وأمّا الثاني فلأنّ نصف قيمة العبد وإن كان على الحرّ المصطدم إلّا أنّ نصف دية الحرّ على رقبة العبد المصطدم، فيستحقّ وليّ المجنيّ عليه ذلك النصف، وبطبيعة الحال يسقطان بالتهاتر وإن كان نصف قيمة العبد أكثر من نصف دية الحرّ؛ لأنّه لا عبرة بالزيادة ولا أثر لها[4].

(انظر: دية، ضمان)

---

(١) الشرائع ٤: ٢٥٠. القواعد ٣: ٦٦٢. المسالك ١٥: ٣٣٩. مجمع الفائدة ١٤: ٢٤٢. جواهر الكلام ٤٣: ٦٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٧، م ١٦.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٦٦.

(٣) المبسوط ٥: ١٨٧. المهذّب ٢: ٤٩٠. الشرائع ٤: ٢٥٠. القواعد ٣: ٦٦٢. التحرير ٥: ٥٣١. المسالك ١٥: ٣٣٩. جواهر الكلام ٤٣: ٦٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٠.

(٤) التحرير ٥: ٥٣١ ـ ٥٣٢. كشف اللثام ١١: ٢٩٢. جواهر الكلام ٤٣: ٦٦ ـ ٦٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٠. ولكن في المسالك (١٥: ٣٤٠): «إن ماتا معاً وجب نصف قيمة العبد في تركة الحرّ ويتعلّق به نصف دية الحرّ، وما تعلّق برقبة العبد إذا فات يتعلّق ببدلها، كما أنّ العبد الجاني الذي تعلّق الأرش برقبته إذا قتل انتقل إلى قيمته، ثمّ إن تساويا تقاصّا بناءً على أنّ نقد البلد الذي تجب فيه القيمة أحد أفراد الدية، ولو كان نصف القيمة أكثر وأوجبناها فللسيّد أخذ الزيادة من تركة الحرّ وإلّا فلا، وإن كان نصف الدية أكثر فالزيادة مهدرة؛ لأنّه لا محلّ يتعلّق به».
واستشكل عليه المحقّق النجفي بقوله: «وفيه ما لا يخفى عليك في قوله: (بناءً) أوّلاً، وقوله: (أوجبناها) ثانياً». جواهر الكلام ٤٣: ٦٧.

٥ ـ تصادم المرأتين الحاملتين :

إذا تصادمت حاملتان مع عدم قصد التصادم فماتتا، سقطت نصف دية كلّ واحدة منهما بجنايتها على نفسها، وضمنت عاقلتها نصف دية الأُخرى كما لو تصادم الرجلان[١].

ومع قصد التصادم تضمن كلّ منهما نصف دية الأُخرى فيسقطان بالتهاتر[٢].

وإذا قتل الجنينان فعلى كلّ واحدة منهما نصف دية كلّ من الجنينين إذا كان القتل شبيه بالعمد، كما إذا كانتا قاصدتين للاصطدام وعالمتين بالحمل، وإلّا فالقتل خطأ محض فالدية على عاقلتهما[٣].

ويجب أيضاً في تركة كلّ واحدة أربع كفّارات: كفّارة لنفسها، وكفّارة لجنينها، وثالثة لصاحبتها، ورابعة لجنين صاحبتها؛ لأنّهما اشتركتا في هلاك الأربعة[٤].

(انظر: دية)

٦ ـ تصادم سفينتين :

وممّا ذكر يظهر حكم اصطدام السفينتين ونحوهما، فإن تصادمتا من غير تفريط من القائمين بهما بأن غلبتهما الرياح ـ مثلاً ـ فهلكتا وما فيهما من المال والأنفس أو بعضه، كان ذلك هدراً، ولا يلزم واحداً منهما لصاحبه شيء[٥] بلا خلاف فيه[٦]؛ لأصالة البراءة[٧] بعد أن لم يكن فعل منهما، فهما كما لو غلبتهما دابّتاهما، بل هو أقوى؛ لأنّ ضبط الدابّة أسهل من إمساك السفينة في البحر إذا هاج، وإن فرّطا أو قصدا التصادم كان كلّ منهما ضامنين نصف قيمة الآخر، وإن علما التلف معه فهو في حكم العمد[٨].

(انظر: دية)

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٦٨.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣١.

(٣) الشرائع ٤: ٢٥٠. القواعد ٣: ٦٦٢. المسالك ١٥: ٣٤١. جواهر الكلام ٤٣: ٦٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣١.

(٤) الإرشاد ٢: ٢٢٠. المسالك ١٥: ٣٤١. جواهر الكلام ٤٣: ٦٨.

(٥) الخلاف ٥: ٣٧٥، م ٩٤. المهذّب ٢: ٤٩٢. السرائر ٣: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. الشرائع ٤: ٢٥٥. القواعد ٣: ٦٦٣.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ١١٢.

(٧) الخلاف ٥: ٢٧٥، م ٩٤. السرائر ٣: ٤٠٠.

(٨) القواعد ٣: ٦٦٣. المسالك ١٥: ٣٦٧. كشف اللثام ١١: ٢٩٤. جواهر الكلام ٤٣: ١١٠. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٩، م ٧.

تصحيح

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التصحيح: مصدر صحّح وهو إصلاح الخطأ وإزالته، يقال: صحّحت الكتاب والحساب تصحيحاً، إذا أصلحت خطأه، وصحّحته فصحّ[1].

□ **اصطلاحاً :**

التصحيح عند الفقهاء ـ كما يستفاد من كلماتهم ـ: هو رفع أو حذف ما يفسد العبادة أو العقد، أو تحصيل ما يصحّح العبادة أو العقد، كوجوب التعلّم لمن لا يحسن القراءة لتصحيح القراءة[2]، وتصحيح العقود والإيقاعات الفضولية بالإجازة[3].

والتصحيح عند المحدّثين هو: الحكم على الحديث بالصحّة إذا استوفى شرائط الصحّة التي وضعها المحدّثون، ويتّصف الحديث بالصحيح إذا اتّصل سنده بالمعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات وإن اعتراه شذوذ[4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التعديل**: وهو مصدر عَدَّل، يقال: عَدَّلته تعديلاً فاعتدل، أي سوّيته فاستوى، ومنه قسمة التعديل، وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة لا باعتبار المقدار.

وعدالة الشاهد: نسبته إلى العدالة، وتعديل الشيء: تقويمه[5]، وهو تزكية الراوي وإزالة القدح عنه[6]، وهو بهذا المعنى أعم من التصحيح.

٢ ـ **التصويب**: وهو تصحيح الخطأ أو توضيح الالتباس، أو هو اعتبار الشيء صواباً، وهو بهذا المعنى يرادف الصواب،

---

(١) لسان العرب ٧: ٢٨٨. المعجم الوسيط ١: ٥٠٧.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٢٢٠.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٢٧٣.
(٤) الرعاية في علم الدراية: ٧٧.
(٥) لسان العرب ٩: ٨٤. المصباح المنير: ٣٩٦ ـ ٣٩٧. مجمع البحرين ٢: ١١٧٥.
(٦) انظر: نهاية الدراية (الصدر): ٣٦٧.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَاباً﴾ [1]، أي لم يقل خطأ [2].

وعليه فيكون مرادفاً للتصحيح لو كان بهذا المعنى، لكن قد يطلق ويراد تحديد الهدف لإطلاق السهم عليه أو النار، يقال: صوّب نحو الهدف، ولعلّه يرجع إلى تصحيح التوجّه نحو الهدف.

٣ ـ **الإصلاح**: وهو إقامة الشيء بعد فساده أو انحرافه، وإعادته إلى حالة حسنة، وهو ضدّ الفساد [3].

وأصلح في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع [4].

٤ ـ **الصحّة**: وهو خلوّ الشيء من أيّ نقص وعيب، والصحّة في كلّ شيء بحسبه، فصحّة الصلاة وقوعها بالنحو المطلوب شرعاً، وصحّة العقد ترتّب الأثر عليه، وهكذا [5]. والتصحيح فعل الصحّة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يستفاد من كلمات الفقهاء وجوب تصحيح الفساد والخطأ بعد العلم به إذا كان الصحيح في نفسه واجباً، سواء أكان عند إمكان ذلك في العبادات، كمن رأى النجاسة على ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة، أو فعل فعلاً كثيراً أو استدبر القبلة، فيجب تصحيح الصلاة بأن يزيلها، أو طرح عنه ما هي فيه؛ لعدم العلم بالسبق، ولو لم يتمكّن استأنف الصلاة في ثوب طاهر تحصيلاً للشرط [6].

أم كان ذلك في المعاملات كبيع الفضولي، فيجب طلب الإجازة من المالك ليصحّ البيع [7].

ثمّ إنّه تعرّض الفقهاء لحكم التصحيح في أبواب التقليد والصلاة والصوم والبيع والشهادة والإرث وغيرها، وإليك أهمّها فيما يلي:

---

(١) النبأ: ٣٨.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٠٥٦.

(٣) انظر: لسان العرب ٧: ٣٨٤. المنجد: ٨٤٧.

(٤) انظر: المعجم الوسيط ١: ٥٢٠.

(٥) انظر: المصباح المنير: ٣٣٣. المنجد: ٨١٧.

(٦) انظر: نهاية الإحكام ١: ٣٨٥. المعتبر ١: ٤٤٣. الذكرى ١: ١٤١.

(٧) انظر: النهاية: ٣٨٥. جواهر الكلام ٢٢: ٢٧٣.

١ ـ تصحيح العمل بالتقليد :

من مضت مدّة من بلوغه وشكّ بعد ذلك في أنّ أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحّة في أعماله السابقة.

وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلاً بالرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط [١]؛ لما دلّ على حجّية رأي المجتهد على غيره، كقول أبي محمّد العسكري عليه السلام: «... فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه...» [٢].

ثمّ إنّه لا يجوز له البناء على صحّة الأعمال اللاحقة المطابقة للأعمال الماضية من جهة تلازمهما في الصحّة؛ لأنّ أصل الصحّة لا يثبت اللوازم العقلية لقصور دليله [٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تقليد)

٢ ـ تصحيح العبادات :

يستفاد من كلمات الفقهاء في أبواب العبادات أنّه قد يطرأ على العبادة ما لا يمكن إزالته كالأكل عمداً لمن كان صائماً [٤]، وصدور الحدث لمن كان في الصلاة [٥] وما شابه ذلك.

فهذه الأُمور لا يمكن تلافيها وهي تعتبر من مفسدات العبادة، والكلام هنا إنّما هو فيما يطرأ على العبادة ممّا يعتبر من المفسدات مع إمكان إزالة المفسد أو تلافيه؛ لتصحّ العبادة، مثل: طروّ النجاسة أو كشف العورة وما شابه ذلك، وأنّ إزالة المفسد ليست تصحيحاً في الحقيقة؛ لأنّ تصحيح العبادة يعني اتّصافها قبل ذلك بالفساد، وهي ليست كذلك فيما يذكر في أثناء الصلاة، بل هي شبه تصحيح أو نوع تصحيح بالنسبة إلى العبادة الآتية.

ونظراً لتعذّر حصر مثل هذه المسائل لكثرة فروعها في أبواب العبادة المختلفة،

---

(١) العروة الوثقى ١: ٣٨، م ٤٥. مستمسك العروة ١: ٧٤. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦٦.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٣١، ب ١٠ من صفات القاضي، ح ٢٠.

(٣) مستمسك العروة ١: ٧٤.

(٤) انظر: المدارك ٦: ٤٣.

(٥) انظر: التذكرة ٣: ٨٤. المنتهى ٤: ٤٠٠.

نكتفي بذكر بعض الأمثلة التي توضح ذلك:

أ ـ من اجتهد في معرفة القبلة وتبيّن الخطأ أثناء الصلاة، وكان الانحراف قليلاً بحيث لا يصل إلى حدّ المشرق أو المغرب، فالمعروف بين الفقهاء صحّة صلاته، فيجب عليه تعديل جهة قبلته والاستمرار في صلاته، وقد ادّعي على ذلك الإجماع[1].

ويدلّ عليه عدّة من الأخبار كرواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم...»[2].

(انظر: استقبال، صلاة)

ب ـ من علم بانكشاف عورته في أثناء الصلاة سترها ولم تبطل صلاته، تطاولت المدّة قبل علمه أو لم تطل، كثيراً كان الكشف أو قليلاً، وسواء أدّى ركناً من الصلاة حالة الكشف أو لم يؤدّ؛ لأنّ التكليف منوط بالعلم ولم يحصل، فلا تكليف[3].

ولرواية علي بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل صلّي وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة، أو ما حاله؟ قال: «لا إعادة عليه وقد تمّت صلاته»[4].

(انظر: ستر، لباس المصلّي)

ج ـ من شاهد نجاسة على ثوبه في أثناء الصلاة رماها عنه وأتمّ صلاته؛ لعدم العلم بالسبق، فإن لم يكن عليه غيره واحتاج إلى فعل كثير في لبس غيره، أو في نزعه، استأنف الصلاة في ثوب طاهر؛ تحصيلاً للشرط[5]، ولقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم: «إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت

(١) المدارك ٣: ١٥٤. الرياض ٣: ١٤٢. مستند الشيعة ٤: ٢١٣ ـ ٢١٤. مستمسك العروة ٥: ٢٣١.
(٢) الوسائل ٤: ٣١٥، ب ١٠ من القبلة، ح ٤.
(٣) المنتهى ٤: ٢٨٤.
(٤) الوسائل ٤: ٤٠٤، ب ٢٧ من لباس المصلّي، ح ١.
(٥) نهاية الإحكام ١: ٣٨٥. التذكرة ٢: ٤٩٣.

نظرت في ثوبك فلم تصبه، ثمّ صلّيت فيه، ثمّ رأيته بعد فلا إعادة عليك، وكذلك البول»[1].

(انظر: صلاة، لباس المصلّي)

د ـ من علم في أثناء طوافه بنجاسة ثوبه أزال النجاسة بالغسل أو نزع الثوب وتمّم طوافه[2]؛ لرواية يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف، قال: «ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه، ثمّ يخرج ويغسله، ثمّ يعود فيتمّ طوافه»[3].

(انظر: طواف)

٣ ـ تصحيح النيّة:

تطلق النيّة على إرادة إيقاع الفعل وعلى الغرض الباعث على الفعل، والإخلاص فيها من أشقّ الأُمور وبه تتفاضل عبادات المكلّفين، وهي روح العبادة وبدونها لا تصحّ[4].

ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «نيّة المؤمن خير من عمله...»[5].

وتصحيح النيّة: هو الإتيان بالعمل بنيّة خالصة، وهي أصعب من تصحيح العمل؛ إذ ليس المراد بالنيّة ما يتكلّم به الإنسان عند الفعل أو يتصوّره ويخطره بباله، بل هو الباعث الأصلي الداعي للإنسان على الفعل، وهو تابع للحالة التي عليها الإنسان، وتصحيحها متوقّف على مجاهدات عظيمة ورياضات طويلة وتفكّرات صحيحة واعتزال عن شرار الخلق؛ ولذا ورد في الرواية: «النيّة أفضل من العمل»، والسعي في تصحيحها أهم[6].

ثمّ إنّه اتّفق الفقهاء على أنّ صحّة العبادة متوقّف على النيّة[7] فيلزم تصحيحها، قال السيّد اليزدي: «ومن أهمّ ما ينبغي رعايته في هذا السفر [الحجّ] احتسابه من سفر آخرته بالمحافظة على تصحيح النيّة

(١) الوسائل ٣: ٤٢٤، ب١٦ من النجاسات، ح٢.
(٢) التذكرة ٨: ١٢١.
(٣) الوسائل ١٣: ٣٩٩، ب٥٢ من الطواف، ح٢.
(٤) مرآة العقول ٧: ٨٤. البحار ٧٠: ٢٣٧.
(٥) الوسائل ١: ٥٠، ب٦ من مقدّمة العبادات، ح٣.
(٦) مرآة العقول ٧: ٨٤، ٨٥. البحار ٧٠: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٧) انظر: الغنائم ٥: ٣٢.

وإخلاص السريرة وأداء حقيقة القربة، والتجنّب عن الرياء والتجرّد عن حبّ المدح والثناء»[1].

(انظر: إخلاص، نيّة)

٤ ـ تصحيح القراءة:

من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلّم؛ لتصحيح القراءة وإن كان متمكّناً من الائتمام[2]؛ لأنّ وجوب القراءة يستدعي وجوب التعلّم تحصيلاً للواجب[3].

ولظهور النصوص[4] كقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «طلب العلم فريضة...»[5].

ولأنّ الائتمام فعل خارج عن القدرة فلا يمكن التخيير بينه وبين التعلّم.

هذا فيما إذا تمكّن من التعلّم في الوقت، وإن قدر عليه قبل الوقت مع العلم بعدم التمكّن منه فيه، فيجب التعلّم قبل الوقت؛ لأنّه يترتّب على تركه فوت الواجب في ظرفه إذا لم تكن القدرة شرطاً للوجوب.

(انظر: قراءة)

٥ ـ تصحيح العقود:

ذهب الفقهاء إلى أنّه إذا طرأ على العقد ما من شأنه أن يفسده لو استمرّ وأمكن تلافيه، يلزم فعل ذلك لتصحيح العقد، ونظراً لتعذّر حصر مثل هذه المسائل لكثرة فروعها في أبواب العقود المختلفة، فيمكن الاكتفاء ببعض الأمثلة التي توضح ذلك:

أ ـ تصحيح العقود والإيقاعات الفضولية بالإجازة:

يمكن تصنيف أقوال الفقهاء في تصحيح العقود والإيقاعات الفضولية بالإجازة إلى أربعة أقوال:

الأوّل: صحّة الفضولي بالإجازة في مطلق العقود والإيقاعات، وهو المشهور عند فقهائنا المتأخّرين[6].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٤٠.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥١٢، م ٣٢. مستمسك العروة ٦: ٢٢٠. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٤٤.

(٣) المعتبر ٢: ١٦٩.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٥، ٢٦، ٢٧ ـ ٢٩، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١٥، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣ ـ ٢٨.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٦، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١٦.

(٦) جامع الشتات ٢: ٢٦٨. جواهر الكلام ٢٢: ٢٧٣.

ويستدلّ له بالعمومات من قبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، فيتمسّك بها بعد تحقّق الرضا والإجازة من المالك.

وبطوائف من الروايات الواردة في أبواب مختلفة يستفاد منها صراحة أو بالفحوى والأولوية صحّة العقود والإيقاعات الفضولية بعد إجازة المالك أو من بحكمه، كرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سأله عن رجل زوّجته أُمّه وهو غائب، قال: «النكاح جائز، إن شاء المتزوّج قبل وإن شاء ترك...»[2].

الثاني: عدم صحّته مطلقاً[3].

واستدلّ له بأُمور:

منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[4]، فإنّ الآية الشريفة نهت عن جميع أسباب أكل المال ـ أي التصرّف فيه ـ إلّا إذا كان السبب تجارة منبعثة عن تراض بين المتعاملين، ولمّا كان عقد الفضولي غير منبعث عن تراضٍ بين المتعاملين، فلم يدخل في المستثنى ليكون صحيحاً، بل يبقى داخلاً في المستثنى منه فيكون باطلاً[5].

الثالث: صحّته في العقود وعدم صحّته في الإيقاعات مطلقاً[6].

والظاهر أنّ وجه هذا القول هو اعتماد الإجماع على عدم صحّة الفضولية في الإيقاعات، وإلّا فمقتضى القاعدة الصحّة فيها أيضاً.

الرابع: صحّته في بعض العقود وبعض الإيقاعات، وهو ما اختاره بعض الفقهاء[7]؛ وذلك لأنّ صحّة الفضولي عنده ليس على القاعدة، بل لبعض الأدلّة الخاصة، وهي ليست إلّا في بعض العقود كالبيع ونحوه، ففي ما لا دليل على صحّة الفضولي فيه يحكم فيه بالبطلان بحكم

---

(١) المائدة: ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٨١، ب ٧ من عقد النكاح، ح ٣.

(٣) انظر: الإيضاح ١: ٤١٧، و ٣: ٢٧.

(٤) النساء: ٢٩.

(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٦٤. منية الطالب ٢: ٣٦.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٧) الإيضاح ١: ٤١٧. مجمع الفائدة ٨: ١٥٨. الحدائق ١٨: ٣٧٨.

الأصل ما لم يثبت الصحّة، عقداً كان أو إيقاعاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع الفضولي)

ب ـ تصحيح بيع المكره بالإجازة:

ذهب المشهور إلى تصحيح العقد الصادر من المكره لو رضي به بعد ذلك[1]؛ لأنّ المكره بالغ عاقل، ولا مانع من صحّته إلّا عدم القصد إلى العقد حين إيقاعه، وهو مجبور بلحوق الإجازة، ولعموم الأمر بالوفاء بالعقد[2].

ولكن أطلق بعض الفقهاء القول بعدم صحّة بيع المكره من دون التعرّض إلى الإجازة اللاحقة أو الرضا اللاحق بعد رفع الإكراه[3].

بل ذهب بعضهم إلى أنّ الظاهر بطلان عقد المكره ولو تعقبته الإجازة بعد ذلك[4]؛ لأنّ الرضا بالعقد مأخوذ في مفهوم العقد، فإذا فقد الرضا لم يكن ثمّة عقد ليحكم بصحّته[5].

(انظر: إكراه، بيع المكره)

جـ ـ تصحيح بيع المجهول بالضميمة:

اختلف الفقهاء في تصحيح بيع المجهول بالضميمة المعلومة على أقوال:

الأوّل: الصحّة مطلقاً[6]؛ لعدّة روايات كرواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يشتري الآجام إذا كانت فيها قصب»[7].

القول الثاني: البطلان مطلقاً؛ لأنّه غرر وجزاف منهيّ عنه[8].

القول الثالث: التفصيل[9]، قال المحقّق النجفي: «إنّ المحصّل منها [الروايات] جواز [بيع] كلّ ما كان فيه الغرر من حيث الحصول وعدمه ـ كالآبق، واللبن في

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٧.
(٢) الحدائق ١٨: ٣٧٣.
(٣) المقنعة: ٦١٢. الجامع للشرائع: ٢٦٠.
(٤) مجمع الفائدة ٨: ١٥٦.
(٥) جامع المقاصد ٤: ٦٢.
(٦) النهاية: ٤٠٠ ـ ٤٠١. مجمع الفائدة ٨: ١٨٥ ـ ١٨٦. مستند الشيعة ١٤: ٣٥٢.
(٧) الوسائل ١٧: ٣٥٥، ب ١٢ من عقد البيع، ح ٥.
(٨) السرائر ٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٤.
(٩) القواعد ٢: ٢٥.

الضرع، والسمك في الآجام والثمار والحمل ونحو ذلك ـ بالضميمة إلى معلوم على وجه يكون المقصود بالبيع ذلك المعلوم، بمعنى الإقدام منهما [عليه] ولو لتصحيح البيع» إن كان المقصود الأصلي من البيع هو المجهول[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع، بيع الغرر)

د ـ تصحيح العقد بإسقاط الشرط الفاسد:

لو أسقط المشروط له الشرط الفاسد على القول بإفساده لم يصحّ بذلك العقد؛ لانعقاده بينهما على الفساد فلا ينفع إسقاط المفسد، ويحتمل الصحّة بناءً على أنّ التراضي إنّما حصل على العقد المجرّد عن الشرط، فيكون كتراضيهما عليه حال العقد.

لكن فيه أنّ التراضي إنّما ينفع إذا وقع عليه العقد أو لحق العقد السابق، كما في بيع المكره والفضولي، أمّا إذا طرأ الرضا على غير ما وقع عليه العقد فلا ينفع؛ لأنّ متعلّق الرضا لم يعقد عليه ومتعلّق العقد لم يرض به[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: شرط، عقد)

٦ ـ تصحيح المسائل في الميراث:

ذهب الفقهاء إلى أنّ قسمة الدور والأرضين بين الورثة تفتقر إلى تصحيح السهام ـ وهو أن تؤخذ السهام من أقلّ عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة ـ لاستغناء ما عداهما من التركات عن ذلك.

وطريق إخراج السهام صحاحاً أن ينظر مريد ذلك في فريضة أهل الإرث فإنّها لا تخلو أن يكون فيها ذو نصف أو ثلث أو ربع أو سدس أو ثمن، معه غيره، فيفرضها من عدد يخرج منه ذلك السهم صحيحاً، ثمّ ينظر في الفاضل عنه وسهام ما عدا مستحقّه، فإن انقسم عليهم من غير انكسار فهو، وإلّا ضرب سهامهم في أصل الفريضة، فما انتهت إليه فسهام الكلّ يخرج منها صحاحاً بغير انكسار، فمن ذلك فريضة النصف، أصلها من اثنين لذي النصف سهم، ويبقى سهم، فإن كان الوارث معه واحداً فهو له من غير انكسار، وإن

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٠٢.

كانا اثنين متساويين ـ كأخ وأُخت من قبل الأُمّ أو أخوين أو أُختين من قبل الأب ـ انكسر الباقي عليهم، بأن تضرب سهامهم ـ وهي اثنان ـ في أصل الفريضة، فيصير أربعة، لذي النصف سهمان، ولكلّ واحد من هذين سهم.

وإن كانوا ثلاثة يتساوون في السهام ـ كإخوة الأُمّ ـ أو اثنان مختلفان ـ كأخ وأُخت لأب ـ فليضرب سهامهم، وهي ثلاثة في أصل الفريضة، فتصير ستّة:

للزوج ثلاثة، ولكلّ واحد من الثلاثة المتساوين سهم، ولواحد الاثنين سهمان، وللأُنثى سهم.

وإن كانوا ذووا سهام خمسة متساوون ـ كإخوة أُمّ، أو أخوات أب، أو إخوان لأب، وأُخت له ـ فإنّ الفاضل ينكسر عليهم، فلتضرب سهامهم وهي خمسة في أصل الفريضة، فتصير عشرة، لذي النصف خمسة أسهم، ولكلّ واحد من الخمسة المتساوين سهم، ولكلّ واحد من الأخوين مع الأُخت سهمان وللأُخت سهم.

ثمّ على هذا يجري الحساب في جميع أهل هذه الفريضة وإن كثروا.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث)

٧ ـ تصحيح الشهادة عند الحاكم:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ توارد الشاهدين شرط في القبول، فلا يحكم بشهادتهما لو اختلفا في المعنى[١].

نعم، يجوز للشاهدين في غير مقام التدليس تصحيح الشهادة على وجه تكون مثمرة عند الحاكم، خصوصاً إذا كان من قضاة الجمهور ـ حتى يجيزها ويثبت الحقّ لصاحبه، فيشهد شاهد البيع والصلح مثلاً على الملك من دون ذكر السبب[٢] ـ لعدّة روايات، كرواية داود بن الحصين، قال: سمعت من سأل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن الرجل يكون عنده الشهادة، وهؤلاء القضاة لا يقبلون الشهادات إلّا على تصحيح ما يرون فيه من مذهبهم،

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢١١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢١١ ـ ٢١٢. الشهادات (الگلپايگاني): ٣١٥. القضاء في الفقه الإسلامي: ٥٣٤.

وإنّي إذا أقمت الشهادة احتجت إلى أن أُغيّرها بخلاف ما أُشهِدت عليه وأزيد في الألفاظ ما لم أشهد عليه، وإلّا لم يصحّ في قضائهم لصاحب الحقّ ما أشهدت عليه، أفيحلّ لي ذلك؟ فقال: «إي والله، ولك أفضل الأجر والثواب، فصحّحها بكلّ ما قدرت عليه ممّا يرون التصحيح به في قضائهم»[1].

(انظر: شهادة)

رابعاً ـ تصحيح الأحاديث:

تصحيح الحديث هو: الحكم عليه بالصحّة لتوفّر شروط خاصة فيه اشترطها علماء الحديث.

وقد يختلف المحدّثون في صحّة بعض الأحاديث؛ لاختلافهم في بعض الشروط اللازمة في اعتبار الحديث صحيحاً، فقد قال الشهيد الأوّل بأنّ الصحيح ما اتّصلت روايته إلى المعصوم بعدل إمامي[2].

واستشكل عليه الشهيد الثاني بأنّ إطلاق الاتّصال بالعدل الإمامي يتناول الحاصل في بعض الطبقات، وليس بصحيح قطعاً[3].

ثمّ عرّف الشهيد الثاني الخبر الصحيح بأنّه ما اتّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات[4].

وردّ صاحب المعالم على الشهيدين بأنّ الضبط شرط في قبول خبر الواحد، فلا وجه لعدم التعرّض له في التعريف[5].

ثمّ إنّه قد توسّع بعض الفقهاء في إطلاق الصحيح، قال الشهيد الأوّل: «وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وإن اعتراه إرسال أو قطع»[6].

وقال الشهيد الثاني: «وقد يطلق الصحيح عندنا على سليم الطريق من الطعن بما ينافي الأمرين، وهما كون الراوي ـ باتّصالٍ ـ عدلاً إمامياً وإن اعتراه مع ذلك الطريق السالم إرسال أو قطع، وبهذا الاعتبار يقولون كثيراً: (روى ابن أبي عمير في الصحيح كذا)، أو: في

(١) الوسائل ٢٧: ٣١٦، ب ٤ من الشهادات، ح ٢.
(٢) الذكرى ١: ٤٨.
(٣) الرعاية في علم الدراية: ٧٧ ـ ٧٨.
(٤) الرعاية في علم الدراية: ٧٧.
(٥) منتقى الجمان ١: ٥ ـ ٦.
(٦) الذكرى ١: ٤٨.

صحيحته كذا، مع كون روايته المنقولة كذلك مرسلة، ومثله وقع لهم في المقطوع كثيراً»[1].

ثمّ قال: وبالجملة، يطلقون الصحيح على ما كان رجال طريقه المذكورون فيه عدولاً إماميّين، وإن اشتمل على أمر آخر بعد ذلك حتى أطلقوا الصحيح على بعض الأحاديث المروية عن غير الإمامي؛ لصحّة السند إليه[2].

ولكن يرد على هذا التوسّع: أنّه يلزم منه نقض الغرض من التقسيم، فإنّ الغاية منه هو تمييز الصحيح عن غيره.

فلأجل الصيانة للغرض المطلوب يجب أن لا يوصف السند أو المتن بالصحّة إلّا إذا كان جميع رجال السند صحيحاً[3].

وثمّة موارد أطلق المحدّثون فيها التصحيح ويقصدون الحكم بالصحّة على ما يكون بحسب حاله الأوّلية غير مستوجب للصحّة، كتصحيح مراسيل الثلاثة: ابن أبي عمير، وصفوان، وأحمد ابن محمّد بن أبي نصر البزنطي، ويقصد هنا أنّه قد حكم بصحّته ولو كان بحسب حالته الأوّلية يفترض أن يحكم بضعفه للإرسال.

والتفصيل موكول إلى كتب الحديث والدراية والرجال.

تصحيف

(انظر: تحريف)

تصدّق

(انظر: صدقة)

(١) الرعاية في علم الدراية: ٧٩.
(٢) الرعاية في علم الدراية: ٧٩. وانظر: أُصول الحديث وأحكامه: ٥٢.
(٣) أُصول الحديث وأحكامه: ٥٣.

تصديق

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التصديق: نقيض التكذيب، بمعنى قبول قول المتكلّم[1]، بأن يحمل خبره على الصدق ويأخذه بناءً عليه، يقال: صدّقه، إذا اعترف بصدق قوله وحقّقه[2].

وقد يطلق ويراد به إثبات صحّة الشيء، يقال: صدّق على إمضاء، إذا وقّع بجانب إمضاء إثباتاً لصحّته. وقد يراد به موافقة الأمر، يقال: صدّق على مشروع أو قانون، إذا وافق رسميّاً عليه[3].

□ اصطلاحاً :

لا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي. نعم، التصديق لدى المنطقيين هو الإذعان والاعتقاد بوجود النسبة الملحوظة بين الموضوع والمحمول الملحوظ كلّ واحد منهما شيئاً مستقلّاً في قبال الآخر، منفكّاً عنه قبل الحمل والنسبة[4].

وفي القانون الدولي: هو موافقة رئيس الدولة أو المجلس النيابي على المعاهدة النهائية[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإقرار: وهو الإذعان والاعتراف بالحقّ الثابت[6]، والتصديق أيضاً يتضمّن نوعاً من الإقرار والإذعان؛ لأنّه إذعان بصدق المخبر إلّا أنّه من خلال مفهوم الصدق لا القرار والإقرار، فهما يختلفان مفهوماً وإن اتّفقا في الجملة مصداقاً.

٢ ـ القبول: وهو بمعنى الأخذ بالشيء، فإذا أُضيف إلى (الكلام) يكون بمعنى التصديق، يقال: قبل الكلام، إذا صدّقه، وقبل الشيء، إذا أخذه[7].

وفي اصطلاح الفقهاء يستعمل تارة

---

(١) انظر: أقرب الموارد ١: ٦٤٠. تاج العروس ٦: ٤٠٦.
(٢) المعجم الوسيط ١: ٥١٠.
(٣) المنجد: ٨٢٥.
(٤) إفاضة العوائد ١: ٩١. المنطق (المظفر): ١٥.
(٥) المعجم الوسيط ١: ٥١٠.
(٦) القاموس المحيط ٢: ١٦٤. المعجم الوسيط ٢: ٧٢٥.
(٧) انظر: لسان العرب ١١: ١٩. المصباح المنير: ٤٨٨. المعجم الوسيط ٢: ٧١٣.

بمعنى التصديق، وأُخرى طرفاً في العقود في مقابل الإيجاب، فهو يختلف عن التصديق مفهوماً وأعم منه مصداقاً.

٣ ـ التكذيب: وهو إنكار ومخالفة ما أخبر به المخبر، وهو مقابل التصديق، فهما متضادّان[١].

٤ ـ الإنكار: وهو يطلق في اللغة على ثلاثة معانٍ:

الأوّل: الجهل بالشخص أو الشيء أو الأمر، تقول: (أنكرت زيداً، وأنكرت الخبر إنكاراً ونكرته)، إذا لم تعرفه، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[٢].

الثاني: الجحود[٣]، وهو نفي الشيء المدّعى أو المسؤول عنه، يقال: أنكرت حقّه، إذا جحدته[٤].

الثالث: تغيير الأمر المنكر وعيبه والنهي عنه، يقال: أنكر عليه فعله إنكاراً، إذا عابه ونهاه عنه[٥].

وقد استعمله الفقهاء في المعنيين الأخيرين، ولم نجد في كلماتهم استعماله بمعنى الجهل بالشيء.

والنسبة بين التصديق والإنكار هو نسبة التقابل، فهو في قبال التصديق والإقرار.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ورد التصديق في الفقه في مواطن عديدة يختلف المراد منه باختلاف موارده، ويختلف أيضاً حكمه تكليفاً ووضعاً باختلاف تلك الموارد، والكلام فيها إجمالاً كما يلي:

١ ـ تصديق الأنبياء والأئمة عليهم السلام:

بمعنى الاعتقاد بما يخبرونه عن الله سبحانه وتعالى، فيجب على كلّ مكلّف أن يصدّق بجميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ويعتقد أنّهم حجج الله على من بعثهم إليه من الأُمم، والسفراء بينه وبينهم، وأنّ محمّداً صلى الله عليه وآله خاتمهم وسيّدهم وأفضلهم، وأنّ شريعته مكمّلة وناسخة لما تقدّمها

(١) انظر: المصباح المنير: ٥٢٨.
(٢) يوسف: ٥٨.
(٣) الصحاح ٢: ٨٣٧. لسان العرب ١٤: ٢٨١. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢.
(٤) مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢.
(٥) المصباح المنير: ٦٢٥. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٢. المعجم الوسيط ٢: ٩٥١.

من الشرائع، وأنّه لا نبيّ بعده، ولا شريعة بعد شريعته[1].

وكذا يجب تصديقه صلى الله عليه وآله وسلم في كلّ ما جاء به من الأحكام الإلزامية وغير الإلزامية، بل فيما أخبر به من الأُمور التكوينية الخارجية، من الأرض والسماء وما فيهما وما تحتهما وما فوقهما، فإنّ تصديقه في جميع ذلك واجب[2].

ثمّ إنّ ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إمّا أن يكون ممّا يحتاج معرفته للشخص بحسب زمانه ومكانه وحاله من الأُمور الضرورية التي لا تخفى على مثله، وإمّا أن يكون غير ذلك، والثاني ممّا يكفي فيه التصديق الإجمالي به كخصوصيّات المعاد والبرزخ، والجاهل بها معذور، بل لم يكلّف المسلمون بتفاصيلها، بل لو نظر فيها أحد وخالف الواقع لم يخرج عن تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه إنّما ينكر كون ذلك من النبي، لا أنّه يكذّب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك.

وأمّا الأوّل فلا يكفي فيه التصديق الإجمالي، بل لابدّ من معرفته ليصدّق[3].

وكذا يجب على كلّ مكلّف أن يصدّق الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويعتقد أنّهم عليهم السلام حجج الله تعالى وأولياؤه وخاصّة أصفيائه، وأوّلهم وسيّدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عليه السلام، وبعده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثمّ محمّد بن علي بن الحسين، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمّد بن علي بن موسى، ثمّ علي بن محمّد بن علي، ثمّ الحسن بن علي بن محمّد، ثمّ الحجّة القائم بالحقّ ابن الحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى عليهم السلام، لا إمامة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيرهم، ولا يستحقّها سواهم، وأنّهم الحجّة على كافّة الأنام كالأنبياء عليهم السلام، وأنّهم أفضل خلق الله بعد نبيّه عليه وآله السلام، والشهداء على رعاياهم يوم القيامة، كما أنّ الأنبياء عليهم السلام شهداء الله على أُممهم، وأنّ بمعرفتهم

(١) المقنعة: ٣٠ ـ ٣١. أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ١٥.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٥١.

(٣) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

وولايتهم تقبل الأعمال، وبعداوتهم والجهل بهم تستحقّ النار[1].

(انظر: إسلام، إيمان)

٢ ـ تصديق الأمين فيما ائتمن عليه:

ممّا تحقّق التسالم عليه عند الفقهاء تصديق الأمين فيما اؤتمن عليه، بمعنى عدم تهمته وحجّية قوله، سواء كان في عقد إجارة، أو عارية، أو مضاربة، أو مزارعة، أو مساقاة، أو وديعة، أو وكالة، أو رهن، أو غير ذلك ممّا كان الائتمان فيها من المالك، وكذا إذا كان الائتمان من الشارع كاللقطة، وما في يد القيّم من أموال الصغار والمجانين، والأموال التي ليس لها متولٍ خاص، كأموال الغيّب والقصّر والأوقاف[2].

وادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4] وإن وقع بحث وكلام في خصوصيّاتها.

والمراد من تصديق الأمين قبول قوله وعدم تضمينه من دون مطالبة البيّنة، بل اليمين في بعض الموارد كما في الوديعة[5]، وهي قاعدة فقهية متّبعة في جميع الموارد[6].

والدليل على ذلك الأخبار، وهي طوائف:

الأُولى: ما يدلّ عليها عموماً، كقول الإمام علي عليه السلام: «ليس على المؤتمن ضمان»[7]؛ فإنّ لفظ المؤتمن عام يشمل كلّ أمين.

الطائفة الثانية: ما علّل فيه عدم الضمان بكون صاحبه أميناً، وهي روايات كثيرة:

منها: ما رواه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بصاحب حمّام وضعت عنده الثياب

(١) المقنعة: ٣٢. أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ١٥ ـ ١٦. وانظر: جواهر الكلام ٤٠: ٨٧.

(٢) الحدائق ٢٢: ١٠٨. جواهر الكلام ٣٥: ١١١. مهذب الأحكام ٢٠: ١٣٧. القواعد (المصطفوي): ٩٨. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٤٩.

(٣) القواعد (المصطفوي): ٩٨. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٤٩.

(٤) العناوين ٢: ٤٨٥. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٥١.

(٥) انظر: التذكرة ٥: ٢٠٠. مجمع الفائدة ١٠: ٣٢٥.

(٦) مهذب الأحكام ٢٠: ١٣٧. وانظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٤٩.

(٧) المستدرك ١٤: ١٦، ب ٤ من الوديعة، ح ٤.

فضاعت، فلم يضمّنه وقال: إنّما هو أمين»[1].

ومنها: رواية الحلبي عنه عليه السلام أيضاً قال: «... ليس على مستعير عارية ضمان، وصاحب العارية والوديعة مؤتمن»[2]، فإنّ قوله عليه السلام: «صاحب العارية والوديعة مؤتمن» في مقام التعليل.

ومنها: روايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان...»[3].

الطائفة الثالثة: ما دلّ على عدم ضمان الأمين في موارد خاصة بحيث يمكن اصطياد العموم من ملاحظة مجموعها بحيث لا يبقى شكّ في أنّه حكم عام في جميع الأبواب:

منها: الروايات الواردة في باب الوديعة، كرواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ليس لك أن تتّهم من قد ائتمنته...»[4]، فالرواية دلّت بإطلاقها على أنّ الأمين إذا أخبر عن أحوال الأمانة تكون الوظيفة الشرعية تجاهه هو التصديق، ولا يجوز لأحد اتّهام الأمين وتكذيبه[5].

ومنها: ما ورد في أبواب العارية، مثل: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمّنه، إلّا أن يكون اشترط عليه»[6].

ومنها: ما ورد في أبواب المضاربة، مثل: ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اتّجر مالاً واشترط نصف الربح فليس عليه ضمان...»[7].

ومنها: ما ورد في أبواب الإجارة، مثل: ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ولا يغرم الرجل إذا استأجر الدابّة ما لم يكرهها أو يبغها غائلة[8]»[9]، فإنّه دلّ على عدم

---

(١) الوسائل ١٩: ١٣٩ ـ ١٤٠، ب ٢٨ من الإجارة، ح ١.
(٢) الوسائل ١٩: ٩٣، ب ١ من العارية، ح ٦.
(٣) الوسائل ١٩: ٧٩، ب ٤ من الوديعة، ح ١.
(٤) الوسائل ١٩: ٨١، ب ٤ من الوديعة، ح ١٠.
(٥) القواعد (المصطفوي): ٩٨.
(٦) الوسائل ١٩: ٩١، ب ١ من العارية، ح ١.
(٧) الوسائل ١٩: ٢١، ب ٣ من المضاربة، ح ٢.
(٨) الغائلة: المهلكة، وجمعها غوائل. لسان العرب ١٠: ١٤٨.
(٩) الوسائل ١٩: ١٥٥، ب ٣٢ من الإجارة، ح ١.

الضمان ما لم يتعدّ أو يفرّط [1].

هذا في إجارة العين، وأمّا إجارة النفس فكرواية علي بن محمّد القاساني، قال: كتبت إليه ـ يعني أبا الحسن عليه السلام ـ رجل أمر رجلاً يشتري له متاعاً أو غير ذلك، فاشتراه فسرق منه أو قطع عليه الطريق، من مال مَن ذهب المتاع؟ من مال الآمر أو من مال المأمور؟ فكتب عليه السلام: «من مال الآمر» [2]، وهو صريح في عدم ضمان الأجير عند عدم التعدّي، فإنّه القدر المتيقّن منه [3]، إلى غير ذلك ممّا ورد في هذا الباب.

ويستدلّ على وجوب تصديق الأمين أيضاً بالسيرة القطعية، فقد جرت السيرة عند المتشرّعة على تصديق الأمين بالنسبة إلى أحوال الوديعة وغيرها [4].

واستدلّوا له أيضاً ببناء العقلاء، فإنّ بناء العقلاء من أرباب الملل وغيرهم حتى من لا ينتمي إلى دين، فإنّهم لا يزالون يحكمون بعدم ضمان من ائتمنوه على شيء إذا علم عدم تعدّيه وتفريطه، فهل ترى أحداً منهم يحكم بضمان الأجير إذا حفظ العين المستأجرة كأحد أمواله ولكن تلفت بمتلف سماوي لا دخل له فيه [5]؟

وكذا المستعير إذا حفظ العين المستعارة فتلفت لقضاء أجلها أو بوقوع غرق أو صاعقة عليها ممّا لا دخل للمستعير فيه، لا سيما إذا لم يتفاوت الأمر فيه بين ما إذا كان في يد المستعير أو المالك، إلّا إذا كان هناك شرط أو قرينة تقوم مقام الشرط.

وأوضح من ذلك الودعي، فإذا حفظ الوديعة كأحد أمواله من دون أيّ تفريط، ولكن سرقها سارق من بيته في جملة أمواله، فلا شكّ أنّه لا يعدّ ضامناً عند العقلاء وأهل العرف [6].

وكذا الظئر [7] فهي من مصاديق الأمين الذي قام الدليل على تصديق قوله بلا بيّنة ولا يمين، فإنّه لا خلاف بين الفقهاء في

(١) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٥٦.
(٢) الوسائل ١٩: ١٥٣، ب ٣٠ من الإجارة، ح ١٥.
(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٥٦.
(٤) مهذب الأحكام ٢٠: ١٣٧.
(٥) مهذب الأحكام ٢٠: ١٣٧. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٥٢.
(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٢٦٧.
(٧) الظئر: المرضعة غير ولدها، ويقع على الذكر والأنثى. النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٥٤.

أنّ الظئر إذا عادت بالطفل فأنكره أهله صدّقت ما لم يثبت كذبها، ولا يحتاج إلى بيّنة ولا يمين[1]، وادّعي عليه الإجماع[2]. نعم، صرّح بعضهم بوجوب اليمين عليها[3].

ويدلّ على كون الظئر مؤتمنة رواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل استأجر ظئراً فدفع إليها ولده، فغابت بالولد سنين، ثمّ جاءت بالولد وزعمت أُمّه أنّها لا تعرفه، وزعم أهلها أنّهم لا يعرفونه، فقال: «ليس لهم ذلك فليقبلوه إنّما الظئر مأمونة»[4].

وكذا لو ادّعت أنّ الولد قد مات، فإنّها صدّقت بلا بيّنة ولا يمين؛ لأنّها مأمونة[5].

ثمّ إنّ مورد تصديق الأمين هي الصور التي لم يكن فيها الضمان على الأمين، وأمّا في فرض ثبوت الضمان على الأمين ـ كما إذا قال الأمين: إنّه أتلف الأمانة أو تصرّف فيها تصرّفاً منافياً للحدّ المأذون ـ كان ذلك خارجاً عن مورد تصديق الأمين ودخل في مورد الإتلاف.

وبكلمة واحدة: كان تصديق الأمين مشروطاً بعدم المعارض[6]، كما قال السيّد الحكيم: «قاعدة سماع قول الأمين... يختص بما إذا لم يكن ظاهرُ حجّةٍ على خلافه»[7].

(انظر: ضمان)

٣ ـ تصديق إخبار صاحب اليد (بمعنى حجّية خبره) :

المراد بذي اليد هو من كانت له سلطنة على شيء، إمّا من جهة الملك، أو الأمانة، أو الإجارة، أو العارية، أو غير ذلك، بل ولو كان التسلّط من ناحية التربية كسلطة الأب والأُمّ على الطفل، بالنسبة إلى إخبارهم عن طهارته ونجاسته وغير ذلك ممّا يمسّ به، وكذلك سلطة الإمام والفقيه

(١) الرياض ١٤: ٢١٨. جواهر الكلام ٤٣: ٨٣. جامع المدارك ٦: ٢٠٠. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٨.
(٢) مهذب الأحكام ٢٩: ١٢٩.
(٣) كشف اللثام ١١: ٢٤٧.
(٤) الوسائل ٢٩: ٢٦٦، ب ٢٩ من موجبات الضمان، ح ٢.
(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٩. مهذب الأحكام ٢٩: ١٣٠.
(٦) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٣٠. العناوين ٢: ٤٤٧.
(٧) مستمسك العروة ١٢: ٤٠٧.

ومن يكون منصوباً من قبله بالنسبة إلى ما يقع تحت حكومتهم[1].

ولا إشكال في وجوب تصديق إخبار ذي اليد عمّا بيده من دون مطالبة البيّنة، بل اليمين عندما كان له دليل خاص[2]، فيسمع قوله بملك كان بيده واستيلائه أو إجارة أو إعارة أو أمانة، على أنحاء الأمانات حتى المربّيات والخادمات والعائلات إلى غير ذلك[3]، فإذا أخبر ذو اليد عن شؤون ما بيده من الطهارة والنجاسة وغيرهما يعتمد على خبره.

وهذه قاعدة فقهية متّبعة في جميع الموارد[4]؛ وذلك لأنّ العرف يرونه مؤتمناً بالنسبة إلى ما استولى عليه[5]، ولبناء العقلاء، فقد استقرّت السيرة عند العقلاء منذ القدم على الاعتماد على خبر صاحب اليد مطلقاً، عادلاً كان أو فاسقاً، وهذه السيرة ممضاة في الشريعة المقدّسة، سواء كان مالكاً أو وكيلاً أو أجيراً أو وليّاً، أو غير ذلك من أنحاء التسلّط على مال، أو إنسان صغير، أو شبه ذلك، ويحتجّون بذلك في المخاصمات، ما لم يكن ذو اليد متّهماً في قوله، ولا يشترطون في ذلك العدالة أو الوثاقة المعتبرة في حجّية خبر الواحد على نحو العموم، وهذا أمر ظاهر لمن راجعهم واختبر أحوالهم[6].

قال السيّد الخوئي: «لا إشكال في اعتبار إخباره [صاحب اليد] عمّا بيده، سواء أكان مالكاً لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكاً له أصلاً، كما إذا غصبه، وهذا للسيرة العقلائية حيث جرت من لدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا على أنّ من أخبر عمّا هو تحت سلطانه أو عن شؤونه وكيفياته يعتمد على إخباره

(١) مستند الشيعة ١٧: ٣٣٥. العروة الوثقى ١: ١٥٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٣١ وما بعدها. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٨. مهذب الأحكام ١٦: ٢٦٠.

(٢) انظر: الحدائق ٥: ٢٥٢. مستند الشيعة ١٧: ٣٣٣. جواهر الكلام ٦: ١٧٦ ـ ١٨٢. الاستصحاب (الخميني): ٢٦٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٨. القواعد (المصطفوي): ١٤١.

(٣) المعالم الزلفى: ٤١١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٣. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٣١ وما بعدها.

(٥) انظر: مهذب الأحكام ٢٠: ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ١٦٠، م١٢. فقه الصادق ١: ٩٥. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١١٣. القواعد (المصطفوي): ١٤١.

ويعامل معه معاملة العلم بالحال»[1].

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار الخاصة الواردة في أبواب مختلفة من الفقه بحيث يمكن أن يصطاد منها العموم:

منها: صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته»[2]، فقد دلّت على وجوب إعلامهم الملازم لاعتبار قول صاحب اليد، ودلالتها تامة[3].

ومنها: رواية عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه، قال: «لا يعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه، قال: «يعيد»[4]. وظاهر قول الراوي: (وهو لا يصلّي فيه) أنّه لا يصلّي فيه لنجاسته، فالرواية تدلّ على اعتبار إخبار المعير عن نجاسة الثوب المستعار بحيث لو أخبر بها وجب على المستعير أن يعيد صلاته[5].

ومنها: ما ورد في أبواب الصيد والذبائح، مثل: ما رواه الفضيل وزرارة ومحمّد بن مسلم، أنّهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدرى ما صنع القصّابون، فقال: «كُلْ إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»[6]، فإنّ النهي عن السؤال دليل على أنّه إذا سئل ذو اليد وأخبر فقوله حجّة، وإلّا كان السؤال وعدمه سيّان، وهو خلاف ظاهر الرواية.

إلى غير ذلك من الأُمور التي يمكن أن تدلّ على هذا المعنى[7].

ثمّ إنّه لا فرق بين أن يكون ذو اليد ثقة أو ضعيفاً[8]، وأن يكون مسلماً أو كافراً[9].

نعم، يستثنى من ذلك ما إذا كان ذو اليد

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٨.
(٢) الوسائل ١٧: ٩٨، ب ٦ ممّا يكتسب به، ح ٣.
(٣) القواعد (المصطفوي): ١٤١.
(٤) الوسائل ٣: ٤٨٨، ب ٤٧ من النجاسات، ح ٣.
(٥) القواعد (المصطفوي): ١٤١.
(٦) الوسائل ٢٤: ٧٠، ب ٢٩ من الذبائح، ح ١.
(٧) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٠٩.
(٨) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١١٣.
(٩) العروة الوثقى ١: ١٦٠، م ١٢. بحوث في شرح العروة ٤: ٨١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩٣.

متّهماً في مقالته، أو تكون هناك قرائن ظنية تدلّ على كذبه، وإن لم تبلغ حدّ الحجّية، أو يكون ظاهر حاله مكذّباً لقوله، فإنّ بناء العقلاء على حجّية أمثالها بعيد جدّاً، وأخبار الباب أيضاً منصرفة عنها.

مثل: ما إذا كان المخبر ممّن لا يبالي في إخباره، أو كان الخبر بالطهارة ـ مثلاً ـ في موارد استصحاب النجاسة يجلب له نفعاً كثيراً، وقد علمنا كذبه في مثل هذا الخبر في غير مورد، فإنّ الاعتماد على إخباره مشكل[1].

ويدلّ عليه ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج[2] ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه»، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم»[3].

ثمّ إنّ اعتبار قول ذي اليد ثابت، إلّا في الإخبار عن كيفية العصير العنبي كما صرّح بذلك السيّد الخوئي حيث قال: «ويستفاد من بعض النصوص الواردة في العصير العنبي أنّ إخبار من بيده العصير عن ذهاب الثلثين إنّما يعتبر فيما إذا ظهر صدقه من القرائن والأمارات الخارجية، كما إذا كان ممّن يشربه على الثلث، ولا يستحلّ شربه على النصف[4]، أو كان العصير حلواً يخضب الإناء[5] لغلظته»[6].

٤ ـ تصديق الغير فيما لا يعلم إلّا من قبله:

ذهب جملة من الفقهاء إلى حجّية قول كلّ من استولى على شيء بالنسبة إلى ما استولى عليه، ولا يمكن معرفة ذلك الشيء إلّا من قبله، فيسمع قوله فيه من دون مطالبة بيّنة ولا يمين[7]، وهو عدّة

---

(١) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١١٥. وانظر: كلمة التقوى ١: ٤٥.

(٢) البُخْتُج: العصير المطبوخ، وأصله بالفارسية: مِيْخته، أي عصير مطبوخ. لسان العرب ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، ب ٧ من الأشربة المحرمة، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، ب ٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، ب ٧ من الأشربة المحرمة، ح ٣.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٧) القضاء (الكني): ١٠٤. العناوين ٢: ٦١٨. مستمسك العروة ١٢: ٤٠٦.

موارد وقع الخلاف في بعضها، نشير إليها فيما يلي:

أ ـ تصديق المرأة في كونها حائضاً:

المعروف والمشهور بين الفقهاء[1] أنّ إخبار المرأة بحيضها مسموع، بل ادّعي عليه الإجماع[2]، فلا تكلّف بالبيّنة ولا اليمين[3]، وتترتّب عليه أحكام الحائض من وجوب ترك الصلاة والصوم، وحرمة دخولها في المسجد وروضة النبي صلى الله عليه وآله، وحرمة وطئها في القبل على زوجها ونحوها ممّا يحرم على الحائض.

واستدلّ له بوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾[4].

بتقريب: أنّ حرمة الكتمان على المرأة ووجوب الإظهار عليها ملازمة لوجوب القبول منها؛ إذ لو لم يجب قبول قولها في إخبارها كانت حرمة الكتمان ووجوب الإظهار على المرأة لغواً ظاهراً[5].

ونوقش فيه بأنّ أحكام الحائض على قسمين: قسم لها وقسم عليها، فإخبارها عن حيضها إقرار على نفسها في الأحكام التي عليها كحرمة دخولها المساجد، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ووجوب الإقرار على المرأة لا يلازم وجوب القبول منها بوجه، بل يمكن أن يحكم على المرأة بحيضها وعدم جواز دخولها المسجد أو غيره من الآثار ومع ذلك لا تكون حائضاً لدى زوجها أو غيره[6].

الوجه الثاني: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العدّة والحيض للنساء، إذا ادّعت صُدّقت»[7].

وقد دلّت الرواية على أنّ أمر العدّة والحيض موكول إلى النساء، فهنّ مصدّقات فيهما، وبهما تثبت حجّية

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٩.
(٢) مستمسك العروة ٣: ٣٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٩.
(٣) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٤. مستمسك العروة ٣: ٣٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٩ ـ ٤٥٢. مهذب الأحكام ٣: ٢٢٨. مدارك العروة (الاشتهاردي) ٥: ٣٢٥.
(٤) البقرة: ٢٢٨.
(٥) مصباح الهدى ٥: ٦٨.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٠.
(٧) الوسائل ٢: ٣٥٨، ب ٤٧ من الحيض، ح ١.

إخبارها عن حيضها[1].

الوجه الثالث: أنّ الحيض شيء يتعسّر أو يتعذّر إقامة البيّنة عليه، وأنّه ممّا لا يعلم إلّا من قبلها، وما لا يعلم إلّا من قبل المرأة يسمع قولها فيه.

ونوقش فيه بأنّ الاستدلال بذلك مورد مناقشة صغرى وكبرى:

أمّا بحسب الكبرى فلعدم دلالة الدليل على أنّ كلّ ما لا يعلم إلّا من قبل شخص يكون قوله حجّة فيه.

وأمّا بحسب الصغرى فلأنّ الحيض ممّا يمكن العلم به بسائر الطرق، فإنّ النساء المعاشرات للمرأة يعرفن حيضها، فليس الحيض ممّا لا يعلم إلّا من قبل الحائض[2]. على أنّه يمكن في مثل زماننا هذا إجراء الفحوصات المختبرية التي تفيد للقاضي العلم بكونها حائضاً أو عدمه.

ثمّ اختلف الفقهاء في أنّ اعتبار إخبارها عن حيضها مطلق أو أنّه يختص بغير ما إذا كانت المرأة متّهمة، فخصّ بعضهم ذلك بما إذا لم تكن المرأة متّهمة بتضييع حقّ زوجها[3]، وأمّا إذا اتّهمت بأنّها تدّعي الحيض لرغبتها عن زوجها أو عن الجماع، فلا يسمع منها إخبارها[4].

وقد فصّل السيّد الخوئي في المسألة، حيث قال: «إنّا إن اعتمدنا في الحكم باعتبار قول المرأة وإخبارها عن حيضها على الإجماع المدّعى في المسألة فلا مناص من تقييد حجّية إخبار المرأة بما إذا لم تكن متّهمة؛ لأنّها القدر المتيقّن من معقد الإجماع. وأمّا إذا اعتمدنا على الروايات فلا وجه لتقييدها بما إذا لم تكن المرأة متّهمة؛ فإنّ إطلاقها هو المحكّم.

ودعوى أنّها منصرفة عن المتّهمة دعوى غير مسموعة، كيف؟ وقد صرّح بعضهم بذلك في العدّة وقال: إنّ مقتضى إطلاق الرواية سماع قولها في عدّتها ولو كانت متّهمة. وعليه فلابدّ من ملاحظة الدليل على تقييد إطلاق الروايتين، فقد استدلّوا عليه برواية السكوني عن الصادق عليه السلام أنّه نقل عن علي عليه السلام «أنّه سأل عن امرأة

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٠.
(٣) الحدائق ٣: ٢٦١. جواهر الكلام ٣: ٢٢٧.
(٤) انظر: الحدائق ٣: ٢٦٢. جواهر الكلام ٣: ٢٢٧. مهذب الأحكام ٣: ٢٢٨.

ادّعت أنّها حاضت في شهر واحد ثلاث مرّات وأجاب بأنّ النساء إن شهدت على أنّ حيضها فيما مضى في شهر واحد ثلاث مرّات صُدّقت، وإلّا فهي كاذبة»[1].

والرواية من حيث السند معتبرة لا بأس بها، وقد رواها عن عبد الله بن مغيرة[2] لا عن النوفلي...

وإنّما الكلام في دلالتها، وهي مورد الإشكال والكلام؛ لأنّها ادّعت في مورد الرواية أمراً غير معهود، بل غير متحقّق أصلاً، ولو كان متحقّقاً فهو من الندرة بمكان، حيث ادّعت أنّها حاضت في أوّل الشهر إلى ثلاثة أيّام، ثمّ انقطع دمها عشرة أيّام، وفي اليوم الرابع عشر رأت الدم ثلاثة أيّام، ثمّ انقطع عشرة أيّام، وفي اليوم السابع والعشرين أيضاً رأت الدم، وهذا أمر غير معهود، ولعلّ عدم تصديقها من جهة كون المدّعى غريباً.

وعليه لا يمكننا التعدّي عن موردها إلى غيره، كما إذا ادّعت أنّها رأت الحيض في شهر واحد مرّتين. نعم، في خصوص مورد الرواية لا يمكننا تصديقها بإخبارها بمقتضى هذه الرواية، فالتقييد بعدم كون المرأة متّهمة ممّا لا دليل عليه»[3].

وكذا الحكم فيما لو أخبرت بأنّها طاهرة، فتترتّب عليه أحكامه من جواز تزويجها وغيره؛ لأنّ الحيض أعم من الحدوث والانقضاء، فيشمل الإخبار بالطهارة أيضاً[4].

مضافاً إلى القرينة الخارجية، وهي ما دلّ من الأخبار على أنّ المرأة إذا ادّعت انقضاء عدّتها جاز لها أن تتزوّج، كرواية ميسر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد فأقول لها: لك زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم، هي المصدّقة على نفسها»[5]، حيث يدلّنا على أنّ إخبار المرأة عن عدّتها وحيضها نفياً وإثباتاً مورد للتصديق، فلا يرجع إلى استصحاب بقاء عدّتها أو حيضها[6].

(انظر: حيض، طهر)

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣٦١، ب ٢٤ من الشهادات، ح ٣٧، مع اختلاف.

(٢) الوسائل ٢: ٣٥٨، ب ٤٧ من الحيض، ح ٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٧. مهذّب الأحكام ٣: ٢٢٨.

(٥) الوسائل ٢١: ٣١، ب ١٠ من المتعة، ح ١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

ب ـ تصديق المرأة في انقضاء عدّتها:

إذا ادّعت المرأة انقضاء عدّتها في زمان يمكن فيه ذلك صدّقت وكان قولها مقبولاً فيه، فجاز لها التزويج وجاز العقد عليها من غير يمين، وإن أنكر الزوج ذلك مع اتّفاقهما على تاريخ الطلاق فالقول قولها وتوجّه عليها اليمين[1].

واستدلّوا له بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾[2]، ولولا قبول قولهنّ في ذلك لم يأثمن بالكتمان.

والمناقشة في هذا الدليل تقدّمت آنفاً من بعضهم.

ويدلّ عليه أيضاً صريح ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العدّة والحيض للنساء، إذا ادّعت صدّقت»[3].

ولا فرق في ذلك بين دعوى المعتاد وغيره؛ لإطلاق النصوص[4].

وكذا لو شكّ في انقضاء عدّتها وأخبرت هي بالانقضاء، فإنّها تصدّق وجاز تزويجها[5].

وكذا لو كانت حاملاً فادّعت انقضاء عدّتها ـ مثلاً ـ بالوضع، فأنكر الزوج وضعها بعد اعترافه بحملها قبل قولها بيمينها أيضاً، ولم تكلّف بالبيّنة ولا بإحضار الولد الذي قد تعجز عن إحضاره؛ لإطلاق ما دلّ على تصديقهنّ في العدّة.

ولجواز وضعه بحيث لم يطّلع عليه غيرها ثمّ موته أو سرقته؛ لإطلاق قول الإمام الصادق عليه السلام: «قد فوّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض، والطهر، والحمل»[6] الذي منه هذا، ولأنّه يتعذّر أو يتعسّر عليها الإشهاد على ذلك في كلّ حال[7].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: عدّة)

---

(١) المسالك ٩: ١٩٣ ـ ١٩٤. نهاية المرام ٢: ٧٤. الرياض ١١: ١١٠. جواهر الكلام ٣٢: ١٩١.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٥٨، ب ٤٧ من الحيض، ح ١.

(٤) نهاية المرام ٢: ٧٤.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٣، م ٦. المنهاج (السيستاني) ٣: ٦٥، م ١٩٥.

(٦) الوسائل ٢٢: ٢٢٢، ب ٢٤ من العدد، ح ٢.

(٧) جواهر الكلام ٣٢: ١٩٤.

جـ ـ تصديق المرأة في أنّها خليّة من الزوج:

ذكر الفقهاء أنّه لو ادّعت المرأة أنّها خليّة من الزوج صدّقت، ويجوز تزويجها من غير فحص وإن لم يحصل العلم بقولها[1]، وهو المشهور بينهم[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

ومستندهم في ذلك ـ مضافاً إلى الإجماع ـ رواية ميسر المتقدّمة[4]، حيث تدلّنا على أنّ إخبار المرأة عن خلوّها عن الزوج نفياً وإثباتاً موردٌ للتصديق.

وخبر أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أكون في بعض الطرقات، فأرى المرأة الحسناء، ولا آمن أن تكون ذات بعل أو من العواهر، قال: «ليس هذا عليك إنّما عليك أن تصدّقها في نفسها»[5].

وخبر عمر بن حنظلة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي تزوّجت امرأة فسألت عنها، فقيل فيها، فقال: «وأنت لِمَ سألت أيضاً؟! ليس عليكم التفتيش»[6]. نعم، يستحبّ ذلك في مورد التهمة[7].

واحتاط بعضهم وجوباً بالفحص عن حالها، وعدم الاعتماد على قولها[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

د ـ تصديق ادّعاء الصبي بلوغه بالاحتلام:

ذكر جماعة من الفقهاء أنّ الصبي لو ادّعى البلوغ بالاحتلام يصدّق قوله بلا بيّنة ولا يمين، إذا كان في الحدّ الذي يمكن وقوعه منه[9]، كما إذا مضى من عمره عشر سنين، وتترتّب عليه أحكامه من رفع حجره وقبول شهادته وجميع الأحكام المترتّبة على البلوغ[10].

---

(١) مستمسك العروة ١٤: ٤٣٢. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٣٧. مهذب الأحكام ٢٤: ٢٥٠.
(٢) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٣٧.
(٣) مهذب الأحكام ٢٤: ٢٥٠.
(٤) الوسائل ٢١: ٣١، ب ١٠ من المتعة، ح ١.
(٥) الكافي ٥: ٤٦٢، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٠: ٣٠١، ب ٢٥ من عقد النكاح، ح ١.
(٧) مهذب الأحكام ٢٤: ٢٥١.
(٨) هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣١٦، م ١٠٩٧.
(٩) المبسوط ٢: ٤٤٤ ـ ٤٤٥. التحرير ٤: ٣٩٩. الدروس ٣: ١٢٦. المناهل: ٧٥٢ ـ ٧٥٣.
(١٠) جواهر الكلام ٣٥: ١١٧ ـ ١١٨.

وتأمّل بعضهم في تصديقه بلا يمين، بل مع اليمين أيضاً[1].

نعم، اختلفوا في أنّه هل يقبل من الصبي دعوى البلوغ بالسنّ والإنبات من غير بيّنة ولا يمين أو لا؟ ظاهر بعضهم أنّه لا يقبل منه ذلك من غير بيّنة ولا يمين مطلقاً[2]؛ لأصالة عدم القبول؛ لأنّه حكم شرعي يتوقّف على الدليل، وحيث لم يظهر يكون مدفوعاً بالأصل، ولاستصحاب الحجر وعدم جواز التصرّف والأحكام السابقة، وللعمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنّة[3].

وقيّده بعضهم بدعوى الاحتلام، أمّا بالسن فيكلّف البيّنة؛ لإمكان إقامتها عليه، وبالإنبات يعتبر، ومحلّه ليس من العورة، وبتقديره هو من مواضع الضرورة[4].

وحيث يقبل قوله فلا يمين، وإلّا لزم الدور؛ لأنّ اعتباره موقوف على البلوغ الموقوف على اعتباره[5].

وقد ألحق بعضهم الصبيّة بالصبي في تصديقها لو ادّعت الحيض[6]. والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: بلوغ)

هـ ـ تصديق المالك في ادّعائه إخراج الزكاة بنفسه:

يجب دفع الزكاة إلى الإمام عليه السلام إذا طلبها قطعاً؛ لوجوب إطاعته وتحريم مخالفته.

أمّا لو ادّعى المالك أنّه أخرج الزكاة بنفسه يقبل قوله ولا يكلّف يميناً ولا بيّنة[7]؛ لأنّ ذلك حقّ له كما هو عليه، ولا يعلم إلّا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره ممّا يتعذّر الإشهاد عليه.

وتدلّ عليه أيضاً جملة من النصوص الواردة في آداب المصدّق، ففي رواية بريد ابن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدّقاً

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٦، م ١١. مهذب الأحكام ٢١: ٢٤٢. وانظر: العروة الوثقى ٦: ٧١٤، م ١٧.

(٢) غاية المراد ٤: ٤٨. المناهل: ٧٥٣. مهذب الأحكام ٢١: ٢٤٢.

(٣) المناهل: ٧٥٣.

(٤) المسالك ١٣: ٥٠١. وانظر: الدروس ٢: ٩٣.

(٥) المسالك ١٣: ٥٠٢.

(٦) المسالك ٩: ١٠٠. غاية المراد ٤: ٤٩. مجمع الفائدة ٩: ٣٨٨. المناهل: ٧٥٣. مهذب الأحكام ٢٤: ٢٥١.

(٧) الرياض ٥: ١٨٨.

من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبد الله، انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، ولا تؤثر دنياك على آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنتك عليه، راعياً لحقّ الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان، فإذا قدمت فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم، ثمّ امض إليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم، فتسلّم عليهم ثمّ قل لهم: يا عباد الله، أرسلني إليكم وليّ الله لآخذ منكم حقّ الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حقّ فتؤدّوه إلى وليّه؟ فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه، وإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

و ـ تصديق من يدّعي أنّه من أهل الكتاب:

لو ادّعى أهل حرب أنّهم من أهل الكتاب وبذلوا الجزية يصدّقوا على ذلك ولم يكلّفوا البيّنة ولا اليمين، كما صرّح به جماعة[2]، بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه[3]؛ لأنّ الدين أمر قلبي لا يعلم إلّا من قبل صاحبه، وشعاراته الظاهرة ليست جزءً منه، مع أنّه من المتعذّر إقامة البيّنة العادلة على ذلك[4].

مضافاً إلى أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أُمراء السرايا بقبول الجزية ممّن يبذلها[5]، مع أنّه لا يعلم في الغالب أنّ الباذلين من أهل الكتاب إلّا بإقرارهم[6].

وقد يناقش ذلك كلّه بأنّ اعتقادات الشعوب والقبائل والعشائر والأُمم أُمورٌ تعرف بالاحتكاك الدائم وبالتناقل القطعي، ومن ثمّ فلا معنى للتصديق في حقّ هؤلاء إلّا في بعض الحالات النادرة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جزية)

---

(١) الوسائل ٩: ١٢٩ ـ ١٣٠، ب ١٤ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٢) الشرائع ١: ٣٢٧. المختلف ٤: ٤٤٧ ـ ٤٤٨. جامع المقاصد ٣: ٤٤٥. المسالك ٣: ٦٨. جواهر الكلام ٢١: ٢٣٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٨، م ٥. مهذب الأحكام ١٥: ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٣٥.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٢٣٥. مهذب الأحكام ١٥: ١٧٥.

(٥) الوسائل ١٥: ٥٩، ب ١٥ من جهاد العدوّ، ح ٣.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٣٥. أُسس القضاء والشهادة: ٢٣٢.

ز ـ تصديق إسلام الذمّي:

وهو في موضعين:

١ ـ دعوى الذمّي الإسلام قبل الحول ليتخلّص من الجزية، إن أوجبناها على المسلم بعد الحول، فإنّه يصدّق قوله ولا يثبت عليه يمين[١]، وادّعي عليه الإجماع[٢].

والوجه في قبول قوله أنّه ممّا لا يعلم إلّا من قبله غالباً.

(انظر: جزية)

٢ ـ لا خلاف بين الفقهاء[٣] أنّ الذمّي إذا زنى بمسلمة قتل، إنّما الكلام فيما إذا زنى بها وأسلم، وادّعى تقدّم الإسلام على الزنا حذراً من القتل، ففيه حالتان، إمّا أن يكون إسلامه بعد ثبوت الزنا عند الحاكم، وإمّا أن يكون قبل ثبوته عنده.

فإن كان إسلامه بعد ثبوت الزنا عند الحاكم لا يصدّق ولا يسقط عنه القتل[٤]؛ وذلك لرواية جعفر بن رزق الله، قال: قدّم إلى المتوكّل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه السلام: «يضرب حتى يموت»، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا: يا أمير المؤمنين، سله عن هذا، فإنّه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به السنّة، فكتب: أنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجئ به سنّة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت، فكتب عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾[٥]». قال: فأمر به المتوكّل فضرب حتى مات[٦].

---

(١) الدروس ٢: ٤٠. غاية المراد ٤: ٤٧. المسالك ١٣: ٥٠٢. القضاء (الآشتياني): ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) بلغة الفقيه ٣: ٣٨٠.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ١٩٢.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ١٩٣.

(٥) غافر: ٨٤، ٨٥.

(٦) الوسائل ٢٨: ١٤١، ب٣٦ من حدّ الزنا، ح٢.

وأمّا إذا أسلم طوعاً قبل ثبوت الزنا عند الحاكم فربّما يقال: يصدّق ويقبل قوله بلا بيّنة ولا يمين، ويسقط عنه الحدّ الذي هو حقّ الله سبحانه وتعالى[1]؛ ولعلّه لدرء الحدّ بالشبهة.

واحتمل بعض عدم سقوط الحدّ، بل صرّح به جماعة[2]، وأنّ زنا اليهودي بالمسلمة موجب للقتل وإن أسلم بعد ذلك[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنا)

٥ ـ تصديق المسلم بمعنى عدم تكذيبه:

ظاهر بعض الفقهاء لزوم تصديق المسلم[4].

والمراد من تصديقه القبول الصوري بقوله وعدم تكذيبه والإنكار عليه، أو بمعنى ثبوت بعض مراتب التصديق النفسي فيما ينفعه، ولا يكون مضرّاً بغيره، لا ترتيب الآثار الواقعيّة على ما أخبر به وإن كان يضرّ غيره[5] ما لم يتعنون بعنوان خبر الثقة أو العدل أو نحو ذلك.

ويدلّ على ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حريز: «... إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم...»[6].

وهذا فيما إذا لم يكن قد تحقّق عنوان البيّنة أو الشهادة الشرعية، وإلّا فيجب التصديق بمعنى الحجّية وترتيب الأثر.

والتفصيل في محلّه.

٦ ـ تصديق المحتضر ما يلقّن إليه:

يستحبّ للمحتضر أن يصدّق ما يلقّن إليه باللسان، فإن عجز فبقلبه محرّكاً للسانه، ومشيراً بيديه أو رأسه وعينيه، فإن قصر عن الكلّ اقتصر على التصديق بقلبه[7].

(انظر: احتضار)

---

(١) غاية المراد ٤: ٤٩. المسالك ١٣: ٥٠٠.

(٢) المقنعة: ٧٨٣. السرائر ٣: ٤٣٧. التحرير ٥: ٣١٧.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ١٩٤.

(٤) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٣١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩. ما وراء الفقه ٩: ١٣٣. القواعد الفقهية (اللنكراني): ٤٦٩.

(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٩. القواعد الفقهية (اللنكراني): ٤٨٧.

(٦) الوسائل ١٩: ٨٢، ٨٣، ب ٦ من الوديعة، ح ١.

(٧) كشف الغطاء ٢: ٢٥١.

٧ ـ تصديق مدّعي الفقر لدفع الزكاة إليه:

اختلف الفقهاء في وجوب قبول قول من يدّعي الفقر لإعطائه الزكاة وعدمه على أقوال:

الأوّل: الجواز مطلقاً، فيسمع قوله بمجرّد الدعوى بلا بيّنة ولا يمين، ويجوز إعطاؤه الزكاة.

سواء كانت حالته السابقة مجهولة أو معلومة، وسواء كان سابقاً فقيراً أو غنيّاً[١]، وهو المشهور بينهم[٢]، بل نفي عنه الخلاف[٣]، وعليه يجوز دفع الزكاة إلى من يدّعي الفقر والحاجة من دون مطالبته ببيّنة أو يمين.

واستدلّ له بأصالة عدم المال، أو أصالة الصحّة في دعوى المسلم، أو أصالة العدالة فيه، أو لأنّ في مطالبته بالبيّنة أو اليمين إذلالاً له، أو لأنّ دعواه الفقر من الدعوى ـ بلا معارض ـ المقبولة، أو لتعذّر إقامة البيّنة عليه.

فيشمله ما تضمّن قبول الدعوى إذا كانت كذلك[٤]، مثل: ما ورد في المرأة المدّعية أنّها بلا زوج، كرواية محمّد بن عبد الله الأشعري، قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يتزوّج بالمرأة فيقع في قلبه أنّ لها زوجاً، فقال: «وما عليه؟ أرأيت لو سألها البيّنة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟»[٥].

أو لأنّ تكليف الفقير بالبيّنة حرج عليه[٦]، أو لأنّ السيرة القطعية على العمل بقوله[٧].

القول الثاني: جواز تصديقه عند حصول الوثوق نوعاً من خبره[٨].

---

(١) الحدائق ١٧: ٣٧٠. كشف الغطاء ٤: ١٧٧. جواهر الكلام ١٥: ٣٢٠. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧٦.

(٢) الحدائق ١٧: ٣٧١. مستمسك العروة ٩: ٢٢٩. مهذب الأحكام ١١: ١٨١.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٣٢٠.

(٤) مستمسك العروة ٩: ٢٢٩. وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٢٠. مصباح الهدى ١٠: ١٧٠. مباني المنهاج ٦: ٤٦١.

(٥) الوسائل ٢١: ٣٢، ب ١٠ من المتعة، ح ٥.

(٦) مستمسك العروة ٩: ٢٢٩ ـ ٢٣٠. مهذب الأحكام ١١: ١٨٢.

(٧) مستمسك العروة ٩: ٢٣٠. مهذب الأحكام ١١: ١٨١.

(٨) مستمسك العروة ٩: ٢٣٠.

القول الثالث: جواز تصديقه عند الجهل بحالته السابقة حتى مع عدم الظنّ بصدقه[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٨ ـ تصديق الوليّ الإقرار بالقتل من غيره:

لا عبرة بإقرار العبد، لا بالمال ولا بغيره؛ لأنّ إقراره في حقّ مولاه موجب لتلف المال على المولى أو يلزم نقصانه لو أُجري الحدّ عليه، فيتلف حقّ المولى.

نعم، لو صدّقه مولاه ينفذ؛ لزوال المانع من نفوذه[2]، فتترتّب عليه آثاره بلا بيّنة ولا يمين.

فلو أقرّ بمال وصدّقه المولى وكان عين المال موجوداً فإنّه يدفع إلى المقرّ له، وإن كانت تالفة أو لم يصدّقه المولى أو كانت مستندة إلى جناية أو إتلاف مال، فالظاهر أنّه تعلّق بذمّته يتبع به بعد العتق[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقرار)

٩ ـ تصديق مدّعي الإعسار في الدين وغيره:

ذكر الفقهاء أنّ أحد طرق إثبات الإعسار تصديق الخصم ذلك، فإذا صدّق أنّ مدينه معسر يؤخذ به[4].

وتترتّب عليه آثاره من تخلية سبيله والإنظار له إلى أن يحصل المال كما هو المشهور بينهم[5]، فلا يحلّ له بعد تصديق إعساره مطالبته، ولا إلزامه بالتكسّب إذا كان عسراً عليه، ولا بيع داره[6].

وكذا لا يحلّ حبسه وأُنظر إلى أن يوسر، فإن مات فقيراً سقط[7].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ١٠٥، م ١٠. المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٣٤. وانظر: المعتبر ٢: ٥٦٨. المدارك ٥: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. الذخيرة: ٤٦٢.

(٢) الروضة ٩: ٣٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٣. مفتاح الكرامة ٢٢: ٣٤٦ ـ ٣٤٨. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٨.

(٣) كفاية الأحكام ٢: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

(٤) القواعد ٣: ٤٣٨. الروضة ٣: ٨٢. كشف اللثام ١٠: ٩٤.

(٥) المسالك ١٣: ٤٤٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٨٦.

(٦) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٨٠، م ٨٤٣.

(٧) القواعد ٣: ٤٣٨.

ومستند المشهور هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1].

وخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدين، فإذا تبيّن له حاجة وإفلاس خلّى سبيله حتى يستفيد مالاً»[2]. وغيره من الأخبار[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إعسار، حجر)

١٠ ـ تصديق المقذوف:

ذكر جماعة من الفقهاء أنّه يسقط الحدّ عن القاذف بتصديق المقذوف[4]؛ وذلك لأنّه مقتضى اعتبار الإحصان في المقذوف لتقوّمه بالعفّة، وهي تزول بتصديقه القاذف ولو مرّة واحدة، ولأنّ تصديق القاذف ـ خصوصاً فيما إذا لم يثبت به الزنا ـ يجعله متجاهراً؛ لأنّه ليس معنى التجاهر الإتيان بمثل الزنا عند حضور الناس وفي ملأ عامّ.

بل الإتيان به وإظهاره بحيث كان طريق الاطّلاع من جانبه، وعليه فالتصديق بما أنّه يجعله متجاهراً يخرجه عن موضوع الحدّ[5].

لكن تنظّر فيه بعض بأنّ تصديق المقذوف كما يتحقّق بإظهاره عند جماعة كثيرين، كذلك يتحقّق بأن يصدّقه في خلوة ليس فيها أحد غيره وغير القاذف، فإذا قذفه بمرأى الناس وأوجب خفّته فلم يتكلّم المقذوف هناك بكلمة، فلمّا خلا هو والقاذف قال للقاذف: إنّك وإن كنت صادقاً فيما قذفتني به إلّا أنّه لا ينبغي تحقيري في ذاك المجمع، فهذا المورد من مصاديق التصديق بحكم الإطلاق، وبعد ذلك أمكن أن يقوم المقذوف بصدد المرافعة وإقامة الحدّ على قاذفه[6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: قذف)

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) الوسائل ١٨: ٤١٨، ب ٧ من الحجر، ح ١.

(٣) الوسائل ١٨: ٤١٨، ب ٧ من الحجر، ح ٢. و ٢٧: ٢٤٧، ب ١١ من كيفية الحكم، ح ١.

(٤) الإرشاد ٢: ١٧٨. الإيضاح ٣: ٤٣٨. مجمع الفائدة ١٣: ١٥٣. المفاتيح ٢: ٨٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٨. الدرّ المنضود ٢: ٢٢٢. أُسس الحدود والتعزيرات: ٢٥٤.

(٥) انظر: أُسس الحدود والتعزيرات: ٢٥٤.

(٦) مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٤٧٩.

١١ ـ تصديق الساحر ومن يخبر بالغيب والقائف:

ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أنّ الظاهر عدم جواز تصديق الساحر والكاهن وغيرهما ممّن يخبر بالغيب، بل هو من الكبائر. نعم، لا بأس بالسماع منهم لمجرّد الاطّلاع على ما عندهم في الواقعة، واحتمال صدق خبرهم من دون تصديق وجزم بما أخبروا، وهكذا الحال في إخبارهم بالحوادث، فإن كان إخباراً جازماً كان محرّماً، وإلّا كان جائزاً[١].

هذا، وقد تعارف في عصورنا إخبار بعض الناس عن أُمور مجهولة؛ اعتماداً على طرق خاصة غير مبتنية على الحسّ أو التجربة أو نحوهما من الطرق العقلائية، كالإخبار من طريق نشر بعض الأشياء المختلفة من خرز وحصى وغيرها، ومن طريق قراءة الفنجان، أو غيرهما.

وتعرّض للمسألة بعض المعاصرين وقال: «الظاهر حرمة الإخبار بطريق الجزم، وحرمة التصديق به كذلك، وحرمة التكسّب بذلك».

ثمّ قال: «نعم، لا يحرم شيء منها إذا لم يكن الإخبار أو التصديق بنحو الجزم، نظير ما تقدّم في القيافة»[٢].

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيه بعدم الدليل عليه بعنوانه؛ فإنّه إن أُريد من التصديق ترتيب الأثر أو إعلان ذلك بما يكون إعانةً وتقويةً لفعل المنكر فهو حرام بالعنوان الثانوي، أمّا نفس التصديق الذي هو حالة قلبية اطمئنانية دون أن يؤدّي إلى محذور آخر فلا يعلم لتحريمه مستند.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سحر، كهانة)

كما أنّ المشهور[٣] بين الفقهاء حرمة الرجوع إلى القائف[٤] وحرمة تصديقه[٥].

وقد روى محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٤٣٥، م١٣.

(٢) المنهاج (سعيد الحكيم) ٢: ٢١، م٥٤.

(٣) ما وراء الفقه ٣: ٨٣.

(٤) القائف: هو الذي يتتبّع الآثار ويعرفها ويعرف شَبَه الرجل بأخيه وأبيه، ويحكم بالنسب. النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٢١.

(٥) المسالك ١٤: ١٤٧.

يقول: لا آخذ بقول عرّاف ولا قائف»[1]، وأنّه لم يكن يقبل شهادة أحد من هؤلاء.

وعن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «من سمع قول قائف أو كاهن أو ساحر فصدّقه، أكبّه الله على منخريه في النار»[2].

وفي مقابل المشهور قال بعضهم: إنّ مقتضى أصالة البراءة جوازه، خاصة مع تجربة صدقه، وقد يجب فيما لو كان فيه إنقاذ لنفس محترمة أو مال مهمّ[3].

١٢ ـ تصديق مدّعي النسب الهاشمي:

لا يصدّق مدّعي السيادة ـ وهو من يدّعي الانتساب إلى هاشم جدّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ـ بمجرّد ادّعاء السيادة كما هو الشائع، خصوصاً في بعض الأمكنة، بل يجب عليه إقامة البيّنة[4]؛ وذلك لأنّ لازم الانتساب إلى بني هاشم استحقاق المنتسب للخمس.

ومن هنا ترجع دعوى الانتساب إلى دعوى استحقاق بعض أموال شخص المكلّف بالخمس، فيكون مشمولاً لعموم «البيّنة على المدّعي»[5] كسائر موارد الدعاوى، بل مع قطع النظر عن هذه الجهة إثبات دعوى الانتساب إلى قريش في نفسه يحتاج إلى حجّة معتبرة أو علم وجداني أو اطمئنان شخصي بصدق دعواه وإن كان ناشئاً من اشتهار ذلك في بلده.

وأمّا الاشتهار بين أهل البلد من دون حصول اطمئنان شخصي فوجه جواز الاكتفاء به في تصديق مدّعي النسبة هو استقرار سيرة العقلاء على الأخذ بالمشتهر بين أهل البلد، ولم يردع عنها الشارع[6].

(انظر: خمس، هاشمي)

١٣ ـ تصديق مدّعي رؤية إمام العصر أو النيابة الخاصّة عنه عليه السلام:

صرّح بعض الفقهاء بإمكان رؤية الحجّة عليه السلام في الغيبة الكبرى لخواصّ أوليائه وشيعته، وعليه يجوز تصديق من

(١) الوسائل ٢٧: ٣٧٨، ب ٣٢ من الشهادات، ح ٤.
(٢) نقله في المسالك ١٤: ١٤٧ ـ ١٤٨.
(٣) ما وراء الفقه ٣: ٨٣.
(٤) وسيلة النجاة (الگلبايگاني) ١: ٣٥٥، م ٥. وسيلة النجاة (مع تعاليق الإمام الخميني): ٣١٤، م ٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٣٥، م ٥. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ٣٣٢، م ١٦٦٧. وسيلة النجاة (البهجت): ٤٠٣.
(٥) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ٢.
(٦) دليل تحرير الوسيلة (الخمس) ١: ٣٧٦.

يدّعي مشاهدته عليه السلام في أيّام غيبته [1]؛ لأنّا غير قاطعين بأنّ الإمام لا يصل إليه أحد، ولا يلقاه بشر، فهذا أمر غير معلوم، ولا سبيل إلى القطع [2].

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لابدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة، ولابدّ له في غيبته من عزلة، ونعم المنزل طيبة، وما بثلاثين من وحشة» [3]؛ أي هو عليه السلام مع ثلاثين من مواليه وخواصّه، وليس لهم وحشة لاستيناس بعضهم ببعض [4]، أو يستأنس الإمام عليه السلام في غيبته بثلاثين نفر من أوليائه وشيعته، فلا يستوحش من الخلق في عزلته [5].

وما ورد من الأخبار في تكذيب مدّعي المشاهدة له عليه السلام في الغيبة الكبرى ـ كتوقيعه عليه السلام إلى أبي الحسن السمري: «يا علي بن محمّد السمري، أعظم الله أجر إخوانك فيك، فإنّك ميّت ما بينك وما بين ستّة أيّام، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد يقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة الثانية، فلا ظهور إلّا بعد إذن الله عزّوجلّ، وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم» [6] ـ فلعلّه محمول على من يدّعي المشاهدة مع النيابة وإيصال الأخبار من جانبه إلى الشيعة على مثال السفراء [7].

إلّا أنّ تصديق مدّعي الرؤية لا يعني تصديقه في ادّعاء النيابة أو ترتيب الآثار على ما أتى به أو نَقَله من كلام عن الإمام عليه السلام، ولهذا لا يعمل الفقهاء بالنصوص التي ينقلها المدّعون إذا اشتملت على مطلبٍ شرعي، وهذه هي عادتهم حتى لو كان المدّعي شخصاً متديّناً موثوقاً في دينه، ولعلّ السبب في ذلك هو إثبات كون من التقى به هذا الشخص هو

(١) الفصول العشرة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٣: ٢٠. تنزيه الأنبياء: ٢٣٥. دلائل الإمامة: ٥٤١.
(٢) تنزيه الأنبياء: ٢٣٥.
(٣) الكافي ١: ٣٤٠، ح١٦.
(٤) مرآة العقول ٤: ٥٠.
(٥) النجم الثاقب ٢: ٤٠٨.
(٦) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٥١٦، ح ٤٤.
(٧) البحار ٥٣: ٣١٨.

الإمام عليه السلام حقّاً، فإنّه لا يخلو إمّا أن يقع في قلبه عند رؤيته له أنّه الإمام، وهذا غير كافٍ في إثبات كونه الإمام عليه السلام؛ إذ غايته حصول الاطمئنان الشخصي له، وهو غير ملزم للآخرين، أو يخبره نفس الشخص الذي اعتقد هو أنّه الإمام، وهنا لا معنى لتصديق هذا الرجل لفرض أنّه مجهول لا نعلم من هو، فكيف نصدّقه في ادّعاء أمرٍ عظيم من هذا النوع؟ اللّهمّ إلّا إذا اقترنت المشاهدة بقرائن قطعية موضوعية كالإعجاز ونحو ذلك.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رؤية)

١٤ ـ تصديق مدّعي البنوّة:

لو أقرّ بـبنوّة ولد يحتمل صدقه ولا تنازع فيه يقبل قوله ويصدّق إن كان الولد صغيراً، ولا يشترط فيه تصديق الصغير؛ لعدم الأهلية، وإن كان كبيراً اشترط فيه التصديق مع إمكان البنوّة، فلو أقرّ بـبنوّة من هو أسنّ منه أو مساويه أو أصغر منه بقدر لا يمكن تولّده منه عادةً، لم ينفذ التصديق[١]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقرار)

١٥ ـ تصديق مدّعي الدين:

المشهور بين الفقهاء أنّ من يدّعي أنّه مديون وعجز عن أدائه ليأخذ من سهم الغارمين ويصرفه في أداء دينه، فإن أقام البيّنة صدّق قوله مطلقاً ـ صدّقه الغريم أو لم يصدّقه[٢] ـ وذلك لعموم اعتبار البيّنة في كلّ شيء.

كما يدلّ عليه ما في خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»[٣].

وأمّا عدم القبول في غير البيّنة فلأصالة اشتغال الذمّة وعدم الفراغ إلّا بثبوت الغرم بحجّة معتبرة[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دين، زكاة)

---

(١) انظر: المبسوط ٢: ٤٤٥. السرائر ٢: ٥١٤. المختصر النافع: ٢٤٤. الإرشاد ١: ٤١٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٠٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ١١٧، م ٢٠. مصباح الهدى ١٠: ٢٢١. المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ١٠٣. مهذب الأحكام ١١: ٢٠٦.

(٣) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٤) مهذب الأحكام ١١: ٢٠٦.

١٦ ـ تصديق الخبر بمعنى حجّيته :

المشهور وجوب تصديق العدل الواحد في إخباره عن الأحكام الشرعية الكلّية[١]، وعليه ثبوت نظرية حجّية خبر الواحد العدل في الأُصول، والتصديق هنا معناه الحجّية عندهم.

وأمّا في الموضوعات فقد اختلف الفقهاء في حجّية خبر الثقة في الموضوعات وعدمه، فنسب إلى المشهور[٢] عدم اعتباره إلّا ما خرج بالدليل كما في بعض موارد الطهارة؛ لأصالة عدم الحجّية والاعتبار.

وعن بعض اعتباره فيها كاعتباره في الأحكام إلّا ما خرج بالدليل[٣]؛ لأنّه من موجبات حصول العلم العادي والاطمئنان لدى الأنام.

والاطمئنان حجّة عقلائية على تقدير تحقّقه هنا، ولبناء العقلاء على العمل بخبر الثقة في الموضوعات، فإنّهم يأخذون بالأخبار التي ينقلها الثقات ويبنون حياتهم على هذه الأخبار ولو لم تفد العلم.

(انظر: بيّنة، خبر)

رابعاً ـ ما يشترط فيه التصديق :

هناك أُمور يشترط فيها التصديق حتى تقع وتترتّب عليها آثارها، وهي:

الإقرار بالنسب، فإنّه قد يكون بولد وقد يكون بغير الولد، والولد قد يكون صغيراً وقد يكون كبيراً، فإذا أقرّ الإنسان بولد وكان الولد كبيراً اشترط فيه التصديق، وإن كان صغيراً لم يشترط؛ لعدم الأهلية[٤]. ولو كان الإقرار بغير الولد فلابدّ فيه من التصديق[٥].

كما اشترط الفقهاء في قبول إقرار المملوك تصديق المولى له، فقالوا: لو أقرّ وصدّقه المولى قبل، من غير فرق بين المال والجناية؛ لأنّ الحقّ لا يعدوهما، والمنع إنّما كان لحقّ السيّد وقد انتفى[٦].

---

(١) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٨١.

(٢) مهذب الأحكام ١: ٢٣٧. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٨١.

(٣) المهذّب ١: ٢٣٨. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٨١.

(٤) المبسوط ٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. السرائر ٢: ٥١٤. المختصر النافع: ٢٤٤. الإرشاد ١: ٤١٢.

(٥) المختصر النافع: ٢٤٤.

(٦) القواعد ٢: ٤١٥. جامع المقاصد ٩: ٢١٥. المسالك ١١: ٩١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٨.

ولا خلاف أنّه لا يقبل إقراره بغير تصديق مولاه وإن كان بالغاً عاقلاً، سواء أقرّ بمال أو حدّ أو جناية توجب أرشاً أو قصاصاً[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقرار)

خامساً ـ الرجوع في التصديق:

حيث إنّ التصديق نوع إقرار واعتراف، فإنّه ملزم لمن صدّق، فلابدّ للمصدّق الالتزام بما صدّقه وليس له الرجوع فيه بالنسبة عمّا صدّقه[3].

ولا فرق في ذلك بين ما كان من حقوق العباد وما كان من حقوق الله التي لا تدرأ بالشبهات كالزكاة، فمن صدّق المدّعي فيما ادّعاه عليه من حقّ فلا يجوز له الرجوع متى توفّرت شروط التصديق[4].

ولعلّ المستند في ذلك هو البناء العقلائي، فإنّ العقلاء لا يقبلون الرجوع بعد التصديق، بل يرون المصدّق محكوماً بتصديقه بمجرّد التفوّه به.

وكذا لو أقرّ بنسب وصدّقه المقرّ له، ثمّ رجع المقرّ عن تصديقه، لا يقبل منه الرجوع[5].

أمّا الرجوع بالنسبة لحقوق الله تعالى التي تدرأ بالشبهات كالحدود، فإنّه لا يغيّر من نفوذه شيئاً، فلا يسقط الحدّ عنه[6]، فلو قذف شخصاً بما يوجب الحدّ فصدّقه المقذوف بإقراره أربع مرّات، ثمّ رجع، لم يسمع، سواء كان الرجوع قبل الحدّ أم بعده، إلّا الرجم فإنّه يسقط بالرجوع دون الحدّ[7]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه، إلّا الرجم، فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقرار، حدّ)

---

(١) المسالك ١١: ٩١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٨.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢١٥.

(٣) انظر: الدروس ٣: ١٣١. كشف اللثام ٨: ٣٠٠.

(٤) انظر: التحرير ٥: ٣١٠. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٢.

(٥) انظر: التذكرة ١٥: ٤٤٠. الدروس ٣: ١٥٤.

(٦) انظر: النهاية: ٧٠٣. السرائر ٣: ٤٥٥.

(٧) انظر: المبسوط ٥: ٣٣٧. الشرائع ٤: ١٥٢. المسالك ١٠: ٢٥٠ ـ ٢٥١. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢. مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٦.

(٨) الوسائل ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

تصرّف

أوّلاً ـ التعريف :

التصرّف لغةً: التقلّب في الشيء والتحوّل فيه[1]، سواء كان عينياً خارجياً ـ كأكل الطعام وتقطيع الثوب ـ أو اعتبارياً كالبيع والإبراء.

واستعمل التصرّف في لسان الفقهاء في نفس المعنى اللغوي الشامل للتقلّب والتحوّل العيني والاعتباري[2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الاستيلاء**: وهو وضع اليد على الشيء والتمكّن منه والغلبة عليه[3]، والتصرّف في شيء لا يكون إلّا بعد الاستيلاء وإثبات اليد عليه، إلّا أنّ الاستيلاء لا يتوقّف على التصرّف؛ إذ يمكن أن يستولي الإنسان على شيء من دون أن يتصرّف فيه أصلاً.

٢ ـ **الانتفاع**: وهو الحصول على المنفعة[4]، والتصرّف في شيء قد يستتبع انتفاعاً وقد لا يستتبعه، فليس كلّ تصرّف انتفاعاً كما أنّه ليس كلّ انتفاع تصرّفاً، فقد ينتفع الإنسان بشيء من دون أن يتصرّف فيه، كانتفاعه بامتلاك مالٍ بالإرث من دون تصرّف فيه.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ أنواع التصرّف :

التصرّف له تقسيمات متعدّدة:

فقد يكون التصرّف فعلياً لا قولياً ـ كالغصب ـ وقد يكون قولياً كالبيع والإبراء الواقعين باللفظ الدالّ عليهما.

وينقسم أيضاً ـ كما تقدّم في التعريف ـ إلى التصرّف العيني الخارجي والتصرّف الاعتباري غير العيني.

وهو أيضاً قد يكون نيابياً وقد يكون غير نيابي، فالأوّل مثل: بيع الوكيل مال موكّله، والثاني مثل: بيع المالك مال نفسه.

---

(١) انظر: محيط المحيط: ٥٠٦.

(٢) انظر: البيع (الخميني) ١: ١٦٧ ـ ١٦٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) لسان العرب ١٥: ٤٠٥. تاج العروس ١٠: ٤٠٠.

(٤) المفردات: ٨١٩. تاج العروس ٥: ٥٢٧.

وبملاحظة الحكم التكليفي المترتّب عليه ينقسم إلى التصرّف المشروع غير العدواني ـ كتصرّف الملّاك في أموالهم ـ والتصرّف العدواني غير المشروع مثل: تصرّف الغاصب. كما أنّه بالنظر إلى بعض الآثار المترتّبة عليه ينقسم إلى التصرّف الناقل للمال ـ كالبيع والهبة ـ والتصرّف غير الناقل كأكل الطعام، وإلى التصرّف الموجب للضمان ـ مثل: التصرّف في مال الغير من دون إذنه ـ وغير الموجب للضمان مثل: التصرّف في مال الغير مع إذنه، وإلى التصرّف المسقط للخيار والتصرّف غير المسقط له، إلى غير ذلك من التقسيمات.

٢ ـ حكم التصرّف:

تتعلّق بالتصرّف الأحكام الخمسة التكليفية من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة، كما أنّه قد يتعلّق به الحكم الوضعي كالصحّة والبطلان.

فالتصرّف الواجب مثل: ما إذا توقّف حفظ النفس المحترمة على التصرّف في المال تصرّفاً خارجياً أو اعتبارياً ببيع أو هبة أو نحوهما، فإذا باع ـ مثلاً ـ كان بيعه صحيحاً كما كان واجباً، فالبيع حينئذٍ متعلّق للحكم التكليفي وهو الوجوب، وللحكم الوضعي وهو الصحّة.

والتصرّف المحرّم مثل: التصرّف في مال الغير من دون إذنه كما أنّه موجب للضمان، وكذا البيع الربوي فإنّه محرّم تكليفاً وباطل وضعاً.

والتصرّف المستحبّ مثل: الهبة إلى ذوي الأرحام، والصدقة المندوبة على الفقراء والمساكين.

والتصرّف المكروه مثل: المكاسب المكروهة كبيع الصرف؛ فإنّه لا يسلم من الربا، وبيع الأكفان؛ فإنّه لا يسلم من أن يسرّه الوباء وكثرة الموتى.

والتصرّف المباح مثل: تصرّف الناس في أموالهم في غالب الموارد والأحوال.

٣ ـ موانع التصرّف:

القاعدة تقتضي جواز تصرّف الناس في أموالهم من دون فرق في ذلك بين التصرّف العيني والتصرّف الاعتباري، ولكن قد يمنع الإنسان من التصرّف في ماله لأسباب مختلفة:

منها: الحجر على الأموال لصغر أو جنون أو غيرهما من أسباب الحجر، فالمالك المحجور عليه شرعاً لسبب من تلك الأسباب لا تنفذ تصرّفاته في أمواله ببيع أو صلح أو نحوهما من المعاملات[1].

(انظر: حجر)

ومنها: الشركة في المال المشاع، فإنّه قبل القسمة لا يجوز لأحد من الشركاء التصرّف في المال المشترك ببيع أو إجارة أو نحوهما من دون إجازة سائر الشركاء[2].

(انظر: شركة)

ومنها: الرهن، فإنّ الراهن يمنع من التصرّف في العين المرهونة بغير إذن المرتهن، وكذا المرتهن يمنع من التصرّف فيها بغير إذن الراهن[3].

(انظر: رهن)

وقد يكون التصرّف مباحاً في حدّ ذاته إلّا أنّه من أجل عروض بعض العناوين يتحوّل الحكم الأوّلي ـ وهو الإباحة ـ إلى الحرمة، فالإنسان ممنوع من التصرّف شرعاً في هذه الحالة، بمعنى أنّ التصرّف مجرّم عليه تكليفاً، مثل: ما إذا كان تصرّفه في ماله إسرافاً وتبذيراً، وكذا إذا كان تصرّفه في ملكه سبباً لعروض فساد في ملك الجار، فإنّ ذلك غير جائز ومحرّم عليه، كما إذا دقّ دقّاً عنيفاً أثّر على حيطان دار جاره بما أوجب خللاً فيها، أو حبس الماء في ملكه بحيث نشرت منه النداوة في حائطه، أو أحدث بالوعة أو كنيفاً بقرب بئر الجار فأوجب فساد مائها، بل وكذا لو حفر بئراً بقرب بئره فأوجب نقص مائها وكان ذلك من جهة جذب الثانية ماء الأُولى.

نعم، يجوز ذلك إذا كان من جهة أنّ الثانية لكونها أعمق ووقوعها في سمت مجرى المياه يتحدّر فيها الماء من عروق الأرض قبل أن يصل إلى الأوّل.

وتجوز أيضاً تعلية البناء وإن كان مانعاً من الشمس والقمر والهواء، أو جعل داره مدبغة أو مخبزة ـ مثلاً ـ وإن تأذّى الجار من الريح والدخان إن لم يكن بقصد الإيذاء، وكذا إحداث ثقبة في جداره إلى

(١) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٦٩ ـ ٨٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٢) انظر: الشرائع ٢: ١٣٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٥٧.

(٣) جامع المقاصد ٥: ١٣٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٩٠.

دار جاره موجبة للإشراف أو لانجذاب الهواء، فإنّ المحرّم هو التطلّع على دار الجار لا مجرّد ثقب الجدار.

هذا ما اختاره جمع من الفقهاء[1]، وفي المسألة قول آخر وهو أنّه يجوز لكلّ من المالكين المتجاورين التصرّف في ملكه بما شاء وحيث شاء وإن استلزم ضرراً على الجار[2].

هذا في تصرّف الإنسان بمال نفسه، أمّا تصرّفه بمال غيره فالأصل فيه عدم الجواز ما لم يكن لديه في ذلك إذن من المالك في التصرّف، أو كانت له ولاية على ماله أو وكالة أو نحو ذلك ممّا يعطيه الحقّ في التصرّف.

٤ ـ آثار التصرّف:

تعرّض الفقهاء للآثار الشرعية المترتّبة على التصرّف ـ بكلا قسميه من العيني والاعتباري ـ في أبواب مختلفة من الفقه، وهي تختلف باختلاف المورد ونوع التصرّف، نتعرّض لجملة منها فيما يلي:

أ ـ الضمان:

قد يترتّب على التصرّف ضمان المتصرّف، مثل: التصرّف في مال الغير من دون إذنه، وقد تحدّث الفقهاء عن ذلك في كتاب الغصب وغيره.

(انظر: ضمان)

ب ـ زوال الملكية بالتصرّف:

قد يوجب التصرّف في المال زوال ملكية مالكه وسلطنته عليه وانتقاله إلى الغير، كما في الهبة فإنّه ـ أي التصرّف من قبل الموهوب له ـ يوجب زوال ملكية الواهب للعين الموهوبة وانتقالها إلى الموهوب له.

(انظر: هبة)

جـ ـ ثبوت الملكية للمتصرّف:

وقد يوجب التصرّف ثبوت الملكية للمتصرّف لما تصرّف فيه، ومن هذا المورد إحياء الموات بالأصل، وهو ما لا يكون مسبوقاً بالملك والإحياء.

فقد ذكر بعض الفقهاء أنّ الموات

---

(١) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، م١٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٨٠، م١٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٧١، م ٩٤١.

(٢) نقله عن جماعة في تحرير الوسيلة ٢: ١٨٠، م١٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٧١، م ٩٤١.

بالأصل وإن كان للإمام عليه السلام حيث إنّه من الأنفال، لكن يجوز في زمان الغيبة لكلّ أحد إحياؤه مع شروطه والقيام بعمارته.

ويملكه المحيي، سواء كان في دار الإسلام أو في دار الكفر، وسواء كان في أرض الخراج ـ كأرض العراق ـ أو في غيرها، وسواء كان المحيي مسلماً أو كافراً[1].

(انظر: إحياء الموات)

د ـ ثبوت حقّ الأولوية:

وقد يوجب التصرّف في بعض الموارد ثبوت حقّ الأولوية في الانتفاع للمتصرّف، مثل: السبق إلى موضع من المسجد للصلاة فيه، أو قراءة القرآن الكريم ـ مثلاً ـ فإنّه يوجب ثبوت حقّ الأولوية والأحقّية بذلك الموضع للسابق إليه بحيث لم يكن لأحد إزعاجه[2].

(انظر: اختصاص، حقّ)

هـ ـ لزوم العقد:

وقد يوجب التصرّف أن يصبح العقد لازماً بعد أن كان جائزاً، مثل: التصرّف في العوضين أو في أحدهما أو في بعض أحدهما في البيع المعاطاتي، كما إذا نقل العوضان أو أحدهما أو بعض أحدهما في هذه المعاملة بناقل شرعي من بيع أو هبة أو نحوهما، أو امتزج العوضان أو أحدهما أو بعضه بعين أُخرى، أو تغيّرت العين تغيّراً مذهباً للصورة ـ كطحن الحنطة وتقطيع الثوب ـ أو تلف العوضان أو أحدهما أو بعض أحدهما.

هذا بناءً على القول بأنّ البيع المعاطاتي من العقود الجائزة[3].

وأمّا بناءً على القول بأنّه من العقود اللازمة فلا مورد لما ذكر؛ لأنّ هذا البيع لازم قبل التصرّف منذ وقوعه.

(انظر: بيع المعاطاة)

و ـ سقوط حقّ الخيار:

ومن جملة آثار التصرّف سقوط حقّ الخيار كما في خيار الحيوان فإنّه يسقط بالتصرّف في الحيوان تصرّفاً دالّاً على

(١) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٧٣.
(٢) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٣١٢، م ١٥.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٢١٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٢ ـ ٢٣.

إمضاء العقد واختيار عدم فسخه، وذكروا ذلك في خيار المجلس والغبن والعيب[1].

(انظر: خيار)

وهناك آثار أُخرى تترتّب على التصرّف، مثل: ما يترتّب على الإبراء من سقوط الدين عن المديون، أو ما يترتّب على عقد النكاح من حصول العلقة الزوجية أو ما يترتّب على الطلاق من ارتفاع الزوجية، أو غير ذلك من الآثار المترتّبة على التصرّفات الخارجية أو الاعتبارية.

وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى البحث عن المصطلحات ذات الصلة بكلّ من التصرّفات الخاصة.

٥ ـ التصرّف في عقول الناس وقلوبهم وأبدانهم:

لاخلاف بين الفقهاء[2] في حرمة التصرّف في عقول الناس بالجنون وما أشبه، أو في قلوبهم بالضيق أو الفرح أو الحزن أو ما أشبه، أو في أبدانهم تمريضاً أو تلويناً أو ما أشبه، أو بالعقد بأن يعقد الساحر الرجلَ بالخيط عن حليلته، أو بإحضار الجنّ أو الروح وما شابه ذلك، فيحدث بسببها ضرر على الغير[3].

ويدلّ على حرمة ذلك التصرّف الكتاب والسنّة، فأمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ...﴾[4] وظاهره يقتضي كفر عامله ومعلّمه[5].

وأمّا السنّة فقد تظافرت أو تواترت فيه[6]، كخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين يقتل...»[7].

(انظر: سحر)

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٤١٢. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٨١.

(٢) الخلاف ٥: ٣٢٩، م ١٥. جواهر الكلام ٢٢: ٧٥. المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٤١.

(٣) إيصال الطالب ٢: ٢٥٣. وانظر: التحرير ٥: ٣٩٦. جامع المقاصد ٤: ٢٩. جواهر الكلام ٢٢: ٧٩.

(٤) البقرة: ١٠٢.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٧٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٢: ٧٥.

(٧) الوسائل ١٧: ١٤٦، ب ٢٥ ممّا يكتسب به، ح ٢.

تصريح

(انظر: دلالة)

تصرية

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التصرية: من الصري، وهو الجمع. يقال: صرّيت، إذا جمعت.

وصرّيت الشاة تصرية، إذا لم تحلبها أيّاماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها، والشاة مصرّاة[1].

وتسمّى المصرّاة محفّلة أيضاً، وهو من الحفل بمعنى الجمع.

وإنّما سمّيت محفّلة لأنّ اللبن حفل في ضرعها واجتمع، وكلّ شيء كنزته فقد حفلته[2].

□ اصطلاحاً:

ويستعملها الفقهاء في خصوص ترك البائع حلب الشاة ونحوها يومين أو أكثر حتى يجتمع اللبن في ضرعها ليظنّ الجاهل بحالها أنّها حلوب، فيرغب في شرائها بزيادة[3].

ثانياً ـ حقيقة التصرية من حيث العيب والتدليس:

التصرية: تدليس[4] وليست عيباً؛ أمّا الأوّل فلأنّ التدليس إمّا كتم عيب السلعة وإخفاؤه عن المشتري، أو إظهار شيء لم يكن، والتصرية من الثاني.

وأمّا الثاني فلأنّ عدم الشيء ليس

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٠٠. لسان العرب ٧: ٣٣٧. المصباح المنير: ٣٣٩. مجمع البحرين ٢: ١٠٢٨.

(٢) مجمع البحرين ١: ٤٢٩. وانظر: الصحاح ١: ١٦٧١.

(٣) المهذّب البارع ٢: ٤١٥. غاية المرام ٢: ٧١. الروضة ٣: ٥٠١. المسالك ٣: ٢٩٢. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦. الحدائق ١٩: ٩٢. الرياض ٨: ٢٦٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٢.

(٤) الخلاف ٣: ١٠٢، م١٦٧. الشرائع ٢: ٣٧. كشف الرموز ١: ٤٧٨. التحرير ٢: ٣٦٧. التذكرة ١١: ٩٧. الحدائق ١٩: ٩٢. الرياض ٨: ٢٦٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٢.

عيباً[1]؛ لأنّ العيب هو الخروج عن الوضع المتعارف للشيء بزيادة أو نقصان يقتضي اختلافاً في المسمّى الذي وضع الاسم بإزائه[2]، والتصرية ليست كذلك؛ ولذلك ذكر الفقهاء أنّ التصرية توجب الخيار بين الردّ والإمساك ـ كما سيأتي ـ ولا يثبت بها أرش[3].

وأمّا التعبير عنها بالعيب في بعض كلماتهم[4] فليس بمعناه الاصطلاحي؛ إذ لم يحكموا بالأرش.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

اتّفق الفقهاء[5] على حرمة التصرية؛ لكونها تدليساً[6]، فتشملها أدلّة حرمة التدليس وعموم النهي عن الغشّ في المعاملات.

مضافاً إلى خصوص النهي عنها في الأخبار المروية عن طريق الجمهور[7]، كرواية القاسم بن سلام بإسناد متّصل إلى النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تصرّوا الإبل والغنم، من اشترى مصرّاة فهو بآخر النظرين، إن شاء ردّها وردّ معها صاعاً من تمر»[8].

وعن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه نهى عن التصرية وقال: «من اشترى مصرّاة فهي خلابة[9]، فليردّها إن شاء إذا علم ويردّ معها صاعاً من تمر»[10].

وقيل: إنّ الشيخ الصدوق نقل هذا الخبر من طرق الجمهور؛ لعدم وجوده في كتب الأخبار من طرقنا[11].

نعم، في حسنة الحلبي عن أبي

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٤٣٩.

(٢) التذكرة ١١: ١٨٩. جامع المقاصد ٤: ٤٢٨.

(٣) التذكرة ١١: ٨١. الدروس ٣: ٢٧٩. وانظر: الشرائع ٢: ٣٧. الحدائق ١٩: ٩٢.

(٤) المبسوط ٢: ٦٢. المفاتيح ٣: ٧٠.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤.

(٦) الروضة ٣: ٥٠١. المسالك ٣: ٢٩٢. الحدائق ١٩: ٩٢ ـ ٩٣. الرياض ٨: ٢٦٥. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٦٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤. جامع المدارك ٣: ٢٢٣. فقه الصادق ١٧: ٣٦٥.

(٧) انظر: صحيح مسلم ٣: ١١٥٥، ح ١١. سنن الدارقطني ٣: ٧٤، ح ٢٧٩. سنن أبي داود ٣: ٢٧١، ح ٣٤٤٦.

(٨) معاني الأخبار: ٢٨٢. الوسائل ١٨: ٢٧، ب ١٣ من الخيار، ح ٢، مع اختلاف يسير.

(٩) الخلابة: وهي الخداع. انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥٨.

(١٠) المستدرك ١٣: ٣٠٤، ب ١١ من الخيار، ح ١.

(١١) نسبه إلى القيل في جامع المدارك ٣: ٢٢٣.

عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة فأمسكها ثلاثة أيّام ثمّ ردّها، فقال: «إن كان في تلك الثلاثة الأيّام يشرب لبنها ردّ معها ثلاثة أمداد، وإن لم يكن لها لبن فليس عليه شيء»[1].

لكن لا دلالة فيها على أنّ الشاة كانت مصرّاة، إلّا أنّه لا إشكال في كون التصرية تدليساً محرّماً[2].

رابعاً ـ الحكم الوضعي:

لا إشكال في أنّ التصرية تدليس يثبت به الخيار للمشتري بين الردّ والإمساك مجّاناً[3]، بل عليه دعوى الإجماع[4].

واستدلّ له بخبر نفي الضرر[5] الذي هو مستند أصل الخيار في التدليس[6].

ولكن اعترض بعضهم عليه بأنّه إن تمّ الإجماع أو حجّية الأخبار المتقدّمة المروية عن طرق الجمهور من جهة اعتماد الفقهاء فلا إشكال، وإلّا فإنّ إثبات الحكم من جهة حرمة التدليس أو خبر نفي الضرر مشكل؛ لأنّ التدليس بمجرّده لا يثبت الخيار[7].

ولا يثبت بالتصرية أرش إجماعاً؛ للأصل واندفاع الضرر بخيار الردّ، مع أنّ التصرية ليست عيباً حتى يثبت الأرش.

نعم، لو كان المدلّس عيباً ثبت الأرش حينئذٍ من حيث العيب، كما يثبت خيار التدليس، فيتعدّد الخيار؛ لتعدّد سببه[8].

ثمّ إنّ التصرية توجب الخيار قطعاً فيما لو قصدها البائع، وأمّا لو لم يقصدها لكن تحفّلت الشاة ـ مثلاً ـ بنفسها لنسيان المالك حلبها أو غيره، ففي ثبوت الخيار وعدمه قولان، ذهب جمع

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٦، ب ١٣ من الخيار، ح ١.
(٢) جامع المدارك ٣: ٢٢٣.
(٣) الشرائع ٢: ٣٧. المختصر النافع: ١٤٩. التذكرة ١١: ٩٦. مجمع الفائدة ٨: ٤٣٩. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦. الحدائق ١٩: ٩٢.
(٤) الخلاف ٣: ١٠٢، م ١٦٧. المهذّب البارع ٢: ٤١٥. الرياض ٨: ٢٦٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤. فقه الصادق ١٧: ٣٦٥.
(٥) الوسائل ١٨: ٣٢، ب ١٧ من الخيار، ح ٣ ـ ٥.
(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤.
(٧) جامع المدارك ٣: ٢٢٣.
(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤. وانظر: التذكرة ١١: ٨١، ٩٥. الرياض ٨: ٢٦٦. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٦٦. فقه الصادق ١٧: ٣٦٥.

إلى أنّ الأقرب[1] أو الأصحّ[2] عدم ثبوت الخيار؛ لانتفاء التدليس، والأصل اللزوم[3].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأقرب ثبوته[4]، واستظهره أيضاً المحقّق الأردبيلي متأمّلاً فيه[5].

ومال إليه المحقّق النجفي[6]؛ لأنّ المشتري قد تضرّر على كلّ حال، فهو بمنزلة ما لو وجد في المبيع عيباً لم يعلمه البائع[7].

▣ حكم اللبن المحلوب عند اختيار الفسخ:

لو اختار المشتري الفسخ فهل يردّ معها لبنها المحلوب، ومع التعذّر مثله أو قيمته أم لا؟

اختلف في ذلك الفقهاء، والكلام فيه يقع في مقامين:

الأوّل ـ حكم اللبن الموجود حال العقد:

المشهور[8] أنّ المشتري لو اختار ردّ المصرّاة يردّ معها لبنها الموجود حال العقد[9]، بل ادّعي أنّه ممّا لا خلاف فيه[10]، بل في شرح الإرشاد الإجماع عليه[11]؛ لاقتضاء الضوابط ذلك؛ لكون اللبن بعض المبيع وجزئه[12].

وإن اختلفوا في إجبار البائع على أخذه وعدم الانتقال إلى غيره، فظاهر بعضهم إجباره؛ لأصالة البراءة[13].

---

(١) القواعد ٢: ٧٧. الإيضاح ١: ٤٩٧.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٣٤٩. مناهج المتّقين: ٢٣٦، وفيه: «الأشبه».

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧. وانظر: الإيضاح ١: ٤٩٧. جامع المقاصد ٤: ٣٤٩.

(٤) التذكرة ١١: ١٠٦. حاشية القواعد (موسوعة الشهيد الأوّل) ١٤: ٢٥١.

(٥) مجمع الفائدة ٨: ٤٤٤.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧.

(٧) التذكرة ١١: ١٠٦. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧.

(٨) غاية المرام ٢: ٧١.

(٩) السرائر ٢: ٣٠٠. التذكرة ١١: ١٠١. المختلف ٥: ٢٠٣. الدروس ٣: ٢٧٧. التنقيح الرائع ٢: ٨٠. جامع المقاصد ٤: ٣٤٧. مجمع الفائدة ٨: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦. وانظر: المقنعة: ٥٩٨. النهاية: ٣٩٤.

(١٠) كشف الرموز ١: ٤٧٩. وانظر: الرياض ٨: ٢٦٦.

(١١) نسبه إليه في مفتاح الكرامة ١٤: ٤٦٧.

(١٢) الروضة ٣: ٥٠٢. الرياض ٨: ٢٦٧. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٥.

(١٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٥.

وذهب ابن البرّاج إلى أنّ البائع لا يجبر على أخذه، بل له أن يأخذ عوضه صاعاً من تمر أو برّ، فإن تعذّر فقيمته وإن بلغت قيمة المصرّاة[1].

وهو قول الشيخ الطوسي في المبسوط أيضاً وإن أوهم آخر عبارته التردّد، حيث قال: «إذا كان لبن التصرية باقياً لم يشرب منه شيئاً، فأراد ردّه مع الشاة لم يجبر البائع عليه، وإن قلنا: إنّه يجبر عليه؛ لأنّه عين ماله كان قويّاً»[2].

إلّا أنّ بعضاً آخر حمل كلامهما على حالة تغيّر اللبن[3]، فإنّه حينئذٍ قد يجبر مع الأرش وقد لا يجبر[4] كما سيأتي.

هذا كلّه مع بقاء عين اللبن، وأمّا مع التلف فالمشهور[5] ردّ مثله أو قيمته[6]، بل في مجمع البرهان أنّه من الواضحات[7]؛ لأنّ اللبن من المثلي فمع تلفه ووجوب ردّه يضمن بمثله كما في غيره، ومع تعذّر المثل ينتقل إلى القيمة؛ لأنّها أقرب إلى العين حينئذٍ[8].

وذهب جمع من القدماء إلى أنّه يردّ حينئذٍ صاعاً من تمر أو برّ[9]، بل ادّعي الإجماع عليه[10]؛ استناداً إلى ما تقدّم من الأخبار المروية عن طريق الجمهور.

وأُجيب بأنّ الأخبار ضعيفة ومضطربة ومخالفة للقاعدة، مع عدم وجود جابر لضعفها فهي محمولة على صورة تعذّر المثل وكان ذلك هو القيمة السوقية[11].

وأمّا دعوى الإجماع فهي موهونة بمخالفة المتأخّرين[12].

---

(١) المهذّب ١: ٣٩٢.

(٢) المبسوط ٢: ٦١.

(٣) المختلف ٥: ٢٠٤. المهذّب البارع ٢: ٤١٦.

(٤) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٦٧.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٥.

(٦) السرائر ٢: ٣٠٠. الشرائع ٢: ٣٧. كشف الرموز ١: ٤٧٩. التحرير ٢: ٣٧٥. الدروس ٣: ٢٧٧. المسالك ٣: ٢٩٢. وانظر: المقنعة: ٥٩٨. النهاية: ٣٩٤.

(٧) مجمع الفائدة ٨: ٤٣٩. واستظهر في جواهر الكلام (٢٣: ٢٦٥) من عبارته الإجماع عليه.

(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٥. وانظر: الرياض ٨: ٢٦٧.

(٩) المبسوط ٢: ١٦٢. المهذّب ١: ٣٩١. الغنية: ٢٢٣. الجامع للشرائع: ٢٦٧. نسبه إلى ابن الجنيد في المختلف ٥: ٢٠٣.

(١٠) الخلاف ٣: ١٠٥، م ١٦٩. الغنية: ٢٢٣.

(١١) الرياض ٨: ٢٦٧ ـ ٢٦٨. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٦٩. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(١٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

ثمّ إنّه لو تعيّب اللبن ولو بزوال وصف الطراوة فالأكثر على أنّه يردّه مع الأرش[1]؛ لأنّه جزء المبيع فيكون مضموناً على المشتري[2].

ولكن احتمل بعض ردّه مجّاناً أو الانتقال إلى بدله[3].

واستوجه أوّلهما المحقّق النجفي ـ بعد استضعافه لهما ابتداءً ـ فيما إذا لم يكن التغيّر من قبل المشتري باعتبار أنّ العيب في مدّة الخيار مضمون على البائع إذا فرض بقاء خيار الحيوان في المصرّاة، وأنّه لا يسقط بالاختبار[4].

وأمّا لو اتّخذ منه جبناً أو سمناً فاستظهر الشهيد الأوّل أنّه كالتالف[5].

ولكن استشكل فيه بأنّه عين المال فالمتّجه حينئذٍ ردّها إليه وإن استحقّ المشتري عليه الأُجرة[6]، كما هو قول الشهيدين[7] على تقدير الردّ.

المقام الثاني ـ حكم اللبن المتجدّد:

المشهور[8] عدم وجوب ردّ اللبن المتجدّد مع ردّ المصرّاة[9]، وفي جامع المقاصد: أنّ عليه الفتوى[10]؛ لأنّه نماء المبيع الذي تجدّد في ملك المشتري، وأنّ الفسخ أيضاً رافع للعقد من حينه لا من أصله[11].

وعليه فلو امتزج الموجود حال العقد بالمتجدّد صار شريكاً إمّا بالسوية، وذلك فيما إذا لم يعلم زيادة أحدهما على الآخر، وإلّا رجعا إلى الصلح[12].

---

(١) التذكرة ١١: ١٠١. الدروس ٣: ٢٧٧. جامع المقاصد ٤: ٣٤٨. المسالك ٣: ٢٩٣. الروضة ٣: ٥٠٢ ـ ٥٠٣. مجمع الفائدة ٨: ٤٣٩. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(٣) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(٥) الدروس ٣: ٢٧٧.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧. وانظر: جامع المقاصد ٤: ٣٤٨.

(٧) الدروس ٣: ٢٧٧. المسالك ٣: ٢٩٢.

(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(٩) المبسوط ٢: ٦٢. حاشية الإرشاد (غاية المراد) ٢: ١١١. المسالك ٣: ٢٩٢. التنقيح الرائع ٢: ٨٠. الرياض ٨: ٢٦٧. ومال إليه في الحدائق ١٩: ٩٣.

(١٠) جامع المقاصد ٤: ٣٤٨.

(١١) الروضة ٣: ٥٠٢. الحدائق ١٩: ٩٣.

(١٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦. وانظر: المسالك ٣: ٢٩٢. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦.

ولكن ظاهر جماعة[1] ـ بل صريح آخرين[2] ـ أنّه يردّه مع ردّ المصرّاة، أو مثله لو تلف؛ استناداً إلى إطلاق النصّ[3] بالردّ الشامل له[4].

وأُجيب عنه بما تقدّم من الدليل للقول المشهور[5]، وعدم ما يقتضي مخالفة قاعدة كون النماء للمالك التي لا كلام فيها في سائر مباحث الخيار وغيره.

وأمّا الأخبار المزبورة المروية عن طرق الجمهور فإنّها بالاضافة إلى ضعفها ليس في شيء منها تعرّض للّبن الموجود والمتجدّد[6].

وقد بناه الشهيد الأوّل على أنّ الفسخ يرفع العقد من أصله أو من حينه[7].

ولكن أُورد عليه بأنّ رفع العقد الثابت ـ المترتّب عليه حكمه من أصله حتى كأنّه لم يكن ـ لا يعقل[8]، بل مخالفة للقواعد ولما عليه الفقهاء في غير المقام[9].

ولذلك كلّه تردّد بعض في المسألة من دون أن يرجّح أحد القولين[10].

خامساً ـ موضوع التصرية:

اختلف الفقهاء في اختصاص حكم التصرية بالشاة وشمولها لغيرها، فاستقرب بعضهم عدم ثبوت التصرية في غير الشاة من النعم الثلاثة وغيرها[11]، فلا يثبت خيار التدليس بالتصرية في الناقة والبقرة ونحوها؛ لأصالة لزوم العقد وعدم الخيار خصوصاً مع التصرّف، خرج منه الشاة لوقوع الاتّفاق ويبقى الباقي على الأصل[12].

---

(١) انظر: المقنعة: ٥٩٨. النهاية: ٣٩٤. السرائر ٢: ٣٠٠. التحرير ٢: ٣٧٥ ـ ٣٧٦. المفاتيح ٣: ٧٠. وقد نسب إلى ظاهرهم في مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧١. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(٢) اللمعة: ١١٩. وقد نسب في مفتاح الكرامة (١٤: ٤٧١) إلى صريح إيضاح النافع أيضاً.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦، ب ١٣ من الخيار، ح ١.

(٤) الروضة ٣: ٥٠٢.

(٥) الروضة ٣: ٥٠٢.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦. وانظر: الرياض ٨: ٢٦٧.

(٧) الدروس ٣: ٢٧٧.

(٨) جامع المقاصد ٤: ٣٤٨.

(٩) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٦.

(١٠) كفاية الأحكام ١: ٤٧٦.

(١١) الإيضاح ١: ٤٩٧.

(١٢) التنقيح الرائع ٢: ٨١. غاية المرام ٢: ٧٢.

ولكنّ المشهور[1] ثبوت التصرية في الناقة والبقرة وإلحاقهما بالشاة في الحكم[2]، وأمّا غيرهما ـ كالأمة والأتان والفرس ـ فلا تثبت التصرية فيها[3]، بل ظاهر بعض[4] وصريح آخرين[5] الإجماع على عدم ثبوت التصرية في غير النعم الثلاثة.

واستدلّ لإلحاق الناقة والبقرة بالشاة بوجوه:

أ ـ عموم قوله ﷺ: «من اشترى محفّلة فردّها فليردّ معها صاعاً»[6]، أو «... من اشترى مصرّى فهو بآخر النظرين...»[7]، كما تقدّم بدعوى أنّه يتناول البقرة والناقة والشاة على حدّ سواء[8].

ب ـ خصوص ما ورد في النهي عن تصرية الإبل متمّماً بعدم القول بالفصل بينها وبين البقرة[9].

جـ ـ عموم التعليل في بعض الأخبار بأنّ التصرية خداع[10]، مضافاً إلى حديث نفي الضرر، فإنّه يعمّ الناقة والبقرة[11].

د ـ مساواتهما للشاة في العلّة الموجبة للخيار، وهي كون اللبن مقصوداً فيهما في الأغلب، فتصريتهما توجب التدليس الموجب للخيار[12].

بل جزم المحقّق النجفي بالإلحاق لذلك، حيث قال: «نعم، ينبغي الجزم به [أي ثبوت التصرية فيهما] من حيث التدليس إذا كان اللبن هو المقصود، أو

---

(١) الروضة ٣: ٥٠١. الحدائق ١٩: ٩٥. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٣. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(٢) الخلاف ٣: ١٠٥، م ١٧٠. السرائر ٢: ٢٨١، ٣٠٠. التذكرة ١١: ٩٩. القواعد ٢: ٧٦. الدروس ٣: ٢٧٦. جامع المقاصد ٤: ٣٤٩. الرياض ٨: ٢٦٨.

(٣) المبسوط ٢: ٦٢. الإصباح: ٢٢١. اللمعة: ١١٩. جامع المقاصد ٤: ٣٤٩.

(٤) السرائر ٢: ٣٠٠. التذكرة ١١: ١٠٠. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٣.

(٥) كشف الرموز ١: ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٦) معاني الأخبار: ٢٨٢. البحار ٧٦: ٣٤٦.

(٧) الوسائل ١٨: ٢٧، ب ١٣ من الخيار، ح ٢.

(٨) الخلاف ٣: ١٠٥، م ١٧٠.

(٩) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(١٠) انظر: المستدرك ١٣: ٣٠٤، ب ١١ من التجارة، ح ١.

(١١) الرياض ٨: ٢٦٨. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(١٢) جامع المقاصد ٤: ٣٤٩. وفي مجمع الفائدة أيضاً (٨: ٤٤٢): «فالثبوت ليس ببعيد؛ لما تقدّم من العلّة في الشاة؛ إذ لا نصّ، بل التدليس الموجب لذلك، وإلّا لزم الضرر المنفي عقلاً ونقلاً».

بعضه، بل ومع الإطلاق؛ لأنّ لبنهما ممّا يقصد»[1].

وأمّا عدم ثبوت التصرية في غير النعم الثلاثة فاستدلّ له بأنّ اللبن ليس المقصود الأعظم منها، فلا ضرر في الأغلب، فلا خيار بتصريتها؛ لعدم الموجب له[2].

ونسب إلى ابن الجنيد القول بالتعميم في سائر الحيوانات وكذا الأمة[3]، ونفى بعضهم عنه البعد[4].

واستدلّ له بأنّ التدليس بكثرة اللبن هو علّة الردّ، وقد تدعو الحاجة إلى لبن الأمة وسائر الحيوانات، فيشرع الخيار؛ دفعاً للضرر المنفي بالآية والرواية[5].

وأُجيب بعدم ورود النص على ثبوت التصرية في مثل الأمة[6]، وبما تقدّم من أنّ اللبن ليس مقصوداً في غير النعم الثلاثة، فلا ضرر في الأغلب، فلا خيار بتصريتها؛ لعدم الموجب له[7].

مضافاً إلى الشهرة، بل الإجماع المدّعى على عدم ثبوت التصرية في غير الثلاثة[8].

وتوقّف جماعة في تعميم الحكم لغير الشاة[9] من جهة أنّ الأصل عدم الخيار ولزوم البيع خصوصاً بعد التصرّف فلا يثبت إلّا في محلّ الوفاق، ومن أنّ المقتضي للخيار موجود في صورة النزاع، فيتحقّق الحكم؛ لمساواة الناقة والبقرة لها في العلّة الموجبة للخيار، وهي كون اللبن مقصوداً مع التدليس[10].

هذا كلّه مع عدم الاشتراط، أمّا مع اشتراط كثرة اللبن وظهور التصرية، فيثبت

---

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٣٤٩. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٣. الرياض ٨: ٢٦٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٣) نسبه إليه في المختلف ٥: ٢٠٥.

(٤) الدروس ٣: ٢٧٧. المفاتيح ٣: ٧٠.

(٥) المهذّب البارع ٢: ٤١٧. وانظر: المختلف ٥: ٢٠٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(٧) الرياض ٨: ٢٦٨.

(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(٩) الشرائع ٢: ٣٧. المختلف ٥: ٢٠٤. غاية المراد ٢: ١١٣. المهذّب البارع ٢: ٤١٦. غاية المرام ٢: ٧٢. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(١٠) المسالك ٣: ٢٩٤. وانظر: المختلف ٥: ٢٠٤. غاية المرام ٢: ٧٢. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٢. الرياض ٨: ٢٦٨. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٤.

الخيار حتى في الأمة والفرس والأتان[1]؛ لتحقّق التدليس الموجب له، ولأنّ اللبن حينئذٍ يكون مقصوداً، إلّا أنّه لم يثبت لها أحكام التصرية[2].

ولكن قيّد الشهيد الثاني ثبوت الخيار فيها مع الشرط بعدم التصرّف ولو بالحلب، وإلّا فالأرش[3].

إلّا أنّه ردّ بأنّه لا أرش للشرط إذا لم يكن فقده عيباً، كما أنّ الخيار لفقد الشرط لا يسقط بالتصرّف[4].

وقال السيّد العاملي أيضاً: «وقد حقّق المحقّق الثاني في تعليق الإرشاد: أنّه إن أُريد ثبوت الخيار فيهما [أي الأتان والأمة] لو ثبت تصريتها فهو متّجه، وإن أُريد ثبوت الخيار فيها مع التصرّف وكون الثلاثة محلّاً لثبوته بنقصان اللبن فيها فذلك خلاف الأصل، ولم يثبت بنصّ ولا إجماع، انتهى. [ثمّ أضاف:] ولعلّ وجاهة الشقّ الأوّل مسلّمة فيما إذا شرط كثرة اللبن ولم يتصرّف»[5].

وقال بعض الفقهاء: ولا يبعد إلحاق حبس ماء القناة والرحا ـ وإرساله عند البيع والإجارة؛ حتى يتخيّل المشتري كثرته ـ بالتصرية من حيث الخيار[6].

سادساً ـ طرق ثبوت التصرية:

تثبت التصرية بأُمور، وهي:

١ ـ الاختبار:

ذكر الفقهاء أنّ التصرية تثبت بالاختبار[7]، بمعنى أنّه إذا لم يعلم كونها مصرّاة تختبر، فإن اتّفقت الحلبات عادة أو زادت اللاحقة فليست بمصرّاة، وإن اختلفت فكان بعضها ناقصاً عن الأُولى نقصاناً خارجاً عن العادة فهي مصرّاة[8].

---

(١) المختلف ٥: ٢٠٤. القواعد ٢: ٧٧. جامع المقاصد ٤: ٣٤٩ ـ ٣٥٣. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٦. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣. مناهج المتّقين: ٢٣٦.

(٢) المختلف ٥: ٢٠٤. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤.

(٣) المسالك ٣: ٢٩٤.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.

(٥) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٦. وانظر: حاشية الإرشاد (حياة المحقّق الكركي) ٩: ٤٠٧.

(٦) التذكرة ١١: ١٠٦. الدروس ٣: ٢٧٨. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٣. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤.

(٧) الشرائع ٢: ٣٧. التذكرة ١١: ٩٧. اللمعة: ١١٩. التنقيح الرائع ٢: ٧٩. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦.

(٨) الدروس ٣: ٢٧٧. التنقيح الرائع ٢: ٧٩ ـ ٨٠. الروضة ٣: ٥٠٢. المسالك ٣: ٢٩٣.

وهذا في الجملة ممّا لا كلام فيه وإنّما وقع البحث والكلام في بعض المسائل، وهي:

أ ـ في مدّة الاختبار:

المشهور[1] بينهم أنّ مدّة اختبار التصرية ثلاثة أيّام[2]؛ لأنّها بها ينكشف حالها غالباً، كسائر عيوب الحيوان[3].

ومقتضى ذلك أن لا يثبت الخيار بالتصرية قبل انقضاء الثلاثة حيث جعلت محلّاً للاختبار؛ لأنّ الشارع قد وضع الثلاثة لمعرفتها، فلا تعلم قبلها، مع احتمال استناد تغيّر اللبن إلى الأمكنة والعلف[4].

كما أنّ مقتضى ذلك أيضاً أن لا يثبت الخيار بظهور الحال بعد الثلاثة.

ولكن قال بعض الفقهاء: إنّ الأولى الإدارة مدار حصول الاطمئنان بأحد الطرفين، زاد عن الثلاثة أو نقص[5].

ونفى عنه البعد المحقّق النجفي حيث قال: «لا يبعد عدم انحصار معرفتها بالثلاثة؛ إذ ربّما عرض لها فيها ما يمتنع معه معرفة التصرية، ولعلّ إطلاق كلام الأصحاب مبنيّ على الغالب»[6]، مؤيّداً ذلك بما قاله العلّامة الحلّي من أنّه: «لو عرف التصرية في آخر الثلاثة أو بعدها فالأقرب ثبوت الخيار؛ لأنّه عيب سابق، والتنصيص على الثلاثة بناء على الغالب»[7].

بل قيل: إنّ ظاهر المقنعة والنهاية والسرائر والغنية والمفاتيح عدم اعتبار الثلاثة؛ لعدم ذكرهم لها[8].

وقال الشهيد الثاني: «وإن اختلفت الحلبات في الثلاثة بأن كانت ما عدا الأُولى أقلّ، فهي مصرّاة، وكذا لو كان

---

(١) مناهج المتّقين: ٢٣٦.
(٢) انظر: الشرائع ٢: ٣٧. التذكرة ١١: ٩٧. التنقيح الرائع ٢: ٧٩. المسالك ٣: ٢٩٣.
(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧.
(٤) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٨.
(٥) مناهج المتّقين: ٢٣٦.
(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٨.
(٧) التذكرة ١١: ٩٨ ـ ٩٩.
(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٩. وانظر: المقنعة: ٥٩٨. النهاية: ٣٩٤. الغنية: ٢٢٣. السرائر ٢: ٢٨١. المفاتيح ٣: ٧٠.

بعضها ناقصاً والآخر زائداً عن الأُولى أو مساوياً»[1].

بل يمكن حمل سائر العبارات على ذلك، بدعوى أنّها ظاهرة في ثبوت التصرية قبل انقضاء الثلاثة[2].

فالمراد أنّ الثلاثة غالباً بها ينكشف الحال ويرتفع الإجمال، وإلّا فقد تعرف التصرية أو عدمها قبل الثلاثة[3].

وفي قباله استظهر المحقّق الكركي من عبارة العلّامة الحلّي اعتبار استمرار النقصان إلى الثالث، بل جعله صريح عبارته في التذكرة في قوله: وتختبر التصرية بثلاثة أيّام؛ لأنّ الشارع وضع هذه الثلاثة لمعرفة التصرية، فإنّه لا يعرف ذلك قبل مضيّها؛ لجواز استناد كثرة اللبن إلى الأمكنة فإنّها تتغيّر، أو إلى اختلاف العلف، فإذا مضت ثلاثة أيّام ظهر ذلك[4].

وكذا يظهر من السيّد العاملي هذا القول حيث حمل قول العلّامة الحلّي على ذلك[5].

ولكنّ التحقيق عدم انضباط ذلك في الثلاثة، بل الغالب انكشاف حالها في ضمن الثلاثة؛ ولذا القول بأنّ النقصان في الثلاثة مطلقاً مثبت للتصرية واضح المنع، بل لا يبعد عدم انحصار معرفتها بالثلاثة؛ إذ ربما عرض لها فيها ما يمتنع معه معرفة التصرية[6].

ب ـ سقوط خيار الحيوان بالاختبار وعدمه:

وقع البحث في أنّ المصرّاة التي أُريد معرفة تصريتها بالاختبار يبقى فيها خيار الحيوان أو أنّه يسقط بالتصرّف الذي هو اختبار التصرية؟

ظاهر عبارات الفقهاء[7] عدم سقوط خيار الحيوان؛ لكونها أحد أفراده، بل استظهر المحقّق النجفي من عبارة الشيخ الطوسي في الخلاف والعلّامة الحلّي في

(١) المسالك ٣: ٢٩٣.
(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧. وانظر: الشرائع ٢: ٣٧. التذكرة ١١: ٩٧. غاية المراد ٢: ١١٢.
(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧.
(٤) جامع المقاصد ٤: ٣٥٠.
(٥) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٧٨ ـ ٤٧٩.
(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٨.
(٧) المبسوط ٢: ٦٢. الخلاف ٣: ١٠٣ ـ ١٠٤، م١٦٨. التذكرة ١١: ٩٧. التحرير ٢: ٣٧٦. الدروس ٣: ٢٧٩.

التحرير أنّه لا خيار من حيث التصرية وإنّما هو خيار الحيوان، وخصوصية التصرية حينئذٍ عدم سقوط خيار الحيوان باختبارها، وقال: «ومن هنا احتاج بعض متأخّر الأصحاب إلى ذكر الفرق هنا بين خيار الحيوان والتصرية، فقال: إنّ خيارها بعد الثلاثة إذا كان ثبوتها بالاختبار بخلافه، فإنّها فيها وإن ثبتت قبل [الـ] ثلاثة بالإقرار ـ مثلاً ـ وقلنا بفوريّته كان هو الفارق حينئذٍ بينهما، وإلّا لم يتقيّد بالثلاثة. على أنّه لا مانع من تعدّد الأسباب، وتظهر الثمرة حينئذٍ بالإسقاط ونحوه. وهو جيّد»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خيار الحيوان)

٢ ـ الإقرار والبيّنة:

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ التصرية ـ كسائر الدعاوى ـ تثبت بإقرار البائع، أو قيام البيّنة عليها.

قال العلّامة الحلّي: «لو عرف التصرية قبل ثلاثة أيّام بإقرار البائع أو بشهادة الشهود ثبت له الخيار...»[2].

وقال الشهيد الثاني: «ولو ثبتت بالإقرار أو البيّنة جاز الفسخ من حين الثبوت مدّة الثلاثة»[3].

ولكن ظاهر جماعة انحصار العلم بالتصرية في الاختبار[4]، حيث اقتصروا على ذكره من دون أن يتعرّضوا لثبوتها بالإقرار أو البيّنة.

اللّهمّ إلّا إذا كان تركهم له لوضوحه وجريه على مقتضى القاعدة.

ثمّ بناءً على ثبوت التصرية بهما اختلف الفقهاء في أنّه هل يعتبر مع ذلك وجوب الاختبار وحصول نقص اللبن في ثبوت الخيار أم لا؟

ظاهر إطلاق الشيخ الطوسي عدم اعتبار ذلك، حيث قال: «إذا اشتراها مصرّاة،

---

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٠.

(٢) التذكرة ١١: ٩٨.

(٣) الروضة ٣: ٥٠٢. وانظر: الدروس ٣: ٢٧٧، ٢٧٩. غاية المرام ٢: ٧٣. كفاية الأحكام ١: ٤٧٦. الرياض ٨: ٢٦٦. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧، ٢٦٩.

(٤) السرائر ٢: ٢٨١. اللمعة: ١١٩. غاية المراد ٢: ١١١. التنقيح الرائع ٢: ٧٩ ـ ٨٠.

ثمّ زال تصريتها، وصار اللبن عادة لجودة المرعى، لم يثبت الخيار.

وللشافعي وأصحابه فيه قولان: أحدهما: مثل ما قلناه... والآخر: أنّ الخيار لا يسقط؛ لأنّه تدليس... وعندي أنّ هذا الوجه قوي لمكان الخبر. دليلنا على أن ليس له الردّ: هو أنّه إنّما كان له الردّ لمكان العيب، فلمّا زال العيب زال خيار الردّ؛ لأنّه تابع له. وإذا قلنا له الردّ فلمكان الخبر؛ لأنّه لم يفصّل بين أن تزول التصرية وأن لا تزول»[1].

فإنّه قوّى أخيراً عدم سقوط الخيار بعد ثبوت التصرية وإن زالت.

وهذا أيضاً ظاهر العلّامة الحلّي[2]، كما مال إليه أو قال به المحقّق الأردبيلي[3].

ولكن صرّح بعض الفقهاء[4] باشتراط النقصان في ثبوت الخيار، وعليه فلو ثبتت التصرية بالإقرار أو البيّنة وثبت لبنها في الثلاثة وصار لبن عادة لتغيّر المرعى أو هبة من الله زال الخيار، وإن احتمل الشهيد الثاني بقاء الخيار أيضاً[5].

وهو المستفاد من ظاهر عبارة جماعة[6]، حيث تعرّضوا لثبوت التصرية بإقرار البائع أو البيّنة، ثمّ ذكروا أنّه لو تساوت الحلبات في الثلاثة أو زادت اللاحقة فلا خيار.

واللازم من ذلك وجوب الاختبار بعد ثبوت التصرية بهما؛ لأنّ التصرية من حيث هي غير موجبة للخيار، بل هي موجبة لإظهار ما ليس فيه ممّا يوجب زيادة الثمن والرغبة، فإذا وجد ما أظهر لم يكن له خيار، وعلى هذا فإذا ثبت أنّها مصرّاة بالبيّنة أو الإقرار لم يكن له الخيار من دون اختبار؛ لاحتمال ارتفاع التصرية بسبب من الأسباب، فلا يثبت لزوال الموجب[7].

بل ذكر بعض أنّه ـ بناءً على عدم اشتراط استمرار النقصان في الثلاثة ـ

---

(١) الخلاف ٣: ١٠٦ ـ ١٠٧، م ١٧٣.
(٢) التحرير ٢: ٣٧٦.
(٣) مجمع الفائدة ٨: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.
(٤) الروضة ٣: ٥٠٢. الرياض ٨: ٢٦٦.
(٥) المسالك ٣: ٢٩٣.
(٦) التذكرة ١١: ٩٨، ١٠٧، ١٠٨. الدروس ٣: ٢٧٧. غاية المرام ٢: ٧٣. وانظر: المبسوط ٢: ٦٢.
(٧) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩٠.

ليس للتصرية الموجبة لثبوت الفسخ طريق إلّا الاختبار بالنقصان في الثلاثة، فلا أثر للبيّنة ولا للإقرار ما لم يتحقّق النقصان فيها؛ لأنّ زوال التصرية فيها مسقط للخيار وثبوت النقصان فيها موجب لثبوته، فأيّ أثر للثبوت بأحدهما؟

وأمّا بناء على اشتراط الاستمرار فإنّ الثبوت بأحدهما إذا اقترن بنقصان ممّا أوجب الخيار وبدونهما لا يثبت، لا باستمرار النقصان على الوجه السابق[1].

وناقش فيه المحقّق النجفي بأنّه «يمكن القول بثبوتها [التصرية] بهما [أي الإقرار والبيّنة] على الأوّل من غير حاجة إلى تحقّق نقصان، فيفسخ حينئذٍ بذلك بناءً على أصالة عدم تغيّر حالها، وإن كان ينكشف عدم أثر الفسخ لو اتّفق صيرورة ذلك عادة لها، فإنّه حينئذٍ مانع من صحّة الفسخ، لا أنّ النقصان شرط له، وفرق واضح بين الأمرين»[2].

سابعاً ـ زوال التصرية:

لو ثبتت التصرية ثمّ زالت، فإن كان زوالها بعد ثلاثة أيّام لم يسقط الخيار[3]؛ لحصول موجبه فيستصحب[4]، من دون فرق في ذلك بين أن يكون ثبوت التصرية بالبيّنة أو الإقرار أو الاختبار، بأن ينقص اللبن في الثلاثة ثمّ يزيد بعدها على الحدّ الذي كان أوّلاً، فإنّه لا يسقط الخيار السابق؛ لسبق استقراره[5].

والمراد ببقاء الخيار حينئذٍ بناءً على فوريّته استمرار صحّة الفسخ، وإن تحقّق الزوال بعد ذلك بمعنى أنّ الزيادة المتجدّدة لا تكون كاشفة عن بطلانه، ولا مبطلة له؛ إذ المراد بالنسبة إلى خصوص جاهل الفورية والخيار بناءً على عدم سقوطه معه[6]. وهذا ممّا لا خلاف فيه.

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٣٥١. وانظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٩.

(٣) الشرائع ٢: ٣٧. القواعد ٢: ٧٧. الدروس ٣: ٢٧٧. جامع المقاصد ٤: ٣٥٢. المسالك ٣: ٢٩٥. الحدائق ١٩: ٩٥. الرياض ٨: ٢٦٦. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٥.

(٥) جامع المقاصد ٤: ٣٥٢. المسالك ٣: ٢٩٥. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩٦.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٥. وانظر: مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

وأمّا لو زالت التصرية قبل انقضاء الثلاثة، وصار ذلك عادة بحيث ثبت لبنها قبل انقضائها وصار يدرّ على الحدّ الذي كان يدرّ مع التصرية، واستمرّ كذلك إلى مجموع الثلاثة؛ إمّا لجودة المرعى أو هبة من الله تعالى، ففي سقوط الخيار وعدمه قولان:

الأوّل: سقوط الخيار، وهو المشهور[1] بين الفقهاء[2]؛ لانتفاء الضرر الذي أوجبه[3].

وظاهر إطلاقهم أنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون ثبوت التصرية وزوالها بالإقرار أو البيّنة أو بالاختبار.

إلّا أنّه قد أشكل على إطلاق زوال التصرية قبل ثلاثة، بناءً على عدم معرفتها إلّا بمضيّ الثلاثة، فلذلك حمل بعضهم[4] الإطلاق على خصوص معرفتها بالإقرار والبيّنة.

فإنّه يتصوّر حينئذٍ فيها ثبوت التصرية وزوالها وإن قلنا بتوقّف الثبوت بهما، أي الإقرار والبيّنة على نقصانٍ مّا ـ كما تقدّم ـ إذ يكفي حينئذٍ نقصان الحلبة الأُولى[5].

ولكن استبعد السيّد العاملي تقييد الإطلاق وحمله على ذلك بناء على ما تقدّم من أنّ البيّنة والإقرار لا أثر لهما عند جماعة، وعند آخرين لابدّ معهما من اختبار ونقصانٍ مّا، فكيف يصحّ حمل إطلاقهم في المقام على ما إذا كانت التصرية ثابتة بغير اختبار من بيّنة أو إقرار[6]؟!

وقال المحقّق النجفي: «لا يخفى عليك ما في حمل العبارة على ذلك من الخفاء، بل حملها على ما ذكرنا من أنّه يمكن ثبوت التصرية وزوالها في الثلاثة بالاختبار أيضاً أولى، إلّا أنّه قد يشكل بأنّه لا دليل حينئذٍ على سقوط الخيار، الثابت سببه بمجرّد الزوال في الثلاثة، بخلاف ما بعد

(١) الحدائق ١٩: ٩٥. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٨٩.
(٢) المبسوط ٢: ٦٢. الشرائع ٢: ٣٧. التذكرة ١١: ١٠٧ ـ ١٠٨. غاية المراد ٢: ١١١. الدروس ٣: ٢٧٧. جامع المقاصد ٤: ٣٥١. المسالك ٣: ٢٩٣، ٢٩٥. الرياض ٨: ٢٦٦.
(٣) التذكرة ١١: ١٠٧. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤.
(٤) جامع المقاصد ٤: ٣٥١. المسالك ٣: ٢٩٥.
(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٥.
(٦) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

وإن قلّ، ويمكن حمل العبارة على إرادة زوال التصرية بأن صار ذلك عادة لها، أي صرّيت فلم تنقص أبداً، ويكون المراد حينئذٍ بسقوط الخيار عدم ثبوته من أصله»[1].

القول الثاني: ثبوت الخيار، وهو ما قوّاه الشيخ الطوسي في الخلاف[2] ـ بعد أن حكم بالسقوط أوّلاً على البتّ ـ بل نسب[3] إليه القول بالبقاء، وهو محتمل المحقّق الكركي[4] وثاني الشهيدين[5].

واستدلّ له بأصل التدليس[6]، وبأنّ الخبر الدالّ على ثبوت الخيار لا تفصيل فيه بين أن تزول التصرية أو لا تزول[7].

وأُجيب بأنّ إطلاق الخيار بها في النصوص العامية منزّل على الغالب، أي عدم زوال التصرية[8].

ثامناً ـ أحكام خيار التصرية:

تقدّم أنّه لا خلاف في ثبوت الخيار بالتصرية، ولكن وقع البحث فيه من جهات أُخرى، وهي:

١ ـ في مدّة الخيار:

اختلف الفقهاء في ذلك بالنسبة إلى ثبوت التصرية بالبيّنة والإقرار أو الاختبار، أمّا بالنسبة إلى ثبوتها بالبيّنة والإقرار فذهب الأكثر[9] إلى أنّه يثبت له الخيار إلى تمام الثلاثة، وإن أوجب بعضٌ الاختبار وحصول النقص وعدم التصرّف بغير الاختبار[10] كما سبق.

وهو قول العلّامة الحلّي أيضاً استناداً إلى أنّه كغيره من الحيوان، إلّا أنّه عقّبه بما يوجب الترديد حيث قال: «لو أسقط

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٥.
(٢) الخلاف ٣: ١٠٦ ـ ١٠٧، م ١٧٣.
(٣) غاية المراد ٢: ١١١. الرياض ٨: ٢٦٦.
(٤) جامع المقاصد ٤: ٣٥٢.
(٥) المسالك ٣: ٢٩٣.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤.
(٧) الخلاف ٣: ١٠٧، م ١٧٣.
(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤.
(٩) الدروس ٣: ٢٧٩. جامع المقاصد ٤: ٣٥٤. الروضة ٣: ٥٠٣. غاية المرام ٢: ٧٣.
(١٠) المسالك ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. الرياض ٨: ٢٦٦. ويستفاد ذلك ممّن أطلق بأنّ مدّة الخيار في المصرّاة ثلاثة أيّام كالشيخ الطوسي في الخلاف ٣: ١٠٣ ـ ١٠٤، م ١٦٨. والمبسوط ٢: ٦١. وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٦٧.

خيار الحيوان فإنّ خيار التصرية لا يسقط، وهل يمتدّ إلى الثلاثة أو يكون على الفور؟ إشكال»[1].

والظاهر من هؤلاء ـ بل صريح بعضهم ـ أنّه لا فور فيه، وأنّه يجوز له الفسخ من حين الثبوت، ويمتدّ خياره مدّة الثلاثة إلى انقضائها[2].

ولكن قد يشكل حينئذٍ الفرق بين الخيار الثابت له بالتصرية والخيار الثابت له بالحيوان بانتفاء فائدة خيار التصرية حينئذٍ؛ لجواز الفسخ في الثلاثة بدونها، إلّا أنّه أُجيب عنه بجواز تعدّد الأسباب، وتظهر الفائدة فيما لو أسقط أحدهما[3].

وخالفهم العلّامة الحلّي في القواعد[4] والشهيد الأوّل في غاية المراد[5] حيث ذهبا إلى أنّ الخيار على الفور.

وظاهر الفاضل المقداد موافقتهما في ذلك حيث نقل كلام الشهيد ساكتاً عليه[6]. ومال إليه المحقّق الأردبيلي[7] أيضاً.

واستدلّ على ذلك بأنّ التصرية تدليس موجب لجواز الردّ وقد ثبت، فيكون مقتضاه ثابتاً[8]، وبأنّ الثلاثة الأيّام لمصلحته؛ لتجويز أن تحلب في اليومين الأوّليين حلباً متساوياً، ثمّ تنقص عنه في الثالث، فإنّه يثبت له الخيار[9].

واحتمل بعض أن يكون مرادهم من الفورية سقوط خياره بالتأخير كما هو الظاهر، أو يكون المراد الفورية بلا حاجة إلى الاختبار، فيكون الموافق لهم على ذلك كلّ من لم يوجب الاختبار وكلّ من قال ببقاء الخيار إذا زالت التصرية بعد ثبوتها بالبيّنة، أو الإقرار إن كان هناك قائل بذلك[10].

هذا، ولكنّ المحقّق النجفي استظهر عدم مدّة مخصوصة لهذا الخيار؛ استناداً إلى

---

(١) التذكرة ١١: ٩٨.
(٢) الروضة ٣: ٥٠٣.
(٣) الروضة ٣: ٥٠٣.
(٤) القواعد ٢: ٧٧.
(٥) غاية المراد ٢: ١١٢.
(٦) التنقيح الرائع ٢: ٨٠. ونسبه في مفتاح الكرامة (١٤: ٤٩١) إلى ظاهر إيضاح النافع أيضاً.
(٧) مجمع الفائدة ٨: ٤٤٠.
(٨) مجمع الفائدة ٨: ٤٤٠. وانظر: مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩١.
(٩) غاية المراد ٢: ١١٢.
(١٠) مفتاح الكرامة ١٤: ٤٩١.

الأصل السالم عن المعارض، إلّا الخبر العامّي الذي لم يجمع شرائط الحجّية بالنسبة إلى ذلك. وأمّا البحث فيه عن الفورية أو التراخي فإنّه كغيره من الخيارات التي لم يظهر من الأدلّة المخصوصة توسعته بالخصوص، وأنّه قد ثبت في محلّه أنّ القول بالتراخي ما لم يؤدّ إلى الضرر على البائع لا يخلو من قوّة[1].

هذا كلّه في صورة ثبوت التصرية بالبيّنة أو الإقرار.

وأمّا لو ثبتت التصرية بالاختبار، فهل له الخيار في الثلاثة أو يصبر إلى انقضاء الثلاثة؟ قولان:

الأوّل: ثبوت الخيار للمشتري في الثلاثة، وهو ظاهر بعض الفقهاء[2]، بل صرّح به المحقّق النجفي حيث قال: «يثبت الخيار متى تثبت التصرية، ولا يتوقّف على مضيّ الثلاثة»[3]؛ وذلك لأنّهم قالوا بأنّ هذا الخيار لمكان خيار الحيوان، وخيار الحيوان ثابت في الثلاثة، شرط أو لم يشرط[4]، وللروايات المتقدّمة، منها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «من اشترى شاة مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيّام، إن شاء أمسكها وإن شاء ردّها...»[5].

القول الثاني: عدم ثبوت الخيار له قبل انقضاء الثلاثة[6]، وهو ظاهر من عبّر بأنّ التصرية تختبر بثلاثة أيّام[7]، كما استظهره أيضاً المحقّق الكركي[8]؛ لأنّ الشارع وضع هذه الثلاثة لمعرفة التصرية، فإنّه لا يعرف ذلك قبل مضيّها؛ لجواز استناد كثرة اللبن إلى الأمكنة، فإنّها تتغيّر، أو إلى اختلاف العلف، فإذا مضت ثلاثة ظهر ذلك ويثبت له الخيار حينئذٍ[9].

وظاهر العلّامة الحلّي في التحرير التردّد حيث استشكل فيه بثبوت الخيار قبل

---

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧١.

(٢) الخلاف ٣: ١٠٣، م١٦٨. المبسوط ٢: ٦١. الجامع للشرائع: ٢٦٧. الدروس ٣: ٢٧٩. غاية المراد ٢: ١١٢. جامع المقاصد ٤: ٣٥٤.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٢.

(٤) الخلاف ٣: ١٠٣، ١٦٨. الدروس ٣: ٢٧٩. غاية المراد ٢: ١١٢. جامع المقاصد ٤: ٣٥٤.

(٥) المستدرك ١٣: ٣٠٥، ب ١١ من الخيار، ح ٣.

(٦) التذكرة ١١: ٩٧. المسالك ٣: ٢٩٣. الروضة ٣: ٥٠٣. الرياض ٨: ٢٦٦.

(٧) الشرائع ٢: ٣٧. الإرشاد ١: ٣٧٧. القواعد ٢: ٧٧.

(٨) جامع المقاصد ٤: ٣٥٠.

(٩) التذكرة ١١: ٩٧. وانظر: جامع المقاصد ٤: ٣٥٠.

انقضاء الثلاثة بعد فتواه بعدم الثبوت، قال: «مدّة الخيار في المصرّاة ثلاثة أيّام كغيرها من الحيوانات، ويثبت على الفور... ولا يثبت قبل انقضاء الثلاثة على إشكال»[1].

ووجّهه المحقّق النجفي ـ بعد تعرّضه له ـ بقوله: «يمكن أن يكون مبنيّاً على إمكان ثبوت التصرية قبلها وعدمه، لا أنّه يشترط مضي الثلاث وإن عرف التصرية؛ ولذا صرّح فيه قبل ذلك بأنّه لو علم بالتصرية قبل الحلب بالإقرار أو البيّنة ردّها من غير شيء. وقال في القواعد: ولو كان المشتري عالماً بالتصرية فلا خيار، ولو علم بها قبل الثلاثة تخيّر على الفور»[2].

ثمّ بناءً على القول بعدم ثبوت الخيار قبل انقضاء الثلاثة فإنّه على الفور بعدها، إلّا ما قاله المحقّق النجفي من أنّ القول بالتراخي ما لم يؤدّ إلى الضرر على البائع لا يخلو من قوّة[3].

وقد وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ مدّة خيار التصرية هل هي الثلاثة الثابتة للحيوان أو غيرها؟ فالظاهر من جماعة الأوّل، حيث قالوا: مدّة الخيار في المصرّاة ثلاثة أيّام كغيرها من الحيوانات[4]، بل قال الشيخ الطوسي: «دليلنا: إجماع الفرقة على ثبوت الخيار في الحيوان ثلاثة أيّام، شرط أو لم يشرط»[5].

ولكن استشكل فيه بناءً على إطلاق القول بتوقّفه على الاختبار ثلاثة أيّام؛ ضرورة أنّه لا يجامعها حيث لا تثبت بدونه، والحكم بكونه يتخيّر في آخر جزء منها يوجب المجاز في الثلاثة[6].

وبهذا يظهر الفرق بين مدّة التصرية وخيار الحيوان، فإنّ الخيار في ثلاثة الحيوان فيها وفي ثلاثة التصرية بعدها. هذا بناءً على ثبوت التصرية بالاختبار، وأمّا لو ثبتت بالبيّنة أو الإقرار وقلنا بفورية هذا الخيار فيسقط بالإخلال بها دون خيار الحيوان، وكذا إن لم نقل بها؛ لجواز تعدّد الأسباب.

---

(١) التحرير ٢: ٣٧٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٢. وانظر: القواعد ٢: ٧٧.
(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧١.
(٤) المبسوط ٢: ٦١. الجامع للشرائع: ٢٦٧. التحرير ٢: ٣٧٦. الدروس ٣: ٢٧٩. جامع المقاصد ٤: ٣٥٤.
(٥) الخلاف ٣: ١٠٤، م ١٦٨.
(٦) الروضة ٣: ٥٠٤. مفتاح الكرامة ١٤: ٤٨٤.

وتظهر الفائدة لو أُسقط خيار الحيوان، فإن قلنا بالمغايرة فخيار التصرية باق، وإن قلنا بالاتّحاد سقط[1].

ثمّ إنّه بناء على تعدّدهما وأنّ خيار التصرية مستقلّ عن خيار الحيوان، لا يسقط أحدهما بالآخر، وكذا لا يسقط خيار التصرية بالحلب مع أنّه يسقط به خيار الحيوان، إلّا إذا أُريد به معرفة التصرية.

٢ ـ مسقطات خيار التصرية:

يسقط خيار التصرية بما يسقط به غيره من الخيارات كالعلم بها قبل الاشتراء[2]، أو الرضا بها بعد العقد[3]، أو موت المصرّاة[4]، وإن استشكل فيه بإمكان الفسخ ودفع القيمة[5]، بل استظهر بعضهم ثبوت الردّ، وإذا فسخ ردّ المثل أو القيمة[6].

وكذا يسقط الخيار بزوال التصرية في مدّة الاختبار[7] ـ وإن احتمل بعضٌ بقاء الخيار حينئذٍ[8] ـ أو التصرّف[9]، إلّا أنّهم استثنوا من التصرّف الاختبار بالحلب، فذكروا أنّه لا يكون مسقطاً[10]؛ مستدلّاً له في الجواهر بتقدّمه على حصول سببه، فلا ينافي ما دلّ على سقوط الخيار بالتصرّف؛ ضرورة ظهوره فيما كان منه بعد ثبوت الخيار، خصوصاً إذا قلنا بذلك؛ لدلالته على الرضا[11].

وهذا في الجملة ممّا لا خلاف فيه، والتفصيل فيه يحال إلى محلّه.

(انظر: خيار)

---

(١) الروضة ٣: ٥٠٣. غاية المرام ٢: ٧٣. الرياض ٨: ٢٦٦. وانظر: مفتاح الكرامة ١٤: ٤٨٢.

(٢) المبسوط ٢: ٦٢. المهذّب ١: ٣٩١. القواعد ٢: ٧٧. التذكرة ١١: ٩٩. الدروس ٣: ٢٧٩. جامع المقاصد ٤: ٣٥٢.

(٣) المهذّب ١: ٣٩١. التذكرة ١١: ١٠٧. التحرير ٢: ٣٧٦. الإيضاح ١: ٤٩٧.

(٤) التذكرة ١١: ١٠٨. جامع المقاصد ٤: ٣٥٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٥.

(٦) مناهج المتّقين: ٢٣٦.

(٧) المبسوط ٢: ٦١. الشرائع ٢: ٣٧. القواعد ٢: ٧٧. المسالك ٣: ٣٩٥. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٠. الحدائق ١٩: ٩٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٤. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٢٣.

(٨) جامع المقاصد ٤: ٣٥٢. المسالك ٣: ٢٩٣.

(٩) التذكرة ١١: ٩٥. القواعد ٢: ٧٧. الدروس ٣: ٢٧٩.

(١٠) الحدائق ١٩: ٩٧. وانظر: السرائر ٢: ٢٨١. التحرير ٢: ٣٧٠، ٣٧٦.

(١١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٦.

تصفيق

أوّلاً ـ التعريف :

التصفيق والصفق ـ لغةً ـ: الضرب الذي يسمع له صوت. ومنه التصفيق باليد، وهو التصويت بها. ويقال: صفق له بالبيع والبيعة، أي ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع، ثمّ استعمل ولو لم يكن هناك ضرب يد على يد. وربحت صفقتُك للشراء، وصفقة رابحة، وصفقة خاسرة[1].

وقد يستعمل في معان أُخرى أيضاً[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التصفيح**: التصفيح باليد مثل التصفيق، يقال: صفح الرجل بيديه، إذا صفق بهما[3].

وربما يفرّق بينهما بأنّ التصفيق الضرب بباطن الراحة على الأُخرى، والتصفيح الضرب بباطن الكفّ اليمنى على باطن الكفّ اليسرى[4].

٢ ـ **التصدية**: وهي التصفيق[5]، وبه فسّر[6] قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾[7]، فإنّ العرب في الجاهلية كان يطوفون بالبيت عراة يَصفِرون بأفواههم ويُصفّقون بأيديهم[8].

والتصدية من الصدى، وهو أن يضرب بإحدى يديه على الأُخرى فيخرج من بينهما صوت، وهذا هو التصفيق[9].

وقيل: إنّ التصدية تفعلة من الصدّ؛

---

(١) الصحاح ٤: ١٥٠٧. لسان العرب ٧: ٣٦٥.

(٢) لسان العرب ٧: ٣٦٥ ـ ٣٦٧.

(٣) الصحاح ١: ٣٨٣. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٣ ـ ٣٤. لسان العرب ٧: ٣٥٥.

(٤) تاج العروس ٦: ٤١٠. وانظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٢١٣.

(٥) العين ٧: ١٤١. الصحاح ٦: ٢٣٩٩. لسان العرب ٧: ٣١٢. تاج العروس ٢: ٣٩٥.

(٦) التبيان ٥: ١١٦. مجمع البيان ٢: ٥٤٠. فقه القرآن ١: ١٢٣.

(٧) الأنفال: ٣٥.

(٨) العين ٥: ٤١٨.

(٩) لسان العرب ٧: ٣١٢. مجمع البحرين ٢: ١٠٢١.

لأنّهم كانوا يصدّون عن الإسلام[1].

٣ ـ **التكفير**: وهو ما يسمّى بالتكتّف ـ بفتح التاء والكاف وتشديد التاء ـ وهو: وضع إحدى اليدين على الأُخرى[2]، أو شدّ إحدى اليدين بالأُخرى[3].

وبنفس هذا المعنى يأتي في اصطلاح الفقهاء[4].

والفرق بينها وبين التصفيق واضح، حيث إنّه هنا ليس فيه ضرب بباطن الراحة على الأُخرى، كما هو في التصفيق.

٤ ـ **المصافحة**: وهي الأخذ باليد، وهي مفاعلة من إلصاق صفح الكفّ بالكفّ عند اللقاء، يقال: الرجل يصافح الرجل إذا وضع صفح كفّه في صفح كفّه، وصفحا كفّيهما: وجهاهما[5].

والفرق بينهما أنّ التصفيق هو ضرب أحدهما بالآخر الذي يسمع له الصوت، وليس كذلك هنا.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

الظاهر من كلمات جماعة من الفقهاء حرمة مطلق التصفيق؛ لدخوله تحت عنوان اللهو والباطل الذي جاء في حرمته جملة من الآيات والروايات.

إلّا أنّ صريح غير واحد منهم عدم حرمته في نفسه؛ لعدم وجود دليل على حرمة اللهو على جهة الإطلاق.

وما ذكر من الوجوه في حرمة مطلق اللهو فإنّما هي أدلّة على حرمة اللهو في الجملة لا مطلقاً[6].

نعم، قد تضمّ إليه أُمور أُخرى ـ كالغناء ودخول الرجال على النساء وغيرها ـ ممّا يوجب صدق عنوان من العناوين المحرّمة على المجموع، ولكن هذا لا ربط له بحرمة التصفيق بعنوانه الخاص.

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٤: ٥٠٨. تاج العروس ١٠: ٢٠٨.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٥٨٠.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٣: ٢٧٣. الروضة ١: ٢٣٥، الهامش.

(٤) الكافي في الفقه ١٢٥. النهاية: ٧٣. السرائر ١: ٢٣٧. الشرائع ١: ٩١. مفتاح الكرامة ٨: ٣٨ ـ ٤٧.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٤. لسان العرب ٧: ٣٥٦. تاج العروس ٢: ١٨١.

(٦) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤١ ـ ٤٩. مصباح الفقاهة ١: ٤٢٠ ـ ٤٢٣. منهاج الفقاهة ٢: ١٥٢ ـ ١٦٢. وانظر: استفتاءات (البهجت) ٤: ٥٣٥.

وهناك تفاصيل أُخرى يأتي التعرّض لها في محلّها. (انظر: لهو)

ثمّ إنّه بناءً على عدم حرمة مطلق التصفيق فقد تعرّض الفقهاء إلى حكم التصفيق في بعض الأماكن أو المناسبات لعروض بعض الخصوصيات التي قد تؤثّر في حكمه من جهة صدق عناوين أُخرى كالتصفيق في مناسبات الأئمّة أو في المساجد لجهة مناسبته للمناسبة أو المكان وعدمها، أو التصفيق في الصلاة لجهة صدق الفعل الكثير الموجب لبطلانها وعدمه أو غير ذلك، والتفصيل كما يلي:

١ ـ التصفيق في الأعراس والمواليد:

صرّح غير واحد من الفقهاء بجواز التصفيق في الأعراس ومواليد النبي صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام وأفراحهم[١]، وإن قصد به التشبّه بالموسيقى والغناء[٢]، بل وإن سمعه الأجنبي ما لم تترتّب عليه مفسدة[٣].

نعم، يعتبر فيه عدم اختلاط أو انضمام الرجال إلى النساء، وأن لا يكون مناسباً لمجالس اللهو والطرب، وإلّا فيحرم عند جميع الفقهاء بحسب ظاهر كلماتهم[٤].

وهناك من فصّل في التصفيق بين جوازه في الأعراس وغيره، دون مواليد النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام؛ وذلك لعدم مناسبته لمقام ومكانة ومنزلة النبوّة والإمامة[٥].

وخالف جميع ذلك بعض الفقهاء فحرّم التصفيق فيها حتى وإن لم ينضم إليها محرّم وغير ذلك[٦]؛ ولعلّه من باب أنّه لهو ولعب وتصدية[٧].

وهناك تفاصيل أُخرى يأتي التعرّض لها في محالّها.

(انظر: تكسّب، طرب، لهو)

---

(١) صراط النجاة ١: ٣٧٢. منية السائل: ١٨٠. رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٥٤٩ ـ ٥٥٠، م٢٢١٣. منتخب الأحكام: ١٧٠. استفتاءات (السيستاني): ٥٨٥. الفقه للمغتربين: ٣١٤، م٥٤٩.

(٢) صراط النجاة ٣: ٢٢٨.

(٣) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٦.

(٤) انظر: الدروس ٣: ١٦٦. التحفة السنية ١: ١١٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧. منية السائل: ١٨٠. الفتاوى الميسرة: ٤٣٧.

(٥) صراط النجاة ٣: ٢٢٨.

(٦) إرشاد السائل: ١٥٥. وانظر: استفتاءات (البهجت) ٤: ٥٣٥. جامع الأحكام (الصافي) ١: ٣٠٠.

(٧) انظر: مجمع المسائل ١: ١٦٤.

٢ ـ التصفيق في المساجد والحسينيات :

ظاهر جماعة من الفقهاء عدم حرمة التصفيق في المساجد والحسينيات إذا كان لا لأجل اللهو، كما في مواليد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأفراحهم[١]؛ وذلك لانصرافها عن اللهو واللعب، بل لعلّه من تعظيم الشعائر الذي حثّ عليها الكتاب والسنّة. نعم، ينبغي تركه فيها[٢].

ولكن خالف ذلك جماعة من الفقهاء فصرّحوا بعدم جوازه فيهما[٣]؛ لعدم مناسبته لمكانة الأئمّة عليهم السلام، ولكونها أمكنة معدّة للعبادة[٤]، خصوصاً بالعناية إلى آية التصدية[٥].

هذا إذا لم يكن التصفيق مزاحماً للصلاة والمصلّين، ولم يكن للهو واللعب العبثي، وإلّا فلا كلام في عدم جوازه؛ للإيذاء.

ثمّ إنّه بناءً على الجواز فهل يجوز التصفيق في المسجد الحرام والمسجد النبوي أم لا؟

لم نعثر على من تعرّض لذلك، ولكن قد يقال بحرمته، ولا أقلّ من الكراهة؛ لاستهجانه في مرتكز العرف، ولإمكان استفادة ذلك من آية التصدية، حيث إنّها في مقام ذمّ الكفّار والمشركين في تصفيقهم عند البيت الحرام.

وقد يقال بحزازة هذا العمل من جهة أُخرى، كمانعيته وتصديته عن إتيان الأعمال والعبادات. وهناك تفاصيل أُخرى يأتي التعرّض لها في محالّها.

(انظر: مسجد)

٣ ـ التصفيق في المآتم الحسينية :

صرّح بعض الفقهاء بعدم جواز التصفيق في مآتم الإمام الحسين والأئمّة الأطهار عليهم السلام أثناء المصيبة عليهم؛ وذلك لكونه بدعة، واستخفاف بمصائب العترة عليهم السلام[٦]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: مأتم)

---

(١) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٦. وانظر: الفقه للمغتربين: ٣١٤، م٥٤٩.

(٢) الفتاوى الجديدة (المكارم) ٣: ١٣٦.

(٣) الأنوار الالهية: ٢١٨. استفتاءات (البهجت) ٤: ٥٣٥، ٥٣٦. وانظر: إرشاد السائل: ١٥٥. جامع الأحكام (الصافي) ١: ٣٠٠.

(٤) الأنوار الإلهية: ٢١٨.

(٥) الأنفال: ٣٥.

(٦) الأنوار الإلهية: ٢١٨.

٤ ـ تصفيق الوجه عند النياحة :

المشهور بين الفقهاء[١] عدم جواز صفق المرأة وجهها عند النياحة والمصاب، بل عليه دعوى الإجماع[٢]؛ وذلك لجملة من الروايات[٣]:

منها: رواية الحسين بن زيد عن جعفر ابن محمّد عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث المناهي ـ «... نهى عن النياحة والاستماع إليها، ونهى عن تصفيق الوجه»[٤].

ومنها: مفهوم قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية خالد بن سدير: «... لا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة...»[٥].

بينما ذهب جماعة من المتأخّرين إلى جوازه على كراهة؛ وذلك للأصل، مع إمكان حمل الروايات التي استدلّ بها على الحرمة على الكراهة[٦].

هذا كلّه في غير مصائب الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وأمّا في مصائبهم عليهم السلام فلا مانع فيه شرعاً عند جميع الفقهاء على ما صرّح به السيّد الخوئي[٧].

٥ ـ التصفيق في الصلاة :

قد يكون التصفيق في الصلاة على وجه اللهو، وقد لا يكون كذلك، أمّا الأوّل فقد اتّفق الفقهاء على مبطليّته للصلاة؛ لكونه منافياً لها وماحياً لصورتها قطعاً.

هذا مع العمد، وأمّا مع السهو فالمشهور أنّه غير مبطل، وذهب بعضهم إلى عدم الفرق بين العمد والسهو[٨].

وأمّا الثاني فلا يبطلها إلّا إذا صدق عليه الفعل الكثير وكان ماحياً لصورتها[٩].

---

(١) الحدائق ٤: ١٦٥. الطهارة (الگلپايگاني): ٢١٩.

(٢) المبسوط ١: ٢٦٧. الذكرى ٢: ٥٦. المفاتيح ٢: ١٧٥.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٢٩.

(٤) الوسائل ١٧: ١٢٨، ب ١٧ ممّا يكتسب به، ح ١١.

(٥) الوسائل ٢٢: ٤٠٢، ب ٣١ من الكفّارات، ح ١. وانظر: الذكرى ٢: ٥٦. الغنائم ٣: ٥٥٧. جواهر الكلام ٤: ٣٦٧.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٥٠٧، ٥٠٨. وانظر: التحفة السنية ٤: ٢٤٧.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٣٥، ٢٣٦.

(٨) انظر: مستمسك العروة ٦: ٥٨٥.

(٩) انظر: الاثنا عشرية (البهائي): ٦٨. الذخيرة: ٣٥٦. الغنائم ٣: ٢٥٠. جواهر الكلام ١١: ٦٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧. مستمسك العروة ٦: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.

هذا، وذكر الفقهاء موارد لجواز التصفيق في الصلاة، إليك جملة منها، والتفاصيل في محالّها، وهي كالتالي:

أ ـ التصفيق للحاجة:

صرّح بعض الفقهاء بعدم مبطلية التصفيق في الصلاة إذا كان للحاجة[1].

واستدلّ لجوازه وعدم مبطليته حينئذٍ بجملة من الروايات:

منها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، قال: فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده، والمرأة إذا أرادت الحاجة تصفّق»[2].

ومنها: صحيحة الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده ويسبّح، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلّي فتصفّق بيديها»[3]. وغيرهما[4].

وظاهر بعض الفقهاء بطلان الصلاة به مطلقاً[5].

ثمّ إنّه فرّق بعض الفقهاء بين تصفيق الرجل والمرأة، فخصّ المرأة بالتصفيق[6]؛ وذلك لصحيحتي الحلبي وابن أبي يعفور المتقدّمتين، ولأنّ صوتها عورة[7]، والرجل بالتسبيح.

وذلك لرواية أبي جرير عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال: «إنّ الرجل إذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبّح، فإذا دعته الوالدة فليقل: لبّيك»[8].

(انظر: حاجة، صلاة، لهو)

ب ـ التصفيق لتنبيه الإمام على سهوه:

ذكر الفقهاء أنّه لو عرض لإمام الجماعة شيء في صلاته سهواً نُبِّه عليه ـ بمثل التصفيق وغيره ـ من قبل المأمومين

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٣٠، ٥٣٢.
(٢) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ١.
(٣) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٧: ٢٥٦، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٦.
(٥) المهذّب البارع ١: ٣٩٤.
(٦) التحفة السنية ٢: ٩٩.
(٧) نهاية الإحكام ١: ٥١٧.
(٨) الوسائل ٧: ٢٥٦، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٧.

من غير وجوب في البين[1]؛ وذلك للأصل[2].

نعم، هناك جملة من الروايات دلّت بظاهرها على وجوب التنبيه[3]، كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤمّ القوم فيغلط، قال: «يفتح عليه مَن خلفه»[4].

وموثّقة سماعة، قال: سألته عن الإمام إذا أخطأ في القرآن فلا يدري ما يقول، قال: «يفتح عليه بعض مَن خلفه»[5]، وغيرهما[6].

ولكن أُجيب بأنّه لم يحتمله أحد من الفقهاء[7]، بل هي محمولة على الاستحباب، كما صرّح به بعض الفقهاء[8].

وهناك تفاصيل أُخرى قد تأتي في مصطلح صلاة الجماعة.

وفرّق بعض الفقهاء في كيفية التصفيق بين الصلاة وغيرها في خصوص المرأة، فقال: تضرب بطن كفّها الأيمن على ظهر الكفّ الأيسر، أو بطن الأصابع على ظهر الأصابع الأُخرى، فرقاً بينه وبين التصفيق للهو واللعب[9].

ولكن استبعد بعض الفقهاء وجوب ذلك؛ لفقد الدليل[10].

ولما دلّ على أنّ الصلاة لا تعاد إلّا من أشياء مخصوصة[11]، وهذه ليست منها لو كان المحذور هو البطلان.

وهناك تفاصيل أُخرى سوف تأتي في محلّها.

(انظر: صلاة الجماعة)

٦ ـ التصفيق في البيع والمعاملات:

من أقسام الخيارات خيار المجلس، ومفاده: أنّ المتبايعين ما دامّا لم يفترقا

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٣: ١٨١، م ٣٥. مستمسك العروة ٧: ٣١٢. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٧٨.

(٢) مستمسك العروة ٧: ٣١٢.

(٣) مستمسك العروة ٧: ٣١٢. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٧٨.

(٤) الوسائل ٨: ٣٠٥، ب ٧ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٣٠٦، ب ٧ من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٦) الوسائل ٨: ٣٠٥، ب ٧ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٧) مستمسك العروة ٧: ٣١٢.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٧٨.

(٩) نهاية الإحكام ١: ٥١٧.

(١٠) جامع المقاصد ٢: ٣٦٠.

(١١) الذخيرة: ٣٥٣.

من مجلس العقد فهما بالخيار بين أن يفسخا البيع أو يمضياه[1].

ولا خلاف بين الإمامية في ثبوت هذا الخيار للمتبايعين[2]، والنصوص به مستفيضة أو متواترة[3]، كصحيح محمّد ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: البيّعان بالخيار حتى يفترقا...»[4].

ولكن هناك رواية موثّقة رواها غياث ابن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «قال علي عليه السلام: إذا صفّق الرجل على البيع فقد وجب وإن لم يفترقا»[5].

وأكثر الفقهاء طرح الرواية أو أوّلها بتأويلات مختلفة[6] ـ كحملها على التقيّة لذهاب جمع من الجمهور إلى القول بعدم خيار المجلس كأبي حنيفة[7]، ونحو ذلك ـ لأنّ وجوب البيع معناه سقوط خيار المجلس، وهو مخالف للضرورة والأخبار المستفيضة الدالّة على ثبوت الخيار ما لم يفترقا[8].

ولكن قال السيّد الخوئي ما حاصله: إنّ هذه الرواية ليست مخالفة للروايات الدالّة على ثبوت الخيار، فلا حاجة إلى طرحها أو تأويلها، أو الحمل على التقيّة، بل يؤخذ بمضمونها؛ وذلك لأنّ التصفيق هو ضرب إحدى اليدين على الأُخرى، وهو كناية عن اللزوم، وبهذا فسّر في اللغة.

وعلى هذا فقوله عليه السلام: «إذا صفق الرجل على البيع» كناية عن لزوم البيع بإسقاط الخيار، ومن الواضح أنّ لزوم البيع بإسقاط خيار المجلس موافق للقاعدة، فلا حاجة إلى طرح الموثّقة أو تأويلها[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع، خيار)

---

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٤.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧. مصباح الفقاهة ٦: ٥٧. فقه الصادق ١٧: ٢٧.
(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٤.
(٤) الوسائل ١٨: ٥، ب ١ من الخيار، ح ١.
(٥) الوسائل ١٨: ٧، ب ١ من الخيار، ح ٧.
(٦) المختلف ٥: ٩٥. الدروس ٣: ٢٦٥. الحدائق ١٩: ٦. جواهر الكلام ٢٣: ٤.
(٧) انظر: المجموع ٩: ١٨٤.
(٨) انظر: مباني المنهاج ٨: ٤.
(٩) مصباح الفقاهة ٦: ٥٧.

تصفية

أوّلاً ـ التعريف :

التصفية ـ لغة ـ: أخذ خلاصة الشيء، يقال: صفا الماء، وصفّيته أنا تصفية، إذا أُزيل عنه القذى.

وصفوة كل شيء: خالصه من صفوة المال وصفوة الإخاء[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ تصفية الماء :

أ ـ تصفية مياه المجاري والبالوعات :

لا تطهر مياه المجاري والبالوعات بعد تصفيتها وتنقيتها وجعلها صالحة للشرب والاستعمال طبّياً، بل تبقى على حالتها السابقة من النجاسة.

نعم، ذهب بعضهم إلى طهارتها إذا استحالت بتلك العملية إلى مياه صافية جديدة[2]، بينما نفى بعضهم طهارتها[3]؛ لعدم صدق الاستحالة عليها، إلّا إذا استحالت إلى بخار أو غيره، وانصبّ عند صيرورته ماءً في مخزن طاهر أو اتّصلت بماءٍ معتصم بعد التصفية.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استحالة)

ب ـ تصفية الماء للوضوء :

لو انحصر ماء الوضوء بماءٍ مضافٍ مخلوطٍ بالطين، فمع سعة الوقت يصبر حتى يصفو ويصبح ماءً مطلقاً ثمّ يتوضّأ[4]؛ لصدق التمكّن من تحصيل الماء في تمام الوقت[5].

وأمّا مع ضيق الوقت فالواجب هو

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٠١. مختار الصحاح: ١٩٤. لسان العرب ٧: ٣٧١. مجمع البحرين ٢: ١٠٣٩.

(٢) صراط النجاة ٢: ٣٦.

(٣) صراط النجاة ٢: ٣٥ ـ ٣٦. أجوبة الاستفتاءات ١: ٣١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٦٨، م٨، مع تعليقة جملة من الفقهاء، الرقم ١.

(٥) العروة الوثقى ١: ٦٨، تعليقة آقا ضياء، الرقم ١.

التيمّم؛ لصدق عدم وجدان الماء الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تيمّم، وضوء)

٢ ـ تصفية المال:

يجب إخراج الحقّ الشرعي من خمس أو زكاة بعد تصفية المال الذي يتعلّق به إذا كان مختلطاً بشيء غيره كالتبن ونحوه في الأموال الزكوية، أو التراب ونحوه في المعادن، وموارد ذلك ما يلي:

أ ـ تصفية الغلّات في الزكاة:

لا خلاف [2] في أنّ وقت وجوب إخراج الزكاة في الحنطة والشعير بعد تصفيتهما من التبن والقشر، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه [3]، بحيث يجوز للساعي بعدها مطالبة المالك به، وإذا أخّرها عنه مع التمكّن ضمن.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى السيرة ـ نفس الأدلّة المتكفّلة لتحديد النصاب بالكيل ـ أي الوسق والصاع ـ ضرورة عدم الاتّصاف بالكيلية إلّا بعد التصفية.

وأمّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [4] فهو ناظر إلى الزكاة المستحبّة؛ وذلك لمعتبرة أبي مريم الأنصاري في تفسير هذه الآية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تعطي المسكين يوم حصادك الضغث [5]، ثمّ إذا وقع في البيدر، ثمّ إذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر» [6]، حيث دلّت على أنّ المراد بالحقّ في الآية المباركة الصدقة المستحبّة، فيعطي للمسكين يوم الحصاد ضغثاً من الحنطة، وهي في السنبلة.

وأمّا الصدقة الواجبة المعبّر عنها بالعشر ونصف العشر ـ أي الزكاة ـ فوقتها ما لو وقع في البيدر والصاع، أي بعد التصفية [7].

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٢٢٠.

(٣) المعتبر ٢: ٥٣٥. المنتهى ٨: ٢٠٤. التحرير ١: ٣٧٦. فقه الصادق ٧: ١٨٤.

(٤) الأنعام: ١٤١.

(٥) الضَّغث: ملءُ اليد من الحشيش المختلط. وقيل: الحزمة منه وممّا أشبهه من البقول. النهاية ٣: ٩٠.

(٦) الوسائل ٩: ١٩٦، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ٣.

(٧) المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٣: ٣٣٢. فقه الصادق ٧: ١٨٥.

ب ـ تصفية الدراهم والدنانير المغشوشة:

لا خلاف أنّ الزكاة تتعلّق بالدراهم والدنانير المغشوشة إذا بلغ خالصها النصاب[1]، ومع الشكّ في بلوغه فالمعروف عدم وجوب التصفية للاختبار؛ لأصالة البراءة وعدم بلوغ النصاب[2]، ولأنّ مقدّمات الوجوب لا يجب تحصيلها ولا التعرّف عليها[3].

لكن هناك من مال إلى وجوب التصفية للتعرّف على النصاب؛ لأنّ المسلّم عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط، وأمّا عدم وجوب تحصيل المعرفة به فمحلّ نظر؛ لأنّه إذا قال: إذا ملكت النصاب فزكّه، فمن المعلوم أنّ المراد الملك واقعاً لا المعرفة به من أوّل الأمر، فإنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعاني المعلومة بداراً، فإذا كنّا مالكين له واقعاً نكون مخاطبين بوجوب الزكاة، فكيف يصحّ القول بأنّه لا يجب أن ننظر إلى مالنا هل فيه نصاب أم لا؟!

نعم، لو لم يكن طريق إلى المعرفة، أو كان فيه ضرر بحيث يسقط معه وجوب المقدّمة، فحينئذٍ لا يجب[4]، وقوّاه أيضاً في الجواهر إذا لم يكن هناك إجماع على خلافه[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

جـ ـ تصفية المؤن في الخمس:

ذهب الفقهاء إلى أنّه يشترط في وجوب الخمس في الفوائد المكتسبة بأقسامها إخراج مؤونة التحصيل التي يحتاج إليها في التوصّل إلى هذه الأُمور، من حفظ الغنيمة ونقلها، وأُجرة حفر المعدن وإخراجه وإصلاحه، وآلات الحفر، وآلات الغوص وأُجرته وغير ذلك، ومؤونة التجارة من الكراء، وأُجرة الدلّال، وكذا أُجرة المنزل، ومؤونة السفر ونحوها، وكذا مؤونة الزراعة والصناعة ممّا يحتاج إليها[6].

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ١٩٥.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٣٤٣.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ١٩٦.

(٤) مصابيح الظلام ١٠: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. مفتاح الكرامة ١١: ٣٠٤.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ١٩٦.

(٦) مستند الشيعة ١٠: ٦١.

وهذا ممّا لا خلاف فيه[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحة ابن أبي نصر، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: «بعد المؤونة»[3].

وكذا لا خلاف[4] بين الفقهاء في أنّ وجوب الخمس في أرباح التجارات والزراعات والصنائع وغيرها بعد إخراج مؤونة سنته لنفسه وعائلته من غير إسراف ولا تقتير[5].

فإنّ الخمس وإن كان متعلّقاً بكلّ ما يستفيده الرجل من قليل أو كثير، ولكن وجوب الدفع مشروط بعدم الصرف في المؤونة[6].

وادّعي عليه الإجماع[7]، كما تدلّ عليه بعض النصوص كقول أبي جعفر عليه السلام: «... عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس، مؤونة)

د ـ تصفية المعدن في الخمس:

المشهور[9] اشتراط وجوب إخراج خمس المعادن بعد تصفيتها واستثناء مؤونة الإخراج منها، بل هو مقطوع به لدى الفقهاء[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11]؛ لأنّ موضوع الخمس في جميع موارده وأقسامه إنّما هو الغنيمة التي تعود للغانم بالفائدة، دون ما لم تكن مغنماً وربحاً له، ولا شكّ في عدم استحقاق إطلاق الفائدة والغنيمة إلّا بعد استثناء المؤونة المصروفة في سبيل تحصيلها.

هذا، مضافاً إلى ما ورد في جملة من

---

(١) مصباح الفقيه ١٤/١: ١٩٧. مستند العروة (الخمس): ٢٠٧.
(٢) الخلاف ٢: ١١٩، م ١٤٠.
(٣) الوسائل ٩: ٥٠٨، ب ١٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.
(٤) الحدائق ١٢: ٣٥٣. محاضرات في فقه الإمامية (الخمس): ١٤٨.
(٥) السرائر ١: ٤٨٩. القواعد ١: ٣٦٣.
(٦) مستند العروة (الخمس): ٢٠٨.
(٧) السرائر ١: ٤٨٩. المنتهى ٨: ٥٣٧.
(٨) الوسائل ٩: ٥٠١، ب ٨ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٤.
(٩) فقه الصادق ٧: ٤٥٧.
(١٠) المدارك ٥: ٣٩٥.
(١١) الخلاف ٢: ١١٨ ـ ١١٩، م ١٤٠.

النصوص من أنّ الخمس بعد المؤونة حيث إنّ الظاهر منها مؤونة تحصيل الخمس وما يصرف في سبيل الاسترباح، لا مؤونة السنة، بل صرّحت بذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... ما عالجته بمالك ففيه ـ ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفّى ـ الخمس»[1]، فإنّه صريح في اختصاص الخمس بالمصفّى من المعادن[2].

(انظر: خمس، معدن)

٣ ـ صفايا الغنيمة للإمام:

ذهب الفقهاء إلى وجوب إخراج خمس الغنيمة قبل القسمة وبعد استثناء صفايا الغنيمة، كالجارية الروقة[3]، والمركب الفاره، والسيف القاطع، وصفايا الملوك وقطائعهم ممّا كان في أيديهم من غير جهة الغصب، فإنّها للإمام عليه السلام خاصة[4]، من دون خلاف[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وتدلّ عليه النصوص العديدة:

منها: صحيح ربعي بن عبد الله بن الجارود عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثمّ يقسّم ما بقي...»[7].

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن صفو المال، قال: «الإمام يأخذ الجارية الرُوقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل أن تقسّم الغنيمة، فهذا صفو المال»[8].

ومنها: صحيح داود بن فرقد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قطائع الملوك كلّها للإمام وليس للناس فيها شيء»[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غنيمة)

---

(١) الوسائل ٩: ٤٩٢، ب ٣ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٢) مستند العروة (الخمس): ٤٧. وانظر: الحدائق ١٢: ٣٢٩.

(٣) الرُّوقة: ما حسن من الوصائف والوصفاء. العين ٥: ٢٠٩.

(٤) الذخيرة: ٤٨٩. الحدائق ١٢: ٤٧٧. العروة الوثقى ٤: ٢٣١.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٩٥. مصباح الفقيه ١٤/١: ٢٥٠. دليل تحرير الوسيلة (الخمس): ٤٢١.

(٦) المنتهى ٨: ٥٧٤. التذكرة ٩: ٢٣٥.

(٧) الوسائل ٩: ٥١٠، ب ١ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

(٨) الوسائل ٩: ٥٢٩، ب ١ من الأنفال، ح ١٥.

(٩) الوسائل ٩: ٥٢٦، ب ١ من الأنفال، ح ٦.

تصليب

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التصليب: مصدر صلب، وهو يأتي بمعانٍ متعدّدة:

منها: القتلة المعروفة، يقال: صلب فلان صلباً، وفي الكتاب الكريم: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[1]، أي على جذوع النخل.

وأصله من الصليب، وهو في اللغة الودك، أي الدهن. والصليب: المصلوب؛ سمّي به لأنّ دهنه يسيل بعد الصلب.

والصليب الذي يتّخذه النصارى قبلة[2]، وهو هيكل مربّع يدّعي النصارى أنّ عيسى عليه السلام صُلب على خشبة على تلك الصورة.

ومنها: صناعة الصليب أو ما يعمل من نقوش على الثوب أو غيره بشكل الصليب. جاء في الرواية: أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الصلاة في الثوب المصلّب، وهو الذي فيه نقش كالصلبان[3].

ومنها: تجفيف شيء لجعله صُلباً قاسياً[4].

ومنها: أنّه إعمال تدعيم كتصليب جسر أو حائط مثلاً[5].

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء ـ بالإضافة إلى المعنيين اللغويين الأوّلين ـ في وضع اليد على الخاصرة في الصلاة أيضاً كما سوف يأتي إن شاء الله.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التمثيل: وهو مصدر مثّل، والاسم المُثلة، وهي العقوبة والتنكيل.

يقال: مثّلت بالقتيل، إذا جدعت أنفه

---

(١) طه: ٧١.

(٢) لسان العرب ٧: ٣٨١ ـ ٣٨٢. وانظر: الصحاح ١: ١٦٤. مجمع البحرين ٢: ١٠٤١.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤٣. وانظر: لسان العرب ٧: ٣٨٢. مجمع البحرين ٢: ١٠٤١. مستند الشيعة ٤: ٣٩٩، الهامش، الرقم ٥.

(٤) المنجد: ٨٤٥.

(٥) المنجد: ٨٤٥.

وإذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه[1].

فيكون بينه وبين التصليب المباينة؛ لأنّ التصليب ربط، والتمثيل مجرّد جدع وتقطيع، إلّا أنّ بعض أشكال التصليب فيها مثلة كما سيأتي.

٢ ـ **العذاب**: وهو الضرب والإيجاع الشديد، ثمّ استعمل في كلّ عقوبة مؤلمة، واستعير للأُمور الشاقّة[2].

فيكون التصليب أخصّ منه؛ لأنّه نوع من العذاب.

٣ ـ **القتل صبراً**: من معاني الصبر في اللغة نصب الإنسان للقتل فهو مصبور، يقال: قتله صبراً[3].

فهو أعم من التصليب؛ لأنّه قد يكون بلا صلب.

ثالثاً ـ التصليب في الجاهلية والإسلام:

القتل بالصلب على الصليب من الطرق القديمة جدّاً، فقد كانوا يقتلون الإنسان الذي يشتدّ جرمه بهذا الأُسلوب، وكانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحداهما الأُخرى على شكل الصليب المعروف في زماننا الحاضر، بحيث يلتصق عليه الإنسان لو وضع وحمل عليه، ثمّ يوضع عليه المجرم مبسوط اليدين، ويدقّ منه باطن راحتيه على طرفي الخشبة المعترضة بالمسامير، وكذا تدقّ رجلاه على الخشبة، وربّما شدّتا من غير دقٍّ، ثمّ تقام الخشبة بنصب طرفها على الأرض بحيث يكون ما بين قدميه إلى الأرض ما يقترب من ذراعين، فيبقى المصلوب على ذلك يوماً أو أيّاماً، ثمّ تكسر قدماه من الساقين ويقتل على الصليب.

أو ينزل فيقتل بعد الإنزال.

هذا، وكان المصلوب يعذّب قبل الصلب بالجلد وغيره، وكان من العار الشنيع أن يقتل واحد منهم بالصلب[4].

وعند مجيء الإسلام حرّم هذا النوع من القتل؛ لأنّه مثلة، واستثني منه الإفساد في الأرض بالمحاربة (أي قطع الطريق)، كما سوف يتّضح ذلك من خلال البحث.

---

(١) لسان العرب ١٣: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) انظر: المفردات: ٥٥٤ ـ ٥٥٥. المصباح المنير: ٣٩٨.

(٣) لسان العرب ٧: ٢٧٥.

(٤) انظر: الميزان ٣: ٣١٩، الهامش، رقم ١.

رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

والبحث هنا تارةً يقع عن التصليب بمعنى القتلة المعروفة ـ الصلب ـ وأُخرى بمعنى النقوش والرسوم على الثوب وغيره بشكل الصليب، وثالثة بمعنى وضع اليد على الخاصرة في الصلاة. وأمّا بمعنى صناعة وعمل الصليب فيحال بحثه إلى مصطلح (صليب)، وعليه فالكلام فيه كما يلي:

الأوّل ـ التصليب بمعنى القتل صلباً :

التصليب بهذا المعنى له بعض الأحكام وهي:

١ ـ حكمه :

المستفاد من كلمات الفقهاء حرمة التصليب في نفسه، وهي القتلة المعروفة؛ لما فيه من التعذيب والمثلة [١].

ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الله كتب عليكم الإحسان في كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة...» [٢].

نعم، استثني من ذلك جريمة الإفساد في الأرض بالمحاربة [٣] وإشهار السلاح للإخافة؛ للكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب فقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٤].

وأمّا السنّة فقد روى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَن شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار فعقر اقتصّ منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل، فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام، إن شاء قتله وصلبه وإن شاء قطع يده ورجله...» [٥]، وغيرها من الروايات [٦].

---

(١) انظر: الشرائع ٤: ٢٢٩. المسالك ١٥: ٢٣٣. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٨.

(٢) البحار ٦٥: ٣١٥ ـ ٣١٦، ذيل الحديث ٧.

(٣) المسالك ١٥: ١٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٨٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٢٤.

(٤) المائدة: ٣٣.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٠٧، ب ١ من حدّ المحارب، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٠٨، ب ١ من حدّ المحارب، ح ٣.

وقد اختلف الفقهاء في هذه العقوبات ـ ومنها الصلب ـ فهل هي على وجه التخيير أو الترتيب؟

فمن ذهب إلى التخيير فهو يرى أنّ المحارب يصلب حيّاً[1]؛ لأنّه ـ الصلب ـ أحد أفراد التخيير القسيم للقتل[2].

ومن ذهب إلى الترتيب فهو يرى أنّ المحارب يصلب مقتولاً[3]؛ لأنّه مقتضى النصّ الدالّ عليه كرواية عبيد الله المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: جعلتُ فداك، أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ...﴾[4]، قال: فعقد بيده ثمّ قال: «يا أبا عبد الله، خذها أربعاً بأربع»، ثمّ قال: «إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً فَقَتل قُتِل، وإن قتل وأخذ المال قُتِل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن حارب الله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ من المال نُفي في الأرض...»[5].

٢ ـ مدّة بقاء المصلوب:

أجمع الفقهاء على عدم ترك المصلوب على خشبة الصلب أكثر من ثلاثة أيّام[6]؛ للنصوص:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيّام حتى يُنزَل فيُدفَن»[7].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «المصلوب يُنزل عن الخشبة بعد ثلاثة أيّام ويغسّل ويدفن، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيّام»[8].

ومنها: رواية السكوني عنه عليه السلام[9]

---

(١) المقنعة: ٨٠٤. المراسم: ٢٥١. المختلف ٩: ٢٥٧. وانظر: الشرائع ٤: ١٨٠ ـ ١٨١. المسالك ١٥: ١٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٨٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٢٤، ١٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٥٨٩.

(٣) النهاية: ٧٢٠. المهذب ٢: ٥٥٣. وانظر: الشرائع ٤: ١٨٠ ـ ١٨١.

(٤) المائدة: ٣٣.

(٥) التهذيب ١٠: ١٣١، ح٥٢٣. الوسائل ٢٨: ٣٠٩، ب ١ من حدّ المحارب، ذيل الحديث ٤.

(٦) الخلاف ٥: ٤٦٢، ٤٦٣، م ٥. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٢٧. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٩٠. فقه الصادق ٢٥: ٥٣٧.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣١٩، ب ٥ من حدّ المحارب، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢٨: ٣١٩، ب ٥ من حدّ المحارب، ح ٣.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣١٩، ب ٥ من حدّ المحارب، ح ١.

أيضاً، وستأتي في كيفية الصلاة على المصلوب.

وبعد الصلب يُنزل ويغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ـ إذا لم يتقدّم تجهيزه[1] ـ ويدفن إن كان مسلماً.

وأمّا إذا لم يمت بعد الثلاثة فعن المسالك وغيرها أنّه يجهز عليه[2].

وعن بعض آخر أنّه يبقى مصلوباً حتى يموت؛ لفرض أنّ الصلب ورد في الروايات من باب الطريقية للموت مع رعاية تخويف الناس وردعهم عن هذا المنكر لا لموضوعية خاصة في الثلاثة أيّام[3].

والتحديد بالثلاثة أيّام يبدأ من يوم الصلب لا الموت، كما هو الظاهر من الروايات[4]، خلافاً للمحكي عن بعضهم[5].

٣ ـ جريان أحكام الصلب في المرأة وعدمه:

الظاهر من كلمات الفقهاء استواء المرأة مع الرجل في ذلك؛ لعموم الأدلّة، والإطلاقات.

وخالف في ذلك ابن الجنيد؛ لاعتباره الذكورة في المحارب[6].

(انظر: حدّ المحارب)

٤ ـ كيفية الصلاة على المصلوب:

المصلوب تارة يكون بحكم الشرع وأُخرى لا يكون بحكمه، فإذا كان بحكم الشرع فالمشهور أنّه لا يصلّى عليه قبل الإنزال، بل يصلّى عليه بعد ثلاثة أيّام بعد ما ينزل[7].

لما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة أيّام، ثمّ أنزله في اليوم

---

(١) الروضة ٩: ٣٠٢.
(٢) المسالك ١٥: ١٦. كشف اللثام ١٠: ٦٤٤.
(٣) مهذب الأحكام ٢٨: ١٢٧. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ٤٧.
(٤) المسالك ١٥: ١٧. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٢٧.
(٥) حكاه عنه في جواهر الكلام ٥: ٦٨.
(٦) انظر: الخلاف ٥: ٤٧٠، م ١٥. الشرائع ٤: ١٨٠. المسالك ١٥: ٥ ـ ٦. الروضة ٩: ٢٩٠ ـ ٢٩١. مهذب الأحكام ٢٨: ١١٩.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٣٤. وانظر: العروة الوثقى ٢: ١٠٦، م ١٥. مستمسك العروة ٤: ٢٤٥.

الرابع فصلّى عليه ودفنه»[1].

وأُورد عليها: بالضعف من جهة الإسناد والإرسال[2].

وعليه فلا يجوز تأخير إنزال الجنازة عن الخشبة؛ لأنّه هتك، وهو حرام، وإنّما يجوز بمقدار دلالة الدليل، وهو صلبه، والغرض منه الموت، فإذا تحقّق الغرض وجب إنزاله والصلاة عليه ودفنه[3].

وأمّا إذا لم يكن بحكم الشارع، فلا يصلّى عليه قبل الإنزال، ويجب إنزاله فوراً والصلاة عليه.

ولو لم يمكن إنزاله يصلّى عليه وهو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الإمكان[4].

(انظر: صلاة الميّت)

٥ ـ الغسل عند السعي لرؤية المصلوب:

اختلف الفقهاء في حكم الغسل لمن سعى لرؤية المصلوب عامداً بعد ثلاثة أيّام، فذهب بعضهم إلى الوجوب[5].

والمستند في ذلك ما رواه الشيخ الصدوق مرسلاً: «أنّ من قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل عقوبة»[6].

وذهب آخرون إلى استحبابه[7]، وهو المشهور[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9]؛ لأصالة عدم الوجوب[10].

وأمّا المرسلة التي استدلّ بها للقول بالوجوب فقد أُورد عليها بخلوّ أكثر كتب الحديث عنها، مع قلّة العامل بها وانقراضه.

وهي مع ذلك لا تقطع الأصل ولا تحكم على غيرها من الأخبار التي حصرت الواجب في غيره، مع شهرة الندب، بل

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣١٩، ب ٥ من حدّ المحارب، ح ١.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٣٤.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٣٤.
(٤) العروة الوثقى ٢: ١٠٦، م ١٥. وانظر: التعليقات على هذه المسألة.
(٥) الكافي في الفقه: ١٣٥.
(٦) الفقيه ١: ٧٨، ح ١٧٥.
(٧) المختلف ١: ١٥٤. المدارك ٢: ١٧٣ ـ ١٧٤. جواهر الكلام ٥: ٦٨. تحرير الوسيلة ١: ٨٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٣٤٩.
(٨) مصباح الفقيه ٦: ٨١.
(٩) الغنية: ٦٢.
(١٠) المختلف ١: ١٥٤.

إطباق المتأخّرين عليه[1].

ويشترط في ثبوت الغسل تحقّق النظر؛ للخبر المتقدّم، وكذلك السعي للنظر والقصد إليه[2].

وأمّا حكم النظر إلى المصلوب في أثناء الأيّام الثلاثة فهو جائز، بل مطلوب شرعاً[3].

وهل أنّ هذا الحكم ـ وجوب أو استحباب غسل من سعى لرؤية المصلوب عامداً بعد ثلاثة أيّام ـ مقيّد أم مطلق يشمل المصلوب بظلم أيضاً؟

اختلفوا في ذلك، فذهب أكثر الفقهاء إلى الإطلاق[4]، وقيّده بعضهم بالمصلوب حقّاً[5].

ولا فرق في رؤية المصلوب بين كونه حيّاً أو ميّتاً؛ لظاهر النص والفتوى.

كما أنّ ظاهر التعليل بالعقوبة يقتضي أن لا يكون النظر لغرض شرعي.

وكذا يقتضي كون المصلوب من المسلمين؛ لعدم احترام الكافر[6].

الثاني ـ التصليب بمعنى وضع اليد على الخاصرة في الصلاة:

يكره وضع اليد على الخاصرة في الصلاة وهو ما يسمّى بالصلب. قال المحقّق النجفي: «ثمّ من المكروهات المذكورة في بعض النصوص وكتب الأصحاب: التكاسل والتشاغل... والصلب، أي وضع اليد على الخاصرة...»[7]. (انظر: صلاة)

الثالث ـ التصليب بمعنى نقش الصليب:

يكره التصليب في الثوب؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان لا يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلّا قطعه، ولأنّ فيه تشبيهاً بالنصارى[8]. (انظر: صليب)

---

(١) جواهر الكلام ٥: ٦٩، ٧٠.

(٢) المسالك ١: ١٠٨. المدارك ٢: ١٧٣.

(٣) جواهر الكلام ٥: ٦٩، ٧٠.

(٤) انظر: جامع المقاصد ١: ٧٦. الروضة ١: ٣١٦. المسالك ١: ١٠٨. الذخيرة ١: ٨. ونقله عن فوائد الشرائع ومنهج السداد وتعليق الإرشاد في جواهر الكلام ٥: ٦٩.

(٥) نقله الشيخ الأنصاري عن الحلبيين في كتاب الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٧٣.

(٦) جواهر الكلام ٥: ٧١. وانظر: الغنية: ٦٢.

(٧) جواهر الكلام ١١: ٩٠.

(٨) التذكرة ٢: ٥٠٦. نهاية الإحكام ١: ٣٨٨.

تصوير

أوّلاً ـ التعريف :

التصوير لغة: صنع الصورة، وصورة الشيء: هي هيئته الخاصة التي يتميّز بها عن غيره؛ ولذلك عدّ من أسمائه تعالى: (المصوّر) كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ ﴾ [1]؛ لأنّه الذي صوّر جميع الموجودات ورتّبها، فأعطى كلّ شيء منها صورته الخاصة وهيئته المفردة، على اختلافها وكثرتها [2].

والتصوير أيضاً: إيجاد صورة الشيء في الذهن، يقال: تصوّرت زيداً، أي أوجدت صورته في ذهني [3].

والتصوير أيضاً: اسم للصورة الحادثة، وجمعه تصاوير، والصورة تطلق على المجسّمة، وهي التي لها أبعاد ثلاثة، ولها ظلّ مع إلقاء النور عليها، وغير المجسّمة، وهي المسطحة، كالصور الحادثة في الثياب وعلى الأوراق [4].

وتطلق أيضاً على صورة ذي الروح ـ كالإنسان والحيوان ـ وغيره كالشجر والجبال والأنهار ونحو ذلك [5].

وفي اصطلاح الفقهاء يجري التصوير والصورة على ما جرى عليه في اللغة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التمثيل**: تمثيل الشيء بالشيء تشبيهه به، والتمثيل: تصوير للشيء كأنّه ينظر إليه، وما ينتج عنه يسمّى تمثال، والتمثال ـ بالكسر ـ: الصورة، وهي الشيء المصنوع مشبّهاً بخلق الله عزّوجلّ.

وأصله من مثّلت الشيء بالشيء، إذا قدّرته على قدره، والجمع: التماثيل [6]، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا هَـٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ﴾ [7]

---

(١) آل عمران: ٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٥٨. لسان العرب ٧: ٤٣٨. وانظر: الصحاح ٢: ٧١٧.

(٣) الصحاح ٢: ٧١٧. لسان العرب ٧: ٤٣٨. المصباح المنير: ٣٥٠.

(٤) المعجم الوسيط ١: ٥٢٨. وانظر: الصحاح ٢: ٧١٧. لسان العرب ٧: ٤٣٨.

(٥) انظر: المعجم الوسيط ١: ٥٢٨.

(٦) لسان العرب ١٣: ٢٤. تاج العروس ٨: ١١١.

(٧) الأنبياء: ٥٢.

أي الأصنام، وقوله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ ﴾ [1] هو صور الأنبياء عليهم السلام [2].

▣ **الفرق بين الصورة والتمثال:**

ورد في جملة من الأخبار وعبارات الفقهاء لفظا الصورة والتمثال بصيغ متعدّدة، واختلف في مقدار دلالتهما والنسبة بينهما على أقوال:

الأوّل: أنّ بين الصورة والتمثال ترادفاً ويشملان ذوات الأرواح وغيرها، حيث إنّ المنسوب لظاهر الأكثر عدم تفريقهم بين الصورة والتمثال وأنّهما شاملان لذوات الأرواح وغيرها [3]، بل نسب لظاهر إطلاق الأصحاب [4].

الثاني: أنّ بينهما ترادفاً ويختصّان بذوات الأرواح، حيث لم يفرّق بعضهم بينهما من حيث الدلالة إلّا أنّه خصّهما في ذوات الأرواح.

واستدلّ لذلك بالتبادر وشهادة النصوص [5]، قال المحقّق الهمداني: «واعلم، أنّ المراد بالتصاوير والتماثيل إنّما هو صور ذوات الأرواح لا غير... وفي جملة من الأخبار إشارة إلى ذلك» [6].

الثالث: أنّ التمثال أعمّ مطلقاً من الصورة، فقد فهم الشهيد الثاني في الروضة من عبارة الشهيد الأوّل [7] أنّ بينهما عموماً مطلقاً، حيث فسّر (ذي التماثيل) بقوله: «أعم من كونها مثال حيوان وغيره» وقيّد «أو خاتم فيه صورة» بـ «حيوان» ثمّ عقّب قائلاً: «ويمكن أن يريد بها [الصورة] ما يعمّ المثال وغاير بينهما تفنّناً، والأوّل أوفق للمغايرة» [8]، أي اختصاصها بالحيوان، وعليه تكون التماثيل أعمّ مطلقاً من الصورة.

ولا يخفى أنّ هذا على خلاف ما صرّح به في المسالك، حيث قال: «إطلاق

(١) سبأ: ١٣.
(٢) تاج العروس ٨: ١١١.
(٣) الرياض ٣: ٢٢٢.
(٤) المسالك ١: ١٧٠.
(٥) شرح القواعد ١: ١٨٧. الرياض ٣: ٢٢٢. جواهر الكلام ٨: ٢٧٥. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٢٤.
(٦) مصباح الفقيه ١١: ١٥٥.
(٧) اللمعة: ٣٥.
(٨) الروضة ١: ٢٠٩.

الصور يشمل ذوات الأرواح وغيرها كصور الشجر»[1].

الرابع: الصورة أعم مطلقاً من التمثال، وهو ما نقله المحقّق النجفي عن صاحب المغرّب، لكنّه قال: إنّ تخصيص الصورة بالحيوان أولى ممّا ادّعاه صاحب المغرّب من أنّ التمثال أخصّ من الصورة، وادّعى أنّ ذلك مؤيّد بأخبار كثيرة:

منها: ما ورد في تعذيب المصوّرين، وأنّهم يكلّفون بنفخ الروح فيها، مع إطلاق التمثال مراداً به غير ذي الروح في نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾[2]؛ لما عن أهل البيت عليهم السلام من أنّها كانت أمثال الشجر[3].

بل يؤيّده أيضاً مبدأ الاشتقاق، فإنّ التمثال جعل المثال، وهو أعم من كونه لذي روح وغيره، والتصوير حكاية الصورة، وهي حقيقة في ذي الروح أو هو أظهر أفرادها[4].

الخامس: أنّهما يفترقان حال اجتماعهما ويجتمعان حال افتراقهما، فقد جعلهما بعضهم من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا[5]، إلّا أنّه لم يذكر حيثية الافتراق بينهما.

السادس: أنّهما يدلّان على خصوص المجسّم، وهو ظاهر بعضهم فقد ذكر أنّهما يدلّان على المجسّمة، مستدلاً له بما ورد من الأخبار في تغيير رؤوس التماثيل وقطعها وكسرها الظاهرة في التجسيم[6].

ولم يستبعد الإمام الخميني ذلك حيث قال: «لا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشيء وصورته بقول مطلق هو المشابه له في الهيئة مطلقاً، أي من جميع الجوانب لا من جانب واحد... وأمّا الصورة فهي بمعنى الشكل الذي هو الهيئة، وهيئة الشيء ـ كتمثاله ـ ما يكون شبهه في جميع الجوانب...»[7].

---

(١) المسالك ٣: ١٢٦.

(٢) سبأ: ١٣.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٣٨٤. وانظر: الوسائل ٥: ٣٠٤، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٤.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

(٥) هداية الطالب ١: ٤٥٦.

(٦) شرح القواعد ١: ١٨٧.

(٧) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٥٦.

بل ادّعى بعضهم أنّ الأكثر فهموا من الصورة خصوص المجسّمة[1].

٢ ـ **الرسم**: وهو أثر الشيء[2] أو بقيّة الأثر[3]، ويطلق في التعبيرات المعاصرة على التصوير اليدوي المسطّح والصورة المسطّحة.

قال بعض اللغويين: «الرسم: تمثيل الأشياء أو الأشخاص أو المناظر الطبيعيّة أو المناظر القرويّة بقلم الرصاص أو بريشة المصوّر»[4]. وعليه فيكون أخصّ من التصوير بهذا المعنى.

٣ ـ **النحت**: النشر والقَشر[5]، يقال: نحت العود إذا براه، والحجرَ إذا سوّاه وأصلحه، والجبلَ إذا حفره[6]، جاء في التنزيل: ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ﴾[7]. فالنحت نوع تعامل مع الأجسام الصلبة لجعلها على هيئة معيّنة، فإن شابهه شيء من المخلوقات قيل لها: تمثال، وبهذا يكون النحت من مصاديق التصوير.

٤ ـ **النقش والتزويق والزخرفة**: ألفاظ تستعمل للتعبير عن تحسين الأشياء وتزيينها بالصور والرسوم وغيرها.

فالنقش: النمنمة[8]، وقال بعض آخر: التلوين بلونين أو أكثر[9].

وخصّه بعض الفقهاء في ما يقابل التصوير المجسّم[10]، وعمّمه آخر حتى جعله مقسماً لجميع أنواع التصوير[11].

أمّا التزويق والزخرفة فإنّه يقال: زوّق البيت إذا حسّنه بالنقش[12]. وكلّ ما زوّق وزيّن فقد زخرف[13]، وفي كلمات بعض الفقهاء: الزخرفة النقش بالذهب، فإنّ الزخرف ـ بالضم ـ الذهب[14].

---

(١) مفتاح الكرامة ١٢: ١٥٩.
(٢) جمهرة اللغة ٢: ٧٢٠.
(٣) العين ٧: ٢٥٢.
(٤) المنجد: ٢٥٩.
(٥) لسان العرب ١٤: ٦٧.
(٦) المنجد: ٧٩٤.
(٧) الحجر: ٨٢.
(٨) لسان العرب ١٤: ٢٦١.
(٩) المنجد: ٨٣١.
(١٠) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٤. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٢ ـ ١٠٣.
(١١) مجمع الفائدة ٨: ٥٤.
(١٢) غريب الحديث (ابن قتيبة) ٢: ٣٤٢.
(١٣) لسان العرب ٦: ٣١.
(١٤) المسالك ١: ٣٢٧. المدارك ٤: ٣٩٨. الحدائق ٧: ٢٧٧.

ثالثاً ـ أقسام التصوير :

ينقسم التصوير إلى أقسام:

الأوّل: انقسامه بمعنى المصدر (صنع الصورة) إلى قسمين:

التصوير اليدوي ـ كالرسم والنحت وغيرهما ـ .

والتصوير بالآلات الحديثة، ومنه التصوير الفوتوغرافي.

الثاني: انقسامه بمعنى نفس الصورة أو التمثال، تارة بلحاظ ذات الصورة وأُخرى بلحاظ ما تحكيه:

أمّا باللحاظ الأوّل فتنقسم إلى: التصوير المجسّم ذي الظل، والتصوير غير المجسّم (المسطّح).

وأمّا باللحاظ الثاني فتنقسم إلى: تصوير ذي الروح ـ كالإنسان ـ وتصوير غير ذي الروح كالشجر.

كما قد ينقسم التصوير باللحاظ الأوّل إلى تام وناقص، وباللحاظ الأخير إلى واقعي وخيالي.

رابعاً ـ الأحكام :

تناول الفقهاء أحكام التصوير تارةً في التصوير بمعناه المصدري والحدثي، أي بمعنى إيجاد الصورة. وأُخرى في التصوير بمعناه الاسمي، وهو الصورة المصوّرة، والكلام فيهما كما يلي:

الأوّل ـ التصوير بمعناه المصدري :

التصوير بمعنى إيجاد الصورة تارةً يكون باليد، وأُخرى بالآلة، ولكلّ منهما صور وأحكام خاصّة، وهي كما يلي:

١ ـ التصوير باليد :

التصوير باليد تارةً يكون لذي الروح ـ كالحيوان والإنسان ـ وأُخرى لغير ذي الروح.

والصورة على فرض كلّ منهما قد تكون مسطّحة ـ أي لا يكون لها أبعاد ثلاثة بل لها بعدان ـ وأُخرى تكون مجسّمة، أي لها أبعاد ثلاثة بحيث يكون لها ظلّ إذا وقع عليها النور.

ويختلف حكم كلّ منها عن الآخر، بعد الفراغ عن مشروعية جواز النقش المطلق

من دون تصوير لشيء ما، بل ادّعي عليه الإجماع[1]، والكلام فيها كما يلي:

أ ـ حكم التصوير التام:

أمّا تصوير التماثيل فلا خلاف بينهم في حرمته في الجملة[2]، إلّا أنّهم اختلفوا في مقدار ما تثبت فيه الحرمة من التصوير على أربعة أقوال[3]:

١ ـ حرمة التصوير مطلقاً، أي سواء المجسّم منه أو غير المجسّم، من ذوات الأرواح أم من غيرها، فيشمل تصوير التماثيل، وهو ما قد يستظهر[4] من عبارات بعض القدماء[5].

واستدلّ له بظاهر بعض الإطلاقات[6]، مثل: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل وقال: يا محمّد، إنّ ربّك يقرئك السلام... وينهى عن تزويق البيوت»، قال أبو بصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل»[7].

وما رواه الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من حدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام»[8].

ونوقش فيه بلزوم تقييد هذه الإطلاقات بما دلّ من الروايات على جواز تصوير غير ذوات الأرواح[9]، مثل: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[10].

بل نفى بعضهم أصل دلالة الأخبار على الحرمة مطلقاً فإنّها على كثرتها تدور مدار عنواني التصوير والتمثيل، ولا يدلّان

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٤٥. مفتاح الكرامة ١٢: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) الحدائق ١٨: ٩٨. المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٥٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٠.

(٣) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٢١.

(٤) انظر: الحدائق ١٨: ٩٨. الرياض ٨: ٥٨. دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٥٥٤.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٨١. النهاية: ٣٦٣. المهذب ١: ٣٤٤.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٧.

(٧) الوسائل ٥: ٣٠٣، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ١.

(٨) الوسائل ٣: ٢٠٨، ب ٤٣ من الدفن، ح ١.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٧. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٣.

(١٠) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٣.

ـ حسب رأيه ـ إلّا على التجسيم[1].

هذا، مضافاً إلى أنّ السيرة القطعية المستمرّة إلى زمان المعصوم عليه السلام منعقدة على جواز التصوير لغير ذوات الأرواح[2].

وقد نسبه بعضهم إلى ظاهر الأصحاب، حيث قال: «إنّ ظاهر كلمات أكثر الأصحاب وإن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضاً، لكنّ الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح... ولا يظنّ بهم أنّهم طرحوا الأخبار الصريحة في جواز التصوير لغير ذوات الأرواح»[3].

٢ ـ حرمة تصوير ذوات الأرواح مطلقاً، أي سواء كانت مجسّمة أم غير مجسّمة. ذهب إليه جماعة من الفقهاء[4].

واحتمل في الروضة أنّه مراد الشهيد الأوّل، بعد حمل صفة (المجسّمة) الواردة في كلامه على الممثّل (المصوَّر) لا المثال (الصورة)[5].

واستدلّ له بما استفيض[6] من الروايات[7] الظاهرة في ذلك، مثل رواية الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال: من صوّر صورة كلّفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم...»[8] بقرينة أنّ النفخ لا يكون إلّا فيمن يقبل ذلك، وهي ذوات الأرواح[9].

وقال المحدّث البحراني ـ بعد ذكره جملة من الأخبار ـ: «ظاهر هذه الأخبار ـ بعد حمل مطلقها على مقيّدها ـ هو تخصيص التحريم بتصوير صورة ذي الروح، أعم من أن يكون مجسّمة أو منقوشة على جدار وشبهه... وهو قول ابن إدريس»[10].

---

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٣.
(٣) دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٦٠١ ـ ٦٠٢.
(٤) السرائر ٢: ٢١٥. نهاية الإحكام ٢: ٥٢٩. المسالك ٣: ١٢٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٣، ١٨٦. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م ١٦.
(٥) الروضة ٣: ٢١٢. وانظر: اللمعة: ١٠٣.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.
(٧) الحدائق ١٨: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٨) الوسائل ١٧: ٢٩٧، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٦.
(٩) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٤.
(١٠) الحدائق ١٨: ١٠٠.

وناقش فيه بعضهم بأنّ هذه الأخبار ـ على كثرتها ـ ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء، فلا تكون صالحة للاستناد إليها في إثبات الحكم الشرعي.

نعم، يمكن الاعتماد على روايات ـ في المقام ـ معتبرة ودالّة على الحرمة، كصحيحة أبي العبّاس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ ﴾[1]، فقال: «والله، ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنّها الشجر وشبهه»[2]، فهذه الرواية تدلّ بمفهومها على حرمة تماثيل الرجال والنساء[3].

إلّا أنّ السيّد الخميني ناقش في دلالتها على ذلك قائلاً: «وفيه: أنّها نقل قضيّة خارجية لم يتّضح أنّ التماثيل التي يعملون له هي المجسّمات أو غيرها، ولا معنى لإطلاق قضيّة شخصية، مضافاً إلى أنّ التماثيل المذكورة ـ على ما يظهر من مجمع البيان ـ هي المجسّمات المعمولة من نحاس وشبهه ورخام ونحوها، مع أنّ إنكار أبي عبد الله عليه السلام لا يدلّ على كونها محرّمة على سليمان النبي عليه السلام، بل لعلّها كانت مكروهة عليه كراهة شديدة لا يليق ارتكابها بمثل النبي، فالتمسّك بها لإثبات المطلوب ضعيف جدّاً»[4].

وممّا استدلّ به على ذلك أيضاً صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[5].

وقد وصفها الشيخ الأنصاري بأنّها أظهر من الكلّ[6]، غير أنّ المحقّق الإيرواني ناقش في دلالتها بما حاصله: أنّ نفي البأس عن تمثال غير الحيوان لا يقتضي البأس في عموم تمثال الحيوان، بل تكون القضية مهملة بالنسبة إليه[7].

وقال الإمام الخميني: «لا ظهور فيها

---

(١) سبأ: ١٣.
(٢) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٥.
(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. وانظر: مجمع البيان ٤: ٣٨٣.
(٥) الوسائل ٥: ٣٠٨، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ١٧.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٥.
(٧) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٢٩ ـ ١٣٠.

رأساً؛ لعدم معلومية وجه السؤال أوّلاً؛ لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها... أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها... بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل إنّما هو بعد الفراغ عن وجودها، فيكون ظاهراً أو منصرفاً إلى سائر التصرّفات فيها، وعدم ظهورها في الحرمة ثانياً، و... أنّ استعمال (لا بأس) في نفي المرجوحية والكراهة شائع، وعدم الإطلاق في ذيلها ثالثاً؛ لأنّ تماثيل الشجر لو اختصّت بالمجسّمات فإثبات البأس في الحيوان أيضاً كذلك...»[1].

٣ ـ حرمة تصوير المجسّم مطلقاً، أي سواء كان من ذوات الأرواح أم من غيرها، وهو المستفاد من ظاهر بعض العبائر[2].

قال المحقّق الحلّي: «ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسمة»[3].

وقال الشهيد الأوّل: «ويحرم عمل الصور المجسّمة»[4]، بناءً على شمول الصور لذوات الأرواح وغيرها كما فهمه بعضهم منها[5]، بل نسب إلى المشهور[6].

وقال الشهيد الثاني: «إطلاق الصور يشمل ذوات الأرواح وغيرها كصور الشجر»[7].

وقال المحقّق الأردبيلي: «المجسّمة ـ أي ذي الظلّ ـ مطلقاً، ذي الروح وغيره»[8].

وعلى خلاف ذلك استظهر المحقّق النجفي من (الصور) الواردة في عبارة الشرائع خصوص ذوات الأرواح؛ مدّعياً ظهور الصور فيها[9].

هذا، واستدلّ للحرمة ـ في خصوص المجسّم ـ بأنّ المتيقّن من المقيّدات للإطلاقات الدالّة على الحرمة ـ التي تقدّم ذكر بعضها ـ بل الظاهر منها ـ بسبب غلبة الوجود والاستعمال ـ هو خصوص النقوش لا غير، فيبقى المجسّم مشمولاً

(١) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٢) المقنعة: ٥٨٧. المراسم: ١٧٠. القواعد ٢: ٨.
(٣) الشرائع ٢: ١٠.
(٤) اللمعة: ١٠٣.
(٥) المسالك ٣: ١٢٦. وانظر: جامع المقاصد ٤: ٢٣.
(٦) شرح القواعد ١: ١٨٨.
(٧) المسالك ٣: ١٢٦.
(٨) مجمع الفائدة ٨: ٥٤. وانظر: الإرشاد ١: ٣٥٧.
(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤١.

للإطلاقات المحرّمة[1].

وأُجيب عنه بأنّ دعوى ظهور الإطلاقات في الأعم من النقوش وغيرها، واختصاص المقيّدات المجوّزة بالنقوش تحكّم لا شاهد عليه[2].

٤ ـ حرمة تصوير المجسّم من ذوات الأرواح بالخصوص[3]. وهو ظاهر جماعة[4].

قال المحقّق السيوري: يثبت «تحريمه بشرطين: أحدهما: أن يكون مجسّماً... وثانيهما: أن يكون صورة لذي روح»[5].

وقال الشيخ كاشف الغطاء: «وعلى كلّ حال فليس في الأخبار ما يصلح للاستدلال به على تحريم الصور الغير المجسّمة للحيوان»[6].

واستدلّ له بما ورد من الروايات[7] من قبيل ما رواه المثنّى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كره الصور في البيوت»[8]، مضافاً إلى أنّ النصوص المشتملة على نفخ الروح كمرسلة ابن أبي عمير عنه عليه السلام أيضاً قال: «من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح»[9]، والآمرة بتغيير رؤوس التماثيل[10] أو قطعها[11] أو كسرها[12] فيها إشعار بذلك[13].

ونوقش فيه بأنّه لا إشعار في شيء من هذه النصوص باختصاص النهي بالمجسّمة إلّا ما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام في رواية علي بن جعفر: «... تكسّر رؤوس

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٨.
(٣) شرح القواعد ١: ١٨٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤١. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م ١٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٣٣٩ ـ ٣٤٠، م ١٦٩٥. المنهاج (السيستاني) ٢: ٩، م ١٨، وفيه: «على الأحوط». أجوبة الاستفتاءات ٢: ٤٩، ٥٠. المسائل المستحدثة (الروحاني): ٢٠٩.
(٤) وهم كلّ من قيّد الصورة أو التمثال بالمجسمة. المقنعة: ٥٨٧. الإرشاد ١: ٣٥٧. التحرير ٢: ٢٦٠. نهاية الإحكام ٢: ٤٦٩. التبصرة: ٩٣. اللمعة: ١٠٣. المهذّب البارع ٢: ٣٥٠.
(٥) التنقيح الرائع ٢: ١١.
(٦) شرح القواعد ١: ١٨٨ ـ ١٨٩.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤١ ـ ٤٣. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٨.
(٨) الوسائل ٥: ٣٠٤، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٣.
(٩) الوسائل ٥: ٣٠٤، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٢.
(١٠) الوسائل ٥: ٣٠٨، ب ٤ من أحكام المساكن، ح ٣.
(١١) الوسائل ٥: ١٧١، ب ٣٢ من مكان المصلّي، ح ٥.
(١٢) الوسائل ٥: ١٧٣، ب ٣٢ من مكان المصلّي، ح ١٠.
(١٣) شرح القواعد ١: ١٨٧ ـ ١٨٨.

التماثيل، وتلطّخ رؤوس التصاوير...»[1]، وهي ضعيفة السند، وعدم انحصار روايات الحرمة في الأخبار الآمرة بالنفخ؛ لوجود أخبار أُخرى ناهية عن تصوير الحيوان بنحو مطلق[2]، مضافاً إلى ما ذكره من إمكان تصوّر النفخ في النقش بملاحظة محلّه، بل بدونها ـ كما في أمر الإمام الكاظم عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر[3] ـ أو بملاحظة لون النقش الذي هو في حقيقته أجزاء لطيفة من الصبغ[4].

وأُجيب بأنّ هذا خلاف ظاهر الأخبار الدالّة على أنّ التكليف بالنفخ لإحياء نفس الصورة لا محلّها[5]، مضافاً إلى ما ذكره الإمام الخميني من أنّ الظاهر المتفاهم من أخبار النفخ أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيواناً معهوداً، وهو لا يكون إلّا في المجسّمات[6].

هذا، ومع عدم اتّفاقهم على اختصاص الحرمة في المجسّم من ذوات الأرواح إلّا أنّ ظاهر عباراتهم[7] ـ بل صريح بعضها[8] ـ نفي الخلاف في حرمته، بل ادّعي عليه الإجماع[9].

وهو غير خفي لتحقّق ملاكات جميع الأقوال المتقدّمة فيه.

هذا ما كان من الأقوال المعروفة والمنقولة في الكتب الفقهية، ويمكن استظهار قول آخر في التصوير من عبارة الشيخ الطوسي في التبيان، حيث أنكر أصل الحرمة حتى في المجسّم من ذي الروح قائلاً: «ومعنى قوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾[10]: أي اتّخذتموه إلهاً؛ لأنّ بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين؛ لأنّ فعل ذلك ليس بمحظور وإنّما هو مكروه، وما روي

(١) الوسائل ٥: ١٧٣، ب ٣٢ من مكان المصلّي، ح ١٠.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٨. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٤.
(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٩٠، ح ١.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٤. مصباح الفقاهة ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٦.
(٦) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٦١.
(٧) كفاية الأحكام ١: ٤٢٧.
(٨) مستند الشيعة ١٤: ١٠٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤١.
(٩) جامع المقاصد ٤: ٢٣. مجمع الفائدة ٨: ٥٤. الرياض ٨: ٥٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤١.
(١٠) البقرة: ٥١.

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لعن المصوّرين، معناه: من شبّه الله بخلقه أو اعتقد فيه أنّه صورة فلذلك قدّر الحذف في الآية، كأنّه قال: اتّخذتموه إلهاً...»[1]، وهو على خلاف ما قد تبنّاه في النهاية وسائر كتبه من حرمة التصوير في الجملة.

كما أنّ الشيخ الطبرسي نقل نفس العبارة في مجمع البيان من دون أن ينسبها إلى الشيخ الطوسي أو يعلّق عليها[2].

وبما ذكره الشيخ في التبيان أمكن الخدشة بصغرى الإجماع المدّعى على حرمة التصوير المجسّم من ذي الروح، خصوصاً أنّ التبيان من آخر ما صنّفه الشيخ؛ ولذا اعتمد عليه ابن إدريس في بعض المسائل، منها: ولاية الأب والجدّ في النكاح، وقال هناك: «وأيضاً فشيخنا أبو جعفر الطوسي قد رجع وسلّم المذهب بالكلّية في كتابه كتاب التبيان، ورجع عمّا ذكره في نهايته وسائر كتبه؛ لأنّ كتاب التبيان صنّفه بعد كتبه جميعها، واستحكام علمه وسبره للأشياء ووقوفه عليها وتحقيقه لها»[3].

من هنا يمكن ادّعاء أنّ رأي الشيخ النهائي في التصوير هو الجواز مطلقاً.

ويظهر من بعض الفقهاء المعاصرين ترجيحه بناءً على كون الملاك والحكمة في حرمة التماثيل والصور ـ كما هو المنسبق إلى الأذهان من الأخبار ـ صيرورتها بمرور الزمان معرضاً للعبادة والتقديس.

واستبعد أن يكون مجرّد التصوير مناسباً للتهديدات والتشديدات الواردة في أكثر أخبار المنع، من هنا احتمل اختصاصها بما إذا وقع التصوير في معرض التقديس والعبادة حيث بقي في نفوسهم بعض ما ورثوه من الاحترام للتماثيل والصور وطلب الحاجات منها، فكان هذا الجوّ بمنزلة القرينة المتّصلة مانعة من انعقاد الإطلاق لهذه الروايات[4].

وفي موضع آخر قال: «مجرّد التصوير إذا كان لغرضٍ علمي أو عقلائي لا يعدّ

(١) التبيان ١: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٢) مجمع البيان ١: ١٠٩.
(٣) السرائر ٢: ٥٦٣.
(٤) دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٥٩٥، وانظر: ٥٩٨.

شركاً له تعالى، وإلّا لعدّ عيسى عليه السلام حينما كان يخلق من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله شريكاً له تعالى، والشرك قبيح ذاتاً حتى من الأنبياء، بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من الله تعالى.

كيف؟! والإنسان في العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبة ويصنع صنائع بديعة أدقّ وأهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، وهل يعدّ بذلك شريكاً ومعارضاً لله تعالى في الخالقية ويحرم توغّله في الصنعة والاختراع؟! وأيّ فرق بين تصوير الحيوانات وتصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو الله تعالى لا يشركه فيها أحد؟»[1].

وقال آخر: «ولا يخفى عليك أنّ ما استدلّوا [به] على الحرمة في الأوّل [المجسّم من ذي الروح]، فضلاً عن الثاني [ذي الروح مطلقاً] مخدوش كلّه إمّا سنداً أو دلالة، ويحصل الظن أو الاطمئنان للمتأمّل أنّه كان المنع عن ذلك آنذاك على فرض ثبوته لأجل كونه معرضاً لانحراف العقائد والرجوع إلى العادات الجاهلية، حيث إنّ مسألة عبادة الأصنام والأوثان لم تكن زائلة بالكلّية عن أوهام الجميع وأذهانهم، والظاهر عدم بقاء هذا الملاك فيما بين المسلمين في هذه الأعصار مع كثرة التصاوير والتماثيل في بلاد المسلمين في الشوارع العامة وغيرها، وعدم توهّم أحد منهم قداسة خاصة لها، فضلاً عن الألوهية أو كونها مقرّبة إلى الله تعالى...»[2].

▣ حكمة حرمة التصوير:

ذكر بعض الفقهاء أنّ الحكمة في حرمة التصوير هي التشبّه بالخالق في المصوّريّة والتي هي من صفاته الخاصّة[3].

قال الشيخ الأنصاري: «إنّ الظاهر أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق في إبداع الحيوانات وأعضائها على الأشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه، فضلاً عن اختراعها»[4].

---

(١) دراسات في المكاسب المحرمة ٢: ٥٧٨.
(٢) مصطلحات الفقه: ١٤٨.
(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧٢.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٥.

وتأمّل فيها الوحيد البهبهاني قائلاً: «إنّ البناء على هذا يقتضي المنع من تصوير الأشجار بل كلّ صورة وشكل»[1].

وقال آخر: «كون الحكمة في حرمة تصوير الحيوانات التشبّه بالله تعالى في المصوّرية أو الخالقية غير واضح وإن ظهر من بعض الأخبار»[2].

كما تقدّم أنّ التشبّه بالخالق من هذه الناحية لا إشكال فيه؛ لما نصّ عليه القرآن الكريم من أنّ عيسى عليه السلام كان يخلق من الطين كهيئة الطير فيكون طيراً بإذن الله، فلو كان هذا مبغوضاً لله سبحانه وتعالى لما صدر منه عليه السلام.

واحتمل السيّد اليزدي أن تكون الحكمة في التحريم هي تشبّه التماثيل والتصاوير بالصنم الذي يعبد من دون الله تعالى، ثمّ جعل هذا أظهر ممّا ذكر من التشبّه بالخالق[3].

ب ـ ما يعتبر في حرمة التصوير:

وقع الكلام بين الفقهاء فيما يعتبر في حرمة التصوير، وممّا ذكروه:

١ ـ قصد الحكاية: صرّح به بعض الفقهاء[4]، ومرادهم أنّ حرمة التصوير تتوقّف على كون المصوّر قاصداً حكاية التصوير المحرّم في فعله بأن يقصد في فعله أن يحكي خلقاً من خلق الله سبحانه، فلو لم يقصد الحكاية لا يكون فعله محرّماً وإن أدّى إلى صورة محرّمة، كما في صنع الطائرات على هيئة الطيور مثلاً.

قال الشيخ الأنصاري: «فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيءٍ من خلق الله ـ ولو كان حيواناً ـ من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً»[5].

وعلّله السيّد الخوئي بأنّ الوارد في الروايات هو النهي عن التصوير والتمثيل، وهما لا يصدقان على فعل الصورة بالمصادفة ومن غير قصد الحكاية، وهذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحّة استعمال الألفاظ في معانيها[6]، فالقائل:

---

(١) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧.
(٢) دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٥٩١.
(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٤.
(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٠. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢٣١.

(الحمد لله ربّ العالمين) بقصد الشكر لا يكون قارئاً للآية؛ لعدم قصد القراءة.

واستشكل فيه بأنّه مع علم الفاعل أنّ ما يقوم به يصير صورة حيوان يحرم فعله وإن لم يقصد الحكاية، والسرّ في ذلك هو أنّ القصد القهري حاصل مع العلم، غاية الأمر عدم كونه غرضاً له[1].

نعم، في الصور المشتركة بين الحيوان وغيره يكون المدار على القصد[2].

٢ ـ المباشرة: اعتبرها بعضهم[3]؛ لأنّ المتداول من التصوير والتمثيل في تلك الأعصار تحصيلهما بمباشرة اليد وقدرة الصنع، ولأنّ ظاهر (من صوّر صورة) أو (مثّل مثالاً) صدورهما من قوّته الفاعلة فلا يشمل صورة التسبيب كالأمر والإيحاء للغير على التصوير.

وكذا لو فرض وجود مكينة صنعت لإيجاد المجسّمات فباشر أحد بإيصال القوّة الكهربائية بها، فخرجت لأجلها الصور المجسّمة منها لم يفعل حراماً ولم تدلّ تلك الأدلّة على حرمته؛ لعدم صدق تصوير الصور وتمثيل المثال عليه[4].

وأنكره آخر؛ لظهور مادة التصوير المنهي عنه في إيجاد الصورة بأيّ نحو كان[5]، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «إيّاكم وعمل الصور...»[6]، فإطلاقه يقتضي عدم دخالة المباشرة[7].

ومع تسليم بعضهم ظهور الأفعال في المباشرة، إلّا أنّه صرف الأدلّة إلى الأعمّ من المباشرة والتسبيب؛ لقرينة المناط المستنبطة من بعض النصوص مثل قوله عليه السلام: «من أتلف»، و «من قتل نفساً»[8] الشاملة للمباشرة والتسبيب.

ثمّ أشار إلى أنّ هذه الاستفادة مختصّة

---

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٠.
(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٧.
(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٩.
(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٩ ـ ٢٧١.
(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٢.
(٦) المستدرك ١٣: ٢١٠، ب ٧٥ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٧) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٢. المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٠٥.
(٨) الوسائل ٢٩: ٢٩، ب ٨ من القصاص في النفس، ح ٨.

بالأفعال المتعدّية الصدورية ـ كما في المقام ـ فلا تكون في الأفعال اللازمة القائمة بنفس الفاعل مثل (جلس) و (ذهب)[1].

وفصّل بعضهم بين ما إذا كانت الواسطة فاعلاً مختاراً ـ كما إذا أكره أو بعث إنسان إنساناً على التصوير، فلا يصدق على المكره والباعث أنّه مصوّر ـ وبين ما إذا كانت الواسطة فاعلاً طبيعياً بلا شعور، فيصحّ حينئذٍ إسناد التصوير إلى الإنسان الذي أعمل هذا الفاعل، نظير إسناد الإحراق إلى من ألقى الحطب في النار، وكما يقال: إنّ فلاناً خاط الثوب، إذا أعمل الآلة المعدّة للخياطة[2].

وصرّح آخر بعدم الفرق في حرمة التصوير بين المباشرة والتسبيب؛ لأنّ إلقاء الغير في الحرام الواقعي حرام[3].

٣ ـ المخلوقيّة والإعجاب: قيّد بعض الفقهاء الحرمة ـ على القول بتعميمها ـ لغير ذوات الأرواح بشرطين:

أحدهما: كونه من مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

ثانيهما: أن يكون على هيئة معجبة للناظر.

فبقيد المخلوقيّة تخرج مثل الأبنية والسفن وغيرهما ممّا هو مصنوع للإنسان، وبقيد الإعجاب يخرج مثل تمثال القصبات والأخشاب؛ فإنّها وإن كانت مخلوقة لله تعالى لكنّها ليست على هيئة معجبة للناظر[4].

ولم يعتبر بعضهم الإعجاب في موضوع الحرام[5]؛ لعدم تقييد ما دلّ على الحرمة بذلك[6].

ثمّ إنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة إنّما هو من نفس الصورة؛ وذلك لكشفها عن كمال مهارة النقّاش والمصوّر ولو كانت صورة نمل أو دود؛ ولذا

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٢.
(٢) المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٠٥.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٨.
(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٤. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣١. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٠.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٠.

لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذي الصورة[1].

٤ ـ صدق صورة الحيوان: وهو ممّا اعتبره بعض القائلين بحرمة تصوير الحيوان في الجملة، فما صدق عليه صورة حيوان حرم، وإلّا فلا[2].

من هنا وقع الكلام في تصوير بعض الحيوان ـ كما سيأتي ـ هل يصدق عليه حيوان فيحرم، أو لا يصدق عليه ذلك فلا يحرم؟

قال المحقّق النجفي: «إنّ المدار في صورة الحيوان على صدق الاسم، وتصوير البعض مع عدم صدقه عليه وكون المقصود من أوّل الأمر البعض خاصة لا مانع منه»[3].

أمّا ضابطة صدق الاسم فالظاهر من جماعة أنّ مرجع ذلك إلى العرف[4].

جـ ـ تصوير أجزاء الحيوان:

ظاهر جملة من الفقهاء[5] ـ بل صريح بعضهم[6] ـ جوازه؛ لعدم صدق اسم الحيوان عليه.

قال السيّد الخوئي: «إذا صوّر صورة حيوان متفرّق الأجزاء فلا يكون ذلك حراماً، فإذا ركّبها كان حراماً؛ لصدق التصوير على التركيب»[7].

وقال الشيخ الأراكي: «[لو] صوّر جسماً بلا رأس، أو رأساً بلا جسم، أو يداً واحدة أو رجلاً كذلك، أو غير ذلك ممّا لا يصدق عليه أنّه صورة الحيوان، فليس بحرام»[8].

باعتبار أنّ العناوين المحرّمة هي: (صورة الحيوان) و (تماثيل الحيوان

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣١.

(٢) شرح القواعد ١: ١٩٠. مستند الشيعة ١٤: ١٠٩. جواهر الكلام ٢٢: ٤٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.

(٤) مستند الشيعة ١٤: ١٠٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٢.

(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١١. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٣. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧٨.

(٦) شرح القواعد ١: ١٩٠. مفتاح الكرامة ١٢: ١٦٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.

(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٢.

(٨) المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٠٥.

والإنسان) و (عمل الصور) التي يظهر منها تصوير الشيء بحيث يصدق عليه عنوان الحيوان والإنسان من دون عناية.

ومن الواضح أنّ أجزاءهما لا يصدق عليها ذلك، بل لا يصدق الحيوان والإنسان على نصفه من رجله إلى وسطه أو العكس، ولا أقلّ من الشكّ في صدق الحيوان على الصورة الناقصة، فلا يحرم؛ لأصالة البراءة.

مضافاً إلى أنّ الظاهر من أخبار النفخ أن يكون محلّ النفخ قابلاً لصيرورته حيواناً من الحيوانات المتعارفة، فالناقص الذي لا يصدق عليه اسم الحيوان المتعارف لا يكون مشمولاً لإطلاق الدليل[1].

نعم، لو بدا له في إتمام الناقص حرم الإتمام؛ لأنّه إيجاد لصورة الحيوان[2].

هذا، وقرّب المحقّق الإيرواني احتمال حرمة كلّ جزء جزء أو حرمة ما يعمّ الجزء والكلّ[3].

ويظهر من بعضهم أنّ الجواز مراعى بعدم نيّة إكماله من أوّل الأمر[4]، فلو اشتغل بتصوير حيوان بقصد إتمامه فقد ارتكب محرّماً حتى لو بدا له في إتمامه، إلّا أنّ الحرمة هل هي من باب التصوير أم التجرّي؟

وجهان؛ من أنّه لم يقع إلّا بعض مقدّمات الحرام بقصد تحقّقه، ومن أنّ معنى حرمة الفعل عرفاً ليس إلّا حرمة الاشتغال به عمداً، فلا تراعى الحرمة بإتمام العمل.

والفرق بين فعل الواجب ـ المتوقّف استحقاق الثواب على إتمامه ـ وبين الحرام هو قضاء العرف[5].

وجزم بعضهم بالوجه الثاني[6]، واستشكل آخر في الوجه الأوّل قائلاً: «فيه ما لا يخفى؛ فإنّ العنوان المحرّم إذا كان بحيث لا يصدق إلّا على المجموع كما هو المفروض؛ لأنّ المنهيّ عنه تصوير

---

(١) التصوير (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٧: ٩١.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.
(٣) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٢.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٦) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٨٣.

الحيوان أو الإنسان وعمل تمثالهما، وهذا يكون بنقشهما أو تجسيمهما من قرنهما إلى قدمهما، فيكون اتّصاف الجزء الأوّل بكونه حراماً مشروطاً بتحقّق الجزء الآخر كما في الواجبات الارتباطية، فالتفرقة بين الواجبات والمحرّمات في ذلك بلا وجه»[1].

وبذلك صرّح الإمام الخميني قائلاً: «وتصوير بعض الأعضاء ولو بقصد الإتمام ليس تصوير الصورة»[2].

وفي كلام بعضهم أنّ الصورة الناقصة تراعى في أنّ المفقود منها هل هو دخيل في الحياة أم لا؟ فإن كان دخيلاً ـ كالصدر والبطن والرأس ـ لا تحرم؛ لعدم صدق الحيوان على الباقي حينئذٍ، وإن كان ليس دخيلاً ـ كاليد والرجل ـ فإنّه يحرم[3].

إلّا أنّه مع قبول بعضهم هذه الضابطة استشكل في تصوير جسم بلا رأس[4]، ولعلّه في هذا المورد اتّبع الضابطة العرفيّة في أنّ الموضوع يتحقّق بتحقّق معظم أجزائه[5].

وإن صرّح آخر بأنّ حذف رأس الحيوان يخرجه عن صورة الحيوان[6].

هذا فيما لم يكن الباقي مقدّراً، أمّا مع كون الباقي مقدّر الوجود ـ كأن يصوّر إنساناً جالساً لا يتبيّن وسطه ـ فظاهر بعضهم حرمته إلّا أن يكون المصوّر قد قصد النصف لا غير، وعدم صدق الحيوان على هذا النصف[7].

هذا، وقد تعرّض بعض الفقهاء لحكم تصوير الهيكل العظمي للإنسان تصويراً كاملاً حيث قال: «فيه وجهان: أحدهما: صدق مجرّد العظام على صورة الإنسان. وثانيهما ـ وهو الأظهر ـ: أنّ صورة الإنسان ليست مجرّد العظام، بل هي مركّبة منها ومن العروق واللحم والجلد والشعر، فالعظام المذكورة وإن كانت كاملة ولكنّها كبعض الأجزاء بالنسبة إلى الصورة الكاملة، فكما أنّ الدار لا تصدق بمجرّد

(١) إرشاد الطالب ١: ١٤٧.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٨٣.
(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م١٦.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٢.
(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.
(٦) إرشاد الطالب ١: ١٤٧.
(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م١٦. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٢.

نصب الأعمدة وغيرها من الفلزّات وإن كملت، كذلك لا تصدق صورة الإنسان بمجرّد تجسيم العظام أو العروق ونحوهما».

ثمّ عدّى ذلك إلى ظلال الحيوانات قائلاً: «وهكذا الأمر فيما يصنع كالظلال للحيوانات من دون أجزاء لها وإنّما تشير بها إلى أبعادها، فإنّ مثله لا يصدق عليه صورة الإنسان المركّبة من اليدين والرجلين والرأس وبقيّة الأجزاء وإنّما هذه الصورة تحكي عن أبعادها لا عن أجزائها وهيئتها»[1].

د ـ التصوير الخيالي:

تعرّض بعض الفقهاء لحكم تصوير ما يتخيّل ممّا هو شبيه بالحيوان كالغول والعنقاء.

فقوّى بعضهم جريان حكم الحيوان فيه[2]، وجزم الفاضل النراقي بحرمته[3].

قال الإمام الخميني: «إنّا لا نقول باختصاص الأدلّة بالحيوانات الموجودة في الخارج، بل نقول باختصاصها بما يكون موجوديته كموجودية الحيوانات بالتخليق والتصوير»[4].

وقال السيّد الخوئي: «قد عرفت أنّ المناط في حرمة التصوير قصد الحكاية والصدق العرفي، وعليه فيحرم تصوير الصورة للحيوانات مطلقاً، سواء ما كان فيها فرداً لنوع من الحيوانات الموجودة، وما لم يكن كذلك كالعنقاء ونحوه من الحيوانات الخياليّة؛ وذلك لإطلاق الأدلّة»[5].

ولكن ذهب الفاضل النراقي في موضع آخر إلى عدم الحرمة؛ لعدم صدق تصوير الحيوان وتمثاله عليه[6].

هـ ـ تصوير الملَك والجنّ:

اختلف الفقهاء في إلحاق تصوير صورة الجن والملَك بالحيوان وعدمه على قولين:

---

(١) التصوير (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.
(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٠٩.
(٤) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٧٣.
(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.
(٦) مستند الشيعة ٤: ٣٩٥.

الأوّل: التحريم، كما قوّاه بعضهم[1]، واستظهره آخرون إلحاقاً له بالحيوان[2]؛ لما تعارف من تصوير الجنّ والملك بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهة بناءً على عدم اعتبار قصد كونه حيواناً، وبدعوى أنّ المراد من الحيوان معناه اللغوي وهو مطلق الحيّ لا معناه العرفي، أو بدعوى أنّ الحيوان مثال لمطلق ذي الروح[3].

وقال السيّد الخوئي: «المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف في مصطلح أهل المعقول من كونه جسماً حسّاساً متحرّكاً بالإرادة... وهذا المفهوم يصدق على كلّ مادّة ذات روح، سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر هو فوقه»[4].

الثاني: الجواز؛ لأنّ العرف يفرّق بين صور هذه الموجودات وصورة الإنسان، واستظهر من الروايات المستفيضة ـ المكلّفة بالنفخ والتي هي عمدة الأدلّة عنده ـ أنّ المحرّم هو تصوير موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير والنفخ من قبل الله تعالى كالحيوانات، أمّا الموجودات التي يكون إيجادها بدعيّاً دفعيّاً ولا يكون فيها نفخ روح كما في الحيوانات ـ كالجنّ والملك والشيطان ـ فغير مشمولة للروايات المذكورة.

مضافاً إلى أنّ الحكمة من الحرمة هي التشبّه بالخالق، والتشبّه به إنّما يكون بالمصوّرية، وهذه الموجودات لم يصوّرها الله تعالى بل أبدعها إبداعاً[5].

وما قيل: من أنّ المتعارف من تصوير الجنّ والملائكة ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهة، مردودها بأنّ الصور المتعارفة من تصويرهما ممتازة عرفاً عن صور الحيوانات وإن كانت شبيهة من بعض الوجوه بالإنسان، لكن العرف يراها غير صورة الإنسان.

ففرق بين كون صورة للإنسان أو لموجود آخر شبيه به، والصور المعمولة من قبيل الثانية، فالأقوى عدم الحرمة

(١) شرح القواعد ١: ١٩١.
(٢) مفتاح الكرامة ١٢: ١٦٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.
(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٩.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٨.
(٥) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

وإن كان الاحتياط لا ينبغي أن يترك؛ لاحتمال إطلاق بعض الأخبار، أو فهم المناط منها، أو إلغاء الخصوصية أو كون المراد بالحيوان مطلق ذي الروح ولو لمناسبات، أو غير ذلك.

نعم، لو فرض ما صوّر يكون مثالاً لحيوان أو إنسان، فإن قلنا بحصول التميّز بينهما بالقصد ـ كتميّز سائر المشتركات كما لا يبعد ـ فيتبع الحكم القصد[1].

وكذا أفاد السيّد الخوئي: من أنّ من يصوّر صورة الملك والجنّ إنّما يقصد صورتهما لا صورة الحيوان، ولا بما هو أعم منهما ومن الحيوان[2].

و ـ تصوير مبدأ نشوء الحيوان (كالبيضة والعلقة والمضغة ونحوها):

تعرّض بعض الفقهاء لحكم تصوير هذه الأُمور وأفتوا بجوازه؛ لعدم صدق اسم الحيوان عليه[3].

قال السيّد العاملي: «ولا يلحق بالحيوان صورة البيضة والعلقة ونحو ذلك ممّا هو منشأ الحيوان»[4].

وقال المحقّق النجفي: «تصوير البيضة والعلقة والمضغة وبزر القز ونحو ذلك ممّا هو نشوء الحيوان لا بأس به»[5].

ز ـ الاشتراك في التصوير:

اختلفت عباراتهم في حكم الاشتراك في التصوير، فاختار بعضهم عدم الحرمة؛ لقصور الأدلّة عن إثبات الحرمة لفعل كلّ واحد من المشتركين، ولعدم صدق عنوان «صوّر صورة» أو «مثّل مثالاً» على واحد منهم؛ ضرورة أنّ التمثال والصورة عبارة عن مجموع الصورة الخارجيّة، وجزء الصورة ليس صورة، فالفاعل للجزء لا يصدق عليه مصوّر للصورة[6].

وجزم آخر بحرمته؛ لصدق التصوير على الفعل بالاشتراك.

ثمّ دفع ما قيل بأنّ الصادر من كلّ منهم

---

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٩.
(٣) شرح القواعد ١: ١٩٠.
(٤) مفتاح الكرامة ١٢: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣ ـ ٤٤.
(٦) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧٨. المكاسب المحرمة (الأراكي): ١٠٧ ـ ١٠٨.

ليس إلّا البعض وهو ليس محرّماً، بقوله: «إنّ ذلك فيما لو لم يكن في ضمن الكلّ، وإلّا فمع حصول الكلّ يكون كلّ جزء منه محرّماً بناءً على كون المحرّم هو نفس الفعل المركّب، وبناءً على الوجه الآخر [أي حرمة الإيجاد] أيضاً يكون كلّ جزء حراماً مقدّمياً».

واستظهر من قوله عليه السلام: «من صوّر صورة»، أو «من مثّل تمثالاً» ونحو ذلك أنّ المراد أشخاص الفاعلين لا الأشخاص الخارجية.

وبعبارة أوضح: أنّ المراد من المصوّر والممثّل هو عنوان الفاعل لا الشخص، وعنوان الفاعل كما يكون بشخص يكون كذلك بأشخاص المشتركين في فعل واحد، كما في قوله عليه السلام: «من قتل نفساً» ـ المتقدّم ـ فإنّ مراده فاعل القتل، سواء كان واحداً أم كثيراً، فالشركاء في القتل قاتل واحد[1].

وحرّمه بعضهم بشرط أن يكون كلّ من المشتركين قد قصد التصوير المحرّم، أمّا بدونه فلا يحرم غير تركيب أجزاء الصورة المتشتّتة، ثمّ منع من قياس ذلك على اجتماع جمع على قتل واحد؛ لأنّ حرمته من باب حرمة الإعانة على القتل، وهو حرام بالروايات المستفيضة بل المتواترة، وهو خلاف ما نحن فيه؛ لأنّ التصوير المحرّم ـ على رأيه ـ هو الفعل المحصّل للهيئة المحرّمة، وهذا لا يكون إلّا بفعل المتأخّر، غاية الأمر أنّ فعل السابق يكون إعانة على الإثم، وهي ليست بحرام عنده[2].

ثمّ إنّ هناك من فرّق بين التصوير الصادر من اثنين دفعةً أو تدريجاً، فصريح بعض حرمة التصوير الصادر من اثنين دفعةً؛ لصدق كونهما مصوّرين.

أمّا مع التدريج فالمدار على الأخير[3]، وقوّى بعض تعلّق الحرمة بالأوّل أيضاً[4]، وقيّده آخر مع نيّته[5].

هذا كلّه فيما لو كان المشتركان واجدين لشرائط التكليف، أمّا مع فقدها من

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٤.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٢.
(٣) شرح القواعد ١: ١٩٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.
(٥) شرح القواعد ١: ١٩٠.

أحدهما كأن يكون صبيّاً أو مجنوناً أو مكرهاً، فهل يحرم عمل الآخر أم لا؟

صرّح بعضهم بعدم الحرمة، قال السيّد اليزدي: «فلو اشترك [في التصوير] مع صبي أو مجنون أو مكره... لا يكون حراماً، إلّا إذا قلنا: إنّ المحرّم هو إيجاد الصورة لا المركّب الخارجي»[1].

ومن هنا يتبيّن أنّ الخلاف في المسألة مبنيّ على تشخيص متعلّق حرمة التصوير، هل هو الفعل الخارجي التركيبي أم الإيجادي الذي به تتحقّق الهيئة؟

يظهر من بعض التعابير أنّ متعلّق الحرمة هو الفعل الخارجي المركّب التدريجي الحصول، حيث قال الإمام الخميني: «فإنّ الحكم لم يتعلّق بإحداث الهيئة... بل الحكم متعلّق بالتصوير المنطبق على تمام الأجزاء إلى حصول الصورة...»[2].

بينما يظهر من عبارات أُخرى أنّ متعلّقها الإيجاد، وهو أمر بسيط متّحد مع وجود الصورة[3].

قال السيّد الخوئي: «الظاهر من الأدلّة... الناهية عن التصوير والتمثيل هو النهي عن إيجاد الصورة»[4].

ويمكن أن يكون مرادهم من الثاني أنّ المتعلّق هو الفعل الذي ينتزع منه (الإيجاد) وهو الجزء الأخير من عمليّة التصوير، فالإيجاد ليس ممّا يتعلّق به أمر أو نهي؛ لأنّه معقول فلسفي له منشأ انتزاع، وليس له ما بإزاء.

نعم، هو مناط للحرمة؛ ولذا قال بعضهم ـ في التصوير المشترك ـ بحرمة فعل الأخير[5]، أو المركّب لأجزاء الصورة[6]؛ لأنّه الوحيد الذي ينتزع من فعله الإيجاد.

بينما على القول بحرمة الفعل المركّب التدريجي فإنّه إمّا أن تكون الحرمة للجميع فيما لو صدق على الجميع أنّهم فاعل واحد[7]، أو عدم الحرمة في جميعهم؛ لعدم صدق فعل التصوير من أيٍّ منهم[8].

---

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٦.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٨٣.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.
(٥) شرح القواعد ١: ١٩٠.
(٦) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.
(٧) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٤.
(٨) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

وكذا في تركيب أجزاء الصورة المتفرّقة فإنّه إن صدق على فعله التصوير حرم وإلّا فلا.

حـ ـ تصوير الصورة المشتركة بين الحيوان وغيره:

إذا صوّر صورة مشتركة بين الحيوان وغيره، إن كان لأحدهما ظهور فيها اتّبع الاسم، وإلّا اتّبع القصد، فإن قصد الحكاية عن الحيوان حرم وإلّا لم يكن ذلك حراماً[1].

قال السيّد اليزدي: «إذا صوّر شجراً أو غيره ممّا لا يكون محرّماً على شكل حيوان، بأن كان من قصده تصوير الشجر الكذائي، فالظاهر حرمته؛ لأنّه يصدق عليه أنّه صوّر الحيوان.

نعم، إذا كان شجر خارجي على ذلك الشكل بحيث يكون مشتركاً بينهما لا يكون حراماً إلّا إذا قصد صورة الحيوان»[2].

طـ ـ منع غير المكلّف من التصوير:

قوّى بعضهم وجوب منع الصبيان من التصوير[3].

وصرّح آخرون بعدم وجوبه، بل أجازوا تمكينهم منه إذا لم يكن بحيث يسند الفعل للممكِّن؛ لعدم الدليل على وجوب المنع أو حرمة التمكين كما في سائر المحرّمات التي لم يعلم من أدلّتها أو من الخارج اهتمام الشارع الأقدس بها بحيث لا يريد وجودها في الخارج أصلاً[4].

أمّا البالغ فلم يذهب أحد إلى وجوب منعه إن كان جاهلاً أو غافلاً.

نعم، قال بعضهم بوجوب تنبيه الجاهل بالحكم من باب الإرشاد للأحكام الشرعية، كما استظهر عدم جواز تمكينه من ذلك[5].

٢ ـ التصوير الآلي:

تعرّض جملة من الفقهاء لحكم التصوير بواسطة الآلات الحديثة المستعملة في

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.
(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٧.
(٣) شرح القواعد ١: ١٩١.
(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٣.
(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٣ ـ ١١٤.

زماننا، فقد صرّح بعضهم بجوازه[1]، بناءً على ظهور أدلّة التحريم في التصوير المباشري[2].

ومنعه آخرون[3]؛ لأنّه إيجاد للصورة المحرّمة، وإيجاد المحرّم ـ بأيّ نحو كان ـ حرام[4].

واستدلّ القائلون بجواز التصوير (الفوتوغرافي) بأنّه ليس إيجاداً للصورة، بل هو نحو تثبيت لها، ولا دليل على حرمة التثبيت، وإلّا لحرم الوقوف أمام المرآة أيضاً؛ لأنّه نوع إبقاء للصورة، ولا فرق بين الإبقاء الطويل الأمد أو قصيره[5].

هذا بالنسبة إلى التصاوير المسطّحة، أمّا المجسّمة فلم يتعرّض الفقهاء لصنعها بالآلة غالباً.

نعم، صرّح الإمام الخميني باتّحاد حكم التصاوير المسطّحة والمجسّمة في ذلك، فلا يحرم صنعهما بالآلة؛ لانصراف الأدلّة الناهية عن التصوير إلى التصوير باليد مباشرة، لا بالآلة[6]. وعلى تقدير القول بالحرمة في التصوير بالآلة تجري فيه مختلف الصور والحالات التي مرّت في التصوير باليد فلا نعيد.

٣ ـ تصوير التماثيل للعبادة:

كان البحث فيما تقدّم يدور حول حكم التصوير في نفسه، أمّا تصوير التماثيل من أجل عبادتها فلا إشكال في حرمته[7].

قال السيّد الخميني: «لا شبهة في حرمة تصوير الأصنام للعبادة بها أو لإبقاء آثار السلف الفاجر، من غير فرق بين المجسّمة وغيرها، ولا بين الإيجاد التسبيبي والمباشري، ولا بين صور الروحانيّين وغيرها، ولا الحيوان وغيره»[8].

من هنا صرف السيّد الخميني ما ورد

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠، م١٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م١٦. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣.

(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٠٩.

(٤) المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٠٦.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٣. وانظر: المكاسب المحرّمة (الأراكي): ١٠٦.

(٦) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٧) انظر: المقنعة: ٥٨٧. النهاية: ٣٦٣. المراسم: ١٧٠. المنتهى ١٥: ٣٧٠. مجمع الفائدة ٨: ٤١.

(٨) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٦٨.

من التشديد في النهي، مثل قول رسول الله ﷺ في رواية عبد الله بن مسعود: «إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون»[1] إلى هذا؛ لأنّ تلك التوعيدات والتشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمة أو تنقيش الصور؛ ضرورة أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة أو الزنا أو اللواط، وغيرها من الكبائر[2].

٤ ـ النقش على المساجد وزخرفتها:

منع بعض الفقهاء النقش على المساجد بتصاوير ذوات الأرواح وغيرها[3]، بعنوانه بغض النظر عن أصل حرمة تصوير ذوات الأرواح أو غيرها، ونسبه بعضهم إلى المشهور[4]؛ لأنّه بدعة لم تفعل في زمن النبي ﷺ[5].

قال السيّد بحر العلوم[6]:

لا تصطنع فيها المقاصير ودع
تصويره فإنّه شرّ البدع

ولرواية عمرو بن جميع، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في المساجد المصوّرة فقال: «أكره ذلك...»[7].

ونوقش بعدم ظهور البدعة. وأمّا الرواية ـ مضافاً إلى ضعفها سنداً وقصورها دلالةً ـ فإنّ المنهيّ فيها هو الصلاة في مسجد مصوّر لا التصوير[8].

كما ذكر بعضهم أنّ لفظ الكراهة الوارد في الرواية أعم من الحرمة والكراهة الاصطلاحية، ويعضد ذلك[9] إطلاق ما رواه علي بن جعفر عن أخيه الإمام الكاظم عليه السلام قال: سألته عن المسجد يكتب في القبلة القرآن أو الشيء من ذكر الله؟ قال: «لا بأس»، وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجصّ أو أصباغ؟ قال: «لا بأس به»[10].

---

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٧: ٢٦٨.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥٧.
(٣) السرائر ١: ٤٤٠. الشرائع ١: ١٢٧. القواعد ١: ٢٦٢. المسالك ١: ٣٢٧.
(٤) كشف اللثام ٣: ٣٣٥.
(٥) المنتهى ٦: ٣٢٥. المسالك ١: ٣٢٧.
(٦) الدرّة النجفية: ٩٩.
(٧) الوسائل ٥: ٢١٥، ب ١٥ من أحكام المساجد، ح ١. وانظر: الحدائق ٧: ٢٧٧.
(٨) مجمع الفائدة ٢: ١٥٦. الرياض ٤: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.
(٩) الحدائق ٧: ٢٧٨.
(١٠) الوسائل ٥: ٢١٦، ب ١٥ من أحكام المساجد، ح ٣.

بل استظهر بعضهم كراهة ذلك[1]، ونفى البعد عنه آخر[2].

وعبّر ثالث باستحباب ترك الزخرفة والتصوير، ثمّ نسب القول بالحرمة إلى القيل[3].

واحتاط فيه رابع؛ لإمكان دعوى استفادة الحرمة من الخبر المزبور وجبره بالشهرة[4].

والتزم غير واحد من المتأخّرين[5] بالتفصيل بين صور ذوات الأرواح وغيرها، فقالوا بحرمة الأُولى دون الثانية[6].

والظاهر أنّ هذا على وفق مبناهم في التصوير؛ ولذا علّق عليه المحقّق الهمداني بأنّه وجيه بعد تسليم المبنى، ولكن لا اختصاص له حينئذٍ بالمساجد، فلا وجه لتخصيصه هاهنا، ثمّ قال: «ويمكن أن يوجّه حرمة تصوير المساجد... بكونه تصرّفاً غير مأذون فيه في الوقف، مورثاً لمنقصة فيه بلحاظ الجهة الملحوظة للواقف في وقفيّتها ـ أي مسجديّته ـ حيث يوجب صيرورة الصلاة الواقعة فيه ذات منقصة، فهو مضرّ بحال الوقف والموقوف عليهم، وبما تعلّق به غرض الواقف فلا يجوز»[7].

الثاني ـ التصوير بمعنى الصورة:

للتصوير بمعناه الاسمي ـ أي الصورة ـ أحكام نشير إليها فيما يلي:

١ ـ اقتناء التصاوير:

الاقتناء في اللغة هو: اتّخاذ الشيء لنفسه لا للبيع[8].

وقد وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ التصاوير المحرّم عملها هل يجوز اقتناؤها أم لا؟

صرّح جملة منهم بجوازه[9]، ونفى

(١) الجامع للشرائع: ١٠١. كشف الغطاء ٣: ٨٤.
(٢) مجمع الفائدة ٢: ١٥٦.
(٣) الدروس ١: ١٥٦.
(٤) جواهر الكلام ١٤: ٩٢.
(٥) مصباح الفقيه ١٦: ٤٦٤.
(٦) البيان: ١٣٥. الروضة ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٧) مصباح الفقيه ١٦: ٤٦٤.
(٨) العين ٥: ٢١٧.
(٩) شرح القواعد ١: ١٩٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٤. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٠.

بعضهم الدليل على حرمته[1]، بينما ذهب بعض آخر إلى كراهته[2].

وذكر المحقّق النجفي أنّه لم يجد من أفتى بحرمته عدا ما يحكى عن المحقّق الأردبيلي، الذي يمكن دعوى الإجماع على خلافه[3].

غير أنّ كلمات أكثر القدماء الظاهرة في حرمة بيع التصاوير وابتياعها والتصرّف فيها[4] تقتضي حرمة اقتنائها أيضاً وإن لم يصرّحوا بذلك؛ إذ يشكل القول بجواز اقتنائها مع القول بحرمة جميع التصرّفات فيها[5]، بل هو صريح بعض[6].

قال المحقّق الأردبيلي: «وبعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء؛ لأنّ الظاهر أنّ الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه، لا مجرّد التصوير»[7].

وكيف كان، فقد استدلّ[8] لحرمة الاقتناء بالروايات:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «... إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً... ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح...»[9]، وكلّ ما يجيء منه الفساد محضاً يحرم جميع التقلّب فيه، ومنه الاقتناء والبيع.

وقد دلّ عليه قوله عليه السلام أيضاً: «... وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها...»[10].

وقوله عليه السلام أيضاً: «... فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه...»[11]، إلى أن قال: «... فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه...»[12].

---

(١) جامع المقاصد ٤: ١٦.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠، م١٦. مصباح الفقاهة ١: ٢٤١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧، م١٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

(٤) انظر: المقنعة: ٥٨٧. الكافي في الفقه: ٢٨١. النهاية: ٣٦٣. المراسم: ١٧٠.

(٥) انظر: دراسات في المكاسب المحرمة ٢: ٦٣٨.

(٦) التذكرة ٢: ٥٧٩ (حجرية).

(٧) مجمع الفائدة ٨: ٥٦.

(٨) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩١ ـ ١٩٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٨.

(٩) الوسائل ١٧: ٨٣، ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(١٠) الوسائل ١٧: ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(١١) الوسائل ١٧: ٨٤، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(١٢) الوسائل ١٧: ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

ونوقش فيه أوّلاً: بأنّ الرواية ضعيفة السند فلا يجوز الاستناد إليها في شيء من المسائل الشرعية.

وثانياً: بأنّه لا ملازمة بين حرمة عمل شيء وبين حرمة بيعه واقتنائه والتصرّف فيه والتكسّب به.

وثالثاً: بأنّه لا نسلّم أنّ عمل التصاوير ممّا يجيء منه الفساد محضاً؛ فإنّه كثيراً ما تترتّب عليه المنافع المحلّلة من التعليم والتعلّم وحفظ صور بعض الأعاظم ونحو ذلك من المنافع المباحة[1].

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها...»[2].

ونوقش فيها: أوّلاً: بضعف السند[3].

وثانياً: بأنّه وارد في موضوع شخصي، فلعلّ تصاوير المدينة كانت أصناماً، فلا تدلّ على حكم عام[4].

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأل أباه عن التماثيل، فقال: «لا يصلح أن يلعب بها»[5].

ونوقش فيها: أوّلاً: بضعف السند.

وثانياً: بأنّ عدم الصلاحية أعم من الحرمة، فلا يدلّ عليها.

وثالثاً: بأنّه لو سلّمنا دلالته على حرمة اللعب بها فلا ملازمة بين حرمته وحرمة اقتنائها؛ فإنّ حرمة اللعب تختلف عن حرمة الاقتناء.

ورابعاً: بأنّه غريب عمّا نحن فيه؛ إذ من المحتمل القريب أن يراد من التماثيل في هذه الطائفة من الرواية الشطرنج.

والوجه في صحّة إطلاق التماثيل عليه هو أنّ القطع التي يلعب بها في الشطرنج على ستّة أصناف، وكلّ صنف على صورة.

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥.
(٢) الوسائل ٥: ٣٠٦، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٨.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥.
(٤) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٤. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥.
(٥) الوسائل ٥: ٣٠٧، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ١٥.

ويؤيّد إرادة الشطرنج من التماثيل أنّا لا نتصوّر معنى لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفة، وعليه فما دلّ على حرمة اللعب بها إنّما هو من أدلّة حرمة اللعب بالشطرنج، ولا أقلّ من الاحتمال، فلا يبقى له ظهور في إرادة الصور المتعارفة[1].

ومنها: صحيحة أبي العبّاس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ ﴾[2]، فقال: «والله، ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنّها الشجر وشبهه»[3].

بدعوى أنّ ظاهر الرواية أنّ الإمام عليه السلام أنكر إنشاء سليمان عليه السلام هذا الصنف من التماثيل، فتكون دالّة على مبغوضية وجود التماثيل، وحرمة اقتنائها[4].

ونوقش فيها: بأنّ الظاهر من الرواية رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعمولة لسليمان عليه السلام تصاوير الرجال والنساء، فلا يدلّ على مبغوضية العمل فضلاً عن مبغوضية المعمول.

والوجه فيه هو: أنّ عمل تصاوير الرجال والنساء واقتنائها من الأُمور اللاهية غير اللائقة بمنصب الأعاظم والمراجع من العلماء والروحانيّين فضلاً عن مقام النبوّة؛ فإنّ النبي صلى الله عليه وآله لابدّ وأن يكون راغباً عن الدنيا وزخرفها، وأمّا عمل الصور وجمعها فلا يليق بمنصب النبوّة، بخلاف تصاوير الشجر وشبهه، فإنّها غير منافية لذلك[5].

ومنها: حسنة زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن تكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»[6]، فإنّها بمفهومها دالّة على ثبوت البأس إذا لم يغيّر الرأس.

ونوقش فيها ـ مضافاً إلى ضعف سندها، وجهالة الراوي ـ بأنّ البأس فيها يحمل على الكراهة للصلاة، وعليه فتدلّ الرواية

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) سبأ: ١٣.

(٣) الوسائل ٥: ٣٠٤، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ٤. وانظر: ٣٠٥، ح ٦.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٦. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٦.

(٦) الوسائل ٥: ٣٠٨، ب ٤ من أحكام المساكن، ح ٣.

على جواز اقتناء الصور مع قطع النظر عن الصلاة[1].

ومنها: رواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت»[2] بضميمة قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة أبي بصير: «... ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»[3]، وهو يدلّ على حرمة اقتناء الصور في البيوت.

ونوقش فيه بأنّ المراد من الحلال الذي كان علي عليه السلام لا يكرهه المباح المتساوي طرفاه، لا ما يقابل الحرمة؛ لأنّ عليّاً عليه السلام كان يكره المكروه أيضاً.

ومن هنا يظهر أنّ الكراهة المذكورة في الرواية الأُولى أعمّ من الحرمة والكراهة المصطلحة، وإذن فلا دلالة فيها أيضاً على حرمة اقتناء الصور[4].

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام فقد أمر الإمام عليه السلام فيها بتغيير رأس الصورة وجعلها كهيئة الشجر[5]، فتدلّ على حرمة إبقاء الصور من غير تغيير فيها[6].

ونوقش فيها: أوّلاً: بأنّها مرسلة، فلا يجوز الاستناد إليها.

وثانياً: بأنّ أمر الإمام عليه السلام بتغيير الصورة في الطنفسة التي أُهديت إليه ليس إلّا كفعله بنفسه، ومن الواضح أنّ فعل الإمام عليه السلام لا يدلّ على الوجوب، ولا يقاس ذلك بسائر الأوامر الصادرة منه عليه السلام الدالّة على الوجوب[7].

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[8]، بتقريب أنّ السؤال يقع غالباً عمّا يكون مورداً لابتلاء السائل وأمثاله، وفي المقام هو اقتناء

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٧.
(٢) الوسائل ٥: ٣٠٧، ب ٣ من أحكام المساكن، ح ١٤.
(٣) الوسائل ١٨: ١٥١، ب ١٥ من الربا، ح ١.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٣٧.
(٥) الوسائل ٥: ٣٠٩، ب ٤ من أحكام المساكن، ح ٧.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٨.
(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٨.
(٨) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٣.

الصور والتصرّفات فيها؛ إذ عمل الصور أمر تخصّصي يختص بالنقّاشين، ويستبعد أن يكون سؤال السائل عمّا هو خارج عن ابتلائه[1]، فإذاً الصحيحة دالّة على حرمة اقتناء الصور المحرّمة وبيعها وشرائها والتزيّن بها[2].

ونوقش فيها أوّلاً: بأنّ غاية ما يستفاد منها ثبوت البأس، وهو أعم من التحريم[3].

وثانياً: بأنّها معارضة بما دلّ[4] على جواز اقتناء الصور، فلابدّ من حملها على الكراهة، كغيرها من الأخبار المتقدّمة لو سلّمت دلالتها على الحرمة[5].

هذا، مضافاً إلى أنّه مع كون السؤال واحداً لم يتكرّر في النصوص أيّ مانع أن يقصد السائل صنع التصاوير ويكون نقاشاً فعلاً؟

بل الظاهر من بعضها أنّ النهي إنّما هو من جهة كراهة الصلاة إليها، وعليه لا يكره الاقتناء في غير بيوت الصلاة[6].

واستدلّ أيضاً بأنّ النهي الوارد في التصوير كما يتعلّق بإيجاد الصورة فإنّه يتعلّق بوجودها أيضاً؛ لأنّ الإيجاد والوجود وإن اختلفا بحسب الاعتبار ـ بأنّ الإيجاد بلحاظ الفاعل والوجود بلحاظ القابل ـ إلّا أنّهما متّحدان ذاتاً، فما ثبت من حكمٍ للإيجاد يثبت للوجود بالضرورة[7].

هذا، وحمل بعضهم الروايات الدالّة على جواز الاقتناء على ما يجوز تصويره، فتبقى الروايات الناهية عنه بدون معارض، فيكون اقتناء التصاوير الجائزة جائز والمحرّمة حرام[8].

قال الإمام الخميني: «إنّ المقام ممّا قامت القرينة فيه على أنّ المحرّم

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩١. دراسات في المكاسب المحرمة ٢: ٤٥٢.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٨.

(٣) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٥.

(٤) من قبيل صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ربّما قمت فأُصلّي وبين يدي الوسادة، فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً». الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي، ح ٢.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٠.

(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٤.

(٨) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٥٦.

والمبغوض هو هذا المعنى المصدري [الإيجاد]، لا الماهيّة بوجودها البقائي؛ وذلك لأنّ عمدة المستند في المسألة... هي المستفيضة المشتملة على الأمر بالنفخ، والظاهر منها ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تتميم ما خلق... فيفهم منها أنّ الممنوع والمبغوض هو التشبّه به تعالى في مصوّريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه»[1].

وأمّا استلزام النهي عن الإيجاد النهي عن الوجود، فقد أُجيب عنه بأنّ الكلام ليس في الوجود الأوّل الحادث الذي هو عين الإيجاد أو لازمه.

بل الكلام في الوجود الثاني الذي هو عبارة عن البقاء، ولا ملازمة بين الحدوث والبقاء لا حكماً ولا موضوعاً.

وعليه فما يدلّ على حرمة الإيجاد لا يدلّ على حرمة الوجود بقاءً[2].

فإذا لم يشمل النهي اقتناء الصور كان مقتضى الأصل إباحته[3]. مضافاً إلى دلالة بعض الأخبار[4] على ذلك[5] كصحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ربّما قمت فأُصلّي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً»[6].

٢ ـ المعاملة على التصاوير:

وقع الكلام في المعاملة على التصاوير من جهات:

أ ـ بيع التصاوير وشراؤها:

اختلفت كلمات الفقهاء في حكم بيع التصاوير وشرائها، فظاهر بعض القدماء حرمته[7].

واستدلّ له بما دلّ على حرمة الاقتناء عندهم[8]، وقد تقدّم الكلام فيه.

---

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٨٦.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.
(٤) انظر: الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي.
(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٦) الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي، ح ٢.
(٧) المقنعة: ٥٨٧. النهاية: ٣٦٣. المراسم: ١٧٠. السرائر ٢: ٢١٥.
(٨) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٠ ـ ١٩٣. مهذب الأحكام ١٦: ٨٥ ـ ٨٦.

وأجازه آخرون[1]؛ للأصل والعمومات والإطلاقات[2]. نعم، صرّح بعضهم بكراهته[3].

قال السيّد الخوئي: «إنّ مقتضى العمومات الدالّة على حلّية البيع ونفوذه هو جواز بيع الصور وإن كان عملها حراماً؛ لعدم الدليل على حرمة بيعها وضعاً وتكليفاً، بل الظاهر من بعض الأحاديث الدالّة على جواز إبقاء الصور هو جواز بيعها...»[4].

وذهب الفاضل النراقي إلى أنّه جائز ما لم يكن إعانة على الإثم[5].

وبنى بعضهم جواز بيع التصاوير على جواز اقتنائها[6].

قال الإمام الخميني: «ثمّ بعد جواز اقتنائها [الصور] يكون بيعها وسائر التقلّبات فيها جائزاً على مقتضى القواعد»[7].

ثمّ إنّه لا فرق في الجواز بين ذوات الأرواح وغيرها، مجسّمة وغيرها[8]؛ لاتّحاد الأدلّة نفياً وإثباتاً[9].

ب ـ الإجارة لعمل التصاوير:

الإجارة للتصوير ـ بناءً على حرمته ـ حرام كما هو ظاهر بعض[10]، بل صريح آخرين[11].

واستدلّ له بقبح الاستئجار على معصية الله تعالى، وبفحوى أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ فحواها حرمة الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرّم.

---

(١) جامع المقاصد ٤: ١٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م١٢. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٢٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧، م١٦. مباني المنهاج ٧: ٢٣٤.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٠.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ١١١.

(٦) جامع المقاصد ٤: ١٦. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٢.

(٧) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٩٧.

(٨) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧، م١٦.

(٩) مصباح الفقاهة ١: ٢٤١.

(١٠) المقنعة: ٥٨٧. النهاية: ٣٦٣.

(١١) التحرير ٢: ٢٦٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠، م١٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م١٦.

ولا ريب أنّ استئجار المصوّر للتصوير المحرّم دعوة له إلى إتيان الحرام وتشويق إليه وإغراء عليه، بل قبول الإجارة لذلك نحو ترغيب للمستأجر إليه[1]، وهو التصوير المحرّم في المقام.

وكذا يحرم أخذ الأُجرة على التصوير المحرّم[2].

وتنظّر فيه بعض. نعم، جزم بحرمة إعطاء الأُجرة على ذلك؛ لكونه إعانة على الإثم[3].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: إجارة)

جـ ـ استئجار التصاوير أو ما فيه التصاوير:

ورد في جملة من عباراتهم حكم استئجار حائط مزوّق للنظر إليه والتفرّج عليه، فمنعه بعض؛ لأنّه عبث[4]، وأجازه آخرون[5]؛ لأنّه قد يكون فيه غرض صحيح، وتردّد فيه ثالث[6].

وتفصيل البحث يطلب في محلّه.

(انظر: إجارة)

٣ ـ استعمال ما فيه تصاوير:

تعرّض جملة من الفقهاء لذلك في أبواب متفرّقة من الفقه، وللوقوف على كلماتهم بنحو كلّي نقسّم البحث إلى قسمين:

أ ـ الاستعمال في العبادات:

استعمال التصاوير في العبادات له أشكال وحالات، وهي:

أ ـ الوضوء في الآنية المصوّرة:

عدّ بعض الفقهاء من جملة المكروهات الوضوء في إناء منقوش بالتصاوير[7].

واستدلّ له بموثّقة إسحاق بن عمّار عن

---

(١) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) التذكرة ٢: ٥٧٩ (حجرية). الحدائق ١٨: ٦٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٤. المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٩٨. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٦، م١٦. كلمة التقوى ٤: ١٥.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١١١.

(٤) الخلاف ٣: ٥٠١، م٢٤.

(٥) التحرير ٣: ٧٩.

(٦) الشرائع ٢: ١٨٦.

(٧) العروة الوثقى ١: ٣٥٣. مستمسك العروة ٢: ٣٢٦.

أبي عبد الله عليه السلام عن الطشت يكون فيه التماثيل، أو الكوز أو التور يكون في التماثيل أو فضّة؟ قال: «لا يتوضّأ منه ولا فيه...»[1].

(انظر: آنية، وضوء)

٢ ـ لبس أو حمل ما فيه تصاوير:

لا خلاف في مرجوحية الصلاة في ثوب أو خاتم فيه تصاوير[2]، والمشهور كراهتها[3]، بل نسب إلى الأصحاب[4]؛ لصحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الصلاة في الثوب المعلّم، فكره ما فيه من التماثيل[5].

وخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كره أن يصلّي وعليه ثوب فيه تماثيل[6].

بناءً على أنّ لفظ الكراهة ـ ولو في زمن الصادقين عليهما السلام ـ حقيقة في جائز الفعل راجح الترك.

ولو سلّم دلالته على القدر المشترك بين المعنى المذكور والحرمة فإنّه يحمل على المعنى المذكور؛ للشهرة العظيمة بين الفقهاء على إرادته[7].

ويؤيّده ما ورد من النصوص الدالّة على ذلك[8]، لا سيّما ما اشتمل منها على لفظ «ما أشتهي»[9].

إلّا أنّ بعض القدماء صرّح بعدم جواز الصلاة في ثوب أو خاتم كذلك[10]؛ لما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ عن الثوب يكون في علمه مثال طير أو غير ذلك، أيصلّى فيه؟ قال «لا»، وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: «لا يجوز الصلاة فيه»[11].

---

(١) الوسائل ١: ٤٩١، ب ٥٥ من الوضوء، ح ١.
(٢) البحار ٨٣: ٢٤٣، ذيل الحديث ٤. الرياض ٣: ٢٢٠. مستند الشيعة ٤: ٣٩٢.
(٣) البحار ٨٣: ٢٤٣، ذيل الحديث ٤. جواهر الكلام ٨: ٢٧٠.
(٤) المختلف ٢: ١٠٤.
(٥) الوسائل ٤: ٤٣٧، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٤.
(٦) الوسائل ٤: ٤٣٧، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٢.
(٧) جواهر الكلام ٨: ٢٧١.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٨: ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٩) الوسائل ٤: ٤٣٧، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٣.
(١٠) المبسوط ١: ١٢٥. النهاية: ٩٩. المهذب ١: ٧٤ ـ ٧٥، وفيه: «لا تصحّ...».
(١١) الوسائل ٤: ٤٤٠، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ١٥.

وقد نوقش فيها بضعف السند[1]، بل لا يعتمد عليها في الدلالة على التحريم؛ لقصور اللفظ عنه[2].

ولعلّ المراد من قصوره هو كثرة استعمال (لا يجوز) في شدّة الكراهة[3].

قال ابن إدريس: «إنّ الشيء إذا كان شديد الكراهة يأتي بلفظ (لا يجوز)»[4].

ولاحتمال أنّ الجواز المنفي هو معناه الأخص أي الإباحة.

ويمكن حمل عبارات القدماء في نفي الجواز على الاحتمال الأوّل أيضاً، أي شدّة الكراهة.

بل قال بعضهم: إنّ الشيخ الطوسي كثيراً ما يستعمل هذه الصيغة في هذا المعنى[5]. وبذلك يرتفع الخلاف في المسألة[6].

وكذا يكره استصحاب سيف[7] أو دراهم مصوّرة[8] أثناء الصلاة، بل نُسب الثاني إلى مشهور الأصحاب[9]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجّاج: «ما أشتهي أن يصلّي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل...»[10].

ثمّ إنّ صريح جماعة عدم الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان وغيره[11]؛ لإطلاق النصوص[12]، بل نسبه بعض إلى الأكثر[13]، وآخر إلى الأصحاب[14].

غير أنّ ابن إدريس خصّه بالحيوان[15]، ونسبه بعضهم إلى جماعة من المحقّقين، ثمّ استحسنه لولا اشتهار إطلاق الكراهة وشبهة دعوى الاتّفاق عليه في

---

(١) المختلف ٢: ١٠٤. جامع المقاصد ٢: ١١٤. جواهر الكلام ٨: ٢٧٢.
(٢) المنتهى ٤: ٢٥٨.
(٣) جواهر الكلام ٨: ٢٧٢.
(٤) السرائر ١: ٢٧٠.
(٥) المنتهى ٤: ٢٥٥.
(٦) جواهر الكلام ٨: ٢٧٢.
(٧) المختلف ٢: ١٠٣. جامع المقاصد ٢: ١١٣.
(٨) الذكرى ٣: ٥٩. مجمع الفائدة ٢: ٩٢. الذخيرة: ٢٣١ ـ ٢٣٢. الرياض ٣: ٢٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٨: ٢٧٣.
(٩) البحار ٨٣: ٢٤٧، ذيل الحديث ٥.
(١٠) الوسائل ٤: ٤٣٧، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٣.
(١١) الدروس ١: ١٤٧ ـ ١٤٨. البيان: ١٢٢. جامع المقاصد ٢: ١١٣. الروض ٢: ٥٦٨. مجمع الفائدة ٢: ٩٣.
(١٢) جواهر الكلام ٨: ٢٧٤.
(١٣) جامع المقاصد ٢: ١١٤. مستند الشيعة ٤: ٣٩٤.
(١٤) المختلف ٢: ١٠٤.
(١٥) السرائر ١: ٢٦٣، ٢٧٠.

المختلف[1]، بل فيه أيضاً أنّ المراد بذلك ترك الاشتغال بالنظر إلى الصور والتماثيل حال الصلاة وهو شامل للحيوان وغيره[2].

هذا، وقد بيّن بعضهم أنّ المنع في جميع ذلك من حيث المثال خاصة، لا الثوبية وغيرها[3].

هذا وتزول الكراهة حال الضرورة[4]؛ وذلك لفحوى ما دلّ على سقوط التكليف الحتمي[5].

ولما رواه سماعة ابن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج، فقال: «أمّا في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل»[6].

وهذا يدلّ على أنّ المعيار ليس بالضرورة والاضطرار بل أعم من ذلك.

وكذا تزول الكراهة أو تخفّ بتغيير الصورة أو جعلها ناقصة[7]؛ لرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس أن تكون التماثيل في الثوب إذا غيّرت الصورة منه»[8].

وأمّا الدراهم المصوّرة فإنّها تخفّ كراهتها بسترها؛ لصحيح حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل، أيصلّي الرجل وهي معه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كانت مواراة»[9].

وذكر بعض أنّ زوال الكراهة أو خفّتها بأن تشدّ في ثوب أو هميان وشدّها في وسطه بحيث تكون الدراهم خلفه.

ولعلّ النكتة في ذلك أنّها إذا كانت خلفه ولم تكن بينه وبين القبلة كان أبعد من توهّم العبادة لها ومشابهة عبادة الأصنام[10].

---

(١) الرياض ٣: ٢٢٣.
(٢) المختلف ٢: ١٠٤.
(٣) الرياض ٣: ٢٢٢.
(٤) المنتهى ٤: ٢٥٧.
(٥) الرياض ٣: ٢٢٣.
(٦) الوسائل ٤: ٣٧٢، ب ١٢ من لباس المصلّي، ح ٣.
(٧) المنتهى ٤: ٢٥٦. جامع المقاصد ٢: ١١٤. جواهر الكلام ٨: ٢٧٢.
(٨) الوسائل ٤: ٤٤٠، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ١٣.
(٩) الوسائل ٤: ٤٣٩، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٨.
(١٠) البحار ٨٣: ٢٤٧، ذيل الحديث ٥.

ويؤيّده ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلّي مربوطة أو غير مربوطة، فقال: «ما أشتهي أن يصلّي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل».

ثمّ قال عليه السلام: «ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلّى وهي معه فلتكن من خلفه، ولا يجعل شيئاً منها بينه وبين القبلة»[1].

واستفاد بعضهم من هذه الرواية وغيرها الآمرة بالوضع خلفاً حصول خفّة أُخرى للكراهة مضافاً إلى خفّة سترها[2].

وإنّما قيل بتخفيف الكراهة مع الستر دون زوالها لأنّ ظاهر جملة من النصوص والروايات بقاؤها حتى مع الستر[3]، كالصحيح المتقدّم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: لباس المصلّي)

٣ـ الصلاة في مكان فيه تصاوير:

المشهور[4] بين الفقهاء كراهة الصلاة في بيت مصوّر أو فيه صورة[5]؛ للإطلاقات الناهية عن ذلك[6]، المعلّلة بعدم دخول الملائكة، كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ جبرائيل عليه السلام قال: إنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب، يعني صورة إنسان، ولا بيتاً فيه تماثيل»[7].

وحملها بعض الفقهاء على كراهة المكث فيها لا لخصوصيّة الصلاة[8]، كما ذكر بعض آخر كراهة الصلاة في مسجد مصوّر[9].

وممّا اشتهر بينهم أيضاً كراهة الصلاة على بساط فيه تصاوير[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11].

---

(١) الوسائل ٤: ٤٣٧، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ٨: ٢٧٤.
(٣) جواهر الكلام ٨: ٢٧٣.
(٤) المختلف ٢: ١١٩.
(٥) جامع المقاصد ٢: ١٣٨. جواهر الكلام ٨: ٣٨٣.
(٦) جواهر الكلام ٨: ٣٩٢. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٧.
(٧) الوسائل ٥: ١٧٥، ب ٣٣ من مكان المصلّي، ح ٢.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٧.
(٩) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٥٦.
(١٠) المختلف ٢: ١١٩.
(١١) الغنية: ٦٧.

وظاهر بعض القدماء حرمة الصلاة في بيت فيه تصاوير أو بساط كذلك[1].

ويمكن حمله على الكراهة بما تقدّم في لباس فيه تصاوير.

وفي جملة من عباراتهم كراهة الصلاة وبين يدي المصلّي تصاوير، ونسب إلى علمائنا، بل إلى الأصحاب، واستدلّ له بأنّ الصورة تعبّد من دون الله، فكره التشبّه بفاعله، ولأنّه يشتغل بالنظر إليها[2].

كما استدلّ[3] له بجملة من الروايات كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أُصلّي والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «لا...»[4].

والنهي في هذه الصحيحة وغيرها ـ بقرينة أخبار أُخرى ـ والإجماع المحكي المعتضد بالشهرة محمول على الكراهة[5].

وقال المحقّق الأردبيلي: «سبب الحمل على الكراهة الشهرة، والأصل، والأوامر المطلقة»، ثمّ أمر بالتأمّل[6].

وخصّ بعض الكراهة في المجسّم[7]؛ للأصل، واحتمال اختصاص الأخبار بها؛ لمشابهتها للأصنام، ولاحتمال اشتقاق التمثال من المثول أي التجسّم.

ثمّ ذكر أنّ ذلك لا يتنافى مع أخبار النهي عن الصور في البسط والوسائد[8] بدعوى أنّها أيضاً مجسّمة إذا نسجت فيها[9]. وخصّها آخرون في ذوات الأرواح[10].

وجعل بعضهم الكراهة في المسألة على نحو التشكيك، أشدّها في المجسّم من ذي الروح، ثمّ غير المجسّم منه، ثمّ المجسّم من غيره[11].

---

(١) المقنع: ٨٢. الكافي في الفقه: ١٤١.
(٢) المنتهى ٤: ٣٤٣. جامع المقاصد ٢: ١٣٨.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٨: ٣٨٦.
(٤) انظر: الوسائل ٤: ٤٣٨، ب ٤٥ من لباس المصلّي، ح٦.
(٥) جواهر الكلام ٨: ٣٨٦. مصباح الفقيه ١١: ١٥٤.
(٦) مجمع الفائدة ٢: ١٣٩.
(٧) انظر: المراسم: ٦٦.
(٨) انظر: الوسائل ٥: ١٧٠، ب ٣٢ من مكان المصلّي.
(٩) انظر: كشف اللثام ٣: ٣١٠.
(١٠) مصابيح الظلام ٦: ٨٤. مصباح الفقيه ١١: ١٥٥. العروة الوثقى ٢: ٣٩٩.
(١١) كشف الغطاء ٣: ٩١.

هذا، ولا ريب في زوال الكراهة بتغطية الصورة أو تغييرها بما يخرجها عن اسم الحيوان[1].

(انظر: مكان المصلّي)

ب ـ الاستعمال في غير العبادات:

ظاهر بعض القدماء حرمة الدخول إلى بيت فيه صورة لذوات الأرواح[2]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة»[3].

واستقرب بعضهم كراهيته؛ لقصور الأدلّة عن إفادة التحريم، وهو المعروف بين المتأخّرين.

هذا فيما إذا كانت الصور منصوبة، وإلّا لا يكره لو كانت ممّا توطأ؛ لأنّها حينئذٍ تُهان وتبتذل.

كما لا كراهة في دخول بيت فيه تماثيل شجر ونحوه ممّا هو لغير ذوات الأرواح ولو كانت منصوبة[4].

وكذا لو كانت من ذوات الأرواح وغيّرت بما يخرجها عن ذلك، أو كانت في ممرّ الدار أو باب الحمّام وإن لم تُغيّر[5].

٤ ـ النظر إلى الصورة:

تعرّض الفقهاء للنظر إلى الصور في جملة من المواضع أهمّها إجمالاً ما يلي:

أ ـ النظر إلى الصور الفوتوغرافية:

يجوز النظر إلى الصورة[6]؛ للأصل والعمومات والإطلاقات[7]، بل ذهب السيّد اليزدي إلى جواز ذلك مطلقاً، سواء كان النظر لعورة الصورة أو لا، حاكية عن شخصٍ معيّن أو لا؛ لعدم الدليل على حرمته[8].

إلّا أنّ هناك من احتاط في النظر إلى صورة المرأة المعلومة وكذا غير المعلومة

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٣٩٣. مصباح الفقيه ١١: ١٥٥. العروة الوثقى ٢: ٤٠٠.

(٢) المبسوط ٣: ٥٩١. المهذب ٢: ٢٢٤.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ٧: ٢٦٨، وفيه: «ولا صورة تماثيل» بدل «أو صورة».

(٤) المبسوط ٣: ٥٩١. المهذّب ٢: ٢٢٤. التذكرة ٢: ٥٧٨، ٥٧٩ (حجرية).

(٥) التذكرة ٢: ٥٧٩ (حجرية).

(٦) مستند الشيعة ١٦: ٦٠. شرح القواعد ١: ١٩٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٦، م ١٢.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

(٨) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٣.

مع التلذّذ والريبة[1]؛ مستنداً في ذلك إلى الارتكاز المتشرّعي بعدم الفرق بين الصورة وغيرها.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: نظر)

ب ـ النظر إلى الأفلام السينمائيّة والتلفزيونيّة:

ظاهر كلمات بعض الفقهاء الذين تعرّضوا لهذه المسألة أنّ النظر إلى الأفلام السينمائية والتلفزيونية في حدّ ذاته ليس محرّماً.

نعم، يحرم إذا استلزم إثارة الشهوة وفساد الخلق الفردي والاجتماعي[2].

ولكن احتاط بعض بترك النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه، في مثل التلفاز، كبدن الأجنبية، وشعرها وعورة الرجل مطلقاً[3].

وفصّل بعضهم في الحكم بالنسبة إلى كيفيّة الأفلام، حيث قال بجواز النظر إذا كانت الأفلام تحتوي على صور نساء مبتذلات، أو قصص عاطفية وحبّ وغرام وكان المشاهد لا ينظر بشهوة، ولا يتأثّر أخلاقياً بذلك.

وأمّا إذا كانت الأفلام يعرض فيها كيفيّة الاتّصال الجنسي فلا يجوز النظر إليها إذا كان مثيراً للشهوة[4].

وفصّل بعض آخر بين النظر إلى صورة الأجنبيّة المعروضة في التلفاز بالبثّ المباشر فاحتاط بعدم الجواز، وبين البثّ غير المباشر فقال بجوازه إذا كان من دون ريبة ولا افتتان[5].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نظر)

٥ ـ اللعب بالتصاوير:

ورد في بعض الأخبار عدم صلاحية اللعب بالتماثيل، كخبر علي بن جعفر عن

---

(١) إرشاد السائل: ١٢٢. المسائل المنتخبة (الروحاني): ٣٣٠، م٩٩٦. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٤ ـ ١٥، م٢٧.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٧، م٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤، م٨. صراط النجاة ٢: ٢٨٢.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م٨.

(٤) صراط النجاة ٢: ٢٨٢.

(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٧.

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا»[1].

ونوقش فيه ـ مضافاً إلى ضعف سنده ـ بأنّ عدم الصلاحية أعم من الحرمة فلا يدلّ عليها[2]، ولعلّ هذا هو وجه استفادة بعضهم الكراهة من الخبر المزبور[3].

ثمّ لو دلّ على الحرمة فمن المحتمل إرادة الشطرنج من التماثيل، والمصحّح لإطلاق التماثيل على الشطرنج هو أنّ كلّ قطعة منه عبارة عن صورة.

ويؤيّد هذا الاحتمال عدم تصوّر معنىً لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفة غير ذلك[4].

٦ ـ إتلاف الصور وضمانها:

اختلف حكم إتلاف الصور بالنسبة إلى مواردها، إذا قلنا بجواز صنعها واقتنائها، أو بجواز اقتنائها وإن لم نقل بجواز صنعها، فلا يجوز لغير صاحبها إتلافها، ولو أتلفها يكون ضامناً لها؛ لقاعدة (من أتلف مال الغير فهو له ضامن)[5].

وأمّا إذا قيل بحرمة صنعها واقتنائها، فقد تندرج ضمن آلات اللهو وأمثالها التي حكم الفقهاء فيها بلزوم إتلافها.

قال العلّامة الحلّي: «يجوز كسر آلات اللهو والقمار... وأشباه ذلك، وكذا هياكل العبادة كالصنم والصليب، ولا شيء على من كسرها؛ لأنّها محرّمة الاستعمال، ولا حرمة لتلك الصنعة والهيئة»[6].

وقال المحقّق النراقي: «يجب على كلّ متمكّن كسر آلات اللهو أو إتلافها؛ نهياً عن المنكر، الذي هو إمساكه واقتناؤه، ولا يضمن به لصاحبه. نعم، يجب عليه في صورة الكسر ردّ المكسور إلى المالك إن تصوّر فيه نفع»[7]. والمسألة مبنائية، والتفصيل في محلّه.

(انظر: إتلاف، ضمان)

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٩٨، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ١٠.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٣٦. وانظر: فقه الصادق ١٤: ٢٤٢.
(٥) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٣: ١٩٥ ـ ٣٠٩.
(٦) التذكرة ١٩: ٢٠٠.
(٧) مستند الشيعة ١٨: ١٧٣.

تضامن

أوّلاً ـ التعريف :

التضامن تفاعل، من الضمان، بمعنى الكفالة والالتزام والتغريم[1]، يقال: ضمنت الشيء ضماناً: كفلت به[2].

وضمّنته الشيء تضميناً فتضمّنه عنّي: غرّمتُهُ فالتزمه[3].

والتضامن: هو التزام كلّ فريق أنْ يؤدّي عن الآخر بعض ما لزمه[4]، أو هو التزام كلّ منهم أن يؤدّي عن الآخر ما قصر عن أدائه.

كما ويأتي التضامن بمعنى التزام القويّ أو الغنيّ معاونة الضعيف أو الفقير[5].

وكذا يأتي بمعنى الاتّحاد والتعاون والعمل الجماعي المشترك[6].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الضمان**: وهو ـ كما تقدّم ـ معناه الكفالة والالتزام[7].

والتضامن هو المشاركة في الضمان بالتزام كلّ فريق أن يؤدّي عن الآخر بعض ما لزمه[8]؛ لأنّ هيئة باب التفاعل موضوعة لاشتراك الشخصين في جهة صدور الفعل عنهما[9]، فالتضامن عبارة عن كون كلّ واحد منهما ضامناً عن الآخر.

٢ ـ **التكافل**: وهو التضامن[10]، والكفالة: هي الضمان[11]، فمعناهما واحد وهو التعهّد والالتزام.

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٥٤٤.
(٢) الصحاح ٦: ٢١٥٥.
(٣) القاموس المحيط ٤: ٣٤٥. وانظر: المصباح المنير: ٣٦٤.
(٤) معجم لغة الفقهاء: ١٣٣.
(٥) المعجم الوسيط ١: ٥٤٤.
(٦) المنجد: ٨٩٠.
(٧) المعجم الوسيط ١: ٥٤٤. المنجد: ٨٨٩.
(٨) معجم لغة الفقهاء: ١٣٣.
(٩) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦١.
(١٠) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٣.
(١١) المفردات: ٧١٧.

نعم، قد يفترق التكافل عن التضامن بحسب المعنى الاصطلاحي الفقهي للكفالة والضمان، حيث عرّفت الكفالة بأنّها عبارة عن التعهّد بالنفس[1]، بينما الضمان بالمعنى الأعم هو التعهّد بالمال أو النفس[2].

وبالمعنى الأخص هو التعهّد بالمال عيناً أو منفعة أو عملاً[3].

وبناءً على المعنى الأعم للضمان يكون شاملاً للكفالة فهو أعم منها مطلقاً، وبناءً على الأخص يكون مبايناً لها.

٣ ـ التعاهد: من معاني التعهّد الالتزام[4]، والتعاهد بهذا المعنى يشترك مع التضامن بمعنى التكفّل والالتزام بين اثنين.

ويفترق التعاهد عن التضامن في بقيّة معانيه، كالتعاهد بمعنى الاحتفاظ بالشيء وتجديد العهد به[5]، كتعاهد الجيران والقرآن الكريم[6].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم التضامن باختلاف معانيه وموارده، وهي كما يلي:

١ ـ التضامن بمعنى الضمان من الطرفين:

التضامن بمعنى ثبوت الضمان على الطرفين يكون فيما إذا تعدّى كلّ من الطرفين على الآخر، كما لو تقاتلت طائفتان أو تهاجم شخصان، كلّ واحد منهما هجم على الآخر ـ فارسين كانا أو راجلين ـ عدواناً وبقصد القتل أو الجرح أو النهب أو هتك العرض، يضمن كلّ واحد منهما ما يجنيه على الآخر من الأموال والأنفس والجراحات[7]؛ لقاعدة الضمان بعد قصد كلّ واحد منهما العدوان[8].

ويقتضيه[9] إطلاق قول النبي ﷺ:

---

(١) المختصر النافع: ١٦٧. الرياض ٨: ٥٩٧. جواهر الكلام ٢٦: ١١٤.

(٢) الشرائع ٢: ١٠٧. الحدائق ٢١: ٣.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٣٩٩.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٨. المنجد: ١٠٣٠.

(٥) الصحاح ٢: ٥١٦.

(٦) انظر: مجمع البحرين ٢: ١٢٨٦.

(٧) المسالك ١٥: ٥٧ ـ ٥٨. مجمع الفائدة ١٣: ٣٠٨. وانظر: الشرائع ٤: ١٩١. الدروس ٢: ٦٠. المفاتيح ٢: ٦٢ ـ ٦٣. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٥٣.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٦٦. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٦٤.

(٩) مهذّب الأحكام ٢٨: ١٦٤. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٦٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٦.

«إذا اقتتل المسلمان، فالقاتل والمقتول في النار»[1].

ومعتبرة السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من شهر سيفاً فدمه هدر»[2]. والمفروض كون كلّ منهما كذلك[3].

ولو كفّ أحدهما فصال الآخر عادياً فقصد الكافّ الدفع لم يكن عليه ضمان إذا اقتصر على ما يحصل به الدفع، ويضمن الآخر[4]؛ لأنّه ظالم عادٍ[5].

ولو تجارحا وادّعى كلّ منهما أنّه قصد الدفع عن نفسه تحالفا وضمنا[6]؛ لأنّ كلّ واحد منهما مدّع ومدّعى عليه، فعليه اليمين من جهة الإنكار، والبيّنة من جهة الدعوى، فإن كانت لكلّ منهما بيّنة ثبت الجرحان ويتساقطان مع تساوي ديتهما، ومع التفاضل يرجع صاحب الزائد بالزيادة، وإن كانت لأحدهما بيّنة يقدّم قوله، وإن لم تكن لهما بيّنة حلف كلّ منهما للآخر على نفي ما يدّعيه، فيثبت به الجرحان، وحينئذٍ تثبت لكلّ منهما الدية لا القصاص[7].

وإنّما قدّم قول المنكر، كما ورد في تعابير بعضهم[8] ـ بأنّه يحلف المنكر ويضمن الجارح ـ لأنّ الأصل في نفس المسلم أن تكون محترمة، فمدّعي المسقط للضمان يحتاج إلى البيّنة، والآخر منكر، وبالتالي يحلف كلّ منهما للآخر على نفي ما يدّعيه[9].

٢ ـ البيع بشرط التضامن:

وذلك كما لو باع عيناً لرجلين بألف ـ مثلاً ـ بشرط أن يتضامنا فإنّه يصحّ العقد، ويلزم كلّ منهما أن يضمن صاحبه، ولكن لا يفيد عندنا فائدة؛ لانتقال

---

(١) مسند أحمد ٦: ٣٣، ح ١٩٩٨٠.
(٢) الوسائل ٢٩: ٦١، ب ٢٢ من القصاص في النفس، ح ٧.
(٣) أسس الحدود والتعزيرات: ٤٧٣.
(٤) الشرائع ٤: ١٩١. التحرير ٥: ٥٣٦. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٥٣.
(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٦٦.
(٦) الإرشاد ٢: ١٨٨. الدروس ٢: ٦٠. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٥٣.
(٧) مجمع الفائدة ١٣: ٣٠٩.
(٨) الشرائع ٤: ١٩١. كشف اللثام ١٠: ٦٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٦.
(٩) المسالك ١٥: ٥٨.

ما على كلّ واحد منهما إلى ذمّة الآخر، فيبقى الأمر كما كان، إلّا أن يختلف ما على كلّ منهما قدراً أو صفة، كالحلول والتأجيل فيفيد.

وعلى القول بأنّه ضمّ ذمّة إلى ذمّة تتحقّق الفائدة مطلقاً؛ لجواز مطالبة كلّ منهما بالمجموع[1].

(انظر: ضمان)

٣ ـ شركة التضامن:

شركة التضامن: وهي الشركة التي تتكوّن من شريكين أو أكثر مسؤولين بالتضامن في جميع أموالهم عن ديون الشركة[2].

وذكر بعض الفقهاء بأنّها: «تضامن من أعضاء الشركة فيما بينهم على توزيع الخطر الذي عرض لمال أحدهم، أو نفسه فيما بينهم بنسبة خاصة تابعة لمقدار مال كلّ منهم ومقدار الرسم الذي يدفعه إلى الجمعية»[3].

وهي تختلف عن شركة الضمان التي قوامها بالمالين الممتزجين وعلى نسبتهما يكون الربح والخسران لكلّ واحد من الشريكين[4].

وتفصيله يوكل إلى محلّه.

(انظر: شركة)

٤ ـ الحوالة على اثنين متضامنين:

صرّح جماعة من الفقهاء بصحّة الحوالة بدين عليه على دين له على اثنين متكافلين قد ضمن كلّ منهما ما في ذمّة صاحبه[5]، دفعة واحدة أو متلاحقين مع إرادة الثاني ضمان ما في ذمّة الأوّل في الأصل لا مطلقاً؛ لئلّا يصير المالان في ذمّة الثاني[6].

ووجه صحّة الحوالة وجوازها عليهما وجود المقتضي للصحّة، وانتفاء المانع؛ إذ

---

(١) تمهيد القواعد: ٤١١.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ٢٦١.

(٣) بحوث فقهية: ٤٣.

(٤) المختصر النافع: ١٦٩. الرياض ٩: ٦٠. جامع المدارك ٣: ٤٠٣.

(٥) الشرائع ٢: ١١٤. المختلف ٥: ٤٩٧. اللمعة: ١٣٧. الروضة ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦) الروضة ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤. المناهل: ١٦٦.

ليس إلّا كونهما متكافلين، وذلك لا يصلح مانعاً[1].

نعم، حكم الشيخ الطوسي بعدم الصحّة؛ معلّلاً ذلك بزيادة الارتفاق[2].

وهذا لا يتمّ إلّا على القول بأنّ الضمان بمعنى الضمّ؛ إذ على تقدير النقل لم يستفد زيادة ارتفاق، بل يبقى الحكم كما كان[3].

(انظر: حوالة)

٥ ـ تضامن الجريرة:

الجريرة: هي الجناية، ومعنى ضمان الجريرة هو: أن يضمن شخص جنايات شخص آخر، فيدفع من قبله ما يترتّب عليه من الجرائم المالية ـ كالديات ـ في مقابل أن يصير وارثه بعد موته، ويسمّى بولاء ضمان الجريرة[4].

ويصحّ أن يكون ضمان الجريرة من الطرفين بأن يضمن كلّ من الطرفين جريرة الآخر.

وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء بشكل مستقلّ إلّا أنّه مستفاد من قولهم: لا يرث المضمون الضامن إلّا إذا كانا متضامنين بأن يكون كلّ من الطرفين ضامن جريرة الآخر[5]، فلا شكّ في ظهوره في صحّة التضامن من الطرفين، بل كأنّه مفروغ عنه عندهم.

(انظر: ضمان الجريرة)

٦ ـ التضامن الاجتماعي:

التضامن الاجتماعي هو التكافل العام الذي فرضه الإسلام على المسلمين كفاية، والذي يقوم على أساس التكافل ومن مبدأ كفالة بعضهم لبعض باعتبارهم إخوة في الدين.

وقد جعل من هذه الكفالة فريضة على المسلم في حدود ظروفه وإمكاناته، يجب عليه أن يؤدّيها على أيّ حال كما يؤدّي سائر فرائضه.

---

(١) الروضة ٤: ١٤٤.

(٢) المبسوط ٢: ٢٩٥.

(٣) انظر: المسالك ٤: ٢٣٠.

(٤) انظر: الشرائع ٤: ٣٩. الإرشاد ٢: ١٢٦. كشف اللثام ٩: ٤٧٥. كلمة التقوى ٧: ٣٣٤.

(٥) مفتاح الكرامة ٢٤: ٦٠٥. جواهر الكلام ٣٩: ٢٥٨. جامع المدارك ٥: ٣٦٣.

وعلى الدولة الإسلامية إلزام رعاياها بامتثال ما يكلّفون به شرعاً، ورعايتها لتطبيق المسلمين أحكام الإسلام على أنفسهم، فكما يكون لها حقّ إكراه المسلمين على الخروج إلى الجهاد لدى وجوبه عليهم، كذلك لها حقّ إكراههم على القيام بواجباتهم في كفالة العاجزين إذا امتنعوا عن القيام بها، وبموجب هذا الحقّ يتاح لها أن تضمن حياة العاجزين وكالة عن المسلمين.

وتوجد في البين جملة من النصوص والروايات تشير إلى مبدأ التكافل وحدود الضمان الذي تمارسه الدولة على هذا الأساس[1]:

منها: رواية سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: قوم عندهم فضول، وبإخوانهم حاجة شديدة، وليس تسعهم الزكاة، أيسعهم أن يشبعوا، ويجوع إخوانهم، فإنّ الزمان شديد؟ فقال عليه السلام: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحرمه، فيحقّ على المسلمين الاجتهاد فيه، والتواصل والتعاون عليه، والمواساة لأهل الحاجة، والعطف منكم، تكونون على ما أمر الله فيهم، رحماء بينكم متراحمين»[2].

ومنها: رواية فرات بن أحنف عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما مؤمن منع مؤمناً شيئاً ممّا يحتاج إليه، وهو يقدر عليه، من عنده أو من عند غيره، أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقّة عيناه، مغلولة يداه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثمّ يؤمر به إلى النار»[3].

والحاجة في هذا الحديث وإن جاءت مطلقة ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة التي ورد الحديث الأوّل بشأنها؛ لأنّ غير الحاجات الشديدة لا يجب على المسلمين كفالتها وضمان إشباعها إجماعاً[4].

٧ ـ التضامن بين البلدان الإسلامية:

الإخوّة الإسلامية تفرض على

---

(١) اقتصادنا: ٦٦٢ ـ ٦٦٣.
(٢) الوسائل ١٦: ٣٨٥، ب ٣٧ من فعل المعروف، ح ١.
(٣) الوسائل ١٦: ٣٨٧، ب ٣٩ من فعل المعروف، ح ١.
(٤) اقتصادنا: ٦٦٣.

المسلمين نصرة بعضهم لبعض والمواساة والتضامن معهم لإحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وردع المعتدي ومواجهة الظلم وإجارة المظلوم والوقوف إلى جانبه والدفاع عنه والقتال معه إذا هوجم.

من هنا يجب على جميع الدول الإسلامية وكافّة المسلمين التضامن مع البلاد الإسلامية التي تتعرّض لغزو العدو وهجوم الكفّار والدفاع عنها بأيّة وسيلة ممكنة ببذل الأموال والنفوس وبقطع الروابط السياسية وترك المراودات التجارية وبتحريم شراء الأمتعة واستعمالها[1]؛ استناداً إلى الأخبار الدالّة على وجوب الدفاع عن بيضة الإسلام وبلاد المسلمين[2].

وما رواه مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «... نصرة المؤمن على المؤمن فريضة واجبة...»[3].

٨ ـ التضامن مع المظلومين ومواساتهم:

إنّ من الأخلاق الاجتماعية في الإسلام ومن حقوق الإخوان التضامن والتعاطف مع المظلومين والمستضعفين والضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوّة عند البلاء والمصائب والنكبات والشدائد؛ لبعث روح الصبر والاستقامة والتوكّل فيهم والتخفيف من معاناتهم النفسيّة.

فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المؤمنون في تبارّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى تداعى له سائره بالسهر والحمّى»[4].

وقد عدّ عليه السلام نصرة المظلوم أيضاً ـ في رواية أبي المأمون الحارثي ـ من حقوق المؤمن على أخيه المؤمن «... النصرة له على من ظلمه...»[5].

ومن ذلك مواساة الإمام علي والحسن والحسين عليهم السلام لأبي ذرّ الغفاري وتضامنهم معه في مظلوميّته عندما أُريد نفيه إلى الربذة[6].

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٥، ٤٤٦، م ١، ٤، ٧، ٨.
(٢) انظر: الوسائل ١٥: ٢٩، ب ٦ من جهاد العدوّ.
(٣) الوسائل ٢٨: ١٨، ب ٤ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٤) المستدرك ١٢: ٤٢٤، ب ٣٢ من فعل المعروف، ح ١٠.
(٥) الوسائل ١٢: ٢٠٧، ب ١٢٢ من أحكام العشرة، ح ١٠.
(٦) الكافي ٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ح ٢٥١.

تضبيب

أوّلاً ـ التعريف:

التضبيب في اللغة: احتواء الشيء وتغطيته، وإدخال بعضه في بعض[1]، وقيل: القبض على الشيء بشدّة؛ لكي لا ينفلت من يده[2].

وضبّة من فضّة، أي قطع من فضّة توضع في الإناء لإصلاح الصدع أو الشقّ الذي فيه، أو لربطه.

والضبّة: حديدة عريضة يضبّب بها الباب والخشب ونحوهما يقال لها: الكتيفة[3].

ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

لم يتعرّض الفقهاء لأصل حكم تضبيب الأواني بالذهب والفضّة إلّا الشيخ الطوسي حيث صرّح بكراهة تضبيب الأواني بالفضة للحاجة أو لغيرها[4].

نعم، اختلف الفقهاء في حكم استعمال الأواني المضبّبة بالفضّة، فالمشهور والذي عليه أغلب المتأخّرين[5] القول بالكراهة، وهو مختار جماعة[6]؛ جمعاً بين الروايات الدالّة على الحرمة، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل في آنية من فضّة، ولا في آنية مفضّضة»[7]، والروايات الدالّة على الجواز، كصحيحة معاوية بن وهب، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبّة من فضّة، قال: «لا بأس إلّا أن تكره الفضّة فتنزعها»[8].

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي حيث

---

(١) لسان العرب ٨: ١٠. تاج العروس ١: ٣٤٥.

(٢) لسان العرب ٨: ١١.

(٣) لسان العرب ٨: ١١. تاج العروس ١: ٣٤٥.

(٤) المبسوط ١: ٢٩٩.

(٥) الرياض ٢: ٤٢١. جواهر الكلام ٦: ٣٤٠. الحدائق ٥: ٥١٠.

(٦) الشرائع ١: ٥٥ ـ ٥٦. المنتهى ٣: ٣٢٧. مجمع الفائدة ١: ٣٦٤.

(٧) الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ١.

(٨) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٤.

نسب له القول بالحرمة[1]؛ عملاً بظاهر صحيحة الحلبي[2] المتقدّمة. وعلى فرض جواز استعمال الإناء المضبّب، يجب عليه أن يعزل فمه عن موضع الفضّة إذا شرب منه[3]؛ عملاً بخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، واعزل فمك عن موضع الفضّة»[4].

وقيل باستحباب العزل؛ عملاً بالاستصحاب، واستناداً إلى صحيحة معاوية بن وهب[5] السابقة.

وأمّا اتّخاذها لغير الاستعمال من قبيل الادّخار أو الزينة ففيه قولان: المشهور المنع عن اتّخاذها[6]؛ لقول أبي الحسن موسى عليه السلام في رواية موسى بن بكر: «آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا يوقنون»[7].

وهناك من نفى البأس عن اتّخاذها[8]؛ للأصل، ولما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع من أنّ الإمام الكاظم عليه السلام كانت له مرآة فيها حلقة من فضّة[9].

هذا بالنسبة للآنية المضبّبة بالفضّة، وأمّا المضبّبة بالذهب فقد اختلف الفقهاء فيها، فهناك من ألحقها بضبّة الفضّة؛ لتساويهما في العلّة والمنع[10]، وهناك من لم يلحقها؛ لعدم الدليل على الكراهة.

كما أنّه لا سبيل إلى معرفة ملاكات الأحكام الشرعية، فلو كان ملاك الحكم بكراهة الأكل والشرب في المفضّض أو وجوب العزل عن موضع الفضّة غلاء قيمتها وكونها مرغوبة لدى الناس، لكانت الأحجار الكريمة من الزبرجد والماس وغيرهما ممّا هو أعلى قيمة من الفضّة أولى بالكراهة أو الوجوب[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: آنية)

---

(١) نسب إليه في الإيضاح ١: ٣٢.

(٢) الرياض ٢: ٤٢١.

(٣) المبسوط ١: ٢٩٩. الدروس ١: ١٢٨.

(٤) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٥.

(٥) المعتبر ١: ٤٥٥.

(٦) الشرائع ١: ٥٦. جواهر الكلام ٦: ٣٤٣.

(٧) الوسائل ٣: ٥٠٧، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٤.

(٨) التذكرة ٢: ٢٣٠. الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي) ١: ٩٨.

(٩) الوسائل ٣: ٥٠٥ ـ ٥٠٦، ب ٦٥ من النجاسات، ح ١.

(١٠) نهاية الإحكام ١: ٢٩٩. الحدائق ٥: ٥١٣.

(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

تطابق

أوّلاً ـ التعريف :

التطابق ـ لغةً ـ : هو التساوي والاتّفاق، وطابقت بين الشيئين، إذا جعلتهما على حذوٍ واحد[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التماثل**: وهو التشابه[2] كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾[3].

فالتماثل مشابهة شيء بغيره في معنى من المعاني[4] والتطابق هو التساوي بين الشيئين[5]، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

٢ ـ **الاتّحاد**: وهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاً واحداً[6].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ التطابق في علم الفقه :

تعرّض الفقهاء للتطابق في أبواب متفرّقة من الفقه، والكلام فيها إجمالاً كما يلي:

أ ـ تطابق العمل مع الواقع :

وقع البحث في عمل الجاهل المقصّر أو القاصر وهل هو باطل أم صحيح؟ وهل يستحقّ عليه العقاب أم لا؟ وهل يفصل بين ما إذا كان مطابقاً للواقع وبين ما لم يكن كذلك؟

والكلام فيه على وفق منهجة بعض الفقهاء يقع في مقامين:

أحدهما: أنّ الجاهل يستحقّ العقاب

---

(١) العين ٥: ١٠٩. الصحاح ٤: ١٥١٢. لسان العرب ٨: ١٢٠. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٥.

(٢) المفردات: ٧٥٩. المصباح المنير: ٥٦٣. مجمع البحرين ٣: ١٦٧٠.

(٣) المؤمنون: ٤٧.

(٤) مجمع البحرين ٣: ١٦٧٠.

(٥) لسان العرب ٨: ١٢٠.

(٦) مجمع البحرين ٣: ١٩١٥. المعجم الوسيط ٢: ١٠١٦.

على أعماله إذا لم تكن مطابقة للواقع، بل مطلقاً أو لا يستحقّ عليها العقاب؟

وثانيهما: أنّ أعمال الجاهل القاصر أو المقصّر صحيحة أو باطلة؟

أمّا المقام الأوّل فلا شكّ في أنّ الجاهل القاصر لا يستحقّ العقاب على شيء من أعماله، سواء كانت مطابقة للواقع أم مخالفة له، كما إذا استند إلى أمارة شرعية أو فتوى من يجوز تقليده وكانتا مخالفتين للواقع؛ وذلك لقصوره وقتئذٍ؛ لاستناده في أعماله إلى الحجّة الشرعية.

وأمّا الجاهل المقصّر ـ فهو على عكس الجاهل القاصر ـ يستحقّ العقاب على أعماله إذا كانت مخالفة للواقع؛ وذلك لأنّه قد قصّر في الفحص والسؤال وخالف الواقع من غير أن يستند فيه إلى حجّة شرعية.

بل الأمر كذلك حتى إذا كان عمله المخالف للواقع مطابقاً لفتوى من يجب عليه تقليده؛ لأنّ الحجّة بوجودها الواقعي غير كافية في المعذورية وعدم استحقاق العقاب على مخالفة الواقع.

بل يمكن الالتزام باستحقاق المقصّر العقاب حتى إذا كان عمله مطابقاً للواقع إلّا أنّه يختص بما إذا كان ملتفتاً حال العمل؛ وذلك لأنّه مع الالتفات إذا أتى به غير مبالٍ بمخالفته للواقع لكان ذلك مصداقاً بارزاً للتجرّي القبيح، وبذلك يستحقّ العقاب على عمله وإن كان مطابقاً للواقع[1].

وأمّا المقام الثاني فحاصله: أنّ الكلام في أعمال الجاهل المقصّر من عباداته ومعاملاته وأنّها تقع صحيحة أو فاسدة إنّما يخصّ أفعاله التي يترتّب على صحّتها أو فسادها أثر عملي بالإضافة إلى زماني الحال أو الاستقبال، كما إذا أتى بالعبادة جاهلاً بحكمها في أوّل وقتها والتفت إلى حكمها في أثنائه أو في خارجه، فإنّه إذا قلنا ببطلانها ترتّب عليه الحكم بوجوب إعادتها أو قضائها كما يترتّب على القول بصحّتها عدم وجوب الإعادة أو القضاء[2].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٩٦.

وقد اختلف الفقهاء فيه، فذهب بعضهم إلى بطلان عمل الجاهل المقصّر الملتفت وإن كان مطابقاً للواقع[1]؛ لأنّ المقصّر الملتفت لا يتمشّى منه قصد التقرّب في عباداته[2]، ونسبه بعض إلى المشهور[3].

وذهب بعض آخر إلى أنّ عمل الجاهل المقصّر كالقاصر محكوم بالصحّة ملتفتاً كان أم لم يكن إذا كان مطابقاً للواقع[4] أو لفتوى المجتهد الذي قلّده بعد ذلك[5]؛ وذلك أمّا في التوصّليات فلأجل أنّ الأُمور التوصّلية لا يعتبر فيها غير الإتيان بها مطابقة للواقع، والمفروض أنّ المقصّر أو غيره أتى بما أتى به مطابقاً للواقع.

وأمّا في العبادات فلأنّ العبادة كالواجب التوصّلي وإنّما يفترقان في أنّ العبادة زائداً على لزوم إتيانها بذاتها يعتبر إضافتها إلى المولى جلّ شأنه نحو إضافة، وهذا أمر ممكن الصدور من الجاهل؛ أمّا غير الملتفت فظاهر، وأمّا الملتفت فلأنّه إذا أتى بها برجاء أنّها ممّا أمر به الله سبحانه تحقّقت به الإضافة نحوه، فإذا كانت مطابقة للواقع كما هو مفروض الكلام وقعت صحيحة لا محالة.

نعم، الذي لا يتمكّن منه الجاهل الملتفت إنّما هو الجزم بأنّ ما يأتي به مأمور به من الله لتردّده وعدم علمه بذلك بحيث لو أتى به جازماً بأنّه مأمور به في الشريعة المقدّسة فقد شرع.

إلّا أنّه قد ثبت أنّ الجزم بالنية غير معتبر في صحّة العبادات، وأنّ الإتيان بها برجاء أن لا يكون تاركاً للعبادة على تقدير وجوبها في الواقع يكفي في صحّتها وسقوط أمرها وامتثاله إذا كانت مطابقة للواقع، وهذا يبتني على مسألة جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي وتحصيل العلم بالمأمور به، وقد ثبت جوازه.

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢١ ـ ٢٢، م١٦. مستمسك العروة ١: ٣٥.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٩٧.

(٣) الحدائق ١: ٧٧. أحكام الخلل في الصلاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٢، م١٦، تعليقة الجواهري والشيرازي، الرقم ١، والبروجردي، الرقم ٣. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٩٧.

(٥) انظر: العروة الوثقى ١: ٢١، م١٦، تعليقة الحكيم، الرقم ٤.

إذاً لا موجب للحكم ببطلان عمل الجاهل المقصّر الملتفت إذا انكشفت مطابقته للواقع[1].

نعم، لا ينبغي التأمّل في أنّ عمل الجاهل محكوم بالبطلان في مرحلة الظاهر لدى العقل ما لم ينكشف مطابقته للواقع؛ لأنّ العقل لا يكتفي بما أتى به الجاهل مع التردّد في صحّته ومطابقته للواقع؛ لأنّ العلم بالاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، إلّا أنّه حكم عقلي في مرحلة الظاهر ويرتفع إذا انكشفت مطابقة ما أتى به الجاهل للواقع.

والمتلخّص أنّ عمل الجاهل القاصر والمقصّر الملتفت وغير الملتفت في الحكم سواء.

ثمّ إنّ انكشاف المطابقة للواقع قد يكون وجدانياً، وهذا من القلّة بمكان؛ لأنّه لا يتّفق للعامي العلم الوجداني بمطابقة عمله للواقع إلّا في الضروريات والقطعيات والمسائل الواضحة، وهي قليلة في الغاية.

وقد يكون بالتعبّد وهو الأكثر؛ وذلك لأنّه إذا لم يكن للعامي علم وجداني بالمطابقة فلا مناص من أن يستكشف مطابقة عمله للواقع بالرجوع إلى فتوى المجتهد، فإنّه بالمطابقة أو المخالفة معها يستكشف تعبّداً مطابقة عمله للواقع أو مخالفته له، وهذا هو الذي يتمكّن منه المقلّد غالباً. وعليه، فإن كان المجتهد الذي كان يجب عليه أن يقلّده في زمان العمل والمجتهد الذي يجب عليه تقليده في زمان الرجوع شخصاً واحداً فهو، وأمّا إذا تعدّدا وكان المجتهد الذي يجب الرجوع إليه في ظرف العمل غير المجتهد الواجب تقليده في زمان الرجوع، فإن كان عمله موافقاً لكلتا الفتويين فلا كلام في صحّته، كما أنّه إذا كان مخالفاً لكلتيهما لم تكن شبهة في فساده ووجوب إعادته.

وإنّما الكلام فيما إذا كان مطابقاً لفتوى أحدهما ومخالفاً لفتوى الآخر، فهل اللازم تطبيق عمل الجاهل لفتوى المجتهد الذي كان يجب تقليده في ظرف العمل أو أنّ

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد): ١٩٧ ـ ١٩٨. وانظر: العروة الوثقى ١: ٢٢، م١٦، تعليقة الخوانساري، الرقم ١.

اللازم تطبيقه لفتوى المجتهد الذي يجب تقليده في زمان الرجوع، أو المدار على مطابقته لكلتا الفتويين، ومع فرض المخالفة لإحداهما يحكم ببطلانه[1]؟

ولتفصيل ذلك انظر مصطلح (اجتهاد، إجزاء، تقليد).

ب ـ تطابق العين المدفوعة مع ما فيه الزكاة في الخصوصيّات:

اختلف الفقهاء في تطابق الشاة المدفوعة مع ما فيه الزكاة في الخصوصيّات، فذهب بعضهم إلى عدم اشتراط التطابق[2]، ونسبه بعض إلى المشهور[3]؛ لأنّه لا يتعيّن عليه أن يدفع الزكاة من النصاب بل له أن يدفع شاة أُخرى، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره.

أمّا إذا كانت الشاة المدفوعة زكاة عن نصاب الإبل فظاهر، وأمّا إذا كانت عن نصاب الشياة فكذلك فيما إذا اعتبرنا دفع الجذعة وفسّرناها بما دون السنة كإكمال السبع مثلاً؛ لاعتبار حلول الحول في تعلّق الزكاة، فلا يمكن دفع الجذعة بالمعنى المتقدّم من نفس النصاب، فلا مناص من دفع شاة أُخرى من غير الشياة التي فيها الزكاة؛ عملاً بإطلاق جملة من الروايات[4]:

منها: خبر زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الشاة: «في كلّ أربعين شاة شاة...»[5].

وغيره من سائر الأدلّة؛ إذ لم يتقيّد شيء منها بلزوم كون الشاة المدفوعة من نفس النصاب[6].

بل قد لا يعقل ذلك كما في رواية زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل كلّهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الإبل: «في كلّ خمس شاة...»[7]، فوحدة اللسان

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) الرياض ٥: ٨٢. جواهر الكلام ١٥: ١٦٦ ـ ١٦٧. العروة الوثقى ٤: ٣٧، م ٥.
(٣) مستمسك العروة ٩: ٨١.
(٤) مستند العروة (الزكاة): ١٨٧، ١٨٩.
(٥) الوسائل ٩: ١١٦، ب ٦ من زكاة الأنعام، ح ١.
(٦) مستند العروة (الزكاة): ١٨٩.
(٧) الوسائل ٩: ١١١ ـ ١١٢، ب ٢ من زكاة الأنعام، ح ٦.

واتّحاد السياق يكشف عن الإطلاق وعدم التقييد بالعين الزكوية في كلا المقامين بمناط واحد.

ويظهر من الإطلاق عدم الفرق في الشاة المدفوعة بين ما كانت من نفس البلد أو من خارجه[1].

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى اشتراط التطابق[2]؛ نظراً إلى لزوم الاتّحاد مع ما فيه الزكاة في الخصوصيّات كالمكية والعربية والبخاتية ونحو ذلك.

وناقش فيه بعض بأنّ بين الأمرين عموماً من وجه فقد لا يوجد في البلد من خارج النصاب ما يتّحد معه، وقد يوجد المتّحد من خارج البلد.

فمراعاة الاتّحاد المزبور لا تستلزم التقييد بالبلد، مضافاً إلى عدم الدليل على لزوم التطابق والاتّحاد في هذه الخصوصيّات، بل مقتضى الإطلاق جواز دفع كلّ ما صدق عليه عنوان الشاة ما لم تكن الشاة المدفوعة متّصفة بشيء من العناوين الممنوعة من هرم أو مرض ونحو ذلك[3].

وفصّل ثالث بين فريضتي الإبل والغنم فيجوز من خارج البلد في الأوّل دون الثاني إلّا مع التساوي في القيمة[4]. واحتاط فيه بعض آخر[5].

ونوقش فيه: بأنّه غير قابل للتصديق؛ لاتّحاد لسان الدليل في الموردين، فإن بني على الدلالة على اعتبار كون المدفوع من البلد ففيهما معاً وإلّا ففيهما أيضاً بمناط واحد، والأقوى عدم الاعتبار؛ لإطلاق الدليل[6].

وذهب بعض إلى عدم الجواز، سواء دفع من البلد أو خارجه إلّا بالقيمة[7]، واحتاط بعض آخر[8].

(انظر: زكاة)

---

(١) مستند العروة (الزكاة): ١٨٨، ١٨٩.

(٢) الخلاف ٢: ١٧، م ١٢.

(٣) مستند العروة (الزكاة): ١٩٠. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٨١.

(٤) الدروس ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. المسالك ١: ٣٨٣.

(٥) المدارك ٥: ١٠٧. الرياض ٥: ٨٢.

(٦) مستند العروة (الزكاة): ١٩١.

(٧) مستند الشيعة ٩: ١٣٨.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٣٧، م ٥، تعليقة الگلبايگاني والشيرازي، الرقم ٢.

جـ ـ تطابق الإيجاب والقبول:

تعرّض الفقهاء إلى حكم التطابق بين الإيجاب والقبول في العقود، وإليك بعضها فيما يلي:

أ ـ تطابق الإيجاب والقبول في عقد النكاح:

لا يجب التطابق بين الإيجاب والقبول في ألفاظ عقد النكاح، فلو قال: (أنكحتك فلانة) فقال: (قبلت التزويج)، أو بالعكس كفى؛ لعدم الدليل على اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول من حيث المادّة، ومقتضى الإطلاق كفاية غير المتطابق أيضاً[1].

(انظر: نكاح)

ب ـ تطابق الإيجاب والقبول في البيع:

التطابق بين الإيجاب والقبول تارة يكون من ناحية عنوان المعاملة، وأُخرى من ناحية المبيع، وثالثة من ناحية البائع والمشتري، ورابعة من ناحية الشرط، وخامسة من ناحية أجزاء المبيع والثمن:

أمّا من الناحية الأُولى فلا إشكال بين الفقهاء في اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول من ناحية عنوان المعاملة، كما لو قال أحد المتعاملين: (بعتك داراً بكذا)، وقال الآخر: (قبلت بكذا)، فلو قال: (قبلت الهبة بكذا) بطل العقد؛ لأنّ ما أنشأه الموجب لم يقبله القابل، وما قبله القابل لم ينشؤه الموجب[2].

وأمّا من الناحية الثانية فيشترط التطابق بين الإيجاب والقبول من ناحية المبيع؛ لأنّه لو قال أحد المتبائعين: (بعتك الكتاب بكذا)، وقال الآخر: (قبلت الثوب بكذا) بطل العقد؛ لعدم ارتباط عهد أحدهما بعهد الآخر لكي يتحقّق عقد مركّب من الإيجاب والقبول[3].

وأمّا من الناحية الثالثة فيلزم التطابق بين الإيجاب والقبول من جهة البائع والمشتري.

فلو قال زيد لعمرو: (بعتك داري

---

(١) مباني العروة (النكاح) ٢: ١٧٤.

(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٧١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٧٥. منية الطالب ١: ٢٥٦.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٧١.

بكذا)، وقال عمرو: (قبلت البيع لخالد) بطل العقد؛ لعدم ورود الإيجاب والقبول على مورد واحد[1].

وأمّا الرابعة فإذا لم يتطابق الإيجاب والقبول من ناحية الشرط، فقد قال السيّد الخوئي: فإذا خالف الإيجاب القبول في ذلك قيل بصحّة العقد وثبوت الخيار للمشروط له؛ لأنّ الشرط لا يرتبط بالعقد وإنّما هو التزام في التزام آخر.

إلّا أنّ الصحيح بطلان العقد مع عدم التطابق في هذه الصورة؛ لأنّه لو كان تعليق اللزوم للعقد يرجع إلى جعل الخيار، وجعل الخيار إنّما يرجع إلى تحديد المنشأ وبطلان العقد، كما لو قال البائع: (بعتك العبد بشرط كونه جاهلاً بكذا)، وقال المشتري: (قبلت العبد بشرط كونه كاتباً بكذا)[2].

وأمّا الخامسة فقد اختلف الفقهاء في لزوم التطابق بين الإيجاب والقبول من جهة أجزاء المبيع والثمن على قولين:

الأوّل: عدم اعتبار التطابق بين الإيجاب والقبول في أجزاء المبيع والثمن؛ لانحلال البيع إلى بيع كلّ جزء من المبيع بما يقابله بنسبته من الثمن[3]، كما لو قال واحد لاثنين: (بعتكما هذا العبد بألف) فقال أحدهما: (قبلت نصفه بخمسمئة)؛ لأنّ البائع لم يقصد بقوله: (بعتكما) تمليك كلّ واحد منهما جميع المبيع، ولا تمليك أحدهما ذلك، ولا تمليك كلّ واحد منهما نصف الثمن، وإنّما قصد تمليك كلّ واحد منهما نصف المبيع بنصف الثمن، وقد أتى باللفظ الدال عليه وضعاً، فيجب الحكم بالصحّة وثبوت الخيار للبائع[4].

القول الثاني: اعتبار التطابق: فلو قال أحد لاثنين: (بعتكما هذا العبد بألف)، فقال أحدهما: (قبلت نصفه بخمسمئة) لم ينعقد العقد؛ لعدم التطابق بين القبول والإيجاب[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

---

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٧٣.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٧٣ ـ ٧٤.

(٤) المختلف ٥: ٢١٣. التذكرة ١٠: ١٠.

(٥) المبسوط ٢: ٦٥. الخلاف ٣: ١١١، م ١٨١. المهذّب ١: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. الدروس ٣: ١٩١.

د ـ تطابق العمل مع المدّة في الإجارة:

المشهور بطلان الإجارة لو شرط تطابق العمل مع المدّة بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر، كما لو استأجره أن يخيط له هذا الثوب في هذا اليوم؛ لأنّه غرر، واستيفاء العمل في المدّة المعيّنة على وجه التطابق لا يتّفق غالباً[1].

نعم، نسب المحقّق الثاني إلى العلّامة الحلّي في المختلف القول بالصحّة[2]؛ لأنّ الغرض إنّما يتعلّق في ذلك غالباً بفراغ العمل، ولا ثمرة مهمّة في تطبيقه على الزمان، والفراغ أمر ممكن لا غرر فيه.

وعلى هذا إن فرغ قبل آخر الزمان ملك الأُجرة؛ لحصول الغرض وهو التعجيل، ولا يجب شيء آخر. وإن فرغ الزمان قبله فللمستأجر الفسخ، فإن فسخ قبل حصول شيء من العلم فلا شيء، أو بعد شيء فأُجرة مثل ما عمل. وإن اختار الإمضاء ألزمه بالعمل خارج المدّة لا غير، وليس للأجير الفسخ[3]. وناقش فيه بعض الفقهاء بأنّه خلاف مقتضى عقد الإجارة[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

هـ ـ تطابق قواعد علم القيافة مع قواعد الشرع:

لا خلاف بين الفقهاء في حرمة الرجوع إلى القائف وترتيب الأثر على قوله من نفي النسب عن شخص أو إلحاقه به إلى غير ذلك من الآثار[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

واستدلّ له بعض الفقهاء ـ مضافاً إلى بعض الآيات الكريمة والروايات الدالّة على أنّ الظن لا يغني عن الحقّ شيئاً، وخصوص بعض الروايات[7] ـ بأنّ قواعد علم القيافة لا تطابق الواقع والقواعد الشرعية[8].

(انظر: قيافة)

---

(١) المسالك ٥: ١٨٨. وانظر: المبسوط ٣: ٢٢ ـ ٢٣. الغنية: ٢٨٥.
(٢) جامع المقاصد ٧: ١٦٢.
(٣) جامع المقاصد ٧: ١٦٢.
(٤) جامع المقاصد ٧: ١٦٢. المسالك ٥: ١٨٩.
(٥) فقه الصادق ١٤: ٤١٢.
(٦) نهاية الإحكام ٢: ٤٧٢.
(٧) الوسائل ١٧: ١٥٠، ب ٢٦ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٨) فقه الصادق ١٤: ٤١٢.

و ـ تطابق اليمين مع الإنكار أو الدعوى:

إذا وقع اليمين على أحد المترافعين في الدعوى فيشترط بيمينه أن يكون مطابقاً لما ينكره أو يدّعيه؛ لأنّ المطابقة مقتضى اليمين وإلّا فلا معنى له[1].

(انظر: قضاء)

ز ـ تطابق مفاد الشهادة:

تترتّب على هذا البحث عدّة مسائل:

الأُولى: لا خلاف ولا إشكال[2] في اشتراط توارد الشاهدين على الشيء الواحد معنىً لا لفظاً في قبول الشهادة؛ لأنّ المشهود به لا يثبت إلّا بتمام العدد، فلو قال أحدهما: غصب، والآخر: انتزع قهراً أو ظلماً، فالمعنى واحد وإن اختلف اللفظ، بخلاف ما لو شهد أحدهما بالبيع والآخر بالإقرار به؛ لأنّهما شيئان مختلفان، فالبيع لم يقم به إلّا شاهد واحد، وكذلك الإقرار؛ لتعدّدهما.

نعم، لو حلف المدّعي مع أحدهما ثبت ما شهد به، تكاذبا أم لا[3].

المسألة الثانية: لو شهد أحدهما أنّه سرق نصاباً غدوة وشهد الآخر أنّه سرق عشيّة، لم يحكم بها؛ لأنّها شهادة على فعلين لم يثبت أحدهما.

وكذا لو شهد الآخر أنّه سرق ذلك النصاب بعينه عشيّة لتحقّق التعارض، مع اتّفاقهما على اتّحاد الفعل، أو لتغاير الفعلين، مع عدمه؛ لاحتمال رجوع النصاب منه ثمّ سرقه منه عشيّة مرّة أُخرى[4].

المسألة الثالثة: لو قال أحدهما: (سرق ديناراً)، وقال الآخر: (درهماً) أو قال أحدهما: (سرق ثوباً أبيض) وقال الآخر: (أسود)، ففي كلّ واحد يجوز أن يحكم الحاكم مع يمين المدّعي، ويجوز للمدّعي أيضاً أن يحلف معهما؛ لعدم المنافاة، فيثبت الدينار والدرهم والثوب الأبيض والأسود، إذا لم يعيّنا الزمان بحيث يحصل التنافي، فيقتصر على الحلف مع أحدهما خاصّة.

---

(١) انظر: القواعد ٣: ٤٤٤.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٢١١.

(٣) المسالك ١٤: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. جواهر الكلام ٤١: ٢١١ ـ ٢١٢.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٢١٢. وانظر: الشرائع ٤: ١٤١.

لكن يثبت له الغرم خاصّة ولا يثبت القطع هنا؛ لأنّ الحدّ لا يثبت باليمين.

ولو تعارض في ذلك بيّنتان على عين واحدة، كما لو شهد اثنان على سرقة شيء معيّن في وقت وآخران على سرقته في غيره على وجه يتحقّق التعارض بينهما بأن لا يمكن بقاء العين من الوقت الأوّل إلى الثاني حتى يمكن أن تسرق أو لا، ثمّ ينتقل إلى مالكه، ثمّ يسرق في الثاني، سقط القطع؛ للشبهة الناشئة من اختلافهما على الوجه المزبور.

ولكن لم يسقط الغرم بلا خلاف لثبوت سرقة العين باتّفاق البيّنتين عليه.

ولو كان توارد البيّنتين لا على عين واحدة، كما لو شهدت إحداهما بسرقة الثوب الأبيض والأُخرى على الثوب الأسود ولو في وقت واحد، أو إحداهما على درهم والأُخرى على دينار، ثبت الثوبان والدرهم والدينار؛ إذ لا تعارض بينهما، وثبت القطع أيضاً؛ لإمكان الجمع حتى مع اتّحاد الزمان؛ لجواز أن يسرق فيه الأمران[1].

المسألة الرابعة: لو شهد أحدهما أنّه باعه هذا الثوب غدوة بدينار، وشهد الآخر أنّه باعه ذلك الثوب بعينه في ذلك الوقت بدينارين لم يثبتا؛ لتحقّق التعارض في شهادة الشاهدين؛ ضرورة عدم جواز البيع في وقت واحد بثمنين، ولكن كان له المطالبة بأيّهما شاء مع اليمين، ولا يكفيه الشاهد إن ادّعى الدينار.

ولو شهد له مع كلّ واحد شاهد آخر ثبت الدينار إن ادّعاهما ولغت البينة الأُخرى.

وليس كذلك لو شهد واحد بالإقرار بألف والآخر بألفين ولو في وقت واحد، فإنّه يثبت الألف بهما والآخر بانضمام اليمين إلى الثاني؛ لعدم التعارض بين المشهود بهما وإن امتنع التلفظ بلفظين مختلفين في وقت واحد، فإنّ الشهادة بدينار لا تنفي الزائد، بخلاف نحو البيع بدينار وبدينارين، فإنّ العقد بدينار ينافي العقد بدينارين وإمكان فرض الإقرار على وجه ينافي الآخر غير قادح.

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢١٣ ـ ٢١٤. وانظر: الشرائع ٤: ١٤١. المسالك ١٤: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

ولو شهد بكلّ واحد من الإقرارين شاهدان ثبت ألف بشهادة الجميع، والألف الآخر بشهادة اثنين.

وكذا لو شهد أحدهما أنّه سرق ثوباً قيمته درهم، وشهد الآخر أنّه سرقه وقيمته درهمان، ثبت الدرهم بشهادتهما، والآخر بالشاهد واليمين؛ لانتفاء التنافي.

ولو شهد بكلّ صورة شاهدان ثبت الدرهم بشهادة الجميع والآخر بشهادة الشاهدين بهما.

ولو شهد أحدهما بالقذف غدوة، والآخر عشيّة، أو بالقتل كذلك، لم يحكم بشهادتهما؛ لأنّها شهادة على فعلين، لأنّ القذف الواقع غدوة غير الواقع عشيّة، ولم يقم بكلّ واحد إلّا شاهد واحد، فلا يثبت أحدهما وإن أمكن تعدّده، ولا محلّ لليمين مع أحدهما في الحدّ.

وأمّا القتل فكذلك، ويزيد أنّه لا يقبل التكرّر، فالتكاذب متحقّق.

أمّا لو شهد أحدهما بإقراره بالعربية والآخر بالعجمية وأطلقا أو وقّتا بوقتين مختلفين، قبل؛ لأنّه إخبار عن شيء واحد، فيجوز أن يخبر تارة بالعربية وبالعجمية أُخرى، أمّا لو وقّتا بوقت واحد فلا يثبت شيء؛ للتكاذب[1].

٢ ـ التطابق في علم الأُصول (أصالة التطابق) :

إذا واجهنا دليلاً شرعياً فليس المهم أن نفسّره بالنسبة إلى مدلوله التصوري اللغوي فحسب، بل أن نفسّره بالنسبة إلى مدلوله التصديقي؛ لنعرف ماذا أراد الشارع به؛ لأنّ الغرض النهائي لنا هو تحصيل مراد الشارع من كلامه.

وكثيراً ما نلاحظ أنّ اللفظ صالح لدلالات لغوية وعرفية متعدّدة، فكيف نستطيع أن نعيّن مراد المتكلّم منه؟

وهنا نستعين بظهورين:

أحدهما: ظهور اللفظ في مرحلة الدلالة التصوّرية في معنى معيّن.

ومعنى الظهور في هذه المرحلة أنّ هذا المعنى أسرع انسباقاً إلى تصوّر الإنسان

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢١٤ ـ ٢١٦. وانظر: الشرائع ٤: ١٤١ ـ ١٤٢. المسالك ١٤: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

عند سماع اللفظ من غيره من المعاني، فهو أقرب المعاني إلى اللفظ لغة.

والآخر: ظهور حال المتكلّم في أنّ ما يريده مطابق لظهور اللفظ في مرحلة الدلالة التصوّرية، أي أنّه يريد أقرب المعاني إلى اللفظ لغة.

وهذا ما يسمّى بظهور التطابق بين مقام الإثبات ومقام الثبوت.

ومن المقرّر في علم الأُصول أنّ ظهور حال المتكلّم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ حجّة[1].

وبعبارة أُخرى: أنّ للكلام ثلاث دلالات، وهي: الدلالة التصوّرية، والدلالة التصديقية الأُولى، والدلالة التصديقية الثانية.

وتقدّم أنّ الظاهر من كلّ لفظ في مرحلة الدلالة التصوّرية هو المعنى الموضوع له اللفظ.

ونريد هنا الإشارة إلى ظهور كلّ لفظ في مرحلة الدلالة التصديقية الأُولى: في أنّ المتكلّم يقصد باللفظ تفهيم نفس المعنى الظاهر من الدلالة التصوّرية لا معنى آخر، فإذا قال المتكلّم: (أسد) وشككنا في أنّ المتكلّم هل قصد أن يخطر في ذهننا المعنى الحقيقي ـ وهو الحيوان المفترس ـ أو المعنى المجازي ـ وهو الرجل الشجاع ـ كان ظاهر حاله أنّه يقصد إخطار المعنى الحقيقي.

ومردّ ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلّم في التطابق بين الدلالة التصوّرية والدلالة التصديقية الأُولى، فما دام الظاهر من الأُولى هو المعنى الحقيقي، فالمقصود في الثانية هو أيضاً.

وهذا الظهور حجّة، ويطلق على حجّيته اسم أصالة الحقيقة.

فإنّ الظاهر من الكلام في مرحلة الدلالة التصديقية الثانية أنّ المراد الجدّي متطابق مع ما قصد إخطاره في الذهن في مرحلة الدلالة التصديقية الأُولى، فإذا قال المتكلّم: (أكرم كلّ جيراني) وعرفنا أنّه يريد أن يخطر في ذهننا صورة العموم،

(١) دروس في علم الأُصول ١: ١٠٦.

ولكن شككنا في أنّ مراده الجدّي هل هو أن نكرم جيرانه جميعاً، أو أن نكرم بعضهم، غير أنّه أتى باللفظ عاماً وقصد إخطار العموم مجاملة لجيرانه، ففي هذه الحالة نجد أنّ ظاهر حال المتكلّم أنّه جاد في التعميم، وأنّ مراده الجدّي ذلك.

ومردّ ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلّم في التطابق بين الدلالة التصديقية الأُولى والدلالة التصديقية الثانية، فما دام الظاهر من الأُولى إخطار صورة العموم، فالظاهر من الثانية إرادة العموم جدّاً، وهذا الظهور حجّة، ويطلق على حجّيته في هذا المثال أصالة العموم.

وقد يقول المتكلّم: (أكرم فلاناً) ويخطر في ذهننا مدلول الكلام، ولكنّنا نشكّ في أنّه جادّ في ذلك، ونحتمل أنّه متأثّر بظروف خاصة من التقية ونحوها، وأنّه ليس له مراد جدّي إطلاقاً.

والكلام فيه كالكلام في المثال السابق، فإنّ ظهور التطابق بين الدلالتين التصديقيتين يقتضي دلالة الكلام على أنّ ما أخطره في ذهننا عند سماع هذا الكلام مراد له جدّاً، وأنّ الجهة التي دعته إلى الكلام هي كون مدلوله مراداً جدّياً له لا التقيّة، وهذا الظهور حجّة، ويسمّى بأصالة الجهة[1].

تطبّب

(انظر: طبابة)

تطبيب

(انظر: طبابة)

تطبير

(انظر: تعزية، شعائر)

(١) دروس في علم الأُصول ١: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

تطبيق

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التطبيق: مصدر طبّق، ومن معانيه: التعميم والتغطية والمساواة[1].

وأصل الطبق: هو أن تجعل الشيء فوق آخر بقدره بحيث يكون مطبقاً له من جميع جوانبه كالغطاء له[2].

يقال: طبق السحاب الجوّ، إذا غشّاه، وطبق الغيث الأرض، إذا ملأها وعمّها، وغيث طبق، أي عام واسع.

ومنه: الجنون المطبق والحمّى المطبقة، وهي الدائمة التي لا تفارق ليلاً ولا نهاراً[3].

□ **اصطلاحاً :**

والتطبيق في الصلاة عبارة عن جعل المصلّي إحدى كفّيه على الأُخرى، ثمّ إدخالهما بين ركبتيه في حال الركوع[4]، وكذلك في التشهّد[5]، وبهذا المعنى الأخير يستعمل في الفقه[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التغطية**: وهي بمعنى وضع الغطاء[7]، والغطاء: ما غطّي به، يقال غطّا الشيءَ غَطواً وغطّاه تغطية، إذا واراه وستره[8].

وقد عرفت أنّ من معاني التطبيق هو التغطية.

---

(١) لسان العرب ٨: ١٢٠ ـ ١٢١. القاموس المحيط ٣: ٣٧٢. معجم لغة الفقهاء: ١٣٣.

(٢) المفردات: ٥١٦. لسان العرب ٨: ١٢٠. المصباح المنير: ٣٦٩. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٥. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ٢٢٧.

(٣) الصحاح ٤: ١٥١٢. النهاية (ابن الأثير) ٣: ١١٣. لسان العرب ٨: ١٢١، ١٢٤. المصباح المنير: ٣٦٩. القاموس المحيط ٣: ٣٧٢. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٥.

(٤) انظر: الصحاح ٤: ١٥١٢. لسان العرب ١٠: ٢١١. القاموس المحيط ٣: ٣٥٦. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٥.

(٥) تاج العروس ٦: ٤١٦.

(٦) الخلاف ١: ٣٤٧، م٩٧. القواعد ١: ٢٨١. الذكرى ٣: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٠: ١١٧. وانظر: معجم لغة الفقهاء: ١٣٣.

(٧) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٩.

(٨) لسان العرب ١٠: ٩١.

٢ ـ **الاستيعاب**: وهو والاستغراق والشمول بمعنى واحد، وهي السعة[١] والاستقصاء في كلّ شيء[٢]، أي شمول جميع الأفراد بحيث لا يخرج منه أحد[٣].

٣ ـ **التنفيذ**: مصدر نفذ بمعنى قضاء الأمر وإجراؤه، يقال: نفذ الأمر، إذا أمضاه وعمله[٤].

ويأتي التطبيق بمعنى التنفيذ[٥]، يقال: تطبيق الشريعة، أي تنفيذها[٦].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ التطبيق حال الصلاة:

تقدّم أنّ التطبيق في الصلاة هو أن يطبق يديه ويضعهما بين ركبتيه حال الركوع، وقد اختلف الفقهاء في حكمه على قولين:

الأوّل: الحرمة، وهي مختار جماعة[٧]، ويظهر ذلك أيضاً من بعضهم[٨]، بل ادّعى بعض آخر عليها إجماع الفرقة[٩]؛ لرواية حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه مفرّجات...»[١٠] الدالّ على حالة معيّنة لوضع اليد[١١].

القول الثاني: الكراهة، وهو مختار جماعة[١٢]، وهو المشهور بينهم[١٣]؛ للأصل وعدم الدليل على الحرمة[١٤]

---

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥١.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٠٥. لسان العرب ١٥: ٣٤٠. مجمع البحرين ٣: ١٩٥٠.

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥١. معجم لغة الفقهاء: ٦٣.

(٤) معجم لغة الفقهاء: ١٤٨. وانظر: الصحاح ٢: ٥٧١ ـ ٥٧٢.

(٥) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٤.

(٦) معجم لغة الفقهاء: ١٣٣.

(٧) الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧. القواعد ١: ٢٨١. وانظر: الإيضاح ١: ١١٧. الألفية والنفلية: ٦٧. كشف اللثام ٤: ١٨٠.

(٨) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٢: ٢١١. السرائر ١: ٢٢٤.

(٩) الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١.

(١١) انظر: الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧. المعتبر ٢: ٢٠١. التذكرة ٣: ٢٥٢. كشف اللثام ٤: ١٨٠.

(١٢) الكافي في الفقه: ١٢٥. المختلف ٢: ٢١١. الدروس ١: ١٧٦. الذكرى ٣: ٣٧٢. جامع المقاصد ٢: ٣٥٣. الروضة ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. الحدائق ٨: ٢٧٢. جواهر الكلام ١٠: ١١٧. تحرير الوسيلة ١: ١٥٦، م ٩. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٢، م ٦٣٩.

(١٣) مصابيح الظلام ٧: ٤٧٦.

(١٤) انظر: المختلف ٢: ٢١١. جامع المقاصد ٢: ٣٥٣. الحدائق ٨: ٢٧٢. جواهر الكلام ١٠: ١١٨.

سوى الإجماع والرواية المتقدّمة، وكلاهما لا يصلحان دليلاً على الحرمة؛ أمّا الإجماع فلاحتمال إرادة المرجوحية من المنع فيه الشامل للكراهة[1].

وأمّا الرواية فلعدم دلالتها إلّا على كيفية واحدة من وضع اليد في الركوع من دون نفي سائر الكيفيات الأُخرى، فغاية ما تدلّ عليه استحباب هذه الكيفية وكراهة ما دونها[2].

بل ذهب بعضهم إلى عدم صلاحية ما تقدّم دليلاً عليها فضلاً عن الحرمة وإن أمكن القول بها لدعوى الإجماع من باب المسامحة[3].

وهناك من ذهب إلى أنّ الأحوط اجتنابه[4]؛ ولعلّه لوجود القول بالحرمة مع عدم وجود دليل ظاهر[5].

هذا إذا كان التطبيق لا بقصد التشريع والجزئية، وإلّا حرم بلا خلاف ولا إشكال بينهم؛ لدخوله في البدعة المحرّمة في الإسلام[6].

ثمّ إنّه على القول بالحرمة فهل تبطل الصلاة بفعله؟

صرّح بعضهم بالبطلان[7]، وتردّد فيه بعض آخر[8].

والظاهر عدم الإشكال فيه مع قصد التشريع أو صدق الفعل الكثير[9].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: ركوع)

٢ ـ تطبيق فم الميّت عند موته:

يستحبّ تغميض عيني الميّت وتطبيق

---

(١) انظر: المختلف ٢: ٢١١. جواهر الكلام ١٠: ١١٨ ـ ١١٩. وفيه: لعلّ الإجماع يكون في مقابل القول بوجوب التطبيق أو استحبابه المنسوب إلى بعض العامة.

(٢) انظر: المختلف ٢: ٢١١. الذكرى ٣: ٣٧٢. جامع المقاصد ٢: ٣٥٣.

(٣) مصباح الفقيه: ١٢: ٤٧٧. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ١١٨. مستمسك العروة ٦: ٣٤١. مهذب الأحكام ٦: ٤١٢.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٥٣، م ٢٧.

(٥) مستمسك العروة ٦: ٣٤١.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٠: ١١٨.

(٧) مصباح المبتدي (الرسائل العشر): ٣٠٥.

(٨) الذكرى ٣: ٣٧٢. الألفية والنفلية: ٦٧. جامع المقاصد ٢: ٣٥٣.

(٩) انظر: كشف اللثام ٤: ١٨١. مفتاح الكرامة ٧: ٣٣٨. جواهر الكلام ١٠: ١١٨ ـ ١١٩.

فمه عند موته[1]؛ تحفّظاً من دخول الهوامّ وقبح المنظر[2].

(انظر: احتضار، تجهيز)

٣ ـ تطبيق الجفنين والشفتين في الوضوء والغُسل:

صرّح جماعة من الفقهاء بعدم وجوب غسل موضع تطبيق الجفنين والشفتين في الوضوء والغُسل؛ لأنّه يعدّ من البواطن[3]، بينما يجب غَسل هذا الموضع لو نجس[4].

(انظر: غسل، نجاسة، وضوء)

٤ ـ دية تطبيق العين بالجناية:

ذكر بعض الفقهاء بأنّ من كانت عينه مفتوحة فانطبقت بسبب الجناية، فعلى الجاني ربع دية العين الصحيحة لذهابه بجمالها[5].

(انظر: ديات)

٥ ـ حكم الإجارة لو جمع بين المدّة والعمل مع قصد التطبيق:

ذهب أكثر الفقهاء[6] إلى أنّ الإجارة تبطل لو اشترط الجمع بين المدّة والعمل ـ كخياطة الثوب في هذا اليوم ـ مع قصد التطبيق بين العمل والزمان بحيث يبتدأ بابتدائه وينتهي بانتهائه[7]؛ لاستلزامه الغرر والجهالة[8].

(انظر: إجارة)

---

(١) المقنعة: ٧٤. النهاية: ٣٠. الشرائع ١: ٣٦. التحرير ١: ١١٤. المهذب البارع ١: ١٧٣. الروضة ١: ١١٩. الرياض ٢: ٩٨، ١٣٨. جواهر الكلام ٤: ٢٣. العروة الوثقى ٢: ٢٠. مستمسك العروة ٤: ٢٧. تحرير الوسيلة ١: ٥٨، م ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٢، م ٢٥٩.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٣.

(٣) انظر: كشف الغطاء ١: ٣٤٥، و ٢: ٣٣. العروة الوثقى ١: ٣٥٥، م ١. مستمسك العروة ٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٥، م ٧١. المنهاج (السيستاني) ١: ٣٦، م ٧١. كلمة التقوى ١: ٨١.

(٤) انظر: كشف الغطاء ٢: ٣٦٩. العروة الوثقى ١: ٢٧٧، م ٢، التعليقة رقم ٥. مستمسك العروة ٢: ١٣٢ ـ ١٣٣. كلمة التقوى ١: ٨١.

(٥) المقنعة: ٧٦٠. الكافي في الفقه: ٣٩٦. الغنية: ٤١٦. وانظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٨٧.

(٦) الرياض ٩: ٢١٠.

(٧) الروضة ٤: ٣٤١ ـ ٣٤٢. وانظر: الرياض ٩: ٢١٠. العروة الوثقى ٥: ١٥ ـ ١٦، م ٥، مع التعليقة رقم ٦. مستمسك العروة ١٢: ١٥. كلمة التقوى ٤: ٢٥٨.

(٨) الرياض ٩: ٢١٠.

٦ ـ الاشتباه في التطبيق :

ذكر بعض الفقهاء أنّ الاشتباه في التطبيق لا يوجب بطلان العبادة؛ بمعنى أنّه لو قصد في النيّة غاية فتبيّن غيرها صحّ العمل[١].

كما لو تخيّل المصلّي أنّ الواجب المطلوب منه هو الظهر فصلّى بنيّة الظهر ثمّ تبيّن له أنّه العصر، وكما لو دفع إلى الفقراء مالاً من فاضل مؤنته السنوية بنيّة ما وجب عليه معتقداً أنّه من الزكاة وهو في حقيقة الأمر من الخمس.

ففي مثل هذه الحالات يكون العمل مجزياً وتفرغ منه الذمّة؛ لأنّ المعوّل على الواقع ومجرّد التخيّل والتصوّر لا أثر لـه[٢].

(انظر: نيّة)

٧ ـ تطبيق أحكام الشريعة :

إنّ الدين عند الله هو الإسلام[٣]، أي أنّ شريعة الإسلام هي الشريعة الإلهية الحقّة التي هي خاتمة الشرائع وأكملها وأوفقها في سعادة البشر وأجمعها لمصالحهم في دنياهم وآخرتهم.

وهي صالحة للبقاء مدى الدهور والعصور، لا تتغيّر ولا تتبدّل، وجامعة لجميع ما يحتاجه البشر من جميع الأبعاد الفردية والاجتماعية والسياسية.

ولو طبّقت الشريعة الإسلامية بقوانينها الجامعة في الأرض تطبيقاً كاملاً صحيحاً لعمّ السلام بين البشر وتمّت السعادة لهم، وبلغوا أقصى ما يحلم به الإنسان من الرفاه والسعة والدعة والعزّة، ولزال الفقر والظلم من صفحة الوجود، وسادت المحبّة والإخاء بين المسلمين أجمعين.

وإذا كنّا نشاهد اليوم الحالة المخجلة والمزرية عند الذين يسمّون أنفسهم بالمسلمين فلأنّ الدين الإسلامي في

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٢١٢، م١٣، ١٤، و ٣: ٣٠٠، م٥، و ٤: ١٠٩، م١٥. مستمسك العروة ٢: ٥٢٨، و ٤: ٢٧٧، ٤٢٦، و ٦: ١٣، ٥١، و ٧: ١٨٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٤٥، م٢٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٠٣، م٤٨٣.

(٢) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٣.

(٣) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَاً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾. آل عمران: ١٩.

الحقيقة لم يطبّق بنصّه وروحه على شؤونهم الفردية والاجتماعية.

بل إنّ تمرّدهم على تعاليمه واستهانتهم بقوانينه، وانتشار الظلم والعدوان فيهم، من ملوكهم إلى صعاليكهم، ومن خاصّتهم إلى عامّتهم هو الذي شلّ حركة تقدّمهم وعرقل ازدهارهم، وأضعف قوّتهم وحطّم معنوياتهم وجلب عليهم الويل والثبور، فأهلكهم الله سبحانه وتعالى بذنوبهم، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (١).

وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (٢).

وقال عزّ من قائل: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ (٣).

ولا سبيل للمسلمين اليوم وبعد اليوم إلّا أن يراجعوا أنفسهم فيحاسبوها على تفريطهم، ويعملوا بتعاليم دينهم القويم ويطبّقوها على شؤونهم المادّية والمعنوية؛ ليتمكّنوا بذلك من أن ينجوا بأنفسهم من هذه الطامّة العظمى، وليملئوا الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، كما وعدهم الله تعالى ورسوله.

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ (٤).

وقال عزّوجلّ: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ (٥).

وقال رسول الله ﷺ بشأن المهدي (عج): «إنّه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» (٦).

وكما هو المترقب من دينهم الذي هو خاتمة الأديان.

---

(١) الأنفال: ٥٣.
(٢) هود: ١١٧.
(٣) هود: ١٠٢.
(٤) النور: ٥٥.
(٥) القصص: ٥.
(٦) خاتمة المستدرك ٣: ٢٧٨.

نعم، لابدّ للمسلمين من إمام عادل ينفي عن الإسلام ما علق فيه من أوهام وألصق فيه من بدع وضلالات، وينقذ البشر وينجيهم ممّا بلغوا إليه من فساد شامل وظلم دائم وعدوان مستمرّ[1]، عجّل الله فرجه وسهّل مخرجه.

٨ ـ تطبيق الفروع على الأُصول:

ورد في النصوص الشريفة عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «علينا أن نلقي إليكم الأُصول، وعليكم أن تفرّعوا»[2].

وقد ذكر الفقهاء أنّ المقصود بذلك هو قدرة المجتهد على كشف الأحكام من الأدلّة التفصيلية من الكتاب والسنّة، فهو استنباط الفروع من الأُصول الثابتة والمأثورة من الآيات الكريمة والروايات الشريفة المعتبرة[3].

فالاجتهاد في حقيقته عبارة عن الحالة النفسانيّة التي يتمكّن بها الفقيه من استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن الأُصول بطريق الاستدلال المشتمل على صغرى وكبرى، وما يرتبط بهما من المقدّمات القريبة أو البعيدة التي لها مدخلية في انتاجهما[4].

وهذه العمليّة ـ أي تطبيق القواعد الأُصولية على المصاديق ـ خاصّة بالمجتهد، وليس للمقلّد حظّ فيها، فإنّ تطبيق حلّية ما لا نصّ فيه على شرب التتن ـ مثلاً ـ بيد المجتهد، فإنّه بعد الفحص وعدم وجدان نصّ فيه يحكم بأنّه ممّا لا نصّ فيه فهو حلال.

وهذا بخلاف المسائل الفقهيّة، فإنّ تطبيقها بيد المقلّد، كحرمة الخمر مثلاً، فإنّ المجتهد يفتي بها.

وأمّا تطبيق الخمر على مائع في الخارج فهو بيد المقلّد وليس له الرجوع إلى المجتهد في التطبيق، إلّا من باب الرجوع إلى المخبر العادل[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اجتهاد، تقليد)

---

(١) عقائد الإمامية: ٣٨ ـ ٤١.

(٢) الوسائل ٢٧: ٦١ ـ ٦٢، ب٦ من صفات القاضي، ح ٥١.

(٣) القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد ١: ٥٦.

(٤) انظر: معالم الدين (قسم الأُصول): ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٥) قاعدة الفراغ والتجاوز (الهاشمي): ١٩.

تطفّل

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التطفّل في اللغة: مصدر تطفّل، يقال: هو متطفّل في الأعراس والولائم، أي هو طفيلي، وهو الذي يدخل وليمة لم يدعَ إليها.

قال بعض اللغويين: هو منسوب إلى طفيل من ولد عبد الله بن غطفان من أهل الكوفة، وكان يدخل وليمة العرس من غير أن يُدعى إليها، فنسب إليه كلّ من يفعل ذلك[1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الضيف:** وهو ـ في اللغة ـ النزيل ينزل على غيره، وأصله مصدر ضاف؛ ولذا يطلق على الواحد وغيره.

ومن ذلك ما ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَـٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ﴾[2]، وتجوز المطابقة، فيقال: هذان ضيفان[3].

أمّا ـ الضيفن ـ فهو من يجيء مع الضيف متطفّلاً، فالضيفن أخصّ من الطفيلي[4].

ويطلق على الداخل على القوم في شرابهم بلا دعوة (الواغل)[5].

وفي اصطلاح الفقهاء: الضيف: هو من حضر طعام غيره بدعوته ولو عموماً، أو يعلم رضاه، وضدّ الضيف الطفيلي.

٢ ـ **الفضولي:** وهو ـ في اللغة ـ من الفضول، جمع فضل بمعنى الزيادة[6].

وقد استعمل الجمع استعمال الفرد فيما

---

(١) الصحاح ٥: ١٧٥٢. وانظر: لسان العرب ٨: ١٧٦. المصباح المنير: ٣٧٤.

(٢) الحجر: ٦٨.

(٣) انظر: لسان العرب ٨: ١٠٨. محيط المحيط: ٥٤٢.

(٤) الصحاح ٤: ١٣٩٣. لسان العرب ٨: ١٠٨. محيط المحيط: ٥٤٢.

(٥) القاموس المحيط ٤: ٨٨.

(٦) المصباح المنير: ٤٧٥. وانظر: الصحاح ٥: ١٧٩١. لسان العرب ١٠: ٢٨٠.

لا خير فيه، ولهذا نسب إليه على لفظه، فقيل: (فضولي) لمن يشتغل بما لا يعنيه [1].

وفي الاصطلاح: هو التصرّف عن الغير بلا إذن ولا ولاية. وأكثر ما يكون في العقود [2].

أمّا التطفّل فأكثر ما يكون في المادّيات، وقد يستعمل في المعنويّات.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للتطفّل في أبواب من الفقه، والكلام فيها هنا ـ بعد إحالة التطفّل بمعنى الفضولية إلى محلّه ـ كما يلي:

١ ـ أكل المتطفّل من طعام الغير:

صرّح الفقهاء بحرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه، وحيث إنّ الطفيلي لم يكن مدعوّاً إلى الطعام، فدخوله وأكله من الطعام الذي لم يكن مأذوناً فيه يكون حراماً.

قال العلّامة الحلّي: «لا يجوز التطفّل؛ لأنّ الغالب كراهة المالك له» [3].

وقال الشهيد الأوّل: «ويحرم أكل طعام لم يدعَ إليه» [4].

وقد استدلّ عليه بما ورد في رواية الحسين بن أحمد المنقري عن خاله، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أكل طعاماً لم يدعَ إليه فإنّما أكل قطعة من النار» [5].

٢ ـ استتباع المدعوّ ولده تطفّلاً:

ومن التطفّل استتباع الولد إذا دعي إلى طعام. قال المحقّق النجفي: «يحرم استتباع ولده إذا دعي» [6].

وقد استدلّ له برواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فلا يتبعنّ ولده؛ فإنّه إن فعل أكل حراماً ودخل غاصباً» [7].

---

(١) المصباح المنير: ٤٧٥. تاج العروس ٨: ٦٣.
(٢) انظر: مصطلحات الفقه: ٣٩٩.
(٣) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجرية).
(٤) الدروس ٣: ٢٦.
(٥) الوسائل ٢٤: ٢٣٤، ب ٦٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.
(٧) الوسائل ٢٤: ٢٤٨، ب ٥ من آداب المائدة، ح ١.

وقد ذكر في توجيه حرمة الأكل المصرّح بها في الرواية على المدعوّ مع كونه مدعوّاً باعتبار عدم العلم بالإذن له مع الحال المزبور.

نعم، لو فرض فحوى تدلّ على ذلك لم يكن به بأس[1].

ولكن الشهيد الأوّل ﷺ ذهب إلى القول بكراهة استتباع الولد للمدعوّ إلى طعام[2]؛ وكأنّه لحمل الرواية على الكراهة[3].

وناقشه المحقّق النجفي بأنّه لا يخلو من نظر؛ باعتبار عدم العلم بالإذن في هذا الحال، فمقتضى القاعدة هو الحرمة[4].

نعم، لو علم غير المدعوّ برضا صاحب الطعام أن يأكل من طعامه، أو علم المدعوّ برضائه باستتباعه ولده كان ذلك جائزاً.

قال العلّامة الحلّي: «ولو كان في الدار ضيافة جاز لمن بينه وبين صاحب الدار انبساط أن يدخل ويأكل إذا علم أنّه لا يشقّ عليه»[5].

(انظر: دعوة)

٣ ـ شهادة الطفيلي:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الطفيلي ـ إن تكرّر تطفّله ـ تردّ شهادته[6].

قال العلّامة الحلّي: «لا يقبل شهادة الطفيلي، وهو الذي يأتي طعامَ الناس من غير دعوة، ولو لم يتكرّر ذلك منه قبلت شهادته»[7].

وقال السيّد الگلبايگاني ـ بعد نقل كلام العلّامة الحلّي ـ: «وهو كذلك ولكن ليس على إطلاقه، فمن الطفيلي من يسرّ صاحب الدعوة بمجيئه، بل يشكره على ذلك، فهذا لا تردّ شهادته ولا قدح في عدالته»[8].

(انظر: شهادة)

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.
(٢) الدروس ٣: ٢٦.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.
(٥) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجرية).
(٦) انظر: الدروس ٢: ١٣٢. المسالك ١٤: ١٩٩.
(٧) التحرير ٥: ٢٥٥.
(٨) الشهادات (الگلبايگاني): ١٧٩ ـ ١٨٠.

تطفيف

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التطفيف: التقليل، من الطفيف، وهو: الشيء القليل النزر. وتطفيف الكيل والوزن: تقليله[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴾[2].

□ اصطلاحاً :

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، إلّا أنّ بعضهم خصّه بالكيل والوزن فقط[3]، معتبراً أنّ البخس في العدّ والذرع خارج عنه موضوعاً وإن لحق به حكماً.

ولعلّه لما فسّره به جماعة من اللغويين من أنّه نقص الكيل والوزن[4]، ولظاهر الآية الكريمة: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾[5].

في حين عمّمه بعض الفقهاء إلى مطلق التقليل والنقص على سبيل الخيانة والظلم في إيفاء الحق واستيفائه، سواء في الكيل أو الوزن أو العدّ أو الذرع أو غير ذلك[6].

وذكر الكيل والوزن في كتب اللغة والآية الكريمة إنّما هو من جهة الغلبة، أو من باب إطلاق اللفظ الموضوع للطبيعة على صنفٍ منها[7].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **البخس**: وهو النقص على سبيل الظلم[8]؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا

---

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٣٩٥. المفردات: ٥٢١. المصباح المنير: ٣٧٤.

(٢) المطفّفين: ١.

(٣) شرح القواعد ١: ٢٧٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٠٥.

(٥) المطفّفين: ١ ـ ٣.

(٦) التحفة السنيّة ١: ١٠٤ ـ ١٠٥. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤.

(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤. فقه الصادق ١٤: ٢٤٩.

(٨) معجم الفروق اللغوية: ٩٢. المفردات: ١١٠. لسان العرب ١: ٣٣٠.

﴿النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [1]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [2]، والبخس والباخس: الشيء الطفيف الناقص [3]، فالبخس نفس التطفيف.

نعم، بناءً على ما تقدّم عن بعض الفقهاء من اختصاص التطفيف بالكيل والوزن، فإنّ البخس يكون أعمّ من التطفيف، إلّا أنّه لا ثمرة عملية تترتّب على هذا الخلاف، وذلك لأنّه لا خلاف في اتّحاد التطفيف والبخس حكماً، فلا يحتمل الفرق بين النقص في الكيل والوزن، والنقص في العدّ والذرع وغيرهما [4].

٢ ـ **الإنذار**: وهو ـ لغةً ـ: الإسقاط [5]، وغالباً ما يستعمله الفقهاء بمعنى إسقاط مقدار معيّن من وزن المبيع الذي يوزن مع ظرفه؛ لأجل وزن ظرفه، كما في بيع الزيت مع ظرفه، وإن كانوا قد استعملوه بمعنى الإسقاط مطلقاً. وهو جائز ضمن شروط معيّنة، وهذا بخلاف التطفيف الذي هو نقص بظلم وخيانة؛ لا في مقابل شيء، وهو حرام مطلقاً.

٣ ـ **التوفية**: توفية الشيء: بذله وافياً وتماماً [6]، فالتطفيف ضدّ التوفية.

ثالثا ـ حكم التطفيف:

١ ـ الحكم التكليفي:

التطفيف حرام [7] بلا إشكال [8] عند المسلمين قاطبة [9]، وقد ادّعي عليه الإجماع [10]، بل عدّه كثير من الفقهاء من الكبائر [11].

قال السيّد الجزائري: «البخس في الكيل والوزن: نقصهما، وهو التطفيف، وقد كرّر الله [تعالى] النهي عنه، والتوعيد

(١) الأعراف: ٨٥.
(٢) هود: ١٥.
(٣) المفردات: ١١٠.
(٤) إرشاد الطالب ١: ١٥٥.
(٥) الصحاح ٢: ٨٢٥. لسان العرب ١٤: ٩٠.
(٦) الصحاح ٦: ٢٥٢٦. المفردات: ٨٧٨.
(٧) الكافي في الفقه: ٢٨٢. المهذب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٦. القواعد ٢: ١٠. مجمع الفائدة ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٣: ٣٢٠.
(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩.
(٩) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.
(١٠) التذكرة ١٢: ١٤٨. شرح القواعد ١: ٢٧٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. فقه الصادق ١٤: ٢٥٠.
(١١) الدروس ٣: ١٧٥. كفاية الأحكام ١: ١٣٩. مستند الشيعة ١٨: ١٣٢.

الشديد عليه في القرآن، وأهلك به أُمّة من الأوّلين، وهو من أُمّهات المعاصي؛ لاشتماله على الكذب والسرقة والخيانة، وأضرّها بالنظام؛ وذلك لأنّ معايش الخلق لا تنتظم بينهم إلّا بالمعاملة، والمعاملة لا تنتظم إلّا بالقسطاس المستقيم»[1].

ولذا ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ أن يقبض التاجر لنفسه ناقصاً ويعطي راجحاً حتى لا يقع في البخس والتطفيف[2].

واستدلّ على حرمته[3]:

أوّلاً: بالكتاب الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[4]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[5]، وقوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾[6].

وثانياً: بالسنّة الشريفة، فقد دلّت على حرمة التطفيف وقبحه روايات كثيرة[7] مستفيضة[8]:

منها: معتبرة حمران عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ذكر فيه جملة من الأُمور المحرّمة وقال فيه ـ: «...ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان...»[9].

ومنها: رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، وقد عدّ فيه الكبائر، ومنها: البخس في المكيال والميزان[10].

وثالثاً: بالعقل، فإنّ تنقيص حقّ الناس وعدم الوفاء به ظلم، وقد استقلّ العقل بحرمته[11].

---

(١) التحفة السنية ١: ١٠٤.
(٢) المنتهى ١٥: ٢٩٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٥٣. فقه الصادق ١٥: ١٦٨.
(٣) انظر: التذكرة ١٢: ١٤٨. زبدة البيان: ٥٥٥. شرح القواعد ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٤) المطفّفين: ١.
(٥) الأعراف: ٨٥.
(٦) هود: ٨٤.
(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.
(٨) فقه الصادق ١٤: ٢٥٠.
(٩) الوسائل ١٦: ٢٧٥، ٢٧٧، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٦.
(١٠) الوسائل ١٥: ٣٢٩، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٣٣.
(١١) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٣.

ثمّ إنّ المشهور هو أنّ التطفيف والبخس بنفسهما من العناوين المحرّمة، إلّا أنّ بعض الفقهاء خالف في ذلك، فذهب إلى أنّ التطفيف بنفسه ـ أي الكيل بالمكيال الناقص ـ ليس عنواناً من العناوين المحرّمة.

وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحقّ كاملاً ـ كما إذا كان ذلك لنفسه، أو تمّم حقّ المشتري من الخارج، أو أراد المقاصّة منه، أو نحو ذلك ـ.

كما أنّ إعطاء الناقص أيضاً ليس محرّماً، بل قد يتّصف بالوجوب، وإنّما المحرّم عدم دفع بقيّة الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلاً، وإلّا لم يكن ذلك أيضاً بمحرّم، بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضّلاً وإحساناً.

نعم، إن أظهر ـ ولو بفعله ـ أنّ ما دفعه تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّماً من حيث الكذب، وإن لم يظهر لم يحرم من هذه الحيثية أيضاً[1].

ونوقش فيه: بأنّ التطفيف قد أُخذ فيه عدم الوفاء بالحقّ، والبخس هو نقص الشيء على سبيل الظلم، وهما بنفسهما من المحرّمات الشرعية والعقلية.

على أنّه قد ثبت الذمّ والتهديد والوعيد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[2] على نفس عنوان التطفيف؛ فإنّ الويل كلمة موضوعة للتهديد، وتقال لمن وقع في هلاك وعقاب، وكذلك النهي عن البخس.

وظاهر ذلك كون التطفيف والبخس بنفسهما من المحرّمات الشرعية[3].

ثمّ إنّ الفقهاء ذهبوا إلى أنّ المطفّف يعزّر من قبل الحاكم[4]؛ لارتكابه معصية كبيرة، ولا حدّ عليه؛ فإنّ ذلك هو مورد التعزير وكأنّه القاعدة فيه، وإن اقتصر بعضهم على فعل المحرّم وترك الواجب[5].

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٧ ـ ١٣٨. مهذب الأحكام ١٦: ٨٨. وانظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٥.

(٢) المطفّفين: ١.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٣.

(٤) الكافي في الفقه: ٤١٩. السرائر ٣: ٥٣٥.

(٥) الشرائع ٤: ١٦٨.

وقيّده بعضهم بما إذا كان من الكبائر [1]، وآخر بما إذا لم ينته الفاعل بالنهي والتوبيخ ونحوهما [2].

والتفصيل في مصطلح (تعزير).

(انظر: تعزير)

٢ ـ الحكم الوضعي:

لم يتعرّض الفقهاء قبل زمن الشيخ الأنصاري لحكم التطفيف وضعاً، وتعرّض هو ومن تأخّر عنه لذلك من خلال ذكر أمرين:

أ ـ حكم المعاملة المطفّف فيها:

يختلف حكم المعاملة المطفّف فيها من حيث الصحّة والفساد باختلاف صورها، فقد تقع على الكلّي، وقد تقع على العين الخارجية المشخّصة.

فإذا وقعت على الكلّي ـ سواءً كان كلّياً في الذمّة أو كلّياً في المعيّن ـ فلا إشكال في صحّتها وعدم فسادها بالتطفيف؛ لأنّها انعقدت صحيحة، إلّا أنّ البائع أو من يباشر الإقباض والتسليم طفّف في الكيل والوزن أو الذرع أو العدّ عند الوفاء، وهذا لا يوجب فساد المعاملة، بل يكون الدافع مشغول الذمّة بما نقص عن الحقّ، ولا فرق في ذلك بين كون المعاملة ربوية أو غير ربوية [3].

وإذا وقعت المعاملة على العين الخارجية المشخّصة فقد ذكر الفقهاء عدّة صور لذلك:

الأُولى: أن يكون إنشاء البيع معلّقاً على كون المبيع متّصفاً بصفة خاصّة، بأن يقول البائع ـ مثلاً ـ: (بعتك هذا المتاع الخارجي على أن يكون منّاً).

وهذه الصورة لا إشكال في بطلانها، لا للتطفيف ولا لتخلّف الوصف، بل لقيام الإجماع على بطلان التعليق في الإنشاء، بلا فرق أيضاً بين كونها ربوية أو غير ربوية [4].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٣.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٩. غاية الآمال ٢: ٧٢. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٨. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤. فقه الصادق ١٤: ٢٥١.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥. فقه الصادق ١٤: ٢٥١.

الصورة الثانية: أن ينشأ البيع منجّزاً على المتاع الخارجي بشرط كونه كذا مقدار، فإذا ظهر الخلاف وأنّ المعاملة طفّف فيها، فإن لم تكن ربوية فلا إشكال في صحّتها وثبوت الخيار للمشتري ـ بناءً على أنّ شرط المقدار كغيره من الشروط لا يقسّط عليه العوض ـ وإلّا صحّ البيع في المقدار الموجود، وبطل في غيره.

وأمّا إن كانت المعاملة ربوية فهي باطلة بسبب الربا[1].

الصورة الثالثة: أن ينشأ البيع على المتاع الخارجي منجّزاً بعنوان أنّه مقدّر بكذا مقدار، فمقصود البائع في هذه الصورة بيع الموجود الخارجي فقط، وإنّما ذكر هذا الشرط للإشارة إلى تعيين مقدار العوضين، ووقوع كلّ منهما في مقابل الآخر، بحيث يقسّط الثمن على أجزاء المثمن.

وعليه فإذا ظهر الخلاف وأنّه لم يكن مقدّراً بذلك المقدار، فإن كانت المعاملة غير ربوية تصحّ في المقدار الموجود، وتبطل في غيره؛ وذلك لأنّ ما نحن فيه نظير بيع ما يملك وما لا يملك، كالخنزير مع الشاة، والخمر مع الخلّ[2].

وأمّا إن كانت المعاملة ربوية فالمشهور صحّتها بناءً على القول بتقسيط الثمن على شرط المقدار ـ كما اختاره جماعة من الفقهاء ـ فيقسّط الثمن على الأجزاء، ويصحّ البيع في المقدار الموجود، ويبطل في غيره[3].

وذهب المحقّق الإيرواني إلى بطلان المعاملة، سواءً كانت ربوية أو غير ربوية؛ واستدلّ لذلك بتبيّن عدم وجود المبيع عند ظهور الخلاف؛ لأنّ المبيع هو العنوان المتحقّق في هذا المشاهد، ولا عنوان متحقّق إذ ليس المبيع هذا المشاهد بأيّ عنوان كان، ولا العنوان في أيّ مصداق كان، فلا وجه لإلغاء الإشارة أو الوصف،

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٨. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥. إرشاد الطالب ١: ١٥٥ ـ ١٥٧. فقه الصادق ١٤: ٢٥١.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥.

(٣) انظر: غاية الآمال ٢: ٧٢ ـ ٧٣. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٢٦ ـ ١٢٧. مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦. إرشاد الطالب ١: ١٣٣. فقه الصادق ١٤: ٢٥٢.

بل اللازم الأخذ بكليهما، فيتعارضان وتبطل المعاملة[1].

ونوقش فيه بأنّه لا وجه للبطلان بتخلّف مثل هذا العنوان الذي يكون مأخوذاً في المبيع إمّا على نحو الشرطية أو على نحو الجزئية، وإنّما تبطل المعاملة بتخلّف العناوين المقوّمة التي تعدّ من الصور النوعية عند العرف، كما إذا باع صندوقاً فظهر أنّه طبل، أو باع ذهباً فظهر أنّه مذهّب؛ فإنّ البطلان في أمثال ذلك ليس لانفكاك العنوان عن الإشارة، بل لعدم وجود المبيع أصلاً.

وأمّا كبرى تعارض الإشارة مع الوصف، فإنّها وإن كانت مذكورة في كتب الفريقين[2]، إلّا أنّ المقام ليس من صغرياتها؛ لأنّ البيع من الأُمور القصدية، ولا معنى لتردّد المتبايعين فيما قصداه.

نعم، قد يقع التردّد منهما في مقام الإثبات من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات[3].

الصورة الرابعة: أن يكون المقصود شراء الموجود الخارجي كائناً ما كان، وكان الكيل والوزن من جهة حصول العلم بالمثمن؛ ليخرج عن كونه بيع المجهول، فإن لم تكن المعاملة ربوية فهي صحيحة مع عدم الخيار، إلّا إذا كان البائع جاهلاً بمقدار ما طفّف، فإنّه حينئذٍ يبطل البيع للجهل بالمبيع؛ إذ يعتبر علم البائع والمشتري معاً.

وأمّا إذا كانت ربوية ـ سواءً علم البائع بمقدار ما طفّف أو لم يعلم ـ فهي باطلة بسبب الربا[4].

ب ـ الإجارة على التطفيف:

إذا آجر الإنسان نفسه على الكيل والوزن أو الذرع أو العدّ، بشرط أن يطفّف ويبخس في ذلك، فالإجارة محرّمة تكليفاً وباطلة وضعاً؛ لأنّها من قبيل إجارة نفسه على سائر الأفعال المحرّمة.

وأمّا إذا آجر من دون الشرط المتقدّم،

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٨.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ١: ٢٤٦. شرح فتح القدير ٣: ٢٣٩.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٥. وانظر: إرشاد الطالب ١: ١٥٦. فقه الصادق ١٤: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٤) فقه الصادق ١٤: ٢٥٢.

لكنّه طفّف فالإجارة صحيحة، لكنّه فعل محرّماً[1].

إلّا أنّ المحقّق الإيرواني ذهب إلى صحّة الإجارة حتى في الصورة الأُولى، وذلك بناءً على ما تقدّم منه من أنّ التطفيف في ذاته ليس حراماً، وإنّما الحرام عدم الوفاء بتمام الحقّ وتضييع حقّ المشتري، وهذا من فعل البائع لا فعل الكيّال. نعم، لو أظهر للمشتري أنّ ذلك تمام حقّه حرم ذلك، إلّا أنّ هذه الحرمة لا تقتضي فساد الإجارة، إلّا أن يكون البائع قد اشترط على الكيّال الإظهار وقلنا: إنّ فساد الشرط يسري إلى المعاملة[2].

رابعاً ـ آثار التطفيف:

تترتّب على التطفيف آثار سلبيّة تظهر في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، وهي:

١ ـ الابتعاد عن رحمة الله تعالى:

أشار القرآن الكريم إلى إبعاد المطفّفين وطردهم من رحمة الله تعالى في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[3].

قال العلّامة الطباطبائي: «الإشارة إلى المطفّفين بأُولئك الموضوعة للإشارة البعيدة للدلالة على بعدهم من رحمة الله»[4].

٢ ـ الفساد في الأرض:

إنّ سلب أموال الناس الناشئ من التطفيف الذي هو النقص في الكيل والوزن يؤدّي إلى سلب حسن التدبير من الأفراد والمؤسّسات، ويجرّهم إلى الحيرة والضلالة؛ لأنّ التطفيف بمثابة السرقة الخفيّة غير الواضحة، وغالباً ما تكون من دون جلبة ولا حراك، ولا يطالها القانون، وهذا ما يساعد على شيوع حالة التطفيف في المجتمع وتزلزله، وتؤدّي إلى زوال ثقة الناس بعضهم، وتكون منشأ للحقد والنزاعات الاجتماعية، وهذا هو الفساد في الأرض[5].

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤. مهذب الأحكام ١٦: ٨٨. فقه الصادق ١٤: ٢٥٠.
(٢) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ١٣٨.
(٣) المطفّفين: ١ ـ ٥.
(٤) الميزان ٢٠: ٢٣١.
(٥) انظر: الميزان ١٠: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

٣ ـ تضرّر الأمن الاجتماعي :

تلعب المعاملات والمبادلات التجارية دوراً أساسيّاً في الحياة الاجتماعية؛ إذ لكلّ فرد من أفراد المجتمع مصالح ومنافع، وعليه واجبات ومسؤوليّات، يؤدّيها تجاه الآخرين، فإذا صار كلّ فرد يدفع أقلّ ممّا عليه، ويأخذ حقّه كاملاً، ومن دون نقصٍ، فلا يمرّ وقت طويل حتى يفتقد الاطمئنان، وينتهي اعتماد الأفراد بعضم على بعض، وبالنتيجة سوف يزول الأمن في المجتمع.

وهذا بعكس ما إذا دفع الفرد ما عليه بصورة كاملة، فسوف يسود الأمن ويزدهر المجتمع، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ (١).

٤ ـ فقدان ثقة الأسواق التجارية العالمية :

إنّ الأسواق العالمية وبسبب قوّة الاتّصالات وتطوّرها وكثرتها أصبحت وكأنّها سوق واحدة، وشيوع التطفيف في سوق مّا يؤدّي إلى عزله عن الأسواق العالمية، بل عزل البلد بكامله وتشويه سمعته والتقليل من منزلته وفضيلته.

فالتطفيف لا يهدّد ذلك السوق أو الشركة فحسب، بل يتعدّاه لتهديد اعتبار البلد والشعب الذي ينتسب إليه.

وقد أشارت بعض الروايات إلى آثار التطفيف:

منها: مرسلة أبان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله: خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا بالله منهنّ: لم تظهر الفاحشة في قوم قطّ حتى يعلنوها إلّا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلّا أُخذوا بالسنين وشدّة المؤونة وجور السلطان...» (٢).

ومنها: رواية أبي حمزة عنه عليه السلام أيضاً قال: «وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، وإذا طُفّف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص...» (٣).

---

(١) الإسراء: ٣٥.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٧٢، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ١.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٧٣، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٢.

تطوّع

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

من معاني التطوّع في اللغة: التبرّع، أي ما يتبرّع به من ذات نفسه ممّا لا يلزمه فرضه، كأنّهم جعلوا التفعّل هنا اسماً[1]، وتطوّع بالشيء، أي تبرّع به[2].

والمطّوّع: هو الذي يفعل الشيء تبرّعاً من نفسه، وأصله المتطوّع فأُدغمت التاء في الطاء[3]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾[4].

والمطّوِّعة ـ بكسر الواو وتشديد الطاء والواو ـ: هم الذين يتطوّعون بالجهاد[5].

□ اصطلاحاً :

ولا يخرج استعمال الفقهاء للتطوّع عن المعنى اللغوي وإن تعدّدت موارده، فتارة يستعمل بمعنى فعل النوافل والمستحبّات والإتيان بها، وهذا هو الأكثر والأغلب استعمالاً كالتطوّع في الصلاة والصوم والزكاة والحجّ والجهاد.

وقد يطلق على نفس النوافل والطاعات والعبادات المستحبّة، فيقال: صلاة التطوّع، وصوم التطوّع، والحجّ التطوّعي.

وأُخرى يستعمل ويراد به المبادرة إلى الإقرار[6] والحلف[7] ونحوهما قبل أن يطلب منه أو دون أن يلزم به.

وثالثة يطلق على دفع ما في ذمّة الغير من الحقوق المالية، مثل الكفّارات[8].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التبرّع: وهو ـ لغةً ـ التطوّع بالأمر أو بالفعل من غير إلزام ولا طلب عوض، يقال: فعلت كذا متبرّعاً، أي متطوّعاً[9].

---

(١) لسان العرب ٨: ٢٢١. وانظر: العين ٢: ٢٠٩.
(٢) الصحاح ٣: ١٢٥٥.
(٣) لسان العرب ٨: ٢٢٢.
(٤) البقرة: ١٨٤.
(٥) العين ٢: ٢١٠. لسان العرب ٨: ٢٢١.
(٦) الوسائل ٢٨: ٤١، ب ١٨ من مقدّمات الحدود، ح ٤.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٢٤٨.
(٨) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٦٢، ب ٢ من الكفّارات.
(٩) الصحاح ٣: ١١٨٤.

وتبرّع بالأمر: فَعَلَه غير طالبٍ عوضاً[1].

وأغلب ما يستعمله الفقهاء في بذل المكلّف مالاً أو منفعة لغيره في الحال أو المآل بلا عوض بقصد الإحسان والبرّ والمعروف.

٢ ـ النافلة: من معاني النافلة في اللغة: التطوّع، وهي من النَفْل ـ بسكون الفاء ـ أي الزيادة على الواجب[2].

والنفل والنافلة: ما يفعله الإنسان ممّا لا يجب عليه، والتنفّل التطوّع[3].

ومنه: نافلة الصلاة، سمّيت نافلة التطوّع نافلة ونفلاً؛ لأنّها زيادة أجر لهم على ما كتب لهم من ثواب ما فرض عليهم.

والظاهر أنّ التطوّع أعمّ من النافلة؛ لأنّه وإن استعمل[4] في أغلب النصوص والفتاوى في خصوص النافلة والموارد المستحبّة إلّا أنّه استعمل أيضاً في غير ذلك من سائر الموارد غير اللازمة والواجبة، كالتطوّع بالحلف غير اللازم، والتطوّع بالإقرار غير الواجب.

ثالثاً ـ مشروعية التطوّع وحكمته:

لا شبهة في مشروعية أصل التطوّع بالطاعات والقربات والخيرات، بل هو أمر مطلوب ومستحبّ.

فقد جاء في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾[5]، أي تطوّع بعد الفرائض[6] بالخيرات وأنواع الطاعات[7].

وورد عن أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الناس في آخر جمعة من شعبان، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال:... وجعل لمن تطوّع فيه بخصلة من خصال الخير والبرّ كأجر من أدّى فريضة من فرائض الله عزّوجلّ، ومن أدّى فيه فريضة من فرائض الله كان كمن أدّى سبعين فريضة من فرائض الله

(١) المصباح المنير: ٤٤.
(٢) المفردات: ٨٢٠. لسان العرب ١٤: ٢٤٥.
(٣) لسان العرب ١٤: ٢٤٥. وانظر: تاج العروس ٨: ١٤٢.
(٤) لسان العرب ١٤: ٢٤٥. تاج العروس ٨: ١٤٢.
(٥) البقرة: ١٨٤.
(٦) التبيان ٢: ٤٤.
(٧) مجمع البيان ١: ٢٤٠.

فيما سواه من الشهور...»[1].

هذا بحسب الحكم الأوّلي للتطوّع وإلّا فقد يكون التطوّع محرّماً وممنوعاً، كما لو تطوّع في الوقت المضيّق للفريضة، أو تطوّع بالصوم والحجّ مع اشتغال الذمّة بهما، أو تطوّع بالمستحبّات مع عدم إذن من يشترط إذنه فيها، أو تطوّع بصرف الأموال في المعاصي والمنكرات أو غير ذلك.

وأمّا الحكمة من مشروعية التطوّع فيمكن استفادتها من النصوص، وهي كالتالي:

١ ـ زيادة التقرّب ودوام التحبّب:

التطوّع بالقربات والنوافل والمستحبّات يوجب زيادة التقرّب من الله عزّوجلّ ودوام التحبّب، فقد روى أنس عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عزّوجلّ قال: «... لا يزال عبدي يتنفّل لي حتى أُحبّه، ومتى أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيِّداً، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته...»[2].

وعن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ: «إنّ الله جلّ جلاله قال:... إنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتى أُحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها...»[3].

٢ ـ اكتساب الأجر والثواب:

إنّ التطوّع يزيد في الأجر والثواب ويضاعف الحسنات، فقد جاء في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذرّ أنّه قال: «يا أبا ذرّ... أيّما رجل تطوّع في يوم باثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة كان له حقّاً واجباً بيت في الجنّة»[4].

٣ ـ جبران الفرائض:

ذكر بعض الفقهاء بأنّ الحكمة من تشريع النوافل ـ التي هي رواتب الفرائض اليومية ـ هي جبران النقص الذي ربما يقع

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٠٧، ب١٨ من أحكام شهر رمضان، ح١٠.

(٢) التوحيد: ٤٠٠، ح١.

(٣) الوسائل ٤: ٧٢، ب١٧ من أعداد الفرائض، ح٦.

(٤) الوسائل ٨: ١١٦، ب١٤ من بقية الصلوات المندوبة، ح١.

في الفرائض الخمس بحيث يكون المجموع من الرواتب والفرائض الناقصة وافياً بمصالح الفرائض الواقعية التامّة[1]، كما دلّت على ذلك جملة من النصوص[2]:

منها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العبد ليرفع له من صلاته نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها، فما يرفع له إلّا ما أقبل عليه منها بقلبه، وإنّما أمرنا بالنافلة ليتمّ لهم بها ما نقصوا من الفريضة»[3].

ومنها: رواية زرارة عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّما جعلت النافلة ليتمّ بها ما يفسد من الفريضة»[4].

رابعاً ـ موارد التطوّع:

١ ـ التطوّع في العبادات:

يقع البحث في التطوّع في العبادات تارة في موارده، وأُخرى في الأحكام المتعلّقة به.

أ ـ التطوّع بالصلاة:

الصلاة المندوبة التي يستحبّ التطوّع بها كثيرة لا حصر لها:

منها: ما شرّع في أوقاتٍ خاصة كالنوافل اليومية.

ومنها: ما يختصّ وقتاً معيّناً كنافلة شهر رمضان ويوم الغدير وليلة النصف من رجب وشعبان وشبهها.

ومنها: ما لا يخص وقتاً بعينه، سواء شرّع عند أسباب خاصة ـ كصلاة الحاجة وصلاة الاستسقاء ـ أو شرّع عند أفعال خاصة ـ كصلاة الزيارة ونحوها ـ أو شرّع مطلقاً لا لشيء من ذلك كصلاة النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام والسيدة فاطمة عليها السلام وغيرهم من الأئمّة عليهم السلام.

قال يحيى بن سعيد: «والنفل موقّت في اليوم والليلة، وهو أربع وثلاثون ركعة... والنفل غير الموقّت ضربان: مجمل ومفصّل، فالمفصّل منه ما شرّع عند

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٢١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٢٤٧. وانظر: المقنعة: ١٤٣، ١٦٦. مصباح الفقيه ٩: ٢٨.

(٢) المدارك ٣: ٢٣.

(٣) الوسائل ٤: ٧١، ب ١٧ من أعداد الفرائض، ح ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٧٤، ب ١٧ من أعداد الفرائض، ح ١٠.

أسباب أو أفعال أو أوقات أو لا لشيء من ذلك:

فالأوّل: إعادة مثل الفرض في جماعة من صلاة منفرداً، وإعادة صلاة الكسوف ولم ينجل القرص، وصلاة الحاجة والاستخارة والاستسقاء.

والثاني: كصلاة طواف النفل وصلاة الزيارة.

والثالث: المأثور في الليالي والأيّام، كنافلة شهر رمضان، وليلة الجمعة وشبهها.

والرابع: كصلاة النبي صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب وفاطمة وجعفر بن أبي طالب عليهم السلام.

والمجمل ما تطوّع به الإنسان، فليستكثر منه؛ فإنّ الصلاة خير موضوع»[1].

وقد دلّ على استحباب التطوّع بالصلاة مطلقاً رواية أبي ذرّ، قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في المسجد جالس، فقال لي: «يا أبا ذرّ، إنّ للمسجد تحيّةً»، قلت: وما تحيّته؟ قال: «ركعتان تركعهما»، فقلت: يا رسول الله، إنّك أمرتني بالصلاة فما الصلاة؟ قال: «خير موضوع، فمن شاء أقلّ ومن شاء أكثر...»[2].

ثمّ إنّ زمان ومكان هذه الصلوات تابع للتحديد والتوقيت ووقوع السبب كلّ حسب مورده ومقتضى دليله. نعم، يحظر التطوّع بالصلاة المستحبّة لسبب مّا كالتطوع بالنافلة مثلاً في الوقت المضيّق للفريضة[3].

ويكره التطوّع بالنافلة في بعض الأوقات.

وتفصيل ما يتعلّق بهذه الصلوات من كيفية وأحكام وغير ذلك يطلب من محالّه في مصطلح صلاة أو نافلة أو المصطلحات الخاصة، فما يرتبط بنافلة الليل ـ مثلاً ـ يطلب في صلاة الليل، وهكذا.

(انظر: نافلة)

---

(١) الجامع للشرائع: ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) الوسائل ٥: ٢٤٨، ب ٤٢ من أحكام المساجد، ح ١.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٢: ٢٧٢، م١٦. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٤، م٥١٣.

ب ـ التطوّع بالصوم:

يستحبّ التطوّع بالصوم في كلّ يوم من أيّام السنة عدا الأيّام التي يحرم الصوم فيها[1] ـ كالعيدين وثلاثة أيّام التشريق لمن كان بمنى ـ وعدا الأيّام التي يجب الصوم فيها كشهر رمضان، وكلّ يوم نذر صومه بخصوصه.

إذن ما عدا هذه الأيّام من بقيّة أيّام السنة يستحبّ التطوّع بالصوم فيها، فقد ورد في قول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «الصوم جنّة من النار»[2].

ويتأكّد في بعض الأيّام الخاصة، وهي أربعة عشر قسماً[3]، بل أزيد من ذلك[4]، كما ذكرت مفصّلة في محلّها:

منها: ما يتعلّق ببعض الأزمنة، كصوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وهي أوّل خميس منه وآخر خميس منه، وأول أربعاء من العشر الثاني من الشهر، وصوم كلّ خميس وجمعة، وصوم أيّام البيض، ويوم دحو الأرض، والأيّام التسعة الأُولى من ذي الحجّة، ويوم الغدير، والمباهلة، ويوم مولد النبي صلى الله عليه وآله ومبعثه، وصوم رجب كلّه وشعبان كلّه[5].

ومنها: صوم ثلاثة أيّام للحاجة في المدينة المنوّرة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله[6].

(انظر: صوم)

جـ ـ التطوّع بالزكاة والصدقات:

يستحبّ التطوّع بالزكاة في غير ما تجب فيه، كالتطوّع بإعطاء أرغب الأجناس[7]، والتطوّع بدفع الزكاة من مال التجارة، ومن كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض إلّا ما استثني، والتطوّع بالزكاة في الخيل إذا كانت سائمة وحال عليها الحول، والتطوّع بالزكاة من حاصل

(١) الرياض ٥: ٤٥٤. مستند الشيعة ١٠: ٤٨١. العروة الوثقى ٣: ٦٥٨.
(٢) الوسائل ١٠: ٣٩٥، ب ١ من الصوم المندوب، ح ١.
(٣) الشرائع ١: ٢٠٧.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ٨٩.
(٥) الشرائع ١: ٢٠٧، ٢٠٨. الدروس ١: ٢٨٠، ٢٨١. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٦.
(٦) جواهر الكلام ١٦: ٣٣٩. مستند العروة (الصوم) ١: ٤٤٢.
(٧) المدارك ٥: ١٢١. مصباح الفقيه ١٣/٢: ٣١١. وانظر: الإرشاد ١: ٢٨٣.

العقار المتّخذ للنماء من البساتين والدكاكين والمساكن ونحوها[1].

كما يستحبّ لفاقد الشروط التطوّع بدفع زكاة الفطرة[2].

وكذا يستحبّ التطوّع بالصدقة لا سيما يوم الحصاد والجذاذ[3]، وبالصدقات الجارية كالوقف[4]، فقد ورد في بعض الروايات أنّه يلحق الرجل بعد موته الصدقة الجارية التي أجراها في حياته، فهي تجري بعد موته[5].

وتستحبّ الصدقة في جميع الأوقات خصوصاً في الليل؛ تأسّياً بأئمّة أهل البيت عليهم السلام حيث كانوا يتصدّقون بالليل، يحملون الجراب من الطعام على ظهورهم الشريفة لينفقوه على الفقراء، فيبقى أثره ظاهراً على أبدانهم عليهم السلام، كما ورد في الروايات[6].

ويتأكّد استحبابه في الأوقات الشريفة كيوم الجمعة ويوم عرفة وشهر رمضان[7].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة، صدقة)

د ـ التطوّع بالحجّ:

يستحبّ التطوّع بالحجّ ـ ولو متسكّعاً ـ لمن لم تتوفّر لديه شرائط الوجوب[8].

كما يستحبّ التطوّع به مكرّراً استحباباً مؤكّداً لمن أتى بحجّة الإسلام بعد استقرار وجوبه عليه[9]، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من حجّ حجّة

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٢٩١، ٢٩٢. مصباح الفقيه ٢/١٣: ١٠٧، ١١١، ٤٧٢ ـ ٤٧٣، ٤٧٦. العروة الوثقى ٤: ٩٠، ٩٦، ٩٧.

(٢) مستند الشيعة ٩: ٣٨٦ ـ ٣٨٨. جواهر الكلام ١٥: ٤٩٩. العروة الوثقى ٤: ٢٠٦.

(٣) المدارك ٥: ١٢. الحدائق ١٢: ١٢. جواهر الكلام ١٥: ١٢.

(٤) انظر: المفاتيح ٣: ٢٠٠. الحدائق ٤: ١٧٧ ـ ١٧٨. مهذّب الأحكام ٢٢: ٦.

(٥) انظر: الوسائل ١٩: ١٧١، ب ١ من الوقوف والصدقات.

(٦) انظر: الوسائل ٩: ٣٩٩، ب ١٤ من الصدقة.

(٧) العروة الوثقى ٦: ٤٠٨. كلمة التقوى ٦: ١٦٩. وانظر: المنتهى ٨: ٥٠٠ ـ ٥٠١. الوسائل ٩: ٤٠٣، ب ١٥ من الصدقة.

(٨) الشرائع ١: ٢٢٣. التذكرة ٨: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٨.

(٩) مستند الشيعة ١١: ١٥٧. وانظر: المنتهى ١٠: ٢٨. الروضة ٢: ١٦٢. جواهر الكلام ١٧: ٢١٦.

الإسلام فقد حلّ عقدةً من النار من عنقه، ومن حجّ حجّتين لم يزل في خير حتى يموت، ومن حجّ ثلاث حجج متوالية، ثمّ حجّ أو لم يحجّ فهو بمنزلة مدمن الحجّ»[1].

هذا بالنسبة إلى التطوّع بالحجّ عن النفس، أمّا بالنسبة إلى التطوّع بالحجّ عن الغير نيابة ـ بأن يحجّ ندباً بالنيابة عن غيره ـ فيجوز عن الحيّ والميّت[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3]؛ لجملة من النصوص[4]:

منها: موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله، وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: قلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: «لا، هي له ولصاحبه، وله أجر سوى ذلك بما وصل»، قلت: وهو ميّت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: «نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيّقاً عليه فيوسّع عليه»، فقلت: فيعلم هو في مكانه أنّ عمل ذلك لحقه؟ قال: «نعم...»[5].

وإذا أوصى من لم يكن عليه حجّ واجب بأن يحجّ عنه تطوّعاً صحّت الوصيّة بذلك، وقد نسب ذلك إلى علمائنا؛ نظراً إلى أنّها عبادة تصحّ الوصيّة بها واجبة، فتصحّ مندوبة[6].

وتخرج أُجرة هذا الحجّ الموصى به من الثلث[7].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: حجّ، نيابة، وصيّة)

هـ ـ التطوّع في الجهاد:

تعرّض الفقهاء إلى التطوّع في الجهاد إلى المتطوّعة وأحكامهم، فذكروا أنّ المتطوّعة هم الذين ليسوا بمرابطين ولا اسم لهم في الديوان، وليسوا من جنده

---

(١) الوسائل ١١: ١٢٦ ـ ١٢٧، ب ٤٥ من وجوب الحجّ، ح ١٣.

(٢) التذكرة ٧: ١٢٠. كشف اللثام ٥: ١٨١. جواهر الكلام ١٧: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٣) المدارك ٧: ١٣٢. الحدائق ١٤: ٢٨٩. مستند الشيعة ١١: ١٣٧.

(٤) المدارك ٧: ١٣٢. مستمسك العروة ١١: ٧١.

(٥) الوسائل ١١: ١٩٧، ب ٢٥ من النيابة في الحجّ، ح ٥.

(٦) المنتهى ١٣: ١٧٤.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ٣٩٦.

الذين لهم نصيب في الفيء، وإنّما يغزون إذا نشطوا، وإذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعايشهم[1].

وهم يستحقّون من غنائم دار الحرب كما يستحقّ غيرهم من الغزاة[2]، كما يجوز إعطاؤهم من سهم سبيل الله الذي هو أحد الأصناف الثمانية المستحقّين للزكاة[3]، كما أنّه يشملهم الموقوف في سبيل الله على نحو الاختصاص بهم ـ دون العسكر المقاتل على باب السلطان ـ وبالحجّ والعمرة على قول[4]، أو يختصّ بالمجاهدين على قول آخر[5]، أو ينصرف إلى كلّ مصلحة يتقرّب بها إلى الله تعالى، فيدخل فيه كلّ ما يوجب الثواب[6]، فيعمّ الغزاة المطوّعة.

وهذا القول هو المشهور[7]، بل ادّعى بعضهم في بحث الوصية الإجماع عليه[8].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: جهاد)

و ـ التطوع بالغسل:

هناك بعض الأغسال المستحبّة في الشريعة المقدّسة:

منها: التطوّع بالأغسال الزمانية، وهي كثيرة، أهمّها: غسل الجمعة، وهو من المستحبّات الأكيدة.

وأغسال ليالي شهر رمضان، وهي ليالي الإفراد، وتمام ليالي العشر الأخيرة، والآكد منها ليالي القدر.

وغسل يومي العيدين: الفطر والأضحى.

وغسل يوم التروية، ويوم عرفة، ويوم الغدير، ويوم المباهلة، ويوم دحو الأرض، ويوم المبعث، ويوم النوروز.

وغسل أيّام من رجب، أوّله ووسطه وآخره. وغسل ليلة النصف من شعبان[9].

---

(١) المبسوط ١: ٣٤٥، ٦٢٩. المنتهى ٨: ٣٥٥ ـ ٣٥٦. وانظر: المهذب ١: ٣٢٧.

(٢) المبسوط ١: ٦٢٩. الوسيلة: ٢٠٤. التذكرة ٩: ٢٦٩.

(٣) الخلاف ٤: ٢١٨، م٤٣. التذكرة ٥: ٢٦٠. غاية المرام ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٤) الخلاف ٣: ٥٤٥، م١٢.

(٥) الوسيلة: ٣٧١.

(٦) المختصر النافع: ١٨٢. كفاية الأحكام ٢: ١٩. جواهر الكلام ٢٨: ١٠١.

(٧) جامع المقاصد ٩: ٨٩. المسالك ٥: ٣٨٧.

(٨) الغنية: ٣٠٨. السرائر ٣: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٩) العروة الوثقى ٢: ١٤٢ ـ ١٥٢. تحرير الوسيلة ١: ٨٧.

ومنها: مكانية، كالغسل لدخول حرم مكة وللدخول فيها ولدخول مسجدها وكعبتها، ولدخول حرم المدينة وللدخول فيها، ولدخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا للدخول في سائر المشاهد المشرفة للأئمة عليهم السلام [1].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: غسل)

٢ ـ التطوّع في الحقوق المالية:

التطوّع في الحقوق الماليّة كتطوّع المقرض بدفع الزكاة عن المقترض، وكالتطوّع في دفع الكفّارة عن الغير، وكالتطوّع بدفع الديون والضمانات.

ولم يستعمل الفقهاء في هذه الموارد مصطلح (تطوّع) بل استعملوا مصطلح (تبرّع)؛ لذا تحال هذه المباحث إلى محلّها.

(انظر: تبرّع)

خامساً ـ تطوّع الصبي بالعبادة:

لا إشكال في جواز تطوّع الصبي المميّز بالعبادات.

نعم، اختلف الفقهاء في أنّ عبادته شرعية ـ بمعنى أنّها مستندة إلى أمر الشارع فيستحقّ عليها الثواب ـ كما هو المشهور [2]؛ لإطلاق أدلّة الأحكام الشاملة للصبي وغيره؛ ولأنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء [3]، أم أنّها تمرينيّة وليست شرعية كما ذهب إليه آخرون [4]؛ لأنّ التكليف مشروط بالبلوغ، ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط [5].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: صبي، عبادة)

سادساً ـ موانع التطوّع:

توجد عدّة أسباب تمنع من التطوّع، وهي كما يلي:

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٥٣. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٨٨.

(٢) الحدائق ١٣: ٥٣. مفتاح الكرامة ٥: ٢٤٤ ـ ٢٤٥. دليل العروة الوثقى ٢: ٥٦١.

(٣) المدارك ٦: ٤٢. الحدائق ١٣: ٥٣. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٣٠٣. مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧١.

(٤) المختلف ٢: ٤٨٠ ـ ٤٨١. الإيضاح ١: ٢٤٣. الروضة ٢: ١٠٢.

(٥) انظر: المختلف ٢: ٤٨٠.

١ ـ النهي عن التطوّع في أوقات معيّنة :

لا يجوز التطوّع في الأوقات التي نهى الشارع المقدّس عن وقوع العبادة فيها، كالتطوّع بالصلاة في الوقت المضيّق للفريضة[١].

كما يستفاد ذلك من بعض الروايات التي ظاهرها جواز التطوّع بالنافلة في وقت الفريضة ما لم يتضيّق[٢].

منها: ما ورد في موثّقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيبتدي بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: «إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حقّ الله، ثمّ ليتطوّع ما شاء...»[٣].

أمّا التطوّع في وقت الفريضة الموسّع ففيه خلاف، ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم جوازه[٤].

بل نسب تارة إلى المشهور[٥]، وأُخرى إلى الشهرة العظيمة[٦]، وثالثة إلى علمائنا[٧].

واستدلّ له بطائفة من النصوص[٨]:

منها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع»[٩].

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوّع»[١٠].

---

(١) المسالك ١: ١٤٥. الغنائم ٢: ١٩٧. مصباح الفقيه ٩: ٣٣٢. العروة الوثقى ٢: ٢٧٢، م١٦. المنهاج (الحكيم) ١: ١٨٥، م١٦. تحرير الوسيلة ١: ١٢٦، م١٣.

(٢) مصباح الفقيه ٩: ٣٣٢. الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ١: ٩٨، ١٠٠. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٤٨٧. وانظر: مستند الشيعة ٤: ١٠٨. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٢٦، ب ٣٥ من المواقيت، ح ١.

(٤) المقنعة: ٢١٢. المبسوط ١: ١٨٦. السرائر ١: ٢٠٣، ٢٧٦. الشرائع ١: ٦٣. الجامع للشرائع: ٨٩. الإرشاد ١: ٢٤٤.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٢٣ ـ ٢٤. الروض ٢: ٤٩٦.

(٦) حاشية المدارك ٢: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٧) المعتبر ٢: ٦٠.

(٨) المدارك ٣: ٨٨. مصباح الفقيه ٩: ٣١٦ ـ ٣١٩. مستمسك العروة ٥: ١٣١ ـ ١٣٣.

(٩) الوسائل ٤: ٢٢٧، ب ٣٥ من المواقيت، ح ٣.

(١٠) الوسائل ٤: ٢٢٨، ب ٣٥ من المواقيت، ح ٧.

إلّا أنّ هذه النصوص محمولة على الكراهة[1]، أو على خصوص المحافظة على فضل وقت الفضيلة وعدم تفويتها، الذي هو أهمّ من التطوّع بالنوافل[2]، أو أنّ المقصود بالنهي عن التطوّع في وقت الفريضة إنّما هو النهي عنه ما دامت الذمّة مشغولة بالفريضة لا مطلقاً؛ ضرورة أنّه يجوز التطوّع في وقت الفريضة بعد أدائها نصّاً وفتوى[3].

وذهب غير واحد إلى جواز التطوّع ما لم يتضيّق[4]، بل نسب إلى الأشهر[5].

وكذلك لا يجوز التطوّع بالصوم في العيدين وأيّام التشريق لمن كان بمنى[6]، ولا في الأيّام التي يجب فيها الصوم كشهر رمضان[7].

٢ ـ اشتغال الذمّة بالواجب:

يقع البحث تارة في التطوّع بالصوم مع اشتغال الذمّة به، وأُخرى في التطوّع بالحجّ مع اشتغال الذمّة به:

أ ـ التطوّع بالصوم مع اشتغال الذمّة به:

من كان عليه صوم واجب قضاءً كان أو غيره، وأراد أن يتطوّع بالمستحبّ فله صور:

الأُولى: ما لو تطوّع بالصوم المستحبّ وعليه صوم واجب، قضاءً كان أو غيره كالنذر والكفّارة ونحوهما، فقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة على أقوال:

الأوّل: عدم جواز التطوّع بالصوم لمن عليه صوم واجب مطلقاً، قضاءً كان أم غيره[8].

وهذا القول منسوب إلى الأكثر[9]، بل

---

(١) الدروس ١: ١٤٢.
(٢) مستمسك العروة ٥: ١٣٤.
(٣) مصباح الفقيه ٩: ٣٢٠.
(٤) الذكرى ٢: ٤٠٢. العروة الوثقى ٢: ٢٧٢، م١٦. تحرير الوسيلة ١: ١٢٦، م١٣. وانظر: المدارك ٣: ٨٨. المفاتيح ١: ٩٧.
(٥) الدروس ١: ١٤٢.
(٦) الشرائع ١: ٢٠٩. الرياض ٥: ٤٦٩ ـ ٤٧٠. العروة الوثقى ٣: ٦٦١ ـ ٦٦٢.
(٧) المدارك ٦: ٣٠. الحدائق ١٣: ٣١. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٤، م٣.
(٨) المبسوط ١: ٣٨٨. السرائر ١: ٤٠٥. التذكرة ٦: ١٨٣. مستند الشيعة ١٠: ٤٩٨ ـ ٤٩٩. العروة الوثقى ٣: ٦١٨، م٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٦، م١٠٣٥.
(٩) المدارك ٦: ٢١٠. الذخيرة: ٥٣٠. الحدائق ١٣: ٣١٩.

إلى المشهور[1] شهرة عظيمة[2].

قال الشيخ الصدوق: «اعلم، أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل وعليه شيء من الفرض، كذلك وجدته في كلّ الأحاديث»[3].

وقال أيضاً في موضع آخر: «وردت الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض»[4].

ومن تلك الأحاديث والأخبار التي جاءت بهذا المضمون ـ واستدلّ بها على عدم الجواز مطلقاً[5] ـ صحيحة أبي الصباح الكناني[6] والحلبي الآتية، فإنّ الفرض المذكور فيها يعمّ القضاء وغيره، فلابدّ من الأخذ بهذا الإطلاق[7].

القول الثاني: التفصيل بين من كان عليه قضاء شهر رمضان فلا يجوز التطوّع بالصوم، وبين من كان عليه صوم واجب غير القضاء فيجوز التطوّع به[8].

واستدلّ له بالروايات المخصّصة للمنع من التطوّع بمن عليه قضاء شهر رمضان[9]، كرواية أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ عليه من شهر رمضان أيّام، أيتطوّع؟ فقال: «لا، حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان»[10].

ورواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة، أيتطوّع؟ فقال: «لا، حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان»[11].

القول الثالث: الجواز مطلقاً، وهو ما

---

(١) مستند الشيعة ١٠: ٤٩٩. جواهر الكلام ١٧: ٢١.
(٢) مستمسك العروة ٨: ٤٢٥.
(٣) المقنع: ٢٠٣.
(٤) الفقيه ٢: ١٣٦.
(٥) المختلف ٣: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٧: ٢١. وانظر: مستمسك العروة ٨: ٤٢٦.
(٦) الوسائل ١٠: ٣٤٦، ب ٢٨ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.
(٧) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٣.
(٨) الجامع للشرائع: ١٦٤. مجمع الفائدة ٥: ٣٤٩. المدارك ٦: ٢١٠. الذخيرة: ٥٣٠. الحدائق ١٣: ٢٠٨.
(٩) المدارك ٦: ٢١٠. وانظر: الحدائق ١٣: ٢٠٨.
(١٠) الوسائل ١٠: ٣٤٦، ب ٢٨ من أحكام شهر رمضان، ح ٦.
(١١) الوسائل ١٠: ٣٤٦، ب ٢٨ من أحكام شهر رمضان، ح ٥.

نسبه العلّامة الحلّي إلى السيّد المرتضى، حيث قال: «ذكر السيّد المرتضى في بعض رسائله أنّ الصوم ليس كالصلاة، فإنّه لا يجوز لمن عليه فائتة أن يصلّي الحاضرة في أوّل وقتها، ويجوز لمن عليه صوم واجب أن يصوم تطوّعاً»[1].

وقد اعترض عليه بمعارضته بالأخبار الدالّة على عدم جواز التطوّع لمن كان عليه القضاء[2]، وقد ذكر العلّامة نفسه في موضع آخر بأنّه لا يشترط عند التطوّع بالصوم خلوّ الذمّة من صوم واجب على إشكال[3].

هذا، وتوقّف صحّة التطوّع بالصوم المندوب على عدم اشتغال الذمّة بالواجب مشروط بالتمكّن من أداء الواجب.

وأمّا مع عدم التمكّن منه ـ كما لو كانت عليه كفّارة كبيرة، أي صوم شهرين متتابعين ولم يبق إلّا شعبان وأراد أن يصومه تطوعاً، أو كان مسافراً وقلنا بجواز الصوم المندوب في السفر، أو كان في المدينة وأراد صيام ثلاثة أيّام للحاجة ـ فالصوم جائز وصحيح[4]؛ لأنّ إطلاق النصوص منصرف إلى ذلك، بتوسّط ارتكاز أهمّية الفرض المانعة من صلاحية التطوّع لمزاحمته، ولا مجال لذلك مع عدم التمكّن منه[5].

الصورة الثانية: التطوّع بالصوم ممّن عليه صوم استيجاري واجب، فقد ذكر بعض الفقهاء بأنّه يجوز التطوّع بالصوم لمن عليه صوم واجب استيجاري[6]؛ نظراً إلى انصراف نصوص المنع عن التطوّع ممّن عليه الفرض عن مثل المقام حتى لو بنينا على التعدّي لمطلق الفرض ولو كان من

---

(١) المختلف ٣: ٣٧٢. ولكنّ الموجود في جوابات المسائل الرسية الأُولى (رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٦٦) هكذا: «ويجوز لمن عليه صيام أيّام من شهر رمضان أن يصوم نذراً عليه، أو يصوم عن كفّارة لزمته، ولو صام نفلاً أيضاً لجاز وإن كان مكروهاً». وكلامه هذا يدلّ على جواز النفل على من كان عليه القضاء ولا يدلّ على جوازه على من كان عليه واجباً آخر غير القضاء.

(٢) المختلف ٣: ٣٧٣.

(٣) القواعد ١: ٣٨٤.

(٤) الدروس ١: ٢٨٢. المدارك ٦: ٢١٠ ـ ٢١١. العروة الوثقى ٣: ٦١٨، م٣.

(٥) مستمسك العروة ٨: ٤٢٧. وانظر: مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٥.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٦٢٠، م٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٣٩١. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٦، م١٠٣٥.

غير قضاء شهر رمضان؛ لظهور قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي الصباح الكناني: «... وعليه شيء من الفرض»[1] فيما إذا كان الصيام واجباً على المتطوّع بنفسه، لا ما إذا وجب على الغير إلّا أنّه وجب على المتطوّع تفريغ ذمّته بالنيابة عنه بمقتضى عقد الاستيجار، فهو خارج عن منصرف النصوص[2].

الصورة الثالثة: التطوّع بالصوم مع نسيان الواجب عليه، وله حالتان:

فتارة لم يتذكّر إلّا بعد الفراغ من الصوم التطوّعي.

وأُخرى: يتذكّر في أثناء الصوم التطوّعي أنّ عليه صوماً واجباً.

أمّا الحالة الأُولى فقد ذهب المشهور[3] إلى صحّة الصوم فيها[4]؛ لأنّ التكليف بالواجب مرفوع عنه بالنسيان حتى واقعاً ما دام ناسياً؛ لحديث رفع النسيان، فيختصّ وجوب القضاء كسائر التكاليف بغير الناسي، فهو إذاً لا قضاء عليه وليس عليه فرض، فلا يشمله دليل النهي عن التطوّع ممّن عليه القضاء أو من عليه الفرض[5].

ولكنّه مع ذلك احتمل المحقّق النجفي عدم الصحّة بعد أن حكم بها؛ نظراً إلى احتمال كون خلوّ ذمّة المكلّف من الواجب شرطاً في الواقع[6]، بمعنى أنّه يشترط ذلك واقعاً حتى لو كان ناسياً.

وأمّا الحالة الثانية فيقطع صومه التطوّعي[7]؛ لصدق أنّ عليه الفرض بعدما تذكّر، فيشمله إطلاق النهي عن التطوّع، فليس له الإتمام ندباً[8]، وحينئذٍ فإن كان التذكّر قبل الزوال جاز له تجديد النيّة والعدول به إلى القضاء[9]؛ لما ثبت في محلّه في أمر النيّة بالنسبة إليه، بل حتى

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٤٦، ب ٢٨ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٢ ـ ٢٣. مستمسك العروة ٨: ٤٢٩.

(٣) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٦.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٦١٨، م ٣. مستمسك العروة ٨: ٤٢٧. مهذب الأحكام ١٠: ٢٢٩.

(٥) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٧.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٣.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ٢٣. العروة الوثقى ٣: ٦١٨ ـ ٦١٩، م ٣.

(٨) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

(٩) العروة الوثقى ٣: ٦١٩، م ٣. مستمسك العروة ٨: ٤٢٨.

لو كان عازماً على عدم الصوم فبدا له فيه ولم يحدث شيئاً جاز له تجديد النيّة فيما بينه وبين الزوال[1].

وأمّا إذا تذكّر بعد الزوال فقد فات محلّ العدول إليه، فلا مناص من رفع اليد عنه والحكم بالبطلان؛ لعدم جواز الإتمام ندباً[2].

الصورة الرابعة ـ نذر التطوّع بالصوم ممّن عليه صوم واجب:

لو نذر التطوّع بالصوم وكان عليه صوم واجب قضاءً أو غيره فهو على أقسام ثلاثة:

الأوّل: أن يتعلّق النذر بالطبيعي على الإطلاق، كأن يصوم يوماً من هذا الشهر أو من هذه السنة.

الثاني: أن يتعلّق بشخصِ يومٍ معيّنٍ كالعاشر من هذا الشهر ـ مثلاً ـ مع التمكّن من إتيان ما عليه من الصوم الواجب قبله.

الثالث: أن يتعلّق بشخصِ يومٍ معيّن إلّا أنّه لا يتمكن من إتيان الواجب قبله، كما لو نذر وهو في أوّل يوم من شعبان أن يصوم يوم العاشر منه، وعليه من القضاء خمسة عشر يوماً.

ثمّ إنّ البحث في هذه الأقسام الثلاثة تارة يكون في انعقاد النذر فيها، وأُخرى في جواز الإتيان بالصوم المنذور ـ على فرض انعقاد النذر ـ قبل الصوم الواجب.

أمّا انعقاد النذر وصحّته في القسمين الأوّلين، فلا إشكال[3] في ذلك[4]؛ لأنّ متعلّق النذر مقدور عقلاً وراجح شرعاً، ومن الواضح أنّ اشتغال الذمّة بالواجب إن كان مانعاً فإنّما يمنع عن جواز التطوّع قبل تفريغ الذمّة عن الفريضة، لا عن صحّة النذر من أصله، فلا يتصوّر في البين أيّ موجب لبطلان النذر[5].

وأمّا انعقاد النذر في القسم الثالث ففيه إشكال، من أنّ متعلّقه ليس براجح لولا

---

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٨.
(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٨.
(٣) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٩.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ٢٣. العروة الوثقى ٣: ٦١٩، م٣. مستمسك العروة ٨: ٤٢٨.
(٥) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٩. وانظر: مستمسك العروة ٨: ٤٢٨.

النذر لكونه من التطوّع في وقت الفريضة، فهو غير مشروع في نفسه، ومن أنّه بالنذر يخرج عن وصف التطوّع ويصير واجباً، ويكفي في رجحان المتعلّق رجحانه ولو بالنذر[1]؛ ولهذا الوجه اختار بعضهم انعقاد النذر وصحّته[2].

وأمّا جواز الإتيان بصوم التطوّع المنذور قبل الإتيان بالصوم الواجب عليه ـ على فرض انعقاد النذر في الأقسام الثلاثة ـ فقد اختاره بعضهم في جميع تلك الأقسام[3]؛ نظراً إلى أنّه بعد فرض صحّة النذر فما يأتي به مصداق للمنذور الذي هو محكوم بالوجوب وليس من التطوّع في شيء، فلا تشمله الأدلّة الناهية عن التطوّع وقت الفريضة[4].

(انظر: صوم)

ب ـ التطوّع بالحجّ مع اشتغال الذمّة به:

من موانع التطوّع اشتغال الذمّة بالحجّ، فمن استقرّ عليه الحجّ وتمكّن من أدائه ليس له أن يحجّ تطوّعاً، لا عن نفسه ولا عن غيره[5]، ولو خالف ففي صحّة حجّه وبطلانه خلاف بين الفقهاء.

ذهب المشهور[6] إلى بطلان الحجّ وفساده، فلا يقع عن التطوّع ولا عن حجّة الإسلام[7]، بل ادّعي عدم الخلاف في بطلان الحجّ النيابي[8]، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع على فساد التطوّع والحجّ عن الغير[9].

واستدلّ للبطلان[10] تارة بالنصوص كخبر سعد بن أبي خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: «نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٧٩.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٣. العروة الوثقى ٣: ٦١٩، م ٣.
(٣) انظر: العروة الوثقى ٣: ٦١٩ ـ ٦٢٠، م ٣.
(٤) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٨٠.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٣٢٨، ٣٦٣.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٤٧٥، م ١١٠. معتمد العروة ١: ٣٤٦. وانظر: كفاية الأحكام ١: ٢٨٧.
(٧) الشرائع ١: ٢٣٢. التذكرة ٧: ١٠٧. المسالك ٢: ١٦٦. الرياض ٦: ٦٨. جواهر الكلام ١٧: ٣٦٣.
(٨) جواهر الكلام ١٧: ٣٢٨.
(٩) مجمع الفائدة ٦: ١٥٦. المدارك ٧: ٨٨. الحدائق ١٤: ٢٤٦. وانظر: مستند الشيعة ١١: ١١٧.
(١٠) جواهر الكلام ١٧: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. العروة الوثقى ٤: ٤٧٦ ـ ٤٧٧، م ١١٠. وانظر: الرياض ٦: ٩٢. مستند الشيعة ١١: ١١٧.

له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحجّ من ماله، وهي تجزي عن الميّت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال»[1].

وقريب منه صحيح سعيد بن عبد الله الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام[2].

ويستفاد منه عدم جواز التطوّع أيضاً، باعتبار إطلاق النهي عن النيابة والتي منها تطوّع الحجّ أيضاً، كما لو كان متبرّعاً[3].

وأُخرى بوجوه أُخر، ككون الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه[4]، أو أنّه يكفي في عدم الصحّة عدم الأمر[5]، أو أنّ هذا الزمان مختص بحجّ نفسه فلا يقبل لغيره كشهر رمضان[6].

ونوقش في ذلك:

أمّا الخبران فغاية ما يدلّان عليه أنّه لا يجوز له ترك حجّ نفسه وإتيانه عن غيره، وأمّا عدم الصحّة فلا.

وأمّا الوجوه الأُخرى فالأوّل ممنوع، وعلى تقديره لا يقتضي البطلان؛ لأنّه نهي تبعي.

والثاني يكفي مجرّد محبوبيّة التطوّع بالحجّ في حدّ نفسه في الصحّة كما في مسألة ترك الأهمّ والإتيان بغير الأهمّ من الواجبين المتزاحمين.

وأمّا الثالث فمجرّد الفوريّة لا يوجب الاختصاص، وليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنّه غير قابل لصوم آخر[7].

وذهب بعضهم إلى صحّة الحجّ وإن كان عاصياً[8]، غاية الأمر إن كان تطوّعياً فللشيخ الطوسي رأيان في المسألة، ذهب في أحدهما إلى وقوعه عن حجّة

---

(١) الوسائل ١١: ١٧٢، ب ٥ من النيابة في الحجّ، ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٢، ب ٥ من النيابة في الحجّ، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٣٠.

(٤) مجمع الفائدة ٦: ١٥٦. كشف اللثام ٥: ١٥٢. الرياض ٦: ٩٢.

(٥) الرياض ٦: ٩٢. وهو المحكي عن الشيخ البهائي في مستمسك العروة ١٠: ٢٨١. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٣٤٧.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٢٨. العروة الوثقى ٤: ٤٧٦، م ١١٠.

(٧) العروة الوثقى ٤: ٤٧٥ ـ ٤٧٧، م ١١٠. معتمد العروة ١: ٣٤١ ـ ٣٤٣.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٤٧٧، م ١١٠، ٥٩٧، م ١١. وانظر: الذخيرة: ٥٧١.

الإسلام[1]، واختار في الآخر وقوعه تطوّعاً وتبقى حجّة الإسلام في ذمّته[2].

وإن كان الحجّ عن الغير فلا إشكال في عدم إجزائه عن نفسه[3]، بل عن غيره[4]، لكن قوّى بعضهم وقوعه عمّن نوى عنه وإجزائه عن غيره[5]. وتردّد آخر في البطلان[6].

(انظر: حجّ)

٣ ـ عدم الإذن ممّن يملك الإذن:

من يتوقّف تطوّعه على إذن غيره لا يجوز له التطوّع إلّا بعد الإذن، كما في الموارد التالية:

أ ـ تطوّع الزوجة:

لا يجوز للزوجة أن تتطوّع بالصوم المندوب بدون إذن زوجها[7].

وهذا موضع وفاق[8]؛ لصحيح محمّد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: ليس للمرأة أن تصوم تطوّعاً إلّا بإذن زوجها»[9].

ومقتضى النص والفتوى عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمنقطعة[10].

وكذا لا يجوز لها التطوّع بالاعتكاف من دون إذن زوجها[11]، بلا خلاف[12] ولا إشكال؛ لمنافاة الاعتكاف للاستمتاع المستحقّ على الزوجة[13].

ومن هنا قيّده بعضهم بما إذا كان منافياً لحقّه[14].

وكذا لا يجوز لها التطوّع بالحجّ المستحبّ إلّا بإذن زوجها[15]، بل ادّعي

---

(١) المبسوط ١: ٤١٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٥٦، م ١٩.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٨٢، م ١١٠. معتمد العروة ١: ٣٥٦.

(٤) المبسوط ١: ٤١٢.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٤٨٢، م ١١٠.

(٦) المدارك ٧: ٨٩.

(٧) المقنعة: ٣٦٧. الشرائع ١: ٢٠٩. جواهر الكلام ١٧: ١٣٠.

(٨) المعتبر ٢: ٧١٢. وانظر: الحدائق ١٣: ٢٠٥.

(٩) الوسائل ١٠: ٥٢٧، ب ٨ من الصوم المحرّم والمكروه، ح ١.

(١٠) المدارك ٦: ٢٨٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٠٥.

(١١) الشرائع ١: ٢١٦. الدروس ١: ٢٩٨.

(١٢) جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(١٣) المسالك ٢: ١٠٠. المدارك ٦: ٣٢٦.

(١٤) العروة الوثقى ٣: ٦٧٢ ـ ٦٧٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩.

(١٥) الشرائع ١: ٢٢٩. القواعد ١: ٤٠٨. الدروس ١: ٣١٥. كشف اللثام ٥: ١٣، ١٣٢. العروة الوثقى ٤: ٤٥١، م ٧٩. معتمد العروة ١: ٢٧٧.

عليه الإجماع[1]؛ لأنّ حقّ الزوج واجب، فليس لها تفويته بما ليس بواجب[2].

ولموثّق إسحاق بن عمّار[3] عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأة الموسرة قد حجّت حجّة الإسلام تقول لزوجها: أحجّني من مالي، أله أن يمنعها من ذلك؟ قال: «نعم، ويقول لها: حقّي عليك أعظم من حقّك عليّ في هذا»[4].

ويلحق بالزوجة في هذا الحكم المطلّقة رجعيّاً إذا كانت في العدّة[5]، دون المطلّقة بائناً، فإنّها يجوز لها التطوّع بالحجّ ندباً؛ لانقطاع عصمة الزوجيّة بينهما[6]، كما يجوز للمتوفّى عنها زوجها التطوّع بذلك إن كانت في العدّة[7].

وتفصيله يطلب في محلّه.

(انظر: حجّ، عبادة)

ب ـ تطوّع الولد:

اختلف الفقهاء في صحّة صوم الولد بدون إذن والده وعدمه على قولين:

الأوّل: أنّه صحيح ولكنّه مكروه، وهو المنسوب إلى المشهور[8].

القول الثاني: عدم الصحّة، وهذا ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء[9].

وتدلّ[10] عليه رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... من برّ الولد أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن أبويه وأمرهما...»[11].

---

(١) المدارك ٧: ٩١. مستند الشيعة ١١: ٩٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٣٢.

(٢) المنتهى ١٠: ١١٤. مجمع الفائدة ٦: ١٠٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٣٣. الحجّ (الشاهرودي) ١: ٢٥٧.

(٤) الوسائل ١١: ١٥٦، ب ٥٩ من وجوب الحجّ، ح ٢.

(٥) الشرائع ١: ٢٢٩. المدارك ٧: ٩٢. جواهر الكلام ١٧: ٣٣٥.

(٦) المعتبر ٢: ٧٦٢. التذكرة ٧: ٨٩. جواهر الكلام ١٧: ٣٣٥. مستمسك العروة ١٠: ٢٣٠. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٧٨.

(٧) المنتهى ١٠: ١١٦. الرياض ٦: ٧٠ ـ ٧١. مستند الشيعة ١١: ٩٢. مستمسك العروة ١٠: ٢٣٠. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٧٨.

(٨) الذخيرة: ٥٢٤. كفاية الأحكام ١: ٢٥٢. الحدائق ١٣: ٢٠٣.

(٩) المختصر النافع: ٩٥. الإرشاد ١: ٣٠١. الدروس ١: ٢٨٣. الحدائق ١٣: ٢٠٣. مستند الشيعة ١٠: ٥٠٣.

(١٠) مجمع الفائدة ٥: ٢٠٨. الذخيرة: ٥٢٤. كفاية الأحكام ١: ٢٥٢.

(١١) الوسائل ١٠: ٥٣٠، ب ١٠ من الصوم المحرّم، ح ٢.

وقيّد بعضهم الحرمة وعدم الصحّة بما إذا كان يوجب أذيّتهما أو أحدهما، وإلّا فهو مكروه[1].

(انظر: صوم)

جـ ـ تطوّع العبد:

لا ينعقد صوم العبد تطوّعاً بدون إذن مولاه[2]، بلا خلاف فيه[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]؛ وذلك لأنّه مملوك وليس له التصرّف في نفسه، ومنافعه مستحقّة لغيره، وربما تضرّر السيّد بضعفه بالصوم[5].

ولقول الإمام علي بن الحسين عليهما السلام ـ في حديث الزهري[6] ـ: «... والعبد لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن سيّده...»[7].

وإطلاق النصّ والفتوى يقتضي عدم الفرق بين أن يكون المولى حاضراً أو غائباً[8]، ولا بين أن يضعف العبد عن قيامه بوظيفة خدمة المولى وعدمه[9].

وكذا لا يجوز له التطوّع بالحجّ بدون إذن سيّده ومولاه[10]؛ لأنّه محجور ليس له من الأمر شيء، ولأنّ منافعه مال المولى[11]، فلو أحرم بغير إذن سيّده كان للمولى منعه من الإتمام، ويتحلّل من غير دم[12].

(انظر: حجّ، صوم)

د ـ تطوّع الضيف بالصوم:

اختلف الفقهاء في حكم تطوّع الضيف بالصوم بدون إذن مضيّفه على أقوال:

الأوّل: صحّة تطوّعه على كراهة، وهو المنسوب إلى المشهور[13]، بل ادّعي

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١١٩. العروة الوثقى ٣: ٦٦١. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٧.

(٢) المبسوط ١: ٣٨٤. الشرائع ١: ٢٠٩. الإرشاد ١: ٣٠١. مستند الشيعة ١٠: ٥٠٥. العروة الوثقى ٣: ٦٦٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٢، م ٢٣.

(٣) المنتهى ٩: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. الذخيرة: ٥٢٤. كفاية الأحكام ١: ٢٥٢.

(٤) المدارك ٦: ٢٨٤.

(٥) التذكرة ٦: ٢٠١.

(٦) الذخيرة: ٥٢٤. الحدائق ١٣: ٢٠٤.

(٧) الوسائل ١٠: ٥٢٩، ب ١٠ من الصوم المحرّم والمكروه، ح ١.

(٨) الحدائق ١٣: ٢٠٤.

(٩) المسالك ٢: ٨٢. كفاية الأحكام ١: ٢٥٢.

(١٠) الجامع للشرائع: ٢٢٤. الإرشاد ١: ٣١٢.

(١١) الحجّ (تراث الشيخ الأعظم): ٨٩.

(١٢) التحرير ٢: ٧٦.

(١٣) الحدائق ١٣: ٢٠١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٠٨.

عليه الإجماع[1]؛ لجملة من الروايات[2]:

منها: رواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... ولا ينبغي للضيف أن يصوم إلّا بإذنهم...»[3].

القول الثاني: حرمة تطوّعه بدون إذن مضيّفه، وهو ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء[4]، بل ادّعى بعضهم اتّفاق الأصحاب عليه[5]؛ للروايات المزبورة.

إلّا أنّها ضعّفت بعدم دلالتها على الحرمة[6].

القول الثالث: التفصيل بين عدم الإذن فيكره، وبين النهي عنه فلا ينعقد[7].

وأُورد عليه بأنّ الأدلّة المزبورة اعتبرت عدم الإذن الشامل للنهي وعدمه، فلا دليل حينئذٍ على التفصيل المزبور[8].

(انظر: صوم، ضيافة)

٤ ـ السفر بالنسبة للتطوّع بالصوم:

المشهور أنّ من شرائط صحّة الصوم أن لا يكون مسافراً سفراً يوجب التقصير[9]، واعتباره في الصوم الواجب ـ في غير ما استثني ـ بل هو ممّا لا خلاف فيه[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11].

إنّما الخلاف في اعتباره في الصوم التطوّعي.

فذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز التطوّع بالصوم في السفر[12]، بل نسبه بعضهم إلى المشهور[13]، وآخر إلى

(١) مهذّب الأحكام ١٠: ٣٥٠.
(٢) المدارك ٦: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. جواهر الكلام ١٧: ١١٦ ـ ١١٧.
(٣) الوسائل ١٠: ٥٢٨، ب ٩ من الصوم المحرّم والمكروه، ح ١.
(٤) المقنعة: ٣٦٧. المبسوط ١: ٣٨٤. السرائر ١: ٤٢٠. المختصر النافع: ٩٥. الإرشاد ١: ٣٠١. التبصرة: ٦٨. وانظر: الحدائق ١٣: ٢٠٣.
(٥) المعتبر ٢: ٧١٢.
(٦) مستند الشيعة ١٠: ٥٠٢.
(٧) الشرائع ١: ٢٠٩.
(٨) جواهر الكلام ١٧: ١١٨.
(٩) الشرائع ١: ١٩٧. العروة الوثقى ٣: ٦١٤.
(١٠) جواهر الكلام ١٦: ٣٣٢.
(١١) مستند الشيعة ١٠: ٣٤٦.
(١٢) المقنع: ١٩٩. المقنعة: ٣٥٠. المهذّب ١: ١٩٤. السرائر ١: ٣٩٣. مجمع الفائدة ٥: ١٩٩. المدارك ٦: ١٥٠. الذخيرة: ٥٢٤. الحدائق ١٣: ٢٠٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٤، م ١٠٢٦.
(١٣) مستند الشيعة ١٠: ٣٤٩.

أنّ عليه عمل فقهاء العصابة[1]، وثالث إلى أنّه مذهب جلّة المشيخة الفقهاء من أصحابنا المحصّلين[2].

واستدلّ له بإطلاق الروايات الناهية عن الصوم في السفر[3].

منها: رواية أحمد بن محمّد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكّة والمدينة ونحن في سفر، قال: «أفريضة؟» فقلت: لا، ولكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال: «تقول: اليوم وغداً؟» قلت: نعم، فقال: «لا تصم»[4].

خلافاً لآخرين حيث جوّزوه من دون كراهة كما اختاره ابن حمزة[5]، أو مع الكراهة، كما نسب إلى الأكثر[6]، بل إلى المشهور[7].

وذلك لحمل الروايات الناهية على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين الروايات الدالّة على الجواز[8]، كمرسلتي إسماعيل بن سهل[9]، والحسن بن بسّام الجمّال عن أبي عبد الله عليه السلام[10].

(انظر: سفر، صوم)

٥ ـ الحَجر بالنسبة إلى التبرّعات الماليّة:

الحَجْر: هو كون الشخص ممنوعاً في الشرع من التصرّف في ماله بسبب من أسباب الحَجر وموجباته، كالصغر والسفه والفلس ومرض الموت[11].

فالصغير الذي لم يبلغ حدّ البلوغ، والسفيه الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة، والمفلّس الذي كثرت عليه الديون ولا مال له يفي بها، فإنّ

(١) المقنعة: ٣٥٠.
(٢) السرائر ١: ٣٩٣.
(٣) مجمع الفائدة ٥: ١٩٦ ـ ١٩٧. المدارك ٦: ١٥١. الغنائم ٥: ٢٥٧. وانظر: الحدائق ١٣: ٢٠٠.
(٤) الوسائل ١٠: ٢٠٢، ب ١٢ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٢.
(٥) الوسيلة: ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٦) المسالك ٢: ٤٧. الرياض ٥: ٤٠١.
(٧) الحدائق ١٣: ١٩٨.
(٨) المسالك ٢: ٤٧. وانظر: التهذيب ٤: ٢٣٦، ذيل ح ٦٩١. التذكرة ٦: ١٠٦. المختلف ٣: ٣٣٣.
(٩) الوسائل ١٠: ٢٠٣، ب ١٢ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٤.
(١٠) الوسائل ١٠: ٢٠٣، ب ١٢ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٥.
(١١) الشرائع ٢: ٩٩. جواهر الكلام ٢٦: ٣ ـ ٤. تحرير الوسيلة ٢: ١١.

هؤلاء جميعاً يمنعون من التصرّف في أموالهم، سواء كانت معاوضيّة ـ كالبيع والإجارة والصلح ـ أو تبرعيّة كالصدقة والهبة والوقف[1].

وأمّا المريض المتّصل مرضه بموته فلا إشكال في عدم نفوذ وصيّته بما زاد على الثلث[2] ما لم يجز الورثة، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

إنّما الإشكال والخلاف في التصرّفات التبرعيّة المنجّزة الزائدة على الثلث، فإنّ للفقهاء في المسألة قولين مشهورين[4]:

الأوّل: الصحّة وعدم المنع، وأنّها من الأصل[5]؛ للأصل، وقاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم»[6]، والروايات[7] الدالّة على أنّ الإنسان أحقّ بماله ما دامت الروح فيه[8].

القول الثاني: المنع وعدم الصحّة إلّا مع إجازة الورثة[9]؛ استناداً إلى الروايات[10] الدالّة على أنّ للرجل من ماله عند موته ثلثه[11].

(انظر: إفلاس، حجر، سفه، صغر، وصيّة)

سابعاً ـ انقلاب التطوّع إلى واجب وبالعكس:

الانقلاب والعدول تارة من الفريضة إلى النفل والتطوّع، وأُخرى من التطوّع إلى الفرض والواجب:

أمّا الأوّل: ـ أي انقلاب الفريضة إلى التطوّع ـ فهو كما لو دخل في صلاة الفريضة منفرداً فأُقيمت الجماعة فخاف فوتها، فالمشهور[12] أنّه يستحبّ له

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١١، ١٤، ١٦ ـ ١٧. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧٩.
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢٠.
(٣) الشرائع ٢: ١٠٢. وانظر: الحدائق ٢٠: ٣٥٣.
(٤) الحدائق ٢٠: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.
(٥) المقنعة: ٦٧١. النهاية: ٦٢٠. الحدائق ٢٠: ٣٥٥. تحرير الوسيلة ٢: ٢١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٢٩، م ١٠٩٤.
(٦) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩.
(٧) مجمع الفائدة ٩: ٢١٤. جواهر الكلام ٢٦: ٦٣.
(٨) انظر: الوسائل ١٩: ٢٩٦، ب ١٧ من الوصايا.
(٩) الشرائع ٢: ١٠٢. الإيضاح ٢: ٥٩٣. المسالك ٤: ١٥٦ ـ ١٥٧.
(١٠) المسالك ٤: ١٥٧. وانظر: جواهر الكلام ٢٦: ٦٤ ـ ٦٥.
(١١) انظر: الوسائل ١٩: ٢٧١، ب ١٠ من الوصايا.
(١٢) البيان: ٢٢٧. جواهر الكلام ١٤: ٣٦.

العدول بها إلى النافلة، ويتمّها ركعتين إذا لم يتجاوز محلّ العدول[1]، بل أنّه ممّا لا خلاف فيه[2]، بل هو مقطوع به[3]، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه[4].

وتدلّ عليه[5] رواية سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينا هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذّن وأقام الصلاة، قال: «فليصلّ ركعتين، ثمّ يستأنف الصلاة مع الإمام ولتكن الركعتان تطوّعاً»[6].

وكذلك يجوز العدول من الواجب إلى التطوّع فيما لو أحرم قبل الإمام سهواً، أو بزعم أنّه كبّر تكبيرة الإحرام فبان خلاف ذلك كان منفرداً، فإن أراد الجماعة عدل إلى النافلة وأتمّها أو قطعها[7].

وأمّا الثاني: ـ وهو انقلاب التطوّع إلى واجب ـ فله عدّة أسباب، منها:

١ ـ الشروع في بعض العبادات التطوعيّة:

هناك بعض العبادات المستحبّة تصير واجبة بعد الشروع فيها، بمعنى وجوب إتمامها:

منها: الحجّ والعمرة المندوبتين، فإنّهما يصيران واجبين بالشروع فيهما[8]، وقد ادّعي الإجماع عليه[9]؛ لقوله تعالى[10]: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[11].

وعليه لو تطوّع بالحجّ ندباً فأفسد حجّه، بأن جامع زوجته في حال كونه محرماً في الفرج قبلاً أو دبراً، عامداً للجماع، ذاكراً للإحرام، عالماً بالتحريم،

---

(١) النهاية: ١١٨. المنتهى ٦: ٢٩١. العروة الوثقى ٣: ١٧١ ـ ١٧٢، م ٢٧. تحرير الوسيلة ١: ١٤٥.

(٢) الرياض ٤: ٣٦٣.

(٣) المدارك ٤: ٣٨١. الذخيرة: ٤٠١.

(٤) التذكرة ٤: ٣٣٦.

(٥) الروض ٢: ١٠٠٤. مجمع الفائدة ٣: ٣٣٠. الحدائق ٢: ٢١٤. مستمسك العروة ٦: ٤٦.

(٦) الوسائل ٨: ٤٠٤ ـ ٤٠٥، ب ٥٦ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٧) العروة الوثقى ٣: ١٦٣، م ١٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٤٨، م ١٠. مهذب الأحكام ٨: ٦٨.

(٨) التحرير ١: ٥١٠. القواعد والفوائد ١: ٩٩. وانظر: جامع المقاصد ٣: ٢٣٦. مجمع الفائدة ٢: ٢٤٦. جواهر الكلام ١٤: ٢٥، و ١٨: ٧٧.

(٩) المنتهى ٩: ٥٢٠. غاية المراد ١: ٣٥٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥١٨.

(١٠) التذكرة ٦: ٢٢٢. الحدائق ١٥: ٤٠٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥١٨.

(١١) البقرة: ١٩٦.

فعليه إتمامه، ووجب عليه بدنة والحجّ من قابل[1]، وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك[2]، بل عليه الإجماع[3].

واستدلّ له بالروايات المستفيضة[4]، منها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ محرم وقع على أهله، فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإنّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه[5] الحجّ من قابل»[6].

وتفصيل ذلك في (حجّ) و (عمرة).

ومنها: الاعتكاف المندوب، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يجب بالشروع فيه كالحجّ والعمرة إذا لم يشترط المعتكف على ربّه أنّه متى عرض له عارض رجع فيه، وإلّا كان له الرجوع فيه أيّ وقت شاء ما لم يمضِ يومان، وإلّا وجب اليوم الثالث، وهذا ما ذهب إليه الشيخ الطوسي في بعض كتبه[7]، ووافقه عليه غيره[8].

واستدلّ[9] له بالنهي عن إبطال العمل[10]، وبإطلاق أحاديث وجوب الكفّارة في الاعتكاف[11]، وبأنّ الاعتكاف لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام[12].

في حين ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه بالدخول والشروع فيه، بل متى ما مضى يومان وجب اليوم الثالث[13]، وهذا هو المنسوب إلى المشهور[14].

---

(١) المبسوط ١: ٤٥٥. الشرائع ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. الروضة ٢: ٣٥٢. مجمع الفائدة ٧: ١٢. كشف اللثام ٦: ٤٣٧. مستند الشيعة ١٣: ٢٤١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٧٥.

(٢) المدارك ٨: ٤٠٨. جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩.

(٣) الرياض ٧: ٣٦٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩.

(٥) في التهذيب (٥: ٣١٨، ح ١٠٩٥): «وعليهما».

(٦) الوسائل ١٣: ١١٠، ب ٣ من كفّارات الاستمتاع، ح ٢.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٤.

(٨) انظر: الكافي في الفقه: ١٨٦. الغنية: ١٤٧.

(٩) انظر: غاية المراد ١: ٣٤٦. التنقيح الرائع ١: ٤٠٣. غاية المرام ١: ٣٦٣. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢.

(١٠) محمّد صلى الله عليه وآله: ٣٣.

(١١) انظر: الوسائل ١٠: ٥٤٦، ب ٦ من الاعتكاف.

(١٢) المبسوط ١: ٣٩٤.

(١٣) الشرائع ١: ٢١٥. المحرّر (الرسائل العشر): ١٩٣. جامع المقاصد ٣: ٩٥. الروضة ٢: ١٥٤. المدارك ٦: ٣١٢. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

(١٤) التنقيح الرائع ١: ٤٠٤. شرح التبصرة ٣: ٢٥٧.

واستدلّ له بجملة من الروايات[1]، منها: رواية أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثة أيّام أُخر وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام أُخر»[2].

فعلى هذين القولين يجب إتمامه إمّا بمجرّد الشروع فيه كما هو مقتضى القول الأوّل أو بعد اليومين كما هو مقتضى القول الثاني. نعم، ذهب ثالث إلى عدم وجوبه مطلقاً، وجواز الخروج متى شاء[3].

واستدلّ له بأصالة عدم الوجوب[4]، وبأنّه عبادة مندوبة، فلا يجب بالشروع فيه كالصلاة والصوم وغير ذلك من العبادات التي لا تلزم بالشروع[5].

والتفصيل أكثر في مصطلح (اعتكاف).

وأمّا التطوّع بسائر العبادات التطوّعيّة ـ كالصلاة ـ فلا تجب بالشروع فيها[6]، بل يجوز قطعها على كراهة[7].

وكذا الصوم المستحبّ لا يجب بالشروع فيه، بل يجوز إبطاله قبل الغروب[8]، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه[9]؛ لرواية إسحاق بن عمّار[10] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الإفطار ما بينه وبين أن تزول الشمس، وفي التطوّع ما بينه وبين أن تغيب الشمس»[11]. لكنّه يكره الإفطار بعد الزوال[12]. والتفاصيل في محالّها.

(انظر: صلاة، صوم)

---

(١) المسالك ٢: ٩٢. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٣. جواهر الكلام ١٧: ١٩١.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٣.

(٣) الناصريّات: ٣٠٠. السرائر ١: ٤٢٢. المعتبر ٢: ٧٣٧. المختلف ٣: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

(٤) المختلف ٣: ٤٤٥. وانظر: الإيضاح ١: ٢٥٣. المسالك ٢: ٩٣. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢.

(٥) المعتبر ٢: ٧٣٧. المختلف ٣: ٤٤٥.

(٦) المعتبر ٢: ٣٩٦.

(٧) القواعد والفوائد ١: ٩٩. وانظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٢٦٧، م ٣٠.

(٨) التذكرة ٦: ٢٢٠. مستند الشيعة ١٠: ٤٩٦ ـ ٤٩٧. العروة الوثقى ٣: ٦٦٠، م ١.

(٩) المنتهى ٩: ٤١٧.

(١٠) المعتبر ٢: ٧١٩ ـ ٧٢٠. المدارك ٦: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(١١) الوسائل ١٠: ١٨ ـ ١٩، ب ٤ من وجوب الصوم، ح ١٠.

(١٢) المختصر النافع: ٩٦. الدروس ١: ٢٨٢. العروة الوثقى ٣: ٦٦٠، م ١. جامع المدارك ٢: ٢٣٩.

٢ ـ تعلّق النذر وشبهه بالفعل التطوّعي:

من الموارد التي تصيّر الفعل التطوّعي واجباً هو صيرورة التطوّع متعلّقاً للنذر أو اليمين أو العهد؛ كما لو تعلّق النذر وشبهه بغسل الجمعة[١]، أو بالصلاة[٢]، أو بالصوم[٣]، أو الحجّ[٤]، فإنّها حينئذٍ تصبح واجبة.

وصرّح الإمام الخميني بأنّ الواجب هنا هو عنوان الوفاء بالنذر، فإنّ النذر لا يصيّر المستحبّ واجباً، بل الواجب هو الوفاء بالنذر وشبهه، فيكون وجوب الإتيان بهذه الأُمور وجوباً عقلياً[٥].

(انظر: عهد، نذر، يمين)

ثامناً ـ إجزاء التطوّع عن الفريضة وعدمه:

لا توجد قاعدة ولا حكم واحد يفيد إجزاء التطوّع عن الفريضة، وإنّما لكلّ مورد حكمه التابع للدليل من نصّ أو دليل اعتباري آخر.

نعم، يمكن القول أنّ الأصل عدم الإجزاء إلّا ما ثبت بالدليل.

هذا، ومن موارد البحث عن إجزاء التطوّع عن الواجب الغسل والوضوء، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى كفاية الأغسال المستحبّة الثابت استحبابها بدليل معتبر عن الوضوء، وأنّها تغني عنه[٦]؛ استناداً[٧] إلى قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حكم ابن حكيم: «وأيّ وضوءٍ أنقى من الغسل وأبلغ»[٨].

(انظر: غسل، وضوء)

ومنها: تطوّع الفاقد للاستطاعة بالحجّ متسكّعاً، ثمّ بعد ذلك تحقّقت الاستطاعة بالنسبة إليه، فإنّه لا يجزيه ما تطوّع به من

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٦٦.
(٢) الكافي في الفقه: ١٥٨. التذكرة ٤: ١٩٧.
(٣) الكافي في الفقه: ١٨٤ ـ ١٨٥. الخلاف ٢: ١٦٣، م ٣. مستند الشيعة ١٠: ٣٩٣. جواهر الكلام ١٦: ٣٥٢.
(٤) الجامع للشرائع: ١٧٣. الدروس ١: ٣١٧. جواهر الكلام ١٧: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.
(٥) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٦٦، التعليقة رقم ١، و ٢: ٢٤٤، التعليقة رقم ٢، و ٣: ٦٥٨، التعليقة رقم ٢.
(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٩٤، م ٣٤١. المنهاج (السيستاني) ١: ١٢٠، م ٣٤١. وانظر: العروة الوثقى ٢: ١٦٠، م ٤، التعليقة رقم ١.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٣٥٤.
(٨) الوسائل ٢: ٢٤٧، ب ٣٤ من الجنابة، ح ٤.

الحجّ[1]، بلا خلاف[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3]؛ لرواية مسمع بن عبد الملك[4] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج، ثمّ أُعتق كانت عليه حجّة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً»[5].

أمّا لو تطوّع المستطيع للحجّ ففي إجزائه عن حجّة الإسلام وعدمه خلاف بين الفقهاء، والمقطوع به في كلمات بعضهم عدم الإجزاء[6]، ولكن ذهب الشيخ الطوسي في بعض كتبه إلى وقوعه عن حجّة الإسلام[7].

ووجهه اشتراكهما في أصل الرجحان وحصول نيّة القربة؛ فينصرف إلى ما في ذمّته[8].

إلّا أنّه أُشكل عليه بأنّ ما فعله قد قصد به خلاف حجّ الإسلام، فكيف ينصرف إليه؟[9].

ولو تطوّع الصبي المميّز أو المجنون بالحجّ ندباً ثمّ كمل كلّ واحد منهما وأدرك المشعر، أجزأهما عن حجّة الإسلام[10]، وقد نسبه بعضهم إلى المشهور[11]، بل ادّعي عليه الإجماع في الصبي[12].

(انظر: حجّ)

ومنها: ما لو تطوّع بالصوم في شهر رمضان، فتارة يفرض أنّه جاهل بالشهر ـ كما لو صام يوم الشكّ ندباً ـ أو ناسٍ له، فلا خلاف[13] في الصحّة والإجزاء عن شهر رمضان[14]، بل ادّعي عليه

---

(١) المبسوط ١: ٤١٣. الإرشاد ١: ٣١١. الدروس ١: ٣١٤. الروضة ٢: ١٦٢. مجمع الفائدة ٦: ٧٥. المدارك ٧: ٥٢، ٦٠. كشف اللثام ٥: ١٠٨ ـ ١٠٩. مستند الشيعة ١١: ٦٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٧٥.

(٢) الرياض ٦: ٤٣. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٧٥.

(٣) الخلاف ٢: ٢٤٦، م ٣. وانظر: المنتهى ١٠: ٧٧.

(٤) كشف اللثام ٥: ١٠٩.

(٥) الوسائل ١١: ٥٠، ب ١٦ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٦) انظر: الحدائق ١٤: ٢٤٦.

(٧) المبسوط ١: ٤١٢.

(٨) المسالك ٢: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٩) المدارك ٧: ١١٤.

(١٠) الدروس ١: ٣٠٨. المسالك ٢: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(١١) جواهر الكلام ١٧: ٢٢٩.

(١٢) الخلاف ٢: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، م ٢٢٧. التذكرة ٧: ٣٨.

(١٣) مجمع الفائدة ٥: ١٥٧. الحدائق ١٣: ٣٢. مستند الشيعة ١٠: ١٨١.

(١٤) المعتبر ٢: ٦٤٩، ٦٥١. الإرشاد ١: ٣٠٠. العروة الوثقى ٣: ٥٢٥، ٥٣٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٣، م ١، و ٢٥٤، م ٣.

الإجماع[1]، وأنّه موضع وفاق[2].

واستدلّ له بأُمور[3]:

منها: خبر الزهري عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «وصوم يوم الشكّ أُمرنا به ونُهينا عنه، أُمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونُهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشكّ فيه الناس»، فقلت له: جعلتُ فداك، فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع؟ قال: «ينوي ليلة الشكّ أنّه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن كان من شعبان لم يضرّه»، فقلت: وكيف يجزي صوم تطوّع عن فريضة؟ فقال: «لو أنّ رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوّعاً وهو لا يعلم أنّه من شهر رمضان، ثمّ علم بذلك، لأجزأ عنه؛ لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه»[4].

وأُخرى يفرض أنّه عالم بأنّ هذا شهر رمضان ففي إجزائه عن شهر رمضان وعدمه خلاف بين الفقهاء.

وتفصيل ذلك في مصطلح (صوم).

تاسعاً ـ قضاء التطوّع:

ورد التصريح في النصوص والفتاوى بقضاء بعض العبادات التطوعية، وإليك الإشارة إلى أهمّها:

١ ـ قضاء الأغسال المستحبّة:

من الأغسال المستحبّة التي يستحبّ قضاؤها لو فات وقتها غسل الجمعة.

ولا خلاف في مشروعيّة قضائه[5]، بل ادّعي عليه الشهرة تارة[6]، والإجماع أُخرى[7].

بل ادّعي عدم وجدان الخلاف أيضاً في قضائه يوم الجمعة بعد الزوال أو يوم السبت[8].

---

(١) المدارك ٦: ٣٥. مستمسك العروة ٨: ٢٠١.
(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٠٥.
(٣) مستند الشيعة ١٠: ١٨٧. جواهر الكلام ١٦: ٢١١. مستمسك العروة ٨: ٢٠٢.
(٤) الوسائل ١٠: ٢٣، ب ٥ من وجوب الصوم، ح ٨.
(٥) جواهر الكلام ٥: ١٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦.
(٦) الحدائق ٤: ٢٢٨.
(٧) انظر: مصابيح الظلام ٢: ١٠٣ ـ ١٠٤.
(٨) جواهر الكلام ٥: ١٩.

واستدلّ له بجملة من الروايات[1]، منها: رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في أوّل النهار، قال: «يقضيه من آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه يوم السبت»[2].

وذهب جماعة إلى اختصاص القضاء بيوم السبت[3]، واحتاط بعضهم بأن يكون الغسل فيما بين الزوال إلى الغروب من يوم الجمعة بنيّة القربة المطلقة من دون تعرّض إلى الأداء والقضاء[4]، ولعلّ الاختصاص بيوم السبت مستفاد من الأخبار[5] المقتصرة على ذلك، لكن أُورد عليه بأنّها محمولة على من فاته الغسل يوم الجمعة قضاءً وأداءً؛ جمعاً بينها وبين غيرها[6].

وأمّا سائر الأغسال المستحبّة غير غسل الجمعة فقد صرّح بعضهم بعدم مشروعيّة قضائها[7] إذا جاز وقتها[8]؛ للأصل، واحتياج القضاء إلى أمر جديد[9].

وذهب بعضهم إلى استحباب قضاء أغسال أُخرى[10]. وتفصيل ذلك في مصطلح (غسل، قضاء).

٢ ـ قضاء الصلاة التطوعيّة:

يستحبّ قضاء نوافل الصلاة الموقّتة[11] ـ كالرواتب ـ استحباباً مؤكّداً[12].

وقد ادّعي عليه الإجماع[13].

واستدلّ له بجملة من الروايات[14]:

---

(١) المدارك ٢: ١٦٤. الحدائق ٤: ٢٢٩. جواهر الكلام ٥: ١٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) الوسائل ٣: ٣٢١، ب ١٠ من الأغسال المسنونة، ح ٣.

(٣) المهذّب ١: ١٠١. تلخيص المرام: ١٢. الألفية والنفلية: ٩٥.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٢٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٩٣.

(٥) الوسائل ٣: ٣٢٠ ـ ٣٢١، ب ١٠ من الأغسال المسنونة، ح ١، ٤.

(٦) جواهر الكلام ٥: ١٩.

(٧) جواهر الكلام ٥: ٣٢.

(٨) العروة الوثقى ٢: ١٥٢، م ١٩.

(٩) جواهر الكلام ٥: ٣٢.

(١٠) الذكرى ١: ١٩٨. الدروس ١: ٨٧.

(١١) المختصر النافع: ٧٠. الإرشاد ١: ٢٧١. تحرير الوسيلة ١: ٢٠٤، م ٧.

(١٢) الروض ٢: ٩٦٠. المفاتيح ١: ١٨٣. مستند الشيعة ٧: ٣١١. جواهر الكلام ١٣: ١٥. العروة الوثقى ٣: ٦٤.

(١٣) المعتبر ٢: ٤١٣. التذكرة ٢: ٣٦٢. الذكرى ٢: ٤٣٨. الحدائق ١١: ٢٧.

(١٤) الفوائد الملية ١: ٢٨١. الرياض ٤: ٢٩٠. الغنائم ٣: ٣٤٥. جواهر الكلام ١٣: ١٥.

منها: رواية عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ العبد يقوم فيقضي النافلة، فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتي، عبدي يقضي ما لم أفترضه عليه»[1].

ويستحبّ القضاء بلا تأكيد لو فاتت حال المرض[2]؛ جمعاً بين رواية مرازم ابن حكيم الأزدي[3] أنّه قال: مرضت أربعة أشهر لم أتنفّل فيها، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام، فقال: «ليس عليك قضاء، إنّ المريض ليس كالصحيح، كلّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»[4].

ورواية محمّد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل مرض فترك النافلة، فقال: «يا محمّد، ليست بفريضة، إن قضاها فهو خير يفعله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه»[5].

ولا ريب في استحباب قضاء الرواتب من النوافل في أيّ وقت كان[6].

إنّما الخلاف في استحباب تعجيل ما فات نهاراً في الليل وما فات ليلاً في النهار وعدمه، فاختلفوا فيها على قولين، فذهب إلى القول بالاستحباب أكثر العلماء[7]، بل المشهور[8]؛ استناداً إلى قوله سبحانه وتعالى[9]: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[10]، وقوله عزّوجلّ أيضاً: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ﴾[11]. وقوله عزّ من قائل[12]: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾[13].

فقد ورد تفسير هذه الآية عن الإمام

(١) الوسائل ٤: ٧٥، ب ١٨ من أعداد الفرائض، ح ١.
(٢) التذكرة ٢: ٣٦٢. الغنائم ٣: ٣٤٥.
(٣) الروض ٢: ٩٦٠ ـ ٩٦١. المدارك ٤: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. الحدائق ١١: ٢٨. جواهر الكلام ١٣: ١٥. مستمسك العروة ٧: ٧١ ـ ٧٢.
(٤) الوسائل ٤: ٨٠، ب ٢٠ من أعداد الفرائض، ح ٢.
(٥) الوسائل ٤: ٧٩، ب ٢٠ من أعداد الفرائض، ح ١.
(٦) الحدائق ٦: ٣٢٢.
(٧) الذكرى ٢: ٤٣٩ ـ ٤٤٠. المدارك ٣: ١٠٩. الحدائق ٦: ٣٢٢.
(٨) جامع المقاصد ٢: ٣٨. المفاتيح ١: ١٨٤. جواهر الكلام ٧: ٣٠٠.
(٩) مستند الشيعة ٤: ١٣٠. مصباح الفقيه ٩: ٤٣٢.
(١٠) البقرة: ١٤٨.
(١١) آل عمران: ١٣٣.
(١٢) جامع المقاصد ٢: ٣٨. وانظر: مستند الشيعة ٤: ١٣٠. مصباح الفقيه ٩: ٤٣٤.
(١٣) الفرقان: ٦٢.

الصادق عليه السلام بأنّه قضاء صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل[1].

وذهب جماعة منهم إلى أنّ المستحبّ قضاء صلاة النهار بالنهار وصلاة الليل بالليل[2]؛ وذلك تمسّكاً بجملة من النصوص[3]:

منها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، وما فاتك من صلاة الليل بالليل»، قلت: أقضي وترين في ليلة؟ قال: «نعم، اقضِ وتراً أبداً»[4].

(انظر: قضاء، نافلة)

٣ ـ قضاء الصوم التطوّعي:

يستحبّ قضاء صيام الأيّام الثلاثة من كلّ شهر إذا أخّر صيامها، وهي أوّل خميس من الشهر وآخر خميس منه، وأوّل أربعاء في العشر الثاني[5].

وتدلّ عليه[6] رواية عبد الله بن سنان ـ في حديث ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم أشهر الحُرم فيمرّ به الشهر والشهران لا يقضيه، قال، فقال: «لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئاً من صوم التطوّع إلّا الثلاثة الأيّام التي كان يصومها في كلّ شهر...»[7].

والمشهور استحباب قضاء هذا الصوم مطلقاً[8]، سواء كان فوات الصوم لعذر من الأعذار كالسفر والمرض أم لا[9]؛ لإطلاق رواية ابن سنان المزبورة[10]، وخبر داود بن فرقد عن أبيه ـ في حديث ـ أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عمّن ترك الصيام ثلاثة أيّام في كلّ شهر، فقال:

---

(١) الوسائل ٤: ٢٧٥، ب ٥٧ من المواقيت، ح ٢، ٤.

(٢) نسبه إلى ابن الجنيد في المختلف ٢: ٤٥٥. ونسبه إلى الشيخ المفيد في الذكرى ٢: ٤٤١. المفاتيح ١: ١٨٤.

(٣) الروضة ١: ٣٦١. المدارك ٣: ١١٠ ـ ١١١. كشف اللثام ٣: ١٠١ ـ ١٠٢. الحدائق ٦: ٣٢٤. جواهر الكلام ٧: ٣٠٣. مصباح الفقيه ٩: ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

(٤) الوسائل ٤: ٢٧٦، ب ٥٧ من المواقيت، ح ٦.

(٥) الشرائع ١: ٢٠٧. القواعد ١: ٣٨٣ ـ ٣٨٤. كفاية الأحكام ١: ٢٤٦. العروة الوثقى ٣: ٦٥٩.

(٦) المدارك ٦: ٢٦٠. الحدائق ١٣: ٣٥١. الرياض ٥: ٤٥٦. جواهر الكلام ١٧: ٩٢.

(٧) الوسائل ١٠: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ب ٢١ مَن يصحّ منه الصوم، ح ٢.

(٨) مصباح الهدى ٩: ٤٩.

(٩) الدروس ١: ٢٨١. مستند الشيعة ١٠: ٤٨٤.

(١٠) الغنائم ٦: ٥٨. مصباح الهدى ٩: ٤٩.

«إن كان من مرض فإذا برأ فليقضه»[1].

وخالف بعضهم في استحبابه إذا فات لمرض أو سفر[2]؛ استناداً إلى رواية سعد ابن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن صوم ثلاثة أيّام في الشهر، هل فيه قضاء على المسافر؟ قال: «لا»[3].

وجمع بعضهم بين الفتاوى والنصوص المزبورة بالقول باستحباب القضاء بنفي التأكيد والوجوب[4]، كما يستفاد ذلك من خبر عذافر[5]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصوم هذه الثلاثة الأيّام في الشهر، فربّما سافرت وربّما أصابتني علّة، فيجب عليّ قضاؤها؟ قال: فقال لي: «إنّما يجب الفرض، فأمّا غير الفرض فأنت فيه بالخيار»، قلت: بالخيار في السفر والمرض؟ قال: فقال: «المرض قد وضعه الله عزّوجلّ عنك، والسفر إن شئت فاقضه، وإن لم تقضه فلا جناح عليك»[6].

ولو قضاها في مثلها حصل على فضيلتي الأداء والقضاء[7].

(انظر: صوم، قضاء)

عاشراً ـ أخذ الأُجرة على التطوّع:

صرّح غير واحد من الفقهاء بجواز أخذ الأُجرة على المستحبّات[8]، كتغسيل الميّت بالغسلات المسنونة وقطع الكفن المندوبة وقبول النيابة في الحجّ عن الغير ونحو ذلك ممّا يفهم من عبائر بعضهم حيث قيّدوا التحريم بالواجب فقط[9].

بل نسب بعضهم ذلك إلى المشهور[10]؛ للأصل، وعدم المانع في البين في حدّ ذاتها، إلّا فيما يظهر من دليله المجّانية[11]،

(١) الوسائل ١٠: ٢٢٢، ب ٢١ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.
(٢) المدارك ٦: ٢٦٠. وانظر: المفاتيح ١: ٢٨٢.
(٣) الوسائل ١٠: ٢٢٣، ب ٢١ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٣.
(٤) الرياض ٥: ٤٥٦. الغنائم ٦: ٥٩. وانظر: الحدائق ١٣: ٣٥٣.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ٩٢.
(٦) الوسائل ١٠: ٢٢٣، ب ٢١ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٥.
(٧) الروضة ٢: ١٣٤. المسالك ٢: ٧٦.
(٨) التذكرة ١٢: ١٤٨. المسالك ٣: ١٣٠ ـ ١٣٢.
(٩) الحدائق ١٨: ٢١٣. مفتاح الكرامة ١٢: ٣٠٩ ـ ٣١٢.
(١٠) مجمع الفائدة ٨: ٩٠. كفاية الأحكام ١: ٤٤٣.
(١١) مستند الشيعة ١٤: ١٨٣. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٠.

كالإمامة في الصلاة[1] والأذان[2] وتغسيل الميّت، فلا يجوز أخذ الأُجرة عليه.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: إجارة)

حادي عشر ـ تقديم المتطوّع على غيره:

يقدّم المتطوّع ـ أي المتبرّع الذي يقوم بالعمل بلا مقابل من أجر وعوض ـ على غيره في جملة من الموارد، وهي:

١ ـ في الأذان:

إذا وجد من يتطوّع بالأذان وكان واجداً لشرائط الكمال فلا يجوز أن يتقدّم عليه ممّن يرتزق من بيت المال[3]؛ لحصول الغرض بالمتطوّع[4]، وعدم وجود المصلحة للمسلمين في ارتزاقه مع وجود المتطوّع، فلا يجوز صرف بيت المال في غير مصالحهم[5].

نعم، يجوز إذا كان المتطوّع فاقداً لبعض صفات الكمال التي في وجودها مصلحة للمسلمين كالعدالة ونحوها[6].

(انظر: أذان، ارتزاق)

٢ ـ في القضاء:

إذا وجد قاضٍ متطوّع للقضاء، وقاض آخر غير متطوّع بأن كان يطلب الرزق من بيت المال، فإنّه يولّى المتطوّع ولا يولّى من يطلب الرزق[7]؛ لأنّ بيت المال معدّ لتحصيل مصالح المسلمين، فلا يجوز صرفه إلّا فيما إذا توقّف تحصيل المصلحة على صرفه، فيحرم بدونه[8].

وحمل بعضهم إطلاق جواز إعطاء الغني من بيت المال على ذلك[9].

وهناك وجه آخر اعتبره بعضهم هو الأوجه، وهو أنّ بيت المال معدّ لصرفه على من يقوم بمصالح المسلمين وإن لم

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١٢٢. مصباح الفقاهة ١: ٤٧٩.
(٢) النهاية: ٣٦٥. الروضة ٣: ٢١٧. جواهر الكلام ٩: ٧١.
(٣) المبسوط ١: ١٤٦. نهاية الإحكام ١: ٤٢٧. البيان: ١٤٦.
(٤) الذكرى ٣: ٢٢٣. جامع المقاصد ٢: ١٧٧.
(٥) جواهر الكلام ٩: ٧٣.
(٦) جواهر الكلام ٩: ٧٣. وانظر: نهاية الإحكام ١: ٤٢٧. الذكرى ٣: ٢٢٣.
(٧) المبسوط ٥: ٥١٨. السرائر ٢: ١٧٨.
(٨) القضاء (الآشتياني): ٢٦.
(٩) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٥.

يتوقّف تحصيل المصلحة بقيامه؛ نظراً إلى كون تحصيل المصلحة حكمة لجعل بيت المال، لا علّة يدور الحكم مداره[1].

ويترتّب على الوجه الأوّل ـ أي القول باعتبار عدم وجود المتطوّع ـ أنّه هل يقتصر فيه على صورة العلم بوجود المتطوّع، فيجوز الإعطاء في غيرها على غير المتبرّع، وإن احتمل وجود المتبرّع بعد الفحص، أو لا يجوز الإعطاء إلّا بعد الفحص في طلبه واليأس من وجوده؟ وجهان، استظهر بعضهم الثاني؛ نظراً إلى العلّة المذكورة[2].

(انظر: ارتزاق، قضاء)

٣ ـ في مؤن مال المفلّس:

من جملة الديون الثابتة على المفلّس بعد الحجر ما يتجدّد بسبب مؤن المال كأُجرة الوزّان والناقد والكيّال والحمّال والمنادي، وأُجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع، فهذه المؤن كلّها مقدّمة على ديون الغرماء؛ لأنّها لمصلحة الحجر وإيصال أرباب الحقوق حقوقهم، ولو لم تقدّم لم يرغب أحدٌ في تلك الأعمال، وحصل الضرر بالمفلّس والغرماء.

لكن هذا كلّه إذا لم يوجد متطوّع بذلك، ولا في بيت المال سعة له، فإن وجد متطوّع أو كان في بيت المال سعة لم يصرف مال المفلّس إليها[3].

بل صرّح بعضهم بعدم وجود شبهة في عدم جواز صرف الأُجرة من مال المفلّس مع وجود المتطوّع، وإنّما استشكل مع وجود بيت المال[4]، خلافاً للعلّامة في بعض كتبه حيث قال بتقديم المؤن على سائر الديون مطلقاً مع وجود المتطوّع وفقده[5].

(انظر: إفلاس، فلس)

٤ ـ في الرضاع:

صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّ الأُمّ أحقّ بالرضاعة إذا تبرّعت وتطوّعت أو طلبت مثل ما يطلب غيرها أو أقلّ، وإلّا كان الأب أحقّ به، فيجوز له انتزاعه منها واسترضاعه من غيرها[6].

---

(١) القضاء (الآشتياني): ٢٦.
(٢) القضاء (الآشتياني): ٢٦.
(٣) التذكرة ١٤: ٣٤ ـ ٣٥.
(٤) جامع المقاصد ٥: ٢٤٠.
(٥) القواعد ٢: ١٤٥.
(٦) الشرائع ٢: ٣٤٥. التبصرة: ١٤٣. الروضة ٥: ٤٥٧.

وهذا هو المشهور[1]، بل ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[2].

ويدلّ[3] عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[4]، مضافاً إلى الروايات[5] وحينئذٍ فلو تبرّعت أجنبية بإرضاعه فرضيت الأُمّ بالتبرّع فهي أحقّ به[6]، وإلّا فيسلّم إلى المتبرّعة[7].

وخالف في ذلك ابن إدريس حيث قوّى كون الأُمّ أحقّ بالولد متى ما طلبت أُجرة المثل ولو وجد الأب من يرضعه تطوّعاً أو بأقل من أُجرة المثل[8]؛ عملاً بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾[9].

وفصّل الشيخ الطوسي في بعض كتبه بين ما إذا كانت في عصمة الزوج فليس لها أخذ الأُجرة، ولا يكون لها حقّ الرضاع إلّا إذا تبرّعت به، وبين ما إذا كانت مطلّقة فهي أحقّ به كما فصّلوه[10].

ثاني عشر ـ التطوّع في أداء العبادات والحقوق:

تعرّض الفقهاء للتطوّع عن الغير في الواجبات والحقوق، وذلك كما يلي:

١ ـ التطوّع في العبادة عن الغير:

يجوز التطوّع بالعبادات عن الأموات، ولا يجوز عن الأحياء في الواجبات وإن كانوا عاجزين عن المباشرة[11]؛ لعدم نهوض دليل معتبر على جواز النيابة عن الأحياء في مثل الصلاة ونحوها بعد كونها في نفسها على خلاف القاعدة[12]؛ لأنّها تقتضي عدم جواز ذلك، حيث إنّ إطلاق الخطاب يقتضي المباشرة في مقام

---

(١) المسالك ٨: ٤١٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٩١. المفاتيح ٢: ٣٧٠.

(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٠.

(٣) نهاية المرام ١: ٤٦٤ ـ ٤٦٥. كفاية الأحكام ٢: ٢٩١. الحدائق ٢٥: ٧٦.

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٢، ٣.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٨١.

(٧) الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠١.

(٨) السرائر ٢: ٦٥٠. نعم، يستفاد من عبارته في (٢: ٤٧٢) خلاف ذلك وأنّه يوافق المشهور في المسألة.

(٩) الطلاق: ٦.

(١٠) المبسوط ٤: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(١١) العروة الوثقى ٣: ٧٥ ـ ٧٦. مستمسك العروة ٧: ١٠٨.

(١٢) مستند العروة (الصلاة) ١/٥: ٢٤٠.

الامتثال وعدم سقوط التكليف بفعل الغير[1].

نعم، يجوز التطوّع في الحجّ عن الغير إذا كان مستطيعاً وكان عاجزاً عن المباشرة[2]؛ للنصوص الخاصة الدالّة على جواز ذلك عن الحي[3].

وأمّا المستحبّات فيجوز التطوّع بها وإهداء ثوابها للأحياء والأموات في الحجّ وغيره من غير فرق بين أن يكون المتطوّع هو الولد أو غيره، بل المستفاد من النصوص استحباب ذلك[4]:

منها: رواية عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصلّي عن الميت؟ فقال: «نعم، حتى أنّه ليكون في ضيق فيوسّع الله عليه ذلك الضيق، ثمّ يؤتى فيقال له: خفّف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك...»[5].

ومنها: خبر علي بن أبي حمزة، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أحجّ وأُصلّي وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: «نعم، تصدّق عنه، وصلّ عنه، ولك أجر بصلتك إيّاه»[6].

٢ ـ التطوّع في أداء الحقوق الشرعية عن الغير كالخمس والزكاة:

جوّز بعض الفقهاء التطوّع بالخمس والزكاة عمّا في ذمّة الغير[7]؛ إذ هما كغيرهما من الديون التي يجوز التبرّع بوفائها، وكون الخمس والزكاة من العبادات لا ينافي ذلك؛ لأنّ الأصل جواز النيابة في العبادات[8].

بينما منع آخر من ذلك؛ لكون الخمس والزكاة من الأُمور العبادية التي لابدّ في أدائها من إسناد الفعل إلى من وجب عليه الحقّ مع قصد القربة[9].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٢٣٧. مهذّب الأحكام ٧: ٣٣٢. مباني المنهاج ٥: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٧٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٨٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٠٥. وانظر: الجامع للشرائع: ٢٢٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٦٢، م ١٧.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٢٤٣.

(٤) البحار ٨٨: ٣١٨. وانظر: العروة الوثقى ٣: ٧٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٨٣. مهذّب الأحكام ٧: ٣٣٢.

(٥) الوسائل ٢: ٤٤٣، ب ٢٨ من الاحتضار، ح ١.

(٦) الوسائل ٨: ٢٧٨، ب ١٢ من قضاء الصلوات، ح ٩.

(٧) سؤال وجواب (اليزدي): ٢٧٢. نهج الفقاهة: ٥٧. الخمس (الحائري): ٩٠٩.

(٨) نهج الفقاهة: ٥٧.

(٩) مباني العروة (المساقاة): ١٨٩.

تطوّق

أوّلاً ـ التعريف :

التطوّق ـ لغةً ـ: هو الإحاطة بطوق، يقال: ألبسه الطوق، أي جعله له كالطوق[1].

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ﴾[2]، أي يصير للشيء طوق يحيط به[3]

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء إلى أحكام التطوّق في الطهارة والصوم، والكلام فيه ـ إجمالاً ـ كما يلي:

١ ـ تطوّق القطنة بالدم :

إذا اشتبه دم الحيض بدم البكارة يجب الاختبار بالقطنة فيحكم بالعُذرة مع تطوّق القطنة بالدم، بخلاف ما لو انغمست فإنّه يحكم بالحيض[4].

وذلك لصحيحة خلف بن حمّاد الكوفي ـ في حديث ـ قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له: إنّ رجلاً من مواليك تزوّج جارية معصراً[5] لم تطمث، فلمّا افتضّها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام ـ إلى أن قال عليه السلام ـ: «تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّاً، ثمّ تخرجها إخراجاً رقيقاً، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنة فهو من العُذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض...»[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بكارة، حيض)

---

(١) لسان العرب ٨: ٢٢٤. مجمع البحرين ٢: ١١٢٤. المعجم الوسيط ٢: ٥٧١.

(٢) آل عمران: ١٨٠.

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٤.

(٤) المعتبر ١: ١٩٨. المختصر النافع: ٩. كشف الرموز ١: ٧٥. وانظر: جامع المدارك ١: ٧٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٩٤ ـ ٩٥.

(٥) أي: بلغت عصر شبابها. العين ١: ٢٩٤.

(٦) الوسائل ٢: ٢٧٢، ب ٢ من الحيض، ح ١.

٢ ـ تطوّق العنق بالمسح عند الوضوء:

لا خلاف[١] بين الفقهاء في حرمة تطوّق العنق بالمسح مختاراً على المتوضّئ عند مسح رأسه؛ لأنّه بدعة، ولخلوّ النصوص والوضوءات البيانية عنه[٢].

ويعزّر فاعله، فإن تاب وإلّا قتل في الرابعة إلّا عند التقيّة[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وضوء)

٣ ـ تطوّق الهلال:

اختلف الفقهاء في أمارية الهلال إذا كان مطوّقاً ـ بأن كان النور في جميع أطراف القمر كطوق محيط به ـ لإثبات هلال رمضان فيجب الصيام، وشوال ليجب الإفطار، فذهب المشهور[٤] إلى عدم أمارية الهلال إذا كان مطوّقاً؛ لأنّهم لم يذكروا التطوّق من علامات ثبوت الهلال.

وللروايات المتواترة التي تجعل المدار في الصيام والإفطار على رؤية الهلال كموثّقة عبد الله بن بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صم للرؤية وافطر للرؤية، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان: رأينا، إنّما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق»[٥].

ولا يكفي الظن في المقام[٦]؛ لصحيح أبي أيّوب إبراهيم بن عثمان الخرّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: كم يجزي في رؤية الهلال؟ فقال: «إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدّوا بالتظنّي...»[٧].

فلا يثبت هلال شهر رمضان بالظن ليجب الصوم، ولا شوّال ليجب الإفطار.

وذهب بعض[٨] إلى أمارية الهلال إذا

---

(١) انظر: القواعد ١: ٢٠٥. الإيضاح ١: ٤٢.
(٢) كشف اللثام ١: ٥٨٤.
(٣) الرسالة النجميّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٦٥.
(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ١٠٣.
(٥) الوسائل ١٠: ٢٩١، ب ١١ من أحكام شهر رمضان، ح ١٤.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ١٠١ ـ ١٠٢.
(٧) الوسائل ١٠: ٢٨٩، ب ١١ من أحكام شهر رمضان، ح ١٠.
(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ١٠٢.

كان مطوّقاً وأنّه لليلتين، فيحكم بوجوب القضاء لليلة الأُولى والإفطار لليلة الأخيرة وإن لم ير الهلال فيها؛ لصحيح محمّد بن مرازم عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث»[1].

وقيّد بعضهم ذلك بخصوص ما إذا كان في السماء علّة من غيم أو ما يجري مجراه بحيث لا يمكن الرؤية[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

تطيّب

(انظر: طيب)

تطيّر

(انظر: شؤم)

تظليل

(انظر: استظلال)

تطهّر

(انظر: طهارة)

تعادل وتراجيح

(انظر: تعارض)

تطهير

(انظر: طهارة، نجاسة)

(١) الوسائل ١٠: ٢٨١، ب ٩ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٢) التهذيب ٤: ١٧٨، ذيل الحديث ٤٩٥.

تعارض

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التعارض: من العرض وهو ذو معان عديدة:

منها: الظهور والإظهار، كما يقال: (عرض له أمر كذا) بمعنى ظهر له الأمر، و (عرضت له أمر كذا) بمعنى أظهرت له[1].

ومنها: المقابلة، كما يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة، أي قابله، وعارضت كتابي بكتابه، أي قابلته.

ومنها: المباراة والمماثلة، يقال: فلان يعارضني، أي يباريني[2]، وعارضته بمثل ما صنع: أي أتيت إليه بمثل ما أتى[3]، وغير ذلك من المعاني.

والظاهر أنّ المعنى الملحوظ من بينها في هذه الصياغة هو العرض بمعنى جعل الشيء حذاء الشيء الآخر وفي قباله، والعرضية بهذا المعنى كما قد تكون بملاك التماثل والمباراة بين الشيئين، كذلك قد تكون بملاك التناقض والتكاذب بين الشيئين، فإنّه أيضاً نحو تقابل ومباراة بينهما يجعل أحدهما في عرض الآخر.

فبهذه المناسبة وعلى أساس هذا الاعتبار سمّي الكلامان المتكاذبان بالمتعارضين[4].

□ اصطلاحاً:

التعارض مصدر من التفاعل الذي يحتاج إلى فاعلين، ولا يقع إلّا من جانبين، فيقال: تعارض الدليلان، لا تعارض الدليل وتسكت، فلابدّ من فرض دليلين كلّ منهما يعارض الآخر، ومعنى المعارضة: أنّ كلّاً منهما ـ إذا تمّت مقوّمات حجّيته ـ يبطل الآخر ويكذّبه، والتكاذب إمّا أن يكون في جميع مدلولاتهما ونواحي الدلالة فيهما، وإمّا في بعض النواحي على وجه لا يصحّ فرض

(١) لسان العرب ٩: ١٣٩.
(٢) لسان العرب ٩: ١٣٨.
(٣) الصحاح ٣: ١٠٨٧.
(٤) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٣.

بقاء حجّية كلّ منهما مع فرض بقاء حجّية الآخر ولا يصحّ العمل بهما معاً.

إذاً مردّ التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين في ناحية من النواحي ولا يجتمعان على الصدق[1].

وهذا هو المعنى الاصطلاحي الذي اختلفوا في صياغته، فعرّفه المشهور بتنافي مدلولي الدليل على وجه التناقض كدلالة أحدهما على الوجوب والآخر على عدمه أو التضادّ كدلالة أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة[2].

وعرّفه الشيخ الأنصاري: بتنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما[3].

بينما عرّفه المحقّق الخراساني: بتنافي الدليلين بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضادّ[4].

وإنّما عدل المحقّق الخراساني عن تعريف المشهور من أجل إخراج موارد الجمع العرفي عن نطاق التعريف كالعام والخاص، والحاكم والمحكوم، والوارد والمورد وغيرها من الموارد التي وإن كانت متنافية مدلولاً إلّا أنّها غير متنافية دلالةً وحجّةً، فلا تكون من التعارض؛ لحمل العام على الخاص والمحكوم على الحاكم.

وقد نبّه المحقّق الخراساني على ذلك بقوله: «فلا تعارض بينهما بمجرّد تنافي مدلولهما إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة، بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كمّية ما أُريد من الآخر، مقدّماً كان أو مؤخّراً، أو كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفّق بينهما بالتصرّف في خصوص أحدهما»[5].

وقد ذهبت مدرسة المحقّق النائيني إلى أنّ تعريف المشهور لا يشمل موارد الجمع العرفي؛ لعدم التنافي بين المدلولين فيها، وقد أوضح ذلك السيّد الخوئي حيث قال ما ملخّصه: إنّ موارد التخصّص والورود والحكومة والتخصيص خارجة عن التعارض؛ لعدم التنافي بين مدلول دليلين في هذه الموارد، أمّا مورد التخصّص

(١) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٨٦.
(٢) القوانين ٣/٤: ٥٨٠. مصباح الأُصول ٣: ٣٤٦.
(٣) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١.
(٤) كفاية الأُصول: ٤٣٧.
(٥) كفاية الأُصول: ٤٣٧.

فخروجه عن التعارض واضح؛ فإنّ التخصّص هو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الآخر بالوجدان، فلا مجال لتوهّم التنافي بين الدليلين أصلاً... وكذا الورود فإنّه أيضاً عبارة عن الخروج الموضوعي بالوجدان، غاية الأمر أنّ الخروج المذكور من جهة التعبّد الشرعي، فالورود هو الخروج الموضوعي بنفس التعبّد الثابت بالوجدان، كما في موارد قيام الدليل الشرعي بالنسبة إلى الأُصول العقلية، كالبراءة والاشتغال والتخيير، فإنّ موضوع حكم العقل بالبراءة عدم البيان؛ إذ ملاك حكمه بها هو قبح العقاب بلا بيان، وقيام الدليل الشرعي يكون بياناً، فينتفي موضوع حكم العقل بالوجدان ببركة التعبّد بحجّية هذا الدليل، وكذا الكلام بالنسبة إلى الاشتغال والتخيير...

وأمّا الحكومة فهي على قسمين:

الأوّل: ما يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي شارحاً للمراد من الدليل الآخر، وهذا قد يكون ناظراً إلى عقد الوضع، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية عمرو ابن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس بين الرجل وولده ربا...»[1]، فإنّه ناظر إلى موضوع الحكم في الأدلّة الدالّة على حرمة الربا، فيكون نافياً للحكم بلسان نفي الموضوع، وقد يكون ناظراً إلى عقد الحمل كما في قوله صلى الله عليه وآله في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار»[2] ونحوه من أدلّة نفي الأحكام الضررية والحرجية، فإنّها حاكمة على الأدلّة المثبتة للتكاليف بعمومها وشارحة لها بأنّ المراد غير موارد الضرر والحرج.

الثاني: ما يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الحكم في الدليل الآخر كحكومة الأمارات على الأُصول، فإنّها موجبة لارتفاع موضوع الأُصول بالتعبّد الشرعي ولا تنافي بينهما ليدخل في التعارض.

وأمّا التخصيص فالوجه في خروجه عن التعارض هو أنّ الخاص يقدّم على العام من باب الحكومة بالنسبة إلى دليل حجّية العام وإن كان تخصيصاً بالنسبة إلى نفس العام، فمرجع التخصيص إلى الحكومة

(١) الوسائل ١٨: ١٣٥، ب ٧ من الربا، ح ١.
(٢) الوسائل ١٨: ٣٢، ب ١٧ من الخيار، ح ٣.

بالنسبة إلى دليل الحجّية فلا منافاة بينهما، كما أنّ مرجع الحكومة إلى التخصيص، فإنّ مفاد (لا ربا بين الوالد وولده) هو نفي حرمة الربا بينهما وإن كان بلسان نفي الموضوع، فهو تخصيص بالنسبة إلى الأدلّة الدالّة على حرمة الربا عموماً، لكنه تخصيص بلسان الحكومة.

والفارق بين التخصيص والحكومة هو أنّ الدليل الحاكم في الحكومة الاصطلاحية حاكم على نفس الدليل المحكوم، بخلاف التخصيص إذ الخاص ليس حاكماً على نفس العام بلا حاكم على دليل حجّية العام[1].

ولكن على الرغم من ذلك ذهب الشهيد الصدر إلى أنّ التنافي في موارد الجمع العرفي كما يوجد بين المدلولين كذلك يوجد بين الدلالتين، سواء كان المراد من الدلالة الظهور أو الحجّية.

أمّا التنافي بحسب الظهور فلأنّ الدليل المنفصل لا يرفع الظهور فيبقى التنافي بين الدليلين المنفصلين في موارد الجمع العرفي محفوظاً، وأمّا التنافي بحسب الحجّية فلأنّ حجّية العام مع حجّية ظهور الخاص لا محالة متنافيتان[2].

إذاً لم يعالج المحقّق الخراساني ما استهدفه من وراء تعريفه من إخراج موارد الجمع العرفي عن عنوان التعارض.

كما أنّ مدرسة المحقّق النائيني ما عالجت شيئاً في الدفاع عن تعريف المشهور؛ لأنّ ما ذكرته ـ من عدم التنافي بين مدلولي موارد الجمع العرفي ـ غير تام حسب الصناعة العلمية؛ إذ التنافي في موارد الحكومة حاصل، وهو في الحكومة بملاك عقد الحمل واضح؛ لأنّ مفاد الحاكم والمحكوم في تلك الموارد في عرض واحد فيتنافيان؛ لانحفاظ الموضوع فيهما معاً مع تنافي محموليهما.

وأمّا في الحكومة بملاك عقد الوضع، فما ذكره السيّد الخوئي من أنّه لا تنافي؛ إذ المحكوم لا نظر له إلى موضوعه فلا ينافي مدلول الحاكم النافي لموضوع المحكوم،

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٤٧ ـ ٣٥٣. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٤ ـ ١٦.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧.

فهو غير تام؛ لأنّ نسبة دليل الحكم إلى دليل المحكوم هي نسبة القرينة إلى ذي القرينة، والقرينة تنافي ذي القرينة[1] فكيف يقول بعدم التنافي؟!

وأمّا التخصيص فرفع التنافي الحاصل عند التقابل بين حجّية العام والخاص بما ذكره السيّد الخوئي من أنّه بالورود أو الحكومة فيرد عليه بأنّ هذا الجمع في طول جمع عرفي أسبق رتبة يحلّ به التقابل بين نفس العام والخاص، فإنّه لو لم نفرض ملاكاً يقتضي تقديم الخاص على العام في تلك المرتبة لم تكن نكتة للتقديم بملاك الورود أو الحكومة.

ومجرّد أنّ حجّية العام مقيّدة بعدم الحكم بالخلاف والخاص يعدّ حجّيته علم تعبّدي بالخلاف، لا يكفي مبرّراً لذلك التقديم؛ إذ ليس بأولى من العكس، فلابدّ أن نفترض في المرتبة السابقة سبباً لتقديم الخاص على العام، وهو نفس الجمع العرفي بينهما.

وإن أراد من عدم التنافي عدم التنافي بين نفس الخاص والعام فهذا واضح البطلان؛ لأنّ هذا الجمع العرفي إنّما هو بين نفس العام والخاص، والتنافي بين مدلوليهما ظاهر.

ولكن قد يترائى بأنّه لا مبرر فنياً لصياغة التعريف بنحو لا يشمل موارد التعارض غير المستقرّ بلحاظ أنّ علاج التعارض غير المستقرّ على عهدة علم الأُصول، وأنّه العلم الذي يتعهّد ببيان قواعده كما هو المتعهّد ببيان قواعد العلاج في التعارض المستحكم، فلا موجب لحصر المبحوث عنه في خصوص التعارض المستحكم.

ولذا الصحيح أن يقال في تعريفه أنّه: «التنافي بين المدلولين ذاتاً بلحاظ مرحلة فعلية المجعول»، مبرّراً لأخذ (فعلية المجعول) قيداً في التعريف بأنّ التنافي في مرحلة الجعل ـ كما في التعريفين السابقين ـ غير شامل لموارد الورود، بخلاف مرحلة فعلية المجعول، فإنّهما أيضاً متنافيان فيشمله التعريف دون التعريفين السابقين[2].

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٢. وقد بيّن ذلك بشكل مفصّل فمن شاء الاطّلاع على التفاصيل فليراجع المصدر.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التضاد: وهو من الضدّ وهو كلّ شيء ضادّ شيئاً ليغلبه، ويقال: الليل ضدّ النهار، إذا جاء هذا ذهب الآخر[١]؛ بمعنى أنّهما لا يجتمعان في الزمان والمكان، وبهذا الاعتبار يطلق على الكلامين المتعارضين بالمتضادّين. وقد عرفت أنّ التعارض بين الدليلين تارة يكون على وجه التضادّ ـ كما لو دلّ أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة، فالوجوب والحرمة ضدان لا يجتمعان ـ وقد يكون على وجه التناقض كالوجوب وعدمه.

٢ ـ التنافي: وهو من النفي، نفى الشيء ينفي نفياً: تنحّى[٢]؛ يعني ابتعد، وبهذا الاعتبار يطلق على التعارض؛ لأنّ المتعارضين يتباعد أحدهما عن الآخر.

٣ ـ التناقض: من النقض وهو في الأشياء ضدّ الإبرام، والنقض: اسم البناء المنقوض، وفي حديث صوم التطوّع: «فناقضني وناقضته»[٣]، هي مفاعلة من نقض البناء وهو هدمه، أي ينقض قولي وأنقض قوله.

والمناقضة في القول: أن يتكلّم بما يناقض معناه[٤]، ويتّصف به التعارض لما ينقض كلّ من الدليلين الآخر بالتكاذب.

وقد يكون التعارض بين الدليلين بالتنافي بين مدلوليهما على وجه التناقض، كما لو دلّ أحدهما على الوجوب والآخر على عدمه كما عرفت في التعريف.

٤ ـ التزاحم: وهو ـ لغةً ـ من زاحم، يقال: زاحمه مزاحمةً وزحاماً، أي دفعه في مضيق[٥]. وفي الاصطلاح: التنافي بين تكليفين شرعيين أو أكثر في مقام الامتثال أو الاقتضاء.

والفرق بينه وبين التعارض أنّ التنافي في التعارض يكون بين مدلولي الدليلين، ويأتي تفصيل الفرق بينهما بأكثر من هذا.

٥ ـ التعادل والتراجيح: التعادل ـ لغةً ـ التساوي، يقال: تعادلا، إذا تساويا[٦]، ويراد به في علم الأُصول: تكافؤ الدليلين

---

(١) لسان العرب ٨: ٣٤.
(٢) لسان العرب ١٤: ٢٤٧.
(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٠٧.
(٤) لسان العرب ١٤: ٢٦٢.
(٥) انظر: المعجم الوسيط ١: ٣٩٠.
(٦) المعجم الوسيط ٢: ٥٨٨.

المتعارضين في كلّ شيء يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر.

والتراجيح ـ لغةً ـ مصدر من رجح الشيء رجوحاً رجحاناً ورجاحة: ثقل. ويقال: رجّحه غيره. ويقال: رجحت إحدى الكفّتين الأُخرى: مالت بالموزون[1].

وفي الاصطلاح المراد منه المرجّحات بين الدليلين المتعارضين التي يأتي ذكرها، وهذا هو عنوان بحث التعارض لدى القدماء باعتبار أنّ همّ الأُصوليين في هذا البحث وغايتهم منه معرفة كيفية العمل بالأدلّة المتعارضة عند تعادلها وترجيحها، في حين رأى المتأخّرون أنّ الأنسب أن تعنون المسألة بعنوان (التعارض بين الأدلّة) باعتبار أنّ التعادل والترجيح إنّما يفرض في مورد التعارض بينها[2].

٦ ـ **الاختلاف**: وله معان عديدة المقصود منها هنا عدم الاتّفاق، يقال: اختلف الشيئان: لم يتّفقا ولم يتساويا[3]. وقد اصطلح هذا اللفظ في علم الحديث للنصوص المتعارضة بعنوان (اختلاف الحديث)[4].

ثالثاً ـ مناشئ التعارض بين الأدلّة الشرعية:

قد يتسائل عن منشأ وقوع التعارض بين الأحاديث الصادرة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام رغم أنّهم جميعاً يفصحون عن أحكام الشرع المبين المنزّه عن التناقض والاختلاف.

وقد ينطلق من ذلك للتشكيك في الأُسس والأُصول الموضوعية التي يبتني عليها الفقه الجعفري، بل التراث الشيعي بكامله، من الاعتقاد بعصمة الأئمّة عليهم السلام واعتبار أقوالهم والنصوص الصادرة عنهم كالقرآن الكريم والسنّة النبوية مصدراً تشريعياً يرجع إليها في مجال التعرّف على أحكام الشريعة المقدّسة، فتجعل من ظاهرة التعارض والاختلاف الملحوظة بين النصوص الصادرة عنهم دليلاً على الزعم القائل: بأنّ الأئمّة ليسوا إلّا مجتهدين كسائر الفقهاء والمجتهدين، وليست

(١) المعجم الوسيط ١: ٣٢٩.
(٢) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٨٥.
(٣) المعجم الوسيط ١: ٢٥١.
(٤) انظر: الكافي ١: ٦٢.

الأحاديث الصادرة عنهم إلّا تعبيراً عن آرائهم الاجتهادية الخاصة، فيكون من الطبيعي حينئذٍ وجود الاختلاف والتعارض فيما بينها، وبهذا تفقد هذه الأحاديث الشريفة قيمتها التشريعية والمصدرية.

ولسنا هنا بصدد الدفاع عن عقيدة العصمة، فإنّ لذلك مجالاً غير هذا البحث، وإنّما نشير فيما يلي إلى أهم العوامل التي يمكن أن تفسّر ظاهرة التعارض الموجودة بين الأحاديث والنصوص الصادرة عن أئمّتنا عليهم السلام، دون أن يكون فيها ما يفقد قيمتها التشريعية:

١ ـ الجانب الذاتي للتعارض:

كثيراً مّا لا يكون بين النصّين المدّعى تعارضهما أيّ تنافٍ في الواقع، ولكن الفقيه الممارس لعملية الاستنباط قد يتراءى له التناقض بينهما على أساس الإطار الذهني الذي يعيشه ويتأثّر به في مجال فهم النص، فيخطئ في تشخيص معنى النص إمّا لجهله باللغة وعدم اطّلاعه على دقائقها، أو لغفلته عن وجود بعض القرائن، أو قرينية الموجود منها، أو لعدم معرفته بطروّ تغيير في بعض الأوضاع اللغوية، فهو يفهم النص في ضوء ما يراه معنى له بالفعل، ثمّ يفترض أنّه كان معنى اللفظ في زمان صدور النص أيضاً، ولو من جهة أصالة عدم النقل والثبات العقلائية.

فكلّ واحد من هذه العوامل قد يسبّب وقوع التعارض فيما بين النصوص لدى الفقيه الممارس لعملية الاستنباط، ولكنه تعارض ذاتي وليس تعارضاً موضوعياً ثابتاً في واقع الأمر.

٢ ـ تغيّر أحكام الشريعة عن طريق النسخ:

ومن العوامل المؤثّرة في نشوء ظاهرة التعارض بين الأحاديث وقوع النسخ في جملة من الأحكام الشرعية.

والنسخ، إن أخذناه بمعناه الحقيقي، وهو رفع الحكم بعد وضعه وتشريعه الذي هو أمر معقول، بل واقع في الأحكام العرفية بلا كلام، وادّعي وقوعه في الأحكام الشرعية من قبل بعض الأُصوليين، فسوف لن يكون النسخ من باب التعارض والتنافي بين الدليلين بحسب الدلالة ومقام الإثبات؛ لأنّ الدليل

الناسخ حينئذٍ لا يكون مكذّباً للدليل المنسوخ، لا بلحاظ دلالته على أصل الحكم المنسوخ ولا بلحاظ دلالته على دوامه واستمراره، وإنّما يكون دالّاً على تبدّل الحكم وتغيره ثبوتاً بعد أن كان نظر المشرّع على طبق المنسوخ حدوثاً وبقاءً حقيقةً.

فالنسخ في الشريعة على هذا الأساس وإن كان من الاختلاف والتنافي في الحكم، وقد يكون له مبرّراته من التدرّج في مقام التقنين والتشريع أو غيره من المبرّرات، إلّا أنّه يكون تنافياً في عالم الثبوت وليس من التعارض الذي هو التنافي في عالم الإثبات.

وإن فسّرنا النسخ في الشريعة بما يرجع إلى التخصيص بلحاظ عمود الزمان، وأنّ الناسخ يكشف عن انتهاء أمد الحكم المنسوخ ومحدوديته بذلك الزمان من أوّل الأمر وإن كان بحسب ظاهر دليله مطلقاً من ناحية الزمان، فسوف يندرج النسخ في باب التخصيص الذي هو أحد أقسام التعارض غير المستقرّ، حيث تحصل المعارضة بين أصل دلالة الدليل المنسوخ على استمرار الحكم ودوامه وبين الدليل الناسخ. وقد يدور الأمر بين أن يكون الدليل المتأخّر ناسخاً للحكم المتقدّم ورافعاً لاستمراره، أو يكون مخصّصاً لبعض أفراده فيكون بياناً لإرادة الخصوص من أوّل الأمر. وقد بيّنت مرجّحات كلّ من التخصيص أو النسخ في محلّها.

وهكذا يتّضح: أنّ تغيّر أحكام الشريعة عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد العوامل المستوجبة للتعارض بين الأحاديث والنصوص، ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله ولا تعمّ النصوص الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام لما ثبت في محلّه من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي صلى الله عليه وآله وأنّ الأحاديث الصادرة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ليست إلّا بياناً لما شرّعه النبي صلى الله عليه وآله من الأحكام وتفاصيلها.

٣ ـ ضياع القرائن:

ومن جملة ما يكون سبباً في نشوء التعارض بين النصوص أيضاً، ضياع كثير من القرائن المكتنف بها النص أو السياق الذي ورد فيه، نتيجة للتقطيع أو الغفلة في

مقام النقل والرواية، حتى كان يرد أحياناً التنبيه على ذلك من قبل الإمام نفسه، كما في الحديث الوارد في المسألة الفقهية المعروفة (ولاية الأب على التصرّف في مال الصغير) حيث كان يستدلّ أصحابه على ولايته بما كان يروى عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك»[1]، فجاء في رواية الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: «قوتُهُ بغير سرف إذا اضطرّ إليه»، فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدّم أباه، فقال له: «أنت ومالك لأبيك»؟ فقال: «إنّما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالُك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء، أوكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟!»[2].

فقد حاول الإمام عليه السلام أن ينبّه في هذه الرواية على أنّ الحديث المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله قد جرّد من سياقه، وما كان يحتفّ به من القرائن التي يتغيّر على أساسها المدلول، فإنّ قوله صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك» لو كان صادراً مجرّداً عن ذلك السياق أمكن أن يكون دليلاً على حكم شرعي، هو ولاية الأب على أموال ابنه بل نفسه أيضاً، ولكنه حينما ينظر إليه في ذلك السياق لا يعدو أن يكون مجرّد تعبير أدبي أخلاقي.

وتكثر الغفلة عن القرائن فيما إذا كانت ارتكازية عامة تنشأ من البيئة وظروف النص، فإنّ الراوي وإن كان مسؤولاً في مقام النقل والرواية عن نقل النص بكامله وكامل ما يكتنف به من القرائن والملابسات التي تلقي ضوءاً على المعنى المقصود منه إلّا أنّ القرائن إذا كانت ارتكازية عامة فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها صريحاً؛ لأنّها حينئذٍ قضايا عامة معاشة في ذهن كلّ إنسان، فلا يشعر الراوي بحاجة إلى ذكرها باللفظ، فقد يبقى النص على هذا الأساس منقولاً بألفاظه مجرّداً عن القرينة

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٦٥، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٨.

الارتكازية العامة، فإذا ما تغيّر عبر عصور متعاقبة ذلك الارتكاز العام وتبدّل إلى غيره تغيّر معنى النص لا محالة، وإذا اعتبرنا مثل هذا الظهور حجّة ولو تمسّكاً بأصالة عدم القرينة كما هو مسلك المشهور، فقد ينشأ على هذا الأساس التنافي بين هذا النص وغيره من النصوص المتكفّلة لبيان نفس الحكم الشرعي.

٤ ـ تصرّف الرواة والنقل بالمعنى:

إنّ تصرّف الرواة في ألفاظ النص ونقلهم له غير مكترثين بألفاظه وغير محافظين على حرفيته في أغلب الأحيان هو العامل الآخر في نشوء التعارض بين النصوص؛ إذ من الطبيعي أن يقع حينئذٍ في دلالة النص أو مدلوله شيء من التغيير والتبديل، بأن تتغير مرتبة دلالة النص ودرجة صراحتها، أو يتغيّر مدلوله نتيجة غفلة الراوي أو جهله في مقام التصرّف، فينشأ على أساس ذلك التعارض أو تستحكم المعارضة بسبب التغيير الحاصل بحيث لولاه لكان من الممكن الجمع بين النصوص وحلّ المعارضة بأحد أنحاء الجمع العرفي التي سوف يأتي شرحها.

وقد كان من الطبيعي على هذا الأساس أن يتأثّر درجة التغيّر والتصرّف في النص بمدى قدرة الراوي على ضبط تمام المعنى ونقله من دون تصرّف فيه إلّا بما لا يخل، فكلّما كان الراوي أعلم بدقائق اللغة وأعرف بظروف صدور النص وبيئته، كان احتمال التغيير فيما ينقله إلينا أضعف درجة وأقل خطورة.

وممّا يشهد على وجود هذا العامل في الروايات ما نجده في أحاديث بعض الرواة بالخصوص من أصحاب الأئمّة عليهم السلام من غلبة وقوع التشويش فيها، حتى اشتهرت روايات عمّار الساباطي ـ مثلاً ـ بين الفقهاء بهذا المعنى، لكثرة ما لوحظ فيها من الارتباك والإجمال في الدلالة أو الاضطراب والتهافت في المتن في أكثر الأحيان.

وقد صار العلماء يعتذرون في مقام الدفاع عن صحّة ما يصحّ عن طريقه وعدم قدح اضطراب متنه في اعتباره بأنّه من عمّار الساباطي الذي لم يكن يجيد النقل والتصرّف في النصوص لقصور ثقافته اللغوية.

٥ ـ التدرّج في البيان :

ومن أهم عوامل نشوء التعارض بين الروايات أيضاً أُسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمّتنا عليهم السلام في مجال بيان الأحكام الشرعية وتبليغها إلى الناس، حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكلّ أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان، بل كانوا يؤجلون بيان التحديدات والتفاصيل إلى أن تحين فرصة أُخرى، أو يتصدّى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية.

وهذه ظاهرة واضحة في حياة الأئمّة عليهم السلام التثقيفية مع أصحابهم ورواة أحاديثهم، يلحظها كلّ من تتبّع ودرس الأحاديث الصادرة عنهم.

وربما تلحظ هذه الحالة في الحديث الواحد، حيث يبيّن الإمام عليه السلام الحكم الشرعي أوّلاً على سبيل الإيجاز ويسكت عن التفاصيل لولا إلحاح السائل بعد ذلك وتصدّيه بنفسه لفهم حدود الحكم ودقائقه.

كما نشاهد ذلك في مثل رواية العيص ابن القاسم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «كره النقاب» ـ يعني للمرأة المحرمة ـ وقال: «تسدل الثوب على وجهها»، قلتُ: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدرَ ما تُبصر»[1].

فإنّ جواب الإمام عليه السلام بجواز إسدال المرأة الثوب على وجهها من دون تقييد ذلك بطرف الأنف ظاهر في جواز إسدالها على كامل وجهها، ولكن تصدّي السائل ثانياً للسؤال عن حدّ ذلك الحكم أوجب أن يبيّن الإمام عليه السلام ما يكون منافياً مع الجواب الأوّل ومقيّداً له.

ولعلّ السبب الذي كان يدعو لهذا التدرّج في البيان هو مراعاة حالة المتشرّعة التي لم تكن تسمح لهم باستيعاب التفاصيل كلّها دفعة واحدة في ظلّ تلك الظروف السياسية، ومع تلك الإمكانات المحدودة المستعصي معها التعليم والتعلّم من جهة، وتطبيقاً لفكرة التدرّج الطبيعي في مجال التربية والتثقيف على الأحكام الشرعية تلك الفكرة التي

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٣، ب ٤٨ من تروك الإحرام، ح ٢.

طبّقها النبي ﷺ أيضاً في بدء الدعوة إلى الإسلام من جهة أُخرى.

فكان من نتائج هذا الأُسلوب أن اعتمد الأئمّة في مقام تبليغ تفاصيل الأحكام الشرعية وتثبيتها في أذهان أصحابهم على القرائن المنفصلة والبيانات المتأخّرة بعضها عن بعض، فشاع على هذا الأساس التعارض والتنافي بين النصوص والأحاديث الصادرة عنهم بنحو التخصيص أو التقييد أو القرينة، كما نجده في كتب الحديث التي بأيدينا اليوم.

٦ ـ التقيّة:

والتقية أيضاً كان لها دور مهم في نشوء التعارض بين الروايات، فلقد عاش أكثر الأئمّة المعصومين عليهم السلام ظروفاً عصيبة فرضت عليهم التقية في القول أو السلوك.

والتقية التي كان يعملها الأئمّة عليهم السلام لم تكن تقية من حكّام بني أُمية وبني العباس فحسب، بل كانوا يواجهون ظروفاً اضطرّتهم إلى أن يتّقوا أيضاً من المسلمين والرأي العام عندهم، فلا يصدر منهم ما يتحدّى معتقدات العامة ويخالف مرتكزاتهم وموروثاتهم الدينية التي تدخّلت في نشأتها عوامل غير موضوعية كثيرة في ظل الأوضاع التي حكمت المسلمين في تلك الفترة من التاريخ.

فإنّ المتتبّع لحياة الأئمّة عليهم السلام يلاحظ أنّهم كانوا حريصين كلّ الحرص على كسب الثقة والاعتراف لهم بالمكانة العلمية والدينية المرموقة من مختلف الفئات والمذاهب التي نشأت داخل الأُمّة الإسلامية، وإن كلّفهم ذلك بعض التنازلات والتحفّظات، لكي يستطيعوا بذلك أداء دورهم الصحيح، وتمثيل ثقلهم التشريعي والمرجعي الذي تركه لهم النبي ﷺ في الأُمّة في الوقت الذي يحافظون به أيضاً على حياتهم وحياة أصحابهم المخلصين.

وهذا هو السبب فيما يلاحظ في أحاديثهم من الاعتراف في كثير من الأحيان بالمذاهب الأُخرى وفتاوى علمائها، فيقولون: إنّ فتوى أهل العراق كذا، وفتوى أهل المدينة كذا، وهكذا، رغم أنّهم لا يرون صحّتها، ولكنّهم يقصدون من وراء ذلك عدم تحدّي تلك المذاهب التي راجت وشاعت بين فئات

من الأُمّة يعتدّ بها، في الوقت الذي يسجّلون فيه خطأها ومخالفتها مع ما هم أدرى وأعرف من غيرهم به.

وكذلك ما يلاحظ في بعض الأحيان من أنّهم يحرصون على نسبة ما يفتون به ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله مسنداً عن آبائهم عليهم السلام فلولا أنّهم كانوا يراعون المذاهب الأُخرى لقطع الحجّة عليهم كان يكفي مجرّد ذكر الحكم الشرعي وبيانه لشيعتهم في الأخذ به.

وهكذا نستطيع أن نفسّر ظاهرة التقية في أحاديث أئمّتنا عليهم السلام بما يتّضح معه السبب لشيوعها بين الروايات الصادرة عنهم، مع أنّ أكثرها تتكفّل مسائل فقهية بعيدة عن شؤون الخلافة الإسلامية وما يرتبط بالخلفاء آنذاك، وقد بلغ الأمر بالأئمّة عليهم السلام في التقية لا من الحكّام فحسب بل من الأُمّة بصورة آكد أن جعلوا مخالفة العامة مقياساً لترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين على الأُخرى، على ما يأتي شرحه.

هذا علاوة على ما حاولوه من توضيح ظروف التقية أمام الأُمّة والرأي العام التي كانوا يواجهونها لأصحابهم ورواة أحاديثهم الموثوقين، لكي لا يرتابوا في أمرهم حينما تصلهم عن أحد الأئمّة أحاديث مختلفة مغايرة مع ما هو معروف لديهم من مذهب أهل البيت عليهم السلام وفقههم[1].

بل نجد في بعض الروايات أكثر من ذلك، حيث يلاحظ أنّهم لا يقتصرون في تطبيق مبدأ التقية على أنفسهم بل يأمرون الأصحاب بالتمسّك به أيضاً في أقوالهم وسلوكهم[2].

٧ ـ ملاحظة ظروف الراوي:

وقد ينشأ التعارض بين الحديثين نتيجة أنّ الإمام حينما قال أحدهما كان يلاحظ حالة في السائل يتغيّر على أساسها الحكم الشرعي ويتأثّر بها، فإنّ الأحكام الشرعية قد تتغيّر باختلاف حالات العلم والجهل والنسيان والعذر ونحو ذلك، فيكون الإمام

(١) الكافي ٢: ٢١٨، ح ٧. الوسائل ٦: ٢٦٣، ب ١ من القنوت، ح ١٠. . و ١٦: ٢٠٦، ب ٢٤ من الأمر والنهي، ح ١١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٩، ب ٤ من القنوت، ح ١، و ١١: ٢٥٧، ب ٥ من أقسام الحج، ح ١١، وانظر: ١٦: ٢٢٥، ٢٣٣، ب ٢٩، ٣٠ من الأمر والنهي.

في أحد الموردين قد أفتى سائله بما يكون وظيفته الشرعية المقرّرة له وهو بتلك الحالة لا مطلقاً، ولكن السائل قد نقل ذلك الحكم كقضية مطلقة دون أن يلتفت إلى احتمال دخالة الحالة التي كان عليها في الحكم، فيحصل من أجل ذلك التعارض بينه وبين ما صدر عن المعصوم في مورد آخر كانت تختلف فيه ظروف الراوي للحديث عن ظروف الراوي الأوّل.

وقد ورد التنبيه على ذلك من قبل الأئمّة عليهم السلام أنفسهم أيضاً في بعض الروايات، حين عرض عليهم بعض موارد التعارض من كلماتهم.

فقد روى أبو أيّوب، قال: «حدّثني سلمة بن محرز أنّه كان تمتّع حتى إذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثمّ رجع إلى منى ولم يطف طواف النساء فوقع على أهله، فذكره لأصحابه فقالوا: فلان قد فعل مثل ذلك، فسأل أبا عبد الله عليه السلام فأمره أن ينحر بدنة، قال سلمة: فذهبت إلى أبي عبد الله عليه السلام فسألته، فقال: «ليس عليك شيء»، فرجعت إلى أصحابي فأخبرتهم بما قال لي، قال: فقالوا: اتّقاك وأعطاك من عينٍ كدرة، فرجعت إلى أبي عبد الله عليه السلام فقلت: إنّي لقيت أصحابي فقالوا: اتّقاك، وقد فعل فلان مثل ما فعلت فأمره أن ينحر بدنة، فقال: «صدقوا، ما اتّقيتك، ولكن فلان فعله متعمّداً وهو يعلم، وأنت فعلته وأنت لا تعلم، فهل كان بلغك ذلك؟!»، قال: قلت: لا والله ما كان بلغني، فقال: «ليس عليك شيء»[1].

٨ ـ الدسّ والتزوير:

ومن جملة ما كان سبباً لحصول الاختلاف والتعارض بين الأحاديث أيضاً، عملية الدسّ بينها والتزوير فيها التي قام بها بعض المغرضين والمعادين لمذهب أهل البيت عليهم السلام، على ما ينقله لنا التاريخ وكتب التراجم والسير.

وقد وقع كثير من ذلك في عصر الأئمّة أنفسهم على ما يظهر من جملة من الأحاديث التي وردت تنبّه أصحابهم إلى وجود حركة الدسّ والتزوير فيما يروون

(١) الوسائل ١٣: ١٢٤، ب ١٠ من كفارات الاستمتاع، ح٥.

عنهم من الأحاديث.

فهذا محمّد بن عيسى بن عبيد يروي لنا عن يونس بن عبد الرحمن: أنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمّد، ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّوجلّ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعةً من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: «إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطّاب، وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة...»[1].

وعملية التنبيه الأكيدة من الأئمّة عليهم السلام على وجود حركة الدسّ والتي أعقبها التحفّظ الشديد من قبل أصحاب الأئمّة والسلف المتقدّم من علماء الطائفة في مقام نقل الحديث وروايته وتطهير الروايات عمّا دسّ فيها، وإن كان لها الفضل الكبير البالغ في تحصين كتب الحديث عن أكثر ذلك الدسّ والتزوير.

إلّا أنّ هذا لا يعني حصول الجزم واليقين بعدم وجود شيء ممّا زوّر على الأئمّة عليهم السلام في مجموع ما بأيدينا من أحاديثهم، سيما إذا لاحظنا أنّ العملية كانت تمارس في كثير من الأحيان عن طريق دسّ الحديث الموضوع في كتب

(١) اختيار معرفة الرجال: ١٩٥، الرقم ٤٠١.

الموثوقين من أصحاب الأئمّة عليهم السلام كما تشير إليه رواية يونس بن عبد الرحمن، فربما كان بعض ما نجده في كتب الأحاديث اليوم من الروايات المتعارضة المختلفة هو من بقايا ذلك التشويه والدسّ الذي وقع فيها في تلك العصور.

هذه هي أهم العوامل التي يمكن أن تذكر لتبرير حالات التعارض التي قد يواجهها الفقيه فيما بين الأحاديث الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام.

وينبغي أن لا ننسى بعد كلّ ذلك أنّ جملة كثيرة من الأحاديث بل الأُصول والكتب التي صنّفها أصحاب الأئمّة عليهم السلام قد ضاعت وذهبت أدراج الرياح في تلك الفترة المظلمة من أيّام هذه الطائفة، ولم يصل إلينا منها إلّا بعض أسمائها أو أسماء أصحابها، كما هو واضح عند من راجع كتب الرجال وتراجم المصنّفين وأصحاب الأُصول من أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

ولعلّ ما تحدّثنا عنه قبل قليل من نشوء حركة الدسّ والتزوير بين أحاديث أصحاب أئمّتنا عليهم السلام، وما حصل من التحفّظ والتثبّت بعد ذلك من قبل العلماء في مجال نقل تلك الأحاديث وروايتها، وانفتاح باب التشكيك والجرح والتعديل في رواة الأحاديث وأصحاب المصنّفات، كان له الدور البالغ، علاوة على العوامل التاريخية والظروف الخارجية الأُخرى في ضياع ذلك الجزء الكبير من تراثنا وأحاديث أئمّتنا عليهم السلام.

ومن الطبيعي هنالك أن يكون قد خفي علينا أيضاً في ضمن ما خفي وضاع الكثير من الروايات التي لو كانت بأيدينا اليوم لاستطعنا أن نعالج على ضوئها أكثر حالات التعارض الموجودة في الأحاديث، باعتبار احتوائها على ما يصلح لأن يكون قرينة على المراد وشاهداً للجمع العرفي ورفع التعارض بين الروايات المتعارضة[1].

رابعاً ـ موضع التعارض الاصطلاحي:

بما أنّ التعارض المصطلح هو التنافي بين مدلولي الدليلين أو دلالتهما فهو لا يقع إلّا بين الأدلّة المحرزة؛ لأنّ الدليل المحرز هو الذي له مدلول وجعل يكشف عنه،

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٨ ـ ٤١.

وأمّا الأدلّة العملية المسمّاة بالأُصول العملية فلا يقع فيها التعارض المذكور؛ إذ ليس للأصل العملي مدلول يكشفه وجعل يحكي عنه، بل الأصل بنفسه حكم شرعي ظاهري، وحينما نقول في كثير من الأحيان: إنّ الأصلين متعارضان لا نقصد التعارض المصطلح بمعنى التنافي بينهما في المدلول، بل التعارض في النتيجة؛ لأنّ كلّ أصل له نتيجة معلولة له من حيث التنجيز والتعذير، فإذا كانت النتيجتان متنافيتين كان الأصلان متعارضين، وكلّما كان كذلك وقع التعارض المصطلح بين دليليهما المحرزين؛ لوقوع التنافي بينهما في المدلول.

ومن هنا نعرف أنّ التعارض بين الأصلين مردّه إلى وقوع التعارض بين دليليهما، وكذلك الأمر في التعارض بين أصل عملي ودليل محرز، فإنّ مردّه إلى وقوع التعارض بين دليلهما[1].

وبعبارة أُخرى: التعارض المصطلح يقع حقيقة بين الأدلّة الاجتهادية، وأمّا التعارض بين أصلين عمليين ـ كالتعارض بين أصل البراءة والاستصحاب ـ أو بين أصل عملي ودليل اجتهادي ـ كالتعارض بين البراءة والرواية الدالة على الحرمة مثلاً ـ فهما مصداقان وحالتان للتعارض بين الدليلين الاجتهاديين؛ لأنّ التعارض بين الأصلين يرجع في الحقيقة إلى التعارض بين دليلي حجيتهما وليس بينهما حقيقة؛ إذ ليس للأصل مدلول ومحكي ليحصل التنافي بينهما بلحاظ مدلوليهما أو دلالتيهما، وإنّما للأصل معلول وأثر على فرض الوصول وهو المنجزّية والمعذّرية، فلا دلالة له على نفي الآخر، وكذا التعارض بين الدليل الاجتهادي والعملي مرجعه في الحقيقة إلى التعارض بين الاجتهادي الدال على البراءة ودليل حجّية الخبر؛ إذ ليس للبراءة مدلول ينافي مدلول الخبر، بل لها أثر معلول لوصولها وهو التأمين[2].

ثمّ إنّ التعارض لا يكون إلّا بين دليلين ظنيّين؛ لأنّ الدليلين المحرزين إذا كانا قطعيين فلا يعقل التعارض بينهما؛ لأنّه يؤدّي إلى القطع بوقوع المتنافيين.

---

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٤.

وكذلك لا يقع التعارض بين دليل قطعي ودليل ظنّي؛ لأنّ الدليل القطعي يوجب العلم ببطلان مفاد الدليل الظنّي وزوال كاشفيته، فلا يكون دليلاً وحجّة؛ لاستحالة الدليلية والحجّية لما يعلم ببطلانه[1].

وبعبارة أُخرى: يكون الدليل القطعي وارداً على الدليل الظني؛ لأنّ التعارض في الحقيقة بين الدليل القطعي ودليل حجّية ذلك الظن، وقد أُخذ في موضوع دليل الحجّية الظن والدليل القطعي رافع له حقيقة[2].

إذن لا يتحقّق التعارض إلّا بين دليلين ظنيين، وهذان الدليلان إمّا أن يكونا دليلين لفظيين أو غير لفظيين أو مختلفين[3].

٤ ـ فإن كانا دليلين لفظيين ـ أي كلامين للشارع ـ فالتعارض بينهما على قسمين: أحدهما: التعارض غير المستقرّ الذي يمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين على أساس قواعد الجمع العرفي. والآخر: التعارض المستقرّ الذي لا يمكن علاجه، وسوف يأتي تفصيل ذلك.

وإن كان الدليلان معاً غير لفظيين أو مختلفين كان التعارض بينهما مستقرّاً لا محالة[4].

والفرق الأساسي بين حالات التعارض في الأدلّة اللفظية، وحالات التعارض في غيرها، هو أنّ ملاكات الجمع العرفي ـ باستثناء الورود ـ لا تتصوّر في غير الأدلّة اللفظية الكاشفة عن مراد الشارع، فإنّ إمكانية الجمع العرفي في حالات تعارض دليلين عقليين ظنيين أو عقلي ظني ولفظي ظني إنّما تتوقّع في رتبة دليلي الحجّية للمتعارضين إذا كانا لفظيين لا في رتبة نفس المتعارضين.

وهذا بخلاف حالة تعارض الدليلين اللفظيين، فإنّه قد تكون إمكانية الجمع العرفي بينهما بنحو لا يستقرّ التعارض ولا يسري إلى دليل الحجّية[5].

---

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٠. وانظر: أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٨٦.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٥.
(٣) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٠.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٠ ـ ٥٣١.
(٥) بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٥.

خامساً ـ أقسام التعارض :

يمكننا في ضوء المفهوم العام للتعارض الاصطلاحي تقسيمه إلى قسمين: هما التعارض غير المستقرّ والتعارض المستقرّ:

الأوّل ـ التعارض غير المستقرّ :

وهو التعارض الذي لا يستحكم ولا يسري إلى دليل الحجّية، وضابطه: أن لا يوجد تناف في اقتضاءات دليل الحجّية، إمّا لعدم المحذور في فعلية كلا اقتضائيه للشمول لكلا الدليلين، وإمّا لعدم وجود اقتضاء فيه للشمول لكلا الدليلين واختصاص اقتضائه بأحدهما[1].

وهذا معناه أن يعالج التعارض بالتعديل المناسب في دلالة أحد الدليلين أو كليهما، ومعه لا يسري التعارض إلى دليل الحجّية؛ إذ لا يبقى محذور في حجّيتهما معاً بعد التعديل.

ولكن هذا التعديل لا يجري جزافاً وإنّما يقوم على أساس قواعد الجمع العرفي التي مردّها جميعاً إلى أنّ المولى يفسّر بعض كلامه بعضاً، فإذا كان أحد الكلامين صالحاً لأن يكون مفسّراً للكلام الآخر جمع بينهما بالنحو المناسب، ومثل الكلام في ذلك ظهور الحال[2].

▣ قواعد الجمع العرفي :

وتتلخّص النظرية العامة للجمع العرفي في أنّ كلّ ظهور للكلام حجّة ما لم يعدّ المتكلّم ظهوراً آخر لتفسيره وكشف المراد النهائي له، فإنّه في هذه الحالة يكون المعوّل عقلائياً على الظهور المعدّ للتفسير وكشف المراد النهائي للمتكلّم، ويسمّى بـ(القرينة)، ولا يشمل دليل الحجّية في هذه الحالة الظهور الآخر.

وهذا الإعداد تارة يكون شخصياً وتقوم عليه قرينة خاصّة، وأُخرى يكون نوعياً؛ بمعنى أنّ العرف أعدّ هذا النوع من التعبير للكشف عن المراد بذلك النوع من التعبير.

فمن الأوّل قرينية الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، ومن الثاني قرينية الخاص على العام[3].

ثمّ إنّ القرينة إذا كانت متّصلة منعت

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ٤٥.
(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣١.
(٣) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

عن انعقاد الظهور أساساً فلا يحصل تعارض أصلاً، وأمّا إذا كانت منفصلة فلم ترفع أصل الظهور وإنّما ترفع حجّيته، وهذا هو معنى الجمع العرفي؛ إذ بناء العرف قائم على أنّ كلّ ما كان على فرض اتّصاله هادماً لأصل الظهور فهو في حالة انفصاله يعتبر قرينةً ويقدّم بملاك القرينية[1].

هذه هي نظرية الجمع العرفي على الإجمال وستتّضح تفاصيلها من خلال استعراض أقسام التعارض غير المستقرّ التي يجري فيها الجمع العرفي، والتي نذكرها هنا على نحو الإجمال تاركين التفاصيل إلى علم الأُصول، وهي ما يلي:

١ ـ الحكومة:

للحكومة تفسيران:

الأوّل: أن يكون أحد الدليلين ناظراً ومفسّراً للدليل الآخر، سواء كان مصدّراً بأداة التفسير مثل: (أي وأعني) أم لا، بل يكفي كون مساقه مساق التفسير بحيث لولا الدليل المحكوم لزم لغوية الدليل الحاكم، مثل حكومة (لا ربا بين الوالد وولده) على أدلّة حرمة الربا، ولا شكّ لكثير الشكّ على أدلّة الشكوك في الصلاة، وحكومة الأدلّة الثانوية ـ مثل: (لا ضرر) و (لا حرج) ـ على أدلّة الأحكام الأوّلية[2].

والثاني: إنّما يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الدليل الآخر ونافياً له؛ وذلك كحكومة الأمارات على الأُصول العملية الشرعية[3].

ومن أهم أقسام التعارض غير المستقرّ أن يكون أحد الدليلين حاكماً على الآخر، فكلّما كانت العلاقة بين الدليلين علاقة الحكومة يقدّم حينئذٍ الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، والحكومة تعبير عن تلك النكتة التي بها استحقّ الدليل الحاكم التقديم على محكومه، وفي تحديد نكتة التقديم وملاكه اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: وهو مبني على رفض

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٦.
(٢) مصباح الأُصول ٣: ٣٤٨. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٦.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٣٤٩. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٧.

التعارض، وحاصله: أنّ الأخذ بالدليل الحاكم لأجل أنّه لا تعارض في الحقيقة بينه وبين الدليل المحكوم؛ لأنّه لا ينفي مفاد الدليل المحكوم، وإنّما يضيف إليه شيئاً جديداً فإنّ مفاد الدليل المحكوم مردّه دائماً إلى قضية شرطية مؤدّاها في مثال (حرّم الربا) أنّه إذا كانت المعاملة رباً فهي محرّمة، وكلّ قضية شرطية لا تتكفّل إثبات شرطها، ومفاد الدليل الحاكم قضية منجّزة فعلية مؤدّاها في مثل (لا ربا بين الوالد وولده) نفي الشرط لتلك القضية الشرطية وأنّ معاملة الأب مع ابنه ليست رباً فلابدّ من الأخذ بالدليلين معاً[1].

الاتّجاه الثاني: وهو يبتني على الاعتراف بالتعارض بين الدليلين، لكن يقدّم الدليل الحاكم؛ تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي؛ لأنّ الدليل الحاكم ناظر إلى الدليل المحكوم.

ومعناه: أنّ المتكلّم قد أعدّه تفسيراً للكلام الآخر فيكون قرينة عليه، ومع وجود القرينة لا يشمل دليل الحجّية لذي القرينة[2].

هذا، والتفصيل في علم الأُصول[3].

٢ ـ التقييد:

وهو رفع اليد عن الإطلاق الثابت بمقدّمات الحكمة باعتبار وجود دالّ على التقييد[4].

فإذا جاء دليل مطلق ـ مثل: (اعتق رقبة) ـ ودليل على التقييد ـ مثل: (اعتق رقبة مؤمنة) ـ فلو أُحرزت وحدة الحكم المدلول للخاطبين وقع التعارض بين ظهور الأوّل في الإطلاق وظهور الثاني في التقييد.

وحينئذٍ فإن كان الخطابان متّصلين ـ مثل: (أكرم العلماء، ولا تكرم فسّاقهم) ـ لم ينعقد للأوّل ظهور في الإطلاق؛ لأنّه فرع عدم ذكر ما يدلّ على القيد في الكلام

---

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٧. وانظر: دراسات في علم الأُصول ٤: ٣٤٢. الاستصحاب (الخميني): ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٨.

(٣) فصّل ذلك الشهيد الصدر في تقرير بحثه (بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٥ ـ ١٦٨) حيث ذكر وجوه تقديم الحاكم على المحكوم ـ ما ذكر هنا وغيره ـ وما يرد على بعضها وما هو صحيح منها.

(٤) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٨٠.

والخطاب الآخر المتّصل يدلّ على القيد، فلا تجري مقدّمات الحكمة لإثبات الإطلاق.

وإن كان الخطابان منفصلين انعقد الظهور في كلّ منهما؛ لأنّ الإطلاق ينعقد بمجرّد عدم مجيء القرينة على القيد في شخص الكلام[1]، وحينئذٍ ينعقد الظهوران ويتعارضان، لكن يقدّم ظهور القيد؛ لأنّه قرينة بدليل إعدامه لظهور المطلق في فرض الاتّصال، وكلّ ما يهدم أصل الظهور في الكلام عند اتّصاله به، فهو قرينة عليه في فرض الانفصال ويقدّم عليه بملاك القرينية.

وكذا الحكم إذا كان مفاد دليل القيد حكماً مضادّاً في حصّة من المطلق كما إذا جاء خطاب: (اعتق رقبة)، ثمّ خطاب آخر: (لا تعتق رقبة كافرة).

وهناك اتّجاه أنكر وقوع التعارض حتى لو كان القيد منفصلاً؛ لأنّه أيضاً يهدم أصل الظهور في المطلق، وهذا الاتّجاه يقوم على الاعتقاد بأنّ قرينة الحكمة التي هي أساس الدلالة على الإطلاق متقوّمة بعدم ذكر القيد ولو منفصلاً[2].

٣ ـ التخصيص:

وهو عبارة عن رفع اليد عن العموم الثابت بالوضع وأداة العموم باعتبار دالّ على التخصيص[3].

فإذا جاء (أكرم كلّ فقير) ثمّ جاء (أكرم الفقير العادل)، فحينئذٍ إن كان الخطابان متّصلين لم ينعقد ظهور للعام في العموم، فلا ينعقد للأوّل ظهور في العموم، فلا يقع تعارض أصلاً.

وإن كانا منفصلين فقد انعقد الظهور في كلّ منهما، فتقع المعارضة فيهما لا محالة ولكن يقدّم الخاص طبقاً للقاعدة المتقدّمة من أنّ كلّ كلام عدّ تفسيراً للكلام الآخر فهو هادم للظهور حالة اتّصاله، وفي حالة انفصاله يعتبر قرينة على المراد من العام، فيخرج ظهور العام عن موضوع دليل الحجّية لوجود القرينة على خلافه.

وهذا على العموم ممّا لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في أنّ قرينية الخاص بملاك

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٩ ـ ٥٤٠.
(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٤٠.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٨٥.

الأخصية أو بملاك أنّه أقوى الظهورين، فإنّ ظهور الخاص في الشمول مورده أقوى دائماً من ظهور العام في الشمول له[1].

وفي ذلك اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: هو أنّ الأخصية بنفسها ملاك للقرينية عرفاً بدليل أنّ أيّ خاص نفترضه لو تصوّرناه متّصلاً بالعام لهدم ظهوره التصديقي من الأساس، وهذا كاشف عن القرينة حالة الانفصال طبقاً للقاعدة المتقدّمة.

والاتّجاه الثاني: هو أنّ نكتة تقدّم الخاص على العام هي تضعيف ظهور العام لدى العرف في محيط التقنين، حيث إنّ المقنّنين ـ بما فيهم الشارع ـ سوف يلصقون ـ عبر عصورهم المختلفة ـ بقوانينهم مخصّصات عديدة لأجل الظروف الطارئة ومساس الحاجة إليها.

وهذا يجعل ظهور الخاص في التخصيص أقوى دائماً من ظهور العام في الشمول له؛ ولذلك تقدّم عليه بهذا الملاك في المجالات التقنينية[2].

٤ ـ الأظهر والظاهر:

ويعنى بهما في المقام الدلالتان المتنافيتان اللتان تمتاز إحداهما على الأُخرى بالأقوائية أو الصراحة والنصوصية[3].

وهما قد يكونان متّصلين ـ كما في: (أكرم العلماء، ولا بأس بترك إكرامهم) ـ وقد يكونان منفصلين.

وفي الحالة الأُولى لا يصعب على الذهن أن يتصوّر مدلوليهما معاً، فإنّ معنى الجملتين ينطبع في الذهن على حدّ سواء غير أنّه لا يمكن التصديق بإرادتهما معاً، فيكون التزاحم بلحاظ الظهور التصديقي، وهنالك يقال بأنّ الظهور التصديقي ينعقد على طبق ما يكون ظهوره التصوّري أقوى وآكد، على أساس أنّ التعهّد النوعي قائم على أنّ المتكلّم إذا أتى بكلامين أحدهما أقوى وآكد في مدلوله التصوّري يكون مقصوده على طبق الأظهر دون الظاهر،

---

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٢) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٥٤٢. مصباح الأُصول ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٩٧.

فيكون المدلول الأقوى قرينةً وتفسيراً نوعياً ـ أي لدى العرف العام ـ لما هو المراد من الظاهر، وبذلك يقدّم الأظهر أو النص على الظاهر[1].

وأمّا المنفصلين فعلى الرغم من أنّ التخريج المتقدّم في المتّصلين لا يأتي هنا؛ لأنّه يتوقّف على انعقاد الدلالة التصوّرية أو التصديقية على خلاف الظاهر، وهي لا تنعقد بالمنفصلات[2].

غير أنّه يمكن القول بأنّ إعداد الأظهر ليكون قرينة وتفسيراً للظاهر لا يختص بما إذا كان متّصلاً به، بل يجري في فرض الانفصال أيضاً؛ طبقاً لما سلّموا به من أنّه كلّما كان على فرض اتّصاله قرينة هادمة للظهور كان في فرض انفصاله قرينة هادمة للحجّية[3]، وإنّما الفرق هو أنّه حال الاتّصال هادم للظهور وحال الانفصال هادم للحجّية، وهو لا يؤثّر في القرينية القرينة عرفاً وعقلائياً.

٥ ـ الورود:

المعروف بينهم أنّ المراد بالورود هو أن يكون مفاد أحد الدليلين رافعاً لموضوع الدليل الآخر ونافياً له حقيقة[4].

ومثاله المعروف: ورود دليل الأمارة على أدلّة الأُصول العقلية ـ كالبراءة العقلية ـ فإنّ البراءة العقلية موضوعها عدم البيان الذي يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه، ودليل حجّية الأمارة يعتبر الأمارة بياناً تعبّداً، فيرتفع به موضوع البراءة العقلية حقيقة[5].

ومصطلح الورود لا يختص بموارد الرفع والنفي بل ينطبق على ما إذا كان موجداً لفرد من موضوع الحكم في الدليل الآخر كما في دليل حجّية الأمارة بالنسبة إلى دليل جواز الإفتاء بحجّة، فإنّ الأوّل يحقّق فرداً من موضوع الدليل الثاني[6].

ثمّ إنّه لم يعدّ الأُصوليون الورود

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٩٩.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٩٦. وانظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٥١.
(٤) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٩٧. بحوث في علم الأُصول ٧: ٤٨. دراسات في علم الأُصول ٤: ٣٤٠.
(٥) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٩٨.
(٦) دروس في علم الأُصول ١: ٤٤٤.

من الجمع العرفي في باب التعارض؛ إذ لا ينطبق عليه ضابط التعارض؛ فإنّ التعارض إنّما يتحقّق إذا كان التنافي بين الجعلين، والمفروض أنّ الدليل الوارد إمّا يرفع الموضوع أو يحقّق له فرداً من موضوع المورود في كلا الموردين لا منافاة كي يتحقّق التعارض، فإذن الورود خارج عن التعارض.

هذا بناءً على المشهور في تعريف التعارض، وأمّا بناءً على شمول التعارض حتى موارد تعارض المجعولين كما تقدّم فالورود أيضاً من أقسام الجمع العرفي.

كما أنّ التزاحم أيضاً خارج عنه لعين ما سبق في الورود؛ إذ التنافي في التزاحم أيضاً ليس في مقام الجعل وإنّما هو في مقام الامتثال، والجعل لا مساس له بمقام الامتثال ليقع التنافي في مورده بين الجعلين[1].

٦ ـ انقلاب النسبة:

انقلاب النسبة مصطلح أُصولي استخدمه الأُصوليون في باب تعارض الأدلّة ليعالج به التعارض إذا كان بين أكثر من دليلين.

والمراد به تبدّل النسبة الموجودة بين المتعارضين إلى نسبة أُخرى بلحاظ ورود المعارض الثالث، كما إذا ورد (أكرم العلماء) ثمّ ورد (لا تكرم النحويين) ثمّ ورد (لا تكرم الفسّاق من العلماء) فإنّه بعد تخصيص العام بدليل (لا تكرم الفسّاق من العلماء) تبدّلت النسبة بين (أكرم العلماء) و (لا تكرم النحويين) من العموم المطلق قبل التخصيص إلى العموم من وجه بعده.

وقد وقع البحث بين العلماء في صحّة لحاظ انقلاب النسبة في معالجة المعارضة بين الأدلّة وعدمها؟

ومردّ الخلاف في الحقيقة إلى تشخيص أنّه متى تلاحظ النسبة بين الأدلّة المتعارضة؟

فهل تلاحظ بين كلّ منهما وغيره دفعة واحدة أو يصحّ الترتيب في العلاج ويلزمه انقلاب النسبة بين بعض المعارضات والآخر؟

فالمشهور ـ ومنهم المحقّق الخراساني ـ

(١) انظر: دروس في علم الأصول ١: ٤٤٤.

لم يلاحظوا انقلاب النسبة بين الأدلّة؛ مستدلّين له بأنّ المخصّص المنفصل لا يصادم ظهور العام، وإنّما يصادم حجّيته، فالظهور باق على حاله، والنسبة إنّما تلحظ بين الظهورات، فإذا كان ظهور العام بعد التخصيص باق على عمومه فاللازم منه كون النسبة بينه وبين سائر الخصوصات هي العموم المطلق، وعندئذٍ لا يبقى مجال لانقلاب النسبة حتى يقال: هل يصحّ لحاظه أم لا؟[1].

وفي المقابل ذهبت مدرسة المحقّق النائيني إلى لزوم لحاظ انقلاب النسبة بين المتعارضات.

وللاستدلال له لابدّ أوّلاً من التسليم بمقدّمتين، وهما:

الأُولى: أنّ لكلّ لفظ دلالات ثلاث، وهي: الدلالة التصوّرية، والدلالة التصديقية الأُولى ـ وهي أنّ المتصوّر من اللفظ مراداً للمتكلّم ـ والدلالة التصديقية الثانية، وهي أنّ ما أراده المتكلّم بالاستعمال مراداً له جدّاً.

والثانية: أنّ التعارض بين الدليلين إنّما يكون باعتبار أنّ كلّاً منهما حجّة ودليل في نفسه لولا المعارضة؛ إذ لا معنى لوقوع المعارضة بين الحجّة واللاحجّة.

وبعد ضمّ إحدى المقدّمتين إلى الأُخرى يستنتج صحّة القول بانقلاب النسبة، فإنّه إذا ورد عام ثمّ ورد دليل مخصّص لذلك العام وقام دليل آخر معارض لذلك العام فلابدّ من ملاحظة النسبة بين العام ومعارضه بعد إخراج ما يشمله المخصّص؛ لأنّ العام لا يكون حجّة بالنسبة إلى ما خرج منه بالمخصّص، فإذاً التصديق بانقلاب النسبة لا يحتاج إلى أكثر من تصوّره[2].

وهناك تفصيل ذكره بعض الأُصوليين ـ واعتبره التحقيق في المسألة ـ مردّه إلى كيفية دلالة العام على الاستغراق، وأنّه بالوضع أو بمقدّمات الحكمة؛ فالذي يلتزم باستفادة ذلك من مقدّمات الحكمة، وأنّ المقدّمات إنّما تجري للكشف عن المراد

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٤٥٣. نهاية الأفكار ٢/ ٤: ١٦٦. نهاية الدراية ٦: ٣٥٠. بحوث في علم الأُصول ٧: ٢٩١.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٨٨.

الجدّي فقط لا المراد الاستعمالي، فلابدّ له من الالتزام بانقلاب النسبة؛ لأنّه بورود الدليل الخاص المنافي لأحد العامين ينهدم إطلاقه وينعقد في غير مورد القيد، فيكون بالنسبة إلى العام الآخر خاصاً.

ومن يلتزم بأنّ الاستغراق والشمول لتمام المدخول مستفاد من الوضع أو يلتزم بجريان مقدّمات الحكمة في المراد الاستعمالي دون المراد الجدّي فلا يكون المخصّص المنفصل هادماً للظهور، فلا وجه للالتزام بانقلاب النسبة؛ إذ ظهور العام في الاستغراقي لا ينهدم بورود المخصّص فتبقى نسبته مع العام الآخر كما كانت قبل التخصيص[1].

ونسب إلى الشيخ الأنصاري أنّه فصّل بين ما كانت نسبة المتعارضات إلى الدليل نسبة واحدة ـ كما لو كانت نسبتها نسبة الخاص إلى العام مثل: (أكرم العلماء) و (لا تكرم النحويين) و (لا تكرم الصرفيين) ـ فلا يصحّ انقلاب النسبة؛ نظراً إلى أنّ تقديم أحد الخاصّين على العام ثمّ ملاحظة النسبة بينه وبين الخاص الآخر ترجيح بلا مرجح، فالمتعيّن ملاحظتهما معاً. وبين ما إذا كانت نسبة المتعارضات مختلفة ـ كما إذا ورد عام ثمّ ورد عام آخر نسبته مع الأوّل نسبة العموم من وجه ثمّ ورد مخصّص لأحدهما، كما في (أكرم العلماء) و (يستحبّ إكرام العدول) و (لا تكرم الفسّاق من العلماء)، فيلاحظ انقلاب النسبة لأنّه من عدم لحاظه يلزم طرح النص أو طرح الظاهر في مدلوله أجمع؛ لأنّه بعد لحاظ العامّين هل يخصّص العام بالخاص أم لا؟

فلو لم يخصّص به لزم طرح الخاص الذي هو نص في مدلوله، ولو خصّص به يلزم طرح الظاهر مطلقاً، وهو ممنوع؛ لأنّ العام نصّ في منتهى التخصيص، فيلزم من طرحه طرح النص[2].

▣ **أنواع انقلاب النسبة:**

الأوّل: ما إذا كان عام وخاصّان منفصلان، وكانت العلاقة والنسبة بين الخاصين تارةً علاقة التباين، وأُخرى العموم من وجه، وثالثة العموم المطلق.

---

(١) منتقى الأُصول ٧: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٢) انظر: منتقى الأُصول ٧: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

مثال الأوّل: (الربا محرّم)، و (لا ربا بين الوالد وولده)، و (لا ربا بين الزوج وزوجته).

مثال الثاني: (أكرم العلماء)، (لا تكرم العالم الشاعر) و (لا تكرم العالم الفاسق).

ومثال الثالث: (أكرم العلماء)، (لا تكرم العالم الفاسق)، (لا تكرم العالم المرتكب كبيرة).

وعلاج التعارض في الحالات الثلاث هو تخصيص العام بالمخصّصات دفعة واحدة من دون ملاحظة انقلاب النسبة؛ لأنّ المفروض أنّ النسبة من ناحية العام إلى كلّ الخصوصيات سواء، وهي نسبة العام إلى الخاص، ولا منافاة بين الخصوصيات نفسها أيضاً حتى يرتفع التنافي بينها بالتخصيص بإحدى الخصوصيات أوّلاً، ثمّ تلاحظ النسبة بين العام المخصّص وسائر الخصوصيات، كما لا أثر لتقدّم الخصوصيات زماناً بعضها على بعض ليقال: إنّ الخاص المتقدّم زماناً يخصّص العام، وعندئذٍ تنقلب النسبة بينه وبين المخصّصات المتأخّرة زماناً؛ لأنّ كلام الأئمّة عليهم السلام بحكم الكلام الواحد.

فلا فرق من هذه الناحية بين الخاص المتقدّم زماناً والمتأخّر، ولو عدّ كلام كلّ إمام كلاماً مستقلّاً لما كان هناك وجه لتخصيص العام الصادر من إمام بالخاص الصادر من إمام آخر؛ لأنّ التخصيص إنّما يصحّ إذا كان العام والخاص من متكلّم واحد أو ما هو بحكم الواحد.

هذا فيما إذا كانت المخصّصات منفصلة، وأمّا إذا كان بعضها متّصل بالعام كما في (أكرم العلماء إلّا مرتكب الكبيرة)، و (يحرم إكرام العالم العاصي)، فهنا تنقلب النسبة بين العام المخصّص والخاص المنفصل من العموم المطلق إلى العموم من وجه، فتقع المعارضة بين العام والخاص في العالم العاصي غير المرتكب للكبيرة.

ثمّ إنّ تخصيص العام بجميع المخصّصات إنّما يكون فيما لا ينتهي إلى بقاء العام بلا مورد أو يستلزم التخصيص المستهجن، وإلّا تقع المعارضة بين العام والمخصّصات جميعاً، وعندئذٍ لابدّ من ملاحظة المرجّحات السندية وهي قد تختلف فربما يتقدّم العام على جميع

الخصوصيات[1]. وتفصيل ذلك في محلّه من علم الأُصول.

النوع الثاني: ما إذا وقع التعارض بين العامين من وجه مع ورود مخصّص ما، وله صور:

الأُولى: ما إذا ورد المخصّص على مورد الاجتماع بينهما كما في: (أكرم العلماء) و (يحرم إكرام الفاسق)، وورد: (يكره إكرام العالم الفاسق).

والصورة الثانية: ما إذا ورد المخصّص على مورد الافتراق من أحدهما كما في: (يستحبّ إكرام العلماء) و (يحرم إكرام الفسّاق) و (يجب إكرام العالم العادل).

والصورة الثالثة: ما إذا ورد المخصّص على مادّة الافتراق في كلّ منهما كما في: (يستحبّ إكرام العلماء) و (يجب إكرام العالم العادل) و (يكره إكرام الفسّاق) و (يحرم إكرام الفاسق الجاهل).

ويعالج التعارض في الصورة الأُولى بتقديم المخصّص؛ لأنّه أخصّ مطلقاً بالنسبة إلى كلا المتعارضين، فيقدّم عليهما، وبذلك يرتفع التعارض، وتصير النتيجة: (وجوب إكرام العالم العادل) و (حرمة إكرام الفاسق الجاهل) و (كراهة إكرام العالم الفاسق).

ويعالج التعارض في الصورة الثانية بانقلاب النسبة من العموم من وجه إلى العموم المطلق بعد تخصيص محلّ افتراق أحد العامين والحكم بوجوب إكرام العالم العادل، وبعد ذلك ينحصر الحكم المستحبّ في العالم الفاسق، وهو أخص من الحكم التحريمي، وهو (يحرم إكرام الفاسق) فيخصّص به، وعندئذ ينحصر حكم التحريم بالفاسق الجاهل وينحلّ التعارض.

وأمّا الصورة الثالثة فالتعارض باقٍ على حاله حتى بعد تخصيص كلّ من العامين، في محلّ افتراقهما، وعندئذٍ يقع التعارض بينهما في العالم الفاسق في أنّه هل يستحبّ إكرامه بحكم العام المخصّص الإيجابي أو يكره إكرامه بحكم العام المخصص الآخر، فلابدّ من الرجوع إلى المرجّحات أو التخيير[2].

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٨٨ ـ ٣٩٥.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٩٨ ـ ٤٠٠.

النوع الثالث: هو ما إذا كان التعارض بين الدليلين بالتباين وورد المخصّص، وله صور أيضاً:

الأُولى: ما إذا ورد المخصّص على أحد المتعارضين، كما إذا ورد الدليل على وجوب إكرام العلماء، وورد دليل آخر على عدم وجوب إكرامهم، وورد دليل ثالث على وجوب إكرام العالم العادل.

والثانية: ما إذا ورد المخصّص على كلّ من المتعارضين كما لو دلّ دليل على كفاية الغسل مرّة واحدة في ارتفاع النجاسة، ودلّ دليل آخر على عدم كفايتها واعتبار التعدّد في الغسل، ودلّ دليل ثالث على اعتبار التعدّد في الغسل بالماء القليل، ودلّ دليل رابع على عدم اعتباره في الماء الجاري، فيقع التعارض بين العامين بعد تخصيص كلّ منهما بما يلائمه من المخصّص في الغسل بماء الكر الذي هو ليس بالقليل ولا الجاري.

والثالثة: ما إذا ورد المخصّص على كلّ من العامين مع التنافي بين المخصّصين بالعموم من وجه، كما إذا دلّ الدليل على وجوب إكرام العلماء، ودلّ دليل آخر على عدم وجوب إكرامهم، ودلّ دليل ثالث على وجوب إكرام العالم العادل، ودلّ دليل رابع على عدم وجوب إكرام العالم النحوي. فبعد تخصيص كلّ من العامين بما يلائمه من المخصّص يقع التعارض بين الخاصين في المجمع بينهما، وهو العالم العادل النحوي.

ويعالج التعارض في الصورة الأُولى بخروج النسبة بينها من التباين إلى العموم المطلق بعد التخصيص.

وأمّا الصورة الثانية والثالثة فالتعارض لا يزال باق على حاله غير أنّ التعارض في الصورة الثانية بين العامين كما هو الحال قبل التخصيص، وفي الصورة الثالثة ينتقل التعارض من العامين إلى الخاصين بعد تخصّصهما بهما، فلابدّ من الرجوع إلى التخيير أو الترجيح حسب ما يختاره في المتعارضين المتكافئين[1].

هذا، وتفصيل ذلك في محلّه من علم الأُصول.

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

ثمّ إنّ من أشهر تطبيقات انقلاب النسبة فقهياً هي أدلّة ضمان العارية، وهي تصنّف إلى أصناف:

١ ـ ما يدلّ على نفي الضمان مطلقاً[١].

٢ ـ ما يدلّ على نفي الضمان مع عدم الاشتراط وإثباته معه[٢].

٣ ـ ما يدلّ على نفي الضمان في غير عارية الدراهم وإثباته فيها[٣].

٤ ـ ما يدلّ على نفي الضمان في غير عارية الذهب والفضّة وإثباته فيهما[٤].

٥ ـ ما يدلّ على نفي الضمان في غير عارية الدنانير وإثباته فيها[٥].

وهي بظاهرها متعارضة فيما بينها.

وحاول بعض الفقهاء علاجها بأنّ ما يدلّ على ثبوت الضمان مع الاشتراط نسبته إلى سائر المخصّصات العموم من وجه؛ لأنّ الاشتراط قد يكون في عارية غير الدينار والدرهم، وقد يكون في عاريتهما، وقد يكون عارية الدينار والدرهم بلا اشتراط.

وكذا الحال بالنسبة إلى ما يدلّ على الضمان في عارية الذهب والفضّة، فإنّ النسبة بينه وبين ما يدلّ على الضمان مع الاشتراط العموم من وجه؛ فمقتضى القاعدة هو تخصيص العام بجميع هذه المخصّصات؛ نظراً إلى أنّ النسبة إذا كانت بين المخصّصات العموم من وجه، فإنّ العام يخصّص بجميعها.

وأمّا أدلّة إثبات الضمان في عارية الدراهم دون غيرها، وأدلّة إثبات الضمان في عارية الدنانير دون غيرها، فيجمع بينهما أوّلاً بتقييد إطلاق السلب في كلّ منهما بالإيجاب في الآخر، فينتج بأنّه لا ضمان في العارية إلّا في ضمان عارية الدرهم والدينار.

وعندئذ تقع المعارضة بينها وبين ما دلّ على نفي الضمان في غير الذهب والفضّة وإثباته فيهما، فتقع المعارضة في الذهب والفضّة غير المسكوكين كالحلي، ومقتضى

---

(١) الوسائل ١٩: ٩٣، ب ١ من العارية، ح ٦.
(٢) الوسائل ١٩: ٩١، ب ١ من العارية، ح ١.
(٣) الوسائل ١٩: ٩٧، ب ٣ من العارية، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٩: ٩٧، ب ٣ من العارية، ح ٤.
(٥) الوسائل ١٩: ٩٦، ب ٣ من العارية، ح ٢.

القاعدة تساقطهما فيه والرجوع إلى العام الفوقاني الذي يدلّ على نفي الضمان بقول مطلق.

إلّا أنّ في المقام خصوصية تقتضي تقديم الإيجاب في هذه الرواية على السلب فيهما؛ لأنّ تقييد أحد المتعارضين بالعموم من وجه في مادة الاجتماع مستلزم لاستهجانه دون العكس فيقدّم الآخر؛ تجنّباً للاستهجان.

والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ حمل ما يدلّ على ثبوت الضمان في عارية الذهب والفضّة على خصوص الدرهم والدينار حمل المطلق على الفرد النادر، فإنّ استعارة الدرهم والدينار نادر جدّاً، وهذا بخلاف الحلي فإنّ عاريتها أمر متعارف، فإذاً يؤخذ بإيجاب ما يدلّ على ثبوت الضمان في عارية الذهب والفضّة، ويخصّص به العام الفوقاني ويحكم بالضمان في مطلق الذهب والفضّة[1].

القسم الثاني ـ التعارض المستقرّ:

وهو عبارة عن التنافي بين الدليلين بنحو يسري إلى دليل الحجّية فيقع التنافي في اقتضاءات دليل الحجّية العام؛ لشمول الدليلين معاً[2]؛ وذلك كما لو دلّ الدليل على وجوب شيء ودلّ آخر على عدم وجوبه أو حرمته، فيسري التعارض إلى دليل الحجّية؛ لأنّ ثبوت الحجّية لكلّ منهما ـ كما لم يكن معارضاً ـ يؤدّي إلى إثبات كلّ منهما ونفيه في وقت واحد؛ نظراً إلى أنّ كلّاً منهما يثبت مفاد نفسه وينفي مفاد الآخر، ويبرهن ذلك على استحالة ثبوت الحجّيتين على نحو ثبوتهما في غير حالات التعارض، وهذا معنى سراية التعارض إلى دليل الحجّية لوقوع التنافي في مدلوله[3].

فإذاً لا يعالج التعارض المستقرّ بالتعديل المناسب في دلالة أحد الدليلين أو كليهما ـ كما في التعارض غير المستقرّ ـ لكي لا يسري إلى دليل الحجّية، ومعه لا يبقى محذور في حجّتيهما معاً بعد التعديل[4].

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٩٧ ـ ٣٩٨.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ٢١٩.
(٣) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣١.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣١.

فلابدّ من علاج التعارض بينهما من الخارج، وهو لا يكون إلّا بتأسيس قاعدة عقلية أو عقلائية أو تنصيص من الشارع، وهذا ما بحثه الأُصوليون.

وقد بحثوه من ناحيتين:

الأُولى: تأسيس القاعدة الأوّلية في كلّ من المتعارضين المتكافئين.

والثانية: النظر إلى النصوص الشرعية الواردة في مقام علاج المتعارضين.

أمّا من الناحية الأُولى فقد اختلفوا على ثلاثة أقوال أساسية، وهي:

الأوّل ـ التساقط:

والمعروف أنّ القاعدة تقتضي تساقط المتعارضين رأساً؛ لأنّ شمول دليل الحجّية للدليلين المتعارضين غير معقول، وشموله لأحدهما المعيّن ترجيح بلا مرجّح، وشموله لهما على وجه التخيير لا ينطبق على مفاده العرفي وهو الحجّية التعيينية، فيتعيّن التساقط[1].

القول الثاني ـ التخيير:

وهو ما ذهب إليه المحقّق الخراساني[2] نظراً إلى أنّ وقوع التعارض إنّما يكون فيما إذا تمّت شرائط الحجّية لكلّ من الدليلين، والتعارض أكثر ما يوجب سقوط أحد الدليلين غير المعيّن عن الحجّية الفعلية؛ إذ به ينتفي التكاذب بينهما فيبقى الآخر غير المعيّن على الحجّية الفعلية فيجب العمل به، لكن المفروض أنّه لا يمكن تعيينه فلابدّ من التخيير بينهما[3].

القول الثالث ـ الجمع أولى من الطرح:

وتشمل بإطلاقها فرض تعادل المتعارضين وفرض مزيّة لأحدهما على الآخر التي توجب ترجيحه؛ لأنّ الترجيح بها يلزم بطلان القاعدة.

وهي ممّا اشتهر على ألسنة الفقهاء، بل ادّعي الإجماع عليها[4].

---

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٩٨ ـ ١٩٩. دروس في علم الأُصول ٢: ٥٥٧. دراسات في علم الأُصول ٤: ٣٤٨. التعادل والترجيح (الخميني): ١٠٩ ـ ١١٠. مصباح الأُصول ٣: ٣٦٥.

(٢) كفاية الأُصول: ٤٤٠.

(٣) كفاية الأُصول: ٤٤٠ ـ ٤٤١. أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٤) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٢٠٠، حيث نسبه إلى عوالي اللآلي.

ولا إشكال في أولويتها العقلية على التساقط والتخيير إذا كان المراد بها الجمع في الدلالة؛ إذ التعارض لا يكون إلّا إذا تمّت شرائط الحجّية لكلّ من الدليلين المتعارضين لكي يتعارضان.

فإذا فرضنا إمكان الجمع بين مدلولي الخطابين لارتفع التعارض؛ لأنّهما لا يتكاذبان حينئذٍ، فلا مبرّر لإسقاطهما معاً أو إسقاط أحدهما غير المعيّن[1].

ولكنّ الجمع الدلالي المذكور إن كان مردّه إلى الجمع بالقرينة، فهو لا يزيد على الجمع العرفي المتقدّم، وإن كان المراد به الجمع التبرّعي الذي مردّه إلى التأويل الكيفي لدلالة الدليل فهو ممّا لا يساعد عليه عرف المحاورة ولا دليل عليه[2].

إذاً لا يستغني الباحث الأُصولي عن علاج التعارض من تأسيس القاعدة المتقدّمة.

ثمّ إنّ القاعدة الأوّلية في المتعارضين إنّما يظهر أثرها فيما إذا وقع التعارض:

١ ـ بين ظاهري الكتاب بالعموم من وجه.

٢ ـ بينه وبين الخبر المتواتر.

٣ ـ بين خبرين مقطوعي الصدور.

٤ ـ بين الأمارات الجارية في الموضوعات كتعارض البيّنتين.

وأمّا في الخبرين المتعارضين فلم يترتّب الأثر على البحث عمّا تقتضيه القاعدة؛ لأنّ طريق العلاج بينهما ممّا نصّ عليه، وهو الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً[3]، وهذه هي القاعدة الثانوية المختصّة بالخبرين المتعارضين.

▣ القاعدة الثانوية:

وهي القاعدة التي يجريها المجتهد في المتعارضين طبقاً للنصوص الواردة في هذا المجال، وقد اختلفوا في مقتضى النصوص، وسبب الخلاف هو اختلاف النصوص في مداليلها بين ما دلّ على التوقّف عند الخبرين المتعارضين[4]،

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٢٠١.
(٢) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٢٠٣.
(٣) دراسات في علم الأُصول ٤: ٣٤٨.
(٤) الوسائل ٢٧: ١٠٦ ـ ١٠٧، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١، ٥.

وما دلّ على التخيير بالأخذ بأيّهما شاء[1]، وما دلّ على الاحتياط[2]، ومنها ما دلّ على الترجيح[3].

إلّا أنّ المشهور المعروف هو الترجيح بين الخبرين المتعارضين[4].

والمرجّحات التي بها يترجّح أحد الخبرين على الآخر هي: الشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة، وقد اختلفوا في ما هو مرجّح منها وما هو ليس بمرجّح وفي الترتيب بينها[5].

وتكون دراسة هذه القاعدة من زاوية الأخبار الواردة في مقام تعارض الخبرين، وتلاحظ معطيات هذه الأخبار في هذا المجال، ونحن بهذا الصدد نواجه اختلاف مفاد هذه الأخبار، بل تعارضها في نفسها فلابدّ من علاجها أوّلاً، ثمّ ملاحظة معطياتها وما يؤدّي إليه مفادها في الخبرين المتعارضين.

وهذه الأخبار أوّلاً تصنّف إلى صنفين رئيسين:

الصنف الأوّل: أخبار الطرح[6] أو أخبار العرض على الكتاب[7]:

ومورد هذه الأخبار ما إذا كان التعارض بين الدليل القطعي السند والدليل الظنّي السند، وهي على طوائف:

الأُولى: ما ورد بلسان الاستنكار والتحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب الكريم عن المعصومين عليهم السلام، وهي عدّة روايات[8]:

منها: رواية أيّوب بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما لم يوافق من الحديث

---

(١) وهو ما رواه الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: قلت له:... يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين ولا نعلم أيّهما الحقّ؟ قال: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت». الوسائل ٢٧: ١٢١، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤٠. وانظر: ح ٣٩، ١٢٢، ح ٤١، ٤٤.

(٢) انظر: الوسائل ٢٧: ١٥٤، ب ١٢ من صفات القاضي.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١.

(٤) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٤٧. فوائد الأُصول ٤: ٧٦٩ ـ ٧٧٠. وانظر: التعادل والترجيح (الخميني): ١٧٥. مصباح الأُصول ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦. دراسات في علم الأُصول ٤: ٣٩٨.

(٥) فوائد الأُصول ٤: ٧٧٩. مصباح الأُصول ٣: ٤١٢.

(٦) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٣١٥.

(٧) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٥٦٧.

(٨) الوسائل ٢٧: ١١١، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١٤ ـ ١٦.

القرآن فهو زخرف»[1]، فإنّ التعبير بزخرف يدلّ على نفي الصدور.

الطائفة الثانية: ما دلّ على إناطة العمل بالرواية بموافقة مضمونها للكتاب وأن يكون عليه شاهد منه، من قبيل رواية عبد الله بن أبي يعفور... قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به، قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به»[2].

الطائفة الثالثة: ما يكون مفاده نفي حجّية ما يخالف الكتاب الكريم من قبيل رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[3].

والنظرة العامة حول مفاد هذه الروايات نظرتان:

الأُولى: ـ وهي المشهورة المعروفة، ومفادها إعطاء المعيار لتمييز الصحيح من النصوص عن السقيم عند التعارض بينها ـ طرح الرواية المعارضة التي لم توافق الكتاب ولا شاهد عليها منه[4].

النظرة الثانية: أنّ هذه الأخبار ليست بصدد تشخيص الصحيح من السقيم بين المتعارضين، وإنّما هي واردة في مقام إبداء الضابط العام لتقييم كلّ النصوص الواردة عن الأئمّة عليهم السلام والتي هي في طيّ الكتب والسطور، سواء كان متعارضاً أم غير متعارض، وهو أن يقال: المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم، أو ليس عليه شاهد منه، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم وما لا يكون نظائره وأشباهه موجودة فيه، ويكون المعنى حينئذٍ أنّ الدليل الظنّي إذا لم يكن منسجماً مع طبيعة تشريعات القرآن الكريم ومزاج أحكامه العام لم يكن حجّة، وليس المراد

(١) الوسائل ٢٧: ١١١، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١٢.
(٢) الوسائل ٢٧: ١١٠، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١١.
(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٩ ـ ١١٠، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١٠.
(٤) انظر: كفاية الأُصول: ٤٤٤. أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٢٢٢. بحوث في علم الأُصول ٧: ٣١٦. دروس في علم الأُصول ٢: ٥٦٩. مصباح الأُصول ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦.

الموافقة والمخالفة المضمونية الحدّية مع آياته[1].

فلو فرضنا ورود نصّين: أحدهما: في ذمّ طائفة من الناس وبيان خسّتهم في الخلق أو أنّهم قسم من الجنّ، وثانيهما: في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، وعرضناهما على الكتاب الكريم، وجدنا النصّ الأوّل مخالفاً لروح القرآن الصريح في وحدة البشرية جنساً وحسباً ومساواتهم في الإنسانية ومسؤولياتها مهما اختلفت أصنافهم وألوانهم، والنص الثاني يلائمه وينسجم معه في المفاد والمدلول العام من الحثّ والترغيب على التوجّه إلى الله والتقرّب منه عند كلّ مناسبة وفي كلّ زمان ومكان، وهذا يعني أنّ الدلالة الظنّية المتضمّنة للأحكام الفرعية فيما إذا لم تكن مخالفة لأصل الدلالة القرآنية الواضحة تكون بشكل عام موافقة للكتاب وروح تشريعاته العامة، خصوصاً إذا ثبتت حجّيتها بالكتاب نفسه[2].

الصنف الثاني ـ أخبار العلاج:

والمراد بها علاج التعارض بنحو من الأنحاء المذكورة في النصوص، وهذه الأخبار ـ أيضاً ـ على طوائف:

الأولى ـ أخبار التخيير:

وهي عدّة روايات:

منها: مرسلة الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: «ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزّوجلّ وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا»، قلت: يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحقّ، قال: «فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت»[3].

ومنها: مرسلة الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة، فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فتردّ إليه»[4].

ومنها: رواية علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب لعبد الله بن محمّد إلى

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٣٣ ـ ٣٣٥.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.
(٣) الوسائل ٢٧: ١٢١، ب ٩ من صفات القاضي. ح ٤٠.
(٤) الوسائل ٢٧: ١٢٢، ب ٩ من صفات القاضي. ح ٤١.

أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم: صلّها في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلّها إلّا على الأرض، فوقّع عليه السلام: «موسّع عليك بأيّة عملت»[1].

ولكن يرد على هذه الأخبار:

أوّلاً: أنّ أكثرها ساقط سنداً؛ لإرسالها.

وثانياً: أنّ مفاد أكثرها ظاهر في الترخيص في الحكم الواقعي والحكم بجواز العمل بأيّ من الحكمين يختاره، فلا ربط لها بالحجّية التخييرية التي هي حكم ظاهري والذي جعل عند الشكّ والتحيّر.

نعم، جملة منها ـ وهي لا تقلّ عن ثلاث روايات ـ موردها الخبران المتعارضان والتي ظاهرها الحكم بالتخيير مطلقاً غير أنّ إطلاقها يقيّد بالأخبار الدالّة على الترجيح.

فإذاً رغم اتّصاف هذه الروايات بالاستفاضة بل التواتر ـ وعليها بني مذهب المشهور وجمهور المجتهدين الذي هو التخيير[2]، وقد أصرّ عليه المحقّق الخراساني ونسبه إلى الشيخ الكليني أيضاً[3] ـ إلّا أنّها قاصرة عن إثبات الحجّية التنجيزية مطلقاً.

ومن هنا ناقش في أدلّة التخيير كلّ من جاء بعد المحقّق الخراساني من الأُصوليين، ومفاد هذا النقاش هو نفس الملاحظة العامة التي تقدّمت.

ومن أراد التفصيل فليراجع علم الأُصول[4].

الطائفة الثانية ـ أخبار التوقّف:

وهي عدّة روايات:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها ـ بعد فرض الراوي تساوي الروايتين من حيث موافقة القوم

(١) الوسائل ٢٧: ١٢٢، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤٤. وانظر: ١٢١، ح ٣٩. المستدرك ١٧: ٣٠٣، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٢. أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ٢١٠.

(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٩.

(٣) كفاية الأُصول: ٤٤٥.

(٤) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ٢١٠ ـ ٢١٤. التعادل والترجيح (الخميني): ١١٩ ـ ١٢٦. مصباح الأُصول ٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٥. بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٣٧ ـ ٣٤٨.

ومخالفتهم ـ: «... فارجئه حتى تلقى إمامك...»[1].

ومنها: خبر سماعة بن مهران عنه عليه السلام أيضاً، قلت: يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه، قال: «لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله...»[2].

ومنها: ما ورد في كتاب مسائل الرجال لعلي بن محمّد عليه السلام أنّ محمّد بن علي بن عيسى كتب إليه يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك عليهم السلام قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه، أو الردّ إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: «ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردّوه إلينا»[3].

ولوحظ عليه:

أوّلاً: سقوط سند بعضها بالإرسال وعدم التوثيق في بعضها الآخر.

وثانياً: بأنّ مفادها هو التوقّف مطلقاً في مورد الخبرين المتعارضين. وهو يقيّد بما ورد من الترجيح بالمرجّحات الواردة في أخبار الترجيح[4].

الطائفة الثالثة ـ روايات الترجيح:

والمراد بالترجيح هو ترجيح إحدى الحجّتين على الأُخرى بإحدى المزايا الموجودة في النصوص وليس تمييز الحجّة عن اللاحجّة؛ لأنّ من شروط التعارض أن يكون كلّ من الدليلين واجداً لشرائط الحجّية، ولا تعارض بين الحجّة واللاحجّة.

والمفاد العام لروايات الترجيح هو ترجيح إحدى الروايتين على الأُخرى لمرجّح يعود إلى صفات المضمون والمفاد ـ كموافقة الكتاب ومخالفة العامة ـ أو صفات الرواية ـ كالشهرة والأحدثية ـ أو صفات الراوي كالأوثقية.

وإليك تفصيل ذلك تباعاً:

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٠٦، ١٠٧، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٢٢، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤٢.

(٣) الوسائل ٢٧: ١١٩ ـ ١٢٠، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٣٦.

(٤) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ٢١٤. مصباح الأُصول ٣: ٤٠٤.

١ ـ التراجيح المضمونية :

وفي ذلك عدّة روايات[١] أهمّها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه»[٢].

وهي صحيحة سنداً، وظاهر مفادها هو موافقة الرواية مع الكتاب الكريم لا عدم المخالفة فقط، غير أنّه قد يستظهر ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ أنّ المراد بالموافقة هو عدم المخالفة؛ لوضوح عدم مجيء جميع التفاصيل وجزئيات الأحكام فيه[٣].

ولكن تصوّر بعض الفقهاء أنّ هذه الروايات بصدد تشخيص الحجّة عن اللاحجّة دون ترجيح إحدى الحجّتين على الأُخرى[٤]، فإذن هي أجنبية عمّا نحن بصدده.

وكذا ترجّح الروايات المخالفة للعامة على الموافقة لهم، والحديث وإن نصّ على المخالفة لأخبارهم ولكن ذهب بعض الأُصوليين إلى التعدّي إلى المخالفة والموافقة لفتاويهم وآرائهم حتى القائم منها على أساس غير الإخبار؛ إذ لا فرق بين آرائهم وأخبارهم في الترجيح القائم على أساس نكتة الطريقية لا التعبّدية[٥].

ثمّ إنّ المستفاد من الرواية طولية المرجّحين، فلا يلاحظ الترجيح بمخالفة العامة ما دام وجود المرجّح بموافقة الكتاب.

وأمّا النسبة بينها وبين روايات التخيير فهي العموم المطلق، فيحمل مفاد تلك الروايات على ما لم يكن هناك موافق للكتاب أو مخالف للعامة، فيعمل بالتخيير دون ما إذا كان هناك موافق للكتاب أو مخالف للعامة.

---

(١) انظر: التعادل والترجيح (الخميني): ١٩٠. مصباح الأُصول ٣: ٤١٤. بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٥٧.
(٢) الوسائل ٢٧: ١١٨، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٢٩.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٥٧.
(٤) انظر: كفاية الأُصول: ٤٤٥. منتقى الأُصول ٤: ٤١١.
(٥) بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٥٨.

٢ ـ الترجيح بالشهرة:

وأهمّ ما يدلّ على هذا المرجّح مقبولة عمر بن حنظلة فقد جاء فيها بعد افتراض الراوي تساوي الراويين في الفضيلة، قال أبو عبد الله عليه السلام: «... ينظر إلى ما كان من رواياتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه...»[١].

وما روي عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «إذا اختلفت أحاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا؛ فإنّه لا ريب فيه»[٢].

وما رواه زرارة، قال: سألت الإمام الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال عليه السلام: «يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر...»[٣].

والشهرة بمعنى الوضوح والذيوع، وفي علم الأُصول تضاف إلى الحديث تارة وإلى الفتوى أُخرى.

ويراد بالشهرة في الحديث تعدّد رواة الحديث بدرجة دون التواتر.

ويراد بالشهرة في الفتوى انتشار الفتوى المعيّنة بين الفقهاء وشيوعها بدرجة دون الإجماع[٤].

والشهرة في الفتوى تارة يعلم مستندها وتسمّى بالشهرة العملية، وأُخرى لا يعلم مستندها وتسمى بالشهرة الفتوائية[٥]، وهي تبحث في مصطلح (شهرة).

والمراد بالشهرة في المقبولة الشهرة في الحديث، ووقع البحث في الترجيح بها، وقد ذهب المشهور إلى كونها مرجّحاً عند التعارض فيؤخذ بالخبر المشهور ويترك مقابله[٦].

وفي قبال المشهور ذهب بعضهم إلى أنّ الشهرة وردت في مقام تمييز الحجّة عن

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٧: ١٢٢، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤٣.
(٣) المستدرك ١٧: ٣٠٣، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٢.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ١٦٥.
(٥) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٤٥ ـ ١٤٦. دراسات في علم الأُصول ٣: ١٤٦. مصباح الأُصول ٢: ١٤٣.
(٦) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٢٢١.

اللاحجّة؛ نظراً إلى تعليلها بـ(ما لا ريب فيه)، فإنّ مفاده أنّه مقطوع الصدور، وعندئذٍ يكون مقابله ممّا فيه الريب فهو ساقط؛ إذ لا معنى لتعارض ما لا ريب فيه مع ما فيه الريب[1].

٣ـ الترجيح بالأحدثية:

وأهمّ ما ورد في هذا المرجّح روايتان:

الأُولى: رواية أبي عمرو الكناني، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا عمرو، أرأيت لو حدّثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا، ثمّ جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك، أو أفتيتك بخلاف ذلك، بأيّهما كنت تأخذ؟» قلت: بأحدثهما وأدع الآخر، فقال: «قد أصبت يا أبا عمرو، أبى الله إلّا أن يعبد سرّاً، أما والله، لئن فعلتم ذلك إنّه لخير لي ولكم، أبى الله عزّوجلّ لنا في دينه إلّا التقية»[2].

الثانية: مرسلة الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أرأيتك لو حدّثتك بحديث العام، ثمّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه بأيّهما كنت تأخذ؟» قال: [قلت:] كنت آخذ بالأخير، فقال لي: «رحمك الله»[3].

وعلّق على ذلك بأنّ مورد الرواية المكلّف العالم بصدور كلا الحكمين عن الإمام عليه السلام المعاصر له، ولابدّ له من العمل بالمتأخّر؛ لأنّ المتقدّم لو صدر عن تقية لكان المتأخّر صادراً لبيان الحكم الواقعي.

ولو كان المتأخّر صادراً عن تقية يجب الأخذ به أيضاً؛ لوجوب رعايتها، فإنّ الإمام عليه السلام أعرف بمصالح الوقت، وهذا غير جار في حقّنا، فإنّ المتأخّر والمتقدّم بالنسبة إلينا على حدّ سواء؛ إذ لا علم لنا بصدورهما، ويحتمل أن لا يكون شيء منهما صادراً، وعلى تقدير صدورهما واقعاً لا نعلم أنّ أيّاً منهما صدر لبيان الحكم الواقعي ليكون عملنا عليه مع عدم المقتضي للتقية في حقّنا، فلابدّ حينئذٍ من

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٥٨١. التعادل والترجيح (الخميني): ١٧٧. مصباح الأُصول ٣: ٤١٢ ـ ٤١٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ١١٢، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١٧.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٩، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٧.

الرجوع إلى مرجّح آخر، مضافاً إلى أنّه لو كان المراد من الرواية كون التأخّر مرجّحاً لأحد المتعارضين لكانت منافية لجميع أخبار الترجيح؛ ضرورة تأخّر صدور أحد المتعارضين عن الآخر، فلابدّ من طرح هذه الرواية[1].

٤ ـ الترجيح بالصفات:

وأهمّ ما يدلّ على الترجيح بالصفات مقبولة عمر بن حنظلة، وقد جاء فيها بعد فرض الراوي اختيار كلّ من المتخاصمين رجلاً للحكم فاختلفا فيما حكما به، قال أبو عبد الله عليه السلام: «... الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما...»[2].

وفي مرفوعة زرارة بعد فرض الراوي مجيء الخبرين المتعارضين من قبل الأئمّة عليهم السلام وأنّهما مشهوران معاً، قال الإمام الباقر عليه السلام: «... خذ بقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك...»[3].

وقد لوحظ على المقبولة بأنّها جعلت الصفات مرجّحاً للحكمين المتعارضين لا للخبرين المتعارضين، فإذاً لا علاقة لها في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر[4].

وأمّا المرفوعة وإن كان ظاهرها ترجيح الخبرين إلّا أنّها ساقطة سنداً[5].

سادساً ـ التعارض الفقهي:

١ ـ تعارض الأمارات (تعارض طرق إثبات الحكم):

أ ـ تعارض الإذن:

الإذن في اللغة: إطلاق الفعل وإباحته[6]، أذن له: أي أباح المال أو الشيء له، وهو أحد طرق إثبات الحكم الشرعي من الجواز والرخصة من المالك

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٤١٧ ـ ٤١٨. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١.

(٣) المستدرك ١٧: ٣٠٣، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٢.

(٤) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٦٩. بحوث في علم الأُصول ٧: ٣٧٣. التعادل والترجيح (الخميني): ١٩٩. مصباح الأُصول ٣: ٤١٤. منتقى الأُصول ٧: ٤١٦.

(٥) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٦٨ ـ ٦٩.

(٦) انظر: التعريفات: ١٦. المصباح المنير: ٩، ١٠.

في التصرّف وإثبات اليد[1].

ويتحقّق باللفظ ـ كـ(أذنت لك) ـ أو الإشارة وغيرها من وسائل الإثبات والتي بحث عنها في مصطلح (إذن)، وما نبحث عنه هنا ما لو صدر إذنان متخالفان متعارضان، سواء كان إذن ومنع أو إذن وإذن ولم يكن هناك دالّ على الرجوع من الإذن السابق.

وله صور متعدّدة، وهي كما يلي:

الأُولى: أن يكون الإذن صريحاً والمنع صريحاً، بأن يقول: ادخل داري ولا تدخل داري، فلم يستشكل أحد في أنّ الاعتبار بالمتأخّر، بلا فرق بين كونه إذناً أو منعاً[2].

الصورة الثانية: أن يكون الإذن عاماً ـ كما لو قال: (كلّ من هو صديقي فهو مسموح له دخول داري) ـ والنهي خاصاً ـ كما لو قال: (زيد الصديق لا يدخل) ـ فهنا يقدّم المنع ولا يجوز لزيد دخول الدار مثلاً.

هذا فيما لو أُحرز أنّه صديقه ومنعه من دخول داره، وأمّا لو لم يحرز سبب النهي، أو زعم أنّه لم يكن صديقه فنهى عنه، فذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا أثر للنهي في الحالتين، ويجوز له دخول الدار لشمول الإذن العام له بعد خطأ اعتقاده للواقع، فلا موجب للمنع[3].

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى أنّه ما دام لم يحرز سبب النهي فهو ظاهر في الإطلاق، ومجرّد الزعم لا يمنع من إطلاق اللفظ، كما أنّ مجرّد الاحتمال لا يمنع؛ لأنّ مدار فهم الألفاظ إنّما هو على ظواهرها[4] لا على الاحتمالات والظنون؛ لأنّها مرفوضة بالبناء العقلائي، ولو قيل بأنّ الزعم والظن المذكور سبب للشكّ في تعلّق النهي به يقال: إنّه يوجب الشكّ في إرادته من العموم أيضاً؛ لاحتمال كون تعميمه في الحكم باعتبار أنّ زيداً خارج عنهم[5]، وإلّا لما عمّم في الإذن والحكم، فمتى شكّ في أصل الإذن فينبغي المنع بمقتضى الأصل.

---

(١) انظر: العناوين ٢: ٥٠٦.
(٢) العناوين ٢: ٥١٦.
(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٣٦.
(٤) العناوين ٢: ٥١٧.
(٥) انظر: العناوين ٢: ٥١٧.

ثمّ إنّه هل يلحق بصورة عدم إحراز الصداقة ما إذا أُحرز أنّه لا يعتقد الصداقة ولا عدمها؟

ظاهر عبارة المحقّق النراقي السابقة الإلحاق، ولكنّ السيّد المراغي صرّح بأنّ النهي موجب للمنع؛ لعدم وجود ما يخرجه عن الإطلاق[1].

وكذا فيما لو جهل بالحال من حيث العلم والجهل بالصداقة وعدمها، فأدرجه المحقّق النراقي بصورة عدم الإحراز؛ للأصل[2].

وقوّى السيّد المراغي المنع وشمول النهي لها؛ لإطلاقه وعدم شمول الإذن لحالات الشكّ في أصل الإذن[3].

ويمكن إسراء الحكم فيما لو نهى عن دخول عدوّه ثمّ أذن لجماعة قد علم أنّ فيهم عدوّاً وصديقاً له، فيرجّح جانب الإذن حينئذٍ ويجوز للجماعة دخول داره ولو كان فيهم عدوّه.

وأمّا لو صرّح بدخول صديقه ثمّ نهى عن دخول جماعة وهو يعلم أنّ فيهم صديقه، فيرجّح جانب النهي ولا يجوز لصديقه دخول الدار حينئذٍ.

وأمّا لو لم يحرز أنّه يعلم أنّ في الجماعة عدوّاً له أو صديقاً له فيلحق حينئذٍ بالمسألة السابقة ويأتي فيه الخلاف السابق[4].

الصورة الثالثة: أن يتعارض الإذن الصريح مع الإذن بالفحوى، كما يقال: (لا يصلّي في داري غير صديقي)، وقال لزيد: (كن ضيفي في داري إلى غد) المفهوم منه بالفحوى جواز الصلاة فيها[5]؛ إذ هو مقتضى الضيافة والإكرام.

ولا يختلف حكمه عن حكم المسألة السابقة ويأتي فيه هنا كلّ الأحكام والاختلاف الموجود فيها هناك[6].

الصورة الرابعة: تعارض الإذن الصريح مع شاهد الحال، وتتصوّر فيه عدّة صور أيضاً:

---

(١) العناوين ٢: ٥١٧.
(٢) عوائد الأيّام: ٣٧.
(٣) العناوين ٢: ٥١٨.
(٤) انظر: العناوين ٢: ٥١٩.
(٥) العناوين ٢: ٥١٩.
(٦) انظر: العناوين ٢: ٥١٩.

١ ـ ما لو أذن لزيد الذي هو عدوّه دخول داره مع إحراز أنّه لا يرضى بدخول عدوّه.

٢ ـ ما لو صرّح بمنع صديقه من الدخول مع إحراز أنّه راضٍ بدخول الصديق له، وحكم الصورتين تقدّم في الصورة الأُولى والثانية[١].

٣ ـ ما إذا كان المنع صريحاً وعاماً كما لو صرّح بأن لا يدخل غير صديقي في داري، لكن بينه وبين زيد الذي لا صداقة بينهما حالات تشهد برضاه بالدخول، فإن أُحرز أنّ شهادة الحال لأجل الاعتقاد بالصداقة ولا صداقة بينهما، فلا يجوز دخول الدار بعد خطأ شهادة الحال ووجود النهي الفعلي[٢].

وإن أحرز بأنّها مطلقة فتقدّم شهادة الحال ويجوز له الدخول[٣].

وإن لم يحرز السبب أصلاً فلا يجوز له الدخول أيضاً؛ لأنّ الأصل عدم الإذن[٤] بعد تعارض ما صرّح به مع شاهد الحال.

الصورة الخامسة: تعارض الفحوى مع الفحوى:

وحكم تعارض الفحوى مع مثلها هو حكم تعارض المفهومين مع عدم الترجيح فيتساقطان وتبقى أصالة عدم الإذن بحالها[٥].

ولهذه الصورة قسم آخر، وهو أن يكون هناك إذن أو منع صريح، وكانت هناك حالة صالحة للمنع عن مقتضى الصريح ولكن لم يُحرز شهادتها بالمنع عن مقتضاه وإثباتها لخلافه.

فإن أُحرز سبب التصريح فالعمل وفق المصرّح به، وإن أُحرز أنّه كان عن اعتقاد خطأ فلا يجوز العمل وفق المصرّح به، فإن كان التصريح بالإذن فلا يجوز له الدخول، وإن كان التصريح بالمنع فلا يمنع من الدخول[٦].

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٣٧. العناوين ٢: ٥٢٠.
(٢) عوائد الأيّام: ٣٨.
(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٣٨.
(٤) انظر: عوائد الأيّام: ٣٨.
(٥) عوائد الأيّام: ٣٨. العناوين: ٥٢٠.
(٦) انظر: عوائد الأيّام: ٣٨ ـ ٣٩.

ومن ذلك ضمان المشتري المقبوض بالبيع الفاسد بإذن البائع إذا كان البائع جاهلاً بالفساد وزعم الصحّة، حيث إنّ الفساد حالة صالحة لعدم الإذن والبائع زعم انتفاءه[1].

الصورة السادسة: تعارض الفحوى مع شاهد الحال:

تلحق هذه الصورة حكماً بتعارض الإذن الصريح مع شاهد الحال؛ إذ لا فرق بين الصريح والفحوى إلّا في أنّ دلالة أحدهما بالمنطوق والآخر بالمفهوم[2]، وهو لا يوجب اختلاف الحكم.

الصورة السابعة: تعارض شاهدي الحالين:

ويتصوّر ذلك فيما إذا كان لشخص صديق سارق، فالصداقة شاهد حال للإذن والسرقة شاهد حال للنهي والمنع، فيتعارضان.

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ التحقيق في هذه الحالات هو ملاحظة الحالة المركّبة ـ يعني ملاحظة الصديق السارق ـ فيتّبع ما تشهد به تلك الحالة دون كلّ حالة بانفرادها[3]، حيث إنّ ذلك يقتضي كون حالة موجبة للمنع وحالة موجبة للإذن، فيكون المجموع من الأمرين ـ أيضاً ـ حالاً آخر.

فإن كان مقتضاه الإذن فهو المعوّل، وإن كان مقتضاه المنع فهو المتّبع، وإن لم يعلم أحد الأمرين فالأصل عدم الإذن[4].

ويندرج فيها ما لو اعتقد عداوة صديقه أو صداقة عدوّه ـ حيث إنّ مقتضى الواقع هو الإذن فيما اعتقد بأنّه العدوّ والمنع فيما اعتقد أنّه الصديق، ومقتضى الزعم والاعتقاد بالعكس ـ فالملاحظ هي الحالة المركّبة ـ أي اعتقاد الصديق عدوّاً أو اعتقاد العدوّ صديقاً ـ فكلّ ما حكم به الشخص أو العرف في هذه الحالة فهو المتّبع[5].

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٣٩.

(٢) عوائد الأيّام: ٣٩.

(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٣٩ ـ ٤٠.

(٤) العناوين ٢: ٥٢٠.

(٥) انظر: عوائد الأيّام: ٣٩.

ب ـ تعارض النقل للفتوى:

أ ـ تعارض النقلين:

إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى سقطا عن الاعتبار، هذا هو رأي السيّد اليزدي[1].

وقد اختلف المعلّقون على رأيه:

فذهب السيّد الأصفهاني إلى أنّ ذلك فيما لو تساويا في الوثاقة وإلّا فليؤخذ بنقل من يكون أوثق[2].

وذهب السيّد الحكيم إلى أنّه إذا كان أحدهما أوثق أُخذ به ومع التساوي يتخيّر[3].

وذهب في المنهاج إلى أنّه مع اختلاف التاريخ واحتمال العدول عن الرأي الأوّل يعمل بالمتأخّر، وفي غير ذلك يرجع إلى الأوثق منهما، وإن تساويا في الوثاقة عمل بالاحتياط ـ على الأحوط وجوباً ـ حتى يتبيّن الحكم[4].

ووافقه في الحكم كلّ من السيّد الخوئي[5] وبعض من تأخّر عنه[6] إلّا في الترجيح بالأوثقية، فإنّه لم يتعرّض لها أصلاً.

واستظهر الشهيد الصدر عدم كفاية مجرّد الوثاقة في الترجيح[7].

وذهب السيّد الإمام الخميني إلى أنّ الأقوى تساقطهما مطلقاً، سواء تساويا في الوثاقة أم لا، فإذا لم يمكن الرجوع إلى المجتهد أو رسالته العملية، يعمل بما وافق الاحتياط من الفتويين أو يعمل بالاحتياط[8].

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة الأصفهاني، الرقم ١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة السيّد الحكيم، الرقم ١.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٢، م٢٧.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٩، م٢٨.

(٦) المنهاج (التبريزي) ١: ١٠، م٢٨. المنهاج (الوحيد الخراساني) ٢: ٤ ـ ٥، م٢٨، غير أنّ فيه: «الأقوى» بدل «الأحوط». المنهاج (صادق الروحاني) ١: ١٩، م٢٧.

(٧) المنهاج (الحكيم) ١: ١٢، م٢٧، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٢٤.

(٨) تحرير الوسيلة ١: ٦، م٢٢. وانظر: تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد): ٢١٠ ـ ٢١١.

٢ـ تعارض النقل والسماع:

إذا تعارض النقل والسماع من المجتهد نفسه قدّم السماع[١] ما دام لم يحتمل تبدّل رأيه[٢] وإلّا فلا.

٣ـ تعارض ما في الرسالة والسماع:

وإذا تعارض ما في الرسالة مع السماع من المجتهد نفسه قدّم السماع منه[٣].

وعلّق عليه السيّد الگلبايگاني بأنّ ذلك فيما لو كان ملتفتاً إلى ما في الرسالة وإلّا يعلم به ثمّ يؤخذ بما يختاره[٤].

واختار السيّد الحكيم بأنّ تقديم السماع حينئذٍ فيما إذا لم تكن الرسالة بخطّه وإلّا يعلم به ثمّ يؤخذ بما يختاره[٥].

٤ـ تعارض النقل مع ما في الرسالة العملية:

إذا تعارض النقل مع ما في الرسالة العملية قدّم ما في الرسالة مع الأمن من الغلط[٦].

وتأمّل في إطلاقه بعضهم؛ إذ ربما يكون النقل أوثق، فالمدار في هذه المقامات على الأوثقية[٧].

وكذا أشكل في الإطلاق كلّ من السيّدين البروجردي والخوانساري[٨].

وصرّح السيّد الحكيم بتقديم الرسالة العملية إذا كانت بخطّه وإلّا أُخذ بالأوثق[٩].

بينما ظاهر الإمام الخميني تقديم ما في الرسالة إلّا إذا كان الناقل للفتوى نقل عدوله عمّا في رسالته فيقدّم قوله حينئذٍ[١٠].

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة الخوانساري، الرقم ٢، وأيضاً تعليقة الخوئي والشيرازي، حيث علقا على إطلاق السيّد اليزدي تقديم السماع بأنّ في إطلاقه إشكال بل منع.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩.

(٤) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة الگلبايگاني، الرقم ٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩ تعليقة الحكيم، الرقم ٣.

(٦) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩.

(٧) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة العراقي، الرقم ٤.

(٨) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة البروجردي، الخوانساري، الرقم ٤.

(٩) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة الحكيم، الرقم ٤.

(١٠) العروة الوثقى ١: ٤٩، م٥٩، تعليقة الإمام الخميني، الرقم ٤.

جـ ـ تعارض الأولياء:

من المسلّم فقهياً ولاية عناوين خاصّة على جملة من الأشياء والإنسان، والتي من جملتها ولاية الله سبحانه وولاية النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والفقهاء والمؤمنين والآباء.

وقد بحث عن حدودها ومدى شمولها وشرائطها وما يرتبط بها في الأبواب الفقهية المختلفة، مثل: البيع والنكاح والولاية.

والمقصود هنا هو تعارض هذه الولايات بعضها مع بعض، ولا يتصوّر التعارض إلّا في ولاية الأب والجدّ حيث إنّ ولايتهما مجعولة في عرض واحد دون سائر الولايات، فإنّها إمّا ذاتية مطلقة ـ كولاية الله سبحانه ـ أو مجعولة مطلقة ـ كولاية النبي والأئمّة عليهم السلام ـ أو مجعولة مقيّدة ـ كولاية الفقهاء والمؤمنين ـ فلا موضوع للتعارض فيها.

وإنّما تتعارض أحياناً ولاية الأب والجدّ؛ لكونهما مجعولين في عرض واحد، وهي ثابتة على كلّ من الصغير والمجنون والبكر والسفيه، ويكون الولي هو الأب والجدّ، فإذا اجتمع الأولياء واختلفا في الاختيار قدّم اختيار الجدّ، ولو سبق أحدهما قدّم السابق[1].

ولو تقارن عقدهما قدّم عقد الجدّ[2]، كلّ ذلك لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية هشام بن سالم ومحمّد بن حكيم: «إذا زوّج الأب والجدّ كان التزويج للأوّل، فإن كانا جميعاً في حال واحدة فالجدّ أولى»[3].

وقول أحدهما عليهما السلام في رواية محمّد ابن مسلم: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولابنه أيضاً أن يزوّجها»، فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدّها رجلاً، فقال: «الجدّ أولى بنكاحها»[4].

ولو جهل التاريخان فهو كما لو علم

---

(١) انظر: العناوين ٢: ٥٥٨.

(٢) الشرائع ٢: ٢٧٨. التذكرة ٢: ٥٩٤ (حجرية). المسالك ٧: ١٦٩. مستند الشيعة ١٦: ٢٠٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢١٠. العروة الوثقى ٥: ٦٢٨، م ٩.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٩٠، ب ١١ من عقد النكاح، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٨٩، ب ١١ من عقد النكاح، ح ١.

بتاريخهما[1]؛ استناداً إلى المستفاد من رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أولوية الجدّ ما لم يكن الأب زوّجها قبله[2] الشامل لحال الجهل أيضاً لعدم العلم بتزويج الأب قبله.

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء إلى إجراء العلم الإجمالي من العلم بكونها زوجة أحدهما من غير تعيين، ويتعيّن بالقرعة أو بإجراء الطلاق عليها من كلّ منهما ثمّ التزويج بها من جديد[3].

ولو علم بتاريخ أحدهما، فلو كان المعلوم عقد الجدّ قدّم، وإن كان عقد الأب فاحتمل السيّد اليزدي أوّلاً تقديمه ثمّ استظهر تقديم عقد الجدّ هنا أيضاً؛ استناداً إلى المستفاد من رواية عبيد بن زرارة تقديم عقد الجدّ مطلقاً إلّا فيما أُحرز سبق عقد الأب[4].

وهناك تفاصيل أُخرى تتعلّق بالمسألة كمسألة التنازع في الاختيار وكذلك مسألة تعارض عقد وكيليهما أو وكيلي المرأة وغير ذلك موكولة إلى محالّها من مصطلح (عقد، نكاح، ولاية).

د ـ تعارض الوصايا:

وقد يحصل التعارض في الوصية كما لو أوصى إلى اثنين، فإن أطلق أو شرط اجتماعهما لم يجز لأحدهما أن ينفرد عن صاحبه بشيء من التصرّفات بلا خلاف فيه.

فلو تشاحّ الوصيّان لم يمض ما ينفرد به كلّ واحد منهما عن صاحبه، بل يجبرهما الحاكم على الاجتماع، فإن تعاسرا على وجه يتعذّر اجتماعهما جاز له الاستبدال بهما[5].

نعم، لو كان ما ينفرد به ممّا لابدّ منه ـ مثل كسوة اليتيم وأكله وإصلاح العقار وشراء الكفن ونحو ذلك ممّا لا يمكن

---

(١) العروة الوثقى ٥: ٦٢٨، م ٩. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٨٩.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٨٩، ب ١١ من عقد النكاح، ح ٢.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٤٦٢. العروة الوثقى ٥: ٦٢٨، م ٩، تعليقة البروجردي، الخميني، الگلبايگاني، الرقم ٣. تفصيل الشريعة (النكاح): ١٠٥.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٦٢٩، م ٩.

(٥) الشرائع ٢: ٢٥٦. القواعد ٢: ٥٦٦. جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٩.

تأخيره إلى وقت الاتّفاق ـ فيمضي[1].

ولكن أطلق بعضهم عدم جواز الانفراد بالتصرّف الشامل لجميع ذلك[2].

هـ ـ تعارض مسؤولية الحاكم مع مسؤولية عامة المكلّفين:

لا إشكال في أنّ بعض الأُمور التي ترتبط بانتظام المجتمع ـ سواء كانت مرتبطة بمعاش الناس أو معادهم ـ وليس لها متولٍّ خاص ولا يرضى الشرع بإهمالها والتخلّي عن مسؤوليتها، تكون مسؤولية إدارتها وانتظامها على عهدة المجتمع، فلو قام بالأمر من به الكفاية سقط عن الآخرين وإلّا فالجميع مسؤولون عن تخلّفهم.

وتعرف مسؤولية عامة المكلّفين تجاه هذه الأُمور بعد معرفة وظائف الحاكم، وقد حدّد بعض الفقهاء وظائف الحاكم الشرعي في أمرين:

الأوّل: كلّ ما كان للنبيّ والإمام فهو للحاكم إلّا ما خرج بدليل خاص[3].

الثاني: ما علم من قواعد الشرع أنّه لابدّ من الإتيان بشيء مع عدم معلومية الآتي به من الشرع فينبغي أن يأتي به الحاكم[4]، فلو بقي بعد ذلك أمر فهو من وظائف عامة المكلّفين وعليهم القيام به وفق الموازين الشرعيّة.

فلو تعارض ـ في مقام من المقامات ـ أنّ الأمر المعيّن من وظائف الحاكم أو عامة المكلّفين ـ ما دام لم يحرز المكلّف به ـ فلا إشكال في أنّ مقتضى القواعد الشرعية أنّه لم يكلّف به خصوص الحاكم ولا يمكن المعارضة بأصالة عدم قصد التعميم؛ إذ التعميم يكفي فيه عدم قصد الخصوصية ولا يحتاج إلى قصد التعميم حتى يتعارض الأصلان.

فمتى ما كان التكليف ثابتاً ولم يعلم المكلّف فالظاهر تساوي الكلّ في ذلك ولا يحتاج إلى دلالة على قصد التعميم،

---

(١) الشرائع ٢: ٢٥٦. القواعد ٢: ٥٦٦. الإيضاح ٢: ٦٣٠. الروضة ٥: ٧٣ ـ ٧٤. الرياض ٩: ٤٨٨. جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٩.

(٢) المبسوط ٣: ٢٦٠ ـ ٢٦١. ونسب في الإيضاح (٢: ٦٣٠) إلى بعض آخر.

(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٥٣٦. العناوين ٢: ٥٧١.

(٤) العناوين ٢: ٥٧١. وانظر: عوائد الأيّام: ٥٣٦.

بالإضافة إلى أنّ مقتضى أدلّة الاشتراك ـ بعد عدم التعيين ـ عموم الحكم لكلّ مكلّف.

فلو فرض تعارض قصد التعميم مع قصد الخصوصية وتساقطهما تكون أدلّة الاشتراك في التكليف حجّة على التعميم.

وبذلك يندفع القول بأنّ الإجمال يوجب الأخذ بالقدر المتيقّن؛ إذ لا إجمال أوّلاً بعد معلومية الغرض وإمكان حصوله من أيّ مكلّف كان، ولو فرض الإجمال فدليل الاشتراك في التكليف يوجب كونها واجبة على الجميع على نحو الكفاية، وهو يستلزم سقوط التكليف بفعل أيّهم كان[1].

و ـ تعارض البيّنات:

البيّنة ـ لغةً ـ: من بان يبين وأبان إبانة وبيّن وتبيّن واستبان، وكلّها بمعنى الوضوح والانكشاف[2].

واصطلاحاً: شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو أربع نسوة.

وقد يقع التعارض بين البيّنتين؛ بأن تشهد إحداهما بطهارة الماء ـ مثلاً ـ والأُخرى بنجاسته، أو تشهد إحداهما بأنّ المال لزيد والأُخرى تنفي ذلك، أو تشهد بأنّه لعمرو، والمعروف بين الفقهاء في هذه الحالات ملاحظة مستند كلّ بيّنة، وهل هو العلم الوجداني أو الأصل أو أنّهما مختلفان[3]؟ وعلى أساس ذلك الأصل يصدرون الحكم في موارد التعارض.

فلو كان مستند إحداهما العلم الوجداني بأن شهدت في الواقعة عن حسّ، ومستند الأُخرى التعبّد بأن اعتمدت في شهادتها على أمارة أو أصل، فلا إشكال في تقديم البيّنة الوجدانية[4].

وأمّا لو كان مستند كلتا البيّنتين وجدانياً، فيقال عادة بالتساقط حينئذٍ[5].

هذا إذا كان الوجدان الذي تدّعي البيّنتان استنادهما إليه من رتبة واحدة،

---

(١) العناوين ٢: ٥٧٣.

(٢) المصباح المنير: ٧٠.

(٣) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٢٥.

(٤) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١١٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٢٦. وانظر: العروة الوثقى ١: ٩٧، م٧. مستمسك العروة ١: ٢٠٩.

وأمّا إذا كان أحدهما أقوى من الآخر بحيث لو اجتمع المدركان الوجدانيان لدى السامع لحكّم أحدها على الآخر بحساب الاحتمالات، فاللازم عندئذٍ تقديم البيّنة التي تدّعي الاستناد إلى الوجدان الأقوى؛ لما تقدّم من أنّ دليل حجّية البيّنة ينزّل السامع منزلة الشاهد ولا يجعله أشدّ منه، والمفروض أنّ السامع لو اجتمع لديه كلا وجداني البيّنتين لحكّم أحدهما على الآخر فكذلك مع التنزيل[1].

وأمّا إذا كان مستندهما معاً تعبّدياً فهذا يشتمل على فرضين:

الأوّل: أن تكون إحداهما مستندة إلى أصل محرز ـ كالاستصحاب ـ والثانية إلى أصل غير محرز كأصالة الطهارة ـ مثلاً ـ فيتعيّن الأخذ بالأُولى؛ لأنّ مرجع الأصل المحرز إلى إثبات أمرٍ ومرجع الأصل غير المحرز إلى السكوت عمّا يكون مقتضى الأصل المحرز. وفي مثل هذه الحالة لا يعقل التعارض؛ لأنّ عدم الشهادة لا يعارض أيّ شهادة أُخرى[2].

الثاني: أن يكون مستند كلتا البيّنتين هو الأصل المحرز ـ كالاستصحاب ـ والمعروف في هذه الحالة تعارضهما ثمّ تساقطهما[3]، غير أنّ السيّد الصدر فصّل بين ما إذا أُحرز ـ بقرينة داخلية أو خارجية ـ أنّ زمن الحالة السابقة الملحوظ في كلّ من البيّنتين واحد، فحينئذٍ يحصل التعارض والتساقط بينهما، وبين ما إذا أُحرز تعدّد الزمان فلم يكن تعارض بينهما، بل يؤخذ بأحدث الحالتين السابقتين؛ لأنّ نسبة البيّنة الملاحظة لأحدث الحالتين إلى الأُخرى نسبة البيّنة الوجدانية إلى التعبّدية[4].

وإن لم يحرز الزمان الملحوظ للحالة السابقة في كلّ من البيّنتين واحتمل وحدته وتعدّده فتثبت حالتان سابقتان مختلفتان، ويتحقّق بها الموضوع لاستصحابين متعارضين، وهو يؤدّي إلى تساقطهما، وأثر هذا القول هو وقوع التعارض بين الاستصحابين وتساقطهما، كما في استصحاب النجاسة واستصحاب الطهارة

(١) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢١.
(٢) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٢.
(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.
(٤) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٢.

وبعد التساقط يرجع إلى أصالة الطهارة ويثبت بها طهارة المشكوك، وهذا بخلاف رأي المشهور حيث التعارض عندهم إنّما يكون بين البيّنتين ـ لا الاستصحابين ـ وبعد تساقطهما يرجع إلى الاستصحاب، ففي المثال المتقدّم يرجع إلى استصحاب النجاسة إذا كانت للمكلّف حالة سابقة وجدانية هي النجاسة[1].

هذا فيما إذا أُحرزت وجدانية البيّنة أو تعبّديتها، وأمّا إذا لم يحرز ذلك بأن تردّد أمر البيّنة بين الوجدانية والتعبّدية فلهذه الحالة صور ثلاث:

الأُولى: أن تكون إحدى البيّنتين معلومة الوجدانية والأُخرى مردّدة بين الوجدانية والتعبّدية، ففي هذه الحالة تسقط البيّنة المردّدة قطعاً، إمّا لوجود المعارض إذا كانت وجدانية أو لكونها محكومة بالبيّنة الوجدانية إذا كانت تعبّدية، بخلاف البيّنة الوجدانية، فلا يعلم سقوطها وإنّما يشكّ في ذلك للشكّ في وجود المعارض لها؛ لاحتمال وجدانية البيّنة الأُخرى، وكلّ أمارة لم يحرز معارض لها فهي حجّة[2].

الصورة الثانية: أن تكون إحداها معلومة التعبّدية والأُخرى مردّدة بين الوجدانية والتعبّدية، فقد يتوهّم بأنّ معلومية التعبّدية ساقطة قطعاً؛ إمّا للمعارض لاحتمال تعبّدية البيّنة المردّدة أو للحكومة لاحتمال وجدانيتها، ولا علم بسقوط البيّنة المردّدة؛ لعدم إحراز المعارض لها فتكون حجّة[3].

لكنّ التوهّم المذكور ساقط باعتبار أنّه مبني على التمسّك بإطلاق دليل حجّية البيّنة إذا كانت البيّنة المردّدة وجدانية وبإطلاق دليل الاستصحاب إن كانت تعبّدية.

فإذاً الأمر مردّد في الحقيقة بين الإطلاقين، وفي هذه الحالة إطلاق دليل الاستصحاب ساقط قطعاً؛ لأنّ البيّنة المردّدة إن كانت وجدانية فلا موضوع للاستصحاب، وإن كانت تعبّدية فالاستصحابان متعارضان.

---

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٢) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٣.
(٣) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٤.

وأمّا إطلاق دليل حجّية البيّنة فهو غير معلوم السقوط، فالأمر يدور بين إطلاق معلوم السقوط وآخر غير معلوم السقوط، وفي هذه الحالة لا يمكن التمسّك بالمردّد بين هذين الإطلاقين، وبذلك اختلف عن الصورة السابقة[1].

فالصحيح في هذه الصورة عدم حجّية كلّ من البيّنتين، أمّا معلومة التعبّدية فللجزم بسقوطها وجداناً، وأمّا المردّدة فللشكّ في سقوطها، ولكن تردّد الإطلاق المتكفّل لإثبات مؤدّاها فعلاً بين ما هو معلوم السقوط وغيره، وفي مثل هذه الحالة يحكم بعدم الحجّية[2].

الصورة الثالثة: أن لا يستظهر أصلاً ـ ولو بالقرينة ـ أنّ البيّنة وجدانية أو تعبّدية ففي هذه الحالة لا مانع من شمول دليل الحجّية لهما معاً، فيثبت بذلك الجامع بين الحالتين، وهو يكفي لإجراء الاستصحاب في كلّ من الطرفين فيتعارض الاستصحابان.

وهكذا يكون التساقط في الاستصحابين لا في الحجّتين[3]، كما تقدّم عن المشهور.

▣ تعارض البيّنات في الدعاوى المالية والحقوقية:

ما تقدّم من علاج تعارض البيّنات والذي كان وفق القاعدة فهو في غير الدعاوى المالية.

وأمّا علاج تعارض البيّنات في الدعاوي المالية والحقوقية فقد يختلف العلاج فيها عمّا تقدّم؛ وذلك لأنّ باب الدعاوي مبنيّ على البيّنات والأيمان كقول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»[4].

من هنا قال السيّد الطباطبائي: «إنّ وظيفة ذي اليد اليمين دون البيّنة فوجودها في حقّه كعدمها بلا شبهة؛ ولذا لو أقامها بدلاً عن يمينه لم تقبل منه إجماعاً إن لم يقمها المدّعي»[5].

---

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٤.
(٢) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٦.
(٣) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٦.
(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٢، ب ٢ من كيفية الحكم، ح ١.
(٥) الرياض ١٣: ٢٠٧.

وقد أُورد عليه بأنّ الإجماع ممنوع وأنّ عموم قوله صلى الله عليه وآله: «إنّما أقضي...» شامل لبيّنة ذي اليد أيضاً بالإضافة إلى خصوص أخبار المقام، فإنّ جملة منها تقدّم بيّنة ذي اليد[1].

فهذه الخصوصية ممّا تضعف دور إحدى البيّنتين في المعارضة؛ ولذا لا يكون العلاج فيها وفق القواعد في باب التعارض، بل على أساس ملاحظة بيّنة الداخل والخارج، حيث اصطلحوا على بيّنة ذي اليد[2] أو الذي قوله موافق للأصل بيّنة الداخل[3]، واصطلحوا على بيّنة من لا يد له على المال[4] أو الذي قوله خلاف الأصل ـ وهو المدّعي[5] ـ بيّنة الخارج، وقد اختلفوا في تقديم أيّ منهما إلى أقوالٍ أنهاها المحقّق النراقي إلى تسعة أقوال[6]، وقال: ربما توجد في المسألة أقوال أُخر[7].

وصور المسألة والأقوال فيها إجمالاً كما يلي:

الأُولى: أن يكون المال في يد أحدهما ولكلّ منهما بيّنة على أنّ المال له، فهنا أقوال:

الأوّل: ذهب جماعة ـ منهم الشهيد الثاني والسيّد الطباطبائي والفاضل النراقي ـ إلى ترجيح بيّنة الخارج مطلقاً[8]؛ استناداً إلى قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية بريد بن معاوية: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه...»[9].

حيث إنّ التفصيل بين المدّعي والمنكر

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٦: ٦٣١ ـ ٦٣٢.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٧: ١٣٣.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٠٠. وهناك معان أُخرى في موارد خاصة للداخل، كما قد يقال: لبيّنة مدّعي الصحّة البينة الداخلية (انظر: جواهر الكلام ٢٤: ٣٣٤) أو بيّنة المولى المأذون، البينة الداخلية. جواهر الكلام ٢٤: ٢٣٦.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٧: ١٣٣.

(٥) مصباح الفقاهة ٧: ٢٠٠. وهناك معان أُخرى في موارد خاصّة للخارج. كما قد يقال لمدعي الزيادة: البيّنة الخارجية أو بينة العامل. انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٣٨.

(٦) مستند الشيعة ١٧: ٣٨٣ ـ ٣٩٤. وانظر: جواهر الكلام ٤٠: ٤١٠ ـ ٤٤٠. العروة الوثقى ٦: ٦٤٢.

(٧) مستند الشيعة ١٧: ٣٩٤.

(٨) المقنع: ٣٩٦. الخلاف ٣: ١٣٠، م٢١٧. المراسم: ٢٣٤. القواعد ٣: ٤٦٨. الروضة ٣: ١٠٨، ١٠٩. كشف اللثام ١٠: ٢٤٧. الرياض ١٣: ٢٠٥.

(٩) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، ب ٣ من كيفية الحكم، ح ٢.

في إثبات الدعوى قاطع للشركة، ومقتضاه اختصاص قبول البيّنة من المدّعي فقط[1].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الشيخ الطوسي في دعاوى الخلاف من ترجيح بيّنة الداخل[2].

واستدلّ له بأنّ ذا اليد له حجّتان، اليد والبيّنة، والآخر له حجّة واحدة فيترجّحان عليه[3].

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه كلّ من المحقّق والعلّامة وغيرهما[4] من ترجيح بيّنة الخارج مطلقاً ـ كالقول الأوّل ـ إلّا إذا انفردت بيّنة الداخل بذكر السبب. ونسب المخالف لهذا القول إلى الندرة.

واستدلّ له بما استدلّ للقول الأوّل. وما يستشعر من دعوى الإجماع المدّعى من قبل الشيخ الطوسي وابن فهد الحلّي على تقديم بيّنة الداخل مع ذكر السبب[5].

القول الرابع: القول بترجيح بيّنة الخارج مطلقاً إلّا إذا تضمّنت البيّنتان أو بيّنة الداخل ذكر السبب وعندئذٍ يرجّح بيّنة الداخل، ونسب هذا القول إلى الشيخ الطوسي[6].

واستدلّ له بالخبر العامي الذي رواه جابر من أنّ رجلين تداعيا دابّةً فأقام كلّ منهما بيّنة أنّها دابّته أنتجها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله للذي في يديه[7]. ونحوه رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام مع إضافة: «لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين»[8].

القول الخامس: ترجيح بيّنة الخارج مطلقاً إلّا مع أعدلية بيّنة الداخل، ثمّ أكثريتها فيترجّح، وإليه ذهب الشيخ المفيد[9].

ويستدلّ له برواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدّعي داراً في أيديهم ويقيم البيّنة

(١) مستند الشيعة ١٧: ٣٨٤.
(٢) الخلاف ٦: ٣٤٢، م ١٥.
(٣) مستند الشيعة ١٧: ٣٩٠.
(٤) الشرائع ٤: ١١١. التنقيح الرائع ٤: ٢٨٠، ٢٨١. الروضة ٣: ١٠٩.
(٥) انظر: الرياض ١٣: ٢٠٦. مستند الشيعة ١٧: ٣٩١.
(٦) نسبه إليه في الرياض ١٣: ٢١٥. مستند الشيعة ١٧: ٣٩١.
(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٢٥٦.
(٨) الوسائل ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٣.
(٩) المقنعة: ٧٣٠، ٧٣١.

ويقيم الذي في يده الدار البيّنة أنّه ورثها عن أبيه ولا يدري كيف كان أمرها؟ قال: «أكثرهم بيّنة يستحلف وتدفع إليه...»[1].

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان بشهود عدلهم سواء...»[2].

القول السادس: ترجيح أكثرها عدداً، ومع التساوي فللحالف، ومع حلفهما أو نكولهما فللداخل، نسب إلى الإسكافي[3]، واختاره المحدّث الكاشاني[4]، إلّا أنّه اقتصر على ترجيح الأكثرية، ومع التساوي في العدد تقدّم بيّنة الخارج. ويدلّ على اعتبار الأكثرية ما تقدّم في رواية أبي بصير.

القول السابع: الفرق بين السبب المتكرّر ـ كالبيع ـ وغير المتكرّر كالنتاج والنساجة، وقد نسب إلى ابن حمزة[5].

القول الثامن: تقديم بيّنة الخارج إلّا إذا شهدت بالملك وشهدت بيّنة الداخل بالإرث، فيقدّم أكثرهم بيّنة ويستحلف، وهو ظاهر الصدوق[6].

وتدلّ عليه رواية أبي بصير المتقدّمة.

القول التاسع: الرجوع إلى القرعة مطلقاً، وهو المحكي عن العماني[7].

القول العاشر: ما قوّاه السيّد اليزدي من الرجوع إلى المرجّحات المنصوصة وغيرها في جميع صور التعارض، فإن فقدت فالمرجع هو القرعة إلّا في الصورة الأُولى؛ لأنّ اليد مرجّحة لبيّنتها فلا يبقى محلّ للقرعة، فمن خرجت القرعة باسمه يستحلف وإن نكلا قسّم بينهما[8].

وفي الصورة الأُولى أيضاً يستحلف من قدّمت بيّنته؛ لأنّ فائدة التقديم سماع قوله لا أنّ بيّنته حجّة فعلية كافية.

فخلاصة قوله في هذه الصورة هو تقديم بيّنة الداخل مع يمينه.

القول الحادي عشر: ما رجّحه السيّد

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤٩، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥١، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٥.
(٣) نسبه إليه في المختلف ٨: ٣٨٨.
(٤) المفاتيح ٣: ٢٧١.
(٥) الوسيلة: ٢١٩، كما نسبه إليه في المسالك ١٤: ٨٦.
(٦) الفقيه ٣: ٦٥ ـ ٦٦، ذيل الحديث ٣٣٤٥.
(٧) المختلف ٨: ٣٨٧.
(٨) العروة الوثقى ٦: ٦٣٥.

الخوئي من أنّه إذا كان ذو اليد منكراً لما ادّعاه الآخر حكم بالمال له مع حلفه؛ استناداً إلى رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في دابّة في أيديهما، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها نتجت عنده، فأحلفهما علي عليه السلام فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف...»[1].

وأمّا إذا لم يكن منكراً وادّعى الجهل بالحال وأنّ المال انتقل إليه من غيره بإرث ونحوه فعندئذٍ يتوجّه الحلف إلى من كانت بيّنته أكثر عدداً، فإذا حلف حكم بالمال له؛ لرواية أبي بصير المتقدّمة في القول الخامس.

وإذا تساوت البيّنتان في العدد أُقرع بينهما فمن أصابته القرعة حلف وأخذ المال؛ لما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين...»[3].

الصورة الثانية: أن يكون المال تحت يديهما معاً وأقاما البيّنة فتكون البيّنتان كلتاهما ـ بيّنة الداخل والخارج ـ باعتبارين قضي لهما نصفين بلا إشكال[4] ولا خلاف[5]؛ استناداً إلى بعض الروايات.

وهل يتوجّه إليهما الحلف أيضاً أم لا؟ الأشهر ـ بل المشهور[6] ـ أنّه لا يتوجّه الحلف إليهما. وذهب بعض الفقهاء إلى إحلافهما، فإن حلف أحدهما دون الآخر اختصّ المال به دون صاحبه، وإن حلف كلاهما أو لم يحلفا معاً قسّم المال بينهما بالسوية؛ نظراً إلى رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة[7].

الصورة الثالثة: ما لو كان المال في يد ثالث فالمشهور[8] أنّه يقضى بأرجح

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٢.
(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٥١. وانظر: تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة): ٣٥٣ ـ ٣٥٥.
(٣) الوسائل ٢٧: ٢٥١، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٥.
(٤) المسالك ١٤: ٨١. مستند الشيعة ١٧: ٣٩٩.
(٥) نسبه إلى المفاتيح في مستند الشيعة ١٧: ٣٩٩.
(٦) انظر: الرياض ١٣: ٢١٦. مستند الشيعة ١٧: ٤٠١.
(٧) مباني تكملة المنهاج ١: ٥٣. وانظر: تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة): ٣٥١.
(٨) المسالك ١٤: ٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٣٠. مستند الشيعة ١٧: ٤٠٤.

البيّنتين عدالةً، ومع التساوي فيها يقضى بأكثرهما عدداً، ومع التساوي يقرع، فمن خرج اسمه أُحلف وقضي له، ولو امتنع حلف الآخر وقضي له، فإن نكلا قضي بينهم بالسوية [1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إن صدّق من بيده المال أحدهما دون الآخر فحكمها حكم الصورة الأُولى وتجري عليها أحكامها بجميع شقوقها؛ لأنّ اعتراف ذي اليد حجّة فتكون يده يد المعترف له. وإن اعترف ذو اليد بأنّ المال لهما معاً جرى عليها حكم الصورة الثانية؛ إذ المال حينئذٍ يكون بمنزلة ما إذا كان في يدهما معاً.

وإن لم يعترف بأنّه لهما كان حكمها حكم الصورة الرابعة، وهي ما إذا لم يكن عليه يد أصلاً، فإن أقام كلّ منهما بيّنة على أنّ المال له، فحينئذٍ حلفا جميعاً أو نكلا جميعاً، كان المال بينهما نصفين، وإن حلف أحدهما ونكل الآخر كان المال للحالف، حيث تدلّ على اعتبار الحلف رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة.

وتدلّ على التنصيف مع النكول رواية غياث بن إبراهيم ـ المتقدّمة ـ حيث جاء فيها: «... لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين» [2]، فإنّها تدلّ على التنصيف عند تعارض البيّنتين مطلقاً، لكنّا نقيّدها بما إذا لم يحلف أحدهما وحلف الآخر، فإنّه يحكم حينئذٍ بكونه للحالف بمقتضى معتبرة إسحاق المتقدّمة [3].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مقتضى القاعدة هو تساقط البيّنتين والرجوع إلى القرعة، ولكن بملاحظة الروايات الواردة في الباب، ففي بعضها ورد الترجيح بالأكثرية، وفي بعض آخر أنّه عند التساوي ترجّح القرعة، وفي بعضها الإشعار بالترجيح بالأعدلية.

ثمّ قال: «والإنصاف، أنّ المسألة ـ خصوصاً بهذا الشقّ ـ في غاية الإشكال والصعوبة؛ لاضطراب الأقوال واختلاف الروايات» [4].

---

(١) الكافي في الفقه: ٤٣٩ ـ ٤٤٠. النهاية: ٣٤٣ ـ ٣٤٤. الرياض ١٣: ٢٢٠. مستند الشيعة ١٧: ٤٠٤.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٠، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٣.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٥٤ ـ ٥٥. وانظر: تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة): ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٤) تفصيل الشريعة (القضاء والشهادات): ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

▣ تعارض إخبار ذي اليد مع البيّنة:

إذا أخبر ذي اليد بنجاسة شيء وقامت البيّنة على الطهارة فقد ذهب السيّد اليزدي إلى تقديم البيّنة على إخبار ذي اليد[1].

واستشكل جماعة من المحشّين على العروة الوثقى في إطلاق التقديم، وصرّحوا بأنّ التقديم إنّما يتمّ إذا كان مستند البيّنة هو العلم، لا الأصل، وإلّا فيشكل[2]. بل صرّح بعضهم بتقديم إخبار ذي اليد حينئذٍ[3].

وأضاف المحقّق النائيني بأنّ الاستناد إلى العلم في تقديم البيّنة أن تشهد على الإثبات دون ما إذا استندت إلى الأصل أو كانت تشهد على النفي[4].

وذكر الشهيد الصدر لتعارض إخبار ذي اليد مع البيّنة صور، وهي كما يلي:

أ ـ التعارض بين خبر صاحب اليد غير الثقة والبيّنة:

وحكم هذه الصورة هو ملاحظة مدرك حجّية البيّنة، فإن كان المدرك هو دليل حجيتها في القضاء قول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان...»[5]، بالتعدّي من مورده، فمن الواضح أنّ قرينة التعدّي تقتضي إسراء نفس الدرجة من الحجّية الثابتة في مورد القضاء إلى سائر الموارد وحجّية البيّنة في مورد القضاء حجّية حاكمة على القواعد والأُصول بما فيها خبر صاحب اليد، فكذلك في سائر الموارد.

وهكذا الأمر إذا كان مدرك الحجّية رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام[6]؛ لدلالتها على هذه الدرجة في الحجّية.

وأمّا إذا كان مدرك حجّية البيّنة ارتكاز

---

(١) العروة الوثقى ١: ٩٦، ٩٧، م ٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ٩٧، م ٧، تعليقة الأصفهاني، البروجردي، الخميني، الگلپايگاني، تعليقة رقم ١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٩٧، م ٧، تعليقة الحكيم، وهو الظاهر من تعليقة الشيرازي أيضاً، الرقم ١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٩٧، م ٧، تعليقة النائيني، الرقم ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٣٢، ب ٢ من كيفية الحكم، ح ١.

(٦) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٤. وهي قوله عليه السلام: «... والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة».

اعتبارها بعنوانها فلابدّ من مقايسته إلى ارتكاز اعتبار خبر صاحب اليد ليرى ما هو الفعلي من الارتكازين في مورد التعارض.

وأمّا إذا كان المدرك لحجّية البيّنة دليل حجّية خبر الثقة فيدخل في التعارض بين خبر صاحب اليد غير الثقة وخبر الثقة، ويقدّم خبر صاحب اليد في مثل هذا المورد[1].

ب ـ وقوع التعارض بين خبر الثقة الذي ليس له يد والبيّنة.

وحكمه: أنّ البيّنة تقدّم هنا؛ لما عرفت من تقديم البيّنة على خبر ذي اليد، ويقدّم خبر صاحب اليد على خبر الثقة، فينتج تقدّم البيّنة على خبر الثقة[2].

جـ ـ التعارض بين خبر صاحب اليد الثقة والبيّنة:

وقد اتّضح من الصورتين السابقتين تقدّم البيّنة؛ لأنّها مقدّمة على كلّ من دليل حجّية خبر صاحب اليد وخبر الثقة، فتقدّم على مجمع الحجّتين[3].

د ـ التعارض بين خبرين أحدهما لثقة أجنبي والآخر لثقة وصاحب يد في نفس الوقت، وهنا يقدّم خبر صاحب اليد؛ لأنّ النكتة العقلائية المقتضية للاعتماد على خبر صاحب اليد محفوظة حتى مع المعارضة المذكورة وهي الأخبرية النوعية، وكون أهل البيت أدرى بما في البيت فالسيرة العقلائية شاملة، ودليل حجّية خبر الثقة مبتلى بالإجمال الداخلي فيقدّم خبر صاحب اليد[4].

هـ ـ التعارض بين خبرين أحدهما لثقة أجنبي والآخر لشخص ليس بثقة ولكنه صاحب يد، فيحصل التعارض بين دليل حجّية خبر الثقة الشامل للأوّل فقط، ودليل حجّية خبر صاحب اليد الشامل للثاني فقط، ولا إجمال داخلي في كلّ من الدليلين؛ لعدم شموله للمتعارضين معاً.

وهنا إن كان كلا الدليلين لبّياً راجعاً إلى السيرة قدّم خبر صاحب اليد؛ للنكتة

---

(١) بحوث في شرح العروة ٢: ١١٣ ـ ١١٤.
(٢) بحوث في شرح العروة ٢: ١١٤.
(٣) بحوث في شرح العروة ٢: ١١٥.
(٤) بحوث في شرح العروة ٢: ١١٥، ١١٦.

المتقدّمة في الصورة المتقدّمة وهي الأخبرية.

وإن كان كلّ من الدليلين لفظياً تعبّدياً، فإن كان لأحدهما إطلاق دون الآخر أُخذ به، وإن لم يكن لهما إطلاق سقطا، وإن كان لهما إطلاق قدّم ما كان قطعي السند وإلّا يسقط الخبران عن الحجّية وإن كان أحد الدليلين لفظياً والآخر لبّياً لوحظ اللبّي، فإن كان له سعة حتى لمورد التعارض ـ مثل النكتة المتقدّمة ـ أُخذ به، ولا يصلح مجرّد الإطلاق في الدليل اللفظي ـ لو كان ـ للردع.

واختار ﷺ من هذه الفروض الأوّل وهو فرض لبّية الدليلين؛ لأنّ الدليل على الحجّيتين هو السيرة، والأدلّة اللفظية ـ لو كانت ـ فإنّما هي مسوقة مساق الإمضاء، والسيرة منعقدة على العمل بخبر صاحب اليد[1].

و ـ التعارض بين خبرين لصاحبي اليد بالاشتراك على مال واحد بناءً على ما هو الظاهر من حجّية خبر كلّ واحد منهما في نفسه؛ لأنّ النكتة العقلائية والسيرة شاملة لليد الضمنية أيضاً.

وتوضيح حكم هذه الصورة هو: أنّ الشخصين إذا كانا متساويين في الوثاقة ـ سلباً وإيجاباً ـ فالمتعيّن هو التساقط، وإن كان أحدهما ثقة دون الآخر فقد يقال: إنّ أدلّة الحجّية إذا كانت لفظية يرجع إليها بعد أن كان دليل خبر صاحب اليد مبتلى بالإجمال الداخلي.

وكذا إذا كانت لبّية بعد أن كانت نكتة الأخبرية و «أهل البيت أدرى بما في البيت»[2] معطّلة بالتعارض، فلا يبعد دعوى السيرة على إعمال نكتة الوثاقة والعمل بخبر الثقة[3].

▣ تعارض البيّنتين في القتل:

لو قامت البيّنة على أنّ زيداً قتل شخصاً وقامت بيّنة أُخرى على أنّ القاتل غيره سقط القصاص عنهما جزماً[4]؛ نظراً

---

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١١٦.

(٢) البحار ٨١: ٢٧٤، ذيل الحديث، ح ٣٢.

(٣) بحوث في شرح العروة ٢: ١١٧.

(٤) انظر: المقنعة: ٧٣٧. النهاية: ٧٤٢. السرائر ٣: ٣٤١. المختصر النافع: ٣١٢. جواهر الكلام ٤٢: ٢١٨ ـ ٢١٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧٤، م ٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٩٩.

إلى تعارض الدلالة الالتزامية لكلّ منهما بالدلالة المطابقية للأُخرى، فتسقطان معاً، فكأنّه لا بيّنة في المقام أصلاً، وعليه فلا يثبت كون هذا قاتلاً ولا ذاك. فإذن لا مقتضي للقصاص منهما ولا من أحدهما[1].

وأمّا الدية فقد أوجبها بعض الفقهاء عليهما نصفين[2]؛ نظراً إلى أنّه لو لم يجب شيء يلزم طلّ دم المسلم هدراً، ولزم الترجيح بلا مرجّح إن اختصّ بأحدهما، ولزوم الشيء بلا سبب ولا علّة لو أوجبناه على الأجنبي منهما[3].

وأُورد عليه: بأنّ هذا الدليل لا يقتضي ارتباط القتل واستناده بهما بعد تعارض الأمارتين وتساقطهما، فاللازم الحكم بثبوت الدية على بيت المال[4] كسائر الموارد التي لا يعرف القاتل بوجه.

ومن هنا اختار بعض الفقهاء المعاصرين سقوط الدية عنهما أيضاً[5].

ز ـ تعارض الإقرارين:

طرحت المسألة في لسان الفقهاء بعنوان (تعقيب الإقرار بما ينافيه)[6]، وهي تتصوّر على نحوين:

الأوّل: أن يقرّ بشيء ثمّ يقرّ بشيء آخر يضادّه ـ كما لو أقرّ لزيد أوّلاً بعشرين ديناراً ثمّ أنكره وأقرّ بعشرة دنانير ـ كان الإقرار الثاني رجوعاً عن الإقرار الأوّل، فلا يقبل، بل يلزم بالأوّل ويؤخذ به؛ نظراً إلى أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ، فلا عبرة بما ينكر وينفيه؛ لأنّ الإنكار بعد الإقرار لا يسمع[7].

الثاني: أن يقرّ بشيء لشخص ثمّ يقرّه لآخر ـ كما لو قال: (هذه الدار لزيد بل

---

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ٩٩. وانظر: تفصيل الشريعة (القصاص): ٢٠٦.

(٢) المقنعة: ٧٣٧. النهاية: ٧٤٢. السرائر ٣: ٣٤١. جواهر الكلام ٤٢: ٢١٩.

(٣) انظر: الإيضاح ٤: ٦٠٨. المهذّب البارع ٥: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤) تفصيل الشريعة (القصاص): ٢٠٧. وانظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ٩٩.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٤٧٤، م ٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٩٩.

(٦) المختصر النافع: ٢٤٤. القواعد ٢: ٤٢٩. اللمعة: ٢١٨. الرياض ١١: ٤٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٦، م ٩٢٨.

(٧) مفتاح الكرامة ٢٢: ٥٨٤.

لعمرو) ـ فظاهر بعضهم اتّفاق الفقهاء[1] على أنّه يؤخذ بإقراريه كليهما، ويكون المال للمقرّ له الأوّل ويغرم للثاني قيمته[2]؛ نظراً إلى أنّ كلّ إقرارين متساويي الدلالة صدرا من شخص واحد أهل للإقرار حكم عليه بموجب كلّ منهما لولا الآخر، ويقدّم الأوّل فيما يتعارضان فيه، ويكون تفويتاً منه على الثاني فيغرم له[3].

ولكن نسب إلى ابن الجنيد أنّه إن كان المقرّ حيّاً سئل عن مراده، وإن كان ميّتاً فهو مال متداعى عليه بين زيد وعمرو وهو في يد غيرهما، فإن انتفت البيّنة وحلف أحدهما وأبى الآخر كانت للحالف، وإن حلفا اقتسماها[4].

ولم يستبعده الشهيد الأوّل[5] والسيّد العاملي[6] أيضاً.

وأشكل بعض الفقهاء على رأي المشهور القائل في المقام بضمان العين للأوّل والقيمة للثاني، بأنّ التكلّم بهذا النحو شائع متعارف ليس مناقضاً لما ذكر أوّلاً.

وعلى فرض التسليم لقائل أن يقول: بعد صحّة الإقرار للأوّل لا يبقى وجه لصحّة الإقرار للثاني؛ لأنّه إقرار بمال الغير، فهذا كما لو أقرّ بأنّ ما في يد زيد لعمرو.

مضافاً إلى أنّ اللازم على ما ذكر ردّ المال إلى الثاني ولو بالاشتراء والاستيهاب من الأوّل؛ لأنّ الرجوع إلى البدل يكون مع عدم التمكّن من عين المال، وإلى أنّه مع عدم صحّة قوله: (بل لفلان) لكونه مناقضاً للسابق ما هو وجه التغريم للثاني؟! وكيف يحكم الحاكم باللزوم للأوّل والغرامة للثاني مع علمه بمخالفة أحد الحكمين للواقع، وإلى ما قيل من أنّه يؤخذ بالإقرار مع الجزم، ومع تطرّق الاحتمال لا يؤخذ به بل مقتضى الأصل البراءة[7].

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٢٢: ٥٩١ ـ ٥٩٢.

(٢) المبسوط ٢: ٤٢٨. الشرائع ٣: ١٥٤. التذكرة ١٥: ٤٣٠. جامع المقاصد ٩: ٣٢٠. المسالك ١١: ١١٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٧، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٧، م٩٣٢.

(٣) الإيضاح ٢: ٤٥٨.

(٤) نسبه إليه في المختلف ٥: ٥٤١.

(٥) الدروس ٣: ١٣١ ـ ١٣٢.

(٦) مفتاح الكرامة ٢٢: ٥٩٣.

(٧) جامع المدارك ٥: ٤٤.

واستظهر بعض الفقهاء المعاصرين أن يكون المال للثاني.

واستدلّ له بأنّ (بل) للإضراب، وأنّ الإنسان قد يسهو وقد يغلط فيستدرك بـ(بل)، فلم ينعقد الظهور التام للإقرار الأوّل ما دام مشغولاً بالكلام، وبعد ذكر (بل) التي هي قرينة على الاشتباه والخطأ فلا يصدق على ما ذكره أوّلاً الإقرار بكونه للأوّل[1].

حـ ـ تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية والعددية:

قسّم الفقهاء المرأة الحائض إلى صاحبة العادة وغيرها، والأُولى إلى وقتية وعددية ـ والمقصود منها المرأة التي ترى الدم في وقت خاص وعدد مخصوص بأن ترى الدم في سبعة أيّام من أوّل كلّ شهر مثلاً ـ أو وقتية فقط، أو عددية فقط.

والثانية إمّا مبتدئة ـ وهي التي لم ترَ الدم سابقاً ـ وإمّا مضطربة، وهي التي رأت الدم مكرّراً لكن لم تستقرّ لها عادة.

وتفصيل أحكام كلّ ذلك يأتي في الحيض.

والذي يبحث عنه هنا حالة واحدة، وهي حالة تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية والعددية بأن ترى الدم في الوقت الخاص أقلّ من العدد الذي تراه قبلاً في ذلك الوقت أو ترى ذلك العدد في غير ذلك الوقت، فما هي وظيفتها؟ وبأيّهما تأخذ؟

يظهر من المحقّق النجفي الأخذ بالأسبق[2]. وذهب جماعة من الفقهاء إلى تقديم الوقت؛ لظهور أيّام العادة التي يكون الدم فيها حيضاً في خصوص الوقتية[3]، حيث إنّ المستفاد من رواية يونس[4] أنّ العادة الوقتية أمارة وطريق إلى أنّ الدم حيض.

وأمّا العادة العددية فلا دليل على أماريتها على الحيضية ليقع بينهما تعارض، وإنّما هي معيّنة للعدد المجعول حيضاً فيما إذا تجاوز الدم عن العشرة فقط، ومع قيام

(١) فقه الصادق ٢٠: ٢٢٦.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٨٠.
(٣) العروة الوثقى ١: ٥٥٤، م١٩. مستمسك العروة ٣: ٢٥٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٧٦.
(٤) الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٥ من الحيض، ح ١.

الأمارة على حيضية الدم المرئي في أيّام العادة لا يمكن الحكم بحيضية غيره ولو كان متقدّماً[1].

ط ـ تعارض أمارات الخنثى:

الخنثى: من اجتمع فيها خاصة الرجل والمرأة وهي لم تكن خارجة عن أحدهما؛ لانتفاء حقيقة ثالثة غير الرجل والمرأة.

ويتحقّق التعارض فيها فيما يتساوى خروج البول وانقطاعه من الموضعين، أو تتعارض إحدى العلامات المرجّحة لأحد العنوانين مع الأُخرى، مثل: وجود الثدي واللحية معاً أو الاحتلام والحيض.

وهي باعتبار تعارض الأمارتين فيها يجب عليها الاحتياط في أعمالها؛ لعدم العلم بأنّها ذكر أو أُنثى.

وكذا في الإرث فالمشهور أنّها تحسب مرأة ونصف المرأة، وبهذا المقياس يفرز إرثها[2]. (انظر: إرث، خنثى)

ك ـ تعارض البيّنة مع الاجتهاد:

لا إشكال في حجّية البيّنة مطلقاً، سواءً في الموضوعات أو الأحكام؛ لاعتبارها بخصوصها أو لكونها ممّا (يستبين) كما جاء في رواية مسعدة بن صدقة، وإطلاقها شامل لما إذا كانت وحدها أو مع أمارة أُخرى، فهي حاكمة عليها.

ومن هنا إذا تعارضت مع خبر الثقة أو الاجتهاد تقدّم عليهما بملاك إطلاق دليلها.

هذا فيما إذا كانت بيّنة على الحسّ، وأمّا إذا كانت بيّنة على الحدس فقد يقال بأنّ الاجتهاد مقدّم عليها؛ وذلك باعتبار أنّ اعتبارها حينئذٍ من باب التحرّي للواقع، والتحرّي له في الاجتهاد أقرب منها إلى الواقع فيقدّم عليها[3].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٧٦.

(٢) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ٩: ٣٦١ ـ ٣٦٣.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٥: ١٨٣. المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ١١: ٤٣٤. العروة الوثقى ٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، تعليقة كاشف الغطاء، حيث قال: «الأقوى حجّية البيّنة، بل خبر الثقة العارف في الموضوعات مطلقاً ـ ومنها القبلة ـ إذا كان الإخبار عن حسّ، فيجوز الاكتفاء بهما حتى مع إمكان تحصيل العلم، وإذا تعارض ذلك مع اجتهاده فإن كان الإخبار حسّياً والاجتهاد ظنياً قدّم الخبر وإلّا فالمتّبع الأمارات المنصوصة شرعاً وإلّا فالظن الفعلي».

ل ـ تعارض الأسباب:

المراد بالأسباب هي معرّفات الأحكام والحدود، وهي إمّا شرعية ـ كالخبر والبيّنة وأسباب الغسل والوضوء ـ أو عرفية كالمقياس والأوزان وغيرهما.

وهي قد تتداخل وقد تتعارض بعضها مع بعض ولكلّ منهما أحكام مذكورة في محلّها.

والذي نذكره هنا هو حكم التعارض بين الأسباب، فالمشهور والمعروف في تعارض الأسباب والمعرّفات الشرعية هو التساقط كما تقدّم.

وأمّا الأسباب العرفية فيبدو الخلاف فيها، فقد ذكر المحقّق الآشتياني في مسألة تنازع الأيدي على شيء دفعة عرفية لا على التعاقب، هل الحكم فيها هو التساقط أو الرجوع إلى القرعة أو التنصيف؟

قال: «وجوه مبنية على مسألة تعارض مطلق الأسباب والمعرّفات الشرعية و... أنّ مقتضى الأصل الأوّلي فيها هو التساقط»[1].

ويبدو من المحقّق النجفي في هذه الحالة الحاجة إلى المرجّح الخارجي لتقديم أحد المتعارضين؛ فإنّه عند طرح مسألة استحباب الفصل بين البئر والبالوعة بخمس أذرع إذا كانت الأرض صلبة والبئر فوق البالوعة، وسبع أذرع إذا كانت الأرض رخوة والبالوعة فوق البئر.

قال: «ويحصل التعارض عند تعارض الأسباب، كما إذا كانت الأرض سهلة والبالوعة أسفل من البئر، فلابدّ من مرجّح خارجي حينئذٍ، وكذلك لو كانت الأرض جبلاً والبالوعة فوق البئر، ولعلّه بالنسبة إلينا تكفي الشهرة في المرجّح، فيكون تحكّم كلّ منهما على الآخر بمعونتها»[2].

وهناك من الفقهاء من يقول بالتخيير كما في تعارض القراءات بأنّ المكلّف بالخيار في اختيار أيّ منها شاء[3].

---

(١) القضاء (الآشتياني): ٣٥٨.
(٢) جواهر الكلام ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.
(٣) الصلاة (الأراكي) ٢: ١٣٧.

م ـ تعارض الضررين:

لا إشكال أنّ إيراد الضرر على الغير محرّم شرعاً؛ وذلك لقوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1].

كما أنّه لا إشكال في الضمان أيضاً إذا كان المحلّ ممّا يقبل الضمان.

وإنّما الكلام في تعارض الضررين والذي قد يتحقّق بغير فعل من المالك كما لو أدخلت دابّة شخص رأسها في قدر الآخر ولا يمكن التخلّص منه إلّا بإيراد الضرر على مالك الدابّة بأن تذبح دابّته أو إيراد الضرر على مالك القدر بأن يكسر قدره[2]، وكما لو وقع دينار شخص في محبرة غيره[3].

وقد يتحقّق التعارض من فعل المالك في ملكه كما لو حفر بئراً في ملكه الموجب لتضرّر جاره بتقليل ماء بئره[4] أو أجّج ناراً في ملكه أو أرسل ماءً كذلك فأوجب تلف مال الغير[5].

فقد حكموا عندئذٍ بجواز التصرّف في ملكه ولو لزم منه الضرر على الآخر، وهو مورد إطباق الفقهاء[6].

قال المحقّق النجفي: «بلا خلاف أجده فيه»[7]، كما أنّه مختار جماعة[8].

ولعلّه تحكيم لعموم قاعدة السلطنة[9] بعد عدم شمول قاعدة الإتلاف وعمومات الظلم وعدم جواز التصرّف إلّا بطيب نفسه لاشتراط صدق تلك العناوين بالتصرّف المستند إليه، والمفروض انتفاؤه في المقام[10].

وحديث «لا ضرر» غير جارٍ في المقام أيضاً؛ للمعارضة[11].

---

(١) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١٠.
(٢) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٣٨. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٩٧.
(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٩٧.
(٤) انظر: الشرائع ٣: ٢٧٣. التحرير ٤: ٤٨٨. جامع المقاصد ٧: ٢٦. المسالك ١٢: ٤٠٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦.
(٥) الشرائع ٣: ٢٣٧. الدروس ٣: ١٠٧. جامع المقاصد ٦: ٢١٨. جواهر الكلام ٣٧: ٥٩.
(٦) مفتاح الكرامة ١٩: ٦٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٨: ٤٩.
(٨) المبسوط ٣: ٨٧. الغنية: ٢٩٥. السرائر ٢: ٣٨٢.
(٩) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨، ح ٤٩.
(١٠) مفتاح الكرامة ١٩: ٦٨. عوائد الأيّام: ٥٨. العناوين ١: ٣٣٣، ٣٣٦. جواهر الكلام ٣٨: ٥٠.
(١١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٣٨، ٢٣٩.

ونتيجة ذلك بقاء سلطنة كلّ واحد منهما على ماله ومنع الآخر من التصرّف في ماله بكسر أو ذبح أو نقص[1].

نعم، قد يقال: ليس لكلّ منهما حقّ المنع من التخلّص ولو كان التخلّص يستلزم التلف، غاية الأمر أنّه يجبر التلف أو النقص[2].

هذا، ولكن قد قيّد العلّامة عدم المنع بما إذا احتاط وأحكم الجدران بحيث يليق بقصده[3].

وتردّد المحقّق الثاني في المنع والضمان إذا فعل وكان يغلب على ظنّه ذلك ووقع خلل في حيطان الجار[4].

وكذا استشكل المحقّق السبزواري في الجواز فيما إذا كان الضرر فاحشاً، كما إذا حفر في ملكه بالوعة وفسد بها بئر الجار، وكما لو أعدّ حانوته في صفّ العطّارين حانوت حدادٍ أو جعل داره مطبخة للآجر أو مدبغة[5].

ولذا قال المحقّق النجفي: التردّد في المسألة حاصل، وأنّ ظاهر المحقّق الثاني عدم كون المسألة إجماعية بحيث يكون التفصيل مخالفاً للإجماع، وقد أضاف بعد ذلك ـ تحكيماً لقاعدة الضرر على قاعدة السلطنة في هذه الموارد ـ بأنّ المنساق من العامّين المزبورين تحكم قاعدة الضرر كما في جميع نظائره وإن كان بينهما عموم من وجه[6].

ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى تقديم جانب التحريم مستظهراً ترجيحه من الفتاوى والاستقراء من موارد الشرع[7]، مضافاً إلى قول النبي الأكرم ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرام الحلال»[8].

ومن ذلك يبدو إعضال المسألة فقهياً والذي انعكس على فتاوى فقهائنا المعاصرين.

---

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٣٩.
(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٣٩.
(٣) انظر: التذكرة ١٩: ٤٦٨.
(٤) جامع المقاصد ٧: ٢٦.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦.
(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٥٠، ٥١.
(٧) العناوين ١: ٣٣٣.
(٨) عوالي اللآلي ٣: ٤٦٦، ح ١٧.

قال السيّد الخميني: «ذكر جماعة أنّه يجوز لكلّ من المالكين المتجاورين التصرّف في ملكه بما شاء وحيث شاء وإن استلزم ضرراً على الجار، لكنّه مشكل على إطلاقه، والأحوط عدم جواز ما يكون سبباً لعروض الفساد في ملك الجار، بل لا يخلو من قرب إلّا إذا كان في تركه حرج أو ضرر عليه، فحينئذٍ يجوز له التصرّف»[1].

وقال السيّد الخوئي: «إذا لزم من تصرّفه في ملكه ضرر معتدّ به على جاره ولم يكن مثل هذا الضرر أمراً متعارفاً فيما بين الجيران لم يجز له التصرّف فيه، ولو تصرّف وجب عليه رفعه.

هذا إذا لم يكن في ترك التصرّف ضرر على المالك، وأمّا إذا كان في تركه ضرر عليه ففي جواز تصرّفه عندئذٍ وعدمه وجهان، والاحتياط في ترك التصرّف لا يترك»[2].

وعليه استقرّ نظر اثنين من معلّقي المنهاج[3]، بينما خالف اثنان آخران منهم وأفتيا بعدم جواز التصرّف[4].

وقيّده بعضهم بما إذا لم يقلّ ضرر المالك عن ضرر الجار فيجوز التصرّف[5].

وذهب بعضهم إلى أنّه إذا كان يتوجّه إلى المالك ضرر في ترك الفعل أو يسلب عنه منفعة فيجوز له الفعل إلّا إذا كان الضرر في الناحية الأُخرى أعظم منه فلا يجوز[6].

وحاول بعض الفقهاء إبداء التفصيل بين التعارض الذي لم يكن منشؤه تصرّف المالك في ملكه ـ كما في مثال الدابّة والدينار ـ وبين ما كان منشؤه تصرّف المالك في ملكه ـ كما في مثال البئر وغيره ـ فأبدى رأيه في القسم الأوّل بأنّ أدلّة نفي الضرر لم تشمل صورة تعارض الضررين

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٨٠، م١٦.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٦، م٧٢٧.

(٣) المنهاج (محمّد الروحاني) ٢: ١٧٣، م٦٩٣. المنهاج (التبريزي) ٢: ١٩١، م٧٢٧.

(٤) المنهاج (الوحيد الخراساني) ٣: ١٧٩ ـ ١٨٠، م٧٢٧، التعليقة رقم ٩٤٦. حيث قال: «والأوجه عدم الجواز». المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٥٩، م ٩١٠.

(٥) المنهاج (الفيّاض) ٢: ٣٣٢ ـ ٣٣٣، م ٩٣١.

(٦) المنهاج (صادق الروحاني) ٢: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، م ٢٣٤١.

من جهتين: من جهة أنّها واردة مورد الامتنان ولا يتحقّق الامتنان فيما لابدّ من وقوع الضرر على أحد الطرفين، أو لانصرافها إلى ما لا يلزم منه إلّا الضرر على أحد طرفيه دون ما يلزم منه الضرر على كلا طرفيه؛ لأنّ ظاهر الأدلّة ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ إرادة الشارع نفي الضرر من جميع مناسبات المكلّفين بعضهم ببعض، وهذه الغاية لم تحصل إلّا إذا كان الضرر الوارد على أحد طرفي الفعل والترك لا على كليهما بحيث يستلزم نفي الضرر عن أحدهما تضرّر الآخر ـ كما في مثال الدابّة والقدر ـ وعندئذٍ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي انصراف أدلّة الضرر عن مورد التعارض.

نعم، ملاحظة السيرة العقلائية وقاعدة (الجمع بين الحقوق مهما أمكن) تقتضيان تقديم جانب الضرر الأقوى في هذه الموارد، وإذا تضرّر به الجانب الآخر، يتحمّل الخسارة كلا المالكين بنسبة متساوية[1].

وأمّا القسم الثاني فقد تصوّر له صوراً، وهي:

١ ـ إذا لزم من ترك التصرّف ضرر عليه.

٢ ـ إذا لزم من تركه فوت بعض منافعه.

٣ ـ ما إذا لم يلزم شيء منهما وإنّما بدا له التصرّف في ملكه تشهّياً وعبثاً.

٤ ـ ما إذا قصد به الإضرار بالآخر.

وأبدى رأيه في هذه الصور كلّها كما يلي:

بأنّ الصورة الثالثة والرابعة خارجتان عن قاعدة سلطنة المالك على ماله؛ إذ هي قاصرة الشمول عن مثل هذه التصرّفات؛ لأنّ سلطنة المالك على التصرّف في ماله ـ كسائر الاعتبارات العقلائية ـ لها حدود معلومة لا يتعدّاها، ومن يتعدّى حدودها فهو خارج عن حيطة الاعتبار فلا دليل على الجواز فيما عداها[2]، مضافاً إلى عدم الإشكال في عدم جواز الصورة الرابعة؛ لأنّ الظاهر أنّ مورد رواية سمرة ابن جندب بعينه هو هذه الصورة[3].

---

(١) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٩٨.

(٢) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١٠٢.

(٣) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١٠٠.

وأمّا الصورة الأُولى والثانية فإذا استلزم فعل المالك الضرر على الغير كما إذا حفر بئراً خرج منه نضيض أسقط جدار الجار ـ مثلاً ـ فهو من تعارض الضررين وتعارض السلطنتين، فيلحق حكمه بتعارض الضررين في القسم الأوّل.

وإذا لم يستلزم الفعل إيراد الضرر على الغير وإنّما هو من آثاره ـ كما إذا رفع جدران داره فلزم منه سقوط قيمة دار الجار ـ فالمرجع فيه هي قاعدة السلطنة بعد تعارض الضررين والحكم بالجواز[1].

ن ـ تعارض الامتثال:

قد يتوجّه إلى الشخص حكمان أو أكثر لا يستطيع امتثالهما معاً، فربما يقع التعارض بين الامتثالين ويختلف حكم ذلك تبعاً لملاحظة المرجّحات الداخلية والخارجية، وقلّما تتّفق المساواة بين الحكمين لتطبّق عليه قاعدة التعارض من التساقط أو التخيير.

وقد كثرت موارد التعارض هذا في العبادات وغيرها من الأحكام، وهذه نماذج منها:

١ً ـ تعارض حفظ النفس مع ارتكاب المحرّم أو ترك الواجب:

لا إشكال في أنّ وجوب حفظ النفس أقوى في نظر الشارع وأولى من غيره، ولذا يجوز ارتكاب المحرّم كشرب الخمر وأكل الميتة؛ حفاظاً عليها لو توقّف الحفظ عليه، وكذا الواجبات من الصلاة والصوم ونحوهما تسقط بعد معارضة الخوف على النفس لمرض ونحوه.

وهذا ثابت بالاستقراء في موارد الشريعة الموجب للعلم باهتمام الشرع بصيانة النفس وحفظها. واهتمامه هذا موجب لارتفاع كلّ عقوبة وإثم عن فعل الحرام وترك الواجب عند معارضة الخوف على النفس[2].

٢ً ـ تعارض أجزاء الصلاة بعضها مع بعض:

لو دار الأمر بين مكانين يكون المكلّف في أحدهما قادراً على القيام دون الركوع والسجود، وفي الآخر يكون قادراً على

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١٠٣.
(٢) العناوين ٢: ٧٠٤ ـ ٧٠٥.

الركوع والسجود دون القيام، فقد اختار السيّد اليزدي تكرار الصلاة فيهما[1]. واختلف الفقهاء من بعده:

فاختار بعضهم تعيّن الركوع والسجود عليه ولو فاته القيام[2]. واختار آخر تعيّن القيام عليه ويأتي بهما مؤمياً[3]. واحتاط السيّد الحكيم بالقضاء لفرد آخر خارج الوقت[4]. وكذا السيّد الخوانساري الذي احتاط بالجمع بينه وبين القضاء خارج الوقت[5].

واختار السيّد الخوئي التخيير في المسألة؛ مستدلاً له بأنّ المقام من تعارض العامّين من وجه بالإطلاق، ومختاره فيهما سقوط الإطلاقين بالتعارض والرجوع إلى الأصل، وحيث إنّ الأمر في المقام دائر بين التعيين والتخيير فيرجع إلى البراءة من التعيين[6]، فيثبت التخيير.

٣ـ لو استأجر اثنان واحداً ليحجّ عنهما في عام واحد:

فإنّه حينئذٍ لو استأجراه لعام صحّ الأسبق وبطل الثاني؛ لعدم القدرة على العمل بعد وجوب العمل بالأُولى[7]، ولو اقترن العقدان وزمان الإيقاع بطلا[8]؛ وذلك لعدم القدرة على العمل بها، وعدم المرجّح[9].

٤ـ تعارض المكروهين أو الحرامين:

لو دار الأمر بين ارتكاب أحد المكروهين أو أحد الحرامين، اختار أقلّ المحذورين[10].

٥ـ تعارض المستحبّين:

لو تعارض المستحبّان من الجانبين، كما لو حصل التدافع بين استحباب الإعانة على الطاعة مع مستحبّ آخر ـ كما في استحباب أن يأخذ المشتري ناقصاً وأن يعطي البائع زائداً ـ فإذا بنى البائع أن

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٨٣.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٣٨٣، ٣٨٤، تعليقة الشيرازي، الرقم ٤، وتعليقة الخميني، الرقم ٥.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٨٣، تعليقة آل ياسين، الرقم ٥.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٨٤، تعليقة الحكيم، الرقم ٥.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٣٨٤، تعليقة الخوانساري، الرقم ٥.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٨٤، تعليقة الخوئي، الرقم ٥.
(٧) العروة الوثقى ٤: ٥٥١، م ١٤.
(٨) الشرائع ١: ٢٣٤.
(٩) جواهر الكلام ١٧: ٣٩٤.
(١٠) العناوين ١: ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

يعطي الزائد للرجحان يستحبّ للمشتري قبوله للإعانة. ولو بنى المشتري أن يأخذ ناقصاً للاستحباب فيستحبّ للبائع أن يعطي ناقصاً للإعانة، فيتدافعان، فيحتمل تبعيّة الحكم للإبراز، فكلّ من أبرز العمل بتكليفه أوّلاً بلسانٍ أو فعلٍ سقط الاستحباب عن الآخر وبقي رجحان الإعانة.

ويحتمل تساقط الاستحباب من أصله؛ لأنّ رجحان الإعانة تابع لأصل المستحبّ فلا يوجب سقوط المستحبّ الأصلي فلا إعانة هنا. والأصليان متدافعان لا يمكن الامتثال فيسقط.

وكذا لو تشاحّ الأئمّة في الإمامة يستحبّ على الباقين أيضاً طلب الإمامة للثواب ويستحبّ الترك إعانة للآخر على الطاعة.

وكذلك لو طلب أحد الإمامة استحبّ لغيره المأمومية؛ لأنّه إعانة على الطاعة. ولو طلب واحد المأمومية استحبّ للآخر الإمامة؛ للإعانة على الطاعة أيضاً.

ومقتضى القواعد أنّ مع التعارض إن كان هناك ترجيح يقدّم الراجح، وإن لم يكن فلا يمكن الجمع بين الاستحبابين؛ لعدم إمكان الامتثال، وتعيين أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجّح، فالأقوى السقوط مراعى بالإمكان[1].

▣ تعارض الجرح والتعديل:

الجرح هو تضعيف الراوي من حيث الوثاقة والتعديل ضدّه، وفي الشاهد تضعيفه من حيث العدالة والتعديل ضدّه.

فلو تعارض الجرح والتعديل فالمشهور[2] أنّه يقدّم الجرح؛ لاستناده إلى اليقين[3]، ولأنّه مثبت والمعدّل نافٍ[4].

هذا فيما لا يتكاذبان؛ بمعنى كونهما مثبتين لمفادهما ونافيين لمفاد الآخر فيتحقّق التكاذب فحكموا حينئذٍ بالتوقّف[5] ومردّه إلى التساقط، ولا تجري

---

(١) العناوين ١: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.
(٢) روضة المتّقين ٦: ١٢٧.
(٣) الدروس ٢: ٨٠.
(٤) روضة المتقين ٦: ١٢٧.
(٥) الخلاف ٦: ٢١٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٧٦. الشرح الصغير ٣: ٢٦٠. مستند الشيعة ١٨: ٢١٨. مقباس الهداية ٤: ١١٧.

حينئذٍ قواعد ترجيح الخبرين المتعارضين؛ لاختصاصها بهما، فما ذكر من الترجيح بالأوثقية والأعدلية والاشتهار وغيره لا يشمل المقام.

نعم، يبدو من بعض الفقهاء أنّه في هذه الحالة لو كان لأحدهما رجحان فالعمل على الراجح، وإلّا وجب التوقّف[1].

ونوقش بأنّ الحكم بالترتيب المذكور غير سديد؛ لأنّ التعارض بينهما على نوعين:

الأوّل: ما يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدّل والجارح كقول المفيد: (محمّد بن سنان ثقة) وقول الشيخ: (إنّه ضعيف) قدّم قول الجارح؛ لإمكان اطّلاعه على ما لم يطّلع عليه المعدّل.

الثاني: ما لا يمكن الجمع بينهما كقول الجارح: (إنّه قتل زيداً ـ مثلاً ـ في أوّل الشهر) وقال المعدّل: (رأيته حياً في آخر الشهر مثلاً) وكثيراً ما يقع مثله في الكتب الرجالية من الجرح والتعديل، كقول ابن الغضائري في داود الرقّي: إنّه كان فاسد المذهب لا يلتفت إليه. وقول غيره: إنّه كان ثقة قال فيه الإمام الصادق عليه السلام: «أنزلوه منّي بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله» فهنا لا يصحّ إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل، بل يجب الترجيح بكثرة العدد وشدّة الورع وزيادة التفتيش عن أحوال الرواة إلى غير ذلك من المرجّحات، ثمّ يقول: وظنّي أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل في الفرع الأوّل غير جيد، ولو قيل فيه بالترجيح ببعض الأُمور لكان أولى[2].

تعارض الحقوق:

الحقّ: سلطنة على الشيء قائمة بذي الحقّ ومن عليه الحقّ. والفرق بينه وبين الحكم أنّه يسقط بإسقاطه دون الحكم[3]، وقابل للتعلّق بالذمّة والعين، وينقسم إلى حقوق الله تعالى وحقوق الناس.

وتفاصيل كلّ ذلك وما يتعلّق بتعارض الحقوق في (تزاحم، حقّ).

---

(١) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٠٥.

(٢) مشرق الشمسين ٥٠ ـ ٥٢. وانظر: مناهج الأخيار ١: ٢٨.

(٣) انظر: المكاسب والبيع ١: ٩٢. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤١.

تعاقب

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعاقب لغةً: التتابع والتناوب، يقال: تعاقب الرجل وغيره: ورد مرّة بعد أُخرى، وعاقب بين الشيئين، إذا جاء بأحدهما مرّة بعد أُخرى. ومنه تعاقب الليل والنهار.

وكلّ ذلك يرجع إلى أصل واحد، وهو أن يأتي الشيء بعقب الشيء، أي متأخّراً عنه[1].

واستعمله الفقهاء أيضاً في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التتابع**: وهو مجيء الثاني بعد الأوّل وهو التوالي، وتتابعت الأشياء، أي توالت[2].

والنسبة بين التعاقب والتتابع هي التساوي.

٢ ـ **التكرار**: وهو الإعادة مرّة بعد أُخرى، يقال: كرّر الشيء تكريراً وتكراراً، أي أعاده مرّة بعد أُخرى، والتكرار اسم[3].

ويتّفق التكرار والتعاقب في ورود الشيء مرّة بعد أُخرى.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ تعاقب الأيدي :

إذا تعاقبت الأيدي الغاصبة أو غير المأذونة على مال الغير فلا خلاف في أنّ كلّ واحدة من تلك الأيدي مخاطبة بالضمان، وللمالك الرجوع إلى أيّ منها شاء، ولليد التي رجع المالك إليها الرجوع إلى اليد اللاحقة من تلك الأيدي[4].

وهذه المسألة عبّر الفقهاء عنها بمسألة

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١: ٢٣٩، ٢٤٠. لسان العرب ٩: ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢. المصباح المنير: ٤٢٠. محيط المحيط: ٦١٧. المعجم الوسيط ٢: ٦١٣.

(٢) المعجم الوسيط ١: ٨١. وانظر: المصباح المنير: ٧٢. محيط المحيط: ٦٧.

(٣) محيط المحيط: ٧٧٥. المعجم الوسيط ٢: ٧٨٢. وانظر: المصباح المنير: ٥٣٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٣٣.

(تعاقب الأيدي) أو (ترتّب الأيدي) أو (توارد الأيدي)[1].

واستدلّ لذلك بقوله عليه السلام: «كلّ مغصوب مردود»[2]، و «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه»[3]، وغير ذلك.

وفي مقام تقريب دلالة الحديث المشهور «على اليد» في المقام قال السيّد البجنوردي: «فمفاد هذا الحديث الشريف جعل الضمان لكلّ يد عادية بطور القضية الحقيقية، فكما أنّ الحديث الشريف يشمل وقوع الأيدي المتعدّدة على الأموال المتعدّدة كذلك يشمل الأيدي المتعدّدة إن وقعت على مال واحد؛ وذلك من جهة أنّ المناط في تعدّد الضمان تعدّد اليد؛ إذ هو موضوع الحكم بالضمان على نحو القضية الحقيقية، فتنحلّ إلى قضايا متعدّدة حسب تعدّد أفراد موضوعها الذي هي اليد كما هو الشأن في جميع القضايا الحقيقية»[4].

وقد أُورد على ضمان كلّ من دخل المال تحت يده بما حاصله: أنّ اعتبار شيء واحد في الذمم يلزم استقرار الواحد في محال متعدّدة، وإن التزم بتعدّد ما في الذمم يلزم أن يكون لشيء واحد أبدال متعدّدة مع أنّ الشيء الواحد ليس له إلّا بدل واحد[5].

وأجاب جماعة عن هذه الشبهة بأنّ الذمم المتعدّدة تشتغل بواحد على البدل نظير الواجب الكفائي في العبادات، فلا مانع من اشتغال ذمم متعدّدة لمال واحد على سبيل البدل[6].

لكن المحقّق النجفي في كتاب الضمان شدّد النكير على الجمهور القائلين بأنّ الضمان ضمّ ذمّة إلى أُخرى، مدّعياً أنّه

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ١٨: ٩٢، ٩٣. جواهر الكلام ٣٧: ٣٤. بلغة الفقيه ٢: ٣٣٣. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ٩٧. مصباح الفقاهة ٤: ٣٦٧.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤، وفيه: «الغصب كلّه مردود».

(٣) المستدرك ١٤: ٨، ب ١ من الوديعة، ح ١٢ وذيله.

(٤) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ٩٧ ـ ٩٨.

(٥) فقه الصادق ١٦: ١٢٨. وانظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ٩٨.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٠٦ ـ ٥٠٨. بلغة الفقيه ٢: ٣٦٣. نهج الفقاهة: ٤٥٩. مستمسك العروة ١٣: ٢٧٣. مصباح الفقاهة ٤: ٣٦٨ ـ ٣٧٠. مباني العروة (المضاربة): ٢٠٧.

لا يتصوّر شغل ذمّتين فصاعداً بمال واحد، وأنّ المشغول به في تعاقب الأيدي على المغصوب ذمّة واحدة وهو من تلف في يده المال ـ مثلاً ـ وإن جاز للمالك الرجوع على كلّ واحد[1].

لكنّه في كتاب الغصب لم يدّع عدم المعقولية، بل قال: لا دليل على شغل ذمم متعدّدة بمال واحد، مدّعياً أنّ خطاب غير من تلف المال بيده بالأداء خطاب شرعي لا ذمّي[2].

وردّه السيّد اليزدي بعد رمي كلامه بالغرابة: بأنّه ـ بعد فرض المعقولية كما هو واضح ـ يكون الدليل عليه هو ما دلّ على جواز الرجوع على أيّهم شاء[3] كما سيأتي.

وأشكل بعضهم على تصوير الضمان هنا بأنّه على نحو الواجب الكفائي بأنّ الضمان كذلك إنّما يتصوّر في الواجبات التكليفية في حين أنّ باب الضمان لا يقاس بالأحكام التكليفية، بل هو حكم وضعي وعبارة عن وجود المال في عهدة شخص.

ولكن هذا أيضاً أجاب عنه بعض المحقّقين[4].

والتفصيل في محلّه.

وأمّا مطالبة المالك أيّهم شاء وإن استقرّ الضمان على من تلف المال بيده ـ فهو مقتضى اشتغال الأيدي المتعاقبة بالضمان على حدّ سواء.

قال المحقّق النائيني: «ممّا يتفرّع على تعاقب الأيدي جواز مطالبة المالك من كلّ من وصل المال إليه ودخل تحت استيلائه، سواء أكان باقياً أم تالفاً؛ لأنّ كلّاً من الأيدي يد ضمان على نحو الواجب الكفائي، فضمان كلّ منها بالنسبة إلى المالك ضمان استقراري فعلي مشروط بعدم سقوطه بأداء الآخر»[5].

وقال في موضع آخر: «ووجهه [رجوع المالك] هو تحقّق سبب الرجوع

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١١٣.
(٢) جواهر الكلام ٣٧: ٣٤.
(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.
(٤) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ٩٩. مصباح الفقاهة ٤: ٣٦٩ ـ ٣٧٢.
(٥) منية الطالب ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

في الجميع وهو اليد العادية، وأنّ «على اليد ما أخذت»، كما يشمل الأيدي المختلفة على الأموال المختلفة كذلك يشمل الأيدي المختلفة على المال الواحد كما هو شأن كلّ قضية حقيقية.

[الأمر] الثاني: أنّه لو رجع [المالك] إلى أحدهم وأخذ عوض ماله منه ليس له الرجوع إلى الآخر؛ ووجهه هو وحدة الحقّ وكون ما في ذمّة السابق هو ما في ذمّة اللاحق»[1].

وأمّا حال بعضهم مع بعض فحاصله: أنّه يجوز لكلّ سابق بعد رجوع المالك عليه أن يرجع إلى كلّ من اللاحقين إلّا إلى مغروره، ولا يجوز رجوع اللاحق إلى السابقين إلّا من كان غارّاً له، ولازم ذلك كون قرار الضمان على من تلف المال في يده ولم يكن مغروراً وإلّا فعلى الغار[2].

ووجّهه الشيخ الأنصاري بقوله: «الوجه في رجوعه [السابق إلى اللاحق] هو أنّ السابق اشتغلت ذمّته بالبدل قبل [ذمّة] اللاحق، فإذا حصل المال في يد اللاحق فقد ضمن شيئاً له بدل، فهذا الضمان يرجع إلى ضمان واحد من البدل والمبدل على سبيل البدل»[3].

والمراد من البدل أنّ ما في ذمّة الأوّل في ذمّة الثاني فيضمن الأوّل ما يضمنه الثاني[4].

وتمام التحقيق في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: ضمان، غصب، يد)

٢ ـ زواج الأُختين بالتعاقب:

إذا تزوّج الأُختين على التعاقب ـ أي تزوّج بإحدى الأُختين ثمّ تزوّج الأُخرى ـ صحّ عقد الأُولى وبطل عقد الثانية بلا خلاف في ذلك[5]، بل حكي عليه الإجماع تارة[6] والتسالم أُخرى[7]؛

(١) منية الطالب ٢: ١٨٧.
(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٣١٠.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٠٨.
(٤) منية الطالب ٢: ١٨٨.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٣٨٠. مستمسك العروة ١٤: ٢٤٣. فقه الصادق ٢١: ٢٤٩.
(٦) مهذّب الأحكام ٢٤: ١٥٧.
(٧) مباني العروة (النكاح) ١: ٤١٦.

لصحيح زرارة بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج بالعراق امرأة، ثمّ خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أُخرى، فإذا هي أُخت امرأته التي بالعراق، قال: «يفرّق بينه وبين المرأة التي تزوّجها بالشام، ولا يقرب المرأة حتى تنقضي عدّة الشامية»، قلت: فإن تزوّج امرأة، ثمّ تزوّج أُمّها وهو لا يعلم أنّها أُمّها، قال: «قد وضع الله عنه جهالته بذلك...»[1].

ولا فرق في ذلك بين كون عقد الثانية بعد وطء الأُولى أو قبله؛ لإطلاق النصّ والفتوى، مضافاً إلى الأصل[2].

ولا فرق أيضاً بين أن يدخل بالثانية وعدمه.

وهل له وطء زوجته في عدّة الثانية حيث تجب كأن يكون دخل بالثانية جاهلاً؟

قيل: نعم، وبه قطع ابن إدريس؛ تمسّكاً بمقتضى الأصل[3].

وقيل: يحرم، اختاره جماعة[4]؛ لما تقدّم من صحيح زرارة، وقوّاه السيّد الخوئي[5].

وقيل: يكره، صرّح به جماعة؛ لإعراض المعظم عن صحيح زرارة[6] وإن احتاطوا به استحباباً[7].

ومزيد الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: أُخت الزوجة، نكاح)

٣ـ الإرضاع بالتعاقب:

إذا أرضعت زوجته الكبيرة زوجتيه الصغيرتين على التعاقب ولم يكن قد دخل بها انفسخ نكاحها ونكاح الأُولى خاصّة؛ لتحقّق الجمع المحرّم، ويبقى نكاح الثانية؛ لأنّ الكبيرة لم تصر لها أُمّاً حتى انفسخ عقدها، ويبقى حلّ الصغيرة الأُولى موقوفاً

---

(١) الوسائل ٢٠: ٤٧٩، ب ٢٦ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٤: ١٥٧. وانظر: مباني العروة (النكاح) ١: ٤١٨. فقه الصادق ٢١: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٣) السرائر ٢: ٥٣٦.

(٤) النهاية: ٤٥٤. المهذّب ٢: ١٨٤. الوسيلة: ٢٩٣. نهاية المرام ١: ١٨٢.

(٥) مباني العروة (النكاح) ١: ٤١٨.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٥٥٥، م ٤٢. مستمسك العروة ١٤: ٢٤٤. مهذّب الأحكام ٢٤: ١٥٧. فقه الصادق ٢١: ٢٥٠.

(٧) العروة الوثقى ٥: ٥٥٥، م ٤٢. مستمسك العروة ١٤: ٢٤٤. مهذب الأحكام ٢٤: ١٥٧.

على مفارقة الثانية كما في كلّ أُخت للزوجة[1].

وعلى هذه المسألة تقاس ما لو أرضعت له زوجة ثالثة ورابعة على التعاقب[2].

ثمّ إنّ المحقّق الحلّي في فرضه للمسألة لم يعتبر كون اللبن منه أو من غيره[3] كما فعله البعض[4].

قال الشهيد الثاني: «ولعلّ تركه أجود؛ لأنّ الحكم بكون اللبن للزوج يستلزم الدخول بالكبيرة... ومع الدخول يتحقّق تحريم الكبيرة وإن لم يكن اللبن منه، وبدون الدخول ينتفي عنه اللبن»[5].

وتمام التفصيل في مظانّه.

(انظر: رضاع)

٤ ـ تعاقب القذف:

لو قذف جماعة متعاقباً ـ أي واحداً بعد واحد ـ فقال: زنيت يا فلان، ثمّ يقول للآخر كذلك، وهكذا، جلد لكلّ واحد[6].

وقد ادّعي عليه الاتّفاق[7]؛ لقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب وخبر بريد عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة، قال له: «إذا لم يسمّهم فإنّما عليه حدّ واحد، وإن سمّى فعليه لكلّ رجل حدّ»[8].

والمحكي عن ابن الجنيد في تعدّد الحدّ إذا أتوا بالقاذف متفرّقين وإلّا ضرب حدّاً واحداً[9].

وقد جعله الشيخ الصدوق رواية بعد أن أفتى بالأوّل في الفقيه[10] والمقنع[11] وعكس ذلك في الهداية[12].

---

(١) المسالك ٧: ٢٦٧. نهاية المرام ١: ١٣٠. الحدائق ٢٣: ٤٢٤. جواهر الكلام ٢٩: ٣٣١.

(٢) التذكرة ٢: ٦٢٥ (حجرية) المسالك ٧: ٢٦٧.

(٣) الشرائع ٢: ٢٨٦.

(٤) التذكرة ٢: ٦٢٥ (حجرية). جواهر الكلام ٢٩: ٣٣١. بلغة الفقيه ٣: ١٨٢.

(٥) المسالك ٧: ٢٦٧.

(٦) الشرائع ٤: ١٦٥ ـ ١٦٦. الإرشاد ٢: ١٧٨. مجمع الفائدة ١٣: ١٦٥. كشف اللثام ١٠: ٥٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٠. مهذّب الأحكام ٢٨: ٢٦.

(٧) مهذّب الأحكام ٢٨: ٢٦.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٩٣، ب ١١ من حدّ القذف، ح ٥.

(٩) حكاه عنه في المختلف ٩: ٢٦٩.

(١٠) الفقيه ٤: ٥٣، ذيل الحديث ٥٠٨٣.

(١١) المقنع: ٤٤٣.

(١٢) الهداية: ٢٩٤.

وكذا يتعدّد الحدّ بتعاقب القذف على واحد بأن يقول: أنت زانٍ ثمّ يعقبه ويقول: وأنت لائط؛ لصدق تعدّد السبب فيتعدّد المسبّب لا محالة، ولا دليل على التداخل.

إلّا أن يقال: إنّه من التداخل القهري كتوارد الأحداث الصغار الموجبة لوضوء واحد، مع درء الحدّ بالشبهة[1].

وتمام الكلام محال إلى مظانّه.

(انظر: قذف)

٥ ـ فعل ما يوجب القصاص على التعاقب:

أ ـ قتل جماعة بالتعاقب:

إذا قتل واحد جماعة على التعاقب ثبت لولي كلّ واحد منهم القود[2] بلا خلاف في ذلك ولا إشكال[3]؛ لصدق سببه في كلّ واحد، وعليه فلا يتعلّق حقّ واحد بالآخر؛ للأصل وغيره، بل يتعلّق حقّ الجميع به.

فإن اجتمعوا على المطالبة فقتلوه فقد استوفوا حقوقهم[4]، بلا خلاف فيه؛ إذ ليس لهم عليه إلّا نفسه وهو لا يجني على أكثر منها[5].

وإن لم يجتمعوا فهل الحقّ للسابق أو لمن تخرجه القرعة، أو يكون لكلّ واحد منهم المبادرة إلى قتله؟ وجوه، من استحقاق السابق القصاص منفرداً من غير معارض، ومن كون السبب الموجب للقصاص هو قتل النفس المكافئة، وهو متساوٍ في الكلّ من غير فرق بين المتقدّم والمتأخّر، فتتعيّن القرعة، ومن أنّه لا إشكال بعد فرض استحقاق كلّ منهم إزهاق نفسه مجّاناً[6].

وقد قوّى المحقّق النجفي الأخير. وعليه فلو اقتصّ المتأخّر حينئذٍ بلا قرعة لم يكن عليه إساءة ولا تعزير بخلافه على الأوّلين[7]. وتمام الكلام في محلّه.

(انظر: جناية)

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٨: ٢٦.

(٢) الشرائع ٤: ٢٣١. المهذّب البارع ٥: ٢٥٢. المسالك ١٥: ٢٤٨.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٣١٦.

(٤) المسالك ١٥: ٢٤٨.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣١٦.

(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٣١٦. وانظر: المسالك ١٥: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٣١٧.

ب ـ قتل العبد حرّين بالتعاقب:

المشهور[1] بين الفقهاء في أنّ العبد لو قتل حرّين على التعاقب ـ أي واحداً بعد واحد ـ اشترك فيه أولياؤهما ما لم يحكم به للأوّل[2]، بل عليه عامّة المتأخّرين[3].

واستدلّ له بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في عبد جرح رجلين، قال: «هو بينهما إن كانت جنايته تحيط بقيمته»، قيل له: فإن جرح رجلاً في أوّل النهار وجرح آخر في آخر النهار؟ قال: «هو بينهما ما لم يحكم الوالي في المجروح الأوّل»، ثمّ قال: «فإن جنى بعد ذلك جناية فإنّ جنايته على الأخير»[4].

وقال الشيخ الطوسي: هو لأولياء الأخير خاصة[5]؛ لرواية علي بن عقبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن عبد قتل أربعة أحرار واحداً بعد واحد، قال: فقال: «هو لأهل الأخير من القتلى، إن شاؤوا قتلوه وإن شاؤوا استرقّوه؛ لأنّه إذا قتل الأوّل استحقّ أولياؤه، فإذا قتل الثاني استحقّ من أولياء الأوّل فصار لأولياء الثاني، فإذا قتل الثالث استحقّ من أولياء الثاني فصار لأولياء الثالث، فإذا قتل الرابع استحقّ من أولياء الثالث فصار لأولياء الرابع، إن شاؤوا قتلوه وإن شاؤوا استرقّوه»[6].

لكنّ الرواية في طريقها ضعف[7] ولا جابر لها كي تصلح معارضة لرواية زرارة المتقدّمة المعتضدة بفتوى الأكثر[8].

(انظر: جناية)

جـ ـ قطع الأيدي على التعاقب:

لو قطع أيدي جماعة على التعاقب قطعت يداه ورجلاه الأوّل فالأوّل:

---

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١٢٣.

(٢) الاستبصار ٤: ٢٧٤، ذيل الحديث ١٠٤٠. السرائر ٣: ٣٥٧. الشرائع ٤: ٢٠٨. القواعد ٣: ٦٠٠. المسالك ١٥: ١٢٨. كشف اللثام ١١: ٧٤.

(٣) الرياض ١٤: ٧٩.

(٤) الوسائل ٢٩: ١٠٤، ب ٤٥ من القصاص في النفس، ح ١.

(٥) النهاية: ٧٥٢.

(٦) الوسائل ٢٩: ١٠٥، ب ٤٥ من القصاص في النفس، ح ٣.

(٧) كشف الرموز ٢: ٦٠٧. جواهر الكلام ٤٢: ١٢٣.

(٨) المسالك ١٥: ١٢٨. الرياض ١٤: ٧٩.

فالأوّلان يقطعان يديه وإن خالفت إحداهما المقطوع من أحدهما، والثانيان يقطعان الرجلين، فإن بقي خامس ممّن قطع يده أخذ الدية[1]، وقد حكي عليه إجماع الفقهاء[2].

ومستند ذلك كلّه هو خبر حبيب السجستاني، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قطع يدين لِرَجُلَين اليمينين، قال: فقال: «يا حبيب، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أوّلاً، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً؛ لأنّه إنّما قطع يد الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأوّل».

قال: فقلت: إنّ عليّاً عليه السلام إنّما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنّما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله، فأمّا ـ يا حبيب ـ حقوق المسلمين فإنّه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد إذا كانت للقاطع يد، والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يد».

فقلت له: أو ما تجب عليه الدية وتترك له رجله؟ فقال: «إنّما تجب عليه الدية إذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان، فثمّ تجب عليه الدية؛ لأنّه ليس له جارحة يقاص منها»[3].

وصحّة الرواية إلى حبيب معلومة، وأمّا هو ففي المسالك: أنّه لا نصّ على توثيقه[4]، لكن في الروضة[5] والرياض[6] التصريح بأنّ الأصحاب وصفوا الرواية بالصحّة.

وفي الجواهر: «قد يقال بكفاية شهادة وصفها بالصحّة... بل عن صاحب البلغة الحكم بكونه ممدوحاً، بل عن الفاضل المتبحّر وحيد عصره... الآغا محمّد باقر عن جدّه أنّه حكم بأنّه ثقة»[7].

ومزيد التفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: جناية)

(١) الشرائع ٤: ٢٣٤. القواعد ٣: ٦٣٣. كشف اللثام ١١: ١٨٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. فقه الصادق ٢٦: ١٤٧.

(٢) الرياض ١٤: ٨١.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٧٤، ب ١٢ من قصاص الطرف، ح ٢.

(٤) المسالك ١٥: ٢٧١.

(٥) الروضة ١٠: ٥٠.

(٦) الرياض ١٤: ٨١.

(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٢.

تعبّدي وتوصّلي

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

لم يذكر معنى التعبدي ولا التوصلي في اللغة، بل هو اصطلاح أُصولي مستحدث؛ ولعلّه مأخوذ من التعبّد والذي هو لغة: التنسّك والتذلّل.

وأصل العبودية: الخضوع والذلّ، والتعبيد: التذليل، والعبادة: الطاعة[1]، فيكون معنى التعبّدي كون الأمر عبادة وطاعة يتعبّد به ويقصد به امتثال أمره، ويكون التوصّلي مأخوذاً من الوصول بمعنى البلوغ[2]، وكون الأمر توصّلي يعني أنّ الغرض منه الوصول إلى فوائده سواء قصد فيه امتثال أمره أم لم يقصد، وسواء وقع اختياراً أم اضطراراً أو غير ذلك.

فالتعبّدي نسبة إلى التعبّد والذي هو مصدر تعبّد، والذي أصله عبد ومصدره عبادة، والتي معناها: الطاعة والخضوع والتذلّل والانقياد[3].

والتوصّلي نسبة إلى التوصّل مصدر توصّل من وصل: أي بلغ[4].

ومن التعريف الاصطلاحي الآتي يعلم معنى الكلمتين ومأخذهما أكثر.

□ اصطلاحاً:

للتعبّدي والتوصّلي في الفقه والأُصول عدّة إطلاقات، وهي:

١ ـ التوصّلي: وهو ما كان الداعي للأمر به معلوماً، ويقابله التعبّدي: وهو ما كان الداعي للأمر به غير معلوم. وإنّما سمّي تعبّدياً لأنّ الغرض الداعي للمأمور ليس إلّا التعبّد بأمر المولى فقط. وهذا المعنى للتعبّدي والتوصّلي كان مشهوراً عند القدماء[5].

---

(١) الصحاح ٢: ٥٠٣. وانظر: لسان العرب ٩: ١٠. مجمع البحرين ٢: ١١٥٢.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٤٢.

(٣) الصحاح ٢: ٥٠٣.

(٤) الصحاح ٥: ١٨٤٢.

(٥) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٦٦. وانظر: مطارح الأنظار ١: ٢٩٧.

٢ ـ التوصّلي: بمعنى عدم احتياجه إلى قصد القربة وسقوطه بالإتيان به من دون داعي القربة، ويقابله التعبّدي وهو ما يحتاج إلى قصد القربة، وهذا هو المعنى المشهور للتعبّدي والتوصّلي[١].

٣ ـ التوصّلي: بمعنى ما يسقط بفعل الغير، ويقابله التعبّدي: وهو ما لا يسقط إلّا بفعل الشخص مباشرةً.

٤ ـ التوصّلي: وهو بمعنى ما يسقط ولو بالحصّة الصادرة عن المكلّف اضطراراً وإلجاءً، ويقابله التعبّدي: بمعنى ما لا يسقط إلّا بإتيانه طوعاً واختياراً.

٥ ـ التوصّلي: بمعنى ما يسقط ولو بفرد محرّم، ويقابله التعبّدي: وهو ما لا يسقط إلّا بإتيانه ضمن فرد لا ينطبق عليه عنوان الحرام[٢].

ويظهر من بعضهم إرجاع الثلاثة الأخيرة إلى معنى واحد حيث قال: «وقد فسّر التعبّدي بمعنى آخر، وهو أنّ التعبّدي: ما اعتبر فيه الشارع أُموراً ثلاثة: المباشرة والاختيار وإيجاد العمل في ضمن الفرد المباح، وفي قباله التوصّلي [وهو] ما لم يعتبر فيه ذلك»[٣].

وهناك إطلاقات أُخرى هي:

١ ـ إطلاق التعبّدي في قبال ما له دليل واضح، كما في تسميتهم الإجماع الذي لا يعلم مدركه بالإجماع التعبّدي في قبال الإجماع المدركي[٤].

٢ ـ إطلاق التعبّدي على الحجّة الظنية في قبال العلم الوجداني[٥].

٣ ـ وقد يطلق التعبّدي في قبال الإرشادي[٦].

والكلام هنا يكون عن المعاني الأُولى، وهو البحث المعروف في علم الأُصول وفي بحث الأوامر، وأنّ مفاد الأمر هل هو التعبّدية أو التوصّلية، باستثناء المعنى الأوّل فإنّه اصطلاح آخر وليس هو المبحوث عنه في علم الأُصول؛ ولذلك

---

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ١: ٦٦.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٣.
(٣) دراسات في علم الأُصول ١: ١٨١ ـ ١٨٢.
(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢١٩.
(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٣.
(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٥.

قال الشيخ المظفّر بعد أن ذكره ونسبه إلى مشهور القدماء: «ولكن التعريف غير صحيح إلّا إذا أُريد به اصطلاح ثانٍ للتعبّدي والتوصّلي، فيراد بالتعبّد التسليم لله تعالى فيما أمر به وإن كان المأمور به توصّلياً بالمعنى الأوّل [والذي هو الثاني هنا] كما يقولون ـ مثلاً ـ: نعمل هذا تعبّداً، ويقولون: نعمل هذا من باب التعبّد، أي نعمل هذا من باب التسليم لأمر الله وإن لم نعلم المصلحة فيه»[1].

ثانياً ـ ضابط التعبّدية:

إنّ ضابط التعبّدية هو قصد القربة، بمعنى أن يكون وجه فعله وداعيه إليه هو التقرّب إلى الله سبحانه ومضافاً إليه.

وهذا ممّا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في تحقّقه وأنّه بماذا يتحقّق، وقد ذكرت عدّة وجوه لتحقّقه، وهي كما يلي:

١ ـ قصد الأمر؛ بمعنى أنّه إذا أتى بالفعل بقصد أمره فقد تقرّب بذلك إلى الله سبحانه.

٢ ـ قصد المحبوبية؛ بمعنى إتيان الفعل بداعي أنّه محبوب لله سبحانه.

٣ ـ قصد المصلحة والملاك؛ بمعنى إتيان الفعل بداعي كونه ذا مصلحة وملاك.

٤ ـ قصد كونه حسناً ذاتاً؛ بمعنى إتيان الفعل بداعي حسنه الذاتي.

٥ ـ قصد كون الله سبحانه وتعالى أهلاً للعبادة[2].

٦ ـ قصد الخوف من النار؛ بمعنى إتيان الفعل بداعي الابتعاد عن النار.

٧ ـ قصد الطمع في الجنّة؛ بمعنى إتيان الفعل رجاء دخول الجنّة[3].

ولهم في إمكان أخذ هذه القصود أو في بعضها في متعلّق الأمر كلام.

وذهب بعضهم إلى أنّ مثل قصد الحسن الذاتي أو كونه سبحانه أهلاً للعبادة لابدّ في إرجاعهما إلى أحد القصود القربية الأُخرى؛ لأنّهما متوقّفان على أن يكون الفعل عبادة وحسناً في الرتبة السابقة لكي

---

(١) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٦٦.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ٨٩. مباحث الأُصول ٢ (القسم الأوّل): ١٨٠ ـ ١٨١.

(٣) البيان (الخوئي): ٤٧٦.

يمكن أن يؤتى به بأحد هذين الداعيين، فلا يمكن أن تنشأ عباديته منهما[1].

كما أنّه سجّل على كون قصد المصلحة مقرّباً بأنّ قصد المصلحة في الأوامر الشرعية التي تكون ملاكاتها راجعة إلى العبد لا إلى المولى، فإنّ قصدها لا يكون مضافاً إلى الله سبحانه ولا من أجله لكي يكون مقرّباً إلّا إذا جيء به باعتبار اهتمام المولى وإرادته لها من العبد، فيرجع إلى قصد الإرادة والمحبوبية[2].

ثالثاً ـ مقتضى الأصل :

إذا علمنا ـ بدليل مّا ـ أنّ واجباً تعبّدي أو توصّلي فيعمل وفق ذاك الدليل ولا بحث فيه.

وأمّا إذا لم نعلم بذلك فهل مقتضى الأصل كونه تعبّدياً أو توصّلياً؟

والكلام يقع تارةً في مقتضى الأصل اللفظي وأُخرى في مقتضى الأصل العملي. علماً بأنّ مقتضى الأصل قد يختلف في كلّ من إطلاقات التوصّلية والتعبّدية عن الأُخرى، مضافاً إلى اختلاف مقتضاه في نفس كلّ واحدة من هذه الإطلاقات، فكان المناسب تقسيم البحث وأن يبحث عن مقتضى الأصل في كلّ واحد من هذه الإطلاقات والمعاني، والكلام فيها كما يلي:

الأوّل ـ التعبّدية أو التوصّلية بمعنى المباشرة وعدمها :

١ ـ مقتضى الأصل اللفظي :

إذا شكّ في واجب أنّه يقتضي المباشرة في فعله أم لا، المنسوب إلى المشهور أنّ مقتضى الإطلاق أنّه يسقط بفعل الغير، بلا فرق بين قيام الغير به بالتسبيب عن المكلّف أو تبرّعاً منه[3]. وهذا معناه أنّ الأصل في موارد الشكّ من هذا القبيل هو التوصّلية.

بينما ذهب المحقّق النائيني[4] وبعض المحقّقين المعاصرين[5] إلى أنّ الواجب

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٢: ٨٦ ـ ٨٧.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٢: ٨٩. وانظر: مباحث الأُصول ٢ (القسم الأوّل): ١٨٠ ـ ١٨١.
(٣) المحاضرات ٢: ١٤٠.
(٤) أجود التقريرات ١: ١٥٠.
(٥) المحاضرات ٢: ١٤٢. بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٥. منتقى الأُصول ١: ٤٩٩.

لا يسقط بفعل الغير، بل يجب عليه فعله مباشرةً، فالأصل فيما شكّ في المباشرة وعدمها هو عدم التوصّلية[1].

لكنهم اختلفوا في تخريج ذلك، فالمحقّق النائيني بنى ذلك على أحد أمرين:

الأوّل: فرض عمل النائب عملاً للمستنيب. وهذا غير متصوّر في المقام؛ لأنّ ذلك فيما لم يكن للنائب حرّية الإرادة ـ كالصبي ـ دون المقام؛ لأنّ المفروض أنّ النائب له إرادة مستقلّة ولم تكن إرادته تحت إرادة المستنيب ليكون فعله فعلاً للمستنيب ومسنداً إليه[2].

والثاني: فرض وجود النائب وجوداً تنزيلياً للمستنيب. وهذا ممّا يحتاج إلى التفات كلّ من النائب والمستنيب بالتنزيل، ومن الواضح أنّ التنزيل لا يخطر ببالهما فضلاً عن أن يكونا ملتفتين إليه.

وعليه فإنّ الشكّ في السقوط هنا مردّه إلى الشكّ في أنّ الواجب على المكلّف واجبٌ تعييني أو تخييري، والمرجع في ذلك هو الأخذ بإطلاق الخطاب الذي مفاده تعيينية الواجب ووجوب الفعل مباشرةً، سواء استناب أحداً أم لا[3].

ومن خلال هذا البيان ظهر أنّ المرجع عند الشكّ في السقوط بفعل المتبرّع هو إطلاق الخطاب أيضاً؛ لأنّ مردّ الشكّ هنا إلى أنّ فعل الغير هل هو رافع للموضوع أو الملاك أم لا؟ فمرجع الشكّ إلى الشكّ في اشتراط الخطاب بعدم فعل الغير وعدمه، وإطلاق الخطاب ينفي الاشتراط ويثبت كونه مطلقاً[4].

بينما وجّهه المحقّق العراقي بأنّ الاكتفاء بفعل الغير معناه التخيير بين فعل نفسه وفعل غيره بالاستنابة منه، وأنّ أحد طرفي التخيير في المقام غير مقدور ـ وهو فعل الغير ـ لا يخرجه عن ملاك التخيير.

نعم، هناك فرق بين كون جميع الأطراف مقدورة للمكلّف فيكون التخيير فيه شرعياً ـ أي أنّ المكلّف مخاطب بجميع الأطراف عند عدم الآخر ـ وبين

(١) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠٥. المحاضرات ٢: ١٤٢.
(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ١٤٧ ـ ١٤٨.
(٣) انظر: أجود التقريرات ١: ١٤٨.
(٤) انظر: أجود التقريرات ١: ١٤٩ ـ ١٥٠.

ما لم يكن مقدوراً فيكون التخيير عقلياً، وأنّه جاء من ناحية علم المكلّف بأنّ فعل الغير مسقط للتكليف، فإذا لم يحصل له العلم بذلك وكان شاكّاً به يتمسّك بإطلاق الخطاب، ومقتضاه عدم سقوط التكليف عنه بفعل الغير له، وينتج إيجاب الفعل مباشرةً[1].

بينما يرى السيّد الخوئي أنّ تعلّق التكليف بالجامع بين فعل الشخص وفعل غيره غير معقول؛ وذلك لأنّ فعل الغير خارج عن اختيار المكلّف وإرادته، فلا يعقل تعلّق التكليف بالجامع بينه وبين فعل نفسه.

وكذا كون متعلّق التكليف الجامع بين فعل الشخص واستنابته لغيره؛ لأنّه وإن كان معقولاً في حدّ نفسه إلّا أنّ لازم ذلك كون الاستنابة بنفسها مسقطة للتكليف، وهو خلاف الفرض؛ ضرورة أنّ المسقط له إنّما هو الفعل الخارجي لا نفس الاستنابة، فانتهى إلى أنّ أمر التكليف في المقام يدور بين كونه مشروطاً بعدم قيام الغير به أو كونه مطلقاً، سواء قام به الغير أم لا، فهو لا يسقط عنه. وحينئذٍ لو شكّ في السقوط يتمسّك بإطلاق الخطاب الذي يكون مقتضاه عدم الاشتراط وينتج عدم سقوط التكليف في فرض قيام الغير به[2].

وخرّجه الشهيد الصدر بلزوم الفعل مباشرةً؛ وذلك من خلال ظهور صيغة الأمر في صدور متعلّقه بالمباشرة حيث لوحظ فيه نسبة المبدأ إلى الفاعل والتي تسمّى بـ(النسبة الصدورية)، وهذه النسبة لا تصدق على تحقّق الفعل من الغير، فلو شكّ في سقوط الفعل وعدمه فمقتضى الأصل عدم السقوط؛ لأنّ الفعل لم يصدر منه حتى يسقط عن ذمّته[3].

٢ ـ مقتضى الأصل العملي:

وأمّا الأصل العملي فقد ذكر المحقّق النائيني أنّ مقتضاه يختلف بالنسبة إلى حالتي الاستنابة والتبرّع:

أمّا حالة الاستنابة فمرجع الشكّ فيها هو الشكّ في حصول الامتثال بفعل الغير

(١) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠٥.
(٢) انظر: المحاضرات ٢: ١٤٠ ـ ١٤٢.
(٣) انظر: بحوث في علم الأصول ٢: ٦٥. مباحث الأصول ٢ (القسم الأوّل): ١٣١.

بعد العلم باشتغال ذمّته به، وحينئذٍ فلو شكّ وليّ الميّت أنّ التكليف الموجّه إليه بقضاء ما فات من الميّت هل له عدل أم لا، حتى يسقط الخطاب الموجّه إليه بالخطاب على جواز الاستنابة أم لا، فالحكم هو الاحتياط؛ للعلم بتوجّه التكليف إليه والشكّ في سقوطه عنه بفعل الغير، والأصل في هذه الحالة هو عدم السقوط ما دام اليقين بفراغ الذمّة لم يحصل[1].

وأمّا حالة التبرّع فتارةً يكون الشكّ في إطلاق الخطاب بالنسبة إلى المباشرة وعدمها واشتراطه بها، وهذا معناه أنّه متيقّن بجامع الخطاب لكنّه شاكّ في الخصوصية، فهنا تجري البراءة عن الخصوصية، وهي المباشرة في الفعل.

وأُخرى أنّه عالم بتوجّه التكليف إليه، ولكنّه شاكّ في سقوطه عن ذمّته بقيام المتبرّع به فهنا الاستصحاب يقتضي بقاء التكليف على ذمّته ويجب قيام المكلّف نفسه بالفعل لكي يحصل له اليقين بفراغ ذمّته[2].

بينما ذكر المحقّق العراقي أنّ مقتضى الأصل هو البراءة في المقام حتى ولو قلنا بالاحتياط في سائر المقامات من دوران الأمر بين التعيين والتخيير؛ وذلك للفرق الواضح بين المقام وسائر المقامات وهو: أنّنا في سائر المقامات إنّما قلنا بالاحتياط لأجل وجود العلم الإجمالي إمّا بوجوب أحد طرفي العلم الإجمالي مطلقاً ـ أي مع وجوب الطرف الآخر ـ وإمّا بوجوب الطرف الآخر مقيّداً بترك مقابله، كما نعلم ـ مثلاً ـ بوجوب صلاة الظهر يوم الجمعة مطلقاً ـ أي حتى مع وجوب صلاة الجمعة ـ وإمّا بوجوب صلاة الجمعة مع ترك صلاة الظهر، ونتيجة هذا العلم هو الاحتياط بفعل ما يحصل به اليقين بفراغ الذمّة.

وهذا العلم مفقود في المقام؛ لأنّ المفروض أنّ فعل الغير لا يقع تحت الخطاب؛ لأنّه غير مقدور للمكلّف فلا يكون عدلاً لفعله، وعندئذٍ صورة الشكّ هنا هي العلم بكونه مكلّفاً حال ترك الغير وشاكّاً به حال فعل الغير، فيكون مردّ

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ١٥٠.
(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ١٥١.

شكّه إلى الشكّ في التكليف، والقاعدة فيه جريان البراءة عنه[1].

بينما ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ المقام مورد لقاعدة الاشتغال؛ وذلك من خلال العلم بتوجّه التكليف إليه وفعليته في حقّه، وإنّما الشكّ في سقوط ما هو ثابت على ذمّته بفعل الغير وهو مشكوك؛ لاحتمال اشتراطه بالمباشرة، فإذاً هو شاكّ في السقوط والقاعدة تقتضي الاشتغال[2].

هذا، وقد فصّل الشهيد الصدر بين ما كان مصبّ الشكّ سعة وضيق دائرة الواجب، من أنّ إطلاق الواجب شامل للفرد الغير المباشر أم لا؟ فالمرجع فيه هو البراءة؛ لرجوع الشكّ في الحقيقة إلى الشكّ بين الأقل والأكثر، والأصل فيه هو البراءة.

كما أنّ الأصل هو البراءة فيما إذا رجع الشكّ إلى تقييد الوجوب والهيئة بنحو الشرط المتأخّر؛ بمعنى أنّ الوجوب مقيّد من أوّل الأمر بعدم إنجاز الغير له، فلو قام الغير بانجاز الفعل لم يجب.

وأمّا إذا رجع الشكّ إلى تقييد الوجوب والهيئة بنحو الشرط المقارن؛ بمعنى أنّه ما دام لم يأت به الغير فالوجوب محرز وثابت عليه، فلو قام الغير بإتيان الفعل سقط عنه، ففي هذه الحالة لو شكّ في السقوط وعدمه فالأصل هو استصحاب بقاء الوجوب بعد العلم بتوجّه الوجوب إليه وشكّ في بقائه بفعل الغير[3].

نعم، بناءً على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فهل المقام مورد أصالة الاشتغال أو مورد أصالة البراءة؟ اختار الشهيد الصدر أنّه مجرى للبراءة لا الاشتغال؛ وذلك لأنّ احتمال سقوط التكليف عن المكلّف من ناحية فعل الغير لا يخلو عن حالات ثلاث، وهي:

إمّا لاحتمال كشف فعل الغير ـ بنحو الشرط المتأخّر ـ عن عدم توجّه الخطاب إلى المكلّف من أوّل الأمر فلم يكن مأموراً بالفعل من الأوّل، فلو كان احتمال السقوط

(١) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠٦.
(٢) انظر: المحاضرات ٢: ١٤٢، ١٤٣.
(٣) انظر: مباحث الأُصول ٢ (القسم الأوّل): ١٣١. بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٥.

وعدمه من هذه الناحية فيكون مجرى البراءة؛ لأنّه شكّ في أصل توجّه الخطاب.

وإمّا لاحتمال أنّ فعل الغير أصبح سبباً لسقوط رغبة المولى فلا يكون الفعل بعده محبوباً له لكي يأتي به المكلّف.

وهذا الاحتمال رغم أنّه غير وارد في الشرعيات عادة، ولكن مع ذلك احتمال سقوط التكليف وعدمه أيضاً مجرى لأصالة البراءة؛ لأنّ مرجع الشكّ في هذه الحالة إلى الشكّ في أصل المحبوبية والغرض، وهو مجرى لأصالة البراءة.

فلا يبقى لجريان الاشتغال إلّا احتمال أنّ فعل الغير معذّر لحصول الغرض وموجب لامتناعه فيسقط الخطاب؛ للعجز عن تحصيل الغرض، وعندئذٍ يتصوّر أنّه مجرى الاشتغال؛ لرجوع الشكّ إلى الشكّ في القدرة، وهو مجرى الاشتغال.

وهذا ممّا رفضه الشهيد الصدر؛ لأنّ احتمال تفويت الغرض من ناحية فعل الغير هنا مأذون فيه؛ وذلك لعدم وجوب الإسراع في الفعل على المكلّف قبل أن يأتي به الغير، وحينئذٍ لو أتى به الغير يحصل له الشكّ في أنّه لو ترك الفعل هل يكون تفويتاً للملاك وغير مأذون فيه أو لا يكون؟ فيرجع الشكّ إلى أصل الإذن والمنع، وهو مجرى لأصالة البراءة[1].

الثاني ـ التوصّلية أو التعبّدية بمعنى السقوط بالفعل الغير الاختياري وعدمه:

إذا أُحرز الأمر بشيء وشكّ في اعتبار وقوعه بالإرادة والاختيار أو يكفي مجرّد وقوعه خارجاً من دون اعتبار الاختيار، بحيث تحقّق الفعل منه بلا التفات واختيار كان مجزياً، فما هو مقتضى الأصل؟

هذا ما تناوله الفقهاء بالبحث والتنقيح، والبحث فيه أيضاً يقع تارةً عن مقتضى الأصل اللفظي وأُخرى عن مقتضى الأصل العملي:

١ ـ الأصل اللفظي:

ذهب المحقّق النائيني في المقام إلى أنّ الأصل يقتضي صدور الفعل بالإرادة والاختيار فلا يجتزى بما صدر بلا اختيار؛ وذلك استناداً إلى أنّ الأمر إنّما يتعلّق بالحصّة المقدورة من الفعل دون الحصّة

(١) انظر: مباحث الأُصول ٢ (القسم الأوّل): ١٣٢ ـ ١٣٣.

الغير المقدورة؛ إذ الأمر إنّما يكون لإيجاد الداعي للعبد والسبب لتحريكه نحو الفعل، وهذا لا يتحقّق إلّا إذا كان الفعل مقدوراً له، ومن الواضح أنّ الفعل الغير الاختياري لا يكون مقدوراً له فكيف يقع تحت الأمر؟[1].

هذا، مضافاً إلى أنّ استحقاق المدح على الفعل ممّا يتوقّف على أمرين، وهما: اتّصافه بالحسن الفعلي والحسن الفاعلي، ومن الواضح أنّ الفعل الغير الاختياري لا يتّصف بالحسن الفاعلي[2]، فلم يتوفّر أحد الأمرين المعتبرين في استحقاق المدح.

بينما ذهب المحقّق العراقي إلى أنّه إذا لاحظنا ـ مثلاً ـ خطاب (اغسل) نجد فيه دلالات وظهورات ثلاث، وهي:

١ ـ ظهوره في حرّية المكلّف في تطبيق الواجب ضمن أيّ فرد منه شاء.

٢ ـ ظهوره في توفّر ملاك الخطاب في أيّ فرد من أفراد الواجب.

٣ ـ ظهوره في شمول جميع حالات المكلّف من الاختيار والاضطرار وغيرهما فإذا اصطدمت إحدى هذه الظهورات بقرينة ـ ولو كانت عقلية ـ فذلك لا يبرّر اصطدام سائر الظهورات، بل تبقى على حالها من الظهور، وحينئذٍ مقتضى القاعدة هو الأخذ بتلك الظهورات ما دام لم يكن هناك مانع من الأخذ بها.

ومقامنا ممّا تنطبق عليه هذه القاعدة؛ إذ إطلاق الخطاب إنّما يقيّد من ناحية القدرة فقط، وأمّا من ناحية ظهوره في توفّر الملاك والمصلحة في الفرد الغير الاختياري فلم يقيّد، وحينئذٍ يبقى الإطلاق على حاله ويتمسّك به لإثبات الاكتفاء بالفعل الغير الاختياري، ويستنتج من ذلك أنّ مقتضى الأصل هو التوصّلية[3].

هذا، وسجّل عليه السيّد الخوئي وغيره بأنّ المحذور الذي تورّط به المحقّق النائيني ـ وهو لغوية التكليف بغير المقدور ـ لا ينحصر دفعه بما التزم هو به؛ إذ لا دليل عليه، بل يندفع بالقول باستحالة تعلّق التكليف بالحصّة الغير المقدورة الأعم

(١) انظر: فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ١٤٣.
(٢) انظر: فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ١٤٣.
(٣) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

من تعلّقه بالحصّة المقدورة أو الجامع بينها وبين غيرها، وحينئذٍ فلو شكّ في تقيّد الفعل بالاختيار وعدمه يمكن التمسّك بالإطلاق لنفي التقييد، وينتج حينئذٍ إرادة الفعل خارجاً، سواء تحقّق بالاختيار أو بلا اختيار[1].

٢ ـ الأصل العملي :

ثمّ إنّه إذا لم يكن في البين إطلاق فالأصل العملي يقتضي البراءة؛ وذلك لأنّ متعلّق الوجوب بالجامع معلوم، وإنّما الشكّ في تعلّقه بخصوص الحصّة المقدورة، فتجري البراءة لنفي خصوص تلك الحصّة[2].

بينما طبّق الشهيد الصدر نفس التفصيل المتقدّم في المقام فذكر أنّه إذا لم يعلم بتعلّق الوجوب بالحصّة الاختيارية بالخصوص جرت البراءة عن الخصوصية. ولو علم بذلك وشكّ في تقيّد الوجوب، فإن احتمل التقييد بنحو الشرط المتأخّر جرت البراءة أيضاً، وإن كان احتمال ذلك بنحو الشرط المقارن جرى الاستصحاب إن قلنا بجريانه في الشبهات الحكمية، وإلّا فالبراءة في الفروض الفقهية[3].

الثالث ـ التوصّلية أو التعبّدية بمعنى الاكتفاء بالفرد المحرّم وعدمه :

إذا أمر المولى بطبيعة ولها أفراد ومصاديق محرّمة واكتفى المكلّف في مقام الامتثال بالفرد المحرّم، فهل يجتزى به أم لا؟ كما إذا أمر بالغسل بطبيعة الماء ونهى عن الغسل بفرد منه مثل الغسل بماء دجلة ـ مثلاً ـ فهل يجتزى به في مقام الامتثال؟

ويبحث هنا أيضاً تارةً عن مقتضى الأصل اللفظي وأُخرى عن مقتضى الأصل العملي.

١ ـ الأصل اللفظي :

أمّا الأصل اللفظي فتارةً يفترض أنّ الفرد المحرّم هو نفس عنوان الواجب بأن يقال مثلاً: (اغسل، ولا تغسل بماء دجلة)، فلا يكتفى بالفرد المحرّم؛ إذ لا إطلاق للمادّة ـ أي الواجب ـ هنا ليشمل الفرد المحرّم والحصّة المحرّمة، وحينئذٍ

(١) المحاضرات ٢: ١٤٧ ـ ١٤٨. بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٧ ـ ٦٨. مباحث الأُصول ٢ (القسم الأوّل): ١٣٦.
(٢) المحاضرات ٢: ١٤٩.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٦، ٦٧.

يتمسّك بإطلاق الهيئة ـ أي الوجوب والأمر ـ ويثبت به بقاء الوجوب على المكلّف فلا يسقط عنه إلّا بالإتيان بالفرد الغير المحرّم.

وأُخرى يفترض بأنّ الفرد المحرّم عنوان مضادّ لعنوان الواجب كما في اجتماع الغصب والصلاة في حقّ من صلّى في الأرض المغصوبة، وحينئذٍ يدخل المقام في عنوان اجتماع الأمر والنهي، فإن قيل فيه بالامتناع وقدّم جانب النهي فالحكم هو عدم الاكتفاء بالفرد المحرّم.

وإن قلنا بالاجتماع فذهب المحقّق النائيني إلى أصالة التعبّدية في المقام أيضاً؛ نظراً إلى أنّ الفعل إنّما يكون مقرّباً إلى المولى إذا كان متّصفاً بالحسن الفاعلي أيضاً كاتّصافه بالحسن الفعلي، وهذا لا يتحقّق بالفرد المحرّم؛ لكونه مبغوضاً للمولى ـ حتى بناءً على جواز الاجتماع ـ لأنّ المفروض أنّ فردي الواجب والحرام وُجدا بإيجاد واحد فلا يكون متّصفاً بالحسن الفاعلي، والحال أنّ الحسن الفاعلي من شرائط المأمور به[1].

بينما ذهب المحقّق العراقي إلى كفاية الفرد المحرّم في مقام الامتثال؛ وذلك لإطلاق الخطاب الكاشف عن وجود المصلحة في الفرد المحرّم، غاية ما هنالك أنّ غالبية ملاك النهي منعت عن فعلية ملاك الأمر، وهذا لا يوجب سقوط أصل المصلحة والملاك في الفرد المحرّم، فما دامت المصلحة متوفّرة فيه وأتى به المكلّف فقد استوفت المصلحة وبعد استيفائها لم يبق شيء يبرّر عدم السقوط[2].

هذا، وقد أثبت السيّد الخوئي التوصّلية من خلال نفي اشتراط الحسن الفاعلي في المأمور به؛ إذ لم يقم على اعتباره دليل وإنّما قام الدليل على اعتبار حسنه الفعلي وهو المصلحة والملاك التي تدعو المولى إلى إيجابه[3]، فإذاً يتمسّك بإطلاق الخطاب وينفى به اعتبار الحسن الفاعلي.

وتطرّق الشهيد الصدر إلى إثبات التوصّلية من خلال التمسّك بإطلاق

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ١٥٥.
(٢) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠٨.
(٣) المحاضرات ٢: ١٤٩. أجود التقريرات ١: ١٥٤ الهامش.

المادّة، أي الواجب حتى بناءً على اشتراط الحسن الفاعلي في المأمور به؛ وذلك لأنّ القائل بجواز الاجتماع إنّما يقول به على أساس افتراض تعدّد الوجود، وتعدّد الوجود يستتبع تعدّد الإيجاد والفاعلية؛ لأنّ تعدّد الوجود يساوق تعدّد الإيجاد وتعدّد الفعل يساوق تعدّد الفاعلية[1].

فالحيثية التي أدّت إلى تعدّد الوجود هي بنفسها تؤدّي إلى تعدّد الإيجاد أيضاً، فلا يلزم محذور من هذه الناحية، وحينئذٍ يمكن الاجتزاء بفعل المحرّم وسقوط الواجب به؛ لأنّه من أفراد الواجب من جهة الإطلاق.

هذا، وقد ذكر بعض العلماء أنّه بعد فرض أنّ الفرد محرّم امتنع تعلّق الوجوب به فيكون خارجاً عن الواجب بالمرّة، وحينئذٍ فلو شكّ بأنّه مسقط للوجوب أم لا، يكون مردّه إلى إسقاط غير الواجب للوجوب.

وفي هذه الحالة يتمسّك بإطلاق الوجوب والهيئة لإثبات أنّ الواجب باقٍ في ذمّة المكلّف، فيجب عليه إتيانه ضمن فرد محلّل. ولا أثر هنا للقول بجواز الاجتماع ـ كما يبدو من بعض العلماء ـ لأنّ القول به خروج عن الفرض؛ إذ مردّ جواز الاجتماع في الحقيقة إلى تفكيك الأمر والنهي، وأنّ المأمور به غير المنهي عنه، فما يأتي به المكلّف في مورد الاجتماع ـ بناءً على الجواز ـ ليس فرداً محرّماً لكي يبحث عنه بأنّه مسقط أم لا[2].

٢ ـ الأصل العملي:

المرجع عند المحقّق النائيني هو الاستصحاب[3] بعد فقد الإطلاق؛ إذ المفروض ثبوت التكليف في ذمّته وفعليته عليه، وإنّما الشكّ في سقوطه بالفعل المحرّم وهو مشكوك؛ فإذاً هو متيقّن بالوجوب وشاكّ في سقوطه، فموضوع الاستصحاب محرز لديه، فيكون جارياً بلا إشكال بناءً على ما اختاره من جريانه في الشبهات الحكمية.

---

(١) انظر: مباحث الأصول: ٢ (القسم الأوّل): ١٤٤. بحوث في علم الأصول ٢: ٧٢.

(٢) انظر: منتقى الأصول ١: ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٣) انظر: فوائد الأصول ١ ـ ٢: ١٤٤. أجود التقريرات ١: ١٥٥.

بينما ذهب السيّد الخوئي في المقام إلى جريان البراءة[1] عن الخصوصية وإثبات الاكتفاء بالفعل المحرّم؛ لسقوط التكليف عن عهدته؛ إذ المفروض أنّه شاكّ في التكليف الزائد عن أصل الفعل حيث إنّ المفروض دوران التكليف بين كونه مطلقاً أو مشروطاً بعدم فعل المحرّم، وهذه الخصوصية مشكوكة ترفع بالبراءة وتنفى بالأصل، وتكون النتيجة هي الاكتفاء بالفرد المحرّم.

هذا، والأصل عند الشهيد الصدر هو الأصل في المسألة السابقة[2]، علماً بأنّه فصّل هناك في جريان الأصل بين ما إذا كان الشكّ في سعة وضيق الواجب والمتعلّق الراجع إلى الشكّ بين الأقل والأكثر، والأصل فيه هو البراءة، وبين ما إذا كان الشكّ راجعاً إلى تقييد الهيئة والوجوب، فإن كان الشكّ فيه راجعاً إلى الشكّ بنحو الشرط المتأخّر فالأصل فيه البراءة أيضاً؛ لكونه راجعاً إلى الأقل والأكثر أيضاً. وإن كان بنحو الشرط المقارن فالمرجع هو الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، كما تقدّم تفصيله[3].

الرابع ـ التعبّدية أو التوصّلية بمعنى اعتبار قصد القربة:

إذا علمنا بدليل مّا أنّ الواجب تعبّدي أو توصّلي فهو المتّبع، وأمّا إذا لم يعلم ذلك فما هي الوظيفة المتّبعة تجاه الواجب المشكوك فيه؟

فهل هناك دليل من إطلاق الخطاب أو غيره يمكن التوصّل إليه ويحرز به التعبّدية أو التوصّلية أم لا؟

ولو فقدنا الدليل فهل هناك أصل عملي تحرز به الوظيفة العملية أم لا؟ فالكلام يقع في موضعين:

الأوّل: مقتضى الأصل اللفظي، والمراد به ظاهر الدليل والنص الدالّ على ثبوت الواجب.

والموضع الثاني: الأصل العملي، والمراد به هو الأُصول العملية المقرّرة شرعاً أو عقلاً لتعيين الوظيفة حالة التحيّر والشكّ، والكلام فيهما كما يلي:

---

(١) انظر: المحاضرات ٢: ١٤٨.
(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ٦٥.
(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ٧١.

١ ـ مقتضى الأصل اللفظي:

اختلفوا فيه على قولين:

الأوّل: أنّه ليس هناك ما يحرز به التعبّدية أو التوصّلية. وممّن ذهب إلى هذا القول المحقّقان الآخوند[١] والنائيني[٢] وأنّ الحقّ هو الاهمال وعدم الإطلاق مطلقاً.

القول الثاني: وهو أنّه هناك أصل يحرز به أحد الأمرين، وهؤلاء اختلفوا على قولين أيضاً:

الأوّل: أنّ الأصل كون الواجب تعبّدياً. ذهب إليه جماعة[٣].

واستدلّ له بوجوه:

١ ـ أنّ المولى إنّما يأمر بشيء ويطلبه من العبد ليجعل أمره محرّكاً إيّاه نحو العمل وباعثاً له نحو المراد، فالأمر بنفسه جعل للداعي والمحرّك مطلقاً، فإن كانت هناك قرينة على التوصّلية فذاك، وإلّا كان مقتضى نفس الأمر هو التعبّدية[٤].

ونوقش: بأنّه إن أُريد منه إلزام العبد بالعمل وجعله في عهدته فإنّه قبل الأمر لم يكن ملزماً بالفعل بل كان مختاراً، وبعد الأمر لابدّ له من العمل ليحصل له الفراغ منه، فهو مسلّم إلّا أنّه أجنبي عن التعبّدية بالمعنى المقصود؛ لاشتراك هذا المعنى بين جميع الواجبات حتى التوصّليات.

وإن أُريد منه أنّ الفعل لابدّ أن يصدر في الخارج بداعي امتثال أمر المولى لا بداعٍ آخر حتى يكون متكفّلاً لمحرّكية نفسه، وللزوم صدور العمل من قبله، فهذا ـ مضافاً إلى أنّه مبني على مذهب صاحب الجواهر[٥] من أنّ القربة وكون الفعل عبادة لا تتحقّقان إلّا بقصد الأمر فقط وسائر الدواعي إنّما هي في طول ذاك الداعي لا في عرضه، ولا يتم بناءً على كون قصد الجهة والمصلحة موجباً للتقرّب في عرض قصد الأمر ـ مستحيل في نفسه للزوم الدور المحال؛ لأنّ الأمر إنّما يدعو نحو العمل وإرادة المكلّف ملحوظة بنحو المعنى

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٧٥.
(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ١٦٨.
(٣) انظر: مبادئ الوصول: ١١٤. كشف الغطاء ١: ١٦٢ ـ ١٦٣. أجود التقريرات ١: ١٦٨.
(٤) أجود التقريرات ١: ١٧٠ نقلاً عن إشارات الأُصول.
(٥) أجود التقريرات ١: ١٧٠.

الحرفي غير الاستقلالي، والملحوظ بالاستقلال هو نفس الفعل، فلو كانت إرادة العبد ولزوم صدورها عن داعي الأمر ملحوظين حين الأمر لزم انقلاب الملحوظ الآلي إلى الاستقلالي، وهو خلف محال.

٢ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[١]، حيث استدلّ بها على عبادية جميع أوامره تعالى، خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم[٢].

ونوقش فيه أوّلاً: بأنّه مستلزم لتخصيص الأكثر، فإنّ الواجبات الشرعية ـ إلّا القليل منها ـ توصّليات فيكشف لزوم تخصيص الأكثر عن عدم إرادة هذا المعنى من الآية إجمالاً.

وثانياً: بأنّه مفاد الآية بقرينة سابقتها ـ وهي قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾[٣] ـ هو أنّ المؤمنين في مقام العبادة لم يؤمروا إلّا بعبادة الله سبحانه دون غيره، لا أنّ كلّ أمر ورد في الشرع فهو عبادي، فالآية في مقام تعيين المعبود لا في مقام بيان حال الأوامر[٤].

بل ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الظاهر أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ يرجع إلى أهل الكتاب المذكورين قبل هذه الآية، وحاصل المراد: أنّ أهل الكتاب لم يكونوا مأمورين إلّا بعبادة الله، والتفرّق الموجود بينهم إنّما نشأ من قبل أنفسهم من بعد ما جاءتهم البيّنة، فالآية أجنبية عن محلّ الكلام[٥].

٣ ـ قول النبي صلى الله عليه وآله: «إنّما الأعمال بالنيّات»[٦] الدالّ على أنّ العمل بلا نيّة كلا عمل، فما لم تقم قرينة على صحّة العمل بلا نيّة فلا يعتدّ به ويكون لغواً في مقام الامتثال[٧].

ونوقش: بأنّ المستفاد من كلمات الأئمّة عليهم السلام لهذه الكلمة الجامعة أنّ المراد

---

(١) البيّنة: ٥.
(٢) أجود التقريرات ١: ١٧١. وانظر: مبادئ الوصول: ١١٤.
(٣) البيّنة: ١.
(٤) انظر: أجود التقريرات ١: ١٧١.
(٥) أجود التقريرات ١: ١٧٠، الهامش.
(٦) الوسائل ١: ٤٨، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٧.
(٧) أجود التقريرات ١: ١٧٢. وانظر: مبادئ الوصول: ١١٥.

منها هو: أنّ «لكلّ امرئ ما نوى»[1]، فإن كان العمل لله فللّه، وإلّا فلما عمله من أجله، فليست الرواية في مقام بيان أنّ الأوامر الشرعية عبادية[2].

القول الثاني: أصالة التوصّلية. اختاره جماعة، منهم: الشيخ الأنصاري.

واستدلّ له بعدم إمكان التقييد فيثبت الإطلاق.

ونوقش فيه بأنّه مبنيّ على أن يكون الإطلاق مقابلاً للتقييد تقابل الإيجاب والسلب، بأن يكون معنى الإطلاق هو مطلق عدم التقييد ولو بالعدم الأزلي، وهذا المعنى فاسد، فإنّ الإطلاق وإن كان عدمياً إلّا أنّه موقوف على ورود الحكم على المقسم وتمامية مقدّمات الحكمة، فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، فإذا فرضنا في مورد عدم ورود الحكم على المقسم فلا معنى للتمسّك بالإطلاق قطعاً، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ انقسام المتعلّق بما إذا أُتي به بقصد الأمر وعدمه يتوقّف على ورود الأمر، فإنّه من الانقسامات الثانوية، فليس قبل تعلّق الأمر وفي مرتبة سابقة عليه مقسم أصلاً، فالحكم لم يرد على المقسم، بل صحّة التقسيم نشأت من قبل الحكم، فلا معنى للتمسّك بالإطلاق، فكلّ مورد لم يكن قابلاً للتقييد يمتنع الإطلاق فيه أيضاً[3].

وهناك أدلّة أُخرى يمكن أن يستدلّ بها على التوصّلية نترك تفصيلها ومناقشتها إلى كتب الأُصول[4].

▣ **إمكان تأسيس الأصل وامتناعه:**

لأجل معرفة ذلك لابدّ من معرفة منشأ الخلاف، والخلاف في موضعين:

الأوّل: هل التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة؟

الثاني: هل يمتنع أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر؟

فمن التزم بالأمرين معاً ـ كالمحقّق النائيني[5] ـ رفض إمكان تأسيس الأصل والتزم بإجمال الخطاب في جميع

(١) الوسائل ١: ٤٩، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ١٠.
(٢) أجود التقريرات ١: ١٧٢.
(٣) أجود التقريرات ١: ١٦٨ ـ ١٦٩.
(٤) انظر: أجود التقريرات ١: ١٧٢ وما بعدها.
(٥) أجود التقريرات ١: ١٥٦.

المجالات، وحينئذٍ لابدّ له من الرجوع إلى الأصل العملي لرفع الحيرة وتعيين الوظيفة العملية، ومن لم يلتزم بالأمرين أو أحدهما، فذهب إلى إمكان تأسيس الأصل. وهذا ما نتابعه ضمن القولين التاليين.

الأوّل: وهو ما ذهب إليه المحقّقان الآخوند[1] والنائيني[2]، وهو عدم إمكان تأسيس الأصل في المقام لإحراز الواجب عند الشكّ فيه.

وقرّر ذلك المحقّق النائيني من خلال أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة، فما لم يكن المورد قابلاً للتقييد لم يكن قابلاً للإطلاق، ومقامنا من هذا القبيل، فحيث إنّه يمتنع تقييد متعلّق الأمر بقصد ذلك الأمر يمتنع الإطلاق أيضاً.

وقد أوضحه من خلال أنّ الانقسامات الطارئة على الشيء تارةً بملاحظة نفس الشيء من دون ملاحظة اقترانه بأمر خارج عن الشيء، مثل انقسام ذات الفعل كانقسام الصلاة ـ مثلاً ـ إلى الصلاة مع الطهارة وبدونها، أو انقسام الماء إلى حلو ومرّ.

وأُخرى بملاحظة أمر خارج عن الشيء كالإنقسامات الطارئة بعد طروّ الحكم عليه، كانقسام الصلاة ـ مثلاً ـ إلى الصلاة مع قصد الأمر وبدونه، وانقسام المكلّف إلى عالم بالحكم وجاهل به.

وعلى أساس ذلك أبدى المحقّق النائيني بأنّ تقييد الشيء بالتقسيمات الطارئة على نفس الشيء ممكن، فيمكن تقييد الصلاة بالطهارة، فيقال: (أُريد الصلاة مع الطهارة) أو (أُريد الماء الحلو)، وحيث يمكن التقييد يمكن الإطلاق أيضاً، أي إرادة ذات الصلاة، سواء مع الطهارة أو بدونها، واصطلح عليها (التقسيمات الأوّلية).

وأمّا التقسيمات الطارئة على الشيء بعد تعلّق الحكم به ـ والتي اصطلح عليها بـ(التقسيمات الثانوية) فكما لا يعقل فيها التقييد كذلك لا يتصوّر فيها الإطلاق أيضاً ـ فلا يمكن تقييد الصلاة بقصد أمرها؛ للزوم الدور المحال؛ وذلك من خلال أنّ فعلية الحكم تتوقّف على وجود

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٧٥.
(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ١٥٦.

موضوعه بقيوده ومشخّصاته، فالقيود والمشخّصات بالإضافة إلى الحكم من قبيل الشروط بالإضافة إلى المشروط، فلابدّ من تحقّق الشرط قبل تحقّق المشروط؛ إذ كلّ شرط موضوع وكلّ موضوع شرط، فلابدّ من تحقّق قصد الأمر قبل الأمر مع أنّ تحقّقه يتوقّف على تحقّق الأمر، فإذا أُخذ بقصد الأمر في متعلّق الأمر يلزم توقّف الشيء على نفسه، وهو محال[1].

وعلى هذا الأساس كلّما امتنع التقييد امتنع الإطلاق؛ إذ نسبة الإطلاق والتقييد نسبة العدم والملكة.

وهذا هو مبنى القول الأوّل القائل بأنّه لا أصل يحرز به التعبّدية أو التوصّلية، فيكون الخطاب مجملاً لا ينهض لا للإطلاق ولا للتقييد.

القول الثاني: وهو إمكان تأسيس الأصل وهو المعروف عند المحقّقين المتأخّرين مبتنياً ذلك على أساس أمرين: أحدهما: رفض فكرة استلزام امتناع التقييد لامتناع الإطلاق، وثانيهما: رفض استحالة أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر:

أمّا الأوّل فلرفض استلزام امتناع التقييد امتناع الإطلاق؛ وذلك لأنّ القيد إذا كان التقييد به ممكناً، كالإيمان في الرقبة ـ كان عدمه عدم الملكة، وأمّا إذا لم يمكن التقييد به كان عدمه من باب السلب المقابل للإيجاب، فإنّ ما يمتنع التقييد به يجب عدمه، لا أنّه يستحيل عدمه[2].

وعلّله السيّد الخوئي بأنّ الإهمال في الواقعيات مستحيل؛ لأنّ مردّه إلى جهل المولى بمتعلّق حكمه وموضوعه، وبالتالي جهله بالحكم، وعندئذٍ إذا افترضنا استحالة التقييد بقصد الأمر يجب أحد الأمرين الآخرين، وهما: إمّا إطلاق متعلّق الأمر، وإمّا تقييده بعدم قصد القربة، وهو مستحيل أيضاً؛ إذ الغرض من الأمر كونه داعياً نحو الفعل، فلا معنى لتقييد المأمور به بعدم كونه داعياً له، فلا محالة يتعيّن الإطلاق[3].

وقد أوضحه بعضهم بأنّ امتناع ورود

---

(١) أجود التقريرات ١: ١٥٨ ـ ١٥٩. وانظر: كفاية الأُصول: ٧٥.

(٢) نهاية الدراية ٣: ١٦٠.

(٣) المحاضرات ٢: ١٧٦ ـ ١٧٧.

الحكم على الحصّة الممتنعة ـ وهي حصّة الصلاة مع قصد القربة ـ ليس لأجل عدم التلائم بين هذه الحصّة والحكم ليتنافيان؛ إذ لا منافاة أصلاً بين الأمر والصلاة مع قصد القربة.

بل الامتناع من ناحية القيد وتقييد متعلّق الأمر به، وحينئذٍ لا يخلو الواقع ومقام الثبوت من أحد الفروض الثلاثة التالية:

الأوّل: أنّ تقيّد الصلاة بعدم قصد الأمر. وهذا ممتنع؛ لأنّ معناه الأمر بالفعل بشرط أن يؤتى به بداع آخر لا يرتبط بالأمر أصلاً؛ لأنّ الأمر إنّما هو لجعل الداعي وإيجاد التحريك، فيمتنع أن يتعلّق بشيء بقيد أن يكون الداعي إليه غيره، فإنّ ذلك مساوق لعدم الأمر.

الثاني: أن يكون الواقع مهملاً، وهو مبني على كون محذور أخذ قصد الأمر في متعلّقه هو لزوم الخلف أو الدور وسبب لزوم الإهمال ـ بناءً على الخلف والدور ـ هو أنّ التقييد يتوقّف على لحاظ القيد، والمفروض امتناعه، فيمتنع الإطلاق أيضاً؛ لتوقّفه على لحاظ القيود جميعاً ورفضها بعد ذلك، ومن جملة القيود هو هذا القيد الممتنع لحاظه، فكيف يرفضه ليتمّ الإطلاق؟

ولكنّ الإهمال هنا ممتنع أيضاً؛ لأنّ محذور أخذ قصد الأمر في متعلّقه ليس من ناحية لزوم الخلف أو الدور، بل المحذور من ناحية داعوية الشيء إلى نفسه فيمتنع الإهمال[1].

الثالث: هو كون الواقع مطلقاً، وهذا هو المطلوب؛ إذ قلنا بأنّ المحذور هو لزوم داعوية الشيء إلى نفسه، فإذا امتنع التقييد يجب الإطلاق؛ لأنّ الإطلاق هو عدم التقييد[2].

وعلى أساس هذا الاستدلال وأنّ الإطلاق ضروري طرح بعض الباحثين إشكالاً، وهو أنّه مع ضرورة الإطلاق فما معنى الشكّ في التعبّدية والتوصّلية؟ إذ المفروض أنّ الإطلاق متعيّن وضروري، وبه يتعيّن متعلّق الأمر وأنّ معرفته بمعرفة

(١) انظر: منتقى الأُصول ١: ٤٣٨، حيث أجاب عن برهان الخلف.

(٢) انظر: منتقى الأُصول ١: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

امتناع قصد القربة[1].

وأُجيب بأنّ مرجع الشكّ في التعبّدية والتوصّلية إلى الشكّ في دخل قصد القربة في حصول غرض المولى من الأمر وإن لم يؤخذ في متعلّقه؛ لإمكان أن لا يكون متعلّق الأمر وافياً بتمام الغرض، وعليه فمتعلّق الأمر وإن كان معلوماً إلّا أنّ وفاءه بالغرض بنفسه من دون قصد القربة غير معلوم، وهو موضع الشكّ[2].

ومن هنا ذكر بعض العلماء أنّ الشكّ وموضوعه أجنبي بالمرّة عمّا هو متعلّق الحكم وموضوعه، ولا يبقى مجال للكلام في صحّة التمسّك بإطلاق الكلام في نفي اعتبار قصد القربة؛ لأنّ ما يثبت بالإطلاق وما يتكفّله الكلام بعيد عمّا هو موضع الشكّ ولا يرتبط به، ولذا سجّل على العلماء بأنّ ما سلكه الأعلام في بيان عدم صحّة التمسّك بالإطلاق من أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد هو تقابل العدم والملكة لا فائدة فيه ولا وجه له؛ ولذا قال: إنّ مرجع الشكّ هنا إلى الشكّ في تحصيل الغرض، وهو يقتضي الاشتغال[3].

نعم، القائلون بامتناع الإطلاق من ناحية امتناع التقييد تصوّروا الإطلاق بنحو آخر لا يرتبط بمقام اللفظ، وسمّوه بـ(الإطلاق المقامي)، والمراد به أنّه لو اعتبرنا قصد القربة في متعلّق الأمر ـ والمفروض أنّه لا يمكن أخذه من قبل الشارع ـ فلا يصحّ التغافل عنه، بل لابدّ من اتّباع طريقة أُخرى ممكنة لاستيفاء غرضه ولو بإنشاء أمرين: أحدهما: متعلّق بذات الفعل مجرّداً عن القيد، والثاني يتعلّق بالقيد.

وعلى هذا فلو أمر المولى بشيء مّا ـ وكان في مقام البيان ـ واكتفى بالأمر الأوّل ولم يلحقه بما يكون بياناً له فلم يأمر ثانياً بقصد الامتثال، فإنّه يستكشف منه عدم دخل قصد الامتثال في الغرض، وإلّا لبيّنه بأمر ثانٍ؛ إذ يلزم من عدم بيانه تفويت المصلحة على المكلّف، وهو قبيح عقلاً.

هذا ما يسمّى بـ(الإطلاق المقامي)، وبه يثبت أنّ الأصل في الواجبات هو

(١) انظر: منتقى الأُصول ١: ٤٥٧.
(٢) منتقى الأُصول ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨.
(٣) انظر: منتقى الأُصول ١: ٤٥٨.

التوصّلية إلى أن يثبت بالدليل أنّها تعبّدية[1].

وأمّا الأساس الثاني الذي تبتني عليه فكرة إمكان تأسيس الأصل ـ وهو رفض استحالة أخذ قصد الأمر ـ فتقريره أنّ الاستحالة من وجوه:

الأوّل: أنّ قصد امتثال الأمر متأخّر رتبة عن الأمر لتفرّعه عليه، فلو أُخذ قيداً أو جزءاً في متعلّق الأمر والوجوب لكان داخلاً في معرض الأمر ضمناً ومتقدّماً على الأمر تقدّم المعروض على عارضه، فيلزم كون الشيء الواحد متقدّماً ومتأخّراً[2].

والجواب: أنّ ما هو متأخّر عن الأمر ومتفرّع على ثبوته قصد الامتثال من المكلّف خارجاً لا عنوانه وتصوّر مفهومه في ذهن المولى، وما يكون متقدّماً على الأمر تقدّم المعروض على عارضه هو عنوان المتعلّق وتصوّره في ذهن المولى؛ لأنّه ما لم يتصوّر الشيء لا يمكنه أن يأمر به، وأمّا الوجود الخارجي للمتعلّق فليس متقدّماً على الأمر، بل هو من نتائجه دائماً فلا محذور[3].

الوجه الثاني: أنّ قصد امتثال الأمر عبارة عن محرّكية الأمر، والأمر لا يحرّك إلّا نحو متعلّقه، فلو كان نفس القصد المذكور داخلاً في المتعلّق لأدّى إلى أنّ الأمر يحرّك نحو نفس هذه المحرّكية، وهذا مستحيل[4].

وأُجيب عنه بما حاصله: أنّ القصد إذا كان دخيلاً في المتعلّق انحلّ الأمر إلى أمرين ضمنيين، لكلّ منهما محرّكية نحو متعلّقه، أحدهما: الأمر بذات الفعل، والآخر: الأمر بقصد امتثال الأمر الأوّل وجعله محرّكاً، فيندفع ما ذكر من أنّ الأمر يحرّك نحو نفس هذه المحرّكية، بل الأمر الثاني يحرّك نحو محرّكية الأمر الأوّل[5]، كما يندفع به البيان الآخر للبرهان، وهو أنّ المكلّف لا يمكنه أن يقصد امتثال الأمر إلّا

(١) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٧٠ ـ ٧١. وانظر: كفاية الأُصول: ٧٥ ـ ٧٦.
(٢) انظر: درر الفوائد (الحائري) ١ ـ ٢: ٩٤.
(٣) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٢٦٣. تهذيب الأُصول (الخميني) ١: ٢٠٩.
(٤) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ١٩٠. دروس في علم الأُصول ٢: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٥) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ١٩٦ ـ ١٩٧.

بالإتيان بما تعلّق به ذلك الأمر، فإن كان القصد المذكور دخيلاً في المتعلّق فهذا يعني أنّ الأمر لم يتعلّق بذات الفعل، فلا يمكن للمكلّف أن يقصد الامتثال بذات الفعل[1].

ووجه الاندفاع: هو أنّ ذات الفعل متعلّق للأمر الأوّل، وهو الأمر الضمني الأوّل[2].

الوجه الثالث: ما حاصله: أنّ قصد امتثال الأمر إذا أُخذ في متعلّق الأمر كان نفس الأمر قيداً من قيود الواجب، وحيث إنّه قيد غير اختياري فلابدّ من أخذه قيداً في موضوع الوجوب، وهذا يعني أخذ الأمر في موضوع نفسه، وهو محال[3].

وأُجيب عنه بأنّ هذا البيان إنّما يبرهن على أخذ القيد غير الاختياري للواجب قيداً في موضوع الوجوب، إذا لم يكن مضمون الوجود بنفس جعل هذا الوجوب، وأمّا إذا كان مضموناً كذلك فلن يحرّك الأمر حينئذٍ نحو القيد؛ لأنّه موجود بنفس وجوده، بل يتّجه في تحريكه دائماً نحو التقيّد وذات المقيّد والمقام مصداق لذلك؛ لأنّ الأمر يتحقّق بنفس الجعل الشرعي، فأيّ حاجة إلى أخذه قيداً في الموضوع[4].

وبهذه الملاحظات على برهان الاستحالة بأيّ شكل من أشكاله تصدّى جماعة من العلماء إلى تصحيح أخذ قصد الأمر في متعلّقه وإمكانه. وعليه فلو خلىٰ الخطاب الشرعي عمّا يدلّ على اعتبار قصد القربة في الواجب فيمكن الأخذ بإطلاق الخطاب لنفي اعتبار قصد القربة ويثبت به أصالة التوصّلية في الواجبات الشرعية.

٢ ـ مقتضى الأصل العملي:

إذا توصّلنا إلى الأصل اللفظي المستفاد من إطلاق الواجب أو الأصل المقامي الدالّ على التوصّلية فبها ونعمت، وأمّا إذا لم نتوصّل إلى ذلك فيصل الدور إلى الأصل العملي فلابدّ من البحث عن مقتضاه، وأنّه هل هو الاشتغال ليثبت به لزوم الإتيان

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٤٦. وانظر: أجود التقريرات ١: ١٥٩.
(٢) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٦٤.
(٣) انظر: المحاضرات ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٢٦٥.

بالواجب مع قصد القربة أو البراءة ليثبت به عدم لزوم ذلك وكفاية الإتيان بالواجب بدون قصد القربة؟ فيه خلاف، ومردّ الخلاف هنا هو الخلاف في مسألة الدوران بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين اعتباراً له صغرى لتلك الكبرى بانسحاب حكمها عليه، فاختلفوا على قولين:

الأوّل: أصالة الاشتغال، وقد ذهب إليه المحقّق الخراساني؛ مبرّراً ذلك بعدم وجود أصل لفظي هنا يدلّ على التعبّدية أو التوصّلية من جهة، ومن جهة أُخرى اعتبار قصد الامتثال والإتيان بالواجب بداعي أمره بحكم العقل؛ لاحتمال دخله في غرض الآمر، فمتى شكّ في تحقّق الغرض فالمرجع هو الاشتغال لا البراءة، فلابدّ من إتيانه ليطمئن بحصول غرضه، ويحصل له الفراغ اليقيني بعد حصول الاشتغال اليقيني.

وأمّا عدم جريان البراءة الشرعية فلأنّ قصد الأمر ـ كما تقدّم ـ لا يمكن جعله وتشريعه في متعلّق الأمر من قبل الشارع، فإذا لم يمكن جعله لم يمكن رفعه أيضاً.

هذا بناءً على أنّ حديث الرفع إنّما يرفع ما هو قابل للجعل.

هذا هو الفارق عنده بين المقام ومسألة الأقل والأكثر، حيث ذهب هناك إلى البراءة الشرعية على أساس أنّ الأكثر قابل للجعل فيكون قابلاً للرفع دون المقام، فأصالة الاشتغال الفعلي محكّمة هنا دون ما هناك[1].

القول الثاني: البراءة، وهو القول المعروف بين الأُصوليين وخاصة الشرعية منها؛ مبرراً ذلك بإمكان أخذ قصد القربة في متعلّق الأمر ـ كما تقدّم ـ ولو بالأمر الثاني ـ كما اختاره المحقّق النائيني[2] ـ فعند الشكّ في اعتبار قصد القربة وعدمه تجري البراءة عنه؛ لأنّه لمّا كان قابلاً للوضع فيكون قابلاً للرفع أيضاً. وذهب إلى ذلك جملة من الأعلام[3].

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٧٥. المحاضرات ٢: ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ١٧٦.

(٣) انظر: مطارح الأنظار ١: ٣١٨. أجود التقريرات ١: ١٧٦. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٢٠١ ـ ٢٠٢. نهاية الدراية ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨. بحوث في علم الأُصول ٢: ١٠٤ ـ ١٠٧. مناهج الوصول ١: ٢٧٨ ـ ٢٨٠. المحاضرات ٢: ١٩٣.

تعبير

أولاً ـ التعريف :

التعبير ـ لغةً ـ : التبيين، يقال: عبّر عمّا في ضميره، أي أعرب وبيّن[1]. والاسم: العبرة والعِبارة والعَبارة[2].

وتعبير الرؤيا: تفسيرها والإخبار بما يؤول إليه أمرها، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[3]، أي إن كنتم تعبّرون الرؤيا[4].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التأويل**: مصدر أوّل، وأصل الفعل: آل الشيء يؤول أولاً، إذا رجع، تقول: آل الأمر إلى كذا، أي رجع إليه[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[6]. ومعناه: تفسير ما يؤول إليه الشيء ومصيره[7]. والتأويل أعم من التعبير[8].

٢ ـ **التفسير**: وهو البيان وكشف المراد من اللفظ المشكل، يقال: فسّر الشيء، إذا بيّنه وأوضحه[9]. والتفسير أعم من التعبير.

٣ ـ **البيان**: وهو الإظهار والإيضاح والانكشاف، وما يتبيّن به الشيء من الدلالة وغيرها[10]. والبيان أعم من التعبير.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد التعبير في كلمات الفقهاء في بعض الموارد، وقد يراد به الإبراز والإظهار كإبراز الرضا والقبول ونحو ذلك، وقد يراد به التبيين والتفسير كما في تعبير الرؤيا. والكلام في أحكامه ـ إجمالاً ـ كما يلي:

---

(١) لسان العرب ٩: ١٧. المصباح المنير: ٣٩٠.
(٢) لسان العرب ٩: ١٧.
(٣) يوسف: ٤٣.
(٤) لسان العرب ٩: ١٦. وانظر: مجمع البحرين ٢: ١١٥٦.
(٥) لسان العرب ١: ٢٦٤. المصباح المنير: ٢٩.
(٦) آل عمران: ٧.
(٧) انظر: لسان العرب ١: ٢٦٥.
(٨) المفردات: ٥٤٣.
(٩) لسان العرب ١٠: ٢٦١. وانظر: المصباح المنير: ٤٧٣.
(١٠) انظر: لسان العرب ١: ٥٦٣. المصباح المنير: ٧٠.

١ ـ التعبير عن الإرادة والرضا:

وهذا ما يذكر بمناسبة الصيغة في العقود ونحوها وما يعبّر به عن الإيجاب والقبول. فهناك أكثر من طريق للتعبير عن الإرادة، فقد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالسكوت أو الضحك والبكاء.

والفعل إمّا أن يكون بالمعاطاة، أو بالكتابة، أو بالإشارة، والكلام في هذه الفروع كما يلي:

أ ـ التعبير بالقول:

الأصل في التعبير عن الإرادة أو الرضا أن يكون بالقول، من هنا لا كلام ولا إشكال في التعبير عن الرضا أو البيع أو نحو ذلك من المعاملات بالقول من خلال الإيجاب به أو الإذن الصريح به.

نعم، ربما يقع الكلام في قيام غيره مقامه كالإشارة والكتابة ونحو ذلك في بعض الموارد، من هنا قالوا: الأصل في الأموال العصمة ولم يبح شيء منها على غير مالكها إلّا بالرضا منه، ولمّا كان الرضا وعدمه أمر خفي قلبي ولا يطّلع عليه إلّا من طرف اللفظ والقول أو ما يقوم مقامه[١].

وقالوا في موضع آخر: إنّما اعتبر اللفظ في العقود ليكون دالاً على الإعلام بما في الضمير[٢]، وادّعي الإجماع على لزوم النطق في العقود اللازمة[٣].

ويدلّ عليه بعض النصوص، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية خالد بن الحجّاج: «... إنّما يحلّ الكلام ويحرّم الكلام»[٤]؛ ولذلك كانت الصيغة أو الإيجاب والقبول ركناً في جميع العقود[٥].

ب ـ التعبير بالفعل:

للتعبير بالفعل مصاديق عديدة:

منها: التعبير بالفعل في المعاطاة، وهي أن يدفع البائع عين المال المبيع إلى المشتري، ويقصد بدفعه المال إنشاء بيع

(١) انظر: مجمع الفائدة ١٠: ٣٦١.
(٢) الرياض ١١: ٤٨٨.
(٣) جامع المقاصد ٥: ٣٠٩.
(٤) الوسائل ١٨: ٥٠، ب ٨ من أحكام العقود، ح ٤.
(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٣٠٦. منية الطالب ٢: ٧٩. فقه الصادق ١٥: ٤٥٠.

ذلك المال للمشتري بالعوض، فيكون ذلك منه إيجاباً للبيع بالفعل ويدفع المشتري عين الثمن للبائع بقصد إنشاء القبول بدفعه، فيتمّ العقد بالإيجاب والقبول الفعليين[1].

ومنها: فعل المعصوم، فإذا فعل المعصوم ـ النبي أو الإمام عليهما السلام ـ شيئاً فإنّه يدلّ على إباحة ذلك الفعل، كما أنّ تركه لفعل يدلّ على عدم وجوبه.

وقد يكون لفعل المعصوم من الدلالة ما هو أوسع من ذلك، وهو فيما إذا صدر منه الفعل محفوفاً بالقرينة كأن يحرز أنّه في مقام بيان حكم من الأحكام أو عبادة من العبادات كالوضوء والصلاة ونحوهما، فإنّه حينئذٍ يكون لفعله ظهور في وجه الفعل من كونه واجباً أو مستحبّاً أو غير ذلك حسبما تقتضيه القرينة.

ولا إشكال في أنّ هذا الظهور حجّة كظواهر الألفاظ بمناط واحد، وكم استدلّ الفقهاء على حكم أفعال الوضوء والصلاة والحجّ وغيرها وكيفياتها بحكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام في هذه الأُمور[2].

جـ ـ التعبير بالكتابة:

ذهب الفقهاء إلى عدم كفاية الكتابة في العقود مع القدرة على النطق؛ لأنّ النطق معتبر في العقود اللازمة بالإجماع[3].

ويدلّ عليه بعض النصوص كرواية خالد ابن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... إنّما يحلّ الكلام ويحرّم الكلام»[4].

وأمّا مع عدم القدرة على النطق فلابدّ من الإشارة الدالّة على رضاه بمضمون ما كتبه[5].

قال المحقّق النجفي: «لا ينعقد [عقد النكاح] بالكتابة للقادر على النطق، بل ولا للعاجز عنه إلّا أن يضمّ إليها قرينة تدلّ على القصد؛ فإنّها حينئذٍ من أقوى الإشارات»[6].

ثمّ إنّه اتّفق الفقهاء على عدم وقوع

(١) كلمة التقوى ٤: ٣٨.
(٢) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٥٨ ـ ٥٩.
(٣) انظر: جامع المقاصد ٥: ٣٠٩.
(٤) الوسائل ١٨: ٥٠، ب ٨ من أحكام العقود، ح ٤.
(٥) جامع المقاصد ٥: ٣٠٩.
(٦) جواهر الكلام ٢٩: ١٤٢.

الطلاق بالكتابة للحاضر القادر على النطق، واختلفوا في وقوعه من الغائب، فذهب الأكثر إلى العدم؛ عملاً بالأصل واستصحاب حكم الزوجية إلى أن يثبت المزيل[1]، ولرواية زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل كتب بطلاق امرأته أو بعتق غلامه، ثمّ بدا له فمحاه، قال: «ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلّم به»[2].

وذهب بعض الفقهاء إلى وقوعه من الغائب[3]؛ لصحيحة أبي حمزة الثمالي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قال لرجل: اكتب يا فلان إلى امرأتي بطلاقها، أو اكتب إلى عبدي بعتقه، يكون ذلك طلاقاً أو عتقاً؟ قال: «لا يكون طلاقاً ولا عتقاً حتى ينطق به لسانه أو يخطّه بيده وهو يريد الطلاق أو العتق...»[4].

د ـ التعبير بالإشارة:

ذهب الفقهاء إلى أنّ إشارة الأخرس المفهمة تقوم مقام اللفظ، ولا فرق في ذلك بين العقود والإيقاعات والأذكار[5].

ثمّ إنّ المعروف بين الفقهاء إلحاق غير الأخرس من العاجزين عن النطق بالأخرس[6]؛ لأنّ العقد إنّما هو اعتبار نفساني يبرزه العاقد، ولا فرق بين أنواع المبرز إلّا أنّه لما قام الإجماع على اعتبار اللفظ في العقود والإيقاعات فلابدّ من الاقتصار على المبرز اللفظي، لكن القدر المتيقّن من موارد هذا الحكم هو القادر على التكلّم، أمّا العاجز ـ كالأخرس ـ فنشكّ في شمول الإجماع له، فتسقط شرطية التلفّظ بالصيغة بالنسبة إليه وتقوم الإشارة مقامه[7]، بل هو ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه[8]، ويدلّ على ذلك النصوص الكثيرة[9].

(انظر: أخرس)

---

(١) المسالك ٩: ٧٠.
(٢) الوسائل ٢٢: ٣٦، ب ١٤ من مقدّمات الطلاق، ح ٢.
(٣) النهاية: ٥١١. الوسيلة: ٣٢٣.
(٤) الوسائل ٢٢: ٣٧، ب ١٤ من مقدّمات الطلاق، ح ٣.
(٥) انظر: الخلاف ٥: ١٢، م ٨. مفتاح الكرامة ١٢: ٥٢٤. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥١. مصباح الفقاهة ٣: ١٣ ـ ١٤.
(٦) انظر: مفتاح الكرامة ١٢: ٥٢٤. جواهر الكلام ٢٢: ٢٥١.
(٧) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧. مصباح الفقاهة ٣: ١٣.
(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧.
(٩) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٦، ب ١٤ من مقدّمات الطلاق، ح ٤٧، و ب ١٩.

هـ ـ التعبير بالسكوت:

يكون السكوت رضاً وإقراراً في موارد:

أ ـ سكوت البكر في الزواج:

المشهور بين الفقهاء[1] كفاية سكوت البكر في الإجازة عن رضاها بالنكاح؛ للنصوص الكثيرة كصحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «في المرأة البكر إذنها صماتها، والثيّب أمرها إليها»[2].

خلافاً لابن إدريس، حيث قال: «السكوت لا يدلّ في موضع من المواضع على الرضا»[3]؛ للأصل، ولعدم صدق الإذن عليه، وعدم دلالته على الرضا[4].

وألحق بعض الفقهاء الضحك بالسكوت[5]؛ لأنّه أدلّ على الرضا من السكوت[6].

كما أنّ بعضهم ألحق البكاء بالسكوت أيضاً[7].

ويختلف هذا باختلاف الأمزجة والأعراف الاجتماعية.

(انظر: نكاح)

٢ ـ سكوت المعصوم عليه السلام عن فعل في محضره:

إذا فعل شخص بمشهد المعصوم عليه السلام وحضوره فعلاً فسكت المعصوم عنه مع توجّهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصوم بحالة يسعه تنبيه الفاعل لو كان مخطئاً، فإنّ سكوت المعصوم عن ردع الفاعل أو عن بيان شيء حول الموضوع لتصحيحه يسمّى تقريراً للفعل أو إقراراً أو إمضاءً له.

وهذا التقرير إذا تحقّق بجميع شروطه فلا شكّ في أنّه يكون ظاهراً في كون الفعل جائزاً فيما إذا كان محتمل الحرمة.

كما أنّه يكون ظاهراً في كون الفعل مشروعاً صحيحاً فيما إذا كان عبادة أو

---

(١) كشف اللثام ٧: ٧٦. جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٣. جامع المدارك ٤: ١٦٨.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧٤، ب ٥ من عقد النكاح، ح ١.

(٣) السرائر ٢: ٥٦٩.

(٤) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٧.

(٥) المهذّب ٢: ١٩٤. جامع المقاصد ١٢: ١٢١. نهاية المرام ١: ٨٥.

(٦) جامع المقاصد ١٢: ١٢١.

(٧) المهذّب ٢: ١٩٤.

معاملة؛ لأنّه لو كان في الواقع محرّماً أو كان فيه خلل لكان على المعصوم نهيه عنه وردعه إذا كان الفاعل عالماً عارفاً بما يفعل؛ وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكان عليه بيان الحكم ووجه الفعل إذا كان الفاعل جاهلاً بالحكم؛ وذلك من باب وجوب تعليم الجاهل[1].

٢ ـ تعبير الرؤيا:

تعبير الرؤيا: يعني العبور من ظاهرها إلى باطنها[2]، كأنّ العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل، وهو حقيقة الأمر التي تمثّلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له[3].

والكتاب والسنّة يدلّان على صحّة علم التعبير:

أمّا الكتاب فهو آيات متعدّدة، منها: ما ذكره الله سبحانه وتعالى في سورة يوسف بأنّ يوسف عليه السلام عبّر الرؤيا لصاحبي السجن، حيث قال: ﴿ يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأَمَّا ٱلآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ ٱلأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾[4]. ثمّ عبّر الرؤيا لملك مصر حيث قال: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّم فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴾[5]، وصدقت الرؤيا وصدق يوسف[6].

وأمّا السنّة فهي روايات كثيرة كرواية جابر الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سألته عن تعبير الرؤيا عن دانيال، أهو صحيح؟ قال: «نعم، كان يوحى إليه وكان نبيّاً، وكان ممّا علّمه الله تأويل الأحاديث وكان صدّيقاً حكيماً...»[7].

تعبير الرؤيا

(انظر: رؤيا)

(١) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ٦١.
(٢) المفردات: ٥٤٣.
(٣) الميزان ١١: ١٨٦.
(٤) يوسف: ٤١.
(٥) يوسف: ٤٧.
(٦) انظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٧) البحار ٢٦: ٢٨٤، ح ٤١.

تعجيز

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعجيز لغة : مصدر عجّز ، يقال : عجّزه ، إذا أوقعه في العجز [١] . وأعجزت فلاناً وعجّزته ، إذا جعلته عاجزاً [٢] ، أي ضعيفاً ؛ لأنّ العجز هو الضعف وعدم القدرة [٣] .

ويقال : عجّز فلان رأي فلان ، إذا نسبه إلى قلّة الحزم ، كأنّه نسبه إلى العجز [٤] .

وقد يأتي بمعنى التثبيط ، كما فسّر به قول من قرأ الآية : ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ ﴾ [٥] ، أي مثبّطين عن النبي ﷺ من اتّبعه وعن الإيمان بالآيات [٦] .

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي ، وقد يستعملونه بمعنى الحكم على الغير بالعجز ، كما في قولهم : لا يجوز للمولى تعجيز المكاتب قبل عجزه عن أداء مال الكتابة ، بمعنى إعلامه بعدم قدرته على دفع بدل الكتابة ، كما سيأتي .

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ تعجيز النفس عن التكليف :

لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه عن القيام بالواجب بعد فعليّته وتحقّق شرائطه ؛ لأنّ فيه تفويت غرض المولى ، وهو محرّم عقلاً ، والميزان في ذلك هو تنجّز الوجوب وفعليّته وإن كان الواجب متأخّراً [٧] .

وتوضيح ذلك : أنّ المكلّف تارة يترك الواجب وهو قادر على إيجاده وهذا هو العصيان ، وأُخرى يعجّز نفسه عن الإتيان به ، وهذا التعجيز له صورتان :

الأُولى : أن يقع بعد فعليّة الوجوب ـ كحال إنسان يحلّ عليه وقت الفريضة ولديه ماء ، فيريق الماء ويعجّز نفسه عن

(١) معجم لغة الفقهاء : ١٣٥ .
(٢) المفردات : ٥٤٧ .
(٣) لسان العرب ٩ : ٥٨ .
(٤) لسان العرب ٩ : ٥٨ . تاج العروس ٤ : ٥٢ .
(٥) الحجّ : ٥١ .
(٦) لسان العرب ٩ : ٥٨ . تاج العروس ٤ : ٥٢ .
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٣ : ٦٥ .

الصلاة مع الوضوء ـ وهذا لا يجوز عقلاً؛ لأنّه معصية[1]، وهو من قبيل أنّ الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار[2].

الصورة الثانية: أن يقع التعجيز قبل فعليّة الوجوب كما لو أراق الماء ـ في المثال ـ قبل دخول الوقت، وهذا يجوز؛ لأنّه بإراقة الماء يجعل نفسه عاجزاً عن الواجب عند تحقّق ظرف الوجوب، وحيث إنّ الوجوب مشروط بالقدرة فلا يحدث الوجوب في حقّه ولا محذور في أن يسبّب المكلّف إلى أن لا يحدث الوجوب في حقّه، إنّما المحذور في أن لا يمتثله بعد أن يحدث[3].

ولكن قد يقال هنا بالتفصيل بين ما إذا كان دخل القدرة في الوجوب عقليّاً أو شرعيّاً، فإذا كان الدخل شرعيّاً جاز التعجيز المذكور؛ لأنّه لا يفوت على المولى بذلك شيء؛ إذ يصبح عاجزاً ولا ملاك للواجب في حقّ العاجز، وأمّا إذا كان الدخل عقليّاً وكان ملاك الواجب ثابتاً في حقّ العاجز أيضاً ـ وإن اختصّ التكليف بالقادر بحكم العقل ـ فلا يجوز التعجيز المذكور؛ لأنّ المكلّف يعلم أنّه بهذا سوف يسبّب تفويت ملاك فعلي في ظرفه المقبل، وهذا لا يجوز بحكم العقل[4].

إلّا أنّه يستثنى من الصورة الثانية تعجيز النفس بترك المقدّمات المفوّتة، وهي التي يفوت الواجب بتركها دائماً من قبيل قطع المسافة للحجّ قبل حلول وقت أدائه وغسل الجنابة للصائم قبل الفجر، ووجوب الوضوء أو الغسل ـ على قول ـ قبل الصلاة عند العلم بعدم التمكّن منه بعد دخول وقتها، وغير ذلك، فإنّه لا يجوز تعجيز النفس عن الواجب بترك المقدّمات المفوّتة وإن كان قبل فعليّة الوجوب؛ لأنّه لو لم يحكم الشارع بوجوب مثل هذه المقدّمات، فإنّ العقل يحكم بلزوم الإتيان بها؛ لأنّ تركها موجب لتفويت ملاك الواجب الفعلي في ظرفه، ويحكم أيضاً بأنّ التارك لها يستحقّ العقاب على الواجب في ظرفه بسبب تركها.

---

(١) دروس في علم الأصول ٢: ٢٥٦. المحاضرات ٢: ٢٤٤.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٨: ١٠٨.

(٣) دروس في علم الأصول ٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. وانظر: تهذيب الأصول (الخميني) ٣: ٤٣٨.

(٤) دروس في علم الأصول ٢: ٢٥٦. ويظهر من نهاية الأفكار (٢: ٤٨٠) الميل إلى هذا التفصيل.

وقد وجّه بعضهم أيضاً إمكانية تحريك المكلّف نحو المقدّمات المفوّتة بأنّ زمان الوجوب أوسع من زمان الواجب، فيكون مقدار من زمان الوجوب متقدّماً على زمان الواجب، ومع تحقّق الوجوب يحصل الداعي للتحريك نحو المقدّمات المفوّتة[1].

وتفصيل ذلك في علم الأُصول.

▣ **التعجيز في موارد التقيّة :**

يستثنى من عدم جواز تعجيز المكلّف نفسه باختياره وإرادته واستحقاقه العقوبة على ترك الواجب الاختياري التامّ، أو على تفويت الملاك الملزم في محلّه حالة التقيّة، فإنّه يجوز للمكلّف تعجيز نفسه عن الإتيان بالعمل بدونها، فيأتي بالعمل تقية مع التمكن من الإتيان به بدونها، ولا تجب الإعادة إذا ارتفعت في الأثناء ولا القضاء إذا ارتفعت في خارج الوقت، وقد أفتى المشهور بأنّ من تمكّن من الصلاة في موضع خال عن التقيّة لا يجب عليه ذلك، بل يجوز له الإتيان بها مع العامة تقيّة وكذلك الحال في الوضوء[2].

٢ ـ تعجيز المكاتب :

المشهور[3] بين الفقهاء أنّ الكتابة بنوعيها ـ المطلقة والمشروطة[4] ـ عقد لازم من الطرفين، فليس لأحدهما فسخها كغيرها من العقود اللازمة[5]. ولا يجوز للمولى تعجيز المكاتب قبل عجزه عن الأداء، بمعنى الحكم بعجزه عن الاكتساب وأداء مال الكتابة ليعيده إلى ما كان عليه قبل المكاتبة من الرقّ الكامل حتى يجوز له التصرّف فيه بالبيع وغيره ممّا منع عنه بالكتابة.

وكذا لا يجوز للمكاتب تعجيز نفسه اختياراً، بمعنى أن يهمل العمل والاكتساب حتى يفوت وقت إمكانيّة أداء حقّ

---

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
(٢) المحاضرات ٢: ٢٤٥.
(٣) مصباح الفقيه ١٤: ٦١٨.
(٤) الكتابة المطلقة: وهي أن يتعاقد المولى مع مملوكه على أن يؤدّي إليه كذا من المال في نجم واحد أو نجوم متعدّدة، وهذا يتحرّر منه بقدر ما يؤدّي، وأمّا المشروطة فهي التي يزاد فيها العود في الرقّ مع العجز، وهذا لا يتحرّر منه شيء إلّا بأداء جميع ما عليه، فإن عجز ردّ في الرقّ.
(٥) المختلف ٨: ١٢٣. القواعد ٣: ٢٣٢. الروضة ٦: ٣٥١. المسالك ١٠: ٤٣٦.

المكاتبة، بل يجب عليه أداء مال الكتابة مع الإمكان والقدرة عليه، أو السعي في التكسّب له، ولو امتنع يجبر عليه[1].

ولكن ذهب جماعة إلى أنّ الكتابة المشروطة جائزة من جهة العبد[2]، بمعنى أنّه لا يجب عليه السعي في مال الكتابة ولا أداؤه على تقدير وجوده معه، بل يجوز له أن يعجّز نفسه اختياراً ويمتنع من تحصيل صفة العتق، وللمولى حينئذٍ أن يفسخ العقد أو يصبر[3].

واستدلّ لذلك بجواز ردّه في الرقّ مع عجزه عن أداء مال الكتابة، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ له تعجيز نفسه وإلّا لوجب التكسّب ولم يجز ردّه[4].

وردّ بأنّ ذلك لا يدلّ على جواز تعجيز نفسه اختياراً، وإنّما يدلّ على جواز الفسخ مع العجز عن أداء ما عليه[5]، مضافاً إلى أنّ التعجيز إلى المولى لا إليه[6]، بمعنى أنّه لو عجز[7] المكاتب المشروط اتّفاقاً أو عصى كان للسيّد أن يعجّزه ويرجعه رقّاً إن شاء[8]، وهذا أجنبي عن القول بجواز تعجيزه نفسه اختياراً وابتداءً[9]. وتفصيل البحث في ذلك يأتي في مصطلح (كتابة).

٣ ـ التعجيز عن المعصية:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية عنها، وإنّما الثابت من النقل والعقل ـ القاضي بوجوب اللطف ـ وجوب ردع من همّ بها وأشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمرّ عليها[10].

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، معصية)

---

(١) الشرائع ٣: ١٢٥. التحرير ٢: ٥٥٤. جواهر الكلام ٣٤: ٢٧١ ـ ٢٧٢. مباني العروة (المساقاة): ٢٨٥.

(٢) المبسوط ٤: ٤٦٥. المهذّب ٢: ٣٧٥. السرائر ٣: ٢٩.

(٣) الخلاف ٦: ٣٩٣، م ١٧. وفسّر الشيخ الطوسي الجواز في المبسوط (٤: ٤٦٥)، بقوله: «فإن عجز لم يجبره على الاكتساب، فإن لم يعجز وكان معه مال وامتنع أُجبر على الأداء كمن عليه دين وهو موسر».

(٤) انظر: الخلاف ٦: ٣٩٤، م ١٧. المسالك ١٠: ٤٣٥.

(٥) المسالك ١٠: ٤٣٥. جواهر الكلام ٣٤: ٢٧١.

(٦) جامع المقاصد ٥: ٩٢.

(٧) وفي التحفة السنية (٣: ٩٥): «والمراد بالعجز هنا مخالفة الشرط مطلقاً، سواء كان بسبب العجز عن التحصيل أو المطل أو الغيبة بدون إذن المولى».

(٨) الرياض ١١: ٣٦٨. مباني العروة (المساقاة): ١٩٨. وانظر: المسالك ١٠: ٤٨٩. جواهر الكلام ٣٤: ٣٣٤.

(٩) مباني العروة (المساقاة): ١٩٨.

(١٠) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٤٢. وانظر: فقه الصادق ١٤: ١٨٥.

تعجيل

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

التعجيل: مصدر عجّل بمعنى الإسراع، ويقابله البطء والتأخير [١].

ويأتي بمعنى الحثّ أيضاً، فيقال: أعجله وعجّله تعجيلاً، إذا استحثّه [٢].

وقد يأتي بمعنى التقديم أيضاً، فيقال: عجّلت له من الثمن كذا، أي قدّمت [٣].

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء كلمة التعجيل بنفس معانيها اللغوية، فتأتي بمعنى تقديم الشيء قبل الوقت، كتعجيل إخراج الزكاة والخمس قبل الحول [٤].

وبمعنى الإسراع في العمل وعدم التباطىء فيه، كالتعجيل بتجهيز الميّت أو تزويج البنت [٥].

وبمعنى الفورية في مقابل التأخير، كالتعجيل بالتوبة وبإقامة الحدّ [٦].

وبمعنى الحلول في مقابل التأجيل كما في العقود، فإنّ مقتضى إطلاق العقود التعجيل في التسليم ـ مثلاً ـ بمعنى أنّ التسليم حالّ وليس بمؤجّل [٧].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالتعجيل أحكام تكليفية ووضعية تختلف باختلاف متعلّقه، وهي متفرّقة في الكثير من أبواب الفقه، نستعرضها إجمالاً وبحسب المعاني المتقدّمة فيما يلي:

الأوّل ـ التعجيل بمعنى التقديم :

وللتعجيل بمعنى التقديم موارد كثيرة في الفقه تأتي في مدخل تقديم وتأخير.

---

(١) انظر: لسان العرب ٩: ٦٣. مجمع البحرين ٢: ١١٦٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٥.
(٢) لسان العرب ٩: ٦٣.
(٣) لسان العرب ٩: ٦٥.
(٤) المقنعة: ٢٣٩. الخلاف ٢: ٤٤، م٤٦.
(٥) السرائر ١: ١٥٨. الحدائق ٢٣: ١٥٥.
(٦) المسالك ١٤: ٣٧٧. كشف اللثام ١٠: ٦٦٤. جواهر الكلام ٤١: ٦١٤. جامع المدارك ٧: ٣٩.
(٧) المقنعة: ٥٩٥. الخلاف ٣: ٤٨٩، م ٤. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٩ ـ ٢١٠.

الثاني ـ التعجيل بمعنى الإسراع في العمل وعدم التباطؤ فيه :

وللتعجيل بمعنى الإسراع في العمل موارد كثيرة أيضاً، وأهمّها ما يلي:

١ ـ التعجيل في الاستنجاء والغسل :

يستحبّ تعجيل الاستنجاء خصوصاً من البول[١]، فلا يفصل بين قضاء الحاجة والاستنجاء؛ وذلك لصحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطعت درّة البول[٢] فصبّ الماء»[٣]، وغيرها[٤].

وكذا يستحبّ الإسراع في الإتيان بالغسل وعدم المبيت على الجنابة[٥].

٢ ـ التعجيل بتجهيز الميّت ودفنه :

يستحبّ التعجيل والمسارعة في تجهيز الميّت ودفنه[٦] بغير خلاف[٧]، بل ادّعي الإجماع عليه[٨]؛ وذلك للروايات التي منها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر الناس، لا ألفينّ[٩] رجلاً مات له ميّت ليلاً فانتظر به الصبح، ولا رجلاً مات له ميّت نهاراً فانتظر به الليل، لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله»[١٠].

ومنها: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «كرامة الميّت تعجيله»[١١].

بل في الجواهر: أنّ الروايات ظاهرة في الوجوب، إلّا أنّها حملت على الاستحباب؛ لما تقدّم من قيام الإجماع على استحبابه، مضافاً إلى الطعن في أسانيدها[١٢].

وقال بعض المتأخّرين ـ بعد استضعافه

---

(١) الحدائق ٢: ٦٤. وانظر: كشف الغطاء ٢: ١٥٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٦.
(٢) درّة البول: أي سيلانه. مجمع البحرين ١: ٥٨٧.
(٣) الوسائل ١: ٣٤٩، ب ٣١ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٤) الوسائل ١: ٣٤٥، ب ٢٦ من أحكام الخلوة، ح ٨.
(٥) كشف الغطاء ٢: ١٨٥.
(٦) جامع الخلاف والوفاق: ١٠٧. العروة الوثقى ٢: ٢١. كلمة التقوى ١: ١٩٥.
(٧) مستمسك العروة ٤: ٢٨.
(٨) نهاية الإحكام ٢: ٢١٧. الغنائم ٣: ٣٧٥. مستند الشيعة ٣: ٧٧. جواهر الكلام ٤: ٢٣. مستمسك العروة ٤: ٢٨.
(٩) كذا أُثبت في الوسائل، وفي بعض نسخه: «لا ألفينّ».
(١٠) الوسائل ٢: ٤٧٢، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ١.
(١١) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٧.
(١٢) جواهر الكلام ٤: ٢٣ ـ ٢٤.

الروايات سنداً ـ: «يمكن الاستدلال على استحباب التعجيل بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ﴾[2]، حيث دلّتا على استحباب التعجيل والمسارعة في كلّ ما هو مأمور به شرعاً»[3].

هذا كلّه فيما لو تيقّن موته[4]، وأمّا لو اشتبه حاله في الموت وعدمه فيحرم التعجيل، بل يجب الانتظار حتى يحصل العلم بالموت[5].

وقد وردت في ذلك روايات، منها: رواية إسماعيل بن عبد الخالق بن أخي شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس ينتظر بهم، إلّا أن يتغيّروا: الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمُدَخَّن»[6].

ويجب أيضاً تأخير دفن الميّت الذي مات في السفينة إن أمكن التأخير بلا عسر، وإن لم يمكن ـ لخوف فساده أو لمنع مانع ـ يغسّل ويكفّن ويحنّط ويصلّى عليه، ويوضع في خابية ويوكأ رأسها ويلقى في البحر، أو يثقّل بحجر أو نحوه بوضعه في رجله ويلقى في البحر كذلك على نحو التخيير بينهما على المشهور، وفي اعتبار الاستقبال حينئذٍ وعدمه كلام[7].

والتفصيل في ذلك موكول إلى مدخل (تجهيز، دفن).

٣ ـ تعجيل طواف الحجّ وسعيه يوم النحر:

يستحبّ للحاجّ إذا قضى مناسكه يوم النحر التعجيل في عوده إلى مكّة ـ في يومه أو ثانيه ـ لإتيان طواف الحجّ وسعيه[8]؛ وذلك لاستحباب المسارعة

---

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) آل عمران: ١٣٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢١٤.

(٤) نهاية الإحكام ٢: ٢١٧.

(٥) جامع الخلاف والوفاق: ١٠٧. الغنائم ٣: ٣٧٥. مستند الشيعة ٣: ٧٨. جواهر الكلام ٤: ٢٤. العروة الوثقى ٢: ٢١. مستمسك العروة ٤: ٢٨ ـ ٢٩. كلمة التقوى ١: ١٩٥. وانظر: المبسوط ١: ٢٤٨.

(٦) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٢.

(٧) العروة الوثقى ٢: ١١٣ ـ ١١٤، م ٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٦٥ ـ ١٦٩.

(٨) الخلاف ٢: ٣٥٠، م ١٧٥. السرائر ١: ٥٣٩. الشرائع ١: ٢٦٥. القواعد ١: ٤٤٥. اللمعة: ٧٥. المسالك ٢: ٣٢٧ ـ ٣٢٨. المدارك ٨: ١٠٩ ـ ١١٠. جواهر الكلام ١٩: ٢٦٤. جامع المدارك ٢: ٤٨٧. مناسك الحج (التبريزي): ٢٠٢ ـ ٢٠٣، م ٤١١.

والاستباق إلى الخيرات[1]، وللأخبار الكثيرة الدالّة عليه:

منها: ما ورد في رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن زيارة البيت، تؤخّر إلى يوم الثالث؟ قال: «تعجيلها أحبّ إليّ، وليس به بأس إن أخّرها»[2].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تؤخّر زيارة البيت إلى يوم النفر، إنّما يستحبّ تعجيل ذلك مخافة الأحداث والمعاريض»[3].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عنه عليه السلام أيضاً في زيارة البيت يوم النحر، قال: «زره، فإن شغلت فلا يضرّك أن تزور البيت من الغد، ولا تؤخّر أن تزور من يومك؛ فإنّه يكره للمتمتّع أن يؤخّره، وموسّع للمفرد أن يؤخّره...»[4]، وغير ذلك من الأخبار.

هذا، وأمّا القول بكراهة أو حرمة التأخير للمتمتّع فالبحث فيه موكول إلى محلّه.

▣ **التعجيل في السعي بعد الطواف:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ الأفضل للحاجّ والمعتمر التعجيل في السعي بعد الطواف، بأن يسرع في الإتيان به بعده[5]، وصرّح بعضهم بأنّه لم يعثر على دليل عليه بالخصوص[6]، وربّما يستدلّ عليه بالمسابقة والمسارعة إلى الخيرات[7].

نعم، هناك بحث بين الفقهاء في جواز تأخيره إلى الغد وعدمه[8]، تفصيله في محلّه.

(انظر: حجّ، عمرة، سعي)

٤ ـ التعجيل بتزويج البنت:

يستحبّ تعجيل تزويج البنت وتحصينها

---

(١) جواهر الكلام ١٩: ٢٦٤. وانظر: البقرة ١٤٨، آل عمران: ١٣٣، الحديد: ٢١.
(٢) الوسائل ١٤: ٢٤٦، ب ١ من زيارة البيت، ح ١٠.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٤٥، ب ١ من زيارة البيت، ح ٩.
(٤) الوسائل ١٤: ٢٤٣، ب ١ من زيارة البيت، ح ١.
(٥) المختصر النافع: ١١٩.
(٦) جامع المدارك ٢: ٥١٥.
(٧) الرياض ٧: ٧٢. وانظر: جامع المدارك ٢: ٥١٥.
(٨) كشف الرموز ١: ٣٧٨. المهذّب البارع ٢: ٢٠٨. المسالك ٢: ٣٥٢. الرياض ٧: ٧١. جامع المدارك ٢: ٥١٥. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٨٠ ـ ٨١.

بالزواج عند بلوغها، صرّح بذلك بعض الفقهاء[1]؛ مستدلّين له بمرسلة أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سعادة المرء أن لا تطمث ابنته في بيته»[2].

وكذا قول النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ: «أيّها الناس، إنّ جبرئيل أتاني عن اللطيف الخبير فقال: إنّ الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر، إذا أدرك ثمارها فلم تجتن أفسدته الشمس ونثرته الرياح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهنّ دواء إلّا البعولة وإلّا لم يؤمن عليهنّ الفساد؛ لأنهنّ بشر...»[3].

٥ ـ التعجيل في عبور أرض الخسف:

ورد في بعض الروايات النهي عن دخول أرض الخسف والعذاب وكراهة الصلاة فيها، فقد روي أنّ عليّاً عليه السلام ترك الصلاة في أرض بابل حتى عبر الفرات، وصلّى في الموضع المشهور بعد ما ردّت له الشمس إلى وقت الفضيلة، وكانت قد تجاوزته ولمّا تغرب[4].

وكذا ما رواه جابر بن عبد الله، قال: لمّا مرّ النبي صلى الله عليه وآله بالحجر في غزوة تبوك، قال لأصحابه: «... لا تدخلوا على هؤلاء المعذّبين إلّا أن تكونوا باكين أن يصيبكم الذي أصابهم...»[5]، وغير ذلك من الروايات[6].

وقد يستفاد من هذه الروايات استحباب التعجيل في العبور عن تلك الأراضي والخروج منها، بل ورد في روايات أُخرى ـ مرويّة من غير طرقنا ـ أنّه صلى الله عليه وآله أسرع في الخروج منها[7].

---

(١) الحدائق ٢٣: ١٥٥. العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١٤. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٥، م ٩. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٠٤، م ١٠٥٤. كلمة التقوى ٧: ١٠. المسائل المنتخبة (الروحاني): ٣٣٥، م ١٠١٤.

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

(٣) الوسائل ٢٠: ٦١، ب ٢٣ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٣٨ من مكان المصلّي، ح ١ و ٢.

(٥) المستدرك ١٧: ٣٦، ب ٣٠ من الأطعمة المباحة، ح ٧.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ١٥٥، ب ٢٣ من مكان المصلّي.

(٧) ففي السنن الكبرى (البيهقي ٢: ٤٥١): «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلّا أن تكونوا باكين؛ [حذر] أن يصيبكم مثل الذي أصابهم»، ثمّ قنّع رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي. وانظر: كنز العمال ١٤: ١٧٤، ح ٣٨٢٨٢.

الثالث ـ التعجيل بمعنى الفور:

وللتعجيل بمعنى الفور موارد تأتي في مدخل الفور والتراخي.

الرابع ـ التعجيل في مقابل التأجيل:

قد يكون التعجيل بمعنى الحلول في مقابل التأجيل لا بمعنى الفورية، كما في العقود، فإنّ مقتضى إطلاقها التعجيل، وحينئذٍ لو اشترط التعجيل كان تأكيداً لما يقتضيه إطلاق العقد لا تأسيساً، فإطلاق البيع ـ مثلاً ـ يقتضي تعجيل التسليم[1]؛ وذلك من جهة أنّه إذا كان البيع هو مبادلة مال بمال بالفعل، فمقتضاه ملكية العوضين لكلّ من المتبايعين بالفعل، وهذا يقتضي أن يعطي كلّ منهما العوض للآخر بغير تأخير عند المطالبة[2]، بل ذهب بعض إلى وجوب ذلك بدون المطالبة أيضاً؛ لأنّ عدم المطالبة لا يكشف عن الرضا بالتأخير، فإنّه ربما يكون من جهة الغفلة[3].

وكذا إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل[4]، فلو آجر نفسه للحجّ أو لعمل من الأعمال ـ مثلاً ـ من دون تعيين سنة خاصّة وأجل معيّن، فإطلاق الإجارة يقتضي التعجيل بمعنى الحلول لا بمعنى الفورية؛ إذ لا دليل عليها، فحينئذٍ حالها حال البيع بمعنى جواز المطالبة للمستأجر ووجوب المبادرة معها[5].

ولكن نسب إلى جماعة[6] القول بأنّ التعجيل هنا بمعنى الفورية، بدعوى: أنّ العمل المستأجر عليه الثابت في ذمّته مال للغير، ولا يجوز التصرّف فيه إلّا بإذن المالك ورضاه وإبقاؤه في ذمّته وعدم تسليمه إلى المستأجر نوع من التصرّف، فلا يجوز إلّا برضا صاحبه.

وأُورد عليه بأنّ إبقاء المال في الذمّة لا يعدّ تصرّفاً في مال الغير ليتوقّف على

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. التحرير ٢: ٣٢٣. جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٩٨.

(٢) التذكرة ١١: ٢٥١.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٥٤٧.

(٤) الخلاف ٣: ٤٨٩، م ٤. التحرير ٣: ١٢٤. الروضة ٤: ٣٤٨. جواهر الكلام ١٧: ٣٩٢. الإجارة (بحوث في الفقه): ٤٨.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٥٥٨ ـ ٥٥٩، م ١٩. مستمسك العروة ١١: ٥٦ ـ ٥٧. تحرير الوسيلة ١: ٣٦٢، م ١٣. معتمد العروة ٢: ٨١ ـ ٨٢. فقه الصادق ١٩: ٨٦ ـ ٨٧.

(٦) معتمد العروة ٢: ٨٢.

رضاه وإذنه، ولا يقاس بإبقاء الأعيان الخارجية وعدم ردّها إلى أصحابها، فإنّ ذلك تصرّف فيها قطعاً[1].

وفي النكاح إطلاق العقد يقتضي تعجيل المهر بمعنى الحلول ووجوب دفعه إلى الزوجة مع المطالبة.

والحكم كذلك في سائر العقود.

ويترتّب على كون مقتضى إطلاق العقود التعجيل أُمور، منها ما يلي:

أ ـ لو اشترط التعجيل في العقود كان ذلك تأكيداً لما يقتضيه إطلاقها، لا تأسيساً[2].

وقد يفيد هذا الاشتراط التسلّط على الفسخ على تقدير التخلّف[3]، إلّا أنّه يمكن أن يناقش فيه بأنّه مع عدم إفادة الشرط أمراً زائداً على ما يقتضيه إطلاق العقد كيف يوجب تخلّفه الخيار؟ بل كيف يصحّ هذا الشرط؟ بل يلزم كون تأخير التسليم بدون الشرط موجباً لثبوت الخيار[4].

ب ـ لو اختلف في التعجيل والتأجيل فالقول قول مدّعي التعجيل، إلّا أن يثبت خلافه ببيّنة ونحوها، فلو اختلف المتبايعان في تأخير الثمن وتعجيله فلا شكّ في أنّ القول قول البائع في ادّعاء المشتري تأخير الثمن؛ لأنّ العقد يقتضي التعجيل، والأصل عدم اشتراط ما يؤخّره، ولا يوجد التأخير إلّا معه[5].

وكذا لو اختلف الزوجان في تعجيل المهر وتأجيله، فقالت المرأة: إنّه حال معجّل، وقال الزوج: إنّه مؤجّل، فالقول قول المرأة في نفي الأجل مع يمينها، إلّا أن يثبت الرجل صحّة ما يدّعيه[6].

ج ـ لو اشترى العين المستأجرة مع جهله بذلك يثبت له الخيار بين الصبر إلى انتهاء مدّة الإجارة وبين الفسخ؛ باعتبار

---

(١) معتمد العروة ٢: ٨٢.

(٢) المبسوط ٣: ٥٧٨. الوسيلة: ٢٩٧. المسالك ٣: ٢٢٣. الرياض ٩: ٢٠٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٩٨ ـ ١٩٩. جامع المدارك ٣: ١٨١.

(٣) الدروس ٣: ٢٠٢. المسالك ٣: ٢٢٣. مجمع الفائدة ١٠: ٢٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٩٩.

(٤) جامع المدارك ٣: ١٨٢.

(٥) مجمع الفائدة ٨: ٥٣٦.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٢٦٩، م ٢٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٦٣، م ١٢٧٣. كلمة التقوى ٧: ١٢٨. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٠٠، م ٣٢٦.

اقتضاء إطلاق العقد تعجيل التسليم للانتفاع[1].

ولكن نوقش فيه: أوّلاً: بأنّه أخصّ من المدّعى؛ إذ ربّما يكون المملوك بعقد الإجارة منفعة السنة الآتية، فلا مانع من تسليمها معجّلاً.

وثانياً: بأنّ مجرّد وجوب التسليم أو وجوب تعجيله لا اقتضاء فيهما للخيار، إلّا إذا وقع موقع الالتزام؛ ليدخل تخلّفه تحت عنوان تخلّف الشرط[2]. والتفصيل في محلّه.

▣ تعجيل أداء الدين بإسقاط بعضه:

من التعجيل بمعنى تقديم المؤجّل تعجيل أداء الدين بإسقاط بعضه، فقد ذهب الفقهاء إلى جواز تعجيل الدين المؤجّل بإسقاط بعضه مع التراضي[3]، وهو ما يسمّى بتنزيل السندات[4]، أو تنزيل الدين[5]، فلو كان لأحد على غيره مئة دينار إلى مدّة ستّة أشهر ـ مثلاً ـ صحّ لهما أن يتراضيا على أن يدفع المديون لمالك الدين ثمانين ديناراً معجّلة، ويسقط الدائن عنه بقيّة الدين، وهذا ممّا لا خلاف فيه[6].

واستدلّ لذلك بالنصوص المستفيضة[7].

وأطلق الفقهاء جواز ذلك من غير فرق بين أن يكون التراضي على ذلك بجنسه أو بغير جنسه[8]، ولا يلزم الربا من ذلك؛ لأنّ الصلح على الحطيطة هنا ليس معاوضة، بل يقوم مقام الإبراء[9]. نعم، قيّد العلّامة الحلّي[10] والشهيد

---

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٦.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٣٧٩.

(٣) الشرائع ٢: ٦٨. القواعد ٢: ١٠٤. جامع المقاصد ٥: ٢٧. مجمع الفائدة ٨: ٣٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٥٩٧، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٧٠، م ٧٩٤. كلمة التقوى ٦: ٩.

(٤) هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٦٧ ـ ٦٨، م ١٩٧.

(٥) المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٧٩، م ٩٩٢.

(٦) جواهر الكلام ٢٥: ٣٦. فقه الصادق ٢٠: ٣٨.

(٧) الوسائل ١٨: ٤٤٩، ب ٧ من الصلح، ح ٢. وهو مرسل أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له على الرجل الدين، فيقول له قبل أن يحلّ الأجل: عجّل لي النصف من حقّي على أن أضع عنك النصف، أيحلّ ذلك لواحد منهما؟ قال: «نعم»، وغير ذلك من الروايات.

(٨) جواهر الكلام ٢٥: ٣٧.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٣٤٤. جواهر الكلام ٢٥: ٣٧.

(١٠) فإنّ العلّامة الحلّي احتمل الربا في موضع من القواعد (٢: ١٧٣)، بل ظاهره البطلان على تقدير عموم الربا للمعاوضات، إلّا أنّه قال في التحرير (٣: ١٠ ـ ١١): لو صالحه عن المؤجّل ببعضه حالاً وكان ربوياً فالوجه عندي الجواز.

الأوّل[1] ـ في بعض كتبهما ـ صحّة ذلك بما إذا كان بغير جنسه.

(انظر: دين، صلح)

الخامس ـ التعجيل بمعنى التخفيف:

من معاني التعجيل التخفيف في الفعل والاقتصار على الأقلّ، وله موارد كثيرة، بعضها ما يلي:

أ ـ يجوز للمصلّي تعجيل الصلاة في السفر عند الضرورة والاقتصار على الفاتحة في القراءة[2]، بل يجوز ذلك لمطلق الحاجة أو الخوف[3] وإن لم يكن مسافراً؛ لما ورد في صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأوّلتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً»[4]، فإنّ مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة إذا أعجل المصلّي حاجة[5]، بل يجب التعجيل بذلك في ضيق الوقت أو الخوف أو الضرورة الشديدة التي توجب تحريم الفعل[6].

ب ـ يستحبّ لإمام الجماعة تخفيف الصلاة والاقتصار على السور القصار، والتسبيح في الركوع والسجود ثلاثاً لا أزيد[7]، بل يكره التطويل[8]؛ مراعاة لحال المأمومين؛ لرواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن تكون صلاته على صلاة أضعف من خلفه»[9]، وغيره.

نعم، لو علم منهم حبّ التطويل فلا بأس به؛ لأنّ الظاهر من الأخبار هو مراعاة حالهم في الاستعجال لأغراضهم وحوائجهم وأمراضهم، فإذا أحبّوا ذلك فلا منافاة فيه؛ لما دلّت عليه النصوص[10]، إلى غير ذلك من الموارد.

والتفصيل يطلب من محلّه.

(انظر: تخفيف، صلاة، صلاة الجماعة)

---

(١) الدروس ٣: ٣٣١.
(٢) المراسم: ٧٥.
(٣) انظر: الحبل المتين ٢: ٣٥٩. الحدائق ٨: ١٢٢.
(٤) الوسائل ٦: ٤٠، ب ٢ من القراءة في الصلاة، ح ٢.
(٥) المدارك ٣: ٣٥١.
(٦) كلمة التقوى ١: ٤٠٨.
(٧) الذكرى ٤: ٤٧١.
(٨) الدروس ١: ٢٢٣.
(٩) الوسائل ٨: ٤٢٠، ب ٦٩ من صلاة الجماعة، ح ٣.
(١٠) الحدائق ١١: ١٧٣.

تعدّد

أوّلاً ـ التعريف :

التعدّد لغة: الكثرة، وهو من العدد، أي الكمّية المتألّفة من الوحدات، فيختصّ التعدّد بما زاد عن الواحد؛ لأنّ الواحد لا يتعدّد[1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التكرار: وهو لغة من الكرّ، وهو الرجوع[2]، أي إعادة الشيء مرّة بعد مرّة أو معاودته مراراً[3]. وعليه يكون التعدّد أعم من التكرار؛ لأنّه يقع على الشيء بعينه بينما يقع التعدّد على الشيء نفسه وغيره.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم التعدّد باختلاف الموارد التي يضاف إليها، وإليك جملة منها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التعدّد في الطهارة :

للتعدّد في الطهارة أحكام، أهمّها إجمالاً ما يلي:

أ ـ تعدّد الغسل في التطهير:

يتعدّد الغسل في تطهير بعض الأُمور:

منها ـ تطهير اللباس والبدن بالماء القليل:

فالمشهور بين الفقهاء وجوب المرّتين في إزالة نجاسة البول عن الثوب والبدن في غير بول الرضيع إذا كان الماء قليلاً[4]، بل ظاهر بعض أنّه إجماع[5].

والمستند فيه الأخبار، منها: ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرّتين، فإنّما هو ماء»،

(١) المصباح المنير: ٣٩٥. وانظر: لسان العرب ٩: ٧٧. المنجد: ٩٥٣.
(٢) العين ٥: ٢٧٧. لسان العرب ١٢: ٦٤.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ١٣٨. لسان العرب ١٢: ٦٤. المصباح المنير: ٥٣٠. المنجد: ١٢٢٤.
(٤) الحدائق ٥: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.
(٥) المعتبر ١: ٤٣٥.

وسألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرّتين»، وسألته عن الصبي يبول على الثوب، قال: «يصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ يعصره»[1].

واكتفى الشهيد الأوّل بالمرّة قائلاً: «ولا يجب التعدّد إلّا في إناء الولوغ من الكلب، فيجب مرّتين بعد تعفيره بالتراب الطاهر...»[2].

وقال السيّد العاملي: «نعم، لو قيل باختصاص المرّتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرّة المزيلة للعين، كان وجهاً قويّاً»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طهارة)

ومنها ـ تطهير الآنية المتنجسة:

يشترط في تطهير الآنية المتنجّسة ـ بالإضافة إلى الشروط العامة للتطهير، كطهارة الماء وإطلاقه وزوال العين النجسة ـ التعدّد.

والبحث تارة يكون في النجاسات غير المنصوصة، وأُخرى في المنصوصة:

أمّا الأُولى: فالمعروف عند المتقدّمين كفاية غسل الإناء مرّة واحدة في تطهيره في غير النجاسات الخاصة ـ وهي ولوغ الكلب والخنزير، وإصابة الخمر، وموت الجرذ ـ ولزوم التعدّد فيها[4].

وأمّا عند المتأخّرين فالرأي السائد هو لزوم التعدّد في تطهير الإناء بالماء القليل، وأمّا في المعتصم فتكفي المرّة الواحدة[5].

وأمّا الثانية ـ أي النجاسات المنصوصة، وهي التي ورد فيها نصّ خاص ـ فهي ثلاثة:

إحداها: الآنية المتنجّسة بالخمر، حيث اختلف الفقهاء في كيفية تطهيرها على أقوال:

الأوّل: وجوب الغسل سبع مرّات[6].

---

(١) الكافي ٣: ٥٥، ح ١.

(٢) البيان: ٩٣.

(٣) المدارك ٢: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٤) انظر: المقنعة: ٦٨، ٧٣. السرائر ١: ٩٢. الشرائع ١: ٥٦.

(٥) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٢٠ ـ ٢٢١، م ٥، و ٢٢٤، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦٠.

(٦) المقنعة: ٧٣. المبسوط ١: ٣٤. المراسم: ٣٦.

الثاني: وجوب الغسل ثلاثاً[1].

الثالث: كفاية مطلق الغسل[2].

الثانية: الآنية المتنجّسة بموت جرذ، وقد تعدّدت أقوال الفقهاء في كيفية تطهيرها وبعضها أوجب التعدّد، وهي:

الأوّل: لزوم الغسل سبعاً من غير فرق بين القليل والكثير[3].

الثاني: التفصيل بين القليل حيث يشترط غسله بالسبع وبين الكثير فتكفي الواحدة[4].

الثالث: لزوم الغسل ثلاثاً[5].

الرابع: الاكتفاء بالمرّة[6].

الثالثة: الآنية المتنجّسة بالولوغ، حيث اشترط الفقهاء تعدّد الغسل في تطهيرها إلّا أنّهم اختلفوا في عدد هذه الغسلات على أقوال:

الأوّل: غسل الإناء من الولوغ سبعاً إحداهنّ بالتراب[7].

الثاني: غسل الإناء من الولوغ ثلاثاً إحداهنّ بالتراب[8].

الثالث: الاكتفاء بالمرّة بعد التعفير[9].

الرابع: التخيير بين التعفير والغسل مرّة أو مرّتين وبين الغسل سبع مرّات[10].

وتفصيل ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: آنية)

ب ـ تعدّد المسحات في الاستنجاء:

الظاهر أنّه يعتبر في غسل مخرج الغائط ـ الاستنجاء ـ تعدّد غسله حتى يزول العين والأثر[11].

قال المحقّق الحلّي: «غسل مخرج

---

(١) الخلاف ١: ١٨٢، م١٣٨. المهذّب ٢: ٤٢٩. الرياض ٢: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٢) المعتبر ١: ٤٦٢. المنتهى ٣: ٣٤٤.

(٣) المقنع: ٣٤. الذكرى ١: ١٢٧.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٦٥، م٩، ١٠.

(٥) الخلاف ١: ١٨٢، م١٣٨. السرائر ١: ٩٢ ـ ٩٣. جواهر الكلام ٦: ٣٦٨.

(٦) المعتبر ١: ٤٦٢. المدارك ٢: ٣٩٦.

(٧) نقله عن الإسكافي في المعتبر ١: ٤٥٨. المفاتيح ١: ٧٥.

(٨) الخلاف ١: ١٧٦، م١٣٠. المعتبر ١: ٤٥٨.

(٩) انظر: المدارك ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(١٠) انظر: جامع المدارك ١: ٢٣٣.

(١١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٤٦، ٤٥٤. وانظر: المقنعة: ٦٢. السرائر ١: ٩٦. المنتهى ١: ٢٢٦. الدروس ١: ٨٩.

الغائط بالماء، وحدّه الإنقاء، وإن لم يتعدّ المخرج تخيّر بين الحجارة والماء، ولا يجزي أقلّ من ثلاثة ولو نقي بما دونها»[1].

فقد جاء في صحيحة زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار...»[2].

ومرسلة أحمد بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جرت السنّة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استنجاء)

جـ ـ تعدّد الأغسال:

لا خلاف في أنّه لو كان على شخصٍ أغسال متعدّدة ـ مثل: غسل الجنابة والحيض ومسّ الميّت ـ أجزأ غسل واحد بقصد الجميع، بل لا يبعد أن يكون مورد الإجماع[4].

والمستند فيه نصوص كثيرة:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد»، قال: ثمّ قال: «وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها»[5].

ومنها: مرسلة جميل بن درّاج عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه في ذلك اليوم»[6]. إلى غير ذلك من الأخبار[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسل)

---

(١) المعتبر ١: ١٢٧.
(٢) الوسائل ١: ٣١٥، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٣) الوسائل ١: ٣٤٩، ب ٣٠ من أحكام الخلوة، ح ٤.
(٤) مباني المنهاج ١: ٤٩٣. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨، م ١٤١.
(٥) الوسائل ٢: ٢٦١، ب ٤٣ من الجنابة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢: ٢٦٣، ب ٤٣ من الجنابة، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢: ٢٦٣، ب ٤٣ من الجنابة، ح ٣.

د ـ تعدّد ضربات التيمّم:

المشهور بين الفقهاء[1] أنّ التيمّم إذا كان بدلاً من الوضوء يكفي فيه ضربة واحدة لوجهه وكفّيه، وإذا كان بدلاً من الغسل فضربتان: ضربة للوجه وضربة للكفّين[2]، وقال بعض بأنّه يكفي ضربة واحدة في الغسل[3]، وبعض آخر بلزوم الضربتان فيهما[4]، وربما قيل باعتبار ثلاث ضربات[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تيمّم)

٢ ـ التعدّد في الصلاة وما يلحق بها:

تعرّض الفقهاء للتعدّد في الصلاة في عدّة مواضع أبرزها إجمالاً ما يلي:

أ ـ تعدّد الصلاة على الميّت:

المشهور كراهة تكرار الصلاة على الجنازة الواحدة[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]، جماعة وفرادى، من مصلّ واحد ومتعدّد[8]؛ لخبر وهب بن وهب عن جعفرٍ عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلّى على جنازة، فلمّا فرغ جاءه ناس فقالوا: يا رسول الله، لم ندرك الصلاة عليها، فقال: لا يصلّى على جنازة مرّتين، ولكن ادعوا له»[9]، التي حملت على الكراهة؛ لضعف سندها، وإطلاق الأمر بالصلاة[10].

وقول أبي عبد الله عليه السلام في موثّق عمّار الساباطي: «الميّت يصلّى عليه ما لم يوار بالتراب وإن كان قد صلّي عليه»[11].

وخصّ بعضهم الكراهة بتعدّد الصلاة بالجماعة[12]؛ لأنّ الصحابة صلّوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرادى.

---

(١) المختلف ١: ٢٧١. جواهر الكلام ٥: ٢٠٧.
(٢) الخلاف ١: ١٣٢ ـ ١٣٣، م ٧٦. السرائر ١: ١٣٦، ١٣٧.
(٣) نقله عن ابني الجنيد وأبي عقيل في المختلف ١: ٢٧١. الناصريات: ١٤٩ ـ ١٥٠.
(٤) نقله عن علي بن بابويه في المختلف ١: ٢٧١.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٥: ٢٠٨.
(٦) المختلف ٢: ٣٠٩. المفاتيح ٢: ١٦٩. وانظر: جواهر الكلام ١٢: ١٠٠.
(٧) الغنية: ١٠٥.
(٨) جواهر الكلام ١٢: ١٠٠.
(٩) الوسائل ٣: ٨٨، ب ٦ من صلاة الجنازة، ح ٢٤.
(١٠) جواهر الكلام ١٢: ١٠٠ ـ ١٠١.
(١١) الوسائل ٣: ٨٦، ب ٦ من صلاة الجنازة، ح ١٩.
(١٢) السرائر ١: ٣٦٠.

وخصّها آخرون بالمصلّي الواحد مطلقاً[1] أو غير الإمام[2].

نعم، يقوى ارتفاع الكراهة مطلقاً في ذي الفضل والشرف الأُخروي[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

ب ـ الصلاة على الأموات مع تعدّدهم:

لو اجتمعت عدّة جنائز وقت الصلاة جازت صلاة واحدة على الجميع[4] بلا خلاف فيه[5]، بل ادّعي عليه الإجماع نصّاً وفتوى[6]، وإن كان الأفضل الصلاة على كلّ واحدة منفرداً[7].

ففي رواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي على ميّتين أو ثلاثة موتى، كيف يصلّي عليهم؟ قال: «إن كان ثلاثة أو اثنين أو عشرة أو أكثر من ذلك فليصلّ عليهم صلاة واحدة يكبّر عليهم خمس تكبيرات كما يصلّي على ميّت واحد، وقد صلّى عليهم جميعاً»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

جـ ـ تعدّد المؤذّنين في الأذان:

اختلف الفقهاء في حكم تعدّد المؤذّنين في الأذان على أقوال نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل: جواز تعدّد المؤذّنين وإن زادوا على اثنين[9]، وقيّده بعضهم بإتيان كلّ واحد الأذان في زاوية[10]، أو إذا لم يخرج ذلك عن المعتاد بحيث يؤدّي إلى نفور النفس من كثرة الأصوات؛ لأنّ الإقبال أمر مطلوب شرعاً[11].

القول الثاني: كراهة تعدّد المؤذّنين،

---

(١) البيان: ٧٧. جامع المقاصد ١: ٤٢٨.

(٢) المدارك ٤: ١٨٥.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ١٠٣.

(٤) شرح الرسالة الصلاتية: ١٣٧. سداد العباد: ٤٥. مصباح الهدى ٦: ٤١٨ ـ ٤١٩.

(٥) المنتهى ٧: ٣٥٥. الذخيرة: ٣٣٢. الحدائق ١٠: ٤٣٢.

(٦) شرح الرسالة الصلاتية: ١٣٧.

(٧) العروة الوثقى ٢: ١١٢. مستمسك العروة ٤: ٢٥٠. مهذّب الأحكام ٤: ١٦١.

(٨) الوسائل ٣: ١٢٥، ب ٣٢ من صلاة الجنازة، ح ٢.

(٩) الشرائع ١: ٧٧. التحرير ١: ٢٢٨. جامع المقاصد ٢: ١٧٨.

(١٠) نهاية الإحكام ١: ٤٢٥.

(١١) الروض ٢: ٦٥٩.

بلا فرق بين ما إذا أذّنوا دفعة واحدة أو مترتّبين، إلّا في صورة تعدّد المحلّ وسعة الوقت فيستحبّ[1].

القول الثالث: التفصيل بين الأذان الإعلامي فيكره، والأذان للصلاة جماعة فلا، وهو مختار المحدّث البحراني، قال: «الذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الأذان الإعلامي وبين أذان الصلاة جماعة، أمّا الأوّل فإنّ مقتضى التوقيف في العبادات وأنّها مبنيّة على الورود عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع في الأذان مطلقاً دفعة أو ترتيباً، بل ربّما احتمل عدم المشروعية. نعم، لو اختلف الوقت أو المحلّ فلا بأس، وأمّا الثاني فالظاهر أنّه لا مانع منه مع تعدّد الجماعات...»[2].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: أذان وإقامة)

د ـ تعدّد السجود:

يجب على المصلّي أن يضع جبهته على ما يصحّ السجود عليه، فإذا وضعها على ما لا يصحّ السجود وليس أرفع من حدّ المسجد لم يجز رفعها، بل يجرّها إلى موضع الجواز؛ حذراً من تعدّد السجود[3]، فإنّه زيادة عمدية مبطلة، وقال بعضهم: الأولى أن يجرّها ولا يرفعها[4].

ولو وضعها على مرتفع بأزيد من لبنة يجوز له أن يرفعها ويسجد على المساوي[5].

(انظر: سجود)

هـ ـ تعدّد سجود التلاوة بتعدّد موجبه:

لا خلاف بين الفقهاء في تكرّر سجدة التلاوة بتكرّر السبب مع تخلّل السجود[6].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّه مقتضى لزوم السجدة عقيب هذه الموجبات[7] ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي

(١) المدارك ٣: ٢٩٨.
(٢) الحدائق ٧: ٣٤٩.
(٣) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٣. الروض ٢: ٧٣١.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٤٩٢. الذكرى ٣: ١٤٦. وانظر: جامع المقاصد ٢: ٣٠٠. المدارك ٣: ٤٠٩.
(٥) المعتبر ٢: ٢١٢. جامع المقاصد ٢: ٣٩٩.
(٦) الذكرى ٣: ٤٧٢. جامع المقاصد ٢: ٣١٤. كشف الغطاء ٣: ٢١٢.
(٧) فقه الصادق ٥: ٦٥.

جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعلّم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، وعلى الذي يعلّمه أيضاً أن يسجد»[1].

وأمّا مع عدم تخلّل السجود فقد ذهب بعض الفقهاء إلى تكرّر السجدة بتكرّر السبب؛ لصدق تعدّد السبب المقتضي لتعدّد المسبّب[2]، وآخرون إلى أنّه تكفي سجدة واحدة للجميع؛ لتداخل الأسباب[3].

(انظر: سجود التلاوة)

و ـ تعدّد التسليم في الصلاة:

يستحبّ للمصلّي المنفرد أن يسلّم تسليمة إلى القبلة ويومي بمؤخّر عينيه إلى يمينه، والإمام بصفحة وجهه، والمأموم يسلّم تسليمتين بوجهه يميناً وشمالاً إن كان على يساره غيره، وإن لم يكن اقتصر على التسليم على يمينه[4].

واستدلّ لذلك برواية 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»[5]. وغير ذلك من الروايات[6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تسليم)

ز ـ تعدّد النائب في الصلاة عن ميّت واحد:

يجوز استئجار أجيرين أو أكثر عن ميّت واحد لقضاء الصلوات الفائتة، لكن بشرط أن يكون فعلهما مرتّباً، بمعنى وقوع فعل أحدهما بعد فعل الآخر؛ لأنّ ما في الذمّة مرتّب؛ إذ لو أوقعاه دفعة في جماعة أو على انفراد لم يحصل منه إلّا ما يحصل بفعل واحد منهما، ويكون الثاني لغواً[7].

وتفصيل البحث فيه وفي كيفيته موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة القضاء، نيابة)

---

(١) الوسائل ٦: ٢٤٥، ب ٤٥ من قراءة القرآن، ح ١.

(٢) الذكرى ٣: ٤٧٢.

(٣) مستند الشيعة ٥: ٣٢١.

(٤) المختصر النافع: ٣٣. المعتبر ٢: ٢٣٧. المنتهى ٥: ٢٠٨. مجمع الفائدة ٢: ٢٩٤. كشف اللثام ٤: ١٣٦.

(٥) الوسائل ٦: ٤٢٠، ب ٢ من التسليم، ح ٣.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٤١٩، ب ٢ من التسليم.

(٧) جواهر الكلام ١٣: ٣١. وانظر: الإيضاح ٢: ٢٥٧. الذكرى ٢: ٤٣٣. جامع المقاصد ٧: ١٥٣.

حـ ـ التعدّد في صلاة الجمعة:

أجمع علماؤنا على اعتبار وحدة الجمعة وعدم تعدّدها، بمعنى أنّه لا يجوز إقامة جمعتين بينهما أقلّ من فرسخ[1]؛ للنصوص.

منها: ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام في حسنة محمّد بن مسلم: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال؛ يعني لا تكون جمعة إلّا فيما بينه وبين ثلاثة أميال، وليس تكون جمعة إلّا بخطبة»، قال: «فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء»[2].

ولا فرق عندنا بين المصر والمصرين[3]، بل ولا فرق بين جمعة الحضور والغيبة، بل لعلّ الثانية أظهر اندراجاً في معاقد الإجماعات، بل والنصوص الصادرة في الزمن المساوي لها[4].

فإن اتّفقتا بطلتا، وإن سبقت إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام، بطلت المتأخّرة[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجمعة)

ط ـ تعدّد خطبة صلاة الجمعة والعيدين:

صرّح الفقهاء بأنّ الخطبتين شرط في انعقاد الجمعة[6] إجماعاً[7]؛ وذلك لما رواه أبو العبّاس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا جمعة إلّا بخطبة، وإنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين»[8].

وكذا الحكم في صلاة العيدين، فتلزم الخطبتان بعد الصلاة[9].

وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة الجمعة، صلاة العيدين)

ي ـ تعدّد الأئمّة في صلاة الجماعة:

ذهب الفقهاء إلى أنّه لو اختلف أئمّة

(١) المدارك ٤: ٤٣. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٢١٠.
(٢) الوسائل ٧: ٣١٤ ـ ٣١٥، ب ٧ من صلاة الجمعة، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ١١: ٢٤٥.
(٤) جواهر الكلام ١١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
(٥) الشرائع ١: ٩٤ ـ ٩٥.
(٦) الذخيرة: ٢٩٩.
(٧) المعتبر ٢: ٢٨٣. المدارك ٤: ٣٠. جواهر الكلام ١١: ٢٠٧.
(٨) الوسائل ٧: ٣١٤، ب ٦ من صلاة الجمعة، ح ٩.
(٩) المدارك ٤: ٩٦. جواهر الكلام ١١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

الجماعة في التقدّم للصلاة، فمن قدّمه المأمومون فهو أولى بالإمامة من غيره، فإن اختلف المأمومون في التقديم مع تعدّد الأئمّة، قدّم الأقرأ، وهو الأعلم بجودة الأداء، وإتقان القراءة، فالأفقه، وهو الأعلم بفقه الصلاة، فالأقدم هجرة، فالأسنّ، فالأصبح وجهاً[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

ك ـ تعدّد المواطن وحكم المسافر فيها:

المشهور بين الفقهاء[2] أنّه لا مانع من تعدّد المواطن مع وجود الملك فيها أو الاستيطان ستّة أشهر مع عدم الملك[3].

وذلك لما ورد في صحيحة إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض وإنّما ينزل قراه وضيعته، قال: «إذا نزلت قراك وأرضك فأتمّ الصلاة، وإذا كنت في غير أرضك فقصّر»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة المسافر)

ل ـ التعدّد في صلاة الآيات:

صرّح غير واحدٍ من الفقهاء بأنّه إذا تعدّد سبب صلاة الآيات ـ مثل: حصول الكسوف والزلزلة في وقت واحد ـ فإنّ صلاة الآيات تتعدّد أيضاً[5]؛ لعدم التداخل لا في السبب ولا في المسبّب[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الآيات)

م ـ تعدّد الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند تعدّد ذكره:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند تكرّر وتعدّد ذكره؛ إذ المطلوب الصلاة عليه حال ذكره في أيّ وقت كان[7].

---

(١) الشرائع ١: ١٢٥. المسالك ١: ٣١٦.

(٢) مفتاح الكرامة ١٠: ٥٠٦. كفاية الأحكام ١: ١٦١. الحدائق ١١: ٣٥٢. مصابيح الظلام ٢: ٢٩٢.

(٣) التذكرة ٤: ٣٩٢. الذكرى ٤: ٣٠٩. المسالك ١: ٣٤٢. مجمع الفائدة ٣: ٣٧٦.

(٤) الوسائل ٨: ٤٩٢، ب ١٤ من صلاة المسافر، ح ٢.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٥٦، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٩٩، م ٧١٥. مهذّب الأحكام ٧: ٢٨١.

(٦) مباني المنهاج ٥: ٨٨.

(٧) كنز العرفان ١: ١٣٣.

ويستدلّ له بإطلاق الروايات:

منها: ما رواه محمّد بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ذكرتُ عنده فلم يصلّ عليَّ فدخل النار فأبعده الله...»[1]. والوعيد أمارة على الوجوب[2].

ومنها: ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «... إنّ الله تعالى وكّل بي ملكين فلا أُذكر عند مسلم فيصلّي عليَّ إلّا قال له ذانك الملكان: غفر الله لك، وقال الله وملائكته: آمين، ولا أُذكرُ عند مسلم فلا يصلّي عليَّ إلّا قال له الملكان: لا غفر الله لك، وقال الله وملائكته: آمين»[3].

وأمّا عند عدم ذكره صلى الله عليه وآله فيستحبّ استحباباً مؤكّداً[4]؛ لتظافر الروايات على أنّ الصلاة عليه تهدم الذنوب وتوجب إجابة الدعاء المقرون بها[5].

ولكن ذهب بعضهم إلى القول بعدم وجوب الصلاة عليه عند ذكره، رادّاً الأدلّة التي استدلّ بها على الوجوب[6].

(انظر: الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله)

٣ ـ التعدّد في الحجّ:

ثمّة موارد مختلفة للتعدّد في باب الحجّ ذكرها الفقهاء، نورد أبرزها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ تعدّد الحجّ الواجب استطاعة ونذراً:

من نذر أن يحجّ ولم يكن قد حجّ حجّة الإسلام، وحجّ الذي نذر فقد أجزأت حجّته عن حجّة الإسلام، وإن خرج بعد النذر بنيّة حجّة الإسلام لم يجزه عن الحجّة التي نذر بها، وكانت في ذمّته[7].

وذهب بعضهم إلى عدم التداخل؛ نظراً لكون اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبّب[8].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٠٨، ب ١٠ من التشهّد، ح ٣.
(٢) كنز العرفان ١: ١٣٣.
(٣) المستدرك ٥: ٣٥٢ ـ ٣٥٣، ب ٣٥ من الذكر، ح ٣.
(٤) كنز العرفان ١: ١٣٣.
(٥) انظر: الوسائل ٧: ٩٢، ب ٣٦ من الدعاء، و ١٩٢، ٢٠١، ب ٣٤، ٤٢ من الذكر.
(٦) الذخيرة: ٢٨٩.
(٧) النهاية: ٢٠٥. وانظر: المختلف ٤: ٣٧٥.
(٨) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٢٨. الخلاف ٢: ٣٩٤، م ٢٥٤. المهذّب ١: ٢٦٨. الوسيلة: ١٥٦. السرائر ١: ٥١٨. التذكرة ٧: ١٠٢.

وردّ بأنّ هذا الاقتضاء إنّما هو في الأسباب الحقيقية دون المعرّفات الشرعية؛ ولهذا حكم كلّ من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلّق النذر بحجّ الإسلام من غير التفات إلى اختلاف الأسباب[1].

(انظر: استطاعة، حجّ)

ب ـ تعدّد النائب في الحجّ المستحبّ:

يجوز أن ينوب جماعة عن الميّت أو الحيّ في عام واحد في الحجّ المندوب، تبرّعاً أو بالإجارة، بل يجوز ذلك في الواجب أيضاً، كما إذا كان على الميّت حجّان مختلفان نوعاً كحجّة الإسلام والنذر؛ للأصل والإطلاق[2].

وخبر محمّد بن عيسى اليقطيني، قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب وغلماناً، وحجّة لي وحجّة لأخي موسى ابن عبيد، وحجّة ليونس بن عبد الرحمن، وأمرنا أن نحجّ عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا...[3].

ولكنّ هذا الخبر لا يفيد كون حجّهم في عام واحد وإن كان قريباً.

(انظر: حجّ، نيابة)

ج ـ تعدّد الكفّارة في الإحرام بتعدّد موجبها:

إذا اجتمعت أسباب مختلفة للكفّارة ـ كالصيد واللبس وتقليم الأظفار والطيب ـ لزم عن كلّ واحد منها كفّارة، بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[4]؛ لقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب، سواء فعل ذلك في وقت واحد أو وقتين، كفّر عن الأوّل أو لم يكفّر؛ لوجود المقتضي وانتفاء المسقط[5].

وكذا لو تكرّر الوطء لزمه أيضاً لكلّ مرّة كفّارة على المشهور بين الفقهاء[6]، بلا فرق بين اتّحاد المجلس والوقت وتعدّدهما، وتخلّل التكفير وعدمه بإجماع الفقهاء؛ لحصول اليقين بالبراءة[7].

---

(١) الحدائق ١٤: ٢١٦.

(٢) مهذّب الأحكام ١٢: ٢٧٠. وانظر: براهين الحج ٢: ١٢٠ ـ ١٢١. الحج (سيّد حسن قمي) ١: ٥١٠.

(٣) الوسائل ١١: ٢٠٨، ب ٣٤ من النيابة في الحجّ، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٤٣١.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٢٩٧. التذكرة ٨: ٦٢ ـ ٦٣. المسالك ٢: ٤٨٩. المدارك ٨: ٤٥١.

(٦) المدارك ٨: ٤٥١.

(٧) جواهر الكلام ٢٠: ٤٣١. وانظر: الانتصار: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

ولكن اعترض عليه بعضهم بأنّ الجماع الأوّل أفسد الحجّ بخلاف الثاني، فلا تتكرّر فيه الكفّارة لو تكرّر فعله في حالة واحدة، وإن تكرّرت في دفعات تكرّرت الكفّارة[1].

ولو اتّحد الفعل فأقسامه ثلاثة:

أحدها: إتلاف على وجه التعديل، كقتل الصيد، فإنّه يعدل به ويجب فيه مثله، ويختلف بالصغر والكبر، فتتكرّر الكفّارة بتكرّره.

الثاني: إتلاف لا على وجه التعديل، كحلق الشعر وتقليم الأظفار، فإن فعل أحدهما دفعة واحدة في وقت واحد وجبت فدية واحدة، وإن فعل ذلك في أوقات كأن يحلق بعض رأسه غدوة وبعضه عشية، وجبت فديتان.

الثالث: الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة، فإن فعله دفعة فكفّارة واحدة، وإلّا تعدّدت، كفّر عن الأوّل أو لم يكفّر[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، كفّارة)

٤ ـ تعدّد سبب الاستحقاق في الزكاة:

المعروف بين الفقهاء أنّه لو تعدّد سبب الاستحقاق في الزكاة في شخصٍ واحد ـ كأن يكون فقيراً وعاملاً وغارماً مثلاً ـ يجوز أن يعطى بكلّ سببٍ نصيباً[3]؛ لاندراجه حينئذٍ في هذه الأصناف فيستحقّ بكلّ منها[4].

ودعوى اعتبار الانفراد في الأصناف بالنسبة إلى الدفع لا يصغى إليها؛ لعدم الشاهد لها، بل الشاهد على خلافها متحقّق[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

---

(١) الوسيلة: ١٦٥. المختلف ٤: ١٩٤.

(٢) الشرائع ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨. التذكرة ٨: ٦٣. المسالك ٢: ٤٨٩ ـ ٤٩٠. كشف اللثام ٦: ٤٩٠.

(٣) مستمسك العروة ٩: ٣٣٠. وانظر: القواعد ١: ٣٥٥. الإيضاح ١: ٢٠٨. العروة الوثقى ٤: ١٤٤. كلمة التقوى ٢: ٢١٩.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٤٤٧.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ٤٤٧. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٣٣٠.

٥ ـ تعدّد العامل في الجعالة :

إذا جعل على فعل، فإن لم يقبل التعدّد فالعوض لازم بفعله للفاعل، سواء كان متّحداً أم متعدّداً، حيث تكون الصيغة شاملة للمتعدّد، كقوله: (من ردّ عبدي فله دينار) فإنّ (من) عامّة تشمل ما إذا ردّه واحد وأكثر، والردّ لا يتعدّد، فلو اشترك جماعة في ردّه فليس لهم إلّا عوض واحد على المشهور بين الفقهاء[١].

وإن كان الفعل يقبل التعدّد كدخول الدار ـ والصيغة تشمل الفاعل المتعدّد ـ ففعل كلّ واحد منهم ذلك الفعل استحقّ كلّ واحد العوض؛ لصدق الاسم على كلّ واحد منهم؛ إذ يصدق على كلّ واحد منهم أنّه دخل الدار، ولا يصدق على كلّ واحد أنّه ردّ الآبق، بل الفعل مستند إلى المجموع[٢].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جعالة)

٦ ـ تعدّد الزوجات :

تعدّد الزوجات إلى أربع مشروع وجائز[٣]، والأصل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي ٱلْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ ٱلنِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[٤].

هذا في العقد الدائم، وأمّا في المنقطع فله أن ينكح ما شاء بلا خلاف معتدّ فيه، وللنصوص[٥].

وتفصيل الكلام في مشروعية التعدّد وشروطه ووجوب العدل بين الزوجات وعدم منافاته لحقوق المرأة يراجع في محلّه.

(انظر: امرأة، قسم بين الزوجات، نفقة، نكاح)

٧ ـ تعدّد الطلاق :

يجوز للزوج تطليق زوجته الحرّة ثلاث مرّات إذا وقعت على الوجه الصحيح، من كونها مترتّبة لا مرسلة وبعد تخلّل الرجعة

---

(١) المختلف ٦: ٧٩.

(٢) المسالك ١١: ١٦٧. وانظر: الشرائع ٣: ١٦٥. كفاية الأحكام ١: ٧٢٧. جواهر الكلام ٣٥: ٢٠٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٢. وانظر: المهذّب البارع ٣: ٢٨٩. المسالك ٧: ٣٤٧. نهاية المرام ١: ١٧٤، ١٧٥. الرياض ١٠: ٢١٦، ٢١٨.

(٤) النساء: ٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٨.

لا قبلها، فإنّها تبين منه وتحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره[1]؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ إلى قوله عزّ من قائل: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طلاق)

٨ ـ حكم العدّة فيما لو تعدّد موجبها:

إذا تحقّق للمرأة سببان لوجوب عدّتين عليها، إمّا لشخص واحد أو لشخصين، وإمّا أن تكون من جنس واحد ـ بأن طلّق زوجته وشرعت في العدّة ثمّ وطئها في العدّة جاهلاً ـ أو من جنسين ـ بأن كانت إحداهما بالحمل والأُخرى بالأقراء ـ فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيها، نذكر إجمالاً أهمّها فيما يلي:

١ ـ لو تعدّد الوطء من المشتبه اجتزأ بعدّة كاملة للأخير[3]؛ لوحدة طبيعة السبب ـ الوطء ـ فيكفي مسبّب واحد، كما في توارد الأحداث الصغيرة على المكلّف فيكفي وضوء واحد. وتعدّد الواطئ لا يخرجه عن الوحدة الحقيقية للطبيعة بعد كون أصل المنشأ هو الوطء المحترم[4].

٢ ـ إذا طلّقها بائناً ثمّ وطئها لشبهة فقال بعض بتداخل العدّتين[5]؛ لأنّ قاعدة اقتضاء تعدّد السبب تعدّد المسبّب مختصّة بما إذا كان السبب مطلقاً.

وأمّا إذا كان مقيّداً بوقت خاص لا يسع إلّا فرداً واحداً فلا اقتضاء، مع أنّ الظاهر من الأدلّة اتّصال العدّة بالسبب أو ما يقوم مقامه، فلا محيص عن التداخل حينئذٍ، خصوصاً بعد أن كان الفرض الاستبراء، وقد حصل بالعدّة الأُولى[6].

وقال بعض آخر بعدم التداخل على

---

(١) جواهر الكلام ٣٢: ١٥٨. وانظر: زبدة البيان: ٧٥٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٤، م ١٢.

(٢) البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٣٨٠.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٦: ١٥٣.

(٥) المقنع: ٣٥٤. الشرائع ٣: ٤٥. التحرير ٤: ١٦٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٣٦٦.

القول المشهور[1]، بل الإجماع عليه[2]؛ لعدم اتّحاد المكلّف به، فيرجع حينئذٍ إلى سقوط سببيّة أحد السببين؛ لأنّه مع فرض انقضائهما أجمع بالعدّة الأُولى يكون الثاني لا مقتضي له[3].

ولرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة تزوّجت قبل أن تنقضي عدّتها، قال: «يفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً»[4].

وفصّل الشهيد الثاني بين ما لو كانت العدّتان لشخصين، فلا تتداخلان على أصحّ القولين؛ للأصل، ولأنّهما حقّان مقصودان كالدينين ولرواية محمّد بن مسلم[5].

ولو كانت لشخص واحد تداخلت العدّتان على أصحّ القولين؛ لأنّهما واحد، فأشبها المتجانسين، فتنقضي العدّتان جميعاً بالوضع، ولرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المذكورة[6].

وقال الشيخ الطوسي: «كلّ موضع تجتمع على المرأة عدّتان فإنّهما لا تتداخلان، بل تأتي بكلّ واحدة منهما على الكمال... دليلنا: إجماع الفرقة؛ وأيضاً فقد ثبت وجوب العدّتين عليها. وتداخلهما يحتاج إلى دليل»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عدّة)

٩ ـ تعدّد الصفقة:

تتعدّد الصفقة بتعدّد المشتري والبائع[8]، فلو اشترى بعض عبد في صفقة وباقيه في أُخرى، إمّا من البائع الأوّل أو من غيره، فله ـ المشتري ـ ردّ أحد البعضين خاصة؛ لتعدّد الصفقة.

ولو علم بالعيب بعد العقد الأوّل ولم

---

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٦٤. وانظر: السرائر ٢: ٧٤٨. كفاية الأحكام ٢: ٣٧٥.

(٢) الخلاف ٥: ٧٦، م ٣١.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٣٨٠.

(٤) الوسائل ٢٠: ٤٥٣، ب ١٧ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١١. وانظر: ح ١٢، و ٤٥٣، ح ١٤.

(٥) المسالك ٩: ٣٤٢.

(٦) المسالك ٩: ٣٥٩.

(٧) الخلاف ٥: ٧٥ ـ ٧٦، م ٣١. وانظر: كلمة التقوى ٧: ٢٠٨.

(٨) انظر: التذكرة ١١: ١٧٤. جامع المقاصد ٤: ٢٦٤. المسالك ١٢: ٢٩٩.

يمكنه الردّ فاشترى الباقي، فليس له ردّ الباقي وله ردّ الأوّل عند الإمكان[1].

(انظر: خيار العيب)

١٠ ـ تعدّد الإقرار:

صرّح الفقهاء بأنّ تكرار الإقرار تكرار للإخبار ولا يلزم منه تعدّد المخبر عنه فيجمع، إلّا إذا عرض ما يمنع الجمع والتنزيل على واحد فحينئذٍ يحكم بالمغايرة، أمّا مع عدم المانع من الجمع فإنّه يجمع؛ لأصالة البراءة[2].

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الإقراران في مجلس واحد أو مجلسين فما زاد[3].

ولو أقرّ بإقرارين مختلفين بالعدد في مجلس واحد أو في مجلسين، دخل الأقلّ في الأكثر، سواء تقدّم الأقلّ أو تأخّر[4].

ولو لم يمكن الجمع بين الإقرارين في عين واحدة ومخبر عنه واحد تعدّد الحقّ وتغاير، كما لو أضاف إلى شيئين مختلفين، فقال يوم: (له عليّ ألف من ثمن عبد)، وفي يوم آخر: (له عليّ ألف من ثمن جارية)، أو وصف كلّ واحد من المقرّ به بوصف مخالف مضادّ للوصف الآخر، كما إذا قال: (له عليّ ألف من صحاح الدراهم)، ثمّ قال ـ في موضع آخر ـ: (له عليّ ألف من مكسّر الدراهم)، لزمه الألفان في الصورتين؛ لتغاير ثمن العبد وثمن الجارية، وصحيح الدراهم ومكسّرها[5].

(انظر: إقرار)

١١ ـ تعدّد الكفيل:

المشهور بين الفقهاء[6] أنّه إذا تكفّل رجلان برجل فسلّمه أحدهما، برئ الآخر؛ لأنّ المقصود تسليمه وقد حصل، بل لو سلّم نفسه أو سلّمه أجنبي برئ الكفيل من الكفالة؛ لحصول الغرض[7].

---

(١) التذكرة ١١: ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢) التذكرة ١٥: ٣٦٣. جامع المقاصد ٩: ٢٨٤. المسالك ٥: ٢٨٤. جواهر الكلام ٣٥: ١٤.

(٣) التذكرة ١٥: ٣٦٤.

(٤) التذكرة ١٥: ٣٦٥.

(٥) التذكرة ١٥: ٣٦٥.

(٦) الحدائق ٢١: ٧٧.

(٧) انظر: الشرائع ٢: ١١٧. المختلف ٥: ٥٠١. الإيضاح ٢: ١٠١. كفاية الأحكام ١: ٦٠٢.

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى القول بعدم براءة الآخر؛ لأنّه لا دليل عليه، ولتغاير الحقّين[1].

وقال بعض آخر: إن كان المراد من كفالتهما: الإحضار الواحد ولو على وجه يكونان معاً كفيلاً، فإنّه لا إشكال في براءة كلّ منهما بأدائهما معاً دفعة أو بأداء كلّ واحد منهما.

وأمّا إن كان المراد من كفالة كلّ واحد منهما: الاستقلال على وجه لو أسقط المكفول له حقّ الكفالة من أحدهما لم يسقط عن الآخر، كما أنّ الظاهر تعدّد الحقّ بتعدّد الكفيل إذا لم تكن قرينة على إرادة الأوّل.

ودعوى اتّحاد حقّ الإحضار لا يقتضي عدم تعدّد استحقاقه من وجوه عديدة[2].

(انظر: كفالة)

١٢ ـ التعدّد في الكفّارات:

والكلام في التعدّد في الكفّارات يقع ضمن عدّة موارد، نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ تعدّد كفّارة الوطء في الحيض:

لو تكرّر الوطء في الحيض عمداً عالماً فقد اختلف الفقهاء فيه، فذهب بعضهم إلى القول بأنّه لا تكرار في الكفّارة؛ لأصالة براءة الذمّة، ولأنّ شغلها بواجب أو ندب يحتاج إلى دلالة شرعية، فأمّا العموم فلا يصحّ التعلّق به في مثل هذه المواضع[3].

واختار آخرون تكرار الكفّارة مطلقاً، ولا كفّارة على المرأة. نعم، تعزّر؛ لأصالة عدم تداخل المسبّبات عند اختلاف الأسباب، ويصدق تكرّر الوطء بالإدخال بعد الإخراج وإن كان في وقت واحد[4].

وفصّل ثالث بأنّ الوطء لو تكرّر في وقتين أو ثلاثة تكرّرت الكفّارة مطلقاً، وإن كرّره في وقت واحد إمّا في أوّله أو وسطه أو آخره، فإن كان بعد التكفير عن الأوّل تكرّرت الكفّارة وإلّا فلا؛ لأنّ التكرار مع

---

(١) المبسوط ٢: ٣٢٣. جواهر الفقه: ٧١ ـ ٧٢. الوسيلة: ٢٨١.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٠٤.

(٣) المبسوط ١: ٧١ ـ ٧٢. السرائر ١: ١٤٤ ـ ١٤٥. كفاية الأحكام ١: ٢٤٠.

(٤) الدروس ١: ١٠١. جامع المقاصد ٣: ٧٠. المسالك ١: ٦٤ ـ ٦٥.

تغاير الوقت فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان، كغيرهما من العقوبات المختلفة على الأفعال المختلفة، وكذا التكرّر مع تخلّل التكفير؛ لأنّ الكفّارة تجب بعد العقوبة فلا تؤثّر المتقدّمة في إسقاط ما يتعلّق بالفعل المتأخّر[1]. والتفصيل في محلّه. (انظر: حيض، كفّارة)

ب ـ تعدّد كفّارة الصوم:

أجمع الفقهاء على تعدّد الكفّارة بتكرّر الموجب إذا كان في يومين من صوم تتعلّق به الكفّارة من شهرٍ واحد فضلاً عن الشهرين، من غير فرقٍ بين تخلّل التكفير وعدمه، واتّحاد جنس الموجب وعدمه، والوطء وغيره؛ لصدق الإفطار المعلّق عليه الكفّارة[2].

وأمّا إذا تعدّد الموجب في يوم واحد فهل تتعدّد الكفارة؟ اختلفوا في ذلك، فقيل: تتعدّد مطلقاً[3]، وقيل: تتعدّد إن تخلّله التكفير وإلّا فلا[4]، وقيل: تتعدّد إن اختلف الجنس أو تخلّل التكفير[5]، وقيل: لا تتعدّد مطلقاً[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارات)

ج ـ تعدّد كفّارة المعتكف:

لو أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع في نهار شهر رمضان فعليه كفّارتان، وإن وقع ليلاً وجبت كفّارة واحدة؛ لأنّ كلّ واحد من عبادتي الاعتكاف وصيام شهر رمضان يوجب الكفّارة، والأصل عدم التداخل عند تغاير السبب[7].

ويدلّ عليه ما رواه عبد الأعلى بن أعين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطىء امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان؛ قال: «عليه الكفّارة»، قال: قلت: فإن وطئها نهاراً؟ قال: «عليه كفّارتان»[8].

---

(١) المختلف ١: ١٩١ ـ ١٩٢. وانظر: المدارك ١: ٣٥٥. جواهر الكلام ٣: ٢٦٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٠٢.

(٣) نقله عن السيّد المرتضى في الخلاف ٢: ١٨٩ ـ ١٩٠، م ٣٨. جامع المقاصد ٣: ٧٠.

(٤) نقله عن الإسكافي في المعتبر ٢: ٦٨٠. المختلف ٣: ٣١٥.

(٥) المختلف ٣: ٣١٦.

(٦) المبسوط ١: ٣٧٤. الوسيلة: ١٤٦. المعتبر ٢: ٦٨٠.

(٧) التذكرة ٦: ٣١٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٩ ـ ٢١٠. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣. مهذّب الأحكام ١٠: ٤٠٩.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٤٧، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٤.

وإذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار وجبت عليه ثلاث كفّارات: إحداها للاعتكاف، والثانية لخلف النذر، والثالثة للإفطار في شهر رمضان[1]. وتفصيل البحث فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: اعتكاف، كفّارة)

د ـ تعدّد كفّارة الظهار:

في تعدّد الكفّارة على المظاهر ثلاث مسائل:

الأُولى ـ متى ظاهر الرجل من امرأته مرّة بعد أُخرى، ففي تعدّد الظهار أقوال:

الأوّل: التعدّد مطلقاً، سواء اتّحد المجلس أم تعدّد، وسواء اتّحدت المشبّه بها أم اختلفت[2]؛ لأنّ كلّ ظهار سبب تامّ موجب للكفّارة مع العود على ما يفيده ظاهر الآية الكريمة[3].

ولصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرّات أو أكثر، فقال: «قال علي عليه السلام: مكان كلّ مرّة كفّارة»[4].

القول الثاني: تعدّدها مع تراخي أحدهما عن الآخر أو توالیها من غير أن يقصد به التأكيد، وإلّا فواحدة[5].

القول الثالث: التفصيل، بتعدّد المشبّه بها ـ كالأُمّ والأُخت ـ فتتعدّد الكفّارة، واتّحادها ـ كالأُمّ ـ فتتّحد وإن فرّق، إلّا أن يتخلّل التكفير فتتعدّد؛ لأنّهما حرمتان انتهكهما[6].

المسألة الثانية: إذا ظاهر من أربع نسوة بكلمة واحدة فقال: أنتنّ عليّ كظهر أُمّي، صار مظاهراً منهنّ، إجماعاً[7]، ثمّ إن فارقهنّ بما يرفع الظهار فلا كفّارة، وإن عاد إليهنّ جمع فقولان: أشهرهما أنّه يلزمه عن كلّ واحدة كفّارة؛ لأنّه وجه الظهار والعود في حقّهنّ جميعاً[8]، ولحسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله أو أبي

(١) مصباح الهدى ٩: ٢٢٨. مهذّب الأحكام ١٠: ٤١٠.
(٢) النهاية: ٥٢٦. المهذّب ٢: ٤٩٩. السرائر ٢: ٧١٣. المسالك ٩: ٥١٧. مهذّب الأحكام ٢٦: ٤٢٨.
(٣) المجادلة: ٣.
(٤) الوسائل ٢٢: ٣٢٤، ب ١٣ من الظهار، ح ١.
(٥) المبسوط ٤: ١٧٤. الوسيلة: ٣٣٤.
(٦) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٧: ٤١٩.
(٧) المسالك ٩: ٥١٤.
(٨) المقنعة: ٥٢٤. النهاية: ٥٢٦. المختلف ٧: ٤٢٣. مهذّب الأحكام ٢٦: ٤٤٨. كلمة التقوى ٧: ٢٢٧.

الحسن عليه السلام في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهنّ جميعاً بكلام واحد، فقال: «عليه عشر كفّارات»[1].

والقول الثاني: أنّه لا يجب إلّا كفّارة واحدة؛ لأنّ الظهار كلمة تقتضي مخالفتها الكفّارة، فإذا تعلّقت بجماعة لم يقتض إلّا كفّارة واحدة كاليمين[2].

المسألة الثالثة: لو وطأ الزوجة قبل أن يكفّر فعليه كفّارتان[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4]؛ لحصول سبب الكفّارة الأُولى بإرادة العود، والثانية بالوطء، فيتعدّد السبب وتتعدّد الكفّارة، ولعدم التداخل، ولمعتبرة حسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل... أتاها قبل أن يكفّر... قال: «رقبة أيضاً»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ظهار)

هـ ـ تعدّد الكفّارة بتعدّد حنث النذر:

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّ الكفّارة تتعدّد بتعدّد الحنث، حيث قالوا بأنّه إذا نذر الرجل أن يصوم سنة معيّنة، وأفطر من السنة المنذورة أيّاماً عامداً، ولم يكن قد اشترط التتابع في صومه بنى على الصوم وأتمّ السنة، ثمّ قضى الأيّام التي أفطرها ووجبت عليه الكفّارة بعدد الأيّام[6].

وأمّا في جانب ترك الفعل، فلو نذر ترك المحرّم على نحو الانحلال ـ كأن قال: (لله عليَّ أن أترك كلّ كذب في كلّ زمان) ـ فتتكرّر الكفّارة حينئذٍ بتكرّر الفعل، وإذا نذر ترك طبيعي المحرّم، فهنا لا تتكرّر الكفّارة بتكرّر الفعل، بل يكفي إخراجها مرّة واحدة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نذر)

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٢١، ب ١١ من الظهار، ح ٣.
(٢) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٧: ٤٢٣.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٣١٨. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٤٢٢. كلمة التقوى ٧: ٢٢٧. المنهاج (السيستاني) ٣: ٢٠٣.
(٤) مهذّب الأحكام ٢٦: ٢٢٣.
(٥) الوسائل ٢٢: ٣٢٩، ب ١٥ من الظهار، ح ٥.
(٦) كلمة التقوى ٦: ٤٣٢. وانظر: الشرائع ٣: ١٩٢. المسالك ١١: ٣٨١. جواهر الكلام ٣٥: ٤٣٤.
(٧) صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٤٣٣.

١٣ ـ تعدّد الذابح :

صرّح الفقهاء باعتبار استقلال السبب المحلّل في إزهاق روح الذبيحة[١]، فلو أخذ الذابح في الذبح وانتزع آخر حشوته معاً كان ميتة، وكذا كلّ فعل مقارن للذبح لا تستقرّ معه الحياة؛ لاشتراك السببين في إزهاق روحه، وأحدهما محلّل والآخر محرّم، فيستصحب التحريم[٢].

وللبحث هنا تفصيل يراجع في محلّه.

(انظر: ذباحة)

١٤ ـ تعدّد العقيقة :

يستفاد من بعض الروايات استحباب تعدّد العقيقة، كما هو الظاهر من كلمات بعض الفقهاء[٣].

فقد جاء في حديث: أنّ النبي صلى الله عليه وآله عقّ عن الحسن والحسين عليهما السلام[٤]، وفي آخر: فاطمة عليها السلام أيضاً عقّت عنهما[٥]، وأنّ أبا محمّد عليه السلام عقّ عن صاحب الأمر (عجّل الله فرجه الشريف) بكذا وكذا شاة[٦].

(انظر: عقيقة)

١٥ ـ تعدّد الغاصب :

لو دخل الغاصب داراً وسكنها مع مالكها، فإن كان المالك ضعيفاً غير قادر على دفعه وإخراجه، واختصّ استيلاؤه وتصرّفه به، كان الغصب والضمان على الغاصب، وإن كان استيلاؤه وتصرّفاته بنسبة واحدة، فالظاهر كونه غاصباً للنصف، ويكون ضامناً له خاصة. ولو تعدّد الغاصب فيكون الضمان بالنسبة، فلو كان الغاصب اثنين والمالك واحداً ضمن الثلثين[٧].

(انظر: ضمان، غصب)

١٦ ـ تعدّد الوصايا :

لا خلاف ولا إشكال في أنّه لو أوصى شخص بوصيّة ثمّ أوصى بأُخرى مخالفة

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٠.

(٢) الشرائع ٣: ٤٠٩. التحرير ٣: ١٦٤. المسالك ١١: ٥١٣. كشف اللثام ٩: ٢٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ١٨٩.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٦٨. وانظر: البحار ٥١: ٥، ح ٩.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٣١، ب ٥٠ من أحكام الأولاد، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٣٠، ب ٥٠ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٦) البحار ٥١: ٥، ح ٩.

(٧) التنقيح الرائع ٤: ٦٧. الرياض ١٢: ٢٥٩. جواهر الكلام ٣٧: ٢٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٥.

للأُولى ـ كما إذا أوصى بعين لزيد ثمّ أوصى بها لعمرو، أو أوصى بربع ماله لشخص، ثمّ أوصى به لآخر ـ عمل بالأخيرة؛ لكون الثانية ناسخة للأُولى ورجوعاً عنها عرفاً[1].

بل الظاهر ذلك حتى لو كان ناسياً للأُولى، بخلاف ما إذا لم تكن منافية، فإنّه يعمل بهما معاً مع الإمكان وإلّا بدء بالأوّل فالأوّل[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصيّة)

١٧ ـ تعدّد الوليّ:

وله صور نشير إلى بعضها فيما يلي:

أ ـ تعدّد الوليّ في تجهيز الميّت:

يجب على المكلّفين كفاية تجهيز الميّت المؤمن، بحيث لو قام به أحدهم أجزأ عن الباقين، ولابدّ من وقوع هذا التجهيز بإذن الولي، بمعنى حرمة الاستقلال عن الولي، فيكون الفعل محرّماً.

ومع تعدّد الأولياء وكانوا من مرتبة واحدة، فالأحوط وجوباً الاستئذان منهم جميعاً[3]، ويكفي الإذن من بعضهم إذا لم يمنعه الآخرون[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تجهيز)

ب ـ تعدّد الوليّ في النكاح:

للأب والجدّ من قبل الأب ولاية في النكاح على الصغيرين والمجنون المتّصل جنونه بالبلوغ[5] بلا خلاف[6].

وكذا لهم الولاية على البكر الرشيدة على قول[7]، فلو اختلفا في الاختيار قدّم اختيار الجدّ، فإن عقدا قدّم السابق، وإن اقترنا قدّم عقد الجدّ[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أب، جدّ، نكاح، ولاية)

---

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٢. وانظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٢١٥، م١٠٢٥. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ١٧٧، م٦٠٥. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٦٩، م١٣٩٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٣.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ١٠٤، م٣. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٢٧، م٦.

(٤) كلمة التقوى ١: ١٩٧.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٦٢٣، م١.

(٦) مستمسك العروة ١٤: ٤٣٧.

(٧) العروة الوثقى ٥: ٦٢٣، م١.

(٨) القواعد ٣: ١٢. جامع المقاصد ١٢: ١٠٣.

جـ ـ تعدّد الوليّ في الوقف:

إذا قال شخص: (هذا وقف على سكنى أولادي) فالظاهر أنّه لا يجوز أن يؤجروها ويقتسموا الأُجرة، بل يتعيّن عليهم السكنى فيها، فإن أمكن سكنى الجميع سكنوا جميعاً، وإن تشاحّوا في تعيين المسكن، فالمرجع نظر الوليّ، فإن تعدّد الأولياء واختلف نظرهم فالمرجع الحاكم الشرعي، وإذا اختلف حكّام الشرع فالمرجع القرعة[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وقف)

١٨ ـ تعدّد القضاة:

ذكر غير واحدٍ من الفقهاء بأنّه يجوز تعدّد القضاة في بلدٍ واحد، سواء شرك بينهم، بأن جعل كلّاً منهما مستقلّاً أو فوّض إلى كلّ منهم محلّة[2].

ولو شرط اتّفاقهما في حكم فالأقرب الجواز[3]، ووجه القرب أنّه أضبط، ولجوازه في الشهادة، وهي أصله، ولأنّهما كالوكيلين والوصيين[4].

ويحتمل العدم؛ لأنّ الخلاف في مواقع الاجتهاد كثير، وهو يؤدّي إلى تعطيل الأحكام فتبقى أكثر الحكومات والنزاعات غير محسومة ومفصولة، ولأنّ غاية نصب الحاكم فرض حكمه على المجتمع[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)

١٩ ـ تعدّد الجاني والمجني عليه:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه إذا اشترك جماعة في قتل واحد فالوليّ بالخيار بين قتل الجميع بعد أن يردّ عليهم ما فضل عن دية المقتول، فيأخذ كلّ واحد منهم ما فضل من ديته عن جنايته وبين قتل البعض ويردّ الباقون دية جنايتهم على وليّ المقتول قصاصاً، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

---

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٤٤ ـ ٢٤٥، م١١٧٣.
(٢) القواعد ٣: ٤٢٢. الإيضاح ٤: ٣٠٠. الدروس ٢: ٦٧.
(٣) القواعد ٣: ٤٢٢. الإيضاح ٤: ٣٠٠.
(٤) الإيضاح ٤: ٣٠٠.
(٥) الإيضاح ٤: ٣٠٠.
(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٦٦. وانظر: الإرشاد ٢: ٢٠٠. الدرّ المنضود (ابن طيّ): ٣١١. المسالك ١٥: ٩٩ ـ ١٠٠.

وكذا لا خلاف بينهم في أنّه لو قتل واحد اثنين أو أكثر فليس لأوليائهم إلّا قتله، فإذا اصطلحوا معه كان لكلّ مقتول ديته[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

٢٠ ـ أصالة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب:

السبب والمسبّب قد يتّحدان وقد يتعدّدان، ومع تعدّد الأسباب قد تقع دفعة وقد تترتّب، وقد تتداخل الأسباب أو المسبّبات وقد تتباين.

فهنا مباحث:

الأوّل: تعدّد الأسباب والمسبّب واحد، كأسباب الوضوء الموجبة له، فيجزئ عنها وضوء واحد إذا نوى رفع الحدث وأطلق، وكذا إن نوى رفع واحد منها فالأصحّ ارتفاع الجميع، وكذا الحال في تعدّد أسباب الغسل[2].

وفصّل بعض الفقهاء بين نيّة الجنابة، فإنّه يجزي عن غيره، وعدم الإجزاء في غيرها عنها[3]؛ لأنّ المرتفع ليس نفس الحدث، بل المنع من العبادة المشروطة به، وهو قدر مشترك بين الجميع، والخصوصيّات ملغاة[4].

وكذا تداخل مرّات الوطء بالشبهة بالنسبة إلى وجوب مهر واحد، وتداخل مرّات الزنى بوجوب حدّ واحد.

الثاني: تعدّد الأسباب والمسبّبات؛ لاختلاف الحكم المترتّب عليها، فإن أمكن الجمع بينها باندراج أحدها في البقية تداخلت، كما إذا نوى داخل المسجد فريضة أو نافلة راتبة، فالظاهر إجزاؤها عن صلاة التحية[5].

وأمّا إذا لم يمكن الجمع كما لو قتل واحد جماعة، فإن رتّب قتل بالأوّل وكان للباقين الدية على الأقرب[6]، ولو

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١١٩.
(٢) التحرير ١: ٩٤. مستند الشيعة ٢: ٣٦٧. مصباح الفقيه ٢: ٢٦٩. العروة الوثقى ١: ٥٢٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٩.
(٣) المبسوط ١: ٥٣.
(٤) القواعد والفوائد ١: ١٦٦.
(٥) مصباح (الكفعمي): ٤١٢.
(٦) التذكرة ١٢: ٣٣٩. التنقيح الرائع ٤: ٤٥٠.

قتلهم دفعة بأن ألقاهم في النار، فيقرع بينهم [1].

المبحث الثالث: أن يتّحد السبب ويتعدّد المسبّب لكن يندرج أحدهما في الآخر، كالزنا الموجب للحدّ وتحصل معه الملامسة، وهي موجبة للتعزير، فيغني الحدّ عنه، وكقطع الأطراف فإنّه بالسراية إلى النفس تدخل دية الطرف في دية النفس [2].

وقد لا يحصل تداخل في المسبّب، كإتلاف مال الغير عمداً الموجب للضمان والتعزير، وقذف المحصنة الموجب للجلد والفسق، وزنا البكر الموجب للجلد والجزّ والتغريب [3].

والحيض الموجب لتحريم الصوم والوطء والطلاق [4].

والحدث الأصغر الموجب لتحريم الصلاة والطواف وسجود السهو وسجود العزيمة [5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تداخل، سبب)

٢١ ـ تعدّد الحقوق:

الحقوق على كثرتها وتعدّدها ـ حيث تبلغ ما ينيف على خمسين حقّاً، كما هو مذكور في رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام [6] ـ إلّا أنّ أصلها ومرجعها حقّان [7]:

الأوّل ـ حقّ الله تعالى:

وهو الفعل أو الترك المطلوب له تعالى لا بعناية رعاية حقّ الناس، بل بملاحظة مصالح أو مفاسد تكون ملاكات الأحكام الشرعيّة المولوية كإقامة الصلاة، وترك شرب الخمر، وإجراء حدّ الزنى واللواط والسحق [8].

---

(١) المبسوط ٥: ٧٠.

(٢) المقنع: ٤٢٧. الكافي في الفقه: ٤٠٥. مجمع الفائدة ١٣: ٤٤٥.

(٣) نضد القواعد الفقهية: ٤١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٧: ٣٥٦.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٦.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٢٦ ـ ٢٧.

(٦) تحف العقول: ١٨٢ ـ ١٩٣.

(٧) الشرائع ٤: ١٣٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٠٣، م ١.

(٨) مباني تحرير الوسيلة (القضاء والشهادات): ٦١٩.

الثاني ـ حقّ الناس:

وهو ما كان له اختصاص اعتباري بالناس شرعاً، كحرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه، ووجوب أداء الأمانة، ووجوب أداء الدين عند المطالبة، وكحقّ الخيار[1].

▣ **تقديم حقّ الناس على حقّ الله وعدمه:**

اشتهر بين المتشرّعة أنّ حقّ الناس أهمّ من حقّ الله تعالى[2]، ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى تقدّم حقّ الناس على حقّ الله تعالى عند حصول التزاحم بينهما، كما لو كان عليه دين وحجّ واجب، وكان له مال لا يفي إلّا للدين أو الحجّ، فيقدّم الدين على الحجّ[3]؛ لأهمّية حقّ الناس والتشديد فيه، فقد أقسم الله سبحانه وتعالى أن لا يتجاوز عن ظلم ظالم حتى يأخذ منه حقّ المظلوم[4].

وورد في بعض الروايات: «أعظم الخطايا اقتطاع مال امرئ مسلم بغير حقّ»[5].

وجاء في خطبة للإمام علي عليه السلام: «ألا وإنّ الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفر، وظلمٌ لا يترك، وظلمٌ مغفور لا يطلب... وأمّا الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضاً...»[6].

إلّا أنّه أُشكل على ذلك بأنّ ما ورد من هذا القبيل في حقّ الناس لا يدلّ على تقديمه على حق الله تعالى شأنه عند المزاحمة[7]، بل ربما يكون في حقوق الله ما هو أهم[8]، فقد ورد أنّ «... دين الله أحقّ أن يقضى»[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حقّ)

---

(١) انظر: مباني تحرير الوسيلة (القضاء والشهادات): ٦١٩.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٠٠. الحجّ (الشاهرودي) ١: ١١٨. مهذّب الأحكام ١٢: ٦٨. تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٢٨.

(٣) الشرائع ١: ٢٢٦. القواعد ١: ٤٠٤.

(٤) المستدرك ١٨: ٢٦١، ب ٥٥ من القصاص في النفس، ح ١٣.

(٥) الوسائل ١٦: ٥٠، ب ٧٧ من جهاد النفس، ح ١٤.

(٦) نهج البلاغة: ٢٥٥، الخطبة ١٧٦.

(٧) مستمسك العروة ١٠: ١٠٠. مهذّب الأحكام ١٢: ٦٨. تفصيل الشريعة (الحج) ١: ١٢٨.

(٨) مصباح الهدى ١١: ٣٤٨. الحج (الشاهرودي) ١: ١١٨.

(٩) مسند أحمد ١: ٣٧٦، ح ٢٠٠٦.

٢٢ ـ تعدّد النصاب:

إذا حصل لمالك النصاب في أثناء الحول ملك جديد بالنتاج أو بالإرث أو بالشراء ونحوها، فهو على أقسام:

الأوّل: أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو ولم يكن نصاباً مستقلّاً ولا مكمّلاً لنصاب آخر، كما لو كان عنده من الإبل خمسة فحصل له في أثناء الحول أربعة أُخرى، أو كان عنده أربعون شاة ثمّ حصل له أربعون في أثناء الحول، فذهب بعضهم إلى أنّه لا شيء عليه[١]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية زرارة: «... لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد...»[٢].

واحتمل بعض الفقهاء ثبوت الزكاة في المثال الثاني[٣].

واستوجهه آخر[٤]؛ لقول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في رواية زرارة ومحمّد ابن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل: «في كلّ أربعين شاة شاة...»[٥].

وأُجيب عنه بأنّ المراد أنّ في كلّ أربعين شاة مستقلّة شاةً لا المنضمّة، فالعموم بلحاظ تعدد المالكين لا بلحاظ الشياه لمالك واحد[٦].

القسم الثاني: أن يكون ما حصل بالملك الجديد نصاباً مستقلّاً، كما لو كان عنده خمس من الإبل، ثمّ ملك بعد ستّة أشهر خمسة أُخرى، فلا يضمّ الجديد إلى السابق، بل يعتبر لكلّ منهما حول على الانفراد[٧]، وقد ادّعي عليه الإجماع[٨].

ويدلّ عليه ما دلّ على لزوم مرور الحول على ملك الأنعام[٩]، حتى في الصغار[١٠].

---

(١) المدارك ٥: ٧٧ ـ ٧٨. العروة الوثقى ٤: ٤٧، م ١٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٢، م ٣.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٠، ب ٧ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ١.

(٣) المعتبر ٢: ٥٠٩ ـ ٥١٠.

(٤) الدروس ١: ٢٣٣.

(٥) الوسائل ٩: ١١٦، ب ٦ من زكاة الأنعام، ح ١.

(٦) الزكاة (الهاشمي) ١: ٤٨٤.

(٧) الدروس ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. التنقيح الرائع ١: ٣٠٤. المدارك ٥: ٧٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٢، م ٣.

(٨) الانتصار: ٢٢٠. المنتهى ٨: ١٥٠. جواهر الكلام ١٥: ١٠٣.

(٩) انظر: الوسائل ٩: ١٢١، ب ٨ من زكاة الأنعام.

(١٠) انظر: الوسائل ٩: ١٢٢، ب ٩ من زكاة الأنعام.

القسم الثالث: أن يكون ما حصل بالملك الجديد مكمّلاً للنصاب وليس متضمّناً لنصاب مستقلّ، كما لو كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء الحول اثنتين وأربعين، فهل يسقط اعتبار الأوّل ويصير الجميع نصاباً واحداً من الزمان الثاني، أو تجب زكاة كلّ منهما عند انتهاء حوله، أو يجب إعمال الزكاة بلحاظ كلا النصابين كلّ في حوله، ولكن بنحو التقسيط لا في جميع المال، أو عدم الشروع في حول الزائد حتى ينتهي الحول الأوّل، ثمّ استئناف حول واحد للجميع؟

احتمالات وأقوال، اختار كثير من الفقهاء الوجه الأخير[1]، بل نسب إلى مشهور المتأخّرين[2].

ويدلّ عليه:

١ ـ إطلاق أدلّة وجوب إخراج زكاة الأوّل عند تمام حوله مع وجود المقتضي له وفقد المانع عنه[3].

٢ ـ ما دلّ على أنّ المال الواحد لا تتعلّق به الزكاة في العام الواحد مرّتين، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية زرارة: «... لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد...»[4].

فإنّ المستفاد منه أنّ فعليّة فريضة كلّ نصاب مشروطة بعدم فعليّة فريضة أُخرى في ذلك المال في تمام الحول[5].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة، نصاب)

٢٣ ـ تعدّد العنوان ووحدة المعنون:

تعرّض الأُصوليون لهذا الموضوع عند الحديث عن مسألة اجتماع الأمر والنهي فقالوا: لو اجتمع العنوانان المتعلّق أحدهما للأمر والآخر للنهي إيجاداً ووجوداً، كالصلاة في المكان المغصوب، فيلتقي العنوان المأمور به ـ وهو الصلاة ـ مع العنوان المنهي عنه ـ وهو الغصب ـ فما

(١) المدارك ٥: ٧٧. الرياض ٥: ٦٧ ـ ٦٨. جواهر الكلام ١٥: ١٠٤ ـ ١٠٥. العروة الوثقى ٤: ٤٨، م١٣.
(٢) الزكاة (الهاشمي) ١: ٥٠١.
(٣) المدارك ٥: ٧٧ ـ ٧٨. جواهر الكلام ١٥: ١٠٥. مهذّب الأحكام ١١: ٨٨.
(٤) الوسائل ٩: ١٠٠، ب٧ ممّن تجب عليه الزكاة، ح١.
(٥) الزكاة (الهاشمي) ١: ٥٠١.

هو الموقف حينئذٍ؟

ومع هذا التوضيح، هل يصحّ أن يبقى الأمر متعلّقاً بذلك العنوان المنطبق على ذلك الواحد، ويبقى النهي كذلك متعلّقاً بالعنوان المنطبق عليه، فيكون المكلّف مطيعاً وعاصياً معاً في الفعل الواحد، أو يمتنع ذلك فيكون ذلك المجمع للعنوانين إمّا مأموراً به فقط أو منهيّاً عنه فقط؟

قال بعض الفقهاء بالجواز؛ واستندوا في ذلك تارةً إلى أنّ العنوان بنفسه هو متعلّق التكليف ولا يسري الحكم إلى المعنون، فانطباق عنوانين على فعل واحد لا يلزم منه أن يكون ذلك الواحد متعلّقاً للحكمين، فلا يمتنع الاجتماع؛ لأنّه لا يلزم منه اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد[1].

وأُخرى إلى أنّ المعنون ـ على تقدير تسليم أنّه هو متعلّق الحكم حقيقة لا العنوان ـ يكون متعدّداً واقعاً إذا تعدّد العنوان؛ لأنّ تعدّد العنوان يوجب تعدّد المعنون بالنظر الفلسفي الدقيق، فيرجع اجتماع الوجوب والحرمة بالدقّة العقلية إلى الاجتماع الموردي الذي لا بأس فيه من الاجتماع[2].

وقال آخرون بالامتناع؛ لأنّ الحكم يسري من العنوان إلى المعنون، وأنّ تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون، فلا يمكن حينئذٍ بقاء الأمر والنهي معاً وتوجّههما بالمعنون الواحد وجوداً؛ لأنّه يلزم اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد، وهو مستحيل[3].

وقال ثالث بالتفصيل بين نظر العرف ونظر العقل، حيث يمتنع الاجتماع عرفاً؛ لأنّ العرف يرى الواحد ذا الوجهين واحداً لا تعدّد فيه، إلّا أنّه ممكن بنظر العقل؛ لأنّه يراه متعدّداً؛ استناداً إلى المداقّة في الفصل بين متعلّق الأمر ومتعلّق النهي[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اجتماع الأمر والنهي)

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١٤٠. مناهج الأُصول ٢: ١٢٨.

(٢) قوانين الأُصول ١: ١٤٠. مناهج الأُصول ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: معالم الدين: ٩٣. كفاية الأُصول: ١٥٨. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٤) حقائق الأُصول ١: ٣٨٧.

تعدّي

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التعدّي: هو الظلم، وأصله مجاوزة الحدّ والقدر والحقّ.

يقال: تعدّيت الحقّ واعتديته وعدوته، أي جاوزته[1].

□ **اصطلاحاً :**

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن معناه اللغوي أو ما يرجع إليه، فتارة يستعمل بمعنى الاعتداء على حقّ الغير، وأُخرى بمعنى انتقال الحكم من محلّ إلى محلّ آخر بالقياس، أو المنصوص العلّة، أو تنقيح المناط، أو الانقلاب والتبعيّة، وثالثة بمعنى السراية والتجاوز، مثل: تعدّي النجاسة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التجاوز:** وهو ـ لغةً ـ مصدر جوز، تجاوز الموضع، أي جازه، وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى، أي جزته، وجزت الموضع أجوزه جوازاً: سلكته وسرت فيه[2].

فالتجاوز والتعدّي كلاهما بمعنى المجاوزة عن الحدّ والقدر والحقّ والزيادة.

٢ ـ **الإفراط:** وهو ـ لغةً ـ الإعجال والتقدّم، وأفرط في أمره، أي عجل فيه وجاوز فيه الحدّ[3]. وعلى هذا يكون التعدّي أعمّ من الإفراط؛ لأنّ الإفراط يستعمل في تجاوز الحدّ من جانب الزيادة والكمال فقط، بخلاف التعدّي.

٣ ـ **التفريط:** وهو ـ لغةً ـ التقصير والتضييع، يقال: فرّط في الشيء وفرّطه، إذا ضيّعه وقدّم العجز فيه، وفرّط في الأمر يفرّط فرطاً، أي قصّر فيه وضيّعه حتى فات[4].

---

(١) لسان العرب ٩: ٩٢. وانظر: المصباح المنير: ٣٩٧.

(٢) الصحاح ٣: ٨٧٠. لسان العرب ٢: ٤١٦. المصباح المنير: ١١٤.

(٣) العين ٧: ٤١٩. الصحاح ٣: ١١٤٨. لسان العرب ١٠: ٢٣٥.

(٤) العين ٧: ٤٢٠. الصحاح ٣: ١١٤٨، ١١٤٩. لسان العرب ١٠: ٢٣٥.

فالتفريط ليس بتعدّ واعتداء إلّا أنّ حكمه حكمه فيما يجب حفظه.

٤ ـ الإتلاف: وهو ـ لغةً ـ الإفناء إسرافاً، ذكر أهل اللغة ذلك في إتلاف الإنسان ماله فقالوا: أتلف فلان ماله إتلافاً، إذا أفناه إسرافاً[١]، وقال بعض من تأخّر منهم: أتلفه، أي أفناه[٢].

والإتلاف بمصطلح الفقهاء أعمّ من الإتلاف بمعناه اللغوي، فأكل الطعام إتلاف بحسب الاصطلاح الفقهي، وليس كذلك عند أئمّة أهل اللغة؛ لعدم فنائه إسرافاً. وبعض أقسام الإتلاف الحكمي أو المعنوي في الفقه ـ كمزج ما لا يتميّز ـ ليس إتلافاً في اللغة[٣].

وليس معنى التعدّي الإفناء، بل لا يلازمه كاستعمال الدابّة المكتراة لعمل في عمل آخر أخفّ، ونقل متاع الغير إلى محلّ آخر بدون إذنه، وربما عبّر عنه بالإفراط[٤]، لكن الإفراط في الشيء الغلوّ فيه.

ولا يكون التعدّي إلّا حراماً لكونه تصرّفاً بلا حقّ[٥]، مع أنّ الإتلاف قد يكون جائزاً بل واجباً، مثل إتلاف الخمر وآلات اللهو[٦].

٥ ـ الإسراف: وهو ـ لغةً ـ مجاوزة القصد[٧]، يقال: أسرف في ماله، أي أنفق من غير اعتدال، ووضع المال في غير موضعه، وأسرف في الكلام، وفي القتل: أفرط[٨]. فأصل الإسراف مجاوزة الحدّ أيضاً[٩].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

سبق في التعريف أنّ للتعدّي إطلاقين، فتارة يطلق ويراد به الاعتداء على الغير،

---

(١) العين ٨: ١٢١. تهذيب اللغة ١٤: ٢٨٤.
(٢) القاموس المحيط ٣: ١٧٨. أقرب الموارد ١: ٧٨.
(٣) انظر: الروضة ٣: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. المسالك ٣: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٢: ٢٣٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦١. البيع (الخميني) ٤: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، ٥٢٧.
(٤) انظر: الروضة ٧: ٩٢.
(٥) زبدة البيان: ٨٥٤، ٨٥٦.
(٦) انظر: التذكرة ١٩: ٢٠٠. جواهر الكلام ٢١: ١٥٠، و ٢٢: ٢٥ ـ ٢٧.
(٧) لسان العرب ٦: ٢٤٣. المصباح المنير: ٢٧٤.
(٨) لسان العرب ٦: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.
(٩) معجم الفروق اللغوية: ٢٢٢.

وأُخرى يطلق ويراد به السراية والانتقال إلى محلّ آخر.

أمّا التعدّي بالإطلاق الأوّل فهو بجميع أنواعه حرام، وتترتّب عليه بهذا المعنى أحكامه الخاصة، وهي تختلف باختلاف موارده، كالقصاص في النفس والأطراف والتعويض والحبس والضمان وغير ذلك.

ويقع الكلام فيها هنا إجمالاً وتحال تفاصيلها إلى محالّها، وكذا الحال في الإطلاق الثاني:

الأوّل ـ التعدّي بمعنى الاعتداء:

التعدّي تارةً يكون على النفس وأُخرى على المال وثالثة على العِرض، وتترتّب عليه أحكام تختلف باختلاف موارده، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ التعدّي على الأموال:

لا إشكال في حرمة التعدّي على أموال الآخرين فلا يجوز غصب مال الغير أو إتلافه ـ إذا لم يكن مأذوناً بإتلافه ـ أو اختلاسه أو سرقته.

ويدلّ على ذلك العقل والشرع، أمّا العقل فلحكمه بقبح ذلك وذمّ من غصب مال غيره وتصرّف فيه بغير إذنه وتعدّى عليه[١].

وأمّا من جهة الشرع فيدلّ على ذلك الكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب[٢] ففيه آيات كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعتَدوا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[٤].

وأمّا السنّة[٥] ففيها أخبار كثيرة أيضاً:

منها: خبر أبي أُسامة زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) المهذّب ١: ٤٣٤.

(٢) انظر: التذكرة ١٩: ١٥٦. مجمع الفائدة ١٠: ٤٩٣. معتمد العروة ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٣) النساء: ٢٩. وانظر: البقرة: ١٨٨.

(٤) البقرة: ١٩٠. المائدة ٨٧.

(٥) انظر: المبسوط ٢: ٤٧٢. المهذّب ١: ٤٣٤. التذكرة ١٩: ١٥٦ ـ ١٥٨. المسالك ١٢: ٩٨. الرياض ٥: ٢٦٧.

قال:... لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه...»[1].

ومنها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال ـ في خطبة الوداع ـ: «أيّها الناس، إنّما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لمؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفسٍ منه»[2]. وغيرها.

وقد أسّس الفقهاء قاعدة تحت عنوان (قاعدة حرمة مال المسلم ونفسه)، واستفادوا من هذه الروايات وغيرها حرمة التصرّف في مال الغير.

ويترتّب على التعدّي على مال الغير ـ مضافاً إلى الحرمة التكليفية ـ الضمان أو الحدّ أو التعزير، فقد صرّح عدّة من الفقهاء بأنّ التعدّي على مال الغير بإتلافه عدواناً يوجب الضمان، وفي بعض الموارد يوجب التعزير أو الحدّ[3] أيضاً.

قال السيّد البجنوردي: «التصرّفات التكوينية في مال الغير حرام، سواء كان بإتلاف نفسه أو شيء من أوصافه أو من منافعه أو باستيفاء منافعه أو بحبس تلك المنافع عن مالكه، كلّ ذلك [مضمون] بقاعدة الإتلاف أو قاعدة على اليد، ففي جميع ذلك يكون الأمران، أي الحرمة التكليفية والضمان وضعاً»[4].

واستدلّ له بالأخبار:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه»[5].

ومنها: خبر علي بن الحسن بن علي بن رباط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله عزّوجلّ جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل على من تعدّى حدّاً من حدود الله عزّوجلّ حدّاً...»[6].

ومنها: خبر سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذ»[7].

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣.
(٢) الوسائل ٥: ١٢٠، ب ٣ من مكان المصلّي، ح ٣.
(٣) انظر: المهذّب ١: ٤٣٥. التذكرة ١٩: ١٩: ١٥٦، ١٥٨، ٢٨٨. الدروس ٣: ١٠٦. المسالك ١٢: ١٤٧ ـ ١٤٨. جواهر الكلام ٤١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧.
(٤) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٢٣.
(٥) المستدرك ١٧: ٨٨، ب ١ من الغصب، ح ٤.
(٦) الوسائل ٢٨: ١٥، ب ٢ من مقدّمات الحدود، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٨: ٢٦٤، ب ١٠ من حدّ السرقة، ح ١.

وفي كلّ مورد يكون الشخص أميناً بالنسبة لما في يده من مال الغير، كما لو حصل بيده بإجارة أو وديعة أو عارية أو غير ذلك لا يضمن إن عيب أو تلف أو نقص إلّا إذا كان بتعدٍّ منه، سواء كان بالتفريط أم بعدم رعاية ما يلزم حفظه أم بالعمد، فإذا تعدّى بأيّ نحو كان فإنّه يكون ضامناً له[1].

وتدلّ عليه روايات كثيرة نشير إلى بعضها فيما يلي:

منها: مكاتبة محمّد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: رجل دفع إلى رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت، هل يجب عليه إذا خالف أمره وأخرجها عن ملكه؟ فوقّع عليه السلام: «هو ضامن لها إن شاء الله»[2].

ومنها: رواية الحسن الصيقل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل اكترى دابّة إلى مكان معلوم فجاوزه؟ قال: «يحسب له الأجر بقدر ما جاوزه، وإن عطب الحمار فهو ضامن»[3].

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله وأبي إبراهيم عليهما السلام قالا: «إذا استعرت عارية بغير إذن صاحبها فهلكت فالمستعير ضامن»[4].

ومنها: رواية محمّد بن مرازم عن أبيه ـ أو عمّه ـ قال: شهدت أبا عبد الله عليه السلام وهو يحاسب وكيلاً له والوكيل يكثر أن يقول: والله ما خنت، والله ما خنت، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «يا هذا، خيانتك وتضييعك عليَّ مالي سواء إلّا أنّ الخيانة شرّها عليك»، ثمّ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو أنّ أحدكم فرّ من رزقه لتبعه حتى يدركه، كما أنّه إن هرب من أجله تبعه حتى يدركه، ومن خان خيانة حسبت عليه من رزقه، وكتب عليه وزرها»[5].

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٤٦. الجامع للشرائع: ٣٢٢، ٣٣٢، ٣٤٦. المسالك ٤: ٧٣، و ٥: ٦٢، ١٠١، ١٣٨، ٢٩٠، ٢٩٣. جواهر الكلام ٢٧: ٨٣، ١٢٨، ٢١٥. تحرير الوسيلة ٢: ٧، م ٢٠.

(٢) الوسائل ١٩: ٨١، ب ٥ من الوديعة، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ١٢١، ب ١٧ من الإجارة، ح ٢.

(٤) الاستبصار ٣: ١٢٥، ح ٤٤٦. الوسائل ١٩: ٩٧ ـ ٩٨، ب ٤ من العارية، ذيل الحديث ١.

(٥) الوسائل ١٩: ١٦٩، ب ٨ من الوكالة، ح ١.

٢ ـ التعدّي على النفس وما دونها:

وهو إزهاق النفس المعصومة وإخراجها من التعلّق بالبدن عمداً عدواناً بغير حقّ، أي بأن لا يكون صاحبها مرتدّاً، أو زانياً محصناً، ونحو ذلك.

وأمّا التعدّي على ما دون النفس فهو إتلاف بعض أعضائها أو تعييبها بإذهاب بعض صفاتها كالسمع والنطق ونحوهما أو تعريضها للجرح والشجّ وغير ذلك ممّا يعدّ إتلافاً.

والتعدّي بجميع هذه الأقسام حرام، وفيه الضمان؛ إمّا قصاصاً أو ديةً أو أرشاً بشرائط تفصيلها في محلّها.

والتعدّي على النفس تارةً يكون بالمباشرة ـ كالخنق باليد وسقي السم القاتل بإدخاله في الفم والذبح، والضرب بالسيف والسكين والحجر ونحو ذلك ـ وأُخرى بالتسبيب ـ كمن حفر بئراً فيقع فيه إنسان فيموت ـ أو بالسبب كالإكراه على التعدّي[١].

وقد وردت الآيات الكريمة في حرمة التعدّي على النفس بغير حقٍّ كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِف فِي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً﴾[٣].

وقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾[٤].

كما ورد في الروايات عدّ قتل النفس الحرام من أكبر الكبائر:

منها: خبر محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾[٥]، قال: «له في النار مقعد، لو قتل الناس جميعاً لم يرد إلّا ذلك المقعد»[٦].

---

(١) الروضة ١٠: ١١ ـ ١٦. المسالك ١٥: ٦٥ ـ ٦٨. التحفة السنية ١: ٩٠. جواهر الكلام ٤٢: ١١، ١٨ ـ ١٩. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٨.

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) الإسراء: ٣٣.

(٤) النساء: ٩٢.

(٥) المائدة: ٣٢.

(٦) الوسائل ٢٩: ٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ١.

ومنها: مرسلة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يدخل الجنّة سافك للدم...»[1]. وغيرهما[2].

نعم، يجيز الإسلام قتل النفس أو ما دون ذلك في حال الحرب أو القصاص، ولكن بالمقدار الذي تجيزه الشريعة ولا يجوز التعدّي عنه، سواء كانت الحرب بين المسلمين والكفّار أو بين المسلمين والبغاة.

فلا يبدأ المسلمون بقتال الكفّار إلّا بعد الدعاء إلى الإسلام.

كما لا يجوز قتل الصبيان والنساء والمجانين في الحرب، وكذلك الشيخ الكبير والزمن والأعمى، إلّا مع الاضطرار إلى ذلك.

وكذا لا يجوز الاعتداء على الأسرى، بل يجب إطعامهم وسقيهم وإن أُريد قتلهم بعد ذلك؛ لرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إطعام الأسير حقّ على من أسره، وإن كان يراد من الغد قتله؛ فإنّه ينبغي أن يطعم ويسقى ويرفق به، كافراً كان أو غيره»[3].

وغير ذلك ممّا يأتي تفصيله في مصطلح (جهاد).

وأمّا في القصاص فلا يجوز التعدّي عن الحدّ المعيّن في الحدود والقصاص، فلو أمر الحاكم ـ غير المعصوم ـ بضرب المحدود زيادة عن الحدّ عمداً ـ غضباً عليه مثلاً ـ إلّا أنّه لم يقصد القتل بها ولا كانت ممّا يقتل غالباً، فمات بسبب الزيادة المزبورة، فعليه نصف الدية في ماله إن لم يعلم الحدّاد بذلك وإلّا كان هو الضامن؛ لأنّه المباشر، ولأنّه حينئذٍ شبيه بالعمد.

نعم، لو كان ذلك منه سهواً في الحدّ كأن غفل أنّه حدّ الشارب ـ مثلاً ـ فزعم أنّه حدّ الزنا، أو غلطاً منه في الحساب، أو عمداً ولكن كان للتغليظ للزمان أو المكان مثلاً في غير محلّ التعزير، فالنصف على بيت المالك؛ لأنّه حينئذٍ من خطأ الحكّام[4].

ولو أمر الحاكم بالاقتصار على الحدّ

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٣، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٩.
(٢) انظر: الوسائل ٢٩: ٩، ب ١ من القصاص في النفس.
(٣) الوسائل ١٥: ٩١، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ١.
(٤) المسالك ١٤: ٤٧٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٣. الدرّ المنضود ٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

فزاد الحدّاد عمداً، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى القصاص مطلقاً؛ لأنّه باشر الإتلاف[1].

وقيّده بعض آخر بقصده القتل أو كون ذلك ممّا يقتل غالباً[2].

وصرّح الفقهاء ـ أيضاً ـ بأنّ كيفية القصاص في الجرّاح أن يقاس محلّ الشجّة بخيط وشبهه، ويعلم طرفاه في موضع الاقتصاص من الجاني، ثمّ يشقّ من إحدى العلامتين إلى الأُخرى، فإن زاد المقتصّ في جرحه لاضطراب الجاني فلا شيء عليه؛ لاستناد التفريط إليه باضطرابه، وإن لم يكن يضطرب اقتصّ من المستوفي إن تعمّد، وطولب بالدية مع الخطأ[3].

ولو كانت مساحة الجراحة في المجنيّ عليه تستوعب عضو الجاني وتزيد عليه لصغره، لم يتجاوز في القصاص إلى العضو الآخر ولا يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كي يساوي الجناية بلا خلاف؛ للأصل بعد عدم صدق اسم القصاص عليه.

وحينئذٍ فمتى كان كذلك اقتصر في القصاص على ما يحتمله العضو، وفي الزائد بنسبة المتخلّف إلى أصل الجرح الدية[4]. وتفصيل ذلك أكثر في مصطلح (قصاص).

٣ ـ التعدّي على العرض:

يحرم التعدّي على أعراض الناس، وقد أباح الدين دم من اعتدى على عرض الآخرين؛ لأنّ حفظ أعراض الناس ممّا يهتمّ به الشارع المقدّس، ووجب على القادر دفع المتعدّي ولو انجرّ إلى قتله، سواء في ذلك الدفاع عن زوجته أو غيرها، وسواء كان الدفاع عن بضع زوجته أو عن مقدّماته كالقبلة وغيرها[5]؛ وذلك لرواية محمّد ابن زياد ـ صاحب السابري البجلي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قتل دون عياله فهو شهيد»[6].

(انظر: دفاع، عرض)

---

(١) التحرير ٥: ٣٤٨. المسالك ١٤: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٤. وانظر: المسالك ١٤: ٤٧٦.

(٣) القواعد ٣: ٦٤٢ ـ ٦٤٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٠.

(٤) القواعد ٣: ٦٤٣. المسالك ١٥: ٢٧٦. جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٢.

(٥) المسالك ١٥: ٥٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٥٠ ـ ٦٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٠ ـ ٤٥١، م ٢٧، ٢٨.

(٦) الوسائل ١٥: ١٢٠، ب ٤٦ من جهاد العدو، ح ٥.

الثاني ـ التعدّي بمعنى السراية والانتقال:

تترتّب على التعدّي بمعنى السراية والانتقال أحكام تختلف باختلاف الموارد، أهمّها ما يلي:

١ ـ تعدّي الغائط المخرج:

لا خلاف بين الفقهاء[١]، بل الإجماع[٢] قائم على أنّ المكلّف مخيّر في الاستنجاء من الغائط بين الماء والأحجار، لكن بشروط منها عدم التعدّي عن المخرج، فإذا تعدّى عن المخرج لا يكفي التطهير بالأحجار، بل يجب الغسل بالماء حينئذٍ.

ولكن اختلف الفقهاء في المقصود من تعدّي النجاسة ـ المانع من تطهير المحلّ بالأحجار ـ ففي عبارات بعضهم أنّه مطلق التعدّي عن المخرج[٣]، حتى لو لم يكن فاحشاً[٤].

وذكر آخرون أنّه التعدّي إلى المحلّ الذي لا تصل إليه النجاسة عادةً[٥].

(انظر: استنجاء)

٢ ـ تعدّي بول المسلوس:

يجب على المسلوس[٦] التحفّظ من تعدّي بوله بكيس فيه قطن ونحوه[٧] في الصلاة؛ لاشتراط الصلاة بطهارة البدن والثياب[٨].

والمستند فيه ما رواه حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم، فإذا كان حين الصلاة اتّخذ كيساً وجعل فيه قطناً، ثمّ علّقه عليه وأدخل ذكره فيه، ثمّ صلّى...»[٩].

---

(١) الانتصار: ٩٨. الحدائق ٢: ٢٦.

(٢) الغنية: ٣٦. المعتبر ١: ١٢٨ ـ ١٢٩. التذكرة ١: ١٢٥. الذكرى ١: ١٦٩ ـ ١٧٠. الروض ١: ٧٧. المفاتيح ١: ٤٢.

(٣) نسبه إلى جمّ غفير في مفتاح الكرامة ١: ١٨٨.

(٤) نسبه إلى جماعة من الأصحاب في المدارك ١: ١٦٦.

(٥) المدارك ١: ١٦٦. الحدائق ٢: ٢٧. الغنائم ١: ١١٠. الرياض ١: ٢٠٣.

(٦) المسلوس: من كان به سلس البول، وهو استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرضٍ بصاحبه. انظر: المصباح المنير: ٢٨٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ٤٦٣، م٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٦، م٤.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٢٨٩.

(٩) الوسائل ١: ٢٩٧، ب١٩ من نواقض الوضوء، ح١.

ولا يلزم تطهير الكيس[1]؛ لأنّه إمّا من قبيل المحمول المتنجّس، وهو غير موجب لبطلان الصلاة، وإمّا أنّه من الملبوس باعتبار وضع الذكر فيه، ولكنّه ممّا لا تتمّ فيه الصلاة من الثياب وهو معفو عن نجاسته في الصلاة كما في الجورب والقلنسوة ونحوهما[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بول، سلس)

٣ ـ تعدّي المتنجّس إلى الأطراف:

ذكر بعض الفقهاء أنّه كما يعفى عن دم الجروح فإنّه يعفى عن القيح المتنجّس الخارج معه أيضاً، وكذلك الدواء المتنجّس الموضوع عليه، والعرق المتّصل به في المتعارف[3]؛ وذلك لإطلاق الأدلّة الشامل لما هو المتعارف، والمفروض أنّ كلّ ذلك منه[4].

وأمّا الرطوبة الخارجية إذا وصلت إليه وتعدّت إلى الأطراف، فالعفو عنها مشكل[5]، بل الأقوى عدمه؛ لعدم الدليل على عفوه[6]، فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج[7].

وقال بعض المعلّقين على العروة: «إذا كانت الرطوبة ممّا يتعارف وصولها وتعدّيها إليه فهي بحكم الدم في العفو»[8].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: رطوبة، نجاسة)

٤ ـ تعدّي النجاسة إلى الملاقي:

الجسم الطاهر إذا لاقى الجسم النجس لا تتعدّى النجاسة إليه إلّا إذا كان في أحدهما رطوبة مسرية؛ يعني تنتقل من أحدهما إلى الآخر بمجرّد الملاقاة، فإذا

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٦٣، م٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٧، م٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) المعتبر ١: ١١٧، ٤١٩. المنتهى ٣: ١٩٣. جواهر الكلام ٦: ١٠٦. العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م١. مستمسك العروة ١: ٥٦٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١١٦، م٤٤٤.

(٤) مهذّب الأحكام ١: ٥١٩.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٢٩ ـ ٤٣٠. مهذّب الأحكام ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٦) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م١، التعليقة رقم ٢. وانظر: مستمسك العروة ١: ٥٦٠.

(٧) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م١. مهذّب الأحكام ١: ٥٢٠.

(٨) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م١، التعليقة رقم ٣.

كانا يابسين أو نديّين جافّين لم يتنجّس الطاهر بالملاقاة[1]، وكذا لو كان أحدهما مائعاً بلا رطوبة كالذهب والفضّة ونحوهما من الفلزّات، فإنّها إذا أُذيبت في ظرف نجس لا تنجس[2].

واستثنى بعض الفقهاء من الحكم بطهارة الملاقي، الملاقي لبدن الميّت، فحكم بنجاسته مطلقاً[3].

٥ ـ تعدّي تصرف الإنسان في ماله إلى مال الغير:

إذا تصرّف شخص في ماله فسرى ذلك وتعدّى إلى مال الغير ـ كما إذا أرسل ماءً في أرضه، فتعدّى إلى أرض غيره فأغرقها، أو أجّج ناراً في أرضه أو ملكه فتعدّت شرارة منها إلى مال غيره فأحرقته، ونحو ذلك ـ فإن لم يتجاوز قدر حاجته، ولا علم ولا ظنّ التعدّي إلى غيره، فاتّفق التعدّي والإفساد على الجار، فلا ضمان[4] بلا خلاف فيه[5]، بل ادّعي الاتّفاق عليه[6]؛ وذلك للأصل بعد عدم التفريط[7]، وعموم: «الناس مسلّطون على أموالهم»[8].

نعم، إن تجاوز قدر الحاجة، وعلم أو ظن التعدّي فاتّفق، فلا شبهة في الضمان؛ لتحقّق التفريط المقتضي له، مع وجود السببيّة الموجبة للضمان[9].

(انظر: ضمان)

الثالث ـ تعدّي العلّة للحكم:

ذكرت للعلّة تعاريف متعدّدة:

منها: أنّها ما يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً[10].

---

(١) مجمع الفائدة ١: ٣٤٠. كشف اللثام ١: ٤٤٥. العروة الوثقى ١: ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١١٠، م ٤١٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١١٤، م ٥٦٧.

(٣) القواعد ١: ١٩٣. كشف اللثام ١: ٤٤٥. العروة الوثقى ١: ١٦٢، وفيه «الأحوط». وانظر: جامع المقاصد ١: ١٧٤.

(٤) القواعد ٢: ٢٢٣. جامع المقاصد ٦: ٢١٨. الروضة ٧: ٣٣ ـ ٣٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٧: ٥٩.

(٦) المسالك ١٢: ١٦٦.

(٧) المسالك ١٢: ١٦٦. جواهر الكلام ٣٧: ٥٩.

(٨) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩.

(٩) المسالك ١٢: ١٦٦.

(١٠) المعجم الأصولي ٢: ٣٤١.

ومنها: أنّها ما أضاف الشرع الحكم إليه وأناطه به، ونصبه علامة عليه[1]، ونحو ذلك.

ومعنى تعدّي العلّة أنّ العلّة الثابت وجودها في الأصل، كعلّة الإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، تتعدّى إلى كلّ فرع يشاركها في تلك العلّة[2].

وله موارد متعدّدة، وهي كما يلي:

١ ـ تعدّي العلّة المنصوصة:

إذا كانت علّة الحكم منصوصة، أي مذكورة في الدليل فحينئذٍ يتعدّى من هذا المورد إلى كلّ مورد يشترك معه في تلك العلّة، وهذا ما يعبّر عنه بمنصوص العلّة[3].

كما في وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة؛ حيث ورد تعليل ذلك في النص ببراءة الذمّة على كلّ تقدير[4]؛ فإنّ ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كلّ مقام اشتبه عليه الواجب؛ ولذا تعدّى المشهور عن مورد النص ـ وهو تردّد الفائتة بين رباعيّةٍ وثلاثيّة وثنائيّة ـ إلى الفريضة الفائتة من المسافر المردّدة بين ثنائيّة وثلاثيّة، فاكتفوا فيها بصلاتين[5].

ومثل ما لو قال: يحرم الخمر لأنّه مسكر، فيفهم منه حرمة النبيذ لأنّه مسكر أيضاً[6].

ولا يكون ذلك قياساً؛ لأنّه في الحقيقة ليس من نوع القياس، بل هو من نوع الظواهر، فحجّيته من باب حجّية الظهور.

وبعبارة أوضح: أنّه يفهم من النص أنّ العلّة عامة على وجه لا اختصاص لها بالمعلّل ـ الذي هو كالأصل في القياس ـ فلا شكّ في أنّ الحكم يكون عاماً شاملاً للفرع، وأمّا إذا لم يفهم منه ذلك فلا وجه لتعدية الحكم إلى غيره من الموارد إلّا بنوع من القياس الباطل.

---

(١) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٠٨.

(٢) انظر: المختلف ٥: ١٢٦.

(٣) العدّة ١: ٣٧٦. فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٥٥، و ٤: ٣٤٦. أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٧٦. أُصول الفقه المقارن: ٩٨.

(٤) الوسائل ٨: ٢٧٦، ب ١١ من قضاء الصلوات، ح ٢.

(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٠٠.

(٦) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٧٦.

ومن هنا يتّضح الفرق بين الأخذ بالعموم في منصوص العلّة والأخذ بالقياس[1].

وحاصل البحث أنّ المدار في منصوص العلّة أن يكون له ظهور في عموم الموضوع لغير ما له الحكم ـ أي المعلّل الأصل ـ فإنّه عموم من جملة الظواهر التي هي حجّة.

ولابدّ حينئذٍ أن تكون حجّيته على مقدار ما له من الظهور في العموم، فإذا أردنا تعديته إلى غير ما يشمله ظهور العموم، فإنّ التعدية لا محالة تكون من نوع الحمل والقياس الذي لا دليل عليه، بل قام الدليل على بطلانه[2].

٢ ـ التعدّي بالأولويّة:

يعدّى الحكم من فرد أدنى شرعاً أو عقلاً إلى الفرد الأعلى، ويسمّى بدليل الأولويّة أو فحوى الكلام، أو مفهوم الموافقة، كالحكم بحرمة ضرب الأبوين وشتمهما، أو غيرهما لأجل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ﴾[3] فيما كان فيه الأولويّة قطعيّة، فهو حجّة لظهوره من اللفظ.

ومن هنا لا يفرض مفهوم الموافقة إلّا حيث يكون للّفظ ظهور بتعدّي الحكم إلى ما هو أولى في علّة الحكم، كآية التأفيف المتقدّمة. ومنه دلالة الإذن بسكنى الدار على جواز التصرّف بمرافقها بطريق أولى.

ويقال لمثل هذا في عرف الفقهاء: (إذن الفحوى)، ومنه الآية الكريمة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[4] الدالّة بالأولوية على ثبوت الجزاء على عمل الخير الكثير[5].

٣ ـ تنقيح المناط:

يتعدّى الحكم إلى محلّ آخر إذا علمت العلّة قطعاً من غير طريق النصّ، ويسمّى تنقيح المناط، وعلى ذلك إذا اقترن الموضوع في لسان الدليل بأوصاف

---

(١) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٧٦ ـ ١٧٧. أُصول الفقه المقارن: ٩٨ ـ ١٠١.

(٢) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٧٨.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) الزلزلة: ٧.

(٥) أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٧٨. وانظر: هداية المسترشدين ٢: ٤١٩. فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٥٥. أُصول الفقه المقارن: ١٠٤ ـ ١٠٦.

وخصوصيّات لا يراها العرف دخيلة في الموضوع ويتلقّاها من قبيل المثال، كما إذا ورد في السؤال: رجل شكّ في المسجد بين الثلاث والأربع فأُجيب بأنّه يبني على كذا.

فإنّ السائل وإن سأل عن الرجل الذي شكّ في المسجد، لكنّه يتلقّى العرف تلك القيود مثالاً، لا قيداً للحكم، أي بأنّه يبني على كذا، فيعمّ الرجل والأُنثى، ومن شكّ في المسجد والبيت.

وتنقيح المناط على حدّ يساعده الفهم العرفي ممّا لا إشكال فيه، ولا صلة له بالقياس؛ إذ لا أصل ولا فرع، بل الحكم يعمّ الرجل والأُنثى، والشاكّ في المسجد والبيت، بنفس الدليل، مرّة واحدة.

وهذا ما يعبّر عنه في الفقه الإمامي بـ(إلغاء الخصوصية) أو (مناسبة الحكم والموضوع)، مضافاً إلى التعبير عنه بـ(تنقيح المناط).

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [1].

حيث دلّ على ترك البيع وقت النداء، ومن المعلوم أنّ ذكر البيع من باب المثال الشائع، والعلّة هو كونه شاغلاً عن الصلاة، عندئذٍ لا فرق بين البيع والإجارة والرهن أو أيّ معاملة من المعاملات وقت النداء.

بل كلّ فعل يشغل الإنسان عن الصلاة وإن كان مطالعة علميّة [2].

تعديل

(انظر: جرح وتعديل، قسمة)

تعذّر

(انظر: عذر)

(١) الجمعة: ٩.

(٢) أُصول الفقه المقارن: ١٠٦، ١٠٧.

تعذيب

أوّلاً ـ التعريف :

التعذيب في اللغة: المنع، يقال: عذّبه تعذيباً، إذا منعه وفطمه عن الأمر [١].

وأصل التعذيب في كلام العرب الضرب، ثمّ استعمل في كلّ عقوبة مؤلمة، ثمّ استعير للأُمور الشاقّة [٢].

وقيل: إنّه إكثار الضرب بعذبة السوط، أي طرفه [٣].

وقيل: حمل الإنسان على أن يعذّب، أي يجوع ويسهر [٤].

وليس للتعذيب مصطلح شرعي أو فقهي خاصّ به، وإنّما استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التأديب**: وهو ـ لغة ـ: التهذيب [٥]، وقد يأتي بمعنى المجازاة والعقوبة على ما فعل من سوء الأفعال؛ لأنّه سبب يدعو إلى حقيقة الأدب، يقال: أدّبته تأديباً، أي عاقبته على إسائته [٦].

ويفرّق بينهما بأنّ التأديب قد يكون من دون تعذيب، بل يتحقّق بالكلام والنصح من غير ضرب، فإنّه تأديب ولا يطلق عليه التعذيب، وقد يكون بالتعذيب.

والتعذيب أيضاً قد يكون تأديباً وقد لا يكون تأديباً، كالتعذيب الممنوع شرعاً والصادر بغير غرض التأديب كالتشفي والانتقام فإنّه تعذيب وليس تأديباً، فيصدقان في مورد ويفترقان في موردين.

٢ ـ **العقاب**: وهو أن تجزي الرجل بما فعل من سوء، وسمّي بذلك لأنّ الفاعل يستحقّه عقيب فعله.

---

(١) لسان العرب ٩: ١٠٠. وانظر: المعجم الوسيط ٢: ٥٨٩.

(٢) المصباح المنير: ٣٩٨. وانظر: المفردات: ٥٥٥.

(٣) المصباح المنير: ٣٩٨. المفردات: ٥٥٥.

(٤) المفردات: ٥٥٥.

(٥) المعجم الوسيط ١: ٩.

(٦) المصباح المنير: ٩.

وهو قد يكون بالحدّ، وهو عقوبة مقدّرة شرعاً[1]، وقد يكون بالتعزير، وهو عقوبة غير مقدّرة شرعاً في كلّ معصية ليس فيها حدّ[2].

والفرق بينه وبين التعذيب: أنّ العقاب ينبئ عن استحقاق؛ لأنّه من التعقيب والمعاقبة بخلاف التعذيب، فإنّه يجوز أن يكون مستحقّاً وغير مستحقّ؛ إذ يقال للظالم المبتدي بالظلم: إنّه معذِّب، وإن قيل: معاقب، فهو على سبيل المجاز لا الحقيقة، فبينهما عموم وخصوص[3].

هذا، مضافاً إلى أنّ العقوبات قد لا تشتمل على التعذيب والضرب ونحو ذلك.

٣ ـ **التمثيل**: وهو مصدر مثَّل. وأصله الثلاثي: مَثَل، يقال: مثّلت بالحيوان: إذا قطعت أطرافه وشوّهت به. ومثّلت بالقتيل: إذا جدعت أنفه وأُذنه أو مذاكيره وشيئاً من أطرافه، وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلاً، والاسم المُثلة[4].

والنسبة بين التعذيب والتمثيل عموم وخصوص من وجه إن قلنا إنّه يصدق التمثيل على الحيّ والميّت، وأمّا إذا قلنا باختصاصه بالميّت ـ كما يظهر من كلمات بعض اللغويين ـ فيكون مبايناً؛ لعدم صدق التعذيب في حقّ الميّت.

ثالثاً ـ أنواع التعذيب:

التعذيب على نوعين:

١ ـ تعذيب جسدي: ويكون ذلك بالضرب أو الإحراق أو الإجاعة أو التعطيش، أو نفخ الأمعاء بالهواء، أو الإرهاق الجسدي ـ كالإيقاف مدّة طويلة ـ أو الإكراه على أعمال لا يطيقها المكرَه، أو إحداث مرض يكون سبباً في ألم، وغير ذلك.

٢ ـ تعذيب نفسي: ويكون ذلك إمّا بالإخافة، وهي حالة تصيب الإنسان عند توقّع حدوث مكروه[5]، أو بإشغال البال،

---

(١) انظر: المصباح المنير: ١٢٥.

(٢) انظر: العين ١: ٣٥١. مجمع البحرين ٢: ١٢٠٧.

(٣) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٣٦٤، ٣٦٥.

(٤) لسان العرب ١٣: ٢٥. وانظر: المصباح المنير: ٥٦٤. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ٣٣٧.

(٥) المفردات: ٣٠٣. معجم الفروق اللغوية: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

أو الحزن، أو الإقناط، أو تنظيف دورات المياه والأمكنة القذرة بالنسبة إلى الإنسان الشريف، أو التشهير في البلد والتغريب، ونحو ذلك.

رابعاً ـ حكمه التكليفي:

الحكم الأوّلي الذاتي المترتّب على عنوان التعذيب هو المنع وعدم الجواز، سواء كان المعذَّب إنساناً أو حيواناً.

فليس لأحد ضرب غيره ولا شتمه فضلاً عن جرحه وقتله، بل ليس له إيذاؤه بأيّ نوع من أنواع الإيذاء؛ وذلك لأنّ التعذيب ظلم، والظلم قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً[1]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيراً ﴾[2].

نعم، ثبت في الشريعة بعض أنواع التعذيب كالحدود والتعزيرات وغيرها، إلّا أنّها ليست بتعذيب للتعذيب، بل هي عقوبات جعلها الشارع المقدّس لحفظ مصالح المجتمع وإن كانت مستلزمة للتعذيب.

فمن تأمّل في أسرار التشريع الإسلامي للعقوبات يتّضح له أنّ العقوبة التي تترتّب على فعل محرّم أو ترك واجب إنّما تستهدف حفظ مصالح الفرد والجماعة.

ومن أمثلة ذلك تأديب المجرم ليرجع من الفساد إلى الصلاح ورفع العذاب عنه في الآخرة، أو تخفيفه له، والعبرة لغيره لئلّا يفعل ما فعل المجرم، ودفع الفساد ورفعه عن المجتمع، وتوفير الأمان لهم، وأمن الطرق والسبل، وإقبالهم إلى الصلاح واجتنابهم عن الفساد، وتوفير العدل بينهم، وإيجاد معيشة سعيدة لهم في الدنيا، وإيجاد الأرضية لكسب سعادة الآخرة.

وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴾[3].

وقوله عزّوجلّ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ

---

(١) انظر: مصطلحات الفقه: ١٥٢ ـ ١٥٣. رسائل فقهي (محمّد تقي الجعفري): ١٤٥.

(٢) النساء: ١٦٨، ١٦٩.

(٣) البقرة: ٦٦.

فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [1].

وقوله عزّ من قائل: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [2].

وغيرها من الآيات الدالّة على فوائد جعل العقوبة من قبل الشارع بالمعنى العام للعقوبة الأوسع من مدلوله الفقهي.

ثمّ إنّ الكلام تارة يقع في تعذيب الإنسان، وأُخرى في تعذيب الحيوان:

الأوّل ـ تعذيب الإنسان:

لا فرق في حرمة التعذيب بين أن يعذّب الإنسان نفسه أو يكون التعذيب لإنسان آخر، فإنّه لا يجوز للإنسان أن يعذّب نفسه بأيّ نوع من أنواع التعذيب إذا استلزم الإضرار بالنفس.

من هنا لا يشرع عبادة الله بتعذيب النفس بما يضرّ بها، ومن تعمّد ذلك بغير قصد مشروع فهو آثم.

فليس من المشروع تعذيب البعض نفوسهم بلبس الصوف الخشن، أو الوقوف الطويل في الشمس تقرّباً إلى الله تعالى؛ لأنّ طرق العبادة قد بيّنها الله سبحانه وتعالى، وليس لإنسان أن يعبد الله سبحانه بغير ما شرّعه الله عزّوجلّ له من العبادات؛ وذلك لأدلّة حرمة الإضرار بالنفس [3]، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [4].

بل إنّ الشريعة قد بنيت على التخفيف على الإنسان وتسهيل الأُمور عليه، وعدم إيقاعه في العذاب والحرج والمشقّات والضرر، ففي رواية الدعائم، حيث قال: وكذلك قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: «لينفض ثوبه أو لبده [5] أو إكافه [6] إذا لم يجد تراباً طيّباً» [7].

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) الروم: ٤١.

(٣) انظر: المسالك ٣: ١٣٩. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٤.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) اللِّبد ـ كحِمل ـ: ما يُتلبّد من شعر أو صوف. ومنه لِبد السرج. مجمع البحرين ٣: ١٦١٨.

(٦) الإكاف والأُكاف من المراكب: شبه الرِّحال والأقتاب. لسان العرب ١: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٧) المستدرك ٢: ٥٣٤، ب ٧ من التيمّم، ح ٤.

وقالوا عليهم السلام في المتيمّم: «ولا يتيمّم في الحضر إلّا من علّة، أو يكون رجل أخذه زحام لا يخلص منه وحضرت الصلاة، فإنّه يتيمّم ويصلّي ويعيد تلك الصلاة».

وقالوا عليهم السلام أيضاً: «من كانت به قروح أو علّة يخاف منها على نفسه إن تطهّر يتيمّم ويصلّي، وكذلك إن خاف أن يقتله البرد إن تطهّر يتيمّم ويصلّي، وإن لم يخف ذلك فليتطهّر، فإن مات فهو شهيد»[1].

وقالوا عليهم السلام فيمن لم يكن معه من الماء إلّا شيء يسير يخاف إن هو توضّأ به أو تطهّر أن يموت عطشاً: «يتيمّم ويبقي الماء لنفسه ولا يعين على هلاكها، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[2]»[3].

وقالوا عليهم السلام في المسافر: «إذا لم يجد الماء إلّا بموضع يخاف فيه على نفسه إن مضى في طلبه من لصوص أو سباع أو ما يخاف منه التلف والهلاك، يتيمّم ويصلّي»[4].

وقالوا صلوات الله عليهم في المسافر أيضاً: «يجد الماء بثمن غالٍ عليه أن يشتريه إذا كان واجداً لثمنه ولا يتيمّم؛ لأنّه إذا كان واجداً لثمنه فقد وجده إلّا أن يكون في دفعه الثمن فيه ما يخاف على نفسه التلف منه إن عدمه والعطب، فلا يشتريه ويتيمّم الصعيد ويصلّي»[5].

وقد جاء في قول الإمام الصادق عليه السلام: «... وكلّ شيء يكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه فحرام أكله...»[6].

وقوله عليه السلام أيضاً: «كلّما أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب»[7].

وهذا كلّه هو مقتضى إطلاق قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام...»[8].

مضافاً إلى ما دلّ على نفي الحرج.

---

(١) دعائم الإسلام ١: ١٢١.
(٢) النساء: ٢٩.
(٣) المستدرك ٢: ٥٤٨، ب ١٩ من التيمّم، ح ١.
(٤) المستدرك ٢: ٥٢٥، ب ١ من التيمّم، ح ١.
(٥) دعائم الإسلام ١: ١٢١.
(٦) الوسائل ٢٥: ٨٤، ب ٤٢ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٧) الوسائل ١٠: ٢١٩، ب ٢٠ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٢.
(٨) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١٠.

ويدلّ عليه أيضاً حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً، فضلاً عن الضرر المعلوم[1].

وكذا لا يجوز تعذيب الإنسان إنساناً آخر، مباشرة كان أو تسبيباً، بل هو بعنوانه الأوّلي حرام في الشرع، وقبيح عند العقل والعقلاء، فليس لأحد أن يعذّب أبناء نوعه بأيّ عذاب كان، من الضرب وقطع الأعضاء والجرح وإزالة المنافع.

بل والتعذيب غير الجسمي ـ أيضاً ـ كإيذائه بقبيح القول والشتم والسبّ والاستهزاء والاتّهام وكلّ ما يكون سبباً للإيذاء[2].

نعم، جوّزت الشريعة ضرب الإنسان في بعض الموارد كما تقدّم.

▣ **مستثنيات حرمة تعذيب الإنسان:**

وقد يستثنى من حرمة تعذيب الغير موارد، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ استخدام أساليب التعذيب لردع العاصين عن المنكرات:

أباح الشارع المقدّس لكلّ مؤمن ومؤمنة بالنسبة لغيره من المكلّفين من الكلام الخشن القارع والمهدّد والمؤذي، والمنع والزجر عن القصد ونحوها، في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع حصول شرائطهما المقرّرة ممّا قد ذكر في المرتبة الأُولى من مراتب الأمر والنهي.

وقد أباح أيضاً استخدام الضرب والجرح والقطع والقتل في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممّا قد أُبيح في المرتبة الثانية والثالثة من مراتب الأمر والنهي إذا كان التصدّي من وليّ أمر المسلمين[3].

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٢ ـ التعذيب للعقوبة:

قد تكون العقوبة بالتعذيب البدني واجبة، كما هو الحال في الحدود والتعزيرات الشرعية ـ كحدّ الزنا وحدّ

---

(١) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦.

(٢) انظر: مصطلحات الفقه: ١٥٢.

(٣) المقنعة: ٨٠٩. النهاية: ٣٠٠. القواعد ١: ٥٢٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠، م٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٧، م ١. مصطلحات الفقه: ١٥٢.

القذف وغيرهما ـ وكما في القصاص إذا ثبت ولم يعف المجني عليه؛ وذلك لأنّها مجعولة على المكلّفين عقوبة لارتكابهم المعاصي الكبيرة.

ولها موارد كثيرة بعضها عقوبات معيّنة تسمّى حدوداً، وبعضها غير معيّنة تسمّى تعزيرات.

لكن قيّدها الشارع بشروط وحدود لا يجوز لأحد أن يتجاوزها، فلا يجوز التعذيب زائداً على ما عيّنه الشارع المقدّس، أو بما يوجب تعذيباً زائداً على ما يضرب بالسيف، مثل: أن يقطع بالمنشار أو بالآلة الكالّة ونحوهما، ولو فعل أثم وعزّر، فكما أنّه لا تجوز عقوبة زائدة على أصل القتل بمثل الضرب ونحوه كذلك لا يجوز استعمال الآلة المذكورة لعين ذلك، ولا فرق من هذه الجهة بين ما لو كانت الجناية الأصلية واقعة بالكالّ أم لا؛ لعدم جواز رعاية المماثلة في هذه الجهات.

نعم، لو خالف واستعمل الآلة المذكورة لا يترتّب عليه ضمان، بل يعزّر للمخالفة[1].

وقد روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة...»[2].

(انظر: تعزير، حدّ)

٣ ـ تعذيب الكفّار في الجهاد والدفاع:

رخّص الشارع تعذيب الكفّار بالإيذاء والجرح ونحوهما ولو بالنسبة لمن لا ذنب له إذا توقّف عليه الظفر على الكفّار وفتح بلادهم في الجهاد الابتدائي، بل وفي الجهاد الدفاعي أيضاً إذا توقّف استخلاص بلاد المسلمين عليه.

وكذا فيما إذا تترّسوا بمن لا يجوز إيذاؤهم بحيث توقّف الظفر على ذلك[3].

وكذا يجوز للإنسان أن يدفع عن نفسه

---

(١) تفصيل الشريعة (القصاص): ٣٠٧ ـ ٣٠٨. وانظر: الشرائع ٤: ٢٢٩. المسالك ١٥: ٢٣٣. مجمع الفائدة ١٣: ٤٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٢، م ١١.

(٢) البحار ٦٥: ٣١٥ ـ ٣١٦، ذيل الحديث ٧. مسند أحمد ٥: ١٠٣، ح ١٦٦٦٤.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٥٤٦. التذكرة ٩: ٧٠ ـ ٧٣. القواعد ١: ٤٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٦٨ ـ ٧٠. مصطلحات الفقه: ١٥٢.

المهاجم بأيّ داعٍ كان، سواء كان بداعي السرقة أو التجاوز على العرض أو غير ذلك، بل قد يجب.

نعم، يشترط في الدفاع عن النفس والعرض التدرّج من الأسهل إلى الأشدّ، فلو راعى التدرّج وحصل التلف في المهاجم فلا مسؤوليّة على المدافع حينئذٍ ولا ضمان، وتكون الجناية على المهاجم هدراً؛ لأنّه كان متعدّياً[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد، دفاع)

٤ ـ التعذيب تأديباً:

ويقصد بذلك أدنى مراتب التعذيب بحيث لا يدمي ولا يكسر ولا تكون له آثار سلبية، فقد رخّص الشارع للأولياء والموالي في مقام تأديب الصغار والمجانين والعبيد وتربيتهم، وحملهم على فعل الواجبات وترك المحرّمات، ما يكون سبباً لإيذائهم كالضرب والحبس والقول الخشن ونحوها.

ورخّص أيضاً لمعلّمي الأطفال ومربّيهم من الضرب ونحوه، بشرط أن لا يتجاوز الحدّ اللازم، فلو تجاوز كان ظلماً ويقع محرّماً.

وكذا رخّص الشارع وأباح للزوج أن يضرب زوجته فيما إذا ظهرت منها علائم النشوز، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَٱللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[2].

وهل يجوز ذلك للنساء إذا ظهرت منهنّ أمارات النشوز والخروج عن العشرة المعروفة؟ الظاهر جواز الأوّل دون الأخيرين[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تأديب، نشوز)

٥ ـ التعذيب للوصول إلى الحقّ:

ذكر الفقهاء أنّه إذا توقّف الوصول إلى الحقّ على التعذيب جاز بشرط أن يصدر من أهله ولا يتجاوز عن حدّه[4]، فمن

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٥١.
(٢) النساء: ٣٤.
(٣) مصطلحات الفقه: ١٥١ ـ ١٥٢.
(٤) الخلاف ٥: ٢٢٣، م٨. السرائر ٣: ٣٦٣. الإرشاد ١: ٣٣٩. كشف اللثام ٦: ٢٨٦.

غصب مالاً وامتنع من ردّ المغصوب إلى صاحبه، فيعذّب حتى يردّه إذا توقّف الردّ عليه[1].

بل ذكر بعض الفقهاء أنّه يجوز للمالك أخذ ماله من الغاصب؛ إنقاذاً للحقّ ـ بأيّ نحوٍ يمكنه ـ حتى بالإجبار والتعذيب[2].

الثاني ـ تعذيب الحيوان:

ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز تعذيب الحيوان ظلماً، فلا تجوز إجاعة الحيوان ولا تعطيشه من غير غرض مشروع، ولا تحميله فوق الطاقة[3].

وذلك لأنّ الأصل عدم جواز تعذيب الحيوانات غير الضارّة إلّا لمصالح انتفاع الإنسان؛ لأنّ ذلك نوع من الظلم، ممّا يقبح عقلاً ويحرم شرعاً، ولا استثناء من حرمة الظلم ولا تخصيص، بل كلّ مورد يتوهّم كونه تخصيصاً فهو خروج تخصّصي[4].

وهناك موارد من تعذيب الحيوان وإيذائه ورد النهي عنها، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ حبس الحيوان ومنعه عن الطعام والشراب:

من ملك حيواناً لزمه علفه وسقيه، وصرّحت بعض الروايات بالنهي عن حبس الحيوان ومنعه عن الطعام والشراب.

منها: ما ورد في رواية عبد الله بن جعفر عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه دخل حائطاً لبعض الأنصار فإذا فيه جمل، فلمّا رأى النبي صلى الله عليه وآله ذرفت عيناه، فمسح النبي صلى الله عليه وآله سنامه فسكن، ثمّ قال: «من ربّ هذا الجمل؟» فجاء فتىً من الأنصار فقال: هو لي يا رسول الله، فقال: «ألا تتّقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله إيّاها، فإنّه يشكو إليّ أنّك تجيعه وتذيبه»[5].

ومنها: ما روي أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «دخلت امرأة النار في هرّة

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٧٨.
(٢) فقه المعاملات: ٥٣٦. وانظر: بلغة الفقيه ١: ٤٧.
(٣) انظر: غاية المرام ٤: ٣٤.
(٤) مصطلحات الفقه: ١٥١.
(٥) البحار ٦٤: ١١١. وانظر: مسند أحمد ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧، ح١٧٥٧.

ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»[1].

(انظر: حبس، حيوان)

٢ ـ تعذيب الحيوان عند التذكية:

يستحبّ أن يعامل الحيوان في الذبح والنحر ومقدّماتهما ما هو الأسهل والأروح وأبعد من التعذيب والإيذاء له، بأن يساق إلى الذبح والنحر برفق ويضجعه برفق، وأن يحدّ الشفرة وتوارى وتستر عنه حتى لا يراها، وأن يسرع في العمل ويمرّ السكين في المذبح بقوّة[2].

وقد دلّت على ذلك عدّة نصوص:

منها: النبوي: «إنّ الله عزّوجلّ كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[3].

ومنها: النبوي الآخر: إنّه صلى الله عليه وآله أمر بحدّ الشفار وأن توارى عن البهائم، وقال صلى الله عليه وآله أيضاً: «إذا ذبح أحدكم فليجهز»[4].

(انظر: ذباحة)

٣ ـ التمثيل بالحيوان:

نهت الشريعة المقدّسة عن التمثيل بالحيوان بأن تقطع أطرافه ويشوّه به، ففي وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام للإمام الحسن عليه السلام قال: «... إنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور...»[5].

(انظر: تمثيل)

٤ ـ تعذيبه بالضرب وتحميله ما لا يطيق:

ورد في الأخبار وفتاوى الفقهاء النهي عن ضرب الحيوان بسوط ونحوه والتأكيد على الرأفة والرفق به، فقد روي أنّ الإمام علي بن الحسين عليه السلام حجّ على ناقلة له أربعين حجّة فما قرعها بسوط[6].

---

(١) المستدرك ٨: ٣٠٣، ب ٤٤ من أحكام الدواب، ح ٤.

(٢) المسالك ١١: ٤٩١. جواهر الكلام ٣٦: ١٣٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٣، م ٢٠. فقه الصادق ٢٤: ٤٤.

(٣) مسند أحمد ٥: ١٠٣، ح ١٦٦٦٤.

(٤) سنن ابن ماجة ٢: ١٠٥٩، ٣١٧٢.

(٥) الوسائل ٢٩: ١٢٨، ب ٦٢ من القصاص في النفس، ح ٦.

(٦) انظر: الوسائل ١١: ٤٨٣، ب ١٠ من أحكام الدواب، ح ٩.

وروي أيضاً عن إبراهيم بن علي عن أبيه، قال: حججت مع علي بن الحسين فالتاثت[1] عليه الناقة في سيرها، فأشار إليها بالقضيب، ثمّ قال: «آهٍ لولا القصاص» وردّ يده عنها[2].

ففي هاتين الروايتين دلالة واضحة على مبغوضية ضرب الحيوان بلا سبب بالسوط ونحوه.

وروى اسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله للدابّة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به، ولا يضرب وجهها؛ فإنّها تسبّح بحمد ربّها، ولا يقف على ظهرها إلّا في سبيل الله، ولا يحمّلها فوق طاقتها، ولا يكلّفها من المشي إلّا ما تطيق»[3].

نعم، سمحت الشريعة بضرب الحيوان وتعذيبه للتربية أو المنع عن إتلاف النفس والمال، بالمنع عن الأكل والشرب، أو بالضرب والجرح والكي والقيد والإخصاء ونحوها.

وكذا جوّز ذبح الحيوانات ونحرها وصيد الوحوش وحفظها وتقييدها، بل ومطلق الركوب والحمل والانتفاعات بها، فالجميع محلّل بالعقل والنقل[4].

وكذا تجوز عرقبة الدابّة في الحرب؛ لأنّ إتلافها وإضعافها مطلوب حال الحرب؛ لأنّ إبقاءها بحالها ربّما أدّى إلى استعانة الكفّار بها، وقد فعل ذلك جعفر بن أبي طالب عليه السلام في مؤتة، حيث علم أنّه مقتول[5].

خامساً ـ من له حقّ التعذيب:

عندما يكون التعذيب مشروعاً فإن كان لأجل العقوبة ـ كالحدّ والتعزير ـ فإنّ الذي له حقّ التعذيب ـ حكماً وتنفيذاً ـ هو الإمام بما له من ولاية عامة ينوب فيها مناب النبي صلى الله عليه وآله؛ لئلّا يلزم منه الهرج والمرج، أو نائبه، وهو من كانت ولايته

(١) الالتياث: الاختلاط والالتفاف. مجمع البحرين ٣: ١٦٥٥.
(٢) الوسائل ١١: ٤٨٤، ب ١٠ من أحكام الدواب، ح ١٥.
(٣) الوسائل ١١: ٤٧٨، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ١.
(٤) مصطلحات الفقه: ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٥) جامع المقاصد ٣: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

من ولاية الإمام عليه السلام؛ لأنّه إنابة عنه في ذلك، وهو مردّد بين كونه مجتهداً فيحتاج إلى شروط الحاكم، وله حينئذٍ الحكم بالحدود والتعزيرات وتنفيذهما، وبين كونه غير مجتهد، وحينئذٍ فله التنفيذ دون الحكم.

وإن كان التعذيب لأجل التأديب فالمتولّي له هو الأب والجدّ ومعلّم الأطفال، فيجوز لهم التعذيب بما لم يوجب الدية فيما إذا كان التأديب مستحبّاً أو مباحاً[1].

سادساً ـ أثر التعذيب:

إذا كان التعذيب عن ظلم وعدوان فإنّ المسؤولية في التعذيب كاملة تترتّب على المباشر للتعذيب إن كان مختاراً، أو على من أمره به إن كان مكرهاً عليه، أو كان ضعيفاً بالنسبة إلى الآمر.

فلو عذّب إنساناً مباشرة أو بالتسبيب وأزهق روحه أو تلف بعض أعضائه أو وقع عليه الشجاج والجراح تشتغل ذمّته بالدية أو حقّ الاقتصاص[2]، ويستحقّ العقوبة الأُخروية، إلّا أن يؤدّي الدية ويتوب؛ لأنّ الدية مع التوبة ترفع العقوبة الأُخروية أو تخفّفها.

فمن ضرب امرأته ـ مثلاً ـ بسبب نشوزها وحصل بالضرب تلف وجب عليه الغرم؛ لإطلاق أدلّته، ولا ينافيه الرخصة فيه، مع أنّ المرخّص فيه غير المفروض من الضرب[3].

وأمّا إذا كان التعذيب مشروعاً فلا مسؤوليّة على الآمر ـ والمفروض هو الحاكم الشرعي ـ ولا المباشر إذا لم يحصل تعدٍّ في الحكم أو في الإجراء.

ولو حصل التلف في هذه الحالة فهو حاصل عن خطأ، وخطأ الحاكم في عهدة بيت المال.

وأمّا إذا حصل تعدٍّ في الحكم أو التنفيذ فهو في عهدة المباشر أو الآمر حسب قانون المباشرة والتسبيب.

ثمّ لو أقرّ تحت التعذيب الشديد وعرّف صديقه المؤمن للظالم لدفع الضرر المتوجّه

(١) انظر: الروضة ٩: ٣٥٣. مجمع الفائدة ١٣: ٣٧٩.
(٢) انظر: جامع المدارك ٦: ٢٢٥.
(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٠٧.

إليه، فأخذه الظالم وعذّبه وحصل بالتعذيب تلف بعض أعضائه أو وقع عليه الشجاج والجراح لا يكون ضامناً على القول بعدم وجوب تحمّل الضرر لرفع الضرر عن الغير، فعليه يجوز إضرار الغير إكراهاً أو تقيّة؛ بمعنى أنّه إذا أمر الظالم بإضرار أحد وأوعد على تركه الإضرار بالمأمور ـ إذا تركه ـ جاز للمأمور إضرار الغير، ولا يجب تحمّل الضرر لرفع الضرر عن الغير.

وأمّا على القول بأنّه لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر المتوجّه إليه فهو ضامن.

(انظر: ضرر، ضمان)

سابعاً ـ استخدام التعذيب في العمل القضائي والأمني:

يحرم على القاضي وقوّات الأمن استخدام التعذيب في العمل القضائي والأمني، فلا يجوز لهم انتزاع الإقرار ممّن يحتمل فيه الإجرام ـ سياسياً كان أو غير سياسي ـ بالضرب والتعذيب، وعليه فلو عذّب على الإقرار فأقرّ بعد التعذيب لا حجّية لإقراره ولا يعتمد على هذا الإقرار، ولا يستطيع القاضي أن يحكم على أساسه؛ إذ يجب أن يتمّ الإقرار والاعتراف في ظرف خال من التعذيب والأذى.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون التعذيب بالضرب حتى أُلجئ إلى الإقرار، أو هدّد عليه بإيقاع مكروه به لا يليق بمثله تحمّله عادة، من ضرب وشتم وأخذ مال ونحو ذلك[1]؛ لشمول دليل رفع الإكراه لمثل ذلك، مضافاً إلى الإجماع[2]، والتعليل في صحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضرب، فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال: «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم تقطع يده؛ لأنّه اعترف على العذاب»[3].

فإنّ القطع إنّما ترتّب على إحضار العين

(١) انظر: مهذّب الأحكام ٢٨: ٩٣. ولاية الفقيه في حكومة الإسلام ٤: ١٩٧. جامع المسائل (اللنكراني) ١: ٥١٨. فقه العولمة: ١٨٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨١، م ٣.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٨: ٩٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٦٠ ـ ٢٦١، ب ٧ من حدّ السرقة، ح ١.

المسروقة لا على مجرّد الاعتراف بالسرقة؛ ولذلك لو اعترف ولم يجئ بالعين المسروقة لا تقطع يده؛ لأنّ اعترافه كان بسبب التعذيب، فلا يقطع ولا يغرّم؛ لعدم ترتّب الأثر على مثل هذا الإقرار، فلا موضوع لصحّة القطع والتغريم، بل ولو أتى بالمال بعينه بعد التعذيب، وذلك لأعمّية الردّ من السرقة، أو يمكن أن يكون المال عنده على غير جهة السرقة. نعم، لو علم بالقرائن المعتبرة ثبوتها بما توجب القطع؛ لثبتت السرقة حينئذٍ بواسطة العلم بها، وبعد مطالبة صاحبه يقطع؛ لوجود المقتضي وفقد المانع، وعليه يحمل ما تقدّم من صحيح ابن خالد، أي على صورة العلم بتحقّق السرقة والتعذيب لأجل ردّ المسروق[1].

(انظر: قضاء)

ثامناً ـ التكسّب بوسائل التعذيب:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يحرم إنتاج وصنع وسائل التعذيب، ويحرم التكسّب بها، وأخذ الأُجرة عليها، ويحرم أيضاً بيع وشراء وسائلها، كما يحرم استخدامها وممارستها في حقّ الآخرين[2].

ويمكن أن يستدلّ لذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «... وإنّما الإثم والوزر على المتصرّف بها في وجوه الفساد والحرام، وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير: البرابط، والمزامير، والشطرنج، وكلّ ملهوّ به، والصلبان، والأصنام، وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه، والعمل به، وأخذ الأجر عليه، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها...»[3].

لكن لو كانت وسائل التعذيب يصدق عليها لصحّ هذا القول، إلّا أنّها في الغالب تستخدم لأغراض متفرّقة، وقد تستخدم في موارد التعذيب الجائز، فإطلاق القول بحرمة صنعها أو بيعها غير واضح.

والتفصيل في محلّه.

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٨: ٩٣.

(٢) انظر: فقه العولمة: ٢٦٥.

(٣) الوسائل ١٧: ٨٣، ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

تعرّب

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التعرّب: هو التشبّه بالعرب، وتعرّب بعد هجرته: أي صار أعرابياً[1].

قال الأزهري: «تعرّب مثل استعرب، وتعرّب: رجع إلى البادية بعد ما كان مقيماً بالحضر فلحق بالأعراب»[2].

□ اصطلاحاً:

وأمّا في الاصطلاح فهو ـ أي التعرّب بعد الهجرة ـ الإعراض عن أرض المسلمين بعد الهجرة إليهم، والانتقال إلى بلد الكفّار والإقامة فيها بما يوجب نقصان دينه[3]. وأضاف بعضهم: سُكنى القرى مع التمكّن من سُكنى المدن لاكتساب العلوم والكمالات. وآخر ليشمل ترك تحصيل العلم والابتعاد عنه[4]، بل لم يستبعد البعض شموله لكلّ من تعلّم الفقه والمسائل والأحكام ثمّ يتركها ولا يعمل بها[5].

وروي أنّ المتعرّب بعد الهجرة هو التارك لهذا الأمر بعد معرفته، فعن حذيفة ابن منصور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المتعرّب بعد الهجرة: التارك لهذا الأمر بعد معرفته»[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

الهجرة: وهي ـ لغةً ـ: مفارقة بلدٍ إلى غيره، وهي اسم من هَاجَرَ مهاجرة[7].

وسمّي المهاجرون مهاجرين؛ لأنّهم تركوا ديارهم ومساكنهم التي نشؤوا بها لله سبحانه ولحقوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال. فكلّ من فارق بلده من بدوي أو حضري وسكن بلداً آخر فهو مهاجر[8].

---

(١) الصحاح ١: ١٧٨. مختار الصحاح: ٢٢٢. لسان العرب ٩: ١١٣.

(٢) نقله عنه في تاج العروس ١: ٣٧٧.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢/٥: ٤٣٣. وانظر: الحبل المتين ١: ٥١. الغنائم ٣: ١٢٤.

(٤) روضة المتّقين ٩: ٢٦١. الغنائم ٣: ١٢٤. التحفة السنية ١: ٩٢.

(٥) انظر: تبصرة المتعلّمين: ١١٩. التحفة السنية ١: ٩٢.

(٦) معاني الأخبار: ٢٦٥، ح ١.

(٧) المصباح المنير: ٦٣٤. وانظر: لسان العرب ١٥: ٣٢.

(٨) لسان العرب ١٥: ٣٢.

فهي أعم من التعرّب؛ لأنّه قسم من أقسامها.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

يحرم التعرّب بعد الهجرة، بل قد عدّ من الكبائر اتّفاقاً فتوى ورواية[1]، بل هو من أكبر المعاصي ومن الكفر كما في بعض النصوص[2].

وقد تظافرت الروايات في كونه من الكبائر، وفيها الصحيح والموثّق:

منها: ما رواه عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: «هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر بالله... والتعرّب بعد الهجرة»، قال: فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ فقال: «نعم...»[3].

ومنها: ما رواه ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي؟ وما هي؟ فكتب: «الكبائر:... التعرّب بعد الهجرة...»[4].

ولا يصدق التعرّب بعد الهجرة بالنسبة لمن يهاجر إلى بلدان الكفر إذا تمكّن من العمل بوظائفه الدينية في تلك البلدان[5].

نعم، يجب الخروج من هذه البلدان إذا خاف الإنسان على أولاده من التعرّب، والذهاب بهم إلى بلدٍ إسلامي، إذا لم يكن في ذلك تلف للنفس أو حرج أو ضرورة توجب رفع التكليف[6]، بل لم يستبعد البعض وجوب الهجرة حتى مع الحرج إذا خاف الإنسان على أهله وأولاده من اللحوق بالكفّار[7].

تعرّس

(انظر: حجّ)

(١) انظر: الرياض ٤: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٤٣٣.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٢٢، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٦. البحار ٦٨: ٢٦٠، ح ١٨.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٢١، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٤.

(٤) الوسائل ١٥: ٣١٨، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ١.

(٥) صراط النجاة ١: ٤٥١.

(٦) صراط النجاة ٢: ٣٧٦.

(٧) صراط النجاة ٢: ٣٧٦.

تعرّي

(انظر: تجرّد)

تعريض

أوّلاً ـ التعريف:

التعرّض ـ لغةً ـ: هو الكلام الذي يفهم به السامع المراد من غير تصريح[1].

واستعمل بمعنى جعل الشيء عرضة لكذا شيء[2]، وبمعنى جعل الشيء عريضاً.

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الكناية**: وهي أن يتكلّم بشيء ويريد به غيره. والفرق بينهما أنّ التعريض تلويح وإيهام بالمقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجاز، كقول السائل للغني: جئتك لأُسلّم عليك، يريد به الإشارة إلى طلب شيء، والكناية: هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له، بل بلوازمه، كطويل النجاد لطويل القامة.

٢ ـ **الغمز واللمز**: وهو الإشارة بالعين أو الجفن أو الحاجب. والفرق بينهما هو أنّ التعريض يكون بالكلام، والغمز واللمز بالعين والجفن أو الحاجب[3].

٣ ـ **الإشارة**: وهي الإيماء بالأعضاء كالرأس واليد والعين[4]. والفرق بينهما أنّ التعريض يكون بالكلام، والإشارة بالأعضاء كاليد والرأس.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ذكرت للتعريض أحكام متفرّقة في أبواب الفقه، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

---

(١) لسان العرب ٩: ١٤٩. المصباح المنير: ٤٠٣. المنجد: ٩٦٦.

(٢) المنجد: ٩٦٥.

(٣) العين ٤: ٣٨٦. لسان العرب ١٠: ١٢٠، و ١٢: ٣٢٦. المصباح المنير: ٤٥٣، ٥٥٨. المنجد: ١٠٦٤.

(٤) العين ٨: ٤٣٢. الصحاح ٣: ٨٩٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ٨١.

الأوّل ـ التعريض في مقابل التصريح :

جاء ذلك على ألسنة الفقهاء وفي كلماتهم في بعض الموارد، وهي:

١ ـ التعريض بالخطبة :

لا يجوز التعريض بالخطبة لذات البعل ولو معلّقة على فراق الزوج، بل ولا لذات العدّة الرجعية من غير الزوج؛ لأنّها زوجة حكماً فضلاً عن التصريح إجماعاً محكياً إن لم يكن محصّلاً، وهو الحجّة.

مضافاً إلى ما في ذلك من منافاة احترام العرض المحترم كالمال والدم، ومن إفساد الامرأة على زوجها الذي ربما أدّى إلى سعيها بالتخلّص منه وبقتله.

نعم، لا بأس بها تعريضاً وتصريحاً للخلية من الزوج، بل هي حينئذٍ مستحبّة[١]؛ لما روي أنّ النبي ﷺ قال لفاطمة بنت قيس: «إذا حللت فآذنيني...»[٢].

ويجوز التعريض للمطلّقة ثلاثاً في العدّة من الزوج وغيره.

ولا يجوز فيها التصريح لها منه ولا من غيره؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[٣].

وأمّا المطلقة تسعاً للعدّة ينكحها بينها رجلان ونحوها ممّا تحرم على الرجل أبداً كالملاعنة والمرضعة، فلا يجوز التعريض لها من الزوج في غير العدّة فضلاً عنها، ويجوز من غيره؛ لقوله تعالى ـ المتقدّم ـ: ﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، ولا يجوز التصريح في العدّة منه ولا من غيره.

وأمّا المعتدّة البائنة ـ سواء كانت عن خلع أو فسخ ـ فيجوز التعريض من الزوج وغيره؛ للآية السابقة، وعن بعضهم التردّد في الغير من ذلك، ومن أنّها في عدّة الغير مع جواز رجوعها إليه بنكاح[٤]، ويجوز التصريح من الزوج في العدّة المضروبة، احتراماً له[٥]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

---

(١) المبسوط ٣: ٤٥٩ ـ ٤٦١. جامع المقاصد ١٢: ٤٨ ـ ٥١. جواهر الكلام ٣٠: ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) مسند أحمد ٧: ٥٦١، ح ٢٦٧٧٩.

(٣) البقرة: ٢٣٥.

(٤) المبسوط ٣: ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

(٥) المبسوط ٣: ٤٦٠. المسالك ٧: ٤١٥. الحدائق ٢٤: ٩٠ ـ ٩١. جواهر الكلام ٣٠: ١٢٠.

٢ ـ التعريض بالقذف :

صرّح الفقهاء بأنّ التعريض بالقذف ليس بقذف كما لو قال لشخص: (أنت ولد شبهة) أو (حملت بك أُمّك في حيضها)، وبه يثبت التعزير لا الحدّ[١]، بل ادّعي عليه الإجماع[٢]؛ للأخبار، كصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يعرّض به، هل يجلد؟ قال: «عليه تعزير»[٣].

ولو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق فلا حدّ ولا تعزير بلا خلاف[٤]، بل ادّعي عليه الإجماع[٥]؛ للأخبار، كرواية هارون بن الجهم عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[٦].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قذف)

٣ ـ تعريض الحاكم للمقرّ بالرجوع :

يستحبّ للحاكم التعريض بالرجوع للمقرّ كما في الزنا فإنّه إن رجع قبل الأربع سقط عنه الحدّ، وإن رجع بعد الأربع لم يسقط إن كان موجبه الجلد، ويسقط إن كان موجبه القتل.

نعم، لو كان الإقرار يتعلّق بحقوق الناس لم يجز له ذلك إلّا بعد مطالبة صاحب الحقّ باستيفاء حقّه[٧].

ويستحبّ له أيضاً التعريض بالترغيب في ترك إقامة الشهادة على الزنا ويستحبّ للشهود ترك إقامة الشهادة[٨]؛ لقوله صلى الله عليه وآله لماعز بن مالك: «لعلّك قبّلت، لعلّك نظرت»[٩]. وهو إشارة إلى الترغيب في الانصراف عن الاعتراف.

(انظر: شهادة)

---

(١) الخلاف ٥: ٤٠٨، م ٥٤. السرائر ٣: ٥٣٤. جامع الخلاف والوفاق: ٥٨٧.

(٢) الخلاف ٥: ٤٠٨، م ٥٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٩.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٠٢، ب ١٩ من حدّ القذف، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤١٢.

(٥) الغنية: ٤٣٥.

(٦) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٧) الوسيلة: ٤١٠. القواعد ٣: ٥٦٥. الإرشاد ٢: ١٨٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٧.

(٨) القواعد ٣: ٥٢٦. كشف اللثام ١٠: ٤٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٧.

(٩) سنن أبي داود ٤: ١٤٧، ح ٤٤٢٧.

٤ ـ التعريض بالأُجرة قبل العمل :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إذا أُعطي الغسّال ثوباً فغسله نظر، فإن كان قد عرّض بالأُجرة ـ مثل أن يقول: (أنت تعلم أنّي لا أغسل إلّا بالأُجرة) ـ فإنّه يستحقّ الأُجرة؛ فإنّ التعريض يقتضي استدعاء الأُجرة[١]، وإذا لم يشرطها ولم يعرّض قال بعضهم: إذا أمره بغسله كان عليه الأُجرة، وقال آخر: لا أُجرة له إذا غسله[٢].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

٥ ـ التعريض بالغيبة :

ذكر جماعة من الفقهاء أنّه لا فرق في الغيبة بين التصريح والتعريض بها، وأنّها لا تنحصر باللسان، بل كلّ ما يفهم منه نقصان الغير بما يكره نسبته إليه فهو غيبة، سواء كان بالقول أو الفعل أو التصريح أو التعريض[٣]، وعن الشهيد الأوّل في قواعده أنّه قسّم الغيبة إلى ظاهرة وخفيّة وأخفى، وعدّ من الثاني الإشارة والتعريض[٤].

(انظر: غيبة)

الثاني ـ جعل الشيء أو الشخص عرضة لأمر مّا :

وللتعريض بهذا المعنى موارد في الفقه أبرزها إجمالاً ما يلي:

١ ـ تعريض النفس للهلاك :

أمر الشرع بحفظ النفس والمال إلّا ما استثني من الجهاد بالنفس والمال في بعض الموارد؛ ولذا دعا الشارع إلى ترك ما أوجبه من أجل ذلك في حالات، منها ما يلي:

الحالة الأُولى ـ جواز ترك الوضوء:

يجوز ترك الوضوء والتيمّم بدله إذا استلزم ذلك تعريض النفس أو المال للتلف أو القتل أو الجرح أو الأذية التي لا تحتمل عادة بلا خلاف بين الفقهاء[٥]،

(١) المبسوط ٣: ٥٣.
(٢) انظر: المبسوط ٣: ٥٣.
(٣) القواعد والفوائد ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧. جامع المقاصد ٤: ٢٧. الروضة ٣: ٢١٤. جواهر الكلام ٢٢: ٦٤. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣١٦، ٣١٨.
(٤) القواعد والفوائد ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧.
(٥) المعتبر ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١. كشف الرموز ١: ٩٧. المدارك ٢: ١٨٨. الذخيرة: ٩٤.

بل ادّعي الإجماع عليه[1]؛ لوجوب الحفظ ونفي العسر والحرج وإرادة اليسر والنهي عن قتل النفس والإلقاء في التهلكة.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2].

وللروايات الواردة كرواية يعقوب بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء، والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك، قال: «لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سبع»[3].

(انظر: تيمّم)

الحالة الثانية ـ منع تعريض المرتدّ الفطري نفسه للقتل:

لا يجب على المرتدّ الفطري تعريض نفسه للقتل إذا تاب بينه وبين الله تعالى، بل يجوز له الممانعة.

قال السيّد اليزدي: «لا يجب على المرتدّ الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل، بل يجوز له الممانعة منه وإن وجب قتله على غيره»[4].

فعندئذٍ لا يجب عليه إظهار ارتداده عند الحاكم؛ لوجوب حفظ النفس، بل له ردّ الشاهدين وإنكار شهادتهما، أو الفرار قبل إقامة الدعوى عند الحاكم؛ ولأنّه إظهار للمعصية وإفضاح لنفسه، وهو حرام.

(انظر: ارتداد)

الحالة الثالثة ـ منع تعريض الصيد للقتل:

لا يجوز تعريض المحرم الصيد للقتل بإمساكه حتى يقتله غيره، فإن كان القاتل محلّاً وجب الجزاء على المحرم؛ لتعدّيه بالإمساك والتعريض للقتل، ولا يرجع به على المحلّ؛ لأنّه غير ممنوع من التعرّض للصيد[5].

---

(١) الغنية: ٦٤. المعتبر ١: ٣٦٦. المنتهى ٣: ٢١.

(٢) البقرة: ١٩٥.

(٣) الوسائل ٣: ٣٤٢، ب ٢ من التيمّم، ح ٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٧٣، م ٤. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٧.

(٥) التذكرة ٧: ٢٦٩. وانظر: الشرائع ١: ٢٩٠. القواعد ١: ٤٦٤. الإيضاح ١: ٣٣٨.

وإذا كان القاتل محرماً لزم كلّ واحد منهما الفداء كاملاً، بلا خلاف، بل ادّعي عليه الإجماع[1]؛ وذلك لما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا تستحلّنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلّنّ عليه محلّاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، صيد)

الحالة الرابعة ـ تعريض النفس أو الغير للحرام أو المكروه:

يحرم تعريض النفس للنظر إلى الأجنبية مع الريبة وتعريض نفسه للكلام مع الأجنبية، إذا كان يؤدّي إلى الوقوع في الحرام[3].

وتعريض النفس للخلوة بالمرأة الأجنبية في موضع لا يتيسّر الدخول لغيرهما قد يوقع في الحرام[4].

وتعريض الوديعة للتلف وعدم ضمانها يؤدّي إلى الوقوع في الحرام[5].

ومباشرة بعض الأعمال كبيع الأكفان؛ فإنّه يؤدّي إلى انتظار موت المؤمنين، وهو مكروه[6].

وكذا البيع والشراء أو المعاملة مع الصبيان؛ لاحتمال سرقتهم من أهليهم أو من غيرهم فيعرّضه للوقوع في الحرام أو المكروه[7].

وتفصيل كلّ ذلك في محلّه.

٢ ـ تعريض المال للتلف:

ذكر الفقهاء عدّة موارد للحفاظ على المال من التلف، منها:

---

(١) الخلاف ٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، م ٢٧٥. الغنية: ١٦٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٥، ب ١ من تروك الإحرام، ح ١.

(٣) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٨٤ ـ ٨٥. العروة الوثقى ٥: ٤٩٤، م ٣١.

(٤) جامع المقاصد ٧: ١٩١. المسالك ٩: ٣٢٤. جواهر الكلام ٣٢: ٣٤٣. فقه الصادق ١٤: ٢١٢.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٦٠٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣٣، م ٦١٤.

(٦) النهاية: ٣٦٨. جامع المقاصد ٤: ٨. الحدائق ١٨: ٢٢٤.

(٧) انظر: الخلاف ٣: ١٧٨، م ٢٩٤. المسالك ٣: ١٥٥. البيع (الخميني) ٢: ٣١.

الأوّل ـ حفظ مال الرهن:

المشهور بين الفقهاء[1] بل ادّعي الإجماع عليه[2] أنّ الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرّف في الرهن بإجارة ولا سكنى ولا وطء؛ لأنّه تعريض للإبطال، ولأنّ الرهن بالنسبة إلى المرتهن أمانة ولا يجوز التصرّف في الأمانات، ومنع الراهن يكون أدعى له إلى تخليص الرهن ومسارعة انفكاكه، فيكون أتمّ في الوثيقة[3].

نعم، في رواية يجوز له التصرّف بالوطئ؛ لرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل رهن جاريته قوماً، أيحلّ له أن يطأها؟ قال: فقال: «إنّ الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها»، قلت: أرأيت إن قدر عليها خالياً، قال: «نعم، لا أرى به بأساً»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رهن)

المورد الثاني ـ منع تعريض الزكاة للتلف:

ذهب المشهور[5] إلى تحريم نقل الزكاة من بلد إلى آخر مع التمكّن من صرفها في المنقول عنه؛ لمنافاته الفورية، ولأنّه تغرير للمال وتعريض له للتلف، بل ادّعي عليه الإجماع[6]؛ لصحيح عبد الملك بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر...»[7]. وذهب بعضهم إلى الكراهة[8]، وثالث إلى الجواز بشرط الضمان[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

---

(١) المهذّب البارع ٢: ٤٩٥.
(٢) السرائر ٢: ٤٢٥. وانظر: جواهر الكلام ٢٥: ١٩٥.
(٣) المهذب البارع ٢: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. وانظر: المختصر النافع: ١٦١. كشف الرموز ١: ٥٤٣. الرياض ٨: ٥٢٢. جواهر الكلام ٢٥: ١٩٥ ـ ١٩٦. جامع المدارك ٣: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.
(٤) الوسائل ١٨: ٣٩٦، ب ١١ من الرهن، ح ١.
(٥) الحدائق ١٢: ٢٣٩.
(٦) التذكرة ٥: ٣٤١.
(٧) الوسائل ٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ب ٣٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.
(٨) المختلف ٣: ١٢١ ـ ١٢٢. التحرير ١: ٤١٥.
(٩) المبسوط ١: ٢٣٣. الاقتصاد: ٤٢٢.

المورد الثالث ـ تعريض المال للسفيه:

إذا أودع ماله عند سفيه بعد الحجر فقد اختلف الفقهاء في ضمانه، فذهب بعضهم إلى عدمه[1]؛ لتعريض المالك ماله للإتلاف، ولظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَالَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[2].

واحتمله في التحرير ولكن لم يصرّح به[3].

وذهب بعض آخر إلى الضمان[4] بما حصل في يده من المال باختيار صاحبه، من غير تسليط على الإتلاف، كالوديعة والعارية إن أتلفه أو أُتلف بتفريطه؛ لعموم قوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت...»[5]، ولأنّ الإتلاف سبب الضمان، والمالك لم يسلّط عليه، ولا يلزم من تسليمه باختيار صاحبه أن يكون الإتلاف باختياره[6].

(انظر: سفه)

المورد الرابع ـ تعريض مال الأطفال للتلف:

تعريض مال الأطفال للتلف لا يمنع الأب من جواز الاتّجار بها؛ لأنّ الواجب على العامل مراعاة الحفظ، وما فيه مصلحة العمل بالمال حسب الإمكان.

ويؤيّده ما ورد من جواز الاتّجار بمال اليتيم من الولي رواية أبي الربيع[7]، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في يديه مال لأخ له يتيم وهو وصيّه، أيصلح له أن يعمل به؟ قال: «نعم، كما يعمل بمال غيره، والربح بينهما»، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: «لا إذا كان ناظراً له»[8].

وخالف في ذلك بعض الفقهاء وقال بالضمان[9].

---

(١) الإرشاد ١: ٣٩٧. وانظر: جامع المقاصد ٥: ١٩٩.

(٢) النساء: ٥.

(٣) التحرير ٢: ٥٣٨. وانظر: جامع المقاصد ٥: ١٩٩.

(٤) التذكرة ١٤: ٢٢٧. جامع المقاصد ٥: ١٩٩.

(٥) المستدرك ١٤: ٨، ب ١ من الوديعة، ح ١٢.

(٦) جامع المقاصد ٥: ١٩٩.

(٧) الحدائق ٢٢: ٤٣٣ ـ ٤٣٤. وانظر: مجمع الفائدة ٤: ١٣. الذخيرة: ٤٢٢. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ١٣.

(٨) الوسائل ٩: ٨٩، ب ٢ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٦.

(٩) المقنعة: ٢٣٨.

تعريف

أوّلاً ـ التعريف :

❑ **لغةً :**

التعريف: مصدر عَرَّفَ، ومن معانيه: الإعلام، والتوضيح، وإنشاد الضالّة، والتطييب، وهو مأخوذ من العَرْف، وهو ريح طيِّب، تقول: ما أطيَبَ عَرْفَهُ.

والتعريف: الوقوف بعرفات[1]، وقد يراد به أيضاً: ما يصنعه بعض الناس في بلادهم من الدعاء والتجمّع يوم عرفة تشبّهاً بالحجّاج.

ويراد به أيضاً ذهاب الحاجّ بالهدي إلى عرفات؛ ليعرف الناس أنّه هدي.

❑ **اصطلاحاً :**

واستعمله الفقهاء ـ مضافاً إلى معناه اللغوي ـ في الذهاب للمسجد للدعاء والذكر في يوم عرفات لمن لم يكن في عرفات.

وللمناطقة اصطلاحهم الخاص، حيث يقصدون من التعريفات بيان المجهول التصوّري بواسطة الحدّ التام بالجنس والفصل، أو الناقص بالفصل خاصة أو بالرسم، وقد استخدم الأُصوليون والفقهاء كلمة التعريف بالمعنى المنطقي في أبحاثهم كثيراً.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الإعلان: وهو ـ لغةً ـ: ضدّ الإسرار والكتمان[2]، وهو أيضاً المجاهرة، وعَلَن الأمر، إذا شاع وظهر[3]، والتعريف أعم من الإعلان حيث إنّه قد يكون سرّاً وقد يكون علانية[4]. لكن المقصود من التعريف عند الفقهاء في خصوص باب اللقطة هو التعريف بالإعلان.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم التعريف باختلاف المعرَّف والكلام فيه كما يلي:

---

(١) الصحاح ٤: ١٤٠٢. أقرب الموارد ٢: ٧٦٨. مجمع البحرين ٢: ١٢٠١.

(٢) المصباح المنير: ٢٧٣.

(٣) لسان العرب ٩: ٣٧٤.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٢٨١.

١ ـ التعريف في الأمصار يوم عرفة :

يستحبّ لمن لم يحضر عرفات التعريف ـ أي الاجتماع ـ يوم عرفات بإتيان مسجد البلد للدعاء والذكر؛ لما فيه من الاجتماع لذكر الله تعالى [١].

واستدلّ له أيضاً برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيّب بما وجد، وليصلّ في بيته وحده كما يصلّي في جماعة»، وقال: «في يوم عرفة يجتمعون بغير إمام في الأمصار يدعون الله عزّوجلّ» [٢].

٢ ـ تعريف الهدي :

يستحبّ للحاجّ الذهاب بالهدي إلى عرفات والوقوف معه فيها؛ ليعرف الناس أنّه هدي، وقد ادّعي عليه الإجماع [٣].

واستدلّ له بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يضحّى إلّا بما قد عرّف به» [٤].

وأمّا قول الشيخ الطوسي: «لا يجوز أن يضحّى إلّا بما قد عرّف به» [٥] فهو محمول على تأكيد الاستحباب؛ للأصل، ولما رواه سعيد بن يسار [٦]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن اشترى شاة لم يعرّف بها، قال: «لا بأس بها عرّف أو لم يعرّف» [٧].

(انظر: هدي)

٣ ـ تعريف اللقطة :

يجب تعريف اللقطة حولاً بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة أو متواترة فيه، فإن جاء صاحبها في أثناء السنة فهو أحقّ بها وإلّا تصدّق بها [٨].

وتدلّ عليه رواية الحسين بن كثير عن أبيه، قال: سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللقطة، فقال: «يعرّفها، فإن جاء صاحبها دفعها إليه وإلّا حبسها حولاً،

---

(١) التذكرة ٤: ١٦٥. السرائر ١: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) أورد صدره في الوسائل ٧: ٤٢٤، ب ٣ من صلاة العيد، ح ١، وذيله في ١٢: ٥٦٠، ب ٢٥ من إحرام الحجّ، ح ١.

(٣) التذكرة ٨: ٢٦٧. المنتهى ١١: ٢٠٠، وفيه: «وهو وفاق». جواهر الكلام ١٩: ١٥٣.

(٤) الوسائل ١٤: ١١٦، ب ١٧ من الذبح، ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٢٠٦، ذيل الحديث ٦٩٠.

(٦) المنتهى ١١: ٢٠١. وانظر: التذكرة ٨: ٢٦٧.

(٧) الوسائل ١٤: ١١٦، ب ١٧ من الذبح، ح ٤.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٢٩٠، ٣٥٩.

فإن لم يجئ صاحبها أو من يطلبها تصدّق بها...»[1].

ولا يشترط التوالي في التعريف، فيجوز له أن يعرّف شهرين ويترك شهرين حتى يتم حولاً، وكيفيته أن يقول: من ضاع له ذهب أو فضّة أو ثوب وما أشبه ذلك من الألفاظ، ولو أوغل في الإبهام ـ كأن يقول: (من ضاع له مال أو شيء) ـ كان أحوط؛ لأنّه أبعد أن يدخل عليه بالتخمين[2].

وزمانه أيّام المواسم كالأعياد وأيّام الجمع، ومواضعه مواطن الاجتماع، كالمشاهد وأبواب المساجد والجوامع والأسواق[3].

ويدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي خديجة: «... فإنّه ينبغي أن يعرّفها سنة في مجمع...»[4]، ولا خلاف في أنّه يجوز للملتقط أن يعرّف بنفسه أو بنائبه وأجيره، بل الإجماع بقسميه عليه؛ لأنّ المراد إشاعة ذكرها الحاصل بتعريفه وتعريف غيره[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: لقطة)

٤ ـ التعريف بالكنز:

يجب تعريف الكنز لو وجده في ملك مبتاع عرّفه البائع، فإن عرفه فهو أحقّ به، وإن جهله فهو للمشتري، وكذا لو اشترى دابّة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة[6].

٥ ـ التعريف بمعنى تشخيص أركان الدعوى:

لابدّ للقاضي أن يعرف المدّعي والمنكر والشاهد؛ ليتمكّن من فصل الدعوى، ولجواز أن يكون بينه وبين المدّعي شركة أو بيّنة، وبين المدّعى عليه عداوة، ويعرف الشاهد؛ لئلّا يكون ممّن لا تقبل شهادته؛ لكونه أباه أو ولده. وإذا لم يتمكّن المدّعي أو المدّعى عليه أو الشاهد من الحضور في مجلس الحكم ـ لمرض أو زمن، أو كانت امرأة غير برزة ـ أرسل إليهم الحاكم شهوداً لسماع الدعوى وللتعرّف[7].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٤٤١ ـ ٤٤٢، ب ٢ من اللقطة، ح ٢.
(٢) الشرائع ٣: ٢٩٤. جواهر الكلام ٣٨: ٣٥٩ ـ ٣٦٢.
(٣) الشرائع ٣: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦٣.
(٤) الوسائل ٢٥: ٤٦٥، ب ٢٠ من اللقطة، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٣٦٥.
(٦) الشرائع ١: ١٧٩ ـ ١٨٠. جواهر الكلام ١٦: ٣٢، ٣٥.
(٧) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٧٢. الأنوار اللوامع ١٤: ١٠٥.

مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم.**

٢ ـ **الاثنا عشرية في الصلاة اليومية:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.

٣ ـ **الإجارة (بحوث في الفقه):** محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.

٤ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، ومكتبة الفقيه ـ الكويت، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ٢٠٠٣ م.

٥ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق.

٦ ـ **أحكام الخلل (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

٧ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

٨ ـ **اختيار معرفة الرجال المعروف بـ(رجال الكشّي):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق.

٩ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

١٠ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٣ م.

١١ ـ **إرشاد الطالب:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

١٢ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق.

١٣ ـ **الاستصحاب:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم،

سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

١٤ ـ **استفتاءات:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم، سنة ١٣٨٦ هـ. ش.

١٥ ـ **استفتاءات:** السيّد علي السيستاني.

١٦ ـ **أُسس الحدود والتعزيرات:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٧ ـ **أُسس القضاء والشهادة:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٨ ـ **إصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

١٩ ـ **أُصول الحديث وأحكامه في علم الدراية:** جعفر السبحاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٢٠ ـ **الأُصول العامة للفقه المقارن:** السيّد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ـ قم سنة ١٩٧٩ م.

٢١ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفّر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢٢ ـ **أُصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه:** جعفر السبحاني، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

٢٣ ـ **إفاضة العوائد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٤ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق = ١٩٨٦ م.

٢٥ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

٢٦ ـ **أقرب الموارد:** سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٢٧ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٢٨ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢٩ ـ **الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية:** الميرزا جواد التبريزي، ط / نينوى ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

٣٠ ـ **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع:** حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية ـ قم.

٣١ ـ **إيصال الطالب إلى المكاسب:** السيّد محمّد الحسيني الشيرازي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ طهران، سنة ١٣٦٨ هـ. ش.

٣٢ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور وإسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ. ق .

٣٣ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

٣٤ ـ **بحوث فقهية:** تقرير بحث حسين الحلّي، بقلم السيّد عزّ الدين بحر العلوم، ط / دار الزهراء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٩٨٥ م، و ط / مؤسسة المنار.

٣٥ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٣٦ 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. ق = ١٩٩٧ م.

٣٧ ـ **براهين الحجّ:** آقا رضا المدني الكاشاني، ط / مكتب المنشورات الإسلامية ـ كاشان، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٣٨ ـ **بلغة الفقيه:** السيّد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش = ١٩٨٤ م.

٣٩ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٤٠ ـ **البيان:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٩٤ هـ. ق = ١٩٧٤ م.

٤١ ـ **البيع:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ١٣٨٤ هـ. ش.

٤٢ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ. ق .

٤٣ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ. ق = ١٩٩٠ م .

٤٤ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٥ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٤٦ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ. ق .

٤٧ ـ **تحف العقول عن آل الرسول** ﷺ: أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، ط / ذوي القربى، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ١٣٨٢ هـ. ش.

٤٨ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.

٤٩ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق ، والطبعة الحجرية.

٥٠ ـ **التصوير (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيّد محسن الخرازي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٩٩٧ م.

٥١ ـ **التعادل والترجيح:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٨٤ هـ. ش.

٥٢ ـ **التعريفات:** السيّد علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٩٩٧ م.

٥٣ ـ **تفصيل الشريعة (الاجتهاد والتقليد):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مهر ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ. ق .

٥٤ ـ **تفصيل الشريعة (الحجّ):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٩٨٤ م، و ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧١ هـ. ش.

٥٥ ـ **تفصيل الشريعة (القصاص):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

٥٦ ـ **تفصيل الشريعة (القضاء والشهادات):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٥٧ ـ **تفصيل الشريعة (النكاح):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

٥٨ ـ **تقريرات الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.

٥٩ ـ **تكملة منهاج الصالحين (آخر كتاب منهاج الصالحين):** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٦٠ ـ **تلخيص المرام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٦١ ـ **تمهيد القواعد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٦ هـ. ق = ١٣٧٤ هـ. ش.

٦٢ ـ **تنزيه الأنبياء:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٦٣ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٦٤ 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. ق .

٦٥ 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. ق = ١٩٩٦ م.

٦٦ ـ **تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادات):** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ١٣٨٤ هـ. ش.

٦٧ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق .

٦٨ ـ **تهذيب الأُصول:** تقرير بحث السيّد روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ١٣٨١ هـ. ش.

٦٩ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ. ق = ١٩٦٤ م.

٧٠ ـ **التوحيد:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٧١ ـ **جامع الأحكام:** لطف الله الصافي الگلپايگاني، ط / انتشارات حضرت معصومة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٧٢ ـ **جامع الخلاف والوفاق:** علي بن محمّد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش .

٧٣ ـ **جامع الشتات:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان ـ طهران، سنة ١٣٧١ هـ. ش.

٧٤ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٧٥ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش .

٧٦ ـ **جامع المسائل:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / انتشارات أمير العلم ـ قم، سنة ١٣٨٠ هـ. ش.

٧٧ 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. ق .

٧٨ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٧٩ ـ **جمهرة اللغة:** محمّد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٨٠ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٨١ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٨٢ ـ **حاشية الإرشاد (حياة المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق .

٨٣ ـ **حاشية الإرشاد (غاية المراد):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٨٤ ـ **حاشية القواعد (موسوعة الشهيد الأوّل):** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٣٠ هـ. ق = ٢٠٠٩ م.

٨٥ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٨٦ ـ **حاشية المكاسب:** الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

٨٧ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الأصفهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٨٨ ـ **حاشية المكاسب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ٢٠٠٢ م.

٨٩ ـ **الحبل المتين:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ١٣٨٢ هـ. ش.

٩٠ ـ **الحجّ:** السيّد حسن الطباطبائي القمّي، ط / باقري ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٩١ ـ **الحجّ:** تقرير بحث السيّد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جنّاتي، ط / القضاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٢ هـ. ق . = ١٩٦٢ م.

٩٢ ـ **الحج (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

٩٣ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٩٤ ـ **حقائق الأُصول:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٩٥ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٩٦ ـ **الخمس (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.

٩٧ ـ **الخمس:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٩٨ 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. ق = ١٩٩٨ م.

٩٩ ـ **دراسات في المكاسب المحرّمة:** حسين علي المنتظري، ط / القدس ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٠٠ ـ **الدرّة النجفية:** السيّد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

١٠١ ـ **درر الفوائد:** عبد الكريم الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٠٢ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٠٣ ـ **الدرّ المنضود:** على بن محمّد بن طي العاملي الفقعاني، ط / مطبعة أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

١٠٤ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٠٥ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٩ هـ. ش.

١٠٦ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

١٠٧ ـ **دلائل الإمامة:** أبو جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري الصغير، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

١٠٨ ـ **دليل تحرير الوسيلة (الخمس):** علي أكبر السيفي المازندراني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

١٠٩ ـ **دليل العروة الوثقى:** حسين الحلّي، ط / مطبعة النجف ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٧٩ هـ. ق.

١١٠ ـ **دليل الناسك:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق = ١٩٩٥ م.

١١١ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١١٢ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

١١٣ ـ **رسائل فقهي:** محمّد تقي الجعفري، ط / انتشارات التهذيب، سنة ١٣٨٠ هـ. ش.

١١٤ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١١٥ ـ **رسالة توضيح المسائل:** محمّد تقي البهجت، ط / شفق ـ قم.

١١٦ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

١١٧ ـ **الرسالة النجمية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.

١١٨ ـ **الرعاية في علم الدراية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

١١٩ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

١٢٠ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق، ومكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

١٢١ ـ **روضة المتّقين:** محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ. ق .

١٢٢ ـ **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل:** السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

١٢٣ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٨ هـ. ش.

١٢٤ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٢٥ ـ **الزكاة:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٣٢ هـ. ق = ٢٠١١ م.

١٢٦ ـ **سؤال وجواب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / نشر علوم إسلامي ـ طهران، سنة ١٣٧٦ هـ. ش.

١٢٧ ـ **سداد العباد ورشاد العباد:** حسين بن محمّد آل عصفور، ط / انتشارات محلاتي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

١٢٨ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٢٩ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٣٠ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٣١ ـ **سنن الدارقطني:** علي بن عمر الدارقطني، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق = ١٩٨٦ م.

١٣٢ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٢ م.

١٣٣ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ. ق = ١٩٦٩ م.

١٣٤ ـ **شرح تبصرة المتعلمين:** ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٣٥ ـ **شرح الرسالة الصلاتية:** يوسف البحراني.

١٣٦ ـ **الشرح الصغير في شرح المختصر النافع (حديقة المؤمنين):** السيّد علي الطباطبائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق.

١٣٧ ـ **شرح فتح القدير:** كمال الدين محمّد بن عبد الواحد، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٣٨ ـ **شرح القواعد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ٢٠٠٢ م، والنسخة المخطوطة.

١٣٩ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

١٤٠ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ. ق = ١٩٨٧ م.

١٤١ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ. ق = ١٩٥٥ م.

١٤٢ ـ **الصحيح من سيرة النبي الأعظم** ﷺ: السيّد جعفر مرتضى العاملي، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.

١٤٣ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

١٤٤ ـ **صراط النجاة:** الميرزا جواد التبريزي.

١٤٥ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

١٤٦ ـ **الصلاة:** محمّد علي الأراكي، ط / مؤسسة في طريق الحق ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٩ هـ. ش.

١٤٧ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٤٨ ـ **الطهارة:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم محمّد هادي المقدّس النجفي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٤٩ ـ **العدّة في أُصول الفقه:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

١٥٠ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ، وطبعة المكتبة العلمية الإسلامية القديمة.

١٥١ ـ **عقائد الإمامية:** محمّد رضا المظفّر، ط / نور الأمل ـ القاهرة، سنة ١٣٨١ هـ. ق .

١٥٢ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٥٣ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

١٥٤ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٠ هـ. ق = ٢٠٠٩ م.

١٥٥ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

١٥٦ ـ **عيون أخبار الرضا عليه السلام**: محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ. ق ، ومنشورات ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق .

١٥٧ ـ **غاية الآمال**: محمّد حسن المامقاني، ط / ثامن الحجج عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ١٣٨١ هـ. ش.

١٥٨ ـ **غاية المراد**: محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٥٩ ـ **غاية المرام**: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

١٦٠ ـ **غريب الحديث**: أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

١٦١ ـ **غنائم الأيّام**: الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

١٦٢ ـ **غنية النزوع**: السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٦٣ ـ **الفتاوى الجديدة**: ناصر مكارم الشيرازي، ط / سليمان زاده ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.

١٦٤ ـ **الفتاوى الميسّرة**: تقرير بحث السيّد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيّد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / مكتبة فدك، مدين ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.

١٦٥ ـ **فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

١٦٦ ـ **الفصول العشرة (مصنّفات الشيخ المفيد)**: محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١٦٧ ـ **فقه الصادق**: السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٦٨ ـ **فقه العولمة**: السيّد محمّد الحسيني الشيرازي.

١٦٩ ـ **فقه القرآن**: سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

١٧٠ ـ **الفقه للمغتربين**: تقرير بحث السيّد علي الحسيني السيستاني، بقلم عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق = ١٣٧٧ هـ. ش.

١٧١ ـ **فقه المعاملات**: السيّد محمّد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق .

١٧٢ ـ **فوائد الأصول**: تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

١٧٣ ـ **الفوائد المليّة:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق = ١٣٧٨ هـ. ش.

١٧٤ ـ **قاعدة الفراغ والتجاوز:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مكتب السيّد محمود الهاشمي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق.

١٧٥ ـ **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً:** سعدي أبو جيب، دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

١٧٦ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٩١م.

١٧٧ ـ **القضاء:** علي الكني الطهراني، ط / حجرية.

١٧٨ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش.

١٧٩ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.

١٨٠ ـ **القضاء في الفقه الإسلامي:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.

١٨١ ـ **القواعد:** السيّد محمّد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق.

١٨٢ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١٨٣ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق = ١٣٧٧ هـ. ش، ومطبعة الهادي.

١٨٤ ـ **القواعد الفقهية:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق.

١٨٥ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.

١٨٦ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٨٧ ـ **القوانين المحكمة في الأصول المتقنة:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مؤسسة السيّدة المعصومة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٣٠ هـ. ق = ١٣٨٨ هـ. ش = ٢٠٠٩ م، ومؤسسة دار إحياء الكتب الإسلامية.

١٨٨ ـ **القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد:** السيّد عادل العلوي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش = ٢٠٠١ م.

١٨٩ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ هـ. ش، ودار صعب ودار التعارف ـ بيروت.

١٩٠ 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. ق.

١٩١ 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. ق.

١٩٢ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

١٩٣ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق.

١٩٤ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق.

١٩٥ ـ **كفاية الأصول:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

١٩٦ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١٩٧ ـ **كمال الدين وتمام النعمة:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش.

١٩٨ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ هـ. ش.

١٩٩ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتّقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ. ق = ١٩٨٩ م.

٢٠٠ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الإفريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٧ م.

٢٠١ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ. ق = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

٢٠٢ ـ **ما وراء الفقه:** السيّد محمّد الصدر، ط / محبّين ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.

٢٠٣ ـ **مباحث الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد كاظم الحسيني الحائري، ط / دار البشير ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق ، ومؤسسة إسماعيليان، ومكتب الإعلام الإسلامي.

٢٠٤ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق = ١٩٨٦ م.

٢٠٥ ـ **مباني تحرير الوسيلة (الحدود):** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٢، ١٤٣١ هـ. ق = ١٣٨٠، ١٣٨٩ هـ. ش.

٢٠٦ ـ **مباني تحرير الوسيلة (القضاء والشهادات):** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

٢٠٧ ـ **مباني العروة الوثقى (المساقاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٢٠٨ ـ **مباني العروة الوثقى (المضاربة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٢٠٩ 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. ق = ١٩٨٤ م.

٢١٠ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

٢١١ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.

٢١٢ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق .

٢١٣ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢١٤ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٢١٥ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش.

٢١٦ ـ **مجمع المسائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / شركة شمس المشرق ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٢ م.

٢١٧ ـ **المجموع:** أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر ـ بيروت.

٢١٨ ـ **محاضرات في أصول الفقه:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

٢١٩ ـ **محاضرات في فقه الإمامية:** السيّد محمّد هادي الميلاني، ط / مؤسسة الطباعة والنشر لجامعة الفردوسي ـ مشهد، سنة ١٣٩٥ هـ. ق .

٢٢٠ ـ **المحرّر (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٢٢١ ـ **المحكم والمحيط الأعظم:** علي بن إسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠٠ م.

٢٢٢ ـ **المحيط في اللغة:** إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٩٩٤ م.

٢٢٣ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٢٢٤ ـ **مختار الصحاح:** محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠١ هـ. ق = ١٩٨١ م.

٢٢٥ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٩٨٥ م.

٢٢٦ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

٢٢٧ ـ **مدارك العروة:** علي پناه الاشتهاردي، ط / دار الأسوة ـ طهران، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٢٢٨ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٢٩ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٣٠ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق، ودار الزهراء.

٢٣١ ـ **المسائل الرسّية الأولى (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢٣٢ ـ **المسائل المستحدثة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٣٣ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد محمّد الحسيني الروحاني، ط / مكتبة الألفين ـ الكويت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.

٢٣٤ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٣٥ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

٢٣٦ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٣٧ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢٣٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الخمس):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

٢٣٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٤٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٤١ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٤٢ ـ **المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.

٢٤٣ ـ **مسند أحمد:** أحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٩١ م.

٢٤٤ ـ **مشرق الشمسين:** بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي، الشيخ البهائي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٣٧٢ ش.

٢٤٥ ـ **مصابيح الظلام:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ. ق .

٢٤٦ 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. ق .

٢٤٧ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.

٢٤٨ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٢ هـ. ق = ٢٠١١ م، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والحجرية.

٢٤٩ ـ **مصباح الكفعمي:** تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمّد بن صالح العاملي، الكفعمي، ط / منشورات الرضي ـ زاهدي.

٢٥٠ ـ **مصباح المبتدي (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٢٥١ ـ **مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٤ م.

٢٥٢ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢٥٣ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ. ق = ١٣٣٧ هـ. ش.

٢٥٤ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.

٢٥٥ ـ **مطارح الأنظار:** تقرير بحث مرتضى الأنصاري، بقلم الميرزا أبو القاسم الكلانتري الطهراني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق .

٢٥٦ ـ **معالم الدين (قسم الفقه):** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٢٥٧ ـ **معالم الدين (قسم الأُصول):** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٢٥٨ ـ **المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى:** عبد النبي النجفي العراقي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٨٠ هـ. ق = ١٣٣٩ هـ. ش.

٢٥٩ ـ **معاني الأخبار:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ هـ. ش.

٢٦٠ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٦١ ـ **معتمد العروة الوثقى:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٦٢ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق = ١٣٦٨ هـ. ش.

٢٦٣ ـ **المعجم الأصولي:** محمّد صنقور علي، ط / عترت ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م، وستاره ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.

٢٦٤ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٥ م.

٢٦٥ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق.

٢٦٦ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

٢٦٧ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

٢٦٨ ـ **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجّار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٦٩ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ. ق.

٢٧٠ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق.

٢٧١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق.

٢٧٢ ـ **مقباس الهداية:** عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق.

٢٧٣ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢٧٤ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٧٥ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٢٧٦ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ هـ. ش.

٢٧٧ ـ **المكاسب المحرّمة:** محمّد علي الأراكي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٧٨ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٧٩ ـ **مناسك الحجّ:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٨٠ ـ **مناهج الأخيار في شرح الاستبصار:** السيّد أحمد العلوي العاملي، ط / مؤسسة إسماعيليان ومكتب السيّد الداماد ـ قم.

٢٨١ ـ **مناهج المتّقين:** عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٨٢ ـ **مناهج الوصول:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٣٧٣ هـ. ش.

٢٨٣ ـ **المناهل:** السيّد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٨٤ ـ **منتخب الأحكام:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / كامبيوتر.

٢٨٥ ـ **منتقى الأُصول:** تقرير بحث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيّد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق ، و ط / الهادي، و ط / تك.

٢٨٦ ـ **منتقى الجمان:** جمال الدين الحسن بن زين الدين، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ هـ. ش.

٢٨٧ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٨٨ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٨٩ ـ **المنطق:** محمّد رضا المظفّر، ط / مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٨ هـ. ق .

٢٩٠ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٩١ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.

٢٩٢ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

٢٩٣ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد الروحاني، ط / مكتبة الألفين، سنة ١٤١٤ هـ. ق.

٢٩٤ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق، ودار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.

٢٩٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٤ م.

٢٩٦ ـ **منهاج الصالحين:** الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.

٢٩٧ ـ **منهاج الصالحين:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة فدك ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق.

٢٩٨ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / منشورات الاجتهاد ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ٢٠٠٨ م.

٢٩٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمود الهاشمي.

٣٠٠ ـ **منهاج الصالحين:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفياض ـ قم.

٣٠١ ـ **منهاج الفقاهة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / العلمية وياران وسپهر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

٣٠٢ ـ **منية السائل:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٣٧٠ هـ. ش.

٣٠٣ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق.

٣٠٤ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق.

٣٠٥ ـ **مهذب الأحكام:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

٣٠٦ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق.

٣٠٧ 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. ق = ٢٠٠٧ م.

٣٠٨ ـ **الميزان في تفسير القرآن:** السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ. ق = ١٩٧٢ م.

٣٠٩ ـ **الناصريّات:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٣١٠ ـ **النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجّة الغائب عجّل الله فرجه:** حسين الطبرسي النوري، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٣١١ ـ **نضد القواعد الفقهية:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٣١٢ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٣١٣ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.

٣١٤ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٣١٥ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٣١٦ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش.

٣١٧ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٣١٨ ـ **نهاية الدراية:** السيّد حسن الصدر العاملي الكاظمي، ط / اعتماد ـ قم.

٣١٩ ـ **نهاية المرام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٣٢٠ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٣٢١ ـ **نهج الفقاهة:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٩ هـ. ش.

٣٢٢ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٣٢٣ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٣٢٤ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبوالحسن الموسوي الأصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ. ق = ١٩٧٧ م.

٣٢٥ ـ **وسيلة النجاة:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق .

٣٢٦ ـ **وسيلة النجاة مع تعاليق الإمام الخميني:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيﷺ ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

٣٢٧ ـ **ولاية الفقيه في حكومة الإسلام:** محمّد حسين الحسيني الطهراني، ط / دار المحجة البيضاء ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٣٢٨ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهاديعليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٣٢٩ ـ **هداية الطالب إلى أسرار المكاسب:** فتّاح الشهيدي التبريزي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ١٣٨٦ هـ. ش.

٣٣٠ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٣٣١ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

تصادم

(١١ - ١٦)

أوّلاً ـ التعريف ١١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١١
١ ـ تصادم الحرّين البالغين ١١
٢ ـ تصادم الصبيّين أو المجنونين ١٤
٣ ـ تصادم العبدين ١٥
٤ ـ تصادم حرّ وعبد ١٥
٥ ـ تصادم المرأتين الحاملتين ١٦
٦ ـ تصادم سفينتين ١٦

تصحيح

(١٧ - ٢٨)

أوّلاً ـ التعريف ١٧
لغةً ١٧
اصطلاحاً ١٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٧
١ ـ التعديل ١٧

٢ ـ التصويب ١٧
٣ ـ الإصلاح ١٨
٤ ـ الصحّة ١٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٨
١ ـ تصحيح العمل بالتقليد ١٩
٢ ـ تصحيح العبادات ١٩
٣ ـ تصحيح النيّة ٢١
٤ ـ تصحيح القراءة ٢٢
٥ ـ تصحيح العقود ٢٢
أ ـ تصحيح العقود والإيقاعات الفضولية بالإجازة ٢٢
ب ـ تصحيح بيع المكره بالإجازة ٢٤
جـ ـ تصحيح بيع المجهول بالضميمة ٢٤
د ـ تصحيح العقد بإسقاط الشرط الفاسد ٢٥
٦ ـ تصحيح المسائل في الميراث ٢٥
٧ ـ تصحيح الشهادة عند الحاكم ٢٦
رابعاً ـ تصحيح الأحاديث ٢٧

تصحيف (انظر: تحريف) ٢٨

تصدّق (انظر: صدقة) ٢٨

تصديق

(٢٩ ـ ٥٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩
لغةً ٢٩
اصطلاحاً ٢٩

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٩
١ ـ الإقرار ٢٩
٢ ـ القبول ٢٩
٣ ـ التكذيب ٣٠
٤ ـ الإنكار ٣٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٠
١ ـ تصديق الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ٣٠
٢ ـ تصديق الأمين فيما ائتمن عليه ٣٢
٣ ـ تصديق إخبار صاحب اليد (بمعنى حجّية خبره) ٣٥
٤ ـ تصديق الغير فيما لا يعلم إلّا من قبله ٣٨
أ ـ تصديق المرأة في كونها حائضاً ٣٩
ب ـ تصديق المرأة في انقضاء عدّتها ٤٢
جـ ـ تصديق المرأة في أنّها خليّة من الزوج ٤٣
د ـ تصديق ادّعاء الصبي بلوغه بالاحتلام ٤٣
هـ ـ تصديق المالك في ادّعائه إخراج الزكاة بنفسه ٤٤
و ـ تصديق من يدّعي أنّه من أهل الكتاب ٤٥
ز ـ تصديق إسلام الذمّي ٤٦
٥ ـ تصديق المسلم بمعنى عدم تكذيبه ٤٧
٦ ـ تصديق المحتضر ما يلقّن إليه ٤٧
٧ ـ تصديق مدّعي الفقر لدفع الزكاة إليه ٤٨
٨ ـ تصديق الوليّ الإقرار بالقتل من غيره ٤٩
٩ ـ تصديق مدّعي الإعسار في الدين وغيره ٤٩
١٠ ـ تصديق المقذوف ٥٠
١١ ـ تصديق الساحر ومن يخبر بالغيب والقائف ٥١

١٢ ـ تصديق مدّعي النسب الهاشمي ٥٢
١٣ ـ تصديق مدّعي رؤية إمام العصر أو النيابة الخاصّة عنه عليه السلام ٥٢
١٤ ـ تصديق مدّعي البنوّة ٥٤
١٥ ـ تصديق مدّعي الدين ٥٤
١٦ ـ تصديق الخبر بمعنى حجّيته ٥٥
رابعاً ـ ما يشترط فيه التصديق ٥٥
خامساً ـ الرجوع في التصديق ٥٦

تصرّف

(٥٧ ـ ٦٢)

أوّلاً ـ التعريف ٥٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٧
١ ـ الاستيلاء ٥٧
٢ ـ الانتفاع ٥٧
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٧
١ ـ أنواع التصرّف ٥٧
٢ ـ حكم التصرّف ٥٨
٣ ـ موانع التصرّف ٥٨
٤ ـ آثار التصرّف ٦٠
أ ـ الضمان ٦٠
ب ـ زوال الملكية بالتصرّف ٦٠
جـ ـ ثبوت الملكية للمتصرّف ٦٠
د ـ ثبوت حقّ الأولوية ٦١
هـ ـ لزوم العقد ٦١

و ـ سقوط حقّ الخيار ٦١
٥ ـ التصرّف في عقول الناس وقلوبهم وأبدانهم ٦٢

تصريح (**انظر: دلالة**) ٦٣

تصرية

(٦٣ ـ ٨٣)

أوّلاً ـ التعريف ٦٣
لغـةً ٦٣
اصطلاحـاً ٦٣
ثانياً ـ حقيقة التصرية من حيث العيب والتدليس ٦٣
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٦٤
رابعاً ـ الحكم الوضعي ٦٥
▣ حكم اللبن المحلوب عند اختيار الفسخ ٦٦
خامساً ـ موضوع التصرية ٦٩
سادساً ـ طرق ثبوت التصرية ٧٢
١ ـ الاختبار ٧٢
أ ـ في مدّة الاختبار ٧٣
ب ـ سقوط خيار الحيوان بالاختبار وعدمه ٧٤
٢ ـ الإقرار والبيّنة ٧٥
سابعاً ـ زوال التصرية ٧٧
ثامناً ـ أحكام خيار التصرية ٧٩
١ ـ في مدّة الخيار ٧٩
٢ ـ مسقطات خيار التصرية ٨٣

تصفيق

(٨٤ - ٩١)

أوّلاً ـ التعريف ٨٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٨٤
١ ـ التصفيح ٨٤
٢ ـ التصدية ٨٤
٣ ـ التكفير ٨٥
٤ ـ المصافحة ٨٥
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٨٥
١ ـ التصفيق في الأعراس والمواليد ٨٦
٢ ـ التصفيق في المساجد والحسينيات ٨٧
٣ ـ التصفيق في المآتم الحسينية ٨٧
٤ ـ تصفيق الوجه عند النياحة ٨٨
٥ ـ التصفيق في الصلاة ٨٨
أ ـ التصفيق للحاجة ٨٩
ب ـ التصفيق لتنبيه الإمام على سهوه ٨٩
٦ ـ التصفيق في البيع والمعاملات ٩٠

تصفية

(٩٢ - ٩٦)

أوّلاً ـ التعريف ٩٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩٢
١ ـ تصفية الماء ٩٢

أ ـ تصفية مياه المجاري والبالوعات ٩٢
ب ـ تصفية الماء للوضوء ٩٢
٢ ـ تصفية المال ٩٣
أ ـ تصفية الغلّات في الزكاة ٩٣
ب ـ تصفية الدراهم والدنانير المغشوشة ٩٤
جـ ـ تصفية المؤن في الخمس ٩٤
د ـ تصفية المعدن في الخمس ٩٥
٣ ـ صفايا الغنيمة للإمام ٩٦

تصليب

(٩٧ ـ ١٠٣)

أوّلاً ـ التعريف ٩٧
لغةً ٩٧
اصطلاحاً ٩٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٩٧
١ ـ التمثيل ٩٧
٢ ـ العذاب ٩٨
٣ ـ القتل صبراً ٩٨
ثالثاً ـ التصليب في الجاهلية والإسلام ٩٨
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩٩
الأوّل ـ التصليب بمعنى القتل صلباً ٩٩
١ ـ حكمه ٩٩
٢ ـ مدّة بقاء المصلوب ١٠٠
٣ ـ جريان أحكام الصلب في المرأة وعدمه ١٠١

٤ ـ كيفية الصلاة على المصلوب ١٠١
٥ ـ الغسل عند السعي لرؤية المصلوب ١٠٢
الثاني ـ التصليب بمعنى وضع اليد على الخاصرة في الصلاة ١٠٣
الثالث ـ التصليب بمعنى نقش الصليب ١٠٣

تصوير

(١٠٤ ـ ١٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ١٠٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠٤
١ ـ التمثيل ١٠٤
▣ الفرق بين الصورة والتمثال ١٠٥
٢ ـ الرسم ١٠٧
٣ ـ النحت ١٠٧
٤ ـ النقش والتزويق والزخرفة ١٠٧
ثالثاً ـ أقسام التصوير ١٠٨
رابعاً ـ الأحكام ١٠٨
الأوّل ـ التصوير بمعناه المصدري ١٠٨
١ ـ التصوير باليد ١٠٨
أ ـ حكم التصوير التام ١٠٩
▣ حكمة حرمة التصوير ١١٦
ب ـ ما يعتبر في حرمة التصوير ١١٧
جـ ـ تصوير أجزاء الحيوان ١٢٠
د ـ التصوير الخيالي ١٢٣
هـ ـ تصوير الملَك والجنّ ١٢٣

و ـ تصوير مبدأ نشوء الحيوان (كالبيضة والعلقة والمضغة ونحوها) ١٢٥
ز ـ الاشتراك في التصوير ١٢٥
حـ ـ تصوير الصورة المشتركة بين الحيوان وغيره ١٢٨
ط ـ منع غير المكلّف من التصوير ١٢٨
٢ ـ التصوير الآلي ١٢٨
٣ ـ تصوير التماثيل للعبادة ١٢٩
٤ ـ النقش على المساجد وزخرفتها ١٣٠
الثاني ـ التصوير بمعنى الصورة ١٣١
١ ـ اقتناء التصاوير ١٣١
٢ ـ المعاملة على التصاوير ١٣٧
أ ـ بيع التصاوير وشراؤها ١٣٧
ب ـ الإجارة لعمل التصاوير ١٣٨
جـ ـ استئجار التصاوير أو ما فيه التصاوير ١٣٩
٣ ـ استعمال ما فيه تصاوير ١٣٩
أ ـ الاستعمال في العبادات ١٣٩
١ً ـ الوضوء في الآنية المصوّرة ١٣٩
٢ً ـ لبس أو حمل ما فيه تصاوير ١٤٠
٣ً ـ الصلاة في مكان فيه تصاوير ١٤٣
ب ـ الاستعمال في غير العبادات ١٤٥
٤ ـ النظر إلى الصورة ١٤٥
أ ـ النظر إلى الصور الفوتوغرافية ١٤٥
ب ـ النظر إلى الأفلام السينمائيّة والتلفزيونيّة ١٤٦
٥ ـ اللعب بالتصاوير ١٤٦
٦ ـ إتلاف الصور وضمانها ١٤٧

تضامن

(١٤٨ - ١٥٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٨
١ ـ الضمان ١٤٨
٢ ـ التكافل ١٤٨
٣ ـ التعاهد ١٤٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٩
١ ـ التضامن بمعنى الضمان من الطرفين ١٤٩
٢ ـ البيع بشرط التضامن ١٥٠
٣ ـ شركة التضامن ١٥١
٤ ـ الحوالة على اثنين متضامنين ١٥١
٥ ـ تضامن الجريرة ١٥٢
٦ ـ التضامن الاجتماعي ١٥٢
٧ ـ التضامن بين البلدان الإسلامية ١٥٣
٨ ـ التضامن مع المظلومين ومواساتهم ١٥٤

تضبيب

(١٥٥ - ١٥٦)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ١٥٥

تطابق

(١٥٧ - ١٧٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٧

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٥٧

١ ـ التماثل ١٥٧

٢ ـ الاتّحاد ١٥٧

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٥٧

١ ـ التطابق في علم الفقه ١٥٧

أ ـ تطابق العمل مع الواقع ١٥٧

ب ـ تطابق العين المدفوعة مع ما فيه الزكاة في الخصوصيّات ١٦١

جـ ـ تطابق الإيجاب والقبول ١٦٣

أ ـ تطابق الإيجاب والقبول في عقد النكاح ١٦٣

ب ـ تطابق الإيجاب والقبول في البيع ١٦٣

د ـ تطابق العمل مع المدّة في الإجارة ١٦٥

هـ ـ تطابق قواعد علم القيافة مع قواعد الشرع ١٦٥

و ـ تطابق اليمين مع الإنكار أو الدعوى ١٦٦

ز ـ تطابق مفاد الشهادة ١٦٦

٢ ـ التطابق في علم الأُصول (أصالة التطابق) ١٦٨

تطبّب (انظر: طبابة) ١٧٠

تطبيب (انظر: طبابة) ١٧٠

تطبير (انظر: تعزية، شعائر) ١٧٠

تطبيق

(١٧١ - ١٧٧)

أوّلاً ـ التعريف ١٧١
لغةً ١٧١
اصطلاحاً ١٧١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٧١
١ ـ التغطية ١٧١
٢ ـ الاستيعاب ١٧٢
٣ ـ التنفيذ ١٧٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٧٢
١ ـ التطبيق حال الصلاة ١٧٢
٢ ـ تطبيق فم الميّت عند موته ١٧٣
٣ ـ تطبيق الجفنين والشفتين في الوضوء والغُسل ١٧٤
٤ ـ دية تطبيق العين بالجناية ١٧٤
٥ ـ حكم الإجارة لو جمع بين المدّة والعمل مع قصد التطبيق ١٧٤
٦ ـ الاشتباه في التطبيق ١٧٥
٧ ـ تطبيق أحكام الشريعة ١٧٥
٨ ـ تطبيق الفروع على الأُصول ١٧٧

تطفّل

(١٧٨ - ١٨٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٧٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٧٨

١ ـ الضيف ١٧٨
٢ ـ الفضولي ١٧٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٧٩
١ ـ أكل المتطفّل من طعام الغير ١٧٩
٢ ـ استتباع المدعوّ ولده تطفّلاً ١٧٩
٣ ـ شهادة الطفيلي ١٨٠

تطفيف

(١٨١ ـ ١٨٩)

أوّلاً ـ التعريف ١٨١
لغةً ١٨١
اصطلاحاً ١٨١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٨١
١ ـ البخس ١٨١
٢ ـ الإندار ١٨٢
٣ ـ التوفية ١٨٢
ثالثاً ـ حكم التطفيف ١٨٢
١ ـ الحكم التكليفي ١٨٢
٢ ـ الحكم الوضعي ١٨٥
أ ـ حكم المعاملة المطفّف فيها ١٨٥
ب ـ الإجارة على التطفيف ١٨٧
رابعاً ـ آثار التطفيف ١٨٨
١ ـ الابتعاد عن رحمة الله تعالى ١٨٨
٢ ـ الفساد في الأرض ١٨٨

٣ ـ تضرّر الأمن الاجتماعي ١٨٩
٤ ـ فقدان ثقة الأسواق التجارية العالمية ١٨٩

تطوّع

(١٩٠ ـ ٢٢٧)

أوّلاً ـ التعريف ١٩٠
لغةً ١٩٠
اصطلاحاً ١٩٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٩٠
١ ـ التبرّع ١٩٠
٢ ـ النافلة ١٩١
ثالثاً ـ مشروعية التطوّع وحكمته ١٩١
١ ـ زيادة التقرّب ودوام التحبّب ١٩٢
٢ ـ اكتساب الأجر والثواب ١٩٢
٣ ـ جبران الفرائض ١٩٢
رابعاً ـ موارد التطوّع ١٩٣
١ ـ التطوّع في العبادات ١٩٣
أ ـ التطوّع بالصلاة ١٩٣
ب ـ التطوّع بالصوم ١٩٥
جـ ـ التطوّع بالزكاة والصدقات ١٩٥
د ـ التطوّع بالحجّ ١٩٦
هـ ـ التطوّع في الجهاد ١٩٧
و ـ التطوع بالغسل ١٩٨
٢ ـ التطوّع في الحقوق المالية ١٩٩

خامساً ـ تطوّع الصبي بالعبادة ١٩٩
سادساً ـ موانع التطوّع ١٩٩
١ ـ النهي عن التطوّع في أوقات معيّنة ٢٠٠
٢ ـ اشتغال الذمّة بالواجب ٢٠١
أ ـ التطوّع بالصوم مع اشتغال الذمّة به ٢٠١
ب ـ التطوّع بالحجّ مع اشتغال الذمّة به ٢٠٦
٣ ـ عدم الإذن ممّن يملك الإذن ٢٠٨
أ ـ تطوّع الزوجة ٢٠٨
ب ـ تطوّع الولد ٢٠٩
جـ ـ تطوّع العبد ٢١٠
د ـ تطوّع الضيف بالصوم ٢١٠
٤ ـ السفر بالنسبة للتطوّع بالصوم ٢١١
٥ ـ الحَجر بالنسبة إلى التبرّعات الماليّة ٢١٢
سابعاً ـ انقلاب التطوّع إلى واجب وبالعكس ٢١٣
١ ـ الشروع في بعض العبادات التطوعيّة ٢١٤
٢ ـ تعلّق النذر وشبهه بالفعل التطوّعي ٢١٧
ثامناً ـ إجزاء التطوّع عن الفريضة وعدمه: ٢١٧
تاسعاً ـ قضاء التطوّع ٢١٩
١ ـ قضاء الأغسال المستحبّة ٢١٩
٢ ـ قضاء الصلاة التطوعيّة ٢٢٠
٣ ـ قضاء الصوم التطوّعي ٢٢٢
عاشراً ـ أخذ الأُجرة على التطوّع ٢٢٣
حادي عشر ـ تقديم المتطوّع على غيره ٢٢٤
١ ـ في الأذان ٢٢٤

٢ ـ في القضاء ٢٢٤
٣ ـ في مؤن مال المفلّس ٢٢٥
٤ ـ في الرضاع ٢٢٥
ثاني عشر ـ التطوّع في أداء العبادات والحقوق ٢٢٦
١ ـ التطوّع في العبادة عن الغير ٢٢٦
٢ ـ التطوّع في أداء الحقوق الشرعية عن الغير كالخمس والزكاة ٢٢٧

تطوّق

(٢٢٨ ـ ٢٣٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٢٨
١ ـ تطوّق القطنة بالدم ٢٢٨
٢ ـ تطوّق العنق بالمسح عند الوضوء ٢٢٩
٣ ـ تطوّق الهلال ٢٢٩

تطهّر (انظر: طهارة) ٢٣٠

تطهير (انظر: طهارة، نجاسة) ٢٣٠

تطيّب (انظر: طيب) ٢٣٠

تطيّر (انظر: شؤم) ٢٣٠

تظليل (انظر: استظلال) ٢٣٠

تعادل وتراجيح (انظر: تعارض) ٢٣٠

تعارض

(٢٣١ - ٣٠٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣١
لغةً ٢٣١
اصطلاحاً ٢٣١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٣٦
١ ـ التضاد ٢٣٦
٢ ـ التنافي ٢٣٦
٣ ـ التناقض ٢٣٦
٤ ـ التزاحم ٢٣٦
٥ ـ التعادل والتراجيح ٢٣٦
٦ ـ الاختلاف ٢٣٧
ثالثاً ـ مناشئ التعارض بين الأدلّة الشرعية ٢٣٧
١ ـ الجانب الذاتي للتعارض ٢٣٨
٢ ـ تغيّر أحكام الشريعة عن طريق النسخ ٢٣٨
٣ ـ ضياع القرائن ٢٣٩
٤ ـ تصرّف الرواة والنقل بالمعنى ٢٤١
٥ ـ التدرّج في البيان ٢٤٢
٦ ـ التقيّة ٢٤٣
٧ ـ ملاحظة ظروف الراوي ٢٤٤
٨ ـ الدسّ والتزوير ٢٤٥
رابعاً ـ موضع التعارض الاصطلاحي ٢٤٧
خامساً ـ أقسام التعارض ٢٥٠
الأوّل ـ التعارض غير المستقرّ ٢٥٠

▣ قواعد الجمع العرفي ٢٥٠
١ ـ الحكومة ٢٥١
٢ ـ التقييد ٢٥٢
٣ ـ التخصيص ٢٥٣
٤ ـ الأظهر والظاهر ٢٥٤
٥ ـ الورود ٢٥٥
٦ ـ انقلاب النسبة ٢٥٦
▣ أنواع انقلاب النسبة ٢٥٨
القسم الثاني ـ التعارض المستقرّ ٢٦٣
الأوّل ـ التساقط ٢٦٤
القول الثاني ـ التخيير ٢٦٤
القول الثالث ـ الجمع أولى من الطرح ٢٦٤
▣ القاعدة الثانوية ٢٦٥
الطائفة الأُولى ـ أخبار التخيير ٢٦٨
الطائفة الثانية ـ أخبار التوقّف ٢٦٩
الطائفة الثالثة ـ روايات الترجيح ٢٧٠
١ ـ التراجيح المضمونية ٢٧١
٢ ـ الترجيح بالشهرة ٢٧٢
٣ ـ الترجيح بالأحدثية ٢٧٣
٤ ـ الترجيح بالصفات ٢٧٤
سادساً ـ التعارض الفقهي ٢٧٤
١ ـ تعارض الأمارات (تعارض طرق إثبات الحكم) ٢٧٤
أ ـ تعارض الإذن ٢٧٤
ب ـ تعارض النقل للفتوى ٢٧٩
أ ـ تعارض النقلين ٢٧٩

٢ـ تعارض النقل والسماع ٢٨٠
٣ـ تعارض ما في الرسالة والسماع ٢٨٠
٤ـ تعارض النقل مع ما في الرسالة العملية ٢٨٠
جـ ـ تعارض الأولياء ٢٨١
د ـ تعارض الوصايا ٢٨٢
هـ ـ تعارض مسؤولية الحاكم مع مسؤولية عامة المكلّفين ٢٨٣
و ـ تعارض البيّنات ٢٨٤
▣ تعارض البيّنات في الدعاوى المالية والحقوقية ٢٨٧
▣ تعارض إخبار ذي اليد مع البيّنة ٢٩٣
▣ تعارض البيّنتين في القتل ٢٩٥
ز ـ تعارض الإقرارين ٢٩٦
حـ ـ تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية والعددية ٢٩٨
ط ـ تعارض أمارات الخنثى ٢٩٩
ك ـ تعارض البيّنة مع الاجتهاد ٢٩٩
ل ـ تعارض الأسباب ٣٠٠
م ـ تعارض الضررين ٣٠١
ن ـ تعارض الامتثال ٣٠٥
١ـ تعارض حفظ النفس مع ارتكاب المحرّم أو ترك الواجب ٣٠٥
٢ـ تعارض أجزاء الصلاة بعضها مع بعض ٣٠٥
٣ـ لو استأجر اثنان واحداً ليحجّ عنهما في عام واحد ٣٠٦
٤ـ تعارض المكروهين أو الحرامين ٣٠٦
٥ـ تعارض المستحبّين ٣٠٦
▣ تعارض الجرح والتعديل ٣٠٧
تعارض الحقوق ٣٠٨

تعاقب

(٣٠٩ - ٣١٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٠٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٠٩
١ ـ التتابع ٣٠٩
٢ ـ التكرار ٣٠٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٠٩
١ ـ تعاقب الأيدي ٣٠٩
٢ ـ زواج الأُختين بالتعاقب ٣١٢
٣ ـ الإرضاع بالتعاقب ٣١٣
٤ ـ تعاقب القذف ٣١٤
٥ ـ فعل ما يوجب القصاص على التعاقب ٣١٥
أ ـ قتل جماعة بالتعاقب ٣١٥
ب ـ قتل العبد حرّين بالتعاقب ٣١٦
جـ ـ قطع الأيدي على التعاقب ٣١٦

تعبّدي وتوصّلي

(٣١٨ - ٣٤١)

أوّلاً ـ التعريف ٣١٨
لغةً ٣١٨
اصطلاحاً ٣١٨
ثانياً ـ ضابط التعبّدية ٣٢٠
ثالثاً ـ مقتضى الأصل ٣٢١

الأوّل ـ التعبّدية أو التوصّلية بمعنى المباشرة وعدمها ٣٢١
١ ـ مقتضى الأصل اللفظي ٣٢١
٢ ـ مقتضى الأصل العملي ٣٢٣
الثاني ـ التوصّلية أو التعبّدية بمعنى السقوط بالفعل الغير الاختياري وعدمه ٣٢٦
١ ـ الأصل اللفظي ٣٢٦
٢ ـ الأصل العملي ٣٢٨
الثالث ـ التوصّلية أو التعبّدية بمعنى الاكتفاء بالفرد المحرّم وعدمه ٣٢٨
١ ـ الأصل اللفظي ٣٢٨
٢ ـ الأصل العملي ٣٣٠
الرابع ـ التعبّدية أو التوصّلية بمعنى اعتبار قصد القربة ٣٣١
١ ـ مقتضى الأصل اللفظي ٣٣٢
▣ إمكان تأسيس الأصل وامتناعه ٣٣٤
٢ ـ مقتضى الأصل العملي ٣٤٠

تعبير

(٣٤٢ ـ ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٤٢
١ ـ التأويل ٣٤٢
٢ ـ التفسير ٣٤٢
٣ ـ البيان ٣٤٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٢
١ ـ التعبير عن الإرادة والرضا ٣٤٣
أ ـ التعبير بالقول ٣٤٣
ب ـ التعبير بالفعل ٣٤٣

جـ ـ التعبير بالكتابة ٣٤٤
د ـ التعبير بالإشارة ٣٤٥
هـ ـ التعبير بالسكوت ٣٤٦
١ً ـ سكوت البكر في الزواج ٣٤٦
٢ً ـ سكوت المعصوم عليه السلام عن فعل في محضره ٣٤٦
٢ ـ تعبير الرؤيا ٣٤٧

تعبير الرؤيا (انظر: رؤيا) ٣٤٧

تعجيز

(٣٤٨ ـ ٣٥١)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٨
لغةً ٣٤٨
اصطلاحاً ٣٤٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٨
١ ـ تعجيز النفس عن التكليف ٣٤٨
▣ التعجيز في موارد التقيّة ٣٥٠
٢ ـ تعجيز المكاتب ٣٥٠
٣ ـ التعجيز عن المعصية ٣٥١

تعجيل

(٣٥٢ ـ ٣٦٠)

أوّلاً ـ التعريف ٣٥٢
لغة ٣٥٢
اصطلاحاً ٣٥٢

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٥٢
الأوّل ـ التعجيل بمعنى التقديم ٣٥٢
الثاني ـ التعجيل بمعنى الإسراع في العمل وعدم التباطؤ فيه ٣٥٣
١ ـ التعجيل في الاستنجاء والغسل ٣٥٣
٢ ـ التعجيل بتجهيز الميّت ودفنه ٣٥٣
٣ ـ تعجيل طواف الحجّ وسعيه يوم النحر ٣٥٤
▣ التعجيل في السعي بعد الطواف ٣٥٥
٤ ـ التعجيل بتزويج البنت ٣٥٥
٥ ـ التعجيل في عبور أرض الخسف ٣٥٦
الثالث ـ التعجيل بمعنى الفور ٣٥٧
الرابع ـ التعجيل في مقابل التأجيل ٣٥٧
▣ تعجيل أداء الدين بإسقاط بعضه ٣٥٩
الخامس ـ التعجيل بمعنى التخفيف ٣٦٠

تعدّد

(٣٦١ ـ ٣٩٠)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٦١
التكرار ٣٦١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦١
١ ـ التعدّد في الطهارة ٣٦١
أ ـ تعدّد الغسل في التطهير ٣٦١
ب ـ تعدّد المسحات في الاستنجاء ٣٦٣
جـ ـ تعدّد الأغسال ٣٦٤

د ـ تعدّد ضربات التيمّم ٣٦٥
٢ ـ التعدّد في الصلاة وما يلحق بها ٣٦٥
أ ـ تعدّد الصلاة على الميّت ٣٦٥
ب ـ الصلاة على الأموات مع تعدّدهم ٣٦٦
جـ ـ تعدّد المؤذّنين في الأذان ٣٦٦
د ـ تعدّد السجود ٣٦٧
هـ ـ تعدّد سجود التلاوة بتعدّد موجبه ٣٦٧
و ـ تعدّد التسليم في الصلاة ٣٦٨
ز ـ تعدّد النائب في الصلاة عن ميّت واحد ٣٦٨
حـ ـ التعدّد في صلاة الجمعة ٣٦٩
ط ـ تعدّد خطبة صلاة الجمعة والعيدين ٣٦٩
ي ـ تعدّد الأئمّة في صلاة الجماعة ٣٦٩
ك ـ تعدّد المواطن وحكم المسافر فيها ٣٧٠
ل ـ التعدّد في صلاة الآيات ٣٧٠
م ـ تعدّد الصلاة على النبي ﷺ عند تعدّد ذكره ٣٧٠
٣ ـ التعدّد في الحجّ ٣٧١
أ ـ تعدّد الحجّ الواجب استطاعة ونذراً ٣٧١
ب ـ تعدّد النائب في الحجّ المستحبّ ٣٧٢
جـ ـ تعدّد الكفّارة في الإحرام بتعدّد موجبها ٣٧٢
٤ ـ تعدّد سبب الاستحقاق في الزكاة ٣٧٣
٥ ـ تعدّد العامل في الجعالة ٣٧٤
٦ ـ تعدّد الزوجات ٣٧٤
٧ ـ تعدّد الطلاق ٣٧٤
٨ ـ حكم العدّة فيما لو تعدّد موجبها ٣٧٥

٩ ـ تعدّد الصفقة ٣٧٦
١٠ ـ تعدّد الإقرار ٣٧٧
١١ ـ تعدّد الكفيل ٣٧٧
١٢ ـ التعدّد في الكفّارات ٣٧٨
أ ـ تعدّد كفّارة الوطء في الحيض ٣٧٨
ب ـ تعدّد كفّارة الصوم ٣٧٩
جـ ـ تعدّد كفّارة المعتكف ٣٧٩
د ـ تعدّد كفّارة الظهار ٣٨٠
هـ ـ تعدّد الكفّارة بتعدّد حنث النذر ٣٨١
١٣ ـ تعدّد الذابح ٣٨٢
١٤ ـ تعدّد العقيقة ٣٨٢
١٥ ـ تعدّد الغاصب ٣٨٢
١٦ ـ تعدّد الوصايا ٣٨٢
١٧ ـ تعدّد الوليّ ٣٨٣
أ ـ تعدّد الوليّ في تجهيز الميّت ٣٨٣
ب ـ تعدّد الوليّ في النكاح ٣٨٣
جـ ـ تعدّد الوليّ في الوقف ٣٨٤
١٨ ـ تعدّد القضاة ٣٨٤
١٩ ـ تعدّد الجاني والمجني عليه ٣٨٤
٢٠ ـ أصالة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب ٣٨٥
٢١ ـ تعدّد الحقوق ٣٨٦
▣ تقديم حقّ الناس على حقّ الله وعدمه ٣٨٧
٢٢ ـ تعدّد النصاب ٣٨٨
٢٣ ـ تعدّد العنوان ووحدة المعنون ٣٨٩

تعدّي

(٣٩١ - ٤٠٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩١
لغةً ٣٩١
اصطلاحاً ٣٩١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩١
١ ـ التجاوز ٣٩١
٢ ـ الإفراط ٣٩١
٣ ـ التفريط ٣٩١
٤ ـ الإتلاف ٣٩٢
٥ ـ الإسراف ٣٩٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩٢
الأوّل ـ التعدّي بمعنى الاعتداء ٣٩٣
١ ـ التعدّي على الأموال ٣٩٣
٢ ـ التعدّي على النفس وما دونها ٣٩٦
٣ ـ التعدّي على العرض ٣٩٨
الثاني ـ التعدّي بمعنى السراية والانتقال ٣٩٩
١ ـ تعدّي الغائط المخرج ٣٩٩
٢ ـ تعدّي بول المسلوس ٣٩٩
٣ ـ تعدّي المتنجّس إلى الأطراف ٤٠٠
٤ ـ تعدّي النجاسة إلى الملاقي ٤٠٠
٥ ـ تعدّي تصرف الإنسان في ماله إلى مال الغير ٤٠١
الثالث ـ تعدّي العلّة للحكم ٤٠١

١ ـ تعدّي العلّة المنصوصة ٤٠٢
٢ ـ التعدّي بالأولويّة ٤٠٣
٣ ـ تنقيح المناط ٤٠٣

تعديل (انظر: جرح وتعديل، قسمة) ٤٠٤

تعذّر (انظر: عذر) ٤٠٤

تعذيب

(٤٠٥ ـ ٤١٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٠٥
١ ـ التأديب ٤٠٥
٢ ـ العقاب ٤٠٥
٣ ـ التمثيل ٤٠٦
ثالثاً ـ أنواع التعذيب ٤٠٦
رابعاً ـ حكمه التكليفي ٤٠٧
الأوّل ـ تعذيب الإنسان ٤٠٨
▣ مستثنيات حرمة تعذيب الإنسان ٤١٠
١ ـ استخدام أساليب التعذيب لردع العاصين عن المنكرات ٤١٠
٢ ـ التعذيب للعقوبة ٤١٠
٣ ـ تعذيب الكفّار في الجهاد والدفاع ٤١١
٤ ـ التعذيب تأديباً ٤١٢
٥ ـ التعذيب للوصول إلى الحقّ ٤١٢

الثاني ـ تعذيب الحيوان ٤١٣
١ ـ حبس الحيوان ومنعه عن الطعام والشراب ٤١٣
٢ ـ تعذيب الحيوان عند التذكية ٤١٤
٣ ـ التمثيل بالحيوان ٤١٤
٤ ـ تعذيبه بالضرب وتحميله ما لا يطيق ٤١٤
خامساً ـ من له حقّ التعذيب ٤١٥
سادساً ـ أثر التعذيب ٤١٦
سابعاً ـ استخدام التعذيب في العمل القضائي والأمني ٤١٧
ثامناً ـ التكسّب بوسائل التعذيب ٤١٨

تعرّب

(٤١٩ ـ ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ٤١٩
لغةً ٤١٩
اصطلاحاً ٤١٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤١٩
الهجرة ٤١٩
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٤٢٠

تعرّس (انظر: حجّ) ٤٢٠

تعرّي (انظر: تجرّد) ٤٢١

تعريض

(٤٢١ - ٤٢٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٢١
١ ـ الكناية ٤٢١
٢ ـ الغمز واللمز ٤٢١
٣ ـ الإشارة ٤٢١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٢١
الأوّل ـ التعريض في مقابل التصريح ٤٢٢
١ ـ التعريض بالخطبة ٤٢٢
٢ ـ التعريض بالقذف ٤٢٣
٣ ـ تعريض الحاكم للمقرّ بالرجوع ٤٢٣
٤ ـ التعريض بالأُجرة قبل العمل ٤٢٤
٥ ـ التعريض بالغيبة ٤٢٤
الثاني ـ جعل الشيء أو الشخص عرضة لأمر مّا ٤٢٤
١ ـ تعريض النفس للهلاك ٤٢٤
٢ ـ تعريض المال للتلف ٤٢٦

تعريف

(٤٢٩ - ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢٩
لغةً ٤٢٩
اصطلاحاً ٤٢٩

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٢٩
الإعلان ٤٢٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٢٩
١ ـ التعريف في الأمصار يوم عرفة ٤٣٠
٢ ـ تعريف الهدي ٤٣٠
٣ ـ تعريف اللقطة ٤٣٠
٤ ـ التعريف بالكنز ٤٣١
٥ ـ التعريف بمعنى تشخيص أركان الدعوى ٤٣١