مُصطلحاتُ الفِقهِ

تحقيق

حميد أحمدي الجلفايي

مجموعة مؤلفات آية الله علي الكوراني العاملي

(١٣٣٠-١٣٢٨ ق)

٢٥

المؤتمر العالمي لذكرى آية الله علي الكوراني

بسم الله الرحمن الرحيم

سرشناسه : مشکینی اردبیلی، علی، ۱۳۰۰ - ۱۳۸۶.
عنوان و نام پدید آور : مصطلحات الفقه / علی المشکینی؛ تحقیق حمید احمدی الجلفایی .
مشخصات نشر : قم : موسسه دارالحدیث العلمیه والثقافیه، مرکز للطباعه والنشر، ۱۴۳۴ ق. = ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری : ۶۷۵ ص.
ISBN: 978 - 964 - 493 - 667 - 8
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی .
یادداشت : کتابنامه : ص. ۶۴۷ - ۶۵۶؛ همچنین به صورت زیر نویس .
موضوع : فقه — اصطلاح ها وتعبیرها
شناسه افزوده : احمدی جلفایی، حمید، ۱۳۵۷-
شناسه افزوده : موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ ونشر
رده بندی کنگره : ۱۳۹۲ ۶م۵م/۲/۱۴۷ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۰۳
شماره کتابشناسی ملی : ۳۱۱۴۸۷۳

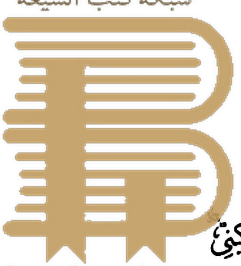
مجموعة آثار آية الله علي الشيخي ـ ٢٥

مصطلحات الفقه

تحقيق

حميد احمدي الجلفايي

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net
mktba.net < رابط بديل

المؤتمر العاشر لذكرى آية الله علي الشيخي

مصطلحات الفقه

آية الله علي المشكيني ﷺ

تحقيق : حميد أحمدي الجُلفايي

المراجعة النهائية : محمّد حسين درايتي
مقابلة النصّ : مهدي الجوهرچي
الإخراج الفني : محمّد كريم صالحي
صفّ الحروف : سارا عبداللهي القمي

الناشر : دارالحديث للطباعة والنشر
الطبعة : الاولى ، ١٤٣٤ ق / ١٣٩٢ ش
المطبعة : دارالحديث
الكمية : ١٠٠٠
الثمن : ١٧٠٠٠ تومان

ايران: قم المقدسة ، شارع معلّم ، الرقم ، ١٢٥ هاتف : ٣٧٧٢٠٥٢٥ ـ ٣٧٧٢٠٥٢٣ ٠٢٥
http://darolhadith.ir
darolhadith.20@gmail.com

ISBN: 978 - 964 - 493 - 667 - 8

* جميع الحقوق محفوظة للناشر *

المقدّمة

لاريب أنّ من أبرز ميّزات المجتمع البشري الذي يستهدف الكمال و يتمتّع بالحياة و النشاط و الفاعليّة القيامُ بتخليد ذكرى شخصيّاته اللّامعة في الجانبين العلمي و السلوكي ؛ انطلاقاً من اعتزازه بها، و تأكيداً منه على السير في طريقها الوضّاء و انتهاج نهجها القويم.

و يُعدّ مؤلّفنا الفقيد الراحل آية الله المشكيني أحد تلك الشخصيّات التي قرنت العلم بالعمل ، و مزجت الزهد و بساطة العيش بالجهاد و النشاط الاجتماعي ، و قد اشتملت حياته على جوانب متنوّعة و جديرة بأن تنال ما تستحقّه من الدراسة و التحليل ؛ بغية انتهال الأجيال القادمة من منهله العذب .

و من أهمّ تلك الجوانب ما يلي :

١. الجانب الخُلقي و السلوكي المتمثّل في سجاياه الفريدة.

٢. الجانب التربوي و التعليمي المتجسّد في إلقاء الدروس و إعداد العلماء.

٣. الجانب العلمي المتمثّل بالبحث و التأليف .

٤. الجانب العملي الذي نجده واضحاً من خلال نشاطاته الاجتماعيّة و السياسية .

و قد خلّف فقيدنا الراحل مجموعة كبيرة من الكتب و المؤلّفات ، و حشداً هائلاً من الدروس و المحاضرات في مختلف المجالات ، عسىٰ أن تجد طريقها إلى النور، فتُثري المكتبة الفكريّة، و تقتطف من ثمارها الأوساط العلميّة، و تستروي من معينها الصافي النفوس الظامئة من عامّة الناس .

و بمعونة الله ـ جَلّ و عَلا ـ و قدرته تصدّى جمع من مريدي فقيدنا الراحل إلى إعداد هذه

المجموعة ـ بحدود إمكان الوصول إليها ـ التي سَتُنشر بمناسبة عقد مؤتمر موسّع لتكريمه و تخليد ذكراه.

نسأل الباري تعالى أن يتغمّد فقيدنا الراحل وفقيهنا المجاهد بواسع رحمته، و يحشره مع صالح أوليائه، إنّه قريب مجيب.

محمّد المحمّديّ الرَّيشهري

كلمة الأمين العلميّ العامّ للمؤتمر

أوّلاً: نظرة إجماليّة في حياة آية الله المشكينيﷺ

ولد فقيدنا الراحل الميرزا عليّ أكبر فيض المعروف بالمشكيني في شهر «آذر» من الأشهر الشمسيّة من عام ١٣٠٠ ش المصادف لشهر ربيع الثاني من عام ١٣٤٠ هجري قمري. و كان مولده في قرية «آلْنى» إحدى قرى مدينة «مشكين» الواقعة في محافظة أردبيل. و توفّي في الشهر الخامس من عام ١٣٨٦ هـ. ش، المصادف للخامس عشر من شهر رجب عام ١٤٢٨ هـ. ق.

بدأ المراحل الأُولى من دراسته في النجف الأشرف، حينما كان والده يدرّس العلوم الدينيّة في تلك الحوزة المقدّسة، و بعد العودة إلى مسقط رأسه واصل دراسة العلوم الدينيّة على يد والده، و بعد وفاة الوالد توجّه إلى الحوزة العلميّة في أردبيل لمواصلة دراسته، و استمرّ فيها لعدّة أشهر، بيد أنّه ما لبث أن قصد مدينة قُمّ المقدّسة لمواصلة الدراسة فيها، و حضر هناك دروس السيّد محمّد حجّت كوه كمري، و المحقّق الداماد، و السيّد البروجردي، و الإمام الخميني. و في هذه الفترة من حياته هاجر لمدّة قصيرة إلى النجف الأشرف، و أقام هناك مدّة تناهز سبعة أشهر، درس فيها على يد كبار الأساتذة؛ ولكنّه اضطرّ إلى العودة إلى بلده بسبب حرارة جوّ النجف، و ضعف قواه البدنيّة.

كانﷺ أحد أبرز الأساتذة في الحوزة العلميّة في قمّ المقدّسة، و كانت دروسه في المقدّمات و السطوح العليا، و دروسه كذلك في التفسير و الأخلاق، و درس الخارج في الفقه، موضع اهتمام و إقبال كبير. و تربّي على يده عدد كبير من الفضلاء و العلماء.

كانت حياته ذات جوانب متنوّعة، فهو من جهة كان من كبار المدرّسين في الحوزات

العلميّة، و من جهة أُخرى كان محقّقاً و كاتباً دؤوباً و صاحب تأليفات كثيرة، و من جهة ثالثة كان يولي اهتماماً خاصّاً بالنشاطات الاجتماعيّة و السياسيّة و الثقافيّة؛ سواء قبل انتصار الثورة الإسلاميّة، أم بعدها.

و يمكن تلخيص الجهود الفكريّة و العمليّة لآية الله المشكيني ﷺ في ما يلي:

أ. تراثه المكتوب

طُبع من تراثه المكتوب أيّام حياته ﷺ خمسة و عشرون كتاباً،* في حين لم تنل يد الطباعة

---

* و الكتب التي طبعت عبارة عمّا يلي:

١. ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية، مجلّد واحد.
٢. التفسير المبسوط (تفسير سورة آل عمران).
٣. تفسير سورة «ص».
٤. التطوّر في القرآن (مع ترجمته باللغة الفارسيّة بعنوان «تكامل در قرآن»).
٥. المواعظ العدديّة (و قد اشتمل على ترجمة باللغة الفارسيّة بعنوان «نصايح يا سخنان چهارده معصوم»).
٦. قصار الجُمَل (أحاديث قصيرة تحت عناوين موضوعية، مجلّدان).
٧. مفتاح الجنان (كتاب دعاء استكمالاً لكتاب المصباح المنير).
٨. الهادي إلى موضوعات نهج البلاغة.
٩. مسلكنا في العقائد والأخلاق والعمل.
١٠. دروس في الأخلاق (دورة أخلاق باللغة العربية).
١١. الزواج في الإسلام (باللغتين الفارسية و العربيّة).
١٢. اصطلاحات الأصول.
١٣. تحرير «المعالم».
١٤. الرسائل الجديدة.
١٥. مصطلحات الفقه.
١٦. الفقه المأثور (دورة فقه بأُسلوب حديث).
١٧. واجب و حرام (دورة فقه باللغة الفارسيّة).
١٨. تقليد چيست؟ (فارسي).
١٩. رسالة في الخُمس.
٢٠. امر به معروف و نهى از منكر (فارسي).

بعض مؤلّفاته إلى أن وافاه الأجل رحمه الله تعالى.

ب. التدريس

لم يترك فقيدنا الراحل التدريس قطّ طيلة حياته العلميّة، و هو يُعدّ من الأساتذة البارزين في الحوزات العلميّة، و من أصحاب البيان الحسن. و كان يدرّس المقدّمات و السطوح و الخارج. و مضافاً إلىٰ ذلك كلّه، كان يلقي دروساً أُسبوعيّة في تفسير القرآن و في الأخلاق.

ج. نشاطاته الاجتماعيّة و السياسيّة

لم تخفَ على أحد النشاطات السياسيّة التي مارسها الفقيد آية الله المشكيني قبل انتصار الثورة الإسلاميّة، و هكذا مواكبته لحركة الإمام الخميني ﷺ بعد انتصار الثورة و تأسيس الجمهوريّة الإسلاميّة، بل كان من أبرز أنصار الإمام الخميني ﷺ. و من أهمّ المحاور في نشاطه السياسي ما يلي:

١. توقيع الرسالة المعروفة بإعلان مرجعيّة الإمام الخميني.
٢. هجرته الإجباريّة إلى مدينة مشهد.
٣. إبعاده إلى مدينة كرمان.
٤. إبعاده إلى مدينة گلپايگان.
٥. إبعاده إلى مدينة كاشمر.

د. نشاطاته الثقافيّة

كان فقيدنا الراحل يولي اهتماماً خاصّاً بالعمل الثقافي أيضاً إلى جانب نشاطاته الاجتماعيّة و السياسيّة، و من أبرز معالم هذا الاهتمام:

١. تأسيس مؤسّسة «الهادي» لطباعة و نشر الكتب الإسلاميّة المفيدة.

◄◄ ٢١. حاشيه توضيحى بر كتاب مضاربه العروة الوثقى (حاشية توضيحية على كتاب المضاربة من العروة الوثقى).
٢٢. المنافع العامّة (شرح كتاب إحياء الموات من كتاب شرائع الإسلام).
٢٣. زمين و آنچه در آن است (الأرض وما فيها).
٢٤. قضا و شهادات.
٢٥. كشكول حكمت.

٢. إنشاء مدرسة «الهادي» العلميّة لتربية طلبة العلوم الدينيّة.
٣. التصدّي لبناء مستشفى «الهادي» لمعالجة المرضى من ذوي الدخل المحدود.

هـ. مسؤوليّاته و المناصب التي تولّاها في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران

١. عضو جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قمّ المقدّسة، ثمّ رئيسه.
٢. عضو مجلس خبراء صيانة الدستور.
٣. مسؤول اختيار و تعيين القُضاة، بحكم صادر من الإمام الخميني﵀.
٤. إمام جمعة قمّ المقدّسة، وفقاً للحكم الصادر من الإمام الخميني﵀، والسيّد القائد الخامنئي حفظه الله.
٥. عضو لجنة مراجعة الدستور، ثمّ رئيسه.
٦. عضو مجلس خبراء القيادة، ثمّ رئيسه.

ثانياً: أعمال المؤتمر العلميّة

و انطلاقاً من الحرص على تقدير جهود هذا الرجل الربّاني و تخليداً لذكراه، و كذلك رغبة في توفير الأجواء لإيجاد مزيد من الاطّلاع لدى الأوساط العلميّة و عموم الناس على حياته و أفكاره و آثاره، تُبذل حالياً جهود حثيثة لنشر تراثه العلمي و العملي، ضمن أربعة مجالات تتلخّص فيما يلي:

أ. مجموعة آثاره

لقد تمّ تصحيح و تحقيق جميع آثاره المطبوعة و المخطوطة، و طبعت هذه المجموعة في خمسين مجلّداً، و هي عبارة عمّا يلي:

١. ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسيّة — مجلّد واحد
٢. تفسير روان (فارسي) — ٨ مجلّدات
٣. تفسير مبسوط (فارسي)، و قد اشتمل المجلّد الأوّل منه على تفسير سورة آل عمران و سورة النساء و سورة المائدة، مع بحث التكامل في القرآن. و اشتمل المجلّد الثاني على سورتي لقمان و صٓ. — مجلّدان
٤. رسائل قرآنيّة (باللغتين الفارسيّة و العربيّة) — مجلّدان

٥. المواعظ العدديّة	٣ مجلّدات
٦. قصار الجُمَل	مجلّدان
٧. مفتاح الجنان	مجلّد واحد
٨. الهادي إلى موضوعات نهج البلاغة	مجلّد واحد
٩. مسلكنا في العقائد و الأخلاق و العمل	مجلّد واحد
١٠. دروس في الأخلاق	مجلّد واحد
١١. ازدواج در اسلام (فارسي و عربي)	مجلّد واحد
١٢. الأُصول، مشتملاً على «اصطلاحات الأُصول» و «تحرير المعالم»	مجلد واحد
١٣. الرسائل الجديدة	مجلّد واحد
١٤. مصطلحات الفقه	مجلّد واحد
١٥. الفقه المأثور	مجلّد واحد
١٦. التعليقة الاستدلاليّة على «شرائع الإسلام»	٣ مجلّدات
١٧. التعليقة الاستدلاليّة على «العروة الوثقى»	٣ مجلّدات
١٨. تحرير «تحرير الوسيلة»	مجلّد واحد
١٩. التعليقة الاستدلالية على «تحرير الوسيلة»	١٠ مجلّدات
٢٠. نوشتارهاى فقهى («كتاب واجب و حرام»، «تقليد چيست؟»، «بحثى پيرامون خمس»، «أمر به معروف و نهى از منكر»، «زمين و آنچه در آن است» و «كتاب قضا و شهادات») باللغة الفارسيّة	مجلّد واحد
٢١. رسائل فقهى و أُصولى (فارسي و عربي)	مجلّدان
٢٢. كشكول حكمت (فارسي)	مجلّد واحد
٢٣. المقالات المتفرّقة و المقدّمات لبعض الكتب و التقاريض و الرسائل	مجلّدان

ب. خطبه و أقواله

١. الدروس التفسيريّة

٢. الدروس الأخلاقيّة

٣. الدروس الفقهيّة

٤. خطب صلاة الجمعة

٥. الخطب.

ج. تخليد ذكراه

١. حياة آية الله المشكيني و نضاله (بالتعاون مع مركز أسناد الثورة الإسلاميّة)

٢. آية الله المشكيني بنظر الآخرين

٣. آية الله المشكيني في أسناد جهاز الأمن (الساواك)

٤. آية الله المشكيني في مجلس الخبراء

٥. آية الله المشكيني في جامعة المدرّسين

٦. مجموعة مقالات مؤتمر تكريم آية الله المشكيني.

د. برنامج أُخرى

١. نشر مجلّة مختصّة بالمؤتمر

٢. إنتاج أقراص (سيدي) تضمّ مجموعة آثار المؤتمر

٣. افتتاح موقع انترنيت مختصّ بمؤسّسة آية الله المشكيني.

ثالثاً: حول مجموعة مؤلّفاته

إنّ ما عرض بعنوان مجموعة آثار آية الله المشكيني هو عبارة عمّا كتبه﵀ و ما طبع له من كتب و ما لم يطبع، حيث تمّ الوصول إليها بعد بحث طويل في منزله و مراجعة المجلّات و الكتب التي تمكّنا من الوصول إليها و مطالعتها.

ثمّ إنّ ما قامت به اللجنة العلميّة بالنسبة إلى مجموعة مؤلّفاته ينحصر في الأُمور التالية:

١. التنظيم الموضوعي لتلك الآثار

٢. وضع علامات الترقيم المناسبة و من دون إثقال المتن بكثرتها

٣. استخراج المصادر المنقولة

٤. إظهار علامات الإعراب على بعض النصوص العربيّة

٥. اصلاح و تكميل العناوين

٦. إعداد الفهارس الفنّيّة.

و ينبغي الالتفات إلى أنّ المؤلّفات التي لم تطبع سابقاً قد تناولتها يد التصحيح و التحقيق بما يلائمها علمياً و بما يقتضي تصحيحها و إصلاحها.

رابعاً: شكر و تقدير

و في الختام يجب أن تقدّر الجهود العلميّة لجميع الإخوه الذين ساهموا في أداء هذا المشروع العظيم:

١. ففي البداية نتقدّم بالشكر و الامتنان لجميع المحقّقين و المفكّرين الذين كانت لهم مساهمة كبيرة في تصحيح هذه المجموعة و تحقيقها، و تهيئة المقالات في هذا المجال.

٢. كما ينبغي أن نشكر المتصدّين لسكرتاوية المؤتمر، و الذين تحمّلوا عبئ المسؤوليّة التقبّل لأداء هذه المهمّة باهتمام يليق بالتحسين و الثناء عليهم.

٣. كما أنّ الشكر موصول إلى بيت آية الله المشكيني و مسؤولي مؤسّسة «الهادي» الذين قاموا بتهيئة النسخ المطبوعة و النسخ الخطّية لآثاره، و تكفّلوا جميع احتياجات المؤتمر بخلوص و من دون إحساس بالضجر أو الكسل أو المِنّة.

٤. و هكذا ينبغي أن نشكر جميع المراكز و المؤسّسات العلميّة و الثقافيّة و التفنيذيّة في البلاد، خصوصاً المتواجدة في مدينتي قمّ و أردبيل.

٥. و في الختام شكرنا موصول إلى أعضاء الهيئة العلميّة الذين وقع على عاتقهم التخطيط لهذا المؤتمر، و هم كلّ من:

١. آية الله رضا الأُستادي

٢. آية الله محمّد المحمّدي الرَّيشهري

٣. آية الله سيّد عليّ الحائري

٤. حجّة الإسلام و المسلمين محمّدعلي مهدوي‌راد

٥. حجّة الإسلام و المسلمين سيّد حسن العاملي

٦. حجّة الإسلام و المسلمين سيّد مرتضى قافله‌باشي

٧. حجّة الإسلام و المسلمين عليّ عبد اللّهي

٨. حجّة الإسلام و المسلمين عادل المولايي.

مقدّمة المصحّح

بسم الله الرحمن الرحيم، و به نستعين، و هو خير ناصر و مُعين.

لقد يُفهم من ملاحظة تأريخ العلوم المختلفة البشريّة و التفحّص الشافي فى كتب التراجم و الفهارس و نحوهما أنّ سابقة تدوين مصطلحات كلّ من العلوم و الفنون و الاهتمام بتعريفها و توضيحها ترجع إلى أزمنة قريبة من التأسيس، و نحن نرى بين المآثر الإسلاميّة القديميّة آثاراً صُنّفت فى بيان مصطلحات العلوم المختلفة الدينيّة ـ من الاعتباريّة و الحقيقيّة ـ كالفقه، و الأُصول، و علوم الحديث و القرآن، و الكلام، و الحكمة، و العرفان و غيرها من الموارد.

و لا ثمّة شكّ فى إفادة نحو هذا الاهتمام جدّاً، لا سيّما لحال المبتدئين؛ لتسهيل مراجعتهم إلى الأبواب و العناوين فى الكتب المرتبطة، و معرفتهم إجمال بيان المسائل و الأقوال و الآراء قبل الورود إلى تفصيلها.

و لا يخفى أيضاً أهمّيّة هذا الجهد مضاعفة في خصوص علمي الفقه و الأُصول؛ لما يرى من و سعة مباحثهما و تشتّت موضوعاتهما الفرعيّة، و أيضاً كثرة النزاعات و الاختلافات بين علماء هذين العلمين، بحيث يسهّل المراجعة ـ لاسيّما من ناحية المبتدئين ـ إلى العناوين و الموضوعات، و يلائم فهمهم الإجماليّة عن مسائلها و أبعادها و الآراء المهمّة حولها، و غيرها من الفوائد.

و على هذا، لقد همّ بها من القديم بعض علماء المسلمين ـ من الشيعة الاثني عشريّة و

غيرهم ـ كما تلي موارد من أسمائهم و معرفة آثارهم:

١. الزاهر في غرائب ألفاظ الفقهاء؛ لمحمّد بن أحمد بن أزهر بن طلحة بن نوح بن أزهر الهرويّ الشافعي (ت ٣٧٠ ق).[١]

٢. مفردات ألفاظ القرآن؛ للراغب الإصفهاني (ت ٥٠٣ ق)، طبع مراراً.

٣. طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهية؛ لنجم الدين أبي جعفر عمر بن محمّد بن إسماعيل السمرقنديّ الحنفي (ت ٥٣٧ ق)، صاحب كتاب العقائد النسفية.[٢]

٤. المغرب في ترتيب المعرب (في شرح ألفاظ الفقه الحنبلي في كتابه المعرب)؛ لأبي الفتح ناصر بن عبد السيّد بن عليّ المطرزي (ت ٦١٦ ق).

٥. لهجة الشرع في شرح ألفاظ الفقه؛ لقاسم بن حسين بن أحمد الخوارزمي (ت ٦١٧ق).[٣]

٦. المطلع على أبواب المقنع؛ لمحمّد بن أبي الفتح البعليّ الحنفي (ت ٧٠٩ ق)، طبع في المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٣٨٥ ق.

٧. المصباح المنير (في شرح ألفاظ الفقه الشافعي)؛ لأحمد بن محمّد بن عليّ المقريّ الفيّومي (ت ٧٧٠ ق)، طبع مراراً.

٨. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء؛ للشيخ قاسم القونويّ الحنفي (ت ٩٧٨ ق)، طبع مراراً.[٤]

٩. كشّاف اصطلاحات الفنون؛ لمحمّد عليّ الفاروقيّ التهانوي (ت ١١٦٥ ق)، طبع بقاهرة ١٩٦٣ م.

١٠. معجم فقه ابن حزم الظاهري؛ إعداد جنّة موسوعة الفقه الإسلاميّة ـ دمشق ١٩٦٦م.

١١. المصطلحات الفقهية؛ مجهول المؤلّف، توجد مخطوطته في مكتبة الجامعة الكلّيّة

---

١. أُنظر: هداية العارفين، ج ٢، ص ٤٩.

٢. أُنظر: الكنى و الألقاب، ج ٣، ص ٢٤٩؛ الأعلام للزركلي، ج ٥، ص ٦٠.

٣. أُنظر: هداية العارفين، ج ١، ص ٨٢٨؛ معجم المؤلّفين، ج ٨ ص ٩٨.

٤. أُنظر: إيضاح المكنون، ج ١، ص ١٤٩.

بطهران مع الرقم ٧٣٨٧/١٠١.[١]

١٢. لغات الفقه؛ للسيّد شهاب الدين التبريزي.[٢]

١٣. شرح غريب ألفاظ المدوّنة؛ للجبّي، طبع من ناحية دار العرب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٢ ق.

١٤. الصناعات الفقهية؛ للسيّد شهاب الدين النجفي، ذكره في فهرس تصانيفه.[٣]

١٥. معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ لمحمّد فؤاد عبد الباقي، طبع من ناحية دار الشعب ـ قاهرة ١٣٤٦ ق.

١٦. معجم لغة الفقهاء؛ لمحمّد قلعه‌جي و حامد صادق القنيبي، طبع من ناحية مؤسّسة دار النفائس ـ بيروت ١٤٠٨ ق.

١٧. معجم الفقه الحنبلي؛ لمحمّد قلعه‌جي، طبع من ناحية مؤسّسة الفقه الإسلامي ـ كويت ١٣٩٣ق.

١٨. الموسوعة الفقهية الميسّرة؛ للشيخ محمّد عليّ الأنصاري، طبع من ناحية مجمع الفكر الإسلامي في أربعة مجلّدات ١٤٠٥ ق.

١٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري؛ لأحمد فتح الله، طبع مطابع المدوخل ـ الدمام.

٢٠. القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً؛ لسعدي أبي حبيب، طبع من ناحية دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٨ ق.

٢١. القاموس الفقهي؛ للحسين المرعي، طبع من ناحية دار المجتبى ـ بيروت ١٤١٣ق.

٢٢. المعجم القانوني؛ لحارث سليمان الفاروقي، طبع من ناحية مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٩١ م.

٢٣. مصطلحات الفقه؛ للشيخ عليّ المشكيني ﷺ، و هو الكتاب الذي بين يديك، و سنعرّفه بُعيد هذا.

---

١. أُنظر: فهرس المكتبة، ج ١٦، ص ٥٣٤.

٢. أُنظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢٩، الرقم ٣٢٢.

٣. أُنظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ٨٨، الرقم ٥٨٢.

٢٤. المصطلحات؛ إعداد مركز المعجم الفقهي.

٢٥. مصطلحات الرسائل العمليّة؛ للشيخ ياسين عيسى العاملي، طبع من ناحية مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ.

الكتاب الذي بين يديك

من الإنصاف أن نقول: إنّ هذا الأثر القويم يعدّ من أحسن التآليف في بيان مصطلحات فقه الإماميّة، و سيثبت هذا المدّعى ـ إن شاء الله تعالى ـ على المخاطب المنصف بعد مراجعته إليه بمرّات؛ ألّفه المحقّق المرحوم آيت الله الشيخ عليّ المشكيني. و أمّا وجوه امتيازه عن غيره من الآثار المشابهة المذكورة كما تلي:

١. لقد تعرّض في بدو بحثه عن العناوين و الاصطلحات فرداً بفرد لمعانيها من حيث اللغة، و الاصطلاح عند الشرع أو المتشرّعة، أو ما يراد منها في الفقه، على الترتيب المذكور غالباً.

٢. ثمّ بيّن موضوع العناوين الفقهيّة المرتبطة بها و أبعاد مسائلها و موارد استعمالها في الأبواب على نحو الإيجاز.

٣. ثمّ تعرّض بأحكام المسائل، و أوضح موارد الوفاق و الخلاف حولها على الإجمال، و أشار بعضاً إلى أدلّتها أيضاً.

٤. و تعرّض في بعض الموارد إلى اختلاف الفريقين أيضاً على الإجمال.

٥. و أوضح في كلّ من العناوين فروع الفقهيّة المرتبطة معها أيضاً إلّا ما شذّ و ندر.

٦. و قال ذيل بعض المباحث رأيه الشخصي أيضاً على نحو الإيجاز.

و الأثر على رأيي و إن كان يحتاج إلى تكميل بعض العناوين التي لم يأت بها، لكن يعدّ من أحسن التآليف في هذا المجال ـ كما قلنا سابقاً ـ و قد تعرّض فيه لتعريف أكثر من ٦٩٠ عنواناً تقريباً على ترتيب الحروف العربيّة بملاحظة الموارد التي قد عرّف اثنين أو ثلاثاً أو أكثر من العناوين في باب واحد.

منهج التحقيق

قد طبع الأثر الشريف قبل هذا من ناحية انتشارات الهادي بقمّ في سنة ١٤١٩ ق في

٥٨٠ صفحة، و هو خالٍ عن عملنا الدقيق في تحقيقه و تصحيحه كما لا يخفى لمن قايسه معه؛ و هممتُ به لما أرى له من الأهميّة و الوزانة الخاصّة بين أخواته، و مراحل عملنا هكذا:

١. تقويم المتن و تصحيحه بمراجعتنا إلى سائر الكتب الفقهيّة و المصادر اللغويّة.

٢. تخريج المنصوصات من الآيات و الروايات الواردة في المتن.

٣. تخريج سائر ما نقله من الكتب اللغويّة ـ عمدتها: الصحاح، و المفردات للراغب، و المصباح المنير، و القاموس المحيط، و مجمع البحرين ـ و الآراء الفقهيّة و الأُصوليّة و غيرها.

٤. تنسيق المتن و الهوامش بجعل العلائم الموضوعة المتعارفة بين المحقّقين.

٥. تأليف مقدّمة التصحيح كما ترى.

٦. تهيئة فهارس موضوعيّة و فنّيّة مفيدة للمراجعين من المحقّقين و غيرهم.

و في الختام نرى من الواجب أن نتقدّم بخالص شكرنا إلى كلّ من آزرني في إنتاج هذا العمل القليل، لاسيّما الأخ المحقّق المدقّق الشيخ مهديّ المهريزي ـ مدير اللجنة العلميّة للمؤتمر الدولي لذكرى الشيخ آية الله المشكيني ﷺ ـ و مساعده في اللجنة الأخ الفاضل الشيخ محمّدمهدي خوش‌قلب، جعلهم الله في حصنه الدريعة، و وفّقنا و إيّاهم لما يحبّ و يرضى!

حميد الأحمديّ الجلفاني

١٣٩٠/١٠/٢٠

مقدّمة [المؤلّف]

تشتملُ على أُمور:

الأمر الأوّل: أنّ الفقه في اللغة: الفهم، أو التوصّل إلى علم غائب بعلم شاهد. و في اصطلاحنا معاشر العلماء الإماميّة: قيام الحجّة عند القادر على الاستنباط على الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، أو الوظائف العقليّة الدينيّة، أو موضوعاتها الاستنباطيّة.

و الحجّة أعمّ من العقليّة كالعلم الحاصل الفقيه بالنسبة لبعض الأحكام، و الشرعيّة كإخبار العدل و الثقة عن الحكم الشرعيّ الفرعي كما في أغلب موارد الفقه، و العقلائيّة كظواهر الألفاظ و سيرة العقلاء.

و الأحكام الشرعيّة أعمّ من التكليف و الوضع. و الوظائف العقليّة كحكم العقل بالبراءة و التخيير العقليّين، و حجّيّة الظنّ في بعض الحالات، و الحكم المستفاد منه في بعض الأحيان و الموضوعات، كأكثر العبادات المخترعة من جانب الشارع لولا جميعها، و غير العبادات ممّا يفتقر إلى التحقيق.

و منه يُعلم ما في التعريف المشهور، و هو: أنّه العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة؛ فإنّ حصر الفقه بالعلم و إخراج سائر الحجج، و حصر المعلوم بالأحكام و إخراج الموضوعات، و بالأحكام الشرعيّة، و إخراج العقليّات غيرُ سَديد.

و الظاهر أنّ حدوث هذا الاصطلاح للفقه منذُ صدور الفتوى من الأصحاب على صورة الكتب الفتوائيّة المؤلّفة بنحو الفقه المأثور ـ كأغلب كتب الأقدمين ـ أو على نحو التفريع كالمبسوط و الشرائع و نحوهما.

الأمر الثاني: أنّ الفقه من أشرف العلوم و أعلاها و أفضلها و أغلاها، و هو نصف الدين و فروعه، في مقابل نصفه الآخر الذي هو أُصوله، و هو عبارة عن أحكام كلّيّة إلهيّة تتعلّق بأعمال العباد الجوارحيّة، كما أنّ الأُصول أحكام كلّيّة تتعلّق بمدركات القلب و أعماله الجوانحيّة.

و هذه الأحكام لها الشرف و الفضيلة بعد أُصول الدين، و المكانة العليا، و الخطر العظيم؛ لكونها أحكاماً كلّيّة سماويّة أنشأها الربّ تعالى و اخترعها؛ أعلَمها ملائكتَه، و أوحاها إلى أنبيائه و رُسُله، و أمرهم بإبلاغها إلى جميع خلقه، و جعلها بَرامج عمليّة لعامّة عباده طيلة حياتهم الدنيويّة، و أنشأها بملاكات و مصالح تتضمّن صلاح دنياهم، على نحوٍ لو أطاعوه بامتثالها حقَّ الطاعة و راعوها في مرحلة الطاعة حقَّ الرعاية، تبدّلت دُنياهم هذه الدنيّة مدينةً فاضلة إنسانيّة، و هي في نفس الوقت تتكفّل سعادة آخرتهم و عُقباهم؛ يشهد بذلك كلّه لحاظ عموم أحكامها، و شمول أبعادها، فقد أحاطت أوامرها و نواهيها، تكليفها و وضعها، حلالها و حرامها بجميع ما يمكن أن يصدر من الإنسان من فعل و تَرك و حركة و سكون، فشَمِلَتْ و احْتَوَتْ فنونَ الطاعات و العبادات على اختلاف حقائقها، و وظائفَ الإنسان على اختلاف شؤونها، ممّا يرجع إلى لحاظ حال كلّ فردٍ بنفسه، و كيفيّة عشرته مع أُسرته و عائلته، و معاشرته مع مجتمعه و بني نوعه من الرجال و النساء و غير ذلك.

الأمر الثالث: أنّ الأصحاب قد قسّموا الفقه إلى أبواب تَنوفُ[1] على ستّين باباً، و سمّوا كلَّ باب منها كتاباً، و جرت سيرتهم في الغالب على جَعل الطهارة أوّلَ الكُتب، و الدِّيات آخرَها، من دون تعرّض إلى ملاك الترتيب و التنظيم.

نعم، المحقّق صاحب الشرائع ﷺ قد أدرج تلك الكُتب تحت عناوين أربعة و حصرها فيها، و هي: العبادات، و العقود، و الإيقاعات، و الأحكام.[2] و هذا إشارة إجماليّة منه ﷺ إلى كيفيّة تنظيم الكتب الفقهيّة و تبويب أبوابها و إن كان غير خالٍ عن النقص و الخلل.

---

١. «تَنوفُ»، أي طال وارتفع. لسان العرب، ج ٩، ص ٣٤٢ (نوف).

٢. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ١، ص ٥.

ووجّه هذا الحصر العلّامة ﷺ في الإرشاد بأنّ المبحوث عنه في الفقه إمّا أن يتعلّق بالأُمور الأُخرويّة أو الدنيويّة، فإنّ كان الأوّل فهو عبادات؛ و إن كان الثاني، فلا يخلو إمّا أن يفتقر إلى عبارة أو لا، فإن لم يفتقر فهو الأحكام كالدِّيات و القصاص و الميراث؛ و إن افتقر، فإمّا من الطرفين، أو من طرف واحد؛ فإن كان الثاني، فهو الإيقاعات، كالطلاق و العِتق؛ و إن كان الأوّل، فهو العقود، و يدخل فيه المعاملات و النكاح،[1] انتهى.

هذا، و أنت خبير بما في هذا البيان؛ فإنّ فيه:

أوّلاً: أنّ الإتيان بمصاديق غير الأوّل بقصد التقرّب يجعلها عبادة، مع أنّها غير مندرجة في الأوّل.

و ثانياً: أنّه قد عدّ الجهاد و الأمر و النهي من العبادات، مع أنّها ليست من العبادات بالمعنى المراد فيها.

و ثالثاً: أنّه لم يذكر الكفّارات من العبادات مع أنّها منها، و ذكرها المحقّق في الإيقاعات.

و رابعاً: أنّ العقود المعاطاتيّة لا تحتاج إلى عبارة، فاللازم إدراجها في الأحكام.

و خامساً: أنّ الإقرار يحتاج إلى العبارة من طرف واحد، و ليس من الإيقاعات بالمعنى المراد بها.

و سادساً: أنّ الأُمور المذكورة في القسم الأخير موضوعات بحسب الغالب، فتسميتها أحكاماً غير صحيح.

إلى غير ذلك.

و بالجملة لم ينظّم الأصحاب أبواب الفقه و كُتبه نظماً يقتضيه حال العلم، و لم يسلكوا فيه سبيلاً يَرتضيه الذوق السليم، و لم نر لغير المحقّق الأوّل ممّن تقدّمه أو تأخّر عنه تعرّضاً لذلك، بل الظاهر من حالهم عدم الاعتناء بشأن هذا الأمر.

نعم، أشار الى مسألة التقسيم و التبويب و عدم صحّته المحقّق الشهيد مرتضى المطهّري ﷺ

---

١. لم نعثر على هذا القول في الإرشاد، بل وجدنا مضمونه في هامش كتاب مختصر النافع للمحقّق الحلّي فقط، وانظر أيضاً: رياض المسائل، ج ٢، ص ٣٨.

في بعض كتبه الفارسيّة[١]، و ذكر المحقّق الشهيد محمّد باقر الصدر ﷺ تقسيماً خاصّاً أدرج فيه الكُتب تحت سبعة عناوين، لكنّه لم يذكر كيفيّة إدراج الأبواب تحت العناوين.

و كيف كان، الأولى عندنا إدراجها تحت العناوين الستّة التالية؛ و ذلك لأنّ الفقه الذي ذكرنا أنّه برنامج حياتيّ جامع لنوع الإنسان، قد لوحظ فيه حالهم على اختلاف عقولهم و أخلاقهم و شُعوبهم و سِيَرهم و ألوانهم و ألسنتهم و أعصارهم و أمكنتهم و غير ذلك ممّا هم عليه، فوضع الله تعالى ديناً كافلاً لأحكام أُمورهم، و وظائف شاملة لعامّة أعمالهم و أفعالهم؛ فمقتضى التأمّل و التعمّق في تلك الجهات تقسيم الأحكام على ما يُناسب صنوف المجتمع، و يوافق شؤونهم، فكان من اللازم:

أوّلاً: أن يلاحظ حال كلّ من أفراد المجتمع بنفسه و شخصه، و يبحث عن الأحكام المجعولة له في الشريعة. فسمّينا هذه الأحوال بالشؤون الفرديّة، و ناسب أن يندرج فيها الكتب الفقهيّة التالية: المياه، التخلّي، النجاسات و المطهّرات، الأواني، الأيمان، النذور، العهود، الأطعمة و الأشربة.

فإنّ الكتب المذكورة موضوعة لبيان حال الفرد و وظائفه المجعولة له من عند ربّه و إن كان لبعضها مقدّميّة، أو نوع مساس لأبواب أُخر.

و ثانياً: أن يلاحظ حاله مع ربّه فيما ينبغي له الانقياد و الخضوع له تعالى ـ وجوباً، أو استحباباً ـ على نحو الوظيفة الخاصّة. فسمّينا هذه الأحوال بالعبادات، و لزم أن يندرج فيه الكتب التالية: الطهارات الثلاث، الصلاة، الصوم، الاعتكاف، الحجّ و العمرة، الكفّارات.

و المراد بها هنا العبادة بالمعنى الأخصّ، أعني ما يكون قصد القربة فيه شرطاً في صحّته، دون المعنى الأعم و هو ما يكون القصد فيه شرطاً لكماله.

و ثالثاً: أن يلاحظ حاله مع عائلته و أُسرته و أرحامه و أقاربه. و قد سمّينا هذه الأحوال بالشؤون العائليّة، فناسب أن يندرج فيه الكتب التالية: النكاح، الطلاق، تجهيز الأموات، الإرث.

---

١. لاحظ كتابه المسمّى بأُصول الفقه.

و رابعاً: أن يلاحظ حاله بالنسبة لدنياه و أموالها، و ما رخّص له حيازته، و أُبيح له أكله، و التصرّف فيه لحفظ حياته. و سمّيناه على نحو المسامحة بالأموال الفرديّة الشخصيّة تحصيلاً و تصرّفاً، و ناسب أن يندرج فيها الكتب التالية: إحياء الموات، الصيد، الذباحة، اللُّقَطة، التكسّب، البيع، الإجارة، الصلح، الجُعالة، الرهن، المضاربة، الشركة، المزارعة، المساقاة، الضمان، الحوالة، الكفالة، الوكالة، الوديعة، العارية، الوقف، الهبة، السكنى و أُختاها، الوصيّة، الغصب.

و المراد بالأموال الفرديّة في هذا القسم كلّ ما يتعلّق بشخص المكلّف تحصيلاً و تصرّفاً، و تبديلاً و إتلافاً، في مقابل الأموال العامّة التي تتعلّق بعناوين كلّيّة كالناس و الفقراء، أو بجهات عامّة؛ فإنّ حكم هذه الأموال مذكور لمناسبة خاصّة في باب الزكاة و الخمس و الأنفال التابعة له، و الكلّ داخل تحت عنوان الولاية.

و خامساً: أن يلاحظ حاله بالنسبة لوليّ أمره و الحاكم عليه، و على مجتمعه. و قد سمّيناه بالولايات، و يندرج فيه الكتب التالية: الجهاد، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، الخمس، الزكاة، الحجر، السبق و الرماية.

فإنّ عمدة البحث في هذه الكتب راجعة إلى ما هو للوالي؛ من وجوب طاعته، و تسلّطه على النفوس و الأموال العامّة، و إلى الأحكام و الوظائف المجعولة للناس بالنسبة للوالي، و الأموال العامّة؛ و لأجل ذلك رجّحنا إدراج كتاب الخمس و الزكاة تحت عنوان الولاية على إدراجها في العبادات.

ثمّ إنّا لم نجعل حال المكلّف مع مجتمعه عنواناً مستقلاً؛ فإنّ روابطه معهم إمّا في المعاملات و التجارات، و إمّا في الزواج و المصاهرات، و إمّا في الاشتراك في الحروب و الغزوات و ما أشبه ذلك؛ و قد ذكر أحكام كلّ منها تحت عنوانه المناسب له، كالأموال، و الشؤون العائليّة، و الولايات. و تركنا إيراد بعض الكتب الفقهيّة كالعتق و الظهار لعدم الابتلاء به فعلاً.

الأمر الرابع: ذكر الأصحاب أنّ مدارك الفقه و مصادره الأوّليّة المعبّر عنها بالأدلّة التفصيليّة ثلاث: الكتاب، و السنّة، و العقل.

و اللازم أن نشير إلى حقانّتها و شؤونها بما يناسب حال الكتاب، و يتوقّف عليه مسائل الفقه، و يتبيّن به موارد الخلاف فيها بين الفريقين، فنقول:

أمّا الكتاب، فالمراد به نصوصه و ظواهره، و لا ريب في حجّيّتها لكلّ عارف بلغة العرب، قادرٌ على درك ظواهرها و فهم معانيها، فله استنباط الحكم منها، و العمل بما استنبطه مع اجتماع سائر شرائط الاجتهاد.

و القول بعدم حجّيّة ظواهره لوقوع التحريف فيه أو لجهة أُخرى شَطَطٌ[1] من الكلام، و عُدول عن الحقّ، و سبب لحرمان البشر عن خير دنياه و سعادة عُقباه.

و أمّا السنّة، فهي مورد وفاق بين الفريقين من جهة، و مورد خلاف من أُخرى.

أمّا الأُولى، فإنّه لا إشكال في أنّ حقيقة السنّة عند الفريقين عبارة عن الكلام الصادر عن النبيّ الأعظم بعنوان الإخبار عن الله تعالى و إبلاغ دينه و بيان ما أُنزل إليه، و لا تُطلق على غير ما صدر عنه ﷺ، و ليس لغيره ﷺ سنّة بعنوان النقل عن الله تعالى و الوحي من قِبَله.

و أمّا الثانية، ففي طريق وصولها إلى مَن لم يدرك حياته ﷺ بواسطة أو وَسائط، فلكلّ فريق طريق، و بين الطريقين عمومٌ من وجه و إن كان مورد الاجتماع قليلاً جدّاً بالنسبة إلى ما افترقا فيه، و ذلك أنّ السنّة عند أهل السنّة هي الأحاديث الخاصّة المحدودة التي ألقاها النبيّ الأعظم إلى أصحابه في مقام بيان دينه طيلة حياته، و هي ٢٣ سنة بعد بعثته، و انتقلت منهم إلى من بعدهم متسلسلة بوسائط معيّنة تخالف في الغالب وسائط رواتُها عند الشيعة، كما ستعرف؛ مع اعترافهم بأنّها غير وافية بجميع ما تحتاج إليه الأُمّة ممّا لم يعلم حكمه من الكتاب، و لا سيّما في الأعصار المتأخّرة، و لذلك احتاجوا إلى التمسّك بذيل القياس و الاستحسان و المصالح المرسلة و نحوها.

و أمّا السنّة عند الشيعة الإماميّة، فلها وضعها الخاصّ في سيرها التأريخي منذُ صُدرت عن النبيّ الأكرم إلى يومنا هذا؛ و ذلك لطول عمر النبي ﷺ عندهم، و صدور أكثر ما تحتاج

---

١. الشَّطَطُ: مجاوزةُ القَدْر في كلّ شيء، والجور، والظلم، والبُعد عن الحقّ. أُنظر: كتاب العين، ج ٦، ص ٢١٢؛ لسان العرب، ج ٧، ص ٣٣٤؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٥٨ (شطط).

إليه الأُمّة عنه ﷺ، و وصوله إلى الرُّواة بعده، و ذلك لأنّ النبي ﷺ و إن ارتحل عن الدنيا بما أنّه نبيّ يأتيه الوحي و يُخبر عن الله تعالى، إلّا أنّه لم يمت بما أنّه حجّة من عند الله على خلقه، و عنده ما نزل به الروح الأمين، و بما أنّه إمام الخلق و وليّ أمرهم، بل كان هو حيّاً بهذه العناوين ظاهراً عند الناس إلى زمان ارتحال الإمام العسكري، و غائباً عن أنظارهم بعدَه. و على هذا، فطولُ عمر النبيّ الأقدس من حين بعثته إلى زَمَن غيبته مائتان و ثلاث و سبعون سنة، فكلّما[1] حدّث به ﷺ من العلوم و الشرائع و أُصول الدين و فروعه، و سمعه الناس و تلقّوه منه في هذه المدّة، فهو دين الله و شريعته، و نفسُ ما أوحاه إلى نبيّه ﷺ، يُطابق اللوحَ المحفوظ، و يطابقه اللوحُ المحفوظ ـ و إن اختلفتِ النسبة حال نبوّته و إمامته ـ فإنّه ﷺ علّة مُحدثه له في الأُولى، مُبقية له في الثانية، و الثابت من الأدلّة أنّه لم يبقَ شيء من العلوم و المعارف الدينيّة التي تحتاج إليها الأُمّة إلى يوم القيامة إلّا و قد أوحاها الله إلى رسوله ﷺ عند ما كان رسولاً نبيّاً، بشهادة إكمال الدين، و إتمام النعمة، و بقي عنده، و لم ينقص منه شيء عند ما كان إماماً إلى أن غاب عن أنظار الناس و إن حرم الناس عن تعلّم الجميع لموانع حدثت؛ فالصادر عن المعصوم عند العامّة الذي تلقّاه رُواتهم ما صُدر عنه في مدّة ثلاث و عشرين سنة، و الصادر عنه عند الخاصّة ما صُدر عنه و تلقّاه رُواتنا في مدّة مائتين و ثلاث و سبعين سنة؛ فما أعظم الفرق و أكثر الاختلاف في السنّة بين الفريقين في كمّها و كيفيها!

هذا مضافاً إلى ما حدث بعد ارتحال النبي ﷺ من حادثة عجيبة ابتُليت بها السنّة عند القوم، فأورثت فيها خللاً غير منجبرة و ثَلمة لا يسدّها شيء، و هي منع الخليفة الثاني من كتابة الحديث بعد النبي ﷺ منعاً شديداً، و عقابه من خالف بالضرب و الجرح و النكال، قائلاً أنّه كفانا كتابُ الله و كتابته، و استمرّ هذا المنع إلى زمان عمر بن عبدالعزيز الأموي بما يقرب من مائة سنة، و من الواضح ما يعرض السنّة حال انتقالها من الأذهان إلى الأذهان بطريق النقل باللسان من التحريف و التغيير و المَزْج بغيرها و انمحاء حقيقتها بالغفلة و النسيان، فقد بُليَتِ السنّة عند أهل السنّة بهذه البليّة الكبرى في مسير تأريخها الممتدّ.

فلاحظْ ذلك، و قايسْهُ بما ثبت عند الشيعة من أمر النبي ﷺ بتقييد العلم و الحديث

---

١. في المطبوع: + «ما»، و هو سهو ظاهراً.

بكتابتهما، و ما أملاه ﷺ على عليّ ﷺ و كتبه هو بيده، و بقي عند المعصومين من أهل بيته، و أمر عليٌّ و الأئمّة من بعده أصحابَهم بكتابة الحديث و أحكام أمره، مُعلّلين ذلك بأنّكم سوف تحتاجون إليه، و قد عملوا بذلك، و استفادوا منه حين حاجتهم؛ و نشكر الله على ما رزقَنا من معرفة النبيّ الأعظم و معرفة أوصيائه الذين جعلَهُمْ خَـزَنَةً لعـلمه، و مسـتودعاً لحكمته، و تراجمة لوحيه، و الذين بيّنوا فرائض الله، و نشروا شرائع أحكامه، و سَنّوا سُنّته، فبهم علّمنا الله معالم ديننا، و أصلح ما كان فَسَدَ في أزمنة طَواغيت الأعصار مـن دُنـيانا، و الحمد لله رب العالمين.

أمّا العقل؛ و المراد به عندنا معناه اللغوي و العرفي، و هو قوّة مودعة في الإنسان يُدرك بها الكلّيّات، و يحكم بحسن الأشياء و قبحها. و الإنسان الذي له عقل سَليم غيرُ مـغلوبٍ للهوى، يكون مُدرَكات عقله بالنسبة لوظائفه الدينيّة و أفـعاله و تـروكه حـجّة له يـجب اتّباعها، و له أن يُفتي بها، و للجاهل أن يقلّده مع تحقّق شرائطه؛ فإنّ العقل بنفسه رسولٌ مِن داخل، و حجّة من حجج الله في الباطن، كما أنّ الرسول عقل مِن خارج، و حجّة في الظاهر، و له أحكام، و لحكمه أقسام صالحة للإفتاء و التقليد:

منها: ما لو كان ما أدركه كاشفاً عن الحكم الشرعي، كما إذا أدرك الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدّمته، أو بين ما حكم به الشرع و حَكم به العـقل؛ فـإذا عـلم بـوجوب فعل شرعاً كشف عن وجوب مقدّمته شرعاً؛ و إذا حكم عقله ابتداءً بحُسن شيء أو قبحه، كشف وجوبه أو حرمته شرعاً؛ و كما إذا حكم العقل بحجّيّة الظنّ الانسـدادي، فإنّه يكشف بذلك عن الحكم الشرعي، فحجّيّة مدرَكات العقل في هذه الموارد من جهة كونه كاشفاً عن الحكم الشرعي.

و منها: ما لو كان حكمه استقلاليّاً غير كاشف، كـحكمه بـوجوب مـقدّمة الواجب، أو بحُسن شيء أو قبحه ابتداءً مع عدم حكمه بالملازمتين، أو حكم في مورد لا حكم مولوي للشرع فيه، كوجوب طاعة المولى إذا كان ممّن أذعن بالمبدأ و لم تصل إليه الشريعة، و قد أدرك عقلُه حسنَ عدّة من الأفعال و قبحها، فله الإفتاء في هذه الموارد و إن قلت: و للجاهل التقليد.

و منها: ما ذكره بعض من أنّ المراد بحكم العقل موارد بناء العقلاء و سيرتهم؛ فإنّه يستكشف بها حكم الشرع، فإذا علم الفقيه بتحقّق ذلك جاز له الإفتاء بمقتضاها، و وجب تقليده هذا. و قال الصدر الشهيد ﷺ:

إنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقّف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كلّما ثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بالكتاب أو السنّة.[1]

الأمر الخامس: قد عرفت أنّ الأدلّة التفصيليّة الثلاثة عند الشيعة الإماميّة وافية بجميع ما تحتاج إليه الأمّة الإسلاميّة من الأحكام الأُصوليّة و الفروعيّة و سائر المعارف الدينيّة، بل فيها غنىً و كفاية لجميع المجامع البشريّة على اختلاف شعوبهم و قبائلهم فيما يتعلّق بعيشهم الصالح في الدنيا و سعادتهم الدائمة في الآخرة، بل يكفي الكتاب و السنّة فقط فيما يحتاج إليه الفقيه من أحكام مجتمعة على ما مرّ.

و أمّا أهل السنّة فقد أضافوا إليها أدلّة أُخرى سمّوها أدلّة عقليّة يكثر رجوعهم إليها و الإفتاء بمقتضاها؛ لما عرفت من حال السنّة عندهم، ثمّ ذهبوا إلى أنّ المستفاد منها حكم شرعيّ إلهي يجب الالتزام و العمل به، و هي: القياس، و الاستحسان، و المصالح المرسلة، و غيرها.

و الأوّل، عبارة عن استنباط علّة الحكم المترتّب شرعاً على موضوع ظنّاً و تسرية الحكم إلى كلّ موضوع فيه تلك العلّة.

و الثاني، عبارة عن انقداح حكم في ذهن الفقيه مع عدم النصّ فيها لكثرة ممارسته أمثال المورد.

و الثالث، هو الحكم بناءً على ما يرشد إليه الذوق السليم مع لحاظ العدل و الظلم فيه و الصلاح و الفساد.

و أمّا الرأي، فقد اختلف فيه كلمات الصحابة، فجعلوه تارةً مرادفاً للقياس، و أُخرى مرادفاً له و للاستحسان معاً، و ثالثة مرادفاً لهما مع المصالح المرسلة. و الظاهر أنّ الأمر كذلك عند علمائهم المتأخّرين أيضاً، لكن عرّفه ابن القيم بأنّه «ما يراه القلب بعد فكر و

---

١. الفتاوى الواضحة، ص ٩٨.

تأمّل و طلب لمعرفة وجه لحق ممّا تتعارض فيه الأمارات».[١]

و عن ابن تيميّة ما حاصله:

إنّ القلب المعمور بالتقوى إذا رجّح برأيه، فهو ترجيح شرعي. فمتى ما وقع عنده و حصل في قلبه ما يظنّ معه أنّ هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى لله و رسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، و من أنكر كون الإلهام طريقاً إلى الحقّ أخطأ، فإذا اجتهد العبد المُتّقي كان ما رجّحه أقوى من الأقيسة الضعيفة و الظواهر و الاستصحابات التي يحتجّ بها المخالفون في الأقوال و أُصول الفقه.[٢]

و قال بعضهم أيضاً في الرأي: إنّ استقرار رأي العالم على شيء لم يقم له أو عليه دليل حجّة من الشرع... .[٣]

أقول: ينبغي هنا أن نقول: قد ورد من العترة الطاهرة الثقل الأصغر، أعدال الكتاب الكريم و الثقل الأكبر، و لاسيّما عن الباقر و الصادق عليهما السلام من أئمّة أهل البيت عليهم السلام في أغلب الموارد التي ضاق الأمر على القوم و لم يكن في مسألة عندهم دليل من الكتاب و السنّة، فتمسّكوا بذيل تلك الوجوه، و نسبوا مقتضاها إلى الشريعة، و حكموا بكونه حكم الله تعالى و حكم رسوله صلى الله عليه و آله، نصّ أو نصوص نقلها العترة الطاهرة عن النبيّ الأعظم، و كان ذلك بمرأى و مسمع من أئمّة القوم و علمائهم، فلم يعتنوا بها، و جعلوا المسألة ممّا لم يرد فيه كتاب و سنّة، و هذا سيرتهم منذ زمن الإمام السبط الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى زمان الحسن العسكري عليه السلام، ثمّ ما بعده إلى يومنا هذا، مع أنّه قد ثبت عند القوم قول النبيّ الأعظم صلى الله عليه و آله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ، و عِتْرَتِي، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تُضَلُّوا»،[٤] و الحديث إن لم يدلّ على إمامة العترة، فلا أقلّ من الدلالة على حجّيّة أخبارهم، و كونهم ثقة في نقل الحديث عن النبيّ الأكرم، واجب الأخذ به و الاتّباع له.

---

١. أضواء على السنّة المحمّدية لأبي رية، ص ١٤٣.

٢. المنتخب من كتب ابن تيمية، ص ٢٤١.

٣. لم نعثر على قائله.

٤. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٦٢؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٣١؛ بشارة المصطفى، ص ٢٧٥.

و كيف كان، فقد تحصّل ممّا ذُكر من سيرة علماء السنّة و مشيهم في الفقه و استنباط الأحكام أنّهم يتمسّكون بتلك الأدلّة فيما لم يجدوا عليه دليلاً من الكتاب و السنّة، و ينسبون مفادها إلى حكم الله و ما شرعه للناس، فعليهم العمل به لأنفسهم، و لغيرهم التقليد لهم؛ بل يظهر من القضايا الكثيرة التي رووها أنّ الصحابة كانوا يعملون بالرأي في مقابل الكتاب و السنّة الصادرة عن النبي، و ذكروا أنّ المؤسّس لهذه الطريقة الخليفة الثاني و قَبِلها بعده الأئمّة الأربعة و غيرهم، و تشهد بذلك موارد كثيرة؛ كمنع الخليفة الثاني من المتعتين، و إلغائه سهم المؤلّفة قلوبهم، و تشريعه صلاةَ التَّراويح، و إلغائه «حيّ على خير العمل» من أذان صلاة الصبح، و غير ذلك. و قد عمل في الكلّ برأيه، و بما رآه محسّناً ذا مصلحة، مع وجود نصوص عن النبي ﷺ.

هذا إجمال الكلام في الأدلّة الثلاثة التي هي منابع الأحكام و أدلّتها التفصيليّة، و لا يخفى عليك أنّ كلّ واحد منها دليل مستقلّ بذاته، حجّة تامّة صالحة للتمسّك بها، غير متوقّفة على الأخرى، و وقوع التعارض بينها أحياناً ـ كوقوعه بين مصاديق كلّ واحد ـ أمر غير منكر بالطبع، يرجع فيه إلى قواعد التعارض و قوانين العلاج. و القول بعدم حجّيّة العقل في المقام باطل، كالقول بعدم حجّيّة ظواهر الكتاب كما مرّ؛ و الله الهادي إلى الصراط المستقيم.

الأمر السادس: الكتاب موضوع لبيان حال مصطلحات الفقه و عناوين موضوعاته اللغويّة و العرفيّة، وضعناه تسهيلاً للأمر على من أراد الاطّلاع على حالها، فقد ذكرنا تحت كلّ عنوان معناه اللغوي على نحو يتّضح حاله، ثمّ المعنى الاصطلاحي لو كان له ذلك في الشرع أو عند المتشرّعة أو في الفقه، ثمّ بيّنا موضع العنوان و موارد استعماله في مختلف أبواب الفقه، ثمّ ذكرنا الحكم أو الأحكام المترتّبة عليه، و كونه مورد الخلاف و الوفاق بين أصحابنا. و ربّما أشرنا إلى حاله عند العامّة أيضاً، ثمّ تعرّضنا للفروع الهامّة المتفرّعة عليه لو كان ذا فروع و شعوب، و ربّما تعرّضنا لدليل المسألة أيضاً حسبَ اختلاف الموارد و اقتضاء الحال.

و بالجملة يهديك الكتاب في كلّ لفظ مستعمل في علم الفقه إلى معناه اللغوي و الاصطلاحي، و الحكم المترتّب عليه في الشريعة، و البحث الواقع فيه عند الأصحاب و

الفروع الهامّة المتفرّعة عليه في الفقه، و إلى دليله أحياناً. و لعلّك ترى إن تأمّلتَ بعين الإنصاف ـ كما أنت أهله ـ أنّ هذا المؤلّف في الحقيقة فقه جامع كامل على ترتيب اللغة، حَسَنُ الترتيب، بديعُ البيان، واضحُ البرهان، مرصوصُ البنيان، شامل لجميع أبواب الفقه على نحو الإجمال غير المُخلّ، و الإيضاح غير المملّ، و لم أجد له نظيراً في كتب أصحابنا، و الحمد لله أوّلاً و آخراً، و ظاهراً و باطناً.

أمين

«آمين» بالمدّ و «أمين» بالقصر: اسمُ فعلٍ كصَهْ و مَهْ، بمعنى استَجِبْ. و في المجمع: «آمين ـ بالمدّ و القصر ـ لغة بمعنى: [اللّهمّ][1] استجب. و عند بعضهم: فليكن كذلك. و أمّنت على الدعاء تأميناً: قلت عنده آمين».[2]

و الكلمة إذا تكلّم المصلّي بها بعد تمام الفاتحة، قد وقعت في الفقه مورد البحث و الخلاف بين الفريقين؛ أمّا العامّة، ففي كتبهم الفقهيّة: أن الذي اتّفق عليه الأئمّة الثلاثة أنّ التأمين سُنّة للإمام و المأموم و المنفرد.[3] و قال مالك: إنّه مندوب لا سنّة.[4] فلا خلاف عندهم في جوازه و مطلوبيّته.

و أمّا أصحابنا، فظاهرهم الاتّفاق على المنع عن التكلّم به تكليفاً و وضعاً، بمعنى حرمته و كونه سبباً لبطلان الصلاة؛ لكن قد نقل عن بعضهم الخلاف في الحرمة، و عن بعضهم الخلاف في بطلان الصلاة به. و في العروة الوثقى للفقيه اليزدي ﷺ:

> إنّ من مبطلات الصلاة تعمّد قول «آمين» بعد تمام الفاتحة لغير ضرورة، من غير فرق بين الإجهار به و الإسرار، للإمام و المأموم و المنفرد. و لا بأس به في غير المقام المزبور بقصد الدعاء، كما لا بأس به في مقام التقيّة،[5] انتهى.

---

١. أثبتناه من المصدر.

٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ١١٥ (أمن).

٣. أُنظر: المجموع للنووي، ج ٣، ص ٣٧١.

٤. أُنظر: المغني لابن قدامة، ج ١، ص ٥٢٨؛ الشرح الكبير له، ج ١، ص ٥٢٨؛ سبل السلام للكحلاني، ج ١، ص ١٧٣.

٥. العروة الوثقى، ج ٣، ص ٣٣.

الآنية

«الإناء» في اللغة: الوعاء، و الظرف. و الجمع: آنية. و جمع الجمع: أواني؛ مثل سقاء و أسقية و أساقي. و أنى الحرّ يأني إناءً: اشتدّ اشتداداً. و الفاعل: آن و آنية، كقوله: «من عين آنية»؛ أي شديدة الحرّ.

و في المفردات: «و الإناء: ما يوضع فيه الشيء. و جمعه: آنية، نحو كساء و أكسية. و الأواني جمع الجمع».[1]

و كيف كان، الإناء بمعنى الوعاء استعملها الأصحاب في كلماتهم الفقهيّة موضوعاً لأحكام كثيرة تحت عناوين صنفيّة مختلفة؛ كالإناء من جلد الميتة، و الإناء المغصوب، و إناء المشرك و الكافر، و إناء الخمر، و الإناء من الذهب و الفضة. و إليك تفصيلها:

١. الإناء من جلد الميتة؛ و قد حكموا بحرمة استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة من الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل و الصلاة. و لا خلاف عندهم في حرمة التصرّف فيها حينئذٍ، و في بطلان العبادة به تبعاً، لما حكموا به من حرمة أكل المتنجّس و شُربه و من أنّه «لا صلاة إلّا بطهور».[2] و وقع الخلاف في حرمة استعمالها في غير ما يشترط فيه الطهارة و الانتفاع بها فيه. نعم، الظاهر عدم حرمة الانتفاع من الآنية المصنوعة من ميتة ما لا نفس له كالسمك.

٢. الإناء المغصوبة؛ قد حكموا بحرمة استعمالها و الانتفاع بها مطلقاً، فيتبدّل التكليف بالطهارة المائيّة حينئذٍ إلى الترابيّة إذا انحصر الماء فيها. و قد فرّعوا على المسألة فروعاً وقع البحث عنها في باب الوضوء و الغسل، نظير استعمالها فيهما مع الجهل بالحكم أو الموضوع، و صبّ الماء منها إلى غيرها ثمّ الاستعمال، و غير ذلك.

٣. إناء الكافر؛ قد وقع البحث عنها تارةً من جهة طهارتها و نجاستها، فحكموا بالطهارة ما لم يعلم الملاقاة ببدنهم مع الرطوبة، و أُخرى من جهة التذكية فيما إذا كانت مصنوعة من جلد الميتة، فحكموا بالنجاسة لأصالة عدم التذكية.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٩ (أنى).

٢. المحاسن، ج ١، ص ٧٨، ح ١؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٠٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٧٤٤، ح ١٠٠٦.

٤. إناء الخمر: ذكروها في الفقه، و إنّه تطهّر بالغسل و إن كانت من الخشب و الخزف، و لا تضرّ نجاسة باطنها لو فرض نفوذ الخمر إليه.

٥. الإناء من النقدين ـ أي الذهب و الفضّة ـ فقد بحثوا في الفقه تارةً عن متعلّق الحكم و هو الإناء، و الأخرى عن موضوعه و هو التصرّف و الاستعمال، و ثالثة عن نفس الحكم أي الحرمة و الكراهة.

أمّا الأوّل، فالظاهر أنّ مرادهم به كلّما يصدق عليه أنّه آنية كالكأس، و الكوز، و الصيني، و القدر، و السماور، و الفنجان، و البشقاب، و النعلبكي، و كوز القليان. و في صدقه على قاب الساعة إشكال.

أمّا الثاني، فالظاهر أنّ المراد به الاستعمال و التصرّف مطلقاً، دون الأكل و الشرب فقط، فتشمل التوضّي و الاغتسال بها و فيها. و أمّا الانتفاع الذي لا يسمّى استعمالاً كوضعها في الرفوف للزّنية، أو تزيين المساجد و المشاهد بها، أو اقتنائها من غير انتفاع بها، ففي حرمته اختلاف لا يبعد عدمها.

و أمّا الثالث، فالذي يظهر من الأصحاب تحريم الاستعمال و التصرّف، أو الأكل و الشرب، دون الكراهة؛ بل هو المشهور بينهم. و في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً».[1] و في التحرير: «إنّه حرامٌ عندنا».[2] و في المنتهى: «إنّه حرام عند علمائنا و عند الشافعي و المالك؛ نعم، قد وقع في كلام الشيخ النهي عن الأكل و الشرب خاصّة».[3]

الآية

«الآية» في اللغة بمعنى العلامة. و اللفظ مهموز الفاء، معتلّ العين و اللام يائيّاً. و لم يتعرّض أكثر أهل اللغة لمشتقّات الكلمة، لكن ذكروا أنّ الآية هي العلامة الملازمة لشيء غير ظاهر، فمتى أدرك أحد الظاهر أدرك الآخر الذي لم يدرك بذاته، كالعَلَم الملازم للطريق و المصنوع

---

١. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٣٣٠.

٢. تحرير الأحكام، ص ٥ و ٦.

٣. منتهى المطلب، ج ٣، ص ٣٢٢. و انظر أيضاً: المبسوط، ج ١، ص ١٣؛ النهاية، ص ٥٨٩.

الحاكي عن الصانع، و هي من التأيّي ـ أي التثبّت ـ فإنّ العالم بها يصل إلى المدلول و يتثبت، و بهذا الاعتبار أُطلقت على آيات القرآن الكريم. و ذُكر في اللغة أيضاً أنّ الآية مقدار من الحروف و الكلمات منفصل عمّا قبله و بعده في اللفظ، و بهذا المعنى أيضاً تُطلق على آيات الكتاب. هذا بحسب اللغة.

و قد كثر استعمالها في لسان الشرع و المتشرّعة في خصوص الآيات القرآنيّة المعروفة، و لعلّها تنصرف عند الإطلاق أيضاً إليها، و وقعت موضوعاً للأحكام الواجبة و المندوبة في موارد من الفقه كآيات السجدة، و آية الكرسي، و آية المباهلة، و آية التيمّم، و آية الزكاة، و آية الخمس، و آية النور، و آية الربا، و آية الإنذار، و آية البيوت، و غيرها.

و قد ورد في الشرع صلاةٌ واجبة خاصّة منسوبة إلى الآية اللغويّة مسبّبة عن حدوثها، و هي نوع خاصّ من الصلوات الواجبة بكيفيّة معيّنة و أجزاء و شرائط محدودة، ذكرناها تحت عنوان «صلاة الآيات» فراجع.

الإبراء

مفهومُ الكلمة في اللغة و العرف بيّن، و أبرأ الله المريض: شفاه. و أبرأه من الدين و التهمة: جعله بريئاً و خلّصه. و «الإبراء» في مصطلح الفقهاء عبارة عن إنشاء خاصّ إيقاعيّ استقلالي، من أظهر مصاديق الإيقاع، في مقابل الإنشاء العقديّ المفتقر إلى ضمّ إنشاء آخر. و محلّ إعماله في الغالب موارد اشتغال الذمّة بالديون الماليّة و الحقوق القابلة للسقوط و الإسقاط، كإبراء المشتري سلماً ذمّة البايع من المبيع، و البائع نسيئة ذمّة المشتري من الثمن، و الزوجة ذمّة الزوج من الصداق، و المضمون له ذمّة الضامن، و المحتال ذمّة المحال عليه، و المكفول له ذمّة المكفول، و كإبراء حقّ القصاص، و حقّ الدية، و حقّ القَسَم للزوجة، و حقّ النفقة للزوجة و العمودين، و هكذا.

و يظهر من كلمات الأصحاب أنّه يشكل صحّة الإبراء عن العين الخارجيّة، كإبراء المغصوب منه الغاصب عن العين. و كذا صحّة الإبراء عن الحقوق المتعلّقة بالعين، كحقّ غرماء الميّت المتعلّق بتركته، و حقّ التحجير، و حقّ الرهانة. و كذا الإبراء المتعلّق بالديون غير الثابتة مع تحقّق مقتضيها، كإبراء العامل ذمّة الجاعل قبل العمل، و المريض ذمّة الطبيب

قبل العلاج؛ بل و إبراء الديون الثابتة غير المستقرّة، كإبراء الزوجة ذمّة الزوج عن جميع المهر قبل الدخول.

و لا يخفى عليك صحّة الإبراء في بعضها، و الإشكال في بعضها الآخر، و التفصيل في الفقه.

الإبل و الناقة و البعير و الجمل

في المجمع: «الإبل ـ بكسرتين ـ جمع لا واحد لها من لفظها، و هي مؤنّثة؛ لأنّ أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كان لغير الآدميّين فالتأنيث لها لازم، و يقال للذكر و الأُنثى منها: بعير»[1] انتهى.

و في المفردات: «الإبل، يقع على البعران الكثيرة، و لا واحد له من لفظه. و البعير: معروف يقع على الذكر و الأُنثى، كالإنسان في وقوعه عليهما. و جمعه: أبعرة، و أباعر، و بَعران»[2] انتهى.

و الناقة: الأُنثى من الإبل. جمعها: ناق، و نوق، و أُنوق. و في المجمع: «إنّ الجمل ـ بالتحريك ـ هو الذكر من الإبل. و جمعه: أجمال، و جِمال، و جِمالات بالكسر»[3] انتهى.

و يعرف من الجميع أنّ اللفظ العامّ المستعمل في المفرد و الجمع من هذا النوع الشامل لأصنافه هو البعير، نظير الإنسان بالنسبة لأصنافه. و الإبل جمع لا واحد له. و الناقة مختصّة بالأُنثى. و الجمل مختصّ بالذكر.

و كيف كان، فقد وقع هذا النوع من الأنعام على اختلاف أسمائه مورد البحث في أبواب من الفقه:

منها: باب الزكاة، فذكروا فيه أنّ الإبل إحدى الأنعام الثلاثة التي تعلّق بها الزكاة، و أنّ لتعلّقها بها شروطاً مذكورة تحت عنوان الزكاة.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٦ (ابل) مع التلخيص.

٢. المفردات، ص ٨ (إبل) مع التلخيص.

٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٠٠ (جمل).

و منها: باب الحجّ؛ فإنّ الإبل فيه أحد الأنعام الثلاثة التي أوجب الله نحرها أو ذبحها في حجّ التمتّع، و التي جعلت مقرونة للإحرام، أو جعل إشعارها أو تقليدها عقداً للإحرام في حجّ القران. و تفصيل ذلك في عنوان الهَدي.

و منها: أبواب الديات بجميع أقسامها، كانت دية قتل النفس عمداً مع المصالحة أو خطأً؛ أو دية الأطراف، كالجناية على العين و الأُذن و الأنف و اللسان و اليد و الرجل و غيرها؛ أو دية المنافع، كإزالة العقل و السمع و البصر و الشمّ و الذوق و غيرها؛ فإنّ الشارع قد جعل الدية في الجميع أحد المقادير الستّة على نحو التخيير و إن اختلفت كمّاً و كيفاً، و هذا النوع من الأنعام ـ أعني الإبل ـ أحدها. و تلك المقادير عبارة عن: مائة إبل، و مائتي بقرة، و ألف شاة، و مائتي حلّة، و ألف دينار، و عشرة آلاف درهم.

و قد وقعت على نحو التعيين دية في الشِّجاج؛[1] أعني الجراحة المختصّة بالرأس. ففي الحارصة[2] بعير، و في الدامية[3] بعيران، و في المُتلاحمة[4] ثلاثة أبعرة، و في السِّمْحاق[5] أربعة، و في الموضحة[6] خمسة، و في الهاشمة[7] عشرة، و في المُنَقِّلة[8] خمسة عشر، و في المأمومة[9] ثلاثة و ثلاثون بَعيراً. و تفصيل حال الأسباب يطلب في عنوان الدية.

---

١. الشِّجاج، في الرأس خاصّة، و هو أن يضربه بشيء فيجرحه و يشقّه، ثمّ استعمل في غيره من الأعضاء. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣١٢ (شجج)؛ الناصريات، ص ٣٩١.

٢. الحارصة: أوّل الشجاج، و هي التي تَحرصُ الجلدَ، أي تشقّه قليلاً. لسان العرب، ج ٧، ص ١١ (حرص)؛ الناصريات، ص ٣٩١.

٣. الدامية: شجّة تشقّ الجلد حتّى يظهر منها الدم. لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٦٩ (دمي)؛ الناصريات، ص ٣٩١.

٤. المتلاحمة من الشِّجاج: التي تُشقُّ اللحم كلّه دون العَظم، ثمّ تتلاحم بعد شَقّها. لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٣٦ (لحم)؛ الناصريات، ص ٣٩١.

٥. السِّمحاق: التي بينها و بين العَظم قشرة رفيقة، و التي تقطع اللحم حتّى تبلغ إلى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم. مجمع البحرين، ج ٥، ص ١٨٤ (سمحق)؛ الناصريات، ص ٣٩١.

٦. الموضحة: التي تقشر الجلدة و توضح عن العَظم. الناصريات، ص ٣٩١.

٧. الهاشمة: التي تهشم العظم. الناصريات، ص ٣٩١.

٨. المنقِّلة: التي تُنقّل العظم، أي تكسره حتّى يخرج منها فراش الِعظام. لسان العرب، ج ١١، ص ٦٧٤ (نقل).

٩. المأمومة: التي تبلغ إلى أُمّ الدماغ. أُنظر: الناصريات، ص ٣٩١؛ لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٣ (أمم).

إبنُ السبيل

في الزكاة

«إبن السبيل» في اللغة و العرف بمعنى المسافر، و الإطلاق كنائي لملازمة الشخص للطريق ملازمةَ الابن أباه.

و في المجمع: «ابنُ السبيل: الضيف، و المنقطع به، و أشباه ذلك»[١].

و فيه أيضاً: «أنّ ابنَ السبيل هم أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فيقطع عليهم و يذهب مالهم، فعلى الإمام أن يزوّدهم من مال الصدقات».[٢]

و في النهاية: «أنّه المسافر الكثير السفر، سُمّي ابنُ السبيل لملازمته إيّاها»[٣] انتهى.

هذا و قد أكثر الأصحاب استعمالَ ابن السبيل في الفقه في باب الزكاة، و أرادوا به قسماً من المعنى اللغوي له قيود خاصّة ينصرف إطلاقه إليه عندهم، و هو أحد الأصناف الثمانية التي شرّعت لهم الزكاة، و فسّروه بأنّه هو المسافر الذي نفدت نفقتُه، أو تلفت راحلتُه، بحيث لا يقدر على السير و إن كان غنيّاً في وطنه، بشرط عدم تمكّنه من الاستدانة أو بيع شيء ممّا يملكه، و أن لا يكون سفره معصية، بل و لا أن يكون نفسه في معصية كعُمّال الظلمة، و ذكروا أنّه ليس منه مَن أراد السفر و لم يكن متمكّناً منه.

هذا، ولكن ليُعلم أنّ كلمة «السبيل» قد ذكرت في الكتاب الكريم في أكثر من مائة و سبعين مورداً لم يُرد بها السبيل الحسّيّ الخارجي إلّا في موارد معدودة لم تبلغ عشرة، و المورد الأكثر هو السبيل المعنوي، كالاعتقاد بأُصول العقائد، و الاتّصاف بفضائل الأخلاق، و الاعتياد بصالح الأعمال، و بذل النفس و المال في مرضاته تعالى، و ما أشبه ذلك ممّا يعدّ سبيلاً معنويّاً إلى قربه تعالى.

بل الظاهر أنّ معناها اللغوي أعمّ من الحسّي و المعنوي، و حينئذٍ فنقول: إنّ عنوان «ابن السبيل» قد وقع في الكتاب الكريم موضوعاً للحكم في موارد لعلّها تبلغ خمسة، و قد حثّ الله تعالى على التوجّه إليه و بذل المال له، فجعل له سهماً من الأخماس في باب الخمس،

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٣٢ (سبل).
٢. المصدر.
٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣٣٩ (سبل).

و من الصدقات في باب الزكاة، و جعله أحد الموارد للإنفاق على مَن ينبغي الإنفاق عليه، و حثّ على إتيان حقّه مقروناً بذي القربى و المساكين، و لو فرضنا إعطاء جميع حقّه له بلغ سهمه من الخمس و الصدقات و الإنفاقات مقداراً لا يعلمه إلّا الله، مع أنّه بالمعنى الذي ذكروه قليل المصداق جداً، بل يمكن دعوى عدم تحقّق مصداق له في عصرنا هذا؛ و عليه فمِن البعيد جداً تشريع المقدار المذكور سهماً لهذا العنوان، مع أنّ المُشرّع هو الحكيم تعالى.

و على هذا فنقول: إنّ من القريب أن يحمل السبيل على المعنى الأعمّ من الحسّي و المعنوي، و هو السالك سبيل الدين و علومه من أُصوله و فروعه و سائر فنونه ممّا يحتاج إليه المسلمون، و يفتقر تحصيله إلى النفقة و صرف المال، بل و يقرب احتمال شموله لطالب العلوم المختلفة الدنيويّة ممّا يتوقّف عليه قوام الأُمّة الإسلاميّة، و يأتي في جميع فروضه الشروط السابقة؛ من عدم تمكّنه من النفقة، و عدم كون السفر معصية خارجاً و قصداً، و مع الشروط يكون الإمام أن ينفق عليه بما رآه صلاحاً.

في الخمس

هو في اللغة بمعناه الذي ذكر تحت عنوانه في مستحقّ الزكاة، و يستعمل في باب الخمس في مصداق خاصّ من معناه اللغوي يغاير المراد منه في المستحقّين للزكاة أو يباينه؛ و ذلك لاشتراكه معه في بعض الشروط، نظيرَ كونه ممّن نفدت نفقتُه أو تلفت راحلتُه و لا يقدر معه على السير، و عدم كون سفره في معصية، و لا كون نفسه في معصية كأعوان الظَّلَمة و أصحاب الشغل و المِهَن في دولة الكفر و الجور، و افتراقه عنه في بعضها الآخر كاشتراط كونه ممّن انتسب من طرف الأب إلى هاشم بن عبد مناف ـ جدّ النبيّ الأعظم ﷺ ـ من غير فرقٍ بين كونه علوياً أو عقيلياً أو عبّاسياً أو جعفرياً أو نوفلياً أو لَهَبياً، و كونه مؤمناً معتقداً بالولاية.

ثمّ إنّ الحال الملحوظ لهذا العنوان في الفقه هو كونه أحد الأصناف الثلاثة الذين يستحقّون الخمس لما ذكروا في بابه، بأنّه ينقسم إلى ستّة أقسام أحدها لابن السبيل المذكور.

هذا، و قد عرفت معنى ابن السبيل في عنوان مستحقّي الزكاة، و ذكرنا في باب الخمس أنّه بجميع أقسامه لذي القربى و هو الإمام المعصوم، و بعده لمن نصبه لولاية الأمر،

و الطوائف الثلاث يستحقّون منه بمقدار حاجتهم و سدّ خلّتهم، من دون أن يملكوا سهماً منه كملكيّة الرسول و ذي القربى؛ فراجع عنوانَ الخمس.

الإجارة

«الإجارة» في اللغة مصدرُ «أجِرَ الرجلُ على عمله يأجُره» مهموز الفاء: إذا كافأه و أثابه عليه. و آجَرَ الرجلَ مؤاجرةً: اتّخذه أجيراً. و آجر الدارَ إيجاراً: أكراها. و في المجمع: «آجر فلانٌ فلاناً: إذا أخدمه بأُجرة. و الإجارة: هي العقد على تملّك منفعة بعوض معلوم»[1] انتهى.

و الإجارة قد استعملت في الفقه و ألسنة الفقهاء في عقد خاصّ بحيث صارت حقيقةً فيه. لكن الظاهر أنّه ليس معنى مبايناً لمعناها اللغوي، بل هو أخصّ منه بإضافة قيود و شروط؛ بل الظاهر أنّ عقد الإجارة كان من أقدم العقود التي يحتاج إليه الناس، و لعلّه كان أقدم مِن اختراع الألفاظ و وضعها للمعاني.

و كيف كان، فقد عرّفها الفقهاء بتعاريف مختلفة متقاربة المفهوم، و حيث إنّ متعلّقها تارةً النفس، و أُخرى العين الخارجيّة، فلا جَرَم عرّفوها بتعريف ذي شقين.

و أحسنُ التعاريف أن يقال: إنّها تسليط الغير على النفس ليتملّك عملها بعوض، أو على العين ليتملّك منافعها كذلك. و إن شئت قلت: إنّها تمليك عمل أو منفعة بمال. فعُلم من ذلك أنّ الإجارة عقد من العقود المعامليّة تشتمل على إنشائين مرتبطين، إنشاء ابتدائي من طرف ينشأ بالإيجاب، و إنشاء مطاوعي من آخر ينشأ بالقبول.

و قد ذكروا أنّ أركان ماهيّتها ثلاثة؛ الأوّل: الإيجاب و القبول. و الثاني: المتعاقدان. و الثالث: العوضان.

و يعتبر في الأوّل شروط العقد التي ذكرناها تحت عنوان العقد؛ و في الثاني البلوغ، و العقل، و الاختيار، و عدم الحجر لسَفَهٍ أو فَلَس في طرفي المعاملة. و في الثالث شروط بعضها خاصّ لهذا الباب، و بعضها عامّ؛ منها: المعلوميّة في العوضين، و هما العمل، أو المنفعة في طرف و الأُجرة من الآخر. و منها: الملكيّة فيهما، بأن يكون المؤجر مالكاً للعمل أو

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٩ (أجر) مع التلخيص.

المنفعة، أو مسلّطاً عليهما، و كذا الأُجرة من طرف المستأجر. و منها: كون العمل أو المنفعة مباحاً في الشريعة، فلا تصحّ إجارة الإنسان للعمل المحرَّم؛ من قتلِ نفسٍ محقونة، أو إتلاف مال محترم، أو إجارة الدار للإنتفاع المحرّم بها.

ثمّ إنّه ذكر الأصحاب أنّ الإجارة من العقود اللازمة لا تنفسخ إلّا بالتقائل أو شرط الخيار ـ كانت عقديّة أو معاطاتيّة ـ بل و لا تنفسخ ببيع المالك للعين بعد عقد الإجارة، و لا بموت أحد الطرفين، و يجري فيها؛ خيار العيب، و الغَبن، و الاشتراط، و تبعّض الصَّفقة، و تعذّر التسليم، و غيره.

و أنّه بمجرّد تماميّة عقدها يملك المستأجر العمل و المنفعة في تمام المدّة ملكيّة مستقرّة، فالمملوك كلّيّ اعتباريّ متدرّج التحقّق، و الملكيّة المتعلّقة بها كذلك، و قبضها بالتسلّط على العين، و يملك المؤجر الأُجرة متزلزلة، و تستقرّ باستيفاء العمل أو المنفعة قضاءً لحقّ المعاوضة. فأصل الملكيّة للطرفين موقوف على تماميّة العقد، و جواز المطالبة لكلّ منهما موقوف على تسليم ما عنده، و استقرار ملكيّة الأُجرة موقوف على استيفاء العمل أو المنفعة.

و أنّ العين المستأجرة ـ و هي موضوع المنفعة ـ أمانة بيد المستأجر، فلا يضمن إلّا بالتعدّي أو التفريط، كما أنّ العين مورد العمل أمانة بيد الأجير كذلك، و هي كالثوب بيد الخيّاط، و الصبي بيد الخَتّان، و المريض بيد الجرّاح، و أدوات الصوت كالراديو و التلفزيون بيد مَن يريد إصلاحَها.

الأجَمَة

«الأجَمَة» بالتحريك: الشجر الملتفّ. و في الروضة و الروض، هي الأرض المملوّة من القصب و نحوه. و على أي تقدير يُراد بها غير المملوكة منها. و جمع أجمة: أُجُم، كقصبة و قُصُب. و جمع الجمع: آجام، بمدّ الألف.

و قد وقع البحث عن الكلمة في الفقه في كتاب الخمس في باب الأنفال، و وقع البحث عنها بنحو الإجمال أيضاً في كتاب إحياء الموات. أمّا الأوّل، فذكروا فيه أنّ الأجمة داخلة في الأنفال، و هي ملك للإمام بعنوان إمامته كسائر أقسام الأنفال، و لا فرق بين الملتفّ بالشجر أو القصب، بل و لا بين كون المراد الأرض الملتفّة أو نفس الأشجار، و

القصب بعد كون المحلّ أيضاً غير مملوك لأحد، فيكون للإمام. و فروع المسألة مذكورة تحت عنوان الأنفال.

و أمّا الثاني فالمذكور هناك أن الأجمة من قبيل الأرض العامرة بالأصالة، فهي كالموات بالأصالة، يجوز لكلّ أحد إحياؤها و تملّكها بإذن الإمام مع حضوره و بسط يده، و مطلقاً في زمان الغيبة مع عدم وجود المنصوب في زمانها أو عدم بسط يده. و الكلام فيه في كتاب إحياء الموات.

تنبيه

ذكروا أنّه يدلّ على كون الأجمة للإمام مرسلة حمّاد المعروفة المعتبرة عن العبد الصالح، قال: «و له رؤوس الجبال، و بطون الأودية، و الآجام».[1]

و في خبر آخر: «الأنفال: بطون الأودية، و رؤوس الجبال، و الآجام».[2]

و في آخر: «الأنفال منها المعادن و الآجام».[3]

الاحتكار

«الحَكر» بالفتح في اللغة: الظلم، و التنقيص، و إساءة العشرة مع الغير، و اللّجاجة، و الاستبداد بالشيء، و جمع الشيء و حبسه للغَلاء. و الحُكر و الحُكرة ـ بالضمّ ـ: اسم مصدر منه، و الاحتكار افتعال منه.

و قد كثر استعماله في الفقه، أو صار اصطلاحاً في حفظ أموال خاصّة، و حبسها و استبقائها انتظاراً للغَلاء مع حاجة الناس إليها و عدم باذلٍ لها غيره. و هذا يناسب جميع المعاني اللغويّة المذكورة؛ لأنّه نوع من الظلم، و تنقيص للغير نفساً و مالاً، و إساءة العشرة له، و لجاجة، و استبداد مذموم.

و قد وقع البحث في تعيين ما يتحقّق فيه الاحتكار، و اختلف فيه الأقوال؛ فالمشهور أنّ

---

١. الكافي، ج ١، ص ٥٤١، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٣٠، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٢٤، ح ١٢٦٢٨.
٢. تفسير العيّاشي، ج ٢، ص ٤٩، ح ٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٣٤، ح ١٢٦٥٦.
٣. تفسير العيّاشي، ج ٢، ص ٤٨، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٣٣، ح ١٢٦٥٢.

الاحتكار حبس الغلّات الأربع مع السمن. و عن الصدوق[١] إضافة الزيت إلى الخَمس. و عن المفيد[٢] أنّه احتكار الأطعمة. و عن أبي الصلاح[٣] أنّه احتكار الغلّات. و عن عدّة[٤] إضافة الملح إلى الخمسة الأُولى. و يظهر من البعض[٥] أنّه حبس كلّ ما يحتاج إليه العموم طلباً للغَلاء و زيادة في الثمن. و لعلّ هذا أوجه الأقوال في المسألة بمقتضى التأمّل في أخبار الباب، و لحاظ ملاك الحكم.

و أمّا الحكم المجعول له في الشريعة، ففيه اختلاف أيضاً؛ فعن بعضهم[٦] كونه مكروهاً شرعاً. و عن آخرين[٧] الإفتاء بحرمته، و لا يخلو عن رجحان. و ذكروا أنّ هنا قيوداً داخلة في موضوع الحكم، و هي كون الاستبقاء لغرض الغَلاء، و وجود حاجة الناس إلى المال، و عدم وجود باذلٍ له؛ فمع انتفاء كلّ واحد منها ينتفي موضوع الاحتكار لغة أو اصطلاحاً. لكن قد جعل بعض الأصحاب[٨] الموضوع مطلق الحبس و جعل الأُمور الثلاثة من شروط حرمته. و ذهب بعضهم[٩] أيضاً إلى أنّ الاستبقاء في الغَلاء ثلاثة أيّام، و في الرخص أربعون يوماً،[١٠] و هو محمول على مقدار الحاجة.

الإحرام

«الإحرام» في اللغة، مصدر أحْرَمَ الشيء: جعله حراماً. و إطلاقه على أوّل عمل من أعمال الحجّ و العمرة؛ لأنّه يُحرم الناسك على نفسه محرّمات الإحرام.

---

١. أُنظر: الفقيه، ج ٣، ص ٢٦٥، ح ٣٩٥٤.
٢. المقنعة، ص ٦١٦.
٣. الكافي في الفقه، ص ٢٨٣.
٤. أُنظر: المبسوط، ج ٢، ص ١٩٥؛ الوسيلة لابن حمزة، ص ٢٠٦.
٥. أُنظر: مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٣٩ و ٤٠.
٦. أُنظر: المبسوط، ج ٢، ص ١٩٥؛ المقنعة، ص ٦١٦؛ الكافي في الفقه ص ٢٨٣ (في كتاب المكاسب).
٧. ذهب إليه الصدوق ﷺ في المقنع، ص ١٢٥؛ و ابن البراج في المهذّب، ج ١، ص ٣٤٦؛ و هو الظاهر من كلام ابن إدريس في السرائر، ج ٢، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.
٨. أُنظر: النهاية ونكتها، ج ٢، ص ١١٤؛ المقنعة، ص ٦١٦.
٩. أُنظر: النهاية ونكتها، ج ٢، ص ١١٤.
١٠. ذهب إليه الشيخ ﷺ في النهاية، ج ٢، ص ١١٦ في حال الرخص و السعة، و تبعه ابن البراج على ما نقل الشيخ؛ عنه.

و في المجمع: «الإحرام، مصدر أحرَمَ الرَّجلُ يُحرم: إذا أهلّ بالحجّ أو العمرة. و الإحرام: توطين النفس على اجتناب المحرّمات من الصيد و الطيب و النساء و لبس المخيط و أمثال ذلك»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد كثر استعمال الإحرام في لسان الشرع و ألسنة الفقهاء، أو صار مصطلحاً فقهيّاً في معنى عباديّ[2] وقع في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة و مورداً للبحث في الفقه، إلّا أنّه قد اختلف كلماتهم في بيان حقيقة هذا المعنى؛ فقيل تارةً: إنّ الإحرام عبارة عن ترك أُمور معيّنة منع الشارع عنها و أمر بتركها بنيّة التقرّب، فهو أمر عدميّ مشروط بأمر وجودي. و قد يقال: إنّه عبارة عن كفّ النفس عنها مع نيّة القربة، فهو أمر وجودي و إن تعلّق بالأعدام، أو إنّه توطين النفس على الترك مع النيّة؛ لكن الظاهر أنّ الإحرام عبارة عن المنوعيّة الاعتباريّة، فالمُحرم يوجد لنفسه تلك الحالة، و يُنشئها بنيّتها و التلفّظ بالتّلْبيات تقرّباً إلى الله، فإذا نوى ذلك و لَبّى اعتبرت تلك الحالة في حقّه فيقال: إنّه أحرم، أو صار مُحرماً، و هي موضوع لترتّب حرمة الأُمور المعهودة. و يمكن تحقّقها مع عدم العلم بها تفصيلاً، و العلم الإجمالي بها حاصل غالباً لو قلنا به، و قد أشرنا إلى شيء من ذلك في عنوان الصوم.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ واجبات الإحرام ثلاثة:

الأوّل: قصد الإحرام المندرَج فيه: التقرّب، و الإخلاص، و تعيين صنف العبادة التي هو جزء منه كالحجّ و العمرة، و تعيين كونه لنفسه أو غيره، و كونه حجّة الإسلام أو غيرها. و لا يعتبر قصد ترك المحرّمات تفصيلاً ـ بل و لا إجمالاً ـ إذا قصد أصل الإحرام، كما هو الصادر من أكثر العوام.

الثاني: التلبيات الأربع، و صورتها على ما ذكره الأكثر: «لبّيْك اللّهمّ لبّيْك، لَبّيْك لا شريكَ لك لَبّيْك»، و الأحوط أن يضاف: «إنّ الحمدَ و النعمةَ لك و الملك لا شريكَ لك لَبّيْك».

الثالث: لبس الثوبين بعد التجرّد عمّا يحرم لبسُه على المُحرم، يتّزر بأحدهما و يتردّى بالآخر، و ظاهرهم كون لبسهما واجباً تعبّديّاً مستقلاً، و ليس شرطاً في صحّة الإحرام، فلو

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٩٧ (حرم) مع التلخيص.

٢. أي عمل عباديّ خاصّ.

تركهما عامداً لم يبطل. و لا يشترط الطهارة حاله، فيجوز و لو في حال الجنابة و الحيض.

محرّمات الإحرام

ثمّ إنّهم ذكروا للإحرام محرّمات، و هي الأفعال التي نهى الله عنها حال الاشتغال بهذه العبادة الخاصّة؛ إمّا بأن يكون تركها جزءً من العمل العباديّ الذي تعلّق به الأمر على احتمال ضعيف، أو يكون قيداً له، أو يقال: إنّ أغلب تلك المنهيّات مُحرّمات مستقلّة عند تقارنها لحالة الإحرام و إن فرضنا ترك بعضها جزء أو قيداً أيضاً، كالجماع في إحرام الحجّ قبل الوقوف؛ لبطلان العمل بذلك، و هذا أرجح.

و كيف كان، فهي عبارة عن الأُمور التالية:

الأوّل: صيد البرّ؛ فيحرم الاصطياد، و ذبح الصيد، و أكله تكليفاً. و يفسد القتل و الذبح وضعاً، بمعنى كون الحيوان المصطاد مَيتة، و يحرم الفرخ منه و البيض.

الثاني: النساء زوجة أو غير زوجة، وطأ و تقبيلاً، و لمساً و نظراً و تمتّعاً بكلّ ما فيه تلذّذ و شهوة، و إن طاوعته فلكلّ حكمه من الحرمة و الكفّارة حسبما ذكر تحت عنوان الكفّارة.

الثالث: إيقاع العقد على المرأة دواماً أو متعة، لنفسه أو لغيره، و لو كان محلاًّ، و الشهادة على العقد إقامة لا تحمّلاً، فيبطل العقد و تحرم المعقودة على المحرم في عقده لنفسه أبداً مع علمه بالحكم، و يبطل من غير تحريم مع الجهل و يترتّب الكفّارة أيضاً.

الرابع: الاستمناء باليد، أو بأيّ وسيلة. و الأحوط أنّه يبطل به ما يبطل بالجماع.

الخامس: الطيب بأنواعه حتّى الكافور ـ صبغاً و إطلاءً و بخوراً ـ و يجب الاجتناب عن الرياحين، أي كلّ نبات له رائحة طيّبة. و لا يجوز الإمساك عن الرائحة الخبيثة. و لو استعمل الطيب وجبت الكفّارة.

السادس: لبس الثوب المتعارف للرجال ـ كالقميص و السراويل و القباء و نحوها ـ و لو المنسوج منها. و كذا القلنسوة و نحوها. و يجوز للنساء لبسُ أيّ لباس شاءت إلّا القُفّازين. و لا بأس بما يحفظ به نُقوده ـ كالهَميان ـ و لو خالف كفّر.

السابع: الاكتحال بالسواد للزينة ـ رجلاً كان المكتحل أو امرأة ـ و لو اضطرّ إليه جاز، و ليس فيه كفّارة.

الثامن: النظر في المرآة ـ رجلاً أو امرأة ـ و لا كفّارة فيه.

التاسع: لبسُ ما يستر جميعَ ظهر القدم ـ كالجورب و الحذاء و نحوهما ـ للرجال دون النساء، و لا كفّارة لو خالف.

العاشر: الفسوق كالكذب و السِّباب و المفاخرة. و لا كفّارة لو خالف.

الحادي عشر: الجدال بقول: «لا و الله» و «بلى و الله» في إثبات أيّ أمر كان أو نفيه، و بأيّ لسان كان. و لو جادل كفّر.

الثاني عشر: قتل هوامّ الجسد ـ مِن القَمْلَة و البُرغوث و نحوهما ـ و إلقائها. و كذا هوامّ جسد سائر الحيوانات، و لا كفّارة فيه.

الثالث عشر: لبسُ الخاتم للزينة، لا للاستحباب أو الخاصّيّة، و ليس فيه كفّارة.

الرابع عشر: لبسُ المرأة الحُلي للزينة، و لا بأس بما كانت معتادة به قبل الإحرام، لكن يحرم إظهاره للرجال حتّى الزوج، و ليس فيه كفّارة.

الخامس عشر: التدهين و إن لم يكن فيه طيب، و لا بأس بأكل الدهن.

السادس عشر: إزالة الشعر كثيره و قليله حتّى شعرة واحدة عن الرأس و اللحية و سائر الجسد، بحلق أو نتف أو استعمال نورة. و لا بأس عند الضرورة، و لا بما يسقط حال الوضوء و الغسل. و فيها الكفّارة لو ارتكب.

السابع عشر: تغطية الرجل رأس بكلّ ما يغطّيه، بل الأحوط أن لا يضع على رأسه شيئاً غير الثوب أيضاً. و لا يجوز ارتماس الرأس في الماء، و لا تغطيته عند النوم، و لو فعله غفلة أزاله فوراً. و لا بأس بوضع الرأس على المخدّة، و لا بتغطية الوجه. و تجب فيه الكفّارة مع العلم و العمد.

الثامن عشر: تغطية المرأة وجهَها بنقاب و نحوه، و يجب عليها ستر رأسها، و لا كفّارة فيها.

التاسع عشر: التظليل حال السير فوق الرأس للرجال دون النساء، سواء كان بالمحمل أو السيّارة أو القطار أو الطائرة أو السفينة. و لا بأس به في المنزل ـ كمنى أو عرفات ـ فيجوز الاستظلال تحت الخيمة و نحوها، و أخذ المظلّة حال المشي إلى المذبح أو الجمرات. و

الظاهر عدم البأس بذلك في الليل، فيجوز الستر فيه في الطائرة و السائرة. و إذا اضطرّ إليه جاز و كفّر.

العشرون: إخراج الدم من بدنه بالخدش و المسواك و قلع الضِّرس. و لا كفّارة في ذلك، و لا بأس بإخراجه من بدن الغير بقلع ضِرسه مثلاً.

الحادي و العشرون: قلم الأظفار ـ كلّاً أو بعضاً ـ من اليد و الرِّجل بأيّة آلة كانت. و فيه الكفّارة لو خالف و لو اضطراراً.

الثاني و العشرون: قلع الضِّرس و لو لم يدم، و هذا احتياط.

الثالث و العشرون: قلع شجر الحرم و حشيشه، و فيه الكفّارة.

الرابع و العشرون: لبسُ السلاح ـ كالسيف و الخنجر و الطبنجة و نحوها من آلات الحرب ـ إلّا لضرورة.

الإحصار و الصدّ

«الحصر» في اللغة: التضييق. يقال: حَصَرَه، أي ضيّق عليه، و أحاط به. و أحصره المرض: حبسه، و منعه. و في المفردات: «الحصر و الإحصار: المنع من طريق البيت؛ فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدوّ، و المنع الباطن كالمرض؛ و الحصر لا يقال إلّا في المنع الباطن. فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[1] فمحمول على الأمرين»[2] انتهى.

و في مجمع البحرين: «الحصر: الضيق، و الانقباض. و قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أي منعتم من السير، من أحصره المرض: منعه من السفر، أو من حاجة يريدها. و منه: رجل أُحصر من الحجّ، أي منع بمرض و نحوه، و الإحصار عند الإماميّة يختصّ بالمرض، و الصدّ بالعدوّ و ما ماثله، و إن اشترك الجميع في المنع من بلوغ المراد».[3]

و «الصدّ» في اللغة: المنع، و الصرف. يقال: صَدّه عن السبيل، أي منعه و صرفه عنه. و

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. المفردات، ص ١٢٠ (حصر).

٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٥٢٣ (حصر).

صدّها ما كانت تعبد من دون الله، أي منعها.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الكلمتين متقاربتا المعنى من حيث اللغة، بل يمكن استعمال كلّ منها في محلّ الآخر، و ما ذكره في المفردات من اختصاص الحصر بالمنع الباطن عن طريق البيت، و جعل الإحصار أعمّ من الحصر لا يطابق كلمات أهل اللغة.

و أمّا في اصطلاح الفقه و المتشرّعة ـ بل و في اصطلاح الشرع و أهل البيت أيضاً، كما يظهر من التصريح به في نصوص أبواب ـ أنّ الحصر و الإحصار عبارة عن ممنوعيّة المعتمر أو الحاجّ عن نُسُكه الذي شرّعه بواسطة المرض و نحوه، و الصدّ عبارة عن منعه بسبب العدوّ و نحوه؛ قال في المسالك: «إنّ اختصاص الحصر بالمرض هو الذي استقرّ عليه رأي أصحابنا، و وردت به نصوصهم، و هو مطابق للّغة أيضاً. قال في الصحاح[1]: أحصر الرجل على ما لم يسمّ فاعله. أحصره المرض: إذا منعه من السفر، أو من الحاجة»[2] انتهى. و عند العامّة الحصر و الصدّ واحد من جهة العدوّ.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه تظهر الثمرة بين الاصطلاحين في موارد، و لعلّ أجمع الكلم في ذلك ما ذكره في المسالك، قال:

> و اعلم أنّ الحصر و الصدّ اشتركا في ثبوت أصل التحلّل عند المنع من إكمال النُّسك في الجملة، و اختلفا في مواضع تذكر في تضاعيف الباب، و جملتها ستّة أُمور:
>
> الأوّل: عموم التحلّل و عدمه؛ فإنّ المصدود يحلّ له بالمحلّل كلّ شيء حرّمه الإحرام، و المُحصر ما عدا النساء، بل يتوقّف حلّهنّ على طوافهنّ.
>
> الثاني: في اشتراط الهدي و عدمه؛ فإنّ المحصر يجب عليه الهدي إجماعاً، و هو منصوص الآية،[3] و في المصدود قولان و إن كان الأقوى مساواته [له] في ذلك.
>
> الثالث: في مكان ذبح الهدي؛ فإنّ المصدود يذبحه أو ينحره حيث وجد المانع و لا يختصّ بمكان، و المحصر يختصّ مكانه بمكّة إن كان في إحرام العمرة، و بمنى إن كان في إحرام الحجّ.

---

١. الصحاح، ج ٢، ص ٦٣٢ (حصر).

٢. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٣٨٦ (مع اختلاف يسير في اللفظ).

٣. أُنظر: البقرة (٢): ١٩٦.

الرابع: قدر المحلّل؛ فإنّ المحصر لا يحلّ إلّا بالهدي و الحلق و التقصير عملاً بالآية، و في افتقار المصدود إلى أحدهما قولان و إن كان الأقوى الافتقار.

الخامس: أنّ تحلّل المصدود يقينيّ لا يقبل الخلاف؛ فإنّه يفعله في مكانه، و المحصر تحلّله بالمواعدة الممكن فيها غلطها.

السادس: فائدة الاشتراط؛ فإنّها في المحصر تعجيل التحلّل، و في المصدود ما تقدّم من الخلاف في أنّه هل يفيد سقوط الهدي، أو كون التحلّل عزيمة لا رخصة، أو مجرّد التعبّد.[1]

الإحصان

«حصنت المرأة» في اللغة: كانت عفيفةً. و أحصنت المرأة: تزوّجت، أو عفّت. و أحصن المرأة: زوّجها، فهي مُحْصَنة بفتح الصاد. و أحصن الرجل: تزوّج. و المُحْصَنات، تطلق على الحرائر و المتزوّجات.

و في النهاية: «أصل الإحصان المنع، و المرأة تكون محصَنة بالإسلام، و بالعفاف، و بالحرّية، و بالتزويج. يقال: أحصنت المرأة فهي محصَنة و محصِنة، و كذلك الرجل. و الحَصان ـ بالفتح ـ: المرأة العفيفة»[2] انتهى.

و في المفردات: «و يقال: امرأة محصَن و محصِن، فالمحصِن يقال إذا تصوّر حصنها من نفسها، و المحصَن يقال إذا تصوّر حصنها من غيرها»[3] انتهى. أقول: لم تستعمل الكلمة وصفاً للرجل في الكتاب الكريم إلّا بصيغة الفاعل، و للمرأة إلّا بصيغة المفعول.

و كيف كان، فالإحصان و إن لم يثبت له حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، و ليس له معنى اصطلاحي إلّا أنّه قد أُطلق في موارد من أبواب الفقه على معنى خاصّ، و كثر استعماله فيه، و رتّب عليه حكم أو أحكام؛ فمنها باب الحدود، حيث إنّ صفة الإحصان قد لوحظت في باب الزنا سبباً لترتّب حكم خاصّ و عقوبة شديدة على المحصن، فكلّ من الزانية

---

١. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٣٨٧.

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٣٩٧ (حصن) مع التلخيص.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ١٢١ (حصن).

و الزاني إذا كان محصناً استحقّ الرجم و إلّا استحقّ الجلد. و عمدة الكلام في المقام تشخيص المراد منه مع كثرة محتملاته، و الأصحاب ذكروا أنّه يعتبر في تحقّق الإحصان الموجب للرجم أُمور؛ منها البلوغ و العقل و الحرّيّة. و منها أن يكون له فرج مملوك بالعقد الدائم أو بالملك، و المتعة محلّ خلاف. و منها أن يتحقّق منه الوطئ. و منها أن يكون متمكّناً منه يغدو عليه و يروح.

و على هذا فالأولى في تعريف إحصان الرجل أن يقال: إنّه عبارة عن تسلّط البالغ العاقل الحرّ على فرج محلّل له بنكاح دائم أو ملك يمين أو متعة سلطة تامّة في الغدوّ و العشيّ مع تحقّق الوطئ خارجاً، و في إحصان المرأة أنّه عبارة عن كونها بالغة عاقلة حرّة مزوَّجة، دائميّة أو انقطاعية، مدخولاً بها، يتمكّن زوجها منها غدوّاً و رواحاً. فإذا تحقّق الزنا منها أو منه بعد حصول صفة الإحصان ثبت حكم الرجم عليهما.

و لا يعتبر في الإحصان الإسلام، فالكافر الواجد للشروط المذكورة يرجم، و الكافرة الواجدة لها ترجم إذا رجعا إلينا في إجراء الحدّ.

و منها: باب حدّ القذف، و الإحصان في هذا الباب يغاير الإحصان في الزنا موضوعاً و حكماً؛ فإنّهم ذكروا أنّه يشترط في ترتّب حدّ القذف على القاذف إحصان المقذوف، و عرّفوا الإحصان فيه بأنّه عبارة عن البلوغ و العقل و الحرّيّة و الإسلام و العفّة، فلو قذف صبيّاً أو مجنوناً أو عبداً أو كافراً أو متظاهراً بالزنا و اللواط لا يحدّ، و لا يسوغ القذف لو كان متظاهراً بغير الزنا و اللواط من المعاصي غير متظاهر فيهما.

و منها: باب حدّ اللواط؛ فإنّهم و إن ذكروا ثبوت القتل به للفاعل و المفعول من غير فرق في اللائط و الملوط بين كونه محصناً أو غير محصن، إلّا أنّه لا يبعد كون الإحصان شرطاً في ثبوت القتل على اللائط، فلو كان غير محصن لم يُقتل بل يُجلد.

الإحياء

حَيِ يَحيىٰ حياةً في اللغة ـ مِن باب عَلِمَ ـ ضدّ ماتَ. و أحياه: جعله حيّاً. و أحيى الأرضَ: أخصبها. و حيّاه تحيّة: قال له «حيّاك الله» أي أطال الله عمرك. و في المفردات ما خلاصته: «أنّ الحياة تُستعمل على أوجه: الأوّل للقوّة النامية الموجودة في النبات و الحيوان. الثاني

للقوّة الحسّاسة، و به سمّي الحيوان حيواناً. الثالث للقوّة العاملة العاقلة. الرابع الحياة الأُخرويّة الأبديّة. الخامس الحياة التي يوصف بها الباري تعالى»[1] انتهى.

أقول: لم يذكر الراغب حياة بعض الجمادات كالأرض؛ فإنّ لها أيضاً نوع حياة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنۢبَتَتْ﴾[2]؛ فالاهتزاز و الربو و الإنبات حياة لها، و هنا حياه أُخرى للمجتمع الإنساني غير ما ذكر أيضاً. و لعلّ منها قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[3] و قوله: ﴿وَ لَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[4]؛ ولكن الجميع غير الحياة التي أُريد بالعنوان.

و كيف كان، للإحياء عند العرف و في اصطلاح الفقهاء معنى آخر، لعلّه غير تلك المعاني ـ و إن كان من مصاديق الحياة الكلّيّة ـ و هو عبارة عن إعداد الأرض المَوات و تهيئتها للانتفاع بها بعد ما لم تكن كذلك، و هذا هو الذي وقع مورد البحث عند الفقهاء في كتاب إحياء الموات، و رتّب عليه أحكام في الشريعة تكليفاً و وضعاً.

و المرجع فيه إلى العرف، و تختلف مصاديقه باختلاف الأغراض؛ فإنّ الإحياء لكلّ شيء بحسبه؛ فمن أراد البستان أو الزرعة، كفى في صدق الإحياء إحداث المرز و المُسَنّاة و رفع الموانع و تهيئة الماء. و من أراد إحداث الدار، كفاه إصلاح الأرض للشروع في البناء، و هكذا. و لا يشترط في الإحياء فعليّة الانتفاع، بل هي من آثاره.

ثمّ إنّ حكم الإحياء تكليفاً هو الاستحباب بطبعه الأوّلي، و قد يترتّب عليه الوجوب لعارض، بل الظاهر وجوبه كفاية شرعاً و عقلاً؛ لما عُلم من أنّ الله تعالى حيث خلق الإنسان و أسكنه هذه الأرض أراد منه عمارتها، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَ ٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[5]، و حكمه وضعاً كونه سبباً لملكيّة المحيي لما أحياه مع شرائطه.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ١٣٨ (حيي) مع التلخيص.

٢. الحجّ (٢٢): ٥.

٣. الانفال (٨): ٢٤.

٤. البقرة (٢): ١٧٩.

٥. هود (١١): ٦١.

و حيث إنّ الإحياء يتعلّق بالأرض و ما عليها، تعرّضوا في مقام تبيين معناه لأقسام الأرضين على الإجمال، ثم لشرائط وقوع الإحياء و صحّته، ثمّ للآثار المترتّبة عليه بعد تحقّقه.

أمّا الأوّل، فقد ذكروا تحت عنوان الأرض إلى أنّه تنقسم بالإنقسام الأوّلي إلى أربعة أقسام: الموات بالأصالة، و الموات بالعرض، و العامرة بالأصالة، و العامرة بالعرض. فذكروا أنّ الصالح للإحياء منها هو القسم الأوّل ثمّ الثاني؛ و أمّا الثالث فيجوز الانتفاع به و تملّكه، إلّا أنّه لا يتحقّق الإحياء فيه؛ و أمّا الرابع فهو لمعمّره و مالكه لا يجوز لأحد التصرّف فيه، و الموات التي كانت جزءاً من الأرض المفتوحة عَنوةً حال الفتح حكمها كسائر أقسام الموات يجوز إحياؤها بشرائطه.

و أمّا الثاني، فقد ذكروا للإحياء شروطاً لعلّها تبلغ ثمانية، بعضُها مورد وفاق الأصحاب، و بعضها مورد خلافهم:

أوّلها: قصد التملّك عند العمل، و مع عدمه لم يملك. و قيل بعدم اشتراطه، و أنّه يحصل الملك و لو لم يقصد التملّك؛ لأنّه من آثار نفس العمل، لكن لا يبعد القول بأنّه يشترط أن لا يقصد عدمه.

ثانيها: إذن الإمام بعد فرض كون جميع الأرض له بعنوان إمامته و ولايته على الناس، و حينئذٍ فإنّ كان حاضراً في المجتمع و أمكن الاستئذان منه وجب ذلك، كان مبسوط اليد أم لا، و إن لم يكن حاضراً، أو لم يمكن الاستئذان منه فالظاهر أنّه لا إشكال في جواز الإحياء و حصول الملكيّة موقّتاً مادام الأمر كذلك. و في حكم الإمام نائبه الخاصّ أو العامّ في لزوم الاستئذان مع الإمكان و عدمه مع عدمه.

ثالثها: أن لا يكون عليها يد مسلم، أي يد محكومة بالصحّة؛ فإنّه لو أُحرز كونها تحت يد شخص أو أشخاص مع عدم العلم ببطلان أيديهم فتركوها لعذر أو غيره حتّى ماتت، كان مانعاً عن الإحياء. نعم، لو علم بطلان اليد جاز الإحياء.

رابعها: أن لا يكون محجّرة للغير؛ فإنّ سبق تحجيره، يمنع من إحياء غيره.

خامسها: أن لا يكون حريماً لعامر، كحريم الدار و القرية و العين و البئر و غيرها؛ فإنّ

ذلك يفيد أولويّة أربابها للحريم و أحقّيّتهم و إن لم يفد الملك، و هـذان الشـرطان يـمكن إدخالهما تحت الشرط السابق، إلّا أنّهم أفردوهما بالذكر.

سادسها: أن لا يكون ممّا قد سمّاه الشرع مَشعراً و جعله موضعاً للعبادة، كأرض عرفة، و المشعر، و منى، و غيرها من المساجد و الأوقاف العامّة القربية للعبادات، و الوصايا كذلك، فلا يجوز إحياؤها كلّاً أو بعضاً و لو بالمقدار الذي لا يضرّ المـتعبّدين و النـاسكين عـلى اختلاف في بعض المشاعر بالنسبة للتصرّف في شيء يسير منه.

سابعها: أن لا يكون ممّا أقطعه الإمام لأحد، كما أقطع النبي ﷺ قطائع لعدّة من الأصحاب و لو كانت خالية غير محياة و لا محجّرة و لا معلّمة؛ فإنّه يفيد أحقّيّة المُقطع له فيمنع غيره. و لو أقطعها الإمام لواحد و أذن في إحيائها لآخر، فإن كان إمام الأصل كان الثاني هو المقدّم، و إن كان النائب عنه احتمل تقدّم كلّ واحد منهما.

ثامنها: أن لا يحميها الإمام لنفسه أو لغيره، بأن يجعلها حمىً لمـواشـيه، أو لمـواشـي الصدقة، أو خيول المجاهدين، و نظير ذلك تعيينها محلّاً للسـيّارات الجـنديّة، و الأدوات الحربيّة الساكنة و المتحرّكة، و مـطاراً للـطائرات العسكـريّة، و نـحو ذلك؛ فـإنّ الحـمى كالإقطاع يفيد الأحقّيّة لمورد الغرض. ثمّ ليعلم أنّهم ذكروا أنّ للـمَوات أحكـاماً ثـلاثة: الإحياء، و الإقطاع، و الحمى؛ فجعل عدم الأخيرين شرطاً للأوّل فيه مسامحة لاشتراط كلّ منها بعدم سبق غيره، لكن الأوّل كلّيٌّ، و الأخيرين خاصّان.

و أمّا الثالث، و هو أحكام الإحياء، فقد ذكروا أنّ من آثاره و أحكامه المـترتّبة عـليه تحقّق الحريم له في الغالب، و الحريم عبارة عن مقدار من الأرض و المكان يلازمه التصرّف في المكان المُحيى، و يحتاج إليه تمام الانتفاع به، و يختلف ذلك زيادة و نقيصة و قرباً و بعداً، و هو و إن كان أمراً عرفيّاً إلّا أنّهم ذكروا في الفقه لذلك بعض المصاديق كحريم الدار، و حريم البئر، و العين، و القنات، و النهر المحدث، و القرية، و البستان، و الطريق، و المطار، و نحوها؛ و الأشهر أنّ الحريم يكون ملكاً لمالك ذي الحريم. و قد يقال بكونه أحقّ بذلك من دون ملكيّة، فهو كالمحجّر، و هو إنّما يلاحظ في الأرض الموات، و لا حريم في ملك الغير أو متعلّق حقّه.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّه لا إحياء للمعادن الظاهرة، و هي التي يبدو جواهرها من غير عمل و سعي، كالملح و الكبريت و المومیا و القير و حجر الرحى و المرمر ممّا كان ظاهراً. فلا يجري فيها إحياءٌ و لا تحجير؛ فإنّه مقدّمة للإحياء، بل يجوز لكلّ أحد الأخذ منها، و هو حيازه، و ليس له منع غيره.

و قد يقال: إنّه لم يبق للمعادن الظاهرة في هذا الزمان مصداق، و للكلام محلّ آخر.

و أمّا المعادن الباطنة، و هي التي يحتاج إظهار جواهرها إلى العمل و السعي، كالذهب و الفضّة و الحديد و النحاس و سائر الجواهر المبثوثة تحت الأرض و في داخل التراب، فهي قابلة للإحياء، و يتحقّق إحياؤها بانتهاء السعي و التنقيب إلى جواهرها، فما لم يبلغ فالعمل تحجير، فإذا بلغ تحقّق الإحياء و ملك المُحيي الجواهر. و هذا نظير البئر، فما لم تبلغ الماء فالعمل تحجير، و بعد البلوغ صَدَقَ الإحياء و ملكيّة الماء. و بعض الكلام في المقام مذكور تحت عنوان المعدن و الشركاء.

الأذان و الإقامة

في المجمع: «الأذان ـ بفتح الفاء ـ لغة في الإعلام و الإجازة؛ إمّا من الإذن بمعنى العلم، أو من الإذن بمعنى الإجازة. و على التقديرين إمّا أصله الإيذان، كالأمان بمعنى الإيمان، و العطاء بمعنى الإعطاء؛ أو هو فَعال بمعنى التفعيل، كالسَّلام و الكلام بمعنى التسليم و التكليم؛ و شرعاً ألفاظ متلقّاة من الشارع»[1] انتهى.

و في النهاية: «الأذان، هو الإعلام بالشيء. يقال: آذَنَ يُؤذِنُ إيذاناً، و أذّن يؤذّن تأذيناً، و المشدّد مخصوص في الاستعمال بإعلام وقت الصلاة»[2] انتهى.

و الإقامة في الأصل: الإدامة.

و كيف كان، فالأذان في اصطلاح الشرع و الفقهاء عبادة قوليّة خاصّة مشروعة من قِبَل

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٥٩ (أذن).

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٣٤ (أذن).

الشارع، مقدّمة عباديّة ندبيّة للصلوات اليوميّة، و عبادة مستقلّة في موارد معدودة. و كذلك الإقامة بعينها.

و قد وقع البحث عنهما في الفقه في كتاب الصلاة تارةً في موارد تشريع الأذان أو تشريعهما معاً، و أُخرى في بيان حقيقتهما المجعولة الواصلة إلينا من الشرع، و ثالثة في موارد سقوط الأذان من مواقع التشريع، و رابعة في مواطن سقوطهما معاً، و خامسة في شرائطهما المجعولة من الشرع.

أمّا الأوّل ـ و هو مواطن التشريع ـ فهي كثيرة؛ أوّلها مبادئ أوقات الفرائض اليوميّة، فقد شُرّع فيها أذان الإعلام بملاك إعلام الناس بدخول أوقاتها، و تنبيههم بتوجّه خطابها، و دعوتهم إلى إقامتها، تشهد به السيرة المتّصلة إلى زمن المعصوم، بل الضرورة من الدين، و النصوص الكثيرة.

و ثانيها عند إقامة إحدى الصلوات اليوميّة؛ فقد شرّع الله تعالى الأذان و الإقامة حينئذٍ قبلَ الدخول فيها تشريعاً ندبيّاً راجحاً مؤكّد الرجحان من غير فصل معتدّ به بينهما و بين الصلاة ـ لا سيّما الإقامة ـ في أيّ وقت أراد إقامتها.

و هنا خلاف في أصل تشريعهما لبعض الصلوات الخمس مذكور في محلّه، و لا يشرّعان في غير اليوميّة من الصلوات؛ واجبة كانت أم مندوبة.

ثالثها حين ولادة المولود يوم تولّده، أو قبل أن تسقط سُرّته؛ فإنّه يستحبّ حينئذٍ أن يقرء الأذان في أُذنه اليمنى و الإقامة في أُذنه اليسرى.

رابعها عند كون الإنسان في الفلوات مع وحشته عن غير الإنسان من الأجنّة و الأرواح الخبيثة؛ فقد ورد استحباب أن يأذن المستوحش حينئذٍ رجاء دفع أذاهم.

خامسها إذا ترك الإنسان أكل اللحم أربعين يوماً، أو إذا ساء خلق الإنسان، أو ساء خلق الدابّة؛ فإنّه يستحبّ قراءة الأذان في أذانهم.

أمّا الثاني، فقد ذكروا أنّ فصول الأذان ثمانية عشر، و هي: «الله أكبر» أربع مرّات، «أشهد أن لا إله إلّا الله» مرّتين، «أشهد أنّ محمّداً رسول الله» مرّتين، «حيّ على الصلاة» مرّتين، «حيّ على الفلاح» مرّتين، «حيّ على خير العمل» مرّتين، «الله أكبر» مرّتين، «لا إله

إلّا الله» مرّتين.

و فصول الإقامة سبعة عشر نظير الأذان، مع إسقاط تكبيرتين من أوّله، و تهليل واحد من آخره، و إضافة «قد قامت الصلاة» مرّتين بعد «حيّ على خير العمل». و ترجع حقيقتهما إلى تكرير الإخبار عن كبرياء ذاته تعالى، و تكرير الإقرار بالشهادتين، و دعوة العامّة إلى الصلاة التي هي الفلاح و خير الأعمال، و تتميمها بالتهليل.

ثمّ إنّ الشهادة بالولاية و أمرة المؤمنين لعليّ عليه السلام ليست من الأذان و لا من الإقامة، لكن لا بأس بها فيهما، لا سيّما في أذان الإعلام، لا بقصد الجزئيّة، بل عملاً بعمومات: إظهار الحقّ، و الإقرار بالولاية، و إبراز المودّة للقربى.

و أمّا الثالث، فقد ذكروا أنّ الأذان يسقط في موارد:

أحدها في عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر لا مع التفريق.

ثانيها في عصر عرفة إذا جمعت مع الظهر لا مع التفريق.

ثالثها في العشاء ليلة المزدلفة مع الجمع أيضاً.

رابعها في العصر و العشاء للمستحاضة التي تجمع بين الصلاتين.

خامسها عن المسلوس و نحوه إذا اضطرّ إلى الجمع.

و أمّا الرابع، فيسقطان معاً عن الداخل في الجماعة إذا أذّنوا و أقاموا، و عن الداخل في المسجد للصلاة ـ منفرداً أو جماعة ـ و قد تمّت الجماعة و فرغوا و لم يتفرّق الصفوف. و ذكروا للسقوط هنا شروطاً. و عن المستمع لأذان الغير أو إقامته على إشكال فيه، و عن الحاكي لأذان الغير أو إقامته فله أن يكتفي بهما.

و أمّا الخامس، فقد ذكروا أنّه يشترط في الأذان و الإقامة أُمور:

الأوّل: نيّة التقرّب؛ لكونهما عبادة، و في وجوبها في أذان الإعلام إشكال.

الثاني: الترتيب بين الأذان و الإقامة بتقديم الأوّل على الثاني.

الثالث: الموالات بين الفصول فيهما على وجه تكون الصورة محفوظة.

الرابع: دخول الوقت، فلا تصحّان قبلَه.

الخامس: الطهارة في الإقامة.

الارتداد

مفهوم الارتداد في اللغة معلوم؛ فإنّه عبارة عن الرجوع عن الشيء، و الانصراف عنه. يقال: ارتدّ عن كذا: إذا رجع عنه.

و هو في اصطلاح الشرع و المتشرّعة عبارة عن رجوع المسلم عمّا اختاره من الاعتقاد بالإسلام و اختياره الكفر بعده، سواء لم يكن إسلامه مسبوقاً بالكفر أو كان مسبوقاً به. و هو من أفحش أنواع الكفر، و أغلظها، و أعظمها ظلماً و عقوبة، لا سيّما في المرتدّ الفطري، و لا سيّما إذا خرج إلى الزندقة و نفى المعبود، أو الإشراك به تعالى؛ و نعوذ بالله من الجميع.

و قد رُتّب عليه في الشرع أحكام كثيرة ـ تكليفيّة و وضعيّة ـ و وقع الكلام فيه في الفقه في أُمور: بيان حقيقته، و طريق ثبوته، و أقسامه، و أحكامه.

أمّا حقيقة الارتداد، فيظهر من الأصحاب أنّها عبارة عن إنكار المسلم قلباً لما يجب الاعتقاد به، أو اعتقاده بما يجب الاعتقاد بعدمه، بل و تردّده في بعض الأُصول الاعتقاديّة مع عدم اعتنائه بإزالة شكّه؛ فهو أمر باطنيّ قلبي، و قد يقال بانطباقه على الفعل الخارجي أحياناً كما ستعرف.

و يكفي في إثباته إقراره على نفسه بالخروج عن الإسلام، و انتحاله بعض أنواع الكفر، و بقيام البيّنة على ذلك، و بكلّ فعل عمديّ دلّ على الاستهزاء بالدين و الاستهانة بالإسلام و الإعراض عنه، كإلقاء المصحف في القاذورات، و تمزيقه، و وطئه بالأرجل، و استهدافه إهانةً، و تلويث الكعبة المعظّمة أو أحد الضرائح المقدّسة بالقاذورات، و السجود للصنم و الشمس و نحوهما؛ و نعوذ بالله من جميعها.

و يثبت الارتداد أيضاً بالنسبة لذي مذهب خاصّ إنكارَ بعض ضروريّات ذلك المذهب، كإنكار الإمامي أحد الأئمّة عليهم السلام أو عدالته، و إنكاره المتعة، و نحو ذلك.

و أمّا أقسامه، فقد ذكروا أنّ الارتداد على قسمين:

الأوّل: ارتداد مَن ولد على الإسلام، بمعنى كون أحد أبويه أو كليهما مسلماً حال انعقاد نطفته، مع قبوله الإسلام بعد بلوغه، أو بعد تمييزه، ثمّ ارتدّ عنه؛ فلا يكفي الارتداد عن الإسلام التبعي فقط. و قيل بكفاية مجرّد ولادته على الإسلام، فإذا ارتدّ كان إرتداده عن

فطرة قبل الإسلام بنفسه أم لا؛ و هو ضعيف، و يسمّى هذا بالمرتدّ الفطري؛ لأنه رجع عن مقتضى فطرته ـ و هو التوحيد و أُصول الدين ـ لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1] فرجع عنه بعد أن توجّه إليه و قبله.

الثاني: الارتداد عن الإسلام المسبوق بالكفر الأصلي، و يسمّى الشخص بالمرتدّ الملّي؛ لأنّه إرتدّ عن الملّة الحنيفيّة الإلهيّة التي انتحلها بدعوة الأنبياء.

و أمّا الأحكام المترتّبة على الفطري فهي طوائف:

الأُولى: الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة التي رُتّبت في الشريعة على الكافر بعنوانه الأعمّ الشامل للمرتدّ و غيره؛ مِن حرمة نفس الكفر، و نجاسة بدن الكافر، و كفر أولاده تبعاً، و حرمانه عن إرث المسلم، و حرمة تزويجه المسلمة، و غير ذلك ممّا ذكر تحت عنوان الكفر.

الثانية: الأحكام المترتّبة على خصوص المرتدّ عن فطرة، و هي ستّة: حرمة نفس ارتداده تكليفاً حرمةً مؤكّدة مغلظة، و استحقاقه القتل، و عدم قبول توبته في الجملة، و خروج زوجته عن حبالته، و لزوم اعتدادها عدّة الوفاة، و انتقال أمواله إلى وارثه. و الظاهر أنّ هذه الأحكام لا خلاف فيها عند الأصحاب، بل ادّعى عليها الإجماع بقسميه.

الثالثة: قبول توبته بالنسبة لترتّب أحكام الإسلام الكلّيّة عليه؛ مِن طهارة بدنه، و جواز نكاحه المسلمة، و إرثه من المسلم، و غيرها؛ و إن لم تقبل بالنسبة لإسقاط قتله، و رجوع زوجته إليه بالعقد السابق، و رجوع أمواله الموروثة. و هذه الأحكام تختصّ بالفطري، و لا تعمّ الفطريّة كما ستعرف.

و أمّا الأحكام المترتّبة على المرتدّ الملّي فهي: حرمة نفس ارتداده كما سمعت، و انفساخ نكاح زوجته، و لزوم اعتدادها من حين ارتداده عدّة الطلاق، و وجوب استتابته بإمهاله ثلاثة أيّام؛ فإن سلم فيها رجعت إليه، و إلّا قتل و ورثه أرحامه.

و المرتدّة مطلقاً ـ فطريّة أو ملّيّة ـ بحكم المرتدّ الملّي، ولكن لا تقتل لها.

و أموال الملّي باقية على ملكه، فيؤخذ منها نفقة عياله ما دام حيّاً، و غير البالغين من أولاده بحكم المسلم فلا يتّبعونه في الارتداد، فإذا بلغوا اختاروا.

---

١. الروم (٣٠): ٣٠.

الارتماس

«الرَّمس» في اللغة: التغطية، و الدفن. يقال: رَمَسَه، أي غطّاه و دفّنه. و ارتمس في الماء: انغمس و في المجمع: «رمستُ الميّتَ رمساً ـ من باب قَتَلَ ـ: دفنتُه. و الصائم يرتمس و لا ينغمس، كأنّ المراد يغمس بدنه و لا يغمس رأسه»[1] انتهى.

و ليس للّفظ معنى اصطلاحيّ خاصّ، بل هو بمعناه اللغوي، وقع في الفقه مورد البحث تارةً في الغسل، فذكروا أنّ الغسل على قسمين: ترتيبي، و ارتماسي، و كلاهما صحيحان تامّان، و الثاني هو الدخول في الماء دفعةً واحدة عرفيّة بحيث ينغمس تمام البدن فيه. و ذكروا أنّه يقع على نحوين بل أنحاء: ارتماسيّ تدريجي، و هو قصد كون أوّل الغسل من حين وصول أوّل جزء من البدن إلى الماء و آخره دخول آخر الجزء فيه. و ارتماسيّ دفعي، و هو قصد حصول الغُسل في آن تماميّة غَمس البدن في الماء، أو قصد الغسل دفعة بعد حصول تمام البدن تحت الماء. و الكلام فيه مذكور تحت عنوان الغسل.

و أُخرى في أجزاء الغسل الترتيبي؛ أي جواز غسل كلّ عضو من أعضائه برَمسه في الماء.

و ثالثة في أجزاء الوضوء بجواز غسلها برَمس كلّ عضو من أعضاء الغسل في الماء بقصد غسله مع رعاية كون الغسل من الأعلى.

و رابعة في باب الصوم، فعدّوا الارتماس فيه من مبطلاته، لكن المراد به في هذا الباب غَمس خصوص ما فوق الرقبة من الرأس في الماء و إن كان سائر الجسد خارجاً عنه، من غير فرق بين الرمس دفعة أو تدريجاً، لكن بحيث يحصل تمام الرأس في الماء في زمان واحد. و المبطل غَمس الرأس في الماء المطلق، لا في المضاف، و لا في غير الماء من المايعات.

الإرث و الميراث و الفريضة

وَرِثَ يَرِثُ إرثاً و وَراثة و تُراثاً المالَ مِن فلان: انتقل إليه مالُه بالموت. وَ وَرَّث الرجلَ مالاً:

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٢٢ (رمس) مع التلخيص.

جعله له ميراثاً. و الإرث و التُّراث و الميراث: تَرَكَةُ الميّت. جمعُها: مواريث. و في المجمع: «﴿وَ تَأْكُلُونَ اَلتُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا﴾[1]؛ التُّراث ـ بالضمّ ـ: ما يُخلفه الرجلُ لوَرَثته، و أصله الواو ـ أي الوُراث ـ فقُلِّبت الواو تاءً» انتهى[2].

و في المفردات: «الوراثة و الإرث: انتقال قنية إليك من غيرك من غير عَقد، و لا ما يجري مَجرى العقد. و سُمّي بذلك المنتقل عن الميّت، فيقال للقنية الموروثة: ميراث، و إرث. و تُراث، أصله: وُراث، فقُلِّبت الواو ألفاً و تاءً. و يقال: وَرِثْتُ مالاً عن زيد، و ورّثتُ زيداً»[3] انتهى.

و كيف كان، الإرث إمّا مصدر، و هو انتقال المال من الميّت إلى الحيّ، أو نفس المال المنتقل إليه، و يطلق عليه بالمعنى الثاني الفريضة أيضاً، و هي التي قد يصدر بها كتاب الإرث يريدون بها السهام المفروضة ـ أي المقدّرة المقطوعة ـ أو السهام الواجبة بتشريع الله تعالى، أو السهام المعطاة للوارث بيد الشارع.

ثمّ إنّه وقع البحث عن الإرث و الميراث في الفقه، بل البحث عنهما من مَهامّ الأبحاث الفقهيّة، و قد أُشير في الشريعة إلى نفس التوارث، و إلى أسبابه و مقتضياته، و إلى موانعه، و إلى مقادير السهام، و الأصناف المستحقّين لها، و إلى ما يلحق بذلك من المقاصد.

أمّا الأوّل، فالظاهر الذي لا ينبغي الريب فيه كون التوارث بين الأحياء و الأموات أمراً عقليّاً، أمضاه الشارع و جعله من أُمّهات الفروع الدينيّة؛ أمّا كونه عقليّاً، فلأنّ الوارث في الجملة وجود بقائيّ للميّت، كالولد بالإضافة إلى الوالد، فاللازم كون تَرَكَتِه له لا لغيره من الأجانب، مع أنّه لو لم يورث الأرحام و الأقارب يدور أمر التَّركة بين إتلافها أو إعطائها الأجانب البُعداء، و كلاهما غير مرضيّ عند العقل. و أمّا كونه عُقلائيّاً، فقد جرت سيرتهم بذلك بلا إشكال منذُ خلق الله الناس و قضى بينهم بالموت. و أمّا كونه مَمضيّاً من الشرع، فلقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ

---

١. الفجر (٨٩): ١٩.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٤٨٦ (ورث).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٥١٨ (ورث) مع التلخيص.

وَ ٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»،[1] و قد أُشير في الآية الشريفة إلى أصل التوارث، و لزوم كونه بين الأرحام و الأقارب، و شموله للقليل من التَّرِكة و الكثير منها.

و أمّا الثاني ـ أعني أسباب التوارث و مقتضياته ـ فقد قسّموه أوّلاً إلى نَسَب و سَبَب. و الأوّل عبارة عن اتّصال أحد الشخصين بالآخر بالولادة؛ إمّا بانتهاء أحدهما إلى الآخر، أو بانتهائهما إلى ثالث، و هو ينقسم إلى ثلاث مراتب. المرتبة الأُولى الأبوان و الأولاد و إن نزلوا. المرتبة الثانية الأجداد و الجدّات و إن عَلَوْا، و الإخوة و الأخوات و أولادهم و إن نزلوا. المرتبة الثالثة الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات و أولادهم و إن نزلوا. و الثاني عبارة عن اتّصال أحدهما بالآخر بزوجيّة، أو ولاء ـ و هو بفتح الواو: القرب، و الدنوّ، و المراد هنا تقرّب أحد شخصين بالآخر بطريق غير النسب و الزوجيّة ـ و هو ثلاثة أقسام: ولاء العتق، و ولاء ضَمان الجريرة، و ولاء الإمامة.

و أمّا الثالث ـ أعني الموانع، و يطلق عليها الحواجب أيضاً ـ فقد ذكروا أنّها على قسمين: قسم يمنع عن أصل التوارث، و يُسمّى حُجُب الحرمان. و قسم يمنع عن استحقاق الزيادة، و يسمّى حجب النقصان.

و حجب الحرمان أربعة:

الأوّل: الكفر؛ فلا يرث الكافر من المسلم و إن كان أقرب الأرحام منه، و يختصّ إرثه بالمسلم و إن كان أبعدهم. فلو مات المسلم و له ابنٌ كافر و أخ أو عمّ مسلم، ورِثَهُ الأخ أو العمّ دون الابن؛ بل لو كان له ابنٌ كافر و ليس له مناسب أو مسابب غير الإمام عليه السلام ورثه الإمام.

الثاني من الموانع: القتل؛ فلا يرث القاتل من تركة المقتول إذا قتله عمداً و ظلماً، و يرثه إن قتله بحقّ، كما إذا كان قصاصاً؛ فلو قتل أحد الأخوين الآخر، فاقتصّ الأب من ابنه القاتل، ورثه. و كذا لو قتله حدّاً، أو دفاعاً، أو خَطَئاً محضاً؛ و أمّا شبه الخطأ، كأن أراد الأب تأديب ابنه، فمات، ففي إرثه منه خلاف؛ أظهره ذلك.

الثالث من الموانع: التولّد من الزنا؛ فكلّ رحم انتسب إلى رحمه بالزنا لا يَرث منه،

---

١. النساء (٤): ٧.

فالمتولّد من الزانيين لا يرثهما و لا يرثانه. و لو كان أحدهما زانياً دون الآخر ـ كما إذا وطئها عن شبهة، أو إكراه، أو اضطرار، أو غيرها ـ لم يرث الزاني و ورث غيره. و لو مات ولد الزنا، لم يرثه أبواه، و ورثته زوجته و ولده. و ليس المتولّد من الوطئ حال الحيض أو في نهار شهر رمضان أو في حال الإحرام بحكم الزنا، فيتوارثان.

الرابع من الموانع: اللعان؛ فلو رمى الزوج زوجته بالزنا، أو نفي ولده اللاحق به شرعاً، و لم تكن له بيّنة، فلاعنها عند الحاكم، بطل النكاح، و انتفى السبب بين الأب و الولد، و لم يتوارثا راجع اللعان.

و أمّا حجب النقصان ـ أي ما يمنع عن بعض الإرث ـ فقد ذكروا أنّه أُمور:

منها: قتل الخطأ محضاً، و شبه الخطأ؛ فإنّه يمنع القاتل عن خصوص الدية دون التركة. فلو قتل الولد أباه خَطَأً، و لم يكن للأب ولد غيره، و كان له عمّ، ورث تركة أبيه، و أدّى الدية إلى عمّه.

و منها: وجود الأكبر من أولاد الميّت؛ فإنّه يمنع الباقين عن الحبوة خاصّة دون غيرها.

و منها: وجود الولد مطلقاً، فإنّه يمنع كلٌّ من الزوجين عن النصيب الأعلى؛ إلى غير ذلك.

و أمّا الرابع ـ و هو مقادير السهام و مستحقّيها ـ فالسهام المفروضة التي بيّنها الله تعالى في كتابه الكريم ستةٌ: النصف، و الربع، و الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس.

و هذه المقادير ممّا اخترعه الشارع و أنشأه و تعبّد به في مقام توارث الأرحام، و المتيقّن تشريعها في هذه الشريعة. و قد عيّنها الله تعالى للأرحام قريبهم و بعيدهم، و لاحظ حال قرب الرحم و بُعده في زيادة الحظّ و نقصه، و قد يعبّر عن تلك السهام بأنّها النصف و نصف النصف و نصفه و الثلثان و نصفهما و نصف نصفهما، و في المسالك: «من أحصر العبارات عنها أن يقال هي: الربع، و الثلث، و ضعف كلّ و نصفه»[1].

و كيف كان، فالنصف للبنت الواحدة إذا لم يكن معها غيرها، و للأُخت الواحدة للأبوين أو للأب فقط، و للزوج إن لم يكن للزوجة ولد.

---

١. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٨٣.

و الربع للزوج إن كان للزوجة ولد، و للزوجة إن لم يكن للزوج ولد.

و الثمن للزوجة إن كان للزوج ولد. و الثلثان للبنتين فصاعداً مع عدم الابن للميّت، و للأُختين فصاعداً للأبوين مع عدم وجود الأخ للأبوين، أو للأب مع عدم الأخ لأب.

و الثُّلث للأُمّ إن لم يكن للميّت ولد و لم يكن له إخوة متعدّدون، و للأخ و الأُخت من الأُمّ مع التعدّد.

و السدس للأب مع وجود الولد، و للأُمّ مع وجود الحاجب ـ و هو الولد أو الأخ أو الأُخت ـ مع التعدّد.

الأرض

«الأرض» في اللغة و العُرف معروفة، و هي موطن الإنسان، و مأواه، و محلّ موته و محياه منذُ خلقه الله منها و برأه، أو منذ أهبطه الله إليها و أنزله. و هي كُرة من الكرات الدائرة السائرة في الجوّ، و جزء من أجزاء المنظومة الشمسيّة التي نحن فيها، تدور حول الشمس في كلّ سنة مرّة واحدة يسمّى دورانها ذلك بالحركة الانتقاليّة، و ينتزع منها السنة الشمسيّة؛ و تدور حول نفسها في كلّ أربعة و عشرين ساعة مرّة واحدة يسمّى بالحركة الوضعيّة، و ينتزع منها الليالي و الأيّام. و تتكرّر حركتها الوضعيّة في مدّة حركتها الانتقاليّة ثلاثمائة و خمساً و ستّين مرّة، و تتحصّل منها أيّام السنة الشمسيّة، و وجود انحراف مّا في ناحية قطبيها سبب لتولّد الفصول الأربعة طول السنة الشمسيّة.

ثمّ إنّه ليس للكلمة اصطلاح خاصّ شرعي أو فقهي إلّا أنّه يقلّ استعمالها في نفس الكُرة الدائرة، و يكثر استعمالها في وجهها و ظاهرها و قطعاتها التي يسكنها الإنسان و يتصرّف فيها.

و تنقسم بهذا اللحاظ إلى أقسام كثيرة حسب اختلاف الحوادث المستندة إليها، و قد وقع كلّ قسم منها مورداً للحكم في الشريعة، و موضوعاً للبحث في الفقه، و جملة ما يظهر لنا من حيث كُرويّتها و من حيث سطحها و قطعاتها المختلفة الأقسامُ التالية ذكرها أكثر الأصحاب في مواضع مختلفة من الفقه:

القسم الأوّل: الأرض من حيث انتساب الزمان الشمسي إليها بأيّامه و لياليه و شهوره و

أعوامه، لتولّدها من حركاتها ـ كما عرفت ـ و يرتّب عليها بهذا اللحاظ أحكام كثيرة في الشريعة تعرف بالمراجعة إلى عنوان الوقت و الزمان و الشهر و السنة.

القسم الثاني: الأرض الموات بالأصالة؛ و هذا العنوان أحد العناوين الأربعة التي تعرض على الأرض بلحاظ عدم سبق يد أحد عليها بالعمارة و سبقها، و العناوين هي: الموات بالأصالة، و العامرة بالأصالة، و العامرة بالعَرَض، و الموات بالعَرَض. و ملاك القسمة أنّه إمّا أن لا تصل يد الإنسان العامرة إليها، أو تصل؛ و على الأوّل، فإمّا أن لا يكون لها في نفسها حياة، أو تكون؛ و على الثاني إمّا أن تدوم اليد عليها، أو تزول. ثمّ إنّه لا فرق في هذا القسم بين ما عُلم عدم سبق يد عليها، أو لم يعلم، أو علم السبق ولكن لم يبق منهم شخص و لا عنوان، و المذكور عند أصحاب أنّ هذا من الأنفال، و هي للإمام، و يجوز إحياؤها لكلّ أحد.

القسم الثالث: الأرض العامرة بالأصالة على ما عرف، و ذكروا أنّ حكمها حكم الموات بالأصالة. و حيث إنّها محياة بالذات معدّة للانتفاع، فتملّكها يحصل بتحجيرها، أو بالاشتغال بالانتفاع بها.

القسم الرابع: الأرض المحياة بالعَرَض، و هي الأملاك الفعليّة للأشخاص؛ فإمّا أن تكون للمسلم، أو للكافر؛ و المسلم إمّا ان يكون قد تملّكها بالإحياء، أو بالشراء و نحوه. و لكلّ قسم حكم مذكور في باب الإحياء.

القسم الخامس: الأرض التي عرض عليها الممات بعد الحياة، و هي إمّا أن تكون الحياة السابقة بالأصالة لا من مُعمّر، أو تكون من معمّر بالإحياء؛ فعلى الأوّل فهي باقية على حالتها الأُولى، و على الثاني ففي رجوعها إلى حالتها الأصليّة و عدمه اختلاف مذكور تحت عنوان الإحياء.

القسم السادس: الأرض المفتوحة عَنوةً، و هي التي يأخذها المسلمون من الكفّار بالحرب و إيجاف الخيل و الركاب، و هي لجميع المسلمين من زمان التسلّط عليها إلى آخر الدنيا، و ليست مختصّة بالعسكر المحاربين، و لا بإمامهم المتصدّي لأمرهم. نعم، الظاهر من الأصحاب الاختلاف في كون خمسها أيضاً للإمام.

هذا في العامرة من أرض الكفّار، و أمّا الغامرة ـ أي الموات ـ فالظاهر بقاؤها على حكمها الأصلي.

القسم السابع: الأرض الميتة بالفعل التي علم لها مالك مجهول، و الظاهر أنّ أمرها بيد الإمام.

القسم الثامن: الأرض التي تركها مالكها المعلوم حتّى صارت ميتة.

القسم التاسع: الأرض العامرة التي لا ربّ لها بالفعل، كما إذا مات أهلها بالحوادث و الزلازل فبقيت أملاكهم الأرضية ؛ و الظاهر أنّها من قبيل تَرَكة مَن لا وارث له، فيكون من الأنفال، و يملكها الإمام.

القسم العاشر: الأرض الحادثة المستجدّة في دار الإسلام، أو دار الكفر ، كجزيرة ظهرت في وسط البحر، أو النهر الكبير ، أو ظهرت في شطوط البحار و الأنهار ممّا كانت تحت الماء قديماً، و هي من الأنفال.

القسم الحادي عشر: الأرض المفتوحة عَنوةً بيد المسلمين من غير إذن الإمام، و الظاهر أنّها من الأنفال.

القسم الثاني عشر: الأرض المفتوحة عنوةً بإذن الإمام مع كونها من قطائع الملوك، و هي من الأنفال، و أمرها بيد الإمام.

القسم الثالث عشر: الأرض التي أسلم أهلُها عليها طوعاً، و هي و إن كانت ملكاً لهم و تترك في أيديهم إلّا أنّه يظهر من بعض الأصحاب أنّ لها حكماً خاصّاً كعوده بعد الخراب ملكاً لجميع المسلمين.

القسم الرابع عشر: الأرض التي انْجَلى عنها أهلُها و تركوها ، و الظاهر أنّها من الأنفال، و تكون مِلكاً للإمام.

القسم الخامس عشر: أرض الصلح؛ أي التي صالح أهلها المسلمين على أن تبقى أرضهم بأيديهم، و يعطوا لها الجزية، و هذا تسمّى أرض الجزية.

القسم السادس عشر: أرض الصلح إذا صالح أهلها المسلمين على أن تكون للمسلمين و تكون الجزية على رؤوسهم، و حكمها حكم المفتوحة عَنوةً.

القسم السابع عشر: الأرض الحريم للمحياة، كمراتع القرى، و حريم البئر، و نحوها؛ و حكمها حكم ذي الحريم.

القسم الثامن عشر: الأرض المحجّرة بيد مسلم أو غيره، و حكمها كونها متعلّقة لحقّ المحجّر من دون أن تكون ملكاً له، فيملكها ذو الحقّ بالإحياء دون غيره.

القسم التاسع عشر: الأرض المحبوسة المحرّرة من قِبَل الله تعالى، كالمَشاعر العظام من البيت الحرام، و منى، و المشعر، و العرفات، و كذا مسجد الكوفة، و الأقصى، و المشاهد المشرّفة على الأظهر، و ليس لأحد التصرّف فيها بغير العبادة أو التعمير.

القسم العشرون: الأرض المحبوسة على حقوق الناس من قِبَل الناس، كالمساجد، و المدارس، و المقابر و الربط، و الشوارع، و نحوها؛ و حكمها كسابقها.

القسم الحادي و العشرون: الأرض من حيث وقوع عقد المزارعة عليها؛ فإنّ عقدها يشمل على أركان أربعة: الأرض، و البذر، و العمل، و العوامل. بل الظاهر من تعبيرهم في عقد الزراعة بأنّه معاملة على الأرض بحصّة من حاصلها أنّها أقوى أركانه، و أساس لصحّته و ترتّب الأثر عليه.

القسم الثاني و العشرون: الأرض من تَرَكة كلّ ميّت له زوجة ترثه، فتختصّ من بين التركة بحرمان الزوجة الدائمة عنها عيناً و قيمة، كانت بياضاً، أو مشغولة ببناء، أو غرس، أو غيرها.

القسم الثالث و العشرون: الأرض الطاهرة من حيث كونها مطهّرة لبعض النجاسات، ذكرها الأصحاب في باب المطهّرات، فراجع عنوان المطهّر.

القسم الرابع و العشرون: أرض المسلمين من حيث كونها أمارة لإحراز تذكية اللحم و الجلد المطروحين فيها؛ فقد ذكروا أنّها إذا كانت تحت سلطة الدوليّة الإسلاميّة حُكم بطهارتهما و وقوع الذكاة على الحيوان الذي انفصلا عنه مع وجود أثر الاستعمال فيهما.

القسم الخامس و العشرون: أرض الكفّار من حيث كونها أمارة لإحراز كون اللحم و الجلد المأخوذين منها ميتة غير محلّلة، و هي مقدّمة على الأصل.

القسم السادس و العشرون: أرض المسلمين و الكفّار من حيث كونها أمارة على حكم

اللقيط المتّخذ منها، ففي دار الإسلام ـ أي التي كانت تحت سلطة الحاكم الإسلامي، و لا يكون فيها كافر إلّا و هو ذمّي ـ يحكم بإسلام لقيطها، و في دار الكفر النافذ فيها سلطة الكافر يحكم بكفر اللقيط. راجع عنوان اللقيط.

القسم السابع و العشرون: الأرض التي اشتراها الذمّي من المسلم ـ سواء كانت مزروعة، أو مسكناً، أو دكّاناً، أو غيرها ـ فيجب على الذمّي بذل خمسها للإمام، كما أنّ للإمام أن يطلب خمسها و يأخذه. و تفصيل ذلك تحت عنوان الخمس.

القسم الثامن و العشرون: الأرض التي لا يتمكّن المسلم فيها من العمل بوظائفه الدينيّة الواجبة، أصوليّة كانت أو فروعيّة، كانت الأرض أرض كفر أو إسلام؛ فإنّ السير إليها تعرّب بعد الهجرة محرّم. و في هذا مسامحة؛ فإنّ الحكم للمجتمع، بل للسائر إليهم، لا للمسكن. و الكلام فيه تحت عنوان التعرّب.

الاستبراء

«البُرء» بالضمّ و البَراء و البَراءة ـ بالفتح فيهما ـ في اللغة: التخلّص من عيب و قذارة و نحوهما. و البَريء: الخالص الخالي. و «استبراء»: طلب البراءة من الدَّين و العيب و القذارة. و قد كثر استعمال الاستبراء في باب الطهارة، أو صار اصطلاحاً فيها في عمل خاصّ تعبّدي مختصّ بالرجال، يعمل به بعد البول و انقطاع دريرته، و هو وضع الإصبع الوُسطىٰ من اليد اليسرى على ما يقرب من مخرج الغائط و المسح إلى أصل الذَّكَر ثلاث مرّات، ثمّ وضع السبّابة تحت الذَّكر و الإبهام فوقه، و المسح بقوّة إلى رأس الذَّكر ثلاث مرّات، ثمّ عَصر رأس الذَّكر ثلاث مرّات ـ على اختلاف في كيفيّته، و هذا أحسنها ـ و هو مستحبّ نفسي أو شرطي. و فائدته ـ على ما هو المشهور ـ طهارة الرطوبة الخارجة من المخرج بعد البول المشتبهة بين البول و غيره، و عدم ناقضيّتها للوضوء بحيث لو لم يستبرء حُكم بكونها بولاً، فتكون نجساً و ناقضة للوضوء. و ذكروا أيضاً أنّه لو اشتبهت الرطوبة الخارجة من الآلة بين البول و المَني، فإن لم يستبرء من البول فهو بول يوجب الوضوء فقط، و إن كان استبرأ وجب عليه الوضوء و الغسل معاً، إلى غير ذلك.

ثمّ إنّ عنوان الاستبراء مذكور في الفقه أيضاً في استبراء الحيوان الجلّال، و هو المعتاد

بأكل عَذَرة الإنسان، و المراد به هناك منعه عن أكل العذرة و تغذيته عَلفاً طاهراً حتّى يزول الاسم، و به يتحقّق الاستبراء، و ينقلب غير المأكول مأكولاً، و يترتّب عليه جميع آثار المأكول من حلّيّة لحمه و لبنه و بيضه و طهارة بوله و روثه. فراجع المطهّر الحادي عشر تحتَ عنوان المطهّر.

الاستحاضة

«الاستحاضة» في اللغة استفعال من الحيض، أي سيلان دم المرأة. يقال: استُحيضتِ المرأةُ ـ مجهولاً ـ أي استمرّ بها الدم بعد أيّام عادتها، فهي مُستحاضةٌ. و ظاهرهم عدم وجود البناء للمعلوم منه. و في القاموس: «إنّ المستحاضة مَن يَسيل دمُها لا من الحيض بل من عرق العاذل»[1] انتهى.

و تُطلق كثيراً على نفس الدم الخارج.

و هي في اصطلاح الفقه عبارة عن دم بارد رقيق يخرج بغير قوّة و حرقة، بعكس الحيض، و قد يكون على صفة الحيض، و ليس لقليله و كثيره حدّ، بل كلّ دم ليس من القرح و الجرح و لم يحكم بحيضيّته فهو محكوم بكونه استحاضة.

ثمّ إنّهم قسّموا الاستحاضة على ثلاثة أقسام: قليلة، و متوسّطة، و كثيرة.

فالأولى: أن تتلوّث القطنة التي أدخلها في فَرْجها من غير غَمس فيها، فذكروا أنّ حكمها وجوب الوضوء عليها لكلّ صلاة؛ فريضةً كانت أو نافلة، و تبديل القطنة أو تطهيرها.

الثانية: أن يغمس الدم في القطنة و لا يَسيل إلى خارجها من الخرقة و نحوها، و يكفي الغَمس في بعض أطرافها أيضاً، و حكمها مضافاً إلى ما ذكر في القليلة من تعدّد الوضوء و التطهير الغسلُ قبل صلاة الغَداة.

الثالثة: أن يَسيل الدم من القطنة إلى الخرقة، و يجب فيها مضافاً إلى ما ذُكر غسلٌ آخر للظهرين تجمع بينهما و غسلٌ للعشائين تجمع بينهما. و يجوز للمستحاضة مع الإتيان بما عليها من الأغسال و غيرها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتّى دخول المساجد، و المكث

---

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٢٩ (حيض).

فيها، و قراءة العزائم، و مسّ كتابة المصحف الشريف. و يجوز وطؤها أيضاً.

الاستحالة

«الاستحالة» استفعال من الحَول، و المراد طلب التحوّل من حال إلى حال، أو طلب التنقّل من موضع إلى موضع، و قد يطلق على صَيرورة الشيء مُحالاً غير ممكن. يقال: استحال الكلام، أي صار معناه محالاً.

و المصطلح عليه في الفقه عبارة عن استحالة خاصّة، و هي تحوّل الأعيان النجسة أو المتنجّسة و تبدّل حقيقتها النوعيّة إلى نوع آخر غيرها. و ذكروا أنّ ذلك من المطهّرات، و أنّها سبب لزوال النجاسة عن العين و عروض الطهارة لها.

و كيف كان، للاستحالة مصاديق؛ نظير صَيرورة الخشب و نحوه من الأعيان النجسة رَماداً أو دُخاناً، و صَيرورة المايع النجس أو المتنجّس بخاراً، و صيرورة الميتة أو العَذِرة دوداً أو تراباً أو جزءاً للبقول و الخضروات و الأثمار، و صيرورة الكلب و الخنزير مِلحاً إذا وقعا في المملحة، و صيرورة النطفة حيواناً، و الطعام النجس جزءاً من بدن المأكول لحمُه، و صيرورة أجزاء الميتة أو نجس العين جزءاً من بدن الإنسان كما يتّفق كثيراً في عصرنا.

هذا، و أمّا تبدّل الأوصاف و تفرّق الأجزاء، فلا يكون سبباً للطهارة، كالحنطة إذا صارت طَحيناً أو عجيناً أو خُبزاً، و الحليب إذا صار جبناً.

تنبيه

ذكروا أنّه ليس في الأدلّة عنوان الاستحالة، و لم يقع موضوعاً لحكم، فليس في الحكم المترتّب عليها تعبّد، بل لازم انعدام موضوع النجاسة عرفاً زوالُها عقلاً، و اللازم من تحقّق موضوع الطهارة حدوثُها كذلك؛ فالضّابط في المقام أن يكون التبدّل موجباً لتعدّد الموضوع عرفاً، و تولّد المستحال إليه من المستحال عنه، لتشمله أدلّة المستحال إليه، أو قاعدة الطهارة.

الاستخارة

«الخير» في اللغة و العرف بيّنٌ، و هو مقابل الشرّ. و خارَ الشيءَ على غيره: فضّله. و استخارَهُ: طَلَبَ الخيرَ منه. و استخار الله العبدُ فخار له: طلب منه الخير فأولاه.

و كيف كان، فقد ذُكرت الاستخارة في النصوص، و لم تقع في أغلب الكتب الفقهيّة مورد البحث؛ لعدم تعلّق حكم إلزاميّ بها، و الأحكام المندوبة كثيرة جدّاً، و موضوعاتها غير محصورة، لكن العنوان له معنى آخر عند العرف كان متعارفاً في الأزمنة السابقة في الجملة، و كثر التوجّه إليه فيما يقرب من عصرنا، و هو تحرّي كشف حال العمل الذي يريد الشخص فعلَه من حيث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر الدنيويّة من طريق التمسّك بالمصحف الشريف، و السبحة، و كتابة الرقاع، و نحو ذلك.

و الصواب في هذا الباب أن يقال: إنّه قد ورد عنوان الاستخارة في نصوص كثيرة يظهر منها سؤالاً وجواباً كون المراد المعنى الذي ذكرناه، و المستفاد من الجميع أنّ هنا عناوين:

الأوّل: الاستخارة بمعنى طلب الخير لساناً بالقول و الدعاء، أو قلباً بالتوجّه إلى الله، و الرجاء عند الإقدام على عمل لا يعلم حاله، من سفر أو تجارة أو تزويج أو غيرها، ففي أخبار هذا العنوان: «فصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ اسْتَخِرِ اللهَ، فواللهِ مَا اسْتَخارَ اللهُ مُسْلِمٌ إلّا خَارَ لهُ البتّة»[1].

الثاني: الاستخارة بمعنى فتح المصحف الشريف و استفادة كيفيّة العمل و عاقبته منه، ففي خبر عليّ اليَسَع القمّي: «و افْتَحِ الْمُصْحَفَ فَانْظُرْ إلىٰ أوّلِ ما تَرى فيهِ، فَخُذْ بِهِ إن شاءَ اللهُ»[2].

الثالث: الاستخارة بالرقاع، و ورد فيها نصوصٌ غير نقيّة السند؛ ففي خبر هارون بن خارجة: «إذا أرَدْتَ أمراً فخُذْ ستَّ رقاعٍ، فَاكْتُبْ في ثَلاثٍ منها: بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ، خِيَرَةٌ مِنَ اللهِ العَزيزِ الحَكيمِ، لِفُلانِ بْنِ فُلانَة، افْعَلْ. و في ثَلاثٍ منها؛ بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ، خِيَرَةٌ مِنَ اللهِ العَزيزِ الحَكيمِ، لِفُلانِ بْنِ فُلانَه، لا تَفْعَلْ. ثُمَّ ضَعْهَا تَحْتَ مُصَلّاكَ، ثُمَّ صَلِّ رَكعَتَينِ، فإذا فَرَغْتَ فَاسْجُدْ سَجْدَةً و قُلْ فيها مِائةَ مَرّةٍ: أَسْتَخِيرُ اللهَ بِرَحْمَتِهِ خِيَرَةً في عَافِيَةٍ، ثُمَّ اسْتوِ جالساً و قُلْ: اَللّٰهُمَّ خِرْ لي و اخْتَرْ لي في جَميعِ أُمورِي في يُسْرٍ مِنْكَ و عَافِيَةٍ، ثُمَّ اضْرِبْ بِيَدَكَ إلى الرِّقاعِ فَشَوِّشْهَا، وَ اخْرُجْ وَاحِدَةً وَاحِدَةً؛ فإنْ خَرَجَ ثَلاثُ مُتَوَالِياتٍ افْعَلْ،

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٧٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٧٩، ح ٤٠٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٣١٠، ح ٩٦٠.

فَافعَلِ الأمرَ الذي تُريدُهُ. و إنْ خَرَجَ ثَلاثٌ مُتَواليات لا تَفْعَلْ، فَلا تَفْعَلهُ. و إنْ خَرَجَتْ وَاحِدَةٌ اِفْعَلْ و الأُخرىٰ لَا تَفْعَلْ، فَاخْرُجْ مِنَ الرقاعِ إلىٰ خَمْسٍ، فَانْظُرْ أكثَرَهَا، و اعْمَل بِهِ، و دَعِ السَّادِسةِ لَا تَحْتَاجُ إلَيْهَا».[1]

الرابع: الاستخارة بالسُّبحة بأخذ قَبضة منها و استكشاف الحال بالعدد الموجود فيها؛ لقوله ﷺ بعد بيان أذكار و أدعية: «ثُمَّ تَقْبِضُ قِطْعَةً مِنَ السُّبْحَةِ تُضْمِرُ حَاجَةً، إنْ كانَ عَدَدَ القِطْعَةِ زَوْجاً فَهُوَ اِفعَلْ، و إنْ كانَ فَرْداً لَا تَفْعَل، وَ بِالْعَكْسِ»[2].

و في خبر آخر: «إنْ كَانَ عَدَدُ الْحِصىٰ و السُّبْحَةِ فَرْداً كانَ اِفْعَلْ، و إنْ خَرَجَ زَوْجاً كَانَ لا تَفْعَلْ»[3].

الخامس: الاستخارة بالخواتيم، بأن يؤخذ خاتمين يُكتب في أحدهما «اِفعل» و في الآخر «لا تَفْعَل»، فيخرج أحدهما، و قد ذُكر في نفس الخبر أنّ العالم ـ أي الكاظم ـ سَنّ الرقاع دون هذا.

السادس: الاستخارة بذكر ألفاظ و أذكار مكرّراً ثمّ العمل بما يترجّح في قلبه و ينقدح في ذهنه بعده مطلقاً، أو عند القيام للصلاة؛ لموثّق حسن: «ائْتِ الْمَسْجِدَ، فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، و اسْتَخِرِ اللهَ مِائَةَ مَرَّةٍ، ثُمَّ انْظُرْ أيَّ شَيءٍ يَقَعُ في قَلْبِكَ فَاعمَل بِهِ»[4].

السابع: الاستخارة بالمساهمة و القرعة. ففي خبر ابن سَيابة: قلتُ له: كيف أُساهم؟ قال: «اُكْتُبْ في رُقْعَةٍ ـ بَعدَ ذِكرِ دُعَاءٍ ـ: اِفعَلْ بِهذَا الطَّرَفِ. ثُمَّ اكْتُبْ في رُقْعَةٍ تِلْكَ الأدْعِيَةَ، ثُمَّ اكْتُبْ: إفعَلْ بِهذَا الطَّرَفِ»[5] انتهى.

هذا، و لا يخفى عليك ضعفُ سند أغلب الوجوه المذكورة، و المتيقّن منها الموافق لأُصول المذهب و قواعده هو الوجه الأوّل، و لا يبعد اعتبار الوجه السادس أيضاً.

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٧٠، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٨١، ح ٤١٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٨٢، ح ١٠١٣٨.
٣. المصدر، ح ١٠١٣٩.
٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٧١، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٨٠، ح ٤٠٩.
٥. فتح الأبواب، ص ٢٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٨٤، ح ١٠١٤٤.

الاستعاذة

«الاستعاذة» في اللغة: الالتجاء. يقال: عُذْتُ بفلانٍ و اسْتَعَذْتُ به: لَجَأْتُ إليه. و قد كثر استعمالها في الشرع و عند المتشرّعة في قول «أعوذ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» أو ما يشبه ذلك من الكلام.

و ذكر الأصحاب أنّها تستحبّ بعد الصلاة بعد تكبيرة الإحرام و قبلَ القراءة. و ينبغي أن تكون إخفاتاً و لو كانت الصلاة جهريّة.

و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[1].

و في النصوص: «تَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ عِنْدَ كُلِّ سُورَةٍ تَفْتَتِحُهَا»[2].

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أَعُوذُ بِاللهِ، أي أَمْتَنِعُ بِاللهِ، و إِنَّهُ قَدْ أَمَرَ اللهُ بِهِ عِبادَهُ عِنْدَ قِراءةِ القُرْآنِ، و مَنْ تَأَدَّبَ بِأَدَبِ اللهِ أَدّاهُ إِلَى الْفَلَاحِ الدَّائِمِ».[3]

و لا يبعد استحبابها عند الشروع في كلّ أمر ذي بالٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾،[4] و عند وصول وسوسة أو ضرر من الشيطان؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[5] انتهى.

الاستنجاء

«الاستنجاء»: طلب النَّجْو، و هو في اللغة ما خرج من البطن من ريح و غائط، و أصله مصدر بمعنى الخلاص. و في النهاية: «يقال: أنجىٰ يُنجي: إذا ألقى نَجْوَه. و الاستنجاء: استخراج النَّجْو من البطن»[6] انتهى.

و في المفردات: «أصل النجاء الانفصال من الشيء، و منه نَجى فلانٌ مِن فلان. و

---

١. النحل (١٦): ٩٨.

٢. تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٩٨، ح ٧٧٢٠، مع اختلاف في اللفظ.

٣. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ١٦، ح ٣.

٤. المؤمنون (٢٣): ٩٧ و ٩٨.

٥. الأعراف (٧): ٢٠٠؛ فصّلت (٤١): ٣٦.

٦. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٢٦ (نجا) مع التلخيص.

الاستنجاء: تحرّي إزالة النَّجْو»[1] انتهى.

و المتحصّل أنّ النجو إمّا بمعنى الخلاص، أو الانفصال، أو ما يخرج من البطن من ريح أو غائط أو بول. و أمّا الاستنجاء فقد يستعمل بمعنى نفس التخلّي بلحاظ كونه خلاصاً و انفصالاً عن القذرين، و استخراجاً لهما. و قد يستعمل بمعنى إزالة البول و الغائط عن المحلّ بلحاظ تخليص المحلّ و إزالة القذر عنه بواسطة الماء و غيره. و هذا هو المعنى الذي كثر استعمال الاستنجاء فيه، و صار مصطلحاً عليه عند الأصحاب، يراد به الأعمّ من إزالة الغائط و البول بالماء و غيره.

و كيف كان، فقد وقع الكلام فيه في الفقه في معناه الاصطلاحي، و حكموا بوجوب إزالة البول و الغائط عن محلّ خروجهما وجوباً غيريّاً مقدّميّاً لتحصيل شرط الصلاة مطلقاً و الطواف الواجب، و هو طهارة البدن.

و يشترط كون الإزالة في البول بالماء، و يكفي إزالة الغائط بكلّ جسم قالع للنجاسة، و لا يعتبر التعدّد في غسل مخرج البول و إن كان أحوط. و يجب في الغائط ثلاثةُ أحجار و نحوها، و إن لم ينق المحلّ فإلى أن يحصل النقاء. و يشترط فيما يستنجي به قالعيّته للنجاسة و طهارته.

الاستهلال

«أهلّ الهلالُ» في اللغة: ظهر. و أهلّ الرجلُ الهلالَ: نظر إليه. و أهلّ القومُ الهلالَ: رفعوا أصواتهم عند رؤيته. و أهلّ الصبي: رفع صوته بالبكاء. و استهلّ القوم الهلالَ: نظروه. و استهلّ الصبي: رفع صوته بالبكاء عند الولادة.

و ليس للاستهلال مصطلح خاصّ في الشرع [و] الفقه، و قد وقع موضوعاً للحكم في الشريعة، و مورد البحث في الفقه في موارد:

منها: وقوع الحثّ عليه في أوّل شهر رمضان و شوّال و ذي الحجّة، فأوجبه بعض الأصحاب على الناس كفايةً في الشهور المذكورة، و استحبّه في غيرها استظهاراً لحال

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٤٨٤ (نجو).

الموضوعات الهامّة، كالصوم و العيدين و غيرها، و للشهادة بذلك عند الحاكم إذا لم يره الغالب، و هكذا.

و منها: استهلال المولود عند الولادة، فقد وقع البحث عنه في باب النكاح و الإرث و الوصيّة، فيما إذا شكّ في حياة المولود حين الولادة و عدمها، فإذا أحرز حياته كان وارثاً لحصّته من التركة من مورّثه الذي ماتَ قبل ولادته، و كان مستحقّاً للوصيّة، و نحوها إذا كان هناك وصيّة أو وقف أو نذر تشمله مع حياته. و كذا يكون موضوعاً لبعض الأحكام إذا استهلّ ثمّ مات ممّا يجهّز به الميّت من الغسل و الكفن و الدفن.

ثمّ إنّ المراد بالاستهلال هنا مطلق ما يحرز به حياة الوليد، صَيّاحاً كان أو حركة أو تنفّساً أو غيرها، و يثبت بالبيّنة و شهادة النساء خاصّة؛ لأنّ الأمر ممّا لا يطّلع عليه غيرهنّ في الغالب.

الاستئذان

«الاستئذان» في اللغة و العرف بيّن، و هو طلب الإذن و الاستباحة في أمر من الأُمور، و قد وقع موضوعاً للحكم في الشريعة و مورداً للبحث في الفقه في موارد:

منها: الاستئذان من المالك في التصرّف في ماله، فذكروا أنّه واجب شرطيّ في الشريعة، فيحرم التصرّف بدونه؛ لأنّه اعتداء و أكل للمال بالباطل. و في حكمه الاستئذان من الولي و الوكيل و الوصي إذا أراد التصرّف. و في حكم الاستئذان من المالك الاتّكال في التصرّف على ترخيص الشارع في بعض الموارد؛ فإنّه هو المالك بالأصالة، و ذلك كتصرّف الحاكم في مال الممتنع عن أداء حقوقه الخَلقيّة أو الخالقيّة، و قد يبيح الشارع التصرّف مع بذل العوض، كالمضطرّ إلى أكل مال الغير حفظاً لنفسه، كما أنّه قد يبيح الشارع بلا عوض، و لعلّ منه جواز أكل الشخص من البيوت الأحد عشر في قوله تعالى في مقام عدّ من لا حرج عليه: ﴿وَ لَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾[1] انتهى.

---

١. النور (٢٤): ٦١.

و منها: الاستئذان من وليّ الأمر في الخروج عن المجلس أو عن المجتمع فيما إذا أمر بحضور عدّة من القوم للاستشارة في أمر هامّ من الصلاح العامّ، فليس لأحد منهم الخروج بلا استئذان؛ قال تعالى: ﴿وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾[1].

و منها: استئذان الزوجة للخروج عن بيت زوجها في غير حال الضرورة، أو سفر الحجّ الواجب، و نحوهما؛ فإنّه واجب حينئذٍ، و تركه حرام و نشوز؛ راجع عنوان النشوز. و لعلّ من موارد السقوط جواز التصرّف بالجلوس و النوم و الصلاة و نحوها في الأرض المتّسعة المملوكة للغير مع عدم حاجز عليها يكشف عن المنع، وكذا الشرب و التوضّي من المياه و الأنهار الصغار المملوكة للغير فضلاً عن الكبار، و جواز أكل المارّة من ثمر البستان إذا كان على الطريق مع شروط خاصّة؛ فإنّها إمّا من موارد الاستئذان من الشارع و إذنه العامّ، أو من موارد سقوط الاستئذان.

و منها: استئذان البالغين عند الدخول على بيوت غيرهم و إن كانوا محارم، فذكروا أنّه واجب؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.[2]

و منها: استئذان المملوكين و غير البالغين من الأولاد و الأرحام عند الدخول على الشخص في بيته و مسكنه؛ فإنّه يستحبّ في ثلاثة أوقاتٍ، قال تعالى: ﴿لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾[3] انتهى. و الظهيرة: الظهر، أي انتصاف النهار؛ و هذه ثلاث عورات ـ أي أوقات ـ ينبغي التستّر فيهنّ.

و منها: استئذان الطبيب في عمليّة الجراحة؛ فإنّ ذلك مع الاستئذان لا يستعقب ضمان الطبيب إذا انجرّ إلى فساد العضو أو أمر آخر.

الإسراف و التبذير

«الإسراف» في اللغة: التبذير، و التجاوز عن الحدّ، و الإفراط في الأمر. يقال: أسرف المال: بَذَّرَه، و أفرط في صَرفه.

---

١. النور (٢٤): ٦٢.
٢. النور (٢٤): ٥٩.
٣. النور (٢٤): ٥٨.

و في المجمع: «و قد فُرّق بين التبذير و الإسراف في أنّ التبذير الإنفاقُ فيما لا ينبغي، و الإسراف الصَّرفُ زيادة على ما ينبغي»[١] انتهى.

و في المفردات: «السَّرَف: تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان و إن كان ذلك في الإنفاق أشهر. و يقال تارةً اعتباراً بالقدر، و تارةً بالكيفيّة»[٢] انتهى.

و التبذير: التفريق، و أصله إلقاء البذر و طرحه، فاستُعير لكلّ تضييع للمال.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد بالإسراف الذي ذكره الأصحاب في الفقه هو ضدّ القصد، أي التجاوز عن حدّ الاستواء عند الشرع و العقلاء في الفعل و المال، و من أظهر مصاديقه صَرف المال في المصارف المحرَّمة، أو صرفه زيادة عن مقدار الحاجة بحيث يعدّ عَبَثاً، و لعلّ الأوّل ما سمّاه في المجمع بالتبذير، و الثاني ما سمّاه بالإسراف؛ أو الأوّل ما يقال من أنّه أكل ما لا يحلّ، و الثاني مجاوزة الحدّ فيما يحلّ. و عن ابن مسكويه: «أنّ الأوّل الجهل بمواقع الحقوق، و الثاني الجهل بمقادير الحقوق؛ و الأوّل يقال اعتباراً بالكيفيّة، و الثاني اعتباراً بالقدر»[٣] انتهى.

ثمّ إنّهم استدلّوا على حرمة الإسراف و التبذير بدعوى الإجماع عليها، بل و دعوى الضرورة من المذهب أو الدين، و بالكتاب الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[٤] و قوله: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[٥].

و بالسنّة، كقوله ﷺ: «إنَّ السَّرَفَ أمْرٌ يُبْغِضُهُ اللهُ تَعالىٰ»[٦]. و قوله: «النَّفَقَةُ لابُدَّ أنْ يَكونَ بَيْنَ الْمَكْروهَيْنِ: الْإِسْرَافِ و التَّقْتِيرِ»[٧]. فالنهي عنه و كونه مبغوضاً و مكروهاً يدلّ على حرمته.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ١٧٠ (بذر).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣٠ (سرف) مع التلخيص.

٣. اُنظر: مغني المحتاج للشربيني، ج ٢، ص ١٦٨؛ إعانة الطالبين للدمياطي، ج ٣، ص ٨٥.

٤. الأعراف (٧): ٣١.

٥. الإسراء (١٧): ٢٧.

٦. الكافي، ج ٤، ص ٥٢، ح ٢؛ ثواب الأعمال، ص ١٨٦.

٧. الكافي، ج ٤، ص ٥٥، ح ٢؛ روضة الواعظين، ج ٣، ص ١٩٤، و فيهما: «و الإقتار» بدل «و التقتير».

و في المستند للفاضل النراقي:

إنّ حرمة الإسراف عامّة في جميع المصارف، فما ورد من أنّه «لا إسْرافَ في الطِّيبِ[١]، أوِ الوضوء[٢]، أو في الحَجِّ و العُمْرة[٣]، أو في المَأكول و المَشْروبِ»[٤] ليس المراد نفي حرمة الإسراف، بل المراد أنّ الإكثار في هذه الأمور مطلوب، و التجاوز عن الحدّ في الجملة معفوّ[٥].

الإسلام و الإيمان

«الإسلام» في اللغة: جعل الشيء سالماً. و الإسلام: الانقياد. و الإسلام: التديّن بدين الإسلام، و مجموع القوانين المنزلة من السماء على الأنبياء في كلّ عصر. و التسليم و السّلام قد كثر استعمالهما في التحيّة، و من مصاديقهما تسليمات الصلاة، و تسليم التحيّة الابتدائيّة، و تسليم التحيّة الجوابيّة. و قد ذكر التفصيل فيه تحت عنوان التسليم، فراجع.

و كيف كان، للإسلام في الاصطلاح إطلاقات:

الأوّل: الإقرار بالشهادتين ـ أي الشهادة بالتوحيد، و الرسالة لمحمّدﷺ ـ سواء علم اعتقاد المُقرّ بمضمونها، أو لم يعلم، بل أو علم بعدمه على الظاهر.

الثاني: الإقرار المذكور مع الإذعان بهما، أو بجميع أُصول الدين قلباً.

الثالث: مجموعة من الشرائع السماويّة النازلة على الأنبياءﷺ، بمعنى المقدار المشترك بين مجموع أُصولها و فروعها، فهي كالهيكل العظمي للشرائع الخمس المُنزلة على نوح و إبراهم و موسى و عيسى و محمّد ـ عليهم الصلاة و السلام ـ لم يزد عليها شيء منذ شرعت، و لم ينسخ منها كذلك، و يرادفه الدين أيضاً، فالزيادة و النقص و عروض التشريع و النسخ تكون بلحاظ غيرها من الأحكام المتفرّعة على تلك الأُصول.

---

١. أُنظر: الكافي، ج ٦، ص ٥١٢ ـ ٥١٦.

٢. أُنظر: المصدر، ج ٦، ص ٥٣٢ و ٥٣٣.

٣. أُنظر: الفقيه، ج ٣، ص ١٠٢ ـ ٤٠٨.

٤. أُنظر: الكافي، ج ٦، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٤؛ الخصال، ج ١، ص ٩٣.

٥. عوائد الأيّام، ص ١٣٦.

ثمّ إنّ الإسلام يقرب من الإيمان في الجملة؛ فإنّ للإيمان إطلاقين:

أحدهما: ما يقرب من المعنى الثاني للإسلام، أو هما متردفان فيه.

و الثاني: المعنى الأخصّ منهما، و هو المعنى المذكور مع الاعتقاد بالولاية.

فالإسلام بالمعنى الأوّل أعمّ من إطلاقات العنوانين، كما أنّ الإسلام و الإيمان بمعناه أعمّ من الإيمان بالمعنى الثاني. و أمّا الشريعة فتطلق على المجموع من المشترك الثابت و الفروع التي تزاد عليه، فهي متعدّدة حسب تعدّد ما جاء به أُولوا العزم من الرسل؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا﴾[2]. و ذكر في الإيمان ما له مساس بالمقام، فراجع.

الإشارة

مفهوم الإشارة في اللغة و العرف بيّن؛ فإنّها الإيماء و التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم بالنطق، كالإيماء بالأنامل، و الكفّ، و العين، و الحاجب، و غيرها.

و قد وقع البحث عنها في الفقه في موارد كثيرة؛ فيمن لا يقدر على التكلّم كالأخرس، أو من عرض له ذلك لجهة أُخرى إذا دلّت على مقصود المشير على نحو الاطمئنان، و حينئذٍ فتقوم مقام كلّ لفظ إخباري أو إنشائيّ دالّ على المقصود، كالشهادات، و الأقارير، و جميع العقود و الإيقاعات. فيصحّ إنشاء البيع بها و الشراء و النكاح و الوصيّة و الطلاق و العتق و الإبراء، بل و تقوم مقام ما يدلّ على الإسلام من التكلّم بالشهادتين، و ما يثبت به الكفر من ألفاظ الارتداد مع العلم بالمقصود، و تقوم مقام تكبير الصلوات و أذكارها الواجبة و المندوبة، بل و الركوع و السجود في بعض الأحيان، و مقام تلبيات الإحرام، و الابتداء بالسلام و جوابه، فتندب و تجب، و مقام الإنكار في الدعاوي و الأيمان الأصليّة و المردودة، و مقام القذف بشرائطه، و قذف الرجل لزوجته، و نفي ولدها عنه، و لعانه عند الحاكم و لعانها.

---

١. آل عمران (٣): ١٩.

٢. المائدة (٥): ٤٨.

ثمّ إنّ الجميع مشروط كما عرفت بالعجز عن النطق. و أمّا الكتابة، فهل يكتفي بها أيضاً مع القدرة على الكتابة، أو تقدّم عليها، أو تقدّم الكتابة، أو يفصل بين ما كان مدلولها من قبيل الإنشاء كالعقود و الإيقاعات فتقدّم على الكتابة، و بين ما كان مدلولها الإخبار فتقدّم الكتابة، وجوه؛ و التفصيل في الفقه.

ثمّ إنّه تثبت دلالة الإشارة على المقصود بالعلم بحاله، و بالبيّنة المفسّرة لها، و بالكتابة.

الأشربة

«الأشربة» جمع شراب، و هو لغة و عرفاً: كلّ ما يشرب من المايعات. و ليس للكلمة معنى اصطلاحيّ في الشرع و الفقه، لكنّها موضوعة في الشريعة لأحكام هامّة، و لأجله قد جعلت في الفقه كتاباً بعنوان الأطعمة و الأشربة.

و حيث إنّ المحلّل من الأشربة غير محصور، فذكروا في المقام الأشربة المحرّمة، و تعرّضوا لفروع يتبيّن بها حقائق المحرّمة من الأشربة و أقسامها، و الأحكام المترتّبة عليها، و موارد استثنائها، فذكروا أنّ المحرّم من المايعات على أقسام:

أوّلها: الخمر بأنواعها المختلفة.

ثانيها: كلّ مسكر مايع؛ سُمّي خمراً أو لم يُسمّ.

ثالثها: الفُقّاع إذا حصل فيه نشيش و غَليان ـ و إن لم يسكر ـ و هو شراب معروف كان يتّخذ في الصدر الأوّل من الشعير.

رابعها: عصير العنب إذا غَلى بنفسه أو بالشمس أو بالنار، و لا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه. و منه الماء في حبّة العنب، فإنّ عُلم بغليانه ـ كما إذا وقعت في ظرف ماء يغلي و انخرقت الجلدة ـ حرم.

خامسها: الدم من الحيوان ذي النفس، و الظاهر أنّه لا إشكال و لا خلاف عندهم في حرمة أكله بأيّ طريق كان، عدا ما يتخلّف في ذبيحة المأكول في لحمه و شحمه، و فيما يجتمع في العضو غير المأكول، كالطحال و القضيب و غيرهما إشكال. و أمّا الدم من غير ذي النفس فما كان يحرم أكلُه ـ كالوزغ و الضِّفْدع ـ فهو حرام، و ما يحلّ أكلُه ـ كالسمك ـ فالمأكول منه مع اللحم لا بأس به.

و الظاهر حرمة ما في البيضة و إن كان طاهراً. و راجع فيه عنوان الدم أيضاً.

سادسها: كلّ مايع لاقَتْهُ النجاسة فتنجّس، و لا إشكال في حرمته من جهة النجاسة.

سابعها: الأعيان النجسة من المايعات ـ كأبوال ما لا يؤكل لحمه من الحيوان ـ كان نجساً بالذات، كالكلب، و الخنزير؛ أو طاهراً، كالأسد، و الذئب. و لا إشكال في نجاستها و حرمتها إجماعاً، بل و ضرورةً.

و أمّا أبوال ما يؤكل لحمه ـ كالإبل و البقر و الغنم و نحوها ـ فهل هي محلّلة لطهارتها أو محرّمة لاستخباثها؟ وجهان، بل قولان؛ أحوطهما الحرمة و إن كان الجواز غير بعيد.

ثامنها: ألبان الحيوان المحرّم أكلُه كلبن الأسد و الذئب و الثعلب و ما أشبهها، و لا إشكال في حرمتها و إن كانت طاهرة؛ للإجماع، و مفهوم المرسل «كُلُّ شَيءٍ يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، فَجَمِيعُ مَا كَانَ مِنْهُ مِنْ لَبَنٍ أَوْ بَيْضٍ أَوْ إِنْفَحَةٍ فَكُلُّ ذٰلِكَ حَلَالٌ طَيِّبٌ»[1] انتهى.

و أمّا لبن الإنسان فمحلّ إشكال عند القوم و إن كان الأحوط تركه.

الاضطرار

«الاضطرار» في اللغة: تحمّل الضرر. و المضطرّ مفتعل من الضرّ، و أصله مُضْتَرِر، أُدغمت الراء و قُلّبت التاء طاء لأجل الضاد، فالمضطرّ: مَن أحوجه المَرَض أو الفقر أو النازلة إلى ارتكاب فعل أو ترك يكرهه باطناً و لا يرتضى به قلباً، و يفترق من الإكراه جوهريّاً بكونه أعمّ منه؛ فإنّ الحامل على الفعل في الإكراه الإنسان الذي تعلّقت إرادته بصدور العمل من المُكرَه، و الحامل في الاضطرار أعمّ منه و من كلّ حادثة أو نازلة توجّهت إليه من إنسان أو غيره.

ثمّ إنّه ليس للكلمة مصطلح خاصّ شرعي أو متشرّعي، بل هي بمعناها اللغوي و العرفي قد وقعت موضوعاً للحكم في الشريعة و مورداً للبحث في الفقه؛ فذكروا أنّ الاضطرار من العناوين الثانويّة الرافعة للأحكام الأوّليّة، و أرادوا بذلك أنّه إذا انطبق عنوان الاضطرار على فعل حرام بعنوانه الأولى ارتفعت حُرمته و حلّت للمضطرّ، كما إذا اضطرّ إلى شرب الخمر أو

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٣٢٥، ح ٧؛ وسائل الشيعه، ج ٢٥، ص ٨١، ح ٣١٢٥٢.

تناول الميتة و الدم و ذبائح الكفّار و نحو ذلك، و إذا انطبق على ترك واجب جاز الترك كالاضطرار إلى ترك الصيام و الغسل و الوضوء و غيرها، و موارد ذلك في الشرع كثيرة.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ بين عنوان الإكراه و الاضطرار فرقاً حكمياً، و هو أنّ الإكراه كما يرتفع به الأحكام التكليفيّة من الوجوب و الحرمة يرتفع به الأحكام الوضعيّة أيضاً، كالصحّة في العقود و الإيقاعات كما ذكر تحت عنوان الإكراه، و لا يرتفع بالاضطرار الوضع؛ فإذا اضطرّ المكلّف إلى بيع داره أو طلاق زوجته، لا يكون ذلك سبباً لبطلان العقد. و ذكروا أنّ السرّ في ذلك كون النصوص الحاكمة بالرفع بواسطة العناوين الثانويّة كلّها واردة مورد الامتنان كارتفاع التكليف بالخطأ و النسيان و الجهل و الإكراه، و مقتضاه صحّة العقود و الإيقاعات إذا اضطرّ إليها المكلّف؛ لأنّ رفعها ليس امتناناً، بل تشديداً للاضطرار. و راجع في ذلك عنوان الإكراه.

الأطعمة

«الأطعمة» جمع طعام، و هو في اللغة و العرف اسم لما يؤكل مطلقاً، و قد يطلق على البُرّ، و هو القَمح و الحنطة. و ليس للكلمة اصطلاح خاص في الشرع و الفقه، لكنّها موضوعة في الشريعة لأحكام كثيرة تكليفيّة و وضعيّة، و لذلك جعلها الأصحاب عنوان كتاب في الفقه مقرونة بعنوان الأشربة، مع أنّ الأطعمة هي الركن الثالث من أركان ما يقوّم به بدن الإنسان و جثّته أوّلها الهواء و ثانيها الماء.

و قد قسّموا الطعام ـ أعني كلّما يصلح أن يكون طعاماً للإنسان ـ إلى أربعة أصناف: الحيوان البحري، و الحيوان البرّي، و الحيوان الجوّي أي الطيور، و الأطعمة الجامدة غير الحيوانيّة.

و ليعلم قبل بيان حال الأصناف أنّ المحرّم من أنواع الحيوان غير محصور، و المحلّل منه محصور منضبط و لو بضابطة كلّيّة، كقوله في حيوان الماء: كلّ ما كان سمكاً و كان له فلس، فهو حلال. و في حيوان البرّ: كلّ ما ليس له ناب، و لا مِخْلَب، و لا كان من جنس الحُشّار، و لا نصّ على تحريمه بالخصوص، فهو حلال ـ و هكذا ـ و إن كان هذا الضابط غير خالٍ عن الخدشة.

و هذا بخلاف الأطعمة غير الحيوانيّة كـالأشربة؛ فـإنّ المـحلّل مـنها غـير مـحصور، و المحرّم منها محصور مضبوط، و لذلك تعرّض الأصحاب في الحيوان للمحلّلات، و في الأطعمة للمحرّمات.

إذا عرفت ذلك، فنقول:

أمّا القسم الأوّل: فقد ذكروا في بيان أقسامه و أحكامه فروعاً كثيرة، نظير إنّه لا يؤكل من الحيوان البحري إلّا السمك و الطير في الجملة، و يحرم غيرهما من أنواع حيوان البحر حتّى ما يؤكل مثله في البرّ كالبقر و الجاموس و الفرس، و أنّه لا يؤكل من السمك إلّا ما كان له فلس و قشور بالأصل و إن زالت بالعرض كالكنعت و الروبيان، و أنّ بيض السمك تابع له في الحلّيّة و الحرمة، و أنّ البيض المشتبه كونه من الحلال و الحرام محلّل للأصل:

و أمّا الثاني: فقد ذكروا أنّ البهائم البرّيّة على قسمين: إنسيّة، و وحشيّة. فيحلّ من الأوّل أصناف الغنم و البقر و الإبل، و يكره الخيل و البغال و الحمير، و يحرم ما وراء ذلك كالكلب و السنور. و يحلّ من الثاني الظبي و الغزال و البقر و الكبش الجبلي و اليحمور و الحـمير، و يحرم منه السباع كلّها ـ و هي المفترسة بظفر و ناب، كالأسد و الذئب ـ و المُسوخ كـلّها كالفيل و القردة و الدُّبّ و نحوها. و ذكروا أنّه يحرم الحشرات كلّها كالحيّة و الفأرة و الضبّ و غيرها.

و أمّا الثالث: فذكروا أنه يحلّ من الطير الحـمام بـجميع أصـنافه، و الدجـاج بـجميع أقسامه، و العصفور بجميع أنواعه، و يحرم منه كل ذي مِخْلَب و ناب و الغِرْبان بأنواعه على الأحوط. و أنّه فيما لم ينصّ على حلّيّته و حرمته من الطير، يميز محلّله من محرّمه بأمرين:

أحدهما: الصفيف، و الدفيف؛ و الأوّل بسط الجناحين عند الطيران، و الثاني تحريكهما؛ فكلّ ما كان صفيفه أكثر فهو حرام، و كلّ ما كان دفيفه أكثر فهو حلال.

ثانيها: الحوصلة، و القانصة، و الصيصيّة؛ و الأوّل ما يجتمع فيه الحبّ و غيره عند الحلق، و الثاني قطعة صلبة تجتمع فيها الحصاة و نحوها ممّا يأكله الطير، و الثالث الشوكة التي في رجل الطير موضع العقب؛ فما كان فيه أحد هذه الثلاثة فهو حلال، و ما لم يكن فيه شيء منها فهو حرام، من غير فرق بين طير الماء و البرّ. و بيض الطيور تابع لها في الحلّيّة و الحرمة.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه قد تُعرض على الحيوان المحلّل بالأصل حالات توجب حرمته، و هي ثلاث:

الأوّل: الجلل، و هو اعتياده بتغذّي عَذَرة الإنسان.

الثاني: صيرورته موطوئة الإنسان ـ و إن لم ينزل ـ قُبلاً أو دبراً، كان الواطئ كبيراً أو صغيراً، عالماً أو جاهلاً، و كان الموطوء فَحلاً أو أُنثى؛ فيحرم بذلك لحمه و لحم نسله و لبنه و صوفه. و هذا الحكم مخصوص بالبهائم.

ثمّ إنّه إن كان الموطوء ممّا يؤكل لحمه، يذبح و يحرق و يغرم الواطئ قيمته لصاحبه، و إن كان ممّا يركب أخرج من المحلّ و بيع في غيره، و ثمنه للواطئ و يغرم هو قيمته للمالك إن كان غير المالك، و بعض الكلام فيه مذكور تحت عنوان الوطئ.

الثالث: أن يرتضع الحمل أو الجَدْي أو العجل لبن خنزيرة حتّى يقوى لحمه، و يشتدّ عظمه، و تزول الحالة بمنعه عن التغذّي المزبور سبعة أيّام.

و ذكروا أيضاً أنّه يحرم من الحيوان المحلّل كالشاة ثلاثة عشر شيئاً: الدم، و الطحال، و القضيب، و الفرج، و الأُنثيان، و المثانة، و المِرارة، و النُّخاع و هو خيط أبيض كالمخّ في وسط القِفار، و الغُدَد و هي كلّ عقدة مدوّرة في الجسد، و المَشيمة و هي موضع الولد، و قرين الولد، و العلباوان و هما عصبتان عَريضتان ممتدّتان على الظهر، و خرزة الدِّماغ و هي حبّة في وسط الدماغ بقدر الجِمَّصَة، و الحدقة و هي الحبّة الناظرة في العين لا جسم العين كلّه. و يؤكل من الذبيحة ما عداها.

و أمّا الرابع: فقد تعرّض الأصحاب لخصوص المحرّمات منه لما عرفت، و فرّعوا لتبيين حالها من الجَوامد موضوعاً و حكماً فروعاً هامّة، نظير أنّه يمكن حصر ما لا يحلّ تناوله من الأعيان الخارجيّة في الكلّيّات التالية، و هي: كلّ نجس حرام، و كلّ متنجّس حرام، و كلّ مضرّ حرام، و كلّ مسكر حرام، و كلّ خبيث حرام، و كلّ مغصوب حرام، و كلّ منصوص بحرمته خاصّةً حرام، و هذه معرّفات إجماليّة و إن تداخل بعضها في بعض، و مقتضى هذا الحصر أنّ كلّما كان خارجاً منها فهو حلال، كما أنّ موارد الشكّ أيضاً يكون كذلك؛ و التفصيل في الفقه.

ثُمّ إنّ الفقهاء قد استثنوا من عموم حرمة تناول الأطعمة المحرّمة الموارد التالية:

الأوّل: طين قبر الحسين عليه السلام؛ فإنّه يجوز أكل شيء منه للاستشفاء، لا لغرض آخر، إذا لم يزد عن مقدار الحمصة المتوسّطة، و لا يلحق به المعصومون حتّى النبي صلى الله عليه وآله.

الثاني: الأكل من البيوت التي نفى الله الحرج عن الأكل منها، حين خاطب المؤمنين بقوله: ﴿وَ لَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾[1] انتهى. و الولد داخل في أوّل العناوين لأنّه و ماله لأبيه، و الزوجة داخلة في الحكم نصّاً، و هذا الاستثناء من جهة جواز الأكل فيها من مال الغير و لو مع الشكّ في رضاه أو الظنّ بعدمه، لو لم نقل به مع العلم بعدمه أيضاً. و الحكم مختصّ بما يعتاد أكله، لا نفائس الأطعمة التي تُدّخر للضيوف مثلاً.

الثالث: موارد عروض العناوين الثانويّة المجوّزة على موضوعات المحرّمات الأوّليّة كالإكراه و الاضطرار و التقيّة و نحوها، فإذا توقّف التخلّص من المكره أو حفظ النفس أو النجاة من المرض أو الضعف أو الجوع أو العطش التي لا تتحمّل عادة، أو حفظ نفس أُخرى محترمة كجنين الحامل و رَضيع المرضعة على تناول المحرَّم جاز ذلك، و الجواز في الموارد المذكورة يساوق الوجوب، فهي محرّمة التناول قبل عروض العناوين، و واجبة التناول بعدها، و الضرورات تتقدّر بقدرها فلا تجوز الزيادة، و حكم الطبيب الحاذق الثقة كافٍ في الجواز، و في انحصار الطريق فيها، و جواز التناول تكليفاً لا يرفع الضمان وضعاً، فيضمن بدله لصاحبه لو كان للغير، و لا فرق بين حضور المالك حينئذٍ و غيبته.

الاعتكاف

«عَكَفَ القوم حولَ الشيء و بالشيء» في اللغة: استداروا عليه. و اعتكف بالمكان: تحبّس فيه، و لبث. و في المجمع قد عرّف الاعتكاف لغة «باللبث المتطاول، و اصطلاحاً باللبث في

---

١. النور (٢٤): ٦١.

مسجد جامع ثلاثة أيّام فصاعداً للعبادة»[1] انتهى.

و في المفردات: «العكوف: الإقبال على الشيء و ملازمته على سبيل التعظيم له. و الاعتكاف في الشرع هو الاحتباس في المسجد على سبيل القربة. و يقال: عكفته على كذا، أي حبسته عليه لذلك»[2] انتهى.

و الاعتكاف في اصطلاح الشرع و الفقهاء عبادة خاصّة مندوبة بالذات، مجعولة من قبل الشارع، مخترعة بعنوان العبادة، تحتاج إلى النيّة و قصد القربة، و يترائى منهم الخلاف في أنّ حقيقته هل هي اللبث في المسجد بمعنى كون نفس اللبث المقرون بالشروط عبادة، أو اللبث بقصد العبادة من صلاة و دعاء أو قراءة قرآن أو غيرها بمعنى كون اللبث مقدّمة؟ و إن كان الأظهر الأوّل.

ثمّ إنّه ذكر الأصحاب للاعتكاف شروطاً خاصّة عدا ما يشترط في غيره من العبادات عامّة:

أحدها: الصوم؛ فلا اعتكاف بلا صوم.

ثانيها: أن لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام؛ فلا اعتكاف في يوم و يومين، و يجوز الأزيد من ذلك أيّ مقدار كان؛ ساعة، و ساعتين، و يوماً، و ليلة، و أيّاماً، و أسبوعاً، و شهوراً، و هكذا. نعم، الظاهر أنّه لو اعتكف خمسة أيّام وجب اليوم السادس. و قيل: كلّما زاد يومين وجب الثالث. و هكذا.

ثالثها: أن يكون في المسجد الجامع؛ فلا يصحّ في غيره، بل الأحوط كونه في المساجد الأربعة، و هي: المسجد الحرام، و مسجد النبي ﷺ، و مسجد الكوفة، و مسجد البصرة.

رابعها: استدامة اللبث ما دام معتكفاً؛ فلو خرج متعمّداً في غير موارد الاستثناء بطل.

و ذكروا أيضاً أنّه يحرم على المعتكف أمور:

أوّلها: مباشرة النساء بالجماع. و في اللمس و التقبيل إشكال.

ثانيها: شمّ الطيب.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٢٩ (عكف).

٢. المفردات، ص ٣٤٣ (عكف).

ثالثها: التجارة بالبيع و الشراء و غيرهما إلّا بمقدار مسّت الحاجة إليه.

رابعها: المجادلة و المماراة بقصد إظهار الفضيلة.

الإفضاء

«الإفضاء» في اللغة: الاتّساع، و التوسعة. يقال: أفضى المكانُ: اتّسع. و أفضاه: وسّعه. و في المجمع: «المفضاة من النساء: التي مسلكها واحد؛ يعني مسلك البول و الغائط»[1] انتهى.

و قد ذكر استعمال اللفظ في الفقه في إيجاد العيب الخاصّ في داخل فرج المرأة بالوطئ؛ إمّا بجعل المسلكين، أي مسلك البول و الحيض واحداً؛ أو بجعل مسلكي الحيض و الغائط؛ أو بجعل مسلكي البول و الغائط واحداً. و لازم الأخير طبعاً اتّحاد المسالك الثلاثة على اختلاف في ذلك بين الأصحاب، و الظاهر إمكان الجميع خارجاً لتأييد الأطبّاء وَ مَهَرَة الفنّ إمكانها، و الجميع إفضاء لغة، و ليس للّفظ حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، فيكون الحكم مرتّباً على المعنى اللغويّ العرفي.

و كيف كان، فقد ذكر الأصحاب أنّ المُفضاة إمّا أن تكون كبيرة، أو صغيرة؛ و على التقديرين إمّا أن تكون زوجة، أو أجنبيّة. فالصور أربع؛ أمّا الكبيرة إذا كانت زوجة أو من أشبهها، فلا يترتّب على إفضائها شيء من تكليف و وضع؛ و أمّا إذا كانت أجنبيّة، فلا شيء عليه أيضاً غير الحرمة إذا كانت بغية، و في غيرها كالموطوءة بعنف يترتّب عليه حكم التحريم و ضمان العيب.

و أمّا الصغيرة، فإن كانت زوجة، فهي محلّ البحث في الفقه عمدة، و يترتّب على إفضائها بالوطئ قبل البلوغ الأحكام التالية:

١ ـ حرمته تكليفاً؛

٢ ـ سببيّته لتحريم الوطىء أبداً مع عدم خروجها عن الزوجيّة؛

٣ ـ وجوب الإنفاق عليها أبداً إلى أن تموت أو يموت الزوج؛

٤ ـ ضمان الدية الكاملة لها لإزالة قوّة التوالد؛

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤١٠ (فضو).

٥ ـ وجوب التعزير عليه لمعصيته؛

٦ ـ استقرار تمام المهر عليه و إن كان هذا من أحكام نفس الدخول.

و إن لم تكن زوجة له، فيترتّب عليه التحريم المؤكّد، و ثبوت الدية الكاملة، و استحقاقها مهر المثل مطلقاً و إن كانت مطيعة لعدم الاعتداد برضاها على إشكال في ذلك و استحقاقه القتل للزنا بعنف.

الإفطار

فَطَرَ الشيء فَطْراً، و فَطَّرَهُ تفطيراً في اللغة: شقّه. و فَطَرَ الصائمُ و أفطر: أكل، أو شرب. و «الإفطار»: إبطال الصوم بأحد المفطرات.

و الإفطار بهذا المعنى قد وقع في الفقه موضوعاً للبحث في باب الصوم، و رُتّب عليه في الشريعة أحكام من تكليف و وضع:

أمّا الأوّل، فالظاهر أنّ إفطار الصوم ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة، فالمحرّم إفطار كلّ صوم واجب معيّن بدون عروض مسوغ له، و الواجب فيما إذا عرض على الصوم عنوان ضروريّ واجب الدفع، كاستلزامه المرض الشديد، أو الهلاك، أو كان هناك تقيّة لازمة المراعاة، و الإفطار المكروه في الصوم المندوب بناءً على كون ترك المندوب مكروهاً، و الإفطار المندوبُ فيما إذا عرض على الإفطار عنوان أرجح من الصوم كإجابة دعوة المؤمن أو مخالفة من رأى يوم العاشور عيداً؛ و منه يُعلم المباح، و هو تساوي عنوانَي الإفطار و الصوم.

و أمّا الثاني، فهو نظير سببيّة الإفطار لاشتغال ذمّة المفطر بالقضاء أو بالكفّارة، و هي تختصّ بثلاثة أقسام من الصيام كما ذكرت تحت عنوان الصوم، و سببيّة ذلك لاستحقاق المفطر الحدَّ أو التعزيرَ على حسب اختلاف الصيام و الصائم و تكرر الإفطار و عدمه. و البحث عنه تحت عنوان الكفّارة، فراجع.

الإفراد من الحجّ

هو في اللغة جعلُ الشخص أو الشيء منفرداً غيرَ مقرون بشيء، و في اصطلاح الشرع و الفقه في باب الحجّ اسم لصنف خاصّ من أصناف الحجّ يمتاز عن أخويه التمتّع و القران

بالنيّة، و لزوم قصد عنوانه عند الشروع في العمل، كما في الظهر و العصر، فالأعمال المعهودة الخارجيّة المأتيّ بها بهذا العنوان تسمّى حجّ الإفراد، و هذا هو الميّز الجوهري بينه و بين القسمين الآخرين، و يمتاز أيضاً عنهما بعدم تشريع الهَدي فيه وجوباً دونهما، و هذا هو الوجه في تسميته بهذا الاسم. و له جهات أُخرى من الفرق بينه و بين القسمين مذكورة تحت عنوان الحجّ، فراجع.

الإقالة

«أقال إقالةً البيعَ» في اللغة: فَسَخَهُ، و أقال الله عَثْرَتَهُ: غفره. و استقالَ استقالةً البيعَ: طلب إليه أن يفسخه. فالاستقالة: طلب الفسخ. و الإقالة: الفسخ. و تكون الإقالة في البيعة و العهد أيضاً.

و في المجمع: «في الحديث: مَن أقالَ نَادماً أقالَهُ الله مِن نار جَهَنَّم، أي وافقه على نقض البيع و أجابه إليه. يقال: أقاله يُقيله إقالةً، أي وافقه على نقض البيع و سامَحَه. و تَقَايَلا: إذا فسخا البيع، و عاد البيع إلى مالكه، و الثمن إلى المشتري»[1] انتهى.

و كيف كان، فلا حقيقة شرعيّة للإقالة و لا متشرّعيّة، و ذكرها الأصحاب في الفقه و رتّب عليها في الشريعة حكم تكليفي و وضعي بمعناها اللغوي، و هو عبارة عن فسخ العقد من الطرفين؛ إمّا بإنشائين مستقلّين، أو بإنشاء فسخ و قبوله، أو باستدعائه من طرف و إنشاء الآخر. و على الأخير الأوّل مستقيل و الثاني مُقيل، و الحكم المترتّب على فعل الأوّل الجواز، و على فعل الثاني الاستحباب المؤكّد، و على المجموع سببيّته لانفساخ العقد.

و الإقالة جارية في جميع العقود اللازمة غير النكاح، و لا تجوز بزيادة على المسمّى و نقصان عنه؛ فلو قال المشتري للبايع: أَقَلْتُك بثُلُثَي الثمن، و قَبِلَ الآخر، بطلت الإقالة و بقي البيع على حاله.

الإقامة

مفهوم الكلمة في اللغة و العرف بيّن، و لها في الفقه إطلاقات:

منها: إطلاقها على إقامة الصلاة، و هي أذكار خاصّة مشتملة على سبعة عشر فصلاً

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥٧٧ (قيل) مع التخليص.

تكون عدلاً للآذان، سمّاها الشرع بالإقامة، و الجميع من المقدّمات المندوبة للفرائض اليوميّة، و لا يشرع في غيرها، و الكلام فيها يطلب تحت عنوان الآذان.

و منها: إطلاقها في باب الصلوات على بعض حالات المسافر، فذكروا فيها أنّ الإقامة تقابل السفر حكماً، فتكون أخصّ من السفر عنواناً، فالمقيم هو المسافر الذي قصد قطع سفره بإقامة عشرة أو أكثر في محلّ واحد، فيترتّب عليه حكم المتوطّن من حيث آثاره الشرعيّة، فعليه إتمام صلاته و الإتيان بصوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجبة، و له الإتيان بالصيام المندوبة، و هكذا.

و قد تطلق الإقامة على التوطّن في مكان فتقع في مقابل السفر موضوعاً؛ فإنّ المسافر هو الخارج عن حالة الوطنيّة المعتادة، و المقيم هو الباقي على تلك الحالة؛ فراجع عنوان السفر و المسافر.

الإقرار

«الإقرار» في اللغة: الإثبات، و الإسكان، من قولك: قَرّ الشيء: إذا سكن، و ثبت. و أقرّ الشيء: أسكنه، و أثبته. و الإقرار بالحقّ: الاعتراف به؛ لأنّه إثبات له في الظاهر.

و في المفردات: «الإقرار: إثبات الشيء. قال تعالى: ﴿وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ﴾[1]، و يكون ذلك إثباتاً إمّا بالقلب، و إمّا باللّسان، و إمّا بهما. و الإقرار بالتوحيد و ما يجري مجراه لا يغني باللسان ما لم يضامّه الإقرار بالقلب، و يضادّ الإقرار الإنكار. و أمّا الجحود فإنّما يقال فيما ينكر باللسان دون القلب»[2] انتهى هذا بحسب اللغة.

و أمّا في اصطلاح الفقهاء فالمستفاد منهم أنّه عبارة عن إخبار الشخص جزماً عن حقّ ثابت عليه أو نفي ذلك عنه، فيخرج بالإخبار الإيقاعات؛ لإنّها إنشاء توجد به معانيها المقصودة، و بقيد الجزم الإخبار على نحو الظنّ و الترديد. و المراد بالحقّ الثابت أعمّ من أن يكون بلا واسطة كالإقرار بالدّين، أو بواسطة كالإقرار بإتلاف مال أو قتل نفس، و نفيه أيضاً

---

١. الحجّ (٢٢): ٥.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٩٨ (قرر) مع التخليص.

أعمّ ممّا كان بلا واسطة أو معها، و التقييد بالثبوت على النفس يخرج الإقرار بالثبوت على الغير، و يشمل الحقّ المقرّ به كلّما يقبل الثبوت على العهدة من عين خارجيّة و ذمّية كلّيّة، و منفعة، و عمل، و حدّ، و تعزير، و نحوها. فلو قال: داري لزيدٍ، أو: له عليَّ ألف درهم، أو: سكنت دار زيد شهراً، أو: له عليّ خياطة ثوب، أو: أنا قتلتُ أباه، أو: قطعت يده عمداً أو: خطأ، أو: أنا زنيت، أو: شربت الخمر، أو: إنّ هذا الدار ليست لي، أو: إنّ زيداً ليس لي عليه مال أو حقّ، أو ما أشبه ذلك، كان ذلك إقراراً اصطلاحيّاً، فعُلم ممّا ذكر أنّ الإقرار إخبار لا إنشاء، فليس عقداً و لا إيقاعاً و لا شهادة اصطلاحيّة؛ لأنّها إخبار عن العلم، و هو إخبار عن الواقع.

ثمّ إنّه يعتبر في المقرّ البلوغ و العقل و الاختيار، فلا ينفذ إقرار الصبي و المجنون و المضطرّ و المكره و السكران و نحوهم، و قد تعرّض الأصحاب على أنّ حكم الإقرار في الشريعة النفوذ و الصحّة، فيترتّب عليه آثاره مهما كانت، و هذا أمر ثابت عند العقلاء جارٍ فيما بينهم؛ و قد أمضاه الشرع، و رتّب عليه آثاره.

الإكراه

«الإكراه» في اللغة: حملُ الغير على ما لا يرتضيه. يقال: أكره فلاناً على أمر: حمله عليه قهراً. و كَرِهَ يكره ـ من باب علم ـ كرهاً بالفتح و الضمّ و كراهة و كراهية: ضد أحبّه. و في المفردات: «الكَره و الكُره واحد، كالضَّعف و الضُّعف. و قيل: الكَره: المشقّة التي تنال الإنسان من خارج. و الكُره: ما يناله من ذاته و هو يعافه»[1] انتهى.

و كيف كان، ليس للكلمة اصطلاح خاصّ في الشرع و الفقه، إلّا أنّ الأصحاب قد ذكروا في تحقيق معناها و ترتّب الحكم الشرعي عليها أموراً، نظير أنّ الإكراه سبب لارتفاع طيب نفس المُكرَه، لا إرادته الموجبة لصدور الفعل، فهو في مقابل الإجبار الذي يكون سبباً لارتفاع إرادة المجبور، و انه يعتبر في تحقّق الإكراه اقترانُه بوعيد من المكرِه مظنون الترتّب على ترك المكرَه عليه، مضرّ بحال الفاعل أو بمتعلّقه ـ نفساً أو عرضاً أو مالاً ـ فلا إكراه

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٤٢٩ (كره) مع التخليص.

إذا لم يقارنه خوف الضرر منه، و أنّه يعتبر فيه أيضاً توجّه إرادة المكره على صدور نفس الفعل منه، فلو أكرهه على دفع دينار فباع ثوبه لذلك لا يكون إكراهاً على البيع، و قال الشيخ في المكاسب:

إنّ المعيار في وقوع الفعل مكرهاً عليه سقوط الفاعل من أجل الإكراه عن الاستقلال في التصرّف، بحيث لا يطيب نفسه بما صدر منه، و لا يتعمّد عن رضا و إن كان يختاره لدفع الضرر.[1]

ثُمّ إنّ تحقّق عنوان الإكراه يتوقّف على فعلين: الإكراه الصادر من المكرِه بالكسر، و الفعل المكرَه عليه الصادر من المكرَه. و هذا الفعل ينتسب قهراً إلى كلا الشخصين: إلى المكرِه بالتسبيب، و إلى المكرَه بالمباشرة. و قد وقع كلّ من الفعلين موضوعاً في الشريعة لأحكام و مورداً للبحث عنه في الفقه.

أمّا الإكراه فهو على قسمين؛ فإنّه إمّا أن يكون عن ظلم و عدوان، كإكراه الغير على ترك واجب، أو فعل حرام، أو إتلاف مال، فيترتّب عليه حينئذٍ أحكام:

منها: كونه محرّماً ممنوعاً عنه.

و منها: ضمان المكرِه ضماناً ماليّاً فيما إذا أكره الغير على إتلاف مال، أو على إيراد جناية على نفس محترمة بغير القتل، كقطع يد و رِجل مثلاً؛ فإنّه يضمن المكره بدل المال التالف و دية الأعضاء ابتداءً، أو بعد استقرار الضمان عليه.

و منها: ثبوت العقوبة على المكره بحبس أو تأديب، كما إذا أُكره شخصاً على قتل نفس محترمة.

و إمّا أن يكون إكراهاً بحقّ، كإكراه الحاكم الممتنع على أداء ديون الناس و حقوقهم مع تمكّنه؛ فإنّه قد يجب على الحاكم ذلك، و قد يستحبّ؛ و كإكراه المحتكر على بيع ماله، و كما في إكراهه من يصلح للقضاء على تصدّيه منصب القضاء في صورة الانحصار و اقتضاء الضرورة.

و أمّا الفعل الصادر عن المكرَه ـ بالفتح ـ المسمّى بالفعل المستكره عليه، فقد ذكروا أنّه

---

١. كتاب المكاسب، ج ٣، ص ٣١٢.

من العناوين الثانويّة التي إذا عرضت على ترك أيّ واجب أو فعل أيّ حرام صار سبباً لارتفاع حكمه الأوّلي، و عروض الجواز و الترخيص عليه، فإذا اتّصف شرب الخمر بالإكراه عليه حلّ، و إذا أُكره على إفطار الصوم جاز. فالإكراه من العناوين الرافعة للوجوب أو الحرمة، فيصير الواجب غير واجب، و الحرام غير حرام، بل ينعكس التكليف فيحرم الواجب و يجب الحرام. و منه يُعلم حال عروض هذا العنوان على المندوب و المكروه و المباح، فتنقلب إلى الواجب أو الحرام.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه كما يرتفع بعروض هذا العنوان الحكم التكليفي ـ كما عرفت ـ يرتفع الحكم الوضعي أيضاً، فإذا أُكره شخص على عقد من العقود كالبيع و النكاح، أو على إيقاع من الإيقاعات يكون عروض العنوان سبباً للارتفاع صحّته، و وقوع العقود باطلة بمعنى فضوليّتها، و الإيقاعات باطلة غير مستأهلة للصحّة بعد الإجازة أيضاً.

تنبيه

استدلّوا على كون الإكراه رافعاً لآثار الفعل و القول بقوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي: الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ، وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»[1] انتهى.

و الأولى الاستدلال له بقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾،[2] و المعنى: من كفر بالله، فعليه غضب من الله إلّا من أكره بالكفر، أي بالقول الذي هو سبب الارتداد لو صُدر عن شخص اختياراً؛ فإنّه يرتفع حرمته التكليفيّة و الوضعيّة من العذاب، و آثار الارتداد الفطري أو الملّي.

الإلزام (قاعدة الإلزام)

مفهوم الكلمة في اللغة و العرف بيّن، و قد استعملت في ألسنة أصحابنا المتأخّرين في حكم شرعيّ كلّي مستفاد من النصوص، و هو جواز إلزام الشخص غيره بأمر يلتزمه و يعتقد به، و ترتيب الآثار عليه وفق معتقده و إن لم يلتزمه الملزِم ـ بالكسر ـ و لم يعتقد به. فهنا ملزِم

---

١. التوحيد للصدوق، ص ٣٥٣، ح ٢٤؛ الخصال، ص ٤١٧، ح ٩؛ تحف العقول، ص ٥٠.

٢. النحل (١٦): ١٠٦.

بالكسر، و ملزَم بالفتح، و فعل ملزَم به، و أثر أو آثار شرعيّة أو عرفيّة مترتّب على الفعل وفق مذهب الملتزم، غير مترتّب على مسلك الملزِم، بل ربّما كان محرّماً عليه لو خلّي و نفسه، و قد أسمى الأصحاب هذا الحكم بقاعدة الإلزام جرياً على ما ورد من قوله: «ألزموهم بما التزموا به»[1] الشامل للكافر و المخالف.

و للقاعدة مصاديق كثيرة:

منها: ما إذا تزوّج رجل من العامّة امرأة، و لم يشهد على عقدها عدلين، جاز للرجل الشيعي تزويج تلك المرأة و اخراجها عن سلطة الزوج الأوّل و لو قهراً، فالحكم ببطلان العقد و جواز تزويج الغير لها أمر يقتضيه مذهب الناكح الأوّل، و لم يقتضيه مذهب الثاني، إلّا أنّ له أن يلزم الأوّل به بمقتضى مذهبه، فهذا من فروع قاعدة الإلزام.

و منها: ما لو تزوّج سُنّيّ امرأة و بنت أخيها أو أُختها دفعة أو مترتّباً، جاز للشيعي تزويجهما في الفرض الأوّل، و تزويج المتأخّر عقدها في الثاني؛ فإنّه لما كان مذهب الزوج الأوّل بطلان الجمع بينهما فالتزويج مبنيّ على الحكم ببطلان عقد الأوّل إلزاماً على وفق مسلكه.

و لأجل هذه القاعدة يجوز للشيعي تزويج المرأة التي طلّقها السُّنّي بلا إشهاد عليه، أو في حال حيضها، أو في طهرها الذي واقعها فيه، أو حلف بطلاقها ثمّ حنث فصارت مطلّقة بعد انقضاء عدّتها؛ فإنّها قد بانت عن الأوّل بذلك الطلاق و الحلف إلزاماً على ما التزم به.

و لأجلها أيضاً لو مات مسلم و ترك بنتاً سُنّيّة و أخاً شيعيّاً، جاز للأخ مطالبة حصّته من التَّرِكة على ما يقتضيه العول و التعصيب و إن لم يعتقد هو به.

و لأجلها أيضاً يجوز تزويج المرأة الشيعيّة من السُّنّيّ الذي حجّ البيت أو اعتمر عمرة مفردة و لم يطف طواف النساء اعتقاداً لعدم وجوبه و عدم شرطيّته للإحلال، و كذا الأمر في جواز تمكينها من الزوج فيما إذا حجّ بعد الزواج؛ فإنّ لها أن تحكم بخروجه عن الإحرام بالسعي أو الحلق حتّى بالنسبة إلى حلّيّة المرأة. و نظيره تزويج الشيعي المرأة السنّيّة التي

---

١. ورد في المصادر هكذا: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم». أُنظر: تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٢، ح ١١٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ١٥٨، ح ٣٢٧١٢.

حجّت البيت أو اعتمرت عمرة مفردة مع تركها طواف النساء، لكن فيه تأمّل، اَللّٰهمّ إلّا أن يحكم ببطلان العمل لانتفاء شرط الإيمان.

الأمانة

«الأمانة» في اللغة: ضدّ الخيانة، و الوصف: أمين. و في المفردات: «أصلُ الأمن: طمأنينة النفس، و زوال الخوف. و يُجعل الأمانة تارةً اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، و تارةً اسماً لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى: ﴿وَ تَخُونُوٓا أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾[1] أي ما ائتمنتم عليه»[2] انتهى.

و مورد البحث هنا هو المعنى الثاني، أي المال مورد الاستئمان، و ليس لها اصطلاح خاصّ شرعي أو فقهي إلّا أنّها وقعت مورداً للبحث في الفقه؛ فنقول: إنّ الأمانة تنقسم إلى قسمين: مالكيّة، و شرعيّة. و القسم الأوّل هو المال الذي حصل في يد الغير من المالك باختياره، و السبب إمّا استقلاليّ عقدي كالوديعة؛ فإنّ كونها أمانة بيد المستودع حاصل من إنشائها بعقد الوديعة، أو تبعيّ غير استقلالي، و هو ما لم ينشأ التأمين مستقلاً، بل تبعاً في ضمن إنشاء آخر، نظير كون العين المستأجرة أمانة بيد المستأجر أو بيد الأجير، وكذا العين في العارية و الرهن.

و القسم الثاني ما كان باستئمان من الشارع؛ سواء كان وقوعه بيد الغير من غير قصد، كما إذا اشترى صندوقاً، فوجد فيه شيئاً من مال صاحبه، أو تسلم المشتري المبيع أو البايع الثمن، أزيد من مقدار استحقاقه اشتباها، أو مع قصد أخذه بإذن الشارع كأخذ اللقيط و اللقطة و المال المجهول مالكه في موارد جوازه، كما إذا أخذه من يد السارق أو الصغير أو المجنون، أو أخذ ما كان في معرض التلف بقصد إيصاله إلى صاحبه.

هذا بالنسبة لموضوع الأمانة، و أمّا الحكم فيترتّب على الأمانة العقديّة الاستقلاليّة وجوب حفظها، و حرمة التعدّي و التفريط فيها، و عدم ضمانها لو تلفت بآفة سماويّة أو من

---

١. الأنفال (٨): ٢٧.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٥ (أمن) مع التلخيص.

ناحية ثالث، بل و عدمه أيضاً فيما تلفت بيده من غير تعدّ أو تفريط، و الحكم كذلك في العقديّة التبعيّة مع عدم التعدّي و إن تصرّف فيها بمقتضى عقودها، و كذا الأمانة الشرعيّة.

و هنا أُمور:

الأوّل: قد وقع التنبيه من الأصحاب على موارد الأمانة المالكيّة التبعيّة في أبواب الفقه المختلفة من العقود و الإيقاعات، كذكرهم أنّ العارية أمانة بيد المستعير في غير موارد الضمان منها، و كذا أموال الموصي بيد الوصي، و الوقف بيد المتولّي من قِبَل الواقف أو الحاكم، و أموال القصر و الغيب بيد أوليائهم، و الزكاة بيد العامل أو المالك أحياناً، و الخمس بيد المتصدّي لجمعه و إيصاله، و العين المستأجرة بيد المستأجر، و العين مورد العمل بيد الأجير، و اللَّقيط و اللُّقَطة بيد الآخذ، و العين مورد الوكالة بيد الوكيل، و العين المرهونة بيد المرتهن، و البضاعة و مال المضاربة بيد العامل، و الأعيان المشتركة بيد كلّ من الشركاء.

الثاني: قد يتّفق الشكّ في كون المورد من الأمانة المالكيّة أو الشرعيّة، كما إذا انقضى أجل الإجارة و العين بيد المستأجر أو الأجير، أو انفكّت العين المرهونة بالأداء أو الإبراء أو فسخ عقدها، أو تمّ زمان المضاربة و الشركة و نحوهما، و العين بيد المستأمن، و الاستصحاب محكّم في مورد الشكّ.

الثالث: استدلّوا على عدم الضمان في موارده بإجماع الفريقين، و السيرة الجارية من المسلمين على عدم تضمين من أمّنوه، بل و الضرورة بين المسلمين، و لعلّ ذلك أمر اجتماعيّ عقلائي أمضاء العقلاء في أُمورهم حفظاً لنظامهم و عدم وقوع الحرج أو الهرج، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[1] ـ فإنّ الأمين محسن، و التضمين سبيل ـ و النصوص الواردة في أبواب تلك العقود.

الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

كلّ من العنوانين المتقابلين مفهوما المتلازمين حُكماً، متداول مشهور كثير التعارف في الكتاب و السّنة و عند المتشرّعة و الفقهاء، و هما موضوعان لأحكام هامّة في الشريعة

---

١. التوبه (٩): ٩١.

الإسلاميّة قد جُعلا في الفقه كتاباً مستقلاً ذا أبحاث و فروع، و يمكن أن يقال: إنّهما من مصطلحات الشرع و الفقه في معنى أخصّ من معناهما اللغوي، بوساطة لحاظ قيود و شروط كما ستعرف، فالأُولى الإشارة إلى مفاهيم الألفاظ الأربعة ـ أعني: الأمر، و النهي، و المعروف، و المنكر ـ لغة و شرعاً، ليتبيّن الموضوع المقصود في الباب.

فنقول: للأمر معانٍ كثيرة في اللغة، لعلّها تزيد على عشرةٍ ذكروها في أصول الفقه، و الظاهر أنّه لم يرد منها هنا إلّا الطلب الذي هو أحد معانيه المشهورة أو أشهرها، مراداً به مطلق بعث الغير نحو المعروف بأيّ طريق ممكن، لا خصوص الطلب القولي كما سيأتي.

و المعروف إسم يُراد به هنا ما عَرَفه العقل بالحُسن، و الشرع بالمطلوبيّة، فيشمل الواجبات العقليّة المحضة كالاعتقاد بالتوحيد و الرسالة ممّا لا تناله يد التشريع، و الواجبات الشرعيّة الفرعيّة، و بعض الواجبات الاعتقاديّة التي تناله يد التشريع كالاعتقاد بخصوصيّات المعاد و بالملائكة و عصمة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و علمهم بالغيب و نحوها، و يشمل المندوبات أيضاً.

و النهي في اللغة و الاصطلاح هو الزجر بالقول أو بالفعل و نحوه كما في الأمر.

و المراد بالمنكر مطلق ما يُنكره العقل، و يعدّه قبيحاً، و ينهى عنه الشرعُ من العقائد و الأعمال ـ كالشرك و الكفر و الظلم و نحوها ـ و يشمل المكروهات أيضاً.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّهم ذكروا أنّه قد رتّب على كلّ من الأمر و النهي في الشريعة أمر و بَعث من الله تعالى على حسب حال متعلّقهما ـ أي المعروف و المنكر ـ فإنّ كان واجباً أو حراماً، كان الأمر و النهي واجبين مؤكّدين توصّليّين و إن كان مندوباً أو مكروهاً كان الأمر و النهي مندوبين توصّليّين.

ثمّ ذكروا أنّ وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مشروط بشروط:

أوّلها: أن يكون الآمر نفسه عالماً بالمعروف، مطّلعاً على الواجبات، حتّى يقدر على الأمر بها، و إلّا لم يأمن الغلط؛ و أن يكون الناهي عالماً بالمنكر، مطّلعاً على المحرمات، حتّى يأمن الغلط؛ و ظاهرهم أنّ هذا العلم من قبيل شرط الوجوب لا الوجود، فلا يجب على المكلّف تحصيله و تعلّم الواجبات و المحرّمات مقدّمة للإتيان بالوظيفتين و إن وجب

مقدّمة لعلّم نفسه. و هذا مخدوش عندنا، بل يجب التعلم مقدّمة لعمل نفسه و للأمر و النهي.

و ثانيها: أن يجوّز المكلف علماً أو احتمالاً تأثير أمره و نهيه؛ فلو علم بعدم التأثير في التارك و الفاعل، لم يجبا.

ثالثها: أن يكون المأمور في معرض ترك الواجب، و المنهي في معرض فعل الحرام، و إلّا فمع عدم ذلك لا يجبان، ولكن هذا هو المراد من الإصرار، و إلّا فلا يختصّان بمن صدرا عنه، ثمّ لوحظ إصراره و إقلاعه.

رابعها: أن لا يكون في الأمر و النهي مفسدة من توجّه ضرر إلى نفسه أو ماله أو إلى غيره من المسلمين، و إلّا سقط الوجوب كغيره من الواجبات.

هذا و الصواب في المقام ملاحظة حال الواجب الذي يترك و الحرام الذي يفعل من حيث الأهمّيّة و مقايستهما، مع ما يترتّب على الأمر و النهي من المضارّ و المفاسد، و رعاية الأهمّ و الأرجح، كما في سائر موارد التزاحم.

ثمّ ذكروا أنّ لموضوع الحكم في هذا الباب ـ أعني كلّاً من الأمر و النهي ـ مراتب ثلاث، لا يجوز التعدّي إلى المتأخّرة منها، مع إمكان المتقدّمة عليها:

الأُولى: الأمر و النهي قلباً بمعنى أن يعرّفه رغبته باطناً لفعل الواجب المعرض للترك، و انزجاره قلباً عن ارتكاب الحرام المعرض للفعل؛ و هذا نوع خفيف من الأمر و النهي، و هو المترتّبة الأولى منهما، و تعريف ذلك يحصل بعبس الوجه و الإعراض و الهجر و نحوها.

الثانية: الأمر و النهي لساناً؛ إمّا بإنشاء الأمر و النهي، أو بالوعظ و التذكير و بيان المصالح و المفاسد المترتّبة، أو بتأكيد الأمر و الزجر، أو بجعلهما مقرونين بالوعد و الوعيد، أو بتكرارهما على اختلاف مراتبهما عرفاً.

الثالثة: الأمر و النهي باليد، و هذه هي مرحلتهما التكوينيّة يراد بها الحمل و الزجر عملاً، و قد ذكروا لهذه أيضاً مراتب و مراحل تشرع من البَعث و الكفّ باليد مع الملائمة، و تتصاعد إلى الضرب و الجرح و القطع، و تنتهي إلى القتل.

تنبيه

مسألة الأمر و النهي و الأحكام المجعولة في هذه المرحلة مقدّمة طبعاً على مسألة الحدود

و التعزيرات و إن كان تشريع الجميع بملاك رعاية الواجبات و المحرّمات و حفظ حريمها عن التجرّي و المخالفة.

و ذلك لأنّ الأُولى مجعولة قبل أن يتحقّق ترك الواجب و فعل الحرام و للمنع عن التحقّق؛ إذ الأمر طلب الوجود، و النهي رجز عنه. و الثانية مجعولة للمجازاة بعد تحقّق ترك الواجب و سقوط الأمر، أو تحقّق فعل الحرام و سقوط النهي.

الانتحار

«الانتحار» في اللغة: قتل الإنسان نفسه. و النحر: موضع تذكية الإبل في أعلى صدره. و المنتحر، كأنّه ينحر نفسه. و ليس للّفظ مصطلح شرعي أو فقهي.

و ذكروا أنّه على قسمين: إيجابي، و سلبي.

و الأوّل فعل ما يجب تركه ممّا يورث القتل، كالضرب بالسيف و الرمح و السكّين و البندقة، و الاتّصال بالكهرباء، و أكل السمّ و شربه، و نحو ذلك. و الثاني ترك ما يجب فعله، كالامتناع عن الغذاء و الأكل و الشرب و سائر ما هو سبب لبقاء الحياة حتّى يؤدّي إلى الموت، و منه ترك معالجة الأمراض و القروح و الجروح حتّى يموت، و لعلّ من ذلك أيضاً ما لو اضطرّ إلى أكل الميتة و شرب المسكر و نحوهما، فامتنع منها حتّى مات؛ لوجوب ارتكاب ما يضطرّ إليه الإنسان.

ثمّ إنّ الانتحار قد ذكر في الفقه تحت عنوان قتل النفس، فحكموا بحرمة ذلك في الشريعة، نظير قتل الشخص غيره من المسلمين. و لا إشكال في أنّ قتل النفس المحقونة من المعاصي الكبيرة، لكن لو اتّفق ذلك من شخص لم يترتّب عليه شيء من آثاره الخارجيّة من القصاص و الدية، بل و الكفّارة الماليّة أيضاً، ما عدا العصيان و العقوبة الأُخرويّة؛ فإنّ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾[1] إذاً فيكون بمنزلة الموت حتف الأنف، و لا يترتّب عليه حكم الكفر أيضاً، بل حكم الفسق، فيترتّب عليه لزوم تجهيزه كما يجهّز المسلمون. نعم، الظاهر أنّه لو أوقع على نفسه جرحاً أو شَرِبَ سمّاً أو ألقى نفسه من شاهق

---

١. النساء (٤): ٩٣.

ممّا يؤدّي إلى الهلاك، فأوصى بعد ذلك، لا تنفذ وصيّته المتعلّقة بأمواله؛ و لو أوصى ثمّ أوقع الأسباب نفذت.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لو أخذ الشخص لبعض الجرائم السياسيّة بغير حقّ، و علم بأنّهم يقتلونه بعد التعذيبات و الأقارير المأخوذة بالضرب و الجرح ممّا فيه ضرر على الإسلام أو المسلمين، أو مفسدة أعظم من قتله، جاز له الانتحار.

الأنعام

«النَّعَم» بالفتح في اللغة: الإبل، و البقر، و الغنم. و هو جمع لا واحد له من لفظه، و جمعه: أنعام ـ يذكّر و يؤنّث ـ كقوله تعالى في مورد من كتابه: ﴿مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾[1] و في آخر ﴿مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾[2].

و الأنعام قد تكرّر ذكرها في الكتاب الكريم، و فيه أنّها ثمانية أزواج: الإبل، و البقر، و الضأن، و المعز، ذكراً و أُنثى، أو أهليّة و وحشيّة.

و كيف كان، فالأنعام في الفقه و في مصطلح الشرع و المتشرّعة على أقسام ثلاثة: الإبل، و البقر، و الغنم. و هي أنواع تحت جنس الحيوان.

أمّا الأوّل، فهو نوع من الحيوان معروفٌ، ضَخِمُ البدن، كبير الجُثّة، و من أسمائه البعير و الإبل و الجمل و الناقة؛ و الأوّل اسم جنس، و الثاني اسم جمع له، و الثالث يخصّ الذَّكر، و الرابع يخصّ الأُنثى. و التفصيل تحت عنوان الإبل.

و أمّا الثاني، فهو أيضاً نوع معروف، أصغرُ جثّة من الأوّل، و البقر اسم جنس لهذا النوع، يشمل الجاموس الذي هو ضربٌ من كبار هذا النوع، و الواحد من البقر بقرة، كتمر و تمرة. و التفصيل في عنوان البقر.

و أمّا الثالث، فهو نوع من الحيوان معروفٌ، أصغرُ جُثّة من الأوّلين، و من أسمائه الغنم و الشاة و الضَّأن و المَعْز و الأوّل اسم جنس شامل للضَّأن و المَعْز ـ ذَكراً و أُنثى ـ و الثاني واحدة من الجنس، فهما كتمر و تمرة، و هي أيضا تعمّ الضأن و المَعْز الذكر و الأُنثى. و الثالث

---

١. النحل (١٦): ٦٦.
٢. المؤمنون (٢٣): ٢١.

يختصّ بغير المَعز. و الرابع يختصّ بغير الضَّأن. و التفصيل في عنوان الغنم.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ لها أحكاماً كثيرة في الشريعة، و قد وقع البحث عنها في الفقه، نظير حلّيّة لحمها و أخذ اللبن الخالص السائغ للشاربين منها، و جواز ركوب ما يصلح للركوب منها و حلّيّة بهيمتها، و كون زكاتها بذكاة اُمّهاتها، و اتّخاذ الحمولة و الفرش منها، و وجود الدفء و المنافع فيها، و حلّيّة الانتفاع من جُلودها و أشعارها و أوبارها.

و من أهمّ موارد البحث عنها في الفقه باب الزكاة؛ فإنّه كما وضع الرسول ﷺ هذه الضريبة الماليّة على الحبوب و الثمار و النقود في الجملة، وضعها على الأنعام الثلاثة بشرائط خاصّة مذكورة في باب الزكاة، و أشرنا إلى بعضها تحت عنوان الإبل.

و باب الحجّ؛ فإنّ الله قد أوجب الهَدي في حجّ التمتّع و القران، و ندب إليه في كلّ حجّ و عمرة، و عيّنه في الأنواع الثلاثة من الأنعام، و خيّر الناسك بينها إلّا في موارد خاصّة، و الكلام مذكور تحت عنوان الهدي.

و باب الديات؛ فجعل دية النفس و ما يتبعها من الأعضاء و المنافع اُموراً ستّة؛ ثلاثة منها هي الأنعام الثلاثة على اختلاف في عددها و كيفيّتها يتبع اختلاف الجناية و أسباب الدية، و التفصيل تحت عنوان الدية.

و باب كفّارات الاحرام؛ فأوجب الله تعالى الإبل في موارد كثيرة، كصيد النعامة و كسر بيضها مع تحرّك الولد، و الجماع العمدي في الحجّ و العمرة، و إكراه الزوجة المحرّمة على الجماع و إن كان هو محلّاً، و الاستمناء في الحجّ، و غير ذلك إذا وقعت حال الاحرام. و أوجب البقرة في قتل البقرة الوحشيّة و حمار الوحش، و في الإمناء إذا نظر إلى زوجته مع توسّط حاله المالي، و في قلع شجرة الحرم و غيرها ممّا يقع حال الاحرام. و أوجب الشاة في قتل الظبي، و الحمل في قتل القَطا و الدُّرّاج و الشاة أيضاً في استعمال الطيب و قَلْم الأظفار، و لبس المَخيط، و حلق الرأس، و الجدال، إذا وقعت حالة الاحرام.

الأنفال

«النَّفل» بالفتح و الفتحتين: الزيادة. و نَفَلَ الرجل: أعطاه معروفاً لا يُريد ثوابه. و النَّفْل: الغنيمة، و الهبة.

و في النهاية: «النَّفَل بالتحريك: الغنيمة. و جمعه: أنفال. و النَّفْل ـ بالسكون، و قد يحرّك ـ: الزيادة. و في الحديث: إنّ المغانم كانت محرّمة على الأمم قبلَنا، فنفّلها الله تعالى هذه الأمّة»[1] انتهى.

و في المفردات: «النَّفَل هو الغنيمة بعينها، لكن اختلفتِ العبارة عنها لاختلاف الاعتبار؛ فإنّه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به يقال لها غنيمة، و إذا اعتبر بكونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له: نَفْل. و قيل: هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال، و هو الفيء»[2] انتهى.

و المتحصّل من المجموع أنّ النفل ـ بالفتح و التحريك ـ يستعمل في اللغة بمعنى الغنيمة و الزيادة.

و أمّا الاصطلاح فالذي كثر استعماله فيه في النصوص ـ بل قد اصطلح عليه الأصحاب في الفقه ـ هو أنّه عبارة عن عدّة أعيان كثيرة و أموال وافرة منقولة و غير منقولة قد جعلها الله لإمام المسلمين بعنوان ولايته على الناس و حكومته على المجتمع و رئاسته العامّة الإلهيّة، فهي غنائم و فوائد موهوبة من قِبَل الله تعالى على الوالي من الله و على الأمّة المطيعة له، و له أن يصرفها في تقوية الإسلام و مصالح المسلمين كيفما رآه، و يختلف ذلك باختلاف الأحوال و الأزمنة، و اختلاف حال نفس الأعيان.

و لها مصاديق كثيرة حصّرها الأصحاب في أُمور:

١ ـ منها كلّ ما أُخذ من أهل الحرب من الكفّار ممّا لم يوجَف عليه بِخَيْل و لا ركاب؛ أرضاً كانت، أو غيرها؛ انجلى عنها أهلها، أو سلّموها للمسلمين ـ طوعاً أو خوفاً ـ أو لغير ذلك.

٢ ـ و منها الأرض الموات التي لا ينتفع بها إلّا بإحيائها، سواء أحرز أنّه لم يجر عليه ملك أحد أو لم يحرز، أو أحرز إنّه قد جرى عليها اليد لكن قد باد و هلك و لم يعرف الآن، كبابل و الكوفة و نحوهما، و سواء كانت في الأرض المفتوحة عَنوةً أو غيرها.

٣ ـ و منها أسياف البحار، أي سواحلها و شطوط الأنهار الكبار ممّا لم يمتلكه أحد.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٩٩ (نفل).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٥٠٢ (نفل) مع التلخيص.

٤ ـ و منها كلّ أرض لا ربّ لها و لو لم تكن مواتاً كالأرض العامرة بالأصالة، أي المهيّاة بالطبع للزرع أو الغرس أو البناء أو غيرها، بحيث لا يحتاج إلى إزالة مانع و إعداد مقدّمة، و ما قد يخرج من وسط البحار و الأنهار الكبيرة من الجزائر، و ما يظهر من حواليها بعدما كانت معمورة.

٥ ـ و منها رؤوس الجبال و ما يكون فيها من الأحجار و النبات و الأشجار ما لم يسبق إليها أحد.

٦ ـ و منها بطون الأودية كذلك.

٧ ـ و منها الآجام، و هي الأرض الملتفّة بالأشجار و القصب بنفسها لا من معمر، و هذا أيضاً قسم ممّا لا ربّ لها. و لا يضرّ في هذه الثلاثة كونها فيما بين الأرض المحياة و غيرها بعد أن لم يتصرّف فيها أحد و لم تكن حريماً.

٨ ـ و منها القطائع، و هي ما أقطعه الملوك لأنفسهم و جعلوها دوراً و مساكن و بَساتين و مزارع و مراتع و مرافق لمعايشهم و لهوهم و لعبهم و ضيوفهم و خيولهم و مراكبهم و مواشيهم و غير ذلك بعد أن غلب عليهم المسلمون و أخذوها عَنوةً.

٩ ـ و منها صفايا أموال الملوك من المراكب و أثاث البيوت و الألبسة و الفرش و المماليك من عبيد و إماء و غيرها.

١٠ ـ و منها صفو الغنيمة، كفرس جواد، و مراكب فارهة عصرية، و أموال ثمينة، و عبيد و إماء ذوي فنون و كمالات.

١١ ـ و منها الغنائم التي ليست بإذن الإمام الشاملة للأراضي العامرة و أنواع ما يغنمه عسكر المسلمين من أهل الكفر.

١٢ ـ و منها إرث من لا وارث له، الشامل لجميع ما يمكن أن يملكه الإنسان من الأبنية و الضياع و العقار و الدَّكاكين و رؤوس الأموال و أثاث البيت و النقود و المواشي و غيرها. و يشمل هذا القسم ما لو اتّفق هلاك أهل قرية أو بلد، دفعة واحدة لزلزلة أو صاعقة، أو قتلوا بالآلات القتّالة المخترعة العصريّة، فبقيت مساكنهم و أراضيهم و ما عليهم، فلم يبق منهم أحد، أو بقي من لا يرث من الهالكين.

١٣ ـ و منها المعادن الظاهرة و الباطنة التي لم يتملّكها أحد؛ تبعاً لأرضه أو مستقلّة.

١٤ ـ و منها البحار كلّها إلّا شيئاً يسيراً ممّا يقرب من سواحلها بالمقدار الذي تصرّف فيه الناس، أو كان حريماً لما تصرّفوا فيه؛ فإنّها من الأنفال. و يجب أن تكون تحت سلطنة الإمام، لا سيّما اليوم، حيث كان أغلب سطوحها مورد الاستفادة و الاستطراق.

١٥ ـ و منها الهواء و الفضاء حول الكُرة الأرضيّة، بالمقدار الميسور للبشر من التصرّف فيه و الانتفاع به بالاستطراقات الجوّيّة، عدا ما يحتاج إليه سكنة البلاد و الأراضي المملوكة من الفضاء الذي تعلوه الأبنية و البروج و الأشجار و نحوها.

و هذان الأخيران لم يذكرهما الأصحاب، و لم يأتوا لها بدليل، و يمكن الاستدلال لهما بما دلّ من الأخبار على أنّ الدنيا و ما فيها للإمام؛[1] فإنّ عنوان الدنيا شامل لجميع هذه الكُرة التي هي أرضنا و مسكن أحيائنا و مدفن أمواتنا ـ مواتها و عامرها، أنهارها و بحارها، و فضائها المحيطة بها، المحتاج إليها لحياة ساكنيها أكثر من حاجتهم إلى أرضها و مائها ـ و نظيرهما ما تحت الأرض، أي داخلها فيما زاد عن حاجة ساكنيها بحفر بئر و نحوها، فهو ملك لوالي المسلمين، و يتبعها معادنها.

تنبيهان

الأوّل: قد عُدّت المعادن في النصوص و الفتاوى من الأنفال، و مقتضاه كونها جميعاً للإمام و وليّ أمر الأُمّة، فيصرفها فيما شاء كما عرفت. و قد ورد نصوص أيضاً في باب الخمس أنّ المعادن لمن وجدها و استخرجها فيملكها، و يستحقّ الإمام منها الخمس، و عليه فيقع التعارض بين الآيتين كنصوص الطرفين، لكن الظاهر عدم التعارض؛ فإنّه لا مانع من القول بكون جميع المعادن للإمام ابتداء بالحكم الشرعيّ الأصالي؛ لما دلّ على أنّها من الأنفال، و ما دلّ على أنّ الأنفال له، و القول بأنّ المستخرج يتملّكها منه ثمّ يردّ خمسها إليه لما دلّ على أنّ الإمام قد أباحها لشيعته، فللشيعة تملّكها و اغتنامها ثمّ إخراج خمسها إلى إمام؛ لما دلّ على أنّ ما غنمه فيه الخمس.

---

١. أنظر: الكافي، ص ٤٠٧، باب أنّ الأرض كلّها للإمام.

الثاني: أنّه يظهر من النصوص دخول الغنائم الحربيّة المأخوذة من الكفّار بالغلبة في آية الأنفال؛ لأنّها غنيمة أو زيادة، فتكون جميعها لله و رسوله ﷺ، و لا إشكال في شمول آية الغنيمة لها أيضاً؛ لأنّها ممّا غنمه المسلم فيكون للإمام خمسها، فبيّن الآيتين معارضة في مورد الغنائم و إن كان بينهما عمومٌ من وجه، مورد افتراق آية الأنفال سائر مصاديقها و آية الخمس سائر مصاديقه.

و يمكن الجواب بأنّ آية الأنفال نازلة قبل آية الخمس ـ كما يظهر من نفس السورة الشريفة ـ فإنّ مقتضى حكم التأريخ و دلالة النصوص أنّه بعد حصول الظفر للمسلمين في بدر و حيازتهم الغنائم من الأموال و الأُسارىٰ، حصل بين العسكر المقاتلة اختلاف و مجادلة كلاميّة في كيفيّة قسمة الغنائم؛ فإنّ القوم كانوا على طوائف ثلاث: المحاربين، و المشتغلين بجمع الغنائم و الأسارىٰ، و الحافظين لوجود النبيّ الأقدس ﷺ؛ فمن قائل أنّ الغنائم للطائفة الأُولى، و من قائل بعمومها للثانية أيضاً، و من سالك مسلك التعميم المطلق، و الظاهر أنّه لم يكن حكم الحادثة نازلاً قبل ذلك، فنزلت الآية الشريفة في أوّل الأنفال، و أنّ الحكم الإلهي كون الجميع بيد النبيّ الأعظم و تحت سلطنته، فله بذل الجميع لشخص أو أشخاص و ان كانوا غير المقاتلين، و له قسمته الجميع بينهم، و له صرفها في مصارف آخر. و يظهر من النصوص أنّ هذا كان حكماً موقّتاً بالنسبة لتلك الواقعة، و قد نزلت آية الغنيمة التي هي أيضاً في تلك السورة بعد أيّام لم يتصرّف النبي فيها، فقسّمها بعد ذلك أخماساً أو أثلاثاً على المحاربين؛ فلا تعارض بين الآية الأولى من السورة و الآية الإحدى و الأربعين منها، و لا في سائر نصوص الباب، فدخلت غنائم الحرب في آية الخمس دائماً.

الإيقاع

مفهوم «الإيقاع» في اللغة و العرف بيّن، و هو في اصطلاح الفقهاء عبارة عن الإنشاء المستقلّ الذي لا يتوقّف صحّته و نفوذه على إنشاء مطاوع، فهو في مقابل العقد الذي حقيقته إنشائان مرتبطان متلازمان.

و الكلمة اسم لجنس الإيقاعات الاعتباريّة التي تندرج تحت عنوانه، و لكلّ نوع منها اسم معيّن و صيغة خاصّة ينشأ بها، و أنواع الإيقاع في الشرع و العرف كثيرة ذكروا أغلبها

في الفقه، و وقع البحث عن حقيقتها و أقسامها و أحكامها في كتب متعدّدة تحت عنوانها، كالطلاق، و العتاق، و الإبراء، و الفسخ في العقود، و حكم الحاكم برؤية الهلال، أو كون اليوم أوّل الشهر أو آخره أو وسطه، و كذا الليلة، و كحكم القاضي بما رآه حقّاً لأحد طرفي الدعوى في الملكيّة و الزوجيّة و النسب، و حكمه بحجر المفلّس، و حقن الدم، و هدره، و كالنذر و العهد و اليمين و الإيلاء و اللعان.

و هناك منشآت اعتباريّة وقع الخلف في كونها عقداً أو إيقاعاً، كالخلع من الطلاق من جهة احتياجه إلى إبراء الزوجة، و الجعالة ـ أي إنشاء تمليك الجُعل من المالك من جهة حاجتها إلى قبول العامل و لو بنحو الجري على العمل ـ و الإيصاء لشخص من الميّت من جهة التردّد في أنّ اللازم قبول الموصى له أو عدم ردّه، فيكون إيقاعاً مشروطاً لا عقداً.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يشترط في كلّ الإيقاعات شروط؛ بعضها في المنشىء، و بعضها في الإنشاء، و بعضها في المنشأ؛ فيشترط في المنشىء شروط العقد من البلوغ و العقل و القصد و الاختيار، و في نفس الإنشاء وجود اللفظ الظاهر في المطلوب، أو الفعل القائم مقامه؛ و في المنشأ ما يختصّ بنوعه و صنفه من الشرائط، و ذكروا أنّه لا تجري الفضوليّة في الإيقاعات كجريانها في العقود؛ فلا يصلح أن يطلقها غير زوجها فضولاً، فيجيز الزوج، و كذا الإبراء، و الإعتاق، و فسخ العقود، و النذر، و العهد، و اليمين، و غيرها.

الإيلاء

«الإيلاء» في اللغة: الحلف. يقال: آلى يؤلي إيلاء و أليّة: حلف. و جمع أليّة: ألايا، كعطية و عطايا. و في المفردات: «ألوت في الأمر: قصرت فيه. و حقيقة الإيلاء و الأليّة الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يَحلف عليه، و جُعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة»[1] انتهى.

و كيف كان، الإيلاء في اصطلاح الشرع و الفقهاء عبارة عن حلف خاصّ مقيّد بقيود، و هو حلف الزوج على ترك وطئ زوجته الدائمة المدخول بها قُبلاً ـ أبداً؛ أو في زمان زائد

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٢ (ألي) مع التلخيص.

على أربعة أشهر ـ للإضرار بها، فالقيود المضافة إلى المعنى اللغوي سبعة، فلو حلف غير الزوج كمالك الأمّة، أو حلف الزوج على ترك التكلّم معها مثلاً دون الوطئ، أو على ترك وطئ المنقطعة أو غير المدخول بها، أو على ترك الوطئ دُبراً، أو على تركه شهراً أو شهرين، أو على تركه أزيد من أربعة أشهر لعذر من مرض و نحوه، لا يكون إيلاء و لا يترتّب عليه حكمه؛ نعم، هو يمين مطلق ينفذ مع تحقّق شرائطه.

ثمّ إنّه يفترق هذا الحلف عن غيره بأُمور:

الأوّل: أنّه ينعقد مع حرمة متعلّقه؛ لأنّه حلف على ترك الواجب.

الثاني: أنّه يجوز للزوج المبادرة إلى حنث هذا الحلف قَبل تمام الأربعة أشهر بالرجوع الوطئ، و يكفر لحنث النذر.

الثالث: أنّه يجب عليه الحِنْث بعد تمام الأربعة أشهر لوجوب الوطئ، فإذا وَطِئَ، كفر للحنث.

الرابع: لو طلّقها قبل انقضاء المدّة أو بعده، زال حكم الزوجيّة، و سقطت الرجوع و الكفّارة، و أمّا المرأة فلها أن تصبر أبداً و لا تطالبه، و لها أن تطالبه و ترفع أمره إلى الحاكم فيجبره على أحد الأمرين تخييراً.

الإيمان

«الإيمان» في اللغة ـ كما عن أكثر اللغويّين ـ هو التصديق بشيء قَلباً، و الوثوق به باطناً. يقال: آمنه و آمنَ به: صدّقه، و وثق به. و آمن له: خضع و انقاد.

و في المجمع: «الإيمان لغة، هو التصديق المطلق اتّفاقاً من الكلّ. و منه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ﴾[1]»[2] انتهى.

و في المفردات: و الإيمان يستعمل تارةً اسماً للشريعة التي جاء بها محمّدﷺ، و يوصف به كلّ من دخل في شريعته مقرّاً بالله و بنبوّتهﷺ، و تارةً يستعمل على سبيل المدح و يراد به

---

١. يوسف (١٢): ١٧.

٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ١١٣ (أمن).

إذعان النفس للحقّ على سبيل التصديق، و ذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق القلب، و إقرار اللسان، و عمل بحسب ذلك بالجوارح»[١] انتهى.

و ظاهر المفردات أنّ الإيمان قد يستعمل في مجموع القوانين المنزلة من السماء كالدّين و الشريعة، و لعلّه معنى مجازي، و المؤمن حينئذٍ القابل للإيمان، نظير المتديّن و المتشرّع. و قوله في ذيل المعنى الثاني: «و ذلك باجتماع ثلاثة أشياء» أي بأن يكون الأخيران من لوازم الأوّل، أو المجموع المركّب معنى متشرّعيّ كما سيأتي.

و كيف كان، فالظاهر أنّ الإيمان مستعمل في الكتاب و السنّة في معناه اللغوي ـ أي التصديق و الإذعان قلباً ـ و لذا قد ذكر متعلّقة غالباً كالإيمان بالله و ملائكته و كُتبه و رُسُله و اليوم الآخر، و قوله تعالى: ﴿وَ مَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَ لَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ﴾[٢] و غيرها من الموارد، و بهذا المعنى يلاحظ المقايسة بينه و بين الإسلام الوصفي؛ فإنّه قد يطلق على مجموع القوانين الإلهيّة، و قد يطلق على التسليم قولاً بالإقرار بالشهادتين، و قد اشتهر استعماله في هذا المعنى في الكتاب و السنّة، بحيث يمكن دعوى صيرورته حقيقة فيه، و هو الذي يُرتّب عليه الآثار و الأحكام، سواء علم باعتقاد المقرّ بمضمون إقراره أو لم يعلم، بل أو علم بعدمه أيضاً كما يظهر من موارد استعماله، و أُشير إليه تحت عنوان الإسلام؛ و على هذا فالنسبة بين الإيمان و الإسلام ماهيّةً التباين، و تحقّقاً العموم المطلق؛ فإنّ الإسلام أعمّ من الإيمان. و هذا المعنى يُستفاد من نصوص كثيرة واردة في بيان معنى الإسلام و الإيمان و الفرق بينهما. و لذا لما قال الإمام عليه السلام: «إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ، وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ»، قال سُماعة: فَصِفْهُمَا لي، فقال: «الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله، وَ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاكِحُ وَ الْمَوَارِيثُ، وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ، وَ الْإِيمَانُ الْهُدَى، وَ مَا ثَبَتَ فِي الْقُلُوبِ، وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ، وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ؛ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ، وَ الْإِسْلَامُ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فِي الْبَاطِنِ وَ إِنِ اجْتَمَعَا فِي

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٦ (أمن) مع التلخيص.

٢. يوسف (١٢): ١٧.

الْقَوْلِ وَ الصِّفَةِ»[1] انتهى.

ثمّ إنّ للإيمان معنى خاصّاً في اصطلاح فقهائنا، بل و عند أهل الولاية، و لعلّه قد صار حقيقةً فيه عندهم بوضع تعييني أو تعيّني، و هو الإذعان بمقتضى الإسلام مع الاعتقاد بالإمامة و الولاية، و أنّ الله تعالى قد نصب للناس خلفاء و جعلهم أئمّة، و أمر نبيّه بإبلاغ ذلك إلى الناس، أوّلهم عليّ بن أبي طالب، و آخرهم حجّة بن الحسن العسكري عليه السلام، فهم منصوبون من قِبَل الله تعالى و رسوله للأُمّة الإسلاميّة جُمعاء، تدوم إمامتهم بدوام النبوّة و الدين، و يجب الإذعان بذلك كالإذعان بالنبوّة و الكتاب و المعاد، فالمسلم المعتقد بالنصب مؤمن، و المسلم غير المعتقد غير مؤمن بهذا الاصطلاح، و البحث عن الإيمان بهذا المعنى قد يكون كلامياً إذا كان الغرض إثبات ذلك بالأدلّة العقليّة و النقليّة الكتابيّة و الروائيّة، و بيان ما يترتّب عليه و على تركه من المثوبة و العقوبة الأُخرويّة، و قد يكون فقهياً إذا كان الغرض ترتّب الأحكام الفرعيّة عليه تكليفاً أو وضعاً، و لذلك عنون الفقهاء ذلك في موارد من الفقه، و البحث عنه من هذه الجهة مورد كلامنا في الكتاب، فمن أهمّ ما يترتّب عليه شرطيّته لأُمور:

منها: شرطيّته في القاضي المنصوب من قِبَل وليّ الأمر، و في قاضي التحكيم؛ فإنّهم قد ذكروا أنّه يشترط فيه الإيمان و الإذعان بالولاية، فلا يجوز للمؤمن بل و للمسلم المرافعة إلى غير المؤمن، و في «الجواهر»: «أنّه قد تواترت النصوص في النهي عن المرافعة إلى قضاتهم، بل هو من ضروريّات مذهبنا».[2]

و منها: شرطيّته لجواز تقليد العامي من المجتهد في المسائل الشرعيّة الفرعيّة؛ فإنّه قد ذكر عدّة من الأصحاب أنّه يشترط الإيمان في المُقلَّد، و أنّه لا يجوز تقليد غير المؤمن و إن كان واجداً لجميع ما عداه من شرائط التقليد.

و منها: شرطيّته في إمام الجماعة، فذكروا أنّه يشترط في جواز الائتمام و صحّة الصلاة المؤتمّ بها إيمان الإمام، فلا يصحّ الاقتداء بمَن لا يعتقد بالولاية من أهل الإسلام و إن كان

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٢٥، ح ١؛ الفصول المهمّة، ج ١، ص ٤٣٠، ح ٥٩٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٣.

واجداً لغيره من الشرائط، إلّا في مورد اتّفق اجتماع المؤمن معهم في المساجد و المجامع عند الصلاة؛ فإنّه يجوز له الائتمام بهم حينئذٍ، و تصحّ الصلاة، و ليس عليه الانفراد أو الخروج عن المحلّ، و الحكم لعلّه من واضحات فقه الإماميّة فقد ادُّعيَ الإجماع عليه.

و منها: شرطيّته لمطلق العبادات الصادرة من المسلم، فهو مساوق للإسلام في الشرطيّة للعبادات، و المسألة محلّ اختلاف بين الأصحاب، و لعلّ الأشهر أو المشهور عدم الشرطيّة، و هنا تفصيل بين العبادة الفاقدة لهذا الشرط المتعقّبة بالاعتقاد بالولاية ـ و لو في آخر العمر فيحكم بصحّتها ـ و بين غير المتعقّبة به، بأن مات على الخلاف فيحكم ببطلانها، و مرجع هذا إلى كون الشرط تحقّقه الأعمّ من المقارن و المتأخّر.

الباغي ـ البغي

«البَغي» في اللغة: الطلب، و العدول عن الحقّ، و الاستطالة على شخص، و الظلم عليه. يقال: بَغَى الشيء بغياً و بَغيةً: طلبه. و بغى الرجلُ: عدل عن الحقّ، و بغى عليه: استطال عليه، و ظلمه. و الفاعل باغٍ، و جمعه: بُغاة.

و البَغيُ في مصطلح الفقه الخروجُ على الإمام المعصوم، أو مَن نصبه عموماً أو خصوصاً؛ كان الباغي واحداً كابن ملجم لعنه الله، أو أكثر كأهل الجمل و صفّين و نهروان و نحوهم. و قد رُتّب على البغي في الشريعة أحكام ذكروها في الفقه، نظير أنّ البُغاة إحدى الطوائف التي تجب البدئة بقتالهم ـ كما ذكرناه تحت عنوان الجهاد ـ فيجب قتالهم إذا ندب إليه الحاكم وجوباً كفائياً مؤكّداً، و التأخّر عنه كبيرة، و إذا قام به مَن فيه الكفاية سقط عن الباقين، و يجب مصابرتهم حتّى يرجعوا إلى حكم الإمام أو يقتلوا؛ فإنّ للنبيﷺ سيوفاً خمسة: سيفٌ على أهل الكتاب، و سيف على مشركي العرب، و سيف على مشركي العجم، و سيف على أهل البغي و التعدّي، و سيف في آخر الزمان للقائم؛ عَجَّلَ اللهُ تعالى فَرَجَهُ.

ثمّ إنّ الأصحاب قسّموا أهل البغي إلى طائفتين؛ إحداهما ما إذا كانوا ذوي فئة كأصحاب الجمل و أصحاب معاوية لعنه الله، فيقاتلون و يُجْهز على جَريحهم و يَتبع مُدبِرهم و يقتل أسيرهم. الثانية ما لم يكونوا كذلك، بل كانوا متفرّقين، لا رئيس لهم كخوارج نهروان، فيفرّقون، من غير أن يَتبع لهم مُدبِر أو يقتل لهم أسير أو يُجهز منهم على جَريح.

و ذكروا أيضاً أنّه لا يُسبى نساء الطائفتين و لا أولادهم، و لا تَدخل أموالهم التي لم يحوها العسكر من الأراضي و المنقولات تحت عنوان الغنائم، و كذلك أموالهم التي حَواها العسكر إذا رجعوا إلى حكم الإمام؛ و أمّا ما حواه العسكر مع إصرارهم ففيه خلاف، أظهرُه كونه غنيمة يترتّب عليه حكمها، إلّا أنّ الأفضل ما فعله عليّ عليه السلام مع أهل البصرة؛ فإنّه أمر بردّها إليهم، و كان ذلك على طريق المنّ، لا الاستحقاق.

البُخل

«البُخل» في اللغة و العرف واضح، و هو الإمساك عن بَذل المال و نحوه في مورد لا ينبغي الإمساك. و في المجمع: «البخل في الشرع: منع الواجب. و عند العرب: منع السائل ممّا يفضل عنده»[1] انتهى.

و في المفردات: «البخل: إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسُها عنه، و يقابله الجود، و هو ضربان: بُخل بمقتنيات نفسه، و بخل بمقتنيات غيره، و هو أكثر ذمّاً»[2] انتهى.

و كيف كان، فهو من الصفات الذميمة و الشِّيَم القبيحة في الإنسان، و يكون منشأً لقبائح الأعمال و محرّمات الأفعال، كمنع الحقوق الواجبة الشرعية، و الإنفاقات اللازمة، و نحو ذلك. و في الخبر: أنّ النبي صلى الله عليه و آله قال: «خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُسْلِمٍ: الْبُخْلُ، وَ سُوءُ الْخُلُقِ»[3]

و قال صلى الله عليه و آله: «لَا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَداً».[4]

و ظاهر بعض الأصحاب كونه من المحرّمات، و عنون في الوسائل باباً بقوله: «باب تحريم البخل و الشحّ بالزكاة و نحوها».[5]

لكن ذكر الأكثر أنّ الحرمة لم تتعلّق بنفس الصفة الباطنيّة ـ كالحسد و الكبر و غيرهما ـ

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ١٦٠ (بخل).

٢. المفردات، ص ٣٨ (بخل) مع التلخيص.

٣. الخصال، ص ٧٥، ح ١١٧؛ روضة الواعظين، ص ٣٨٣.

٤. الخصال، ص ٧٦، ح ١١٨؛ روضة الواعظين، ص ٣٨٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٥ـ٤٣، ح ١١٤٥٨ـ١١٤٧٨.

بل بالآثار و المسبّبات الناشئة عنها، كمنع الزكاة و الخمس و الإنفاقات الواجبة و الكفّارات و الديون و غيرها، و يشهد له قوله ﷺ: «الْبَخِيلُ مَنْ بَخِلَ بِمَا افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْهِ[1]»، و قوله: «لَيْسَ بِالْبَخِيلِ الَّذِي يُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ مِنْ مَالِهِ، وَيُعْطِي النَّائِبَةَ فِي قَوْمِهِ»[2]، و قوله: «إنَّ الشَّحِيحَ مَنْ مَنَعَ حَقَّ اللهِ، وَ أَنْفَقَ فِي غَيْرِ حَقِّ اللهِ».[3]

و على الجملة أنّ صفة البخل التي تتّصف بها النفس و تكون في الأغلب طبيعيّة موروثيّة، و تكون أحياناً اكتسابيّة أو استرقاقيّة للنفس غير اختياريّة، لها قبح فاعليّ لم يترتّب عليه تكليف إلزامي، و الآثار المسبّبة عنها قد تكون محرّمة إذا كانت ترك واجب أو فعل حرام، و قد تكون مكروهة. لكن لا يبعد القول بحرمة بعض تلك الصفات ـ كالكبر و الحسد و نحوهما ـ مضافاً إلى حرمة بعض الآثار المسبّبة عنها إذا كان الشخص متنشّطاً بها قادراً على إزالتها؛ و للكلام محلّ آخر.

البِرّ

«البِرّ» في اللغة: الإحسان. يقال: بَرَّ يَبِرُّ والدَيْه ـ من باب ضرب و علم ـ: أحسنَ إليهما، و رحمهما، و وصلهما، و ليس له مصطلح خاصّ في الشرع و بين المتشرّعة، و قد وقع موضوعاً للحكم في الشريعة و محلّاً للبحث في الفقه في موارد:

منها: أنّ الإحسان بمفهومه المعروف عند العرف و العقلاء، و عنوانه الأوّلي مستحسنٌ عقلاً، و مندوب إليه شرعاً؛ بل هو بنفسه من المستقلّات العقليّة يُضربُ به المَثَل عند البحث عن الأحكام العقليّة. و كذلك قد وافقه الشرعُ و حكم على طِبقه؛ لما اشتُهر من أنّ كلّ ما حَكَمَ العقلُ بحُسنه حَكَمَ الشرعُ بوجوبه أو استحبابه، و المحسن إليه في حكمهما هذا عامّ شامل لجميع أفراد الإنسان و صنوفه على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم و شُعَبهم و قبائلهم و عقائدهم و أفعالهم، بل لعلّ العموم شامل للحيوانات أيضاً.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٥، ح ٤؛ التوحيد للصدوق، ص ٣٧٣، ح ١٦.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٤٥، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٦، ح ١١٤٦٠.

٣. معاني الأخبار، ص ٢٤٦، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٩، ح ١١٤٦٩.

و بالجملة لا إشكال في حُسن الإحسان إلى عباد الله تعالى و خلقه، مع قطع النظر عن عروض الموانع و طروّ الدوافع، كما إذا كان الإحسان له من جهة إساءة له من جهة أُخرى، أو سبباً للإساءة إلى غيره كالإحسان إلى بعض الظَّلَمة أو الفَسَقة؛ فإنّه حينئذٍ خارج عن مورد البحث تخصّصاً لا تخصيصاً.

و منها: الإحسان إلى الوالدين، و هو من أعظم مصاديقه و أفضلها، و لا إشكال في حُسنه عقلاً و ووبه شرعاً، إلّا أن الشأن في عموم الحكم لجميع مصاديقه؛ فإنّ بعضها بيّن الحسن قد حثّ العقل به و أوجبه الشرع، كحُسن العشرة معهما، و إطابة الكلام، و إظهار التودّد، و التجنّب عن غليظ القول و عن كلّ ما يوجب إيذائهما من قول أو فعل. و كذا في وجوب تعليمهما أحكام الدين، و أمرهما بالمعروف، و نهيهما عن المنكر. و كذا في الإنفاق عليهما على النحو المتعارف مع إعسارهما و يَسار الوَلَد. و كذا في عدم المخالفة لأمرهما و نهيهما مهما أمكنه فيما إذا كان ذلك إيذاء لهما، و لم يكن مطلوبهما مخالفاً للشرع.

و بعضها ممّا أوجبه الله تعالى تعبّداً على الولد الأكبر، كالإتيان بما فات منهما ـ أو من الأب فقط ـ من الفرائض اليوميّة و الصيام الواجبة على اختلاف فيه بين الأصحاب. و كذا ما أوجبه الله على ورثتهما من إخراج ديونه الخَلقيّة و الخالقيّة من تركتهما، و إخراج الواجبات الماليّة منها أيضاً كذلك، كالحجّ و الكفّارات. و كذا ما أوجبه عليهم من التصدّي لأمر تجهيزهما بعد موتهما على ما يوافق الشرع و يناسب مقامهما لدى العرف، أو الإذن لغيرهم في التصدّي كذلك.

و منها: الإحسان إلى كلّ مسلم كان في معرض الوقوع في الهلكة و تلف النفس و العضو و نقصها، كالحرق و الغرق و أكل السبع و الأمراض الصعبة و نحوها؛ فإنّه يجب على كلّ إنسان قادر على الإنجاء متمكّن منه من غير حرج أو ضرر مجحف استخلاصه و إنجائه، و يحرم عليه تركه و خذلانه. و هذا من أعظم مصاديق الإحسان يحثّ عليه العقل، و يوجبه الشرع.

و منها: الإحسان إلى كلّ إنسان غير عارف بهدايته إلى الدين؛ فإنّه لا ريب في وجوب إرشاد الجاهل و هداية الضالّ إلى الدين ـ أُصوله و فروعه ـ و تعليمه، و له الولاية عليه في

مرحلة إنفاذ هذا الأمر أقوى و أتمّ من الولاية عليه في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هذا بالنسبة لحكم كلّ فرد في حقّ الفرد و الأفراد من بَني نوعه؛ و أمّا الوالي على الناس و الحاكم القيّم عليهم، فالإحسان الواجب عليه أهمّ و أعمّ، و هو القيام بالجهاد الابتدائي مع أهل الحرب ـ أهل الكتاب و غيرهم ـ فيدعوهم ابتداءً إلى الدين الحنيف بالحكمة و الموعظة الحسنة، و يجادلهم بالتي هي أحسن، فإن أسلموا و أطاعوا، و إلّا خُيّر غير أهل الكتاب بين أمرين: قبول الإسلام، و الحرب؛ و خيّر أهل الحرب بين الأمرين و الالتزام بشروط الذمّة، و الإحسان هنا هو دعوتهم إلى الحقّ و الدين، و ما يقع في البين من الحرب و القتل و الجزية و نحوها ممّا يقضي بلزومه العقل و أمر بإنجازه الشرع، و هل ذلك إلّا كتأديب الصبيان إذا لم يقبلوا التعليم و التربية.

تنبيه

ينتزع ممّا ورد في برّ الوالدين و لحاظ موارده عنوان آخر سمّوه بالعقوق، فذكروا أنّ عقوق الوالدين محرّم بحرمة مؤكّدة في مقابل وجوب الإحسان إليهما وجوباً مؤكّداً، و أرادوا به ترك ما يجب العمل به ممّا عرفت، كالإساءة في الكلام و الخشونة في المقال و الفعال، و التهاون بهما، و الاستخفاف و الامتناع عن الإنفاق الواجب، و مخالفة الأمر المؤدّية إلى الإيذاء قلباً؛ فإنّ كلّ ذلك يعدّ عقوقاً و العقوق هو الشقاق و المخالفة.

البسملة

«البسملة» مصدر مجعولٍ مختصر من قول «بسم الله الرحمن الرحيم» كالحَوْقَلة، و يقال: إنّها عند النصارى قول: «بسم الأب و الابن و الروح القدس». و في المجمع: «بَسْمَلَ الرجلُ: إذا قال بسم الله. يقال: قد أكثر من البسملة، أي من قول بسم الله. و قد طال التشاجر في شأن أوائل السورة المصوّرة بها: هل هي جزء أم لا؟»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد ذُكرت البسملة ـ أعني: بسم الله الرحمن الرحيم ـ في النصوص، و وقع البحث عنها في الفقه، و هي من الموضوعات التي اشتدّ الخلاف فيها بين الفريقين، ممّا

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٠١ (بسمل) مع اختلاف يسير في اللفظ.

يقرب من صدر الإسلام إلى عصرنا هذا، و المتسالم عليه فيما بيننا كونها جزءاً من كلّ سورة من سور القرآن المجيد عدا البراءة، فتجب قرائتها في أوّلها في الصلوات المشروطة بالسورة، و تحرم قرائتها بقصد جزئيّتها لإحدى السور العزائم على المحدث بالأكبر و هكذا. و المشهور بين العامّة أنّها جزء لخصوص فاتحة الكتاب دون غيرها، و يظهر ذلك من المصاحف المنتشرة منهم، حيث لم يعدّوها من آيات غير الفاتحة. نعم، لا إشكال في عدم البسملة لسورة البراءة عند الفريقين، كما أنّ البسملة المتوسّطة جزء من سورة النمل كذلك. و مقتضى ما ورد في النصوص و ما أفتى به الأصحاب اتّحاد سورة الضحى و «ألم نشرح» و سورة الفيل و الإيلاف، فيلزم كون كلّ من السورتين المركّبتين ذات بسملتين عندنا، كسورة النمل.

ثمّ إنّهم اختلفوا في لزوم تعيين البسملة لكلّ سورة قبل الشروع فيها و عدمه، و الظاهر الأوّل؛ و التفصيل في الفقه.

البقر

«البَقَر» بفتحتين في اللغة: اسم جنس لنوع من الحيوان، معروف، و لعلّه مشتقّ من بَقَرَ يَبْقَرُ بَقْراً الشيءَ: شَقَّه، و فتحه، و وسّعه. و البقر حيوان أليف لَبون مجترّ من ذوات أربع.

و في المجمع: «البقر: اسم جنس يقع على الذَّكَر و الأنثى، و إنّما دَخَلَتْهُ الهاء للواحدة. قيل: و اشتقّ هذا الاسم من بقر: إذا شقّ؛ لأنّها تشقّ الأرض بالحراثة. و البقر أجناس؛ فمنها الجواميس، و هي أكثرها ألباناً و أعظمها أجساماً. و منها التي ينقل عليها الأحمال»[1] انتهى.

و كيف كان، فالبقر بمعناه اللغوي وقع موضوعاً للأحكام في الشريعة، و مورد البحث في الفقه، فذكروا أنّه أحد الأنعام الثلاث التي تعلّقت بها فريضة الزكاة، و قد حثّ الشرع على إخراجها و إيتائها مع شرائط خاصّة مذكورة تحت عنوانها، و هو أيضاً أحد الأنعام التي تعيّنت للهدي في الحجّ تمتّعاً و قراناً، و هو أحد الأنواع الستّة المجعولة دية في القتل و الجرح و نحوهما؛ فراجع عنوان الإبل.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٢٧ (بقر).

البلوغ

«البلوغ» في اللغة معروف، و في اصطلاح المتشرّعة عبارة عن وصول الإنسان ـ بل و سائر أنواع الحيوان ـ إلى حدّ خاصّ من قوّته البدنيّة يقدر معه بمقتضى طبعه الأوّلي على إنزال المني لو اتّفق حصول مقدّماته من الجماع و الاحتلام، و هذا الحدّ أوّل مرتبة من كمال رجوليّة الرجل و أنوثيّة المرأة، و قدرته على التوالد و تكثير النسل، و هو مرحلة خطيرة حسّاسة بالنسبة لحالته الجسميّة و قدرتها، و فيها أيضاً تستكمل قدرة تعقلّه و إدراكه، و يتقوّى و يستقلّ، و لذلك قد شرف الله الإنسان فيها بوضع إعباء التكليف على عاتقه، و جعله مكلّفاً بجميع ما كلّف به البالغين، و كتب عليه ما كتبه على المكلّفين، و أجرى عليه الحدود التي أجراها الله على الرجال و النساء، فهو بالدخول في هذه المرحلة إنسان كامل صالح لتحمّل مشاقّ التكليف، حريّ بالدخول في مجتمع المكلّفين، جدير لتوجّه خطاباتهم، قابل للمؤاخذة بالحدود الجارية عليهم.

قال في الجواهر:

> البلوغ في اللغة: الإدراك، و بلوغ الحُلُم، و الوصول إلى حدّ النكاح بسبب تكوّن المنيّ [في البدن، و تحرّك الشهوة و النزوع إلى الجماع، و إنزال الماء][1] الدافق الذي هو مبدأ خلق الإنسان بمقتضى الحكمة الربّانيّة فيه و في غيره من الحيوان لبقاء النوع. فهو كمال طبيعيّ للإنسان يبقى به النسل، و يقوى معه العقل، و هو حالة انتقال الأطفال إلى حدّ الكمال و البلوغ مبالغ النساء و الرجال.[2] انتهى.

و قد عبّر الله تعالى في كتابه الكريم عن هذه الحالة تارةً ببلوغ الحلم،[3] و أُخرى ببلوغ الأشدّ،[4] و ثالثة ببلوغ النكاح،[5] و رابعة بالظهور على العورة.[6]

---

١. أثبتناها من المصدر.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٤.

٣. النور (٢٤): ٥٨ و ٥٩.

٤. غافر (٤٠): ٦٧.

٥. النساء (٤): ٦.

٦. النور (٢٤): ٣١.

ثمّ إنّ الأصحاب قد تعرّضوا للبلوغ و أحكام الصبي غير البالغ من الذّكر و الأُنثى في أغلب أبواب الفقه من مبحث الطهارة إلى مسائل الديات، و خصّوا غير البالغ بعدّة أحكام و عمّوه بعدّة أُخرى، و استثنوه من إطلاق طائفة ثالثة و عمومها، و العلّة في ذلك أنّ الحكم عندهم مورد خلاف.

فنقول: إنّ في شمول الأحكام الشرعيّة و العقليّة كلّها له، و عدم شمولها كذلك له، و التفصيل بين شمول بعضها و عدم شمول بعض آخر، وجوه، أو أقوال؛ أظهرها الأخير، و لعلّه المسلّم بين الأكثر أيضاً و إن لم يصرّحوا به إلّا في بعض الموارد؛ و التفصيل فيه تحت عنوان الحكم.

و نقول هنا: إنّه قد عرفت أنّ البلوغ في الإنسان و كلّ حيوان من حالات الجسم و الروح كليهما، و هو أمر غير ظاهر في الإدراك، و لا يعرف إلا بلوازمه و آثاره، و قد عيّن الشارع لإحرازه أمارات ذكرها الأصحاب في موارد من الفقه عمدتُها كتابُ الحجر، فذكروا هناك أنّ من المحجورين الصبي إلى أن يبلغ، و علاماته ثلاث:

الأُولى: إنبات الشعر الخشن على العانة، و ربّما ألحقوا بها الأبط و الشارب و اللحية في الذكر.

الثانية: خروج المني عنه في اليقظة أو النوم ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ و التحيض في الأُنثى.

الثالثة: بلوغ الذّكر في السنّ إلى آخر خمس عشرة سنة، و الأُنثى إلى منتهى تسع سنين.

ثمّ إنّ هذه الأمارات أخصّ من ذي الأمارة ـ أعني حدّ الكمال الواقعي ـ كما هو مقتضى القاعدة في جعل الأمارات، و لم يلاحظ اجتماعها، بل كلّ منها أمارة مستقلّة، لكنّها متقاربة في التحقّق. و لا يحصل الإنبات و الاحتلام غالباً قبل السنّ، و بتحقّق السنّ تبطل أماريّة غيره، فتظهر أماريّة غيره في مورد الجهل بالسنّ، و فيما إذا اتّفق الإنبات أو الاحتلام قبلَه. و في مورد الشكّ يُعمل بالأصل.

البَنْك

«البَنْك» بالفتح، و جمعه؛ بنوك، لغة غير عربيّة قد استُعْملت في أغلب الألسنة، فصارت دخيلة فيها، و هي عبارة عن المحلّ الذي توضع فيه الأموال النقديّة ـ أعيانها و أوراقها ـ

لأعمال خاصّة و معاملات و مبادلات و أقراض و هبات و جوائز و نحوها، تحتَ نظام عامّ عالميّ و تدابير إداريّة خاصّة أو عامّة.

و البُنوك على أقسام: داخليّة، و خارجيّة؛ حكوميّة و غير حكوميّة؛ شخصيّة، و اشتراكيّة. و من أعمالها قبول الأموال النقديّة قرضاً و استيداعاً و مضاربةً و شركةً تجاريّةً و نحو ذلك. و من أعمالها أيضاً إعطاء القروض النقديّة و الأموال و النقود بنحو المضاربة و الشركة التجاريّة و ما أشبه ذلك.

ثمّ إنّ البنك موضوع جديد الحدوث في القرون الأخيرة، و قد وقع البحث عنه بهذا العنوان في بعض الكتب الفقهيّة. و حيث إنّ معظم الأعمال الصادرة فيه استقراض الناس النقود الأوراقيّة و الدرهمين منه، و أقراض البنك ذلك، و لم يصدر ذلك فعلاً من البنوك العالميّة إلّا على وجه الربا، وقع البحث عنه في الفقه، و عن أصل تأسيسه، و أنّه هل يمكن تأسيس البنوك اللارَبَويّة و إجراء المعاملات الصحيحة ؟ و أنّه على فرض كون أعمالها ربويّة فهل تصحّ المعاملات البنكيّة بالنسبة لمن يجتنب عن الحرام أم لا؟

و قد ذكر عدّة من مقاربي عصرنا إمكان ذلك، بل قد أُسّس في بعض البُلدان البنوك الإسلاميّة اللاربويّة. و هي تبتنى على أعمال الطرق الشرعيّة في جميع تصرّفاتها و معاملاتها مع الناس في كلّ ما يأخذه منهم و يعطيه لهم، فيأخذ النقود مثلاً بعنوان المضاربة و الصرف في التجارة، أو بعنوان الشركة في إحداث بناء و غيره، و الاستفادة من عوائده أو بيعه، فيكون حصّة من ذلك لصاحب النقود، و لازمه علم صاحب النقود بالجهة التي يبذل ماله فيها، و ما يشترط إطّلاعه عليه أو توكيله البنك في جميع ذلك، و الأمر كذلك في إعطاء البنك، و أخذ الناس مضاربة أو شركة أو ما أشبه ذلك.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يجوز دفع الأمانات و الودائع إلى البنوك إن كان ذلك بعنوان القرض، أو التمليك بالضمان، أو الإذن في الإتلاف بالضمان، و يجوز للبنك التصرّف و الإتلاف مع ضمان البدل. و لو شرط الزيادة في ذلك لفظاً أو مبنيّاً على رسوم البنوك مثلاً، حرمت الزيادة، و لم يبطل أصل الإقراض. و لو دفعها بشرط عدم التصرّف، لم يجز للبنك التصرّف، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا يقبله البنك بهذا الشرط؛ فالودائع البنكيّة إقراض أو إذن في الإتلاف

بعوض، فلا يجوز أخذ الزيادة مع الشرط، و يحلّ لو بذله البنك بلا شرط. و هكذا الجوائز البنكيّة التي تدفع تشويقاً؛ فإنّها محلّلة. و كذا ما يعطيها غير البنك من المؤسّسات الدوليّة و غيرها، و الحوالات البنكيّة المسمّاة بصرف البرات ـ كدفع دراهم للبنك مثلاً ليأخذ مثلها من بنك آخر ـ إن كان إقراضاً، و كان ما يأخذه البنك من الزيادة أُجرة للتحويل في محلّ آخر، جاز؛ و إن قصد الزيادة في الإقراض، حرم. و نظيره ما لو أخذ من البنك مبلغاً ليؤدّيه إلى بنك آخر مع الزيادة. و الصكوك البنكيّة أوراق سنديّة لا قيمة لها بنفسها؛ و أمّا الأوراق التضمينيّة التي جعلوها كالنقود، فلها قيمة بنفسها كالنقود الورقيّة.

البهيمة

«البهيمة» في اللغة: كلّ ذات أربع قوائم من دَوابّ البرّ و الماء عدا السباع. و الجمع: بهائم. و البهيمة: كلّ ما لا نُطق له، و ذلك لما في صوته من الإبهام. و في المجمع: «و بهيمة الأنعام، هي الإبل و البقر و الضّأن، الذّكر و الأُنثى سواء. و الجمع: البهائم. و بهيمة الأنعام، من قبيل إضافة الجنس إلى ما هو أخصّ منه»[1] انتهى.

و في المفردات: «و البهيمة: ما لا نُطق له، و ذلك لما في صوته من الإبهام، لكن خُصّ في التعارف بما عدا السباع و الطير»[2] انتهى.

ثمّ إنّ عنوان البهيمة قد وقع في الفقه مورد البحث، و قد رتّب عليه في الشرع أحكام من تكليف و وضع، نظير حلّيّتها المذكورة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾؛[3] فإنّه أُريد بها نفس الأنعام، و إنّما ذكرت «البهيمة» للتأكيد، كما يقال: نفس الإنسان، فالمراد حلّيّة الأنعام الثلاثة التي تسمّى بهيمة، و هي: الإبل، و البقر، و الغنم. و يمكن أن يُراد بها أجنّة الأنعام التي توجد في بطن أُمّهاتها إذا أُشعرت أو أُوبرت بعدما ذكيت أُمّهاتها، فالمراد حينئذٍ التذكية و الحلّيّة، و كون ذكاتها ذكات أُمّهاتها، فهي خارجة عن حكم الميتة تخصّصاً لدلالة

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٥٩ (بهم).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٦٤ (بهم).

٣. المائدة (٥): ١.

الدليل على كونها مذكاة، و لو أُريد من بهيمة الأنعام الوحشيّة منها كالظباء و بقر الوحش و حمرها، فالمراد حلّيّة الأصناف الوحشيّة من الأنعام الثلاثة، كما قال تعالى: ﴿وَ مِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَ مِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾[1] ﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَ مِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾[2] أي الأهليّة منها، و الوحشيّة بناءً على أحد التفسيرين. و مورد البحث عن الجميع باب الأطعمة و الأشربة، فراجع عنوانها، كما أنّ البهيمة على نحو الإطلاق الشامل لجميع ما سوى السباع مذكور في باب الأطعمة، و قد فُصّل فيه بين أنواعها المختلفة؛ فمنها طاهر محلّل، و منها طاهر محرَّم، و منها نجس العين؛ و لكلّ حكمه.

البول

«البول» معروف، و هو ماء تفرزه الكُليتان من كلّ حيوان، فيجتمع في المثانة حتّى تدفعه الطبيعة. و قد وقع في الشرع موضوعاً لأحكام من تكليف أو وضع، و وقع البحث عنه في الفقه في باب الطهارة و المكاسب و البيوع و الأشربة المحرّمة و غيرها.

فذكروا في باب الطهارة نجاسة البول من كلّ حيوان بَرّي غير طائر لا يؤكل لحمه و كان له دم سائل ـ إنساناً كان أو غيره ـ، و عدم نجاسة البول من البحري و البرّي الطائر لو فرض له بول، و لا فرق في غير المأكول بين الأصلي منه كالسباع و المسوخ و نحوهما، و العارضي كموطوء الإنسان و الجلّال و نحوهما، و أمّا بول الحيوان الحلال لحمه كالأنعام الثلاثة و الخيل و البغال و الحمير، فليس نجساً.

و وقع البحث في باب الطهارة عن بول الصبيّ الذَّكر الرضيع غير المتغذّي، و قابليّة ما أصابه الطهارة بصبّ الماء عليه حتّى يغلبه من غير تعدّد و عَصر و خروج غُسالة. و ذكروا في باب البيوع تحريم المعاوضة على البول النجس، و علّلوه بأنّه محرّم الشرب، نجسٌ، لا ينتفع به منفعة محلّلة؛ و الظاهر أنّ جواز المعاملة دائر مدار الانتفاع المحلّل، فراجع الباب.

---

١. الأنعام (٦): ١٤٤.

٢. الأنعام (٦): ١٤٣.

البَيْض

«البَيض» بالفتح، و مؤنّثه: البيضة، في اللغة اسم لجسم خاصّ يتكوّن في داخل إناث بعض الحيوانات لا سيّما الطيور، فيه مادّة يتولد منها حيوان من جنس صاحب البيض. و جمعه: بيوض. و ليس للّفظ مصطلح شرعي أو فقهي، و قد وقع في الشريعة موضوعاً للحكم، و في الفقه مورداً للبحث في مواضع:

منها: ما ذكروا من أنّ بيض كلّ حيوان تابع له في حلّيّة الأخذ و الحيازة و التملّك، فيجوز حيازة بيض الحيوان الوحشي دون الأهلي. و كذا الكلام في حلّيّة الأكل، فبيض الحيوان المأكول لحمه محلّل، و المحرّم لحمه محرّم. و الظاهر أنّه لا فرق في هذه التبعيّة بين الحرمة الذاتيّة و العرضيّة، كالجلّال، و موطوء الإنسان، و نحوهما.

و منها: أنّ البيضة إذا خرجت من بطن الميتة من مأكول اللحم حلّ أكلُها إذا اكتست القشر الأعلى، و لم يحلّ إذا لم تكتس.

و منها: أنّ البيض من المعدودات، فلا يجري الربا فيه؛ فإن باع عشرة منها بخمسة عشر و لو من نوع واحد صحّ البيع.

و منها: أنّه لا يجوز أخذ البيض من الحرم و لا كسره، نظير نفس الطائر الذي باضه.

و منها: أنّ البيض من كلّ حيوان مثليّ بالنسبة لما يتولّد من ذلك الحيوان، و قيميّ بالنسبة لغيره إلى غير ذلك.

البيع

«البيع» في اللغة مصدرٌ، بمعنى مبادلة مال بمال، و حقيقته أمر اعتباري قابل للإنشاء بلفظ أو غيره، و هو جعل ماله لغيره في مقابل ماله في وعاء الاعتبار، و هذا فعل البائع، و يقابله الشراء الذي هو أيضاً أمر اعتباري مطاوعي، أي تملّك المال بالمال، و هذا فعل المشتري؛ فالبيع تمليك بالأصالة و تملّك تبعي، و الشراء تملّك بالأصالة و تمليك تبعي؛ فحقيقة كلّ منهما مركّبة من أمرين اعتباريّين.

فإذا أنشأ البائع البيع حصل عنده المبادلة الاعتباريّة مراعىً بإنشاء القبول من

المشتري، و إذا أنشأ المشتري الشراء تحقّقت المبادلة الاعتباريّة في نظرهما؛ فإن وافق الإنشائان الشروط العقلائيّة حصلت المبادلة عندهم أيضاً، و إذا وافقا الشروط الشرعيّة تحقّقت عند الشارع أيضاً. و هذا الاختلاف من خواصّ اعتباريّة الشيء، و لا يمكن ذلك في التكوينيّات.

و قد يستعمل البيع في مجموع ما حصل من الإنشائين ـ أي المبادلة الاعتباريّة ـ و هذا هو المعنى المعروف عند أهل العرف و في اصطلاح الفقهاء، و الموضوع لأغلب الأحكام الشرعيّة من الحلّيّة و الحرمة و الصحّة و الفساد و غيرها، و بهذا المعنى يطلق عليه العقد، و يترتّب عليه آثاره.

ثمّ إنّ ما ذكر تعريف لمعنى البيع أعني المنشأ المسبّبي، و أمّا السبب الذي ينشأ به فالمستعمل في المعنى الأوّل قد يكون لفظاً كبِعْتُ و شَرَيتُ و ملّكتُ و نقلتُ و ما أشبه ذلك على اختلافها في الحقيقة و المجاز، و قد يكون فعلاً كإعطاء المال خارجاً أو الإشارة بيدٍ و نحوها، و قد يكون كتابةً على القول بها، كما أنّ المستعمل في الشراء من اللفظ الخاصّ: اشتريت، و ابتعت، و تملّكت، و نحوها؛ و من العامّ: قبلتُ، و رضيتُ، و نحوهما؛ و من الفعل الأخذ بقصد الشراء.

ثُمَّ إنّه ليس للفظ البيع بمشتقّاته و لا لمرادفاته حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، فالمستعمل في الكتاب و السنّة هو اللفظ بمعناه اللغوي و العرفي، و الوضع فيها عامّ مطلق، لا دخل لمتعلّقها في وضعها مَهما كان؛ لكن يظهر من بعض المحقّقين أنّ البيع مختصّ في اللغة و العرف بما إذا كان المنقول به بالأصالة عيناً خارجيّة أو ذمّيّة، فنقل المنفعة و العمل و الحقّ ليس بيعاً.

و بعبارة أُخرى: كلّ من المالين المتبادلين إمّا أن يكون عيناً خارجيّة، أو كلّيّاً ذمّيّاً، أو منفعة، أو عملاً، أو حقّاً. فالصُّوَر كثيرة، و البيع موضوع بما إذا كان المبيع عيناً دون غيرها؛ فلو قال: بعتك سكني هذه الدار، أو خياطتي شهراً، أو حقّ تحجيري من هذا المكان، أو خيار الفسخ مثلاً، لا يكون بيعاً؛ لكن الظاهر أنّ الدليل غير تامّ، فمفادّ اللفظ عامّ، و به شواهد من نصوص المقام.

ثمّ إنّ الفقهاء قد قسّموا البيع على أقسام كثيرة، و هي أصناف لنوع البيع يمتاز بعضها عن البعض موضوعاً أو حكماً، و يختلف آثارها و أحكامها؛ فإليك بعض تلك الأصناف:

بيع النقد

الأوّل: بيع النقد، و هو المبايعة مع تقييد التعجيل في المُثمن و الثمن، أو مع الإطلاق و عدم اشتراط التأجيل في أحدهما، فينصرف إلى التعجيل و هو النقد.

بيع النسيئة

الثاني: بيع النسيّة أو النسيئة، و هو المبايعة مع اشتراط التأجيل في الثمن، و تعيين الأجل بما لا يتطرّق إليه الإجمال.

بيع الصَّرف

الثالث: بيع الصَّرْف، و هو بيع الذهب بالذهب أو الفضّة، و بيع الفضّة بالفضّة أو الذهب ـ كانا مسكوكين أو غير مسكوكين ـ و اشترطوا فيه التقابض في مجلس المعاملة، و يختصّ ذلك بالبيع دون سائر العقود.

بيع السَّلَم

الرابع: بيع السَّلَم أو السَّلَف، و هو بيع كلّيّ مؤجّل بثمن حال، كبيع الزارع وسقاً من الحنطة بمائة درهم ليسلّمها بعد شهر مثلاً. و للمشتري هنا نوع أصالة و تقدّم، فجوّزوا الإيجاب من قِبَله، فيقول: أسلمتُ هذه الدراهم في مَنٍّ مِن حنطة بعد شهر مثلاً؛ فيقول البائع: قَبِلْتُ، كما أنّه يجوز للبائع أن يوجب و للمشتري أن يَقْبَل.

و يطلق في هذا البيع على المشتري المسلِّم بكسر اللام، و على الثمن المسلَّم بفتحها، و على المبيع المسلَّم فيه، و على البائع المسلَّم له. و من أُصول شرائطه: ضبط أوصاف المبيع بذكر الجنس و الصفات الدخيلة في القيمة، و تسليم الثمن في مجلس المعاملة، و تقدير المبيع بالكيل أو الوزن أو غيره ممّا يعتبر به، و تعيين الأجل المضبوط للمسلم فيه.

بيع المُساومة و أخواتها

الخامس: بيع المساومة، و المرابحة، و المواضعة، و التولية ؛ فإنّه تقع المعاملة تارةً على المُثمن و الثمن بدون ذكر رأس المال و ذكر النفع و الضرر ، فيقول مثلاً: بعتُك الكتاب بدرهم؛ فيسمّى بالمساومة.

و أُخرى مع ذكر رأس المال و لحاظ الربح، فيقول: بعتك هذا بكذا و ربح كذا؛ فيسمّى مرابحة .

و ثالثة الصورة، مع لحاظ الخسران، فيقول: بعتك بكذا و وضيّعة كذا؛ فيسمّى مواضعة .

و رابعة مع لحاظ رأس المال، و بالبيع بما اشترى؛ فيسمّى تولية.

بيع التشريك

السادس: بيع التشريك، و هو أن يشتري متاعاً ثمّ يقول لغيره: أشركتُك في نصفه بنصف الثمن مثلاً، فيقبل الغير.

بيع الثمار

السابع: بيع الثمار على الأشجار، و يلحق به بيع الزروع و الخُضروات ، و يصحّ هذا مع تعيين الأشجار و الزروع في الجملة ؛ فإن باعها في عامٍ واحد ، فلابّد في الصحّة إمّا أنّ تظهر الثمار و تبرز ، أو يبيع أثمار عامين أو أكثر ، أو يضمّ إليها ضميمة فيقول: بعتك الضميمة مع ما سيخرج من ثمار هذا العام.

و ذكروا في المقام أنّه لا يجوز بيع المُزابنة و المحاقلة؛ و الأوّل عبارة عن بيع الثمر على النخل بالثمر من تلك النخل أو من غيرها ، و في إلحاق غيره به في الحكم إشكال. و الثاني بيع سنابل الحنطة بالحنطة منها، و كذا الشعير . و ذكرنا الكلام فيه تحت عنوان الثمار، فراجع.

بيع الحيوان

الثامن: بيع الحيوان. و ذكروا أنّه كما يجوز بيع الحيوان المملوك بجميعه يجوز بيع بعضه . و حينئذٍ فإن كان المقصود منه اللّحم ـ كالغنم و البقر ـ جاز بيع بعضه بنحو الإشاعة كالثلث و

الربع، و بيع جزئه المعيّن كرأسه و جلده و غيرهما؛ و إن كان المقصود منه الركوب ـ كالفَرَس و الحمار ـ جاز بيع المشاع منه دون الجزء، لكن الظاهر جواز بيع أيّ حيوان كان بأيّ نحو أُريد، غير الموارد المستثناة، إذا كان له منفعة، و اجتمع شروط البيع.

بيع الكسر المشاع

التاسع: بيع الكسر المشاع؛ فإنّه قد عنون الأصحاب في باب البيع بيع الكسر المشاع من عين خارجيّة كالنصف و الثلث و الربع، و يظهر منهم أنّه لا إشكال في صحّته، من غير فرقٍ بين كون ماله الكسر واحداً أو متعدّداً، كبيع نصف صبرة، أو ثلث أغنام، أو قطيع؛ فيملك المشتري الكسر منها، إلّا أنّ في المقام كلاماً في تشخيص ماهيّة الكسر ـ كربع الصبرة مثلاً ـ فيظهر من بعضٍ أنّه كلّيٌّ قابل للانطباق على كلّ فرد يمكن إفرازه عن المجموع. و عن بعضٍ آخر أنّه جزئيّ حقيقي موجود في الخارج كنفس الكلّ. و عن ثالثٍ أنّ الكسر أمر اعتباريّ لا وجود له إلّا في وعاء الاعتبار؛ فإنّ النصف من قطعة كرباس مثلاً ما دام لم يفصل غير موجود، بل الموجود الكلّ، و إذا فصّل لم يكن نصفاً، بل صار كلاً بنفسه، و عليه فلو وقع عليه البيع كان المبيع أمراً اعتباريّاً لا يمكن إقباضه إلّا بعنوان ما هو كلّ بنفسه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لو تلف جميع الكلّ تلف ملك صاحب الكلّي أيضاً؛ فإنّه كان قبل القبض بطل البيع، و لو تلف بعضه ورد النقص على صاحب الكلّي أيضاً بالنسبة؛ بناءً على الجزئيّة، و لا يرد عليه نقص بناءً على الوجهين الآخرين.

بيع الفرد المردّد

العاشر: بيع الفرد المردّد بين فردين أو أفراد، و قد تسمّى الفرد المنتشر. و هذا أيضاً قد يفرض في الأفراد المختلفة القِيَم كغنمين و ثوبين، فيقول البائع: بعتك هذا أو هذا.

و قد يفرض في الأفراد المتساوية في القيمة ـ كدينارين و درهمين ـ و يظهر من الأصحاب بطلان هذا البيع مطلقاً؛ إمّا من جهة عدم تعيّن المبيع و إن لم يستلزم غَرَراً كما في الفرض الثاني، و إمّا من جهة الغرر كما في الأوّل. و قد يقال: إنّ البيع باطل في المقام من جهة عدم وجود مبيع؛ فإنّ المردّد بين الفردين أو الأفراد لا وجود له في الخارج، فالموجود

هذا و هذا دون هذا أو هذا؛ و كيف كان، فالمشهور أو المتّفق عليه البطلان في الفرضين و إن تأمّل بعضٌ في الثاني.

بيع الكلّي في المعيّن

الحادي عشر: بيع الكلّي في المعيّن؛ ذكره الأصحاب في باب البيوع، و اشْتُهر التمثيل بـه فيها، و هو كبيع صاع من صُبرة مجتمعة الصيعان أو متفرّقة الصيعان، و ظاهرهم أنّـه لا إشكال في صحّته، و إنّما الكلام في تشخيص حقيقة البيع هنا؛ فإنّه قد يقال: إنّ المبيع كلّيّ ذمّي مشروط بالتأدية من المعيّن، ففي انتساب الكلّي إليه مسامحة في إطلاق الظرفيّة. و قد يقال: إنّ الظرف هو المعيّن، و الانتساب لاشتغال ذمّته بالكلّي؛ فإنّه كما تعتبر الذمّة للإنسان تعتبر للأعيان الخارجيّة و الجهات، فإنّ المسجد مثلاً كما يكون مالكاً لما وُقف له، و كـذا الجهة نظير تزويج العُرّاب كما تكون مالكة لما وقف لها، يمكن أن يكون كلّ منهما مديوناً لشخص، و هذا كاشتغال ذمّة تركة الميّت للدين غير المستغرق المنتقل من ذمّة الميّت، فبعدُ بيع صاع من الصُّبرة تكون الصبرة مشغولة الذمّة يتولّى تبرئتها الوليّ المالك لها.

هذا، و عن بعض المحقّقين دعوى عدم معهوديّة ملك الكلّي في غير ذمّة الإنسان.

ثمّ إنّ الفرق بين الوجهين أنّه لو تلف جميع الصُّبرة قبل القبض، لم يبطل البيع على الأوّل، بل يكون للمشتري خيار تخلّف الشرط، و يبطل على الثاني.

بيع الخيار

الثاني عشر: بيع الخيار؛ ذكر الأصحاب في الفقه إطلاق هذا العنوان عـلى بـيع خـاصّ مشروط بقسم من أقسام خيار الشرط، و هو أن يبيع الشخصُ مالاً و يشترط فـي ضـمنه الخيار لنفسه على المشتري، بأنّه متى جاء بالثمن إلى مدّة معلومة كان له الفسخ و ارتجاع المبيع. و الظاهر أنه لا إشكال عندهم في صحّة البيع و الشرط، إلّا أنّ الكلام واقع في أنّ ردّ الثمن في أيّ وقت من أزمنة الخيار، هل هو سبب لحدوث الخيار عنده فلا خيار قبله، أو أنّه سبب لنفوذ الفسخ عنده مع ثبوت الخيار من حين العقد، أو سبب لوجـوب الإقـالة عـلى المشتري؟ وجوه؛ أظهرُها الثاني، و المراد بردّ الثمن ردّ بدله ـ مِثلاً أو قيمةً ـ لا عينه؛ فراجع كتب الفقه.

البيع الربوي

الثالث عشر: بيع الربا؛ و قد ذكرناه تحت عنوان الربا.

البيعة

«البيع» في اللغة: إعطاء المثمن و أخذ الثمن. و بمعنى الشراء و هو إعطاء الثمن و أخذ المثمن، فهو من الأضداد. و البيعة و المبايعة: المعاقدة، و المعاهدة، كأنّ كلاً منهما باع ما عنده لغيره و أعطاه خالصة نفسه و طاعته. و بائع السلطان: بذل له التسليم و الطاعة بما تصدّى للولاية و إدارة الأُمّة، فهي عقد تقع بين فردين و طائفتين، و فرد و طائفة.

و لا اصطلاح خاصّ للبيعة في الشرع و الفقه. بل قد استُعملت فيهما بمعناها اللغوي، و هي تكون تارةً من المرؤوسين لغرض إنشاء الولاية و إعطائها ابتداءً لمن أرادوا ولايته، كان متعلّقها ولاية صالحة سائغة، أو باطلة جائرة ـ كبيعة خلفاء الجور ـ فإذا عقد أهل قرية البيعةَ لأميره أمّروه لتصدّى أُمورهم، فبايعوه عليه، حصلت البيعة، و ترتّبت عليها أحكامها الثابتة لطرفي المعاقدة. و أُخرى تكون منهم لتثبيت ولاية ثابتة و تقويتها، و وعداً للطاعة، كبيعة الناس مع النبي ﷺ و الوصي، و أثرها التأكيد في الإذعان و الطاعة. و ثالثة تكون بين الوالي و رعيّته بالنسبة لأمر خاصّ من حرب و صلح و نحوهما، فإن كان متعلّقها واجب الامتثال كانت مؤكّدة و إلّا وجب بالبيعة. و رابعة تكون بمجرّد المعاقدة بين اثنين، أو طائفتين.

ثمّ إنّ البيعة على ما ذكرنا من المعاقدات و المعاهدات العقلائيّة اللازمة، و هي بطبعها تصلح للوفاء و النقض، نظير العهد و النذر، و من أحكامها وجوب الوفاء و حرمة النقض؛ لأدلّة الوفاء بالعقود و الشروط.

ثمّ إنّه على ما ذكرنا لا تجب على الناس بيعة النبي ﷺ على النبوّة و الوصي على الوصاية ـ لا في أصل المنصب و لا في الطاعة المفترضة ـ إذا تحقّق الإسلام و الإيمان و تهيّأ الانقياد للطاعة، فالبيعة الواقعة بالنسبة لهما في موارد مختلفة كانت تأكيداً لجريان عادة الناس آنئذٍ عليها، و كونها من أوثق الوسائل في التسليم لأمر و تنجيزه، كما في بيعة العقبة، و بيعة الرضوان، و بيعة النساء للنبي ﷺ على ترك الشرك، و الاجتناب عن السرقة و

الزنا و قتل الأولاد و إلحاق ولد الحرام بالزوج و عصيان الرسول ﷺ في أمره بالمعروف.

و كما في دعوة النبي ﷺ الناس إلى بيعة عليّ في غدير خُمّ، ففي نصوص القضيّة ـ أخذ رسول الله ﷺ البيعة لعليّ بالخلافة، و قال لنبيّه ﷺ: «فأقِمْه للناس عَلَماً، و جَدّدْ عَهْدَهُ و ميثاقَه و بيعَتَهُ». و قال ﷺ: «ألا و إنّ عند انقضاء خُطبتي أدعوكم إلى مصافقتي و الإقرار به، ثمّ مُصَافقته بَعْدي. ألا و إنّي قد بايَعْتُ الله، و عَليّ قد بَايَعَني؛ أنا آخذُكُمْ بالبيعة له عَن الله ـ عزّوجلّ ـ و مَن نَكَثَ فإنّما يَنكُثُ عَلىٰ نَفْسِهِ. مَعاشرَ الناس، اتّقوا الله، و بَايعوا عَليّاً و الحسنَ و الحسينَ و الأئمّة ﷺ».[1]

و ما وقع من تمسّك عليّ ﷺ في إثبات خلافته ببيعة المهاجرين و الأنصار كان لإثبات المطلب بإثبات وقوع الشهادة عليه من عدّة عليه من عدّة عدول، أو على نحو الاستدلال الجَدَلي و الاحتجاج بمسلّمات الخصم، لا على السبب التامّ.

البيّنة

«البيّنة» في اللغة، وصفٌ مِن بانَ الشيءُ يَبين بياناً و تبياناً: إذا اتّضح، و ظهر، فهو بيّن، و هي بيّنة. و البيّنة: الحجّة، و البرهان، و في المفردات: «و البيّنة: الدلالة الواضحة؛ عقليّة كانت، أو محسوسة. و سمّي الشاهدان بيّنة لقوله ﷺ: البيّنة على المدّعي، و اليمين على من أنكر[2]»[3] انتهى.

و كيف كان، فقد كثر في الفقه استعمال كلمة البيّنة إلّا أنّه لم يثبت لها اصطلاح خاص شرعي أو متشرّعي في قبال المعنى اللغوي في غير باب الدعاوي؛ نعم، قد شاع استعمالها في ذلك الباب في شاهدين عدلين بحيث لا يبعد ثبوت اصطلاح خاصّ هناك، بشهادة إطلاق البيّنة عليهما فيه بلا قرينة تارةً، و الشهادة العادلة أُخرى، و البيّنة العادلة ثالثة. و أمّا في غير ذلك الباب من أبواب الفقه المختلفة فدعوى الحقيقة الشرعيّة أو المتشرّعيّة فيه بعيدة جدّاً،

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٦٣؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٩٧.

٢. أُنظر: الكافي، ج ٧، ص ٣٦٢، ح ٦؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٢٢، ح ١٨٦٣؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٤١، ح ١.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٦٨ (بين).

فاللازم حملها فيه على المعنى اللغوي، أي الأمر الواضح أو الحجّة و البرهان، كما أنّهما مورد استعمال الكلمة في الكتاب و السنّة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾[١]، و قوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَ يَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[٢] و قوله: ﴿فِيهِ ءَايَتٌ بَيِّنَتٌ﴾[٣].

ثمّ إنّ عمدة البحث في الفقه واقعة عن البيّنة بمعنى شهادة العدلين، و ذكروا أُموراً ترجع إلى موارد قيامها و شروط حجّيّتها و أحكام تعارضها؛ منها: ما ذكروا من أنّه ليس الكلام في حجّيّتها بالنسبة لإثبات الأحكام الكلّيّة؛ فإنّه لا إشكال في حجّيّة إخبار الواحد العدل، بل الثقة فيها، بل بالنسبة لإثبات موضوعات الأحكام، و هي على قسمين؛ فإنّها إمّا أن تقوم في مقام الدعاوي و المخاصمات، أو في غيرها، نظير كُرّيّة الماء و قلّته، و طهارته و نجاسته، و كون الطريق مسافة أو أقلّ مثلاً. و لا إشكال عندهم في حجّيّة أخبار العدلين في الأوّل مع تحقّق شروطها المقرّرة في بابها؛ فإنّهم ذكروا أنّ الشارع قد جعل للمدّعي في إثبات دعواه طرقاً ثلاثة مترتّبة: الأوّل إقرار المدّعى عليه و اعترافه. و الثاني إقامة المدّعي البيّنة. و الثالث حلفه اليمين المردودة من قبل المنكر. كما جعل للمنكر طريقين لدفع الدعوى، حلفه على نفي الدعوى، و نكول المدّعي عن اليمين المردودة.

و منها: أنّ المدّعي مخيّر بين إقامة البيّنة و إحلاف المنكر، و لا يتعيّن عليه الأوّل، و إذا حلف المنكر تمّت الدعوى، و لا مجال للبيّنة.

و منها: أنّه لو لم يعرف الحاكم البيّنة أعلم المدّعى أن يزكّيها بأُخرى، و أعلم المنكر أنّ له جرح بيّنة المدّعي.

و منها: أنّه لو تعارضت بيّنة الجرح و التعديل تساقطتا، فكأنّه لا بيّنة للمدّعى.

و منها: أنّه لا يمين مع البيّنة إلّا في الدعوى على الميّت، أو على كلّ قاصر ـ كالطفل و المجنون و غيرهما ـ على إشكال في التعميم، فيحلف المدّعي تقوية، دعماً لبيّنته، كما أنّ اليمين تقوم مقام أحد الشاهدين عند عدم العدلين في دعوى الديون، أو في مطلق حقوق

---

١. الأنعام (٦): ٥٧.

٢. الأنفال (٨): ٤٢.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

الناس دون حقوق الله.

و أمّا الثاني ـ و هو البيّنة بمعنى إخبار العدلين القائمة على الموضوعات في غير مورد النزاع و الخصومة ـ فقد اختلفت كلمات القوم فيه، لكنّ الأكثر على حجّيّتها، و ثبوت الموضوع الخارجي بها فيما إذا كان ذا حكم شرعي و إن كان أدلّتهم غير خالية عن الخدشة. و إنكار بعض النافين يرجع إلى نفي خصوصيّة العدد؛ لقولهم بحجّيّة خبر الواحد العدل أو الثقة في الموضوعات؛ و التفصيل في الفقه.

التأخير

مفهوم «التأخير» في اللغة و العرف بيّن، و قد استعمل في الفقه في موارد كثيرة؛ رتّب عليه في بعضها حكم تكليفيّ إلزامي، و في آخر حكم تكليفيّ نَدْبي، و في ثالث حكم وضعيّ خاصّ، نظير تأخير الفرائض اليومية عن أوّل وقتها فيكره، و عن وقتها المقرّر لها في الشريعة فيحرم و يجب القضاء، و تأخيرها لذوي الأعذار فيما إذا احتملوا أو اطمأنّوا بارتفاع العذر في آخر الوقت فيستحبّ أو يجب؛ و تأخير قضاء رمضان إلى الرمضان الآتي فيحرم، و يوجب كفّارة التأخير إذا كان ذلك بلا عُذر، و يوجب الكفّارة فقط إذا كان مع العذر؛ و تأخير الحجّ عن سنة الاستطاعة عمداً فيحرم حُرمة مؤكّدة؛ و تأخير دفن الميّت يوماً أو أيّاماً من غير جهة مُبيحة فيحرم إذا كان هتكاً؛ و تأخير كفّارة الظهار و الرجوع إليها عن أربعة أشهر فيحرم؛ و نظيره الإيلاء؛ و تأخير زكاة الفطرة عن صلاة العبد أو عن ظهر يومه فيحرم؛ و تأخير نيّة الصوم الواجب المعيّن إلى طلوع الفجر، كتأخير غسل الجنابة و نحوها فيحرم؛ و تأخير قضاء الصلوات الواجبة بحيث ينجرّ إلى التهاون في التكليف فيحرم؛ و تأخير أداء الديون الحالّة مع التمكّن من الأداء و مطالبة أصحابها فيحرم؛ و تأخير إقامة الحدود و التعزيرات بعد ثبوت أسبابها من دون جهة مُبيحة فيحرم؛ و هكذا.

التأمين

«التأمين» في اللغة و العرف: جعلُ الشيء أو الشخص في الأمن. يقال: أمِنَ يأمَنُ ـ من باب عَلِمَ ـ: اطمأنّ. و أمّنه ـ بالتشديد ـ: جعله في أمن. و استأمَنَه: طلب منه الأمان، أو عدّه أميناً.

و كيف كان، فالتأمين في مصطلح الفقه الحادث في العُصور الأخيرة عبارة عن عقد خاصّ واقع بين شخصين أو أكثر، فيلتزم أحدهما جبر كلّ نقص أو عيب، أو علاج كلّ مرض يرد على بدن الآخر، أو جبر كلّ نقص أو تلفٍ يرد على ماله من بيت أو بستان أو مركوب، أو على جميع ما يملكه من الأموال، في مقابل بَذل الآخر مالاً من قبله، و يُسمّى الأوّل الملتزم المتعهّد مؤمِّناً بالكسر، و الثاني المتعهّد له مستأمناً أو مؤمَّناً له، و المالُ الذي يعطيه المستأمن مؤمَّناً به أو وجه التأمين.

و هذا من العقود العقلائيّة التي يحتاج إلى إيجاب و قبول، و يصحّ أن يكون إيجابه من المؤمّن فيقول: أمَّنتُك، أو التزمتُ و تعهّدت جبرانَ ما يرد عليك ـ أو على مالك ـ بكذا ديناراً، فيقبل المستأمن، و أن يكون من المستأمن فيقول: عليّ أداء كذا مبلغاً بجبرك الخسارات الواردة على النحو الخاصّ فيقبل المؤمِّن، و يسمّى العقد عقد التأمين.

و قد ذكر الأصحاب هنا أُموراً ترجع إلى شروط العقد و شروط المتعاقدين و العوضين:

أوّلها: أنّه يشترط في صحّة هذا العقد ما يشترط في غيره من إنشائين مرتبطين؛ أحدهما إيجاب، و الآخر قبول.

و ثانيها: أنّه يشترط في المتعاقدين: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و عدم الحجر.

ثالثها: أنّه يجب تعيين المؤمَّن عليه من نفس أو مال.

رابعها: أنّه يجب تعيين طرفي العقد من كون كلّ منهما شخصاً أو أرباب شركة مؤسّسين لها تجاريّة أو غيرها، أو دولة من الدول.

خامسها: أنّه يجب تعيين المبلغ الذي يجب على المستأمن أداؤه من حيث الكمّ و كيفيّة التأدية من دفعة أو أقساط، و زمانها و مكانها.

سادسها: أنّه يجب تعيين الأخطار و النقائص المحتمل عروضها على النفس و المال، من كونه المرض الفلاني مثلاً، أو جميع الأمراض، أو كلّ نازلة ـ من قطع عضو، و كسر، و نحوهما ـ أو الفوت، و الأخطار الواردة على المال من الحرق و الغرق و الكسر و السرقة و التلف.

سابعها: أنّه يجب تعيين زمان التأمين ابتداءً و انتهاءً.

و ذكروا أنّه على هذا يصحّ التأمين على حياة الإنسان، و على السيّارات، و الطائرات، و السُّفُن، بل و على المنقولات من مكان إلى آخر بَرّيّاً أو بحريّاً أو جَوّيّاً.

و كذا يصلح التأمين على أهل قرية أو بلد أو مملكة بجبر الخسارات المظنون وقوعُها؛ من غَور مائهم، و تلف زراعاتهم و مواشيهم، و سائر وسائل حياتهم من الكهرباء و الماء المشروب و النفط و الغاز و غيرها، أو على نفوس ساكنيها بما يمكن التأمين لكلّ شخص بخصوصه. و كذا يصلح التأمين على الشركة، أو على المكائن على اختلاف أنواعها و أصنافها.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ التأمين عقد مستقلّ، و لا وجه لحملها على المصالحة و الهبة و الإجارة و الجُعالة و الضمان و نحوهما؛ لشمول «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[1] و «المؤمنون عندَ شُروطهم»[2]، له بعد وضوح كونه عقداً عند العقلاء.

التبعيّة

مفهوم «التبعيّة» في اللغة و العرف معلوم، و ليس لها في الشرع اصطلاح خاصّ.

و قد وقع البحث عنه في الفقه في مقامات:

أحدها: تبعيّة ولد المسلم له في الإسلام، فأولاد المسلمين محكومون بالإسلام تبعاً، فيترتّب عليهم آثار الإسلام. و تبعيّة ولد الكافر له في الكفر، فهم محكومون بالكفر يترتّب عليهم أحكامه؛ و على هذا فلو ارتدّ المسلم و كفر تَبِعَهُ ولدُه في الكفر إذا كان غير مميّز أو مميّزاً غير بالغ إذا لم يكن مُظهراً للإسلام قبل ارتداد أبيه. و لو أسلم الكافر تبعه ولده في الإسلام إذا كان غير مميّز أو كان مميّزاً غير بالغ و لم يكن مُظهراً للكفر قبل إسلام أبيه، بل و إذا لم يكن مظهراً للإسلام أيضاً، و إلّا خرج عن التبعيّة.

---

١. المائدة (٥): ١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٧١، ح ٦٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣٢، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٢٧٦، ح ٢٧٠٨١.

ثانيها: تبعيّة فضلات بدن المسلم المتّصلة به في الطهارة، كبصاقه و نخامته و دمعه و وسخه و غيرها. و تبعيّة فضلات الكافر له كذلك. فإذا ارتدّ المسلم تنجّس بدنه و تنجّست الفضلات. و إذا أسلم الكافر طهر و طهرت الفضلات.

و هنا أقسام من التبعيّة في الطهارة خاصّة ذكرناها تحت عنوان المطهّر؛ لأنّها كانت أمسّ بها، كتبعيّة المسبيّ الصغير الكافر للسابيّ المسلم، و ظرف الخمر له إذا صار خَلّاً، و آلات غسل الميّت بعد الإغسال، و يد الغاسل عند تطهيره الثوب، و نحوها.

التبعيض

«التبعيض» في اللغة واضح، و هو تجزئة الشيء القابل لها و تفريق أجزائها، و المراد به في المقام التبعيض بين أجزاء العمل المترتّب عليه الحكم من تكليف أو وضع، لا مطلق ما يقبل ذلك، و هذا العنوان ليس له مصطلح شرعي أو فقهي، لكنّه قد وقع مورداً للبحث عنه في الجملة، و ورد جوازه و صحّته في بعض الأفعال، و عدم جوازه و صحّته في بعضها الآخر، نشير الى شيء من ذلك فيما يأتي، و إن كان الأُولى إرجاع هذا العنوان إلى قاعدة ما لا يدرك، و الميسور لا يسقط بالمعسور، و إن أفرده بالذِّكر بعضُ المؤلّفين.

و كيف كان، فنقول: إنّه لا تجزئة و لا تبعيض في الطهارات الثلاث كان ذلك في حال الاختيار أو الاضطرار، و لم يشرع ذلك في الشريعة؛ و ذلك لأنّه و إن كان كلّ واحدة منها أفعالاً مركّبة قابلة للتجزئة إلّا أنّ المراد بها هنا التجزئة و التبعيض من حيث مسبّباتها، و حيث إنّها على الظاهر حالات نفسانيّة غير قابلة للتجزئة فلا معنى لها في الأسباب أيضاً.

و أمّا الصلاة فالظاهر جريانها فيها في الجملة، كما إذا لم يقدر على الإتيان بالأجزاء غير الركنيّة ـ كلّاً أو بعضاً ـ فإنّه لا تسقط البقيّة، و هذا تبعيض و تجزئة من حيث الأجزاء، و الحكم كذلك فيما إذا لم يقدر على بعض الشروط ـ كالطهارة الخبيثة و الستر و القبلة و نحوها ـ و هذا تبعيض و تفريق من حيث الشروط.

و يصحّ التبعيض في أيّام الصيام، و هذا مبنيّ على فرض جميع الشهر كموضوع واحد، و إلّا فليس تبعيضاً. و نظيرها التبعيض في الزكاة و الخمس و سائر الحقوق الماليّة الخلقيّة و

الخالقيّة، لكنّها ترجع في الحقيقة إلى التكاليف المستقلّة.

و يصحّ التبعيض في مفاد العقود اختياراً، و قد يتّفق ذلك فيها قهراً كالإقالة بالنسبة إلى بعض مفاد المعاملات، و الفسخ و الانفساخ كذلك، و من مصاديقه خيار تبعّض الصفقة، و ظهور بعض أجزاء المبيع أو الثمن مستحقّاً للغير؛ و التفصيل في البيع.

التبليغ

مفهوم «التبليغ» في اللغة و العرف بيّن، و يُرادفه الإبلاغُ، و يُقاربه الإعلام و الإيصال. و قد كثر استعماله في عصرنا الأخير في خصوص إبلاغ المعارف الدينيّة و المفاهيم الكتابيّة ـ أُصولاً و أخلاقاً و غيرها ـ و لا سيّما في إبلاغ الأحكام الفرعيّة الإلهيّة إلى مَن يجهلها من الناس، و يحتاج إليها من عوامّهم. و هذا العنوان بالأصالة من وظائف الأنبياء و الرُّسُل و أوصيائهم الذين هم وَسائط الفيض في التشريع، كما أنّهم وسائط الفيض في التكوين.

ثمّ إنّه لا إشكال و لا خلاف عندنا بل عند المسلمين عامّة في وجوب تبليغ الدين الحنيف ـ أعني دين الإسلام ـ وجوباً عينيّاً أو كفائيّاً على كلّ مكلّف عالم به قادر على إبلاغه متمكّن من إعلامه و إيصاله إلى الناس، أي إلى كلّ مكلّف جاهل بأُصوله أو فروعه، قاصر أو مقصّر، منتحل بدين غير الإسلام كأهل الكتاب، أو غير منتحل بدين كالزنادقة المنكرين للمبدء و المعاد و مَن أشبههم.

و هذا التبليغ في الحقيقة دعوةُ الناس إلى الدين دعوةٌ قوليّةٌ صادرةٌ من العلماء بالدين، مقرونةٌ بلين القول و إطابة الكلام، و الجدال بالتي هي أحسن، و يعمّ المؤمن و الكافر، و تفارق دعوة الكفّار إلى قبول الإسلام المذكورة في كتاب الجهاد؛ فإنّها تكون مَن ناحية الإمّام المعصوم أو مَن نصبه لذلك عاماً أو خاصّاً، و تقارن الحرب و الجهاد، و قبول الجزية من بعض فِرَق الكفّار و عدم قبولها من البعض الآخر.

و لا فرقَ في هذا التبليغ بين أُصول الدين بشؤونه و فروعه بشعبه و غصونه، و بين المسائل الأخلاقيّة و غيرها ممّا له دخل في كمال الإنسان و عُلُوّه.

ثمّ ليعلم أنّ مفاد قوله تعالى: ﴿وَ لْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ

يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ»[1] انتهى. أنّه تعالى قد خاطب الناس و أمرهم بتعيين أُمّة متّحدة الأهداف، متمكّنة من الدعوة إلى الخير، و الأمر و النهي، و الخير شامل لجميع العلوم و الأحكام. و حيث إنّ الناس قاصرون بالنسبة لهذا التكليف، محتاجون إلى من يتولّى أمرهم و يتصدّى لهذه الوظيفة كغيرها من موارد إجراء الحدود، و التصرّف في الأموال العامّة. فالخطاب في الحقيقة متوجّه إلى الوالي؛ و حيث إنّ متعلّق التكليف في هذه الأزمنة يرجع إلى تأسيس الحوزة أو الحوزات العلميّة، فمبدأ التبليغ يكون على الوالي و حاكم المسلمين، و مقتضى قوله تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ»[2] انتهى، لزومُ نفر المستعدّين للتعلّم و التحصيل إلى الحوزات، ليتحقّق بهم هدف التبليغ على اختلاف شؤونه و أقسامه، فيجب على عدّة إبلاغ الأُصول بالأدلّة العقليّة و النقليّة من طريق البيان و الكتابة و البنان، و على آخرين تبليغ الفروع باستنباطها عن مداركها و عرضها للعمل، و على ثالث بالنفر إلى البلاد و إبلاغ الدين إلى العباد، و على رابع الإبلاغ بوساطة الإذاعات العامّة و الخاصّة، و على خامس بوساطة النشريّات و المَجَلّات و تأليف الكتب و الرسائل، و على سادس بالصعود على كراسي الخطابة و الوعظ، و على جميع المكلّفين العالمين بالأحكام ـ و لو مسألة واحدة ـ إبلاغها على الجاهلين بها مع شرائطه المقرّرة في أيّ محلّ و مكان.

التبنّي

«التبنّي» تفعّلٌ من البنوّة، و هو إتّخاذ الشخص ولد غيره إبناً لنفسه، و كان من أعمال الجاهليّة و رسومها، فكان يأخذ الرجل ابنَ غيره و يتّخذه إبناً لنفسه كالابن النَّسَبي، و يرتّب عليه جميع آثار البنوّة من التّوارث و المَحرميّة لزوجته [و] المحرميّة لأولاده و سائر أرحامه، و يسمّونه دعيّاً.

ثمّ إنّ التبنّي بالمعنى المذكور غير مَمضيّ في الإسلام، و ذكر الأصحاب في باب النكاح عدم جواز ذلك و عدم ترتّب آثار الولد عليه شرعاً، و قد قال تعالى: «وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ

---

١. آل عمران (٣): ١٠٤.

٢. توبة (٩): ١٢٢.

أَبْنَآءَكُمْ﴾[١]، و قال تعالى: ﴿اُدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَ مَوَٰلِيكُمْ﴾[٢]، فلا يتوارثون، و لا تجب نفقة بعضهم على الآخر، و لا تحصل علقة النسب بينه و بين الرجل المتبنّي و أولاده و أرحامه، و لا بينه و بين زوجته و أرحامها.

و قد يتّفق التبنّي في عصرنا هذا، فربّما يأخذ الرجل ولدَ غيره و يجعله ولداً لنفسه، و المرسوم عندهم أعمّ من اتّخاذ الابن و البنت، و هذا باطل مطلقاً في الشريعة، و لا يكون الذَّكر المتّخذ ابناً مَحرماً لزوجة المتبنّي بعد بلوغه، سواء اتّخذه كذلك في أيام رضاعه أو بعده في صغره أو كبره، و لا الأنثى المتّخذة ولداً مَحرماً له كذلك، و لا يتوارثان، و لا تجب نفقة أحدهما على الآخر، و ليس من مصاديق المقام اللقيط الذي يأخذه الشخص ـ وجوباً أو ندباً ـ من غير معرفة منه بمن ألقاه من أبيه و أُمّه؛ فإنّ له حينئذٍ ولاية شرعيّة عليه في الجملة، مع عدم ترتّب آثار المَحرميّة أيضاً؛ راجع عنوان اللقيط.

التُّتن و التّنباك و التُّبغ

هذه الألفاظ مترادفة موضوعة لنبات معروف ورقُه عريضٌ طويلٌ، و زهره أبيض و أحمر، و حَبّه كحبّ الخَردل، و له أصناف؛ و ذكروا أنّه لم يكن في البلاد الإسلاميّة قبل القرن العاشر من الهجرة، و كان مَهْدُه الأصلي بلاد أمريكا، ثمّ انتشر في بلاد المسلمين.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروه تارةً في علم الأُصول في مسأله الشبهة البدويّة التحريمة إذا كان الشكّ في الحكم لعدم الدليل عليه، و مَثّلوا لها بشرب التُّتن بمعنى استعمال دُخانه، و ظاهرهم فيه عدم الحُرمة لقوله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتّىٰ يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»[٣]، و قوله ﷺ: «وَالأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلىٰ هٰذَا»[٤] و غيرهما، و خالف في ذلك عدّة منهم فأوجبوا الاحتياط.

و العنوان و إن كان موضوعاً خاصاً غير ثابتِ الحُرمة في الفقه إلّا أنّ شيوع استعماله في أقطار الأرض و ممالكها، و اعتياد أغلب الناس من المسلمين و الكفّار بشربه، بل و شدّة

---

١. الأحزاب (٣٣): ٤.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥.

٣. أنظر: الفقيه، ج ١، ص ٣١٦، ح ٩٣٧.

٤. منتهى المطلب، ج ٢، ص ١٠٢٦.

اعتياد البعض به على حدٍّ أضرّ على نفسه و عَطّل قُواه، أو أدّى إلى هلاكه،[١] جعله موضوعاً هامّاً قابلاً للبحث عنه من حيث حكمه الشرعي، مضافاً إلى أنّ حرثه و زَرعه و توليده و الاتّجار بالفروع الكثيرة المنشعبة منه قد أدخله في الأمور الاقتصاديّة الهامّة، و قارنه بجهات سياسيّة، فللإفتاء بجواز توليده و الاتّجار به و استعماله أثره الخاصّ، كما أنّ للإفتاء بحرمة ذلك و النهي عن شُربه تأثيره البيّن.

و لذلك نقول: إنّه قد اختلف في حكمه آراء العامّة، فمنهم مَن حرّمه و هم كثيرون، و قد ألّف بعضهم كتاباً في تحريمه، و منهم من أحلّه و ألّف كتاباً في حلّيّته، و حرم منهم الأكثرون شربه في المساجد، بل ادّعوا عليه الاتّفاق و لو كان حلالاً في غيرها؛ لقول جابر: إنّ النبي ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَ الثُّومَ و الكُرّاثَ، فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا؛ فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَتَأَذّىٰ مِمَّا يَتَأَذّىٰ مِنْهُ بَنُو آدَمَ»[٢] انتهى بقياس المورد على الوارد. و استدلّ الأوّلونَ تارةً بأنّ فيه إسكاراً قليلاً، فهو حرام لأجل ذلك. و حكم آخرون بنجاسته أيضاً؛ لأنّ كلّ مسكر نجس، و عليه فيحرم قليله و كثيره، و يحدّ شاربه حدّ المسكر. و أُخرى بأنّ شُربه مُضرّ للبدن و العقل و المال؛ فإنّه يُفسد القلبَ، و يضعّف القُوى، و يغيّر اللون، و يورث الأمراض حتّى السلّ و نحوه، فينجرّ إلى الهلاك، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[٣]. و ثالثة بأنّ استعماله تضييع للمال، و إسراف، و تبذير، و هو واضح عند المسلمين.

و استدلّ المجوّزون بعدم الإسكار فيه، و ما يفرض حصوله لشاربيه من حال النشاط ليس سُكراً محرّماً، و يوجد نظيره في غيره أيضاً، فلا دليل على حرمته. و أمّا الإضرار، فلو علم إضراره المحسوس السريع لأحدٍ حَرُمَ عليه، و الضرر اليسير غير المحسوس إلّا بعد سنين لا دليل على حُرمته. و أمّا الإسراف فهو عبارة عن صرف المال في وجه مُحرَّم، أو في

---

١. و يؤيّده ما في استعمال المجتمع له على ذلك النحو من إتلاف أموال جمّة لا يدرك مقدارُها غير مَهَرَة فنّ المحاسبات، بحيث لو صرفت فيما يحتاج اليه المجتمع لكانت محصّلة لحوائج كثيرة، و سادّة لخلّة جمّة غفيرة (عن المصنّف ﷺ).

٢. راجع: دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٥٠؛ المجازات النبويّة، ص ٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٧، ح ٦٤٠٤.

٣. النساء (٤): ٢٩.

أمر غير عُقلائي كالإتلاف بلا وجه؛ و التلذّذ بشيء ـ و لو خفيفاً ـ ليس من ذلك.

هذا و لا يبعد حُرمة الاعتياد مع كثرة الشرب؛ لما تواتر نقله من الأطبّاء بالإضرار المعتدّ به للبدن و إن لم يحسّه المستعمل عاجلاً؛ و التفصيل في الفقه.

التجسّس و التحسّس

«التجسّس» في اللغة: تتبّع الأخبار. و الجاسوس و الجَسّاس، هو المتتبّع المتفحّص عن الأخبار. و في المجمع: «التجسّس: التفتيش عن بواطن الأمور، و تتبّع الأخبار، و أكثر ما يقال في الشرّ، و منه الجاسوس، و هو صاحب سرّ الشرّ، كما أنّ الناموس صاحب سرّ الخير. و قيل: التجسّس ـ بالجيم ـ: أن يطلبه لغيره؛ و بالحاء: أن يطلبه لنفسه»[1] انتهى.

ثمّ إنّه ليس للتحسّس مصطلح شرعي و لا متشرّعي، و قد وقع في الشريعة بمعناه اللغوي مورداً للحكم و موضوعاً للأمر و النهي على حسب اختلاف متعلّقه، فذكر الأصحاب أنّ مقتضى القاعدة الأوّليّة حُرمة تفحّص المسلم و تجسّسه عن أسرار أخيه المسلم و خفايا أُموره الفرديّة و العائليّة ـ أعني خفايا عيوبه في عقائده و أخلاقه و أعماله ـ بعد قيام الحجّة على إسلامه و إيمانه، كما أنّ مقتضى القاعدة حُرمة إذاعتها و إشاعتها بعد الاطّلاع عليها.

نعم، لو علم شخص بابتلاء أحد بمعصيته يُصرّ على ارتكابها و يُخفيها عن غيره، وجب عليه النهي عنها، و التوسّل في ذلك بالطُّرق المقرّرة لها شرعاً، و منها تهديده بإشاعتها لو أصرّ عليها فيما عدا الزنا؛ فإنّه لا يجوز إشاعته شرعاً إلّا مع إقامة البيّنة عليه، و هذا غير التجسّس المذكور بمعنى التتبّع ليطّلع عليه.

و ممّا يمكن أن يكون من مصاديق العنوان ما ذكروا أنه لا يجوز التطّلع على بيوت الغير و عوراتهم، من مكان عالٍ، أو من ثُقوب الجُدران و الأبواب، فمن فعل ذلك كان لصاحب البيت زجرُه، و مع عدم الانتهاء دفعُه و لو بالضرب و الجرح، و لو انجرّ ذلك إلى نقص أو جرح أو قتل للمطّلع كان هدراً، لا قصاص فيه و لا دية. نعم، لو رفع الأمر إلى الحاكم، فعلى

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٧٤ (جسس).

صاحب البيت إقامة البيّنة، و إلّا ضمن بالقصاص أو بالدية.

ثمّ إنّ ما ذُكر، هو في تجسّس المسلمين و المؤمنين بعضهم عن بعض، و هنا مصداق له سائغ أو واجب، بل قد يكون من أهمّ الواجبات، و هو ما يأمر بـه وليّ أمـر المسـلمين، و يتصدّى به ولاة الحكومة الإسلاميّة. أسّسوا لتصدّيه و القيام به، دائرة مستقلّة تنشعب مـن شجرة الولاية العامّة، سمّوها بوزارة الأمن و الاستخبارات، و لها رئيس و أعضاء و أغصان، و خدمة و أعوان، و لها برامج خاصّة عيّنت طُرق التجسّس و كيفيّة القيام به. و حيث إنّ ذلك على خلاف الأصل الأوّلي و وجبت لطُروّ عناوين ثانويّة أقوى، لصيرورتها الركن الأقوى من الحكومة و نظامها، لزم أن يكون المتصدّي لأمر الوزارة رجلاً خبيرا، متدرّباً في الأُمور، بصيراً بالسياسة، عارفاً بالأحكام الإسلاميّة في شتّى نواحيها، مطّلعاً على كيفيّة حكومة الأدلّة الثانويّة على الأحكام الأوّليّة، واقفاً على مصالح الاجتماع و ما له دَخلٌ فـي بـقاء النظام و دوامها.

و في الدستور الجمهوريّة الإسلاميّة الايرانيّة أنّه يـمنع تـفتيش العـقائد، و لا يـمكن مؤاخذة أيّ شخص أو التعرّض له لمجرّد اعتناقه عقيدة معيّنة، و فيه أيضاً: و يمنع تفتيش الوسائل و عدم إيصالها، و تسجيل و افشاء المكالمات الهاتفيّة، و إفشاء المخابرات البرقيّة و التلكس و مراقبتها، و عدم مخابرتها و عـدم إيـصالها، و اسـتراق السـمع، و كـلّ أنـواع التجسّس، إلّا بحكم القانون ـ المادّة ٢٣ و ٢٥ ـ و لا يخفى ما في إطلاق المـادّة الأُولى؛ و الكلام في ذلك في الفقه.

التجويد

«التجويد» في اللغة: جعلُ الشيء جَيّداً. يقال: جَوّد الشيء و أجاده: صَيَّرَهُ حَسَناً جَيّداً. و التجويد، قد وقع مورد الكلام في الفقه و كلمات الأصحاب في قراءة الصلاة و أذكارها، و تلاوة القرآن في الصلوات الواجبة و المَسنونة، و في غير الصلوات؛ فجعلوه على قسمين: واجب، و مندوب.

و الأوّل عباره عن تحسين قراءة الصلاة و تجويد أذكارها. بمعنى التلفّظ بـلغة عـربية صحيحة من حيث أداء الكلمات و رعاية مـخارج حـروفها، عـلى نـحوٍ يـصدق التـلفّظ

بالحروف الكذائي، و لا يعدّ ملحوناً عند أهل اللسان، فذكروا أنّ مَن لا يُحسن قراءة الصلاة و سائر أذكارها يجب عليه التعلّم ليتكلّم بعربيّ صحيح، و فرّعوا عليه أنّه يجب على المصلّي رعاية الموالات بين الحروف و الكلمات، و حذف همزة الوصل، و إظهار همزة القطع، و عدم تبديل حرف بحرف آخر كالضاد و الظاء، و السين و الثاء و الصاد، و أن يعلم إعراب آخر الكلمات ليتلفّظ به عند الوصل، و يلاحظ المدّ الواجب و الإدغام اللازم، و هكذا.

و أمّا رعاية الجهر و الإخفات، فهي من شرائط الصحّة، دون آداب القراءة.

و أمّا الثاني، و هو التجويد المندوب، فهو قد يُلاحظ في الصلاة، و يراد به رعاية جميع ما ذكره أهل التجويد، الذي هو علم خاصّ متعلّق بقراءة القرآن الكريم، متّخذ من كلمات أهل اللسان، و كيفيّة نُطقهم، و قد يُلاحظ في القرآن عند تلاوته من رعاية آداب التلاوة التي ذكروها في ذلك العلم، و ورد في ذلك نصوص أيضاً.

التجهيز

«التجهيز» في اللغة: إعداد مقدّمات الشيء. و الجهاز ـ بالفتح و الكسر ـ: نفس تلك المقدّمات؛ تقول: جَهَّزتُ المسافر: إذا هيّأتَ له جهاز سفره. و ليس للفظ مصطلح خاصّ شرعي أو فقهي، و قد وقع بعنوان اللغوي موضوعاً للحكم في الشريعة، و مورداً للبحث في أبواب من الفقه:

منها: تجهيز الغَزاة في سبيل الله في الجهاد الابتدائي و الدفاعي؛ فعلى وليّ أمر المسلمين عندما رأى الغَزو و المحاربة مع الكفّار للدعوة إلى إسلام مصلحةً التكفّل بما يحتاج إليه ذلك من إعداد العُدّة و تهيئة العُدّة ممّا ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَ أَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَ مِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾،[1] و المراد بالقوّة مطلق ما يجهّز به الجُند من غذاء و آلات الحرب و أسبابها التي لا تُحصى، و بالثاني وسائل النقليّة الأرضيّة و البحريّة و الجوّيّة، يعدّها الوالي و يهيّؤها إذا لم يكن هناك باذل للكلّ أو البعض من بيت مال المسلمين أو بيت ماله، و الكلام كذلك

---

١. الأنفال (٨): ٦٠.

في الجهاد الدفاعي ممّا لا يقدر عليه المدافعون من نفقة أنفسهم حال الدفاع، و أسباب الحرب و أدواته، كما أنّ الأمر كذلك في عصرنا هذا.

و منها: تجهيز العروس؛ و هو إعداد لوازم انتقالها من بيتها إلى بيت زوجها من وسائل العيش، كالألبسة، و الظروف، و الفُرُش، و غيرها. و هذا كلّه على عهدة نفس العروس إن كانت موسرة، و لا يتقدّر حينئذٍ بقدر فيها تهيّئة ما تعيش به أعواماً و سنين في بيت زوجها، و إن كان نفقتها عليه بعد الانتقال و التمكين، و إن كانت مُعسرة لا مال لها فما يعدّ منه نفقة لها حسب اقتضاء حالها و عصرها و أرحامها و أقرانها يكون على وليّها المنفق عليها، و مع عدمه فعلى وليّ أمر المسلمين.

و منها: تجهيز الميّت؛ و يتحقّق في الشريعة بأُمور خمسة: الغسل، و الحنوط، و الكفن، و الصلاة، و الدفن. و قد ذكروا في أحكام الأموات أنّ حقّ التصدّي لها عملاً لأولياء الميّت، و لو احتاجت إلى صرف المال ـ كأُجرة التغسيل و التكفين و قيمة الحنوط و الكفن و قيمة مكان الدفن أو أُجرته ـ فهي تؤخذ من تَرَكَة الميّت، و لو لم يكن للميّت مالٌ فعلى وليّ أمر المسلمين، كما أنّ ديونه عليه مع عدم وفاء التَّركة.

ثمّ إنّه قد ذُكر كلّ واحد من أقسام التجهيز الخمسة تحت عنوانه عدا غُسله، فلابدّ من ذكره هنا، فيجب تغسيل كلّ مسلم بعد موته بثلاثة أغسال وجوباً كفائيّاً كسائر تجهيزاته؛ فيغسل أوّلاً بماء السدر، ثمّ بماء الكافور، ثمّ بالماء القَراح ـ أي غير المشروط بخلط السدر و الكافور ـ و الترتيب فيها شرط واقعي. و الغسل و الصلاة تعبّدي، و غيرهما توصّلي. و لا يسقط ما تيسّر من الخمسة بتعذّر غيره، فلو قدر على الصلاة فقط صلّى عليه و تركه، و لو قدر على الدفن فقط دفّنه.

التحكيم

«التحكيم» في اللغة مشتقّ من الحُكم بمعنى القضاء، و معناه جعلُ الشخص حاكماً، و تفويض الأمر إليه. و ليس للفظ مصطلح شرعي أو متشرّعي، و قد وقع موضوعاً للبحث في الفقه في موارد.

منها: في الاختلاف بين امرءٍ و زوجه؛ فذكر الأصحاب أنّه إذا وقع الخلاف بينهما، و ثارتِ الفتنة، و انتهى الأمر إلى الحاكم، فخاف وقوع الشقاق بينهما، و أن يؤول الأمر إلى ارتكاب الحرام و الفراق و الشقاق، فعليه أن يبعث حَكَمين ـ حَكماً من أهل الزوج و أقاربه، و حَكماً من أهل الزوجة و أرحامها ـ للإصلاح و رفع الشقاق ما رأياه صلاحاً من الجمع و التفرقة، فيجب عليهما الفحص عن حالهما و سبب ظهور الخلاف بينهما، فكلّما استقرّ عليه رأيهما و حكما به، نفذ في حقّهما، و يلزمها الرضا به مع كونه سائغاً. نعم، لو اجتمعا على الطلاق لم يجز لهما ذلك؛ قال تعالى خطابا للحكّام: ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ، وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[1]؛ و التفصيل في الفقه.

و منها: موارد النزاع و الدعاوي في الأموال و غيرها إذا لم يرد المتنازعان رفع الدعوى إلى القاضي المنصوب، و أراد تحكيم غير المنصوب؛ فقد ذَكر بعض الأصحاب تبعاً للنصّ أنّه يصحّ قضاؤه و ينفذ في حقّهما، و هذا يتصوّر في زمان حضور الإمام العدل و نصبه القضاة، و كذا في زمان الغيبة مع وجود المنصوب العامّ و قيامه بتصدّي أُمور الملّة، بحيث يخرج قاضي التحكيم عن شمول النصب، فيختاره الخصمان بالتحكيم، فإذا كان واجداً لجميع شرائط القضاء عدا النصب صحّ عنوان التحكيم و نفذ قضاؤه في حقّهما، و قيل: إنّه مشروط بقبولهما بعد الحكم؛ و الكلام في الفقه و في عنوان القضاء.

التخلّي

هو معروف من حيث اللغة و العُرف، و وقع البحث عنه في الفقه تارةً عن أحكامه الخاصّة المترتّبة عليه في الشريعة، و أُخرى عن وجوب ستر العورة حاله عن الناظر المحترم، و ثالثة عن حرمة استقبال القبلة و استدبارها حاله؛ أمّا الأوّل فقد ذكروا فيه فروعاً ترتبط إليه بنوع ارتباط بعضُها إلزامي، و أغلبها نَدْبي، أو كراهي، كحرمة التخلّي في ملك الغير و في الوقف الخاصّ بغير إذن صاحبها، و على قبور المسلمين إذا كان هَتكاً، و في المدارس التي لم يعلم كيفيّة وقفها من حيث الاختصاص و التعميم. و في استحباب تقديم الرِّجل

---

١. النساء (٤): ٣٥.

اليُسرى عند الورود إلى بيت الخلاء، و تقديم اليُمنى عند الخروج عنه، و قراءة آية الكرسي حاله، إلى غير ذلك؛ و البحث عن الثاني واقع تحت عنوان الستر، و عن الثالث تحت عنوان القبلة، فراجع.

التدليس

«التدليس» و الدَّلس في اللغة: كتمان العيب، و استعمال الأوّل أكثر. و هو في اصطلاح الفقهاء مستعمل في كتمان العيب في النكاح و في البيع و نحوه.

أمّا التدليس المذكور في باب النكاح فتارةً يقع الكلام بالنسبة لتدليس المرأة التي يُراد تزويجها، فقد ذكروا أنّ عمل المواشط بالتدليس ـ بأن يشمن الخدود، و يحمّرنها، و ينقّشن بالأيدي و الأرجل، و يصلن شَعر النساء بشعر غيرهنّ و ما جرى مجرى ذلك ـ محرّم بنفسه، و يحرم أخذ الأُجرة عليه، بل قد ادّعي عدم الخلاف في ذلك، أو انعقاد الإجماع عليه؛ لكن الظاهر حملُ مورد البحث و موضوع الحرمة على أن يعمل تلك الأُمور على نحو عَرَضيّ يزول بالماء و نحوه، و يكون الغرض بها التدليس و إخفاء الواقع على الرجل، فيكون حراماً حينئذٍ لدخوله تحت عنوان الغَشّ و نحوه، و إلّا فما كان فيه حقيقة و يراه الناظر لم يكن تدليساً، و نظيره تدليس الرجل الذي يريد الزواج، و لا فرقَ حينئذٍ بين حصولها من نفس الرجل أو المرأة، أو من شخص آخر من ماشط أو ماشطة، و حكمهم حينئذٍ بحرمة أخذ الأُجرة لكون العمل محرَّماً، فيكون أخذها عليه حراماً، و هذا فيما علم الأجير بذلك.

و أُخرى يقع الكلام بالنسبة لإخفاء العيوب المجوّزة للفسخ، كما إذا أخفى الرجل حال العقد الخِصاء، و الجَبّ، و العُنَن؛ فالتدليس حينئذٍ منه، و يترتّب عليه أثره، و هو حرمة العمل و استحقاقه العقوبة لذلك، و أمّا تزلزل العقد و ثبوت خيار الفسخ للزوجة مع اجتماع سائر شرائطه فهو من آثار نفس العيب و إن لم يتحقّق تدليسٌ، كما إذا كان الإخفاء لجهلٍ بالحكم أو الموضوع، و كما إذا أخفتِ المرأة عيوبها المجوزة للفسخ من البَرَص و الجُذام و القَرَن و العَفَل و غيرها، فدلّست فيها، ثمّ تبيّن وجودها بعد العقد أو بعد الدخول؛ فإنّه يحرم ذلك عليها تكليفاً، و تستحقّ العقوبة؛ و أمّا الفسخ، فهو من آثار نفس العيب؛ فإنّ فسخ لم يثبت لها مَهر و إن حصل الدخول، و هذا أيضاً من آثار التدليس. نعم، لو كان المدلِّس غير

الزوجة فالمَهر المسمّى يستقرّ على الزوج بالدخول، و له الرجوع بذلك على المدلِّس.

و ثالثة يقع في خفاء مطلق النقص الذي لا يجوز الفسخ بنفسه، كالعور، و قطع بعض الأعضاء، و نحوهما، فأخفاه الناقص عن الآخر حالَ العقد، و يقع أيضاً في صفات الكمال كالشرف و الحسب و النسب و الجمال و البكارة و نحوها، فوصف المدلِّس نفسه بها مع فقدانها، و هذا مع حرمة نفس العمل يترتّب عليه ثبوت خيار الفسخ للطرف الآخر، و هذا إذا أتى بالأوصاف بنحو توصيف الزوج أو الزوجة بها في متن العقد، أو بنحو اشتراطها في ضمنه، كما إذا قال: زَوّجتُك هذه الباكرة العالمة البالغة إلى الرتبة الفلانية في العلم، أو قال: زَوّجتُكها بشرط كونها كذلك. و نظيرهما ما إذا جرى العقد بينهما مبنيّاً على الأوصاف، فيثبت في الجميع الخيار، و يسمّى خيار التدليس، كما قد يسمّى خيار الاشتراط.

و أمّا التدليس في البيع و نحوه، فقد ذكروا أنّه يتحقّق باشتراط كمال في المبيع أو الثمن في ضمن العقد، ثمّ يظهر خلافه، و هذا أيضاً يسمّى خيار التدليس و خيار الشرط، و لذا لم يذكره الأكثر بعنوان التدليس.

الترتيب

مفهوم الكلمة في اللغة و العرف واضح، و ليس لها حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، و قد وقع الترتيب في الفقه محلاً للبحث في موارد من جهة كونه شرطاً أو موضوعاً لأحكام من تكليف و وضع، و عمدة ما رُتّب عليه كونه شرطاً لمعروضه، و توضيحه أنّه قد يكون الترتيب ملحوظاً بين أجزاء عمل واحد، و قد يكون بين أعمال مستقلّة عباديّة أو غيرها؛ و على التقديرين قد يكون شرطاً واقعيّاً يوجب انتفاؤه البطلانَ مطلقاً، و قد يكون شرطاً ذكريّاً لا يبطل في صورة السهو و النسيان، و يعلم حكم الجميع في ضمن العناوين التالية:

الترتيب في الوضوء

فمن موارد اعتباره أعضاء الوضوء و أجزائه، فقد صرّحوا بوجوب الترتيب بين أعضائه الستّة، و هي: غَسل الوجه، و اليدين، و مسح الرأس، و الرّجلين، على إشكال وجوب تقديم مسح الرجل اليمنى على اليسرى للقول بجواز مسحهما معاً. و صرّحوا أيضاً بلزوم الترتيب في نفس أعضاء الغَسل، فيجب الغسل بتقديم الأعلى فالأعلى؛ و أمّا نفس أعضاء

المسح، فلا ترتيب فيها، فيجوز مسح الرأس طولاً و عرضاً و منحرفاً. و مسح كلّ من الرجلين من الأصابع إلى الكعبين، أو على العكس؛ و قد أشرنا إلى إجمال ذلك تحت عنوان الوضوء.

الترتيب في الغُسل

و أمّا الغُسل، فلا ترتيب في الارتماس منه؛ إذ ليس فيه تجزئة و تعدّد، بل هو فعل وَحداني آني أو تدريجي، كما ذكر في الغسل؛ و أمّا الترتيبي، فيجب فيه الترتيب بين أفعاله بلا إشكال، سواء قلنا بكونه أمراً ثنائيّاً مركّباً من فعلين: غَسل الرأس و الرقبة، و غَسل بقيّة البدن، أو قلنا بكونه أمراً ثلاثيّاً مركّباً من ثلاثة أفعال: غَسل الرأس و الرقبة، و غَسل الجانب الأيمن، و غسل الجانب الأيسر.

الترتيب في التيمّم

و أمّا الترتيب في التيمّم، فله أجزاء و أبعاض، و هي: الضربة، و المَسَحات، أو الضَّرَبات، و المَسَحات. و لا إشكال في وجوب الترتيب بينها وجوباً شرطيّاً واقعيّاً يبطل العمل بانتفائه و لو سهواً أو جهلاً، كما يجب الترتيب فيه في أبعاض كلّ عضو، فيجب المسح من الأعلى إلى الأسفل في الجبهة و اليدين؛ و التفصيل تحت عنوان التيمّم.

الترتيب في تجهيز الميّت

يجب تجهيز الميّت المسلم بأُمور خمسة: تغسيله، و تكفينه، و تحنيطه، و الصلاة عليه، و دفنه. و يجب فيها الترتيب على الوجه المذكور. و التفصيل تحت عنوان التجهيز.

الترتيب في أغسال الميّت

قد مرّ تحت عنوان التجهيز وجوب تغسيل كلّ ميّت مسلم بثلاثة أغسالٍ وجوباً كفائيّاً، و يجب فيها مراعاة الترتيب.

الترتيب في أولياء الميّت

تجهيز المسلم و إن كان من الأُمور الحسبيّة التي تجب على جميع الناس وجوباً كفائيّاً إلّا أنّ ذلك لا ينافي وقوعه تحت ولاية فرد أو أفراد توجّه الطلب إليهم ابتداء بنحو الترتيب

الطولي، و يكون تصدّي غيرهم منوطاً بإذنهم؛ فقد ذكر الأصحاب أنّ لأولياء الميّت مراتب خاصّة، و تفصيل ذلك أنّ الزوج أولى بزوجته من جميع أقاربها ـ دائمة كانت، أو منقطعة ـ ثمّ المولى أولى بعبده و أمَته، ثمّ طبقات الأرحام على ترتيب الإرث؛ فالطبقة الأُولى هم الأبوان و الأولاد، و هم مقدّمون على الثانية و هم الإخوة و الأجداد، و هم متقدّمون على الثالثة و هم الأعمام و الأخوال. ثمّ المعتق، ثمّ ضامن الجريرة، ثمّ الحاكم الشرعي، ثمّ عدول المؤمنين، ثمّ فسّاقهم، على إشكال في ولاية الحاكم و مَن بعده، لكن الأظهر تحقّق الولاية لوليّ الأمر. و أمّا العدول و الفسّاق، فيجب عليهم حسبة عند عدم غيرهم. فالمراتب تسع، أو عشر، و الترتيب بينهم ثابت.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ الترتيب في المقام يغاير الترتيب الإرثي من جهات: كتقدّم الزوج و المولى على الأقارب، و كون الذكور في كلّ طبقة مقدّمين على الإناث، و البالغين مقدّمين على غيرهم، و كون المنتسب إلى الميّت بالأب، و الأُمّ أولى من المنتسب إليه بأحدهما، و كون الأب في الطبقة الأُولى مقدّماً على الأُمّ، و كون الجدّ في الطبقة الثانية مقدّماً على الإخوة، و كون العمّ في الثالثة مقدّماً على الخال.

و من فروع المسألة أنّه إذا لم يكن في طبقةٍ ذكور، أو لم يكونوا بالِغين، أو كانوا غائبين، فالولاية للإناث؛ و أنّه إذا كان أهل مرتبة واحدة متعدّدين يشتركون في الولاية، فلابدّ من الاستئذان عن الجميع.

الترتيب في الظهرين و العشائين

و من موارده الترتيب بين الظهر و العصر و المغرب و العشاء. فيجب تقديم الأُولى على الثانية فيهما، بمعنى كونه شرطاً في صحّة الثانية؛ فلو قدّم الثانية عالماً عامداً بطلت مطلقاً، و وجبت إعادتها بعد الأُولى. و لو قدّمها نسياناً، ففيه تفصيل، و بيانه أنّ مخالفة الترتيب إمّا أن تكون في الظهرين، أو في العشائين. و على التقديرين إمّا أن تكون في الوقت المختصّ، أو في الوقت المشترك. و على التقادير إمّا أن يتذكّر بعد إتمام الصلاة المتقدّمة، أو في أثنائها. و التفصيل في الفقه.

تنبيه

هنا قسمان من الترتيب: الترتيب المجعول في الظهرين و العشائين الأدائيّتين، و الترتيب المجعول في الفوائت كما سيأتي. و الأوّل مورد اتّفاق، و الثاني مورد خلاف. و يترتّب على الثاني جميع ما رتّب على الأوّل من الفروع و أحكامها؛ فإنّه إمّا أن يفوته عمداً، أو سهواً، أو نسياناً، أو جهلاً بالحكم. و على الأخيرين إمّا أن يتذكّر في أثناء ما أخّر، أو بعده. و على فرض الأثناء إمّا أن يتذكّر قبل فوات محلّ العدول، أو بعده. و بالجملة إذا فاتته مغرب من يوم و ظهر من يوم بعده، كان حكم المغرب و الظهر حكم المغرب و العشاء الحاضرتين على القول بالترتيب الثاني.

الترتيب في أجزاء الصلاة

و من موارده الترتيب بين أجزاء الصلاة نفسها ـ واجبة، أو مندوبة ـ فيجب أن يقدّم تكبيرة الإحرام على القراءة، و القراءة على الركوع، و هو على السجود، و هو على التشهّد، و هو على التسليم. و لا فرق في ذلك بين أنواع الصلاة، حتّى صلاة الآيات و صلاة الميّت بالنسبة لأجزائها.

و من موارد شرطيّة الترتيب قضاء الصلوات الواجبة في الجملة، فقد ذهبوا إلى أنّه لا يجب الترتيب قطعاً في غير الفوائت اليوميّة بعضها مع بعض، فلو كان عليه صلاة كسوف و خسوف، جاز له تقديم المتأخر فواتاً؛ كما لا ترتيب بينها و بين اليوميّة، فلو كان عليه قضاء الآيات و اليوميّة، جاز تقديم المتأخّر و تأخير المتقدّم.

و أمّا الفوائت اليوميّة، فقد اختلفوا في وجوب الترتيب في قضائها، و الذي اشْتُهر بينهم شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً ـ بل ادّعى عليه الإجماع غيرُ واحد ـ وجوبُ الترتيب بينها مطلقاً. و يظهر من بعضهم عدمه مطلقاً. و من ثالث التفصيل بين ما كان الترتيب شرطاً شرعيّاً في الأدائيّة منها فيجب في قضائها أيضاً كالظهرين و المغربين، و بين ما ليس كذلك فلا يجب كالصبح و الظهر و كالعصر و المغرب؛ فإنّ الترتيب في أدائها تكوينيّ لا شرعي. و من رابع وجوبه مع العلم بالمتقدّم و المتأخّر، و عدمه معه عدمه؛ فلو فات منه الصبح

و الظهران في مدّة أُسبوع، فعلى القول بوجوبه مطلقاً لزم في القضاء الشروع من أوّل الفائتة و الإتمام على ترتيب الفوت، و على القول بعدمه مطلقاً جاز له الإتيان بسبع صبح قضائيّة ثمّ بسبع عصر ثمّ بسبع ظهر، و على القول بالتفصيل جاز الإتيان بسبع صبح و لزم تقديم ظهر كلّ يوم على عصره أو تقديم السبع من الظهر على السبع من العصر. و أجود الأقوال التفصيل الأوّل.

الترتيب في مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

قد عرفت تحت عنوان الأمر و النهي وجوب العنوانين بوجوب توصّليّ كفائيّ، مؤكّد عقليّ و شرعي، ثابت بالأدلّة الأربعة و الضرورة من المذهب و الدين. و عرفت أيضاً أنّ لكلّ منهما مراتب ثلاث: الأمر و النهي قلباً و لساناً و عملاً. و أنّ لكلّ مرتبة أيضاً مراتب و شُعب، و أنّه صرّحوا أيضاً بلزوم الترتيب بين المراتب، فإذا أمكنت المرتبة السابقة لا تصل النوبة إلى اللاحقة؛ فراجع العنوانين.

الترتيب في أعمال الحجّ

الحجّ عبادة خاصّة مجعولة من جانب الله تعالى لأوّل إنسان خَلَقه في أرضه أو أسكنه فيها، ثمّ شرّعه لنسله و ذرّيّته دهراً بعد دهر و جيلاً بعد جيل إلى زماننا هذا.

و هذا المشروع المبارك الباقي إلى يوم الدين يشتمل على أربعة عشر عملاً: الإحرام، و وقوف عرفة، و وقوف المشعر، و الإفاضة من المشعر إلى منى، و رمي جمرة العقبة، و النحر، و الذبح، و الحلق، و التقصير، و طواف الزيارة و ركعتاه، و السعي، و طواف النساء و ركعتاه، و مبيت منى، و رمي الجمار في أيّامه. و هذه صورة حجّ التمتّع، و نظيرها حجّ القران و حجّ الإفراد أيضاً، إلّا أنّه لا هديَ فيه. و الثلاثة الأُوَل و طواف الحجّ و سعيه أركان، و البواقي واجبات غير ركنيّة. قال المولى البهائي*: «وار نحط رس طر مر لحج». و يجوز قرائة: «مرطر لحج».

و لا إشكال في وجوب الترتيب بين هذه الأعمال، و كونه شرطاً في صحّتها في الجملة و إن كان في بطلان بعضها مع انتفائه كلامٌ مذكور في محلّه؛ فراجع.

الترتيب في أعمال العمرة

العمرة عبادة خاصّة مشروطة بالنيّة، مخترعة من جانب الشارع الحكيم، منقسمة إلى صنفين: عمرة مفردة، و عمرة التمتّع. و الواجب من أعمال العمرة المفردة سبعة: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعي، و التقصير، و طواف النساء، و ركعتاه. و الواجب من أعمال عمرة التمتّع الخمسة الأُوَل؛ لعدم وجوب طواف النساء و ركعتيه فيها. قال المولى البهائي*: «اطرست للعمرة اجعل نهج». و عدّ بعضهم أعمال العمرة المفردة ثمانية مبني على جعل النيّة جزءاً؛ و هو غير سديد. و لا إشكال في وجوب الترتيب بينها كالحجّ وجوباً شرطيّاً؛ فلو قدّم ركعتي الطواف عليه، أو قدّم السَّعي على الطواف، أو على ركعتيه عمداً، بطل المتقدّم، و وجبت إعادته بعد المتأخّر على نحو يحصل الترتيب. و تفصيل الكلام في ذلك تحت عنوان العمرة.

الترتيب في أعمال يوم العيد

قد ذكروا أنّ الواجب من أعمال الحجّ بمنى يوم العيد ثلاثة: الأوّل، رمي جمرة العقبة. الثاني، الهدي؛ أي نحره، أو ذبحه، للمتمتّع و القارن. الثالث، التقصير بحلق الرأس، أو أخذ الشعر و الظفر. و يجب الترتيب بينها على النحو المذكور. و هل الوجوب تكليفيّ محض، أو شرطيّ واقعي، أو ذكري؟ فيه إشكال و اختلاف؛ فراجع.

الترتيب في رمي الجمار

يجب على الحاجّ مطلقاً بعد قضاء مناسكه العودُ إلى المنى للمبيت فيها ليلتين أو ثلاث ليال، و يجب عليه رمي الجمرات الثلاث في نهار كلّ ليلة وجب مبيتها، و الواجب رمي كلّ من الجمرة الأُولى ـ و هي التي تلي المشعر و الجمرة الوسطى ـ و الأخيرة التي هي جمرة العقبة التي تلي مكّة بسبع حصيات. و على هذا فمجموع الرميات في اليومين ثنتان و أربعون رمية، و في الثلاثة أيّام ثلاث و ستّون رمية، و لو أُضيف إليها رمي جمرة العقبة يوم النحر صار المجموع سبعين.

و لو فات شيء من الجمرات أو الحصيات، وجبت إعادته أو قضائه. و قد ذكر الأصحاب وجوب الترتيب بين جميع الرميات ـ أي بين أبعاض أدائها و كذا بين أبعاض قضائها و كذا

بين الأداء و القضاء ـ فيجب أن يبدء في كلّ يوم بالجمرة الأُولى ثمّ الوسطى ثمّ العقبة ؛ فلو خالف ـ و لو عن غير عمد ـ وجبت الإعادة حتّى يحصل الترتيب. و قد ذكر بعض الأبحاث تحت عنوان الرمي؛ فراجع.

الترتيب في خصال الكفّارة

من موارد وجوب الترتيب ما ذكروه من الترتيب بين الخصال في بعض الكفّارات، نظير كفّارة القتل خطأً، و كفّارة الظهار ـ فإنّه يجب فيهما العتق أوّلاً، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين، فإن عجز فإطعام ستّين مسكيناً ـ و كفارة من أفطر يوماً من قضاء رمضان بعد الزوال فإنّه يجب عليه إطعام عشرة مساكين فإنّ عجز فصيام ثلاثة أيّام، و كفّارة حنث اليمين فإنّه يجب عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم فإن عجز فصيام ثلاثة أيّام.

و الترتيب فيها واجب شرطاً؛ فلو قدّم المتأخّر مع القدرة على المتقدّم ـ كأن صام في كفّارة القتل مع القدرة على العتق، أو أطعم مع القدرة على الصيام ـ لم يجزه عن الكفّارة، و هكذا غيره.

الترتيب في طبقات الإرث

لا إشكال في حقّيّة قانون التوارث، و أنّ الأحياء لابدّ من أن يرثوا ما تركه الأموات من مال أو حقّ، و أنّ ذلك ممّا يقتضيه طبع حياة المجامع الذين يرتبط بعضهم ببعض بنسب أو مصاهرة، فيموت السابق و يخلف اللاحق، و أنّه ممّا أمضاه الله في الدِّين و جميع الشرائع السماويّة. و هذا في أصل التوارث، و أمّا خصوصيّاته الثابتة في الشرائع ـ و لا سيّما في شريعة الإسلام ـ فهي ممّا اخترعه الشارع، و تعبّد به الناس. و جعل للتوارث أسباباً، و للورثة مراتب، و للمراتب طبقات، و قد ثبت الترتيب في الشريعة بين الأسباب بعضها مع بعض في الجملة، و بين الطبقات كذلك. و تفصيل ذلك تحت عنوان الإرث؛ فراجع.

التسامح (قاعدة التسامح)

مفهوم الكلمة في اللغة واضح؛ يقال: تسامح في كذا: تساهل فيه. و هو في اصطلاح الفقهاء عبارة عن استفادة حكم شرعيّ استحبابي، أو رجحان عقلي يترتّب عليه المثوبة شرعاً عن

دليل ناقص الحجّيّة غير تامّ الدليليّة بواسطة قيام الحجّة على ذلك، فهو قاعدة كلّيّة لها موضوع و محمول؛ موضوعُها ورود دليل غير تامّ الحجّيّة على رجحان أمر في الشريعة، و محمولها الحكم برجحانه شرعاً، أو ترتّب المثوبة عليه عقلاً.

و يتفرّع على العنوان أُمور تتّضح بها حقيقته و شروطه و أحكامه، نظير أنّه يعتبر فيه ورود ما يحكي عن استحباب عمل أو ثبوت مثوبة و أجر عليه، و لا إشكال في تحقّق ذلك بورود النصّ منسوباً إلى المعصوم، كالأخبار الضعيفة غير المنجبرة، و المراسيل المنقولة بطرقنا، بل و طرق العامّة أيضاً؛ لصدق البلوغ المأخوذ من أدلّة القاعدة. و في تحقّقه بالإجماع المنقول و الشهرة الفتوائيّة أو فتوى فقيه واحد أو الظنّ الانسدادي في الجملة إشكال فضلاً عن الظنّ القياسي و نحوه؛ فلو دلّت هذه الأُمور على استحباب عمل، أو على ترتّب الثواب عليه، فالحكم بالاستحباب بأدلّة التسامح لا يخلو من إشكال أو منع.

و لا فرق في عدم حجّيّة النصّ المنقول بين أن يكون لعدم الوثوق بصدوره، أو بجهة صدوره، أو لعدم ظهور دلالته، أو لوجود معارض مساوٍ أو أرجح في مقابله. ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ المستفاد من أدلّة القاعدة هل هو الإرشاد إلى حسن الفعل و ترتّب الثواب عليه ـ لكون موردها الانقياد المحكوم بحسنه عند العقل ـ أو استحباب العمل البالغ عليه المثوبة شرعاً، كسائر المستحبّات الثابتة في الشريعة بدليل خاصّ؛ لكن لا يخلو أوّلهما من رجحان. و اختلفوا أيضاً في أنّ العمل المأخوذ في موضوع القاعدة هل يختصّ بالفعل، أو يعمّ عبادات اللسان أيضاً ـ كالدعاء، و الذكر، و قراءة القرآن ـ أو يعمّ غيرهما أيضاً كالمعاملات إذا ورد ما دلّ على كونه ثواباً؛ لكن الأظهر الأخير.

ثمّ ذكروا أنّه ليس لغير المجتهد العمل بهذه القاعدة من غير تقليد؛ لافتقار الحكم بالاستحباب أو الرجحان العقلي إلى الاجتهاد. نعم، إذا قلّد الجاهل في أصل القاعدة كان ما رآه في كتب الأخبار و ما سمعه من العلماء و الوعّاظ من مصاديق القاعدة، كما أنّه ليس له ذلك إذا احتمل وجوب مورد القاعدة أو حرمته؛ فإنّ موضوعها الفعل المفروغ عن عدم وجوبه و حرمته.

تنبيه

ذكروا أنّ مدرك القاعدة ما صحّ عن الصادق عليه السلام: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به، كان له أجر ذلك و إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله»[١] انتهى.

و في بعض الأخبار: «فعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب».[٢]

و في آخر: «فعمل ذلك التماس ذلك الثواب أُوتيه و إن لم يكن الحديث كما بلغه».[٣]

و ظاهرها كون المحرّك للعمل طلب الثواب، و هذا هو الانقياد الذي يحكم العقل بحسنه، فالحثّ عليه إرشاد إلى حكم العقل، لا استحباب شرعيّ تعبّدي.

التسليم

«التسليم» في اللغة: جعلُ الشيء سالماً، و إعطاء الشيء للغير، و الانقياد لشخص أو شيء، و قول «سلام عليك»، و هذا يتعدّى بـ«على» يقال: سلم عليه؛ أي قال له: سلام عليك. و قد كثر استعماله في الفقه في المعنى الأخير، و رتّب عليه في الشريعة أحكام من تكليف و وضع، و هو عنوان كلّيّ شامل لأقسام و أصناف، وقع كلّ منها موضوعاً للحكم في الشريعة و مورداً للبحث في الفقه.

فمن أصنافه التسليم الصلاتي، و هو الجزء الأخير من كلّ صلاة ـ واجبة و مندوبة ـ عدا صلاة الميّت، و هو واقع في مقابل تكبيرة الإحرام التي هي الجزء الأوّل منها، و بها يدخل المصلّي في الصلاة و يحرم عليه أُمور مقرّرة في الشرع، و بالتسليم يخرج المصلّي من الصلاة و يحلّ له كلّ ما كان محرّماً عليه، و لذا ورد: «أنّ تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم»[٤].

و قد تعرّضوا فيه لجهات من الكلام:

الأوّل: في أصل وجوبه. و المشهور عندنا أنّه واجب في الفريضة شرعاً، و في النافلة شرطاً.

---

١. ثواب الأعمال، ص ١٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٠، ح ١٨٢.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٨٧، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢، ح ١٨٨.

٣. المحاسن، ج ١، ص ٥٢، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١، ح ١٨٥.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٦٩، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٣، ح ٦٨؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٥٧.

الثانية: في جزئيّته من الصلوات. و المشهور الجزئيّة، فيشترط فيه جميع شروط الصلاة من الطهارة و الستر و الاستقبال و غيرها.

الثالثة: في ركنيّته. و الظاهر عدمها؛ فلا تبطل الصلاة بتركه نسياناً.

الرابعة: في عدده و كيفيّته. فذكروا أنّ له صيغتين: إحداها «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»، و الأُخرى «السلام عليكم و رحمة الله و بركاته».

الخامسة: في كيفيّة الخروج بهما عن الصلاة. فاختلفوا في أنّه هل يجوز الخروج عنها بكلّ واحدة من الصيغتين، أو يتعيّن الأُولى للخروج بها، أو يجوز الخروج بالأُولى و تجب الثانية بعدها مستقلاً، أو أنّ المخرج الأُولى و المحلّل للمحرّمات الثانية، أو أنّ المخرج هو الأخيرة فقط؟ و القول الأوّل سديد، و الأخير أحوط.

و من أصنافه تسليم التحيّة ابتداء وجواباً. و الأوّل ـ أي البدأة بالتسليم ـ عند اللقاء و نحوه من المندوبات المؤكّدة في الشريعة الإسلاميّة بالنسبة للأحياء و الأموات، بل يظهر كونه متعارفاً عند أهل الشرائع كلّها، كما يشهد به الكتاب و السنّة، بل الظاهر أنّه متعارف عند الملأ الأعلى و عند لقائهم الأنبياء عليهم السلام في الدنيا، كما أنّ الأمر كذلك في عالم الآخرة بين الله و بين أهل الجنّة و بين بعضهم مع بعض.

و الظاهر أنّ الصيغة لإنشائه هي: «السلام عليك» و ما قاربه من مشتقّاته و الألفاظ المترادفة له.

و الثاني ـ أي التسليم الجوابي ـ هو كلّما يعدّ جواباً عرفيّاً للسلام، و هو واجب عند الأصحاب و إن كان البدأة به مستحبّاً، و يؤدّى بما يكون جواباً عرفيّاً في غير الصلاة، و أمّا فيها فله صيغة خاصّة مذكورة في الفقه. هذا في جواب السلام المنشأ بصيغته، و أمّا التحيّات اللفظيّة غير السلام كقول «صبّحك الله بالخير»، أو «مَسّاك الله بالخير» و ما أشبه ذلك، فالمشهور عدم وجوب الجواب عنه. و قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾[1]، مختصّ بالسلام و لو وجب الجواب بكل تحيّة ـ قوليّه أو فعليّه ـ لا اشتهر ذلك في الدين و شاع و ذاع.

---

١. النساء (٤): ٨٦.

التشريح و الترقيع

«التشريح» في اللغة و العرف: قطع الشيء قطعاً و فصلُ أجزائه. يقال: شرح اللحم، و شرّحه: قطعه، و فصل بعضه عن بعض. و هو في اصطلاح الأطبّاء نوع عمل خاصّ و قسم من مصاديق معناه اللغوي. و الترقيع في اللغة: إصلاح الخرق بالرقاع.

و قد وقع التشريح في الفقه مورد الكلام بذاك المعنى، فذكروا فيه أنّ موضوع البحث تشريح بدن الإنسان ميّتاً، و قد رتّب عليه في الشريعة أحكام خاصّة من تكليف و وضع؛ فإنّهم ذكروا أنّه لا يجوز تشريح الميّت المسلم اختياراً، و هو محرَّم تكليفاً، و موجب لترتّب الدية على الفاعل حسب اختلاف فعله، ففي قطع رأس الميّت عشر دية القتل، و في أعضائه أيضاً بتناسب النفس، و قد ذكرنا ذلك تحت عنوان الدية.

و يجوز تشريح الميّت غير المسلم أيّة فرقة من فرقهم؛ فإنّ الكفر ملّة واحدة في هذا الحكم. و لا فرق فيه بين المشركين و أهل الكتاب و إن قلنا بطهارتهم حال حياتهم؛ فإنّهم لا يطهّرون بعد مماتهم، و لا إثم و لا دية في ذلك. و لو توقّف تعليم التشريح و تعلّمه على تشريح المسلم لم يسوغه ذلك، فلابدّ من طلب غيره و لو بابتياعه بثمن كثير، بل الظاهر أنّه لا يسوغ تشريح المسلم لمجرّد التعلّم و التعليم و إن لم يوجد غير المسلم. نعم، لو كان هناك مسلم حيّ في معرض الهلاك جاز التشريح و الترقيع لحفظ حياته، و الظاهر عدم سقوط الدية بذلك.

و لو قطع من الكافر شيئاً فهو ميتة نجسة، و لو رقّع به بدن المسلم الحيّ فما دام لم تدخل الحياة فيه فهو نجس، و بعد ذلك يصير جزءاً من بدنه و يطهّر للاستحالة و الانقلاب، و تصحّ صلاته بها أيضاً، و نظيره الترقيع بأجزاء سائر الحيوانات إذا كانت ميتة نجسة حتّى الكلب و الخنزير.

التشهّد

«الشهادة» لغة: الإخبار القاطع عن الشيء، و التشهّد تفعّل منها، فهو التكلّف بالشهادة و التكلّم بها. و في نهاية ابن الأثير: «في حديث ابن مسعود: كان يعلّمنا التشهّد، كما

يعلّمنا السورة من القرآن. يريد تشهّد الصلاة ـ و هو التحيّات ـ سمّي تشهّداً لأنّ فيه شهادة أن لا إله إلّا الله، و أنّ محمّداً رسول الله ﷺ و هو تفعّل من الشهادة»[١] انتهى.

و في المفردات: «و التشهّد هو أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله، و أنّ محمّداً رسول الله، و صار في التعارف اسماً للتحيّات المقروءة في الصلاة، و للذكر الذيّ يقرء ذلك فيه»[٢] انتهى.

و يطلق عند الفقهاء و المتشرّعة على المجموع من الشهادتين و الصلاة على محمّد و آله ﷺ و سائر ما يضاف من الأذكار و الأدعية قبل الخروج عن الصلاة بالتسليم. و عن جامع المقاصد: «إنّه شرعاً هو الشهادة بالتوحيد و الرسالة و الصلاة على النبي ﷺ»[٣] انتهى. و في الجواهر: «أنّ المجموع من الشهادتين و الصلاة هو المراد به في عبارات الأصحاب، بل لعلّه كذلك عند الشرع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعيّة التي معيارها الحقيقة المتشرّعيّة».[٤] انتهى.

و كيف كان، فالتشهّد المصطلح عليه عند الأصحاب الذي كثر استعماله في كتاب الصلاة و وقع مورد البحث فيه، و إن كان فيه خلاف في الجملة كيفاً و كمّاً، لكن المشهور المتيقّن منه عندنا معاشر الإماميّة أن يقول المصلّي في الركعة الثانية بعد السجدة الثانية من كلّ صلاة ـ فريضة أو نافلة ـ و كذا في الركعة الثالثة في المغرب، و الرابعة من كلّ رباعيّة، و بعد السجدة الثانية من الركعة الأُولى من الوتر: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده، لا شريك له، و أشهد أن محمّداً عبده و رسوله. اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد». و هذا جزء من كلّ صلاة ـ واجبة و مندوبة ـ و هو يشتمل على تسعة أجزاء و شروط: الشهادة بالتوحيد، و الشهادة بالرسالة، و الصلاة على النبي ﷺ، و الصلاة على آله، و الجلوس بمقدار أدائه، و الطمأنينة فيه، و الترتيب بين أجزائه بتقديم الشهادة على الصلاة و الشهادة الأُولى على الثانية و الصلاة الأُولى على الثانية، و الموالات بين الفقرات و الكلمات و الحروف، و المحافظة على تأديتها على الوجه الصحيح.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ص ٥١٥ (شهد).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٦٩ (شهد).

٣. جامع المقاصد، ج ٢، ص ٣١٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤٥١.

التشييع

شاعه شياعاً في اللغة: تبعه، و رافقه. و شيّعه ـ بالتشديد ـ: خرج معه ليودعه. و التشييع: الخروج مع الشخص لتوديعه، أو إبلاغه منزله.

و في المجمع: «شيّع الجنازة: لحقها، و تبعها. و شيّعتُ الضيف: خرجتُ معه عند رجليه إكراماً له، و هو التوديع. و شايعتُه مشايعةً: تابعته وزناً و معنىً».[١]

و التشييع، قد كثر استعماله في النصوص و الفتاوى في اتّباع جنازة الميّت و الخروج معها حين نقله إلى قبره، و ذكره الأصحاب من سُنن تجهيزه، و استحبابه إجماعيّ إن لم يكن ضرورياً، و النصوص به مستفيضة إن لم تكن متواترة.

و فرّعوا على المسألة أنّه يستحبّ إعلام المؤمنين بموت المسلم ليحضروا تجهيزه، و أنّه ليس له حدّ معيّن في القلّة و الكثرة، و الأولى أن يكون إلى الدفن و دونه إلى الصلاة عليه، و أنّ أوّل تحفة من الله إلى المؤمن في قبره غفرانه و غفران مَن شيّعه، و أنّه يكره ركوب المشيع إلّا لعذر، و أن يتقدّم على الجنازة، و أن يضحك حاله، أو يلعب بشيء، بل يكون خاشعاً متفكّراً.

التصوير و التمثيل و التمثال

«التصوير» في اللغة بيّن، و هو جعل الصورة و الشكل للشيء، كان المجعول جسماً قائماً بنفسه، أو رسماً على القرطاس و نحوه، أو نقشاً على لوح أو جدار، أو حكّاً على خشب أو حجر، أو نسجاً في القماش و الفراش، أو غير ذلك. و نظيره التمثيل؛ فإنّه بمعنى جعل المثال و الصورة للشيء. و في المجمع: «الصورة: عامة لكلّ ما يصوّر مشبّهاً بخلق الله تعالى من ذوات الروح و غيرها، و الجمع: صُوَر، مثل غرفة و غرف. و التصاوير: التماثيل»[٢] انتهى.

و في المفردات: «الصورة: ما ينتقش به الأعيان و يتميّز بها من غيرها، و ذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصّة و العامّة، بل يدركه الإنسان و كثير من الحيوان، كصورة

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٧٣ (شيع) ملخّصاً.

٢. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٦٤٤ (صور) ملخّصاً مع اختلاف في اللفظ.

الإنسان و الفرس و الحمار بالمعاينة ؛ و الثاني معقول يدركه الخاصّة دون العامّة، كالصورة التي اختصّ الإنسان بها من العقل و الرؤية و المعاني»[١] انتهى.

و لا يخفى أنّ كلام المجمع ناظر إلى ما ينقشه الإنسان و يصوّره تشبيها للأشياء، و كلام المفردات ناظر إلى ذي الصورة و أنّ له صورتين. و كيف كان، فالكلام هنا فيما يجعله الشخص من التصاوير و التماثيل.

و ليس للتصوير و الصورة في الشرع و ألسنة الفقهاء مصطلح خاصّ إلّا أنّهما قد وقعا بمعناهما اللغوي مورد البحث في الفقه و متعلق الحكم في الشريعة فذكر الأصحاب أنّ التصوير على أقسام؛ فإنّه إمّا أن يكون تصوير ذوات الأرواح، أو غيرها من الأعيان الخارجيّة. و على التقديرين، فإمّا أن يكون نفس الصورة مجسّماً، أو غير مجسّم. فذهب جلّ الأصحاب ـ لو لا كلّهم ـ إلى التحريم في تصوير ذوات الأرواح إذا كانت الصورة أيضاً مجسّمة، و لعلّ المشهور ذلك في تصوير ذوات الأرواح مع عدم جسميّة نفس الصورة أيضاً، كما أنّ المشهور ـ لو لا كونه متّفقاً عليه ـ عدم الحرمة في تصوير غير ذوات الأرواح، كانت الصورة جسماً أم لم تكن، فمورد الكلام عندهم ثلاثة.

و لا يخفى عليك أنّ ما استدلّوا على الحرمة في الأوّل فضلاً عن الثاني مخدوش كلّه؛ إمّا سنداً، أو دلالة، و يحصل الظنّ أو الاطمئنان للمتأمّل أنّه كان المنع عن ذلك آنذاك على فرض ثبوته لأجل كونه معرضاً لانحراف العقائد و الرجوع إلى العادات الجاهليّة، حيث إنّ مسألة عبادة الأصنام و الأوثان لم تكن زائلة بالكلّيّة عن أوهام الجميع و أذهانهم، و الظاهر عدم بقاء هذا الملاك فيما بين المسلمين في هذه الأعصار مع كثرة التصاوير و التماثيل في بلاد المسلمين في الشوارع العامّة و غيرها، و عدم توهّم أحد منهم قداسة خاصّة لها فضلاً عن الألوهيّة، أو كونها مقرّبةً إلى الله تعالى.

و ماذكره المحقّق الأنصاري في مقام تأييده التحريم في الصورة الأولى من: «أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق في إبداع الحيوانات و أعضائها على الأشكال

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٨٩ (صور).

المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما [هي] عليه فضلاً عن اختراعها»[١] انتهى. فغيرُ سديد، لا سيّما مع ذكره في تجويزه تصوير غير ذوات الأرواح، من قوله: «وكذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط ممّا خلقه الله لا على هيئة معجبة للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكية لها، لعدم شمول الأدلّة لها»[٢] انتهى؛ إذ لا يخفى عليك أنّ مناظر الأجمة و الأشجار و شطوط الأنهار و البحار ـ بل وكذا الجبال و نحوها ـ ليست بأقلّ من حيث الحُسن و البهاء و الإعجاب و ميل النفس إلى النظر إلى نفسها في الخارج و إلى تصاويرها و تماثيلها من رؤية الغربان و العصافير أو الثعالب و الأرانب و الحيّات، و يشهد بذلك أنّ تماثيل غير الحيوان قد أعجبت سليمان النبي ﷺ، و لذلك أمر الشياطين أن يعملوها على ما نطق به الكتاب و فسّرته السنّة، إذاً فالظاهر أنّ الحكمة في المنع لو ثبت فإنّما هي ما ذكرنا ممّا زال في هذه العصور، و لو فرضنا بقاء تلك الجهة في بعض الأمكنة و المناطق فلا مانع من القول بالحرمة هناك لذلك.

ثمّ إنّهم ذكروا في المقام متفرّعاً على التحريم أنّ المرجع في الصورة إلى العرف، فلا يقدح نقص بعض الأعضاء، و أنّه لو صوّر بعض الأجزاء كنصف بدن الحيوان مثلاً ففي حرمته إشكال، إلّا أن يفرض الباقي موجوداً كالإنسان الجالس، و أنّه لو اشتغل الشخص بالتصوير فعل حراماً حتّى لو بدا له في الإتمام، و أنّ اقتناء ما حرم تصويره ليس بحرام، و غير ذلك.

التطفيف

«التطفيف» في اللغة: نقص الشيء قليلاً. يقال: طفّف المكيال: نقصه قليلاً. و في المجمع: «﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾؛[٣] هم الذين لا يوفون الكيل و الوزن. و التطفّف: نقصان المكيال، و أن لا يملأه»[٤] انتهى.

---

١. كتاب المكاسب، ج ١، ص ١٨٥.

٢. المصدر، ص ١٨٨.

٣. المطفّفين (٨٣): ١.

٤. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥١ (طفف) ملخّصاً.

و في المفردات: «طفّف الكيل: قلّل نصيب المكيل له في إيفائه و استيفائه. قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾»[١] انتهى.

و قد كثر استعمال الكلمة في الشرع و الفقه في خصوص النقص في الكيل؛ سواء كان من البايع في نفس المبيع، كما إذا باع معاطاة مع بخسه في كيله؛ أو كان منه في التأدية، كما إذا بخس في الكيل في مقام الإقباض. و يظهر الفرق بينهما في ثبوت خيار تبعّض الصفقة للمشتري على الأوّل دون الثاني. أو كان من المشتري في كيل الثمن في أصل المعاملة أو في مقام الإقباض.

و أمّا النقص في الميزان و غيره ممّا يعتبر به الأعيان الخارجيّة ـ كالعدّ، و الذرع، و المساحة، بل و النظر أيضاً في المبيع و الثمن ـ فهو خارج عن العنوان من حيث اللغة؛ لكنّه داخل فيه موضوعاً أو حكماً.

و الظاهر أنّ التطفيف في غير البيع من المعاملات ـ كالصلح، و الإجارة، و المزارعة، و المضاربة، و غيرها فيما يمكن فيه ذلك ـ بحكم البيع.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا التطفيف في المكاسب المحرّمة، و هو إمّا لأنّ الزائد المأخوذ بخساً اكتساب محرّم، أو أنّ المراد استيجار نفسه للتطفيف للغير فيكتسب به.

التعجيل

«التعجيل» في اللغة بيّن، و هو مصدر عَجَّل، أي أسرع في الأمر. و هو على إطلاقه لا حكم له في الشريعة؛ نعم، التعجيل في الأُمور يتّصف على حسب اختلافها في الوجوب و الحرمة و الندب و الكراهة، فينقسم بانقسام الأحكام الخمسة، ذكرها الأصحاب في الموارد المختلفة في الفقه:

فمنها: التعجيل في التوبة عن المعصية و بعد صدور الذنب عن المكلّف؛ فإنّه حينئذٍ واجب في الشريعة فوراً ففوراً، كما ذكر تحت عنوان التوبة.

و منها: استحباب تعجيل الناسك بالحجّ في يوم النحر بعد إتمام أعمال منى للوفود إلى

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٣٠٥ (طفف).

البيت لطواف الزيارة و سائر أعماله و إن جاز التأخير إلى ما بعد ليالي المبيت بمنى؛ بل إلى آخر ذي الحجّة.

و منها: جواز تعجيل الحاجّ بعد ليلتين من مبيت منى في العود إلى البيت إذا لم يصدر منه شيء من محرّمات الإحرام أو خصوص الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[1].

و منها: التعجيل في تجهيز الميّت؛ فإنّه مندوب إذا لم يترتّب على التأخير مفسدة ـ كالهتك، أو فساد البدن، أو نحو ذلك ـ و إلّا وجب التعجيل.

و منها: تعجيل أداء الدين الحالّ؛ فإن رضي صاحبه بالتأخير استحبّ، و إن لم يرض وجب فوراً ففوراً إلى أن يؤدّى، فإنّ «لَيُّ الواجد يُحلّ عقوبتَه إلّا مع عدم التمكّن».[2]

و منها: التعجيل في تأدية أُجرة الأجير قبل أن يجفّ عرقه؛ فإنّه مندوب محثوث عليه، و مع حلول الوقت و طلب الأجير يكون واجباً، و التأخير محرّماً؛ فإنّ «مَطْلُ الغَني ظلمٌ»[3].

و منها: تعجيل الأيّم في التزويج ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ فإنّه مندوب مؤكّد ما لم يؤدّ إلى الوقوع في المعصية، و إلّا وجب مع القدرة.

و منها: التعجيل في إتيان الفرائض في أوائل أوقاتها، و لا سيّما اليوميّة؛ فإنّه مندوب مؤكّد، بل قد قيل بحرمة التأخير إلى آخر وقتها إلّا أنّه ذنب مغفور.

و منها: التعجيل و التسريع في جميع الأُمور التي تكون من الخيرات و أسباب المغفرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَ سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ﴾[4]، و قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[5]، و غير ذلك.

التعذيب

مفهوم «التعذيب» في اللغة و العرف بيّن، و ليس له مصطلح شرعي أو فقهي، و هو ينقسم من

---

١. البقرة (٢): ٢٠٣.

٢. الأمالي للطوسي، ص ٥٢٠، ح ١٤٤٦؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٧٢، ح ٤٤.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٠، ح ٥٨١٩؛ تحف العقول، ص ٢٦٦؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٧٢، ح ٤٥.

٤. آل عمران (٣): ١٣٣.

٥. البقرة (٢): ١٤٨؛ المائدة (٥): ٤٨.

حيث الحلّيّة و الحرمة في الشريعة على أقسام. و ليعلم أوّلاً أنّ تعذيب الإنسان لإنسان آخر بعنوانه الأوّلي حرام في الشرع، و قبيح عند العقل و العقلاء؛ فليس لأحد أن يعذّب أبناء نوعه بأيّ عذاب كان، من الضرب و قطع الأعضاء و الجرح و إزالة المنافع؛ بل و التعذيب غير الجسمي، كإيذائه بقبيح القول و الشتم و السبّ و الاستهزاء و كلّ ما يكون سبباً للإيذاء، بل الأصل عدم جواز تعذيب غير الإنسان أيضاً من الحيوانات غير الضارّة إلّا لمصالح انتفاع الإنسان؛ لأنّ ذلك نوع من الظلم ممّا يقبح عقلاً و يحرم شرعاً، و لا استثناء من حرمة الظلم و لا تخصيص، بل كلّ مورد يتوهّم كونه تخصيصاً فهو خروج تخصّصي.

و كيف كان، فالحكم الأوّليّ الذاتيّ المترتّب على عنوان التعذيب و طبيعته الساذجة المنع و عدم الجواز، فليس لأحد ضرب غيره، و لا شتمه، فضلاً عن جرحه و قتله. و كذا ليس له إيذائه بأيّ أنواع الإيذاء، إلّا في موارد ثبتت في الشريعة:

منها: إجراء الحدود و التعزيرات الشرعيّة المجعولة على المكلّفين لارتكابهم المعاصي الكبيرة أو الصغيرة، و لها موارد كثيرة؛ بعضها عقوبات معيّنة تسمّى حدوداً، و بعضها غير معيّنة تسمّى تعزيرات.

و منها: التعزيرات الشرعيّة المجعولة على غير المكلّفين من الصبيان و المجانين.

و منها: ما رخّصه الشارع للأولياء و الموالي في مقام تأديب الصغار و المجانين و العبيد و تربيتهم، و حملهم على فعل الواجبات و ترك المحرّمات، ممّا يكون سبباً لإيذائهم كالضرب و الحبس و القول الخشن و نحوها.

و منها: ما رخّصه الشارع لمعلّمي الأطفال و مربّيهم من الضرب و نحوه.

و منها: ما رخّصه الشارع و أباحه للزوج بالنسبة إلى زوجته فيما إذا ظهر منها علائم النشوز، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَ اَللّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اُضْرِبُوهُنَّ﴾[1] انتهى. و هل يجوز ذلك للنساء إذا ظهرت منه أمارات النشوز و الخروج عن العشرة المعروفة؟ الظاهر جواز الأوّل دون الأخيرين.

و منها: ما أباحه الشارع لكلّ مؤمن و مؤمنة بالنسبة لغيره من المكلّفين من الكلام

---

١. النساء (٤): ٣٤.

الخشن القارع و المهدّد و المؤذّى، و المنع و الزجر عن القصد، و نحوها في مقام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع حصول شرائطهما المقرّرة ممّا قد ذكر في المرتبة الأُولى من مراتب الأمر و النهي.

و منها: الإيذاء بالضرب و الجرح و القطع و القتل في مقام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ممّا قد أُبيح في المرتبة الثانية و الثالثة من مراتب الأمر و النهي إذا كان التصدّي من وليّ أمر المسلمين.

و منها: الإيذائات و الجراحات ـ بل و القتل ـ و نحوها و لو بالنسبة لمن لا ذنب له إذا توقّف الظفر على الكفّار و فتح بلادهم في الجهاد الابتدائي؛ بل و في الدفاعي أيضاً فيما توقّف عليه استخلاص بلاد المسلمين، و كذا فيما إذا تترسوا بمن لا يجوز إيذائهم و قتلهم، بحيث توقّف الظفر على ذلك.

و منها: تعذيب المتّهم بالقتل و السرقة و التجسّس في أسرار المسلمين في أرضهم و بلادهم ليخبر الأعداء و يكون سبباً لغلبة الكفّار، فيجوز ذلك حينئذ موكولاً إلى نظر وليّ الأمر في الكيف و الكمّ؛ فإنّ الظاهر أنّ المصالح الملزمة المترتّبة على أخذ الأقارير و الاعترافات من المتّهم بالأُمور العظام أولى و ألزم من ترك ضرب الفرد و شَتمه و سائر أنواع تعذيبه.

و منها: تعذيب الحيوانات للتربية أو المنع عن إتلاف النفس و المال، بالمنع عن الأكل و الشرب، أو بالضرب و الجُرح و الكَيّ و القيد و الإخصاء و نحوها.

و منها: ذبح الحيوانات و نَحرها و صيد الوحوش و حفظها و تقييدها، بل و مطلق الركوب و الحمل و الانتفاعات بها التي تكون سبباً لإيذائها، فالجميع محلّل بالعقل و النقل.

التعقيب

«التعقيب» في اللغة: الإتيان بشيء عقيب آخر، و قد كثر استعماله في ألسنة الفقهاء في باب الصلاة فيما ينبغي أن يشتغل به المصلّي بعد صلاته، فذكروا أنّ التعقيب هو الاشتغال عقيب الصلاة الفريضة أو النافلة بشيء من العبادات ـ كالدعاء و الذكر و القرآن و الاستغفار و ما أشبه ذلك ـ و لعلّه يشمل مطالعة الكتب الدينيّة و العلميّة و كتابة ما فيه رضا الله من العلوم و

المعارف الإسلاميّة، بل و التفكّر في صفاته تعالى و ما يرتبط بعالم الآخرة، و التأمّل و التعمّق في أُصول الدين و فنون الأخلاق و فروع الأحكام، و تذكّر المعاصي و الندم عليها، و الابتهال و التضرّع إلى الله تعالى في غفرانها، و غير ذلك.

و قد ذكروا أنّ التعقيب من السنن الأكيدة، و أنّه أبلغ في جلب الرزق من الضرب في الأرض إذا لم يجعله قائماً مقام الطلب و السعي العملي.

و تعرّض الأصحاب أيضاً لبعض التعقيبات المنصوصة الواردة عن الأئمّة عليهم السلام، و أحالوا البقيّة إلى كتب الأدعية المؤلّفة في هذا الموضوع؛ نظير: كامل الزيارات، و عدّة الداعي، و الإقبال، و مفتاح الفلاح، و زاد المعاد، و غير ذلك؛ فراجع إليها.

تغيير الجنسيّة

العنوان بمفهومه اللغوي بيّن، و الغرض بيان حكم أن يغيّر الرجل فيجعل امرأة، أو تغيّر المرأة فتجعل رجلاً، و تحقّق هذا الأمر حقيقة بحيث يعلم حال المتغيّر قبله و بعده، و أنّه كان رجلاً فصار امرأة أو عكسه لم يثبت إلى الآن، و لعلّه غير ممكن في العادة، لكن وقع البحث عنه في الفقه، و عدّ من المسائل المستحدثة.

نعم، الظاهر إمكان أمر آخر بل وقوعه، و هو تغيير من كان ظاهره من أحد الجنسين إلى الجنس الآخر بعمليّة الجرح بعد شهادة القرائن بكون باطنه على خلاف ظاهره، و تظهر حقيقة الحال في المسألة بذكر بعض ما مثّلوا له في المقام:

منها: ما لو كان الشخص في أوّل تولّده ذكراً في الظاهر، فلاحت فيه آثار الأُنوثة في جسمه أو روحه و نفسيّاته قبل بلوغه أو بعده، بحيث ظهر على أهل الفنّ أنّه من جنس الإناث، و أنّ فيه جهاز الحمل و الولادة و ما أشبه ذلك من خواصّ النساء، و أنّ آلة الرجوليّة فيه قطعة لحم شبيهة بالآلة، فصيّره الأطبّاء أُنثى.

و منها: عكس ذلك، فظهر فيمن كان أُنثى جسماً آثار الذكورة، و ظهرتْ بالعمليّة آلة الرجوليّة، فصار مذكّراً.

و الظاهر أنّه لا إشكال في جواز تغيير الجنسيّة بالمعنيين، بل قد يكون واجباً؛ و أمّا سائر الأحكام من التكليف و الوضع، كجواز النظر إلى المماثل، و حرمة النظر إلى غيره، و جواز

الزواج، و إبداء الزينة للمحارم، و غير ذلك، فتترتّب على كلّ منهما بمجرّد ظهور جنسه الأصلي و لو قبل تغيير الظاهر بالعمليّة.

و منها: ما لو كان لأحد في ظاهر جسمه كلتا الآلتين، و لم يعرف من حاله دخوله في أحد الصنفين الذكر و الأنثى ـ و لا سيّما قبل بلوغه ـ و هذا هو المعروف بالخنثى، و قد ذكروا في الفقه أنّه على قسمين؛ مشكل، و غير مشكل. و الأوّل من لم يعرف حاله بالأمارات الطبيعيّة أو المجعولة من الشرع، و الثاني من حكت الأمارات عن أحدهما و لو ظنّاً. أمّا الأوّل، فإن قلنا بعدم إمكان كون فرد من الإنسان مصداقاً للصنفين حقيقة، فهو إمّا ذكر أو أُنثى كما هو المعروف بين الأطبّاء، على ما ذكره بعضهم بدعوى أنّه لا ثالث لصنفي الإنسان، و لا ينطبق الصنفان أيضاً على واحد؛ فالظاهر جواز عمليّة الجنسيّة له، فإن أُلحق بها بأحد الطرفين، بأن ظهر فيه آثار على نحو التعيّن، صدق تغيير الجنسيّة حينئذٍ بالعمل، و يترتّب آثاره العنوان المنقلب إليه، و إن لم يظهر شيء منها فهو خنثى مشكل، و ذكروا له في الفقه أحكاماً يبتني أكثرها على الاحتياط، كحرمة نظره إلى الطائفتين، و جواز نظر الطائفتين إليه، أو حرمته على الخلاف فيه، و حرمة إبدائه الزينة للرجال، و عدم جواز تزويجه المرأة و تزويج الرجل إيّاه، و كون إرثه نصف إرث الرجل و المرأة، و تخييره في قراءة صلاته الجهريّة و الإخفاتيّة، و عدم جواز إمامته و قضائه، و غير ذلك.

و إن قلنا بإمكان كون فرد من الإنسان مجمع العنوانين و مصداق الصنفين حقيقة، و إمكان اجتماع جهازي التناسل في واحد ـ كما يظهر وقوعه من بعض النصوص ـ فهو قبل ظهور كونه من أحد الطرفين خنثى مشكل، و إن اتّفق ظهور أثر كلا الجنسين يحكم بكونه مصداقاً لهما. و قد ورد أنّه ظهرت امرأة في زمان أمير المؤمنين عليه السلام وادّعت أنّ لها ما للرجال و النساء، فسئلت عن بولها من أيّ المبال يخرج؟ قالت: منهما جميعاً، ثمّ ادّعت أنّه جامعها زوجها فولدت له، و جامعت جاريتها فولدت الجارية منها،[1] انتهى. و على هذا، فلا أثر لعمليّة الجرح فيه و إظهار الأعضاء المخصوصة بأحد الطرفين من حيث تشخيص

---

١. لم نعثر على الرواية في مصدر.

الموضوع، بل مقتضى القاعدة الحكم بأنّه في الحقيقة رجل و امرأة، فتشمله خطابات كلّ من الصنفين ما لم تتعارض في حقّه، فيتزوّج المرأة و يكون زوجاً، و يتزوّجه الرجل فتكون زوجة، إلّا أنّه لا يجمع بين الحالتين، و ليس له النظر إلى أحد الصنفين في غير موارد الاستثناء؛ لتقدّم المانع على المقتضي، و يحرم نظر كلّ من الطائفتين إليه، و يأخذ في الإرث حصّة الذكر و الأنثى، أو نصف الحصّتين؛ و المسألة ليست بمحلّ الابتلاء.

و أمّا الثاني ـ أعني الخنثى غير المشكلة ـ فالظاهر جواز عمليّة الجرح فيها؛ فإن أُلحقت بما أدّت إليه العلائم فهو، و إلّا فالمتّبع القواعد الشرعيّة.

التقاصّ و المقاصّة

«القَصص»: تتبّع الأثر. و «التقاصّ» تفاعل منه يفيد نوعاً من الشدّة فيه. و هو و «المقاصّة» مصدران يراد بهما ـ كما يظهر من بعض ـ أخذ مال الغير بدون إذنه عوضاً عن ماله. و قد يعرف أيضاً بأنّه استنقاذ الغريم حقّه من مال المَدين بدون رضاه، أو بدون اطّلاعه. و الأولى بعد ملاحظة دليله و موارده تعريفه بأنّه استنقاذ الشخص حقّه من غيره بدون اطّلاعه أو بدون رضاه، فيلحق الأخذ بدون الرضا بالأخذ مع جهله. و على أيّ تقدير، فالظاهر اشتراطه بما إذا كان الغير ممتنعاً عن أداء الحقّ، و حينئذٍ فيدخل في هذا التعريف أخذ الشخص عين ماله من يد غيره بدون اطّلاعه أو رضاه، و كذا أخذ الشريك حصّته من المال المشاع، و أخذ مالك الكلّي في المعيّن حقّه من المعيّن عند الممتنع، و لا فرق في المَدين بين كون ما عليه من الأعيان و الكلّيّات الذمّيّة و الحقوق.

و العنوان المبحوث عنه قد وقع في الفقه في باب القضاء بمناسبة أنّ ذلك قد يستلزم المراجعة إلى القاضي، و ذكروا بعض الفروع هناك؛ نظر أنّه هل يجوز للدائن التقاصّ بنفسه من دون المراجعة إلى الحاكم مطلقاً، أو يجب الرجوع إليه مطلقاً، أو يفصل بين الحقوق و غيرها بعدم وجوبه في غيرها، و التفصيل فيها بينما إذا كان الحقّ عقوبة كالقصاص في النفس و الطَّرْف و حدّ القذف و السرقة و نحوها، فالرجوع و الاستيفاء بإذنه أو بيده، لكونه مظنّة إثارة الفتنة، و بين غيره كحقّ التحجير و حقّ الفسخ و حقّ القسمة و حقّ الشفعة و

نحوها، فلا يلزم ؟ وجوهٌ أقربها أو المشهور منها الأخير. ثمّ إنّه إن أمكنه أخذ المثل أو القيمة مع التساوي فهو، و إلّا جاز أخذ الزائد أو الناقص مِثلاً أو قيمة، ثمّ ردّ البقيّة، أو إتمام الناقص فيما بعد ذلك.

التقصير و الحلق

مفهوم كلّ من اللفظين في اللغة بيّن، و قد كثر استعمالهما في باب الحجّ في بعض مصاديق معناهما اللغوي، بل الظاهر صيرورتهما فيه مصطلحاً شرعيّاً و فقهيّاً مع قيود خاصّة، فالتقصير عبارة عن قَصّ شيء من الظُّفُر أو شيء من شعر الرأس أو اللحية مثلاً بقصد التقرّب إلى الله تعالى مع حفظ سائر شروط العبادة من الإخلاص و نحوه، كما أنّ الحلق عبارة عن حلق الرأس بمقدار صدق ذلك كذلك، و كلّ منهما ركن في النسك التي جعل جزء منها من حجّ أو عمرة، كما أنّ كلّاً منهما محلّل عمّا حرّمه الإحرام، كالتسليم في الصلاة المحلّل عمّا حرّمه التكبير.

و بما ذُكر يعلم أنّه قد رتّب في الشرع على كلّ منهما حكم تكليفي، و هو الوجوب، أو الاستحباب الضمنيّ المتحقّق في ضمن الحكم المتعلّق بالمجموع ؛ و وضعي، و هو سببيّته للتحليل عمّا حرّمه الإحرام ؛ أمّا في العمرة فعن جميعه، و أمّا في الحجّ فعن غير الطيب و النساء.

ثمّ إنّهما يختلفان في الحكم حسب اختلاف انتسابهما إلى النسكين: العمرة و الحجّ، فالتقصير متعيّن في إحرام العمرة، و لا يجزي فيه الحلق، بل قد يكون الحلق فيه محرّماً ؛ و الحلق متعيّن في إحرام الحجّ، و قد يجزي غيره أيضاً في الجملة. و لكل من العنوانين فروع ذكرها الأصحاب في المفصّلات؛ فراجع.

التقليد

«التقليد» في اللغة: جعلُ الشيء على العنق. يقال: قلّده السيف: جعل حمالته على عنقه. و قلّده القِلادة: جعلها في عنقه. و قلّده العمل. جعله على عُهدته، فكأنّه جعله قلادة له. و قد يتعدّى بـ«في» فيكون بمعنى تبعه. و في المجمع: «التقليد في اصطلاح أهل العلم: قبول قول

الغير من غير دليل»[١] انتهى. و في المفردات: «قلّدته عملاً: ألزمته»[٢] انتهى.

و ذكر له في اصطلاح الفقهاء تعاريف أسدّها أنّه عبارة عن إتيان العامّي عملاً استناداً إلى قول الفقيه، فكأنّه جعل عُهدته عليه من حيث المطلوبيّة و المبعوضيّة و الصحّة و البطلان كالقلادة في العنق، و مقتضاه كون التقليد هو العمل. و عرّف أيضاً بأنّه أخذ فتوى الغير للعمل به، أو أنّه الالتزام بالعمل بفتوى الغير، أو هو قبول قول الغير، و نحوها.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ التقليد أحد الطرق الثلاثة في وصول المكلّف إلى أحكامه الشرعيّة الفرعيّة المعلوم له بالإجمال بين محتملات كثيرة؛ فإنّ المكلّف المعتقد بالأصول إذا علم إجمالاً بوجود أحكام إلزاميّة متوجّهة إلى المكلّف من ناحية الشارع يجب عليه امتثالها، حصّل له بقضاء عقله أنّ عليه إمّا أن يجتهد بنفسه في تحصيلها، أو يأخذها ممّن حصلّها و تمهّر فيها و هو التقليد، أو يحتاط فيها بالإتيان بمحتملاتها؛ فالتقليد أحد الطرق التخييريّة عند العقل.

و ذكروا أيضاً أنّ هنا أموراً تتعلّق بالتقليد، و أموراً تتعلّق بمن يجب عليه التقليد، و أموراً تتعلّق بمن يجب تقليده.

أمّا الأوّل، فمنها أنّه لا تقليد في الأصول الاعتقاديّة، و لا في الضروريّات من الأحكام الفرعيّة كوجوب الصلاة و حرمة الزنا، و لا فيما تيقّن به المكلّف إذا لم يخطأ طريقه، و لا في مسائل أصول الفقه كحجّيّة الظواهر و خبر الواحد و نحوهما، و لا في مسائل الصرف و النحو و غيرهما من المقدّمات، و لا في الموضوعات العرفيّة للأحكام على اختلاف في بعضها.

فمورد التقليد الفروع العمليّة من تكليف و وضع، فيعمّ التكليف العارض لجميع حركاته و سكناته من الواجبات و المحرّمات و المندوبات و المكروهات، بل و المباحات إذا احتمل الإلزام فيها واقعاً، و يعمّ جميع الأحكام الوضعيّة من صحّة العبادات و العقود و الإيقاعات و بطلانها، و كذا أجزائها و شروطها و موانعها، و غير ذلك.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥٤١ (قلد).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤١١ (قلد).

ثمّ إنّ الطريق إلى إحراز فتوى المجتهد ثلاثة أو أربعة: السماع منه شفاهاً، و إخبار العدل أو الثقة بذلك، و أخذه منه بوسيلة الكتابة، و وجدانه في رسالته المأمونة من الغلط.

و أمّا الثاني، و هو المقلِّد، فقد ذكروا أنّه يجب التقليد وجوباً عينياً تعييناً توصّلياً على كلّ إنسان كامل بالبلوغ و العقل، غير قادر على الاجتهاد و الاحتياط، و لو قدر عليهما وجب ذلك تخييراً عقليّاً بين الطرق الثلاثة، و لو قدر على أحدهما وجب تخييراً بينهما.

و أمّا الثالث، و هو المقلَّد، فقد اشترطوا فيه أن يكون مجتهداً حيّاً، و الأحوط أن يكون مضافاً إلى ذلك رجلاً، بالغاً، طيّب الولادة، مؤمناً، عادلاً، حرّاً، أعلم من غيره أو مساوياً له. و الأولى مع ذلك أن يكون أرجح من غيره في الورع و السياسة و نحوهما؛ فلا يجوز تقليد من لم يقدر على الاستنباط، و لا تقليد الميّت، بل إذا مات مجتهده بطلت حجّيّة آرائه في حقّه، و وجب له الرجوع إلى الحيّ، فلو أجاز له البقاء تمّت حجّيّتها في غير مسألة البقاء، و ذكروا أنّ المراد بالأعلم الأعرف بالقواعد الدخيلة في الاستنباط و الأبصر بالمدارك الأوّليّة و الأجود استنباطاً.

تنبيه

لا إشكال في أنّ مسألة التقليد و رجوع الجاهل إلى العالم أمر فطريّ عقليّ عقلائي، و لا مناص للجاهل بأيّ أمر ابتلى به و افتقر إلى علمه من الرجوع إلى العالم به، و عليه اتّفاق علماء الفريقين أيضاً؛ فللبسطاء الذين لا طريق لهم إلى أحكام دينهم الرجوع إلى علمائهم؛ فإنّهم مَهَرة الفنّ.

هذا، ولكن في المسألة فرق بين مسلك التشيّع و التسنّن؛ فالشيعة تقول باشتراط الحياة في المفتي إلّا في البقاء، كما إذا قلّد العامّي فقيهاً حيّاً فمات؛ فإنّه يجوز له البقاء على تقليده بإذن الحيّ، و هذا في الحقيقة تقليد للحيّ.

و أمّا علماء السنّة فهم أنفسهم قد قلّدوا الأئمّة الأربعة الماضين في القرن الأوّل و الثاني من الهجرة، و أرجعوا عوام المسلمين طُرّاً إليهم، و هذا مع أنّه إيجاب لتقليد الميّت إلغاء لاجتهاد غير الأربعة، و تنزيل لهم عن منصب الإفتاء، و حصر للاستنباط طيلة التأريخ في أربعة، مع عدم دليل من الكتاب و السنّة على هذا النصب و العزل، مع أنّ مرور الدهور

و تبدّل العصور له تأثيره الخاصّ في تغيّر الموضوعات و الأحكام و استفادة الحكم من الأدلّة. و بالجملة فأهل السنّة طرّاً مقلّدون منذ موت الشافعي إلى يومنا هذا و فيما يأتي من الأعوام، مع أنّ فيهم طيلة هذه القرون من هو أعلم من أولئك الأئمّة، فيكون تقليدهم لهم في موارد توافق الفتاوى و تخالفها من رجوع العالم إلى العالم، أو العالم إلى الجاهل، و كلاهما باطلان.

التقيّة و الاتّقاء و التقوى

«التقيّة» في اللغة: مصدر بمعنى التحفّظ. يقال: تقي يتقى من باب عَلِمَ: تحفّظ. و اتّقى يتّقي اتّقاء و تقيّة و تقوى: تحفّظ و توقّى. و التاء في التقوى مبدلّة عن الواو، فالمصادر الثلاثة بمعنى التحفّظ و التوقّي، فالتقيّة في الفقه مطلق التحفّظ عن الضرر كان من غضب الله تعالى و سخطه بامتثال أوامره و نواهيه، أو من الحرّ و البرد بلبس ثوب و نحوه، أو من المرض باستعمال دواء أو تناول غذاء.

و هي في الاصطلاح عبارة عن التحفّظ عن العامّة خوفاً منهم على نفسه أو ماله أو متعلّقه بالإتيان بما يوافق مذهبهم و إن كان محرّماً أو باطلاً على مذهبه، أو كان لا يريد الإتيان به؛ قولاً كان، أو فعلاً، عباديّاً، أو غير عبادي؛ فهي بمعناها الاصطلاحي قسم خاصّ من معناها اللغوي، و هو مطلق الاضطرار إلى الفعل أو القول.

فتحقّق ماهيّة التقيّة تتوقّف على أُمور أربعة: المتّقي و هو المكلّف، و ما به الاتّقاء و هو القول أو الفعل الموافق لمسلك الغير غير الموافق لمذهبه، و المتّقى عنه و هو الشخص أو الأشخاص الذين يخاف منهم، و المتّقى منه و هو الضرر المخوف منه. و يحتمل شمول المعنى الاصطلاحي للاتّقاء عن الكافر إذا اضطرّ الإنسان إلى العمل على وفق مذهبه، بل هذا هو ظاهر الآية الشريفة. و يشمل ما به الاتّقاء كلّ قول و فعل اقتضته الضرورة؛ كالتكلّم بما يوافق معتقدهم، و الإفتاء لأهل ملّتهم على وفق مسلك أئمّتهم، و الوضوء مع غسل الرجلين، أو المسح على الحاجب، أو على الخفّين، أو الصلاة خلف الفاسق، أو متكتّفاً، أو مع التأمين بعد الفاتحة، أو الإتيان بصلاة المغرب مع غيبوبة الشمس، أو الإفطار قبل الغروب الحقيقي، أو الإتيان بحجّ الإفراد و القران مع كون فرضه التمتّع، أو الوقوف بعرفة

يوم الثامن من ذي الحجّة، و في المشعر ليلة التاسع منه، و الإتيان بأعمال يوم النحر يوم التاسع منه، أو شرب المسكر أو الخمر أو الحضور في مجلس شربهما، أو السماع للغناء و آلات الطرب، و نحو ذلك.

هذا ما يتعلّق بموضوعها، و أمّا الحكم فقد ذكروا في ذلك أُموراً:

منها: أنّ التقيّة تنقسم إلى واجبة و محرّمة، بل قالوا: إنّها تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة؛ فالواجبة منها ما يترتّب الضرر على تركها من قتل أو إتلاف مال، و لم يترتّب عليه عدا مصلحة طبع الفعل أو الترك كالاضطرار إلى شرب المسكر أو الصلاة في الميتة. و هذا نظير سائر موارد الاضطرار إلى ترك واجب أو فعل حرام.

و التقيّة المحرّمة هي الاضطرار إلى قتل نفس محرّمة؛ فإنّ الله تعالى شرّع التقيّة لحقن الدماء، فإذا بلغت الدم فلا تقيّة. و كذا إذا كانت المصالح المترتّبة على الترك أقوى من الضرر المرتّب عليه، أو كانت المفاسد المترتّبة على العمل بها أقوى من ذلك الضرر، كما إذا اضطرّ العالم الذي له مكانة في أعين الناس و منزلة في قلوبهم إلى شرب الخمر، بحيث لو شرب تجرّؤوا إلى شربه، أو شكّوا في حرمته، أو تردّدوا في أصل المذهب مثلاً. و لعلّ ترك التقيّة من بعض أصحاب الأئمّة كان كذلك، كميثم التمّار، و حجر بن العدي، و رشيد الهجري، رضوانُ الله عليهم. و قد لا تكون المفسدة بهذه المثابة فتكون حينئذٍ راجحة، و قد تكون مساوية أو مرجوحة، و منه يعلم التقيّة المستحبّة و المباحة و المكروهة.

و في رسالة التقيّة للشيخ الأعظم ﷺ:

أنّ المستحبّ ما كان فيه التحرّز عن معارض الضرر، بأن يكون تركه مفضياً [تدريجاً][1] إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العامّة و هجرهم في المعاشرة في بلادهم؛ فإنّه ينجرّ غالباً إلى حصول المباينة الموجب لتضرّره منهم.[2]

و ظاهره فرض القطع بحصول الضرر فيما يأتي، كما أنّ ظاهره جواز ارتكاب الحرام حينئذٍ كذلك.

---

١. أثبتناه من المصدر.

٢. رسالة التقيّة، ص ٣٩.

و منها: أنّه ما هو المرفوع بعروض عنوان التقيّة على الفعل؟ فإنّهم ذكروا أنّ هنا أُموراً قابلة للرفع:

الأوّل: الأحكام التي يكون الفعل أو الترك المتّقى به متعلّقاً لهما، كالحرمة المتعلّقة بشرب المسكر، و الوجوب المتعلّق بقراءة السورة بعد الحمد في الصلاة.

الثاني: الأحكام التي يكون الفعل أو الترك موضوعاً له، كوجوب الحدّ المترتّب على شرب الخمر و المسكر، و وجوب الكفّارة المترتّب على الإفطار قبل الغروب، و الظاهر أنّه لا إشكال في ارتفاع كلا القسمين من الحكم مع الاضطرار؛ لعموم أدلّة الاضطرار المطلق، و خصوص أدلّة التقيّة.

الثالث: الجزئيّة و الشرطيّة و المانعيّة و القاطعيّة و نحوها فيما إذا تعلّقت التقيّة بمركّب عباديّ ذي قيود كالصلاة، فاضطرّ إلى الإخلال بأجزائها و قيودها، فمن ذاهب إلى عدم ارتفاع شيء من تلك الأُمور بالتقيّة بدليل أنّه لا يعقل الاضطرار بالعبادة، فإنّها عبارة عن أفعال مشروطة بنيّة التقرّب، فلها صورة هي الأفعال، و مادّة هي النيّة، و الاضطرار متعلّق بصورتها فقط؛ فللمتّقى الإتيان بالصورة بدون النيّة، و يدفع الضرر، فتبقى العبادة على ذمّته، فيعيدها أو يقضيها، و عليه فليس له قصد التقرّب بما أتى لكونه حينئذٍ تشريعاً محرّماً مع علمه بعدم كونه عبادة مطلوبة، فيجب على المتّقى صورة الوضوء مع غسل الرجلين، و صورة الصلاة بعده، و ليس له نيّة التقرّب بهما، و لا حرمة لتفويت الواقع إذا اضطرّ إليه، و لابدّ لهذا القائل أن يحمل أدلّة الأمر بالعبادة تقيّة على إتيان الصورة، إذ هي التي يتعلّق بها الاضطرار، و هؤلاء هم القائلون ببطلان العبادة تقيّة إذا خالفت واقعها. و من ذاهب إلى ارتفاع الجزئيّة و الشرطيّة و نحوهما بالتقيّة كما في سائر موارد الاضطرار، فيبقى أصل العمل على مطلوبيّته، بل يكون العمل الخاصّ الذي هو مورد التقيّة بدلاً عن الواقع؛ لأنّ ذلك هو المستفاد من أدلّة التقيّة.

تنبيهان

[التنبيه] الأوّل: أنّ الأصحاب استثنوا من وجوب التقيّة موارد:

أوّلها: التقيّة في قتل النفس، فلا يجوز قتل النفس المحترمة حفظاً لنفسه أو ماله؛ فإنّه قد

صُرّح في النصوص بأنّ التقيّة إنّما شرّعت ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقيّة.[١]

ثانيها: إذا لم يترتّب على تركها إلّا ضرر يسير، و هذا خروج موضوعي.

ثالثها: المسح على الخفّين، و شرب المسكر، و متعة الحجّ. و الظاهر اختصاص ذلك بالمعصوم؛ فإنّ في صحيح زرارة: «ثلاثة لا أتّقي فيهنّ من أحد»[٢] و لذا استفاد زرارة أيضاً من عبارة الإمام اختصاص ذلك به عليه السلام، فلو خاف أحد على نفسه وجبت عليه التقيّة فيها.

رابعها: التبرّي عن مولانا أميرالمومنين عليّ عليه السلام؛ لما ورد من أنّه يجب مدّ العنق حينئذٍ للسيف و ترك التبرّي، لكن الظاهر ـ كما عرفت ـ جواز ترك التقيّة حينئذٍ، لا وجوبه.

التنبيه الثاني

ذكروا أنّ أدلّة التقيّة على قسمين:

الأوّل: ما دلّ على حكم مطلق الاضطرار، كان للتحفّظ عن الحوادث التكوينيّة، أو عن الكفّار، أو عن العامّة، نظير قوله تعالى: ﴿وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾،[٣] وقوله تعالى: ﴿وَ لَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[٤] و قوله: «لا ضَرَرَ و لا ضِرارَ»[٥] و قوله: «رُفع عن أُمّتي ما اضطرّوا إليه»[٦] و قوله: «لا شيء ممّا حرّمه الله إلّا و قد أحلّه الله عند الاضطرار»[٧].

و الثاني: ما دلّ على خصوص التقيّة عن العامّة، كقوله: «التقيّة ديني»[٨]، و قوله: «لا دين

---

١. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٧٢، ح ٣٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٤، ح ٢١٤٤٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٢، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٨، ح ٩٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٧٦، ح ٢٣٧.

٣. البقرة (٢): ١٩٥.

٤. النساء (٤): ٢٩.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٢٨٠، ح ٤؛ و ص ٢٩٣، ح ٢؛ و ص ٢٩٤، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٤٧، ح ٦٥١.

٦. الخصال، ج ٢، ص ٤١٧، ح ٩.

٧. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧٦؛ مستدرك سفينة البحار، ج ١، ص ١٤٩.

٨. المحاسن، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٢٨٦؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ١١٠؛ و ج ٢، ص ١٣٢، ح ٤٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٠، ح ٢١٣٧٩.

لمن لا تقيّة له»[١]، و قوله: «أيّ شيء أقرّ لعيني من التقيّة؛ إنّ التقيّة جُنّة المؤمن»[٢]، و قوله: «التقيّة تُرس المؤمن، و حرز المؤمن، و لا إيمان لمن لا تقيّة له»،[٣] و قوله: «اتّقوا على دينكم، و احجبوه بالتقيّة»[٤]، و قوله: «من لم تكن له تقيّة وضعه الله»[٥]، و قوله: «ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخبأ» قلت: و ما الخبأ؟ قال: «التقيّة»[٦]. و قوله: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله».[٧]

التكبير

«التكبير» في اللغة: جعلُ الشيء كبيراً تكويناً، أو إنشاء بالحمد و الثناء و نحو ذلك. و التكبير: التكلّم بكلمة «الله أكبر». قال في المفردات: «و أكبرت الشيء: رأيته كبيراً. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾.[٨] و التكبير يقال لذلك و لتعظيم الله تعالى بقول: الله أكبر، و بعبادته، و استشعار تعظيمه، و على ذلك ﴿وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٩]، ﴿وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾[١٠]» انتهى.[١١]

و في النهاية الأثيريّة: «و في حديث الأذان: الله أكبر، معناه: [الله] الكبير، فوضع افعل موضع فعيل. و قيل: معناه: أكبر من كلّ شيء؛ أي أعظم؛ فحذف مِن لوضوح معناه. و قيل: معناه: أكبر من أن يعرف كبرياؤه و عظمته. وراء أكبر في الأذان و الصلاة ساكنة، لا تضمّ

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٢٨٦؛ الكافي، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٣٠٩.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٠٤، ح ٢١٣٦٠.
٣. قرب الإسناد، ص ٣٥، ح ١١٤؛ الكافي، ج ٢، ص ٢٢١، ح ٢٣.
٤. شرح الأخبار، للقاضي المغربي، ج ٣، ص ٥٧٧، ح ١٣٣٥.
٥. المحاسن، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٢٩٤؛ الكافي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٢، ح ٢١٣٦٩ عن معاني الأخبار.
٧. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣١، ص ٢١٤، ح ٢١٣٩٣.
٨. يوسف (١٢): ٣١.
٩. البقرة (٢): ١٨٥.
١٠. الإسراء (١٧): ١١١.
١١. مفردات غريب القرآن، ص ٤٢٢ (كبر).

للوقف، فإذا وصل بكلمةٍ ضمّ»[1] انتهى.

و التكبير بعنوانه المطلق في اصطلاح الشرع و المتشرّعة شائع في التلفّظ بكلمة «الله أكبر»، كما أنّ تكبيرة الإحرام شائع في خصوص ما يفتتح به الصلاة مطلقاً، و يطلق عليها تكبيرة الافتتاح أيضاً، و هي جزء ركني من كلّ صلاة واجبة و مندوبة؛ فإنّها أوّلها و أوّل الشيء من الشيء، و ليست كتكبيرة الركوع و السجود مندوبة، و هي التي بها تتحقّق حرمة ما كان حراماً في الصلاة من التكلّم و الأكل و الشرب و غيرها، نظيرة التلبية بإحرام الحجّ أو العمرة في توجّه خطاب محرّمات الإحرام بها، فالدخول في الصلاة يتحقّق بالشروع فيها، و حرمة محرّماتها لا تتحقّق إلّا بعد تمامها؛ لأنّها السبب في تحريمها، و لا يتحقّق المسبّب إلّا بعد تمام سببه، و ذلك لقوله ﷺ: «افتتاح الصلاة الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم»[2].

و في كونها ركناً في الصلاة خلاف، فمقتضى كون تركها مبطلاً عمداً و سهواً أنّها ركن، و مقتضى كون زيادتها غير مبطل مع النسيان أنّها غير ركن، و صورة تكبيرة الإحرام: «الله أكبر» و هي الصورة المسلّمة عند جميع أصحابنا ـ بل و عند فقهاء الإسلام ـ و المتعارفة المعهودة بين المسلمين، و المستفادة من السيرة القطعيّة المتّصلة بعصر المعصومين و صاحب الشريعة الإسلاميّة. و هي الصورة الاختياريّة منها، و قد ذكروا أنّ لها مصاديق اضطراريّة؛ منها: ترجمتها بكلّ لسان لا يقدر أهله على الاختياريّة، و منها: ما تكلّم به الأخرس بما استطاع من لفظه و جرى به لسانه، و منها: إشارة المصلّي إليها باليد و نحوها إذا لم يقدر على غيرها. و يكفي كلّ منها في مورده عن الاختياريّة.

التكفير ـ التكتّف

معنى الكلمتين في اللغة بيّن، و هو وضع اليدين على الصدر في مقابل الغير و التطامن له تعظيماً، و لا حقيقة شرعيّة لهما في الفقه. و قد عبّر بعض الأصحاب بوضع اليمين على

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ١٤٠ (كبر) مع اختلاف يسير في اللفظ.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٦٩، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٣، ح ٣٣، ح ٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦٦، ح ٩٦٦.

الشمال. و كيف كان، فالظاهر أنّ فقهاءنا أرادوا بهما في الفقه وضع إحدى اليدين على الأُخرى على النحو الذي يصنعه العامّة في صلاتهم تأدّباً لله تعالى، ثمّ اختلفوا في حكم العمل الشامل له؛ فذهب بعضهم إلى حرمته من جهة ورود النهي عنه، وكذا في بطلان الصلاة به؛ لأنّ الصلاة بنفسها و أجزائها و شرائطها و جميع شؤونها عبادة توقيفيّة تحتاج إلى دليل. و ذهب آخرون إلى عدم الحرمة و عدم بطلان الصلاة به؛ لضعف نصوص الباب ـ سنداً أو دلالة ـ مع أنّه أمر خارج عن الصلاة.

و المنقول عن العامّة استحبابه، و كونه فعلاً صلاتيّاً؛ لأنّه قد حكى عن الخليفة الثاني أنّه لما جيء بأُسارى العجم كفّروا أمامه، فسأل عن ذلك، فأجابوه بأنّا نستعمله خضوعاً و تواضعاً لملوكنا، فاستحسن فعله مع الله تعالى في الصلاة.[1] و في الجواهر: «أنّه غفل عن قبح التشبيه بالمجوس في الشريعة، مع أنّه لا يعرف كيفيّة خدمة الملوك إلّا وزرائه»[2] انتهى.

ثمّ إنّهم أشاروا في المقام إلى أنّه لا إشكال في جوازه تقيّة، بل و إلى أنّه لو تركه معها أشكلت صحّة الصلاة بدونه.

التلبية

«التلبية» لغة، مصدر مِن لَبّى تلبية الرجلَ: أجابه، و قال له: لبّيك. فهي كالتهليل من لا إله إلّا الله. و لبّيك، مصدر من لبّ و ألبّ بمعنى أقام بالمكان، ثُنّي للتكرار، و حذف نونه للإضافة إلى كاف الخطاب، و حذف فعله، و أُقيم مقامه؛ فالأصل: ألبّ لك لبّيك، فوضع لبّيك موضع الجميع، و أُريد به أقيم بخدمتك إقامة بعد اقامة.

و قد استعملت الكلمة في اصطلاح الشرع و المتشرّعة أيضاً في معناها لغة، و أُريد بها في باب الحجّ معنى أخصّ. فالتلبية الاصطلاحيّة عبارة عن ألفاظ خاصّة عباديّة مشروطة بنيّة التقرب و سائر شروط العبادة، ينشأ بها و بالنيّة إحرام العمرة و الحجّ، و صورتها المنصوصة في الشريعة كلام شامل لأربع تلبيات، تقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك».

و يجب الإتيان بها عربيّة صحيحة و لو بتلقين الغير، و تصحّ الترجمة بأيّة لغة كانت مع عدم التمكّن. و الأخرس يشير إليها باللسان و الإصبع، و لا ينعقد إحرام غير القران إلّا بها، و

---

١. نقله الشيخ ﷺ في مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٤٠٢.
٢. جواهر الكلام، ج ١١، ص ١٩.

يتخيّر القارن بينها و بين الإشعار و التقليد؛ فإحرامه ينعقد بأحد الأُمور الثلاثة.

تلقّي الرُكبان

«التلقّي» في اللغة: الاستقبال؛ يقال: لقي الشيء و تلقّاه: استقبله. و التلقّي: القبول؛ يقال: تلقّيت الكلام: أخذته، و قبلته. و الركبان: جمع راكب. و في المجمع: «نهى عن تلقّى الركبان، و هي أن يستقبل الحضري البدوي قبل وصوله إلى البلد»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد ذكر تلقّي الركبان في نصوصنا، و وقع البحث عنه في الفقه، و ذكر الأصحاب أنّ المراد بالتلقّي فيه خروج الحضري إلى استقبال قاصدي البلد بالأموال التجاريّة فيما دون أربعة فراسخ بقصد الشراء منهم بأرخص من قيمة البلد، أو البيع منهم بأغلى منها، مع جهلهم بقيمة البلد.

فهناك شروط: كون الخروج للتجارة و السفر أقلّ من المسافة الشرعيّة و إلّا كان سفراً تجاريّاً، و كون الركب غير عارفين بالقيمة، فحكم المشهور حينئذٍ بكراهة التلقّي، بل قد يُدّعى الإجماع عليها. و نُقل من بعض الأصحاب القول بالحرمة أيضاً، و هو شاذّ.

و قد علّل ذلك تارة بأنّه نوع حرص على الدنيا؛ و أُخرى بأنّه ربّما أخبرهم بكساد ما معهم من السلعة كذباً ليشتري بالوَكس؛ و ثالثة بأنّه ربّما أخبرهم بقيمة البلد فيبيعون بأغلى ممّا قصدوا، مع أنّه ينبغي أن يدع الناس يرزق بعضهم ببعض؛ و رابعة بنصوص وردت في الباب.

ثمّ إنّهم ذكروا كراهة شراء ما يتلقّى ممّن اشتراه من الركب و من ترتّبت يده عليه و إن ترامى، و أمّا ثبوت الخيار للركب فهو يكون مع جهلهم بالقيمة و غبنهم في المعاملة.

التلقيح

«اللَّقح» بالفتح و «التلقيح»: وضع نطفة الذكور في الإناث لتوليد المثل؛ كان في النبات، أو الحيوان، أو الإنسان. يقال: لقح النخل، و لقحها ـ بالتخفيف و التشديد ـ وضع طلع الذكور في الإناث و لقح الذَّكر الأُنثى: ألقى النطفة فيها فأحبلها.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٣٧ (ركب).

و قد استعمل اللفظ في العصور الأخيرة في أخذ ماء الرجل بآلة خاصّة و تلقيحه في المرأة، و قد وقع مورد البحث في الفقه، و يتّضح موضوعاً و حكماً بذكر بعض فروع المسألة؛ نظير أنّه لو أُخذت[1] نطفة الرجل و أُلقحت بزوجته، و هذا لا إشكال فيه من حيث أصل العمل إذا كان التصدّي محلّلاً، كما إذا باشره نفس الرجل أو من محارم المرأة، و لا من حيث انتساب الولد الحاصل إلى أبويه. و لو فرض وقوع التصدّي له على نحو محرَّم ـ ككون الملقِح أجنبيّاً ـ كان نفس العمل حراماً، و لا يضرّ بالنسب و كون الولد لهما.

و لو كان التلقيح بأخذ ماء الرجل و تزريقه بالمرأة الأجنبيّة، فالمذكور في كلماتهم حرمة العمل؛ سواء رضيا بذلك أم لا، و كانت المرأة خليّة أو ذات زوج، و كانت من محارمه أو من الأجانب؛ و أمّا لحوق الولد بصاحب النطفة، فينبغي أن يقال: إنّ الحقّ لُحوقه به و كونه ولداً لهما حقيقة، فيترتّب عليه جميع أحكام النسب من التوارث و غيره ـ كانت خليّة، أو ذات بعل ـ مع العلم بكون الولد من تلك النطفة.

ثمّ إنّه لو انكشف بمرور العصور وجود منافع طبّيّة و غيرها في نطفة الرجل، و قلنا بجواز بيعها لذلك ـ و لو كانت نجسة ـ فاشتراها شخص، أو اشتراها بنك النطفة و باعها من شخص فلقّحها المشتري في امرأة، أو اشترتها امرأة فلقّحتها في رحمها، فحملت، فالحكم بحرمة العمل ـ أي الاشتراء و التلقيح ـ مشكل. و كذا تبعيّة الولد لصاحب النطفة مع جهل صاحبها و انقطاع رابطته عنها بالكلّيّة بانتقالها إلى المشتري و تملّكه لها، إذاً فيدور أمر الولد بين أن يحكم بكونه ولداً لصاحبها الواقعي كاللقيط و نحوه، أو يقال بكونه مولوداً بغير أب، نظير ما لو اتّفق تكوّن مادّة حيّة إسْبِرِيّة في رحم المرأة و مادّة أُوليّة فتكوّن منهما ولد، بأن حملت و ولدت؛ فإنّ الولد حينئذٍ لا أب له و له أُمّ. و هذا ممكن كما ادّعاه أهل الفنّ.

لكن القول بهذا حتّى فيما لو كان صاحب النطفة المبيعة معلوماً، فيحكم بكونه أجنبيّاً عن الولد، لو كان أنثى فيحرم له النظر إليها، أو يجوز له تزويجها. و كذا مسألة التوارث بينهما مشكل.

و من فروع البحث أنّه لو أُخذت نطفة امرأة وليدة و أُلقحت في رحم امرأة عقيمة، فواقعها

---

١. في المطبوع: «أخذه».

زوجها، فحملت من تركّب نطفة الرجل و المرأة الوليدة في رحم العقيمة. فالظاهر أنّ الحكم بحرمة أصل العمل مالم يستلزم محرّماً آخر مشكل، بل لا يبعد عدمها؛ و أمّا نسب الولد، فلا إشكال في كونه ولداً للرجل؛ و أمّا الأُمّ، فكون ذات الرحم أُمّاً له أقرب من صاحبة النطفة، و يمكن كون كلتيهما أُمّاً له، فالأحوط لزوماً رعاية الاحتياط بالنسبة لكلتا المرأتين. و كذا مسألة التوارث و إن كانت أُمّيّة ذات الرحم أقرب.

و قد ذكروا في المقام فروضاً كثيرة؛ كتلقيح نطفة الإنسان في غير الإنسان من الحيوانات، و عكس ذلك إذا اتّفق الولادة، أو أُخذت[1] النطفة من النبات و أُلقحت في المرأة، أو من الرجل و وضعت في آلات خاصّة حتّى نمت فصارت جنين إنسان، و غير ذلك ممّا لا يهمّ الاشتغال به فعلاً و لو اتّفق تحقّقها في المستقبل؛ فباب التحقيق واسع.

التمتّع و المتعة

«التمتّع» في اللغة: الانتفاع، و الالتذاذ. يقال: تمتّع و استمتع بكذا: انتفع، و تلذّذ به. و المتعة ـ بالضّم و الكسر ـ اسم للتمتّع، و لما يتمتّع به من الطعام و غيره. و في المجمع: «التمتّع في الحجّ: مناسك معروفة مذكورة في محالّها، و قد جمعها قول من قال: اطرست للعمرة اجعل نهج. أو: وارنحط رس طرمر لحج. و التمتّع أصله التلذّذ. و سمّي هذا النوع به لما يتخلّل بين عمرته و حجّه من التحلّل الموجب لجواز الانتفاع و التلذّذ بما كان قد حرّمه الإحرام، مع ارتباط عمرته بحجّه حتّى أنّهما كالشيء الواحد شرعاً، فإذا حصل بينهما ذلك فكأنّه حصل في الحجّ. و المتعة ـ بالضمّ فالسكون ـ اسم من تمتّعت بكذا، أي انتفعت. و منه متعة النكاح، و متعة الطلاق، و متعة الحجّ»[2] انتهى.

أقول: استعمال كلمة التمتّع مطلقة و بدون إضافة الحَجّ أو العمرة إليها قليل؛ و أمّا استعمالها معها، فالظاهر ثبوت وضعها في مصطلح الشرع و المتشرّعة لمجموع العملين ـ أعني عمرة التمتّع و حجّه ـ بحيث إذا أُطلقت كانت ظاهرة فيه و إن كثر استعمالها في

---

١. في المطبوع: «أُخذ».

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٦٧ (متع) مع اختلاف يسير في اللفظ.

خصوص حجّ التمتّع في مقابل عمرته أو في مقابل حجّ القران و الإفراد.

و كيف كان، فمجموع العبادتين ـ أعني عمرة التمتّع و حجّه ـ ممّا أنشأه الشارع و اخترعه و تعبّد به الناس، و له أحكام كثيرة في الشرع و أبحاث واسعة في الفقه قد ذكرنا ما يتعلّق بالحجّ منها تحت عنوانه، و ما يتعلّق بالعمرة تحت عنوانها، و هما عبادة واحدة من جهة و عبادتان مستقلّتان من أُخرى.

أمّا الأوّل، فلاتّحادهما في شرائط الاستطاعة، و اشتراط إتيانهما في سنة واحدة، فوجوب كلّ مشروط بوجوب الأُخرى، و صحّة كلّ مشروطة بصحّة الأُخرى، كما أنّهما قد شرعتا في أوّل الأمر في حجّة الوداع بتشريع واحد.

و أمّا الثاني، فلوقوع الفصل بينهما بالتحليل، و خروج المحرم بتقصير العمرة عن حال الإحرام و حلّيّة المحرّمات له حتّى الصيد الإحرامي و النساء؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾[1] أي انتفع و تلذّذ ممّا أباحه الله بسبب إحلال العمرة قاصداً إلى إحرام الحجّ.

ثمّ إنّا قد أشرنا في عنوان الحجّ إلى أنّ النبي ﷺ قد شرّعها في حجّة الوداع بتبديل حجّ مَن أفرد من أصحابه إلى عمرة التمتّع و حجّه، و قد ورد في نصوص صحاح أنّ النبي ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ حتّى نزل: ﴿وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾[2] فأمر المؤذّنين أن يؤذّنوا أنّ رسول الله ﷺ يحجّ من عامه هذا، فحضر أهل المدينة و العوالي و الأعراب، ينتظرون ما يؤمرون به فيصنعون، فخرج رسول الله ﷺ في أربع بقين من ذي القعدة، فلمّا انتهى إلى ذي الحليفة اغتسل فصلّى الظهر في المسجد، فخرج إلى البيداء، فصفّ الناس له، فلبّى بالحج، و ساق ستّاً و ستّين بدنة حتّى انتهى إلى مكّة في أربع من ذي‌الحجّة، فطاف و صلّى ركعتين، ثمّ نزل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ﴾[3]، و كان يظنّ المسلمون أنّ السَّعي ممّا صنعه المشركون، فصعد الصفا، و انحدر إلى المروة حتّى فرغ من سَعيه، ثمّ أتى جبرئيل عليه السلام و هو على المروة، فأمره أن يأمر الناس أن يحلّوا إلّا سائق هدي، ثمّ أقبل على الناس

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. الحجّ (٢٢): ٢٧.

٣. البقرة (٢): ١٥٨.

و قال: «إنّ هذا جبرئيل يأمرني أن آمر مَن لم يسق هدياً أن يحلّ»، فقال له رجل من القوم: لنخرجنّ حجّاجاً و شعورنا تقطر. فقال له رسول الله ﷺ: «أما إنّك لن تؤمن بهذا أبداً». فقيل له: يا رسول الله، إنّ هذا الذي أمرتنا لعامنا هذا؟ قال: «بل هو للأبد إلى يوم القيامة» ثم شبّك أصابعه بعضها إلى بعض و قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة».[١]

و بالجملة يظهر من النصوص أنّ التمتّع بعمرته و حجّه قد شرع في عام واحد، و أنّ بينهما فصل التحليل و التمتّع، و أنّ بدء تشريعه كان بتبديل الأفراد إليه، و أنّ أوّل زمان التشريع في حجّة الوداع، و أنّه ليس للقارن تبديل حجّه إلى التمتّع، و أنّ النبيّ الأقدس لم يأت بالتمتّع في عمره الشريف، و أنّ بعض أصحابه قد خالف تشريعه من البدء، و أنّه كان ذلك لاستبعاده، أو عدم قبوله إياحة المواقعة في أيّام الحجّ أو في مكّة، و هذا الحجّ هو أحد المُتْعتين اللّتين ثبت تحريم الخليفة الثاني لهما، و الأخرى متعة النساء ـ أعني النكاح المؤقّت ـ فقد رووا أنّه قال: متعتان كانتا حلالين في عهد الرسول و أنا أُحرّمهما، و أُعاقب عليهما.[٢] و إلى هذا التحريم أشار النبي ﷺ فيما نقلنا من الصحيح، ثمّ إنّ ما ذكرنا راجع إلى معنى حجّ التمتّع عند إطلاقه؛ و أمّا عمرة التمتّع، فهي مصطلحة في خصوص أحد جزئي حجّ التمتّع ـ كما عرفت ـ و إليه أشار بقوله: «اطرست للعمرة اجعل نهج». و التفصيل تحت عنوان العمرة.

و أمّا تمتّع النساء و مُتعتها، فراجع عنوان المتعة؛ و أمّا متعة الطلاق، فهي مذكورة تحت عنوان الطلاق.

التمر

«التمر» في اللغة هو اليابس من ثمر النخل، كالزبيب من الكرم، و هو معروف بين الناس، و الواحدة: تمرة، و الجمع: تمرات، و تمور. و يراد بجمعه أصناف التمر؛ لأنّ اسم الجنس الذي

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٤٦، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٥٥، ح ١٥٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢١٥، ح ١٤٦٤٧ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٢. أُنظر: السنن الكبرى للبيهقي، ج ٧، ص ٢٠٦؛ المبسوط للسرخسي، ج ٤، ص ٢٧؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، ج ١، ص ١٤١.

هو التمر لا يجمع في الحقيقة.

و ليس للفظ اصطلاح خاصّ في الشرع، و هو قد وقع في الشريعة موضوعاً للأحكام، و في الفقه مورداً للبحث و الكلام، فذكروا أنّه أحد الغلّات الأربع التي شرّع النبيّ الأعظم ﷺ عليه الضريبة الماليّة و سمّاها الزكاة، فأوجب إخراج العُشر منه إذا سقي سيحاً، و نصف العُشر إذا سقي باليد، و ذكروا لتعلّق الوجوب شروطاً عامّة، و هي شرائط التكليف الأربعة الجارية في جميع التكاليف، و شروطاً خاصّة كملكيّة المالك له قبل وقت تعلّق الوجوب ـ أعني قبل بدو الصلاح، و هو اصفراره أو احمراره ـ و بلوغه النصاب، و غيرهما مما ذكرناه تحت عنوان الزكاة.

و من أحكامه أيضاً كونه أحد الغلّات الأربع الملحوظة في زكاة الفطرة، فيجوز إخراجه بعنوان هذه الزكاة، و إن لم يكن من القوت الغالب للمكلّف؛ فراجع عنوان الفطرة و الزكاة.

التنجيز و التعليق و المنجّز

«التنجيز» في اللغة: التعجيل في الأمر و تثبيته. و «التعليق»: جعلُ الشيء معلّقاً على آخر. و قد وقع البحث عنهما في الفقه في أبواب العقود و الإيقاعات، و ذكروا أنّه يشترط في الجميع التنجيز، و أنّه يبطلها التعليق، و المراد بهذا الشرط أنّه يعتبر إنشاء المقصود في العقود و الإيقاعات بنحو البتّ و الجزم، لا معلّقاً على شيء بأداة الشرط أو بغيرها. فلو قال: بعتُك الدار إن أذن لي أبي، أو في صورة مجيء المسافر الفلاني، بطل. و كذا غير البيع.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ المعلّق عليه في البيع و نحوه إمّا أن يكون أمراً معلوم التحقّق، كقوله: بعتك إن كان اليوم يوم الجمعة؛ أو محتمل التحقّق. و على التقديرين إمّا أن يكون حالياً، أو استقبالياً. و على التقادير إما أن يكون ممّا يتوقف عليه العقد في الواقع كتعليقه ببعض شروط المتعاقدين أو العوضين، أو لا يتوقّف. و للأصحاب في صور المسألة اختلافٌ؛ فراجع.

ثمّ إنّهم اختلفوا في أمرين:

أحدهما: أنّ القادح في المقام هل هو تعليق المنشأ بأمر استقبالي و لو كان معلوم التحقّق، كقوله: بعتك إن جاء آخر الشهر؛ أو بأمر مجهول التحقّق و لو كان فعلياً، كقوله: بعتك الدابّة

إن كان حملها ذكراً؟ قال بكلّ منهما قائل.

ثانيهما: أنّ الدليل على هذا الشرط هل هو الإجماع المدّعى، أو أنّ التعليق ينافي الجزم و الرضا المشروط في التجارة. أو أنّ الوجه فيه عدم قابليّة الإنشاء للتعليق؟ فقال بكلّ منها قائل، و الكلام موكول إلى محلّه.

ثمّ اعلم أنّه قد كثر استعمال المنجّز في الفقه في باب الحجر في تصرّفات المريض في أمواله، بحيث صار اصطلاحاً خاصّاً في ذلك الباب، و سمّوه منجّزات المريض، و عرّفوه تارةً بأنّه: كلّ تصرّف يكون سبباً لإزالة ملك المريض عن عين أو مال بلا عوض، بحيث لولاه جرى فيه الإرث. و أُخرى بأنّه: التمليك، أو الفكّ، أو الإبراء المتعلّق بالمال أو الحقّ تبرّعاً. و على أيّ يدخل تحته الهبة، و الصدقة، و الوقف، و البيع المحاباتي، و الإجارة كذلك، و إبراء الدين، و بذل حقّ التحجير، و حقّ الشفعة، و نحوها؛ فيطلق على الجميع التصرّف المنجّز، و ذكروا أنّه ليس من ذلك التسبيبات حال المرض كإتلاف مال الغير، و الجناية على عبده، و عمل ما يوجب الكفّارة؛ فإنّها تكون سبباً لاشتغال ذمّة المريض و دَيناً عليه.

و كيف كان، فقد اختلفوا في أنّه هل يحكم بلزوم ذلك التصرّف، بحيث إذا مات المريض أخرج متعلّقه من صلب المال؛ أو لا يحكم بذلك، فيكون بحكم الوصيّة؟ و الأوّل منسوب إلى المشهور بين المتقدّمين، بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه لقاعدة السلطنة و عموم الوفاء بالعقود، و الثاني منسوب إلى المشهور بين المتأخّرين، و استدلّوا عليه بنصوص، فراجع.

التنجيم

«النجم» في اللغة مصدر بمعنى الظهور، و اسم بمعنى الكوكب. و النجوم أيضاً مصدر مرادف للظهور، و جمع كالقلوب؛ فالنجم مصدر و اسم، و النجوم مصدر و جمع.

و «التنجيم» في اللغة: رعاية النجم و مراقبتها للعلم بأحوال العالم. و «التنجيم»: الحكم بالنجوم.

هذا بحسب اللغة؛ و أمّا في اصطلاح الفقهاء، فقد اختلف تعاريفهم له، و الأولى أن يقال:

إنّ التنجيم عبارة عن استخراج أحوال النجوم و الأجرام العلويّة، و استنباط الأوضاع الفلكيّة، لكشف الحوادث السفليّة و الوقائع الأرضيّة منها. و الغاية من ذلك إمّا الإخبار عن نفس الدالّ الكاشف، أو الإخبار عن المدلول المنكشف مستنداً إليه. و الثاني قد يكون بدون اعتقاد الربط التكويني بينهما، و قد يكون مع الاعتقاد بذلك. و هذا التعريف نظير تعريف الفقه بأنّه استخراج الأحكام الفرعيّة لغاية الإفتاء بها.

هذا، و قد يظهر من بعض الأصحاب أنّ حقيقة التنجيم هي الإخبار عن الحوادث السفليّة مستنداً إلى العلويّات، و هذا يباين التعريف الأوّل.

و كيف كان، فهنا اُمور وقع البحث عن جوازها و حرمتها تكليفاً، و سببيّتها للكفر و استحقاق القتل وضعاً؛ بل و إطلاق عنوان التنجيم عليها و عدمه:

الأوّل: إخبار الشخص عن الأوضاع الفلكيّة من سير الكواكب و تقارنها و محالّ البروج الاثني عشر و حركاتها، و دخول الأعوام و السنين الشمسيّة و القمريّة و خروجها، و منها الإخبار عن الكسوف و الخسوف و نحوهما. و هذا من دون القول بالارتباط بينها و بين الحوادث الأرضيّة، و هذا من نتائج التنجيم على التعريف الأوّل، و خارج عنه بالكلّيّة على التعريف الثاني. و الظاهر أنّه لا إشكال في جوازه، سواء اُخبر عن علم أو ظنّ.

الثاني: إخبار الشخص عن الحوادث الأرضيّة الحاليّة أو الاستقباليّة مستنداً إلى الأوضاع العلويّة و الإجرام الفلكيّة، من دون اعتقاد بالربط بينهما، بل لتجربة محصّلة أو منقولة مؤدّية إلى أنّ الله تعالى يوقع تلك الحوادث بإرادته النافذة عند الوضع الكذائيّ الفلكي، و هذا من مسائل التنجيم على الثاني. و الظاهر أنّه ليس بحرام، و قد يمثّل له بنزول الأمطار و عدمه، أو غلاء الأسعار أو رخصها.

الثالث: إخبار الشخص عن الحوادث السفليّة مستنداً إلى الأوضاع العلويّة و الأحوال الفلكيّة معتقداً بالربط بينهما تكويناً. و هذا يتصوّر على وجوه:

منها: أن يرجع الاعتقاد بذلك إلى إنكار الصانع ـ جلّ ذكره ـ و كون المؤثّر في جميع حوادث هذه الكرة الأوضاع الفلكيّة، فهي الفاعله بالاستقلال و المؤثّرة بنفسها في السفليّات من غير دخل شيء في ذلك. و هذا تنجيم على الثاني، و الاعتقاد بذلك كفر، و لو

شاركها مع الله تعالى فهو شرك.

و منها: أن يرجع ذلك إلى أنّ الله تعالى بعد خلق الأجرام العلويّة و السفليّة و جعل العلويّات و الحركات الفلكيّة مؤثّرة بنحو العلّة التامّة في الحوادث السفليّة قد عطّل نفسه عن التصرّف بالكلّيّة، فاستقلّت العلل في التأثير في المعاليل بإرادة منها استقلاليّة. و هذا أيضاً تنجيم نسبت للكفر، و الاعتقاد به أيضاً كفر.

و منها: أن يرجع ذلك إلى كون الأجرام الفلكيّة مريدة، فاعله مؤثّرة في الحوادث السفليّة بإرادة هي عين إرادة الله تعالى، فالمريد بالإصالة هو الله تعالى، و هي مريدة غير مختارة، كما قيل ذلك بالنسبة لتصرّفات الملائكة في عالم الدنيا. و الظاهر أنّ هذا أيضاً كسابقه لدلالة الضرورة على أنّه لا واسطة كذلك بين حوادث العالم السفلي و بين إرادة الله تعالى، و لو لزم القول بذلك في الجملة بواسطة ما ورد من أنّه «أبى الله أن يجري الأُمور إلّا بأسبابها»[1] كانت الواسطة الملائكة المدبّرات أمراً و المقسّمات أمراً.

و منها: أن يرجع ذلك إلى كون الحوادث السفليّة معلولة للأوضاع الفلكيّة بعلّيّة تامّة إلّا أنّ العلّة بمنزلة الآلة الجماديّة لإرادة الله تعالى ـ كالقلم بيد الكاتب ـ و هذا تنجيم باطل قطعاً و إن لم يكن الاعتقاد به كفراً؛ لكونه مخالفاً لظواهر الكتاب و السنّة، بل و يمكن انتهاؤه إلى إنكار بعض الضروريّات.

تنبيه

يظهر من نصوص الباب أنّه كان اعتقاد أهل النجوم في عصر صدور النصوص تأثير الأجرام الفلكيّة في الحوادث الأرضيّة بمعنى دلالتها على ذلك في بعضها و تأثيرها فيها في بعضها الآخر، و كان العلم بذلك يسمّى علم النجوم، و كان الغرض من تعلّمه و تعليمه الاهتداء إلى الخير و الضرّ، و الإقدام على العلاج في جلب الخير و دفع الشرّ. كما يظهر منها أيضاً أنّ أصل النجوم ـ أعني التأثير الثبوتي و الإثباتي ـ حقّ؛ لكنّه لا يمكن للناس معرفته لسعة دائرته، و العلم بشيء من الكل غير نافع، و قد عرفت حكم تحصيله و الاعتقاد به و الإخبار عنه.

---

١. شرح أُصول الكافي للمازندراني، ج ٨، ص ٢٠٩؛ مستدرك سفينة البحار، ج ٤، ص ٤٢٤.

التوبة و الاستغفار

«التوب» و «التوبة» و «المتاب» في اللغة مصادر بمعنى الرجوع. يقال: تاب إلى الله تعالى: رجع إليه عن معصيته. و في المجمع: «التوب و التوبة: الرجوع من الذنوب. و في اصطلاح أهل العلم الندم على الذنب لكونه ذنباً. و في الحديث: الندم توبة»[١] انتهى.

و في المفردات: «التوب: ترك الذنب على أجمل وجوه الاعتذار؛ فإنّ الاعتذار على ثلاثة أوجه: إمّا أن يقول المعتذر: لم أفعل. أو يقول: فعلت لأجل كذا. أو: فعلت و أسأت، و قد أقلعت[٢]. و لا رابع لذلك. و هذا الأخير هو التوبة. و التوبة في الشرع: ترك الذنب لقبحه و الندم على ما فرط منه، و العزيمة على ترك المعاودة و تدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة. فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كمل شرائط التوبة. و التائب يقال لباذل التوبة و لقابل التوبة، فالعبد تائب إلى الله، و الله تائب على عبده»[٣] انتهى.

و «الاستغفار»: طلب الغفران. ثمّ إنّه ليس للتوبة معنى اصطلاحي في الشرع و الفقه، و قد وقعت بمعناها اللغوي مورداً للحكم في الشريعة و محلاً للبحث في الفقه، و الظاهر أنّ المراد بها هو الندم قلباً ـ سواء قارن الاستغفار لفظاً أم لا ـ مع اعتبار كونه لأجل إدراكه قبح عصيان الله و مخالفته، لا الندم لأجل أمور آخر، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.[٤] و قد يقال: إنّ التوبة الإقلاع من الذنب قلباً، و الاستغفار طلب الغفران لساناً.

و كيف كان، فالحكم المترتّب على التوبة هو الوجوب، فلا إشكال و لا خلاف في وجوبها على من صدر عنه المعصية، بل و فوريّتها بمجرّد ذلك؛ بل ذكروا أنّها تجب فوراً ففوراً، و معناه تعلّق الطلب بها على نحو تعدّد المطلوب، كبعض الواجبات العباديّة و غيرها ـ نظير صلاة الآيات و إزالة النجاسة عن المساجد و المشاهد المشرّفة إذا استلزم الهتك مهما بقيت، و أداء الدين الحالّ مع طلب صاحبه و نحوها ـ و لأجل ذلك ذكروا أنّه لو ارتكب أحدٌ المعصية و أخّر توبتها تحقّق عنوان الإصرار.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٠٠ (توب).

٢. هكذا في المصدر، و في المطبوع: «قلعت».

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٧٦ (توب).

٤. المائدة (٥): ٣١.

التيمّم

«يممه» في اللغة: قصده. و تيمّم الأمر: توخّاه، و تعمّده. و تيمّم المريض: مسح وجهه و يديه بالتراب، و تيمّم للصلاة: فعل ذلك لصلاته. و في المجمع: «قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[١] أي اقصدوا الصعيد الطيّب. يقال: يمّمته: إذا قصدته. ثمّ كثر استعمالهم هذه اللفظة حتّى صار التيمّم مسح الجبهة و اليدين بالتراب، فالتيمّم في اللغة القصد، و في الشرع المسح المزبور لاستباحة ما هو مشروط به تقرّباً إلى الله»[٢] انتهى.

و في النهاية: «أصله في اللغة القصد، ثمّ كثر الاستعمال حتّى صار التيمّم اسماً عَلَماً لمسح الوجه و اليدين بالتراب»[٣] انتهى.

و لعلّ التسمية بذلك مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٤] حيث إنّ الله تعالى استعمل هذه الكلمة في مقام الأمر به، و جعلها في متعلّق الطلب عند إرادته، ثمّ استعمل فيه على نحو إطلاق السبب على المسبّب.

و كيف كان، التيمّم في الاصطلاح عبارة عن إحدى الطهارات الثلاث المجعولة مقدّمة لغايات معيّنة، و هي طهارة ترابيّة واقعة في المرتبة المتأخّرة عن الطهارة المائيّة ـ أعني الوضوء و الغسل ـ و حقيقته كما أشار إليها في المجمع، عبادةٌ خاصّة و مقدّمةٌ عمليّة مخترعة من قِبَل الشارع، محتاجة إلى نيّة التقرّب، مطلوبة للغير بقيد عباديّتها كالقسمين الآخرين. نعم، هنا كلام في أنّ المقدّمة نفس الأعمال البدنيّة، أو الحالة الحاصلة للنفس المسبّبة عنها، مذكور في باب الوضوء؟ و عمدة البحث هنا في بيان المعنى المصطلح و أجزائه و شرائطه و مسوغاته، و ما يصحّ التيمّم به من الأرض، و في أحكامه المترتّبة عليه.

أمّا الأوّل، فالذي ذكروه في التيمّم أنّه يجب أوّلاً ضرب باطن اليدين معاً دفعة على الأرض، ثمّ مسح الجبهة بتمامها، و الجبينين بهما من قصاص الشعر إلى طرف الأنف

---

١. النساء (٤): ٤٣.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٨١ (يمم).

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٣٠٠ (يمم).

٤. النساء (٤): ٤٣.

الأعلى، و إلى الحاجبين بتمام الكفّ على نحو مسح المجموع بالمجموع، ثمّ مسح تمام ظاهر الكفّ اليمنى بباطن اليسرى، ثمّ مسح تمام ظاهر اليسرى بباطن اليمنى من الزَّنْد إلى أطراف الأصابع.

هذا أصل العمل، ولكن في عدد أعضائه اختلافاً؛ فقيل: إنّها أربعة: ضربة باليدين، و مسحة الجبهة، و مسحة لكلّ واحدة من اليدين. و قيل: خمسة، بتكرير الضربة على الأرض، فهو ضربتان و مسحات. و قيل: سبعة، ضربة باليدين على الأرض مرّة، و المسحات الثلاثة، و ضربة بهما أُخرى، و مسح اليدين.

و ذكروا أيضاً أنّه يشترط في التيمّم: نيّة القربة، و قصد البدليّة، و المباشرة في حال الاختيار، و الموالاة العرفيّة، و الترتيب على الوجه المزبور، و الابتداء بالأعلى في الجبهة و اليدين، و عدم الحائل بين الماسح و الممسوح. و طهارة الماسح و الممسوح. و جميع هذه شروط واقعيّة تبطل بانتفاء كلّ منها المشروط.

و أمّا الثاني ـ أعني المسوغ ـ فقد ذكروا أنّ المسوغ للتيمّم هو العجز عن استعمال الماء، إمّا لعدم وجوده، أو لعدم إمكان الوصول إليه، أو للخوف عن استعماله على نفسه أو غيره من مرض أو تلف، أو لوجود الحرج في تحصيله أو في استعماله، أو لمعارضة استعماله مع واجب أهمّ كما إذا كان بدنه أو ثوبه نجساً و الماء لا يكفي إلّا لأحد الأمرين، أو لضيق الوقت عن استعماله، أو لحصول مانع شرعي عنه ككونه في ظرف مغصوب أو آنية من الذهب أو الفضّة.

و أمّا الثالث، فظاهر أكثر الأصحاب أنّ ما يتيمّم به له مراتب ثلاث:

الأُولى: مطلق وجه الأرض تراباً أو رملاً أو مدراً أو حجراً و إن كان حجر الجصّ أو النورة قبل الإحراق.

الثانية: الغبار ممّا فيه غبار من الثوب و اللبد و الفرش و غيرها.

الثالثة: الطين، فيزيل ما لصق بالكفّ، ثمّ يمسح على المحلّ.

و الأصحاب قد اشترطوا فيما يتيمّم به الطهارة، و عدم اختلاطه بما لا يجوز التيمّم به، و إباحته، و إباحة مكانه، دون فضاء التيمّم و مكان المتيمم، و إن كان أحوط. و الشرطان

الأوّلان واقعيّان دون الأخيرين. و مع فَقد جميع المراتب يكون المكلّف فاقد الطهورين، يسقط عنه الأداء من الصلاة و نحوها، و يجب عليه القضاء.

و أمّا الرابع، و هو أحكام التيمّم، فراجع فيها الفروع الفقهيّة.

الثمر

«الثمر» بالتحريك في اللغة: حمل الشجر. و الجمع: ثمار، و أثمار، و ثمرات. و الثمرة: النسل، و الولد، تشبيها بثمر الشجر. و في المجمع: «الثمر ـ بالتحريك ـ: الرُّطَب ما دام في رأس النخل، فإذا قطع فهو الرطب، و يقع على كلّ الثمار أُكلت أو لم تؤكل، كثمر الأراك و العوسج، واحده: ثمرة»[1] انتهى.

و في المفردات: «الثمر: اسم لكلّ ما يتطعّم من أعمال الشجر. الواحدة: ثمرة. و الجمع: ثمار و ثمرات. و يقال لكلّ نفع يصدر عن شيء ثمرته، كقولك: ثمرة العلم العمل الصالح. و ثمرة العمل الصالح الجنّة»[2] انتهى.

و كيف كان، فقد وقع الثمر مورد البحث في الفقه في باب البيع، و مورد الكلام بيعه على أشجاره الذي يسمّى في العرف الحاضر بالضمان، و عمدة البحث في ذلك في أمرين: بيان الموضوع و أنواعه و أقسامه و بيان الحكم المترتّب عليه في الشريعة.

أمّا الأوّل: فالمستفاد من كلماتهم أنّ المراد منه المعنى الأعمّ الشامل لثمار الأشجار الكبار و الصغار كالرطب و الجوز و التوت و التفّاح و المشمش و اللوز و العنب و نحوها، الشامل لثمار النباتات القائمة على سوقها كالباذنجان و الطماطة و توت العليق و توت الأرض و البطّيخ، و الشامل لحبوب الزرع كالحنطة و الشعير و الحمّص و الأرزّ و نحوها. و ألحقوا بذلك الخضروات التي تؤخذ لقطة و لقطات لأكل الإنسان و الحيوان. و بالجملة الجميع مورد البحث في المقام و موضوع للحكم المذكور في باب البيع.

و أمّا الثاني ـ أعني الحكم ـ فقد ذكروا أنّه لا يجوز بيع الثمار قبل وجودها و ظهورها

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٢٣ (ثمر).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٨١ (ثمر).

لعام واحد بدون ضمّ مال آخر معيّن إليه؛ لكون البيع حينئذٍ غرريّاً؛ و أمّا بيعها قبل الوجود مع ضميمة مال معيّن، أو بيعها لعامين أو أكثر، فهو جائز. و يكون ضمّ العام اللاحق على الثاني بحكم الضميمة الموجودة المعلومة. و أمّا بعد وجودها و ظهورها فيجوز مطلقاً؛ سواء بدا صلاحها، أم لا؛ و سواء بيعت لعام واحد، أم أكثر؛ و سواء ضمّ إليها مال آخر أم لا؛ على اختلاف في بعض أقسامها.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يختلف بدو الصلاح في كلّ ثمر بحسب حاله، كالإحمرار و الإصفرار في التمر، و انعقاد الثمر في بعض أنواعها، و خروجها عن الأكمام، أو تناثر أورادها في البعض الآخر. و الأولى أن يكون المراد بالبدو الملحوظ بعد وجود الثمر و ظهوره وصوله إلى حدّ يمكن الانتفاع به في جهته المقصودة و لو في حدّها الأقلّ.

و ذكروا أيضاً أنّه لا يجوز بيع التمر على النخيل بالتمر مطلقاً ـ سواء كان من تمرها أو تمر غيرها، على النخيل أو على الأرض ـ و سمّوه ببيع المزابنة. و في إلحاق بيع كلّ ثمر على شجره بالنخيل إشكال، كالإشكال في بيع الحبوب على زروعها بنوعها المماثل؛ كان على زروعه، أو كان حصيداً، أو مصفّى، و يسمّى بالمحاقلة. و قد أشرنا إليه إجمالاً تحت عنوان البيع.

الجَبّ

«الجبّ» في اللغة: القطع. يقال: جَبّ الشيء يجبّه، من باب قتل قطعة. و في النهاية: «إنّ الإسلام يجبّ ما قبله، و التوبة تجبّ ما قبلها؛ أي يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر و المعاصي و الذنوب»[1] انتهى.

و في المفردات: «و الجبّ: قطع الشيء من أصله... و معنى مجبوب: مقطوع الذكر من أصله»[2] انتهى.

و الظاهر أنّه ليس له مصطلح خاصّ في الشرع و الفقه، و قد وقع موضوعاً لأحكام كثيرة

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٢٣٤ (جبب).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٨٥ (جبب).

هامّة، و محلاً للبحث في الفقه، و عمدة البحث فيه تدور حول المفهوم من الخبر الوارد عن النبي ﷺ و نقله الفريقان بطرق متعدّدة، يمكن دعوى تواترها و لو إجمالاً، متقاربة الألفاظ و المعاني، الكاشفة كشفاً مّا عن وحدة الحكم و الملاك، و هو قوله ﷺ: «الإسلام يجبّ ما قبله»[١]، أو «أنّ الإسلام يهدم ما قبله»[٢] أو «يهدر ما قبله»[٣] و نحوها. فيستفاد منها أنّ هنا أمرين جابّ و مجبوب و قاطع و مقطوع؛ أما الجابّ، فهو الإسلام ـ أي الشهادتان ـ سواء علم تطابقهما الضمير، أم لم يعلم لو قلنا بخروج ما لو علم عدم التطابق.

و أمّا المجبوب، فيحتمل أن يكون المراد به نفس الكفر و الاعتقاد الباطني؛ فإنّه إذا دخل الإسلام القلب خرج الكفر و انجبّ قهراً، و هذا غير مراد لكونه أمراً واضحاً لا ينبغي حمل كلام النبي ﷺ المتكرّر في موارد عليه.

و يحتمل أن يكون المراد آثار الكفر الخارجيّة، أي نفس الحوادث الصادرة منه حاله من المحرّمات و ترك الواجبات و نحوها، و نظيرتها خبائث الصفات و رذائل الأخلاق الموجودة فيه حينه، و هذا أيضاً غير مراد قطعاً؛ لعدم إمكان انقلاب الشيء عمّا وقع عليه كان من الحوادث الوجودية أو الأعدام المضافة.

و يحتمل أن يكون المراد الآثار الشرعيّة المترتّبة على الكفر و على تلك الآثار، أو بعض الأعمال المقارنة له، و هي أُمور كثيرة؛ نظير استحقاقه العذاب في الآخرة لحالة كفره الباطنيّة و أعماله المحرّمة الخارجية، و استحقاقه الحدود و التعزيرات الشرعيّة في الدنيا، و اشتغال ذمّته بقضاء واجباته و كفّاراتها، و كفّارة المحرّمات في بعض مواردها، و عروض بعض الحالات على نفسه و بدنه كجنابته و سائر أحداثه الكبيرة و الصغيرة و تنجّس بدنه، و اشتغال ذمّته بحقوق الناس من القصاص و الدية و الديون الماليّة و الحقّيّة، و المعاملات الصادرة منه من العقود و الإيقاعات كالبيوع و الإجارات و النكاح و الطلاق و العتق و الإبراء و نحوها. و الظاهر كون المراد هذا القسم في الجملة.

---

١. المجازات النبوية، ص ٥٤، ح ٣٢؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥.

٢. كتاب الأمّ للشافعي، ج ٢، ص ١٤٣؛ فتح الباري لابن حجر، ج ٧، ص ٢٨٥.

٣. لم نعثر على هذا اللفظ في المصادر الروائيّة.

فيظهر منهم عدم الإشكال في شمول الجبّ لبعضها، فيرتفع بمجرّد الإسلام. و في عدم شموله لبعضها الآخر، و التردّد في ثالث، و السرّ في ذلك أنّه يظهر من مواضع ورود الحديث كون الحكم صادراً في مقام الامتنان على من دخل في الإسلام، و مقتضاه حينئذٍ حصول الجبّ و ارتفاع كلّ مؤاخذة أُخرويّة على نفس الكفر و على ما عمله من المحرّمات من ترك واجب أو فعل حرام، و ارتفاع الحدود الشرعيّة و التعزيرات، بل و قضاء الواجبات و كفّاراتها و كفّارة بعض المحرّمات.

و وقوع الإشكال في الحكم بارتفاع جنابته و نجاسة بدنه، لكن الظاهر عدم ارتفاعها؛ إمّا لعدم العلم بكون ذلك امتناناً، أو أنها باقية بعد الإسلام أيضاً، فلا يشمله الحديث؛ لكن الظاهر من سيرة النبيّ الأكرمﷺ عدم حكمه باغتسال من أسلم من جنابته و ما أشبه ذلك من أسباب الأحداث و الأخباث، كما أنّ الظاهر عدم شمول الجبّ لما صدر منه من عقوده و إيقاعاته؛ لأنّ الحكم ببطلانها و ارتفاع آثارها و خروج ما اشتراه من الأموال مثلاً عن ملكه أو بطلان عقد زوجته خلاف الامتنان، بل يكون ذلك مؤاخذة مترتّبة على إسلامه.

و كذا لا يشمل جناياته العمديّة و الخطائيّة التي أوردها على المسلم حال كُفره و إن كان ذلك امتناناً عليه؛ لأنّه خلاف الامتنان على المجني عليه المسلم. نعم، لو كان قتل كافراً عمداً أو خطأً، أو أتلف أمواله، شمله الدليل، و اقتضى الامتنان سقوط القصاص و الدية من غير معارضة.

تنبيه

أُستُدلّ على قاعدة الجبّ المذكورة بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[1] و قولهﷺ: «الإسلام يجبّ ما قبله»[2]، و قولهﷺ: «أما علمت أنّ الإسلام يهدم ما قبله، و أنّ الهجرة تهدم ما كان قبلها، و أنّ الحجّ يهدم ما قبله»[3]، و قول الباقرؑ: «من أدرك

---

١. الأنفال (٨): ٣٨.

٢. المجازات النبوية، ص ٥٤، ح ٣٢؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥.

٣. صحيح مسلم، ج ١، ص ٧٨؛ صحيح ابن خزيمة، ج ٤؛ رياض الصالحين للنووي، ص ٣٥٧.

الإسلام و تاب ممّا كان عمله في الجاهليّة، وضع الله عنه ما سلف».[١] و قوله ﷺ: «أهدر الإسلام ما كان في الجاهليّة»[٢]، و قوله ﷺ: «من أحسن في الإسلام، لم يؤاخذ بما عمل في الجاهليّة»[٣]، و غيرها ممّا يطلب من المطوّلات.

الجبيرة

«الجبيرة» في اللغة من الجبر؛ أي إصلاح العظم من الكسر. يقال: جبر يجبر العظم ـ من باب قتل ـ: أصلحه من الكسر، و الجبيرة: العيدان، و الخرق التي تجبر بها العظام. و الجمع: جبائر. و في المجمع: «و منه الجبيرة على فعيلة، واحدة الجبائر، و هي عيدان يجبر بها العظام»[٤] انتهى.

و قد كثر و اشتهر في الفقه في باب الوضوء و الغسل استعمال الجبيرة في الألواح الموضوعة على الكسر و الخرق و الأدوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدَّماميل، و بيّنوا أنّ حكم الجبيرة الموضوعة على محالّ الوضوء و الغسل هو المسح عليها مطلقاً ـ كانت على موضع الغسل، أو موضع المسح ـ إلّا ما استثنى، و قسّموها إلى أقسام؛ فإنّ الجرح و نحوه إمّا مكشوف، أو مجبور. و على التقديرين إمّا في موضع الغسل، أو في موضع المسح. و أيضاً إمّا على بعض العضو، أو تمامه، أو تمام الأعضاء. ثمّ إنّه إمّا أن يمكن غسل المحلّ، أو مسحه، أو لا يمكن.

و قد تعرّضوا في الفقه لبيان حكم الأقسام غسلاً أو مسحاً بدلاً عن الغسل، أو مسحاً بدلاً عن المسح، و فرّعوا عليها فروعاً تطلب من باب الوضوء.

ثمّ إنّهم فصّلوا بين مسح الجبيرة على محلّ الغسل و مسحها على محلّ المسح بوجوه:

منها: أنّه ينوي في الأوّل بدليّته عن الغسل، و في الثاني بدليّته عن المسح.

---

١. التبيان، ج ٢، ص ٣٦٠؛ مجمع البيان، ج ٢، ٢٠٧.

٢. الإرشاد للشيخ المفيد، ج ١، ص ١٥٩؛ بحار الأنوار، ج ٢١، ص ٣٥٧.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٦١، ح ٢؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٤٠٩؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ٤٩.

٤. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٤٠ (جبر).

و منها: أنّه يتعيّن في الثاني كون المسح بالرطوبة الباقية في الكفّ بالكفّ، و يجوز في الأوّل بأيّ ماء كان، و بأيّ شيء كان.

و منها: أنّه يتعيّن في الأوّل استيعاب المحلّ، و يكفي في الثاني المسمّى.

و منها: أنّه يجب في الأوّل مراعاة الأعلى فالأعلى، دون الثاني؛ إلى غير ذلك.

الجَدْي

«الجَدْي» بالفتح و السكون في اللغة: ولد المعز الذكور في سنة الولادة. و الأُنثى: عناق. و هو عند المنجّمين اسم عدّة نجوم في الفلك يتشكّل منها للناظر هيئة الجَدْي، نائماً على بطنه، و رأسه نحو المغرب، و ذنبه نحو المشرق، و ظهره إلى الجنوب، و له يد واحدة نحو الشمال، و هو عندهم البُرج العاشر من البروج الفلكيّة الاثني عشر.

و يطلق الجدي أيضاً على نجم خاصّ واقع فيما يقرب من نقطة القطب الشمالي من المنظومة الشمسيّة التي كرة الأرض جزء منها، و لا سير له محسوس.

و في المجمع: «الجَدي ـ بالفتح فالسكون ـ: نجم إلى جنب القطب، تعرف به القبلة، و يقال له جدي الفرقد. و قيل: هو الجدي مصغّراً. و الأوّل أعرف... و المنجّمون يسمّونه الجدي على لفظ التصغير فرقاً بينه و بين البرج. و الجدي أيضاً: من أولاد المعز»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد وقع الجدي بمعنى النجم الخاصّ مورداً للحكم في الشريعة، و وقع البحث عنه في الفقه في باب القبلة، فذكروا أنّه من علائم القبلة لأهل بعض البلدان كأوساط العراق و ما يليهم، فإذا جعلوه خلف المنكب الأيمن حصل لهم التوجّه إلى القبلة. و إذا جعله أهل الموصل بين الكتفين و أهل الشام خلف الكتف الأيسر و أهل عدن بين العينين و أهل صنعاء على الأُذن اليمنى، و في الحبشة و النوبة على صفحة الخدّ الأيسر، حصل لهم التوجّه إلى القبلة.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٥٣ (جدي).

تنبيه

ورد في الجدي نصوص بعضها مخدوش دلالةً بعضها سنداً، فلا يكون علامة إلّا في الجملة، كموثّق محمّد بن مسلم: سألته عن القبلة؟ فقال: «ضع الجدي في قفاك و صلّ»[١] و هذا لا يمكن الأخذ بإطلاقه، فليحمل على محلّ السائل و هو الكوفة، أو المسئول و هو المدينة، و منه يعلم حكم الباقي.

و مرسل صدوق: قيل للصادقﷺ إنّي أكون في السفر لا أهتدي إلى القبلة بالليل؟ فقال: «أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي؟» قلت: نعم، قال: «اجعله على يمينك، و إذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك».[٢]

و ما رواه العيّاشي في قوله تعالى: ﴿وَ عَلاٰماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[٣] قالﷺ: «هو الجدي؛ لأنّه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدي أهل البرّ و البحر».[٤]

الجَريدة

«الجريدة» في اللغة: قضيب النخل المجرّدة عن خوصها. و في المجمع: «إنّ الجريد: سعف النخل بلغة أهل الحجاز. الواحدة: جريدة، فعيلة بمعنى مفعولة، سمّيت بذلك لتجريد خوصها عنها».[٥]

و ذكر الأصحاب في الفقه الجريدتين، و جعلوها من سنن تجهيز الميّت عند الشيعة، و أرادوا بهما عودين رطبين يقرب طوله من عظم ذراع الميّت، أو قدر شبر، و في العرض كلّما كان أغلظ كان أحسن، يوضع معه كيف اتّفق، من غير فرق في الميّت بين الكبير و الصغير، و الذكر و الأُنثى، و المحسن و المسيء، و استحبابهما ممّا انفردت به الشيعة، و صرّحت به نصوص أهل البيت، و أنّ الميّت يتجافى عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطباً، فإنّ

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٥، ح ١٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٦، ح ٥٢٢٣.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٨٠، ح ٨٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٦، ح ٥٢٢٤.

٣. النحل (١٦): ١٦.

٤. تفسير العيّاشي، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٧، ح ٥٢٢٥.

٥. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٦٠ (جرد).

الحساب و العذاب كلّه في يوم واحد و ساعة واحدة قدر ما يدخل في القبر و يرجع القوم، و إنّما جعلت السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب و لا حساب بعد جفوفهما إن شاء الله، و إنّ الجريدة تنفع المؤمن و الكافر و المحسن و المسيء، و إنّ النبي ﷺ قال: «خضّروا أصحابكم، فما أقلّ المخضّرين يوم القيامة» و التخضير وضع جريدة خضيرة مع الميّت.[1]

الجعالة

«الجَعل» بالفتح في اللغة: الخلق، و الصنع. و الجُعل ـ بالضّم ـ و الجُعالَة بتثليث الجيم: أجر العامل، و ما يعطي للمحارب إذا حارب. و قد جاء الجُعل و الجُعالَة في الحديث. و في المجمع: «الجعل ـ بالضمّ ـ و الجعالة بالفتح و الكسر في اللغة: ما يجعل للإنسان على عمله، و شرعاً على ما قرّره الفقهاء و أهل العلم: صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض مع عدم اشتراط العلم في العمل و العوض. و الجمع: الجعالات، و الجعائل»[2] انتهى.

و كيف كان، فيمكن أن يعرّف الجعالة في اصطلاح الفقهاء بأنّها إنشاء الالتزام بعوض معلوم على عمل محلّل مقصود، كقوله من ردّ مركبي، أو خاط ثوبي، فله مائة درهم. أو يقول لزيد: إن خطت ثوبي، فلك كذا. و يقال للملتزم: الجاعل، و لمن يعمل: العامل، و للعوض: الجعل و الجعيلة. و هل هي عقد يحتاج إلى الإيجاب و القبول، أو إيقاع لا يحتاج إلى القبول؟ وجهان؛ أقواهما الثاني.

و قد فرّعوا على العنوان فروعاً تبيّن حاله موضوعاً و حكماً، نظير أنّه تفترق الجعالة عن الإجارة بأنّ الإجارة عقد يملك المستأجر بمجرّد تمامه الفعل على الأجير، و يملك هو الأجرة على المستأجر. و هذا بخلاف الجعالة؛ فإنّه إيقاع محض لا يؤثّر في ملك و استحقاق إلّا بعد العمل، فيملك العامل الجعل على الجاعل بعده.

و أنّه لا تصحّ الجعالة على العمل المحرَّم في الشريعة كقتل مؤمن أو إتلاف ماله، و العمل اللغو عند العقلاء كالصعود إلى شاهق أو وثبة من موضع إلى آخر، فيما إذا لم يكن فيه غرض عقلائي.

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٤٥، ح ٤٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢١، ح ٢٩٢٠ مع اختلاف يسير في اللفظ.
٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٧٨ (جعل).

و أنّه يعتبر في الجاعل أهليّة الالتزام و التصرّف المالي، و لا يعتبر في العامل إلّا القدرة على العمل، فأيّ صبيّ أو مجنون أو محجور عمله استحقّ الجعل.

و أنّه لا يعتبر فيها تعيين حدود العمل، و لا تضرّ الجهالة فيه، و يعتبر تعيين الجعل جنساً و نوعاً و وصفاً، كيلاً أو وزناً أو عدّاً. نعم، يصحّ أن يجعل الجعل كسراً مشاعاً من المردود، كقوله مَن ردّ فرسي، فله خمسه. أو من المبيع، كقوله: من باع فرشي، فله عُشر ثمنه.

الجلل

في «المجمع»: «الجَلّة ـ بالفتح ـ: البعرة، و تطلق على العذرة. و الجلّالة من الحيوان ـ بتشديد اللام الأُولى ـ: التي تكون غذائها عذرة الإنسان محضاً».[١]

و المصطلح عليه في الفقه اعتياد الحيوان المأكول اللّحم بأكل عذرة الإنسان بحيث تكون غذائها محضاً، و الحكم المترتّب على الجلل في الشريعة سببيّته لحرمة أكل لحمه، و انقلابه من عنوان المأكول إلى المحرَّم بالعَرَض. و وقع البحث عنه من هذه الجهة في باب الأطعمة، و من جهة أنّه يترتّب عليه نجاسة بوله و رَوثه في باب النجاسات، و من جهة كون استبرائه سبباً لحلّيّته و طهارة بوله و رَوثه لرجوعه إلى أصله، في باب المطهّرات.

و ذكر الأصحاب في المقام أنّه لا يتحقّق الجلل إلّا بالاعتياد بعذرة الإنسان، و لا يلحق بها عذرة غيره، و لا سائر النجاسات، و أنّه يشترط في تحقّقه تغذّيه بها مدّة معتدّاً بها لا يوماً أو يومين، و أنّه يعم حكم الجلل كلّ حيوان محلّل حتّى الطير و السمك، و أنّه اذا صار الحيوان بالجلل غير مأكول اللحم ترتّب عليه جميع آثاره من حرمة لبنه و بيضه و أولاده، و أنّ الجلل لا يكون مانعاً عن التذكية فيترتّب على تذكيته طهارة لحمه و جلده كالمحرَّم بالأصل. و بقي هنا بيان كيفيّة استبرائه، و هي مذكورة في باب المطهّرات؛ فإنّه من أقسامها.

الجماع و الوطئ

«الجماع» في اللغة، مصدر جامَعَ بمعنى الاجتماع. و الجماع: مجامعة الذَّكر من الحيوان مع أُنثاه. و بهذا الاعتبار عرّفوه بأنّه: إيلاج الذَّكر في القُبُل أو الدُّبُر بإدخال الحَشَفة أو مطلقاً؛

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٨٩ (جلل).

تحقّق الإنزال، أو لم يتحقّق؛ بالغاً كان الواطئ و الموطوء، أو غير بالغ، عاقلاً، أو غير عاقل؛ مختاراً، أو مضطرّاً؛ حيّاً، أو ميّتاً. و ينسب فيه العمل إلى الطرفين؛ فإنّه ذو إضافتين، و الواطئ و الموطوء متضايفان، و التعبير عن جماع الإنسان أحياناً بالتقاء الختانين مختصّ بجماع الرجل في قُبل المرأة.

و ليس للّفظ حقيقة شرعيّة، و لا اصطلاح فقهيّ خاصّ، لكن قد وقع البحث عن خصوص جماع الإنسان في الفقه في أبواب مختلفة، و رتّب عليه أحكام خاصّة من وضع و تكليف:

منها: سببيّته للجنابة للواطئ و الموطوء إذا كانا إنسانين، و مع كون أحدهما إنساناً، خلاف إذا لم يحصل الإنزال، و قد وقع التعرّض للمطلب تحت عنوان الجنابة.

الثاني: كونه سبباً لاستقرار تمام المهر المسمّى في العقد على الزوج، فإذا جامعها بعد العقد بما يصدق معه عنوانه استقرّ عليه المسمّى جميعاً ـ كان ذلك قبل تسليم المهر إليها كلّاً أو بعضاً أو بعده ـ و هذا هو المشهور بين الأصحاب ـ بل قد ادّعى عليه في الجواهر[1] الإجماع بقسميه.

الثالث: ثبوت مَهر المثل بذلك على عهدته فيما إذا تزوّجها بدون المهر، أو بشرط عدمه، أو مع بطلان المسمّى، فيثبت عليه بالجماع مهر أمثالها. و الظاهر عدم الخلاف بينهم في ذلك، و ادّعى في الجواهر[2] الإجماع عليه بقسميه.

الرابع: شرطيّة وقوعه في عقد لصحّة عقد آخر؛ فإذا طلّق زوجته ثلاثاً ثمّ تزوّجها المحلّل، فإن جامعها، حلّت بعد طلاقها للزوج الأوّل، و إلّا لم تحلّ. و الظاهر أنّ موضوع الحكم في هذه المسألة أخصّ من مطلق الجماع؛ بل اللازم كون الجماع في قُبُلها دون الدُّبُر، بل يشترط الإنزال أيضاً كما هو ظاهرهم و ظاهر النصوص، حيث عبّر فيها بلزوم أن يذوق عَسيلتها و تذوق عسيلته، و هو كناية عن التذاذه بالإنزال و التذاذها به.

الخامس: ثبوت الحدّ بذلك على الواطئ و الموطوء فيما إذا كان ذلك بعنوان الزنا أو

---

١. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٤٩.

٢. المصدر.

اللواط؛ أمّا الزنا، فقد ذكروا أنّ الموجب للحدّ فيه إيلاج الذكر بنحو غيبوبة الحشفة في الفرج المحرَّم مع البلوغ و العقل و العلم و الاختيار بشرائط خاصّة و قيود مذكورة في بابه. و أمّا اللواط، فذكروا فيه أيضاً أنّ السبب للحدّ فيه وطئ الذَّكران بإيقاب، و يتحقّق السبب هنا بدخول بعض الحشفة أيضاً، و التفصيل فيه تحت عنوان اللواط.

السادس: سببيّته في حصول الحرمة الأبديّة بالنسبة لبنت الزوجة؛ فإذا عقد الرجل على امرأة، حرمت عليه بنتها جمعاً، و له طلاقها ما لم يدخل بها و تزويج بنتها؛ و إذا تحقّق الدخول بها، حرمت بنتها مؤبّداً، و الحكم مورد اتّفاق لقوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1].

السابع: سببيّته لصحّة عقد النكاح، و ثبوت ملك المرأة المعقودة عليها للمهر، فيما إذا عقد على امرأة دواماً في مرضه الذي مات فيه؛ فإنّه لو دخل بها في الفرض، صحّ النكاح، و استحقّت تمام المهر، و ورثت منه بعد موته في مرضه ذلك، بخلاف ما إذا لم يدخل بها فإنّه يبطل العقد بالموت، و لا تستحقّ من المهر شيئاً، كما لا تستحقّ الإرث. و تعليق صحّة العقد هنا بالدخول على نحو الكشف؛ فإذا تحقّق الدخول، كشف عن صحّته من حين وقوعه، و إذا حصل الموت قبله، كشف عن بطلانه كذلك. و على أيّ فلا يترتّب مع فرض الموت على العقد الواقع شيء من الآثار الشرعيّة، فلا عدّة عليها بعد موته، و لا ميراث له منها لو ماتت قبل موته، بل لها التزويج بولد الميّت أو أبيه، و هكذا[2].

الثامن: حرمة تأخيره عن أكثر من أربعة أشهر بالنسبة للزوجة الدائمة الشابّة، و مبدأ المدّة من حين العقد أو الوطئ السابق؛ فالوجوب يحدث بمجرّد انقضاء تلك المدّة، و يبقى فوراً ففوراً، و يحرم الترك كذلك إلى أن يأتي به، لا الوجوب في كلّ أربعة أشهر، بمعنى أنّ لكلّ أربعة أشهر جماعاً في أيّ وقت منها حصل و إن وقع ما لهذه الأربعة في أوّلها، و ما لتلك في وسطها أو آخرها. و لا يجري هذا الحكم في المنقطعة، و لا فيمن شرط معها الترك في ضمن العقد، و لا في المريض و المريضة.

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٢٠.

التاسع: كونه من محرّمات الإحرام، فلو واقع حاله رتّب عليه أحكام تكليفيّة و وضعيّة مختلفة حسب اختلاف وقت الوقوع؛ فإنّه إن تحقّق من المُحرِم قبل الوقوف بالمشعر، استحقّ العقاب، و كان سبباً لكفّارة بدنة و بطلان الحجّ و لزومه من قابل؛ و إن تحقّق بعد وقوف المشعر، فالفعل حرام تكليفاً، و يجب عليه الكفّارة ببدنة، و لا يفسد حجّه؛ و إن تحقّق في إحرام العمرة قبل السعي، كان حراماً و سبباً لكفّارة بدنة و فساد العمرة و وجوب قضائها.

العاشر: تأثيره في ثبوت الحدّ الكامل ـ أي الرَّجْم ـ فيما إذا زنى الرجل المتزوّج؛ فإنّ الرجم ثبوتاً و سقوطاً في المقام يدور مدار دخوله بزوجته و عدمه، فيرجم إن دخل، و يجلد إن لم يدخل، و هو المسمّى مملّكاً. و كذلك الحال في الزوجة التي لها زوج؛ فإنّها إن زنت قبل أن يدخل بها زوجها جلدت، و إن زنت بعده رجمت.

الحادي عشر: كونه سبباً لإلحاق الولد بالزوج شرعاً، و ترتّب جميع آثاره، و عدم جواز نفي الزوج له عن نفسه و إن لم ينزل.

الثاني عشر: سببيّته لثبوت المهر المسمّى في العقد على الزوج فيما لو عقد على امرأة ثمّ فسخه بأحد العيوب المجوّزة للفسخ؛ فإنّه إذا فسخه قبل الدخول، لا يترتّب عليه شيء؛ و لو فسخه بعده، لزمه تمام المسمّى. و كذا لو فسخت عقدها بأحد عيوبه؛ فإن كان قبل الدخول، فلا شيء لها؛ و إن كان بعده استحقّت تمام المسمّى.

الثالث عشر: تأثيره في حرمة المرأتين عليه أُمّ و بنت، فيما إذا كان كافراً فتزوّج أُمّاً و بنتاً ثمّ أسلم؛ فإنّه إن كان دخل بهما قبل الإسلام، حرمتا عليه أبداً؛ و إن لم يدخل بهما، بطل عقد الأُمّ و حلّت البنت. و ليس الأمر كذلك فيما لو تزوّج أُختين، فأسلم؛ فإنّه يتخيّر بينهما و إن دخل بهما.

الرابع عشر: تأثيره في الحرمة الأبديّة فيما لو عقد على المرأة المعتدّة، أو على ذات البعل ـ جاهلاً بالحكم، أو الموضوع، أو كليهما ـ فإن كان دخل، حرمت عليه أبداً، و إلّا جاز له تجديد العقد عليهما بعد زوال المانع.

الخامس عشر: وقوع الاختلاف في حلّيّة بعض مصاديقه و حرمته، و هو وطئ الزوجة دُبراً، و لا سيّما فيما إذا لم ترض بذلك؛ فالمشهور بين الأصحاب الجواز، و ذهب بعضهم إلى

الحرمة، و ثالث إلى الكراهة الشديدة.

السادس عشر: حرمته التكليفيّة بالنسبة للدخول بالزوجة الصغيرة؛ فإنّه محرّم في الشريعة و إن رضيت بذلك، أو رضي به وليّها. و الظاهر أنّه لا يترتّب عليه غير العصيان؛ و أمّا كون ذلك سبباً لترتّب أحكام كثيرة شديدة فيما إذا انجرّ ذلك إلى إفضائها بجعل مسلك حيضها و بولها، أو حيضها و غائطها، أو جميع المسالك الثلاثة واحدة، فهو أمر آخر؛ فإنّ تلك الأحكام مترتّبة على الإفضاء المسبّب عن الدخول. و الأنسب لبيانها عنوان الإفضاء، فراجع.

السابع عشر: حرمته تكليفاً حرمة عَرَضيّة إذا ارتكبه الرجل مع زوجته حال حيضها.

الثامن عشر: حرمته كذلك إذا جامعها حال نفاسها.

التاسع عشر: حرمته تكليفاً إذا وقع حال صومه الواجب المعيّن، أو حال صومها الواجب كذلك.

العشرون: حرمته مع نذره تركه، أو عهده ذلك، أو يمينه عليه. و كذا مع نذرها أو عهدها أو يمينها إذا اجتمع شروطها، و سببيّته للكفّارة أيضاً في الجميع.

الواحد و العشرون: حرمته كذلك إذا وقع الترك شرطاً في ضمن عقد لازم، أو كان الفعل مقدّمة لحرام.

الثاني و العشرون: وقوعه مورد البحث من حيث الحكم فيما إذا اتّصف بعنوان الشبهة، و عرّفوها بأنّه الجماع و الوطئ الواقع على غير الحقّ واقعاً و الحلّيّة ظاهراً؛ لجهل المرتكب له، و معذوريّته في جهله؛ كان الجهل بالموضوع، كما إذا اشتبهت الأجنبيّة بالزوجة، أو اعتقد انقضاء زمان العدّة، أو أخبرت بذلك أو بعدم الزوج لها فظهر الخلاف، أو وكّل لإجراء العقد فنسي الوكيل، و هكذا؛ أو بالحكم، كما إذا اعتقد جواز العقد بغير العربيّة، أو نكاح المشركة أو الكتابيّة، أو العقد على البكر بدون إذن أبيها مع تحريم مجتهده ذلك، و هكذا.

الثالث و العشرون: حُرمته مع غير الإنسان كوطئ الحيوان؛ فإن كان الموطوء ممّا يؤكل لحمه ـ كالشاة و البقر ـ ترتّبت عليه أُمور: وجوب التوبة فوراً، و لزوم تعزيره على الحاكم إذا ثبت عنده. و صيرورة الحيوان غير مأكول اللحم بالعرض، فيحرم لحمه و لحم نسله، و بيضه، و لبنه، و وجوب ذبحه ثمّ إحراقه، و تغريم الواطئ قيمته لصاحبه إن لم يكن له. و إن

كان ممّا يراد ركوبه، أو الحمل عليه ـ كالحمار و الفرس و البغل ـ أغرم الواطئ قيمته إن لم يكن له، و أخرج من المحلّ، و بيع في بلد آخر، و أُعطي الثمن للواطئ.

الجنابة

مادّة «جنب» في اللغة لمعانٍ؛ يقال: جنب الشيء، دفعه و نحّاه. و جنب الشيء: قاده إلى جنبه. و جنب الرجل يجنب ـ بتثليث العين ـ جنابة: تنجّس. و الجُنب: القريب، و البعيد، و الذي أصابه الجنابة ـ أي النجاسة ـ و يستوى في الواحد و الكثير، و المذكّر و المؤنّث، و أُطلق عليه الجنب لأنّه نهى عن مواضع العبادة.

و في الجواهر:

> هي في اللغة كما قيل البعد، و شرعاً ما يوجب البعد عن أحكام الطاهرين من الإنزال أو الجماع الموجب للغسل، و لعلّ الأقوى ثبوت النقل الشرعي فيها للحالة المترتّبة على السببين،[1] انتهى.

و الجنابة في اصطلاح الشرع و المتشرّعة صفة قذارة تحصل للنفس و حالة رجاسة تعرض عليها من أسباب خاصّة، فهي من الأعراض النفسانيّة المتأصّلة كشف عنها الشارع و حكم بها عند طروّ أسبابها، و لعلّه لذلك نهى عن الدخول في الأمكنة المتبرّكة كالمساجد و المشاهد، و الاشتغال ببعض الأعمال الشريفة كالصلاة و الصيام، و المساس ببعض الأعيان المباركة كالمصحف الشريف. و قد يقال: إنّ الجنابة وصف اعتباريّ غير متأصّل اعتبره الشارع عند صدور بعض الأعمال من الإنسان.

ثمّ إنّهم ذكروا في الفقه أنّ السبب الموجب لها أمران:

أحدهما: خروج المَني عن الإنسان؛ كان بإرادة منه، أو بدونها؛ في حال نومه، أو يقظته؛ قليلاً و لو بمقدار رأس إبرة، أو كثيراً؛ بالوطئ، أو بدونه؛ بشهوة، أو بغير شهوة؛ واجداً لأوصاف المني، أو فاقداً لها بعد العلم بكونه منيّاً؛ من المخرج المعتاد للرجل و المرأة، أو من غيره بشرط خروجه إلى خارج البدن.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣، ص ٣.

ثانيهما: دخول الذَّكر و لو بمقدار الحشفة منه في القبل و الدبر، فتحصل الجنابة للواطئ و الموطوء، للرجل و المرأة، و الصغير و الكبير، و الحيّ و الميّت، و المختار و المضطرّ، في النوم و اليقظة، حتّى لو أدخلت حشفة الرضيع أو الميّت في فرجها أجنبت و أجنبا على إشكال في الميّت. و في حصولها بنكاح البهائم بغير إنزال إشكال أحوطه ذلك.

و ذكروا أيضاً أنّ الجنابة موضوع لأحكام كثيرة تكليفيّة و وضعيّة:

أوّلها: أنّه يستحبّ للجنب الاغتسال بعروض الجنابة، و هذا الغسل مستحبّ نفسي مطلوب فوراً ففوراً. و يستحبّ أيضاً مقدّمة لعدّة غايات مندوبة، كالنوافل، و الأدعية، و الأذكار المندوبة.

ثانيها: أنّه يجب عليه الاغتسال وجوباً غيريّاً مقدّميّاً لعدّة غايات واجبة تتوقّف عليه، و ذكروا أنّها اُمور: الأوّل: الصلاة الواجبة أداء أو قضاءً. و كذا أجزائها المنسيّة، و صلاة الاحتياط، عدا صلاة الميّت. الثاني: الطواف الواجب، فيبطل من الجنب و لو لم يحرم عليه دخول المسجد لجهل أو نسيان. و أمّا المندوب فلا يتوقّف عليه و إن حرم عليه دخول المسجد. الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه، فيبطلان إذا أصبح جُنباً ـ متعمّداً أو ناسياً للجنابة ـ و أمّا سائر الصيام الواجبة و المندوبة، فلا يتوقّف عليه، و لا تبطل بالإصباح جنباً.

ثالثها: أنّه يحرم على الجنب حال الجنابة اُمور: الأوّل: مسّ خطّ المصحف الشريف، و مسّ اسم الله تعالى و سائر أسمائه و صفاته المختصّة به، و مسّ أسماء الأنبياء و الأئمّة على الأحوط. الثاني: دخول المسجد الحرام و مسجد النبي و إن كان بنحو المرور. الثالث: المكث في سائر المساجد ـ بل الدخول ـ لا بنحو المرور؛ و أمّا الدخول من باب و الخروج من آخر، فهو مورد الاختلاف، و المشهور الجواز. الرابع: دخول مشاهد المعصومين عليهم السلام أو المكث فيها على الاختلاف و الاحتياط. الخامس: دخول المساجد بقصد وضع شيء فيها. السادس: قراءة سورة العزائم الأربع، و هي: إقرأ، و النجم، و الٓمٓ التنزيل و حٰمٓ السجدة؛ أو قراءة خصوص آيات السجدة منها على الخلاف بينهم. و أمّا كيفيّة هذا الغسل، فهي مذكورة تحت عنوان الغسل؛ لعدم اختصاصها بغسل الجنابة.

رابعها: نجاسة عرقه إذا كان جنباً من حرام. و هذا الحكم مشهور بين القدماء من

أصحابنا، و المشهور بين المتأخّرين الطهارة.

خامسها: مانعيّة عرقه من الصلاة إذا كانت الجنابة من حرام و إن لم يكن نجساً، فهو كأجزاء غير المأكول و نحوها ما دام لم يجفّ.

الجنين (جنين الإنسان و الحيوان)

«جَنّ الشيءَ و على الشيء جنّاً و جُنوناً» في اللغة: ستره. و «جُنّ» مجهولاً: زال عقله. و «الجنين»: المستور من كلّ شيء، و المقبور، و الولد مادام في الرَّحِم. و الجمع: أجنّة، و جُنن. و في المفردات: «أصل الجنّ: ستر الشيء عن الحاسّة؛ يقال: جنّه الليل و أجنّه: ستره. و الجنين: الولد مادام في بطن أُمّه، و جمعه: أجنّة، و ذلك فعيل في معنى مفعول. و الجنين: القبر، و ذلك فعيل بمعنى فاعل»[1] انتهى.

و كيف كان، فجنين الإنسان بمعنى الولد في بطن أُمّه مذكور في اصطلاح الفقهاء مبحوث عنه في كتبهم الفقهيّة، و قد رتّب عليه في الشريعة أحكام كثيرة من تكليف أو وضع؛ من ابتداء تكوّنه في الرحم، و انعقاد نطفته إلى حين الولادة، بل قد أشاروا في المقام إلى حكم النطفة قبل الانعقاد أيضاً من حيث جواز عزلها عن المرأة الدائمة فضلاً عن غيرها، مع إذنها و رضاها أو بدونه، لا سيّما في العقيم و اليائسة و السَّليطة و البذيّة و التي لا ترضع ولدها، و فيما إذا لم يرد الولد لجهة شرعيّة أو عقليّة.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ للنطفة الواقعة في الرحم مراحل في النموّ و حالات في التكامل حتّى يكون إنساناً تامّاً في الخلقة ثمّ يتولّد، و أنّ الشارع قدحكم بحرمة إتلافها و إسقاطها بعد انعقادها إنساناً في أيّة حالة كانت ـ حلالاً كان الفعل أو حراماً ـ حتّى ولد الزنا من المسلم. و أنّ دية إسقاطها بعد كونها نطفةً مستقرّةً في الرحم عشرون ديناراً، و دية إسقاطها بعد كونها عَلَقة أربعون ديناراً، و بعد كونها مُضغة ستّون ديناراً، و بعد كونها عَظْماً و لم يكتس لحماً ثمانون ديناراً، و إذا اكتسى اللحم و تمّت خلقته مائة دينار، و إذا ولج فيه الروح و أنشأ خلقاً آخر دية كاملة ألف دينار، من دون فرق بين كون المسقِط أباً أو أُمّاً أو غيرهما. و أنّ مدّة

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٩٨ (جنن) ملخّصاً.

الكفّارة الأُولى من حين الانعقاد إلى أن يعلم صيرورتها علقة، و مدّة الثانية من ذلك الحين إلى أن تصير مضغة، و هكذا.

و أنّه لا كفّارة على الجاني في الجنين قبل ولوج الروح، و أنّ عليه كفّارة القتل مضافاً إلى الدية الكاملة بعد ولوج الروح. و أنّه لو مات الجنين في بطن الحامل و خيف عليها، وجب إخراجه بالأرفق فالأرفق و لو بتقطيعه، و المباشر الزوج إن أمكن، و إلّا فالنساء، و إلّا فالأجانب. و أنّه لو ماتت و كان الجنين حيّاً، وجب شقّ بطنها كيفما تيسّر ـ و الجانب الأيسر أيسر ـ و إخراج الطفل ثُمّ خياطة بطنها. و أنّه لا فرق فيه بين رجاء بقاء الطفل و عدمه.

و أمّا الجنين الحيوان فقد تعرّض الأصحاب له في باب الذباحة من جهة أنّ عمدة منافعه اللحم و الجلد؛ فراجع عنوان الذباحة.

الجهاد

«الجهاد» في اللغة: بذل الوسع. يقال: جاهد يجاهد مجاهدة و جهاداً: بذل وسعه. و جاهد العدوّ: قاتله. و في المجمع: «الجهاد: مصدر من جاهد. و شرعاً: بذل المال و النفس لإعلاء كلمة الإسلام»[1] انتهى.

و في المفردات: «الجهاد و المجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدوّ. و الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوّ الظاهر، و مجاهدة الشيطان، و مجاهدة النفس. و تدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَ جَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[2]»[3] انتهى.

و كيف كان، فالجهاد في مصطلح الفقهاء بذل النفس و المال في البدءة بقتال طوائف ثلاثة من الأعداء: الأُولى: الحربيّون من الكفّار ـ كانوا مشركين، أو من أهل الكتاب ـ الذين لم يلتزموا بالذمام و شروطه. الثانية: البغاة على الإمام المعصوم، أو من نصبه عموماً أو خصوصاً. الثالثة: أهل الذمّة إذا أخلّوا بشرائطها.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤١٨ (جهد).

٢. الحجّ (٢٢): ٧٨.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ١٠١ (جهد).

و على هذا فالأصل في المعنى الاصطلاحي له هو القتال الابتدائي على الإسلام، و أمّا دفع مَن يُريد قتل النفوس أو سبي الحريم أو أخذ الأموال فهو قتال دفاعي و ليس جهاداً اصطلاحيّاً؛ و لذا ذكروه في كتاب الحدود.

ثمّ إنّ الجهاد المصطلح موضوع خاصّ رُتّب عليه في الشرع أحكام كثيرة من تكليف و وضع، بل قد تواترت النصوص على أنّه واجب كفائي من أعظم الواجبات الشرعيّة، و أنّه «ذروة سنام الإسلام»[١]، و رابع أركان الإيمان[٢]، و «باب من أبواب الجنّة»،[٣] و «أفضل الأشياء بعد الفرائض»[٤]، و «سياحة أُمّة محمّدﷺ التي قد جعل الله عزّها في سنابك خيلها و مزاكر رماحها».[٥]

ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا في المقام أُموراً تتّضح بها حقيقة الجهاد المصطلح و أقسامه و أحكامه:

منها: أنّ وجوب هذا الجهاد يتوقّف على الشروط التالية: البلوغ، و العقل، و الذكورة، و الحرّيّة، و قدرة الجسم، و إذن الإمام أو مَن نصبه عموماً أو خصوصاً، بل دعوته و أمره، و هو واجب كفائي يتعيّن على بعض الأُمّة إذا عيّنه الحاكم، أو انحصر المقاتل به، أو قصّر غيره عن القتال.

و منها: أنّهم ذكروا أنّ أقلّ مراتب هذا الجهاد مرّة واحدة في كلّ عام؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، و الظاهر أنّ أصله و تكرّره و سائر كيفيّاته موكولة إلى نظر وليّ الأمر و حاكم الأُمّة.

و منها: أنّ هذا القتال إنّما يجب بعد الدعاء إلى الإسلام و الإقرار بالشهادتين، ثمّ إنّ الإمام يخيّر المشركين من أهل الحرب بين أمرين: الإسلام، و الحرب. و يخيّر أهل الكتاب

---

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٣٥؛ مجمع الزوائد للهيثمي، ج ٥، ص ٢٧٤؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ٨، ص ٢٢٤.
٢. انظر: الكافي، ج ٢، ص ٢٣، ح ١٥؛ مشكاة الأنوار، ص ١٥٤.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤، ح ٤؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٨، ح ٢١٦١.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٢١، ح ٢.
٥. انظر: الكافي، ج ٥، ص ٢، ح ٢؛ الأمالي للصدوق، ص ٦٧٣، ح ٩٠٦.

بين ثلاث: الإسلام، و الحرب، و الإلتزام بالذمام و شرائطه، و قد ذكر تحت عنوان الذمّة.

و منها: أنّ الفرار من هذا الجهاد من المعاصي الكبيرة، و أنّه يجب فيه رعاية قواعد العدل الإسلامي مهما تيسّر، فلا يجوز قتل الصبيان و المجانين و النساء ـ و إن عاونوا ـ و الشيخ الفاني. و يكره المحاربة بهدم الحصون، و قطع الأشجار، و إرسال الماء و النار، و إلقاء السمّ و نحوها، إلّا مع الضرورة.

الجهر و الإخفات

مفهوم الكلمتين بيّن، و قد كثر استعمالهما في الفقه في قراءة الصلاة في مقام بيان اتّصاف قراءة الفرائض اليوميّة و غيرها بأحد الوصفين؛ فإنّ اللفظين قد وقعا موضوعاً للحكم التكليفي و الوضعي في الشريعة، و وقعا مورد البحث في الفقه، فذكروا فيه أنّ كلاً من الجهر و الإخفات قد يكون واجباً تكليفاً و شرطاً في صحّة الصلاة، و قد يكون منهيّاً عنه مبطلاً لها، و قد يكون المصلّي مخيّراً بينهما، و مورد الكلام خصوص القراءة ـ أعني فاتحة الكتاب و السورة بعدها ـ دون سائر الأذكار و الأدعية الواقعة فيها.

فنقول: ذكروا أنّه يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصبح و الركعتين الأوّلتين من المغرب و العشاء، و الإخفات بها في الظهرين في غير يوم الجمعة؛ و أمّا فيه، فيستحبّ الجهر بالقراءة في الجمعة، بل في الظهر أيضاً على اختلاف فيه، كما يستحبّ الجهر بالبسملة في القراءة الإخفاتيّة مطلقاً، و يتخيّر الرجل و المرأة في قراءة سائر الصلوات الواجبة، كما يتخيّران في جميع النوافل.

و ليس على النساء جهر في الجهريّة فضلاً عن الإخفاتيّة، فيتخيّرن في الجهريّة بين الجهر و الإخفات مع عدم سماع الأجنبي، و يتعيّن عليهنّ الإخفات في الإخفاتيّة.

و ذكر الأصحاب أنّ مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه؛ فما يظهر فيه جوهره جهريّة، و مالم يظهر فيه ذلك إخفاتيّة و إن سمعه مَن بجانبه مثلاً. و هذا مستفاد من النصوص، و إلّا فقوله تعالى: ﴿وَ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾؛[1]

---

١. الإسراء (١٧): ١١٠.

معنى الجهر المنهي عنه فيه الصياح الخارج عن المتعارف، كما أن التخافت المنهي عنه هو ما لا يسمع نفسه، فالوسط بين المنهيّين ينقسم إلى قسمين على النحو الذي ذكرنا. و من خصائص هذين العنوانين أنّه لو خالف الواقع فيهما جهلاً بالحكم، فأجهر في موضع الإخفات أو عكس الأمر، لم تبطل صلاته، بخلاف سائر الأجزاء و الشرائط.

ثمّ إنّه قد أُطلق عنوان الجهر في باب الغيبة أيضاً، فذكروا هناك أنّ الجهر بالسوء من القول من مصاديق الغيبة المحرَّمة، و أنّ الله تعالى لا يحبّه، و عدّوا ما وقع ممّن ظلم من مستثنيات الغيبة، كما قال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾؛[1] فراجع المفصّلات.

الحَبس و السُّكْنىٰ و العُمْرىٰ و الرُّقْبىٰ

«الحبس» في اللغة معروف، و هو الإمساك. و السُّكنى ـ بالضمّ ـ مصدر بمعنى السكونة، فهي فعل للساكن. و قال في المجمع: «أعمرتُه الدار: جعلتُ له سكناها عمره، و منه العُمرى، و هي مِن أعمرتُه الشيء، أي جعلته له مدّة عمره، أو مدّة عمري، فإذا مات من علّق عليه المدّة رجع إلى المالك أو وارثه»[2].

و قال في المفردات: «و العمري في العطيّة: أن تجعل له شيئاً مدّة عمرك أو عمره كالرُّقبى. و معنى الرقبى أنّه يقول الرجل للرجل: قد وهبت لك هذه الدار، فإنّ متّ قبلي رجعت إليّ، و إن متُّ قبلك فهي لك، و هو فُعلى من المراقبة؛ لأنّ كلّ واحد يرقب موت صاحبه»[3] انتهى.

و هذه معاني الألفاظ بحسب اللغة؛ و أمّا في الاصطلاح، فقد ذكر الفقهاء العناوين الأربعة في ذيل كتاب الوقف؛ لشباهتها به، و اشتراكها معه في الآثار في الجملة، و القدر المشترك بينها أن يحبس المالك عيناً معيّنة ليستفاد منها في سبيل الخير من غير إخراج عن الملك،

---

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٤٩ (عمر).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٣٤٧ (عمر).

فإن كانت غير المسكن كالثوب و الكتاب و المركب و نحوها فهو حبس، و إن كانت مسكناً حبسه لسكنى شخص بدون ذكر المدّة فهو السُّكنى، و إن أسكنه مؤقّتاً بعمر أحدهما فهو العُمرى، و إن أسكنه مؤقّتاً بالزمان فهو الرُّقبى.

ثمّ إنّ كلّ واحد من العناوين عقد من العقود العقلائيّة التي أمضاها الشارع، و رتّب عليها أحكاماً فيحتاج إلى إيجاب من المالك و قبول من المتصرّف. و الإيجاب كلّ ما أفاد المقصود عرفاً و لو بقرائن خارجيّة، كان يقول: حبستُ لك كتابي هذا أو مركبي هذا دائماً، أو مدّة سنة. و يقول في السُّكْنى: أسكنتُك هذه الدار، أو لك سكناها، و ما أشبه ذلك. و يقول في العُمْرى: أسكنتك داري مدّة حياتي، أو مدّة حياتك. و يقول في الرُّقبى: أسكنتك داري عشر سنين، أو عشرين سنة. و يجوز أن يقول في العُمرى: أعمرتك هذه عمرك أو عمري. و في الرُّقبى: أرقبتك الدار سنة مثلاً. و القبول في الجميع كلّما دلّ على الرضا بالإيجاب من قول أو فعل. و يشترط في صحّة الجميع قبض الساكن، و مع عدمه تبطل كالوقف و الهبة، و هذه العقود لازمة يجب العمل بمقتضاها، و ليس للمالك الرجوع و إخراج الساكن إلّا في السُّكنى المطلقة، فيخرجه متى أراد لانقضاء المدّة بإرادة الإخراج.

ثمّ إنّ مقتضى هذه العقود هل هو تمليك المنافع للساكن فيملكها بقبض العين، و يجوز له استيفائها بأيّ نحو أراد بنفسه و غيره، بل و له إجارتها و مصالحتها و يرثها وارثه و هكذا؛ أو هو تمليك للانتفاع كالإعارة، فليس للساكن إلّا الانتفاع بنفسه و مَن نزل منزلته؟ وجهان؛ لا يبعد رجحان الأوّل، نظراً إلى ظاهر ألفاظ العقود.

الحبوة

«الحبوة» مثلّث الحاء ـ و الحباء في اللغة: العطيّة. يقال: حباه كذا و بكذا حَبواً: أعطاه إيّاه بلا جزاء. و في المجمع: «يقال: حبوت الرجل حِباً ـ بالكسر و المدّ ـ: أعطيته الشيء بغير عوض، و الاسم منه الحبوة بالضمّ، و منه بيع المحاباة، و هو أن يبيع بدون ثمن المثل»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٥٠ (حبو).

ثمّ إنّه ذكر الأصحاب عنوان الحبوة في باب الإرث و قالوا: إنّه يستفاد من النصوص أنّ في تركة الأب أشياء و أموالاً يختصّ بولده الأكبر، و لا يشاركه فيها غيره، و سمّوها حبوة؛ لكونها ممّا قد حباها الشارع للولد الأكبر، و لعلّه بملاك كون مَن له الحبوة مأموراً بإتيان ما فات من الأب من الصلاة و الصوم. و كيف كان، فقد وقع البحث منهم في المقام في أصل المسألة، و هو استحقاق الولد الأكبر ذلك، و في تشخيص الحبوة، و في تعيين من يختصّ بها.

أمّا الأوّل، فقد ذكروا أنّ المسألة من متفرّدات الإماميّة، و لا قائل لها من غيرهم؛ لكنّهم اختلفوا في كون ذلك على سبيل الاستحقاق أو الاستحباب، و التفصيل فيه في الفقه.

و أمّا الثاني، فالمتيقّن من النصوص أنّها عبارة عن الثياب، و الخاتم، و السيف، و المصحف؛ أعني أعيان هذه الأجناس و إن ادّعى بعضٌ كون المراد قيمتها. و هذا واضح فيما إذا كان لكلّ من تلك العناوين مصداق واحد؛ و أمّا مع التعدّد، ففي شمول الحكم للجميع، أو عدم شموله لشيء منها لخروجها عن مورد النصّ، أو استحقاقه فرداً واحداً من كلّ منها، تردّد و إشكال، كما أنّ في شموله لغيرها ممّا ذكر في بعض النصوص كالسلاح و الدرع و الكتب و الراحلة، و كذا في التعدّي عن كلّ واحد منها إلى ما يشاركه في الغرض ـ كأنواع الأسلحة و وسائل الحفظ و أقسام الرواحل ـ إشكال.

و أمّا الثالث، فالولد الذكر أعمّ من البالغ و غيره، كما أنّه لا فرق بين كونه أكبر من الذكور أو الإناث؛ و التفصيل يطلب من المطوّلات.

الحجّ

«الحجّ» في اللغة: القصد، أو القصد المتكرّر. يقال: حجّه يحجّه من باب قتل: قصده. و حججت فلاناً: أتيته مرّة بعد أُخرى. و الحجّة ـ بالفتح و الكسر ـ اسم من حجّ، جمعه: حِجج بالكسر. و الحُجّة ـ بالضمّ ـ: البرهان، جمعه: حُجج بالضمّ. و في النهاية: «الحجّ في اللغة: القصد إلى كلّ شيء، فخصّه الشرع بقصد معيّن ذي شروط معلومة، و فيه لغتان: الفتح، و الكسر. و الحجّة ـ بالفتح ـ: المرّة الواحدة»[1] انتهى.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٣٤٠ (حجج) ملخّصاً.

و في المفردات: «أصل الحجّ: القصد للزيارة، خصّ في تعارف الشرع بقصد بيت الله إقامة للنسك، فقيل: الحَجّ و الحِجّ؛ فالحجّ مصدر، و الحجّ اسم. و يوم الحجّ الأكبر: يوم النحر. و العمرة الحجّ الأصغر. و الحُجّة: الدلالة المبيّنة للمحجّة، أي المقصد»[1] انتهى.

و كيف كان، فالحجّ ـ بل و سائر مشتقّات هذه المادّة ـ قد استعمل في الشرع و عند المتشرّعة و الفقهاء في أحد معنيين، و لعلّه قد صار حقيقة شرعيّة فيهما:

الأوّل: قصد زيارة بيت الله الحرام على نحو خاصّ معلوم من الشريعة معهود عند المسلمين، و هو على هذا أمر قلبيّ يتعلّق بعدّة أعمال عباديّة خارجيّة.

الثاني: نفس تلك المناسك العباديّة الواردة في الشريعة، المخترعة من قِبل الشارع، المقيّدة بالإتيان بها في مشاعر خاصّة و أيّام معيّنة معدودة، مشروطة بشروط وجوديّة و عدميّة، محتاجة إلى نيّة القربة كسائر العبادات.

هذا بحسب موضوع العنوان؛ و أمّا حكمه، فقد ذكر الأصحاب أنّ الحجّ واجب إلهي، نفسيّ عيني، تعييني فوري، مشروط أو معلّق، و له مقدّمات وجوبيّة كثيرة يتوقّف وجوبه على تحقّق جميعها:

أوّلها: البلوغ، فلا يجب على الصبي و إن كان مراهقاً قريباً من البلوغ.

ثانيها: العقل، فلا يجب على المجنون مطلقاً إلّا إذا تمكّن منه الأدواري في دور إفاقته.

ثالثها: الحرّيّة، فلا يجب بأصل الشرع على العبد.

رابعها: الاستطاعة الماليّة، فلا يجب على من لم يتمكّن منه من حيث المال.

خامسها: الاستطاعة البدنيّة، فلا يجب على الضعيف و المريض و الهَرَم و من أشبههم إذا كان حرجيّاً في حقّهم أو متعذّراً.

سادسها: الاستطاعة السَّرْبيّة، فلا حجّ على من لم يستطع من حيث تخلية السَّرْب؛ أي الطريق.

سابعها: الاستطاعة الزمانيّة و الوقتيّة، فلا وجوب لو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول إليه، أو أمكن بمشقّة شديدة.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ١٠٧ (حجج).

ثامنها: عدم إستلزامه الضرر نفساً أو مالاً إذا كان مجحفاً.

تاسعها: عدم استلزامه ترك واجب كالصلاة، و الإنفاق على واجب النفقة، و حفظ نفس محترمة، و نحو ذلك.

عاشرها: عدم استلزامه فعل حرام مع اختلاف أو تفصيل في بعض الشروط.

ثمّ إنّ الأصحاب قد تعرّضوا في تبيين حقيقة العنوان و أقسامها و أحكامها لأُمور:

الأوّل: ذكرهم حجّ الأسباب بعد التعرّض لأسباب الحجّ؛ و ذلك لأنّ الحجّ يجب تارة من ناحية الشرع بالفرض الأصلي، و يسمّى حجّة الإسلام؛ أي الحجّ الذي يقضيه الدين، و هو من شؤون الإسلام. و أُخرى يجب بالعناوين الثانويّة الطاريّة ـ اختياراً أو قهراً من غير اختيار ـ كالحجّ الواجب بالنيابة عن مكلّف آخر، و الحجّ الواجب بالنذر، و العهد، و اليمين، و الشرط في ضمن عقد مثلاً، و أمر الإمام المفترض طاعته، و الوالدين إذا كان تركه عقوقاً، و بالإفساد كما إذا أفسد المكلّف حجّه بالجماع قبل المشعر فوجب عليه إتمامه، و الحجّ من قابل، و غير ذلك؛ فتختلف هذه الحجج من حيث الشروط حسب اختلاف أسبابه، كما ذكروا أنّ شروط القسم الأوّل ـ أعني حجّة الإسلام ـ ما عرفت من الشروط العشرة، و أنّ شروط الحجّ النيابي: البلوغ، و العقل في النائب، و إسلام النائب و المنوب عنه، و إيمانهما على اختلاف فيه، و معرفة النائب بأعمال الحجّ، و عدم اشتغال ذمّته بحجّ واجب في ذلك العام.

الثاني: أنّ هذه العبادة تنقسم في التشريع الأوّل الديني إلى أقسام ثلاثة: تمتّع، و إفراد، و قران. و الأوّل فرض مَن كان بعيداً عن مكّة مساحة ثمانية و أربعين ميلاً أو أكثر من ذلك من كلّ جانب، و يسمّى هذا المكلّف بالآفاقي، و هذا القسم تدخل عمرته فيه، و تشترك معه في الوجوب و شروطه، و تلازمه في الصحّة و الفساد، و تقارنه في زمان العمل و سنة إتيانه. و الثاني و الثالث فرض أهل مكّة و مَن كان بين مسكنه و بينها أقلّ من ثمانية و أربعين ميلاً من كلّ جانب، و يسمّى هذا المكلّف مكّيّاً.

و قد خاطب الله تعالى في كتابه الكريم كلّاً من أهل الآفاق و أهل أُمّ القرى بصنف من أصناف هذا النوع من العبادة.

الثالث: مجموع أعمال حجّ التمتّع عبارة عن أربعة عشر عملاً في أزمنة خاصّة و أمكنة معيّنة، و قد جمعت في مصراع من بيت: «أو وارنحط رس طرمرلحج». و صورته بعد قصد عنوانه و الإتيان بعمرته: أن يحرم من مكّة أو من دويرة أهله؛ ثمّ يمضي إلى عرفات فيقف من زوال يوم عرفة إلى غروبه؛ ثمّ يفيض إلى المشعر، فيبيت فيه، و يقف فيه بعد طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع شمسه؛ ثم يمضي إلى منى، فيرمي فيه يوم العيد جمرة العقبة؛ ثمّ ينحر أو يذبح هَديه؛ ثمّ يحلق أو يقصّر، فيحلّ من كل شيء من محرّمات الإحرام إلّا الطيب و النساء؛ ثمّ هو مخيّر بين أن يأتي مكّة ليومه فيطوف طواف الحجّ و يصلّي ركعتيه و يسعى سعيه، فيحلّ عن الطيب؛ ثمّ يطوف طواف النساء و يصلّي ركعتيه فتحلّ له النساء أيضاً؛ ثمّ يعود إلى منى ليبيت بها ليالى التشريق، و يرمي في أيّامها الجمار الثلاث فيتمّ حجّه؛ و بين أن يقف بمنى ليالي التشريق و يرمي أيّامها، ثم يعود إلى مكة، فيطوف و يسعى للحجّ، و يطوف للنساء و يصلّي ركعتيه.

و صورة حجّ القران بعد قصد عنوانه كحجّ التمتّع مع اختلاف يسير في كيفيّة إحرامه، مذكور تحت عنوان الإحرام و صورة حجّ الإفراد كحجّ التمتّع إلّا أنّ الهَدي واجب في التمتّع مندوب في الإفراد.

الرابع: ذكر الأصحاب أنّه يشترط في حجّ التمتّع أُمور: أحدها: وجوب نيّة هذا الصنف من نوع الحجّ عند عقد إحرامه. ثانيها: أن يكون عمرته و حجّه في أشهر الحجّ: شوّال و ذي القعدة، و ذي الحجّة؛ فلو أتى بواحد منهما في غيرها، أو ببعض منهما كذلك، بطل العملان. ثالثها: أن يكون العملان في سنة واحدة، فلا يصحّان مع انفضال سنة العمل. رابعها: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّة أو من دويرة أهله. خامسها: أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد؛ فلو استناب شخصان عن واحد، أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه، أو استناب شخص واحد في سنة في عمرة التمتّع عن واحد و حجّه عن آخر، لم يجز عن المنوب عنه في الفرضين، و هذا الشرط مورد إشكال، أو اختلاف محتمل للصحّة في الفرضين، و التفصيل في الفقه.

الحجر (حجر إسماعيل)

«الحجر» بتثليث الحاء في اللغة: المنع. يقال: حجره يحجره، من باب قتل: منعه. و في المجمع: «الحجر أيضاً: الحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي، و كلّه من البيت، أو ستّة أذرع، أو سبعة أقوال»[1] انتهى.

و قد كثر استعمال الحجر في المكان المعروف في جانب الكعبة المكرّمة، بل لعلّه قد صار مصطلحاً فيه شرعيّاً و فقهيّاً. و ورد في تعيين حدوده نصوص، و رتّب عليه أحكام، و وقع مورد البحث في الفقه موضوعاً و حكماً.

أمّا الموضوع، فقد ذكروا أنّه المكان المعيّن الواقع في الجانب الغربي من الكعبة، و حجر عليه بحائط مستدير على نحو نصف الدائرة، و رووا أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام لمّا قضى مناسكه أمره الله بالانصراف، فانصرف، و ماتت أمّ إسماعيل، فدفنها في الحجر، و حجر عليه لئلّا يوطأ قبرها، و توفّي إسماعيل بعد ذلك ـ و هو ابن ثلاثين و مائة سنة ـ فدفن في الحجر مع أمّه[2]. و أنّ «فيه قبور الأنبياء»[3]. و أنّه «دفن فيه ممّا يلي الركن الثالث عذاري بنات إسماعيل».[4]

و أمّا الحكم، فالمشهور أو المتّفق عليه عند أصحابنا أنّ الحجر يعدّ من البيت في الطواف، بمعنى أنّه يجب وقوع الطواف حوله خارجاً عنه كنفس الكعبة؛ فلو اقتصر الطريق، و دخل من باب الحجر و خرج من بابه الآخر، أو مشى على حائطه، بطل طوافه، كما أنّ المشهور شهرة عظيمة عدم كونه من الكعبة، بل ليس شيء منه من البيت حتّى بمقدار قلامة ظفر، فلا تكفي الصلاة إليه إذا لم يتوجّه إلى الكعبة. و عن بعض العامّة أنّ الحجر من البيت، و عن آخر منهم أنّ فيه ستّة أذرع من البيت.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٦٣ (حجر) ملخّصاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٥٥، ح ١٧٩٣٤.

٣. أنظر: الكافي، ج ٤، ص ٢١٤، ح ٧؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٩٣، ح ٢١١٧.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢١٠، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٥٤، ح ١٧٩٣١.

الحَجَر الأسود

«الحَجَر» في اللغة و العرف، هو الجوهر الصُّلب المعروف. و الظاهر صيرورته مع توصيفه بالأسود حقيقة في مصطلح الشرع و الفقه في حَجَر خاصّ منصوب في الركن العراقي من الكعبة المعظّمة ـ زادها الله شرفاً ـ و هو من أحجار الجنّة، قد أنزله الله منها في بدء بناء البيت المبارك، و كان عند نزوله أشدّ بياضاً من اللبن، فسوّدته خطايا بني آدم، و هو الذي ألقمه الله المواثيق، فيجيء يوم القيامة و له لسان ناطق و عين ناظرة ليشهد على من وافاه في ذلك المكان و حفظ الميثاق، و هو الذي يعلم من يرد عليه و يستلمه، و هو أحد الأحجار الثلاثة التي أنزلها الله من الجنّة، و الآخران: مقام إبراهيم، و حِجر بني إسرائيل.

و كيف كان فقد رتّب على الحَجَر في الشريعة أحكام، و وقع البحث في الفقه عمّا رتّب عليه من تكليف و وضع؛ نظير أنّه يستحبّ استلامه عند الطواف أو مطلقاً ـ و هو لمسه بالقُبلة، أو باليد ـ لإعلام الوجود، و إيداع العهود، و استحفاظ المواثيق. و أنّه مبدأ الطواف؛ أي مبدأ كلّ شوط من أشواطه السبعة، فإنّ من الحجر إلى الحجر شوط.

حَجرُ الاستنجاء

وقع البحث عنه في الفقه في باب الطهارة و فصل الاستنجاء، و رتّب عليه بعض الأحكام، و لم يقع البحث عنه هناك بخصوصه ـ بل بما هو مزيل ـ فإنّ المراد منه كلّ جسم قالع لنجاسة الغائط عن المخرج، كالمدر، و الخرقة، و القرطاس، و نحوها. و قد اشترطوا فيه الطهارة، و لا يشترط البكارة، بل يجزي المستعمل المغسول بعده.

و الحكم بمطهّريّة تلك الأشياء و طهارة المحلّ بها مختصّ بنجاسة مخرج الغائط دون مخرج البول، و دون تنجّسه بغير الغائط من المتنجّسات. و في جواز الاستنجاء بالمحترمات، أو بالعظم و الروث تكليفاً، و كذا في حصول طهارة المحلّ لو استُنجي بها إشكال و اختلاف مذكور في باب الاستنجاء.

الحدّ

«الحدّ» في اللغة: المنع، و بمعنى الحاجز بين شيئين. و في النهاية: «أصل الحدّ: المنع، و الفصل بين الشيئين، فكأنّ حدود الشرع فصّلت بين الحلال و الحرام، فمنها ما لا يقرب

كالفواحش المحرّمة، و منها ما لا يتعدّى كالمواريث المعيّنة و تزويج الأربع»[١] انتهى.

و في المفردات: «الحدّ: الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر. يقال: حددت كذا: جعلت له حدّاً يميّز. و حدُّ الدار: ما تتميّز به عن غيرها. و حدُّ الشيء: الوصف المحيط بمعناه المميّز له عن غيره. و حدُّ الزنا و الخمر، سمّي به لكونه مانعاً لمتعاطيه عن تعاوده مثله و مانعاً لغيره إن يسلك مسلكه»[٢] انتهى.

و الحاصل أنّ الحدّ في اللغة مصدر بمعنى المنع، و استعماله في الحاجز و الأرض و ثغور البلدان و الممالك بلحاظ المانعيّة، و قد كثر استعماله في الفقه في باب الحدود في خصوص الأحكام الجزائيّة بحيث كاد أن يكون اصطلاحاً خاصّاً فيها، فذكروا هناك أنّ كلّ عقوبة مقدرة تسمّى حدّاً، و ما ليس كذلك يسمّى تعزيراً.

و في المسالك:

الحدود: جمع حدّ، و هو لغة: المنع. و شرعاً: عقوبة خاصّة تتعلّق بإيلام البدن بواسطة تلبّس المكلّف بمعصية خاصّة عيّن الشارع كمّيّتها في جميع أفراده،[٣] انتهى.

و الأولى تعريفه بأنّه عبارة عن الأحكام الكلّيّة الجزائيّة المجعولة للمتخلّف عن الأحكام الأوّليّة غير الكفّارات، و تسمّى تلك الأحكام العقوبات أيضاً، و إطلاقه عليها بملاك كونها حاجزة بين المكلّف و المعاصي، كما أنّ إطلاق الحد على سائر الأحكام الشرعيّة التكليفيّة و الوضعيّة بملاك أنّ الجميع حدود و ثغور لأفعال العباد، يميّز بها بين ما يتقرّب به العبد إلى الله تعالى و غيره، و ما يحبّه الله تعالى و يبغضه، و ما فيه المصلحة لهم و ما فيه المفسدة. و في الصحيح: «أنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»، فالشيء هنا أفعال المكلّفين و بعض الموضوعات الخارجيّة، كالطاهر و النجس، و الكرّ و القليل، و نحوها. و المراد بالحدّ الاوّل الأحكام الشرعيّة تكليفاً و وضعاً، و بالحدّ

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٣٥٢ (حدد).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ١٠٩ (حدد).

٣. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٢٥.

الأخير خصوص الأحكام الجزائيّة، و لعلّها تشمل الكفّارات أيضاً.

ثمّ إنّ للحدّ معنى اصطلاحيّاً آخر، و هو مطلق العقوبة الشرعيّة الأعمّ ممّا له مقدّر و ممّا لا تقدير له الذي يسمّى تعزيراً، و هنا أحكام كثيرة مترتّبة على عنوان الحدّ، كدرء الحدود بالشبهات، و عدم جريان اليمين في الحدّ، و عدم الكفالة فيه، و كون الإمام مخيّراً في العفو عن الحدّ الثابت بالإقرار دون البيّنة، و عدم الشفاعة في الحدّ، و نحو ذلك. و هذه الأحكام على الإطلاق الأوّل لا تشمل التعزيرات، و على الثاني تشملها، فلابدّ للفقيه من التحرّي في ذلك.

ثمّ إنّه يظهر من المسالك أنّ تعريف الحدّ غير منتقض؛ لأنّ كلّ حدّ له مقدّر معيّن؛ و أمّا تعريف التعزير فمنتقض، فإنّه قد عيّن مقدار العقوبة في عدّة من أقسام التعزيرات، ولعلّها تبلغ خمسة موارد:

أوّلها: تعزير المجامع زوجته في نهار رمضان؛ فإنّه مقدّر شرعاً بخمسة و عشرين سوطاً.

ثانيها: من تزوّج أمة على حرّة فدخل بها قبل إذن الزوجة؛ فإنّه يضرب اثنا عشر سوطاً و نصفا ثمن حدّ الزاني.

ثالثها: المجتمعان تحت إزار واحد مجرّدين، مقدّر بثلاثين إلى تسع و تسعين على قول.

رابعها: مَن افتضّ بكراً بإصبعه؛ فإنّه يجلد من ثلاثين إلى سبعة و سبعين عند الشيخ[1] و من ثلاثين إلى ثمانين عند المفيد[2]، و من ثلاثين إلى تسعة و تسعين عند ابن إدريس[3].

خامسها: الرجل و المرأة يوجدان في لحاف واحد و إزار مجرّدين، يعزّران من عشرة إلى تسعة و تسعين،[4] انتهى.

هذا و لا يخفى عليك أنّه يمكن دعوى عدم التقدير في الثلاثة الأخيرة، و أمّا الأوّلان فلا بأس بعدهما من موارد الحدّ؛ لانطباق تعريفه عليهما، و إطلاق التعزير عليهما في النصوص

---

١. النهاية، ص ٦٩٩.

٢. المقنعة، ص ٧٨٥.

٣. السرائر، ج ٣، ص ٤٤٩.

٤. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٢٥.

بلحاظ المعنى اللغوي.

هذا بعض الكلام في الحدّ الاصطلاحي بعنوانه الكلّي في مقابل المعنى اللغوي، و أمّا مصاديقه المعيّنة من الشرع و المذكورة في الفقه، فهي ثمانية، أو عشرة، أو ثلاثة عشر: حدّ الزنا، و حدّ اللواط، و حدّ السَّحق، و حدّ القَذف، و حدّ القيادة، و حدّ شرب الخمر، و حدّ السرقة، و حدّ المحاربة. و مع إدراج القسمين الأوّلين ممّا ذكره في المسالك تكون عشرة، و مع إدراج جميعه تبلغ ثلاثة عشر قسماً. و الكلام فيها في كتاب الحدود، و راجع أيضاً عنوان الزنا، و اللواط، و غيرهما.

الحِداد

«الحداد» بالكسر ـ في اللغة ـ مصدر بمعنى المنع. و الفعل: حدّ يحدّ حدّاً، أو أحدّ يحدّ إحداداً. و حدّت المرأة أو أحدّت: منعت نفسها من الزينة. و في المجمع: «حدّت المرأة على زوجها تحدّ حِداداً ـ بالكسر ـ فهي حادّ بغير هاء: إذا حزنت عليه، و لبست ثياب الحزن و تركت الزينة»[1] انتهى.

و بالجملة وقع الحداد بمعناه اللغوي مورد البحث في الفقه، و ذكروا أنّه يجب على المرأة المتوفّى عنها زوجها الحداد في مدّة العدّة، و فسّروه بأنّه عبارة عن ترك كلّ ما يعدّ زينة تتزيّن به الزوجة في الأوقات المناسبة له من الأعياد و الأعراس و نحوهما، فيجب عليها ترك الزينة في البدن، بمثل الاكتحال، و التطيّب، و تحمير الوجه، و نحو ذلك؛ و في اللباس بلبس الأحمر و الأصفر و الحلي. و يختلف عنوان الزينة بحسب الأشخاص و الأزمان و البلاد، فاللازم ترك ما يعدّ زينة في متعارف المحلّ. و لا بأس بتنظيف البدن و اللباس و تسريح الشعر و الاستحمام و ما أشبه ذلك.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه لا فرق في الزوجة بين المسلمة و الذمّيّة، و الدائمة و المنقطعة. و أنّ الحداد واجب مستقلّ، و ليس شرطاً لصحّة العدّة، فلو تركته في تمام المدّة أو بعضها لم يضرّ بالعدّة، و لا يجب قضاؤه و تداركه بعد العدّة.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٧٣ (حدد).

الحَدَث

هو في اللغة: الأمر الحادث، و الأمر المنكر الذي ليس معتاداً من السنة ، و البدعة في الدين ، و الغائط . و الحدث أيضاً: الشابّ، و الجمع: أحداث . و في المجمع: «الحدث: اسم للحادثة الناقضة للطهارة شرعاً، و الجمع: أحداث، مثل سبب و أسباب، و هو يعمّ ما خرج من السبيلين و غيره»[1] انتهى.

هذا ما ذكره بعض أهل اللغة؛ و أمّا الفقهاء، فيظهر منهم أنّ له عندهم اصطلاحاً خاصّاً في هذا العلم . قال في المدارك: «الحدث: نجاسة حكميّة لا تزول إلّا بالنيّة . و الخبث: نجاسة عينيّة تزول بغير النيّة . و أمّا انّ الأوّل ما لا يدرك بالحسّ، و الثاني ما يدرك به فهو غير تامّ»[2] انتهى.

و في الجواهر:

إنّ المراد بالحدث إمّا نفس الأمور المؤثّرة الموجبة لفعل الطهارة، و يراد حينئذٍ بالإزالة الإزالة لحكمه، و إمّا الأثر الحاصل منها.[3]

و في مصباح الفقيه:

و المراد بالحدث الأثر الحاصل عند عروض أسبابه، المانع عن الدخول في الصلاة، المتوقّف رفعه على النيّة.[4]

ثمّ إنّه يفهم منها و من غيرها من عبائر الأصحاب أنّ للحدث عندهم إطلاقين : إطلاقاً على السبب، و هو عدّة أُمور سمّوها أسباب الحدث و موجباته ، و قد أنهاها بعض إلى اثني عشر قسماً ذكرناها في الوضوء، و قد علمت هناك أنّها في الحقيقة نواقض للوضوء، و ليست أسباباً و لا موجبات له إلّا بمسامحة ؛ و إطلاقاً على المسبّب، و هو الحالة النفسانيّة التي لها نوع حزازة و دناسة ، و لها مرتبتان : خفيفة هي الحدث الأصغر الحاصل بثمانية من الأُمور

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٧٠ (حدث) ملخّصاً.
٢. مدارك الأحكام، ج ١، ص ٩١.
٣. جواهر الكلام، ج ١، ص ٦٢.
٤. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٦.

المذكورة، و شديدة تسمّى بالأكبر، و هي حالة نجاسة باطنيّة و قذارة نفسيّة تحصل بأربعة من الأُمور المذكورة. و الأولى و الأرجح المناسب لإطلاقات النصوص هو الثاني؛ أي المسبّب، كإطلاق أنّ الطهارة مزيلة للحدث و نحوه و إن أوّله صاحب الجواهر بما عرفت.

ثمّ إنّ الحدث بمعنى الأسباب اسم جنس شامل لأنواع مختلفة الحقائق، كالبول، و النوم، و الريح، و زوال العقل، و نحوها؛ و أمّا بمعنى المسبّب ففي كونه حقيقة وحدانيّة و أمراً متأصّلاً مشكّكاً يحصل مصداق منه عند حدوث كلّ واحد من أسبابه، و تختلف شدّة و ضعفاً حسب اختلاف الأسباب، أو كون الأصغر منه حقيقة و الأكبر حقيقة أُخرى تستند كلّ منها إلى أسبابها، أو كون الأصغر كالفرض و الأكبر حقائق مختلفة متعدّدة حسب تعدد أسبابه، وجوهٌ أقربها الأخير.

تنبيه

قد عرفت فيما سبق أنّ أسباب الحدث تنحصر عندهم في أُمور، و قد عدّها المفيد ﷺ في القسم الأوّل من كتاب المقنعة عشرة، قال:

> و جميع ما يوجب الطهارة من الأحداث عشرة أشياء: النوم الغالب على العقل، ... و الإغماء، و البول، و الريح، و الغائط، و الجنابة، و الحيض للنساء، و الاستحاضة منهنّ، و النفاس، و مسّ الأموات من الناس بعد بَرد أجسامهم بالموت و ارتفاع الحياة منها قبل تطهيرهم بالغسل. و ليس يوجب الطهارة شيء من الأحداث سوى ما ذكرناه على حال من الأحوال ـ إلى أن قال: ـ و الطهارة المزيلة لحكم الأحداث على ضربين: أحدهما غسل، و الآخر وضوء،[1] انتهى.

الحدود (تدرأ بالشبهات)

«الحدّ» في اللغة: الحاجز بين شيئين، و المراد به هنا الأحكام الجزائيّة للإسلام، التي شرّعها الله تعالى عقوبة لمرتكبي المعاصي، كان حدّاً اصطلاحيّاً أو تعزيراً، كحدّ الزنا، و شرب الخمر، و غيرهما. و «الدرء» في اللغة: الدفع، و المنع. و «الشبهة»: الشكّ. و العنوان المركّب

---

١. المقنعة، ص ٣٨.

من هذه الألفاظ قاعدة كلّيّة استنتجها الأصحاب من الأدلّة و النصوص، و أفتوا بمضمونها في موارد مختلفة من الحدود، أرادوا بها أنّ الشارع قد رفع عقوبة الحدّ و التعزير عن المرتكب لأسبابهما إذا كان هناك شبهة طارئة و إبهام و ترديد.

و الظاهر أنّه لا إشكال عند الأصحاب في أصل ثبوت القاعدة، و إنّما الإشكال في بعض فروعها، لما في مفادها من الإجمال في الجملة دليلاً و مورداً كما ستعرف. و عمدة الخدشة فيها من جهتين:

الأولى: أنّه هل المراد بالشبهة هو الشبهة العارضة للحاكم في حكمه و قضائه، من جهة الإجمال في الدليل أو موضوعه؛ أو الحاصلة لمن صدر عنه الذنب؟ و على الثاني، هل المراد الشبهة التي تكون عذراً لصاحبها لقصوره، أو يعمّها و التي لا تكون عذراً له لتقصيره، أو المراد الأعم من الشبهتين الحاصلة للحاكم و المحكوم؟

الثانية: أنّه هل يحتاج الفقيه أو القاضي في موارد فتواه و قضائه إلى هذه القاعدة، أو لا يتحقّق له حاجة إليها؛ لظهور حكم الحوادث بعناوينها الأوّليّة أو الثانويّة؟

فنقول: أمّا الجهة الأولى، فالظاهر عموم الشبهة الواقعة في عنوان القاعدة لما قد يعرض على الحاكم و ما قد يعرض على المحكوم. أمّا الأوّل، فلظهور جريان القاعدة فيما لو كان حال مرتكب الذنب معلوماً للحاكم، و كانت الشبهة حاصلة له من ناحية وجود الإجمال في مدرك الحكم الذي أراد القضاء به، كما إذا ارتكب شخصٌ كبيرةً مع جهله بالحكم أو الموضوع تقصيراً، و شكّ الحاكم في تنجيز ذلك الجهل و عدمه، كما إذا شرب الشخص خمراً جاهلاً بحرمته بسيطاً، أو شرب أحد الإناءات المشبهة بالخمر بشبهة محصورة.

و نظيره ما لو نكح بكراً بالغة بدون إذن أبيها مع تردّده في شرطيّة إذنه، أو أقرّ بما يوجب القتل من الزنا و اللواط أربع مرّات ثمّ أنكر، فشكّ الحاكم في سقوط الحدّ بالإنكار؛ لاحتماله اختصاص أدلّة السقوط بالإقرار بالرجم فقط. و غير ذلك من الأمثلة.

و أمّا الثاني، فهو أظهر من الأوّل، و ظهور جريان القاعدة فيما إذا عرضت الشبهة لمرتكب الذنب، سواء كانت عذراً لصاحبها، أو لم تكن، كموارد ارتكاب المعاصي مع الجهل بالحكم أو الموضوع أو نسيانهما أو غير ذلك من الشبهات مع كونه مقصّراً، و ذلك

لصدق عنوان الشبهة مطلقاً بلا ترديد، فتجري القاعدة لتحقّق موضوعها.

و أمّا الجهة الثانية، ففيها تفصيل بين شبهة الحاكم و المحكوم؛ فإنّ الإنصاف أنّه لو لم تكن القاعدة جارية في الأوّل، كان الحكم هو الدرء عند الشبهة أيضاً؛ إذ ليس له إجراء الحدّ إلّا فيما إذا كان الحكم و موضوعه محرزين عنده بحجّة عقليّة أو شرعيّة. فإذا شكّ في ذلك اندرأ الحدّ بنفسه؛ لعدم ثبوت مقتضيه، لا للاستناد إلى مانعه.

و أمّا الشبهات العارضة للمحكوم، فالأمر كذلك فيما إذا كانت عذراً له؛ فإذا ارتكب كبيرة جهلاً بحكمها أو موضوعها مثلاً، كانت الأدلّة العامّة فضلاً عن الخاصّة الحاكمة برفع المؤاخذة عن الخطأ و النسيان و ما لا يعلم كافية في رفع الحدود و التعزيرات. و أمّا العارضة للمحكوم في موارد التقصير، فالظاهر أنّه لا إشكال في جريان الأدلّة الأوّليّة الحاكمة بالحدود و التعزيرات؛ فإنّ مقتضاها تنجزّ الواقع في حقّه، و استحقاقه العقوبة على مخالفته، و الحدود أيضاً من العقوبات، و حينئذٍ فلا داراً للحدود إلّا جريان قاعدة الدرء، و هذا من موارد ظهور الثمرة لهذه القاعدة، و عليه فينبغي ذكر أمثلة تظهر بذلك موارد الحاجة إلى القاعدة، و أنّه لولاها كان المورد مجرى للحدود:

منها: ما لو علم بعروض جنونٍ لشخص، و زناه مع امرأة مع تعيّن زمان الجنون، و الشكّ في كون الزنا قبله أو بعده؛ فإنّ مقتضى جريان الاستصحاب في مجهول التأريخ وقوع الزنا حال تعقلّه و ثبوت الحدّ، فلا داراً له إلّا القاعدة.

و مثله ما لو أسلم الكافر و زنا بمؤمنة مع العلم بزمان الزنا دون الإسلام، فاستصحاب تأخير كفره يوجب قتله إلّا أن يدرأ بالقاعدة.

و نظيره أيضاً ما لو ارتدّت المرأة المسلمة، و علم بزناها مع كافر في زمان معلوم، فاستصحاب بقاء الإسلام حال الزنا يوجب القتل للزاني، إلّا إذا تمسّك بذيل القاعدة.

و منها: ما لو تداعى اثنان ولداً، و أقاما بيّنة، فتعارضت البيّنتان، ثمّ قتله أحدهما عمداً؛ فهل يقتصّ من القاتل، أولا لاحتمال أُبوّته، لكن مقتضى القاعدة القصاص لثبوت المقتضى له ـ و هو قتل المؤمن ـ و عدم المانع عنه إلّا أن يتمسّك بذيل القاعدة، و غير ذلك من الموارد.

تنبيه

استدلّ الأصحاب على قاعدة الدرء بنصوص؛ منها النبوي ﷺ و العلوي ؈: «ادرأوا الحدود بالشبهات».[١]

و ما عن العامّة: «ادرؤوا الحدود على المسلمين ـ أو عن عباد الله ـ ما استطعتم»[٢]. أو «ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعاً».[٣]

و ما في الصحيح عندنا عن عليّ ؈ أُتي بامرأة مع رجل قد فجر بها، فقالت: استكرهني و الله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحدّ، انتهى[٤]. و هذا غير دالّ؛ لعدم ذكر الشبهة، و لاحتمال كون الدرء لحصول العلم له ؈ بصحّة دعواها، و لو فرضنا شكّه ؈ في ذلك فالدرء لعدم إحراز الموضوع.

الحَرَم

«الحرم» بفتحتين في اللغة: ما يحميه الرجل و يدافع عنه. و الحرم: ما لا يحلّ هتكه. و قد كثر استعماله في الشرع و كلمات الفقهاء في أمكنة خاصّة اعتبر لها الشارع قداسة و حرمة، فجعلها ممّا يحرم هتكه، و رتّب عليها أحكاماً تكليفيّة و وضعيّة، إيجابيّة و ندبيّة.

و عمدة مصداق الحرم هي ما سمّي حرم مكّة، و هو حرم الله تعالى و حرم بيته، و قد ذكر له حدود في النصوص، و أنّ إبراهيم الخليل قد حدّه بحدود، و وضع له علامات و منارات، و ما زالت قريش تعرفها في الجاهليّة و الإسلام، و تعلم أنّ ما دون العلامات من الحرم و ما وراءه خارج عنه. و لو خططنا على تلك الحدود خطّاً شاملاً تولّد منه شبه دائرة غير منظّمة بعض قطعاتها القوسيّة قريب من مكّة و بعضها بعيد، و قطرها فيما بين الشمال و الجنوب يقرب من ثمانية عشر كيلومتراً، و فيما بين المشرق و المغرب من واحد و ثلاثين كيلومتراً، و داخل الدائرة بجميع مُحاطها يسمّى حرماً و خارجها حلاًّ، و أقرب نقطة الدائرة إلى مكّة

---

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٧٤؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٤٦٥ و ٤٧٢.

٢. مسند أبي يعلى، ج ١١، ص ٤٩٤، ح ٦٦١٨؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ٩، ص ٣٤١.

٣. الجامع الصغير، ج ١، ص ٥٢، ح ٣١٧؛ كنز العمّال، ج ٥، ص ٣٠٩، ح ١٢٩٧٤.

٤. الكافي، ج ٧، ص ١٩٦، ح ١؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٤٦٦، ح ١٦٥١؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٨، ح ٥١.

التنعيم الواقع في ناحية غرب الحرم بين جبلي ناعم و نعيم على طريق المدينة ، و بعده من مكّة ستّ كيلومتراً ، ثمّ الجعرانة و هي واقعة في ناحية شمال الحرم على مسافة أربعة عشر كيلومتراً على طريق الطائف ، ثمّ الحديبيّة ـ و تسمّى الشميس أيضاً ـ و هي أبعد حدود الحرم عن مكّة وقعت على طريق جدّة ، و بينها و بين مكّة خمسة عشر كيلومتراً . و من حدوده إضاءة اللبن ، و بينها و بين مكّة اثنى عشر كيلومتراً ، و منها أيضاً المزدلفة.

ثمّ إنّه قد رتّب في الشريعة على الحرم أحكام عمدتها: أنّه لا يجوز الدخول فيه لمن أراد دخول مكّة المكرّمة إلّا محرماً ، فيجب على كلّ من قصد مكّة الإحرام عند دخول الحرم ، فهو نظير الوضوء للصلاة الواجبة و المندوبة ، فإذا وجب الدخول بسبب من الأسباب وجب الإحرام وجوباً مقدّميّاً مولويّاً ، و إذا لم يجب وجب وجوباً شرطيّاً كالوضوء للنافلة.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه لا يجب الإحرام إلّا لدخول مكّة ، فهو من مقدّماته؛ فإنّ لهذا البلد الأمين قداسة و مزيّة تقتضي أن يفده الوافدون بهذه الكيفيّة. قال ﷺ يوم فتح مكّة: «إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السموات و الأرض ، و هي حرام إلى أن تقوم الساعة ، لم تحلّ لأحد قبلي ، و لا تحلّ لأحد بعدي ، و لم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار».[1] و معنى عدم الحلّيّة عدم جواز الدخول بدون رعاية آدابها الشرعيّة التي أهمّها الإحرام.

ثمّ إنّهم إستثنوا من ذلك موردين:

الأوّل: الخارج من بعد الإتيان بحجّ أو عمرة إذا أراد الدخول بها قبل مضيّ شهر من عمله السابق؛ فإنّ له العود بدون الإحرام ما لم يمض شهر من نسكه السابق . و قد علّل ذلك في الموثّقة بأنّ «لكلّ شهر عمرة»[2] و هذا مبنيّ على أنّ المراد بالتعليل أنّه لا عمرة إلّا عند مضيّ شهر من السابقة. و قد يقال: إنّ معنى التعليل أنّ الشارع شرّع لكلّ شهر عمرة ، و ليس للمكلّف الإتيان بأكثر من ذلك في شهر من غير نظر إلى زمان الفصل بينهما ، و لا فرق بين الوجهين لو اتّفق وقوع النسك الأوّل في أوّل شهر كرجب مثلاً؛ فإنّ له الدخول بلا إحرام إلى أوّل شعبان ، و يظهر الفرق فيما لو اتّفق وقوع السابق في عشرين من رجب مثلاً ؛ فإنّه يدخل

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٦، ح ٤؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٢٣١٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٤٤٢، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٢٩٦٤ و ٢٩٦٥.

بلا إحرام إلى آخره. و لو أراد الدخول في أوّل شعبان مثلاً، لم يجز الإحرام إلى عشرين منه على الأوّل، و وجب على الثاني.

المورد الثاني: أحد العنوانين الآتيين على اختلاف بين الأصحاب:

الأوّل: مَن يتكرّر عنه الدخول و الخروج، كالحطاب، و الحشاش، و المعيد للمريض، و التاجر، و السائق، و نحوهم؛ لورود النصّ بذلك، و للزوم الحرج لو وجب لكلّ دخول.

و الثاني: المجتلب لمحاويج الناس إلى البلد من: الأطعمة، و الألبسة، و لوازم بناء البيت من الخشب و الحديد و الطوب؛ تكرّر ذلك أم اتّفق في شهرين مرّة، و المسألة محلّ اختلاف؛ راجع المطوّلات.

الحسد

«الحسد» في اللغة: كراهة النعمة على المحسود و تمنّي زوالها؛ سواء وصلت إلى الحاسد أم لا. و ليس للّفظ اصطلاح خاصّ شرعي أو فقهي.

و قد حكم عدّة من الأصحاب بحرمة صفة الحسد بمجرّد حصولها في القلب؛ فإن أظهرها الحاسد بقول أو فعل، و تظاهر بذلك، فهو محرّم آخر. و صرّحوا أيضاً بأنّ وجوده الباطني غير قادح للعدالة، و القادح هو التظاهر بذلك. صرّح به في الشرائع[1] و المسالك[2] و كشف اللثام[3].

أقول: بناءً على القول بحرمة الحسد، فهل المحرَّم الذي هو مورد النهي و متعلّق التحريم نفسُ وجود الصفة في القلب و لو كان صاحبها مسلّطاً على نفسه مانعاً عن تأثيره في الخارج و عن ظهوره في الأقوال و الأفعال، أو الصفة مع قصد صاحبها لأعمالها في الخارج متى أتاحت له الفرصة و لو لم يظهر منه شيء بعد، أو هو نفس الآثار الخارجيّة المسبّبة عنها من الأقوال و الأفعال و الكتابة و غيرها التي تصدر لغرض إيراد النقص على المحسود و إزالة نعمته؟ وجوه؛ ظاهر إطلاق بعضٍ حرمة الجميع، إلّا أنّ ذلك غير مراد قطعاً؛ إذ القسم الأوّل غير اختياريّ في الغالب أو مطلقاً، لورود النصوص بأنّه لا يخلو من الحسد أحدٌ نبيٌّ

---

١. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٩١٣.
٢. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ١٨٤.
٣. كشف اللثام، ج ١٠، ص ٢٩٨.

فمن دونه. و أمّا القسم الثاني فظاهر بعضٍ حرمته كما عرفت؛ لكن الحكم بالحرمة ينافي حكمهم بعدم قدحه في العدالة؛ فالحكمان متنافيان؛ فالصواب هو الثالث؛ و مقتضاه كون الحرام ظهور الحسد في الخارج في قالب القول أو الفعل على اختلاف مراتبها.

و يشهد بذلك عدّة من النصوص، كخبر حمران عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة [الوسوسة في التفكّر ـ خ] والطيرة؛ و الحسد إلّا أنّ المؤمن لا يستعمل حسده».[1]

و خبر المجالس، قال النبي صلى الله عليه وآله في الحسد: «إنّه ليس بحالق الشعر، لكنّه حالق الدين، و ينجي فيه أن يكّف الإنسان يده، و يخزن لسانه، و لا يكون ذا غمز على أخيه المؤمن»[2] انتهى.

فيظهر منه أنّ حلق الحسد للدِّين و إزالته فيما إذا لم يكفّ الحاسد يده و لا لسانه، و إلّا فلا يكون حالقه.

و صحيح داود في قول الله تعالى لموسى عليه السلام: يابنَ عمران، لا تحسدنّ الناسَ على ما أتيتُهم من فضلي، و لا تمدّنّ عينيك إلى ذلك، و لا تتبعه نفسك؛ فإنّ الحاسد ساخط لنعمتي»[3] انتهى.

و مدُّ العين و إتباع النفس للحسد عبارة عن أعماله بالحركات الخارجيّة وفق ما تقتضيه صفة الحسد.

و قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[4] ظاهر في العمل على وفقه، و حُسّاد ولاية الأئمّة عليهم السلام الذين هم المقصودون بالآية الشريفة، ما كان حسدهم إلّا بإظهار تلك في جميع مراحله القوليّة و الفعليّة. و قد ذكرنا في العُجب كلاماً يناسب المورد.

ثمّ إنّه لابدّ حينئذٍ من ملاحظة الآثار المسبّبة عن هذه الصفة؛ فإنّهم قد حكموا بكونها من

---

١. الكافي، ج ٨، ص ١٠٨، ح ٨٦؛ وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ٣٦٦، ح ٢٠٧٦١.
٢. الأمالي للمفيد، ص ٣٤٤، ح ٨؛ الأمالي للطوسي، ص ١١٧، ح ١٨٢.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٠٧، ح ٦؛ وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ٣٦٦، ح ٢٠٧٥٩.
٤. النساء (٤): ٥٤.

المعاصي الكبيرة، كثيرة المفسدة، عظيمة المَثْلَبة، فإنّ مقتضى ذلك كون كلّ كلمة أو حركة يسيره ـ من فعلة، أو لفظة، او كتابة، أو نحو ذلك ـ إذا صدرت عن تلك الصفة، و في طريق أعمالها معصية كبيرة موبقة. و نظيره ما يترائى من تعلّق التحريم أو الوجوب بصفات النفس في موارد كثيرة؛ كقوله العامل بالظلم، و المعين له، و الراضي به شركاء ثلاثتهم؛ فإنّ ظاهره الشركة في الإثم و العقاب؛ و ما ورد في ذمّ قسوة القلب من قوله ﷺ: «و القاسي القلب منّي بعيد»[1] و البعد من آثار العصيان؛ و قوله ﷺ: «رأس كلّ خطيئة حبّ الدنيا»[2]، و قوله: «ملعون من ترأس، ملعون من حدّث بها نفسه»[3]؛ و وجوب الصبر على الطاعة و ترك المعصية، و وجوب حُسن الظنّ بالله، و حرمة سوء الظن، و وجوب الخوف من الله تعالى، و وجوب اليقين بالله في الرزق و العمر و غير ذلك من الموارد؛ و المسألة غير منقّحة في الفقه.

الحضانة

«الحضانة» بالكسر و الحضن و الاحتضان في اللغة: التربية؛ يقال: حضن الصبي يحضنه ـ من باب قَتَل ـ: ربّاه. و في المجمع: «حضن الطائر بيضَه يحضنه: إذا ضمّه إلى نفسه تحت جناحه. و كذا المرأة إذا حضنت ولدها. و الحَضانة ـ بالفتح و الكسر ـ اسم منه، و هي ولاية على الطفل و المجنون لفائدة تربيته، و ما يتعلّق بها من حفظه، و جعله في سريره، و رفعه، و غسل ثيابه و بدنه، و مشطه، و جميع مصالحه غير الرضاعة»[4] انتهى.

و الكلمة مستعملة أو مصطلحة في الفقه في باب النكاح في خصوص حضانة الأُمّ أو الأب للولد و تربيتهما له، و لعلّ حقيقتها المتشرّعيّة هنا هي الولاية على الطفل ولاية خاصّة اعتبرها العقلاء و العرف و أمضاها الشرع رعايةً لبقاء المجتمع، و حفظاً لحياة نسله المتسلسل؛ و من فوائدها و آثارها ما ذكره في المجمع.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٢٩، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٥، ح ٢٠٩٣٦.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٣١٥، ح ١؛ الأمالي للطوسي، ص ٦٦٢، ح ١٣٧٨.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٢٩٨، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٥١، ح ٢٠٧١٢.
٤. مجمع البحرين، ج ١، ص ٥٣٢ (حضن).

و قد رتّب عليها في الشريعة أحكام ذكرها الأصحاب في الفقه في باب النكاح؛ نظير أنّ الأُمّ أحقّ بحضانة الولد و تربيته في الحولين ـ ذكراً كان الولد، أو أُنثى ـ فليس للأب أن يأخذه منها و إن فطم من اللبن؛ سواء كانت هي المرضعة له، أو غيرها. و أنّه إذا انقضت مدّة الحولين، فالأب أحقّ بالذكر، و الأُمّ بالأُنثى، حتّى تبلغ سبع سنين من عمرها، ثمّ يكون الأب أحقّ بها. و أنّه لو اتّفق أنّ الزوج فارق الأُمّ بفسخ أو طلاق قبل السبع، لم يسقط حقّها ما لم تتزوّج بالغير؛ فإذا تزوّجت، سقط حقّها عن الذّكر و الأُنثى، و كانت الحضانة للأب، و هي تسقط بالبلوغ مطلقاً؛ و هكذا.

حفظ كتب الضّلال

مفهوم العنوان بيّنٌ، و قد وقع مورد البحث في الفقه، و ذكروا أنّه رتّب عليه أحكام في الشريعة، و يتوقّف تشخيص الحقّ في المقام على بيان المراد من متعلّق الحكم و موضوعه؛ أعني كتب الضلال، و الحفظ المتعلّق به. أمّا الأوّل، فالظاهر أنّ المراد كلّ كتاب أو ما أشبهه يكون سبباً للإضلال و حصول الانحراف في العقائد الأُصوليّة، أو في الأخلاق، أو في الأحكام الفرعيّة، بل كلّما كان مشتملاً على الأكاذيب فيما يتعلّق بحالات الأنبياء عليهم السلام و الأوصياء عليهم السلام و الملائكة عليهم السلام و أحوال البرزخ و حالات القيامة و ما بعدها، فيشمل الكتب السماويّة المحرّفة، و كتب الأديان و المذاهب الباطلة، و المكاتب المُضلّة، و كتب القصص الكاذبة، و الأشعار اللهوية، و المقالات المجعولة المكذوبة، و المشتملة على الصور و التماثيل و الأساطير المحرّكة للشهوة و الغضب و سائر الحالات و الملكات الرذيلة، و كذا الشريطات المعدّة للتسجيل ـ مصوَّرة أو غير مصوّرة ـ إذا كان محتواها ممّا في الكتب المذكورة. و الضابط كلّما كان وسيلة لحفظ المطالب الباطلة الموجبة للفساد، و الإضلال في أفراد المسلمين أو مجتمعهم أو غيرها ممّا يستفيد منه مختلف حواسّ الإنسان.

و أمّا الثاني ـ أي الحفظ ـ فالمراد به كلّ عمل يكون سبباً لبقاء المطالب الباطلة المضلّة و انتشارها و شيوعها في الذين آمنوا بل و غيرهم، و انتقالها من إنسان إلى آخر، و من قلب إلى قلب، و من كتاب إلى كتاب، و من مرحلة القلّة إلى الكثرة، و من العلم إلى العمل.

و هكذا؛ فيشمل تأليف الكتب و تصنيفها و تفسيرها و ترجمتها من لغة إلى أُخرى، و كتابتها و طبعها و تكثيرها، و حملها من بلد إلى آخر و من قوم إلى آخرين. و في كتاب المكاسب للمحقّق الأنصاري أنّه «يحتمل أن يُراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و أن يُراد ما أوجب الضلال و إن كان مطالبها حَقّة، كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدّعون أنّ المراد غير ظاهرها»[١].

و كيف كان، فالمشهور أو المتّفق عليه عندنا حرمة الحفظ؛ بل ادُّعي عدم الخلاف في ذلك في الجملة و إن كان بعض مصاديق الموضوع أو المتعلّق محلّ خلاف.

تنبيه

استدلّوا على حرمة العنوان المذكور بحكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد، و الحفظ إبقاء لها، فيحرم، و بقوله تعالى: ﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٢]، مع فرض أنّ ما تحويه تلك الكتب من لهو الحديث، و قوله تعالى: ﴿وَ ٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾،[٣] و الزور: الكذب، و الغناء. و قوله: «إنّما حرّم الله الصناعةَ التي يجيء منها الفساد محضاً»[٤]؛ و قوله: «أو ما يُقوّى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي و غيرها».[٥]

الحقّ

«الحقّ» في اللغة مصدرٌ بمعنى الثبوت، من حَقَّ يحقّ: إذا ثبت. و الحقّ أيضاً هو الثابت، و لذا يفسّر باللازم و الواجب.

و قد وقع الاختلاف في حقيقته في مصطلح الفقهاء، و أحسن القول فيه أنّه نوع من السلطنة و الملكيّة، و مرتبة ضعيفة منها مجعولة من ناحية العقلاء و الشرع، فكانّ صاحبه مالك لشيء و أمرُه بيده.

---

١. كتاب المكاسب، ج ١، ص ٢٣٥.
٢. لقمان (٣١): ٦.
٣. الحجّ (٢٢): ٣٠.
٤. تحف العقول، ص ٣٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٨٥، ح ٢٢٠٤٧.
٥. المصادر السالفة.

و يكون متعلّقه تارةً الشخص ،كحقّ القصاص و حقّ الحضانة ، و أُخرى العين كحقّ التحجير و حقّ الرهانة و حقّ الغرماء في تركة الميّت ، و ثالثة العقد كحقّ الخيار ؛ ففي جميع الفروض يفرض ذوالحقّ كأنّه مالك لشيء و أمرُه بيده ، لكنّه غير الملك و غير الحكم الاصطلاحيّين ؛ أمّا الملك، فإنّه سلطنة تامّة و مرتبة قويّة من الاحتواء ، فترى أنّ الإنسان إذا حجّر مواتاً من الأرض مثلاً ثبت له ملكيّة ضعيفة تُسمّى حقّ التحجير ، لا يترتّب عليه أغلب آثار الملكيّة كالبيع و الوقف و نحوهما ؛ و إذا أحياها و أعدّها للاستفادة ثبت له ملكيّة تامّة، و ترتّبت عليها جميع آثارها من البيع و الهبة و الوقف و نحوها. و أمّا الحكم، فهو و إن كان مجعولاً أيضاً كالحقّ ، إلّا أنّ بينهما فرقاً ؛ فإنّ المجعول في الحقّ السلطة على الشيء ، و في الحكم مجرّد الرخصة في الشيء أو المنع عنه نظير جواز شرب الماء و أكل اللحم؛ و الأوّل قابل للإسقاط في الغالب، و الثاني غير قابل له لعدم كون أمره بيده.

و لذا قد يقال: إنّ الفرق بين الحقّ الثابت في العقود اللازمة و الثابت في العقود الجائزة هو الفرق بين الحقّ و الحكم ؛ فإنّ المجعول من الشرع في الأوّل السلطة كالخيار في البيع و نحوه ، و في الثاني الجواز و الرخصة كالجواز في الهبة و العارية. هذا كلّه في معنى الحقّ لغة و اصطلاحاً على النحو الكلّي.

و أمّا تشخيص المصاديق و الصغريّات و تمييز الحقوق من الملك و الحكم في مختلف أبواب الفقه ، فهو على عهدة الفقيه الباحث عن أحوالها؛ فإنّه كثيراً ما يشتبه الحال و يصعب التمييز ، و لا يتحصّل إلّا بالاجتهاد في ظواهر النصوص، و استنطاق ألسنة الأدلّة ، و التحرّي في الآثار المترتّبة على العناوين المذكورة ؛ فلو ثبت عنده جواز الإسقاط في موردٍ ـ كحقّ الخيار في البيع و نحوه ـ كشف عن كونه حقّاً، و لا كذلك لو ثبت عدم إسقاطه ؛ فإنّه لا يكشف مطلقاً عن كونه حكماً، إذ من الحقّ أيضاً ما لا يسقط بالإسقاط ـ كحقّ فسخ الهبة و نحوه ـ فيرجع إلى آثار أُخر.

ثمّ إنّ الأصحاب قد تعرّضوا لبيان أقسام الحقّ و أنواعه، فقسّموه تارةً بلحاظ صحّة إسقاطه و نقله بعوض أو بلا عوض إلى أقسام :

منها: ما لا يصحّ إسقاطه و لا نقله، و لا ينتقل بالموت، كحقّ الأُبوّة، و ولاية الحاكم، و حقّ الاستمتاع بالزوجة.

و منها: ما يجوز إسقاطه، و لا يصلح نقله، و لا ينتقل بالموت، كحقّ الغيبة و الشّتم.

و منها: ما ينتقل بالموت، و يصحّ إسقاطه، و لا يصلح نقله كحقّ الشفعة.

و منها: ما يصلح نقله و إسقاطه، و ينتقل بالموت، كحقّ الخيار و حقّ القصاص و حقّ الرهانة و حقّ التحجير و حقّ الشرط و غير ذلك.

و أُخرى بملاك قابليّة ثبوته بشهادة الرجال، أو النساء منضمّات، أو بالاستقلال مع انضمام اليمين، أو بدونه، إلى أقسام فقسّموه إلى حقّ الله و حقّ الناس، ثمّ فصّلوا مواردهما، و الظاهر أنّ المراد بحقّ الله تعالى كلّ ما كان ثبوته سبباً لثبوت حقّ الله تعالى و حدّ من حدوده الجزائيّة أو غيرها من أحكامه ـ إطلاقاً للمسبّب على السبب ـ فيشمل ارتكاب الكبائر كلّها، و ثبوت هلال شهر رمضان و غيره، ليثبت وجوب الصوم أو وجوب الفطر أو غيرهما.

و المراد بحقوق الناس كلّ قولٍ أو فعلٍ يكون تحقّقه الخارجي سبباً لثبوت حقّ للناس ـ دنيويّ أو أُخروي ـ كالدَّيْن و الإتلاف و نحوهما؛ و بذلك قد عدّوا في باب الشهادات أكثر الموضوعات و الأفعال التي تصدر من الإنسان من الحقوق. ثمّ ذكروا أنّها من حيث أدلّة ثبوتها تنقسم إلى حقوق الله و حقوق الآدمي، و الأوّل منه ما يثبت بأربعة رجال، كالزنا، و اللواط، و السُّحق؛ و منه ما يثبت بشاهدين، و هو ما عدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدّ، كالسرقة، و شرب الخمر، و الرِّدّة؛ و لا يثبت شيء من حقوق الله بشاهد و امرأتين، و لا بشاهد و يمين، و لا بشهادة النساء منفردات.

و أمّا حقوق الآدمي، فمنها ما لا يثبت إلّا بشاهدين، و هو: الطلاق، و الوكالة، و النسب؛ و منها ما يثبت بشاهدين، و شاهد و امرأتين، و شاهد و يمين، و هو الدُّيون و الأموال، كالقرض، و القِراض، و الغصب، و عقود المعاوضات؛ و منها ما يثبت بالرجال و النساء منفردات و منضمّات، و هو الولادة، و الاستهلال، و عيوب النساء الباطنة. و ضابطه كلّ ما يعسر اطّلاع الرجال عليه غالباً.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّ في الفقه موردين يثبت فيهما شهادة المرأة على حسب عددهنّ، بمعنى

أنّه يثبت تمام المشهود به بشهادة الأربع منهنّ، و ثلاثة أرباعه بشهادة ثلاثة، و نصفه بشهادة ثنتين، و ربعه بشهادة واحدة؛ أحد الموردين استهلال الصبي، و الآخر الوصيّة؛ فإذا مات الرجل و لم يترك إلّا زوجة حاملاً، فوضعت ولداً، شكّ في حياته عند الولادة، فشهادة الجميع تثبت تمام الميراث له، و شهادة البعض تثبت بعضه. و كذا فيما إذا شهدنّ بالوصيّة بالمال. و راجع في ذلك عنوان الشهادة.

الحلال

«الحلال» في اللغة: ضدّ الحرام؛ فهو مصدر بمعنى المفعول، من حَلَّ الشيء يحلّ حَلّاً ـ من باب ضرب ـ أي كان حلالاً سائغاً. و حَلّ المُحرم يحلّ حلالاً، و أحلّ إحلالاً، إذا خرج عن الإحرام و حلّ له محظوراته.

و في المفردات: «و من حَلّ العقدة استعير قولهم: حلّ الشيء حَلّاً. قال تعالى: ﴿وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالاً طَيِّبًا﴾[1]».[2]

و كيف كان، فقد كثر استعمال اللفظ في الفقه في معناه اللغوي، و هو ما قابل الحرام، و أطلقوه على كلّ ما هو سائغ شرعاً، أو محلّل عقلاً؛ فيشمل جميع العناوين التي تقبل الجواز و الحلّيّة من العقائد و أفعال الجوانح و أعمال البدن و الجوارح و لفظات اللّسان و أقواله.

ثمّ إنّ الحلال أحد العناوين التي تكون موضوعاً للأحكام الخمسة التكليفيّة، و هي ذلك و الواجب و المندوب و الحرام و المكروه. و لا يخلو شيء ممّا يصدق عليه الفعل الاختياري للمكلّف إلّا و هو داخل تحت أحدها، و متعلّق بأحد تلك الأحكام.

و ذكروا أنّ الحلال على قسمين:

الأوّل: هو الفعل العاري عن كلّ مَفسدة و مَصلحة، و الساذج عمّا يقتضي تعلّق البعث و الزجر به، كبعض الحركات البدنيّة، و لفظات اللسان، أو أكثرها.

---

١. المائدة (٥): ٨٨.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ١٢٨ (حلل).

و الثاني: هو الفعل الذي جمعت فيه مَصلحة ملزمة أو غير ملزمة مع مَفسدة كذلك، بحيث لا يترجّح إحداهما على الأُخرى. و قد سمّوا القسم الأوّل حلالاً أو مباحاً لا اقتضائيّاً، و الثاني حلالاً أو مباحاً اقتضائيّاً، و لا مشاحة في الاصطلاح.

و كيف كان، فقد وقع البحث في الفقه عن الحلال من حيث دلاله الدليل، فذكروا أنّ الأصل المجعول من جانب الشرع في كلّ فعل أو قول لم يرد بوجوبه أو حرمته من الشارع دليلٌ هو كونه حلالاً واقعيّاً و مرخّصاً فيه برخصة واقعيّة، كما أنّه إذا شكّ في حلّيّة فعل أو قول أو حرمته بشبهة بَدويّة، لعدم وصول دليل فيه إلينا، أو لكون دليله مجمل الدلالة، أو لكونه معارضاً لدليل آخر، فالأصل فيه الحلّيّة الظاهريّة.

و استدلّوا على الحلّيّة الواقعيّة فيما لم يرد فيه دليل على البعث و الزجر بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] بناءً على أنّ بعث الرسول كناية عن جعل الحكم و إبلاغه إلى المكلّف، و عدم التعذيب كناية عن عدم الحكم؛ فما لم يتعلّق به إيجاب أو تحريم، فهو حلال واقعاً.

هذا، و يخدش في دلالتها بأنّها تكشف عن اقتضاء العناية الإلهيّة أن لا يعذّب قوماً بعذاب الاستئصال، و هو عذاب الدنيا، إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولاً، فيؤكّد لهم الحجّة، و يقرعهم بالبيان بعد البيان. و هذا أجنبيّ عن استحقاق العقاب بما شكّ في جعله و تشريعه.

و قولهﷺ: «ما حجب الله علمَه عن العباد، فهو موضوع عنهم»؛[2] أي كلّ حكم إلزاميّ لم يُعلمه الله تعالى لعباده بلسان نبيّه ـ و لو بعد إنزاله عليه ـ فهو موضوع عنهم، و هم مرخّصون في مورده.

و استدلّوا على الحلّيّة الظاهريّة عند الشكّ بقولهﷺ: «رُفع عن أُمّتي ما لا يعلمون»[3]، و قوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام»،[4] و قولهﷺ: «الناس في سعة ما لا

---

١. الإسراء (١٧): ١٥.

٢. التوحيد للصدوق، ص ٤١٣، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٣، ح ٣٣٤٩٦.

٣. تحف العقول، ص ٥٠؛ التوحيد للصدوق، ص ٣٥٣، ح ٢٤.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٣١٣، ح ٤٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٢٦، ح ٩.

يعلمون»،[١] و قوله: «كلّ شيء لك مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٢].

الحَلْف

للقَسَم ألفاظ في اللغة و العرف؛ بعضُها اسمٌ، و بعضها فعل، و بعضها حرف؛ نظير كلمة القسم، و الحلف، و اليمين، و أيمن الله، و ما يستعمل فيه من مشتقّاتها، و كلمة الواو، و الباء، و التاء، و ما أشبهها. و الموضوع له في الكلّ إنشاء تأكيد أمر و تحكيمه.

و ليس لهذه الألفاظ معنى خاصّ في الشريعة و لا في الفقه، و قد وقعت بمعناها اللغوي موضوعاً للحكم، و مورداً للبحث في الفقه، فذكروا أنّ معنى القسم يتقوّم بأمرين: المقسم به، و المقسم عليه. و حينئذٍ فيستعمل تارةً في مقام التأكيد لما قصده الشخص من فعل أو ترك في المستقبل، و أُخرى لإثبات مال أو حقّ أو نفيه في مقام الدَّعوى. و الأوّل موضوع لأحكام خاصّة من تكليف أو وضع مذكور تحت عنوان اليمين في مقابل النذر و العهد، و الثاني موضوع لأحكام خاصّة في باب الدَّعاوي إذا صدر من المنكر أو المدّعي. و المقسم به في البابين واحد مشروط بشروط معيّنة تعرّضنا له تحت عنوان اليمين.

و قد ذكروا في بيان حكم القسم و المقسم عليه في الدّعاوي أنّه يعتبر أن يكون الحلف في مقام الدَّعوى عند الحاكم و في مجلس القضاء، و أنّه لا فرق في لزوم الحلف بالله بين أن يكون الحالف و المستحلف مسلمين أو كافرين أو مختلفين، بل و لا بين كون الكافر معتقداً بالله أو جاحداً.

و في جواز إحلاف أهل الكتاب بما يقتضيه دينهم ـ كالتوراة و الإنجيل ـ إشكال، أقربه عدمه؛ كما أنّ الحلف بغير الله تعالى ـ كالنبي و القرآن و الكعبة و نحوها ـ لا أثر له في مقام الدعوى.

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٠٩؛ مستدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢٠، ح ٢١٨٨٦ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، ح ٩٣٧؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦٠.

الحنطة (الشعير)

مفهوم «الحنطة» في اللغة و العرف أوضح من أن يجعل غيره معرّفاً له، و يسمّى أيضاً قَمحاً بالفتح، و بُرّاً بالضمّ، و عَلَساً بالتحريك، و هذا ضرب من الحنطة يكون له حَبّتان أو أكثر في قشر واحد.

و ليس للكلمة اصطلاح خاصّ شرعي أو متشرّعي، و قد وقعت في الفقه موضوعاً للأحكام في موارد كثيرة:

منها: أنّها أحد الأجناس التسعة التي تكون متعلّقة للزكاة، و وضع النبيّ الأعظم ﷺ عليها ضَريبة ماليّة سَمّاها زكاة المال، و عيّن لها نصاباً، و حدّد فريضتها بالعشر و نصف العشر على اختلاف كيفيّة وصول الماء إليها؛ فراجع عنوان الزكاة.

و منها: أنّها إحدى مصاديق ما يقوت به الغالب، بل هي أعظمها و أهمّها، كما هي أعمّها؛ فيجب إخراج زكاة الفطرة منها، و هي زكاة الإسلام و الأبدان. و ذكروا لوجوب إخراجها شروطاً تحت عنوان زكاة الفطرة؛ فراجع.

و منها: أنّها متعلّق لأهمّ مصاديق الخصال في الكفّارات، و هي الإطعام، و الإعتاق، و الصيام. و ربّما ينضمّ إليها الإكساء، فيجب إخراجها بعنوان الكفّارة، تخييراً بينها و بين الخصال الأُخر في بعض الموارد، و تعييناً في بعضها الآخر، و ترتيباً في ثالث، و جمعاً بينها في رابع.

و منها: أنّها إحدى الأجناس التي تحرم احتكارُها مع حاجة الناس إليها؛ فإنّهم ذكروا الاحتكار، و اختلفوا في أعيان ما يتحقّق به، و القدر المتيقّن تحقّقه في الغَلّات الأربعة، و في رأسها الحنطة؛ سواء خصّصنا التحريم بالغَلّات، أو عَمّمناه لكلّ ما يحتاج الناس إليه في مَعاشهم، و لم توجد إلّا عند من حبسه انتظاراً لغلاء السِّعر، فيكرهه الحاكم على البيع، أو يبيعها بنفسه إذا امتنع أو أجحف في السِّعر؛ و التفصيل تحت عنوان الاحتكار.

و منها: أنّها قد عدّت مع الشعير نوعاً واحداً في باب الربا على خلاف القاعدة، فتحرم معاملتهما متفاضلين، كما إذا أراد بيع مَنٍّ مِن حنطة بمنَّيْن مِن شعير، و لا يشتركان في الحكم في باب الزكاة و غيره.

و منها: أنّها تقع بدل كفّارات الصيد إذا عجز الناسك عن الواجب بالأصالة ؛ فإذا ارتكب بعض محرّمات الإحرام ـ كصيد النعامة ، أو بقرة الوحش ، أو حماره ، أو الظبي ، أو الثعلب ، أو الأرنب ، أو كسر بيض النعامة ـ فوجب عليه كفّاراتها من البدنة أو البقرة أو الشاة أو بكرة الإبل فعجز عنها ، تبدل الواجب إلى فضّ ثمنها على البُرّ ، و دفعها إلى المستحقّ على اختلاف قيم الكفّارات . و قد تقع الحنطة بنفسها أيضاً كفّارة لبعض محرّمات الإحرام ، و ذكرنا بعض ما يتعلّق به تحت عنوان الكفّارة ؛ و تفصيلها في الفقه.

و أمّا الشعير ، و هو الحَبّ المعروف أصله و دقيقه و خبزه ، و هو طعام الأنبياء و الزهّاد ، و ماؤه و عصيره شراب الفَسَقة و أهل الفساد ، و يسمّى أيضاً بالسُّلْت بالضمّ فالسكون ، و هو ضرب منه لا قشر له ، و يكون كالحنطة في ملاسته و الشعير في طبعه . و الشعير يساوي الحنطة في أغلب الأحكام المذكورة ، و يختلفان في الجملة.

الحول (العام ـ السَّنَة)

«الحول» في اللغة مصدرٌ مِن حالَ الشيء : إذا تحرّك و مضى ؛ و من حالَ حَوْلاً : إذا تحوّل مِن حال إلى حال . و الحول : السَّنَة ؛ لأنّها تحول ، أي تمضي . و يعبّر عنه بالعام أيضاً . و الحول هو مجموع الفصول الأربعة للسَّنة كاملة متوالية.

و اللفظ بمعناه اللغوي قد وقع موضوعاً للبحث في الفقه في موارد :

منها : أنّه قد جعل شرطاً في باب الزكاة لتعلّق الزكاة بالأنعام الثلاثة و النقدين مع اجتماع سائر شرائطها ، فإذا مضى عليها حَوْلٌ مِن حين تملّك المالك لها ، أو انقضاء حولها السابق ، تعلّق بها الزكاة . و ذكروا أنّه لا يشترط انقضاء الشهر الثاني عشر ـ كما هو مقتضى القاعدة ـ بل تجب و تستقرّ بدخول الحول الثاني عشر ، لكن يحسب الشهر المذكور من الحول الثاني.

و منها : أنّه ملحوظ في تعلّق الخمس بأرباح المكاسب و الفوائد في باب الخمس ؛ فإنّه يجب إخراج خمس كلّ ربح زاد عن مؤونة حول الرابح بمحض حصوله إذا اجتمعت سائر شرائطه ، فإذا حصلت الفائدة و ظنّ أو اطمأنّ المالك بالزيادة فقد تنجّز الوجوب ، لكن الشارع رخّص في تأخيره سنة إرفاقاً له و رعاية لاحتمال حدوث حاجة تقتضي زيادة المؤونة . و الظاهر أنّ الحكم كذلك و إن علم بعدم عروضها ؛ فإنّ ذلك حكمةٌ للحكم لا علّة.

و منها: لحاظه في بلوغ الصغير و كماله ذكراً كان أو أُنثى ؛ فإنّه قد اشْتُرط في كمال الذَّكر بلوغ سنّه إلى خمسة عشر حولاً ، بمعنى تماميّة هذا الحدّ ؛ و في كمال الأُنثى بـلوغها إلى انتهاء التسعة ، إذا لم يتقدّم على الحدّين أمارة أُخرى دالّة على البلوغ كالاحتلام، و الحيض، و إنبات الشَّعر الخشن على العانة مثلاً. فالإنسان في الشريعة فيما قبل تمام الحدّين محكوم بالصغر و القصر و رفع قلم التكاليف الإلزاميّة و بعض الأحكام الوضعيّة ، أو قلم المؤاخذة الدنيويّة و الأُخرويّة عدا ما اسْتُثْني ، و هو محكوم بالبلوغ و تنجّز جميع التكاليف الإلزاميّة و الوضعيّة عليه بعد تمام الحدّين.

و منها: لحاظه في إرضاع الطفل؛ فإنّه قد جعل حدّ إرضاعه في الشريعة حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة، فليس للأبوين إرضاعه اللبن بعد انقضاء تلك المدّة ، و لا فرق في ذلك بين الأُمّ و غيرها، كما أنّه يكره لهما إرضاعه أقلّ من ذلك ؛ فإنّه سوء عشرة، و منع عن الحقّ، و ترك للإنفاق الواجب.

و منها: لحاظه حدّاً في الشريعة لمدّة الحمل؛ فإنّ الظاهر أنّ أكثر مدّة الحمل سنة و إن وقع الاختلاف في ذلك؛ فذهب الأكثر أو المشهور إلى كونه تسعة أشهر، و في الناس مَـن ذهب إلى كون أكثر الحمل أربعة أحوال؛ و نعوذُ باللهِ مِن الحُبِّ الذي يُعمي و يصمّ.

و منها: لحاظه في تأدية أقساط الدية؛ فإنّ الشارع قد عيّن مدّة التأدية بالأحوال فـي العمد و شبه العمد و الخطأ المحض ، فتستأدى دية العمد في سنة واحدة . و ليس للـجاني التأخير إلّا مع التراضي . نعم، له التخيير في كيفيّة الأداء في خلال السَّنة ، فليؤدّها في أوّلها أو آخرها أو وسطها، و تستأدى دية شبه العمد في سنتين ، و تستأدى دية الخطأ محضاً في ثلاث سنين في كلّ سنة ثلثها . و لا فرق في ذلك بين أقسام الدية، كدية قتل النفس ـ رجلاً، أو امرأة، أو جنيناً ـ و دية العضو كقطع اليد و الرِّجْل و قلع العين و قطع اللسان و نحوها ، و دية المنافع كإزالة العقل و السمع و البصر و نحوها.

و منها: لحاظه في حقّ الحضانة؛ فإنّ الأُمّ أحقّ بحضانة ولدهـا مـدّة الرضـاع، و هـي حولان، فليس للأب أخذه منها في المدّة و إن فطمته عن اللبن ، و فيما بعد ذلك يكون الأب أحقّ بالذّكر مطلقاً، و الأُمّ بالأُنثى حتّى تبلغ سبع سنين، ثمّ يكون الأب أحقّ بها بعدها. و التفصيل تحت عنوان الحضانة.

الحوالة

«الحوالة» بالفتح في اللغة: اسم مِن أحالَ يُحيل: إذا نقل. و في المجمع: «أحلتُه بدَينه: إذا نقلته مِن ذمّتك إلى ذمّة غيرك، و الاسم: الحوالة . و هي في مصطلح أهل الشرع عقد شرع لتحويل المال من ذمّة إلى ذمّة مشغولة بمثله أو غير مشغولة، بشرط رضا الثلاثة. و أقصر بعضٌ على رضا المحيل و المحتال»[1] انتهى.

و الحوالة قد عرّفت في كلمات الفقهاء بتعاريف أسدّها و أخصرها أنّها: إنشاء إحالة المديون دائنه إلى غيره. أو أنّها: إنشاء تحويل المديون ما في ذمّته إلى ذمّة غيره. فحقيقتها الإنشاء العقدي، و تحقّق موضوعها يتوقّف على أُمور أربعة: المحيل و هو المديون، و المحتال و هو الدائن، و الدّيْن الثابت على الأوّل للثاني، و المحال عليه الذي ينتقل الدَّين إلى ذمّته؛ و هو قد يكون مديوناً للمحيل، فتكون الحوالة على مشغول الذمّة؛ و قد لا يكون، فالحوالة على البرىء. و على هذا، فلا ينتقض التعريف بدخول الضمان فيه؛ فإنّه عبارة عن إحالة الثالث دَين المديون إلى ذمّته، و قد كانت الحوالة إحالة المديون دَينه إلى الثالث، و كم من فرق بينهما!

ثمّ إنّ الحوالة من العقود اللازمة، إيجابها من المحيل، و قبولها من المحتال، و ثمرتها انتقال الدَّين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه و فراغ ذمّة المحيل، و إن كان المحال عليه مديوناً للمحيل تفرغ بها ذمّته عن المحيل و تشتغل بدين المحتال.

و ذكر الأصحاب في تماميّة هذا العقد أُموراً:

الأوّل: أنّه يكفي في إيجابه و قبوله كلّما دلّ على المقصود، كقوله: أحلتُك بما في ذمّتي على فلان. أو: خذ دَينك منه. و يقبل الآخر.

الثاني: أنّه يشترط في المحيل و المحتال و المحال عليه البلوغ و العقل و الرشد و الاختيار.

الثالث: أن يكون المال المحال به ثابتاً في ذمّة المحيل فعلاً، و لا يكفي الثبوت الشأني، كأن يقول العامل في الجعالة لدائنه قبل العمل: أحلتُك على الجاعل. أو يقول الذي يريد

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٠١ (حول) مع اختلاف يسير في اللفظ.

الإقراض لدائنه: أحلتك على المستقرض.

الرابع: أن يقبل المحال عليه أيضاً في الحوالة على البرىء.

الحيض

«الحيض» في اللغة: السَّيَلان و كثر استعماله في اللغة و العرف في سَيلان دم المرأة عن عروق الرَّحِم إلى فضائه، أو من الرحم إلى الخارج. يقال: حاضت المرأة و تحيَّضت: سال دمها. و أكثر من ذلك استعمال الحيض في نفس الدم السائل، و نظيره المحيض. و في المجمع: «الحيض: اجتماع الدم. و حاضت المرأة: إذا سال دمها في أوقات معلومة؛ فإذا سال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة»[1] انتهى.

و في المفردات: «الحيض: الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص. و المحيض: وقت الحيض و موضعه»[2] انتهى.

ثمّ إنّ الحيض مستعمل في النصوص و كلمات الأصحاب في معناه اللغوي و العرفي، و عرّفه أكثرهم بأنّه دم خلقه الله تعالى في الرِحم لمصالح، و هو في الغالب أسود أو أحمر، غليظ طريّ حارّ، يخرج بقوّة و حرقة، كما أنّ دم الاستحاضة بعكس ذلك.

و ذكروا في مقام بيان أقسامه و أحكامه المترتّبة عليه أُموراً:

الأوّل: أنّ هنا شروطاً لها دخل في تحقّق موضوعه أو ترتّب الحكم عليها:

منها: أن يكون خروجه بعد بلوغ المرأة و قبل يأسها، فما تراه قبل البلوغ أو بعد اليأس لا يحكم بحيضيّته، و لا يترتّب عليه حكمه، فيحكم بكونه من استحاضة أو غيرها.

و منها: أن لا يكون سَيلانه أقلّ من ثلاثة أيّام، فلو نقص عنها و لو ساعة أو ساعتين لا يكون حيضاً.

و منها: أن يكون الخروج متوالياً في الثلاثة و لو بوجوده في فضاء الفرج، فلو انقطع ساعة أو ساعتين في أثناء الثلاثة لم يكن حيضاً، على اختلاف في ذلك.

و منها: أن لا يكون أكثر من عشرة أيّام.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٠٦ (حيض).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ١٣٦ (حيض).

و منها: أن لا يكون بين الحيضتين أقل من عشرة أيّام، و إلّا لم يكن أحد الدمين أو كلاهما حيضاً.

الثاني: أنّهم قد قسّموا المرأة الحائض إلى أقسام؛ فإنّها إمّا ذات عادة؛ أو غير ذات عادة؛ و الأُولى إمّا وقتيّة و عدديّة كما إذا رأت الدم في أوّل شهر خمسة أيّام، و في أوّل الشهر الآخر أيضاً خمسة و هكذا، أو وقتيّة فقط كما إذا رأت في أوّل شهر خمسة و في أوّل شهر آخر ستّة، أو عدديّة فقط كما إذا رأت في أوّل شهر خمسة و بعد عشرة أيّام أو أكثر رأت خمسة أُخرى.

و الثانية إمّا مبتدئة، و هي التي لم تر الدم سابقاً و كان ما رآه أوّله؛ أو مضطربة، و هي التي رأت الدم مكرّراً، لكن لم تستقرّ لها عادة؛ و إمّا ناسية، و هي التي نسيت عادتها، و يطلق عليها المتحيّرة أيضاً.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ حكم ذات العادتين و ذات العادة الوقتيّة فقط الحكم بحيضيّة الدم و ترك العبادة بمجرّد رؤية الدم و لو لم يكن الدم بصفات الحيض و أمّا غيرهما ـ و هي ذات العادة العدديّة فقط، و المبتدئة، و المضطربة، و الناسية ـ فهي تترك العبادة. و ترتّب أحكام الحيض بالرؤية إذا كان الدم بصفات الحيض، و مع عدمه تحتاط إلى ثلاثة أيّام؛ فإن رأت ثلاثة أو أكثر، فهي حيض، و إن تبيّن الخلاف تقضي ما تركته، و الاحتياط هنا هو الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة، كما سيأتي.

الثالث: ذكر الأصحاب أنّ الحيض من موجبات الأحداث الكبيرة كخروج المني، و قد رتّب في الشرع على عنوان الحائض أحكاماً من تكليف و وضع:

الأوّل: أنّه يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة، و الصوم، و الاعتكاف، و الطواف.

الثاني: أنّه يحرم عليها مسّ كتابة القرآن، و مسّ اسم الله تعالى، و أسماء صفاته الخاصّة؛ بل و أسماء الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام على الأحوط.

الثالث: قراءة آيات السجدة، بل و سُورها على الأحوط.

الرابع: اللبث في المساجد.

الخامس: وضع شيء فيها.

السادس: الاجتياز من المسجدين الشريفين و المشاهد المشرّفة للمعصومين عليهم السلام.

السابع: وطئها في القُبل وكذا الدُّبر على الأحوط، و يجوز سائر الاستمتاعات.

الثامن: وجوب الكفّارة لوطئها على الأحوط.

التاسع: بطلان طلاقها إذا كانت مدخولة، وكان زوجها حاضراً، و لم تكن حاملاً؛ فلو لم تكن مدخولاً بها، أو كان زوجها غائباً، أو بحكم الغائب بأن لم يكن متمكّناً من استعلام حالها، أو كانت حاملاً، صحّ طلاقها حال حيضها.

الختان

«الختان» بالكسر: اسم مصدر مِن خَتَنَ يَخْتِنُ الشيء: قطعه. و ختن الصبي: قطع قلفته. و الصبيُّ خَتين و مختون. و في المجمع: «الختان ـ بالكسر، و قد يؤنّث بالهاء ـ: موضع القطع من الذَّكر. و قد يطلق على موضع القطع من الفرج. و المراد من التقاء الختانين تقابل موضع قطعهما. و ختن الخاتن الغلام ـ من باب ضَرَبَ ـ: فعل به ذلك، فهو مختون»[1] انتهى.

و ليس له اصطلاح خاصّ، و وقع البحث عنه في الكتب الفقهيّة، و رتّب عليه في الشريعة أحكام إيجابيّة و ندبيّة، نظير ما ذكروا أنّه يندب لأولياء الذَّكر خَتْنُه اليوم السابع من ولادته، و لو أخّروا بقي الاستحباب إلى زمان بلوغه، و إذا بلغ وجب عليه أن يختن نفسه، و حرم عليه البقاء على الغلفة؛ فوجوبه فوريّ بحيث لو أُخّر، وجب فوراً فوراً. و هذا بالإجماع، و الضرورة من المذهب و الدين.

و هو مندوب للأُنثى. و لو أسلم الكافر غير المختون، وجب عليه الختان و لو كان مسنّاً.

و الواجب من الختان قطع الجلدة السائرة للحشفة لتبقى الحشفة ظاهرة.

تنبيه

قد ورد في النصوص «أنّ الختان مِن سُنن المرسلين»،[2] بمعنى كونه من دينهم، و «أنّه من

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٢٣ (ختن) مع التخليص.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٥٥، ح ٤٣؛ مكارم الأخلاق، ص ٤٩.

الحنفيّة»،[١] و «أنّه سنّة واجبة للرجال، و مكرمة للنساء»[٢].

الخراج

«الخراج» ـ مثلّثة الخاء ـ في اللغة: ما يخرج من غلّة الأرض و المال، و المال المضروب على الأرض، و الجزية. و في المجمع: «الخراج ـ بفتح المعجمة ـ: ما يحصل من غلّة الأرض. و ظهر النبيﷺ على خيبر، فخارجهم على أن يترك الأرض لهم، أي فصالحهم على ذلك»[٣] انتهى.

و في المفردات: «و الخراج، مختصّ في الغالب بالضريبة على الأرض. و قيل: العبد يؤدّي خرجه، أي غلّته. و الرعيّة تؤدّي إلى الأمير الخراج»[٤] انتهى.

و كيف كان، فيطلق الخراج في الفقه على غلّة كلّ أرض محياة أخذها المسلمون مِن الكفّار عَنوةً، فصارت لجميع المسلمين إلى آخر الدنيا، و على غلّة كلّ أرض انجلى عنها أهلها و تركوها رغبةً عنها أو خوفاً من المسلمين، فما أخذه الوالي من غلّة هذه الأراضي فهو خرج و خراج. و قد يطلق على الجزية، و هي ما يضربه السلطان على رؤوس أهل الذمّة، أو على أراضيهم.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ الخراج أمرُه بيد الإمام يصرفه حيث يراه صلاحاً لحال الإسلام و المسلمين.

و قد ورد في تقبيل الأراضي المفتوحة عنوةً للعالمين أنّه «ليعطي الإمام حِصّتهم من غلّاتها، و يأخذ الباقي، فيكون أرزاق أعوانه على دين الله، و في مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و تقوية الدين في وجوه الجهاد، و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة، ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير»[٥] انتهى؛ أي لا حصّة له منها بعنوان شخصه و إن استحقّ بعنوان إمامته و

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٣٦، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١١٥، ح ١٦٥٦.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٣٧، ح ٤؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٤٨٧، ذيل ح ٤٧٢٣.
٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٣٢ (خرج) مع التلخيص.
٤. مفردات غريب القرآن، ص ١٤٥ (خرج).
٥. الكافي، ج ١، ص ٥٤١، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٣٠، ح ٣٦٥.

إدارة شؤون ولايته و نفقة أعوانه.

الخطبة

«الخطبة» بالضمّ في اللغة مصدر خَطَبَ يخطُب ـ من باب قتل ـ: إذا وعظ. يقال: خطب القوم و في القوم خُطبة و خِطابة: وعظهم.

و في المجمع: «الخطب و المخاطبة و التخاطب: المراجعة في الكلام، و منه الخطبة؛ لكنّها بالضمّ تختصّ بالموعظة، و بالكسر بخطبة النساء، و هي من الرجل»[1] انتهى.

و ظاهر ما ذكره أهل اللغة أنّ مادّة خطب و مشتقّاتها إمّا بمعنى الوعظ و التكلّم في غير طلب الزواج، فالمصدر منها الخطبة بالضمّ؛ و إمّا بمعنى التكلّم في طلب الزواج، فالمصدر منها الخطبة بالكسر.

و كيف كان، قد اشتهر استعمال الخطبة ـ بالكسر ـ في الدعوة إلى الزواج في الشرع و الفقه، و ذكروا أنّ الذي تداول منها في الخارج أمران، يفعل كلّ منهما في الغالب في محفل مستقلّ مقرون بإحضار بعض ما يؤكل و يشرب:

أحدهما: المقاولة الابتدائيّة الشاملة على تعريف طرفي العقد بذكر الأسماء و الألقاب، و بيان الشغل و المهنة و القبيلة و محلّ السكنى و نحوها فيما إذا لم يكونا مسبوقين بالمعرفة، ثمّ بيان أنّ الرجل الفلاني يخطب المرأة الفلانيّة، و تعيين المهر، و ما قد يذكر من الشروط و نحوها.

ثانيهما: الإقدام بإجراء العقد مع مقارنته بحمد الله تعالى، و الثناء عليه، و الصلاة و السلام على رسوله و آله ﷺ، و ما يناسب ذلك من ذكر بعض الآيات و الروايات و نحوها، و ذكروا أنّ الأمر الأوّل يسمّى خطبة بالكسر، و الثاني خطبة بالضمّ.

و يظهر من النصوص الواردة أنّه كان المتعارف في صدر الإسلام ـ بل و قبيل ظهور الإسلام أو قبله ـ وقوع الدعوة من طرف الزوج أو وليّه في ضمن خطبة طويلة، يذكر فيها نسب الزوج و أوصافه و شؤونه في حياته، و مدحه بتقاريض، و تقريضه بمدائح، و ذكر

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٦٣ (خطب) مع التلخيص.

الدعوة إلى الزواج في ضمن ذلك، و ربما كان يذكر في ضمنها المهر و مقداره؛ فالخطبة بالكسر تقع في ضمن خطبة بالضمّ، و كانت إجابة الطرف الآخر أيضاً في ضمن خطبة أُخرى، ثمّ كانوا يجرون العقد في وقت و مجلس آخر مقرونة بخُطبة قصيرة، فكان آنئذٍ خطبتان في ضمنهما الطلب و الإجابة، و خطبة في ضمنها الإيجاب المتعقّب بالقبول.

هذا كلّه في بيان موضوع الخُطبة و الخِطبة، و أمّا الحكم فالظاهر أنّه لا إشكال في حُسن جميع الأُمور المذكورة من الخطبة و الخطبة و غيرهما، بل و استحبابها، و لو بعنوان كونها من مقدّمات الواجب أو المستحبّ مشتملاً على حمد الله و ثنائه و القراءة و الدعاء و نحوها.

الخُلع

«الخلع» ـ بالفتح و الضمّ ـ في اللغة مصدر خَلَعَ يَخلَعُ من باب منع بمعنى النَّزع. يقال: خلع الثوب: نزعه. و في المجمع: «و خلع الرجل امرأته خَلعاً، و الخُلع بالضمّ أن يطلّق الرجل زوجته على عوض تبذله له... و هو استعارة من خلع اللباس؛ لأنّ كلّ واحد من الزوجين لباس الآخر. و اختلعت المرأة: إذا طلقت من زوجها طلاقاً بعوض»[1] انتهى.

و الخلع ـ بالفتح و الضمّ ـ في اصطلاح المتشرّعة قسم من الطلاق؛ لكنّه إيقاع يشبه العقد، خلافاً للجعالة؛ فإنّها عقد يشبه الإيقاع، و حقيقته إنشاء إزالة الزوجيّة بفدية من الزوجة و كراهة منها له.

ثمّ إنّهم قد ذكروا في المباراة أنّها أيضاً طلاق مع الكراهة في مقابل بذل المرأة، و على هذا فهما صنفان من الطلاق يمتازان بأُمور:

أحدها: أنّ المباراة تترتّب على كراهة كلّ من الزوجين لصاحبه، و الخلع على كراهتها خاصّة.

ثانيها: أنّه يشترط فيها أن لا تزيد الفداء على مهرها، بل الأحوط أن يكون أقلّ منه، و الخلع صحيح على ما تراضيا عليه.

ثالثها: أنّها لا تقع بلفظ «باراتُك»، و الخلع يقع بلفظه أيضاً على اختلاف فيه.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٦٨٣ (خلع).

ثمّ إنّ كلاً من طلاق الخلع و المباراة بائن ليس للزوج الرجوع فيه إلّا أن ترجع في الفدية، فيرجع هو في الزوجيّة. راجع المباراة أيضاً.

الخمر

خَمَرَ الشيء يَخْمِرُهُ ـ من باب ضرب ـ في اللغة: ستره. و خمر الشهادة: كتمها. و خمّر وجهه ـ بالتشديد ـ: غطّاه. و خامر به: استتر به. و «الخمر»: عصير العنب إذا اختمر. و في المجمع: «سُمّي الخمر خمراً لأنّها تركت فاختمرت، و اختمارها تغير ريحها. و قيل سمّيت بذلك لمخامرتها العقل، و التخمير: التغطية. و الخمير فيما اشتهر بينهم: كلّ شراب مسكر، و لا يختصّ بعصير العنب. قال في القاموس: و العموم أصحّ؛ لأنّها حرّمت، و ما بالمدينة خمر، و ما كان شرابهم إلّا التّمر و البُسْر،[1] انتهى.

و يشهد له قوله ﷺ: «الخمر من خمسة: العصير من الكَرْم، و النَّقيع من الزَّبيب، و البِتْع من العسل، و المِزْرَ من الشعير، و النبيذ من التمر».[2]

و في الصحيح: «إنّ الله لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها؛ فما كان عاقبته عاقبة الخمر، فهو خمر»[3] انتهى ما عن المجمع.[4].

و في المفردات: «أصل الخمر ستر الشيء، و يقال لما يستر به خمار... و الخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، و هو عند بعض الناس اسم لكلّ مُسكر، و عند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب و التمر؛ لما روي عنه ﷺ: الخمرُ مِن هاتين الشجرتين: النخلة و العنب»[5] انتهى.

و كيف كان، فالظاهر أنّ الخمر في اللغة و في اصطلاح الفقهاء هي الشراب المسكر؛ كان من العنب، أو التّمر، أو غيرهما؛ و أمّا إطلاقها على كلّ مسكر مُزيل للعقل في وقت محدود ـ

---

١. أُنظر: القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٣ (خمر).

٢. الكافي، ج ٦، ص ٣٩٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٠١، ح ١٧٧.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤١٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٢، ح ٢٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٤٢، ح ٣٢٠٧٧.

٤. مجمع البحرين، ج ١، ص ٧٠٠ (خمر).

٥. مفردات غريب القرآن، ص ١٥٩ (خمر).

مايعاً كان، أو جامداً ـ فهو صحيح بحسب اللغة إلّا أنّ كونه معنى اصطلاحيّاً لها غير ثابت. نعم، لا يبعد كونه مراداً من بعض النصوص، كما أنّه موضوع للحرمة قطعاً؛ و على أيّ فالبحث الفقهي عن الخمر المصطلح بالنسبة لحكم تحريمها واقع في باب الأطعمة و الأشربة، و بالإضافة إلى نجاستها و طهارتها في كتاب الطهارة، و بالنسبة لبيعها و التكسّب بها في المكاسب المحرّمة.

و نشير إلى الجميع إجمالاً فنقول: أمّا تحريمها تكليفاً؛ فإنّه لا إشكال في أنّ حرمة شربها بل و سائر استعمالاتها المؤدّية إلى الإسكار موضع وفاق، حتّى أنّه يقتل مستحلّها لثبوته من الدين ضرورة.

و أمّا نجاستها، ففيها خلاف بين الأصحاب ينشأ من اختلاف النصوص؛ فمن قائل بالطهارة، كالصدوق، و والده، و الجعفي، و العماني، و المقدّس الأردبيلي، و صاحب الذخيرة، و المدارك؛ و من متردّد فيها، كالمحقّق في الشرائع؛ و من قائل بالنجاسة، و هو مشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، بل عن بعضهم دعوى إجماع المسلمين على النجاسة. و لكلّ من أصحاب الأقوال دليل مذكور في محلّه، فراجع. و الظاهر أنّ موضوع هذا الحكم كلّ مسكر مايع بالأصالة و إن صار جامداً بالعرض، لا المسكر الجامد و إن صار مايعاً بالعرض، فموضوع النجاسة أخصّ من موضوع الحرمة.

و أمّا بيعها، فلا إشكال في حرمته و بطلانه نصّاً و فتوى، و كذا سائر أنواع التكسّب بها؛ بل قد عرفت دلالة بعض النصوص على تحريم جميع مقدّماتها القريبة و البعيدة تحريماً نفسيّاً يترتّب عليها العقاب الأُخروي، كنفس شربه، و لعلّ هذا من مختصّات هذا الرجس النجس.

فعن الباقر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها، و شاربها، و ساقيها، و حاملها، و المحمول إليه، و بايعها، و مشتريها، و آكل ثمنها».[1]

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٩، ح ٤؛ الخصال، ص ٤٤٤، ح ٤١؛ ثواب الأعمال، ص ٢٤٤.

الخمس

«الخمس» ـ بسكون الميم و ضَمّها في اللغة ـ: كسر خاصّ من الكسور معروف. و في المجمع: «أنّه اسم لحقّ يجب في المال يستحقّه بنو هاشم»[1] انتهى.

و قد غلب استعماله في النصوص و كلمات الأصحاب في ضريب خاصّ محدود بهذا الكسر، و حقّ ماليّ فرضه الله مالك الملك على عباده في أموال مخصوصة جعله لنفسه و لبني هاشم، فقرن نفسَه بهم و أشرك ذاته ـ عزّ و جلّ ـ فيه إشعاراً لقداسة الحقّ، و إعلاناً بعظيم منزلة أهله، و إكراماً لهم، و إجلالاً لشأنهم، مع أنّهم غير محتاجين إلى ما في أيدي الناس، بل الناس يحتاجون إلى أن يقبلوا منهم، و ما أخذوه ليس إلّا صدقة تطهّرهم و تزكّيهم، و ربّما سمّاه الله تعالى فَيئاً، و ليس ذلك إلّا لأجل أنّ كلّ ما في الدنيا و كلّ ما في أيدي الناس لهم، فالخمس فَيء منها يرجع إليهم، مع أنّه لا يصرفونه إلّا في صلاح حال الناس و إصلاح بالهم، و الظاهر أنّ ملكهم للدنيا مع ملك الناس لها طوليّة كملكيّة المولى و العبد لما ملكه العبد، فالدنيا كلّها لهم، و هم قد بذلوا للناس ما في أيديهم، و لهم سلبه عنهم، فما أخذوه كلّه فَيء، و ما لم يتصرّف فيه الناس فهو باقٍ على ملكهم كالأنفال، فالخمس مقدار خاصّ ممّا يفيء إليهم من بعض ما أباحوه.

و كيف كان، فقد ذكر الأصحاب الخمس، و أوضحوا حاله في فصول، و هي تعيين ما يجب فيه الخمس و كيفيّة قسمته و مَن يستحقّه من الأصناف.

أمّا الأوّل: فقد ذكروا أنّ الخمس واجب في سبعة أشياء حسب الاستقراء التامّ في الأدلّة.

أوّلها: ما يغتنم من أهل الحرب الذين يحلّ الغزو معهم، و يستحلّ أسرهم، و أخذ أموالهم، و سبي ذراريهم، و يسمّى هذا غنيمة بالمعنى الأخصّ في مقابل مطلق الغنيمة الشاملة للعناوين السبعة، و ذكروا أنّه يشترط أن يكون الغزو بإذن الإمام المعصوم أو نائبه الخاصّ أو العامّ، و إلّا كان الجميع أنفالاً ملكاً للإمام داخلاً في بيت ماله، كان ذلك في زمان حضوره أو غيبته، و أنّه لا فرق في المأخوذ بين المنقول و غيره، و لا بين المأخوذ في الجهاد الابتدائي أو الدفاعي إذا غنمه المسلمون في تلك الحالة.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٧٠٢ (خمس).

ثانيها: المعدن و المرجع فيه إلى العرف، نظير معدن الذّهب و الفضّة و غيرهما، و يعتبر في خمسه بلوغه النِّصابَ، و هو عشرون ديناراً أو مائتا درهم؛ فراجع عنوان النِّصاب.

ثالثها: الكنز الذي لا يعرف له صاحب، و المرجع في تعيين مفهومه العرف، و قد ذكر تحت عنوان الكنز. و ذكروا أنّه لا فرق في ترتّب حكم الخمس عليه بين كونه في بلاد المسلمين أو الكفّار، في الأرض الموات أو الخربة، كان عليه أثر الإسلام أم لا. و يعتبر فيه النصاب، و هو عشرون ديناراً أو مائتا درهم ـ عيناً، أو قيمة ـ و ألحقوا بالكنز ما يوجد في جوف دابّة كالسمكة.

رابعها: الغوص، و هو كلّ ما يستخرج بالغوص من البحار و الأنهار الكبار، من اللؤلؤ و المرجان و سائر الجواهر التي يتعارف إخراجها من الماء غير الحيوان، إذا بلغ قيمته ديناراً فصاعداً.

خامسها: الأرض التي اشتراها الذمّي من المسلم، فيجب على الذمّي خمسها عيناً أو قيمته، و يؤخذ منه قهراً إن لم يدفعه بالاختيار، و لا فرق بين أرض الزرع و البستان و الدار و الحمّام و الدكّان، إذا تعلّق البيع بنفسها، لا تبعاً لمبيع. و لا يشترط النيّة في هذا الخمس لا من الكافر لعدم اعتقاده به أو لعدم اختياره، و لا من الحاكم لعدم تعلّق التكليف به.

سادسها: الحلال المختلط بالحرام مع عدم تمييز صاحبه و عدم العلم بقَدره، فقد ذكروا أنّه حينئذٍ يجب على صاحبه تخميسه، و يحلّ الباقي له و إن كان الحرام الموجود فيه في الواقع أكثر من خمسه؛ لأنّ الله قد رضي من المال بالخمس، كما أنّه لو كان الحرام أقلّ لم يذهب ما أعطاه من الزيادة هدراً؛ لكونه عوض استخلاصه المال من الشبهة و حرمة التصرّف في المال المشترك. و ذكروا في المقام أنّه لو جهل قدره و علم صاحبه تخلّص بالصلح و نحوه و لا خمس، و لو علم قدره و جهل صاحبه تصدّق به و لا خمس.

سابعها: أرباح المكاسب، فقد ذكروا أنّه يجب الخمس فيما يفضل عن مؤونة سَنة الشخص و عياله، من كلّ ما يدخل تحت عنوان التجارة أو التكسّب أو مطلق الفائدة من التجارات و الإجارات و الصناعات و الزراعات و المواشي و الهِبات و الهدايا، إلّا الميراث و الصّداق و عوض الخُلع. و ذكر الأصحاب أنّ هذا الخمس بعد مؤونة التكسّب و مؤونة

السَّنة، و الأُولى ما يصرفه قبل الربح في تحصيله، و الثانية ما يصرفه بعده لمؤونة سنة نفسه و عياله.

و أمّا الثاني و الثالث ـ أعني كيفيّة قسمة الخمس و مستحقّيه ـ فقد ذكروا أنّه ينقسم إلى ستّة أسهم: سهمٌ لله تعالى، و سهم للنبي ﷺ، و سهم للإمام الحيّ في كلّ زمان، و ثلاثة أسهم لليتامى و المساكين و ابن السبيل، ممّن انتسب بالأب إلى عبد المطلّب؛ و أنّ سهم الله تعالى لنبيّه، فإنّه قد ذكر تشريفاً له و لآله و تقديساً للمال، و سهم النبي ﷺ ثابت له لإمامته، و كذا سهم ذي القربى، و العناوين الباقية مصارف لا ملّاك. فالخمس بأجمعه لواحد، و هو الإمام بعنوان إمامته و ولايته لا شخصه، و المالك له في كلّ زمان هو الإمام الحيّ في ذلك الزمان. ثمّ إنّهم اختلفوا فيمن يستحقّ الخمس في زمن الغيبة اختلافاً شديداً، لكن الظاهر الذي لا ينبغي أن يرتاب فيه أنّ أمره بجميعه في زمان الغيبة للمنصوب العامّ من قِبَله للحكومة على الناس و الولاية عليهم، فله مالهم بالنسبة لوظائف الولاية و شؤونها التي منها التسلّط على الأنفال و التصرّف في الأخماس و غيرهما.

الخنثى

«الخَنَث» ـ بالتحريك ـ في اللغة: حالة التكسّر و الانعطاف لتلذّذ الغير به. و خنث الرجل: كان على صورة الرجال و أحوال النساء، فهو أخنث. و خنثت المرأة: عملت بمقتضى طبعها، فهي خنثى. و الخُنثى أيضاً: من له آلة الرجال و النساء معاً.

و في المجمع: «هو الذي له فرج الرجل و [فرج] المرأة، و الجمع: خناث ككتاب، و خُناثى كحُبالى»[1] انتهى.

ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب أنّ الخنثى إمّا ذكر في الواقع أو أُنثى، و ليس طبيعة ثالثة غيرهما. و في الجواهر[2] تعليله بعدم الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الإنسان ـ بل مطلق الحيوان ـ إلى الذَّكر و الأُنثى في جميع الأصناف في الكتاب و السُّنّة، انتهى. كما أنّ ظاهرهم

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٧٠٥ (خنث).

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٣٦.

أيضاً عدم إمكان اجتماع العنوانين في واحد، لكن لا يبعد أن يقال بإمكان كون فرد من الإنسان مجمعاً للعنوانين و مصداقاً حقيقيّاً للصنفين، فيكون ذكراً و أُنثى، و يجتمع فيه وسائل توالدهما. و يصحّ إطلاق الخنثى عليه بمعناه اللغوي، فيتزوّج امرأة و تلد له، و يتزوّجه رجل فتلد له، و عليه يمكن أن يتّفق حمله بلا زوج إذا احتلم و اختلطت النطفتان في الرحم و ازدوج الأسير و الأوول فيه، كما قد اتّفق وجودهما في نطفة المرأة فولدت بلا مساس زوج.

و كيف كان، ليس للفظ اصطلاح خاصّ شرعي أو فقهي، و وقع بعنوانه موضوعاً و وقع بعنوانه موضوعاً للحكم و مورداً لأبحاث في الفقه:

منها: ما ذكروا من علائم تشخيصه و إحراز جنسه، فذكروا أنّ منها أن يبول من أحد الفرجين دون الآخر؛ فإن بالت من فرج الذَّكر فهو ذكر، و إن بالت من فرج الأنثى فهي أُنثى.

و منها: أن يسبق البول من أحدهما، فالحكم تابع للسابق.

و منها: أن يتأخّر انقطاع البول من أحدهما إذا تقارن الشروع، فيتبع المتأخّر انقطاعاً.

و منها: عدّ أضلاعه؛ فإن استوى جنباه، فهو امرأة؛ و إن اختلفا، فهو ذكر. و على هذا فإن علم حاله بإحدى الأمارات انكشف الموضوع و ترتّب حكمه، و إن لم يعلم و لم تتمّ العلائم كان مشكلاً موضوعاً، و أوجب الإشكال في الأحكام المترتّبة على الطائفتين، و استلزم العمل بالاحتياط مهما تيسّر في الموارد التالية و ما أشبهها؛ منها الحكم بجنابته فيما إذا وطأ امرأة أو وطأه رجل، بالنسبة إليه و إلى الموطوء و الواطئ؛ و لو وطأ امرأة و وطئه رجل، فلا إشكال في جنابته، دون الرجل و المرأة. و منها حكم لبسه الحرير الخالص و الذَّهب، و كذا الصلاة بهما. و منها حكم ستره غير العورة و غير الوجه و الكفّين و القدمين في الصلاة. و منها حكم قراءته في الجهريّة من الفرائض اليوميّة. و منها حكم إمامته للرجال في الصَّلوات. و منها حكم إحرامها في المخيط من الثياب و في الثوب الحرير. و منها حكم تزيينه بالذَّهب. و منها تشخيص بلوغه بالسنّ. و منها كيفيّة إرثه. و منها حكم ردّ نصف الدية إذا قتله رجل، فأراد وليّه القصاص. و منها حكم ما إذا قطع آلة الرجوليّة منه قصاصاً و دية. و منها مقدار دية نفسه و دية أعضائه فيما زاد عن ثلث أصل الدية. و منها حكم إبدائه الزينة لغير

المحارم، و جواز نظر كلّ من الرجل و المرأة إليه من غير المحارم. و قد ذكرنا شيئاً من ذلك تحت عنوان تغيير الجنسيّة.

الخنزير

«الخنزير» في اللغة و العرف: حيوان معروف. و في المجمع: «قوله: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[1] هو واحد الخنازير، حيوان معروف. و في الحديث: إنّه ممسوخ»[2] انتهى.

و في المفردات: «﴿وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ﴾[3] قيل عنى الحيوان المخصوص. و قيل: عنى من أخلاقه و أفعاله مشابهة لأخلاقها، لا من خلقته خلقتها»[4] انتهى.

و قد وقع البحث عنه في الفقه في حُرمته و نجاسته، و عدم جواز بيعه، و عدم جواز الانتفاع به. و مورد البحث في الخنزير البَرّي، دون البحري؛ لانصراف نصوص المنع عنه، بل قد ذكرنا في الكلب أنّ البحري من النوعين طبيعة أُخرى مغايرة للبرّيّين تشبه البرّي كما في الإنسان البحري.

أمّا الحرمة التكليفيّة، فلا إشكال و لا خلاف بين أهل الإسلام في حرمة أكله، و هي التي ارتكزت في أذهانهم، و جَرت عليها سيرتهم، بل هو من ضروريّات الدين، و لم يُصرّح بحرمة حيوان خاصّ في الكتاب الكريم غيره، و لعلّ في ذلك إشارة إلى ما سوف يبتلى به عدّة كثيرة من أهل الدنيا من تحليله و الاعتياد بأكله و إن كان لا يدركه المخاطبون في تلك الأعصار.

و أمّا النجاسة، فالظاهر أنّه لا إشكال و لا خلاف هنا في نجاسته، بل ادُّعي الإجماع عليه غير واحد، و هو من أنجس الحيوانات، و أطلق عليه الرجس في الكتاب الكريم في موردين.

---

١. الأنعام (٦): ١٤٥.

٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ٧٠٦ (خنزر).

٣. المائدة (٥): ٦٠.

٤. مفردات غريب القرآن، ص ١٥٩ (خنزير).

و أمّا عدم جواز بيعه، فقد ذكروا في المكاسب أنّه يحرم بيعه و التكسّب به إجماعاً، مع أنّه لاماليّة له شرعاً؛ فأخذ المال في مقابله أكل للمال بالباطل.

و أمّا عدم جواز الانتفاع به، فهو محلّ خلاف، و هناك رواية دالّة على جواز الاستقاء بالحبل الذي صنع من شعره؛ فراجع.

الخيار

«الخيار» اسم مصدر من الاختيار؛ يقال: اختار يختار اختياراً و خياراً. و يقال: أنت بالخيار، أي اختر ما شئت.

هذا بحسب اللغة، و أمّا في اصطلاح الفقهاء، فهو عبارة عن تسلّط الشخص على العقد فَسْخاً و إمضاءً، فيشمل التسلّط على فسخ العقود اللازمة كالبيع و الإجارة و الصلح و نحوها، و على فسخ العقود الجائزة كالهبة و العارية و الوكالة و غيرها، و كذا تسلّط المالك على ردّ العقد الفضولي، و الوارث على ردّ الوصيّة بالنسبة لما زاد عن الثلث، و تسلّط العمّة و الخالة على ردّ عقد زوجهما على بنت الأخ و الأُخت، و تسلّط الأمة على فسخ عقدها إذا أُعتقت.

و قد يعرف بأنّه ملك إقرار العقد و إزالته، و يحتمل أن يكون التعبير بالملك إشارة إلى بيان أنّ الخيار من الحقوق دون الأحكام، و عليه فلا يشمل فسخ العقود الجائزة؛ لكونها من قبيل الأحكام التي لا يجوز إسقاطها، و لا يسقط بالإسقاط، و كذا ما بعدها من الموارد المذكورة؛ إذاً فيكون للخيار معنيان اصطلاحيان؛ أحدهما أعمّ، و هو مطلق التسلّط على الفسخ، كان على نحو الحقّ القابل للإسقاط، أو الحكم غير القابل له؛ و الثاني خصوص التسلّط الحقّيّ القابل للإسقاط، و هذا هو الغالب في ألسنة مَن قارب عصرنا.

و كيف كان، فقد تعرّضوا في تبيين المعنى الاصطلاحي للخيار لأسباب الخيار و أحكامها المترتّبة عليها، و قد عدّها بعضهم سبعة و بعضهم أكثر، و المجموع ممّا يستفاد من كلماتهم الأقسام التالية و هي:

١ ـ خيار المجلس، ٢ ـ خيار الحيوان، ٣ ـ خيار الشرط، ٤ ـ خيار التأخير، ٥ ـ خيار ما يفسد ليومه، ٦ ـ خيار الرؤية، ٧ ـ خيار الغَبن، ٨ ـ خيار العيب، ٩ ـ خيار التدليس،

١٠ ـ خيار الاشتراط، ١١ ـ خيار الشركة، ١٢ ـ خيار تعذّر التسليم، ١٣ ـ خيار تبعّض الصفقة، ١٤ ـ خيار التفليس، ١٥ ـ خيار غريم الميّت.

و بيان حال كلّ منها مذكور إجمالاً تحت عنوانه الخاصّ.

خيار المجلس

هذا الخيار مختصّ بالبيع، غير جارٍ في غيره من العقود، و هو خيار مسبّب عن وقوع العقد في مكانٍ واحد مع نسبة انفصاليّة مكانيّة خاصّة بين البايع و المشتري، كانا جالسين أو قائمين أو مختلفين، ساكنين أو سايرين. و الملاك في هذا الخيار وجوداً و عدماً بقاء ذلك الفصل الخاصّ بينهما و عدمه، و التعبير بالمجلس لغلبة وقوع العقد في حال جلوسهما، و منه يعلم مقدار مدّة هذا الخيار، و أنّ أقلّه لحظة، و أكثره يوم أو أيّام إن فرض كونهما في محلّ لم يتّفق الانفصال بينهما، كما أنّه قد لا يثبت من أصله إذا أجريا العقد حال التباعد.

و قد بيّن الشارع مبدء هذا الخيار و منتهاه بقوله: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا، فإذا افترقا وجبَ البيع».[1] و الافتراق عُرفيّ، لا عقلي.

خيار الحيوان

يطلق هذا اللفظ عند الشرع و المتشرّعة على تسلّط مشتري الحيوان، أو مطلق مَن انتقل إليه الحيوان ـ مشترياً كان أو بايعاً ـ على العقد بملاك انتقال الحيوان إليه، فمتعلّق السُّلطة العقد، و موضوعها مشتري الحيوان أو مَن انتقل إليه الحيوان مبيعاً أو ثمناً، و الظاهر أنّ الحكم كان ثابتاً قبل الشرع، و الشارع قد أمضاه، و رتّب عليه آثاراً خاصّة، فهو كأغلب الأحكام الوضعيّة حكم إمضائيّ لا تأسيسي.

و ذكروا في الفقه أنّ أمد هذا الخيار بطبعه ثلاثة أيّام من حين العقد؛ أعني بعد تمام القبول، أو تمام التعاطي؛ و تصرّف ذي الخيار يسقطه إذا كشف نوعاً عن الرضا بالعقد.

خيار الشرط

«خيار الشرط» عبارة عن الخيار الثابت باشتراطه في ضِمن العقد، و قد ذكروا أنّه لاخلاف

---

١. الكافي، ج ٥، ص ١٧٠، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٠، ح ٨٦، و في الأخير مع اختلاف يسير في اللفظ.

في ثبوته إجماعاً و نصّاً، و لا يتقدّر بقدر من حيث الزمان، فيصحّ القليل جدّاً كلحظة ما لم يصر لغواً، و الكثير جدّاً كأشهر و أعوام. و يجوز جعله في الزمان المتّصل بالعقد، أو المنفصل عنه. و يجوز جعله لكلّ من المتعاقدين، و لهما معاً، و لثالث منفرداً و مشتركاً مع أحد المتعاقدين أو كليهما.

و لا إشكال في عدم جريانه في العقود الجائزة كالوكالة و الجعالة و القراض و العارية و الوديعة، لأنّ الخيار في كلّ منها ثابت بالأصالة.

و ذكروا أيضاً أنّه قد خرج من عموم هذا الخيار الإيقاعات تخصّصاً، فلا يصحّ شرطه في العتق و الوقف و الإبراء و الطلاق و هكذا؛ و أمّا العقود اللازمة، فلا إشكال أيضاً في عدم اختصاصه بالبيع، بل يجري فيها على تفصيل؛ فإنّ منها ما لا يدخله هذا الخيار، و منها ما يدخله، و منها ما وقع الاختلاف فيه؛ و الأوّل كالنكاح، فلا يصحّ شرط الخيار فيه اتّفاقاً، كما أنّه لا إقالة فيه أيضاً؛ و الثاني كالبيع و الإجارة و الصلح و المزارعة و المساقاة؛ و الثالث كالوقف و الصدقة و الهبة اللازمة بالذات ـ كالهبة للأرحام، أو بقصد القربة، أو الهبة المعوّضة ـ و الصلح، و الضمان.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ مِن أفراد خيار الشرط ما سمّي ببيع الخيار، و هو أن يبيع متاعاً و يشترط لنفسه الخيار مدّة، بأنّه متى ردّ الثمن في تلك المدة كان له فسخ العقد. و هذا إمّا بأخذ ردّ الثمن قيداً للخيار، كأن يقول: إن أتيتك بالثمن، كان لي الخيار. فلا خيار قبل الرّدّ؛ أو أخذه قيد للفسخ، بأن يقول: إنّ لي الخيار في كلّ المدّة، و التسلّط على الفسخ عند ردّ الثمن. فله الإمضاء حينئذٍ قبل الردّ؛ أو يجعل ردّ الثمن فسخاً فعليّاً. أو يجعله قيداً للانفساخ، فهو مسلّط على السبب لا المسبّب؛ أو يجعله شرطاً لوجوب الإقالة على المشتري. و الكلّ جائز؛ لعموم الوفاء بالشرط.

خيار التأخير

ذكر الأصحاب أنّه يثبت هذا الخيار للبايع فيما إذا باع عيناً شخصيّة لم يسلمها إلى المشتري و لم يقبض الثمن، و لا شرط المشتري تأخير الثمن، فذهب و لم يجيء إلى ثلاثة أيّام، فالبيع لازم في الثلاثة؛ لعموم وجوب الوفاء، و يثبت للبايع بعدها خيار التأخير، فيتخيّر

بين الفسخ و التصرّف في ماله و الصبر و مطالبة الثمن.

و في ثبوت هذا الخيار للمشتري فيما إذا اشترى بثمن معيّن و لم يسلمه إلى البايع و لم يقبض المبيع و لم يشترط البايع تأخير المبيع فذهب و لم يجيء إلى ثلاثة أيّام إشكال. و مبدأ الثلاثة من حين العقد. و قيل: من حين التفرّق. و يختصّ هذا الخيار بالبيع.

خيار ما يفسد ليومه

يطلق هذا الخيار في مصطلح القوم على السُّلطة المجعولة للبايع فيما إذا باع ما يفسده البقاء يوماً بليلته و لم يقبضه و لا قبض ثمنه و غاب المشتري. فذكروا أنّه لا خيار للبايع إلى الليل، و يثبت ذلك له بدخول الليل، و لذا عبّر في الدروس[1] عن هذا الخيار بخيار ما يفسده المبيت، فله الخيار عند دخول الليل، و هذا في أغلب أقسام الخضر و الفواكه و اللُّحوم و نحو ذلك.

و الظاهر أنّه صِنف من خيار التأخير، فيشترط فيه شروطه كما أشرنا إليه، و يدلّ عليه قاعدة نفي الضرر؛ فإنّ البايع ضامن للمبيع، ممنوع عن التصرّف فيه، محروم عن ثمنه.

خيار الرؤية

أطلق الأصحاب هذا العنوان على تسلّط كلّ من المشتري و البايع على فسخ العقد فيما لو تبايعا على العين الشخصيّة الغائبة بالتوصيف الرافع للجهالة و الغرر، فوجدت العين عند التقابض على خلاف التوصيف، و بمعنى أنّه إن وجدت فاقدة لتلك الأوصاف كلاًّ أو بعضاً كان للمشتري خيار الرؤية، و إن وجدت واجدة لأكثر ممّا وصفت به لم يعلمها البايع كان له ذلك الخيار؛ فالخيار مسبّب عن الرؤية، و التسمية لأجل ذلك. و في ثبوته لهما أيضاً فيما إذا كان الثمن عيناً غائبة موصوفة ظهرت عند التسليم فاقدة لها ـ كلاًّ أو بعضاً ـ أو واجدة لأكثر منها إشكال، لا يبعد الثبوت لعموم الدليل.

خيار الغَبن

«الغَبن» ـ بسكون الباء و فتحه ـ: الخديعة في البيع و الشراء؛ يقال: غَبَنَه يغبنه في البيع

---

١. الدروس الشرعيّة، ج ٣، ص ٢٧٤.

و شِبهه ـ من باب نصر ـ غبناً و غَبَناً: خدعه. و غَبِنَ غبناً و غبانةً رأيه: قلّ ذكاؤه. و في المفردات: «الغبن: أن تبخس صاحبك في معاملة بينك و بينه بضرب من الإخفاء؛ فإن كان ذلك في مال، يقال: غَبَنَ فلان. و إن كان في رأي، يقال: غبِن»[1] انتهى.

و عن الصحاح: «هو بالتسكين في البيع و بالتحريك في الرأي»[2] انتهى.

و هو في اصطلاح الفقهاء عبارة عن تمليك الشَّخص ماله بما يزيد عن قيمته مع جهل الآخر، فالمملك غابن، و الممتلك مغبون؛ قصد المملك الخدعة، أم لم يقصد. و قد جعل الشارع للمغبون في ذلك خيار الفسخ، و سمّاه الأصحاب بخيار الغَبن، و اشترطوا فيه أمرين:

أحدهما: عدم علم المغبون بالقيمة؛ سواء كان غافلاً عنها بالمرّة، أو ملتفتاً في الجملة.

و ثانيهما: كون التفاوت فاحشاً؛ فلو اشترى ما يساوي تسعة عشر أو ثمانية عشر بعشرين، لم يثبت الخيار.

و ذكروا أنّ حدّه ما لا يتغابن الناس بمثله و لا يتسامح.

خيار العيب

و المراد به الخيار المسبّب عن العيب الموجود في أحد عوضي المعاملة، فقد جعل الشارع تسلّطاً على الفسخ لمن انتقل إليه المعيب، و قد بيّنوا حقيقة هذا الخيار و تمايزه عن غيره بأُمور:

الأوّل: أنّ ماهيّة هذا الخيار هل هي تخيير ذي الخيار بين الفسخ و الإمضاء و أخذ الأرش مطلقاً، أو أنّها عبارة عن تسلّطه على الفسخ و الإمضاء مع بقاء العين و إمكان ردّه، و على مطالبة الأرش أو الرضا بتركه مع عدمه؟ و ظاهر جُلّ الأصحاب لولا كلّهم الأوّل.

الثاني: أنّ ظهور العيب هل هو سبب لحدوث الخيار من حينه، أو كاشف عن حدوثه عند البيع؟ و يترتّب على الثاني أنّه لو أسقطه ذو الخيار قبل ظهوره أو تبرأ منه الناقل عند العقد، سقط؛ و هذا بخلاف النقل و الحدوث بالظهور. و يعمّ الحكم عيب المثمن و الثمن.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٣٥٧ (غبن).

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٧٢ (غبن).

الثالث: أنّ مسقطات هذا الخيار قسمان: قسم يسقط به الردّ فقط مع بقاء جواز أخذ الأرش، و هو أُمور:

الأوّل: التصريح بإمضاء العقد و أخذ الأرش.

الثاني: التصرّف في المعيب بعد العلم بالعيب؛ فإنّه رضاء بالعقد، و ليس رضاء بترك الأرش.

الثالث: تلف العين المعيبة، أو خروجها عن ملكه، أو استيجارها، أو رهنها، و نحو ذلك.

الرابع: حدوث عيب آخر عند من انتقل إليه المعيب بعد قبضه.

و قسم يسقط به الردّ و الأرش معاً، و هو أيضاً أُمور:

الأوّل: العلم بالعيب قبل العقد.

الثاني: تبرّئ مَن ينتقل عنه المعيب عن العيوب.

الثالث: زوال العيب قبل العلم به.

الرابع: التصرّف في المعيب بعد العلم بالعيب على إشكال فيه.

الخامس: تأخير الأخذ بمقتضى الخيار بعد العلم بالعيب.

ثُمّ إنّ كيفيّة أخذ الأرش للمعيب أن يقوم صحيحاً و معيباً، و تلاحظ النسبة بينهم، ثمّ ينقص الثمن بتلك النسبة؛ فإذا قوّم صحيحاً بتسعة و معيباً بستّة و كان الثمن ستّة، ينقص اثنان.

خيار تخلّف الشرط (الاشتراط)

يطلق هذا العنوان على تسلّط كلّ من المتعاقدين على فسخ العقد اللازم المتضمّن لشرط أو شروط حُكم بصحّتها و وجوب الوفاء بها، ثمّ تخلّف عنها مَن عليه الشرط ، فللمشروط له حينئذٍ فسخ العقد، و سُمّي بخيار الاشتراط لتسبّبه عن اشتراط أمر في العقد، و خيار تخلّف الشرط لتسبّبه عن مخالفة المشروط عليه ، و السببان طوليّان ، و ذكر الأصحاب في المقام ، الشروط القابلة للأخذ في العقد الصالحة لوجوب الوفاء بها مقدّمة لبيان هذا الخيار؛ فإنّه مترتّب على صحّة الشرط، و حصول حقّ للمشروط، و حرمانه عن حقّه بتخلّف المشروط عليه.

خيار الشركة

يطلق هذا العنوان على تسلّط المشتري على فسخ العقد فيما إذا ظهر المبيع مشتركاً بين البايع و غيره على نحو الإشاعة، و قضت صحّة العقد اشتراك المشتري مع شريك البايع، و مثله ما لو اتّفق حصول تلك الشركة بعد العقد و قبل القبض، كما لو امتزج الخلّ المشتري بخلّ غيره قبل القبض، فمقتضى قاعدة نفي الضرر تسلّطه على الفسخ. و يطلق أيضاً على تسلّط البايع إذا ظهر الثمن مشتركاً كذلك، فالشارع قد جعل الخيار لمن انتقل إليه الملك المشترك مع عدم قصد الشركة؛ مشترياً كان أو بايعاً.

و قد يطلق عليه خيار العيب؛ فإنّ الشركة عيب في الجملة لنقص في الماليّة و السلطة، لمنع كلّ عن التصرّف فيه بدون إذن الآخر، و يطلق عليه في الجملة خيار تبعّض الصفقة أيضاً، و في جريان هذا الخيار في سائر العقود اللازمة ـ كالإجارة و الصلح، و المزارعة، و المساقاة ـ تردّد، إلّا أنّ مقتضى القاعدة جريانه.

خيار تعذّر التسليم

يطلق هذا العنوان في الاصطلاح الفقهي على تسلّط المشتري على فسخ العقد فيما إذا تعذّر للبايع تسليم المبيع، و على تسلّط البايع عليه فيما إذا تعذّر للمشتري تسليم الثمن، و هذه السلطة من القواعد العقلائيّة التي جرت سيرتهم عليه، و هي من توابع صحّة العقود و وجوب الوفاء به بضميمة قاعدة نفي الضرر و إن كان لجبره طريق آخر. و لا يبعد جريانه في غير البيع من العقود اللازمة أيضاً كالإجارة و الصلح و المزارعة و المساقاة.

خيار تبعّض الصفقة

يطلق هذا العنوان في اصطلاح الفقهاء على تسلّط كلّ من المشتري و البايع على العقد إذا تبعّضت الصفقة؛ أي البيع بانحلال بعضه و بقاء بعضه. فإذا اشترى سلعتين بمعاملة واحدة، فتبيّن عدم كون إحداهما قابلة للتملّك أو ملكاً للبايع، فانفسخ البيع قهراً بالنسبة لما ليس ملكاً له، فللمشتري الخيار بين قبول المملوك بحصّته من الثمن و بين فسخ العقد، و إذا تملّك البايع شيئين ثمناً لما باعه، فظهر أحدهما غير قابل للملك أو غير مملوك للمشتري، فله حينئذٍ قبول البعض أو فسخ الكلّ، و يفترق هذا عن خيار الشركة بتعدّد

المبيع أو الثمن هنا و وحدتهما فيه، و إن شئت قلت بعدم الإشاعة هنا و الإشاعة فيه، و يمكن إرجاعهما إلى واحد.

خيار التَّفليس

أي الخيار المسبّب عن قضاء الحاكم بإفلاس مَن استوعبت ديونه أمواله، فحُكِم بإفلاسه بعد استدعاء غرمائه ذلك، و صاحب هذا الخيار غريمه الذي وجد عين متاعه عنده، كان الانتقال ببيع أو صلح أو إقراض؛ فله الخيار حينئذٍ في فسخ العقد الناقل و أخذ متاعه. و لا فرق في ذلك بين كون أموال المفلس وافية بديونه و عدمه، فللغريم الفسخ و أخذ ماله. و لو كان بحيث إذا فسخ العقد و أخذه، وصل بجميع ديونه، و حرم سائر الغرماء عن أكثرها أو مطلقاً.

خيار غَريم الميّت

إذا مات الشخص و ترك ديوناً استوعبت تركته، فكلّ دائن وجد في تركته عين ماله المنتقل إلى الميّت ببيع أو إقراض أو نحوهما كان له الخيار في فسخ العقد و أخذ ماله و ترك الضَّرب مع الغرماء. و هذا أشبه بخيار التفليس، إلّا أنّ متعلّقه تركة الميّت. و يفترق أيضاً بأنّ هذا الخيار مشروط بكون تركة الميّت وافية بديون الغرماء، و إلّا فليس له هذا الخيار، بل هو كسائر الغرماء يضرب بدينه معهم؛ و هذا بخلاف خيار التفليس، كما ذكر تحت عنوانه.

الدّرهم و الدّينار

«الدِّرهم» في اللغة: قطعة مِن فضّة مضروبة للمعاملة، و الكلمة يونانيّة، و الجمع: دراهم. و قد يطلق على مطلق النقود. و قيل: الدرهم: واحد الدراهم، فارسيّ معرّب. و في المصباح: «الدرهم الإسلامي اسمٌ للمضروب من الفضّة».[1]

و الدرهم في مصطلح الشرع و الفقه الإسلامي عبارة عن ستّة دَوانيق، كلّ دانق ثمان حبّات من أوسط حَبّ الشعير؛ فالدرهم يساوي في الوزن ٤٨ حبّة من الشعير، و الدرهم

---

١. المصباح المنير، ص ١٩٣ (درهم).

نصف مثقال شرعي و خمسه، فالمثقال درهم و ثلاثة أسباعه، و عشرة دراهم سبعة مَثاقيل. و الظاهر انّه لا خلاف في جميع ذلك عند الأصحاب و في مصطلحهم.

و «الدينار» في اللغة: ضربٌ من قديم النُّقود الذَّهبيّة، و جمعه: دَنانير، و هو مثقال من الذَّهب، و المثقال يطلق عليه خاصّة. و في المفردات: «أصله دَنّار، فأُبدل من إحدى النونين ياء. و قيل: أصلُه بالفارسيّة دينْ آر؛ أي الشريعة جاءت به»[1] انتهى.

و الدينار في مصطلح الشرع و الفقه مثقال شرعي، وزنه درهم و ثلاثة أسباع الدرهم، فيساوي ثمانية و ستّين حبّة و أربعة أسباعها.

و كيف كان، فقد وقع الدرهم و الدينار في الشريعة موضوعاً للأحكام الكثيرة، و وقع البحث عنهما في الفقه في موارد:

منها: كونها موضوعاً لتعلّق الزكاة مع تحقّق شرائطها؛ و قد ذكر تحت عنوان الزكاة.

و منها: تعلّق أحكام خاصّة بهما إذا بيع كلّ منهما بنفسه، و كلّ منهما بالآخر، و يسمّى بيع الصَّرْف؛ و قد ذكر تحت عنوان ذلك البيع.

و منها: ما ذكروه في اعتبار كون رأس المال في عقد المضاربة منهما، و قد أفتى به جُلّ قدماء الأصحاب لولا كلّهم.

و منها: جواز إعارتهما، و يترتّب عليها الضمان و إن لم يشترط.

و منها: كونهما من تقديرات دية الإنسان، فهما قسمان من الأمور الستّة التي بها تقدير الدِّيات في النفس و الطَّرف و المنافع؛ و قد ذكر تحت عنوان الدية.

و منها: كونهما الأصل للنقود الرائجة في الصدر الأوّل من الإسلام إلى ما يقرب زماننا، و كان يليهما الفلوس السود. و بهما كان تقويم كلّ عين و منفعة و نحوهما، و تعيين ماليّتها في موارد المعاملات و الضمانات و غيرهما. و كان الدرهم أكثر رواجاً من الدينار، بحيث كان قد يقوم الدينار أيضاً بالدرهم.

و منها: غير ذلك ممّا ذكروه في الفقه.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ١٧٢ (دنر).

الدعوى

«الدَّعوى» و «الدعاء» في اللغة: النداء. و الدعوى: اسم مِن ادّعى يدّعي، فهي بمعنى الادّعاء. و ادّعى الشيء: زعم أنّه له حقّاً أو باطلاً. و ادّعى عليه: حاكمه عند القاضي. و في المجمع: دعوى فلان كذا، أي قوله؛ و الجمع: الدَّعاوى بكسر الواو و فتحها. و في الحديث: البيّنة على المدّعى، و اليمين على المدّعى عليه.[1] و المراد بالمدّعي على ما يفهم مِن الحديث مَن يكون في مقام إثبات قضيّة على غيره، و مِن المدّعى عليه المانع من ذلك، و هو المعبَّر عنه بالمنكر[2] انتهى.

و الدّعوى في اصطلاح باب القضاء طلبُ الشخص إثبات مالٍ أو حقٍّ على غيره أو طلب أدائه منه. و قوامُ ماهيّة الدعوى بالمدّعي و المدّعى عليه و المدّعى به ـ و هو الشيء المطلوب ـ و قد وقع العنوان موضوعاً لأحكام كثيرة في الشريعة، و تعرّض الأصحاب لفروع في المقام يتّضح بها حالها و ما يترتّب عليها من الآثار:

منها: أنّه يشترط في سماع دعوى المدّعي أُمور ترجع إلى الدعوى و ما تتحقّق به:

الأوّل: البلوغ، فلا تسمع من الطفل و لو كان مراهقاً، و لا يترتّب عليه وظائف المدّعي و المدّعى عليه. فلو رفع إلى الحاكم ظلامته، أحضر وليّه، و مع عدمه نصب له قَيّماً، أو عيّن لأمره وكيلاً، أو تصدّى بنفسه ولايته.

الثاني: العقل، فلا تسمع من المجنون.

الثالث: أن لا يكون أجنبيّاً عن الدعوى، كما لو ادّعى بدَين شخص على أجنبي، فلابدّ من نحو تعلّق به كالولاية و الوكالة و نحوهما.

الرابع: أن يكون للدعوى أثر لو حكم على طبقها، فلو ادّعى كُرويّة الأرض أو دَوَرانها حول الشمس، أو ادّعى وقفاً أو هبة من غير قبض، أو أنّ هذا الخنزير أو الخمر لي، أو أنّ لي دَيناً على واحد من أهل هذا البلد، لم تسمع.

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤١٤، ح ٦؛ و ص ٤١٥، ح ٢؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٤١، ح ١.
٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٩٧ (دعو).

الخامس: أن يكون المدّعى به معلوماً ، فلا يسمع المجهول المطلق كان ادّعى أنّ لي شيئاً على ذمّة زيد.

السادس: الجزم على الدعوى ؛ فلو ادّعى شيئاً على زيد ظنّاً أو احتمالاً، ففي سماعه تردّد. و يسمع الدعوى على الغائب، و يحكم القاضي، و يرتّب الأثر ، و الغائب على حجّته . و ذلك في حقوق الناس، و لا يسمع في حقوق الله.

و منها: ما ذكروه في تشخيص المدّعي و المدّعى عليه ؛ فقيل: إنّ المدّعي هو الذي لو تَرك تُرك؛ أي لو ترك الخصومة، لم يعقّبها الآخر . و قيل: إنّه مَن يدّعي خلاف الأصل . و قيل: إنّه مَن يكون في مقام إثبات أمر على غيره .

و هذه كلّها إشارة إلى معناها العرفي ، و الأولى أن يقال: إنّ المدّعى عبارة عمّن ينشأ الدعوى المقتضي لترتّب حقّ على الغير ، أو خروجه عن الحقّ الثابت عليه .

ثمّ إنّه كيف عرّفنا المدّعي ، كان المنكر في مقابله ؛ فهو مَن لم يُترك لو ترك الخصومة ، أو هو مَن يدّعي على وفق الأصل ، أو هو ليس في مقام إثبات شيء على الآخر بل في مقام نفيه عن نفسه ، أو هو مَن ينشأ نفي ثبوت حقّ عليه حتّى يجب الخروج عنه.

و منها: أنّ المدّعي عليه إمّا أن يقرّ بما أُدّعى عليه ، أو ينكر ذلك ، أو ينكل ، أو يقول: لا أدري ، أو يسكت عن الجواب ، أو يقول: أدّيت . فإنْ أقرّ بالحقّ عيناً أو دَيناً، فيلزم ذلك ، و صورة حُكم الحاكم حينئذٍ: ألزمتُك، أو قضيتُ عليك، أو حكمتُ. فإذا حكم، تمّت الخصوصة، و ترتّبت آثار الحكم من عدم جواز نقضه، أو رفع القضيّة إلى حاكم آخر.

و لو أجاب بالإنكار، عرّف الحاكم المدّعي بأنّ عليه البيّنة إن كانت، و إلّا فله إحلاف المنكر ؛ فإن قال: لي بيّنة، خيّره بين إحضارها و مطالبة اليمين و ترك الدعوى ، و له في خصوص الديون إثبات مدّعاه بشاهد و يمين و بشاهد و امرأتين . و لا يكفي ذلك في حقوق الله و حدوده.

و لو أجاب بقوله: لا أدري، أو سكت عن الجواب، فقد ذكروا أنّه أمره الحاكم بالجواب بالرفق، ثمّ بالغلظة؛ فإن أصرّ، جعله ناكلاً، و ردّ اليمين على المدّعي ، فإن حلف ثبت حقُّه. و لو قال: أدّيت، انقلب مدّعياً، فعليه الإثبات.

الدفاع و الجهاد الدفاعي

«دَفَعَه» في اللغة: نحّاه، و أبعده. و دفع عنه الأذى: حماه منه. و دافع عنه دفاعاً و مدافعة: حامى عنه، و انتصر له. و في المفردات: «الدفع إذا عُدّي بـ«إلى» اقتضى معنى الإنالة، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1]، و إذا عُدّي بـ«عن» اقتضى معنى الحماية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[2]»[3] انتهى.

و تستعمل الكلمة في اصطلاح الفقهاء في دفاع خاصّ وقع في الشريعة موضوعاً لأحكام خاصّة، و هو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الدفاع عن بيضة الإسلام و حوزته.

ثانيهما: دفاع الشخص عن نفسه و ما هو بمنزلته.

أمّا الأوّل، فهو عبارة عن دفاع المسلمين إذا هجم عليهم عدوّ، و يخشى منه على بيضة الإسلام و حومة الدين و حوزة المسلمين و مجتمعهم؛ فيجب عليهم الدفاع ببذل النفوس و الأموال بأيّة وسيلة ممكنة من طُرق الدفاع. و لا يتقيّد هذا الدفاع بحضور الإمام العدل و إذنه، أو إذن نائبه الخاصّ، أو العامّ؛ بل هو واجب كفائيّ أو عينيّ على جميع المسلمين حتّى تندفع الهجمة و يحصل الأمن الديني و الدنيوي في بلاد المسلمين و مجتمعهم.

و يتفرّع على المسألة أنّه لو خيف على شيء من البلاد أو على مناطق خاصّة منها كان الحكم ذلك أيضاً. و أنّه لو خيف من زيادة الاستيلاء و السلطة مع سبق تحقّقها أو عدم القدرة على دفع أصلها، وجب الدفاع لمنع الزيادة.

و أنّه لا فرق في سلطتهم بين السلطة العسكريّة، و الثقافيّة، و السياسيّة، و الاقتصاديّة، إذا أضرّت بدين المجتمع و عقائدهم، أو أخلاقهم و فروع أحكامهم.

و أنّه لا فرق بينها و بين كلّ سلطة كان فيها وَهْن الإسلام و المسلمين، و تضعيف قوّتهم، و كسر شوكتهم.

---

١. النساء (٤): ٦.

٢. الحجّ (٢٢): ٣٨.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ١٧٠ (دفع).

و أنّه لو خيف على حوزة الإسلام و مجتمع المسلمين مِن دخول الكفّار في بلادهم بأيّ عنوان كان ـ كالتجارة، و الطبابة، و السياحة، و ما أشبه ذلك ـ وجب المنع عن ذلك، أو جعلهم تحت المراقبة التامّة.

و أنّه لو استلزمت الروابط الدوليّة السياسيّة مع دُوَل الكفر تسلّطهم و أسرهم السياسيّة و الاقتصاديّة للمسلمين، وجب المنع عن جميع ذلك، و وجب على الأُمّة ـ لا سيّما العلماء منهم ـ إرشادهم و نهيهم.

و أنّه لو ظهر عن أحد من رؤساء الدوَل الإسلاميّة أو عن الوكلاء و الممثّلين روابط فاسدة مع الدُّول الكافرة، بحيث تصير سبباً لنفوذهم في المسلمين و تسلّطهم عليهم ـ و لو في الجملة ـ فهو خائن معزول عن مقامه بنفسه.

و أنّه يحرم على الأُمّة أيضاً الروابط التي تكون سبباً لضعف حياتهم الاقتصاديّة و ركود أسواقهم.

و أمّا الثاني ـ أعني الدفاع عن النفس ـ فقد ذكروا أنه يجب على كلّ إنسان عقلاً و شرعاً و فطرة أن يدفع عن نفسه ـ بل و عن حريمه و أمواله ـ ما استطاع. فلو هجم مهاجمٌ قاصد بسوء مِن قتلٍ أو جرح أو تجاوزِ عرضٍ ـ محارباً، أو لصّاً، أو غيرهما ـ وجب الدفع و لو انجرّ إلى جرحه أو قتله، و ليس له الاستسلام و الانظلام.

و يجب في الدفاع مراعاة الأسهل فالأسهل، فيدفعه بالإخطار و الصياح و الدفع باليد و العصا و الجرح و القتل ـ مع ملاحظة الترتيب ـ و لو خاف الفوت، جاز التوسّل بما أمكن؛ و لو وقع على المهاجم حينئذٍ جرح أو قطع أو قتل فضلاً عن النقص المالي، كان هدراً.

تنبيه

ذكروا أنّه لو وجد مع زوجته رجلاً يزني بها و علم بمطاوعتها، جاز قتلهما، و لا إثم عليه و لا قود؛ كانا محصنين، أو غير محصنين؛ و كانت دائمة، أو متعة؛ و الجواز حينئذٍ حكم واقعيّ بينه و بين الله تعالى. و أمّا في الظاهر، فلو لم يقدر على إثباته، حُكِم بالقصاص. و لو اطّلع أحد إلى عورات الغير ـ مِن ثَقْبِ بابٍ، أو جدار، أو مِن سطح ـ فله زجره و دفعه بالضرب و غيره؛ و لو أدّى إلى الجرح أو القتل، كان هدراً.

الدّم

«الدم» في اللغة و العرف واضح، و قد يُعرف في اللغة بأنّه السائل الأحمر الذي يجري في عروق الحيوان، و أصلُه «دمي» أو «دمو» حُذفت لامه. و في المجمع: «أصل الدم: دمي ـ بسكون الميم ـ فحذفت اللام، و جعلت الميم حرف إعراب. و في الحديث: كلّما ليس له دم، فلا بأس به؛ أي نفس سائلة كالعقارب و الخنافس. و فيه: لا يبطل دم امرئ مسلم؛ أي لا يذهب هدراً»[1] انتهى.

و كيف كان، فليس له اصطلاح خاصّ شرعي أو فقهي، و قد وقع الكلام فيه في الفقه تارةً في حلّيّة أكله، و أُخرى في طهارته و نجاسته، و ثالثة في بيعه و أكل ثمنه.

أمّا الأوّل، فلا إشكال ـ بل و لا خلاف ـ في حرمة أكل الدم بأيّ طريق كان، و هي إجماعيّة بين المسلمين كحرمة الميتة، و تدلّ عليها من الكتاب الكريم آيات، و من السُّنّة نصوص و روايات؛ راجع فيه عنوان الأشربة أيضاً.

و أمّا الثاني، فقد عَدّه الأصحاب في جملة النجاسات، بل عن غير واحد منهم دعوى إجماع المسلمين عليه، بل قد عدّها بعضٌ من ضروريّات الدين؛ لكن ذكر بعضٌ أنّ موضوع النجاسة الدم المسفوح ـ أي المنصبّ مِن العِرْق ـ و يؤيّده قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[2]، لكن الظاهر أنّ الموضوع أعمّ من المسفوح؛ لدلالة النصوص على نجاسة دم الرعاف، و الدماء الثلاثة، و دم القروح و الجروح، و دم حكّة الجسد، و دم الأسنان، مع أنّها غير مسفوحة؛ فمرادهم بالمسفوح المقابل لغير السائل. و في دلالة الآية الشريفة على النجاسة تأمّل.

و أمّا الثالث ـ و هو جواز بيعه و عدمه ـ فالقول السديد فيه عندهم أنّه إن كان له منفعة محلّلة مقصودة، جاز ذلك، و إلّا فلا.

و للدم في هذه العصور منافع محلّلة من أقوى المنافع العامّة البشريّة.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٧ (دمي).
٢. الأنعام (٦): ١٤٥.

الدَّيْن

«الدَّين» ـ بالفتح ـ في اللغة: إعطاء مال إلى أجل، مِن دانَهُ يَدينه: أعطاه مالاً إلى أجل، فهو دائن، و ذاك مَدين و مديون. و دانَ الرجل: صار عليه دَين، فهو دائن بمعنى المدين.

و في المجمع: «و الدَّين ـ بفتح الدال ـ واحد الديون، تقول: دِنت الرَّجلَ: أقرضته، فهو مدين و مديون. و دانَ فلان: استقرض، و صار عليه دَين»[1].

و بالجملة الدَّين في اللغة مصدرٌ بمعنى الإقراض أو الاستقراض، إلّا أنَّ المراد بالدَّين المقابل للقرض اسم مصدر؛ أي الحاصل بالاستقراض و الإقراض، و هو الواقع مورد البحث و المترتّب عليه الأحكام، و لذا عرّفوه بأنّه المال الكلّيّ الثابت في ذمّة شخص لآخر بسبب من الأسباب؛ كان السبب أمراً اختياريّاً ـ كالاستقراض، و بيع السلم، و النسيئة، و الإجارة، و النكاح، و الخلع، و الجعالة، و نحوها ـ أو أمراً قهريّاً، كما في بعض موارد الضمانات و النَّفقات.

و البحث عن الدَّين في الفقه ليس في علله و أسباب تحقّقه، بل في نفس العنوان الذي وعاؤه الذمّة لكونه موضوعاً لأحكام كثيرة في الشريعة من تكليف و وضع، نظير ما ذكروا من أنّ الدين إمّا حالّ أو مؤجّل؛ و الأوّل يجوز للدائن مطالبته مهما أراد، و يجب على المدين أداؤه إذا تمكّن؛ و الثاني لا يجب قضاؤه قبل الأجل و إن طالبه الدائن، و لا يجب عليه قبوله قبله و إن أدّاه المدين.

و أنّ الأجل إمّا بتعيين الطرفين كما في السلم و النسيئة، و إمّا بتعيين الشرع كما في أقساط الديات، و المؤجّل يحلّ أجله بموت المدين دون الدائن، فإذا مات الزوج طالبته زوجته بالصداق المؤجّل، و إذا ماتت لم يطالبه وارثها. و يجوز تعجيل المؤجّل بنقصان شيء منه و هو النزول، و لا يجوز تأخير المعجّل بزيادة شيء و هو الربا.

الدِّية

«الدية» في اللغة مصدر، أصلها: الوَدْى، عوّض الهاء عن الواو المحذوفة التي هي فاء الكلمة، و معناها إعطاء دية القتيل؛ يقال: ودى القاتلُ وَدياً ودِية القتيل: أعطى ديتَه، ثمّ

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٧٧ (دين).

أُطلقت على المال المبذول الذي هو حقّ المجنى عليه قتيلاً أو غيره.

و الدية في اصطلاح الشرع و الفقه عبارة عن المال الواجب على الجاني بجنايته على إنسان حرّ في نفسه أو طرفه، سواء كان له تقدير أم لا، و ربما سمّوا غير المقدّر أرشاً أو حكومة.

و هذا العنوان قد وقع في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة مِن تكليف و وضع، و عقد الأصحاب له كتاباً ذا أبواب و فصول سمّوه «كتاب الديات» و تعرّضوا فيه لأقسام الجنايات؛ من القتل، و الجناية على الأطراف، و الجرح، و إذهاب المنافع؛ لتبيين مقادير دياتها المقرّرة في الشريعة.

أمّا القتل، فقد ذكروا أنّ أقسامه ثلاثة؛ فإنّه إمّا عمدٌ محضٌ، أو شبه عمد، أو خطأ محض. و الأقسام تجري في الجناية على الأطراف و المنافع أيضاً؛ فراجع عنوان القصاص.

و أمّا تقدير دياتها، فقد ذكروا أنّه لا دية في قتل العمد بالأصالة إلّا أن يصالح الطرفان عليها، فإن صالحا و أطلقا فهي مائة إبل، أو مائتا بقرة، أو ألف شاة، أو مائتا حُلّة، أو ألف دينار، أو عشرة آلاف درهم، و يعتبر كون الجميع في مال الجاني سليمةً عن المرض و العيب، مؤدّاة في سنة واحدة، مع تخيير الجاني في تأديتها أوّل السنة أو وسطها أو آخرها، مغلظةً بالنسبة لدية شبه العمد؛ فإنّها عبارة عن الأُصول الستّة من مال الجاني مع تخفيف في أسنان الإبل و التأدية في سنتين، و بالنسبة لدية الخطأ المحض أيضاً؛ فإنّها عبارة عن الأُصول المذكورة مع تخفيف أكثر في أسنان الإبل و التأدية في ثلاث سنين كلّ سنة ثلثها، و هذه الدية على عاقلة الجاني، و لا يضمن هو منها شيئاً، بل و لا ترجع العاقلة إليه بعد الأداء أيضاً.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا في المقام أنّه لو ارتكب الجاني الجناية في زمان شريف كالأشهر الحرم، أو في مكان شريف كمكّة المعظّمة، أُضيف إلى الدية ثلثها من أيّ الأجناس كان تغليظاً له، و لا يلحق بهما غيرهما من الأزمنة و الأمكنة.

و أنّ دية المرأة المسلمة على النصف من الرجل المسلم في جميع التقادير المتقدّمة، فمن الإبل خمسون، و من الدنانير خمسمائة، و هكذا.

و أنّه تتساوى المرأة مع الرجل في الجراح إلى أن تبلغ ثلث دية الحرّ، فتنتصف بعد ذلك ديتها.

و أنّ الدية في جميع فرق المسلمين سواء إلّا مَن حُكم بكفره، كالنواصب، و الخوارج، و الغلاة. و أنّ دية الذمّيّ الحرّ ـ من أيّ فرقة كان ـ ثمانمائة درهم، و دية المرأة منهم نصف ديته. و أنّه تجري أحكام دية الأطراف و التفاوت بين الرجل و المرأة في الذمّيّين أيضاً بالنسبة لأصل ديتهم.

و أمّا الجناية على الأطراف، فقد ذكروا أنّ دياتها على قسمين: مقدّرة، و هي الدية المعيّنة الثابتة في الشريعة على الأعضاء و الجوارح، و هي ثابتة في أكثر موارد الجناية على الأعضاء. و غير مقدّرة، و هي التي عيّنها الحاكم في الموارد التي لم يعين لها دية.

و قد ذكرنا موضوعات الدية تحت عناوينها الثابتة من النصوص فيما يلي.

دية الشَّعر

الأوّل: الشعر؛ فذكروا أنّه لو أزال شخص شعرَ الرأس مِن ذَكَر صغير أو كبير بحيث لم ينبت، أو أزال لحيته كذلك، ففي كلّ واحد الدية كاملة. و أنّه لو نبت شعر الرأس، ففيه الأرش؛ و لو نبت شعر اللحية، ففيه ثلث ديته. و أنّه لو أزال شعر الرأس من المرأة ـ صغيرة، أو كبيرة ـ بحيث لم ينبت، ففيه ديتها كاملة؛ و لو نبت، ففيه مهر نسائها.

و أنّ في شعر الحاجبين معاً إذا لم ينبت خمسمائة دينار، و في كلّ واحد نصفها ـ ذكراً كان، أو أُنثى ـ و لو نبتت، ففيه الأرش.

دية العَينين

الثاني: العَينان؛ فيهما معاً الدية كاملة، و في كلّ واحدة منهما نصفها. و لا فرق بين العين الصحيحة و المريضة بأيّ مرض كان إذا كان الإبصار باقياً.

و في العين الصحيحة من الأعور الدية كاملة إن كان العَور خلقة أو بآفة من الله، و لو أعورها جان، كان فيها نصف الدية.

و في العين العوراء ثُلث الدية، و في الأجفان الأربعة الدية كاملة، و في بعضها اختلاف؛ الأحوط التصالح.

دية الأنف

الثالث: الأنف؛ إذا قطع من أصله الدية كاملة، و كذا في مارنه، و هو مالان منه بعد قصبتيه. و في أحد المِنْخَرَيْن ثُلث الدية.

دية الأذن

الرابع: الأُذن. في الأُذنين إذا استوْصلا الدية كاملة، و في استئصال كلّ واحدة منهما نصفها، و في بعضها بحسابه إن نصفاً فنصفٌ، و إن ثُلثاً فثلث. و لا فرق في ذلك بين الأصمّ و السميع؛ فإنّ الدية للعضو، لا للقوّة؛ و لذا لو سرى القطع إلى السمع، فأبطله، كانت عليه ديتان للعضو و المنفعة. و لو قطعها بحيث ظهر عظم الرأس، كانت عليه دية العضو و دية الموضحة من الشِّجاج.

دية الشَّفَتين

الخامس: الشَّفَتان. في الشفتين الدية الكاملة، و في كلّ واحدة منهما نصف الدية. و الأحوط في السفلى ستّمائة دينار. و حدّ الشَّفة العليا ما انفصل عن اللثة متّصلة بالمنخرين، و السفلى ما انفصل عن اللثة. هذا في العرض، و طولها طول الفَم، و في شقّهما حتّى بدت الأسنان ثُلث الدية، فإن برئتا فخمس الدية.

دية اللسان

السادس: اللسان. في اللسان الفصيح إذا استوْصل الدية كاملة. و في الأخرس كذلك ثُلثها. و في قطع بعضه يعتبر المقدار بحروف المعجم، لا بالمساحة؛ فإن ذهبت أجمع، فالدية كاملة؛ و إن ذهب بعضها، وجب نصيب الذاهب. و يحسب حروف المعجم في كلّ لغة بحسبها. و لو ضرب على رأسه أو وجهه، فأُعدم كلامه، ففي إعدام الكلّ الدية كاملة؛ و في إعدام البعض بحسب الحروف.

دية الأسنان

السابع: الأسنان. في الأسنان كلّها الدية كاملة، و هي توزّع على ثمان و عشرين سنّاً اثنتا عشرة في مقاديم الفم، ثنيّتان و رباعيّتان و نابان من الأعلى، و مثلها من الأسفل، ففي كلّ

واحدة منها خمسون ديناراً؛ فالجميع ستّمائة دينار، و ستّ عشرة في مؤخّر الفم في كلّ جانب من الجوانب الأربعة أربعة ضواحك و أضراس، في كلّ واحدة منها خمسة و عشرون ديناراً، فالجميع أربعمائة دينار. و لو نقصت الأسنان عن ثمان و عشرين، نقص من الدية بحسابه؛ و لو زادت عنها، ففي الزائد الحكومة.

دية العُنُق

الثامن: العنق. في العنق إذا كسر فصار الشخص أصعر ـ أي مائل العنق إلى طرف و ثنى ـ الدية كاملة على الأحوط؛ و لو زال العيب، فعليه الأرش.

دية اللَّحْيَين

التاسع: اللَّحيان في اللَّحيين إذا قلعتا الدية كاملة، و في كلّ واحدة منهما نصفها، و هما العظمان من الطرفين ملتقاهما الذَّقَن، و عليهما قد نبتت الأسنان السفلى. و هذا فيما إذا قلعهما، و ليس عليهما سنّ كالصبي و الهَرِم؛ و لو كان عليهما الأسنان، كانت عليه ديتان للحيين و الأسنان بحسابها.

دية اليدين

العاشر: اليدان. في اليدين الدية كاملة، و في كلّ واحدة نصفها من غير فرق بين اليمنى و اليُسرى. و حدّ اليد التي فيها الدية المعصم ـ و هو المفصل بين الكفّ و الذراع ـ و لا دية على الأصابع في قطع اليد. و لو قطعت الأصابع منفردة، ففيها الدية؛ و لو قطع اليد من المرفق أو من المنكب، ففيها خمسمائة دينار؛ و في الزيادة بين الحدود الحكومة.

دية الأصابع

الحادي عشر: الأصابع. في قطع أصابع اليدين كلّها الدية كاملة، و كذا في أصابع الرِّجلين، و في كلّ واحدة من أصابع اليدين و الرجلين عشر الدية، من غير فرق بين الإبهام و غيره. و دية كلّ إصبع مقسومة على ثلاث عقد في كلّ عقدة ثُلثها، و في الإبهام مقسومة على اثنتين في كلّ منهما نصفها، و في الإصبع الزائدة ثُلث دية الإصبع، و في شلل كلّ إصبع ثُلثا ديتها، و في قطع المشلولة ثلث ديتها. و في الظفر إذا لم ينبت أو نبت فاسداً عشرة دنانير؛ و إن نبت

صحيحاً خمسةُ دنانير.

دية الظَّهر

الثاني عشر: الظهر. في كسر الظَّهر الدية كاملة إذا لم يصلح، أو إحْدَوْدَبَ، أو صار بحيث لا يقدر على القعود أو المشي؛ و لو عولج كاملاً، فمائة دينار.

دية النُّخاع

الثالث عشر: في قطع النخاع دية كاملة، و لو عيب به عضو آخر فيه الدية تثبت دية أُخرى، أو فيه الحكومة تثبت الحكومة.

دية الثَّدْيَين

الرابع عشر: الثديان. في الثديين مِن المرأة ديتها كاملة ، و في واحدة منهما نصف ديتها . و في حلمتي ثدي الرجل ربع ديته ، و في كلّ واحدة منهما ثمنها؛ أعني مائة و خمسة و عشرين ديناراً.

دية الذَّكر

الخامس عشر: في الحشفة فما زاد الدية كاملة و إن استؤصل ، من غير فرق بين الكبير و الصغير . و في ذكر العِنّين ثلث الدية ؛ و لو قطع نصف الذكر طولاً، ففيه نصف الدية.

دية الخُصْيَتين

السادس عشر: الخُصْيتان. في الخُصْيتين الدية الكاملة، و لخصوص اليسرى منهما ثلثا الدية، و لليمنى منهما ثلثها ، و لا فرق فيه بين الصغير و الكبير و العِنّين و غيره. و في أُدرة الخصيتين ـ و هي انتفاخهما ـ أربعمائة دينار.

دية الشُّفْرَيْن

السابع عشر: في شُفْرَي المرأة ـ أي اللحم المحيط بالفرج إحاطة الشفتين بالفم ـ الدية الكاملة، و في إحداهما نصفها.

و في إفضاء المرأة مطلقاً ـ كان بالوطئ، أو بشيء آخر؛ و كان من الزوج، أو من الأجنبي

ـ ديتها كاملة، و هو جعل مسلكي الحيض و البول، أو الحيض و الغائط واحداً، إلّا إذا كان من الزوج بالوطئ بعد البلوغ؛ و فيما كان قبل البلوغ يجب مهرها أيضاً. و تفصيل الكلام فيه مذكورة تحت عنوان الإفضاء.

دية الأليين

الثامن عشر: الأليان. في الأليين الدية كاملة، و في كلّ واحدة منهما نصفها في الرجل و المرأة، و هما اللحمان المرتفعان فوق الساق إلى الظهر من خلف يجلس الإنسان عليهما.

دية الرِّجلين

التاسع عشر: الرِّجلان. في الرِّجلين الدية كاملة، و في كلّ منهما نصفها، و حدّهما مفصل الساق، أو مفصل الركبتين، أو مفصل الفخذين، كما مرّ في اليدين. و في أصابع الرِّجلين منفردة دية كاملة، و في كلّ واحدة منهما عشرها. و دية كلّ إصبع مقسومة على ثلاث أنامل بالسوية، و الإبهام على أُنملتين.

دية الأضلاع

العشرون: الأضلاع. و الظاهر أنّ في كسر الأضلاع من جانب اليسار التي تحيط بالقلب خمسة و عشرون ديناراً، و في غيرها في كلّ واحد عشرة دنانير، و النصوص فيها مختلفة.

دية التَّرقوة

الواحد و العشرون: الترقوة. و في الترقوتين الدية كاملة إن لم تجبرا، و في كسر واحدة من غير جبر نصفها، و مع الجبر أربعون ديناراً.

تنبيه

كلّ عضو من أعضاء الرجل فيه ديته كاليدين و الرجلين و المنافع و الجراح، ففيه من المرأة ديتها، و من الذمّي أيضاً ديته، و من الذمّيّة ديتها. و كلّما منه في الإنسان واحد، ففيه الدية كاملة كالأنف و اللسان و الذَّكر و المثانة و الظَّهر؛ و كلما منه اثنان، ففيهما الدية، و في كلّ واحد نصفها، و في شلل كلّ عضو ثُلثا ديته، و في قطع كلّ عضو فيه شلل ثلث الدية، و في كسر كلّ عَظم من عضو له مقدّر خمس دية ذلك العضو، و في موضحته ربع دية كسره، و في

رضّه ثلث ديته، و الأحوط في جميعها التصالح.

و مَن افتضّ بكراً بإصبعه مثلاً، فخرق مثانتها، ففيه ديتها للمثانة، و مهر مثلها لإزالة البكارة. و كلّ من لا وليّ له، فالحاكم وليّه؛ فلو قتل خطأ أو شبه عمد، فله الاستيفاء، و الأحوط أن لا يعفو.

و أمّا الجناية على المنافع، فهي موارد:

دية العقل

الأوّل: العقل. و في إزالته بأيّ سبب كان الدية كاملة؛ و في نقصانه الحكومة، و لا قصاص فيه مطلقاً.

دية السمع

الثاني: السمع. و في ذهابه من الأذنين جميعاً الدية، و في زوال سمع كلّ واحدة نصفها. و حينئذٍ فلو علم عدم عوده، استقرّت؛ و إن عاد، فالأرش؛ و لو قطع الأذن، فذهب السمع، فديتان.

دية البصر

الثالث: البصر. و في ذهاب الأبصار من العينين الدية كاملة، و من إحداهما نصفها. و لا فرق بين الصحيحة و المريضة بأنواع الأمراض مادام الأبصار باقياً.

دية الشَّمّ

الرابع: الشم. و في ذهابه من المنخرين الدية كاملة، و عن المنخر الواحد نصفها. و الأحوط فيه التصالح.

دية الذوق

الخامس: الذوق. و في ذهابه الدية الكاملة على الأحوط.

دية الإنزال

السادس: قدرة الإنزال. ففي زوالها الدية كاملة على الأحوط.

دية في سَلَس البَوْل

السابع: في سَلَس البول الدية كاملة إن كان دائماً.

دية الصوت

الثامن: في ذهاب الصوت كلّه، بمعنى عدم قدرته على الجهر، و إن قدر على الإخفات الدية كاملة. ثمّ إنّ الجراحات الواقعة على الرأس و الوجه المسمّاة بـالشِّجاج و إن كـانت مـن الجنايات التى لها دية إلّا أنّها مذكورة تحت عنوان الشِّجاج، فراجع.

الذُباحة

«الذِّباحة» ـ بالفتح ـ في اللغة مصدرُ ذَبح يَذبَح الشيء بمعنى شَـقَّهُ و نَـحَره. و الذبـيحة: المذبوحة فعلاً أو قوّة.

و في المجمع: «الذِّبح ـ بالفتح ـ: الشقّ. و الذِّبح مصدر قولك: ذبحتُ الحيوان، فهو ذبيح و مذبوح. و الذِّبح ـ بالكسر ـ: ما يذبح من الحيوان»[1] انتهى.

و في المفردات: «أصل الذبح: شَقّ حلق الحيوانات. و الذبح: المذبوح»[2] انتهى.

و أمّا في اصطلاح الأصحاب، فقد عنونوا باباً في الفقه بعنوان الذباحة، كما في الشرائع[3] و غيره و ادّعى بعضُ الأصحاب أنّه لم يرها في كتب اللغة و إن اشتهر التعبير بها في كـتب الفقه؛ لكن الظاهر أنّها مذكورة في بعض كتب اللغة، كالقاموس[4]، و لسان العرب[5]، و المنجد، و غيرها.

و كيف كان، فيمكن أن يقال: إنّ الذباحة و الذبح في اصطلاح الشرع و الفقهاء عبارة عن إزهاق روح الحيوان بفري أوداجه على وجه خاصّ بشرائط مقرّرة، و قد ذكر الأصحاب في بيان حقيقتها و أحكامها أموراً أربعة: الذابح، و الآلة، و كيفيّة الذبح، و شرائطه.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٨٤ (ذبح).
٢. مفردات غريب القرآن، ص ١٧٧ (ذبح).
٣. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٧٤٢.
٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٢٠ (ذبح).
٥. لسان العرب، ج ٢، ص ٤٣٦ (ذبح).

أمّا الأوّل، فقد ذكروا أنّه يشترط في الذابح أن يكون مسلماً أو ما بحكمه، فلا تحلّ ذبيحة الكافر بأقسامه. و لا يشترط فيه الإيمان، فتحلّ ذبيحة جميع فرق المسلمين عدا المحكوم بكفره منهم، و لا يشترط الذكورة و البلوغ.

و أمّا الثاني، فإنّه لا يجوز الذبح بغير الحديد مع الاختيار، و مع الضرورة يجوز بكلّ ما يفري أعضاء الذبح و لو قصباً أو حجارة حادّة أو زجاجة.

و أمّا الثالث، فالواجب فيه قطع تمام الأعضاء الأربعة، و هي الحلقوم أعني مجرى النفس، و المريء أعني مجرى الطعام و الشراب، و الودجان أي العرقان الغليظان المحيط بالحلقوم، و يسمّى الجميع بالأوداج الأربعة.

و محلّ الذبح تحت اللحيين و تحت العقدة المسمّاة بالجوزة، بحيث تبقى في طرف الرأس، مع وقوع الذبح من القُدّام لا من القفا و إن انقطعت الأوداج.

و أمّا الرابع: فإنّه يشترط في التذكية مضافاً إلى ما ذُكر أُمور:

أحدها: توجيه الذبيحة إلى القبلة، بأن يوجّه مذبحها و مقاديم بدنها إليها.

ثانيها: التسمية، بأن يذكر اسم الله عليها قريباً من الذبح أو حينه.

ثالثها: صدور الحركة من الذبيحة بعد تمام الذبح. و لو بان تطرف عينها، أو يحرّك أُذنها أو ذَنبها أو رِجلها، أو خرج الدم المعتدل. و يختصّ الإبل من بين الحيوانات البرّيّة بتذكية النحر، كما يختصّ غيرها بالذبح؛ فلو ذبحت الإبل، حرمت؛ و لو نحر غيرها، حرم؛ فإنّ كلّ مذبوح منحور حرام، و كلّ منحور مذبوح حرام.

هذا كلّه في ذباحة غير الجنين؛ و أمّا فيه، فقد ذكروا أنّه إن خرج من بطن أُمّه حيّاً، وجبت تذكيته؛ و إن لم يمكن، حرم؛ و إن خرج ميّتاً، فإن كانت أُمّه مذكّاة و كان تامّ الخلقة و قد أشعر أو أوبر، حلّ أكله، و إلّا حرم. و لا فرق في الحلّيّة بين عدم ولوج الروح فيه أصلاً، أو خروجه عنه في بطن أُمّه؛ فإنّ ذكاة الجنين ذكاة أُمّه.

الذِّكر

«الذِّكر» في اللغة يُطلق تارةً على حالة حضور الشيء عند النفس كالحفظ الذي هو حالة إدامة ما تذكر، و أُخرى لحضور الشيء على اللسان؛ و لذا قيل: إنّ الذكر ذكران: ذكر بالقلب،

و ذكر باللسان. و بالاعتبار الثاني يُطلق عليه القول، و يكون أعمّ من القرآن و الدعاء؛ فقد أُطلق على القرآن في قوله: ﴿وَ هَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ﴾،[١] و يُطلق أيضاً على الإنسان: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُولًا﴾،[٢] فالذكر وصف للنبيﷺ كما أنّ الكلمة وصف لعيسىؑ.

و كيف كان، فأكثر استعمال الذكر في الفقه في باب الصلاة و غيرها في القول المقابل للقرآن و الدعاء، كذكر الركوع و السجود، و الذكر في غيرهما، فيشمل كلّما كان حمداً لله تعالى و شكراً، و ما كان حاكياً عن صفات ذاته و جلاله و جماله و عن أفعاله، و يشمل الشهادتين، و الإقرار بالأنبياء و الكُتب و الملائكة و غيرها، و الدعاء المعروف بالجوشن الكبير كلّه ذكر إلّا قوله: «خَلِّصْنا من النار».

و في المجمع: «إنّ الذِّكر ـ بالكسر ـ: نقيض النسيان، و الذكرى مثله. و الذكر يشمل الصلاة و قراءة القرآن و الحديث و تدريس الصلاة و مناظرة العلماء»[٣] انتهى. و هذا ذكر بالمعنى اللغوي.

ثمّ إنّ الذِّكر قد وقع مورد البحث في الفقه، و هو بمعنى النطق اللساني جزء من كلّ صلاة واجبة أو مندوبة، يجب الإتيان بشيء منه وجوباً نفسيّاً ضمنيّاً في الفرائض، و شرطيّاً في النوافل، و هو ما يقرأ في الركوع و السجود، و لا يكفي فيهما القرآن و الدعاء إذا لم ينطبق عليهما الذكر. و هل يكفي فيهما مطلق الذكر، أو يتعيّن التسبيح فيه؟ وجهان، كالوجهين في كفاية الواحدة و لو من التسبيح أو لزوم التثليث، و الظاهر الإطلاق في الأوّل، و التقييد في الثاني. و التفصيل في الفقه.

الذِّكر و الأُنثى

«الذِّكر» في اللغة: خلاف الأُنثى، و مفهومهما في اللغة و العرف أجلى من أن يعرّف بغيرهما من الألفاظ. و جمع الأُنثى: إناث، و أناثي، و هي أعم من البالغين و غير البالغين، كما أنّ

---

١. الأنبياء (٢١): ٥٠.

٢. الطلاق (٦٥): ١٠ و ١١.

٣. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٩٨ (ذكر).

الذَّكر كذلك، و هي في جميع الحيوانات تعتبر أضعف من الذَّكر في القوى النفسيّة و الجسميّة. و يسمّى الصنفان إذا بلغا: المرء، و المرأة. و ليس للَّفظين مصطلح خاصّ شرعي أو متشرّعي، و قد وقع كلّ واحد منهما في الشريعة موضوعاً للأحكام، و في الفقه مورداً للبحث.

و ليعلم أوّلاً أنّ الذَّكر و الأُنثى صنفان من نوع الإنسان، يشتركان في الصفات الروحيّة و الملكات النفسيّة فضائلها و رذائلها، إلّا شيئاً يسيراً يفترقان فيه، كما أنّهما يشتركان أيضاً في أغلب الأحكام الدينيّة في أُصولها و فروعها و أخلاقها.

نعم، قد افترقا في نظر الشرع ـ بل و العقل ـ في عدّة من الأحكام الفرديّة و الاجتماعيّة رُوعيَ فيها صلاح حالها أو حاله أو حالهما أو حال المجتمع، و إن شئت قلت: إنّ اختلافهما في الجملة في طبيعتهما و حقيقتهما الجسميّة، و في الصفات النفسانيّة أوجبت اختلافهما في بعض الأحكام، بحيث لو كانا مساويين كان ذلك على خلاف حكمة التكوين و مصالح التشريع.

و بالجملة، الرجل و المرأة يشتركان في أركان الدين، بمعنى أنّهما يتساويان في جميع الأُصول الاعتقاديّة سواء الخمسة الأصليّة و ما يتبعها من سائر العقائد، كما يشتركان في أغلب الأحكام الفرعيّة و هي أُمّهات تلك الأحكام و أُصول الفروع، و هي تتفرّق و تتمايز عنه في شيء من الفروع ذكره الأصحاب في خلال أبواب الفقه بتناسب مسائلها، و نشير هنا إلى عدّة من موارد الافتراق التي عقدنا هذين العنوانين عمدة لبيانها:

الأوّل: افتراقهما في زمان البلوغ و أسبابه، فالأُنثى تدرك و تبلغ الحلم إذا تمّ لها تسع سنين من عمرها، و الذَّكر يبلغ الحلم إذا تمّ له خمس عشرة سنة. و لو سبقه الاحتلام، أو نبات الشعر الخشن على العانة أو اللحية أو الشارب قبلَ تمام السنين، كانت علامة لتقدّم البلوغ، كما أنّه لو سبقها الحيض أو العلائم المذكورة كانت علامة لتقدّم بلوغها. و العلائم مورد اختلاف بين الفريقين، بل و بين أصحابنا أيضاً، أشهرُها أو أحسنُها ما ذكرنا.

الثاني: افتراقهما في وجوب تستّر كلّ منهما عن الآخر و كيفيّة ذلك؛ فيجب عليها التستّر بمعنى تغطية البدن كله ماعدا الوجه و الكفّين عن غير محارمها من الرجال، و يحرم عليها

إبداء الزينة و مواضعها لهم، فبدنها كلّه عورة عدا الموضعين. و أمّا الذّكر فلا يجب عليه التستّر من الأجنبيّات و إن علم نظرهنّ إليه، فبدنُ الرجل غير عورةٍ غير العورة، و هذا ممّا دلّ عليه الكتاب الكريم و السنّة المنقولة عن أهل البيت عن النبيّ الأعظمﷺ، و توافقت عليه الإجماع و السيرة و الضرورة عند المسلمين.

ثمّ إنّه لا يبعد القول بالملازمة بين جواز إبداء الجسد من طرف و جواز النظر بلا ريبة و تلذّذ من الآخر في الجملة، بمعنى أنّ للرجل النظر إلى الوجه و الكفّين منها، و للمرأة النظر إلى ما جرت العادة بعدم تستّره منه، و المسألة خلافيّة.

الثالث: افتراقهما في الميراث؛ فنصيب الذّكر مثلُ حظّ الأنثيين، و نصيبها نصف ما للذّكر من الحظّ في أغلب مراتب النَّسَب و السَّبَب، فللذّكر من الأولاد مثل حظّ الأنثيين منهم، و للإخوة من الأبوين أو الأب مثل حظّ الأنثيين منهم، و للأمّ نصف حظّ الأب، و للعمّة نصف حظّ العمّ، و للزوجة نصف حظّ الزوج. و هذا غير مخالف للعدل في التشريع، الذي لوحظ في جميع قواعد الدين و قوانينه؛ فإنّه لابدّ في لحاظ العدل من نسبة كلّ حكم إلى بقيّة الأجزاء من مجموع الشريعة؛ فإذا شرّع في الدين لابن الميّت أن يتزوّج بامرأة و يتكفّل لنفقتها، و لبنته أن تتزوّج برجل و تلقي كَلَّها في النفقة إليه، كان العدل حينئذٍ قسمة التركة كما شرّعه، و الحكم تابع للأغلب من الملاكات.

الرابع: أنّهما يفترقان في دية النفس و الأعضاء و المنافع، بل و في قصاصها أيضاً في الجملة؛ فإنّ دية الأنثى في القتل نصف دية الذّكر، و دية أعضائها أيضاً على النصف من دية أعضائه، و دية زوال منافعها ـ كإزالة قوّة السمع و البصر و غيرهما ـ على النصف منه، و قد يتساويان في بعض الموارد؛ و التفصيل في الفقه.

الخامس: افتراقهما بعد حصول الزواج بينهما في عدّة من الأمور الدخيلة في عيشهما و دوام مصاحبتهما:

منها: النفقة؛ فإنّه تستحقّها منه دون العكس في النكاح الدائم، فعليه أن ينفق عليها جميع ما تحتاج إليه ـ من المسكن و اللباس و الغذاء و الدواء و غيرها ـ و إن كان فقيراً معسراً لا يجد غير نفقتهما و كانت غنية موسرة غير محتاجة إليه.

و منها: خروجها عن البيت، فليس لها ذلك إلى سفر و نحوه بدون إذنه و رضاه، و له الخروج بدون إذنها، و يستثنى من ذلك سفر الحجّ الواجب و عند الاضطرار و عند التظلّم عنه أو نحو ذلك.

و منها: عدم جواز إتيانها العبادات المندوبة بدون إذنه فضلاً عن غير العبادة، فيما إذا أضرّت بحقوقه المشروعة كالاستمتاع و نحوه.

و منها: الولاية على أولادهما؛ فإنّ له الولاية على نفوسهم و أموالهم بالتصرّف التربوي و التعليمي بالنسبة لأنفسهم، و التصرّف على وفق الصلاح في أموالهم، و ليس لها ذلك فيما عدا الحضانة، كما ستعرف.

و منها: نفقة أولادهما؛ فإنّها عليه دونها ما دام كان متمكّناً عن ذلك، و إلّا كانت على جدّهم أو عليها، و من جملة ذلك إرضاعهم أيّام الرضاعة؛ فإنّ أُجرتها عليه سواء كانت هي المرضعة أو غيرها.

و منها: حقّ الحضانة، و هو حقّ تربية الأولاد و التصدّي لأمر حفظهم و حضانتهم مدّة الرضاع؛ فإنّ الأُمّ أحقّ بذلك في تلك المدّة، و بعد انقضائها كان الأب أحقّ بالذّكر، و الأُمّ بالأُنثى حتّى تبلغ سبع سنين، ثمّ يكون الأب أيضاً أحقّ بها، و مدّة الحضانة إلى البلوغ.

السادس: افتراقهما في مباشرة الجهاد الابتدائي؛ فإنّه قد أفتوا بعدم وجوب الحضور عليهنّ في المعارك و أخذ السلاح للمحاربة، و لا بأس بحضورهنّ لتداوي الجرحي و طبخ الغذاء و سقي الماء و نحو ذلك؛ و أمّا الجهاد الدفاعي، فهو واجب على جميع المكلّفين القادرين عليه؛ رجالاً كانوا، أو إناثاً.

السابع: افتراقهما في نقصان حظّهن من العبادات؛ فإنّه يسقط عنها الفرائض الخمس اليوميّة و سائر العبادات المشروطة بالطهارة مِن الحدث الأكبر، كالصوم و الطواف و الاعتكاف، أيّام عادتها في الحيض و النفاس، بل و يحرم عليها الإتيان بها في تلك الأيّام لصيرورتها بدعة حينئذٍ.

الثامن: افتراقهما في استقلال الإقدام على النكاح؛ فإنّه ليس لها تزويج نفسها و لو كانت بالغة رشيدة إذا كانت بكراً إلّا بإذن أبيها أو جدّها للأب، و لو كانت أيماً استقلّت في أمرها؛ و أمّا الذّكر فيستقلّ بالنكاح، و لا يتوقّف على إذنهما.

التاسع: افتراقهما أيّام رضاعتهما و عدم تغذّيهما، في أنّه إذا أصاب بوله شيئاً يطهّر بصبّ الماء عليه، بحيث يغلب على البول من غير حاجة إلى إخراج الغسالة، و إذا أصاب بولها شيئاً كان كبول الكبير مشروطاً بشروط.

العاشر: افتراقهما في استعمال الحرير و الذهب؛ فإنّه يحلّ لها لبس الحرير المحض و التزيّن بالذهب، و هما محرّمان على الذّكر. و يحرّم على كلّ منهما أيضاً التلبّس بما يختصّ بالآخر، فيحرّم عليها لبس العمامة و الرداء، و عليه الخمار و المئزر على الأحوط فيهما.

الحادي عشر: افتراقهما في محرّمات الإحرام؛ فيحرّم عليها تغطية الوجه حال إحرامها بنقاب و برقع و نحوهما دونه، و يحرّم عليه تغطية الرأس دونها. و يحلّ عليها لبس المخيط و ما يستر ظَهر القدم و التظليل. و يحرم الجميع عليه، و يجب عليه الحلق في إحرامه في الجملة. و يجب عليها التقصير دون الحلق.

الثاني عشر: إفتراقهما في قراءة الصلاة؛ فيجب عليه الجهر بها في الصبح و المغرب و العشاء، و لها التخيير بين الجهر و الإخفات فيها إلّا مع سماع الأجنبي فتخفت. و يتساويان في الإخفاتيّة و في سائر الصلوات.

الثالث عشر: افتراقهما في إمامة الصلاة؛ فلا يجوز لهنّ الإمامة على الرجال في الجمعة و الجماعة، و يجوز لهم الإمامة عليهنّ.

الرابع عشر: افتراقهما في التصدّي لولاية أمر المسلمين بنصب خاصّ أو عامّ من جانب المعصوم؛ فإنّ الظاهر أنّه كما لم يشرّع لهنّ منصب النبوّة و الرسالة في إبلاغ الأديان و الشرائع و الإمامة المنصوصة من قِبَل الله تعالى، كذلك لم يشرع لهنّ منصب الولاية المجعولة من قِبَل المعصوم على نفوس المجتمع و أموالهم، و هذا ما يستفاد من الكتاب الكريم و السنّة و مذاق الشارع الأقدس، و سنّة الله التي قد خلت في عبادة منذ أرسل الرسل و أنزل الكُتب.

الخامس عشر: افتراقهما في منصب القضاء بين الناس؛ فإنّه لم يشرّع لهنّ ذلك و إن كانت واجدة لشرائطه غير الذكورة، مع أنّ القضاء شعبة من الولاية التامّة و غصن من غصونها.

السادس عشر: افتراقهما في الشهادة في مقام الدَّعاوي و المخاصمات من حيث الشاهد و المشهود به.

أمّا الأوّل، فإنّ شهادة امرأتين عدلين تساوي شهادة رجل عدل، ففيما تجب فيه شهادة رجلين تجب شهادة أربع نسوة، و فيما تجب فيه أربعة رجال، إذا نقص منهم واحد انضمّت إليهم امرأتان، و إذا نقص إثنان انضمّت أربع، و إذا نقص ثلاثة انضمّت ستّ من النساء على اختلاف في بعض الصُّوَر يطلب من الفقه.

و أمّا الثاني، فإنّه يختصّ نفوذ شهادتهنّ بالاستقلال بالموارد التي يعسر اطّلاع الرجال عليها عادة، كالبكارة، و الولادة، و الرضاعة، و نحوها. و تجوز في غيرها مع الانضمام إلى الرجال، و لهم الاستقلال بالشهادة مع سائر الشروط مطلقاً.

السابع عشر: افتراقهما في الارتداد عن فطرة؛ فإنّ المرتدّ الفطري يجب قتله، و لا تقبل توبته من جهة سقوط القتل، و تبين عنه زوجته بالارتداد، و تعتدّ عدّة الوفاة؛ و تقسم أمواله في ورثته؛ و المرتدّة فطرةً لا تبين عن زوجها بالارتداد، بل تعتدّ عدّة الطلاق، فإن تابت في مدّة العدّة و إلّا بانت و خلدت في الحبس و لا تخرج أموالها عن ملكها.

الثامن عشر: افتراقهما في الختان؛ فإنّ ختان الذَّكر واجب لنفسه بعد البلوغ بلا ريب، و هو مندوب لأوليائه قبل بلوغه. و لا يجب ختان الأُنثى؛ نعم، هو مندوب.

التاسع عشر: افتراقهما في الاعتداد عند انقطاع الزوجيّة بينهما بالطلاق و الفسخ و الانفساخ و الموت؛ فإنّه يجب عليها الاعتداد منه مطلقاً ـ إلّا في موارد معيّنة ـ و يحرم عليها التزويج من غيره أيّام الاعتداد؛ و لا يجب عليه الاعتداد منها مطلقاً، فله التزويج بغيرها بعد الانقطاع بلا فصل.

الذِّمّة

«الذمّة» في اللغة: الأمان، و العهد، و الضمان. و أهل الذمّة سمّوا بذلك لأنّهم دخلوا في أمان المسلمين و عهدهم و ضمانهم. و منه سمّي المعاهد ذمّيّاً؛ لنسبته إلى الذمّة، و هي العهد.

ثمّ إنّ الذمّة قد وقعت في الشرع موضوعاً للحكم، و قد استعملت في الفقه في باب الجهاد فيما إذا خيّر وليّ المسلمين أهل الكتاب بين أُمور ثلاثة: قبول الإسلام، و المحاربة،

و قبول الذمّة. فإذا اختاروا الأخير تحقّق عنوان الذمّة؛ و على هذا فهي عقد مفتقر إلى الإيجاب و القبول، ينعقد بين والي المسلمين أو خصوص أمير الجيش و بين أهل الكتاب أو طائفة منهم.

و قد ذكر الأصحاب أنّ للذمّة شرائط ركنيّة و غير ركنيّة، و هي الشروط التالية:

١ ـ بذل الجزية على ما يأتي تفصيلها.

٢ ـ أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان كالعزم و التوطئة على حرب المسلمين، و كإمداد المشركين.

٣ ـ الالتزام بأحكام الإسلام القضائيّة كانت المنازعة بين بعضهم مع بعض أو بينهم و بين المسلمين.

٤ ـ ترك التعرّض لنساء المسلمين و أطفالهم بالعقد أو الفحشاء.

٥ ـ ترك إلقاء الوسوسة و الانحراف في أذهان المسلمين في عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم.

٦ ـ ترك المزاحمة لهم بقطع الطريق و سرقة الأموال و نحو ذلك.

٧ ـ عدم إيوائهم جَواسيس الكفر و عيونهم.

٨ ـ عدم دلالتهم أعداء الإسلام على أسرار الدولة الإسلاميّة.

٩ ـ عدم دلالتهم على عورات المسلمين و ما فيه ضرر عليهم كطريق أخذهم و غيلتهم و أخذ أموالهم.

١٠ ـ عدم تظاهرهم بالمحرّمات الإسلاميّة ـ كشرب الخمر، و أكل لحم الخنزير، و أكل الربا، و الأكل في شهر رمضان ـ و ذكروا أنّ الشروط الثلاثة الأول من أركان عقد الذمّة سواء شرطت في متن العقد أم لا، فيبطل العقد بالإخلال بها، و يخرجون عنها بمجرّد الامتناع عن الجزية، أو التوطئة للحرب، أو عدم قبول قضاء حكّام المسلمين، و حينئذٍ يترتّب عليهم حكم الحربي؛ و أمّا باقي الشروط، فإن شرطت في متن العقد، تبطل بالمخالفة، و إلّا فلا.

ثمّ إنّهم ذكروا في المقام أنّ تقدير الجزية على والي المسلمين فله الخيار فيها كيفاً و كمّاً على ما يرى المصلحة في ذلك، فإن شاء وضعها على الرؤوس أو على الأراضي أو على كليهما حسب اقتضاء الصلاح.

ذهاب الثُلثين

هذا العنوان مذكور في الفقه في موردين لأجل غرضين، و كونه سبباً لحكمين مختلفين:

أحدهما: في باب الطهارة و فصل المطهّرات لبيان كونه مطهّراً لبعض النجاسات؛ فإنّه إذا قلنا بأنّ عصير العنب تعرض عليه النجاسة بالغليان ـ كما تعرضه الحرمة بذلك ـ كان ذهاب ثلثيه مطهّراً له؛ فراجع عنوان المطهّر.

الثاني: في باب الأطعمة و الأشربة؛ فإنّه لا إشكال في حرمة العصير العنبي إذا حصل فيه الغليان، فيكون ذهاب ثُلثيه مفيداً لحلّيّته. و لا فرق في ترتيب الحرمة و النجاسة على القول بها بالغليان، و كذا في زوالهما بذهاب الثلثين بين كونهما ـ أي الغليان و الذهاب ـ كليهما بالنار أو بالشمس أو بالهواء أو بالاختلاف على الخلاف في بعضها، كما أنّه يمكن في البابين تقدير الثُّلث و الثلثين بالوزن و الكيل و المساحة.

الذّهب و الفضّة

«الذّهب» هو الجوهر النفيس المعروف، الثقيل وزنه، و الغالي قيمته، و الكثير طالبه، و القليل واجده. له أسماء متعدّدة في اللغة، كالتِّبْر، و السَّام، و العَسْجَد، و العين، و العِقْيان، و النَّضْر، و غيرها. و هو أحد النقدين المعروفين، و قرينه الآخر الفضّة. و قد يعبّر عن حقيقتهما بالأحمر و الأبيض، و هما المحبوبان عند الناس من قديم الأزمنة إلى عصرنا هذا، و لعلّ زمان وجودهما و ولع الإنسان إليهما و حبّ النفوس لهما يساوي في التأريخ أوائل أزمنة خلقهم و إسكانهم في الأرض. ثمّ إنّه ليس للذّهب مصطلح خاصّ في الشرع و بين المتشرّعة، لكنّه وقع بمعناه اللغوي موضوعاً لأحكام كثيرة في الفقه:

منها: كونه أحد الأعيان التسعة الزكويّة التي وضع النبيّ الأعظم عليها ضريبة ماليّة معيّنة أسماها الزكاة، فأوجب لمن ملك منه حدّاً خاصّاً إخراج ربع العشر منه في كلّ سنة، مع اجتماع سائر الشرائط كالنصاب و كونه مسكوكاً و مضيّ الحول عليه؛ و قد ذكرنا تفصيل ذلك تحت عنوان الزكاة.

و منها: حرمة تزيين الرجل به في الدنيا دون المرأة؛ فلا يجوز له لبسه في حال من

الحالات كان بعنوان التختّم به، أو لبس المنسوج منه خالصاً أو ممزوجاً، أو شدّ الأسنان به بقصد الزينة، و لا يشترك الفضّة معه في هذا الحكم.

و منها: حرمة اتّخاذ الآنية منه، و كذا من الفضّة، و استعمالهما في الأكل و الشرب و غيرهما؛ و الكلام في ذلك مذكور تحت عنوان الآنية.

و منها: وجوب القبض و الإقباض في بيعه بمثله أو بالفضّة ـ و كذا بيع الفضّة به و بالفضّة ـ قبل التفرّق عن مجلس المعاملة، بمعنى فساد العقد إذا تفرّقا قبل التقابض.

و منها: حرمة بيعه بمثله متفاضلاً لكونه ربويّاً حينئذٍ، و هذا الحكم عارضٌ له بعنوان كونه مثليّاً.

الربا

الربا ـ بالمدّ و القصر ـ في اللغة: الزيادة. قال في النهاية: «هو في الأصل الزيادة. ربا المال يربو ربواً: إذا زاد، و ارتفع، و الاسم: الربا مقصوراً»[1] انتهى.

و في المفردات: «﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ﴾[2] أي زادت. و الربا: الزيادة على رأس المال، لكن خصّ في الشرع بالزيادة على وجه دون وجه... و نبّه بقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا﴾[3] أنّ الزيادة المعقولة المعبّر عنها بالبركة مرتفعة عن الربا»[4] انتهى.

و قد كثر استعمال اللفظ عند الشرع و المتشرّعة بحيث صار اصطلاحاً في معنى أخصّ من المعنى اللغوي؛ قال في المسالك: «هو شرعاً بيع أحد المتماثلين ـ المقدّرين بالكيل و الوزن ـ بالآخر مع زيادة في أحدهما حقيقة أو حكماً، أو اقتراض أحدهما مع الزيادة و إن لم يكونا مقدّرين بهما»[5] انتهى.

و بالجملة فالربا عند الأصحاب على قسمين: معاملي، و قرضي.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ١٩١ (ربو).

٢. الحجّ (٢٢): ٥.

٣. البقرة (٢): ٢٧٦.

٤. مفردات غريب القرآن، ص ١٨٧ (ربو) ملخّصاً.

٥. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣١٦ ملخّصاً.

و الأوّل: هو بيع أحد المتماثلين بالآخر مع زيادة عينيّة كبيع مَنٍّ مِنَ الحنطة الجيّدة مثلاً بمنّين من حنطة رديّة أو بمنّ و درهم؛ أو حكميّة، كبيع مَنّ من الحنطة نقداً بمنّ منها نسيئة؛ فإنّ المبيع زائد على الثمن بمقدار قيمة المدّة، فكان البايع أعطى منّاً و مهلة بمنّ، فهو كمن أعطى منّاً و ربع مَنٍّ بمنّ؛ و لذا لو باع منّاً بدراهم نقداً كان أرخص ممّا لو باع بها نسيئة.

و قد اشترطوا في تحقّق موضوع الربا في هذا القسم أمرين:

أوّلهما: اتّحاد الجنس المراد به النوع في المقام؛ فإنّ الحبّ مثلاً جنس تحته أنواع كثيرة، كالحنطة، و الأرزّ، و العدس، و الحِمّص، و غيرها؛ فأفراد كلّ نوع متماثلة و إن اختلفت في الصفة، و كانت أصنافاً كالحنطة الحمراء و البيضاء، و كذا الأرزّ العنبر و الشنبة؛ فلا ربا لو بيع الحنطة بالأرزّ أو العدس مع التفاضل.

ثانيهما: كون العوضين من قبيل المَكيل و الموزون، فلا ربا فيما يباع بالعدّ و المساحة و المشاهدة.

و الثاني: أعني الربا القرضي، فقد ذكروا أنّه يتحقّق فيما إذا أقرض مالاً بشرط الزيادة، بأن يؤدّي المقترض أزيد ممّا اقترضه؛ كان الاشتراط صريحاً، أو تقارضاً مبنيّاً عليها. و لا فرق بين كون الزيادة عيناً كإقراض عشرة دراهم باثني عشر، أو عملاً كاشتراط خياطة ثوب على المقترض، أو منفعة أو انتفاعاً كاشتراط المقرض الانتفاع بالعين المرهونة على القرض، أو على قرض آخر، أو صفة كإقراض دراهم مكسورة، أو رديّة بشرط ردّ الصحيحة أو الجيّدة. و لا فرق أيضاً بين كون المال المقترض مَكيلاً أو موزوناً أو غيرهما كالمعتبر بالعدّ و المساحة و المشاهدة.

ثمّ إنّه لا إشكال عندنا ـ بل عند كافّة المسلمين ـ في حرمة الربا، بل الظاهر أنّها من ضروريّات الدين، و قد ذكروا دخول مستحلّه في المرتدّين. و فرّعوا على مسألة الربا في البيع بأنّ الحنطة و الشعير في هذا الباب بحكم جنس واحد لا يجوز معاملتهما مع التفاضل. و أنّ أصناف كلّ نوع تعدّ جنساً واحداً، و فروع كلّ صنف مع أصله واحد، و فروع جميع الأُصول واحد و إن اختلف العناوين، كاللبن مع فروعه من الجُبن و اللَّبَأ و الزُّبد و الأقط و الدهن، و كلّ واحد منها مع الآخر إذا كانت من البقر مثلاً، و كذا التّمر و العنب مع دبسهما، و

أنّ اللحوم و الألبان و الأدهان تختلف باختلاف الحيوان، فيجوز التفاضل في معاملة لحم الغنم و البقر.

و فرّعوا على الربا القرضي بأنّه إنّما يحرم الزيادة مع الشرط، و أمّا بدونه فلا بأس به، بل يستحبّ للمقترض بذل شيء زيادة؛ لأنّه من حُسن القضاء. و أنّه إنّما يحرم شرط الزيادة على المقترض دون المقرض، كما إذا أقرضه عشرة بشرط أن يرد ثمانية، أو بشرط أن يخيط للمقترض ثوباً. و أنّ حرمة الإقراض مع الزيادة لا يستلزم بطلان أصل القرض، فيصحّ الأصل، و يبطل الشرط، و تحرم الزيادة.

الرُّجعة

«الرجعة» ـ بالفتح ـ في اللغة: المرّة من الرجوع. و بالكسر: نوع الرجوع. و في المجمع: «و أمّا الرجعة بعد الطلاق فتقرأ بالفتح و الكسر على المرّة و الحالة. و بعضهم يقتصر فيها على الفتح»[1]. و في المصباح: «و هو الأصحّ، و طلاق رجعي يقرأ بالوجهين أيضاً»[2] انتهى.

و في النهاية: «هي ارتجاع الزوجة المطلقة غير البائنة إلى النكاح من غير استئناف عقد».[3]

و كيف كان، فالرجعة في الفقه و في اصطلاح أهله من الإيقاعات التي ينشأها الزوج بأسبابها الخاصّة، و حقيقتها ارتجاع الزوجة إلى حبالة النكاح، فهي أمر اعتباريّ قابل للجعل و الإنشاء باللفظ و نحوه مفتقر إلى النيّة. هذا ولكن يشكل الالتزام بما ذكروه:

أوّلاً: بأنّ مقتضاه كون المنشأ زوجيّة مستقلّة حادثة بالرجوع بعد ما زالت بالطلاق، فقول «رجعت» مثلاً يفيد فائدة الإيجاب و القبول و قيامه مقام العقد التامّ.

و ثانياً: بأنّهم قالوا بكفاية كلّ فعل يدلّ على المقصود، و هذا ممّا لا يلتزمون به في كلّ إيقاع.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٥١ (رجع).

٢. المصباح المنير، ص ٢٢٠ (رجع).

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٠١ (رجع).

و ثالثاً: بأنّهم ذكروا عدم لزوم قصد الرجوع أيضاً. بل قالوا بكفاية كلّ فعل يقتضي كونها زوجة، كالتقبيل بشهوة، و الجماع، بل و إنكار الطلاق.

و يمكن أن يقال: إنّ الطلاق الرجعيّ الذي يشترط فيه العدّة، و يشرّع فيه الرجوع له، جهتان:

الأُولى: أن يكون سبباً تامّاً لزوال الزوجيّة ـ كالطلاق البائن ـ و يكون الرجعة سبباً لحدوث الزوجيّة ثانياً كما ذكرنا، و يكون المراد من قولهم المطلقة الرجعيّة زوجة ما دامت في العدّة، تنزيلها منزلة الزوجة تعبّداً، و تخصيصاً للنصوص الدالّة على حرمة النظر إلى الأجنبيّة، و حرمة لمسها بشهوة، و حرمة إيذائها الزينة عند غير الزوج و غير محارمها، و عدم وجوب الإنفاق على الأجنبيّة، و عدم توارث الأجنبيّين، و غير ذلك.

الثانية: أن يكون الطلاق مقتضياً لزوال الزوجيّة، و يكون انقضاء العدّة شرطاً له؛ فالمطلّقة رجعيّاً قبل تحقّق الشرط زوجة حقيقيّة يترتّب عليها جميع آثارها، و الرجوع مانع عن تحقّق الشرط، مبطل لتأثير المقتضي، كما في فسخ بيع السلم و الصرف قبل التقابض؛ و لا يبعد رجحان هذا الوجه. و على هذا، فمفاد الرجعة ليس إيقاعاً بذلك المعنى؛ بل هو رفع و إبطال لتأثير المقتضي، و يحصل ذلك شرعاً لكلّ قول أو فعل ـ كاللمس و التقبيل و غيرهما ـ و لا تتوقّف حلّيّة تلك الأفعال على سبق الرجوع لفظاً، و لا على قصده، كما مرّ.

الرُّشْد و السَّفه

«الرُّشْد» في اللغة: الاهتداء، و الاستقامة. و الرشد: خلاف الغَيّ و الضلالة، فسّر بإحقاق الحقّ. و قد كثر استعماله في الكلمات الفقهاء فيما يتعلّق بالمال، و لذا عرّفه في الشرائع بأنّه إصلاح المال، و هذا موافق لمعناه العرفي، فالمراد به عند العرف و الفقه رعاية الصلاح في التصرّفات الماليّة تحصيلاً و حفظاً و صرفاً و مبادلة. و ظاهر هذا البيان أنّه فعل خارجي يتّصف به صاحب المال؛ لكن عرّفه الشهيد الثاني بأنّه ملكة نفسانيّة تقتضي إصلاح المال، و تمنع من إفساده، و صرفه في غيره الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء.

و «السَّفه» يقابل الرشد عند الأصحاب، و لذلك عرّفوا السفه بأنّه صرف المال في غير الأغراض الصحيحة العقلائيّة، و السفيه بأنّه مَن ليس له حالة باعثة على حفظ ماله، يصرفه في غير موقعه و يتلفه في غير محلّه، لامكائسة له في معاملاته، و لا محافظة له على المغابنة.

و كيف كان، فقد ذكروا أنّه يترتّب على الرشد كونه شرطاً في خروج الصبيّ عن الحجر، و أنّ الصبي ممنوع عن التصرّفات الماليّة و غيرها حتّى تخرج عن بأمرين بالبلوغ و الرشد. و ذكروا أنّ السفيه لا تصحّ تصرّفاته في أعيان أمواله بالبيع و الصلح و الهبة و الإجارة و الوقف و نحوها، و كذا في توابع ذلك من الفسخ بالخيار و إمضاء الفضولي و البيع الخياري و قبض الثمن و إقباض المبيع و نحوها؛ و أنّ الولاية له على الأب و الجدّ له و وصيهما؛ و أنّه لا تنفذ تصرّفاته في ذمّته أيضاً، كتعهّده بالمال، أو العمل بالاقتراض، و الضمان، و بيع النسيئة، و السَّلم؛ و أنّ معنى عدم نفوذ تصرّفاته عدم استقلاله فيها، و تصحّ بالإذن من الولي على خلاف الصغير، فإنّه مسلوب العبارة؛ و أنّه لا يصحّ زواجه أيضاً بدون الإذن من الولي؛ و أنّه يجب اختبار السفيه و السفيهة بتفويض بعض الأُمور المالية المتناسبة لحالهما إليها حتّى يظهر رشدهما.

الرشوة

«الرشوة» ـ مثلثة الراء ـ في اللغة: ما يعطى لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، و الجمع: رشى بالفتح و الكسر.

و في المجمع: «الرشوة ـ بالكسر ـ: ما يعطيه الشخص للحاكم و غيره ليحكم له، أو يحمله على ما يريد، و أصلها من الرشاء: الحبل الذي يتوصّل به إلى الماء. و الرشوة قلّما تستعمل إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل»[1] انتهى.

و في النهاية: «الرشوة ـ بالكسر و الضمّ ـ: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة؛ فالراشي: مَن يعطي المال الذي بعينه على الباطل؛ و المرتشي: الآخذ؛ و الرائش: الذي يسعى بينهما

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٨٢ (رشو) ملخّصاً.

يستزيد لهذا و يستنقص لهذا؛ و أمّا ما يعطى توصّلاً إلى أخذ حقّ أو دفع ظلم، فغير داخل فيه»[1] انتهى.

و كيف كان، فالرشوة في مصطلح الشرع و المتشرّعة و في اصطلاح الفقهاء مورد اختلاف من حيث الموضوع و سعته و ضيقه؛ فيسري الاختلاف إلى الحكم أيضاً. و مجموع ما أطلق عليه الرشوة حقيقة أو عناية أُمور:

الأوّل: أخذ الأُجرة و الجعل للحكم و القضاء و لو مقيّداً بالحقّ.

الثاني: أخذ الأُجرة للنظر في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بالحقّ.

الثالث: أخذ الأُجرة للحكم لمعطيها حقاً أو باطلاً.

الرابع: أخذ الأُجرة للحكم بالباطل.

ثمّ إنّه لا إشكال و لا خلاف عند الأصحاب في حرمة الرشوة في الجملة حرمة مؤكّدة للراشي و المرتشي و الرائش؛ سواء تعيّن الحكم على القاضي أم لا؛ و سواء مع حاجته إليها أم لا. و لا إشكال أيضاً في بطلان العمل و فساده وضعاً بمعنى عدم تملّك الآخذ لها و ضمانه، و وجوب ردّها إلى المالك.

تنبيه

الظاهر عند الفقهاء جواز ارتزاق القاضي من بيت مال الإمام أو المسلمين ـ سواء احتاج إليه لفقره أم لا ـ إذا رأى الإمام أو نفس القاضي ذلك صلاحاً.

و أمّا الهدية للقاضي، و هي هنا ما يبذل له على وجه الهبة لجلب مودّته ليحكم له حقّاً أو باطلاً، فالفرق بينها و بين الرشوة أنّ الرشوة تبذل لأجل أصل الحكم، و الهدية تبذل لإيراث الحبّ المحرّك للحكم له. و الظاهر حرمتها أيضاً، و نظيرها المعاملة المشتملة على المحاباة، كبيع شيء من القاضي بأقلّ من قيمته إذا قصد بذلك الحكم له حقّاً أو باطلاً. و أمّا الرشوة في غير الحكم ـ كإعطاء المال لإصلاح أمره عند القاضي، أو عند الأمير، أو غيرهما من أهل الولايات ـ فذكروا أنّه إن كان أمره محرّماً، أو بذل المال للإصلاح من طريق محرّم، فهو حرام، و إلّا فلا.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٢٦ (رشا).

الرضاع

«الرضاع» ـ بالكسر و الفتح ـ في اللغة مصدر بمعنى امتصاص ولد الحيوان ثـديَ أُمّـه أو ضرعها، مِن رَضَعَ يَرْضِعُ ـ من باب ضرب و منع ـ و الاسم راضع؛ و الجمع: رُضّع. و المرأة مرضع بلا تاء ـ إذا أُريد الوصف ـ و مُرضعة إذا أُريد الفعل.

و الكلمة ليس لها مصطلح خاصّ شرعي أو فقهي، و قد كثر استعمالها في باب النكاح في ارتضاع الطفل الإنساني من أُمّه و غيرها، و وقع مورد البحث في الفـقه، و رتّب عـليه أحكام هامّة في الشريعة من تكليف و وضع، وجوبيّ و ندبي؛ فمنها: أنّ إرضاع الولد واجب على الأب بالأصالة تخييراً فيه بين استئجار الأُمّ عليه، أو استئجار غيرها. أو تغذيته بنحو آخر إن فرض إمكانه و عدم الإضرار به؛ فإنّ ذلك إنفاق، و هو واجب على الأب ابتداءً، فلا يجب على الأُمّ إرضاعه، لا مجّاناً، و لا بأُجرة مع عدم الحصر و الضرر، بل لها مطالبة الأُجرة من مال الولد، و إلّا فمن مال الأب؛ نعم، هي أحقّ بإرضاعه إن كانت متبرّعة، أو طلبت ما تطلب غيرها، أو أنقص منه.

و مدّة الإرضاع في الشريعة حولان كاملان، و لا يجوز أن ينقص منها مع الإمكان و من غير ضرورة إلّا شهرين أو ثلاث أشهر.

و منها: أنّه يترتّب انتشار الحرمة التكليفيّة و الوضعيّة على الرضاع، و يحدث القـرابـة التنزيليّة بمجرّد تحقّقه، المستلزم لترتّب أحكام أُخر على ذلك. فإنّه إذا ارتضع صبيّ مـن امرأة و تحقّق رضاع بشروطه، صار الفحل صاحب اللبن أباً للمرتضع، و المرضعة أُمّاً له، و صار أصولهما أجداداً و جدّات، و فروعها إخوة و أولاد إخوة، و من في حاشيتهما أعماماً و عمّات و أخوالاً و خالات، و صار المرتضع ابناً و بنتاً لهما، و فروعه أحفاداً لهـما؛ فكـلّ عنوان نسبي محرّم من العناوين السبعة إذا تحقّق مثله في الرضاع يكون محرّماً، و حينئذ تحرّم على الرضيع الذكر بمجرّد تمامية الرضاعة ستة أصـناف مـن النسـاء، هـنّ السـبع المحرّمات بالنسب ما عدا البنت، و تحرّم على الرضيعة سبعة أصـناف مـن الرجـال هـم المحارم لها في النسب ما عدا الولد، و يترتّب حينئذٍ بينهم جواز النظر و جواز إبداء الزينة و حرمة النكاح، و لا يترتّب التوارث، و الإنفاق الواجب، و صلة الرحم الواجبة و المندوبة.

ثمّ إنّهم قد اشترطوا في تأثير الرضاع في الحرمات المزبورة، و ما ترتّب عليها من سائر الأحكام الشروط الثلاثة التالية :

الأوّل: أن يكون اللّبن حاصلاً من وطئ جائز و حمل و ولادة، كان الجواز لنكاح دائم أو مؤقّت أو شبهة، فلو درّ اللبن بغير وطئ أو معه بغير حمل أو معه بغير ولادة بأن كان قبلها لا يكون أثر لارتضاع الطفل منه، و كذا لو كان من الزنا.

الثاني: أن يمصّ الصبي مِن الثّدي، فلا يكفي حلبه و إشرابه للطفل.

الثالث: أن يكون المرتضع في أثناء الحولين، فلا أثر لارتضاعه بعدهما.

الرابع: حصول الكمّيّة، بأن يرتضع على ما عيّنه الشرع من الحدود و هي ثلاثة؛ الأثر، و الزمان، و العدد. و أيّها حصل كان كافياً، فالأثر أن يرتضع بمقدار ينبت به اللحم و يشتدّ به العظم، و الزمان أن يرتضع من المرأة يوماً و ليلة بلا فصل غذاء بينها، و العدد أن يرتضع خمس عشرة رضعة كاملة، و ذكروا لكلّ شروطاً تطلب من المطوّلات.

ثمّ إنّ ممّا يتعلّق برضاع الحيوان ما ذكروه في باب النجاسات، من أنّه لو شرب غنم لبن خنزيرة أثّر ذلك في الرضيع فصيّره غير مأكول اللحم، و الظاهر أنّه يعتبر فيه الشرط الثاني و الثالث من شروط الرضاع الإنساني، و أنّه لا يختصّ ذلك بخصوص الغنم، بل يعمّ كلّ حيوان مأكول اللحم؛ و أمّا التعدّي عن هذه المرضعة إلى الكلب أو الكافر حتّى الناصب، ففيه تأمّل؛ و التفصيل يطلب مِن مظانّه.

الرقاب

«الرَّقَبة» بالتحريك في اللغة: العنق. و الرقبة: العبد المملوك، تسمية للكلّ باسم أشرف أجزائه. و في النهاية: «هي في الأصل العنق، فجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان، فإذا قال: أعتق رقبة، فكأنّه قال: اعتق عبداً أو أمَة»[1].

و في المفردات: «و جعل في التعاريف اسماً للمماليك، كما عبّر بالرأس و بالظهر عن

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٤٩ (رقب).

المركوب. و قال: ﴿[وَ] فِي الرِّقابِ﴾[1]؛ أي المكاتبين منهم، فهم الذين تصرف إليهم الزكاة»[2] انتهى.

و قد كثر استعمال الرقاب في الفقه، و جعلت أحد مصارف الزكاة، و قسّموها إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة فيفكّه الوالي من الزكاة، و يتخيّر بين دفعها إلى المولى أو إلى العبد ليفكّ نفسه.

الثاني: العبد تحت الشدّة، فيشتري و يعتق، خصوصاً إذا كان مؤمناً تحت يد غير مؤمن.

الثالث: مطلق العبد مع عدم وجود المستحقّ للزكاة.

و المسألة خارجة فعلاً عن محلّ الابتلاء، و لذا قد طوينا عنها كشحاً؛ و إذا تعلّقت مشيّته تعالى بتشكيل دولة كريمة عالميّة، فأعان على ذلك بفتح منه يعجّله، و نصر يعزّه، و سلطان حقّ يظهره، فكثر المسلمون عندئذٍ من الكافرين، فحربوهم و أسروهم و كثرت الرقاب، ظهر للمسألة موارد الابتلاء، و أحكام الحوادث آنئذٍ تؤخذ عمّن ينطق عن اللوح المحفوظ، لا الرسائل العمليّة، و نسأل الله تعالى أن يعجّل في ذلك إن شاء الله.

الرُّكن

«الركن» في اللغة: ما يقوّى به الشيء. و الركن من الشيء: الجزء الأقوى منه. و الجمع: أركان، كقفل و أقفال.

و في المفردات: «رُكْنُ الشيء: جانبه الذي يسكن إليه. و أركان العبادات: جوانبها التي عليها مبناها و بتركها بطلانها»[3] انتهى.

و الرُّكن في مصطلح الفقهاء يطلق على الجزء الأصيل القويم من كلّ عمل، و كذا الشرط الأصيل، و الأقوى منه، بحيث يبطل العمل بتركه عمداً و سهواً، نظير تكبيرة الإحرام و

---

١. البقرة (٢): ١٧٧.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٠١ (رقب).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٢٠٣ (ركن).

الركوع و السجدتان من الصلاة، و الطهارة من الحدث منها، و يستظهر من صحيح «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمس: الوقت، و الطهور، و القبلة، و الركوع. و السجود»[1] أنّ الأُمور الخمسة أركان للصلاة، لكن الجميع منها غير الركوع مقيّد في مقام ركنيّته بقيد أو قيود؛ فالوقت ركن، و تفوت الصلاة بتركه فيما إذا وقعت الصلاة بتمامها قبله، أو وقع بعضها قبله و لم يكن المصلّي قد تحرّى، و كذا لا تبطل إذا وقعت ركعة منها في الوقت و الباقي خارجه، أو وقع جميعها بعده؛ فإنّها تصحّ قضاءً.

و أمّا الطهور، فالمراد به الطهارة مِن الحدث دون الخبث؛ فإنها ليست ركناً. و أمّا القبلة فالركن فوتها بمعنى وقوع الصلاة مستدبراً، أو متجاوزاً عن اليمين و اليسار، أو كانت إليهما أيضاً في غير مورد الاضطرار. و أمّا السجود، فهو ركن إذا زاد أو نقص سجدتان من ركعة.

و الأجزاء الركنيّة في غير الصلاة من العبادات أو الأعمال و الأقوال تلاحظ فيها حسب حالها و ثبوتها شرعاً أو عرفاً، كما في أجزاء الحجّ و شرائطها، و كذا الصوم، و الزكاة، و ذبح الحيوان، و العقود، و الإيقاعات، و غيرها. و قد اصطلح الأصحاب في الحجّ على أنّ الركن منه ما يبطله تركه عمداً دون السهو.

و قد يطلق الركن في الفقه في باب الحجّ على كلّ زاوية من زوايا البيت الحرام ـ أعني الكعبة المعظّمة شرّفها الله ـ فإنّها قد بنيت شبه المربّع، و وقعت كلّ زاوية منها نحو إحدى الجهات الأربع، على خلاف أكثر البيوت، و سمّيت كل زاوية ركناً خاصّاً؛ فأوّل الأركان ركن الحجر، و هو الواقع نحو المشرق، و يسمّى الركن الأسود، و الشرقي، و العراقي، و تجاه زمزم أيضاً، و عليه نصب الحجر، و محاذاته مبدأ أشواط الطواف و منتهاها؛ فإنّ من الحجر إلى الحجر شوط، و لا طواف إذا لم يشرع منه، و لا طواف إذا يختم به.

و الركن الثاني هو الواقع نحو الشمال في مقابل مدخل الحِجْر، و يسمّى الركن العراقي و الشمالي. و الركن الثالث هو الواقع نحو المغرب و يسمّى الركن الغربي. و الركن الرابع هو الواقع نحو الجنوب، و يسمّى الركن اليماني.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٤٢٩، ح ٥٠٨١؛ و ص ٤٨١، ح ٥٢٢٢.

الركوع

«الركوع» و «الركع» بالضمّ و «الركعة» ـ بالفتح و الضمّ ـ في اللغة: مطلق الانحناء و طأطأة الرأس. و في المفردات: «الركوع: الانحناء، فتارة يستعمل في الهيئة المخصوصة في الصلاة، و تارة في التواضع و التذلّل، إمّا في العبادة أو غيرها».[1]

و هو في اصطلاح الشرع و الفقه عبارة عن انحناء خاصّ بقصد العبادة، فالانحناء بمنزلة الجنس، و النيّة بمنزلة الفصل، و هو بهذا المعنى جزء من الصلوات الواجبة و المندوبة، و يعرض عليه الطلب الضمنيّ المؤكّد و غيره. و لو وقع لغير الله تعالى، عرضت عليه الحرمة الشديدة.

و قد ذكر الأصحاب أنّ الركوع مركّب من خمسة أجزاء: الانحناء الى حدّ خاصّ بنيّة الركوع، و الذِّكر فيه، و الطمأنينة حال الذكر، و رفع الرأس إلى أن ينتصب، و الطمأنينة في الجملة حال الانتصاب. و الظاهر أنّ الركن يتحقّق بالأوّل، و البواقي أجزاء غير ركنيّة لا تبطل الصلاة بتركها سهواً.

و هل الركن الذي هو حقيقة العمل عبارة من نفس الانحناء بالنيّة فيكون من مقولة الفعل، أو عن الهيئة الحاصلة بتمام الانحناء فيكون من قبيل الوضع؟ وجهان؛ لكلّ منهما قائل، و تظهر الثمرة فيما إذا ركع في الفضاء المغصوب، فينطبق عليه عنوانان، عنوان الصلاة و الغصب على الأوّل دون الثاني. و يترتّب عليه بطلان الصلاة على الأوّل دون الثاني.

ثمّ إنّه ينقسم الركوع من جهة حكمه التكليفي إلى واجب و مندوب و حرام، فالواجب ما كان جزء للصلوات الواجبة، و المندوب ما كان جزءاً للصلوات المندوبة، و المحرّم ما وقع لغير الله تعالى من الأصنام و الأوثان أو البشر و لو كان مؤمناً صالحاً، بل و لو كان إماماً معصوماً، أو نبيّاً من الأنبياء؛ لاختصاص هذه العبادة لله تعالى كالسجدة.

و الركوع الصلاتي ركن اصطلاحي لكلّ صلاة فريضة و مندوبة بلا إشكال، بل هو أقوى أركانها، فتبطل بتركه عمداً و سهواً في الفريضة و النافلة، فهو حينئذٍ واجب مطلقاً حتّى في

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٠٢ (ركع).

الصلوات المندوبة ، إلّا أنّ وجوبه شرعي في الأوّل و شرطي في الثاني.

ثمّ إنّ في تشريع الركوعي العبادي مستقلاً من غير أن يكون جزءاً من صلاة إشكال قد توهّم ثبوته بمقتضى بعض إطلاقات الكتاب و السنّة، لكنّه غير ثابت.

الرّمي

هو في اللغة واضح، و في اصطلاح الشرع و أهل الفقه في باب الحجّ موضوع لمصداق خاصّ من معناه اللغوي، و هو رَمي حَصَيات معدودة إلى مواضع معيّنة في أيّام معلومات، و هو عمل عباديّ معيّن مخترع في الشريعة الإسلاميّة تعبّد الله به عباده، فأمر بذلك في بدو الأمر آدمﷺ، ثمّ جعلها سنّة في خلقه إعلاناً لوجوب مخالفة العبد للشيطان و أتباعه، و حتّاً له إلى كفره بالطاغوت و أشياعه.

و قد ورد فيه نصوص، و تعرّض الأصحاب في الفقه لأقسامه و أحكامه، فذكروا فيه أنّ الرمي على قسمين: قسم منه فريضة ركنيّة من أجزاء الحجّ، و من أهمّ أعمال يوم العيد، و أوّل الواجبات الثلاثة في يوم النحر، و هو رمي جمرة العقبة التي هي أقرب الجمرات إلى مكّة؛ و قسم آخر واجب مستقلّ تابع لأعمال الحجّ، ليس جزءاً منها و لا شرطاً، و هو رمي الجمرات الثلاث أيّام المبيت بمنى.

و ذكروا أنّه يعتبر فيما يرمي به صفات، و يشترط في رميه شروط:

أمّا الأوّل: فيجب أن يصدق عليه عنوان الحصى، لا الرمل و الحجارة، و يكون من الحرم، و يكون بكراً، و يكون مباحاً.

و أمّا الثاني: فقد اشترطوا فيه شروطاً: الأوّل، نيّة التقرّب به إلى الله تعالى. الثاني، صدق الرمي دون الوضع. الثالث، كون الإلقاء باليد بأصابعها، أو بآلة كالمقلاع. الرابع، وصول الحصاة إلى المرمى. الخامس، كون العدد سبعة. السادس، أن يرميها متعاقباً لا دفعة.

و ذكروا لخصوص الرَّمي في أيّام المبيت شروطاً: أحدها أنّه يجب رمي الجمار الثلاث في نهار الليلة التي بات فيها بمنى. و ثانيها أن يكون الرمي من طلوع الشمس إلى غروبها دون الليل. و ثالثها مراعاة الترتيب بين الجمرة الأولى و الوسطى و العقبة.

الرّهن

«الرهن» في اللغة: الدوام، و الثبوت. يقال: رهن الشيء: دام، و ثبت. و أرهن الشيء: أدامه. و الرهن: وضع الشيء عند أحد و جعله تحت يده؛ يقال رهن الشيء فلاناً و عند فلان: وضعه عنده. و أرهنه الشيء: جعله رهناً عنده. و الرهن و الرِّهان: ما يوضع عند أحد تأميناً للدَّيْن، فهو بمعنى المرهون.

و هو في اصطلاح الفقه و مصطلح الفقهاء عبارة عن إنشاء جعل المال تحت يد المرتهن بملاك وثوقه لدينه، و يقال للعين الرَّهن و الرِّهان و المرهون، و لدافعها الراهن، و لآخذها المرتهن، و للدَّين ما يرهن عليه.

و الإيجاب فيه من الراهن، و يكفي فيه كلّ ما أفاد المقصود عند العرف كقوله: رهنتك، أو: أرهنتك هذا المال، أو: هو وثيقة لك، أو: خذه وثيقة لدينك. و القبول من المرتهن، و يكفي فيه ما أفاد الرضا من قول أو فعل. ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا في بيان أحكامه أنّه يشترط في الراهن و المرتهن: البلوغ، و العقل، و القصد، و الاختيار. و يشترط في صحة الرهن: القبض، و الإقباض، و أن يكون المرهون عيناً مملوكة يمكن قبضها و يصحّ بيعها. و أنّه يشترط في ما يرهن عليه أن يكون دَيناً في الذمّة، أو عيناً مضمونة كالمغصوبة و الأمانات مع التعدّي. و أنّ الرهن لازم من طرف الراهن دون المرتهن. و أنّه ليس للراهن و لا للمرتهن التصرّف في الرهن بدون الإذن من الآخر. و أنّ منافع العين كلّها ملك للراهن. و أنّ الرهن أمانة في يد المرتهن لا يضمنه إلّا بالتعدّي أو التفريط إلى غير ذلك من الأحكام.

الرياء

«الرياء» في اللغة مصدر باب المفاعلة مِن رأى يرائي مراءاة و رياء، و رأيته أريته خلاف ما أنا عليه، فالمفاعلة بمعنى السعي في المادّة، و إنهائها كالمكاتبة، و المرائي مَن يسعى في أن يراه الناس، ﴿يُرَآءُونَ ۝ وَ يَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[1] معناه: يتعرّضون لأن يراهم الناس.

و كيف كان، لا مصطلح خاصّ للرياء في الشرع و الفقه، بل هو بمعناه اللغوي مقيّداً

---

١. الماعون (١٠٧): ٦ و ٧.

بوقوعه في عبادة الله تعالى، قد وقع موضوعاً للحكم تكليفاً و وضعاً و مورداً للبحث، فالعمل الصادر رياء محرّم باطل شرعاً، بل هو من المعاصي الكبيرة، و عبّر عنه في النصوص بالشرك؛ و ذلك لأن ظاهر العبادة المرائى فيها لله و باطنها لغيره، فالصورة عبادة مُقرّبة، و المادّة نفسانيّة مبعّدة.

ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا أنّ دخول الرياء في العمل على أقسام كثيرة لكلّ منها حكمه:

أحدها: أن يأتي أصل العمل لمجرّد إرائة الناس من دون قصد التقرّب به، و لا إشكال في حرمته و بطلانه لصدق عنوان الرياء و عدم قصد القربة.

ثانيها: أن يكون المحرّك نحو العمل أمران: الرياء، و قصد الأمر. و هذا أيضاً محرّم مبطل؛ لانتفاء الإخلاص، سواء كان القصدان مستقلّين، أو كان أحدهما تبعاً للآخر، أو كانا معاً و منضمّين محرّكين داعيين.

ثالثها: أن يقصد الرياء ببعض الأجزاء الواجبة. و هذا أيضاً مبطل و إن كان محلّ التدارك باقياً، كالسورة قبل الركوع؛ و ذلك لصدق دخول الرياء في العمل المبطل له.

رابعها: أن يقصد الرياء ببعض الأجزاء المستحبّة، كالقنوت في الصلاة، و القنوت حرام حينئذٍ، و بطلان الصلاة به أحوط.

خامسها: أن يكون الرياء في إتيانه في المكان الخاصّ، كإتيان الصلاة في المسجد مثلاً، أو في الصفّ الأوّل من الجماعة، و الظاهر البطلان في الفرض أيضاً.

سادسها: أن يقصد الرياء بإتيانه في زمان خاصّ، كأوّل الوقت و هذا أيضاً مبطل.

سابعها: أن يكون الرياء في أوصاف العمل، كالجماعة، أو مع الخشوع. و الظاهر بطلانه أيضاً؛ لصدق دخول الرياء في العمل.

ثامنها: أن يكون الرياء في مقدّمات العمل، كما في مشيه إلى المسجد للعبادة دون نفس العبادة. و الظاهر عدم بطلان العبادة حينئذٍ.

تاسعها: أن يكون في بعض الأفعال الخارجة عن العمل المقارنة له، كالتعمّم و التحنّك في الصلاة. و الظاهر عدم البطلان حينئذٍ.

عاشرها: أن يكون العمل خالصاً، لكن إذا رآه أحدٌ أعجبه. و هذا غير مبطل.

تنبيه

ذكروا في حرمة الرياء و إبطاله العمل المقرون نصوصاً كثيرة مستفيضة ذكرها في الوسائل في مقدّمة العبادات في الباب ١١، و لعلّها تبلغ ١٦ حديثاً، و فيها «أنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، و بطل أجرك، فلا خلاص لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنتَ تعمل له».[1] و المراد بالكافر الكفر العملي لا الاعتقادي.

الزّبيب

«الزبيب» في اللغة: كلّ ما يؤكل، و هو اسم جمع يذكّر و يؤنّث. و الزبيب: ما جفّ من العنب و التين. و قد اشتهر في مصطلح الفقهاء في اليابس من ثمر الكَرْم غير مختصّ بصنف خاصّ.

و الزبيب قد وقع في الفقه موضوعاً لأحكام؛ فإنّه أحد الغلّات الأربع المعروفة، فهو أحد الأجناس الثمانية الزكويّة، و قد وضع النبي ﷺ عليه ضريبة ماليّة خاصّة سمّاها زكاة الأموال، و هي تتعلّق به بشروط عامّة تلازم جميع التكاليف، و شروط تخصّ المكلّف المأمور بإخراج هذا القسم من الزكاة، و شروط تخصّ العين الخارجيّة التي تخرج زكاتها، و الكلّ مذكور تحت عنوان الزكاة.

و هو أيضاً موضوع لتعلّق زكاة الأبدان المتعلّقة بالأصالة بالقوت الغالب للمكلّف، إلا أنّه يكفي الإخراج منه لكونه أحد الغلّات الأربع؛ و التفصيل تحت عنوان زكاة الفطرة.

الزكاة

زَكى الزرعُ ـ كنصر و علم ـ في اللغة: نمى، و طهر. و «الزكاة»: صفوة الشيء، و ما تخرجه من مالك.

و في مجمع البحرين: «هي إمّا مصدر زكى: إذا نمى؛ لأنّها تستجلب البركة في المال

---

١. ثواب الأعمال، ص ٢٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٦٩، ح ١٥٣.

و تنميه. و إمّا مصدر زكى: إذا طهر؛ لأنّها تطهّر المال من الخبث و النفس البخيلة من البخل»[١] انتهى.

و في النهاية: «أصل الزكاة في اللغة: الطهارة، و النماء، و البركة، و المدح. و كلّ ذلك قد استعمل في القرآن و الحديث، و وزنها «فعلة» كصدقة، فانقلب الواو ألفاً، و هي من الأسماء المشتركة بين المخرج و الفعل، فتطلق على العين، و هي الطائفة من المال المزكّى بها، و على المعنى ـ و هو التزكية ـ فالزكاة طهرة للأموال، و زكاة الفطرة طهرة للأبدان»[٢] انتهى.

أقول: هذه معاني الكلمة بحسب اللغة، و قد تحصّل أنّها لمعان النموّ و الطهارة و البركة و المدح، و لا يبعد رجوع الأخيرين إلى الأوّلين؛ فإنّ البركة من مصاديق النموّ، و المدح تطهير للممدوح.

و أمّا بحسب الاصطلاح، فهي هنا عبارة عن ضريب ماليّ خاصّ مجعول من الشارع في أموال خاصّة لأشخاص معيّن بشرائط معلومة، و جعل إخراجها عبادة مشروطة بقصد التقرّب، فهي مع كونها من الضرائب الحكوميّة و الماليّات الدوليّة ـ التي لها مصارف في المجتمع، و أخذها و صرفها في مصارفها من شؤون الدولة الإسلاميّة ـ من الواجبات التعبّديّة و العبادات الشرعيّة، مشروطة بنيّة القربة، تبطل بورود الخلل فيها من جهة النيّة أيضاً.

و قد وقع البحث و التكلّم عنها في الفقه، فقسّموها ابتداءً إلى: زكاة الأموال، و زكاة الأبدان المسمّاة بزكاة الفطرة. و قسّموا الأوّل إلى: ماليّة واجبة، و مندوبة و هي زكاة مال التجارة. و تعرّضوا في البحث عن الواجب لجهات: شرائط وجوبها، و ما تجب فيه، و مقدارها، و مَن يستحقّها من الأصناف، و أوصاف المستحقّين لها.

أمّا الوجوب، فقد ذكروا أنّه يشترط في تعلّق وجوبها و تنجّزه أُمور:

أوّلها: البلوغ، بمعنى كون الشخص بالغاً في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول كالنقدين و الأنعام، و بالغاً حين تعلّق الزكاة بالمال فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلّات الأربع.

ثانيها: العقل على النحو المذكور.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٨٣ (زكو) ملخّصاً.

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣٠٧ (زكا) ملخّصاً.

ثالثها: الحرّيّة؛ فلا زكاة على مال العبد و إن قلنا بملكه.

رابعها: الملكيّة لمتعلّق الزكاة في تمام الحول أو في وقت التعلّق على التفصيل السابق.

خامسها: تمام التمكّن من التصرّف؛ فلا زكاة لماله الغائب الذي لا يتمكّن من التصرّف فيه، و المسروق، و المجحود، و المدفون المنسي مكانه، و المرهون.

سادسها: بلوغه حدّ النصاب.

و أمّا ما تجب فيه من الأجناس، فتسعة أشياء: الأنعام الثلاثة و هي الإبل و البقر و الغنم، و النقدان أي الذّهب و الفضّة، و الغلّات الأربع أي الحنطة و الشعير و التّمر و الزبيب. فالأعيان الزكويّة ثلاث طوائف:

أوّلها: الأنعام؛ فذكروا أنّه يعتبر في وجوب زكاتها مضافاً إلى الشرائط العامّة أربعة شروط: النصاب، و السّوم، و عدم كونها عوامل، و مضيّ الحول عليها جامعة للشرائط. و الشرط الأوّل قد ذكر تفصيله تحت عنوان النصاب. و الثاني يجب صدقه في تمام الحول؛ فلو كانت معلوفة و لو اضطراراً في شهر أو أسبوع، لم تجب الزكاة. و كذا الثالث: فإنّه يشترط عدم كونها عوامل و لو في يوم أو يومين على الأحوط. و الرابع يكفي في تحقّقه دخول الشهر الثاني عشر، و بذلك يستقرّ الوجوب؛ لكن هذا الشهر محسوب من الحول السابق.

و ثانيها: النقدان؛ فذكروا أنّه يشترط في وجوب زكاتهما ـ مضافاً إلى الشروط العامّة ـ عدّة شرائط خاصّة:

النصاب، و قد أوضحناه تحت عنوان النصاب. و كونهما مسكوكين بسكّة المعاملة؛ كانت سكّة الإسلام أو الكفر؛ و كانت كتابة أو غيرها، باقية أو ممسوحة بالعرض مع رواج المعاملة. و مضيّ الحول عليهما بدخول الشهر الثاني عشر جامعين للشرائط.

و ثالثها: الغلّات؛ فذكروا أنّه يعتبر في وجوب زكاتها مضافاً إلى الشروط العامّة أمران:

أحدهما بلوغها النصاب، و هو في جميعها مائتان و ثمانية و ثمانون مَنّاً تبريزيّاً إلّا ٤٥ مثقالاً صيرفيّاً، تساوي ٨٤٧/٢٠٧ كيلو غراماً، فلا تجب على الناقص من ذلك، و قد أشرنا إليه تحت عنوان النصاب.

ثانيهما التملّك قبل وقت التعلّق بالزراعة فيما يزرع، أو بانتقال الزرع إليه بإرث أو شراء أو إتهاب أو غيرها، و التملّك فيما يغرس بغرس الشجر، أو دخوله في ملكه بإرث و شراء، و بقائه إلى زمان التعلّق أو تملّك ثمره كذلك.

و أمّا المقدار المخرج منها الزكاة، فقد ذكرنا تفصيله تحت عنوان النصاب للملائمة التامّة بين ذكر النصاب و المقدار المخرج منه، فراجع هناك.

و أمّا مَن يستحقّها ـ و هو المسمّى بمصارف الزكاة ـ فالمذكور في فتاواهم و المستفاد من ظاهر الكتاب و صريح النصوص أنّهم ثمانية أصناف:

الأوّل و الثاني: الفقير و المسكين. و المراد بهما مَن لا يملك مؤنة السّنة له و لعياله الواجب نفقتهم عليه، لا فعلاً و لا قوّة. و الثاني أسوء حالاً من الأوّل، فهو أخصّ منه، و الصرف فيه أرجح. و هذا المقدار كافٍ في جَعلهما قسمين تبعاً للآية الشريفة، و هنا فروع كثيرة، نظير أنّ الدار و الخادم و المركوب و الألبسة و أثاث البيت و الفروش و الظروف و الكتب العلميّة و ما أشبه ذلك ممّا يحتاج إليه الشخص بحسب حاله لا يمنع من أخذ الزكاة، كما أنّه يجوز تهيئة جميع ذلك من الزكاة لمن ليس له و غير ذلك، فراجع الكتب الاستدلاليّة.

الثالث: العاملون عليها، و هم المنصوبون من قِبل الحاكم للعمالة في أمر الزكاة.

الرابع: المؤلّفة قلوبهم، و هم الكفّار يعطون منها لألفتهم و ميلهم إلى الإسلام، أو إلى إعانة المسلمين في الحرب و غيره.

الخامس: الرقاب ـ أي المماليك ـ يُصرف سهم منها في طريق إعتاقهم.

السادس: الغارمون، و هم الذين ركبتهم الدُّيون و عجزوا عن أدائها.

السابع: سبيل الله، و هو جميع سُبل الخير.

الثامن: ابن السبيل، و هو المسافر الذي نفدت نفقته، فلا يقدر على السير و إن كان غنيّاً في بلده. و هذا مما يقلّ مصداقه، و يصعب إحراز موضوعه في زماننا هذا، و له معنى آخر لا يبعد كونه المراد من الكلمة في هذا المورد و نظائره ذكرناه تحت عنوان ابن السبيل.

ثمّ إنّ توضيح معنى كلّ واحد من الأصناف الثمانية و ما أُريد بها في الكتاب الكريم مذكور تحت عناوينها كالفقير و العامل و المؤلّفة، فراجع.

و أمّا أوصاف المستحقّين، فقد ذكروا أنّه يشترط اتّصاف المستحقّين بالأُمور التالية:

الأوّل: الإيمان؛ فلا يجوز إعطاؤها للكافر أيّ صنف كان من أصنافه، و لا للمخالف أيّة فرقة كانت من فرقه، إلّا من حصّة المؤلّفة في الجملة. و تعطى لأطفال المسلمين و مَجانينهم، من غير فرق بين اليتيم و غيره، و الذَّكر و الأُنثى و المتولّد بين مؤمنين أو من مؤمن؛ و أمّا المتولّد من المؤمنة فقط و المتولّد من الزنا من المؤمنين ففيهما إشكال.

الثاني: أن لا يكون الدفع إليه إعانة على الإثم و إغراء بالقبيح، فلا يصحّ دفعها لمن يصرفها في المعصية، و لا يشترط عدالته؛ بل يجوز دفعها لمرتكبي الكبيرة أيضاً.

الثالث: أن لا يكون ممّن تجب نفقته على المزكّى ـ كالعمودين و الزوجة الدائمة ـ فلا يجوز إعطائهم منها لأجل فقرهم و مِن سهم الفقراء، و أمّا مِن سهم العاملين و الغارمين و غيرهما إذا انطبقت عليهم فلا بأس.

الرابع: أن لا يكون هاشميّاً إذا كانت الزكاة من غير الهاشمي، و لا فرق فيه بين سهم الفقراء و سائر السهام على إشكال في بعضها، و يجوز للهاشمي زكاة الهاشمي من سهم الفقراء و غيرهم، كما يجوز لغير الهاشمي أن يعطي للهاشمي غير الزكاة و إن كان واجباً، و الزكاة إذا كانت غير واجبة، فيجوز أن يدفع إليه الصدقات المنذورة، و الكفّارات الواجبة، و المظالم، و زكاة مال التجارة، و الصدقات المستحبّة.

تنبيه

ذكر الأصحاب فيما يتعلّق بالزكاة على النحو الكلّي أُموراً ينبغي الإشارة إلى بعضها؛ منها: بيان ما هو المجعول في باب الزكاة من تكليف أو وضع بالنسبة لمالك المال أو لمستحقّ الزكاة، و فيه وجوه أو أقوال:

الأوّل: أنّ المجعول هو التكليف المحض، بأن أوجب الله تعالى على المالك إخراجها مع تحقّق الشرائط المعتبرة، من دون تعلّق حق لأحد بالمال، كما أوجب للشخص الإنفاق على العمودين.

الثاني: أنّ المجعول اشتغال ذمّة المالك بالزكاة، و الأعيان الزكويّة ليست متعلّقة لملك أحد أو حقّه، و مقتضى الوجهين بقاء التكليف و الوضع على المكلّف ـ و إن تلفت الأعيان ـ

إلّا أن يدلّ دليل على السقوط.

الثالث: أنّ المجعول اشتغال ذمّة المالك مع كون الأعيان الزكويّة بجميعها أو بمقدار الزكاة منها رهناً عليها، فالشارع قد أنشأ في وقت تعلّق الزكاة حكمين: اشتغال الذمّة للمالك، و حقّ الرهانة للمستحقّ. و قد يقال: إنّ المجعول هو الثاني فقط، أي حقّ للمستحقّ مشابه لحقّ الرهانة، فليس للمالك التصرّف قبل أداء الزكاة. و هذا على فرض ثبوته يكون قولاً آخر.

الرابع: أنّ المجعول هو ملك المستحقّين لمقدار حقّهم من المال على نحو الإشاعة، فيترتّب حينئذٍ على المال أحكام الإشاعة من عدم جواز تصرّف الشركاء إلّا بإذن الجميع، و كون التلف عليهم و النماء لهم بنسبة الملك، و جواز المطالبة بالقسمة، و غير ذلك.

الخامس: أنّ المجعول هو ملك المستحقّين لمقدار حقّهم في المال على نحو الكلّي في المعيّن، كملك مشتري الصاع مِن الصبرة، فالعين الخارجيّة للمالك، و المستحقّ مالك للكلّي على ذمّة المالك بشرط الأداء من العين، أو على ذمّة العين فيخرجها المالك منها ولاية، و تعيين الكلّي في الفرد حقّ للمالك، و تلف الجميع يسقط الحقّ؛ و تلف البعض ما عدا الكلّي لا يسقطه، فيجب إخراجه.

السادس: أنّ المجعول حقّ للمستحقّ في المال، نظير حقّ المجنيّ عليه على العبد الجاني عمداً؛ فإنّ للمجنيّ عليه أو ورثته حقّاً في العبد تخييراً بين أن يقتصّ منه أو يسترقّه. و حيث إنّه لا معنى لأحد طرفي الحقّ هنا، فالتشبيه في الجهة الثانية؛ فللمستحقّ حقّ التملّك، فالمجعول له في الحقيقة أنّه ملك أن يملك.

السابع: أنّ المجعول حقّ للمستحقّ في المال، نظير حقّ الغرماء في تركة الميّت؛ فالغارم كان مالكاً للمال على عهدة المدين، و انتقل بعد موته إلى عهدة التركة، فصارت مشغولة الذمّة به، فالمجعول حقّ أخذ مقدار الدَّين من التركة، و للورثة إبراء ذمّة التركة بالإعطاء من نفسها أو من غيرها، و كذلك حقّ الزكاة.

الثامن: أنّ المجعول للمستحقّ حقّ في ماليّة الأعيان الزكويّة و قيمتها، نظير حقّ الزوجة في ماليّة الأبنية و أشجار البساتين؛ فللمالك الأداء من نفس العين، و الأداء من مال

آخر، و كلاهما أداء من الماليّة، و قد اعتبر الحقّ المالي هنا على نحو الإشاعة، كما في إرث الزوجة؛ فلو تلف نصف العين مثلاً، سقط نصف الزكاة.

التاسع: أنّ المجعول حقّ للمستحقّ كحقّ المنذور له في منذور التصدّق، بناء على أنّه إذا نذر مالاً لزيد ـ مثلاً ـ تعلّق له حقّ بالمال، فللمستحقّ في المقام مطالبة الزكاة، و هذا ضعيف، و الحقّ المزبور غير ثابت.

ثمّ إنّ المسألة ذات شقوق على ما ترى، و ذات اختلاف و إشكال، و لعلّ الأوجه الوجه الثامن، ثمّ الوجه الرابع؛ و الله أعلم.

و أمّا الزكاة المندوبة، فقد ذكروا أنّها تتعلّق بأُمور:

الأوّل: مال التجارة؛ فإذا تملّك مالاً بشراء و غيره بقصد الاتّجار و الاسترباح به، تعلّق به هذا القسم من الزكاة بشروط:

أحدها: بلوغه من حيث القيمة مقدار نصاب أحد النقدين.

ثانيها: مضيّ الحول عليه من حين التملّك بالقصد المزبور.

ثالثها: بقاء المال المذكور بعينه طول الحول. و قيل: لا مانع من تبدّله بمال آخر مع بقاء قصد الاسترباح.

رابعها: عدم تنزّل قيمته عن رأس المال؛ أي الثمن الذي بذل لتحصيله.

و المتحصّل أنّه لو اشترى متاعاً بمائة ـ مثلاً ـ بقصد التجارة، فبقي عنده سنة، لم ينقص قيمته عن المائة، أو زاد عليها، تعلّقت به الزكاة، و مقدارها ربع العشر. و لو فرضنا زيادة قيمة المتاع في أثناء الحول، فصارت مائة و خمسين، تعلّق في آخر الحول زكاة بالأصل، و بعد حول من الربح زكاة بالربح. و المسألة مورد اختلاف أغمضنا عن بيانها؛ لعدم العامل بها فيما نعلم.

الثاني: كلّ ما يكال أو يوزن ممّا أنبتته الأرض، عدا الغلّات الأربع و الخضر، فيشمل جميع الحبوبات. و حكم ذلك حكم الغلّات في قدر النصاب و قدر ما يخرج منه و في الزرع و السقي.

الثالث: الخيل الإناث، بشرط أن تكون سائمة، و يحول عليها الحول. و لا بأس بكونها

عوامل؛ ففي العتاق منها ـ و هي التي تولّدت من عربيّين ـ كلّ سنة ديناران، و هما مثقال و نصف صيرفي. و في البرازين كلّ سنة دينار ثلاثة أرباع الصيرفي.

الرابع: حاصل العقارة المتّخذة للنماء ـ من البساتين، و الدكاكين، و المساكن، و الحمّامات، و الخانات ـ مع النصاب و الحول.

الخامس: الحلي؛ و زكاته إعارته للمؤمن.

السادس: المال الغائب المدفون الذي لا يتمكّن من التصرّف فيه إن حال عليه حولان أو أحوال، فيستحبّ بعد التمكّن إخراج زكاته لسنة واحدة.

السابع: إذا تصرّف في النصاب بالمعاوضة في أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاة، فيستحبّ إخراج زكاته.

زكاة الأبدان (زكاة الفطرة)

و أمّا القسم الثاني من الزكاة ـ أعني زكاة الفطرة ـ فهي أيضاً عبادة ماليّة خاصّة مشروطة بالنيّة مجعولة من ناحية الشرع، مخترعة لمصالح المجتمع و حفظ أجسادهم و دفع الموت عنهم و قبول صيامهم و تطهير قلوبهم؛ و لذلك أُطلقت عليها اسم زكاة الفطرة، أي الخلقة، أو الإسلام، أو الدين.

و قد وقع هذا العنوان ـ أعني زكاة الفطرة ـ مورد البحث في الفقه مِن جهة: وجوبها، و شرائط وجوبها، و المكلّف المخاطب بإخراجها، و مَن تخرج عنه، و في جنسها، و قدرها، و وقتها، و مصرفها.

أمّا وجوبها الذي لا خلاف فيه بين المسلمين، فهو مشروط بالشروط التالية: البلوغ، و العقل، و عدم الإغماء، و الحرّيّة، و الغنى. فيعتبر اجتماعها حين دخول ليلة العيد، فيكون الواجد لها جميعاً مكلّفاً مخاطباً بإخراجها، فلا تجب على مَن بلغ أو عقل أو أفاق أو تحرّر أو صار غنيّاً بلحظة أو لحظات بعد دخول الليلة، و لا يشترط في وجوبها الإسلام و لا الإيمان حين دخول الليلة؛ فتجب على الكافر؛ و إن كان لو أسلم بعد الهلال، سقطت عنه، لحديث الجبّ. و على المخالف، و لو استبصر بعده، لم تسقط عنه.

و أمّا من تخرج عنه، فقد ذكروا أنّه كلّ مَن يعوله الشخص حين دخول ليلة العيد، كان من

واجبيّ النفقة عليه أو غيره، كان من أرحامه أو غيره، حتّى المحبوس عنده، و أجيره الذي ينفق عليه، و من طلّقها رجعيّة، و الضّيف الوارد عليه قبل الليلة، و المولود قبلها، و التي زوّجها دائماً قبلها، و كلّ من عدّ عيالاً له كذلك.

و أمّا جنسها و قدرها، فقد ذكروا أنّ الضابط في الجنس القوت الغالب للناس مِن الغلّات الأربع، و الأرزّ و الخبز و الحبوب ـ كالعدس، و الماش، و الجلّص، و نحوها ـ فكلّ ذلك يكفي إذا كان لها شيوع ما في الناس. و يجوز قيمة الجميع بنقد البلد، و قيمة وقت الإخراج، لا وقت الوجوب؛ و قيمة بلد المال، لا وطنه، و لا بلد آخر؛ فلو كان له مال في بلد و هو في بلد آخر، فالمراد قيمة بلد المال.

و أمّا مقدارها، فالواجب صاع عن كلّ رأس من أيّ جنس كان. و الصاع أربعة أمداد تقرب مِن ثلاث كيلوات.

و أمّا وقت وجوبها، فهو محدود جدّاً؛ لأنّه أوّل آنات دخول ليلة العيد، و الوجوب يدور مداره مع اجتماع الشروط السابقة وجوداً و عدماً، و إن كان يستمرّ بعد تحقّقه إلى زوال يوم العيد لمن لم يصل صلاته، أو إلى زمان إقامتها لمن صلّاها أو إلى الأبد، على اختلاف فيه. و عليه يتبنّى كون الإخراج بعد خروج الوقت أداء أو قضاء، و يجوز عزلها عيناً أو قيمة، ثمّ دفعها إلى من شاء، و النيّة حين العزل، و الأحوط أن ينوي حين الدفع أيضاً.

و أمّا مصرفها، فقد ذكروا أنّه مصرف زكاة المال، و لا يشترط عدالة المستحقّ مطلقاً، و يجوز أن يعطي إلى حدّ الغنى، و يشترط فيها نيّة القربة و التعيين.

الزّنا

«الزّنا» في اللغة معروف. و في المجمع: «هو بالقصر و المدّ: وطئ المرأة حراماً من دون عقد. و الزاني: فاعل الزنا، و الجمع: زناة، كقضاة. و الزنية ـ بالفتح ـ: المرّة من الزنا، و أجاز بعضٌ الكسر»[1] انتهى.

و في المفردات: «الزّنا وطئ المرأة من غير عقد شرعي، و قد يقصر، و إذا مدّ يصحّ أن

---

١. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٩٥ (زني) ملخّصاً.

يكون مصدر المفاعلة. و النسبة إليه زنوي»[1] انتهى.

ثمّ إنّ له عند الفقهاء تعاريف مختلفة أرادوا بذلك تعيين ما هو المراد من اللفظ الواقع موضوعاً للأحكام في النصوص و إن كان أخصّ من المعنى اللغوي، و ليس له معنى مصطلح في الشرع و القيود المأخوذة في كلمات الأصحاب دخيلة في الحكم دون الموضوع. و كيف كان، الأولى تعريفه بأنّه إيلاج الرجل ذكره في فَرْج امرأة من غير عقد مع فعليّة حرمته، و المراد بالفرج أعمّ من القُبل و الدُّبر، و التقييد بغير العقد لإخراج الإيلاج الحرام مع العقد، و بفعليّة الحرمة لإخراج الإيلاج بغير العقد مع عدم الحرمة.

و بعبارة أُخرى هنا قسمان من الإيلاج و الإدخال ليسا من الزنا:

أحدهما: الإيلاج المحرّم مع تقارنه بالعقد، فيتوهّم دخوله في التعريف، فتقييد التعريف بغير العقد للاحتراز عنه، و هو نظير وطئ الحائض، و النفساء، و الوطئ في حال إحرامه أو إحرامها، و في نهار شهر رمضان و هو صائم أو هي صائمة، و الوطئ مع نذر عدمه أو اليمين أو العهد عليه فيما إذا اجتمع شرائطها، و ما أشبه ذلك.

و الثاني: الإيلاج بغير العقد مع عدم الحرمة، و التقييد بفعليّة الحرمة للاحتراز عنه، و هو نظير زنا الصبي، و المجنون، و المكره، و المضطرّ، و الجاهل بالحكم أو الموضوع، و مَن أشبههم.

و الظاهر أنّه لا إشكال في كون خروج القسم الأوّل عن الحدّ من باب التخصّص؛ إذ لا يتحقّق الزنا لغة و شرعاً مع العقد الصحيح؛ و أمّا القسم الثاني، فظاهر الأصحاب كون خروجه أيضاً تخصّصاً، و قد يتوهّم كونه زناء حقيقة رفع حكمه بأدلّة رفع القلم و رفع الإكراه و الاضطرار و الجهل، و هذا غير بعيد في الصبي دون الجاهل و المشتبه.

ثمّ إنّ الزنا قد وقع في الشرع موضوعاً لأحكام كثيرة ذكروها في أبواب متفرّقة في الفقه:

منها: كونه من المحرّمات الأكيدة في الشريعة الإسلاميّة، بل في جميع الشرائع، بل لعلّ قبحه و حرمته من الأحكام العقليّة التي توافقت عليها الشرائع؛ فإنّ في تحليله و رواجه

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢١٥ (زني).

إخلالاً لحياة المجتمع الإنساني و إبطالاً للنسب، و إفساداً للنسل، فهو حرام شرعاً و عقلاً إجماعاً و ضرورةً مِن الدين.

و منها: كونه سبباً لحدوث حالة الجنابة لكلّ من الطرفين، و هي الجنابة من الحرام للزاني منهما دون الآخر، و يترتّب عليهما آثار مطلق الجنابة، و على الذي جنابته من الحرام آثارها الخاصّة.

و منها: كونه سبباً لحرمة أُمّ المزني بها و بنتها على الزاني على اختلاف في المسألة.

و منها: كونه سبباً لحرمة المزني بها على أب الزاني و ابنه.

و منها: تحقّق النسب بين الزاني و المتولّد من الزنا على اختلاف بين الأصحاب في ذلك؛ فإنّ فيه وجوهاً: القول بعدم تحقّقه، و يلزمه عدم ترتّب شيء من آثاره؛ و القول بتحقّقه و تحقّق جميع آثاره، و القول بالتحقّق مع استثناء بعض الآثار؛ و هذا هو الأرجح، و لعلّه المشهور أيضاً، فيترتّب على المتولّد من الزنا حرمة الزواج، و جواز النظر إلى المحارم فيما عدا العورة، و جواز إبدائها الزينة عندهم، و وجوب الإنفاق مع شرائطه، و حرمة قطع الرحم، و عدم جواز القصاص للولد من الأب نفساً و طرفاً، و لا يترتّب عليه التوارث مطلقاً في جميع الطبقات.

و منها: ترتّب الحدّ على الفاعل و القابل إذا كان الزنا من الطرفين، و إلّا فعَلىٰ من كان فعله زنا. و هذا من أهمّ أحكامه الفقهيّة، و قد ذكر الأصحاب أنّ حدّ الزنا ـ و هو عقوبته الشرعيّة ـ على أقسام و صنوف، تختلف درجاتها في الشدّة و الخفّة حسب اختلاف مراتب السبب في القبح و الشناعة، و الحدود عبارة عن القتل، و الرجم، و الجلد، و المجتمع من الجلد و الرجم، و المجتمع من الجلد و التغريب و الجزّ ـ أي حلق الرأس ـ و المجتمع من الجلد و التغريب.

و أمّا الأسباب، فقد قالوا: إنّ القتل يثبت بأسباب ثلاثة:

الأوّل: الزنا بذات مَحْرَم نَسَباً.

الثاني: زنا الذمّي، بل مطلق الكافر بمسلمة مطاوعة أو مكرهة.

الثالث: الزنا مع إجبارها، بل الظاهر مع إكراهها، أو مع اضطرارها أيضاً.

و لا يشترط في الموارد الثلاثة الإحصان في الرجل، و لا في الموردين الأوّلين الإحصان في المرأة.

و أمّا الرجم، فهو حدّ للزنا مع الإحصان، كما إذا زنى الرجل المحصن ببالغة عاقلة، وزنت المرأة المحصنة ببالغ عاقل ـ كانا شابّين أو شائبين ـ بل الظاهر ثبوت الرجم للمحصن و إن زنى بغير البالغة أو بالمجنونة.

و أمّا الجلد، فهو حدّ الزاني غير المحصن إذا لم يتزوّج و لم يعقد على المرأة، و على غير المحصنة إذا زنت، و على المرأة البالغة إذا زنى بها طفلٌ؛ كانت محصنة، أو غير محصنة.

و أمّا الجلد و الرجم معاً، فهما حدّ للشيخ و الشيخة إذا كانا محصنين، فيجلدان أوّلاً، ثمّ يرجمان.

و أمّا الجلد و التغريب و الجزّ، فهي حدّ البكر الذي تزوّج و لم يدخل بها.

و أمّا الجلد و التغريب، فهما حدّ البكرة التي تزوّجت و لم يدخل بها.

السُؤر

«السؤر» ـ بالضمّ فالسكون ـ في اللغة: ما يبقى في الإناء من الماء و نحوه بعد تناول الشخص ممّا فيه. و السؤر: البقيّة مطلقاً، و هو مشتقّ مِن سأر الشارب يسأر في الإناء: أبقى فيه بقيّة. و في المجمع: «السؤر: بقيّة الماء التي يبقيها الشارب في الإناء أو في الحوض، ثمّ استُعير لبقيّة الطعام»[1] انتهى.

ثمّ إنّ السؤر قد رتّب عليه أحكام في الشريعة، و ذكر الأصحاب في الفقه أنّ السؤر ـ و هو الذي باشره جسم حيوان ـ تابع في الطهارة و النجاسة و الكراهة لذلك الحيوان، فسؤر نجس العين كالكلب و الخنزير و المشرك نجس، و سؤر طاهر العين طاهر؛ سواء كان مأكول اللحم كالبقر و الغنم، أو محرّم اللحم كالسباع و المسوخ و الجَلّال و موطوء الإنسان و غيرها. نعم، يكره سؤر حرام اللحم ما عدا الإنسان و الهرّ؛ فإنّه من أهل البيت. و يكره أيضاً سؤر مأكول اللحم كالخيل و البغال و الحمير، و كذا سؤر الحائض المتّهمة بعدم الاجتناب عن النجاسة؛ بل مطلق المتّهم.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣١٤ (سأر).

السّبّ و الشّتم و الفُحش و الهجر

«السبّ» في اللغة معروف، و هو مصدر سَبَّ يسبُّ ـ مِن باب قتل ـ بمعنى الشَّتم، و نظيره السباب بالكسر. و لا اصطلاح خاصّ له في الفقه، و هو عند الفقهاء عبارة عن التوصيف بما فيه إزراء و نقص بقصد الإهانة، فيدخل في النقص كلّما يوجب الأذى، كالحقير، و الوضيع، و الكلب، و الكافر، و المرتدّ، و التعبير بنسبة البلاء إليه كالأجذم و الأبرص، سواء كان التوصيف مواجهة أو في غيبته، و حيث إنّ قصد الإهانة معتبر فيه تكون النسبة بينه و الغيبة عموماً مِن وجه؛ فالسبّ بالأزراء مواجهة سبّ دون غيبة، و إظهار ما فيه نقص في غيبته بدون قصد الإزراء، و الإهانة غيبة دون سبّ، و ذكر ما فيه من النقص إزراءً في غيبته مجمع للعنوانين.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه لا خلاف في حرمة السبّ في الجملة، بل هو حرام بالأدلّة الأربعة؛ لكونه ظلماً و إيذاءً و إذلالاً للمؤمن، فينطبق على مورد الاجتماع عنوانان محرَّمان، و يترتّب عليه إثمان قضاءً لحقّ تعدّد المقتضي، و استثنى الأصحاب من ذلك سبّ المؤمن المتظاهر بالفسق ـ فإنّه لا حرمة له ـ و المبتدع في دين الله؛ لقوله ﷺ: «و أكثروا من سبّهم و الوقيعة فيهم»،[1] و يمكن أيضاً استثناء مَن لم يتأثّر بسبّه، و لم يكن فيه مذلّة له كسَبّ الوالد ولده في الجملة و ما أشبه ذلك.

السّبق و الرّماية

«السَّبق» في اللغة مصدر سَبَقَ يَسْبِقُ إلى كذا: إذا تقدّم إليه من غيره. و سابقه سباقاً و مسابقةً: غالبه في السباق. و السَّبْقة ـ بالفتح فالسكون ـ: ما يتسابق إليه. و بفتحتين و السبقة بالضمّ: ما يتراهن عليه المتسابقون.

هذا، و قد كثر استعمال السبق و المسابقة في اصطلاح الفقهاء بحيث كاد أن يكون حقيقة في عقد خاصّ؛ أعني إنشائين اعتباريّين مرتبطين مشتملين على إيجاب و قبول، مفادهما تمليك مال في مقابل عمل، نظير عقد الإجارة و الجعالة، و صورته أن يقول أحدهما: مَن

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٦٧، ح ٢١٥٣١.

سبق منّا، فله السبقة؛ و يقبل الآخر قولاً أو عملاً.

و قوام هذا العقد بأُمور ثلاثة: المتسابقان، و ما يتسابق به، و ما يتسابق عليه. و ذكروا أنّه يشترط في الأوّل أن يكونا كاملين بالبلوغ و العقل و الخلوّ عن الحجر لسفه أو فلس إذا استلزم تصرّفاً في ماله.

و في الثاني أن يكون أحد الأُمور المنصوص عليها، و هي النعل و الخفّ و الحافر؛ لكن الظاهر أنّ ذلك لا يقتضي الحصر فيها، لأنّها مذكورة حسب اقتضاء الزمان و عصر النصوص الواردة؛ بل المراد من النِّصْل كلّ آلة جماديّة صالحة للنِّضال و القتال، فيشمل جميع الآلات العصريّة المعدّة لذلك من صغارها القابلة لحمل الإنسان، و كبارها المحمول بالوسائل الكبيرة الضَّخمة المعدّة لها؛ و من الخفّ و الحافر كلّ مَركب حيوانيّ صالح للسباق، و غير حيوانيّ معدّ لذلك، فيصحّ السباق بها و المراهنة عليها.

و في الثالث أن يكون عيناً خارجيّة، أو كلّيّاً ذمّيّاً، أو ديناً حالاً أو مؤجّلاً، أو منفعة، أو عملاً؛ كان من مالهما، أو من بيت المال للإمام أو للمسلمين أو من أجنبي.

ثمّ إنّهم اشترطوا في السباق المكاني تقدير المسافة ابتداء و غاية، و تعيين العوض كمّاً و كيفاً، و تعيين ما يسابق عليه، و كون السبق لأحدهما على الأحوط.

و قد ظهر بما ذكرنا أنّ المسابقة من العقود ـ كما هو المشهور ـ و قال بعضٌ بكونها إيقاعاً، و يكفي إنشاء الإيجاب المذكور من أحدهما. و تشبّه الإجارة على الأوّل، و الجعالة على الثاني.

سبيل الله

«السبيل» في اللغة و العرف و الشرع معروف، و يرادفه الطريق و الصراط. و قيل: إنّ السبيل: ما وضح من الطريق، و الجمع: سُبُلٌ، و أسبلة، و سبول.

و في النهاية:

> السبيل في الأصل: الطريق. و التأنيث فيها أغلب. و سبيل الله عامّ يقع على كلّ عمل خالص سُلِكَ به طريق التقرّب إلى الله تعالى، كأداء الفرائض و النوافل، و أنواع التطوّعات. و إذا أُطلق، فهو في الغالب واقع على الجهاد حتّى صار لكثرة

الاستعمال، كأنّه مقصور عليه[1] انتهى.

ثمّ إنّ هذا العنوان مضافاً إلى لفظ الجلالة قد ذُكر في الفقه في باب الزكاة، و جُعل أحد الأصناف الثمانية المستحقّين للزكاة، و الظاهر أنّ المراد به في ذلك الباب جميع سُبل الخير التي لها نوع أهمّيّة في الشريعة، أو أعمّيّة في الخير و المصلحة؛ فيشتمل جميع ما ينبغي لوليّ المسلمين صرف الزكاة فيه ـ مِن تدبير أمورهم، و تماميّة أراضيهم، و إصلاح أحوالهم من جهاتها الثقافيّة، و العسكريّة، و القضائيّة، و الاجتماعيّة، و السياسيّة، و شتّى فنونها الاقتصاديّة و الصناعيّة ـ فإنّ تدبير ذلك و حفظها من أهمّ سُبل الخير و أفضل سُبل الله و ما يرضى الربّ تعالى به، و ليس تشريع كون الزكاة بيده إلّا لذلك. نعم، لو لم يكن للمسلمين إمام متسلّط متسيطر و وليّ مبسوط اليد، فلهم صرفها في كلّ أمر عامّ النفع له أهمّيّة عند الشرع، كبناء المساجد و المدارس و تعميرها، و إحداث الطُّرق و الشوارع و إصلاحها، و إنجاء المسجونين من غير جرم، و إصلاح ذات البين، و تزويج العُزّاب، و تهيئة المقدّمات لتحصيل طلّاب العلوم التي تحتاج إليها المجتمع من الدينيّة و الدنيويّة، و الصرف في سبيل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ما أشبه ذلك ممّا لا تحصى.

السّتر

«السَّتر» ـ بالفتح ـ مصدر مِن سَتَرَ يَسْتُرُ، مِن باب قتل. و السِّتر و السِّتار ـ بالكسر فيهما ـ و السُّترة بالضمّ: ما يستر به. و جمع الستر ـ بالكسر ـ: الستور، و الأستار.

و ليس في شيء منها اصطلاح خاصّ فقهي، لكنّه قد وقع الستر و الساتر في الشريعة موضوعاً لأحكام تكليفيّة و وضعيّة في الفقه مورداً للبحث في موارد:

منها: حكمهم بوجوب ستر العورة لكلّ مِن الرجل و المرأة عن الناظر المحترم، و مرادهم منه ستر اللون، لا الحجم، و مِن العورة في الرجل القُبل و الدُّبر و البيضتان، و في المرأة القُبل و الدُّبر. و هذا فيما عدا الزوج و الزوجة، و في غير موارد الاضطرار.

و منها: ما ذكروه في باب الصلاة من شرطيّة الستر لها، فيجب على الرجل ستر عورته

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣٣٨ (سبل).

حال الصلاة، و على المرأة ستر ما عدا وجهها و كفّيها حالها وجوباً مقدَّميّاً شرطيّاً، و لا فرق فيه بين وجود ناظر و عدمه، كما أنّه يشترط في ساتره شروط لباس المصلّي.

و منها: وجوب ستر المرأة ما عدا الوجه و الكفّين عن الأجنبي ـ كان من أرحامها، أو من غيرهم ـ و هذا ممّا قام به الإجماع و السِّيرة و الضرورة، و دلّ عليه الكتاب و النصوص المتواترة؛ قال الله تعالى: ﴿وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[1].

و منها: حرمة ستر الرأس للرجل حال الإحرام ـ كان إحرام الحجّ، أو العمرة ـ و قد ذكر التحريم، و ما يترتّب عليه من الكفّارة تحت عنوان الإحرام.

و منها: حرمة ستر المرأة وجهها حال الإحرام، و هو يقرب من ستر الرأس للرجل فيما يترتّب عليه من الحكم؛ فراجع عنوان الإحرام.

و منها: اختلافهم في وجوب ستر المرأة وجهها و كفّيها عن الأجنبي؛ فأفتى طائفة في المسألة بالوجوب، و طائفة بالجواز، و احتاط آخرون. و الإنصاف عدم ما تطمئنّ به النفس من أدلّة التحريم، و تحريم إبداء الزينة لا يشمل ما ظهر منها، مع شدّة حاجتهنّ إلى الإبداء، و كون الستر حرجيّاً في حقّهنّ في الغالب، و جريان السّيرة على عدمه شاهد على الجواز؛ بل الإنصاف تماميّة ما دلّ على جواز ابدائهما لها.

تنبيه

وجوب ستر العورة للرجل و المرأة لا يختصّ بالشريعة، بل و لعلّ ذلك من الأحكام الفطريّة أو العقليّة أو العقلائيّة القطعيّة، و هو مِن ضروريّات الدين أو الأديان، مضافاً إلى حكم الكتاب و السُّنّة بذلك.

السجود

هو في اللغة: الخضوع، و التذلّل؛ يقال: سجد يسجد ـ من باب نصر ـ و أسجد يسجد: انْحَنى، و طأطأ رأسه خضوعاً. و في لسان العرب: «سجد يسجد سجوداً: وضع جبهته على الأرض. و سجد: إذا انحنى و تطامن إلى الأرض. و أسجد: طأطأ رأسه. و انحنى. و سجدت الناقة

---

١. النور (٢٤): ٣١.

و أسجدت: إذا خفضت رأسها لتركب. و سجدت النخلة: إذا مالت. و نخل سواجد: مائلة. و سجد: خضع. و منه سجود الصلاة، و هو وضع الجبهة على الأرض، و لا خضوع أعظم منه»[1] انتهى.

و في المفردات: «السجود أصله: التطامن، و التذلّل. و ذلك ضربان سجود باختيار، و ليس ذلك إلّا للإنسان، و به يستحقّ الثواب، نحو قوله: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا﴾[2]، أي تذلّلاً له، و سجود تسخير، و هو للإنسان و الحيوانات و النبات. و خصّ السجود في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة، و ما يجري مجرى ذلك من سجود القرآن و سجود الشكر، و قد يعبّر به عن الصلاة»[3] انتهى.

أقول: لا يخفى عليك أنّه لا يستفاد من اللغة في تحقّق مفهوم السجود و السجدة اعتبار وضع الجبهة على الأرض فضلاً عن سائر المساجد أو الشروط المذكورة لها في الفقه، بل المستفاد منها أعمّ من ذلك، فيتحقّق بمجرّد الانحناء و التطامن و لو بغير الوضع، إلّا أنّ وضع الجبهة على الأرض مِن أتمّ مصاديقه و أوضحها، كما أنّ قصد التعظيم و التكريم داخل في حقيقته، فهو من العناوين القصديّة، و لذا لو صدر بغير داع التعظيم كالسخريّة و الاستهزاء لا يكون سجوداً حقيقيّاً، فيترتّب عليه الحكم المجعول في الشرع على عنوان السجود؛ إذ لم يثبت فيه حقيقة متشرّعيّة فضلاً عن الشرعيّة، و لا اعتبار بما ينسبق إلى أذهان أهل العرف هنا مِن معناه الشرعي بخصوصيّاته؛ فلو ورد النهي عن السجود لغير الله ترتّب على المعنى اللغوي، و حرم كلّ ما صدق عليه السجود و السجدة لغير الله. نعم، لا يبعد القول باعتبار وصول الجبهة إلى ما تستقرّ عليه في موضوع الأحكام الوجوبيّة أو الندبيّة المطلقة كسجود التلاوة و الشكر و نحوهما؛ و أمّا السجود الصلاتي، فهو عبارة عن المعنى اللغوي مع إضافة قيود آخر بعنوان الجزئيّة و الشرطيّة فيه، دلّت عليه الأدلّة تعبّداً مع عدم دخلها في معناه اللغوي؛ و لذا تبطل مع ترك شيء منها عمداً، و لا تبطل سهواً أو نسياناً.

---

١. لسان العرب، ج ٣، ص ٢٠٤ (سجد) ملخّصاً.

٢. النجم (٥٣): ٦٢.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٢٢٣ (سجد) مع اختلاف يسير في اللفظ.

ثمّ إنّ للسجود أصنافاً وقعت موضوعاً للبحث عنها في الفقه ينبغي الإشارة إليها:

الأوّل: السجود الصلاتي، بمعنى الواقع جزء للصلوات الواجبة و المندوبة؛ فإنّه قد أُخذت سجدتان في الشريعة جزء من كلّ ركعة من أيّة صلاة كانت، فهما واجبتان شرعاً في الواجب من الصلاة و المندوب منها، و هما معاً ركن في كلّ ركعة؛ فلو زادتا أو نقصتا، بطلت الصلاة كانا مِن عمد أو سهو؛ و لو زادت واحدة في كلّ ركعة أو نقصت، كذلك بطلت مع العمد دون النسيان.

و ذكروا أنّ واجبات هذا القسم ـ أي السجود المأخوذ في الصلاة بعنوان الجزئيّة ـ أُمور:

أوّلها: وضع المساجد السبعة على الأرض، و هي: الجبهة، و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان من الرِّجلين.

ثانيها: الذِّكر.

ثالثها: الطمأنينة حال الذكر.

رابعها: رفع الرأس منه.

خامسها: الجلوس بعده مطمئنّاً، ثمّ الانحناء للسجدة الثانية أو القيام.

سادسها: كون المساجد السبعة في محالّها إلى تمام الذكر.

سابعها: مساواة موضع الجبهة للموقف، بمعنى عدم التفاوت بينهما من حيث السطح أزيد من مقدار لبنة موضوعة على أكبر سطوحها، أو أربع أصابع مضمومات.

ثامنها: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه من الأرض و ما أنبتته.

تاسعها: طهارة موضع الجبهة.

عاشرها: الإتيان بأذكارها صحيحة.

و قد عرفت أنّ المسلّم ممّا يدخل في ماهيّتها الشرعيّة بحيث يدور مداره وجوداً و عدماً خصوص وضع الجبهة. و مستحبّات هذه السجدة كثيرة أنهاها بعض الأصحاب إلى ثلاثين؛ فراجع كتاب العروة الوثقى للمحقّق اليزدي ﷺ.

الثاني: سجدة القضاء؛ أي المنسيّة من الفريضة، كما إذا نسي المصلّي سجدة واحدة من الركعة غير الأخيرة، فيجب عليه الإتيان بها بعد الصلاة، فهي في الحقيقة راجعة إلى القسم الأوّل تختصّ ببعض الأحكام.

الثالث: سجدتا السهو؛ و هما سجدتان مستقلّتان تجبان لأسباب خاصّة تحدث في أثناء الصلاة الواجبة، و يؤتى بهما بعدها؛ فالأسباب واقعه في الفريضة، و المسبّبات خارجة عنها. و ذكروا أنّ الأسباب الموجبة لهما ستّة أو سبعة:

أوّلها: التكلّم سهواً في الفريضة بكلام آدمي، غير القرآن و الذكر و الدعاء.

ثانيها: السلام سهواً في أثناء الفريضة في غير موضعه بإحدى الصيغتين الواجبتين.

ثالثها: نسيان السجدة الواحدة في محلّها.

رابعها: نسيان التشهّد مع فوت محلّ تداركه.

خامسها: الشكّ بين الأربع و الخمس بعد السجدتين.

سادسها: القيام في الصلاة في موضع القعود و عكسه.

سابعها: كلّ زيادة و نقيصة فيها لم تذكر في محلّها و فاتَ التدارك، على اختلاف فيه.

ثمّ إنّ مقتضى تعدّد الأسباب تعدّد المسبّبات، سواء كان من صنف واحد أم متعدّد؛ فلو تكلّم مراراً، وجبت سجدات للسهو، كما لو تكلّم و سلّم في غير موضعه و نسي السجدة الواحدة وجبت سجدات، و هكذا.

الرابع: سجود التلاوة؛ و هو الذي شرّعه الله تعالى لمن قرأ آيات خاصّة من كتابه أو استمع لها، أو سمعها، على خلاف في الأخير؛ و هو على قسمين: واجب، و مندوب. فالواجب هو المسبّب عن تلاوة إحدى الآيات الأربع من إحدى السور الأربع، و هي: الآية الخامسة عشر من سورة السجدة، و الآية السابعة و الثلاثين من سورة فصّلت، و آخر آية من سورة النجم و العلق.

و لا حكم لتصوّرها في الذهن، و كتابتها باليد، و مشاهدتها في المصحف بالعين؛ فإنّ الموضوع في الدليل القراءة و الاستماع و السّماع؛ فلا دليل على الوجوب في غيرها.

و المندوب هو المطلوب عند تلاوة إحدى عشرة آية من الكتاب الكريم: الآية ٢٠٦ من الأعراف عند قوله: ﴿لَهُ يَسْجُدُونَ﴾، و الآية ١٥ من الرعد عند قوله: ﴿وَ ظِلَـٰلُهُم بِالْغُدُوِّ وَ ٱلْأَصَالِ﴾، و الآية ٥٠ من النحل عند قوله: ﴿وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، و الآية ١٠٩ من الإسراء عند قوله: ﴿وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾، و الآية ٥٨ من مريم عند قوله: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَ

بُكِيًّا﴾، و الآية ١٨ من الحجّ عند قوله: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾، و الآية ٧٧ من الحجّ أيضاً عند قوله: ﴿اَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾، و الآية ٦٠ من فرقان عند قوله: ﴿وَ زَادَهُمْ نُفُورًا﴾، و الآية ٧٦ من النمل عند قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾، و الآية ٢٤ من صّ عند قوله: ﴿وَ خَرَّ رَاكِعاً وَ أَنَابَ﴾، و الآية ٢١ من الانشقاق عند قوله ﴿وَ إِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ﴾.

و مقتضى ما عرفت من معنى السجود لغة و شرعاً و إطلاق الأمر به في المقام كفايةُ تحقّق المعنى اللغوي في امتثال أمره، إلّا أنّك عرفت لزوم وضع الجبهة على ما تستقرّ عليه؛ فلا يجب الزائد على ذلك من الأجزاء و الشروط المأخوذة في السجود الصلاتي.

الخامس: سجود الشكر؛ و البحث الفقهي عنه أنّه هو الذي شرّعه الله تعالى لعباده ـ تأسيساً أو إمضاء لحكم العقل، شكراً لنعمائه ـ و أمر به أمراً ندبيّاً عند تجدّد كلّ نعمة و دفع كلّ بليّة و نقمة، بل عند تذكّرهما أيضاً، و للتوفيق لأداء كلّ فريضة و نافلة، و فعل كلّ خير.

و الظاهر أنّ مطلق السجود لله تعالى و الخضوع و التذلّل له بهذه الصورة مستحبّ ذاتاً و إن لم ينو به شكر النعمة أو دفع النقمة، فهو من العبادات المستقلّة الراجحة عند العقل في مقابل الربّ تعالى المشروعة قبل خلق الإنسان، بل هو أفضلها و أقدمها، و به قد امتحن الله الملائكة في الملأ الأعلى عند ساحة قدسه و موطن أُنسه، و كان فيهم إبليس اللّعين، فأمرهم بالسجود لآدم، فأطاعوه و عصى إبليس، فصورته الانحناء و الانخفاض، و وضع الجبهة على الأرض، و روحُه قصد التذلّل. و قد عرفت خروج سائر الأُمور المأخوذة في سجدة الصلاة عن ماهيّته، و تعلّق طلبه غير الصلاتي.

السادس: السجود لغير الله تعالى من إنسان أو ملك أو غيرهما؛ و الظاهر أنّه لا إشكال في حرمته في الشريعة. و حينئذٍ فإن قارن اعتقاداً باطلاً في السجود له ـ كاعتقاد الأُلوهيّة، أو الاشتراك فيها، أو كونه مقرّباً إليه تعالى، أو ما أشبه ذلك، كما كان يصنعه المشركون ـ أوجب كفر الفاعل أو شركه، كمشركي عهد النبيﷺ؛ و إن لم يقارن ذلك القصد، بل أتى بهذا النوع من التعظيم للمخلوق مع العلم بكونه مخلوقاً مربوباً، فالظاهر أيضاً حرمته و إن لم يوجب الكفر؛ لتماميّة الدليل على كون ذلك مختصّاً بالله تعالى، بل الظاهر أنّه مغروس في أذهان المسلمين، أو هو من ضروريّات الدين. و سجود الملائكة لآدم النبي من موارد التخصيص؛

لأمره تعالى بذلك، و لم يكن ذلك باعتقاد الألوهيّة في آدم بلا إشكال. و قيل: إنّ آدم كان قبلة كالكعبة المعظّمة.

و أمّا سجود يعقوب و أولاده ليوسف في قوله تعالى: ﴿وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾[1] فلعلّه كان من مصاديقه الحقيقيّة غير المحرّمة في شرعنا أيضاً، أو كان الخضوع السجودي و لو بوضع الجبهة جائزاً في شرعه لغير الله تعالى في الجملة. أو أنّه كان شكراً لله تعالى. و في لسان العرب[2] يمكن أن يجعل اللام في و قوله: ﴿وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ و في قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[3] لام من أجل، و المعنى: خرّوا من أجله ساجدين لله شكراً لما أنعم عليهم.

السّحر

قد عُرّف السحر في اللغة تارةً بما لطف مأخذه و دقّ، و أخرى بأنّه صرفُ الشيء عن وجهه، و ثالثة بأنّه الخدع، و رابعة بأنّه إخراج الباطل بصورة الحقّ، و غير ذلك.

و اختلفت كلمات الفقهاء في تعريفه أيضاً؛ فعرّفه عدّة بأنّه كلام أو كتابة أو رقية تؤثر في المسحور، و مقتضاه اعتبار وجود مسحور و حصول الإضرار به في تحقّق مفهومه. و يفهم من آخرين عدم توقّفه على المسحور فضلاً عن الإضرار. و ذكر ثالث أنّه ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفيّة. و ذكر في البحار: «أنّه في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه و يتخيّل على غير حقيقته، و يجري مجرى التمويه و الخداع، و هذا منقول عن الفخر أيضاً في تفسيره الكبير».[4]

و يحتمل أن يكون هذا هو مراد الأكثر من عنوان السحر، و إن أفاد كلام بعضهم كونه مغايراً له أو أخصّ، فالأولى أن يكون هذا ملاك البحث، و لا ينافي ذلك كون موضوع الحرمة الثابتة في الكتاب و السنّة أو بالإجماع و الضرورة أخصّ من ذلك؛ فيكون كلّ ما ذكروه في بيان حقيقته من الأُمور التالية من مصاديق هذا العنوان.

---

١. يوسف (١٢): ١٠٠.

٢. لسان العرب، ج ٣، ص ٢٠٤ (سجد).

٣. يوسف (١٢): ٤.

٤. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٧٧.

فمنها: أنّ السحر كلام يتكلّم به الشخص أو يكتبه أو رقية أو عقد أو أقسام أو عزائم أو تدخين أو تصوير أو نفث أو تصفية نفس أو عمل شيء يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

و منها: أنّ السحر استخدام الملائكة و استنزال الشياطين في كشف الغائبات و علاج المصاب و استحضارهم و تلبيسهم ببدن الصبي و كشف الغائبات عن لسانه.

و منها: أنّ السحر استحداث الخوارق بمجرّد التأثيرات النفسانيّة، أو بالاستعانة بالفلكيّات، أو بتمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة، أو بالاستغاثة على الأرواح الساذجة.

و منها: أنّ السحر هو النيرنجات؛ أي إظهار غرائب خواصّ الامتزاجات و أسرار النيرين، و الاستعانة لخواصّ الأجسام السفليّة، و النسب الرياضيّة، كاستخدام الأجنّة مؤمنيهم و كفّارهم و الشياطين.

و منها: أنّه كإحضار الغائب، و فتح الحصون، أو إحداث حبّ مفرط في الشخص بالنسبة لشخص أو لشيء آخر، أو بغض مُفرط كذلك، أو عقد رجل أو امرأة، أو إيجاد التفرقة بين المرأة و زوجه، و غير ذلك ممّا ذكروا.

ثمّ إنّ ما يستفاد من الكتاب و السُّنّة أو الإجماع أو الضرورة المدّعاة في كلام البعض حرمة السحر في الجملة، مع ما عرفت من الإجمال في تشخيص موضوعه، و حينئذٍ فلايبعد القول بأنّ الحرام ما كان منه سبباً لانحراف اعتقاد المسلمين، أو كان فيه إهانة على المقدّسات الدينيّة، أو إضرار على نفس محترمة من إنسان أو جنّ أو ملك، أو كان فيه تسبّب لإبطال حقّ، أو إحقاق باطل، أو إيقاع في إثم، و عصيان، و ما أشبه ذلك.

و أمّا الشَّعبذة ـ بفتح الشين و الدال المعجمة و المهملة ـ فهي خفّة في اليد، و حركة سريعة بوسيلة بعض الأعضاء، توجب انتقال حسّ الناظر من الشيء إلى شبهة، فهي كالسحر، تُري الشيء للعين بغير ما هو عليه. و قد ذكرت في الفقه، و وقع البحث عنها من الأصحاب، و ذكر العلّامة الأنصاري﵀ في المكاسب[1] أنّها حرام؛ للإجماع، و لكونه من

---

١. كتاب المكاسب، ج ١، ص ٢٦٨ و ٢٧٤.

الباطل، و لدخوله في مفهوم السحر؛ لكن الجميع مخدوش، و التفصيل في الفقه.

السّحْق

«السَّحق» في اللغة: البعد. و السَّحيق: البعيد. و في المجمع: «في الحديث: سألته امرأة عن السَّحق؛ يعني دلك فرج امرأة بفرج أُخرى»[1] انتهى.

و في الجواهر:

هو وطئ المرأة مثلها، المكنّى عنه في النصوص باللواتي مع اللواتي، التي لعنها الله و الملائكة... و هو الزنا الأكبر الذي أحدثه في الناس، لا قيس بنت إبليس، كما أحدث أبوها اللواط بالرجال، فاستغنى الرجال بالرجال و النساء بالنساء،[2] انتهى.

و لعلّ إطلاق السحق على العمل لكونه سبباً للبعد عن الله و رحمته.

و كيف كان، فهو في اصطلاح الفقهاء وطئ المرأة مثلها، و قد رتّب عليه في الشرع أحكام تكليفيّة و وضعيّة؛ فإنّه من المعاصي الكبيرة التي رتّب عليها الحدّ.

و ذكروا أنّه يثبت السحق بما يثبت به اللواط مِن الأقارير الأربعة و الشهود الأربعة، و حدّه مائة جلدة بشرط البلوغ و العقل و الاختيار، من غير فرق بين الفاعلة و المفعولة، و المحصنة و غيرها، و الكافرة و المسلمة. و لو وجدت أجنبيّتان مجرّدتين تحت إزار واحد عُزّرتا دون الحدّ.

و لو وطأ رجل زوجته، فساحقت أُخرى، فحملت الثانية منها، ثبتت الحدّ على المرأتين، و الولد لصاحب الماء و التي ولدته.

السّرقُفْليّة

«القفل» في اللغة و العرف معلوم، و هو وسيلة الغلق و الفتح، و اللفظ مشترك بين لساني العرب و الفرس، و هو في المقام كناية عن تسلّط الشخص على محلّ يغلق بابه و يفتح للاستفادة منه. و كلمة «سر» فارسية بمعنى الرأس، أُريد به في المقام المال الذي يبذل بإزاء

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٤٧ (سحق).

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٧.

تحصيل السلطة المذكورة. فمعنى «السَّرقفليّة» المال المبذول للسلطة على محلّ خاصّ.

هذا على النحو الكلّي، و قد صارت الكلمة حقيقة عند التجّار و الكسبة، و في باب التجارة من الفقه في المال الذي يأخذه كلّ من المستأجر و المالك من الآخر أو من شخص آخر ليتسلّط على مورد الإجارة من دكّان أو دار أو نحوهما، و العنوان نفسه و مسائله مِن المستحدثات حدثت بعد ما قضت القوّة المقنّنة في الغرب، على أن ليس لمؤجر المحلّ أخذه بعد تماميّة مدّة الإجارة، و للمستأجر أن يتسلّط عليه ما شاء من المدّة بتلك الأُجرة، أو تسليمه إلى غيره كذلك، و يأخذ من الثالث مالاً سمّوه السرقفليّة المبذولة لحيازة متعلّق الإجارة و الانتفاع به.

ثمّ إنّهم ذكروا في عدم حلّيّة المأخوذ أنّ استئجار الملك بنفسه لا يوجب حدوث حقّ للمستأجر غير ما يقتضيه عقد الإجارة؛ و استقرار كسب المستأجر في المحلّ و حصول وجاهة و شهرة له فيه، بحيث يتوجّه التجّار و المعاملون إليه، و نحو ذلك، لا يوجب تعلّق حقّ له بالمحلّ، و جواز أخذ السرقفليّة يتوقّف على ثبوت حقّ للآخذ في المورد، بحيث أمكن كونه بدلاً عن المأخوذ و لو بإسقاطه. نعم، قد يتّفق ثبوت حقّ له، فينبغي ذكر أمثلة يتّضح بها موارد ثبوت الحقّ و عدمه.

منها: ما إذا استأجر محلاً إلى مدّة بنحو الإطلاق فأخذ المستأجر مالاً من ثالث، و سلّم المحلّ إليه بعد مدّة الإجارة بتلك الأُجرة الأوّليّة، مع عدم رضا المالك، و قد ازدادت أُجرة المحلّ بكثير، و هذا هو الفرض المعمول به في الممالك الغربية. فربّما كان المالك قبل اطّلاعه على هذا القانون المستحدث آجر ملكه إلى مدّة، فانقطعت يده عنه أبداً، و تبادل الملك بين الأيادي من المستأجرين، و أخذ كلّ سابق من لاحق مالاً معتدّاً به بعنوان السرقفليّة، و سلّم إليه الملك، و لم يصل إلى المالك إلّا مقدار وجه الإجارة الأوّليّة و إن بلغ ذلك فعلاً إلى أضعاف الأوّل. و هذا من السرقفليّة المحرّمة.

و منها: ما لو أخذ المالك من شخص مالاً ليؤجر ملكه منه لا من غيره، و هذا من السرقفليّة المباحة؛ كما أنّ المستأجر إذا كان له إيجاره من ثالث لو أخذ منه سرقفليّة للإيجار منه، كان جائزاً.

و منها: ما لو اشترط على المؤجر أن لا يؤجر ملكه إلّا منه سنوياً، فله حينئذٍ أخذ السرقفليّة من المالك لإسقاط حقّه منه.

و منها: ما لو آجر ملكه في مدّة معيّنة بأقلّ من أُجرته المتعارفة، و أخذ من المستأجر مالاً، و اشترط المستأجر عليه في ضمن العقد أن لا يؤجره ثانياً إلّا منه أو ممّن يختاره، فيأخذ المستأجر مالاً من ثالث بعنوان السرقفليّة ليؤجره المالك منه بعده؛ و هذا من السرقفليّة المحلّلة.

و منها: ما لو استأجر مكاناً للتجارة عشرين سنة مثلاً، و كان له إيجاره من غيره، فاتّفق ترقّي أُجرة المحلّ في أثناء المدّة، فله أخذ مال من الغير ليؤجره منه بمقدار الأُجرة الأوّليّة؛ و هذا أيضاً لا بأس به إلى غير ذلك.

السرقة

«السرقة» ـ بفتح الراء و كسرها ـ في اللغة: أخذ الشيء خُفْية و بحيلة. و سَرَقَ منه يَسْرَقُ ـ من باب ضرب ـ سَرَقاً بالتحريك: أخذ سرّاً. و السارق: من جاء مستتراً؛ فإن أخذ من ظاهر، فهو مختلس و مستلب و منتهب.

و في المفردات: «السرقة: أخذ ما ليس له أخذه في خفاء، و صار ذلك في الشرع لتناول الشيء من موضع مخصوص و قدر مخصوص»[1] انتهى.

و الظاهر أنّه ليس للكلمة اصطلاح خاصّ شرعي أو متشرّعي، بل قد استعملت في معناها اللغوي و العرفي، و الأحكام الشرعيّة من الحرمة و الضمان مترتّبة عليه. نعم، الحدّ الشرعيّ الثابت لها موضوعه أخصّ؛ لتقيّده بقيود خاصّة، فذكروا أنّ الكلام فيه يقع في السارق و المسروق و الحجّة المثبتة و الحدّ الشرعي، فيشترط في السارق أُمور:

أوّلها: البلوغ، فلا حدّ على الصبي و إن تكرّرت منه؛ بل تؤدّب و يعزّر بما رآه الحاكم.

ثانيها: العقل، فالمجنون يعزّر إن استشعر.

ثالثها: الاختيار، فلا يقطع المكره.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣١ (سرق).

رابعها: عدم الاضطرار، فلا قطع معه.

خامسها: هتك الحرز.

سادسها: إخراج الهاتك المالَ من الحرز بنفسه ليكون هاتكاً سارقاً؛ فلو هتك هذا و أخرج ذاك، لم يحدّا و عزّرا و ضمّنا المال.

سابعها: أن لا يكون السارق والد المسروق منه؛ لأنّه لا يقطع الوالد لولده، و يقطع الولد لوالده و والدته، و الوالدة لولدها.

ثامنها: الأخذ سرّاً؛ فلو هتك و أخذ جهراً و قهراً، لم يقطع.

تاسعها: عدم الشبهة موضوعاً و حكماً؛ فلو أخذ الشريك من المال المشترك بظنّ الجواز أو بقصد الاستئذان بعده، أو أخذ مال الغير بظنّ كونه ماله، لم يقطع.

و ذكروا في المسروق أنّ أقلّ نصاب القطع ما بلغ ربع دينار ذَهباً خالصاً مضروباً رائجاً، أو بلغ قيمته ذلك من أيّ جنس كان؛ و أنّ أكثره لا حدّ له؛ و أنّ الملاك في الحرز العرف، و حرز كلّ شيء بحسبه؛ فما يعدّ محرزاً عندهم ـ كالمأخوذ من بيت مغلق، و صندوق مقفل، و محلّ دفن فيه المال، و كتاب أُخفي فيه الورق النقدي ـ يقطع به.

و ذهبوا إلى أنّه يثبت الحدّ بإقرار السارق مرّتين و بشهادة عدلين خاصّة، و أنّه لو أقرّ مرّة أخذ منه المال و لا يقطع، و أنّه يشترط في المقرّ البلوغ و العقل و الاختيار و القصد. و أنّ حدّ السارق في المرّة الأولى قطع الأصابع الأربع من مفصل أُصولها من اليد اليمنى، و يترك له الراحة و الإبهام، و لا فرق بين وجود يساره و عدمه؛ و لو سرق ثانياً، قطعت رِجله اليسرى ممّا تحت قبّة القدم حتّى يبقى له نصف القدم و شيء قليل من محلّ المسح؛ و إن سرق ثالثاً، حبس دائماً؛ و إن سرق رابعاً ـ و لو في السِّجن ـ قتل.

السّعي

«السعي» في اللغة: العمل، و المشي، و القصد؛ يقال: سَعىٰ يسعى: عمل، و مشى بسرعة. و سعى إليه: قصده.

و في اصطلاح الشرع و المتشرّعة في باب الحجّ عبادة خاصّة مجعولة من الشارع ـ تأسيساً أو إمضاء ـ تعبد الله به عباده ـ و جعله مذلّة للجبّارين، فهو يحتاج إلى نيّة التقرّب

و الإخلاص و سائر شروط العبادة العامّة، و إلى شروط خاصّة، و هو جزء ركني من كلّ حجّ و عمرة ـ واجباً كان أو مندوباً ـ يجب أن يكون سبعة أشواط كالطواف: من الصفا إلى المروة شوط، و من المروة إلى الصفا شوط، و هكذا. و يجب أن تكون البدأة من الصفا، كما بدأ الله تعالى به و التفصيل في الفقه.

السّفر و المسافر

سفر يسفر سفوراً ـ من باب نصر ـ في اللغة: خرج إلى السفر. و سفرت المرأة وجهها و أسفرت: كشفت عن وجهها. و سفر الصبح: أضاء، و أشرق. و سافر سفاراً و مسافرة إلى بلد: مضى إليه. و السفر: قطع المسافة.

و في المفردات: «السفر: كشف الغطاء، و يختصّ ذلك بالأعيان، نحو سفر العمامة عن الرأس و الخمار عن الوجه. و سفر الرجل فهو سافر، و الجمع: سفر، نحو ركب. و سافر خصّ بالمفاعلة اعتباراً بأنّ الإنسان قد سفر عن المكان و المكان سفر عنه»[1] انتهى.

و قد أُطلق عليه في الكتاب و السنّة الضرب في الأرض.

و كيف كان، فمفهوم السفر في اللغة واضح؛ فإنّ حقيقته الانكشاف، و إطلاقه على فعل المسافر لخروجه إلى الفضاء المنكشف، و استعمال باب المفاعلة بلحاظ السعي و الإنهاء؛ فمعنى سافر: سعى في قطع المسافة، كما هو حقيقة هذا الباب و إن حمله الراغب إلى العمل بين الاثنين، و قد ذكرنا الكلام في ذلك غير مرّة.

ثمّ إنّه ليس للفظ السفر حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، بل هو مستعمل في معناه اللغوي، إلّا أنّ الشارع قد أخذ فيه قيوداً خاصّة في مقام أخذه موضوعاً لبعض ما رتّب عليه من الأحكام، نظير عدم كونه أقلّ من ثمانية فراسخ ـ امتداديّة، أو تلفيقيّة ـ أو عدم كونه محرّماً، أو عدم كونه شغلاً للمسافر، أو نحو ذلك، و يسمّى الجامع للقيود سفراً شرعيّاً.

و الحكم المترتّب عليه أنّه يجب على المسافر أن يقصّر فيه صلواته الرباعيّة، فيصلّيها ركعتين؛ و لو صلّاها تماماً، كانت فاسدة، إلّا في بعض الموارد؛ بل محرّمة تشريعاً إذا تعمّد

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣٣ (سفر).

إليه، و أنّه يجب عليه ترك الصوم فيه مطلقاً ـ واجباً أو مندوباً ـ إلّا في بعض الأوقات؛ و تفصيل ما زاد على ما ذكرنا يطلب في باب الصلاة تحت عنوان صلاة المسافر.

السّفيه

«السَّفَه» في اللغة: فقد الحلم. و السفه: الجهل؛ يقال: سَفِهَ يَسْفَهُ سَفَهاً ـ من باب علم ـ: كان عديم الحلم جاهلاً، فهو سفيه، و الجمع: سفهاء، و سفاه.

و في المجمع: «﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾[1] أي جاهلاً، أو أحمقاً. و السفيه: المبذّر، و هو الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة، أو ينخدع في المعاملة»[2] انتهى.

و في المفردات: «السَّفه: خفّة في البدن، و استُعمل في خفّة النفس لنقصان العقل في الأُمور الدنيويّة و الأُخرويّة»[3] انتهى.

و السفيه في مصطلح الفقهاء هو الذي ليس له حالة حفظ المال، يصرفه في غير موقعه، و يتلفه في غير محلّه، لا يبني معاملاته على المصلحة، و لا يبالي فيها بالانخداع، يعرف عند العقلاء خارجاً عن طورهم و سيرتهم في تحصيل الأموال و صرفها؛ و الظاهر أنّ ما ذكروه مطابق للمعنى اللغوي، و ليس مغايراً له.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ السَّفيه على قسمين: مَن اتّصل سفهه بصغره، و مَن عرض له السفه بعد بلوغه. و الأوّل محجور من ناحية الشرع بحجر أوّليّ أصلي، لا ينفذ تصرّفاته في أمواله ببيع و صلح و إجارة و هبة و إيداع و عارية و نحوها، و الولاية عليه للأب و الجدّ أو القيم المنصوب من ناحيتهما. و الثاني محجور بحجر عرضي، يتوقّف على حكم الحاكم، و له الولاية عليه أيضاً.

و السفيه كما أنّه محجور عليه في أمواله الخارجيّة، فهو محجور عليه في ذمّته، فليس له

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٨٤ (سفه).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣٤ (سفه).

أن يتعهّد مالاً أو عملاً ببيع سلف و شراء نسيئة و كفالة. و معنى عدم نفوذ تصرّفات السفيه عدم استقلاله، فلو كان بإذن الوليّ أو إجازته صحّ و نفذ، كما أنّه لو حصل له الرشد بعده جاز إمضاؤه.

السَّلَس و البَطَن

«السَّلَس» في اللغة: السهولة، و الانقياد. و السَّلَس: عدم استمساك البول. و المسلوس: مَن لا يقدر على إمساك بوله.

و «البَطَن» ـ بالتحريك ـ: داء البطن. و المبطون: مَن به إسهال أو انتفاخ في البطن، فلا يقدر على إمساك غائطه أو ريحه.

و قد وقع المسلوس و المبطون مورداً للحكم في الشريعة، و تعرّض لهما الفقهاء في ضمن أحداث الوضوء، و ذكروا أنّ كلاً من المسلوس و المبطون على ثلاثة أقسام:

الأوّل: مَن له فترة في مجموع الوقت المعدّ للصلاة يتمكّن فيها من الطهارة و الإتيان بالصلاة و لو بالاكتفاء بأقلّ واجباتها، و ترك جميع مندوباتها. و هذا يتعيّن عليه المبادرة إليها، و لم تَسْقط عنه، بل تجب عليه الاضطراري منها؛ و لو تركها، عصى، و وجب عليه القضاء.

الثاني: مَن لا تكون له فترة بقدر العمل إلّا أنّه يكون خروج الحدث في مقدار الصلاة مرّة أو مرّتين أو ثلاثاً مثلاً، و هذا يجب عليه التطهير و الدخول في الصلاة و وضع الماء في جنبه، فكلّما خرج منه حدث توضّأ بلا مهلة، و بنى على ما شرع من الصلاة و أتمّها.

الثالث: أن يكون الحدث مستمرّاً متّصلاً بلا فترة، فيجوز له حينئذٍ أن يصلّي بوضوء واحد صلوات عديدة، و هو بحكم المتطهّر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو نحوه، أو خرج بوله أو غائطه على النحو المتعارف.

هذا بالنسبة إلى الطهارة الحدثيّة، و أمّا الخبثية فيجب على المسلوس التحفّظ عن سراية بوله بكيس و نحوه، و كذا المبطون إن أمكنه، أو تطهير المحلّ بغير حرج. ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ صلاة الطائفتين صحيحة تامّة لا تحتاج إلى القضاء بعد الوقت؛ و تفصيل الكلام في الفقه.

السُنّة و الحديث و الخبر و الرواية

«السنّة» في اللغة: السيرة، و الطريقة ، و الجمع: سنن، كغرفة و غرف . و في المجمع: «و في الصناعة: هي طريقة النبيﷺ قولاً و فعلاً و تقريراً، أصالة أو نيابة»[1] انتهى.

و السنّة في اصطلاح المتشرّعة و فقهائنا عبارة عمّا صدر عن المعصوم في مقام بيان ما يحتاج إليه الناس في أُمور دينهم و أحكام الإسلام و معارفه ؛ من قولٍ، أو كتابة، أو عمل، أو تقرير ؛ و السنّة عند العامّة القول و العمل و التقرير الصادر عن النبيﷺ؛ و عليه فالسنّة لا تطلق إلّا على ما صدر عن المعصوم الذي يجب اتّباعه، و يكون حجّة واجبة الطاعة ؛ و لذلك خصّت عند العامّة بما يصدر عن النبيﷺ، و عمت عند الخاصّة لما يصدر عن الإمام المعصوم أيضاً .

والأسماء الثلاثة المذكورة في العنوان أيضاً تطلق على السنّة، فهي مترادفات و إن كانت الثلاثة قد تطلق على القول و الكتابة فقط.

و كيف كان، فالسنّة أحد الأدلّة الثلاثة التي هي مدرك الأحكام الدينيّة من أُصولها و فروعها ، بل و غير الأحكام من المعارف الإلهيّة و العلوم الإسلاميّة الصادرة عن النبيّ الأكرم ، و الآخران: الكتاب، و العقل.

و عمدة البحث و الخلاف في المقام في الأخبار و الأحاديث الصادرة عن أئمّة الشيعة ﷺ التي رووها عن النبيﷺ؛ فإنّها عند العامّة نظير الروايات التي رواها غيرهم عنهﷺ ـ كعكرمة و أنس و ابن عمر و عائشة ـ فإن حصل الوثوق به لأحد، عمل به، و إلّا فلا ؛ و لذلك لم يرو البخاري في صحيحه حديثاً واحداً عن جعفر بن محمّد الصادق ﷺ؛ لأنّه كان في نفسه منه شيء.

و أمّا عند الإماميّة، فهي صادرة عن أئمّة معصومين عن المعاصي و الزلل و عن الجهل و الخطأ ، العالِمين بجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام ، الآخذين لها من النبيّ الأقدس ، الوارثين عمّن نزل به الروح الأمين على قلبه ، فهي عندهم حجّة و لو فرض عدم ثبوت

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٣٧ (سنن).

إمامتهم؛ لمكان حديث الثقلين الثابت عن الفريقين، فإنّه لو لم يدلّ على إمامتهم و خلافتهم الإلهيّة، فلا أقلّ من دلالته على حجّيّة أقوالهم و ما حدّثوا عن النبيّ الأعظم و وجوب الأخذ للأُمّة الإسلاميّة؛ فإنّه أدنى مراتب التمسّك بهم في قوله ﷺ: «ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا».[1]

و على هذا فلا مناص لجميع الأُمّة الإسلاميّة سنّيهم و شيعيّهم عن الأخذ بذلك و العمل به و لو لم يعتقدوا بإمامتهم؛ و مع ذلك فقد تركوا ذلك، و أعرضوا عنهم إعراضاً، فترى أنّ أئمّتهم الأربعة فضلاً عن سائر علمائهم قد جرت سيرتهم في مقام استنباط الأحكام في شتّى أبواب الفقه على التمسّك بأحاديث الرواة غير أئمّة أهل البيت ﷺ، و مع عدم ذلك يتمسّكون بالقياس و الاستحسان و غيرهما، و إن كان هنا نصوص واردة عن أهل البيت ﷺ.

و هنا بحث آخر في السنّة؛ أعني الأحاديث و النصوص التي نقلها غير المعصوم عن المعصومين ﷺ، و هم الوسائط في الرواية عن المعصومين، فوقع الاختلاف بيننا في ذلك و البحث عنه في علم أُصول الفقه، و المشهور عندنا في ذلك الباب حجّيّة كلّ راوٍ ثقة في الحديث؛ كان إماميّاً عدلاً، أو غير إمامي.

ثمّ قسّموا الحديث و السنّة إلى أقسام، كالصحيح، و الموثّق، و الحسن، و الضعيف؛ فذهبوا إلى حجّيّة الثلاثة الأُول و عدم حجّيّة الرابع؛ و التفصيل في علم الأُصول.

سوء الظنّ بالله تعالى

عبّر عن ذلك بعض الأصحاب بتحريم سوء الظنّ، و عقد في الوسائل[2] باباً في وجوب حسن الظنّ بالله و تحريم سوء الظنّ به تعالى، و ظاهرهم تعلّق الحرمة بنفس الحالة القلبيّة أو مَلَكتها، و هو ينافي ما عليه أكثرهم من عدم كون الحالات أو الملكات الباطنيّة متعلّقاً للتكليف تحريماً أو إيجاباً، و قد أشرنا إلى ذلك تحت عنوان الحسد و الكبر، و نصوص

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤١٥، ح ١؛ تحف العقول، ص ٤٥٨ (مع اختلاف يسير في اللفظ).
٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٩.

الباب أيضاً لا تدلّ في الأغلب على حرمة العنوان المذكور.

ففيها «أنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: أنا عند ظنّ عبدي بي؛ إن خيراً فخيراً، و إن شرّاً فشرّاً»[1] و ما بهذا المضمون لا يدلّ على التحريم؛ فإنّ ظنّ الشرّ بالله تعالى لا يكون إلّا بالظنّ بمعاملته معه بالعدل؛ فإنّ ظنّ الظلم ـ و نعوذ بالله ـ لا يكون من المؤمن، و لو فرض وجوده لا يكون الربّ عند ظنّه؛ فالمعنى أنّه إن ظنّ العبد عدم غفران الله ذنوبه و إدخاله النار، فيعامله الله بذلك الظنّ، فلا وجه للتحريم.

نعم، في صحيح بريد بن معاوية عن أبي جعفر في حديث: «و الذي لا إله إلّا هو، لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة و الاستغفار إلّا بسوء ظنّه بالله، و تقصير من رجائه له، و سوء خلقه، و اغتياب المؤمنين».[2]

السّوم (الرّعي)

«السَّوم» في اللغة مصدر مِن سام السِّلعة يسومها: إذا عرضها للبيع و ذكر ثمنها. و سامت الماشيةُ ـ من باب قتل ـ: خرجت إلى المرعى. و أسام الماشية: أخرجها إلى المرعى.

و في المجمع: «سامت الماشية سَوْماً: رعت بنفسها. و تتعدّى بالهمزة، فيقال: أسامها: راعيها. و في الحديث: في سائمة الغنم زكاة، أي الراعية منها»[3] انتهى.

و مثله في اللغة الرَّعْي، فيقال: رعت الماشيةُ: إذا خرجت إلى المرعى. و رعى الماشيةَ: أخرجها للرعي.

و الكلمة قد كثر استعمالها في الفقه، و وقعت مورداً لبحث في باب الزكاة بمعناها اللغوي؛ فإنّ الشارع قد جعل سَوْم الأنعام الثلاثة ـ أعني الإبل و البقر و الغنم ـ شرطاً لتعلّق الزكاة بها.

و ذكروا أنّ هذا الشرط ملحوظ فيها في تمام الحول، فلو كانت معلوفة ـ و لو في بعض

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٩، ح ٢٠٣٤٨ عن الكليني ﷺ.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٧١، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٠، ح ٢٠٣٥٠.
٣. مجمع البحرين، ج ٦، ص ٩٣ (سوم) ملخّصاً.

الحول ـ لم تتعلّق بها الزكاة و لو كان شهراً أو أُسبوعاً ؛ نعم، ذكر بعض أنّه لا يقدح في صدق كون الماشية سائمة في تمام الحول؛ علّفها يوماً، أو يومين. و تفصيل الشرط في باب الزكاة.

الشِّجاج

«الشَّجّة» ـ بالفتح ـ في اللغة: الجراحة في الرأس؛ قطعاً للّحم، أو كسراً للعظم.

و في المجمع: «في الحديث: الشَّجّة و الشِّجاج و الشَّجّ، هو في الرأس خاصّة، و هو أن يضربه بشيء فيجرحه و يشقّه، ثمّ استعمل في غيره من الأعضاء. و عن بعض المحقّقين: الشَّجّة، هي الجراح بالرأس و الوجه، و سمّي في غيرها جرحاً بقول مطلق»[1] انتهى.

و هي في اصطلاح الفقهاء تطلق على مصاديق خاصّة من جراحات الرأس الشامل لما فوق العنق من الوجه و غيره، و قد وقعت مورداً للحكم في الشريعة، و رتّب عليها دية معيّنة مقدّرة، أو أرش و حكومة.

و الشِّجاج عند الأكثر ثمانية أقسام، لكلّ قسم حكم خاصّ في الشريعة، و هي العناوين التالية:

الأوّل: الحارصة، أو الحرصة ـ بالحروف المهملات غير المنقوطات ـ و هي التي تقشر الجلد شبه الخدش من غير إدماء، و فيها بعير، و الرجل و المرأة و الصغير و الكبير فيها سواء.

الثاني: الدامية، و هي التي تدخل في اللّحم يسيراً، أو يخرج معه الدم و لو كان قليلاً، و فيها بعيران.

الثالث: المتلاحمة، و تسمّى الباضعة أيضاً، و هي التي تدخل في اللحم كثيراً و لم تبلغ السِّمْحاق، و فيها ثلاثة أبعرة.

الرابع: السمحاق، و هي التي تقطع اللحم، و تبلغ الجلدة الرقيقة المُغشّية للعظم، و فيها أربعة أبعرة.

الخامس: الموضحة، و هي التي تكشف عن وَضَح العَظْم ـ أي بياضه ـ و فيها خمسة أبعرة.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٨٣ (شجج) ملخّصاً.

السادس: الهاشمة، و هي التي تهشم العَظْم و تكسره، و الحكم منوط بالكسر و إن لم يكن جرح الجلد و اللحم، و فيها عشرة أبعرة.

السابع: المنقّلة، و هي التي تنقل العظام من محلّ إلى آخر، و فيها خمسة عشر بعيراً.

الثامن: المأمومة، و هي التي تبلغ أُمّ الرأس ـ أي الخريطة التي تجمع الدماغ ـ و فيها ثلث الدية مطلقاً، و يكفي في الإبل ثلاثة و ثلاثون بعيراً.

ثُمّ إنّهم ذكروا الدامغة أيضاً في الشِّجاج، و هي التي تفتق الخريطة التي تجمع الدماغ، و تصل إلى الدماغ، فالسلامة معها بعيدة، فتنتقل إلى الدية، و لو فرض البقاء تزيد ديتها على المأمومة بالحكومة.

الشرط

«الشرط» في اللغة: الإلزام، و الالتزام، أي الإلزام المقيّد بالالتزام، أو المركّب منهما، أو يطلق على كلّ منهما بوضع مستقلّ؛ يقال: شرط عليه كذا يشرط ـ من باب ضرب و قتل ـ: ألزمه به. و قيل: إنّ الشرط هو الإلزام و الالتزام في ضمن عقد ـ كالبيع و نحوه ـ و قد يطلق على المشروط، كالخلق بمعنى المخلوق.

و كيف كان، فلا اصطلاح خاصّ له في الشرع و عند الفقهاء، و قد وقع موضوعاً للأحكام في الشريعة، و وقع البحث عنه في الفقه، و ذكروا فيه ما تتّضح به حقيقته و أقسامه و أحكامه في ضمن أُمور:

منها: أنّه هل يختصّ موضوع الحكم بما يقع في ضمن العقود ـ كما أشار إليه بعض أهل اللغة ـ أو هو أعمّ منه و من الشروط الابتدائيّة كنفس العقود، فيشملها كما يشمل الشروط الواقعة في ضمنها، و يشمل الايقاعات المستلزمة للالتزام كالنذر و العهد و اليمين، فإنّها من اشتراط الإنسان على نفسه؟ وجهان، وقع الاختلاف فيه؛ و الظاهر هو الثاني.

و منها: أنّهم ذكروا أنّه يشترط في صحّة الشروط الواقع في ضمن العقد شروط:

أوّلها: أن يكون مقدوراً للمشروط عليه، فلا يصحّ بيع الحيوان بشرط أن يلد ذَكراً أو أُنثى و ما أشبه ذلك ممّا قد يتّفق بين العوام.

ثانيها: أن لا يكون مخالفاً للحكم الثابت في الشريعة ـ تكليفاً كان، أو وضعاً ـ فلا يصحّ أن يشترطا في ضمن العقد ترك واجب أو فعل حرام أو عدم توريث من يستحقّ الإرث أو توريث من لا يستحقّ.

ثالثها: أن لا يكون منافياً لمقتضى ماهيّة العقد، كاشتراط ما ينتفي العقد بانتفائه، أو منافياً لشؤونه و آثاره. و الأوّل كالبيع بشرط عدم انتقال المبيع إلى المشترى أو الثمن إلى البايع، و الثاني كالبيع بشرط عدم تصرّف المشتري في المبيع مطلقاً.

رابعها: أن لا يكون مجهولاً، كالبيع بشرط أن يبذل له مالاً أو يعمل له عملاً؛ فإنّه غرر في الشرط، و يسرى إلى الثمن و المثمن، فيكونان مجهولين، و يكون البيع غررياً.

خامسها: أن يلتزما بالشرط في متن العقد لفظاً، أو يعقدا مبنيّاً على ما شرطا قبله؛ فلو لم يذكراه في العقد، و كان مغفولاً عنه عنده، بطل الشرط و إن لم يبطل العقد.

سادسها: تنجيزه؛ فلو علّقاه بطل؛ كأن يقول البايع مثلاً: بعتُك هذا بشرط أن تخيط لي ثوباً إن جاء زيد من سفره، على اختلاف بينهم في هذا الشرط.

سابعها: أن يكون عقلائيّاً مشتملاً على غرض معتدّ به، فلا يصحّ اشتراط الذهاب في الليل إلى محلّ مظلم مثلاً، و لعلّ منه اشتراط التوزين بميزان خاصّ مع عدم الفرق بينه و بين غيره.

و منها: ما ذكروا أنّ الشرط على أقسام ثلاثة: شرط الوصف، و شرط الفعل، و شرط النتيجة. و الأوّل كبيع الحيوان بشرط أن يكون حاملاً، و الثاني كالبيع بشرط أن يخيط له ثوباً، و الثالث كبيع الحيوان بشرط أن يكون ولده أيضاً للمشتري، و التعبير عنه بشرط النتيجة لكون مفاده أمراً مسبّبيّاً و نتيجة عقد من العقود و الإيقاعات كالملكيّة و الزوجيّة و الرهان و الطلاق و العتاق. و قد أفتى عدّة ببطلان هذا القسم، و فصّل آخرون بأنّ عدم الصحّة إنّما هو في شرط النتائج التي تتوقّف شرعاً على عقد أو إيقاع خاصّ كالزوجيّة و الطلاق و العتاق، دون ما لا تتوقّف كالوكالة و نحوها؛ فلا يصحّ بيع الدار من امرأة بشرط كونها زوجة له من غير إجراء عقد، و يصحّ فيما إذا باعها بشرط أن يكون ملكها الفلاني له، أو يكون المشتري وكيلاً من ناحية البايع في بيع مال مثلاً.

و منها: ما يظهر منهم أنّه لا إشكال في وجوب الوفاء بالشرط إن كان مأخوذاً في ضمن العقد الواجب، و أمّا المأخوذ في ضمن العقد الجائز ـ كالوديعة، و العارية، و المضاربة ـ ففيه اختلاف؛ فمن قائل بالبطلان، لأنّ الشرط فرع للعقد و تابع له، فلو وجب الوفاء به دون العقد، لزم زيادة الفرع على الأصل. و من قائل بالصحّة من أجل أنّه لا مانع من وجوب العمل به ما دام الأصل باقياً، و لا ينافي جواز الأصل؛ فلو وهبه عيناً و شرط عليه أن يقرأ كلّ يوم سورة من القرآن له أو لأمواته، فلا بأس بوجوب القراءة عليه ما دام العين باقية في ملكه؛ فلو استرجعها و بطلت الهبة، انتفى موضوع الشرط أيضاً؛ و هذا أجود.

الشركة

شَرِكَهُ شِرْكَةً في اللغة: صار شريكه، و شاركه؛ وقعت بينهما شركة. و اشترك القوم في كذا: تشاركوا فيه.

و في المفردات: «الشركة و المشاركة، خلط الملكين. و قيل: هو أن يوجد شيء لاثنين فصاعداً، عيناً كان الشيء، أو معنىً كمشاركة الإنسان و الفرس في الحيوانيّة».[1]

و في لسان العرب: «الشِّركة و الشَّرِكة: مخالطة الشريكين؛ يقال: اشتركنا، بمعنى تشاركنا»[2].

و في المنجد: «الشركة مصدر بمعنى اختلاط النصيبين فصاعداً بحيث لا يتميّز الواحد عن الآخر، و تطلق على العقد و إن لم يوجد الاختلاط» انتهى.

و الظاهر أنّه ليس لكلمة الشركة معنى اصطلاحيّ خاصّ عند الشرع و الفقهاء، بل هنا حقيقة فاردة و معنى واحد أُريد من الكلمة عند أهل اللغة و المتشرّعة، و ما ذكره الفقهاء تعاريف منهم في بيان تلك الحقيقة، و لذلك قد يستشكل في طردها و عكسها، كما هو الحال في سائر التحديدات؛ فمن التعاريف ما ذكره في كتاب الإسعاد في شرح الإرشاد[3] لبعض

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٥٩ (شرك).

٢. لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٤٨ (شرك).

٣. من تأليف عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشيّ التونسي المعروف بابن بزيزة، صوفيّ فقيه مفسّر، توفّي في سنة ١٢٦٤ ق، لم نصل إلى الكتاب مع الأسف. أُنظر: معجم المؤلّفين، ج ٥، ص ٢٣٩.

الشافعيّة من «أنّها ثبوت الحقّ في الشيء الواحد لمتعدّد» و عرّفها في الشرائع و غيرها بأنّها «اجتماع حقوق الملّاك في شيءٍ واحد على سبيل الشياع».[١] و عرّفها في العروة الوثقى بأنّها عبارة عن «كون شيء واحد لاثنين أو أزيد ملكاً أو حقّاً»[٢].

و الظاهر وحدة المراد من الجميع، و توضيح التعريف الأوّل حتّى تتّضح حقيقة المعنى المقصود و ما هو موضوع الحكم عند الشارع، و يتّضح به حال سائر التعاريف أيضاً أن نقول: إنّ المراد بالحقّ الأعمّ من الملك و الحقّ الاصطلاحي ـ أعني مطلق السلطنة ـ إذ الحقّ أيضاً نوع من الملك. و المراد بالشيء المعنى الأعمّ الشامل للعين الخارجيّة، و الكلّيّ الذمّي، و الكلّي في المعيّن، و منفعة العين، و عمل الشخص، و الحقّ المتعلّق بالعين إنساناً أو غيره، و غير ذلك ممّا يتصوّر في المقام، فشركة زيد و عمرو في دار، و في دَين ثابت على ثالث، و في صاع من صبرة، و في منفعة بستان استأجراه، و في كتابة إنسان استأجراه، و في حقّ تحجير أرض حجرّاها، و في صورة كون الكلّي لأحدهما و المعيّن للآخر شركة بالمعنى المزبور.

و المراد بالواحد هو الواحد بالشخص حسبما يظهر من كلماتهم و فتاواهم في مقابل الواحد بالجنس و النوع و الصنف مع التعدّد في الشخص؛ فإذا ملك زيد فرساً و عمرو غنماً، أو ملك كلّ منهما صنفاً من الغنم، أو ملك كلّ فرداً من صنف واحد، لا يطلق على ملكهما الشركة و إن اتّحدا في الأوّل في الجنس، و في الثاني في النوع، و في الثالث في الصنف؛ لأنّهما لم يملكا شيئاً واحداً شخصيّاً، فإنّ المتعدّد بالشخص لا يعدّ واحداً عند العرف و العقل و إن اتّحدا في الصنف فضلاً عن النوع و الجنس.

و المراد بثبوت الحقّ لمتعدّد فيه ثبوته على نحو الإشاعة و إن كان ظاهر التعريف الأعمّ، كما إذا ملكا بيتاً واحداً أو فرساً أو سريراً واحداً بالإرث؛ فإنّ ملك المتعدّد فيها إشاعي، بمعنى شيوع ملكيّة كلّ منهما و شمولها لكلّ جزء جزء من المملوك، فيخرج ما لو ملكا كتاباً جلده من أحدهما و أوراقه من آخر، أو بيتاً أرضه من واحد وجدرانه من آخر و سقفه من

---

١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٣٧٤.

٢. العروة الوثقى، ج ٥، ص ٢٧٠.

ثالث مثلاً، و قس على ذلك سائر المركّبات التي تعدّ في العرف واحداً حقيقيّاً، مع كون كلّ جزء من واحد، فإنّه لا يطلق عليه الشركة، و يمكن كونه شركة عند من أطلق الواحد و لم يقيّده بالشياع، و ليس ببعيد.

و يخرج بهذا القيد أيضاً اجتماع الحقوق في الواحد على نحو البدل، كمعدن مباح يتعذّر فيه الاجتماع، و كذا محلّ خاصّ من المسجد و المدرسة مع تعدّد طلّابها. و يدخل في التعريف اشتراك شخصين أو أشخاص في حقّ القصاص و حدّ القذف و الخيار و الرّهن و الشفعة و نحوها. و هل يشمل ملك الفقراء للزكاة و السادة للخمس و المسلمين للأرض المفتوحة عنوةً ـ لكونها أعياناً شخصيّة ملكاً للمتعدّد ـ أولا يشملها لأنّها ملك للجنس و هو واحد دون الأفراد، و الفرد إنّما يملك بعد القبض؟ وجهان؛ و نظيرها الأشياء المباحة من معدن و نحوه؛ فإنّها ليست ملكاً، و لا متعلّق حقّ لأحد قبل الحيازة؛ بل يجوز لكلّ أحد حيازتها و إيجاد رابطة الملكيّة و الحقّيّة بينه و بينها، و نظيرها المسجد و المدرسة و سائر الأوقاف العامّة.

إذا عرفت ما ذكرنا، ظهر لك أنّ الشركة أمر اعتباريّ قابل للجعل و الإنشاء بلفظ و غيره من أسبابه، كما أنّها قد توجد قهراً، فكما أنّ الملك أو الحقّ المنفرد قابل للجعل، فكذلك المتعدّد. و يتّضح لك ذلك في تقاسيمها، ثمّ إنّ الأصحاب قسّموا الشركة إلى أقسام:

أوّلها: الشركة الواقعيّة القهريّة، كما في الملك، أو الحقّ الموروث؛ فإذا مات الوالد و ورث ورّاثه بيته و أرضه المحجّرة، فاجتماع حقوق الملّاك في بيت أو أرض واقعيّة قهريّة. و نظير ذلك ما لو امتزج مالهما من دون اختيارهما بحيث لا يتميّز أحدهما عن الآخر، كانا من جنس واحد كمزج حنطة بحنطة. أو جنسين كمزج دقيق الحنطة بدقيق الشعير، أو دهن اللوز بدهن الجوز، أو الخلّ بالدبس، و جعل بعض الأصحاب هذا النوع من الاختلاط من الشركة القهريّة الظاهريّة لعدم اختلاط المالين بالدقّة العقليّة، فالشركة ظاهريّة. و هو ضعيف؛ إذ الملاك في هذا الحكم العرف، و الموارد محسوبة عندهم واقعيّة.

ثانيها: الشركة الواقعيّة الاختياريّة من غير استناد إلى عقد، كما إذا أحيا شخصان أرضاً مواتاً أو حفرا بئراً، أو اقتلعا شجراً من المباحات، فملكا كذلك. و نظير ذلك ما لو مزجا

أموالهما في الأمثلة السابقة باختيارهما ؛ فإنّها حينئذٍ واقعيّة اختياريّة، لا ظاهريّة كما عرفت، و الكلام في سابقها آتٍ هنا أيضاً.

ثالثها: الشركة الظاهريّة، و هي في موارد الشكّ، كما إذا شكّ أحد الشريكين في بيع نصيبه من شريكه، أو من شخص آخر، فاستصحب بقاء ملكه، أو شكّ كلّ منهما كذلك.

رابعها: الشركة الحكميّة، بمعنى ترتيب آثار الشركة و أحكامها تعبّداً في مورد العلم بعدم تحقّقها واقعاً ، كما في امتزاج أموال شخصين أو أزيد مع بقاء التمايز في الجملة و عدم إمكان التفريق و العزل ؛ أو كونه حرجيّاً ، كامتزاج الحنطة بالشعير، أو الحنطة البيضاء بالحمراء، و ما أشبه ذلك. و قد ادُّعي دخول هذا القسم أيضاً في الشركة الحقيقيّة.

خامسها: الشركة الواقعيّة المنشأة بعقد غير عقد الشركة، كما إذا ملكا شيئاً واحداً بالشراء أو الصلح أو الاتّهاب.

سادسها: الشركة الواقعيّة المنشأة بتشريك أحدهما الآخر في ما اشتراه بقوله: أشركتك في مالي، كما دلّت عليه النصوص.

سابعها: الشركة الواقعيّة المنشأة بتشريك كلّ منهما الآخر في ماله، و تسمّى هذه بالشركة العقديّة، و هي معدود من العقود. و قد ذكرنا الكلام فيها تحت عنوان عقد الشركة المذكور من مصاديق العقد المطلق.

ثمّ إنّه يعلم ممّا ذكر أنّه لو اقتلعا شجرة، أو أخذا ماء من المباحات، أو أحييا أرضاً، كان لكلّ منهما من ذلك بنسبة عمله حسب الاستناد العرفي؛ و لو استأجر اثنين بأُجرة معلومة، كانت حصّة كلّ منهما بنسبة عمله، و لا يلزم علمهما بالنسبة حال العمل.

الشِّغار

«الشِّغار» في اللغة: الرفع: يقال: شغر الكلب، أي رفع إحدى رجليه ليبول . أو بمعنى الخلو؛ يقال: شغر البلد شغوراً: إذا خلى من الناس .

و في النهاية: «هو نكاح معروف في الجاهليّة، كان يقول الرجل للرجل: شاغرني ـ أي زوّجني ـ أُختك أو بنتك أو مَن تلي أمرها حتّى أُزوّجك أُختي أو بنتي أو مَن إليّ أمرها، و لا

يكون بينهما مهر، و يكون بضع كلّ واحدة منهما في مقابل بضع الأُخرى، و التسمية لارتفاع المَهر بينهما، أو خلوّهما عن المهر»[1] انتهى.

و الشغار في اصطلاح الفقه هو النكاح القائم بين وَليّين شرعاً أو عرفاً، و يتحقّق بتزويج أحد الوليّين مَن له الولاية عليها من آخر، و يجعل مهرها تزويج الآخر مَن له الولاية عليها من الأوّل. و ظاهر بعض و صريح آخر أنّه لا فرق بين أن يجعل المهر إنشاء التزويج من الآخر أو استمتاعه بها بعد ذلك التزويج، لكن الظاهر الأوّل؛ كما أنّه لا فرق بين أن يكون الشغار من طرف واحد، كأن يقول أحدهما: زوّجتك بنتي على أن تزوّجني بنتك، أو على أن أستمتع ببنتك بعد تزويجها، و يجيب الآخر بقوله: زوّجتك بنتي على صداق مائة دينار مثلاً؛ فمهر الأوّلي التزويج الثاني أو البضع المترتّب عليه، و مهر الثانية مائة دينار؛ و النكاح الأوّل شغار لارتفاع المهر غير التزويج أو البضع عنه و خلوّه عنهما، أو من الطرفين، و يطلق عليه أنّه شغار دائر، كان يقول أحدهما: زوّجتك بنتي على أن تزوّجني بنتك؛ و يقول الآخر: زوّجتك بنتي على أن تزوّجني بنتك. و كذا لو ذكرا البضع.

هذا بالنسبة لموضوع الشغار؛ و أمّا حكمه، فظاهر الأصحاب الاتّفاق على بطلان ما يصدق عليه نكاح الشغار ـ كان واحداً، أو دائراً ـ و عمدة الدليل عليه الإجماع المدّعى، و نصوص خاصّة، كقوله ﷺ: «لا جلب، و لا جنب، و لا شغار في الإسلام؛ و الشغار أن يزوّج الرجل ابنته أو أُخته، و يتزوّج هو ابنة المتزوّج أو أُخته، و لا يكون بينهما مهر غير تزويج هذا من هذا و هذا من هذا».[2]

والمرسل عن أحدهما: نهى عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهما صَداق إلّا بضع صاحبتها».[3]

و الجلب: الذي يجلب من الخيل يركض معها. و الجنب: الذي يقوم في أعراض الخيل فيصيح بها.

---

١. النهاية، ج ٢، ص ٤٨٢ (شغر).

٢. الكافي، ج ٥، ص ٣٦١، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٥٥، ح ٨.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٣٦٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٠٣، ح ٢٥٦٧٩.

ثمّ إنّه يظهر من بعضهم تعليل البطلان بكون ذلك من تعليق المهر أو العقد، و النكاح لا يقبل التعليق. و في كشف اللثام: «أنّه للزوم تشريك البضع بين كونه للزوج و كونه مهراً للزوجة، و أنّ البضع لا يصلح أن يكون مهراً»[1] و غير ذلك، و التعليلات عليلة، و الدليل النصّ؛ فراجع الكتب الفقهية.

الشُّفعة

«الشُّفعة» في اللغة مصدرٌ بمعنى جَعل الشيء زوجاً للشيء، و بمعنى التقوية، و الإعانة؛ يقال: شفع الشيء بالشيء، أي كان وتراً، فجعله شفعاً، أي زوجاً. و يقال: شفعه: أي أعانه، و قوّاه. و الشُّفعة أيضاً: اسم للمشفوع، كاللُّقمة اسم للملقوم.

و أمّا في اصطلاح الفقهاء، فهي عبارة عن حقّ مجعول للشريك متعلّق بحصّة الشريك الآخر إذا باعها من غيره، بأن ينتزعها من المشتري، و يتملّكها بما بذل من الثمن، فهي حكم وضعيّ اعتباريّ جعله الشارع لشريك البايع؛ فإذا باع أحد شريكي الدار ـ مثلاً ـ حصّته من زيد بألف، و تمّت المعاملة، كان للشريك الآخر أن ينتزعها من المشتري ببذل مقدار الثمن و لو لم يرض به، و يسمّى الحقّ بالشفعة، و صاحبه بالشفيع.

و ذكروا في تبيين حكم المقام أنّ هذا الحقّ ثابت في كلّ ما لا ينقل، و كان قابلاً للقسمة، كالأراضي، و البساتين، و الدور.

و في ثبوته في المنقول و فيما لا يقبل القسمة من غير المنقول ـ كالبئر و الحمام ـ إشكال. و يشترط في ثبوته الانتقال إلى المشتري بالبيع، لا بالصلح و الهبة و نحوهما، و كون العين بيد شريكين، و كون الشفيع قادراً على أداء الثمن.

الشَّمس

«الشمس» هي الكوكب المعروف، منبع النور و الحرارة في محيط منظومتها، و إليها تنسب أعضاء منظومتها المركّبة منها و من أقمارها و سيّاراتها، و تتولّد من إشراق نورها على

---

١. كشف اللثام، ج ٧، ص ٢٦٣.

الأرض و القمر الليالي و الأيّام و الشهور و الأعوام. و في المجمع: «هي أُنثى واحدة الوجود، ليس لها ثانٍ، و لهذا لا تثنّى و لا تجمع. و قول بعضهم: تجمع على شموس، على وجه التأويل، لا الحقيقة، كأنّهم جعلوا كلّ ناحية منها شمساً»[1] انتهى.

و في المفردات: «الشمس يقال للقرصة، و للضوء المنتشر عنها، و تجمع على شموس»[2] انتهى.

ثمّ إنّها قد وقعت في الفقه مورد البحث في الجملة من حيث حالاتها و آثارها؛ فإنّ منها الزوال، و هو شرط لعدّة من الأوامر الوجوبيّة و الندبيّة؛ فإذا زالت في حركتها اليوميّة عن دائرة نصف النهار إلى جانب المغرب بالنسبة إلى كلّ بلد و محلّ، تحقّق عنوان الظهر، و وجب ترتيب الآثار المترتّبة عليه، منها: وجوب الفريضتين الظهر و العصر؛ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[3]؛ و الدلوك: الميل، فهو مبدأ الأوقات، و شرط لتوجّه خطاب الفرائض و النوافل على نحو الترتيب؛ و تفصيل ذلك تحت عنوان الوقت. و منها: تطهيرها لبعض الأشياء بإشراقها عليه؛ و قد ذكرناه تحت عنوان المطهّر.

الشهادة

«الشهادة» في اللغة: الحضور، و المعاينة؛ يقال: شهد المجلس: حضره. و شهد الشيء عاينه. و الشهادة بمعنى الإخبار عن قطع؛ يقال: شهد على كذا: أخبر به خبراً قاطعاً، و لذلك يقال: الشهادة إخبار جازم عن حقّ لازم للغير.

و في المفردات: «الشهود و الشهادة: الحضور مع المشاهدة؛ إمّا بالبصر، أو بالبصيرة. و الشهادة: قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر»[4] انتهى.

هذا ما يتعلّق بالشهادة بمعناها اللغوي و العرفي، و يوافقه المصطلح الشرعي أيضاً؛ لعدم

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٤١ (شمس).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٦٧ (شمس).

٣. الإسراء (١٧): ٧٨.

٤. مفردات غريب القرآن، ص ٢٦٧ (شهد).

معنى خاصّ لها في الشرع و عند الفقهاء، و هي قد وقعت موضوعاً للحكم في الشريعة، و رتّب عليها أحكام من وضع و تكليف، و وقع البحث عنها في الفقه في شروط الشاهد، و موارد اشتراط الشهادة لزوماً، و دخلها استحباباً.

أمّا الأوّل، فذكروا أنّه يشترط في الشاهد أُمور:

الأوّل: البلوغ، فلا عبرة بشهادة الصبي.

الثاني: العقل، فلا تقبل من المجنون.

الثالث: الإيمان، فلا تقبل شهادة غير المؤمن فضلاً عن غير المسلم، و بالجملة لا تقبل شهادة كلّ مخالف في أُصول الدين و المذهب. و تقبل شهادة المؤمن الجامع للشرائط على جميع الناس من جميع الملل، و تقبل شهادة كلّ ملّة على ملّتهم؛ بل و على غير ملّتهم.

الرابع: العدالة، و هي الاستقامة العمليّة على الدين، أو الملكة الرادعة عن المعصية، فلا تقبل شهادة الفاسق.

الخامس: طيب الولادة، فلا تقبل شهادة من علم كونه من الزنا و إن أظهر الإسلام و كان صالحاً؛ للنصّ. و لا بأس بمن جهل حاله.

السادس: ارتفاع التهمة الحاصلة من ناحية أسباب خاصّة، كأن يجرّ بشهادته نفعاً مالياً لنفسه، أو يدفع بها ضرراً عنها.

و هذه الشروط ملحوظة حال الأداء و عدمها في حال التحمّل غير ضارّ.

أمّا الثاني، فقد ذكروا أنّه يشترط الإشهاد في باب المنازعات، و رفع الأمر إلى الحاكم؛ فقد جعل الشارع الإشهاد فيه من وظائف المدّعي مع اشتراط كون الشاهد رجلين عدلين، أو نسوة عدولاً في الجملة، و سمّاها الشارع بيّنة في المقام، و ذلك قوله ﷺ: «البيّنة على المدّعي، و اليمين على المدّعى عليه».[1]

و ذكروا أيضاً اشتراطها في باب الطلاق؛ فإنّ أصحابنا قد أجمعوا على شرطيّة الإشهاد فيه مضافاً إلى سائر شروطه، مريدين به هنا أيضاً ذوي عدل من الرجال، فلا طلاق مع

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٦١، ح ٤؛ و ص ٤١٥، ح ٢؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٤١، ح ١.

عدمهما، و لا مع شهادة عدل واحد، و لا مع شهادة فاسقين؛ لقوله تعالى: ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[1]، مع دلالة النصوص المعتبرة على كون الإشهاد فيه راجعاً إلى الطلاق، لا الرجعة. و هذا على خلاف العامّة، حيث لا يرون شرطيّته في الطلاق.

و ذكروا أيضاً الإشهاد في عقد النكاح، و كونه من المندوبات، و ليس بواجب مستقلّ، و لا بشرط في العقد؛ لنصوص كثيرة عندنا دالّة على ذلك. و هذا أيضاً على خلاف العامّة، حيث يرون شرطيّته في النكاح؛ و التفصيل في الفقه.

الشّهر

مفهوم «الشهر» لغة و عرفاً واضح، و في المجمع: «و الشهر في الشرع عبارة عمّا بين هلالين. قال أبوعليّ. و إنّما سمّي شهراً لاشتهاره بالهلال، و قد يكون الشهر ثلاثين، و قد يكون تسعة و عشرين إذا كان هلالياً؛ فإذا لم يكن هلالياً، فهو ثلاثون»[2] انتهى.

و في المفردات: «الشهر: مدّة مشهورة بإهلال الهلال، أو باعتبار جزء من اثني عشر جزء من دوران الشمس من نقطة إلى تلك النقطة»[3] انتهى.

أقول: حقيقة الشهر ـ كما أشرنا إليها تحت عنوان الوقت ـ أمر غير متأصل، فينتزع من حركة الشمس و القمر، و هو ينقسم إلى قسمين: شمسي، و قمري أو هلالي. و الأوّل منتزع من دوران الأرض حول الشمس و حول نفسها؛ أي من حركتيها الانتقاليّة و الوضعيّة؛ فإنّ الأُولى طولها سنة، و إذا قسّمت إلى اثنى عشر كان كلّ جزء شهراً شمسيّاً، كما أنّ الثانية طولها أربعة و عشرون ساعة؛ فإذا تكرّرت ثلاثون مرّة، تحقّق شهر شمسي. و الثاني منتزع من دوران القمر حول الأرض مرّة واحدة.

و الظاهر أنّ إطلاق الشهر في النصوص و كلمات الأصحاب محمول على الهلالي؛ بل لا يبعد أن يكون اصطلاحاً في الشرع و الفقه، و إطلاقه على الشمسي قليل. و كيف كان، فقد

---

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٥٥ (شهر).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٢٦٩ (شهر).

وقع الشهر الهلالي و سَنته مورد البحث عند الأصحاب في موارد كثيرة:

منها: نفس انقسام السَّنة القمريّة إلى اثني عشر شهراً هلاليّاً، فإنّه مذكور في الكتاب و السنّة توجيهاً للمخاطبين إلى أهمّيّتها في الشريعة، و ترتّب أحكام جمّة غفيرة عليها حسب تجزئتها إلى شهور و أسابيع و أيّام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضَ﴾[1]، و قوله: ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي العدد المذكور أمر ثابت في علم الله، أو لوحه المحفوظ، أو الكتاب التكويني، من ابتداء خلق الأجرام السماويّة، و هذا إشارة إلى كونها منتزعة من حركة الكواكب العلويّة حادثة من دوران بعضها حول بعض مخلوقة بتبع خلقها.

و منها: وجود الأشهر الحرم الأربعة في السَّنة الهلاليّة ثلاثة؛ منها سَرَد، أي متّصلة متعاقبة، و هي: ذوالقعدة، و ذوالحجّة، و محرّم؛ و واحد فرد، و هو رجب.

قال في المجمع: «الأشهر الحرم أربعة، ولكن اختلف في كيفيّة عددها؛ فقيل: هي العشر من ذي الحجّة إلى عشر من ربيع الآخر؛ لأنّ البراءة وقعت في يوم عرفة. و الذي عليه الجمهور و جاءت به الأخبار أنّها ذوالقعدة و ذوالحجة و محرّم و رجب، ثلاثة سرد، و واحد فرد»[2] انتهى.

و كيف كان، هي بنفسها محكومة بالحرمة في الشريعة، إمضاء لما كان عليه في الجاهليّة من وجوب التسالم و التصالح و حرمة الحرب فيها ما لم يشرع من جانب العدوّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَ ٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[3]، يعني أنّ هتك حرمة الشهر المحرّم لا يسوغ إلّا إذا هتكها العدوّ.

و منها: وجود أشهر الحجّ الثلاثة في السَّنة الهلاليّة، و هي أشهر شريفة مخترعة من جانب الشرع، مجعولة وقتاً لأعمال خاصّة و شرطاً لعبادة معيّنة، و هي: شوّال، و ذوالقعدة، و ذوالحجّة، قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾؛[4] أي في أشهر معلومات، أو أشهر الحجّ

---

١. التوبة (٩): ٣٦.

٢. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٥٥ (شهر).

٣. البقرة (٢): ١٩٤.

٤. البقرة (٢): ١٩٧.

أشهر معلومات. و عمرة التمتّع داخلة في حجّه؛ لكونه كالجزء منه و إن كان يتخلّل الإحلال بينهما لانتفاع الناسك، و قد مرّ أنّ معنى كون الحجّ في الأشهر لزوم تحقّق مجموع العمل في مجموع الزمان، و لا ينافي ذلك اختصاص بعض من العمل ببعض من أجزاء الزمان، كالوقوفين، و أعمال منى، و المبيت.

ثمّ إنّ أشهر الحجّ الثلاثة تتداخل مع أشهر الحرم السَّرَد في شهرين، و هما: ذوالقعدة، و ذوالحجّة، و الشهر المتقدّم عليها شهر حجّ و ليس بحرام، و الشهر المتأخّر عنهما شهر حرام و ليس بشهر حجّ.

و منها: وجود شهر الله الأعظم فيها و هو شهر رمضان، و الظاهر أنّ الشرف و الحرمة و البركة و الانتساب إلى الله تعالى مجعولة مخترعة له منذ خلقه الله تعالى بخلق الأجرام المنتزع هو منها، فهو ظرف زمانيّ لعبادات خاصّة، و ركن قويم لصيامه، و لعدّة وافرة من الأعمال العباديّة، و الأحكام المترتّبة على صيامه و غيره من العبادات المطلوبة فيه مذكورة تحت عنوان الصوم و رمضان.

و منها: وجود شهر رجب و شعبان فيها، و هما شهران شريفان مجعولان من الشارع للصيام و القيام و سائر الأعمال الحسنة، أوّلهما منسوب إلى عليّ عليه السلام، و الثاني إلى النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله؛ و البحث عن الأحكام الفرعيّة المربوطة بهما يقع تحت عنوان رجب و شعبان و غيرهما.

و منها: كون أهلّتها مواقيت للناس في جميع أُمورهم المفتقرة إلى التحديد الزماني؛ من بيوع السلف، و السَّلم، و النسيئة، و عدّة المطلّقات، و أجل المتمتّعات، و قصد إقامة المسافرين في الأمكنة إلى غير ذلك.

الصِّحّة

«الصحّة» ـ بالكسر ـ في اللغة: خلاف المرض، و اعتدال الجسم. و الصحّة: السلامة من العيب. و في المجمع: «قد استُعير الصحّة للمعاني، فقيل: صحّت الصلاة، و صحّ العقد»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٨٦ (صحح).

و الظاهر المستفاد من أهل اللغة أنّ الصحّة هي تماميّة الشيء، و حصوله على وفق ما يقتضيه طبعه، في مقابل نقصه، كان معروضها الأعيان أو الأعراض أو المعاني، و عليه فيختلف مصاديقها حسب اختلاف المتعلّق ـ كصحّة الجسم، و العقد، و الإيقاع، و العبادة، و العقيدة، و العلم، و غيرها ـ إلّا أنّ الكلام في تشخيص طبع الشيء ليتبيّن نقصه و كماله؛ فإنّه قد يكون الحاكم بذلك العقل الحاصل قضاؤه بالتجربة نظير صحّة جسم الحيوان و أقسام النبات و الأشجار، و قد يكون العرف و العادة كصحّة الألفاظ و العقود و الإيقاعات، و قد يكون الشرع كصحّة العقائد و العبادات و سائر الموضوعات المخترعه من جانب الشرع، فترى أنّ صحّة جسم الفرس و الغنم عدم المرض و نقض العضو، و صحّة الصلاة تماميّة أجزائها و شرائطها ـ بل و خلوّها عن الموانع ـ و كذلك صحّة النكاح و الطلاق مثلاً.

و كيف كان، فقد وقع الكلام في الفقه كثيراً ممّا عن الصحّة و الفساد إذا عرضا على موضوعات الأحكام، فيما إذا كانت قابلة للصحّة و الفساد، فيبحث عن صحّتها و فسادها ـ صغرى و كبرى ـ لحكم العقل بوجوب الامتثال بالصحيح؛ فلاحظ باب العبادات و المعاملات و غيرها.

و من ذلك البحث في باب البيع عن خيار العيب و أسبابه، و أنّه إذا كان المبيع أو الثمن معيباً غير صحيح، ثبت الخيار لمن انتقل إليه المعيب بشروطه، و هذا الخيار له خصوصيّة موضوعاً و حكماً ذكرناها تحت عنوان الخيار.

الصَدقة

«الصدقة» في اللغة و العرف و الشرع: عطيّة يراد بها المثوبة من الله.

و في المجمع: «الصدقة: ما أُعطي الغيرَ به تبرّعاً بقصد القربة غير هديّة، فتدخل فيها الزكاة و النذور و الكفّارة و نحوها. و عرّفها بعض الفقهاء بالعطيّة المتبرّع بها من غير نصاب للقربة»[1] انتهى.

و في المفردات: «و الصدقة: ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة، كالزكاة، لكن

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥٩٧ (صدق).

الصدقة في الأصل تقال للمتطوّع به، و الزكاة للواجب، و قد يسمّى الواجب صدقة»[١] انتهى.

و هي عند الفقهاء المال الذي يُعطى للغير بقصد التقرّب إلى الله تعالى، و في المبسوط:

إذا قصد الثواب و التقرّب بالهبة إلى الله تعالى سمّيت صدقة، و فرق بذلك بينها و بين الهبة و الهديّة؛ و على هذا ليس لها اصطلاح خاصّ بالشرع، بل هي مستعملة في معناها اللغوي. و ما ورد من أنّ الصدقة محدثة، معناه: أنّها لم تكن معمولة في عهد النبي ﷺ، بل كانوا ينحلون و يهبون لأغراض أُخر،[٢] انتهى.

ثمّ إنّ نيّة التقرّب من مقوّمات ماهيّتها، فالهبة أعمّ منها لاشتراطها بالقربة دونها، كما أنّ الهبة أعمّ من الهديّة أيضاً؛ لأنّها تفتقر إلى حمل المُهدى من مكان إلى مكان، فلا يقال: أهدى إليه داراً أو عقاراً، بل يقال: وهبه ذلك.

و ذكر المال في تعريفها للغلبة، و لذا قال في الجواهر:

إنّ الصدقة دفع المال مجّاناً متقرّباً؛ فإن كان مورده الإبراء، كان صدقة و إبراء؛ و إن كان مورده الهبة، كان هبة و صدقة؛ و إن كان غير ذلك، كان صدقة، كالزكاة، و الكفارة.[٣]

و يشترط فيها الإقباض و القبض، و أنّه لا يجوز الرجوع فيها بعد القبض و إن كانت على أجنبي. و ذكروا أنّه يعتبر في المتصدّق: البلوغ، و العقل، و عدم الحجر لفلس أو سفه. و لا يعتبر في المتصدّق عليه: الفقر، و الإيمان، و الإسلام؛ فتجوز على الغني و الذمّي و المخالف. نعم، لا تجوز على الناصب، و لا على الحربي و إن كانا قريبين.

الصّفا و المَرْوَة

«الصَّفا» ـ مقصوراً ـ في اللغة: الحَجَر الصَّلْد الضَّخم، و الواحدة: صفاة، مثل حصا و حصاة. و المروة أيضاً: حجارة صَلبة، واحدها مرو.

و في المجمع: «الصفا و المروة جبلان معروفان بمكة، يُسعى بينهما. و يجوز التذكير و

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٧٨ (صدق).

٢. المبسوط، ج ٣، ص ٣٠٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٢٥ مع اختلاف في اللفظ.

التأنيث في الصفا. و في الحديث: إنّما سمّي الصفا صفا، لأنّ المصطفى آدم هبط عليه، فقطع للجبل اسم من اسم آدم؛ و هبطت حوّاء على المروة، فسمّيت المروة، لأن المرأة اهبطت عليه، فقطع للجبل اسم من اسم المرأة»[1] انتهى.

و كيف كان، فالصفا جبل صغير من صخرة صمّاء في جانب المسجد الحرام، و يقابله المروة ـ و هي جبل أصغر منه في الجانب الآخر ـ و بينهما مقدار ٧٠٠ متراً. و الجبلان قد جعلا في الكتاب و السنّة من شعائر الله تعالى، و من علائمه التشريعيّة، فهما معبدان للناس، يذكرون الله فيهما، و يعبدونه، و يخضعون له بالسَّعي و الهَرْوَلة، و السعي بينهما جزء من الحَجّ و العمرة. و يشتمل كلّ سعي نظير الطواف على سبعة أشواط، تبدأ من الصفا و تختم في المروة؛ فالسَّعي من الصفا إلى المروة شوط، و من المروة إلى الصفا شوط. و يبطل كلّ من النُّسُكين بتركه عمداً، و يجب قضاؤه مع الفوت جهلاً أو نسياناً، و محلّه في أعمال الحجّ بعد أعمال يوم النحر، فهو الجزء العاشر منها، و في العمرة مطلقاً بعد ركعتي الطواف. و الكلام في سائر أحكامه واقع تحت عنوان السَّعي.

الصّلاة

«الصلاة» في اللغة مصدر معتلّ اللام واويّ بمعنى الدعاء. و صلّى يصلّي تَصلية: إذا دعا، أو أقام الصلاة. و الصلاة: كنائس اليهود لإقامتهم الصلاة فيها، و الجمع: صلوات.

و في المفردات: «قال كثير من أهل اللغة: الصلاة هي الدعاء، و التبريك، و التمجيد. يقال: صلّيت عليه، أي دعوت له، و زكّيت. و صلاة الرسول و صلاة الله للمسلمين هو في الحقيقة تزكيته إيّاهم»[2] انتهى.

و أمّا في اصطلاح الشرع و الفقه، فهي عبارة عن عمل عباديّ مركب من أجزاء مشروط بشروط مقيّد بعدم موانع و قواطع، و لا يبعد القول بكون هذا المعنى أيضاً من المعاني اللغويّة للّفظ؛ بل هذه العبادة كانت مشروعة منذ شرّع الدين فضلاً عن الشرائع، فحقيقة

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٦١٨ (صفو) ملخّصاً.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٨٥ (صلا).

العمل أسبق زماناً من الألفاظ المستعملة فيها حسب اختلاف الألسنة في الشرائع و الملل؛ فحدث اللفظ و الوضع لهما انتزاعاً فيها من الحالات.

ثمّ إنّ تبيين حقيقة هذه العبادة و إيضاح شيء من أقسامها و أحكامها يستدعي ذكر أُمور:

الأوّل: أنّ الصلاة نوع خاصّ من جنس العبادة الذي تحته أنواع كثيرة مختلفة في الأوصاف و الأجزاء و الشرائط، بل و الموانع و القواطع، و قد عدّوها في الفقه أحد عشر نوعاً يتشكّل منها قسم العبادات من الفقه، و الصلاة أعلاها و أسماها و أفضلها.

و قد ذكر الأصحاب أنّها تنقسم ابتداء إلى قسمين: واجب، و مندوب. و الأفراد الواقعة تحت كلّ من القسمين صنوف هذا النوع، و تحت كلّ صنف صنوف أيضاً، و للجميع أحكامها العامّة و الخاصّة.

فأقسام الصلاة المفروضة ستّة: الصلاة اليوميّة ـ و منها الجمعة ـ و صلاة الآيات، و صلاة الطواف الواجب، و المتلزم بها بنذر و عهد و يمين و إجارة، و صلاة الوالدين على الولد الأكبر، و صلاة الأموات.

و من صنوف اليوميّة: الصبح، و الظهر، و العصر، و المغرب و العشاء، و صلاة الجماعة، و الصلاة المقصورة.

و من صنوف الآيات: صلاة الكسوف، و الخسوف، و الزلزلة، و المخوّف السماوي بأقسامه و أصنافه.

و من صنوف صلاة الطواف: صلاة طواف حجّ التمتّع، و الإفراد، و القِران، و عمرة التمتّع، و العمرة المفردة.

و من صنوف المتلزم المنذورة، و المحلوف عليها، و المعهود عليها، و المشروط في ضمن عقد، و نحوه.

و من صنوف صلاة الوالدين: صلاة الوالدين، و الوالدة.

و من صنوف صلاة الأموات: الصلاة على المؤمن، و المخالف، و المستضعف، و المنافق، و الصبي.

[و] الصلاة المندوبة كثيرة جداً، و من عناوينها الكلّيّة: الرواتب اليوميّة ـ و هي أربع و ثلاثون ركعة ضعف الفرائض ـ و نوافل شهر رمضان، و غيرها؛ فراجع عنوان النافلة.

الثاني: حيث إنّ الصّلاة عبادة خاصة مخترعة من ناحية الشرع، مركّبة من صورة و مادّة؛ صورتها: الأقوال، و الأفعال، و الهيئات؛ و مادّتها: عباديّتها، و الإتيان بها تقرّباً إلى الله تعالى. و بعبارة أُخرى للصلاة جسم و روح؛ جسمها الحركات و اللفظات، و روحها النيّات و اللحظات.

و إن شئت فقل: إنّ الصلاة بحسب الصورة عمل واحد بوحدة اعتباريّة، و أُمور متعدّدة بتعدّد حقيقيّة؛ أمّا تعدّدها، فلأنّها كلام و قيام و قعود و ركوع و سجود؛ و أمّا وحدتها اعتباراً، فلاشتراك مجموع أجزائها في التأثير في غرض وحداني، من كونها معراجاً، و قرباناً، و ناهياً، و نوراً، أو لكون المجموع متعلّقاً لطلب وحداني منبسط على الأجزاء، أو لكونه متعلّقاً لإرادة واحدة من المولى؛ فالأجزاء متفرّقات بالحقيقة واحدة بالاعتبار.

إذا عرفت هذا، فتنقسم أجزائها تارةً إلى ركنيّة، و غير ركنيّة؛ و الأُولى عبارة عن كلّ جزء يبطل الكلّ بزيادته و نقصانه عمداً و سهواً و جهلاً، كتكبيرة الإحرام، و الركوع، و السجدتين، و الترتيب، و الموالات في الجملة. و الثانية عبارة عن كلّ جزء يبطل العمل بزيادته و نقصه عمداً لا سهواً، أو جهلاً في الجملة، كالقراءة، و السجدة الواحدة، و ذكر الركوع، و السجود، و التشهّد، و التسليم.

و أُخرى إلى: ذكر، كالتكبير، و أذكار الركوع، و السجود، و التشهّد، و القنوت؛ و قرآن، كالفاتحة، و السورة؛ و دعاء، كالقنوت، و بعض أبعاض التشهّد، و التسليم؛ و فعل، كالانحناء إلى الركوع و السجود، و رفع الرأس منهما؛ و هيئة، كنفس الركوع، و السجود، و القيام، و القعود، و القنوت، و الموالاة ـ فإنّها هيئة اتّصال الأجزاء على نحو يعدّ عملاً واحداً عند العرف، و هي المعبر عنها بالهيئة الاتّصاليّة المنتزعة من تعبير الشارع عن بعض ما يفسدها بالقاطع ـ و الترتيب؛ فإنّه أيضاً هيئة ترتّب الأجزاء بعضها على بعض على نحو خاصّ بحيث يبطل الكلّ مع الإخلال به.

الثالث: ذكر الأصحاب للصلاة شروطاً مجعولة من الشارع، يعمّ بعضها جميع أصنافها،

و يختصّ بعضها ببعض منها ـ كاليوميّة و غيرها ـ و هي ثمانية: ١ ـ الوقت، ٢ ـ و الاستقبال إلى القبلة، ٣ ـ و ستر العورة للرجل، و ستر جميع البدن عدا الوجه و الكفّين للمرأة، ٤ ـ طهارة البدن، ٥ ـ طهارة الثوب و حلّيّة المكان، ٧ ـ وطهارته في الجملة، ٨ ـ استقرار المصلّي. و عدّ بعضٌ النيّة أيضاً من الشرائط.

و حيث إنّ الصلاة أمر زماني بجميع أجزائها، فلا إشكال في كون الوقت شرطاً عقليّاً في تحقّق جميع أصنافها؛ فالمراد به هنا إمّا تعيين صدورها في زمان خاصّ من يوم أو ليلة أو شهر مثلاً، بل أو ساعة خاصّة من اليوم أو الليلة، أو يوم خاصّ من السنة؛ أو يراد بالوقت صدورها قبل عمل معيّن أو بعده مهما وقع ذلك العمل؛ أو صدورها قبل حادثة تكوينيّة، أو بعدها.

و المراد بالاستقبال توجّه المصلّي حالها نحو الكعبة المعظّمة ـ زاد الله في شرفها، و في الأفئدة التي تهوي إليها ـ في أيّ قطعة من الأرض كانت، من دون فرق بين أصناف الصلاة المختلفة و أقسامها الواجبة و المندوبة حتّى صلاة الجنائز، عدا ما استثنى كموارد الاضطرار و الصلاة ماشياً. و تسقط شرطيّته في مكانين من الأرض: أحدهما داخل الكعبة المعظّمة، و الثانية القطعة الأرضيّة المقابل لها في الطرف الآخر من كُرة الأرض، بحيث لو أُحدث ثقبة مستقيمة من الكعبة خرجت من تلك القطعة؛ فإنّ للمصلّي فيهما الصلاة أينما تولّى وجهه، و إن شئت فعبر بانه يتحقّق الشرط في الموضعين قهراً بحيث لا يمكنه الصلاة بدونه؛ و يقع بعض الكلام في ذلك تحت عنوان القبلة.

و المراد بالستر، ستر العورة، و هي للرجل القُبل و الدُّبر، و للمرأة جميع البدن عدا الوجه و الكفّين. و ذكروا أنّ الستر الواجب هنا غير الستر الواجب عن نظر الأجنبي؛ فإنّه يكفي في ذلك الستر المطلق بكلّ ما يمنع عن النظر و لو كان بيده أو يد زوجته، و يكفي في ستر الدُّبر التصاق الأليتين، و يسقط لو لم يكن هناك ناظر محترم؛ و هذا بخلاف المقام، فإنّ اللازم فيه الستر بالثوب الواجد شرائط لباس المصلّي؛ سواء كان هناك ناظر، أم لا؛ و التفصيل في الفقه.

و المراد بالمكان في المقام أمران:

أحدهما: ما استقرّ عليه المصلّي بلا واسطة، أو بوسائط و لو كثيرة، كطبقات غرف بعضها فوق بعض.

و ثانيهما: الفضاء الذي شغله جسمه.

و قد أرادوا بشرطيّة المكان شرطيّة أوصافه التالية :

الأوّل: إباحته؛ فذهب المشهور إلى بطلان الصلاة إذا كان مغصوباً، و عدّت الصلاة فيه تصرّفاً في المغصوب. و يتحقّق التصرّف في القسم الأوّل بالقيام عليه، و القعود فيه، و وضع أعضاء السجود عليه. و في الثاني بالكون فيه، و إيجاد سائر الحركات الصلاتيّة فيه، كالانحناء للركوع و السجود، و رفع الرأس منهما، و نحو ذلك.

الثاني: استقراره؛ و المراد به اشتراط كون مكان المصلّي قارّاً غير متحرّك و لا متزلزل حين القراءة و في حال أذكار الركوع و السجود و التشهّد و التسليم. فلو صلّى اختياراً في السيّارة و السفينة الصغيرة و العربة و نحوها حال سيرها بحيث كان جسمه متزلزلاً، كانت باطلة.

الثالث: أن لا يكون معرضاً، لعدم إمكان الإتمام، كمحلّ الزُّحام أو المطر الشديد أو الريح كذلك بحيث كان معرضاً له.

الرابع: أن لا يكون ممّا يحرم البقاء فيه، كما بين الصفّين حال القتال، أو تحت السقف، أو في جنب الحائط المحتمل سقوطهما، أو في المسبعة، أو ما أشبه ذلك.

الخامس: أن لا يكون ممّا يحرم الوقوف و القعود عليه، كالفراش أو اللوح أو القرطاس إذا كتب عليها القرآن مثلاً، أو الصلاة على قبر المعصوم أو غيره ممّن يكون ذلك هتكاً لحرمته عند العرف.

السادس: أن يكون ممّا يمكن أداء الصلاة فيه تامّة الأفعال، فتبطل فيما سقفه نازل، أو فيه موانع من الركوع و السجود.

السابع: أن لا يكون مقدّماً على قبر المعصوم أو مساوياً مع عدم الحائل.

الثامن: أن لا يكون نجساً بنجاسة مسرية إلى ثوب المصلّي و بدنه.

التاسع: أن لا يكون موضع جبهته أعلى أو أسفل من موقفه بأزيد من المقدار المغتفر.

العاشر: أن لا يكون مكان الرجل متأخّراً عن مكان المرأة، بل أو مساوياً له مع قربهما في الجملة.

الرابع: ذكروا أنّ للصلاة موانع و قواطع، إذا تحقّق أحدها حال الصلاة، و قارن أفعالها أو أكوانها، أوجبت بطلانها. و فرّقوا بينهما بأنّ الأوّل هو الذي يمنع الصلاة عن التأثير في ملاكاتها الموجبة للأمر بها، فتصبح فاسدة؛ و الثاني هو الذي يوجب انقطاع هيئتها الاتّصالية الملحوظة فيها جزءاً أو شرطاً، فينتفي بعروض القاطع شيء من أجزائها و شروطها، فتبطل. و العنوانان قد يفترقان و قد يجتمعان، فما عدّوه أو ينبغي عدّه من مصاديق الأوّل ـ أعني المانع ـ الأمور التالية:

أ ـ الحدث الأكبر و الأصغر.

ب ـ نجاسة بدن المصلّي و لباسه إذا صلّى كذلك ـ عمداً أو نسياناً ـ حال الاختيار، عدا موارد الاستثناء.

ج ـ غصبيّة لباسه و المكان الذي يصلّي فيه.

د ـ كون لباسه من أجزاء الميتة.

هـ ـ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

و ـ كونه من الذّهب للرجال، و كذا تزيّنه به.

ز ـ كونه من الحرير المحض لهم أيضاً.

ح ـ و التكفير، بمعنى وضع إحدى اليدين على الأُخرى على النحو الذي يضعه العامّة.

ثمّ إنّه لا تنافي بين عدّ الطهارة من الحدث أو من الخبث من الشرائط و عدّ الحدث و الخبث مانعاً؛ فإنّ الضدّين الذين لا ثالث لهما يلازم وجود أحدهما عدم الآخر؛ فإذا كان أحدهما شرطاً لشيء، جاز إطلاق المانع على الآخر مجازاً و إن لم يكن له تأثير في ذلك الشيء. و قد يكون لأحدهما دخل في الشيء بنحو الشرطيّة، و للآخر دخل بنحو المانعيّة، فيكون أحدهما شرطاً حقيقة، و الآخر مانعاً كذلك. و لا يبعد أن يكون الطهارة و النجاسة كذلك. و أيضاً حيث إنّ الممنوع لا يتحقّق إلّا مع عدم المانع، فكثيراً ما ينتزع من مانعيّة المانع شرطيّة عدمه، و لذلك عبّر الأكثر من الموانع المذكور بشرطيّة عدمها.

و ما يمكن أن يعدّ من القواطع الأمور التالية:

الأوّل: تعمّد الالتفات بتمام البدن عن القبلة إلى الخلف أو اليمين و اليسار.

الثاني: تعمّد التكلّم بحرفين ـ و لو كانا مهملين ـ فما زاد.

الثالث: تعمّد القهقهة؛ أي الضحك المشتمل على الصوت و الترجيع.

الرابع: تعمّد البكاء غير المشتمل على الصوت، و المشتمل عليه إذا كان لأُمور الدنيا.

الخامس: الفعل الماحي لصورة الصلاة، كالوثبة، و الرقص، و التّصفيق.

السادس: الأكل و الشرب الماحيان لصورة الصلاة.

السابع: تعمّد قول آمين بعد تمام فاتحة الكتاب.

الثامن: الشكّ في عدد الركعات الثنائيّة أو الثلاثيّة و الأُوليين من الرباعيّة ـ على ما ذكروه في باب الشكوك ـ و في كون هذا من القواطع تأمّل.

و قد تبطل الصلاة بما لا يُعدّ من الموانع و القواطع، نظير ما ذكروه أنّه لو اتّفق حالها توجّه خطاب أهمّ من أمر الصلاة إلى المصلّي بحيث سقط أمرها بذلك، كتنجّس المسجد، أو وقوع نفس محترمة في خطر التلف، أو ما أشبه ذلك ممّا صار سبباً لوجوب امتثال أمر حادث، و فيه تأمّل.

الخامس: للصلاة في الشريعة الطاهرة أسماء شريفة و أوصاف كماليّة، و لها فوائد جمّة عباديّة روحيّة، و منافع عظيمة فرديّة، و مصالح كثيرة اجتماعيّة، و آثار مطلوبة سياسيّة، ثابتة في نفس العمل كامنة في حقيقتها، و يعبّر عن بعضها بغاياتها و ملاكاتها، و هي في الحقيقة سبب لطلبها، و علّة للأمر بها، و قد وقع التصريح ببعضها و الإشارة إلى بعضها الآخر في الكتاب و السنّة، نظير ما ورد[1] من: «أنّها حسناتٌ يذهبن السيّئات، و أنّها ذكرى للذاكرين، و أنّ بها يُستعان للأُمور، و أنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين، و أنّها ممّا تجب المحافظة عليه، و أنّها العلّة الغائية لإسكان إبراهيم ولده حول البيت، و هو قفر، و أنّها ممّا أوصاه الله لعيسى صبيّاً، و أنّها ممّا يقام لذكر الله، و أنها ممّا لو مكّن الله لعباده في الأرض أقاموه، و أنّها ممّا لا تلهي عنه تجارة و لا بيع، و أنّها ﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَ ٱلْمُنكَرِ﴾[2]، و أنّها

---

١. أُنظر مضمون الآيات و الروايات في: الكافي، ج ٣، ص ٢٦٤ـ٢٧٤، باب فضل الصلاة، ح ١ ـ ١٣ و ١ـ١٦ و ١ ـ ١٨؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٧ ـ ٢١٤، باب فضل الصلاة، ح ٦٢٢ ـ ٦٤٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٣، باب فضل الصلاة و المفروض منها و المسنون، ح ١ـ٣٢.

٢. العنكبوت (٢٩): ٤٥.

«قربانُ كلّ تقي»، و «أنّ الإنذار من الله لا ينفع إلّا لمن أقامها»، «و أنّها مأدبة الله في أرضه»، و «أنّها كفّارة لما بينها و بين ما وقع منها قبلها و بعدها»، و «أنّها كتاب موقوت»، و «أنّها كتاب موجوب»، و «أنّها كتاب مفروض»، و «أنّها إقرار بالربوبيّة، و خلع للأنداد، و قيام بين يدي الجبّار، و طلب للإقالة من الذنوب، و وضع الوجه على الأرض إعظاماً لله»، و أنّه «بها يكون الإنسان ذاكراً غير ناسي و لا بطر»، و بها يكون خاشعاً متذلّلاً راغباً طالباً للزيادة في الدين و الدنيا»، و «أنّها سبب للمداومة على ذكر الله»، و «أنّها صلاح عامّ»، و زجر عن المعاصي، و منع عن أنواع الفساد»، و أنّ «بها يتجدّد في نفس المسلم ذكر محمّدﷺ في كلّ يوم خمس مرّات»، و «أنّها قنوت لله تعالى»، و «أنّ العبد إذا لقى الله بها، لم يسأله غيرها»، و «أنّها بالنسبة لنفس الإنسان نظير اغتساله بالنهر في كلّ يوم خمس مرّات بالنسبة لجسده»، و أنّه «إذا أتى العبد بها، حرم جسده على النار»، و أنّ «مَن صلّى الخمس، خرج من ذنوبه كلّها»، و «أنّ اليوميّة منها خمس بخمسين صلاة؛ لأنّ الله أوجب أوّلاً خمسين، فشفّع موسىؑ حتّى خفّفت إلى خمس، و يوجر بها ثواب خمسين»، و «أنّها أحبّ الأعمال الدينيّة»، و «أنّها آخر وصايا الأنبياء»، و «أنّها عمود الدين»، و «أنّها إذا قبلت قُبل ما سواها، و أنّها إذا ردّت ردّ ما سواها»، و أنّها «أوّل ما ينظر فيه من عمل ابن آدم»، و «أنّها إن صحّت، نظر في غيرها، و إلّا فلا»، و أنّه «ليس بين المسلم و الوصول إلى الكفر غير تركها»، و أنّه «لو لم يجيء العبد بها تامّة يوم القيامة، ذُخّ في النار»، و «أنّه لا أفضل منها بعد المعرفة»، و «أنّ فريضة منها تعدل ألف حجّة و عمرة»، و «أنّ الاستخفاف بها بحكم تركها»، و «أنّ المستخفّ بها ليس من النبيﷺ، و لا ينال شفاعته»، و «أنّ المضيع لها يحشر مع قارون و هامان».

نسأل الله التوفيق لإقامتها كما يحبّ و يرضى إن شاء الله.

صلاة القضاء

«القضاء» في اللغة لمعان كثيرة لعلّها تبلغ عشرة، و المراد به في اصطلاح الفقهاء في باب العبادات فعل الواجب المؤقّت أو المحدود بحدّ في خارج ذلك الوقت أو الحدّ، أو فعل المندوب كذلك، و في المجمع في معاني القضاء: «الثاني: فعل العبادة ذات الوقت المحدود

المعيّن بالشخص خارجاً عنه ».[1]

و كيف كان، فقد كثر إطلاق القضاء عند الأصحاب على الصلوات الفائتة التي اشتغلت بها الذمّة و وجب إبراؤها، و جعلوا هذا القسم باباً من أبواب الصلاة، أو فصلاً من فصولها، و تعرّضوا فيه لأقسامها و أحكامها في ضمن أُمور:

الأوّل: أنّه يجب قضاء اليوميّة الفائتة عمداً أو سهواً أو جهلاً بالحكم أو بالموضوع، و الفائتة لأجل النوم المستوعب للوقت، أو للمرض و نحوها. و كذا يجب قضاء ما أتى به باطلاً لفقد جزء أو شرط أو وجود مانع.

الثاني: أنّه لا قضاء على الصبي لما فاته حال صغره، و لا على المجنون لما فاته حال جنونه، و لا على المغمى عليه في تمام الوقت، و لا على الكافر الأصلي إذا أسلم بعد خروج الوقت، و لا على الحائض و النفساء مع استيعاب الدم للوقت.

الثالث: أنّه يجب على المرتدّ قضاء صلواته في أيّام ردّته إلى أن يعود إلى الإسلام؛ فطريّاً كان، أو ملّيّاً. و لا يجب على المخالف إذا استبصر قضاء ما عمله على وفق مذهبه، و يجب عليه قضاء ما تركه أو عمله على خلاف مذهبه. و أنّه يجب على كلّ مكلّف قضاء غير اليوميّة أيضاً من الصلوات الواجبة، كالطواف، و الآيات، و المنذورة في الوقت المعيّن.

صلاة الآيات

هي نوع خاصّ من جنس الصلاة أو صنف خاصّ من نوعها مخترعة من ناحية الشرع للعبادة، و الأصحاب قد بيّنوا حالها بالبحث عن أسبابها و وقتها و كيفيّتها و أحكامها.

أمّا الأسباب، فهي أُمور:

الأوّل: كسوف الشمس ـ و لو شيء يسير منها ـ إذا كان قابلاً لرؤية الأبصار.

الثاني: خسوف القمر كذلك.

الثالث: الزلزلة؛ خفيفة كانت، أو شديدة.

و لا يشترط في الثلاثة خوف الناس منها.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥١٧ (قضي).

الرابع: كلّ مخوّف سماويّ ـ كالريح السوداء، و الحمراء، و الصفراء، و الظلمة الشديدة، و الصاعقة، و الصيحة، و الهِدّة، و النار ـ تظهر في السماء، و ما أشبه ذلك. و أمّا المخوّف الأرضي ـ كحدوث الخسف فيها، و انفجارها، و خروج الأشياء المذابّة منها، و حصول الخرق فيها، و ما أشبه ذلك ممّا أخاف الناس ـ ففي وجوبها له خلاف؛ الأحوط ذلك.

ثمّ إنّه أُطلق على هذه الأسباب الآية التي هي بمعنى العلامة؛ لكونها علامة قدرة الله تعالى و عظمته، أو علامة غضبه و نقمته.

و أمّا وقتها، ففي الكسوفين من حين الأخذ في الانكساف و الانخساف إلى تمام الانجلاء، و في الزلزلة و غيرها أوّل وقوع الحادثة، فتجب المبادرة إليها بمجرّده، ثمّ تجب فوراً ففوراً إلى آخر العمر، و هي أداء دائماً.

و أمّا كيفيّتها، فقد ذكروا أنّها ركعتان، في كلّ منهما خمس ركوعات و سجدتان، فالمجموع عشر ركوعات و سجدتان بعد الركوع الخامس، و سجدتان بعد الركوع العاشر، و لها صورتان تفصيليّة و إجماليّة:

أمّا الأُولى، فهي أن يكبّر للإحرام، ثمّ يقرأ الحمد و سورة تامّة أيّة سورة شاء، ثمّ يركع، ثمّ يرفع رأسه، و يقرأ الحمد و سورة تامة، و يركع، و هكذا حتّى يتمّ خمس ركوعات، فيسجد سجدتين، ثمّ يقوم للركعة الثانية و يصلّيها كالأُولى، ثمّ يتشهّد، ثمّ يسلّم.

و أمّا الثانية، فهي أن يفرق سورة واحدة على الركوعات، فيقرء في الركعة الأُولى بعد الحمد آية أو أكثر من سورة، ثمّ يركع، ثمّ يرفع رأسه، و يقرأ بعضاً آخر من تلك السورة بدون الحمد، و هكذا إلى الركوع الخامس حتّى يتمّ سورة، ثمّ يسجد سجدتين، ثمّ يقوم و يصنع كما صنع في الأُولى فيتمّ صلاته. فقد قرء في كلّ ركعة فاتحة الكتاب مرّة و سورة تامّة مفرّقة على الركوعات الخمسة. و لها صور أُخرى بين التفصيل و الإجمال ذكرت في محلّها.

و يعتبر في هذه الصلاة ما يعتبر في اليوميّة من الأجزاء و الشرائط و الأذكار.

صلاة الجماعة

هذا العنوان اسم في إطلاق الشرع و اصطلاح الفقهاء لنوع من أنواع الصلوات الواجبة، أو لصنف من أصنافها، اخترعه الشارع لتأدية المصلّين فرضهم بوجه خاصّ، و هو هيئة

اجتماع أبدانهم و صورة ارتباط أعمالهم، و هي أفضل صنف من نوع الصلاة، كما أنّ الصلاة أفضل نوع من جنس العبادة.

و الأصحاب قد ذكروا هنا شروط تحقّقها و صحّتها، و ما شرع فيها الجماعة منها، و شروط المقيم لها، و الأحكام المترتّبة عليها.

فمن الأوّل، ما ذكروه أنّ أقلّ عددٍ تنعقد به الجماعة إثنان، أحدهما الإمام، كان المأموم رجلاً أو امرأة، بل أو صبيّاً. هذا في مطلق الجماعة، و يشترط في خصوص صلاة الجمعة و العيدين في زمن الحضور اجتماع خمسة أو سبعة.

و يشترط في صحّة الجماعة أُمور:

١. أن ينوي المأموم الجماعة و المأموميّة، و إلّا لم تتحقّق.

٢. أن لا يكون بين الإمام و المأموم حائل من جدار أو ستر يمنع عن مشاهدته، و كذا بين المأموم و مأموم آخر به يتّصل إلى الإمام. هذا في الرجال، و لا بأس بالحائل بين المرأة و بين الإمام أو المأموم الذي به تتّصل إلى الإمام.

٣. أن لا يكون موقف الأمام أعلى من موقف المأموم علوّاً معتدّاً به دفعيّاً، لا انحداريّاً.

٤. أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أزيد من الخطوة الكبيرة.

٥. أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في الموقف في جميع أحوال الصلاة و الأحوط تأخّره عنه.

و من الثاني، أنّه لا تشرّع الجماعة في شيء من النوافل الأصليّة و إن وجبت بالعرض بنذر أو عهد أو يمين أو غيرها، إلّا صلاة الاستسقاء. و أنّه لا بأس بها في النفل بالعرض إذا كانت واجبة بالأصالة، كصلاة العيدين في زماننا هذا، و المعادة جماعةً، و الفريضة المتبرّعة بها عن الغير. و أنّه يجوز الاقتداء في كلّ من اليوميّة بمن يصلّي الأُخرى منها و إن اختلفتا في: الجهر و الإخفات، و القصر و الإتمام، و الأداء و القضاء، و الوجوب و الندب؛ كالمعيد صلاته مع من لم يصلّ و عكسه. و أنّ في صحّة الجماعة في صلاة الطواف إشكالاً.

و من الثالث، أنّه يشترط في إمام الجماعة أُمور:

أوّلها: البلوغ.

و ثانيها: العقل.

و ثالثها: الإيمان.

و رابعها: العدالة، فلا تجوز الصلاة خلف الفاسق مع العلم و العمد تكليفاً، و لا تصحّ وضعاً.

و خامسها: أن لا يكون ابن زنا و إن اجتمع فيه سائر الشرائط.

و سادسها: الذكورة إذا كان المأموم ذكراً.

و سابعها: أن لا يأتمّ الصحيح بالمعذور، و المعذور بمن هو أعذر منه؛ نعم، لا بأس بإمامة المتيمّم للمتوضّئ، و ذي الجبيرة لغيره، و مستصحب النجاسة لعذر لغيره. و تجوز إمامة المرأة لمثلها، و الصبي لمثله.

و من الرابع: أنّه تسقط في هذه الصلاة القراءة عن المأموم في الركعتين الأوليين رخصةً في موارد و عزيمة في أُخرى على إشكال في المسألة. و أنّه ليس للمأموم أن يتقدّم على الإمام في الأفعال، و لا أن يتأخّر التأخّر الفاحش. و أنّه لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاة غير القراءة في الأوليين، فيجب عليه في الأخيرتين القراءة أو التسبيحات، و أنّه إذا أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمّل عنه القراءة فيها، فيجب عليه القراءة في ثانيته و ثالثة الإمام. و أنّه يجب على المأموم الإخفات في قراءته خلف الإمام و إن كان الصلاة جهريّة. و أنّه إذا أدرك الإمام في الأخيرتين؛ فإن دخل قبل الركوع، وجبت عليه القراءة؛ و إن دخل بعده، سقطت عنه. و أنّه إذا تبيّن بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً، أو كافراً، أو غير متطهّر، أو تاركاً لركن، أو ناسياً لنجاسة ثوبه أو بدنه، لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يخلّ بركن، و هل تبطل جماعته لاختلاله بالأركان أو لم تبطل لاغتفار ذلك في الجماعة؟ وجهان.

صلاة الجُمعة

«الجمعة» ـ بالضمّ فالسكون ـ في اللغة: الأُسبوع. و بضمّتين: اليوم السابع من الأُسبوع. و في المجمع: «يوم الجمعة: أحد أيّام الأُسبوع. و ضمّ الميم لغة الحجاز، و فتحها لغة تميم، و إسكانها لغة عقيل، سمّي بذلك لاجتماع الناس فيه»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٩٥ (جمع).

و كيف كان، فالجمعة اسم لليوم المعروف من أيّام الأسبوع، و هو خيرة الله من الأيّام و سيّدها، و هو يوم الشاهد، و يوم لم تطلع الشمس على أفضل منه تنزل فيه الرحمة، و يغفر فيه للعباد، و تضاعف فيه الحسنات، و يمحى فيه السيّئات، و يستجاب فيه الدعوات، و تقضى فيه الحوائج، و تفتح فيه أبواب السماء لصعود أعمال العباد، و هو اليوم الذي حملت فيه مريم، و هبط فيه الروح الأمين، و ليس للمسلمين عيد بعد يوم الغدير أولى منه، و هو أعظم عند الله من يوم الفطر و الأضحى، عظّمه الله تعالى، و عظّمه محمّدﷺ، و كلام الطيور فيه بعضهم لبعض: سلامٌ سلامٌ، و فيه يخرج قائم آل محمّدﷺ كما أنّ فيه تقوم الساعة.

و من فضل هذا اليوم أنّ الله تعالى شرّع فيه صلاة الجمعة، و هي صلاة الظهر إحدى الصلوات الخمس اليوميّة أوجبها الله في هذا اليوم، فشرّعها قبل سائر الصلوات، و أسماها بالظهر و الجمعة، ثمّ شرّع سائر الصلوات اليوميّة.

ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا في الفقه صلاة الجمعة، و هي ركعتان باقيتان على مقتضى طبعها في مرحلة تشريعها؛ أي كونها ركعتين بركوعين، و أربع سجدات في حضر أو سفر. و من أحكامها: الخاصّة ضيق وقتها ـ فإنّه من أوّل دلوك الشمس إلى أن تصير قدمين، على اختلاف فيه بين القوم ـ و استحباب الجهر بقراءتها، و اشتراطها بالشروط التالية:

الأوّل: أنّه يجب أن يقيمها السلطان العدل أو المنصوب من قبله ـ عموماً أو خصوصاً ـ في زمن الحضور أو الغيبة.

الثاني: الجماعة؛ فلا جمعة منفردة.

الثالث: العدد؛ فلا تجوز لأقلّ من خمسة، و تندب لأقلّ من سبعة، و تجب على السبعة و أكثر.

الرابع: الخطبتان الشاملتان على: الحمد لله، و الصلاة على رسوله ﷺ، و الوصيّة بالتقوى، و قراءة آية جامعة أو سورة.

الخامس: أن لا تنعقد جمعة قبلها أو معها زماناً في أقرب من فرسخ من محلّها، و إلّا بطلت.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّه يعتبر فيمن تجب عليه الجمعة أُمور ثمانية: البلوغ، و العقل، و

الذكورة، و الحرّيّة، و الحضر، و السلامة من العمى و العرج و المرض، و أن لا يكون شيخاً كبيراً، و أن لا يكون بينه و بين محلّ إقامة الجمعة أزيد من فرسخين. و لو اتّفق للفاقدين للشرائط الحضور لإقامتها، صحّت و أجزأت.

صلاة المسافر

هذا الاسم عنوان لموضوع خاصّ ينطبق على ثلاثة أصناف من فرائض يوميّة المسافر ـ و هي: الظهر، و العصر، و العشاء الآخرة ـ إذا أراد الإتيان بها حال السفر. فقد وقعت مورداً لأحكام خاصّة في الشريعة، و أبحاث كثيرة في الفقه، فذكروا في توضيح حقيقة هذه العبادة و بيان أقسامها و أحكامها أُموراً:

منها: أنّه كان المفروض على العباد من الفرائض اليوميّة في أوّل البعثة خمس صلوات بعشر ركعات، فأراد النبيﷺ بعد هجرته إلى المدينة بمقتضى ولايته التشريعيّة على أحكام الشريعة ـ كولايته على نفوس الأُمّة و أموالهم ـ إضافة ركعات عليها وفقَ ما رآه صلاحاً لحالهم، فأضاف ركعة إلى المغرب مطلقاً؛ و ركعتين إلى كلّ من الظهر و العصر و العشاء فيما إذا صلّاها المكلف في حضره، و أبقاها على حالها في سفره، كما أبقى الصبح على حالها مطلقاً؛ فالصلوات المقصورة هي التي بقيت على طبعها الأُولى.

و منها: أنّه يعتبر في قصر الصلوات الرباعيّة أُمور:

أحدها: كون السفر مسافة شرعيّة، و هي ثمانية فراسخ ممتدّات أو ملفّقات من ذهاب و إياب، و لا يكفي الأقلّ منه و لو بمقدار أقدام.

ثانيها: قصد قطع المسافة من أوّل السير، فلا قصر مع عدمه؛ فلو قصد ثلاثة فراسخ، ثمّ بدا له إضافة خمسة، لم يكن مسافراً شرعاً، فلا قصر.

ثالثها: استمرار القصد؛ فلو عدل عنه في الأثناء، أو تردّد و قطع شيئاً على تلك الحالة، بطلت المسافة، و عليه الاستئناف لو أراد.

رابعها: عدم قصده قطع المسافة في الأثناء بالمرور على الوطن أو إقامة عشرة أيّام في محلّ.

خامسها: عدم كون سفره معصية، كلّاً أو بعضاً.

سادسها: أن لا يكون في سفره ممّن بيته معه، و إلّا فليس بمسافر.

سابعها: أن لا يكون السفر شغلاً له، كالسائق، و الملّاح.

ثامنها: أن يصل بعد خروجه من منزله إلى حدّ الترخّص، و هو بُعد خاصّ لاحظه الشارع شرطاً لترتّب أحكام السفر في الذهاب و انقطاعها في العود، ثمّ إنّ الثمانية فراسخ عبارة عن ٤٤ كيلومتراً؛ فإنّ كلّ فرسخ خمس كيلومترات و نصف.

و منها: أنّه كما يقصّر الرباعيّات في السفر، تسقط نوافل الظهر و العصر أيضاً، و هي ستّ عشرة ركعات؛ و أمّا نافلة العشاء ـ و هي ركعتا الوتيرة ـ ففي سقوطهما اختلاف بين الأصحاب، فالأُولى الإتيان بهما رجاء.

و منها: أنّ الأصحاب ذكروا أنّه بعد توجّه خطاب القصر للمسافر قد تعرض له حالات تقطع سفره ـ موضوعاً أو حكماً ـ فيخاطب بالإتمام حينئذٍ:

أحدها: المرور على وطنه في أثناء سفره، فعليه بعد دخول الوطن الإتمام و لو في صلاة واحدة.

ثانيها: العزم على الإقامة عشرة أيّام أو أكثر في مكان واحد؛ كان ذلك باختياره، أو بدونه.

ثالثها: بقائه في محلّ واحد متردّداً في الإقامة و السفر ثلاثين يوماً، فينقطع حكم السفر بعد تمام المدّة، و يصلّي تماماً و لو أراد الحركة بعد الصلاة.

ثمّ إنّه يتفرّع على المسألة أنّ التقصير في الصلوات الثلاث تعيينيّ عند أصحابنا، و تخييريّ عند أكثر العامّة عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾[1]، و أنّ التقصير عند أصحابنا أيضاً تخييريّ في أربعة أمكنة، و هي: بلد مكّة المكرّمة، و المدينة الطيّبة، و مسجد الكوفة، و الحائر الحسيني ـ سلام الله عليه ـ فللمسافر في هذه الأمكنة الإتمام و القصر، و الإتمام أفضل. و أنّه لو صلّى المسافر تماماً؛ فإن كان عالماً بالموضوع و الحكم، وجبت الإعادة أو القضاء؛ و إن كان جاهلاً بأصل الحكم، بأن لم

---

١. النساء (٤): ١٠١.

يقرأ عليه آية القصير و لم تفسّر له، لم تجب عليه الإعادة فضلاً عن القضاء؛ و أمّا الناسي للسفر أو لحكمه المتمّ لصلاته، فإن تذكّر في الوقت أعادها، و إلّا فلا قضاء عليه.

صلاة الوالدين

هذا العنوان مذكور في الفقه في باب الصلاة، أرادوا به الصلوات الفائتة من الميّت و وجوبها على وليّه، و لذلك قد عدّوها من الصلوات الواجبة على المكلّف، و قد ورد في ذلك نصوص، و وقعت مورداً لأحكام خاصّة. و ذكر الأصحاب الواجب منها في الشريعة كمّاً و كيفاً و من يتعلّق الوجوب به من الأرحام في ضمن أمرين:

الأوّل: أنّه يجب على الولي قضاء ما فات عن والده من الصلوات لنوم أو نسيان أو عجز أو تقيّة، بل و إهمال و عصيان إذا لم يكن ذلك عن عناد و طغيان، و كذلك يجب عليه ما أتى به فاسداً من جهة إخلاله بأجزائها أو شرائطها. و الظاهر أنّه لا تلحق الوالدة بالوالد في هذا الحكم على اختلاف في ذلك، و لا يجب عليه غير صلاته من صومه و حجّه و زكاته و خمسه و سائر واجباته الماليّة و البدنيّة ممّا تركه و أدركه الموت، و لا غير صلاة نفسه ممّا كان عليه من صلاة استئجاريّة أو فائتة كان عليه من أبيه.

الثاني: أنّهم ذكروا أنّ المراد بالولي في المقام هو الولد الأكبر من الذكور، فلا تجب على البنات، و لا على غير الأكبر من البنين، و لا على سائر الأقارب كالأخ و العمّ و الخال. و لا يعتبر بلوغ الولي حين موت الوالد، بل عليه ذلك و إن كان رضيعاً أو مجنوناً، فيجب بعد البلوغ و الإفاقة، و لا تجب المباشرة على الولي، فله استئجار غيره لذلك.

صلاة الميّت

إطلاق اسم الصلاة عليها ليس إلّا مجازاً بلحاظ المعنى اللغوي، و هو الدعاء، أو التبعيّة؛ لكون المأموم يتبع الإمام في التكبير و الذِّكر، دون المعنى المصطلح العامّ للبون البعيد بينهما، إلّا أن يقال بصيرورة اللفظ حقيقة فيها أيضاً على نحو الاشتراك اللفظي؛ فإنّها عبادة خاصّة تخالف سائر الصلوات في أغلب الأجزاء و الشروط، إذ ليس فيها من الأركان إلّا التكبير، و هو متكرّر فيها خمس مرّات.

و كيف كان، فهي صلاة خاصّة مشروعة من جانب الشارع و حقيقتها، تتركّب عن خمس

تكبيرات؛ يكبّر المصلي الأولى و يأتي بعدها بالشهادتين، و يكبّر الثانية و يأتي بالصلاة على النبي ﷺ، و يكبّر الثالثة و يدعو بعدها للمؤمنين و المؤمنات، و يكبّر الرابعة و يدعو بعدها للميّت، و يكبّر الخامسة و ينصرف، و يجزي من ذلك أن يقول: «الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، و أنّ محمّداً رسول الله ﷺ. الله أكبر، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد. الله أكبر، اللّهمّ اغفر للمؤمنين و المؤمنات. الله أكبر، اللّهمّ اغفر لهذا الميّت. الله أكبر» و لها مصاديق مفصّلة و متوسّطة. و ذكرنا تحت عنوان الموت و الميّت ما يناسب المسألة؛ فراجع.

الصَّلب

«الصَّلب» ـ بالفتح ـ في اللغة مصدرُ صلبه: إذا جعله مصلوباً، أي مقتولاً على نحو التعليق، و هو قتله معروفة. و الصَّليب: ما يصلب عليه، و يسمّى به العود الذي يتخيّل النصارى أنّ المسيح عليه السلام صلب عليه، و يطلقونه على كلّ ما كان بشكل خطّين متقاطعين، و كلّ شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصلب.

و في المفردات: «و الصَّليب: الذي يتقرّب به النصارى هو لكونه على هيئة الخشب الذي زعموا أنّه صلب عليه عيسى عليه السلام»[1] انتهى.

و قد يقال: إنّ الصَّلب كان قتلة معروفة في الأمم السابقة، و هي شدّ القتيل على شجرة أو خشبة قائمة، و شدّ يديه على خشبة معترضة عليها، و يترك هكذا حتّى يموت، و المرسوم في هذا الزمان على نحو آخر.

و كيف كان، فالصلب وارد في الشريعة، و ذكره الأصحاب في الفقه تارةً في باب الحدود؛ فإنّه أحد وجوه التعذيب التي عيّنها الشارع للمحارب في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَ أَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] و ذكروا أنّ التخيير فيها للإمام مطلقاً؛ كان عمل المحارب أخذ المال، أو قتلاً، أو غيرهما.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٢٨٤ (صلب).

٢. المائدة (٥): ٣٣.

و أُخرى في المكاسب المحرّمة لبيان أنّ صنعة الصَّليب و توليده و بيعه و شراءه و حفظه و جميع التقلّب فيه حرام محرَّم، مُعذَّب فاعله على قليله و كثيره. و لو أتلفه شخص من مسيحي، لم يضمن قيمة الهيئة، و ضمن قيمة المادّة إذا كان ذمّياً، و يستحقّ فاعله التعزير لعمله.

الصُلح

«الصلح» في اللغة اسم مصدر مِن صَالَحه صُلحاً: إذا وافقه و لم يخاصمه. و المستفاد من اللغة أنّ الصلح و المصالحة هو التسالم، و التراضي، و زوال المنافرة، و التباغض.

و في اصطلاح الفقهاء هو إنشاء التراضي و التسالم بين شخصين على أمر من الأُمور، فهو عقد مستقلّ يحتاج إلى إيجاب و قبول، و لا يعتبر فيه صيغة خاصّة، بل يكفي كلّما أفاد ذلك التراضي، كـ: صالحتك على كذا، أو تسالمنا، أو تراضينا على كذا.

و ذكر الأصحاب هنا أنّ مفاد الصلح ـ و هو التراضي ـ لا يتحقّق إلّا بلحاظ ما تعلّق به، و حيث يمكن أن يكون متعلّقه مفاد كلّ عقد لازم أو جائز، بل و كلّ إيقاع، فمقتضى دليل صحّته وجوب الوفاء بمتعلّقه مهما كان، إذاً فالصلح على مقتضى العقود الجائزة يجعله واجباً بهذا العنوان في مقابل عنوانه الأوّلي. و كذا في الإيقاعات، فإذا تعلّق بمبادلة عين بماله أفاد فائدة البيع و وجب الوفاء به، و بالتسليط على العين بعوض أفاد فائدة الإجارة، و بالتسليط على الانتفاع بلا عوض أفاد فائدة العارية، و ببراءة الذمّة عن الدين أفاد فائدة الإبراء. و إذا تعلّق في باب القراض يكون جميع الربح للعامل، أو على كون الربح و الخسران كليهما عليه، أفاد فائدة التقرير على أمر يخالف طبع القراض، فيصحّ و يجب بعنوان الصلح.

و ذكروا أيضاً أنّ مفاد العقود و إن كانت لازمة إذا وجب بعنوان الصلح، لكنّه لا يترتّب عليه آثارها المختصّة بها. فالصلح على مفاد البيع لا يكون موضوعاً لجريان الخيارات المختصّة بالبيع، كخيار المجلس، و الحيوان، و التأخير. و الصلح على هبة المال لا يكون مشروطاً بالإقباض و هكذا.

و أنّ الصلح على مفاد الإيقاعات يكون عقداً أيضاً؛ فإذا تصالحا على براءة الذّمة من الدين، لزم إنشاؤها بإيجاب و قبول. و أنّه حيث إنّ الصلح عقد لازم من الطرفين، فيشترط

فيه شرائط العقد العامّة، و كذا شرائط المتعاقدين.

و أنّه يغتفر في الصلح من الجهالة ما لا يغتفر في غيره، كالجهل بمقدار الثمن و المثمن في صلح البيع؛ و لو تصالحا على الربويّين بالتفاضل، جرى حكم الربا؛ للنصّ.

الصوم

«الصوم» في اللغة: الإمساك. و عن بعض أهل اللغة: كلّ ممسك عن طعام أو سير أو كلام أو نكاح فهو صائم. و في المجمع: «إنّ الصوم في الشريعة هو الكفّ عن المفطرات مع النيّة»[1] انتهى.

و في المفردات: «الصوم في الأصل: الإمساك من الفعل ـ مَطعماً كان، أو كلاماً، أو مَشياً ـ و لذلك قيل للفرس الممسك عن السير و العلف: صائم. و الصوم في الشرع: إمساك المكلّف بالنيّة من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الأطيبين و الاستمناء و الاستقاء»[2] انتهى.

و الظاهر أنّ هذه العبادة قد كانت قبل وضع أكثر اللغات، فما هو حقيقة فيه شرعاً و عند المتشرّعة حقيقة لغويّة أيضاً و إن قلنا بتغيّر مصاديقه الشرعيّة، فتأمّل.

و كيف كان، فقد اختلفوا في أنّ ماهيّة الصوم هل هي عين التروك المعهودة المقرونة بقصد التقرّب، فهو أعدام مشروطة بأمر وجودي؛ أو أنّها عبارة عن كفّ النفس عنها مع القربة، فهو أمر وجودي و إن تعلّق بالأعدام؛ أو أنّها توطين النفس على ترك اُمور مع النيّة؟ و من العجب أنّهم تركوا تقييد ذلك باليوم مع أنّه مأخوذ في ماهيّته. و يمكن أن يقال: إنّ الأحسن أن يعرف بأنّه العزم على تروك معيّنة نهاراً تقرّباً، فحقيقته فعل قلبي، و هو عبادة فاعليّة، و غيره عبادة فعليّة. و على أيّ، فهو أمر إراديّ اختياري، و على هذا فالصوم نوع من النيّة، فلا تجب له نيّة اُخرى؛ لكنّ النيّة بمعنى كونه لله معتبرة قطعاً. نعم، يجب تعيين نوع الصوم عند قصده كالقضاء و الكفّارة و النذر و نحوها، و يكفي في شهر رمضان قصد صوم الغد و إن كان غافلاً عن دخوله.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٦٤٧ (صوم).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٩١ (صوم) ملخّصاً.

و آخر وقت النيّة في الواجب المعيّن قبل الفجر، و في المخيّر قبل الزوال، و في المندوب قبل الغروب. ثمّ إنّ ما سمّوه بالمفطرات أفعال خاصّة، يكون تركها بالنيّة عبادة، و يترتّب على إيجادها و ارتكابها التحريم التكليفي و عدّة أحكام عقوبيّة. ذكرنا تفصيلها تحت عنوان المفطر؛ فراجع.

و هنا اُمور ذكرها الأصحاب ترجع إلى بيان حقيقة الصوم و أقسامه و أحكامه:

[الأمر] الأوّل: أنّهم قسّموا الصوم من حيث تعلّق التكليف به إلى أقسام أربعة: واجب، و مندوب، و مكروه، و حرام.

و القسم الأوّل أصناف؛ منها صوم شهر رمضان، و صوم الكفّارة، و صوم القضاء، و صوم بدل الهدي، و صوم النذر، و العهد، و اليمين، و الملتزم بشرط أو إجارة أو نحوها، و صوم اليوم الثالث من الاعتكاف، و الجهة المصنّفة في صوم رمضان خصوصيّة الزمان، و في غيره خصوصيّة الأسباب الموجبة لتعلّق التكليف به.

و القسم الثاني ـ و هو المندوب ـ ينقسم إلى أقسام؛ منها ما هو مندوب بعنوانه الأوّلي، و منها ما هو مندوب لأجل أسباب خاصّة كصوم الاستسقاء و نحوه، و منها ما هو مندوب لأجل الوقت و الأيّام المخصوصة كصوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر و نحوه.

و القسم الثالث ـ أعني الصوم المكروه ـ بمعنى القليل ثوابه، أو المزاحم لما هو أرجح منه من دعاء و عبادة و نحوهما ـ كصوم يوم عاشوراء، و يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء، و صوم الضيف بدون إذن المضيف، و الولد بدون إذن الوالدين.

و القسم الرابع ـ أعني الصوم المحظور ـ كصوم يوم الفطر، و يوم الأضحى، و صوم أيّام التشريق من ذي الحجّة لمن كان بمنى، و صوم يوم الشكّ في أنّه آخر شعبان أو أوّل رمضان بنيّة شهر رمضان، و صوم الوفاء بنذر المعصية شكراً، و صوم الصمت بأن يجعل السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه جزءاً من الصوم أو قيداً له، و صوم الوصال و هو صوم يوم و ليلةٍ يوم آخر إلى السحر، أو صوم يومين بلا إفطار في البين، و صوم الزوجة مع المزاحمة لحقّ الزوج، أو مع عدم إذنه على اختلاف فيه، و صوم المملوك مع المزاحمة لحقّ المولى، أو مع عدم إذنه، و صوم الولد مع كونه سبباً لإيذاء الوالدين، و صوم المريض و من

كان يضرّه الصوم، و صوم المسافر حال سفره.

الأمر الثاني: ذكروا في باب الصوم أنّه تجب الكفّارة في إفطار ثلاثة أقسام من الصيام:

أحدها: صوم شهر رمضان، و كفّارته مخيّرة بين الخصال الثلاث.

و الثاني: صوم قضائه إذا أفطر بعد الزوال، و كفّارته مرتّبة، و هي إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثة أيّام، و الثالث: صوم النذر المعيّن، و كفّارته كفّارة إفطار شهر رمضان، أو كفّارة اليمين على الخلاف فيه.

و ما عدا ذلك من أقسام الصوم لا كفّارة في إفطاره؛ واجباً كان، أو مندوباً. و الفروع المتفرّعة على المسألة مذكورة تحت عنوان الكفّارة.

الأمر الثالث: ذكروا أنّه يجب قضاء الصوم فقط بلا كفّارة في موارد:

أحدها: في النوم الثاني و الثالث من نوم الجنب في ليلة رمضان إذا أصبح جنباً فيما إذا كان قاصداً للغسل على خلاف فيه.

ثانيها: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيّة، أو بالرّياء، أو بنيّة القطع، أو القاطع، مع عدم ارتكاب المفطر.

ثالثها: إذا نسي غسل الجنابة، و مضى عليه يوم أو أيّام.

رابعها: من أتى بالمفطر قبل مراعاة الفجر، ثمّ ظهر سبق طلوعه، و أنّ الإفطار كان في النهار.

خامسها: الأكل تعويلاً على من أخبر ببقاء الليل مع ظهور طلوع الفجر حينه.

سادسها: الإفطار تعويلاً على قول من أخبر بدخول الليل ممّن كان قوله حجّة ـ كعدل، أو عدلين ـ مع انكشاف عدم دخوله، و إلّا وجبت الكفّارة أيضاً.

سابعها: الإفطار لظلمة قطع بدخول الليل، فبان خطؤه على اختلاف فيه. و يتفرّع على المسألة أنّه يجوز للمكلّف فعل المفطر في الليل ما لم يعلم طلوع الفجر و لو قبل الفحص، و لا يجوز له ذلك إذا شكّ في الغروب عملاً بالاستصحاب في الطرفين.

الأمر الرابع: ذكر الأصحاب أن شرائط وجوب الصوم أمور:

أوّلها و ثانيها: البلوغ و العقل الذين هما شرط في وجوب سائر العبادات، بل و جميع

الأحكام التكليفيّة الإلزاميّة وجوباً أو تحريماً، و شرطيتهما ثابتة بالإجماع من الفريقين، و بقوله ﷺ: «رُفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم، و عن المجنون حتّى يفيق».[1]

ثالثها: عدم الإغماء في جميع أجزاء النهار، فلو أغمي عليه ـ و لو في ساعة من النهار ـ بطل صومه؛ لعدم إمكان تعلّق الطلب بالمجموع للإغماء و عدم تبعّض الصوم في يوم واحد.

رابعها: عدم المرض الذي يتضرّر به الصائم.

خامسها: الخلوّ من دم الحيض و النفاس في جميع اليوم، فلا يجب و إن كان حصولهما في جزء من النهار كأوّله و آخره.

و سادسها: الحضر في جميع النهار، أو من حين طلوع الفجر إلى الزوال، أو ممّا قبل الزوال إلى الزوال و لو بقليل؛ فلا يجب على المسافر الذي يجب عليه قصر الصلاة.

الأمر الخامس: ذكر الأصحاب أنّ شرائط صحّة الصوم أُمور:

أوّلها: الإسلام، و هو الإقرار بالشهادتين، و هذا أقلّ مراتبه، و يتكامل بالإذعان بما اعترف به، و بالاعتقاد بسائر أُصول الدين، و بالاعتقاد بالولاية، و بالعمل على وفق ما اعتقده إلى آخر مراتب كماله غير المتناهية؛ فلا يصحّ الصوم، بل و سائر العبادات ممّن لم يقرّ بهما من أيّ صنف من الكفّار كان، و ذلك شرط في مجموع النهار بحيث لو كفر في جزء منه يبطل الصوم، نظير الطهارة من الحدث في الصلاة؛ و المسألة مورد إجماع محقّق.

ثانيها: الإيمان، و هو الاعتراف بالولاية، مضافاً إلى الإسلام، على اختلاف في المسألة.

ثالثها: العقل في جميع أجزاء النهار؛ فلو جنّ في ساعة منه، بطل صوم ذلك اليوم.

رابعها: عدم الإصباح جنباً، أو على حدث الحيض و النفاس.

خامسها: الخلوّ من دم الحيض و النفاس في مجموع النهار، فلا يصحّ الصوم من الحائض و النفساء إذا فاجاهما الدم و لو بلحظة قبل الغروب، أو انقطع عنهما بعد لحظة من طلوع الفجر؛ و المسألة مورد إجماع عند الأصحاب.

سادسها: أن لا يكون مسافراً سفراً يوجب قصر الصلاة ـ واجباً كان الصوم، أو مندوباً ـ

---

١. الخصال، ص ٩٤، ح ٤٠؛ و ص ١٧٥، ح ٢٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٥، ح ٨١.

لكنّهم قد استثنوا من بطلان الصوم الواجب في السفر ثلاثة موارد؛

الأوّل: صوم ثلاثة أيّام من عشرة أيّام بدل هدي التمتّع، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1].

و الثاني: صوم بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، و هو ثمانية عشر يوماً.

الثالث: صوم النذر المشروط بالسفر أو الأعمّ من السفر و الحضر.

سابعها: عدم المرض أو الرمد الذي يضرّ به الصوم؛ سواء كان لإيجابه شدّته، أو طول برئه، أو شدّة ألمه، أو حدوثه؛ و سواء كان الضرر متوجّهاً إلى نفسه، أو عرضه، أو ماله، أو متعلّقيه؛ و سواء كان متوجّهاً إلى نفس الغير، أو مال له يجب حفظه؛ و كذا لو كان الصوم مزاحماً لواجب آخر أهمّ منه.

تنبيهان

الأوّل: ذكر الأصحاب أنّه يجوز ترك الصوم من شهر رمضان، بل قد يجب للأشخاص التالية؛ أوّلهم و ثانيهم: الشيخ و الشيخة؛ فإن كان حرجيّاً لهما، جاز الإفطار؛ و إن كان غير ممكن، وجب. ثالثهم: من به داء العطش؛ فإنّه قد يجوز ذلك في حقّه، و قد يجب. رابعهم: الحامل المُقْرِب التي يضرّ الصوم لحملها، فيجب عليها الإفطار. خامسهم: المرضعة القليلة اللبن إذا أضرّ الصوم بولدها؛ فإن لم تقدر على حفظ الولد بغير الإرضاع أو تسليمه لغيرها، وجب الإفطار، و إلّا فالأحوط الصوم.

الثاني: قد أشرنا فيما سبق أنّ من أقسام الصيام الواجبة صوم الكفّارة، فذكروا أنّ ذلك في موارد: ١ ـ في كفّارة قتل العمد، ٢ ـ في كفّارة مَن أفطر في شهر رمضان على محرّم فيتعيّن فيهما الصوم مع انضمام غيره، ٣ ـ في كفّارة الظهار، ٤ ـ في كفّارة القتل خطأ، ٥ ـ في كفّارة قضاء رمضان، ٦ ـ في كفّارة اليمين، ٧ ـ في كفّارة صيد النعامة حال الإحرام، ٨ ـ في كفّارة صيد البقر الوحشي حاله، ٩ ـ في كفّارة صيد الغزال حاله، ١٠ ـ في كفّارة

---

١. البقرة (٢): ١٩٦.

الإفاضة من عرفات قبل الغروب، ١١ ـ في كفّارة خدش المرأة وجهها في المصاب، ١٢ ـ في كفّارة شقّ الرجل ثوبه على زوجته أو ولده، فيجب الصوم في هذه الأقسام بعد العجز عن غيره، ١٣ ـ في كفّارة الإفطار في شهر رمضان، ١٤ ـ في كفّارة الاعتكاف، ١٥ ـ في كفّارة حنث النذر، ١٦ ـ في كفّارة حنث العهد، ١٧ ـ في كفّارة جزّ المرأة شعرها في المصاب، ١٨ ـ في كفّارة حلق الرأس في الإحرام، فيجب الصوم في هذه الأقسام مخيّراً بينه و بين عدله، ١٩ ـ في وطئ الرجل أمته المحرمة بإذنه؛ فإنّ الصوم فيه مرتّب و مخيّر، و تفصيل ذلك مذكور تحت عنوان الكفّارة؛ فراجع.

الصيد

«الصيد» في اللغة يستعمل تارةً مصدراً بمعنى إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصالة و نحوه، و أُخرى بمعنى قتل الحيوان الممتنع و إزهاق روحه بنحو غير الذبح و النحر بآلة حيوانيّة أو جماديّة، و ثالثة بمعنى المصيد، و هو الحيوان المأخوذ بالاصطياد.

قال في المجمع: «قد تكرّر الصيد في الحديث اسماً و فعلاً و مصدراً؛ يقال: صاد يصيد صيداً، فهو صائد و مصيد. و يسمّى ما يصاد صيداً إمّا فعل بمعنى مفعول، و إمّا تسمية بالمصدر»[1] انتهى.

و في المفردات: «الصيد مصدر صَادَ، و هو تناول ما يظفر به ممّا كان ممتنعاً؛ و في الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة مالم يكن مملوكاً»[2] انتهى.

و الظاهر أنّه ليس للصيد اصطلاح خاصّ في الشرع، لكنّه قد وقع بكلّ من المعاني المذكورة موضوعاً للحكم، و ما وقع في الفقه عنواناً لكتاب فقهي أُريد به المعنى المصدري بمعنى إزهاق الروح بالصيد؛ لذكره في مقابل الذباحة، و هي إزهاق الروح بالذبح و النحر. أو المراد المصيد؛ لذكره في مقابل الذبائح، فإنّها جمع ذبيحة.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا في مقام تبيين حال الصيد موضوعاً و حكماً فروعاً:

منها: أنّ الصيد بمعنى إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصالة سائغ في الشريعة،

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٦٤٨ (صيد) ملخّصاً.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٨٩ (صيد)

حلال تكليفاً و وضعاً ؛ لأنّه من المباحات الأصليّة، فيجوز لكلّ أحد حيازته و تملّكه كتاباً و سنة و إجماعاً، بل و ضرورة من المذهب أو الدين كما في الجواهر[1].

و منها: أنّه لا يحلّ صيد أيّ حيوان غير الكلب المعلّم، و لا فرق في الكلب بين أقسامه و أصنافه.

و منها: أنّه يعتبر في حلّيّة الصيد به أُمور:

الأوّل: أن يكون ذلك بإرساله ؛ فلو استرسل بنفسه و قتل، لا يحلّ.

الثاني: أن يكون المرسل مسلماً أو بحكمه ؛ فصيد الكافر بالكلب المعلّم محرَّم.

الثالث: أن يسمّى عند إرساله بذكر اسم الله تعالى ؛ فلو تركه عمداً، لم يحلّ.

الرابع: أن يكون موت الصيد مستنداً إلى جرحه و عقره ؛ فلو استند إلى صدمه، أو إتعابه، أو خنقه، أو إلقائه من شاهق، و نحو ذلك، لم يحلّ.

الخامس: عدم إدراك الشخص الحيوان حيّاً قابلاً للتذكية ؛ فلو أدركه كذلك و لم يذكّه، لم يحلّ.

و منها: أنّه لا يؤكل من الصيد المقتول بالآلة الجماديّة إلّا ما قتله السيف، أو السكّين، أو الخنجر، أو كلّ أسلحة تقطع بحدّها ـ حديداً كان، أو غيره ـ من الفلزّات.

و منها: أنّه يحلّ ما قتل بالآلة المعروفة بالبندقيّة بشرط أن تكون البندقيّة محدّدة نافذة بحدّه.

الصيغة

«الصيغة» في اللغة: الشيء المصوّغ على هيئة خاصّة ؛ يقال: صاغ الشيء: هيّأه على مثال. وصاغ الكلمة: بناها من كلمة أُخرى.

و قد كثر استعمال الصيغة في الفقه، أو صار مصطلحاً فقهيّاً في الألفاظ التي ينشأ بها الأُمور الاعتباريّة القابلة للجعل و الإنشاء بلفظ و نحوه كألفاظ العقود و الإيقاعات، أو التي يخبر بها عن أُمور خاصّة ممّا ينبغي أن يؤدّى بلفظ معيّن محدود، كبعض أقسام الشهادة و الإقرار و ما أشبه ذلك، فيقال: صيغة البيع، و صيغة النكاح، و صيغة الطلاق.

---

١. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٢، ص ٣٥٥.

و ذكروا أنّ السرّ في تعيين الصيغة لتلك الأُمور ما التزموا به و شهدت به السيرة العقلائيّة من عدم تحقّق الأُمور القابلة للإنشاء بمجرّد الإرادة القلبيّة، بل و عدم كفاية إظهارها في الغالب بالإشارة و الكتابة و نحوهما ـ كعدم كفاية مطلق الإظهار في بعض الإخبارات ـ فصار أداؤها بالألفاظ مقتضى طبعها الأوّلي؛ لكن الأُمور المفتقرة إلى الصيغة مختلفة في كيفيّة الافتقار، فقد لوحظ التضييق في تركيب بعضها بحيث لا تؤدّى إلّا بألفاظ خاصّة تعبّد بها الشرع، فلا يحصل المطلوب بدونها ـ كالنكاح الدائم، و المؤقّت، و الطلاق، و اللعان، و الظهار، و نحوها ـ و لم يلاحظ ذلك في البيع و الإجارة و أغلب العقود و الإيقاعات، و منها ما يتحقّق بإشارة و كتابة و نحوهما كالوكالة و العارية.

و بالجملة مقتضى السيرة العقلائيّة الممضاة من جانب الشرع لزوم تأدية عدّة من العناوين الإنشائيّة و غيرها بألفاظ خاصّة تعدّ صيغة لها، كالعقود، و الإيقاعات. و من هنا قد تعرّض الأصحاب في الفقه لذكر صيغها في أوائل أبوابها؛ فذكر بعضهم في البيع أنّ اعتبار اللفظ فيه و في جميع العقود ممّا نقل عليه الإجماع، و تحقّق فيه الشهرة العظيمة، مع وقوع الإشارة إليه في بعض النصوص، فاشترطوا شروطاً في موادّ صيغ العقود و هيأتها، و في هيئة العقد المركّب من الإيجاب و القبول، و جعلوها في قبال شروط المتعاقدين و شروط العوضين؛ نظير أنّه يشترط في صيغة العقد الصراحة، فلا ينعقد بالكنايات و المجازات القريبة و البعيدة؛ و الماضويّة، فلا يكفي المستقبل في الإيجاب و القبول. و كذا الأمر، و الجملة الإسميّة؛ و الترتيب بتقديم الإيجاب على القبول، فلا يكفي العكس؛ و الموالات بينهما، فلا يكفي مع الفصل الطويل؛ و التنجيز، فلا يصحّ العقد مع التعليق؛ و التطابق بين الإيجاب و القبول في البايع و المشتري، و المبيع و الثمن، و توابع العقد من الشروط و القيود؛ و وقوع كلّ من الإيجاب و القبول حال جامعيّة المتعاقدين لشروط العقد؛ بل و قد ذكروا شرطيّة العربيّة أيضاً، فلا تصحّ العقود و الإيقاعات بغير العربيّة.

هذا، و أغلب ما ذكر محلّ اختلاف، و الظاهر أنّه لا دليل على أكثر ما ذكروه من الشروط إلّا حيطة للأمر و حفظاً لشؤون العقود و الإيقاعات التي لها مكانتها الخاصّة الهامّة في أُمور المجتمع، و تأدية عدم رعايتها إلى الخلاف و النزاع، و إلّا فالظاهر كفاية كلّ لفظ له ظهور معتدّ به في أداء مقصود الطرفين بأيّ لسان كان، و بأيّ مادّة و هيئة من الألفاظ أنشاء، إلّا

إذا ثبت في الشرع في مورد تعيّن تأدية مقصود خاصّ بلفظ معيّن، كما قيل ذلك في النكاح و الطلاق.

الضّمان

«الضّمان» في اللغة: الكفالة، مِن ضَمِنَ يَضْمَنُ، كعلم يعلم. و الضامن و الضمين: الكفيل. و في المجمع: «ضمنت الشيء ضماناً: كفلت به، فأنا ضامن و ضمين. و ضمنت المال: التزمته. و يتعدى بالتضعيف، فيقال: ضمّنته المال، أي ألزمته إيّاه. قال بعض الأعلام: الضمان مأخوذ من الضمّ، و هو غلط من جهة الاشتقاق؛ لأنّ نونه أصليّة، و الضمّ لا نون فيه»[1] انتهى.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا اصطلاح للكلمة في الشرع و الفقه، و مَن تعرّض لتفسيره أراد بيان حقيقته اللغويّة، و مقتضى الفحص و التأمّل أن نعرّفه بأنّه تعهّد اعتباريّ و إثبات للشيء في الذمّة في اعتبار العرف و العقلاء؛ كان المضمون موجوداً خارجيّاً، أو كلّيّاً ذمّيّاً؛ فإذا غصب فرساً أو كتاباً من زيد، اعتبروا المغصوب على عهدته، و فرضوه في ذمّته و إن تلف بعده؛ و لذلك يطالب زيد منه فرسه أو كتابه. فالمعتبر في ذمّة الغاصب حال الوجود و بعد التلف نفس المغصوب، لكن لو أراد الردّ بعد التلف ردّ بدله.

هذا في ضمان اليد، و الأمر كذلك في الضمان العقدي، و الضمان بالإتلاف؛ فإذا كان زيد مديوناً لعمرو مَنّاً مِن حنطة، فضمنه أحد، ثبت ذلك في ذمّته بعقد الضمان، كما يثبت بالإتلاف.

ثمّ إنّه يظهر من الأصحاب أنّ أسباب الضمان أُمور:

الأوّل: الاستيلاء على ما هو للغير بغير حقّ، كان على نحو العدوان كغاصب المال، أو المتعدّي للأمانات، أو غيره كالقابض للمال، بالمعاملة الفاسدة أو للسوم و الواضع يده على مال الغير جهلاً، كما إذا لبس ثوبه أو مداسه اشتباهاً، أو أخذ شيئاً من السارق جهلاً. و هنا أحكام كثيرة مترتّبة على الضمان ذكروها في باب الغصب، و هو و إن كان أحد أسباب الضمان إلّا أنّه يلازمه دائماً، فذكروا فيه أغلب فروع الضمان المطلق، كضمان الإتلاف

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٨ (ضمن).

المباشري، و التسبيبي، و ضمان المقبوض بالعقد الفاسد، و المقبوض للسوم و غير ذلك؛ فراجع عنوان الغصب.

الثاني: استناد تلف مال الغير إلى الشخص مباشرة، كقتل الحيوان، و كسر الإناء، و الإحراق بالنار، و الإغراق في الماء، و نحو ذلك من موارد صدق المباشرة عقلاً أو عرفاً.

الثالث: استناد التلف إليه بالتسبيب، و هو إيجاد شيء يترتّب عليه التلف، كحفر بئر في المعابر، و إلقاء شيء في المزالق، و وضع شيء في المعاثر، و فكّ دابّة الغير، و فتح قفص طائره إذا صار ذلك سبباً للتلف.

الرابع: إنشاء التعهّد و الضمان تبعاً في العقود المعاوضيّة التي يكون فيها العوضان أو أحدهما كلّيّاً في الذمّة؛ فإذا باع مَنّاً من حنطة بدرهم، كان مفاد العقد مطابقة التمليك و التملّك، و التزاما ضمان البايع المبيع الكلّي للمشتري، و المشتري للثمن للبايع.

الخامس: الضمان العقديّ التبعي أيضاً على عكس السابق، كما في العقود الصحيحة المعاوضيّة؛ فإنّه إذا باع شيئاً و أخذ ثمنه، كان البايع ضامناً للثمن، بمعنى أنّ دَرَكه عليه، و أنّه لم يتّم له بلا عوض، و تلفُه قد تدروك من ماله و هو المبيع. و هكذا الكلام في المشتري بالنسبة للمبيع الذي يملكه؛ فإنّ دَرَكه عليه، و تلفُه متدارك من ماله، و هو الثمن. و يطلق على هذا الضمان المعاملي، و هو المراد من الضمان الأوّل في قاعدة كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و إن كان في إطلاقه عليه عناية.

السادس: إنشاء الضمان و التعهّد بجعل استقلالي بواسطة العقد، كما في عقد الضمان، و الكفالة، و الحوالة؛ و البحث عنه وقع تحت تلك العناوين.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّ الدليل على الضمان في القسم الأوّل قوله ﷺ: «على اليد ما أخذتْ حتّى تؤدّيه»،[1] و على الضمان التسبيبي قاعدة: «مَن أتلف مال الغير، فهو له ضامن»،[2] و يدلّ على

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٢٤، ح ١٠٦؛ و ص ٣٨٩، ح ٢٢؛ و ج ٢، ص ٣٤٥، ح ١٠؛ و ج ٣، ص ٢٤٦، ح ٢.

٢. أُنظر: مختلف الشيعة، ج ٦، ص ٩١؛ شرح اللمعة للشهيد الثاني، ج ٧، ص ٣٧؛ مجمع الفائدة، ج ٦، ص ٤٢٤.

الأمرين قاعدة احترام مال المسلم، و على الرابع و الخامس عمومات أدلّة تلك العقود و خصوصاتها.

الضّمان العقدي

قد عرفت معنى الضمان لغة و عرفاً، و أنّه يحصل بأسباب مختلفة، منها إنشاؤه باللفظ استقلالاً، و هذا هو المقصود هنا، فنقول: إنّ الضمان العقدي في اصطلاح الفقهاء لمعنيين: أحدهما أعمّ، و الآخر أخصّ.

أمّا الأعمّ، فهو عبارة عن التعهّد الإنشائي بمال أو نفس، فيشمل الضمان الاصطلاحيّ الخاصّ و الحوالة و الكفالة الاصطلاحيّتين؛ فإنّ الأوّليين تعهّد بالمال، و الثالث تعهّد بالنفس.

و أمّا الأخصّ، فهو التعهّد بمال ثابت في ذمّة شخص لآخر، و إن شئت فقل: إنّه تعهّد من الثالث للدائن بما له على ذمّة المدين، فهو عقد خاصّ قابل للإنشاء بلفظ أو فعل، إيجابه من الثالث و قبوله من الدائن، و لا يشترط فيه رضا المدين و لا قبوله، فنفس التعهّد الضمان، و المتعهّد الضامن، و الدائن المضمون له، و المدين المضمون عنه، و الدَّين المضمون.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا هنا أموراً ترجع إلى بيان حال العقد و المال المضمون؛ أمّا الأوّل، ففيه أمور:

أوّلها: أنّ حقيقة الضمان مورد اختلاف بين الخاصّة و العامّة. أمّا الخاصّة، فذهبوا إلى أنّ حقيقته عبارة عن نقل ذمّة إلى ذمّة؛ لأنّ الضامن ينقل بإيجابه ما في ذمّة المدين إلى ذمّة نفسه، فتبرء ذمّة المدين و تشتغل ذمّة الضامن للدائن؛ و أمّا العامّة، فذهبوا إلى أنّ الضمان ضمّ ذمّة إلى ذمّة، بمعنى أنّ الضامن بإنشائه يجعل ذمّته شريكةً لذمّة المدين في الاشتغال بالدين مستقلاً، فالدائن يملك دينه بتمامه على الضامن و المدين على البدل، و بأيّهما رجع سقط عن الآخر، و لذلك جعلوا الضمان من الضمّ، و على هذا يكون الدائن في باب الضمان نظير مالك العين إذا تواردت عليها الأيادي و تلفت عند بعضها. و أحال صاحب الجواهر[1]

---

١. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ١٦٦.

اشتغال ذمّتين أو أزيد بمال واحد، و أجاب عن مسألة ترتّب الأيادي بما لا يخلو عن خدشة؛ فراجع.

ثانيها: استشكل بعض على تعريف الضمان بأنّه يشمل الحوالة على البريء، فالتعريف مخدوش لا محالة منعاً.

و الجواب أنّ الضمان و الحوالة حقيقتان اعتباريّتان متبائنتان، لا يمكن انطباق إحداهما على الأُخرى، كان الضمان من البريء أو مشغول الذمّة، و كانت الحوالة إلى البريء أو إلى مشغول الذمّة؛ فإنّ الضمان عبارة عن تعهّد غير الدائن و المدين لما هو للأوّل على الثاني، و القبول من الدائن مع عدم دخل المدين. و بعبارة أُخرى الضمان تبديل اشتغال ذمّة الغير باشتغال ذمّة نفسه. و أمّا الحوالة فهي عبارة عن إحالة المدين دائنه إلى ثالث، و إنشاء قبول الدائن دون الثالث، كان مديناً أم لم يكن، و بعبارة أُخرى الحوالة تبديل الشخص اشتغال ذمّته باشتغال ذمّة الغير، أو تبديله اشتغال ذمّته للدائن و اشتغال ذمة الثالث له إلى اشتغال ذمّة الثالث للدائن، و كم من فرق بين قول القائل تعهّدت مالك على فلان، و قوله: أحلتك إلى فلان فيما لك عليّ، أو بين: خذ مالك على الغير منّي، و خذ مالك عليّ من غيري. نعم، يشتركان في لازم واحد و هو حدوث اشتغال ذمّة الثالث على الدائن.

و هذا فيما لو لم تكن ذمّة الثالث مشغولة بدين للمدين، و أمّا مع اشتغال ذمّة الثالث بالمدين بمثل الدين الذي عليه مثلاً؛ فإن كان الإنشاء ضماناً انتقل إلى الضامن دين المدين، فصارت ذمّته مشغولة بكلا الدينين ما لم يؤدّ شيئاً؛ فإذا أدّى ما عليه من جهة الضمان، فإن لم يكن الضمان باستدعاء المدين، بقي اشتغال ذمّته بدينه الأوّل و إن كان باستدعائه تهاتراً كلّاً أو بعضاً، و هو واضح.

ثالثها: هل يكفي في القبول مجرّد رضا الدائن، أو يشترط صدق إنشاء القبول بقول أو فعل؟ وجهان، بل قولان؛ المشهور الذي هو المنصور اشتراط القبول المنشأ باللفظ و نحوه كتابة أو إشارة أو فعلاً، و الفعل كان يضع الضامن يده على عنقه، أو قفاه مثلاً مشيراً إلى أنّ الدين عليه، و يضع الدائن يده مثلاً على عينه مشيراً إلى قبوله.

رابعها: اشترطوا التنجيز في عقد الضمان؛ فلو علّقه الضامن على إذن أبيه مثلاً، أو على

عدم أداء المدين إلى مدّة أو مطلقاً، بطل، كما ذكروه في سائر العقود.

خامسها: حكموا بكون الضمان عقداً لازماً من طرف الضامن و المضمون له، فيشترط كونهما واجدين لشرائط العقد اللازم من البلوغ و العقل و الاختيار، كما يشترط اجتماع شروط العقد، فليس لواحد منهما فسخه إلّا بجعل الخيار. نعم، لو كان الضامن معسراً حال الضمان، و لم يعلم به المضمون له، كان له فسخ الضمان و الرجوع إلى المدين.

سادسها: يجوز الدور في الضمان و التسلسل.

أمّا الأوّل، فكما إذا ضمن زيد للدائن، ثمّ ضمن عمرو لزيد، ثمّ ضمن الدائن الأوّل لعمرو، فرجع الدين إلى الحال قبل الضمانات الثلاثة. و جريان التسلسل فيه واضح.

و أمّا الثاني ـ أعني المال المضمون ـ فقد ذكروا أنّ الثابت في الذمّة على أقسام: الأوّل: المال الثابت المستقرّ بالفعل، كالثابت بالاقتراض، و الثمن في النسيئة، و المبيع في السلف، و المهر بعد الدخول، و دية الجناية، و ضمان المتلف.

الثاني: الثابت المتزلزل غير المستقرّ، كالثمن و المثمن في النسيئة، و السلف في البيع الخياري، و نصف المهر على الزوج قبل الدخول.

الثالث: غير الثابت بالفعل مع كونه في معرض الثبوت لتحقّق مقتضيه، كمال الجعال قبل إتيان العامل بالشرط، و نفقة الزوجة بالنسبة للزمان الآتي، و قوله: اقرض فلاناً و أنا ضامن، و قوله: إن أعطيت فلاناً فأنا ضامن، و نحوها. و الظاهر أنّه لا إشكال عندهم في صحّة الضمان في الأوّلين؛ لثبوت المال في الذمّة حقيقة، و التزلزل غير مانع من صدق الضمان.

و أمّا الثالث، ففيه وجهان، أوجههما عدم الصحّة و إن كان يظهر من صاحب العروة[1] اختيارها.

الطبابة

«الطبابة» في اللغة: معالجة المريض و علاجه. و الطِّبّ، هو الفنّ المعروف عند العرف بالطبابة. و الطبيب، هو الحاذق الماهر في ذلك الفنّ.

---

١. أنظر: العروة الوثقى، ج ٥، ص ٢٥٨.

و ليس للفظ مصطلح شرعي أو فقهي، و قد وقع أصل تحصيل الفنّ ثمّ إعماله مورداً للحكم في الشريعة و البحث في الفقه، و اشتهر أنّ العلم علمان: علم الأبدان، و علم الأديان؛ و إن لم نتحقّق له مدركاً معتبراً، إلّا أنّ الظاهر أنّ تحصيله من الواجبات الكفائيّة حفظاً لبقاء البشر، و دوام نسله، و نظام مجتمعه.

و الظاهر وجود هذا الفنّ ـ و لو في مرتبته النازلة ـ منذ خلقة الإنسان و وقوعه في مسير التوالد و التناسل، و يجب على المريض أيضاً أن يعرض نفسه للطبيب المعالج إذا احتمل تأدية عدمه إلى فساد الجسم أو إلى الموت، فليس له أن يلقي نفسه في التهلكة؛ فإنّ مَن قتل نفساً فكأنّما قتل الناس جميعاً.[1] و على الطبيب التداوي بأُجرة أو بدونها؛ فإنّ من أحيا نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً.[2]

و كان يواظب بطبابة الجسم نبيّنا الأعظم ﷺ و الأئمّة المعصومون عليهم السلام، و لا فرق في ذلك بين الأمراض و القروح الحاصلة من داخل المزاج، أو الكسر و الجروح الحاصلة من الخارج، أو من لدغ حيوان و نحوها.

ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا هنا أُموراً:

منها: جواز نظر الطبيب إلى بدن المخالف في جنسه في مقام العلاج لمكان الاضطرار؛ بل و إلى عورته و غيرها، كمورد عسر الولادة، مع لحاظ أنّ الضرورة تتقدّر بقدرها.

و منها: جواز استئجار الطبيب على عمل العلاج على نحو تعيين المدّة أو تعيين العمل، أو استئجاره على حصول البرء إن أمكن ذلك، و لا يستحقّ الأُجرة لو لم يحصل البرء على الأخير.

و منها: أنّ الطبيب ضامن للنقص أو التلف الحاصل للمريض من فعله أو خطائه في الطبابة و لو كان حاذقاً، كالختّان لو تجاوز الحدّ، و المتصدّي لعمليّة الجراحة في هذا العصر إذا لم يحسن و أدّى إلى النقص أو التلف. و الظاهر سقوط الضمان مع اشتراط عدمه مع

---

١. إشارة إلى الآية ٣٢ من سورة المائدة (٥).

٢. إشارة إلى الآية المذكورة.

المريض أو وليّه، و نظير ذلك التطبيب على النحو المرسوم بإعطاء الدواء و تعيين أوقات الاستعمال إذا اشتبه في ذلك، إلّا إذا وصف الدواء و كيفيّة الاستعمال فقط.

الطّلاق

«الطلاق» مصدر بمعنى الانفصال؛ يقال: طلق يطلق طلاقاً ـ من باب قتل ـ أي انفصل. و مصدر بمعنى التطليق و الإرسال؛ يقال: طلّق زوجته تطليقاً و طلاقاً. و الطالق: البائن عن الزوج.

و في المفردات: «أصل الطلاق: التخلية من الوثاق؛ يقال: أطلقت البعير من عقاله و طلّقته، و هو طالق و طَلْق؛ أي بلا قيد. و منه استعير طلقت المرأة، نحو خلّيتها، فهي طالق؛ أي مخلّاة من حبالة النكاح»[1] انتهى.

و في الجواهر: «أنّه شرعاً إزالة قيد النكاح بصيغة طالق و شبهها»[2].

و على أيّ، فالظاهر أنّه ليس للفظ حقيقة شرعيّة، بل اللفظ بمعناه الشرعي أيضاً من المعاني اللغويّة، بل يمكن أن يقال: إنّه لم تثبت الحقيقة الشرعيّة في أغلب ألفاظ العقود و الإيقاعات؛ لأنّ معانيها كألفاظها كانت ثابتة قبل الشرع، و الشارع لم يخترع معانيها و لم يتصرّف في ألفاظها. نعم، قد اعتبر الشارع في بعضها قيوداً خاصّة كما في المقام، فصار ذلك سبباً لعدّه معنى شرعيّاً مقابلاً للمعنى اللغوي، و عدّ لفظها من الحقائق الشرعيّة اللغويّة؛ و قد أشار إلى ذلك في الجواهر.

و الأولى تعريفه بأنّه عبارة عن إزالة قيد النكاح، و هذا تمام حقيقته، و الباقي من الصيغة و الإشهاد و غيرهما قيود خارجيّة عن حقيقته، مأخوذة فيه لأنّ أسباب الإنشاء لا تدخل في المنشأ، مع أنّه قد لا توجد صيغة كإشارة الأخرس، أو لا تكون كلمةَ طالق و شبهها.

ثمّ إنّهم ذكروا في المقام أموراً ترجع إلى شروط المطلّق و الطلاق و بيان أقسامه، نظير أنّه يشترط في المطلّق: البلوغ، و العقل، و القصد، و الاختيار؛ و لا يشترط شيء من ذلك

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٣٠٦ (طلق).

٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢.

في المطلّقة. و يشترط في الطلاق صيغة خاصّة هي قوله: أنت طالق، أو فلانة طالق؛ فلا يكفي: أنت مطلّقة، أو طلّقتك، أو ما أشبه ذلك؛ ولكن تصحّ ما يرادفها من سائر اللغات. و يشترط فيه أيضاً إشهاد ذوي عدل، أي إحضار رجلين عدلين غير الزوج في محلّ يستمعان ألفاظ الطلاق، و كون الزوجة دائمة طاهرة من الحيض و النفاس، و كونها في طهر لم يواقعها فيه زوجها، و نحو ذلك من الشروط.

و أمّا الأقسام، فهو على قسمين: قسم غير جامع للشروط الشرعيّة عندنا، و قسم جامع لها.

و الأوّل: يسمّى بدعيّاً، كالطلاق ثلاثاً بإنشاء واحد مثلاً، و الطلاق مع عدم الإشهاد، و نحو ذلك ممّا هو صحيح عند العامّة باطل عندنا.

و الثاني: يسمّى طلاقاً سنّيّاً ـ أي مطابقاً لما سنّه النبي ﷺ ـ و هذا أيضاً قسمان: بائن، و رجعي. فالبائن ما ليس للزوج الرجوع إليها بعده ـ سواء كانت لها عدّة، أم لا ـ و هو ستّة: الأوّل: الطلاق قبل الدخول. الثاني: طلاق الصغيرة و إن دخل بها. الثالث: طلاق اليائسة. و هذه الثلاث ليس عليهن عدّة. الرابع و الخامس: طلاق الخلع و المباراة، مع عدم رجوع الزوجة فيما بذلت. السادس: الطلاق الثالث إذا وقع رجوعان بينهما.

و الرجعي غير البائن ممّا يجوز للزوج الرجوع إليها ما دامت في العدّة.

ثمّ إنّهم فرّعوا على العنوان أنّه لو طلّق زوجته ثلاثاً مع تخلّل رجعتين بينها، حرمت عليه ـ و لو بعقد جديد ـ حتّى تنكح زوجاً غيره. و أنّه إذا فارقها الزوج الثاني بموت أو طلاق، و انقضت عدّتها، حلّت للزوج الأوّل. و أنّه إذا طلّقها تسعاً عدّيّاً[1] مع تخلّل تحليلين، حرمت عليه أبداً. و أنّه يشترط في المحلّل: البلوغ، و دوام العقد، و حصول الوطئ قُبلاً. و أنّ المطلّقة رجعيّة بحكم الزوجة أو زوجة، فيترتّب عليها جميع آثارها.

الطهارة (الطهور)

«الطهارة» في اللغة مصدر من طهر يطهر ـ من باب نصر ـ بمعنى النزاهة و النظافة؛ يقال: ثوب طاهر، أي منزّه عن الدَّرَن أو النجاسة. و امرأة طاهرة، أي منزّهة عن الحيض أو العيب.

---

١. أي للعدّة.

و في المفردات: «الطهارة ضربان: طهارة جسم، و طهارة نفس. و حمل عليها أغلب الآيات»[1] انتهى.

ويعمّ العنوان لغة الطهارة عن كلّ ما له نوع رجاسة قابلة للتطهير، كطهارة الجسم عن الوَسَخ و الدَّرَن، و طهارته عن النجاسة الشرعيّة، و طهارة النفس عن الحدث الأصغر و الأكبر، و طهارتها عن العقائد الخبيثة، و عن رذائل الملكات و الأخلاق، و عن خبائث الأعمال.

و قد كثر استعمالها في الفقه في طهارة الجسم عن القذارات الشرعيّة، و النفس عن الأحداث، و عقد الأصحاب في الفقه باباً يشمل لبيان الأعيان النجسة و المتنجّسة و أسباب تطهيرها و كيفيّته، و على بيان موضوع الأحداث، و الأسباب المجعولة شرعاً لإزالتها، سمّوه كتاب الطهارة، فبحثوا فيه بحثاً كاملاً استقصائيّاً عن الأعيان المحكومة شرعاً بالنجاسة غير القابله للتطهير، و القابلة له الأشياء، و القابلة للتنجّس، و عن الدماء الثلاثة، و الأحداث الكبيرة و الصغيرة، و عن المياه و غيرها القابلة لإزالتها، و عن الطهارات الثلاث و أحكامها الكثيرة من تكليف و وضع.

و ذكروا فيه أُموراً تتّضح بها حقيقة الطهارة و بعض أقسامها و أحكامها:

منها: أنّ الطهارة و النجاسة مطلقاً، أي الأعمّ ممّا هو من عوارض الأجسام الخارجيّة، أو من عوارض النفس و الروح؛ هل هما من الأُمور التكوينيّة المتأصّلة غير القابلة للجعل و الإنشاء بلفظ و نحوه، التابعة في مرحلة التحقّق بتحقّق أسبابها التكوينيّة، أو هي من الأُمور الاعتباريّة غير المتأصّلة القابلة للجعل و الإنشاء بلفظ و نحوه، أو هما من المفاهيم العامّة التي لها مصاديق متأصّلة و غير متأصّلة نظير الطلب و الإرادة؟ وجوه؛ لا يبعد صحّة الثالث؛ فإنّ الظاهر أنّ قذارة الأعيان النجسة و المتنجّسة في الغالب و طهارتها عنها أُمور متأصّلة تكوينيّة تتّبع أسبابها التكوينيّة، و كذلك طهارتها عنها و زوالها بالمطهّر، كما أنّ الأحداث العارضة على النفس و ما شرّعه الله تعالى لزوالها من الطهارات الثلاث كذلك؛

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٣٠٧ (طهر).

نعم، المجعول منها عند الشكّ من الأُمور الاعتباريّة، كحكم الشارع بطهارة الماء المشكوك الطهارة، و اللحم المشتري من سوق المسلمين، و حكمه بكون الشاكّ في الطهارة بعد الحدث محدثاً، و بعد الوضوء مثلاً متطهّراً.

و منها: أنّهم قد قسّموا الأعيان الخارجيّة إلى قسمين: طاهرة بالذات، و هو جميع ما خلقه الله تعالى في الأرض؛ و قذرة بالذات، و هي أُمور معدودة ـ لعلّها تبلغ في الشريعة الإسلاميّة أحد عشر نوعاً ـ حكم الشارع بقذارتها و كونها رجساً نجساً؛ منها ما يقبل الطهارة، و منها ما لا يقبل. و ذكروا أنّ تطهير النجس أو المتنجّس يحصل بواسطة المطهّرات، و هي اثنا عشر نوعاً، كما أنّ تطهير النفس عن الأحداث و القذارات المعنويّة أيضاً يحصل بأُمور سمّوها بالطهارات الثلاث، و هي: الوضوء، و الغسل، و التيمّم بدلاً عنهما.

و منها: أنّهم ذكروا أنّ تطهير الحيوان بحيث يكون قابلاً للأكل أو للانتفاع به بعد موته، يحصل بأُمور خاصّة معيّنة شرّعت في الدين، و دلّت عليها النصوص، و هي غير ما يطهّر الأعيان و النفوس، و هي عبارة عن: الاصطياد، و النحر، و الذبح، و الأخذ من الماء حيّاً كما في حيوان البحر، و الحيازة، و الجمع في آنية و نحوها كما في الجراد؛ و التفصيل تحت عنوان الصيد أو الذباحة.

و منها: أنّهم ذكروا في المقام عنوان الطهور؛ لأنّه ما يحصل به الطهارة، و يترتّب عليه أحكام في الشريعة؛ فعرّفه بعض بأنّه الطاهر المطهّر. و آخر بأنّه الطاهر في نفسه المطهّر لغيره. و عن الزمخشري: «أنّه البليغ في الطهارة».[1] و عند بعض أنّه مصدر أو اسم من تطهر. و في المفردات: «الطهور قد يكون مصدراً من قولهم: تطهّرت طهوراً، و يكون [اسماً] غير مصدر كالفطور».[2] و قال آخرون: إنّ فعول في كلام العرب لمعانٍ؛ منها لما يفعل به، مثل الطهور لما يتطهّر به، و الوضوء لما يتوضّأ به، و كذا الفطور و الغسول.

---

١. الكشّاف، ج ٣، ص ٢٨٤ ذيل الآية ٤٨ من سورة الفرقان.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٠٨ (طهر) ملخّصاً.

و كيف كان، فقد استعملت الكلمة في الفقه في الماء و التراب؛ لترتّب حكم الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات على الماء، و حكم التيمّم و السجود و تطهير بعض المتنجّسات على التراب.

و منها: أنّ الأصحاب ذكروا أنّه يثبت طهارة الشيء عن الخبث بعد العلم بنجاسته بأُمور: أحدها: العلم الوجداني، و الثاني: شهادة عدلين، و الثالث: إخبار عدلى واحد أو ثقة، و الرابع: إخبار صاحب اليد، و الخامس: غيبة المسلم عن الشخص، و السادس: إخبار الوكيل في التطهير، و السابع: غسل المسلم له بقصد التطهير و إن شكّ في حصول الطهارة.

الطواف

«الطواف» في اللغة: الدوران حولَ الشيء؛ يقال: طاف يطوف طوفاً و طوافاً بالمكان: دار حوله. و في البلاد: جال فيها. و طوّفه و أطافه: طاف به، و جعله يطوف.

و في اصطلاح الشرع و المتشرّعة حقيقة في مصداق خاصّ من المعنى اللغوي، و هو الطواف حول الكعبة المكرّمة ـ زادها الله شرفاً ـ أطوافاً معدودة بشرائط معيّنة، و هو عبادة خاصّة مستقلّة مشروطة بقصد التقرّب، و شروط عباديّة عامّة، و شروط خاصّة، و هو مع ذلك جزء من كلّ حجّ و عمرة، فمثله مثل السجدة التي هي عبادة مستقلّة و جزء من كلّ صلاة أيضاً جزء ركني في الجملة تبطل بتركها عمداً، و هو من أقدم العبادات التى تعبّد الله بها أبانا آدم و أولاده بعده.

و أصل الطواف كان في السماء السادسة حين ما أمر الله الملائكة أن يطوّفوا حول الضُّراح ـ و هو البيت المعمور ـ ثمّ إنّه تعالى خلق البيت الحرام في الأرض، فصيّره لآدم و ذرّيّته كما صيّر ذلك لأهل السماء، توبة لمن أذنب من بني آدم و طهوراً لهم، ثمّ أمر آدم فطاف به، ثمّ تاب عليه، و جرى ذلك في ولده إلى يوم القيامة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من الطواف المصطلح عليه في الشرع و الفقه سبعة أشواط حول البيت بشروط تأتي، و هو ركن يبطل العمل بتركه عمداً لا سهواً، كما هو معنى الركن في باب الحجّ.

و قد ذكر الأصحاب أنّ له واجبات و شروطاً مذكورة في ضمن أُمور:

أوّلها: النيّة؛ أعني قصد الطواف متقرّباً مخلصاً مع تعيين النوع.

ثانيها: الابتداء بالحجر الأسود، بأن يشرع ممّا يحاذيه.

ثالثها: الختم به؛ فإنّه من الحجر إلى الحجر شوط، و ختم كلّ شوط عندما ابتدأ منه.

رابعها: الطواف على اليسار، بأن تكون الكعبة المعظّمة حال على يساره بمحاذاة عرفيّة، و الانحراف القليل غير مضرّ، و يصحّ بأيّ نحو من السرعة و البطئ ماشياً و راكباً.

خامسها: إدخال حجر إسماعيل في الطواف، بأن يطوف خارجه؛ فلو طاف من داخله أو على جدرانه ـ عمداً أو سهواً ـ أبطله.

سادسها: أن يكون الطواف في المقدار الفاصل بين البيت و المقام الموضوع الآن في جميع جوانب البيت، بأن يكون المقام خارجاً، و هو مقدار ستّة و عشرين ذراعاً و نصف ذراع؛ فيضيق الطواف خلق حجر إسماعيل بمقداره، فيبقى ستّة أذرع و نصف تقريباً، فلابدّ أن لا يتجاوز عن الحدّ.

سابعها: أن يكون الطواف سبعة أشواط.

ثامنها: الطهارة من الحدث الأصغر و الأكبر، و هي شرط واقعيّ يبطل العمل بتركه ـ عمداً و سهواً ـ و لو عرضه حدث في الأثناء؛ فإن كان بعد الشوط الرابع، توضّأ و أتى بالبقيّة؛ و إن كان قبله، توضّأ و أعاد.

تاسعها: طهارة البدن و اللباس إلّا من دم الجروح و القروح إذا كانت إزالته حرجيّاً.

عاشرها: أن يكون مختوناً، فيبطل طواف الأغلف و لو كان طفلاً على الأحوط.

حادى عشرها: ستر العورة، و إلّا بطل.

ثاني عشرها: الموالاة بين الأشواط عرفاً، بمعنى التوالي على نحو لا يخرج عن صورة طواف واحد. و لا يضرّ التكلّم و الضحك و إنشاد الشعر و إن يميل حاله بصفحة الوجه يميناً و شمالاً، و إن يقبل البيت و يجلس للإستراحة بما لا يضرّ الموالاة العرفيّة.

ثالث عشرها: صلاة ركعتين بعد تمامه بنيّة صلاة الطواف، و تجبان بوجوبه، و لا يختلف وجوبهما عن وجوبه و استحبابهما عن استحبابه، فواجبهما من الفرائض، و صورتهما كصلاة الصبح، و محلّها خلف المقام أو عنده من اليمين و اليسار.

الطِّيَرة (و التطيّر)

تطيّر بالشيء تطيّراً و طيَرَة ـ بالكسر، فالفتح ـ في اللغة: تشأّم به. و الطائر: كلّ ذي جناح من الحيوان يسير في الهواء. و الطائر: كلّ ما تيمّنت به أو تشأّمت.

و في المجمع: «الطيرة ـ بكسر الطاء و فتح الياء ـ مصدر تطيّر، و أصله فيما يقال التطيّر بالسوانح و البوارح من الطير و الظباء و غير ذلك، و كان ذلك يصدّهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع»[1] انتهى.

و في المفردات: «الطائر: كلّ ذي جناح يسبح في الهواء. و جمع الطائر: طِـيَر. و تـطيّر فلان، أصله التفاؤل بالطير، ثمّ يستعمل في كلّ ما يتفأّل به و يتشأّم»[2] انتهى.

و كيف كان، فالمراد بالطيرة و التطيّر التشؤّم، أي احساس الشرّ برؤية شيء في طريق ما قصده من الأُمور، و الكفّ و الارتداع عن القصد لذلك.

و هذا ممّا ورد النصّ في الرد عنه؛ فقد ورد أنّه «إذا تطيّرت فامض»[3]. و فيه أيضاً: «لا عدوى و لا طيرة»؛[4] أي لا يصدّ الناس عن مقاصدهم التشؤّم. و فيه أيضاً: «رفع عن أُمّتي الحسد، و الطيرة، و الوسوسة في التفكّر في الخلق»[5].

و رفع الطيرة رفع المؤاخذة على ما يظنّ من الشرّ، أو رفع المنع عن المضيّ في الحاجة.

و فيه: «الطيرة شرك، ولكنّ الله يذهبه بالتوكّل»[6]، و المراد أنّها تشبه بالشرك للظنّ بأنّ غير الله تعالى مؤثّر في العالم، و التوكّل يزيل ذلك.

ثمّ إنّ مقابل الطيرة التفؤّل، و هو إحساس الخير، و الظنّ به عند رؤية شيء أو سماعه، و هو مندوب مطلوب شرعاً.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٨٣ (طير).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٠٩ (طير) ملخّصاً.

٣. تحف العقول، ص ٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٦٢، ح ١٥٠٢٣.

٤. الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١٤١، ح ٤٩٥.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٣، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، ح ٢٠٧٧١ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٦. مسند أحمد، ج ١، ص ٣٨٩ و ٤٤٠؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٣٠، ح ٣٩١٠ مع اختلاف يسير في اللفظ.

الظهار

«الظَّهر» في اللغة معروف، و هو من الحيوان موضع الركوب. و قد يطلق و يراد به الجماع؛ لأنّ جماع الحيوان في الغالب بركوب الظهر؛ فقول الرجل للمرأة: أنت عليّ أو ظهرك عليّ كظهر أُمّي؛ معناه: جماعك كجماع أُمّي. و «الظهار» مصدر يراد به التكلّم بذلك القول. و ظاهَرَ الرجل من زوجته: قال لها ذلك. و قد شاع هذا الاستعمال في لسان الشرع و المتشرّعة، و اصطلح عليه الفقهاء.

و «الظهار» كان طلاقاً في الجاهليّة، له صيغة ينشأ بها خروج الزوجة عن الزوجيّة، و حصول التحريم المؤبّد عند أهل الجاهليّة. و حيث كان سهل المنال للرجل ـ لا سيّما عند غضبه ـ وقع الاعتناء بشأنه في الشريعة، و نزول في ذلك آيات من الكتاب تدلّ على تحريمه، و تخطئة القائل في تشبيه الزوجة بالأُمّ، وعدّ التكلّم به منكراً من القول و زوراً.

و قد تصرّف الشارع فيه في الإسلام، فغيّر أحكامه، و رتّب عليه أُموراً:

الأوّل: تحريمه تكليفاً، فيحرم على الرجل طلاق زوجته على نحو الظهار.

الثاني: تأثيره في حرمة وطئ الزوجة من دون خروجها عن الزوجيّة.

الثالث: وجوب الكفّارة عليه.

الرابع: توقّف جواز وطئها على التكفير، فلو وطئها قبله، لزمه كفّارة أُخرى لوطئ.

الخامس: توقّف تأثيره في الأُمور المذكورة على تحقّق شرائط الطلاق في نفس الصيغة، و في المظاهر و المظاهر بها، و ذكروا أنّ كفّارة الظهار الخصال الثلاث ترتيباً، فيجب عليه عتق رقبة؛ فإن عجز، فصيام شهرين متتابعين؛ و إن عجز، فإطعام ستّين مسكيناً.

العاريّة

«العاريّة» ـ بتشديد الياء و تخفيفها ـ في اللغة: الشيء المنسوب إلى العار لجلبه العار إلى آخذها، و المنسوب إلى العارة ـ أي المعطى ـ من أعرته إعارة و عارة، كالإطاقة و الطاقة؛ فالعين عاريّة، أي منسوبة إلى وقوعها معطى للانتفاع. و قيل غير ذلك، و الجميع تعريف للعين المتحوّلة من يد إلى أُخرى.

و هي في اصطلاح الفقه إنشاء إباحة الانتفاع بعين بلا عوض، فهي من العقود المحتاجة إلى الإيجاب و القبول، و يقع بكلّ لفظ أدّى المقصود عرفاً بأيّ لغة كان، كقوله: أعرتك الثوب؛ أو: أذنت لك في الانتفاع به؛ أو: انتفع به. و القبول كلّما أفاد الرضا به من قول أو فعل. و لا يملك المستعير هنا المنفعة، بل يباح له استيفاءها بخلاف الإجارة.

و ذكر الأصحاب في المقام أنّه يعتبر في المُعير أهليّة الإنشاء و التصرّف في المال، فلا تصحّ إعارة القاصر المحجور مطلقاً؛ و أن يكون مالكاً للمنفعة إمّا بملكيّة العين، أو باستئجارها، أو بكونها موصى بها له؛ و أن يكون المستعير أهلاً للانتفاع بالعين، فلا يصحّ إعارة كتاب لمن ليس أهلاً للاستفادة منه.

و يعتبر في العين المعارة وجود منفعة محلّلة فيها، فلا تصحّ إعارة آلات الطرب، و أواني الذّهب و الفضّة للاستعمال. و العارية جائزة من الطرفين، و تبطل بموت المعير و المستعير. و العين في العارية أمانة بيد المستعير، لا يضمنها إلّا مع التعدّي أو التفريط، أو إذا أشرطا الضمان، أو كانت العارية ذهباً أو فضّة.

العاقلة

«العقل» في اللغة: الشدّ، و الإمساك؛ يقال: عقله عقلاً: أمسكه. و عقل البعير: شدّه بعقال. و عقل القتيل: أدّى ديته. و عقل عن فلان: أدّى ما عليه من دية. و العاقلة: عصبة الرجل و قرابته من قِبل الأب.

و في المجمع: «العقل: الدية، و أصله أنّ القاتل كان إذا قتل قتيلاً جمع الدية من الإبل فعقلها بفناء أولياء المقتول، أي شدّها في عُقُلها ليسلّمها إليهم، فسمّيت الدية عقلاً بالمصدر. و كان أصل الدية الإبل، فقوّمت بعد ذلك بالذّهب و الفضّة و البقر و الغنم. و قيل: سمّيت بذلك لأنّها تعقل لسان وليّ المقتول. و العاقلة: التي تحمل دية الخطأ، و هم من تقرّب إلى القاتل بالأب ـ كالإخوة و الأعمام و أولادهما ـ و إن لم يكونوا وارثين في الحال»[1] انتهى.

و كيف كان، فالعاقلة في مصطلح الفقهاء الطائفة التي تحمل دية الخطأ في القتل و الجرح

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٢٥ (عقل) ملخّصاً.

من الجاني، شرّعها الإسلام تخصيصاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، و تقييداً لما كانت العرب يقوّمون بنصرة مَن جنى من قبيلتهم حقّاً أو باطلاً، و يمنعون أولياء الدم عن استيفاء حقّه، فألزم عاقلة الجاني بتحمّل ديته في الخطأ محضاً دون العمد و شبهة، مع كون عمد الصبي و المجنون بحكم الخطأ في ذلك. و تنطبق هذه الطائفة على العصبة، و المعتق، و ضامن الجريرة، و الإمام، على ترتيب طبقات الإرث. و التسمية بذلك لكون الطائفة تمسك لسان وليّ الدم من مطالبة القصاص، أو تمسك دم القاتل من السفك، أو تعقل أبعرة الدية في معقل وليّ الدم، ثمّ استعمل فيمن بذل سائر أصناف الدية أيضاً.

و ذكر الأصحاب هنا أنّ العاقلة الطوائف الأربع المذكورين، و أنّ المراد بالعصبة كلّ رحم تقرب للقاتل بالأبوين أو بالأب، كالإخوة من الأبوين أو الأب فقط و أولادهم و إن نزلوا، و العمومة و أولادهم و الآباء و إن علوا، و الأولاد الذكور و إن نزلوا على الأقوى. و أنّ الدية توزّع عليهم على ترتيب طبقات الإرث، و لو لم تكن له عصبة و لا معتق و لا ضامن جريرة، فعلى الإمام تأديتها من بيت المال. و تستأدى هذه الدية في ثلاث سنين، مبدؤها من حين القتل أو الجرح، فتؤدّى عند انسلاخ كلّ سنة.

العاملين على الزكاة

«العامل» في اللغة فاعل مِن عَمِلَ بمعنى صنع. و العامل: كلّ من يتولّى أُمور شخص أو طائفة. و العامل: الرئيس، و الوالي، و الحاكم.

و قد وقع عنوان العامل على الزكاة في الفقه في كتاب الزكاة، و الظاهر أنّ العمالة منصب خاصّ لابدّ من إعطائه من قِبل الإمام، و لذا فسّروا العامل في الفقه بأنّه المنصوب من قبل الإمام أو نائبه الخاصّ أو العامّ لأخذ الزكوات و ضبطها و إيصالها إليه أو إلى الفقراء و مستحقّيها على حسب إذنه، و ذكروا من شؤون العامل أنّه أحد الأصناف الثمانية التي يستحقّون الزكاة، و هي تصرّف فيهم على حسب حالهم، فهو يستحقّ سهماً منها في مقابل عمله و إن غنيّاً، و لا يلزم استئجاره لهذا العمل من أوّل الأمر، أو تعيين مقدار منها على نحو

---

١. الأنعام (٦): ١٦٤؛ الإسراء (١٧): ١٥؛ و مواضع أُخر من المصحف الشريف.

الجعالة؛ بل يجوز للحاكم أن لا يعيّن له شيئاً، ثمّ يعطيه بعد العمل ما رآه صلاحاً.

و اشترطوا في صحّة انتصاب العامل للعمالة و اتّصافه بهذا العنوان: البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العدالة، و معرفة الأحكام المتعلّقة بعمله اجتهاداً أو تقليداً، و عدم كونه من بني هاشم.

ثمّ إنّ الظاهر عدم سقوط هذا القسم في زمان الغيبة مع بسط يد نائب الغيبة؛ نعم، لو لم يكن نائب في محلّ، و جاز للمالك إيصال الزكاة إلى مستحقّيها بنفسه، سقط عنوان العامل و سهمه.

العبادة

«العبادة» و «العبوديّة» في اللغة: الخضوع، و الذلّة؛ يقال: عبدالله ـ من باب نصر ـ: خضع و ذلّ له.

و في المجمع: «العبادة هي غاية الخضوع و التذلّل، و لذلك لا تحسن إلّا لله تعالى»[1].

و في المفردات: «العبوديّة: إظهار التذلّل، و العبادة أبلغ منها؛ لأنّها غاية التذلّل، و لا يستحقّها إلّا من له غاية الإفضال، و هو الله تعالى. و العبادة ضربان: عبادة بالتسخير، و عبادة بالاختيار؛ و هي لذوي النطق، و هي المأمور بها»[2] انتهى.

و العبادة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن العمل المأتي به بقصد القرب إلى الله تعالى، و قد ذكروا في تحقيق ماهيّتها و أقسامها و الأحكام المترتّبة عليها أموراً:

الأوّل: أنّها تنقسم إلى عبادة بالمعنى الأخصّ، و عبادة بالمعنى الأعمّ. و الأوّل ما تعلّق به أمر المولى مع كون قصد التقرّب مأخوذاً فيه شطراً أو شرطاً ـ بحيث لو لم يتحقّق في مقام العمل كان فاسداً باطلاً، و يدخل في هذا القسم جميع العبادات الواجبة و المندوبة الواردة في الشريعة. و الثاني العمل القابل لأن يؤتى به بقصد التقرّب مع قصده؛ فقوام هذا القسم بأمرين: صلاحيّته الذاتيّة، و القربة الفعليّة. و الصلاحيّة تتحقّق بكونه من قبيل الواجبات

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٠٥ (عبد).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣١٩ (عبد ملخّصاً).

التوصّليّة أو المندوبات كذلك، أو كونه من المباحات أو المكروهات بالذات، مع عروض بعض العناوين الراجحة، نظير كونه مقدّمة لعبادة، أو إعانة مظلوم، أو غيرها.

الثاني: أنّ نيّة التقرّب المأخوذة في العبادة التي بها قوام عباديّتها لا يراد به خصوص عنوان التقرّب، بل المراد قصد كلّ عنوان يكون سبباً لعباديّة الفعل، و كونه مورد رضا الربّ تعالى، أو ورد النصّ على إجزاء قصده في العبادة، كإتيان العمل امتثالاً لأمره تعالى، أو شكراً لنعمته، أو للمصلحة الملزمة أو غير الملزمة في فعله، أو طلباً لثوابه الأخروي، أو خوفاً من عقاب تركه، أو حُبّاً له تعالى، أو طلباً لرضاه، أو لكونه تعالى أهلاً للعبادة، أو طلباً لمثوبة دنيويّة منه تعالى، أو خوفاً من عقاب كذلك؛ فإنّ الظاهر كفاية قصد كلّ واحد منها في صيرورة العمل عباديّاً إلّا أنّها ذات مراتب، أفضلها الإتيان بها حبّاً له تعالى ـ كما ورد في النصّ ـ ثمّ كونه أهلاً للعبادة و مستحقّاً لها.

الثالث: أنّهم قد قسّموا العبادة إلى أقسام: واجب، و مندوب، و محرّم، و مكروه، فذكروا أنّ الواجب من العبادات أحد عشر قسماً، و قد وضعوا لبيان حال أغلبها كتاباً مستقلّاً في الفقه، و أكثروا البحث عنه و التحقيق و تأسيس الأصول و تفريع الفروع، و أشبعوا الكلام من الاستدلال حول مسائلها و أجزائها و شروطها و موانعها و سائر ما يتعلّق بها؛ و هي العناوين التالية: الوضوء، و الغسل، و التيمّم، و الصلاة، و الصوم، و الاعتكاف، و الزكاة، و الخمس، و الحجّ، و العمرة، و الكفّارة.

و أمّا المندوب من العبادات، فهي كثيرة لا تحصى؛ من الصلوات، و الصيام، و قراءة القرآن، و الزيارات، و الأدعية، و الأذكار، و غيرها.

و أمّا المحرّم من العبادات، فهي على أقسام:

منها: العبادة لغير الله تعالى و الخضوع له على النحو الذي ثبت اختصاصه بالله تعالى كالسجود، و الركوع؛ سواء أتى بها للصنم، أو للناس، أو للملائكة و الأنبياء ﷺ و الأوصياء ﷺ؛ و سواء اعتقد بالألوهيّة لهم، أم لم يعتقد، بل قصدها بمجرّد التعظيم؛ فإنّ هذا القسم مختصّ به تعالى، و لا يجوز لغيره.

و منها: العبادة و الخضوع لغير الله تعالى بمطلق الخضوع مع الاعتقاد بألوهيّة المعبود،

كالخضوع للأصنام و الشمس و القمر و النجوم أو غيرها؛ كان من أقسام المعبودات الباطلة، أو كان من الملائكة و الأنبياء عليهم السلام.

و منها: العبادة و الخضوع لغير الله تعالى باعتقاد كونه مقرّباً إلى الله تعالى موصلاً إلى رضاه وسيلة لقضاء الحاجة، ممّن لم يثبت ذلك في حقّه من الشرع، كتقبيل الأصنام، و تقريب القربان إليهم، و الطواف حولهم، و التبرّك بهم بأيّ وجه كان. فيخرج الخضوع للأنبياء عليهم السلام و الأئمّة عليهم السلام، بل و بعض العلماء و الأتقياء، فالتعظيم و التواضع و الخضوع لهم بتقبيل أيديهم و أرجلهم و تقرّب القربان لهم ليكون شفعاء إلى الله و وسيلة لقضاء الحوائج لا يكون عبادة محرّمة.

الرابع: أنّهم قسّموا أبواب الفقه التي سمّوها كتباً إلى أربعة أقسام، و جعلوا الأوّل قسم العبادات، و أدرجوا فيه الأصناف العشرة التي مرّ ذكرها، لكنّهم لم يذكروا الكفّارات منها، و أدرجوا الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فيها، و قد ذكرنا تحت عنوان الفقه أنّ هذا القسم من تقسيمهم غير جامع و مانع؛ لعدم ذكر الكفّارات مع أنّها منها ـ ماليّة كانت، أو بدنيّة ـ و ذكرهم الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر منها، مع عدم كونها من العبادات بالمعنى الأخصّ التي هي المراد بهذا القسم؛ فراجع عنوان الفقه.

العُجْب

«العُجْب» في اللغة: ابتهاج الإنسان و سروره بتصوّر الكمال في نفسه، و استعظامه أعماله و حسبان خروجه عن حدّ التقصير، و صيرورته كأنّه يمنّ بها على ربّه تعالى؛ فهو حالة باطنيّة و صفة قلبيّة، و هو عند الشرع و علماء الأخلاق من رذائل الصفات و خبائث الحالات، بل يظهر من كلمات بعض الفقهاء أنّه من الموضوعات التي تعلّق بها التحريم؛ فقد صرّح في الشرائع[1] و المسالك[2] و كشف اللثام[3] في صفة الحسد و بغضة المؤمن بأنّهما من المحرّمات إلّا

---

١. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ٤ ص ٩١٣.

٢. أُنظر: مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ١٨٤.

٣. أُنظر: كشف اللثام، ج ١٠، ص ٢٩٨.

أنّهما لا تقدحان في العدالة.

و ذكر آخرون في صفة الكبر و اليأس من روح الله تعالى و الأمن من مكر الله تعالى أنّها من المحرّمات الكبيرة، و عدّوها في باب عدالة الإمام من المعاصي التي تقدح بعدالته.

و كيف كان، إنّ هنا صفات من رذائل الأخلاق يظهر من عبائر القوم تعلّق الحرمة بها، و عدّها الحرّ في عناوين أبواب الوسائل[1] أيضاً من المحرّمات؛ بل و يظهر من ظواهر نصوصها أيضاً ذلك ـ و هي: كالكبر، و الحسد، و اليأس من روح الله، و الأمن من مَكره، و سوء الظنّ بالله، و الحرص، و الطمع، و بغضة المؤمن، و البخل، و قسوة القلب، و العصبيّة، و الحميّة، و نيّة الشرّ، و غير ذلك ـ مع أنّه لا يمكن عدّ أكثرها على الإطلاق لولا جميعها من المحرّمات شرعاً بل و لا عقلاً، و لم يفت بها أحد من الأصحاب؛ و ذلك لأنّ أكثرها صفات أو ملكات ذاتيّة غير اختياريّة عارضة على طبيعة الإنسان و نفسه، أودعتها فيها يد الخلقة، و أعانها أحياناً طبع الوراثة.

و على هذا، فإن قلنا بالحرمة، فلابدّ من أن تتعلّق بإبقائها و ترك السعي في إزالتها، و هو مشكل للجهل حينئذٍ بمتعلّق التحريم، و أنّه آنات وجودها أو ساعاتها المصطلحة أو الأيّام التي تمضي عليها، فلا محيص عن القول بتعلّقها إلى ما يتولّد منها في الخارج من الأقوال و الأفعال و الكتابة و ما أشبه ذلك، و ذكرنا شيئاً من ذلك تحت عنوان الحسد؛ فراجع.

و في نصوص هذا العنوان أيضاً ما يدلّ على كون المحرّم الآثار الخارجيّة دون نفس الصفة، كقوله ﷺ: «إنّ سيّئة تسوؤك خيرٌ من حسنة تُعجبك»[2]، فالمفضولية عن السيّئة المستلزمة لكونها مسيئة ثابتة على الحسنة المأتي بها عُجباً، أو المقارنة له. و قوله ﷺ: «إنّ موسى ﷺ سأل إبليس عن الذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذ عليه، قال: إذا أعجبته نفسه، و استكثر عمله»[3]؛ فإنّ الظاهر أنّ قوله: «و استكثر عمله» بيان لكيفيّة إعجاب النفس، و قد أُطلق عليه الذنب؛ فتأمّل.

---

١. أُنظر: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٨، الباب ٢٣.

٢. نهج البلاغة، ج ٤، ص ١٣، ح ٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٠٥، ح ٢٥٥.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٣١٤، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٩، ح ٢٣٦ مع اختلاف يسير في اللفظ.

العدالة

«العدل» و «العدالة» في اللغة لمعانٍ أوضحها و لعلّه الأصل لجميعها أنّه الاستقامة و عدم الانحراف؛ يقال: عدل السهم: قوّمه. و عدل في الحكم: لم يمل إلى الجور. و يستعمل العدل بمعنى المصدر و الفاعل، يستوي فيه المذكّر و المؤنّث.

و معنى العدل و العدالة قد يلاحظ في المحسوسات، فيقال: السهم العدل، و العصا العدل؛ أي المستقيم. و قد يلاحظ في المعاني، فيقال: هو عدل في عقيدته و فهمه؛ أي مستقيم. و هو عدل في طريقته و سيرته و أخلاقه؛ أي مستقيم فيها غير منحرف، و أنّه عدل في أقواله و أفعاله.

ثمّ إنّ الظاهر أن لم يستعمل العدل و العدالة في النصوص إلّا في معناهاه اللغوى ـ و هو الاستقامة ـ فيطلق العادل على الإنسان الذي له استقامة في جهة من جهات وجوده، كعقيدته، أو أخلاقه، أو سيرته، أو سلوكه في أُمور دنياه، أو في وظائف دينه؛ لكن الفقهاء قد عرّفوا العدالة في كلماتهم بتعاريف يظهر منها أنّ لهم اصطلاحاً خاصّاً فيها:

فمنها: ما نسب إلى المشهور بين المتأخّرين من أنّ العدالة ملكة أو هيئة راسخة باعثة عل الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات، و المراد كونها باعثة بالفعل بحيث لو سقطت عن الفعليّة لم تكن عدالة.

و منها: أنّ العدالة هي الإتيان بالواجبات و الاجتناب عن المحرّمات عن ملكة، و مرجع هذا إلى تعريفها بالملكة الفعليّة؛ فإنّ هنا أمران متلازمان السبب و المسبّب، و المعرّف على الأوّل اسم للسبب، و على الثاني للمسبّب.

و منها: أنّ العدالة هي نفس الأفعال و التروك الخارجيّة من دون اعتبار اقترانها بالملكة أو صدورها عنها، فالعدالة هي الاستقامة عملاً في طريق الشريعة و في سبيل فروع الدين.

و منها: أنّ العدالة هي حسن الظاهر فحسب، و هذا تعريف بالآثار الكاشفة عنها غالباً. و أجود التعاريف هو ثالثها؛ أعني نفس الاستقامة العمليّة في جادّة الشريعة، و ذكروا هنا أنّه لو صدر من العادل معصية كبيرة خرج عن العدالة؛ و لو تاب و رجع، عاد إليها. و هذا لأنّه بناء على كون العدالة ملكة فعليّة تبطل فعليّتها بالعصيان؛ فإن لم يتب، لم يترتّب عليها آثار؛ فإذا

تاب، تحقّقت الفعليّة. و كذا بناء على كونها الاستقامة في العمل؛ فإذا صدرت معصية لغلبة شهوة أو غضب، حصل فيه انحراف على طريق العمل؛ و إذا تاب، رجع إليها.

ثمّ إنّه يظهر منهم أيضاً أنّ العدالة في الفقه شرط مأخوذ في أحكام كثيرة و موضوعاتها:

منها: أنّها شرط في جواز تقليد العامّي من الفقيه، فيصحّ إذا كان المجتهد ورعاً، و لا يصحّ إذا كان فاسقاً.

و منها: أنّها شرط في إمام الجماعة، فلا يصحّ الائتمام للفاسق.

و منها: أنّها شرط في شاهدي الحكم، فلا يصحّ إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما عدلين؛ لقوله تعالى: ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[1]

و منها: أنّها شرط في جميع أعضاء البيّنة التي يقيمها المدّعي في مقام الدعوى؛ كانوا رجالاً، أو نساء، أو مختلفين؛ و كانوا شهداء الأصل، أو شهداء الجرح و التعديل.

و منها: أنّها شرط في الحاكم بمثليّة الجزاء من النعم، للصيد الذي قتله المحرم؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[2]

و منها: أنّها شرط في ثبوت وصيّة الميّت؛ فإنّ مَن تجوز شهادته من المسلمين إذا حضر لأحدهم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منهم.

و منها: أنّها شرط في شاهدي المدائنة؛ فإذا تداين أحد بدين لشراء شيء، أو للاستقراض، أو الاستئجار، أو الصداق، أو عوض الخلع، أو إتلاف نفس أو مال، أو نحو ذلك، فكتبوا في ذلك كتاباً، استُحبّ أن يستشهدوا شهيدين من الرجال؛ و إن لم يكونا رجلين، فرجل و امرأتان؛ إن تضلّ أحدهما، فتذكّر إحدهما الأُخرى.

العدّة

«العدّة» في اللغة: الجماعة من الشيء أو الشخص؛ يقال: عندي عدّة من الكتب. و في اصطلاح الشرع و المتشرّعة زمان خاصّ عيّنه الشرع للمرأة، و منعها فيه عن الزواج بغير مَن

---

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. المائدة (٥): ٩٥.

له العدّة، و عن التزيّن بزينة، و عن مواقعة زوجها في الجملة؛ و بانقضائه يحلّ لها الزواج.

و في النهاية: «عدّة المطلّقة و المتوفّى عنها زوجها هي ما تعدّه من أيّام أقرائها، أو أيّام حملها، أو أربعة أشهر و عشر ليال، و المرأة متعدّة»[1] انتهى.

و ذكر الأصحاب في تبيين معنى الكلمة و بيان أسبابها و أقسامها أنّ أسبابها سبعة:

١ـ الطلاق بأغلب أقسامه ٢ـ فسخ النكاح بالعيوب و الشروط ٣ـ انفساخه بالارتداد أو الإسلام أو الرضاع ٤ـ انقضاء مدّة المتعة ٥ـ بذل مدّتها ٦ـ موت الزوج ٧ـ الوطئ بالشبهة مجرّداً عن العقد أو معه.

و ذكروا أنّه لا عدّة على مَن لم يدخل بها الزوج، و لا على الصغيرة و إن دخل بها، و لا على اليائسة. و أنّ عدّة الحامل أيّام حملها ـ طالت أو قصرت و لو كانت لحظة ـ كما إذا طلّقها فوضعت حملها بعده بلافصل. و أنّ عدّة المطلّقة الحائل ثلاثة قروء إن كانت تحيض، و إلّا فثلاثة أشهر. و أنّ عدّة المتعة في الحامل وضع حملها، و في الحائل قرئان ـ أي حيضتان كاملتان ـ و إن كانت لا تحيض و هي في سنّ مَن تحيض فخمسة و أربعون يوماً. و أنّ عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر و عشرة أيّام إذا كانت حائلاً ـ صغيرة كانت، أو كبيرة؛ يائسة كانت أو غيرها؛ مدخولاً بها، أو غيرها؛ دائمة أو منقطعة ـ و إن كانت حاملاً، فعدّتها أبعد الأجلين، و عدّة وطئ الشبهة كعدّة الطلاق.

العرض (الطول)

مفهوم اللفظين واضح، و قد استعملا في الفقه في موارد؛ منها في باب القبلة، ذكرا وصفين لمساحة خاصّة منسوبة إلى مكّة المعظّمة و إلى غيرها من البلدان الواقعة في كُرة الأرض، فقالوا مثلاً: إنّ عرض مكّة كذا درجة، و طولها كذا درجة، و عرض البلد الفلاني كذا، و طوله كذا، و الغرض من تعيين ذلك تحصيل مقدار الدرجات، ثمّ نسبة كلّ من عرض البلد و طوله إلى عرض مكّة و طولها، ليحصل من ذلك معرفة جهة القبلة التي هي من أركان شروط الصلاة، كما أنّها شرط لأُمور أُخر في الشريعة.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ١٩٠ (عدد).

و كيفيّة ذلك أنّهم قد فرضوا لكرة الأرض دائرة محيطة بها من ناحية الشرق و الغرب سمّوها بخط الإستواء، و فرضوا لها دائرة أُخرى تحيط بها من جانب الشمال و الجنوب تمرّ على نقطتيهما سمّوها دائرة نصف النهار، و تفرض الدائرتان سماوتين أيضاً، و قسّموا كلّ دائرة إلى ثلاثمائة و ستّين درجة يكون ما بين القطب إلى القطب، و كذا ما بين الشرق إلى الغرب مائة و ثمانين درجة، كما قسّموها بلحاظ تقاطعهما إلى أربعة أقواس كلّ قوس تسعون درجة.

و حينئذٍ نقول: إنّهم جعلوا خطّ الإستواء مبدأ لعرض البلاد، فقسّموه إلى عرض شمالي و عرض جنوبي، فالبلد الواقع في شمال الخطّ بدرجة مثلاً يكون ذا عرض شمالي بدرجة، و الواقع في جنوبه بعشر درجات مثلاً ذا عرض جنوبي بعشر درجات، و مكّة المكرّمة واقعة في شمال الخطّ، و عرضها هذا بحسب العرض.

و أمّا طول البلاد، فلابدّ أن يكون مبدؤه من دائرة نصف النهار، و حيث إنّه يمكن أن يفرض ذلك لكلّ محلّ و بلد، فقد اختلفوا فيه؛ بالمشهور عند أهل الفنّ جعل الملاك الدائرة المارّة على گرينج، و هي قرية قرب لندن عاصمة الإنكليز، فالبلد الواقع في شرقها بدرجة له طول شرقيّ بدرجة، و الواقع في غربها بعشر درجات طوله الغربي عشر درجات، و هكذا، و مكّة المكرّمة طولها.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه إذا أردت معرفة قبلة بلد، فلابدّ من لحاظ النسبة بين عرضه و طوله و بين عرض مكّة و طولها، و يتحصّل من ذلك صور ثمانٍ؛ فإنّه إمّا أن يتساويا في الطول و يختلفا في العرض، أو يتساويا في العرض و يختلفا في الطول، أو يختلفا في الطول و العرض؛ و الأوّل على قسمين، فإنّه إمّا أن يكون ذا عرض شمالي بمعنى أن يكون درجات عرضه أكثر من عرض مكّة، أو ذا عرض جنوبي بأن يكون درجات عرضه أقلّ من درجات مكّة؛ و الأوّل قبلته نقطة الجنوب، و الثاني قبلته نقطة الشمال.

و الثاني أيضاً على قسمين؛ فإنّه إمّا أن يكون ذا طول شرقي بمعنى أن تكون درجات طوله أكثر من مكّة، أو يكون ذا طول غربي بأن يكون درجات طوله أقلّ من مكّة؛ و الأوّل قبلته نقطة المغرب، و الثاني قبلته نقطة المغرب.

و الثالث ـ أي المختلفين في الطول و العرض ـ فيه صور؛ لأنّه إمّا أن يكون أنقص من مكّة طولاً و عرضاً، أو يكون أزيد منها كذلك، أو يكون أنقص في الطول و أزيد في العرض، أو يكون أزيد في الطول و أنقص في العرض؛ أمّا الأوّل، فقبلة البلد فيما بين المشرق و الشمال، و كلّما كان العرض أنقص كانت إلى نقطة المشرق أقرب، كلّما كان الطول أنقص كان إلى نقطة الشمال أقرب.

و أمّا الثانية، فقبلة البلد فيما بين الجنوب و المغرب، و كلّما كان الطول أنقص كانت إلى نقطة الجنوب أقرب، و كلّما كان العرض أنقص كانت إلى نقطة المغرب أقرب.

و أمّا الثالثة ـ و هي كون الطول أنقص و العرض أزيد ـ فقبلة البلد فيما بين المشرق و الجنوب، و كلّما كان الطول أنقص كانت إلى نقطة الجنوب أقرب، و كلّما كان العرض أنقص كانت إلى نقطة المشرق أقرب.

و أمّا الرابعة ـ و هي كون الطول أزيد و العرض أنقص ـ فقبلته فيما المغرب و الشمال، و كلّما كان الطول أنقص كانت إلى نقطة الشمال أقرب، و كلّما كان الطول أزيد كانت إلى نقطة المغرب أقرب.

عرفات

«عرف الشيء عِرْفة و معرفة» في اللغة: علمه. و في المصباح المنير: «عرفته عِرفة ـ بالكسر ـ و عرفاناً: علمته بحاسّة من الحواسّ الخمس، و المعرفة اسم منه. و عرفة اسم لتاسع ذي الحجّة، عَلَم لا يدخلها الألف و اللام. و عرفات: موضع وقوف الحجيج»[1] انتهى.

و ليس عرفات جمع عرفة، بل هي مفرد على صيغة الجمع، و هي أرض فسيحة محاطة بقوس من الجبال تبعد عن مكّة المكرّمة بما يقرب من اثنين و عشرين كيلومتراً، و هي أبعد نقاط الوادي الذي يتّصل بمكّة يقصدها الحاجّ، و قد حدّوها ببطن عرفة و تويّة و نمرة و ذي المجاز.

و كيف كان، الظاهر أنّ معناها المصطلح عليه في الشرع و العرف، و المشهور بين

---

١. المصباح المنير، ص ٤٠٤ (عرف).

المسلمين أحد معانيها اللغويّة، بل الظاهر كونه كذلك قبل ظهور الإسلام، و هي بذلك المعنى موضوع لأحكام في باب الحجّ، نظير أنّ الوقوف بها يوم عرفة من الزوال إلى الغروب من أهمّ أفعال الحجّ و أجزائه. و ينقسم إلى: واجب ركني، و غير ركني؛ و الأوّل مقدار منه يصدق عليه الكون هناك، و الثاني ما زاد عليه فيما بين الحدّين.

و ذكر الأصحاب أنّه لو نفر الناسك عن حدودها عمداً قبل الغروب، و لم يرجع، فعليه كفّارة بدنة، و مع عدم التمكّن منها فعليه صيام ثمانية عشر يوماً. و أنّه لو خرج عنها جهلاً أو نسياناً، ليس عليه شيء؛ و التفصيل تحت عنوان الوقوف.

العزل

«العزل» في اللغة: إبعاد الشيء، و جعله في ناحية؛ يقال: عزله من كذا: نحّاه عنه. و فلاناً عن منصبه: رفع منه. و لا اصطلاح خاصّ للفظ في الشرع، و لا في الفقه؛ لكنّه عنوان كلّيّ وقع مصاديقه موضوعاً لأحكام تكليفيّة أو وضعيّة في موارد من الفقه:

منها: ما ذكروه في حكم عزل الرجل نطفته عن المرأة، يراد به إفراغه في خارج الرحم، أو منعه عن الانصباب فيه بآلة و نحوها، أو استعمال دواء يفسدها عن قابليّة تكوّن الولد منها، فأفتوا بجوازه في الأمة و الحرّة المتمتّع بها، و الحرّة الدائمة مع اشتراط ذلك في عقدها، و في صورة رضاها بذلك، و في صورة ترتّب ضرر على تركه، و غير ذلك من المحاذير المسوغة. و اختلفوا في الجواز و عدمه في الحرّة الدائمة مع عدم الشرط و عدم رضاها، فحكم جماعة بالحرمة، و أنّه الوأد الخفي ـ كما في النصّ ـ أي قتل الولد؛ بل ذكروا أنّه يجب عليه حينئذٍ دية النطفة يؤدّيها للزوجة، و هي عشرة دنانير. و ذهب المشهور إلى الجواز تكليفاً، و عدم ضمانه الدية وضعاً؛ لنصوص معتبرة نافية لذلك؛ و أنّ ذلك إلى الرجل، و ليس لها من الأمر شيء.

و ذكروا أنّه لا فرق في ذلك بين كون الوطئ واجباً بالذات كوطئها في كلّ أربعة أشهر، أو بالعرض كما إذا أوجبه على نفسه بيمين أو نذر. و أنّه يحرّم العزل على المرأة بأيّ سبب قدرت عليه مع عدم رضاه. و أنّه لو فعلته، وجب عليها دية النطفة؛ فإنّها حينئذٍ كالمفزع للرجل الذي يجامع زوجته حتّى وقعت النطفة خارج الرحم.

و منها: ما ذكروه في عزل زكاة المال و زكاة البدن؛ فإنّه يجوز لمن عليه الزكاة عزلها عن أموالها و تعيينها في مال خاصّ؛ سواء عزلها من العين الزكويّة، أو من مال آخر؛ نقداً، أو جنساً. و هذا العزل عمل بالنيّة، شرّع للإرفاق لمن عليه الحقّ امتناناً، بتسليطه على قسمة المال المشرك بناء على الإشاعة، أو نقل الحقّ المتعلّق بالكلّ إلى جزء منه أو مباين له.

و كيف كان، فيخرج المعزول عن ملك العازل. و يدخل في ملك المستحقّ، و يكون أمانة شرعيّة عنده، ليس له التصرّف فيه بعد العزل؛ و لا فرق في ذلك بين وجود المستحقّ فعلاً و عدمه.

و منها: عزل الموكّل وكيله؛ فذكروا أنّ الوكالة من العقود الجائزة من الطرفين، فيجوز للوكيل عزل نفسه، فينعزل بإنشائه مع حضور الموكّل و غيبته، كما يجوز للموكّل عزل الوكيل، إلّا أنّ فيه اختلافاً بين الفريقين؛ فذهبت العامّة الى جواز عزل الموكّل وكيله ـ سواء علم به الوكيل، أم لم يعلم ـ فكلّ عمل صدر من الوكيل في مورد الوكالة يكون باطلاً أو فضوليّاً محتاجاً إلى إمضاء جديد بعد اطّلاعه. و ذهب أصحابنا إلى عدم صحّة العزل في غيبة الوكيل و عدم أثر له؛ فإذا أتى الوكيل بمورد الوكالة بعد العزل، و قبل علمه، صحّ و نفذ؛ فلو وكلّه في طلاق زوجته، و تزويج امرأة له، و عزله بعد غيبته، فطلّق الوكيل زوجته و زوّجه المرأة قبل علمه، صحّ الأمران بناء على مسلك أصحابنا، و كان الطلاق باطلاً و العقد فضوليّاً بناء على مذهب العامّة.

و منها: ما ذكروه في عزل الولاة مَن نصبوه أو نصبه غيرهم على اختلاف الموارد و المراتب، فهو عِدل النصب و مقابله، و له شروط، و أحكامه و حقيقته حينئذٍ أمر انشائي و إعمال ولاية خاصّة، قابل للجعل و الإنشاء، و يكون من شؤون ولاة الأمر و ولاتهم، و البحث عنه أيضاً تابع للبحث عن النصب، و يجري في مختلف أبواب الفقه، كعزل الإمام القاضي المنصوب، و عزله إمام الجمعة و الجماعة، و عزله أُمراء الجيش، و رؤساء الأُمور، و العاملين للزكاة و الصدقات، و المتولّين للأوقاف، و المتصدّين لأُمور القصر و الغيب، و من ذلك عزل وصيّ الميّت و القيّم للصغار و المتولّي للأموال و الأوقاف من ناحية الأشخاص إذا ظهر ضعفهم عن القيام بالأمر أو خيانتهم.

العصير

«العصير» فعيل بمعنى المفعول، و هو ما تحلّب ممّا عصر من الأجسام و ليس له اصطلاح خاصّ في الشرع و الفقه، و قد ذكر في الفقه لوقوع بعض مصاديقه موضوعاً للحرمة و النجاسة؛ فذكروا في باب الطهارة أنّ عصير العنب إذا غلى و اشتدّ يلحق بالخمر في الحرمة و النجاسة ـ على المشهور في الثاني ـ و ذلك قبل أن يذهب ثُلثاه. و ذكر و ا أيضاً أنّه لا فرق في ترتّب الحكمين بين غليانه بالنار أو بالشمس أو بنفسه؛ فإذا ذهب ثُلثاه، حلّ و طهر؛ و لا فرق في ذهاب الثلثين أيضاً بين حصوله بأحد الوجوه الثلاثة على خلاف فيه.

و بالجملة غليان العصير سبب لعروض حكمين متلازمين، و ذهاب ثُلثيه سبب لزوالهما و طروّ حكمين متلازمين آخرين. و لا فرق أيضاً بين العصير و نفس العنب إذا غلى جوفه، و لا يلحق به عصير الزبيب و التمر.

العقد

«العقد» في اللغة: نقيض الحلّ، فهو الشدّ، و الإبرام، يقال: عقد الحبل ـ من باب ضرب ـ: شدّ أحد طرفيه بالآخر أو بحبل آخر.

و في المجمع: «﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]؛ هي جمع عقد بمعنى المعقود، و هو أوكد العهود. و الفرق بين العقد و العهد أنّ العقد فيه معنى الاستثناق و الشدّ، و لا يكون إلّا من متعاقدين؛ و العهد قد ينفرد به الواحد، و أصله عقد الشيء بغيره، و هو وصله به، كما يعقد الحبل»[2] انتهى.

و في المفردات: «العقد: الجمع بين أطراف الشيء، و يستعمل ذلك في الأجسام الصلبة ـ كعقد الحبل ـ ثمّ يستعار ذلك للمعاني على نحو عقد البيع و العهد و غيرهما» ثمّ قال: «و العقد مصدر اُستعمل اسماً فجمع، نحو ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾»[3] انتهى.

و على الجملة، العقد في اللغة إمّا مصدر بمعنى الشدّ، أو بمعنى المعقود و المشدود، و بهذا اللحاظ يطلق على العقود الإنشائيّة.

---

١. المائدة (٥): ١.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢١٧ (عقد).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٣٤١ (عقد).

و هو في اصطلاح الفقهاء عبارة عن إنشاءين متلازمين: إبتدائي، و مطاوعي، معقود أحدهما بالآخر في وعاء الاعتبار، لا يتمّ و لا يؤثّر واحد منهما إلّا بالآخر. و الظاهر أنّ هذا من مصاديق المعنى اللغوي، فاللفظ حقيقة فيه في الشرع و العرف.

فالعقد واقع في مقابل الإيقاع، الذي هو إنشاء واحد مستقلّ مؤثّر في المنشأ وحده من غير حاجة إلى القبول، و السرّ في لزوم انضمام القبول في العقد أنّ فرض كفاية الإنشاء من الموجب ينافي سلطنته الآخر على نفسه و ماله؛ فإنّه إذا قال شخص لزيد مثلاً: بعتك هذه الدار بالألف الذي عندك، و فرضنا لزوم المبادلة و تمامها، لزم تمليك الدار لزيد بدون اختياره، و هو منافٍ لسلطنته على نفسه؛ و لزم أخذ الألف منه كذلك، و هو خلاف سلطنته على ماله. و كذا لو قالت لزيد: زوّجتك نفسي بألف.

ثمّ إنّ العقد اسم لجنس العقود، و تحته حقائق نوعيّة و صنفيّة اعتباريّة ـ كالبيع، و الإجارة، و الهبة، و الصلح، و النكاح ـ و لكلّ نوع صيغة خاصّة ينشأ بها ذلك النوع، و تسمّى بألفاظ العقود، و بالإيجاب و القبول من كلّ عقد، نظير: بعت، و آجرت، و وهبت، و أنكحت، و نحوها مع قبولها. و قد يطلق العقد على تلك الألفاظ أيضاً بعلاقة السببيّة.

و ذكروا أيضاً أنّ العقود تنقسم إلى: عقود لازمة، و جائزة، و ذات جهتين. و اللازم هو الذي يقتضي بطبعه اللزوم لدي العرف و العقلاء، و ليس لأحد المتعاقدين نقضه و حلّه إلّا لطروّ عوارض خارجيّة اقتضت جوازه من الخيار و الإقالة و نحوهما، و هذا كالبيع و الإجارة و النكاح و غيرها. و الجائز هو الذي يقتضي طبعه جواز النقض و رخصة الحلّ، كالوديعة، و العارية، و المضاربة، و نحوها. و ذات الجهتين كالرهن، فإنّه جائز من طرف المرتهن و لازم من طرف الراهن؛ و الضمان و القرض، فإنّه لازم بالنسبة للعين المقترضة و جائز بالنسبة لبدلها الكلّي في ذمّة المقترض، و هكذا.

و تنقسم أيضاً إلى عقود معامليّة كالبيع و الإجارة، و غيرها كالهبة و الوديعة و العارية و نحوها.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا لألفاظ العقود ـ أعني ما هو مركّب من الإيجاب و القبول ـ شرائط خاصّة اختلفت أقوالهم في شرطيّتها كلّاً أو بعضها.

منها: اشتراط كون اللفظ المستعمل في كلّ نوع حقيقة في ذلك، ليكون صريحاً في إفادة المقصود، فلا تكفي الألفاظ الكنائيّة و المجازات القريبة فضلاً عن البعيدة، و لا الألفاظ المشتركة بينه و بين نوع آخر مثلاً.

و منها: الماضويّة في الإيجاب و القبول، فلا يصحّ المستقبل، و لا الأمر و الجملة الاسميّة.

و منها: تقديم الإيجاب على القبول، فلا يكفي ما كان على العكس.

و منها: الموالاة بين الإيجاب و القبول، فلا يكفي لو وقع الفصل بينهما.

و منها: التنجيز، فلا يصحّ العقد المعلّق على شيء. هذا، و الظاهر كفاية كلّ لفظ ظاهر في إفادة المقصود و لو بالقرائن ـ حقيقة كان، أو مجازاً؛ ماضياً، أو غيره ـ مع الترتيب و الموالاة و بدونهما مع صدق عنوان العقد.

تنبيه

استدلّوا على لزوم العقود و صحّتها بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، و قوله: ﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً﴾[2]، و قوله: «المؤمنون عند شروطهم»[3]؛ فإنّ المراد بالعقد و العهد و الشرط و المعاني المسبّبيّة التي هي العقد حقيقة، فيشمل كلّ ما صدق عليه عقد و شرط؛ كان محقّقاً معمولاً به في تلك الأزمنة، أو محدثاً بين العقلاء فيما تأخّر من الزمان. و الأمر بالوفاء بها و الكون عندها، إمّا إيجاب ينتزع منه الصحّة، أو إرشاد إلى الصحّة و التماميّة.

العقل

«العقل» في اللغة: الإمساك؛ يقال: عقل الدواء بطنه: أمسكه. و عقل زيد بعيره: شدّه. و العقل: الإدراك؛ يقال: عقل الغلام، أي بلغ مبلغ الرجال. و العقل: الفهم، يقال عقل الشيء، فهمه، و تدبّره.

---

١. المائدة (٥): ١.

٢. الإسراء (١٧): ٣٤.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٦٩، ح ٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣٢، ح ٨٣٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٧١، ح ١٥٠٣.

و يطلق العقل أيضاً على ما في الإنسان و سائر ذوي العقول من قوّة التمييز، و هو بهذا المعنى نور روحاني و قوة ربّانيّة مودعة في الإنسان أو الملك و الجنّ، فهو صفة جميلة من صفات الروح، و فضيلة بارزة من فضائله، و قوّة غريزيّة يستعدّ بها الإنسان لإدراك العلوم؛ فتدرك النفس بها حقيقة الأشياء حسب استعدادها، و العلوم الضروريّة و النظريّة، و حسن الأعمال و قبحها. و بها تمتاز ذوو العقول عن غيرهم من الحيوانات. و كما أنّ الحياة تهيّء الجسم للحركات الاختياريّة و الإدراكات الحسّيّة، فكذا تلك القوّة تهيّء الإنسان للعلوم النظريّة و الصناعات الفكريّة؛ بل العقل شرع من داخل، كما أنّ الشرع عقل من خارج.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المصطلح عليه عند الشرع و المتشرّعة و في الأبحاث الفقهيّة و الأُصوليّة هو العقل بهذا المعنى. و به قد أخذ في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة وافرة، دخيلاً في توجّه خطاباتها التكليفيّة و الوضعيّة، و وقع في الفقه أحد منابع الأحكام و مدارك استنباطها و معادن استخراجها، فوقع البحث عنه في جميع أبواب الفقه؛ نظير ما ذكروا من أنّ العقل أحد الشرائط العامّة لتوجّه التكاليف الفرعيّة الإلزاميّة أو مطلقاً، كما هو الحال في علم الكلام بالنسبة لمسائله الأُصوليّة الباحثة عن المبدأ و المعاد. و قد ذكرنا تحت عنوان الحكم أنّ الحكم ينقسم ابتداء إلى: تكليف، و وضع. ثمّ ينقسم الأوّل إلى خمسة أقسام، و الثاني إلى ستّة، و كلّ مشروط بالعقل عدا الأوّل من أقسام الوضع؛ و توضيح المطلب على نحو الإجمال أن يقال: إنّ التكاليف العقليّة الأُصوليّة و الفروعيّة غير ثابتة في حقّ غير العاقل، و كذا الشرعيّة الالزاميّة بل و غير الإلزامية أيضاً، فلا أمر متعلّق بالمجنون إيجاباً أو استحباباً، و لا نهي عليه تحريماً أو إعافة؛ و ينتجّ ذلك أنّه لا يترتّب عليه الوضع المنتزع من التكليف، و الوضع المنتزع منه التكليف، و كذا لا صحّة لعقوده و إيقاعاته، و لا تجري في حقّه الحدود التامّة الجارية على البالغين، بل و الناقصة الثابتة على غير البالغين، فيبقى منها الوضع غير المحتاج إلى النيّة كالنجاسة و الطهارة من الخبث و الحدث الأكبر و الأصغر، و ضمانه إتلاف نفس أو مال؛ فإنّ الظاهر ثبوت ذلك كلّه في حقّه، لعدم الحاجة في ترتّب المسبّبات فيها على أسبابها إلى النيّة، و فعل المجنون ليس بأدون من عدم القصد؛ فإذا مسّ بيده نجساً برطوبة، تنجّست يده؛ و إذا غمسها في كرّ، طهرت؛ و إذا أدخل في فرج المرأة،

أجنب؛ و إذا اغتسل، لم يرتفع جنابته؛ بل تبقى إلى أن يعقل أو يموت لاحتياجه إلى النيّة؛ و إذا قتل نفساً، تعلّقت الدية بالعاقلة؛ و إذا أتلف مالاً، لم يضمنه و لا وليّه ـ و إن استند الإتلاف إليه ـ إذا لم يكن مقصّراً في حفظه. و الفارق بين ضمان النفس و المال قوله: «الصبي و المجنون عمدهما خطأ تحمله العاقلة»[1].

تنبيه

هنا بحث آخر يتعلّق بالعقل، و هو كونه حجّة من حجج الله تعالى على عباده، و لعلّ إليه يرجع أيضاً ما اشتُهر بين الأُصوليّين من قولهم: «كلّ ما حكم به العقل، حكم به الشرع»؛[2] فكلّ فعل أدرك العقل القطعي حُسنَه، و لم يكن هناك ما يخالفه من الحجج النقليّة، حكم الشرع بوجوبه؛ كما أنّ كلّ فعل أدرك العقل القطعي قبحَه، حكم الشرع بحرمته.

و لم نتعرّض للتفصيل في المقام؛ لكونه مسألة أُصوليّة؛ فإنّ نتيجة البحث عنها تقع كبرى لاستنتاج الحكم الفرعي. و هذا بخلاف عكس القاعدة، و هو: كلّ ما حكم به الشرع، حكم به العقل؛ فإنّها ليست مسألة فقهيّة و لا أُصوليّة، و لعلّها مسألة كلاميّة.

العمرة

«العمرة» في اللغة: قصد المكان العامر، و هي مصدر اعْتَمَر المكان: إذا قصده.

و في المجمع: «و المعتمر: الزائر. و من هنا سمّيت العمرة عمرة؛ لأنّها زيارة البيت. يقال: اعتمر، فهو معتمر، أي زار، و قصد و في الشرع: زيارة البيت الحرام بشروط مخصوصة مذكورة في محلّها. و جمع العمرة: عُمَر، و عُمُرات، كغرف و غرفات»[3] انتهى.

و في المفردات: «و الاعتمار و العمرة: الزيارة التي فيها عمارة الودّ، و جعل في الشريعة للقصد المخصوص»[4] انتهى.

---

١. قرب الإسناد، ص ١٥٥، ح ٥٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٩٠، ح ٣٥٢٢٥.

٢. أُنظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان للعلّامة الوحيد، ص ٦٢٢؛ فوائد الأُصول، ج ٣، ص ٦٠.

٣. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٤٩ (عمر).

٤. مفردات غريب القرآن، ص ٣٤٧ (عمر).

و كيف كان، فالعمرة نظيرة كلمة الحجّ حقيقة في اصطلاح الشرع و المتشرّعة في القصد الخاصّ ـ كما يظهر من كلام الراغب ـ[1] أو في أعمال مخصوصة و عبادة مخترعة من الشرع تعبّد الله بها عبادة تفتقر إلى نيّة التقرّب و سائر شروط العبادة؛ بل هي من أقدم العبادات التي شرّعها الله لأوّل حُجّة أسكنه في أرضه، و هي قرينة الحجّة في الماهيّة و شريكتها في الوجوب؛ بل هي الحجّ الأصغر، و قرينتها الحجّ الأكبر.

و تنقسم وفق الجعل الأوّلي إلى صنفين؛ طويل مسمّى بالعمرة المفردة، تشمل على سبعة أجزاء: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعي، و التقصير، و طواف النساء، و ركعتاه؛ و قصير مسمّى بعمرة التمتّع، و هو العمرة المفردة، عدا طواف النساء و ركعتيه.

و الصنف الأوّل، قد جعله ربّ البيت من شؤون الدخول إلى بلد البيت، و من آداب الورود على صاحب البيت، فليس لأحد أن يدخله إلّا محرماً بإحرامه، و أوجبه أيضاً للمكّي ـ أي القريب من البيت بحدّ خاصّ ـ بإيجاب أوّليّ أصليّ في تمام العمر مرّة واحدة، و قرنه في هذا الوجوب لحجّ الإفراد و القران. و الصنف الثاني، قد أوجبه للآفاقي، و هو الخارج عن حدّ المكّي، و جعله جزءاً من حجّ التمتّع مقارناً له في العمل ملازماً له في الوجوب، يجبان على كلّ من استطاع السبيل إليه مرّة واحدة في مدّة عمره، و قد شبّك النبيّ الأعظم ﷺ يوم تشريعه أصابعه بعضها إلى بعض و قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[2].

و يمتاز الصنفان ـ أعني العمرة المفردة و عمرة التمتّع ـ في جهات:

أوّلها: اختلاف نيّتها؛ فيقصد الناسك في كلّ منهما عنوانه الخاصّ، كالمسافر عند الإتيان بالمغربين.

ثانيها: اختلاف صورتهما، كما عرفت.

ثالثها: اختلاف المخاطب بهما، كما مرّ.

رابعها: استقلال وجوب الأوّل دون الثاني.

---

١. المصدر.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٤٦، ح ١٣؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣١٥، ح ٢٥٥٣.

العهد

«العهد» في اللغة: العلم، و الرعاية، و الوفاء، و اللقاء؛ يقال: عهد الأمرَ، أي عرفه. و عهد الشيء: حفظه، و راعاه، و تفقّده حالاً بعد حال. و عهد فلانٌ وعدَه: وفاء. و عهدي به قريب، أي لقائي. و في المجمع: «العهد: النذر ـ و صيغته: عاهدتُ الله أنّه متى كان كذا فَعَليّ كذا. و تقول: عليَّ عهد لأفعلنّ كذا ـ و يمين»[1] انتهى.

و العهد في اصطلاح الفقه عبارة عن إنشاء الالتزام و التعهّد بفعل شيء أو تركه ـ مطلقاً، أو معلّقاً على شيء ـ فهو إنشاء إيقاعيّ يحتاج إلى اللفظ، و لا ينعقد بمجرّد النيّة، و قد أمضاه الشارع، و رتّب عليه أحكاماً خاصّة، و إن علّق على شيء اعتبر في المعلّق عليه أن لا يكون مرجوحاً ـ ديناً أو دنياً ـ و لا يعتبر فيه الرجحان؛ فلو عاهد على مباح، لزم؛ و لو طرأ على متعلّقه المرجوحيّة، انحلّ. ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يشترط في المعاهد شروط الناذر، و يجب الوفاء بالعهد كالنذر، و يحرّم حنثه، و يلزمه الكفّارة، و هي كفّارة شهر رمضان على اختلاف فيه.

تنبيه

استدلّوا على نفوذه و صحّته بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2] و قد فسّرت في النصوص بالعهد؛ و قوله تعالى: ﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[3]، و قوله تعالى: ﴿وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا﴾[4] و قوله تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾،[5] و بالنصوص الواردة في الباب.

و قد يطلق العهد في الفقه على المعاهدة و المعاقدة المذكورة في باب الجهاد الابتدائي و الدفاعي، فذكروا فيه أنّه يجوز للإمام و مَن نصبه للحرب أو مطلقاً عقد الصلح مع الكفّار و عقد الأمان لهم، بيّنوا هناك كيفيّة ذلك، و اختصاصه بفرد أو أفراد أو عمومه لطائفة خاصّة أو

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٦٨ (عهد).
٢. المائدة (٥): ١.
٣. الإسراء (١٧): ٣٤.
٤. البقرة (٢): ١٧٧.
٥. المؤمنون (٢٣): ٨.

جميع الكفّار بنحو التوقيت أو الدوام؛ فإنّ أمر الحرب و الصلح حتّى في الدفاعيّ الذي يستدعي النظم و اجتماع المسلمين تحت راية واحدة راجع إلى وليّ أمر المسلمين؛ و الكلام مذكور تحت عنوان الجهاد.

العيب (الملحوظ في الإنسان و الحيوان و الأعيان الخارجيّة)

«العيب» في اللغة و العرف هو نقص الشيء عن مرتبة صحّته المتوسّطة بينه و بين الكمال، فالصحّة ما يقتضيه أصل الطبيعة المشتركة بين جميع الأفراد، و العيب و الكمال يلحقان به لأمر خارج، و مقتضى حقيقة الشيء نوعاً أو صنفاً قد يعلم بالبحث عنها و كشفها، و قد يعلم من ملاحظة أغلب أفرادها. و في المجمع: «هو كلّما يزيد أو ينقص عن مجرى الطبيعي، كزيادة أصبع و نقصانه» انتهى. و عن العلّامة في التحرير: «إنّه نقص في العين، أو زيادة فيها يقتضي النقيصة الماليّة في عادات التجّار»[1] انتهى؛ و نظره في هذا إلى العيب الذي يترتّب عليه الخيار في البيع و نحوه.

و لا كلام في الفقه في العيب على النحو الكلّي، بل المراد به عند الفقهاء ما يتّصف به أحد طرفي العقد في العقود اللازمة على نحو يستلزم تسلّط المتعاقدين أو كليهما على فسخ العقد من البيع و الإجارة و الصلح و النكاح، فالمراد عيوب خاصّة لها دخل في تزلزل العقد.

ثمّ إنّ الحكم المترتّب على العيب في الشرع المبحوث عنه في الفقه في العقود اللازمة هو وجوب الأخبار به قبل العقد في الجملة، و تزلزل العقد و ثبوت الخيار لأحد الطرفين أو كليهما بعده مع عدم العلم؛ و عمدة الكلام في المقام بيان العيوب الدخيلة في الحكم، فنقول: الظاهر أنّه في البيع و نحوه عبارة عن مطلق ما يعدّ عيباً و نقصاً عرفيّاً في العوضين؛ فإنّه المستفاد من أدلّته، فلا بحث معتدّاً به فيه بالنسبة لنفس العيب و تعيين ماهيّته و أقسامه؛ بل عمدة الكلام فيه في الخيار المسبّب عنه و محلّه عنوان الخيار.

و أمّا النكاح، فالمراد من العيب فيه أنواع خاصّة من العيوب يختصّ بعضها بالرجل و بعضها بالمرأة و يعمّ بعضها الصنفين. فالعيوب المختصّة بالرجل ثلاثة: الخصاء، و هو سلّ

---

١. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٥.

الخُصيتين، أي إخراجهما، أو رضّهما؛ و الجَبّ، و هو قطع الذكر بحيث لم يبق منه مقدار الحشفة؛ و العنن ـ بفتحتين ـ و هو مرض في الرجل تضعف معه الآلة عن الانتشار، و يعجز عن الإيلاج.

و العيوب المختصّة بالمرأة ستّة: البرص، و الجذام، و الإفضاء (و قد مرّ تفصيله تحت عنوانه) و القرن ـ و يقال له العفل أيضاً، و هو لحم أو عظم في الفرج يمنع عن الوطئ ـ و العرج البين، و العمى.

و المشترك بين الرجل و المرأة من العيوب هو الجنون، فهو عيب للرجل و المرأة؛ لكنّهم ذكروا أنّ جنون الرجل مأخوذ في موضوع خيارها على نحو الإطلاق، فيعمّ حصوله قبل العقد و بعده، و قبل الدخول و بعده؛ و جنون المرأة مأخوذ على نحو التقييد، و هو الحاصل قبل العقد مع عدم علم الرجل به، و إلّا فلا فسخ له.

العيد

«العيد» في اللغة مصدر مِن عادَ يَعودُ عَوْداً و معاداً إلى كذا: صار و رجع إليه. و أصله العود بالكسر فالسكون، فقلبت الواو ياء. و العيد: الموسم، و كلّ يوم فيه جمع، أو تذكار لذي فضل أو حادثة مهمّة، و الجمع: أعياد.

و في المجمع: «العيد ـ واحد الأعياد ـ هو كلّ يوم مجمع»[1] انتهى.

و في المفردات: «و العيد: ما يعاود مرّة بعد أُخرى، و خصّ في الشريعة بيوم الفطر و يوم النحر.

و لما كان ذلك اليوم مجعولاً للسرور في الشريعة صار يستعمل العيد في كلّ يوم فيه مسرّة»[2] انتهى.

و كيف كان، فقد كثر استعمال العيد في الشرع و اصطلاح الفقهاء في اليوم المجعول للسرور، كما هو معناها اللغوي. و العيد مطلقاً على أقسام.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٧٤ (عيد).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٥٢ (عيد).

منها: كلّ يوم أو ليلة اخترعه الشارع و جعله عيداً و رتّب عليه آثاراً.

و منها: كلّ عيد كان مرسوماً عند الناس و أمضاه الشارع و لو بالسكوت و عدم الردع عنه و عن الرسوم الجارية فيه.

و منها: ما ليس كأحد السابقين؛ فمن الأوّل: يوم الفطر، و الأضحى، و يوم عرفة، و يوم الجمعة، و يوم الغدير؛ و من الثاني: يوم النيروز المعروف عند العجم، و هكذا.

عيد الأضحى

هو اليوم العاشر من شهر ذي الحجّة الحرام، و هو من الأعياد العظيمة الدينيّة جعله الله تعالى للمسلمين عيداً، و لمحمّد و آله ﷺ ذُخراً و شرفاً و كرامة و مزيداً، و قد أشبه العشر الأوّل من ذي الحجّة في استحباب صومه و وجوب الإفطار في العاشر منه شهرَ رمضان في وجوب الصوم و الإفطار يوم العيد، فهو الفطر الأصغر، و هذا الفطر الأكبر. و قد زيّنه الله تعالى و شرفه بصلاة خاصّة واجبة مع حضور الإمام المعصوم و بسط يده، و مندوبة مع عدمه، و صدقة أضحية لمن لم يكن بمنى، و فضّله الله تعالى لمن كان فيه بأعمال جليلة متبرّكة لها مصالح كامنة، و فوائد اجتماعيّة، و منافع سياسيّة، و معاني رقيقة عرفانيّة، و هي رمي جمرة العقبة بسبع حصيات خاصّة، و ذبح هدي من الأنعام الثلاثة، و حلق الرأس أو التقصير، و تفصيل الكلام فيه تحت عنوان منى و الهدي. و كيفيّة هذه الصلاة و صلاة الفطر مذكورة تحت عنوان الصلاة.

عيد الفطر

«عيد الفطر» هو اليوم الأوّل من شهر شوّال المكرّم أوّل أشهر الحجّ الثلاثة، و هو اليوم الذي جعله الشارع للمسلمين عيداً، و لمحمّد و آله ﷺ ذخراً و شرفاً و كرامة و مزيداً، و زيّنه الله تعالى بزينة صلاة خاصّة و زكاة خاصّة.

أمّا الصّلاة، فهي صلاة الفطر، و هي واجبة على المسلمين جميعاً مع حضور الإمام المعصوم و بسط يده و اجتماع شروطها الأخر، و مندوبة في زمان الغيبة مع عدم وجود منصوب من قبله؛ إمّا لعدم القول بالنصب لذلك، أو لعدم وجود المنصوب كذلك. و قد ذكر

كيفيّة هذه الصلاة و شرطها و أحكامها تحت عنوان الصلاة.

و أمّا الزكاة، فهي زكاة خاصّة، تسمّى زكاة الفطرة و زكاة الأبدان و زكاة الخلقة، قد أوجبها الله تعالى على جميع الأغنياء، و جعلها صدقة للفقراء و المساكين و سائر مصارف زكاة المال، و هي من تمام الصوم، كما أنّ الصلاة على النبي ﷺ من تمام الصلاة؛ و الكلام في جنس ما يجب إخراجه في هذه الزكاة و قَدْره و وقته و مصرفه مذكور تحت عنوان الزكاة.

الغارمين

«الغارم» في اللغة: مَن عليه الدَّين كالغريم. و في النهاية: «الغارم: الذي يلتزم ما ضمنه و تكفّل به و يؤدّيه. و الغرم: أداء شيء لازم»[1] انتهى.

و الغارمون قد استعمل في الكتاب الكريم في عدّة خاصّة وقعت موضوعاً للحكم في الشريعة، و جعلت صنفاً من الأصناف الثمانية في باب الزكاة، و فسّرها الأصحاب بأنّهم الذين ركبتهم الديون و عجزوا عن أدائها و إن لم يكونوا فقراء، فيعطون سهماً من الزكاة، و اشترطوا فيه أن لا يكون الدين مصروفاً في المعصية، و إلّا لم يقض من هذا السهم. و لا فرق بين إعطائها للغارم ليقضي بها دينه، أو للدائن مع اطّلاع الغارم أو عدم اطّلاعه؛ كما أنّه لا فرق بين أقسام الدين و كونه حاصلاً من استقراض، أو ثمن مبيع، أو ضمان مال، أو عوض صلح، أو غرامة إتلاف إذا لم تكن عدواناً.

الغالي (الغلوّ)

«الغلوّ» في اللغة: الزيادة، و الارتفاع؛ يقال: غلى النبت: التفّ، و عظم. و غلى السعر: ارتفع. و في المجمع: «يقال: غلى في الدين غلوّاً ـ من باب قعد ـ: تصلّب و تشدّد حتّى تجاوز الحدّ و المقدار. و الغلاة: هم الذين يغالون في عليّ ﷺ و يجعلونه ربّاً، و التخميس عندهم هو أنّ سلمان و المقداد و أباذرّ و عمّار و عمر بن أُميّة هم الموكّلون بمصالح العالم عن عليّ ﷺ»[2] انتهى.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ٣٦٣ (عزم).

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٢٧ (غلو) ملخّصاً.

ثمّ إنّه قد وقعت الإشارة إلى الغلوّ في الدين و الغالي فيه في الكتاب الكريم و السنّة، و وقع البحث عنه في الفقه أيضاً؛ فإنّ الأصحاب قد ذكروا الغلوّ و اختلفوا فيه موضوعاً و حكماً، و بيانه إجمالاً أنّ الغلوّ المبحوث عنه في الفقه هو الغلوّ في النبيﷺ و عليّ و الأئمّةﷺ من بعده و بعض أصحابهم نظير غلوّ النصارى في عيسىﷺ، و يتصوّر له صور؛ بعضها مستلزم للكفر و الشرك، و بعضها باطل غير مستلزم لذلك؛ فإنّه إن اعتقد الغالي بربوبيّة محمّدﷺ أو عليّ أو غيرهما من الخلق، بأن اعتقد أنّ هذا الشخص الخارجي بعوارضه المشخّصة هو الربّ القديم الواجب وجوده و أنكر غيره، أو اعترف بوجود صانع واجب الوجود غيره، كان هذا كفراً أو شركاً بلا إشكال؛ و إن اعتقد بربوبيّتهم ذاتاً و حدوث عوارضهم الشخصيّة الخارجيّة بعداً، بأن تنزل الربّ و تجسّد و تصوّر بصورة أحدهم، كما يتمثّل المَلك أو الجنّ بصورة البشر، فهو أيضاً كفر؛ لما ثبت بالضرورة من الشرع أنّ الله أجلّ شأناً من أن يصير بشراً يأكل الطعام و يمشي في الأسواق. و نظيرهما ما لو اعتقد بحلول الربّ تعالى في جسد أحدهم، كحلول الروح في جسد الإنسان.

و أمّا إن اعتقد بأنهمﷺ مظاهر أوصاف الله تعالى، و أنّ أزمّة الأمور بأيديهم ـ من حيث خلق العالم، أو خلق الناس، أو رزقهم، أو إحيائهم و إماتتهم ـ أو أنّ معرفتهم تغني عن جميع الطاعات فلا تكليف بعدها، أو أنّ علمهم بجميع الأشياء حضوري كعلمه تعالى أو ما أشبه ذلك، فلا إشكال في بطلان جميع ذلك، إلّا أنّ الظاهر أنّ إثبات شيء من أوصاف الله تعالى لبعض مخلوقاته لا يوجب كفراً بعد الاعتراف بكون الموصوف مخلوقاً له تعالى. نعم، لو سلب صفة عن الله تعالى مع كونها ضروريّ الثبوت له ـ كالخلق و الرزق ـ أوجب الكفر؛ ألا ترى أنّه يصحّ نسبة الإماتة إلى ملك الموتﷺ، و قسمة الأرزاق إلى ميكائيلﷺ، و نحو ذلك.

الغسل

«الغسل» ـ بالضمّ ـ في اللغة: اسم مصدر. و بالفتح: مصدر من غسل الشيء يغسله ـ من باب ضرب ـ: طهّره بالماء، و أزال و سخه. و في المجمع: «الغسل ـ بالضمّ ـ اسم لإفاضة الماء

على جميع البدن، و اسم الماء الذي يغتسل به»[1] انتهى.

و في الجواهر: «إنّه في الأصل اسم مصدر، ثمّ نقل في العرف الشرعي على الأقوى فيه و في نظائره إلى أفعال خاصّة؛ للصحيح منها، أو للأعمّ منها و من الفاسد»[2] انتهى.

أقول: الغسل في اصطلاح المتشرّعة حقيقة في أفعال خاصّة عباديّة محتاجة إلى نيّة التقرّب، مخترعة من جانب الشارع، فهي عبادة توقيفيّة تفتقر إلى البيان و تعيين الأجزاء و الشرائط و الموانع من الشارع، فورد في الشريعة أنّ لا كيفيّتين بمعنى أنّ ماهيّة تتحقّق على نحوين:

الأوّل: الترتيبي، و هو أن يغسل الرأس و الرقبة أوّلاً، ثمّ الطرف الأيمن من البدن، ثمّ الأيسر، و العورة تغسل بطبع الحال مع كلّ من الطرفين. و قيل: إنّه مركّب من فعلين: غسل الرأس و الرقبة، و غسل بقيّة البدن جميعها. فهو على الأوّل ثلاثيّ التركيب، و على الثاني ثنائي التركيب.

الثاني: الارتماسي، و هو غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفيّة، و ذكروا أنّ هذا على ثلاث صور:

الأُولى: أن يقصد كون أوّل الغسل غمس أوّل جزء من البدن في الماء و آخره إحاطة الماء بالجزء الآخر منه و لو كان ذلك المحلّ الذي أزال المانع عنه تحت الماء، و هذا ارتماسٌ تدريجي.

الثانية: أن يقصد كون الغسل حال استيعاب الماء تمام البدن، فالغسل يتحقّق في آنٍ تماميّة الاستيعاب، و هذا غسل ارتماسيّ آني.

الثالثة: أن ينوي بعد حصول جميع بدنه تحت الماء الغسل آناً مّا مع تحريك شيء من بدنه أو بدونه، و هذا أيضاً ارتماسيّ آني.

ثمّ إنّ الغسل على أنواع شتّى داخلة تحت جنس هذه العبادة، أو على أصناف كذلك

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣١٢ (غسل).

٢. جواهر الكلام، ج ٣، ص ٢.

داخلة تحت نوعها، و منشأ ذلك الاختلاف الواقع في أسبابها، كما يشير إليه تعابير النصوص بغسل الجنابة و غسل الحيض و غسل المسّ و نحوها. و يحتمل أن يكون حقيقة واحدة نوعيّة له مصاديق خارجيّة، و كلّ من أسبابه يوجب طلب مصداق جزئي منها كالوضوء بالنسبة إلى أسبابه على احتمال بعيد عن ظواهر الأدلّة.

و كيف كان، فقد قسّموا الغسل ابتداءً إلى قسمين: واجب، و مندوب. و الأوّل سبعة أنواع: غسل الجنابة، و الحيض، و النفاس، و الاستحاضة المتوسّطة و الكثيرة، و مسّ الميّت، و غسل الأموات، و ما التزمه المكلّف على نفسه بنذر و أخويه أو استئجار أو أمر المعصوم أو أمر الوالد أو شرط لازم أو مقدّمة واجب أو ترك حرام و ما أشبه ذلك. و قد ذكر حكم كلّ واحد من هذه الأغسال تحت عنوانه الخاصّ.

و الثاني أنواع كثيرة جدّاً، فأنهاها بعض إلى أربعين أو ستّين، و أنهاها آخرون إلى سبعين، و نقل عن بعض أنّها مائة. و تنقسم في أحد تقاسيمها إلى ثلاثة أقسام: زمانيّة، و مكانيّة و فعليّة، و هذه النسبة لأجل دخل العناوين الثلاثة؛ أي الزمان، و المكان، و الفعل في طلبها سبباً أو شرطاً.

أمّا الزمانيّة ـ بمعنى سببيّة حلول زمان خاصّ لاستحبابها ـ فهي عدّة أغسال:

الأوّل: غسل يوم الجمعة من طلوع الفجر الثاني إلى الزوال، و بعده إلى آخر يوم السبت قضاء، و ذكروا أنّ رجحان هذا الغسل من الضروريّات، و تأكّد استحبابه معلوم من الشرع، و الأخبار في الحثّ عليه كثيرة، و ربّما عبر عنه بالوجوب؛ بل ذهب إلى وجوبه الكليني و الصدوق و البهائي ﷺ.

الثاني: أغسال ليالي شهر رمضان من أوّل الليل إلى آخره ﷺ.

الثالث: غسل يوم الفطر.

الرابع: غسل يوم الأضحى، و وقتهما من أوّل اليوم إلى الزوال، أو إلى الغروب.

الخامس: غسل ليلة الفطر.

السادس: غسل يوم التروية في تمام النهار.

السابع: غسل يوم عرفة في تمام اليوم كان في عرفات أو في بلد آخر.

الثامن: غسل أيّام من رجب: الأوّل، و الوسط، و الآخر، و السابع و العشرين، و يوم المبعث.

التاسع: غسل يوم الغدير.

العاشر: غسل يوم المباهلة، و هو الرابع و العشرون من ذي الحجّة.

الحادي عشر: غسل يوم النصف من شعبان.

الثاني عشر: غسل يوم المولود، و هو السابع عشر من ربيع الأوّل.

الثالث عشر: الغسل يوم النيروز.

الرابع عشر: غسل اليوم التاسع من الربيع.

الخامس عشر: الغسل يوم دحو الأرض، و هو الخامس و العشرون من ذي القعدة.

السادس عشر: غسل كلّ ليلة من ليالي الجمعة.

و أمّا المكانيّة ـ بمعنى مطلوبيّتها عند إرادة الدخول في مكان خاصّ ـ فهي أيضاً أقسام؛ منها: الغسل عن إرادة الدخول في الحرم، و الغسل عند دخول مكّة المكرّمة، و الغسل عند دخول المسجد الشريف، و الغسل عند دخول الكعبة المشرّفة، و الغسل عند دخول حرم النبي ﷺ، و الغسل عند دخول مشاهد الأئمّة ﷺ، و وقتها قبل الدخول عند إرادته.

و أمّا الفعليّة، فهي قسمان: المندوب عند إرادة فعل، و المندوب بعد الفعل الذي فعله. و القسم الأوّل أغسال كثيرة:

أحدها: الغسل للإحرام، و قال عدّة بوجوبه.

الثاني: للطواف؛ كان لحجّ، أو عمرة؛ أو كان طواف النساء، بل و للطواف المندوب أيضاً.

الثالث: للوقوف بعرفات.

الرابع: للوقوف بالمشعر.

الخامس: للذبح و النحر.

السادس: للحلق.

السابع: لزيارة أحد المعصومين من قريب أو بعيد.

الثامن: لمن أراد أن يرى أحدهم ﷺ في المنام، فيغتسل ثلاث ليال بهذا القصد فينام.

التاسع: لصلاة الحاجة، بل و لطلب الحاجة.

العاشر: لصلاة الاستخارة، بل و للاستخارة و لو من غير صلاة.

الحادي عشر: لعمل أُمّ داود.

الثاني عشر: لأخذ تربة قبر الحسين عليه السلام.

الثالث عشر: لإرادة السفر، لا سيّما لزيارة الحسين عليه السلام.

الرابع عشر: لصلاة الاستسقاء.

الخامس عشر: للتوبة من الكفر، بل و من الفسق و كلّ معصية.

السادس عشر: للتظلّم و الاشتكاء إلى الله من ظلم ظالم، و للأمن من خوفه.

السابع عشر: للمباهلة مع من يدّعي باطلاً.

الثامن عشر: لتحصيل النشاط للعبادة، أو لخصوص صلاة الليل.

التاسع عشر: لصلاة الشكر.

العشرون: لتغسيل الميّت و لتكفينه.

و القسم الثاني ـ أي المندوب بعد الفعل ـ فهو أيضاً أغسال:

الأوّل: غسل التوبة؛ فإذا ندم و استغفر، اغتسل ندباً، و يمكن أن يكون لقبولها أو لسرعة القبول أو لكماله، فيرجع إلى القسم السابق؛ و الأوّل أظهر.

الثاني: غسل المولود، و عن الصدوق[1] وجوبه من حين الولادة إلى ثلاثة أيّام[2].

الثالث: غسل رؤية المصلوب؛ بحقّ كان أو بجور.

الرابع: غسل من ترك صلاة الآيات للكسوفين مع احتراق القرص، فيغتسل ثمّ يقضيها.

الخامس: غسل المرأة إذا تطيّبت لغير زوجها؛ فإنّه لم تقبل لها صلاة حتّى تغتسل من طيبها.

السادس: غسل من شرب مسكراً فنام، فكأنّه صار عروساً للشيطان، فيغتسل شبه غسل الجنابة.

---

١. أُنظر: المعتبر، ص ٩٨؛ الوسيلة، ص ٥٤.

٢. أُنظر: المعتبر، ص ٩٨؛ الوسيلة، ص ٥٤.

السابع: غسل من مسّ ميّتاً بعد غسله، ثمّ إنّ وقت هذا القسم من الغسل بعد الفعل إلى آخر العمر، و إنّ الأفضل الإتيان به فوراً ففوراً، و لا ينتقض الأغسال الزمانيّة بالحدث، و ينتقض به القسم الأوّل من الفعليّة و ينتقض به المكانيّة.

غسل الميّت

و قد عرفت أنّ الغسل عبادة مستقلّة مخترعة من جناب الشارع، و أنّ له أنواعاً كثيرة واجبة و مندوبة، و العنوان شامل لغسل الميّت أيضاً إلّا أنّ له جهات خاصّة اقتضت إفراده بالذكر، لأنّه يمتاز عن سائر أنواعه كمّاً و كيفاً؛ أمّا الكمّ، فإنّ المشروع فيه ثلاثة أغسال مرتّبة كلّ واحد نظير غسل الجنابة؛ و أمّا الكيف، فيجب أن يكون الأوّل بماء السدر، و الثاني بماء الكافور، و الثالث بالماء القراح ـ أي الخالص من الخليطين ـ و يشترط فيها مضافاً إلى ما يشترط في سائر الأغسال من شروط الصحّة و الكمال، الترتيب بينها على النحو المزبور، و المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكورة و الأنوثة؛ فلا يجوز تغسيل الرجل المرأة و عكسه عدا الموارد التالية:

الأوّل: الطفل الميّت الذي لا يزيد سنّه عن ثلاث سنين، فلا يجب المماثلة حينئذٍ.

الثاني: الزوج و الزوجة؛ دائمة، أو منقطعة؛ وجد المماثل، أو لم يوجد.

الثالث: المحارم النسبيّة أو الرضاعيّة مع فقد المماثل.

ثمّ إنّهم استثنوا من وجوب تغسيل كلّ ميّت موردين:

الأوّل: الشهيد المقتول في معركة القتال في الجهاد الممضى من الشرع؛ ابتداءً، أو دفاعاً.

الثاني: المقتول برجم أو قصاص إذا أتى بغسله قبل إجراء الحدّ؛ كان ذالك بأمر الحاكم، أو من قِبل نفسه.

الغَشّ

«الغَشّ» ـ بالفتح و الكسر ـ في اللغة: إظهار الشخص خلاف ما أضمره، و تزيينه غير ما فيه الصلاح خدعة. و في المجمع: «غشّه: لم يمحضه النصح، و أظهر له خلاف ما أضمر»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣١٢ (غشش).

و في النهاية: «الغشّ: ضدّ النصح، من الغشش، و هو المشرب الكدر»[١] انتهى.

و الغشّ قد رتّب عليه الحكم في الشريعة، و وقع مورد البحث في الفقه في المكاسب و البيوع بالنسبة للمال و العوضين، و الأصحاب قد قسّموه إلى قسمين: خفي، و جَلي. و الأوّل هو الغشّ بما يخفى، كإخفاء الأدنى من المال في الأعلى، كمزج الجيّد بالرديء؛ أو غير المراد بالمراد، كإدخال الماء في اللبن؛ أو بإظهار الصفة الجيّدة المفقودة واقعاً، و هو التدليس أيضاً؛ أو بإظهار الشيء على خلاف جنسه، كبيع المموّه باسم الذّهب و الفضّة. و الثاني هو الغشّ بما لا يخفى، كخلط الحنطة بالشعير مثلاً، و نحو ذلك.

ثمّ إنّ الحكم المترتّب على الغشّ الخفي هو الحرمة تكليفاً، فقد ذكروا أنّه حرام بلا خلاف، و أنّ الأخبار به متواترة، و تزلزل البيع و الصلح و الإجارة و نحوها وضعاً، فيكون الخيار لمن انتقل إليه المغشوش؛ فراجع خيار العيب و التدليس.

الغصب

«الغصب» في اللغة و الشرع و العرف بمعنى، و هو أخذ الشيء ظلماً، كما في الصحاح[٢]، و القاموس[٣]، و غيرهما.

و في المجمع: «تكرّر ذكر الغصب في الحديث، و هو الاستقلال بإثبات اليد على مال الغير ظلماً و عدواناً؛ يقال: غصبه ـ من باب ضرب ـ فهو غاصب، و غصبه منه، و عليه، بمعنى، و الشيء غصب و مغصوب»[٤] انتهى.

و في النهاية: «الغصب: أخذ مال الغير ظلماً و عدواناً»[٥] و نُقل عن الإسعاد[٦] ـ و هو فقه لبعض الشافعيّة ـ زيادة «جهاراً» لتخرج السرقة و نحوها، و هو غير سديد هذا.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ٣٦٩ (غشش).
٢. أُنظر: الصحاح، ج ١، ص ١٩٤ (غصب).
٣. أُنظر: القاموس المحيط، ج ١، ص ١١١ (غصب).
٤. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣١٤ (غصب).
٥. النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ٣٧٠ (غصب).
٦. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ٧.

و قد عرّفه الفقهاء بتعاريف مختلفة؛ كقولهم: إنّه الاستيلاء على حقّ الغير عدواناً. أو أنّه الاستيلاء على حقّ الغير بغير حقّ. أو أنّه الاحتواء على مال الغير بغير تراض. إلى غير ذلك.

و الظاهر وحدة المعنى المراد من الكلّ و اختلاف التعاريف لكونها شرح الاسم، و يمكن وجود الاختلاف في حقيقته عند بعضهم في بعض القيود، و ليس له حقيقة شرعيّة و لا متشرّعيّة؛ لكنّه موضوع لابدّ أن يهتمّ به، فإنّ تجويزه و ترخيصه ينجرّ إلى فتنة في الأرض و فساد كبير، فعقدوا له باباً في الفقه و كتاباً تحت عنوانه، و جميع ما ذكروه فيه يرجع إلى بيان عنوانه و أحكامه و أصناف متعلّقه و كيفيّة ردّه و الخروج عن عهدته؛ نظير ما ذكروا من أنّ المغصوب إمّا عين مع المنفعة كغصب الدار من مالكها، أو عين بلا منفعة كغصب المستأجر العين المستأجرة من مالكها في مدّة الإجارة، أو منفعة مجردة كغصب الموجر العين المستأجرة من يد المستأجر، أو حقّ ماليّ متعلّق بالعين كالاستيلاء على أرض محجّرة أو على عين مرهونة، و من هذا القبيل غصب المساجد و المدارس و الشوارع و المقابر؛ فإنّه استئلاء على الحقوق.

و أنّ المغصوب منه قد يكون شخصاً كغصب عين من زيد، و قد يكون نوعاً كغصب الموقوف على الفقراء و الطلّاب، و قد يكون جهةً كغصب ما وقف على المساجد أو على إقامة التعزية أو تزويج العزّاب.

و أنّه للغصب حكمان تكليفيّان، و هما: حرمة الاستئلاء و وجوب الردّ بعده، و حكم وضعيّ و هو الضمان بمعنى كون المغصوب على عهدة الغاصب، و من آثاره وجوب ردّ عينه مع البقاء و بدله مع التلف، و هذا يسمّى ضمان اليد.

و أنّه يلحق به في الضمان المقبوض بالعقد الفاسد المعاوضي، كالمبيع يأخذه المشتري، و الثمن يأخذه البايع، و المهر تأخذه الزوجة، و الجعل يأخذه العامل؛ كان الطرفان عالمين بالفساد، أو جاهلين. و مثله المقبوض بالسوم، و لا يلحق به المقبوض بالعقد الفاسد غير المعاوضي، كالعين الموهوبة، و المستعارة، و نحوهما، فلا ضمان.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ الغصب حرام عقلاً و شرعاً، كتاباً و سنّة و إجماعاً و ضرورة

من الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿وَ لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ﴾[1] و قوله ﷺ: «إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام»[2]، و قوله: «و لا يحلّ دم امرئ مسلم و ماله إلّا بطيب نفسه»[3]، و قوله: «إنّ كلّ غصب مردود»[4].

الغناء

للغناء في اللغة معانٍ كثيرة، و عرّفه الفقهاء أيضاً بتعاريف مختلفة، و ليس له مصطلح شرعي أو متشرّعي، و لعلّ أقرب ما يمكن أن يعرف به أنّه عبارة عن الصوت الإنساني الحسن العارض في الغالب على الأقوال و الألفاظ، الذي له شأنيّة الإطراب لمتعارف الناس؛ كان التأثير لنفسه، أو له مع الأقوال المعروضة له إذا كانت باطلة. و تقييد الصوت بكونه إنسانيّاً لإخراج صوت غير الإنسان من البَلابل و العَنادل و نحوهما و إن كان مطرباً.

و تقييده بالحسن لإخراج الرديّ من الصوت و إن كان القول باطلاً، و اتّفق حصول الطَّرب به كصوت الأبحّ و نحوه. و التقييد بالشأنيّة لإدخال ما كان على الوصف، و لم يؤثّر بالفعل لعوارض، فهو كشرب الخمر الذي لا يشترط فيه الإسكار بالفعل. و تأثير الصوت قد يكون بنفسه كالتغنّي بلسان لا يعرفه السامع و إن لم يكن باطلاً، و قد يكون بمعونة معروضه كالتغنّي بالأقوال الباطلة المناسبة للقوّة الشهويّة و غيرها. و لا فرق بين تقارنه بالمحرّمات، كاختلاط الرجال بالنساء، و استعمال المسكر، و اللعب بالقمار، و استعمال آلات الطرب، و نحوها.

هذا كلّه بالنسبة لتشخيص موضوع الغناء؛ و أمّا حكمه، فقد ذكر عنوان الغناء في النصوص، و رتّب عليه حكم التحريم في الشريعة، و ذكره الفقهاء و أكثروا البحث عنه في الفقه، فالظاهر أنّ المشهور عند الأصحاب لولا كونه اتّفاقيّاً هو تحريمه، بل في الجواهر

---

١. البقرة (٢): ١٨٨.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٢٧٣، ح ١٢؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٩، ح ١٦٠.

٣. سنن الدارقطني، ج ٣، ص ٢١، ح ٢٨٥٨؛ التمهيد ابن عبد البرّ، ج ١، ص ٢٠٢.

٤. لم نعثر عليه في مصدر.

دعوى الإجماع عليه بقسميه، قال: «بل يمكن دعوى كونه ضرورياً من المذهب»[١]، و عن المستند: «أنّ الدليل عليه هو الإجماع القطعي، بل الضرورة الدينيّة، و أنّه يدلّ عليه أخبار مستفيضة تزيد عل ثلاثين حديثاً»[٢] انتهى.

لكن عن المحقّق الأردبيلي: «أنّه ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم، و لعلّ الشهرة تكفي مع الأخبار و الإجماع»[٣] ثمّ استشكل في حجّيّتهما و قال: «إنّ الأصل دليل قوي، و الاحتياط واضح» انتهى.

تنبيهان

الأوّل: استدلّوا على حرمة الغناء بنصوص كثيرة واردة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾،[٤] فقد وقع التصريح فيها بكون المراد من قول الزور الغناء، أو أنّ الغناء منه، فتدلّ الآية الشريفة ببركة النصوص المعتبرة على حرمة الغناء؛ فإنّ قول الزور يشمل كلّ كلام باطل، فدخول الغناء فيه لأنّه لا يكون في الغالب إلّا عارضاً على القول وصفة من صفاته، فيكون القول باطلاً لأجله، فالآية تدلّ على حرمة الصوت المطرب المتحقّق في ضمنه.

و حيث إنّه لا يمكن القول بحرمة كلّ قول باطل، فلابدّ من حمله على الباطل الخاصّ، و هو ما ثبت تحريمه شرعاً، كالكذب، و الفحش، و الهجر، و استهزاء المؤمن، و غيبته، و تهمته، و قذفه، و الشهادة الباطلة، و التشبيب الأجنبيّة، و إظهار عورات الغير، بل و الكلمات الدالّة على الكفر و الارتداد و انكار أُصول الدين و الفروع الثابتة منه، و قول المشكرين في تلبيتهم: لبّيك لا شريك لك إلّا شريكاً هو لك تملّكه و ما ملك. و على هذا، فالآية الشريفة مسوقة لبيان إجمالي ممّا فصّل في الشريعة من المحرّمات، كقوله تعالى:

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٨.

٢. مستند الشيعة، ج ١٤، ص ١٢٩ مع اختلاف في اللفظ.

٣. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٥٩ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٤. الحجّ (٢٢): ٣٠.

﴿وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1].

و بالجملة، النصوص الدالة على إدراج الغناء في الآية الشريفة مع أنّ معروضه من الأقوال لا يكون محرَّماً في الغالب تعطي كونه محرَّماً من جهة الوصف العارض له، و نظيره الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛[2] فإنّ إطلاق لهو الحديث على الغناء بلحاظ اندكاكه في الحديث فصار لهواً، و شراؤه عبارة عن تملّكه و الاستفادة منه بالعوض، و تأثير الغناء في ترك الواجب أو فعل الحرام إضلال عن سبيل الله، و اللام للعاقبة، لا للغاية؛ لأنّه لا يكون غرضاً للمغنّي غالباً.

و هنا نصوص كثيرة أُخرى أيضاً لا إشكال في دلالتها على حرمة الغناء على نحو الإطلاق، فراجع: وسائل الشيعة، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩.

الثاني: قد نسب إلى المحدّث الكاشاني و الفاضل الخراساني صاحب الكفاية إنكار حرمة الغناء مطلقاً و اختصاص الحرمة بمقارناته الغالبة كدخول الرجال على النساء و اللعب بالملاهي و نحوهما، و قد أنكر النسبة بعضٌ مدّعياً أنّ مرادهما التفصيل بين الغناء الحقّ و الباطل، و الأوّل هو التغنّي بالأشعار المشتملة على ذكر الجنّة و النار و المواعظ و نحوها، و الثاني ما كان متعارفاً في مجالس أهل اللهو من بني أُميّة و بني العبّاس، بمعنى أنّ الغناء المقارن لها حرام، لا أنّ المقارن حرام، و هذا قد اختاره النراقي أيضاً؛ فراجع المفصّلات.

الغنم و الضّأن و المَعْز و الشاة

«الغنم» ـ بالتحريك ـ في اللغة: اسم جمع لا واحد لها من لفظها، و هي مؤنّث موضوع للجنس الأعمّ من الضّأن و المعز و الذكور و الإناث، و يجمع على أغنام و غنوم، و هي حيوان معروف بين الناس كافّة؛ بل هي أنفع البهائم و الأنعام، و آنَسُها بالإنسان، و أطيبُها لحماً، و أجودها شحماً. و «الضّأن»: اسم جنس لغير المعز من أقسام الغنم. و «المعز» اسم جنس لغير الضّأن من الغنم، و يقال للواحدة من كلّ من الضأن و المعز شاة.

---

١. الأعراف (٧): ١٥٧.

٢. لقمان (٣١): ٦.

ثمّ إنّ الغنم موضوع في الشريعة لأحكام كثيرة من تكليف و وضع، و قد وقع البحث عنها في الفقه في موارد، نظير كونها من الأجناس الزكويّة فتتعلّق بها هذه الضريبة الشرعيّة الهامّة بشروط خاصّة، و كونها من مصاديق الهدي الواجب في الحجّ، و تعيّنها في أغلب كفّارات إحرام الحجّ و العمرة، و كونها أحد أطراف التخيير في دية القتل و ديات الأعضاء، و كذا الأضحية و العقيقة و نحوها؛ فراجع عنوان الإبل و الأنعام.

الغنيمة ـ الربح

«الغنيمة» مصدر مِن غَنِمَ الشيء يغنم ـ من باب علم ـ غُنماً و غَنماً و غنيمةً: فاز به، و ناله بلا بدل. و الغنيمة: ما يؤخذ من المحاربين عنوة. و الغنيمة الباردة: الطيّبة بلا تعب؛ و الجمع: غنائم.

و في المجمع: «الغنيمة في الأصل هي الفائدة المكتسبة، ولكن اصطلح جماعة على أنّ ما أُخذ من الكفّار؛ إن كان من غير قتال، فهو فيء؛ و إن كان مع القتال، فهو غنيمة؛ و إليه ذهب الإماميّة، و هو مرويّ عن أئمّة الهدى عليهم السلام»[1] انتهى.

و في النهاية: «الغنيمة و الغنم و المغنم: ما أُصيب من أموال أهل الحرب و أوجف عليه المسلمين بالخيل و الركاب، و الغنم بالضمّ الاسم، و بالفتح المصدر».[2]

هذا، و قد وقع عنوان الغنيمة في الفقه مورداً للحكم، و كثر استعمالها في جميع ما يتعلّق به الخمس، بل لعلّها صارت مصطلحاً خاصّاً في ذلك الباب؛ فإنّها تطلق فيه على المعنى الأعمّ الشامل لجميع الأعيان السبعة التي تعلّق بها حقّ الخمس، غير الأرض المشتراة من الذمّي، و المخلوط بالحرام؛ فإنّه لا تصدق الغنيمة فيهما. و قد تطلق على خصوص الربح الذي هو قسم من السبعة، و هذا أيضاً يكثر استعمال لفظ الغنيمة فيه، و عليه فلا إشكال في كون الغنيمة موضوعاً للحكم في باب الخمس؛ إمّا لإرادة المعنى الأعمّ منها، أو لإرادة خصوص ما يتحصّل من الفوائد، و على الثاني يرادفها أو يقرب منها عنوان الربح و الكسب.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٣٣ (غنم).

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ٣٨٩ (غنم).

و كيف كان، فمحتملات موضوع هذا الحكم ثلاثة:

الأوّل: أنّ الموضوع أرباح التجارة و غنائمها، فالحكم منوط بها، و لا خمس في غيرها و إن حصل من الكسب غير التجارة.

الثاني: أنّ الموضوع عنوان الكسب و صدق التكسّب، كالصناعات، و الزراعات، و الإجارات، حتّى الخياطة و الكتابة و النِّجارة و الصيد و حيازة المباحات و أُجرة العبادات الاستئجاريّة و تعليم الأطفال، و غير ذلك ممّا كان من كدّ يمينه، أو من أمواله المعدّة للاستفادة بأُجرتها، أو نمائها من عقار أو حيوان أو غير ذلك.

الثالث: أنّ الموضوع عنوان الفائدة و إن دخلت في ملكه بغير الأسباب المذكورة، كالإرث، و الصداق، و الوقف، و الوصيّة، و الصدقة، و الهبة، و الهدية، و الجائزة، و نحوها؛ و هذا غير بعيد و إن قلنا باختصاص الحكم في الإرث بالذي كان من حيث لا يحتسب و خروج الصداق بدليل على اختلاف فيه.

الغوص

«الغوص» ـ بالفتح ـ مصدر، و هو النزول تحت الماء لإخراج شيء أو غيره، و قد يطلق على الشيء الذي يستخرج منه بالغوص، و ليس له اصطلاح خاصّ في الفقه؛ لكنّه وقع مورد البحث في الفقه تارةً بعنوانه المصدري، و أُخرى بالمعنى الثاني.

فالأوّل، هو الذي عَدّوه من مفطرات الصوم، و رتّبوا عليه التحريم و الكفّارة في الجملة في الصوم الواجب المعيّن، لكن يكفي في تحقّق موضوع التحريم هنا مطلق رمس الرأس في الماء و إن كان سائر الجسد خارجاً عنه؛ سواء أكان الرمس دفعة، أم تدريجاً. و فرّعوا على العنوان في ذلك الباب فروعاً كثيرة يرجع فيها إلى عنوان الصوم و المفطر.

ثمّ إنّه يقرب من الغوص بهذا العنوان ما ذكروه في الحجّ في عداد محرّمات الإحرام من حرمة الارتماس في الماء و لزوم الكفّارة عليه؛ لكن موضوع الحرمة هناك عنوان تغطية الرأس بكلّ ما يغطّيه من ثوب و قلنسوة، بل و حشيش و طين و نحوها، و يكون الغوص في الماء من مصاديق ذلك.

و الثاني، ما ذكروه في باب الخمس من جَعْل الغوص أحد العناوين السبعة التي تعلّق بها الخمس، أعني الضريبة الماليّة الإسلاميّة التي شرّعها الله تعالى ملكاً للإمام الحاكم على الناس. و قد بيّنوا هناك أنّ الغوص إخراج الجواهر من البحر؛ من مثل: اللؤلؤ، و المرجان، و غيرهما؛ معدنياً، أو نباتياً، على اختلاف أعيانه و أجناسه، غير الحيوانات. و في حكم البحر الأنهار الكبيرة التي تتكوّن الجواهر فيها. و الأحكام الراجعة إلى خمسة و شرائطها مذكورة تحت عنوان الخمس.

الغيبة

«الغيبة» في اللغة مصدر مِن غابه غياباً و غيبة: إذا عابه، و ذكره بما فيه من السوء، فهي متعدّية. و عن المصباح: «اغتابه: إذا ذكره بما يكرهه من العيوب، و هو حقّ، و الاسم: الغيبة»[1].

و المحصّل أنّ الغيبة ذِكر الغير بإظهار نقصه و عيبه مع كراهته ظهوره، أو ذكره بقصد التنقيص و التعييب إذا كان ظاهراً.

و الغيبة قد وقع ذكرها في النصوص، و رتّب عليها أحكام في الشريعة، و جعلها الأصحاب في الفقه مورد البحث، و الظاهر أنّ مرادهم بها هو المعنى اللغوي؛ فذكروا أنّها من المحرّمات الكبيرة، و تدلّ على حرمتها الأدلّة الأربعة. و لا فرق فيما يذكر و يظهر بين ما كان نقصاً في بدن المغتاب، أو نسبه، أو خلقه، أو فعله، أو قوله، أو دينه، أو دنياه، حتّى في ثوبه و داره و دابّته. و أنّه لا فرق أيضاً بين الذِّكر باللسان أو بغيره ـ من فعل، و حركة، و كتابة، و غيرها ـ ممّا يكون مذكّراً للمغتاب بالسوء؛ فإنّ الملاك جعله في معرض الذكر في مقابل الغفلة عنه. و لا فرق في الحرمة بين الذاكر المغتاب، و المستمع لذلك اختياراً؛ نعم، الظاهر اختصاص الحرمة بغيبة المؤمن دون الكافر و غير المؤمن.

ثمّ إنّهم ذكروا موارد قد استُفيد من النصوص استثناؤها عن الحرمة موضوعاً أو حكماً، منها غيبة المتظاهر بمورد الغيبة أو مطلقاً، و مورد نصح المستشير، و مقام الاستفتاء بأن

---

١. المصباح المنير، ص ٤٥٨ (غيب).

يقول: ظلمني فلان حقّي، فكيف الخلاص؟ و قصد ردع المغتاب عن المنكر، و قصد حسم مادّة المغتاب كالمبتدع الذي يخاف من إضلاله الناس، و جرح الشهود، و دفع الضرر عن المغتاب، و ذكر العيب الذي صار صفة مفرّقة له كالأعمش و الأشتر، و ردّ مَن ادّعى نَسَباً، و القدح في مقالة باطلة.

ثمّ الظاهر أنّه لا كفّارة ماليّة و لا غيرها في الغيبة؛ بل الأحوط الاستحلال من المغتاب بالفتح، و مع عدم الإمكان الاستغفار له.

ثمّ إنّ عنوان الغيبة بمعناه اللغوي قد وقع موضوعاً لحكم آخر في الفقه، و هو الطهارة فيما إذا علم بنجاسة بدن شخص أو ثوبه أو سائر ما يتعلّق به، فغاب أحدهما عن الآخر، ثمّ لاقاه بعد مدّة احتمل تطهيره لها، فله أن يحكم بأن طهّرها، فالغيبة من المطهّرات و البحث عنه تحت عنوان المطهّر.

الفضولي

«الفضول» جمع فضل بمعنى الزيادة، أو هو مصدر بمعنى الزيادة كالطلوع و الغروب، و الياء تدلّ على النسبة، فالمراد به المنسوب إلى الزيادة.

و قد كثر استعمال الكلمة في الفقه في العقود التي تصدر عن غير من له العقد، فسمّوا الشخص الذي أنشأ ذلك العقد فضوليّاً لكونه زائداً خارجاً عن السلطة على العقد، أو سمّوا نفس العقد فضوليّاً لأنّه زائد خارج عن وظيفة العاقد المجري له. و إطلاقات الأصحاب مبنيّة على الفرض الأوّل، و الظاهر أنّ الكلمة صارت مصطلحاً خاصّاً لهذا المعنى في الفقه، لا سيّما في باب العقود و الإيقاعات، و لأجل ذلك عرّف الفقهاء الفضولي بأنّه هو الكامل غير المالك للتصرّف و لو كان غاصباً؛ و عن العامّة تعريفه بأنّه العاقد بلا إذن من يحتاج إلى إذنه. و على هذا فكما يشمل التعريف عقد النكاح الصادر من غير الزوجين، و البيع الصادر من غير مالك العين، يشمل العقد الصادر من الباكرة الرشيدة بدون إذن الولي، و الصادر من مالك العين إذا لم يملك التصرّف، كبيع الراهن، و السفيه، و نحو هما. و على أيّ يعتبر في العقد الصادر من الفضولي اجتماعه بجميع شروط الصحّة عدا صدوره من أهله.

ثمّ إنّ الكشف عن ماهيّة عقد الفضولي و أقسامه و شروطه و أحكامه يتوقّف على ذكر

أُمور تعرّض لها الأصحاب في خصوص عقد البيع، لكن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز سواء و إن كان بين العقود فرق في الجملة:

[الأمر] الأوّل: أنّه يتصوّر بيع الفضولي على صور؛ فإنّه إمّا أن يبيع للمالك، أو يبيع لنفسه؛ و على التقديرين، فإمّا أن يسبق من المالك منع عن البيع، أو لا.

أمّا الأوّل، و هو أن يبيع الفضولي للمالك مع عدم سبق المنع، و هذا هو المتيقّن من مورد الفضولي و محلّ البحث فيه، و قد اختلفت أقوالهم في صحّته بمعنى قابليّته للحكم بالنفوذ و ترتّب الآثار عليه مع لحوق الإجازة من المالك، و المشهور عندهم هو الأوّل؛ فحكموا بلزوم ترتيب آثار الصحّة إذا أجازه المالك، بحيث كأنّه صدر من المالك نفسه، و استدلّوا على ذلك بأدلّة العقد العامّة و أدلّة العقد الفضولي خاصّة، و نظيره إجارة الفضولي و صلحه و نكاحه.

و أمّا الثاني ـ و هو أن يبيع للمالك مع سبق نهيه عنه ـ فالمشهور فيه أيضاً الصحّة، و إن قال بعض بالبطلان بتوهّم أنّ المنع السابق الباقي بعد العقد و لو بلحظة ردّ للعقد، فالإجازة بعد الردّ غير نافذة؛ و يردّه أنّ الباقي عدم طيب النفس، و هو غير مؤثّر شيئاً.

و أمّا الثالث، و هو أن يبيع الفضولي لنفسه، و هذا من غير فرق بين سبق النهي و عدمه، و يتّفق كثيراً من الغاصب بدعوى مالكيّته للمال،المشهور فيه أيضاً صحّة العقد مع لحوق الإجازة. و قد يتوهّم في المقام أنّ البايع الفضولي لما قصد النقل عن نفسه فقد قصد دخول الثمن في ملكه، و لازم إجازة هذا العقد دخول الثمن في ملك الفضولي دون المالك؛ و دفعوه بأنّ المالك إنّما يجيز أصل المبادلة بمعنى انتقال العين إلى مالك الثمن، و انتقال الثمن إلى مالك المبيع، و نتيجة صحّة هذه الإجازة انتقال الثمن إلى ملك المجيز؛ و أمّا دعوى البايع الفضولي ملكيّة العين لنفسه و انتقال الثمن إلى ملكه، فهي باطلة في نفسها، غير ممضاة من طرف المالك؛ فالبيع يصحّ، و ينفذ للمالك، و ينتقل إليه الثمن.

الأمر الثاني: اختلفت كلمات القوم في كيفيّة تأثّر الإجازة المتأخّرة زماناً في العقد المتقدّم، و أنّه هل هي بنحو الكشف أو النقل؟ على وجوه؛ و لعلّها تبلغ ثمانية، أكثرها مبنية على الدقّة العقليّة فيما يستند إلى العرف، و في فهم معاني ألفاظهم. و لعلّ بعضها ممتنعة عقلاً أيضاً، كما أنّ بعضها ممّا تطمئنّ النفس بعدم إرادته من النصوص.

و المذكور في كلام بعض المحقّقين أنّ محتملات الإجازة أربعة:

الأوّل: الكشف الحقيقي، بمعنى كونها كاشفة بعد صدورها من المالك بشروطها عن تأثير العقد السابق من حين وقوعه، بأن تكون الإجازة شرطاً متأخّراً للنقل و الانتقال، و ذكروا أنّ هذا هو المشهور بين الأصحاب.

الثاني: الكشف الحقيقي بالتزام كون الشرط تعقّب العقد بالإجازة، لا نفس الإجازة فراراً عن لزوم تأخّر الشرط عن المشروط.

الثالث: الكشف الحكمي، بمعنى لزوم ترتيب آثار العقد الصحيح على الواقع من حين صدوره تعبّداً و إن لم يتحقّق الموضوع إلّا بعد الإجازة.

الرابع: النقل، بمعنى أنّ صحّة العقد و ترتّب الآثار عليه لا تكون إلّا بعد الإجازة؛ لأنّها شرط في الصحّة، و لا أثر للمركّب قبل تمامه.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ الثمرة بين الأوّل و الثاني تظهر في جواز تصرّف المشتري مثلاً فيما انتقل إليه إذا علم بالإجازة؛ فإنّه غير جائز على الأوّل، جائز على الثاني. و هذا مخدوش عند التأمّل، و الثمرة بين الكشف و النقل تظهر في جواز تصرّفه قبل الإجازة على الكشف و عدمه على النقل، و هكذا؛ و التفصيل في الفقه.

الأمر الثالث: ذكر الأصحاب أنّه لو اتّفق وقوع عقود فضوليّة على مال المالك، يحصل من ذلك صور يختلف حكمها باختلاف تعلّق الإجازة؛ و ذلك لأنّ العقود إمّا أن تقع على نفس مال الغير بتبادل الأيادي عليه، كأن يبيعه الفضولي من زيد، و يبيعه زيد من عمرو، و هكذا؛ أو تقع على بدله كأن يبيعه الفضولي بكتاب، و يبيع الكتاب بدينار، و الدينار بدرهم، و هكذا. فعلى الأوّل، إن أمضى المالك العقد الأوّل صحّ و ما بعده من العقود؛ و إن أمضى الأخير صحّ هو و بطل ما قبله منها؛ و إن أمضى الوسط صحّ و ما بعده و بطل ما قبله.

و على الثاني ينعكس الأمر؛ فإنّه إن أمضى الأوّل صحّ هو و بطل ما بعده من العقود، بمعنى صيرورتها فضوليّة؛ و إن أمضى الأخير صحّ و ما قبله؛ و إن أمضى الوسط صحّ و ما قبله، و بطل ما بعده؛ و للمسألة صورة كثيرة أشرنا هنا إلى شيء منها؛ فراجع المطوّلات.

الأمر الرابع: تعرّض الأصحاب﵃ في المقام لحال الإجازة؛ و أنّ من أحكامها مضافاً إلى

الكشف و النقل اشتراط أن تكون باللفظ الصريح عند العرف، أو بالفعل الكاشف عن الرضا كذلك، كالتصرّف في الثمن، و إجازة البيع الواقع على الثمن، و تمكين الزوجة من الدخول بها إذا زوجت فضولاً؛ و أنّ كفاية الرضا الباطني من غير مظهر و مبرز مورد إشكال؛ و أنّه يشترط فيها أن لا يسبقها الردّ، فإنّه مع الردّ ينفسخ العقد، فلا يبقى مجال للإجازة؛ و أنّ الإجازة ليست على الفور، و غير ذلك.

الأمر الخامس: ذكروا في المقام ردّ العقد، و أثره إسقاط العقد عن التأثير، و خلعه عن قابليّة الصحّة بالإجازة، و لا يتحقّق كالإجازة إلّا بالقول الصريح عند العرف، كقوله: رددت، أو فسخت، أو أبطلت؛ أو بالفعل الدالّ عليه كذلك، كإتلاف ما باعه الفضولي، أو بيعه أو وقفه مع علمه بالبيع، و نحو ذلك.

الفُقّاع

فقع لون الشيء في اللغة: كان صافياً خالصاً، أو اشتدّ صفرته. و الفَقْع: البيضاء الرخوة من الكمأة. و «الفقّاع»: الشراب يتّخذ من الشعير، سمّي به لما يعلوه من الزبد. و في المجمع: «﴿فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾[1] أي شديد الصفرة. و الفقّاع ـ كرُمّان ـ: شيء يشرب يتّخذ من ماء الشعير فقط، و ليس بمسكر، ولكن ورد النهي عنه. قيل: سمّي فقّاعاً لما يرتفع في رأسه من الزبد»[2] انتهى؛ أي لكون ما يعلو عليه صافياً خالصاً.

و كيف كان، فقد وقع البحث في الفقه عن تشخيص موضوعه، و بيان حكمه؛ أمّا الأوّل فيظهر من غير واحد من الأصحاب كونه في مصطلح الفقهاء اسماً للشراب الذي كان يتّخذ من ماء الشعير و البرّ و القمح. و في العروة الوثقى: «إنّه شراب متّخذ من الشعير على وجه مخصوص، و يقال: إنّ فيه سكراً خفيفاً و إن كان من غيره، فلا حرمة و لا نجاسة إلّا إذا كان مسكراً»[3].

و أمّا الحكم، فيظهر منهم حرمته و نجاسته مطلقاً ـ حصل فيه النشيش و الغليان، أم لا ـ

---

١. البقرة (٢): ٦٩.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٢٠ (فقع).

٣. العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٠.

فإنّ المدار تحقّق اسم الفقّاع على إشكال في إطلاقه.

و الكلام في حرمته مذكور في باب الأشربة المحرَّمة، و في نجاسته في باب النجاسات، و في ترتّب العقاب عليه في باب الحدود.

و استدلّ الأصحاب على حرمته و نجاسته بما ورد من تنزيله منزلة الخمر، فتدلّ على الحكمين.

الفقه

«الفقه» في اللغة: الفهم، مِن فقه يفقه، من باب عَلِمَ؛ يقال: فقه الكلام: علمه. و فقّهه ـ بالتشديد ـ: علّمه.

و في المجمع: «يقال: فقه الرجل ـ بالكسر ـ يفقه فقهاً، مِن باب تعب: إذا علم. ثمّ خصّ به علم الشريعة؛ قال بعض الأعلام: و يسمّى العلم بالأحكام فقهاً. و الفقيه: الذي علم ذلك، و اهتدى به إلى استنباط ما خفي عليه»[1] انتهى.

و في المفردات: «الفقه هو التوصّل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخصّ من العلم، و الفقه العلم بأحكام الشريعة؛ يقال: فقه الرجل فقاهت: إذا صار فقيهاً»[2] انتهى.

أقول: ما ذكره من اختصاص الفقه بعلم الشريعة لعلّه استفادة من استعماله في الآية الشريفة في علم الدين؛ قال تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[3]؛ لكن الاستعمال لا يكون مخصّصاً.

و كيف كان، فالظاهر ثبوت اصطلاح خاصّ للكلمة بين الفقهاء في معنى أخصّ من المعنى اللغوي، بل في مفهوم أخصّ ممّا ذكره عدّة من أهل اللغة من أنّه العلم بأحكام الشريعة، و هو المعنى المصطلح عليه عند فقهائنا، و توضيحه يتوقّف على بيان أُمور:

الأوّل: ذكر تعريفه عندهم؛ فإنّهم عرّفوه بتعاريف مختلفة، لعلّ أسدّها ما اشتهر بينهم من أنّه العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلّتها التفصيليّة؛ لكن الأولى تعريفه بأنّه قيام

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٢١ (فقه).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٨٤ (فقه).

٣. التوبة (٩): ١٢٢.

الحجّة التفصيليّة عند الشخص على الأحكام الفرعيّة الدينيّة و موضوعاتها المستنبطة، فالفقيه هو مَن قامت عنده الحجّة عليها، و المجتهد هو مَن تحمّل الجهد في إقامة الحجّة، و المراد بالحجّة التفصيليّة: الكتاب، و السنّة، و العقل، و كذا اللغة و العرف في استنباط الموضوعات و التقييد بها لإخراج علم المقلّد و تبديل العلم بالأحكام بقيام الحجّة عليها؛ لعدم حصول العلم بالأحكام للفقيه في جميع موارد الاستنباط، بل يحصل ذلك في بعضها و تقوم الحجّة في بعضها الآخر. و المراد بالأحكام الأحكام الراجعة إلى الدين، الأعمّ من التكليفيّة و الوضعيّة، و الواقعيّة الأوّليّة و الثانويّة و الظاهريّة، و الشرعيّة و العقليّة.

و ذكر الموضوعات لإدراج أبحاث كثيرة مسوقة لبيان حال موضوعات الأحكام و أجزائها و شروطها، بحيث لا ينبغي عدّها استطراداً في العلم، و هي الموضوعات المستنبطة المحتاجة إلى الفحص و التحقيق كانت من مخترعات الشرع كالعبادات، أو لم تكن كالصعيد و الوطن و المعدن و نحوها.

ثمّ إنّه على ما ذكرنا لا يكون موضوع علم الفقه أفعال المكلّفين من حيث عروض الأحكام عليها محضاً، بل الأفعال من حيث الأحكام و من حيث تشخيص أنفسها و أوصافها في مقام موضوعيّتها؛ و على هذا، فموضوع علم الفقه طبائع الأفعال من حيث عروض الأحكام عليها، و من حيث انطباقها على المصاديق الخارجيّة و عدمه.

الثاني: مجموع الأبواب الفقهيّة التي سمّاها الأصحاب كُتباً يقرب من اثنين و ستّين كتاباً، ذكرها في الشرائع: و أدرجها تحت أربعة عناوين، و هي: العبادات، و العقود، و الإيقاعات، و الأحكام.

أمّا العبادات، فقد جعلها عشرة كتب، و هي: كتاب الطهارة، و الصلاة، و الزكاة، و الخمس، و الصوم، و الاعتكاف، و الحجّ، و العمرة، و الجهاد، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و لا يخفى عليك ما في ذكر الجهاد و الأمر و النهي في العبادات؛ فإنّ المراد من المقسم العبادة بالمعنى الأخصّ، و في عدم ذكر الكفّارات من العبادات مع أنّها منها، و في ذكر الأبحاث السبعة في الطهارة مع أنّها ليست منها.

و أمّا العقود، فقد ذكر تحت عنوانها تسعة عشر كتاباً: التجارة، و الرّهن، و الفلس، و

الحجر، و الضمان، و الصلح، و الشركة، و المضاربة، و المزارعة، و المساقاة، و الوديعة، و العارية، و الإجارة، و الوكالة، و الوقف، و السكنى و أُختاها، و الهبة، و السبق و الرماية، و الوصيّة، و النكاح.

و لا يخفى عليك ما في عدا الفلس و الحجر من العقود، بل و كذا السبق و الرماية و الوصيّة و السكنى و أُختيها.

و أمّا الإيقاعات، فقد ذكر تحت عنوانها أحد عشر كتاباً، و هي: كتاب الطلاق، و الخلع و المباراة، و الظهار، و الكفّارات، و الإيلاء و اللعان، و العتق و المكاتبة، و التدبير، و الاستيلاء، و الإقرار، و الجعالة، و الأيمان و النذور. و لا يخفى عليك ما في عدا الكفّارات من الإيقاعات، و كذا الإقرار، فإنّه إخبار؛ بل و الجعالة، فإنّ فيها إشكالاً.

و أمّا الأحكام، فقد ذكر تحت عنوانها اثني عشر كتاباً، و هي: كتاب الصيد، و الذباحة، و الأطعمة و الأشربة، و الغصب، و إحياء الموات، و اللُّقَطة، و الفرائض، و القضاء، و الشهادات، و الحدود، و التعزيرات، و القصاص و الديات. و ستعرف ما فيه.

الثالث: في الإشارة الإجماليّة إلى ما ذكروه في ترتيب الكتب الفقهيّة و كيفيّة تبويبها، فنقول: لم يقسّم الأصحاب أبواب الفقه تقسيماً منظّماً يرتضيه الذوق السليم، و لم يذكروا لتبويبها و إدراجها تحت عنوان خاصّة ما يبتنى على نهج قويم، و لم يعتنوا بشأن هذا المعنى، و أمتن ما يرى من ذلك بين الأقدمين ما عرفت من الشرائع، و أيّده الشهيد ﷺ و ذكر في وجه حصره:

أنّ المبحوث عنه في الفقه إمّا أن يتعلّق بالأُمور الأُخرويّة، أو الدنيويّة؛ فإن كان الأوّل، فهو العبادات، و إن كان الثاني فلا يخلو إمّا أن يفتقر إلى عبارة، أو لا؛ فإن لم يفتقر فهو الأحكام كالديات و القصاص و الميراث؛ و إن افتقر، فإمّا أن يكون من الطرفين، أو من طرف واحد؛ فإن كان الثاني، فهو الإيقاعات كالطلاق و العتق، و إن كان الأوّل فهو العقود، و يدخل فيه المعاملات و النكاح،[1] انتهى.

---

١. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ١، ص ٧؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٢٧.

و قسّم المحقّق الصدر الشهيد﵀ أبواب الفقه إلى أربعةٍ بتقسيم آخر، قال:

ثمّ صنّفنا الأحكام أربعة أقسام: القسم الأوّل: العبادات؛ القسم الثاني: الأموال، و يشتمل على الأموال العامّة و الخاصّة؛ القسم الثالث: السلوك الخاصّ؛ القسم الرابع: السلوك العامّ.[1] انتهى.

و مراده بالسلوك الخاصّ روابط الشخص مع عائلته و مجتمعه، بالسلوك العامّ الولاية و شؤونها، و هذا أمتن من تقسيم المحقّق﵀ لكنّه لم يذكر كيفيّة إدراج الكتب تحت الأبواب؛ فإنّ فيه كلاماً؛ فالأولى في المقام أن نقول: إنّه ينبغي جعل العناوين ستّة، و إدراج الكتب فيها على النحو التالي:

العنوان الأوّل: العبادات، و يندرج فيها عشرة كتب: الوضوء، و الغسل، و التيمّم، و الصلاة، و الصوم، و الاعتكاف، و الحجّ، و العمرة، و الكفّارات البدنيّة، و الماليّة.

العنوان الثاني: الشؤون الفرديّة ـ أي الأعمال الشخصيّة ـ غير العباديّة، التي لا ترتبط بالمال و لا بالعائلة و المجتمع، و يندرج فيها ثمانية كتب: المياه، و التخلّي، و الاستنجاء، و النجاسات و الأواني و المطهّرات، و الدماء الثلاثة، و النذر و العهد و اليمين، و الأطعمة و الأشربة.

العنوان الثالث: الشؤون العائليّة ـ أي السلوك مع الأهل و الأرحام ـ و يندرج فيها أيضاً ثمانية كتب: النكاح، و الطلاق، و الظهار، و الإيلاء، و اللعان، و تجهيز الأموات، و الإرث، و الدفاع.

العنوان الرابع: الأموال الفرديّة تحصيلاً و حفظاً و تصرّفاً، و يندرج فيها اثنان و عشرون كتاباً: إحياء الموات، و الصيد و الذباحة، و التجارة و البيع و الإجارة، و الجعالة، و الصلح، و الرهن، و المضاربة، و الشركة، و المزارعة، و المساقاة، و الضمان، و الحوالة، و الكفالة، و الوكالة، و الوديعة، و العارية، و الوقف، و الهبة، و السُّكنى و العُمْرى و الرقبى، و الوصيّة، و الغصب، و الحجر و التفليس.

---

١. أُنظر: الفتاوى الواضحة، ص ١٦.

العنوان الخامس: الولايات ـ أي الشؤون و الأعمال التي ترتبط بمجتمع الإنسان عدا أُسرته، و كيفية سلوكه معهم ـ و يندرج فيها تسعة كتب: الولاية، و الحكومة، و الجهاد، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الخمس، و الزكاة، و الأنفال، و الخراج، و السبق و الرماية.

العنوان السادس: الأُمور القضائيّة و الجزائيّة ـ و هي ما يرتبط بالمنازعات، و فصل الخصومات. و التعدّي عن حدود الله الأوّليّة ـ و يندرج فيها سبعة كتب: القضاء، و الشهادات، و الإقرار، و الحدود، و التعزيرات، و القصاص و الديات، و الكفّارات.

ثمّ إنّ بعض تلك الكتب له جهتان أو جهات يصلح لأجلها إدراجه تحت عنوانين منها أو أكثر، نظير الكفّارات الماليّة؛ فإنّها عبادة و تصرّف مالي، و مجازاة. و كذا الخمس و الزكاة و غيرهما؛ و الترجيح محوّل إلى ذوق المتأمّل.

الأمر الرابع: قد مرّ أنّهم عرّفوا الفقه بأنّه العلم بالأحكام عن أدلّتها التفصيليّة، و المراد بها مصادرها الأوّليّة: الكتب، و السُّنّة، و العقل. و مرادهم بالكتاب ظواهره، و بالسنّة ظواهر الأحاديث المعتبرة المرويّة عن النبيّ الأعظمﷺ و الأئمّة من أهلهعليهم السلام، و بالعقل الأحكام التي حكم العقل بها حكماً قطعيّاً بالنسبة لأنفسها أو موضوعاتها، و قد ذكرنا حال كلّ منها تحت عنوانها؛ فراجع.

الفقير و المسكين

«الفقر» في اللغة: الحفر؛ يقال: فقرت للفسيل، أي حفرت مكاناً لغرسه. و الفقرة ـ بالضمّ ـ: الحُفرة. و الفقر: الثقب؛ يقال: فقرت الخرز، أي ثقبته. و الفقر أيضاً: انكسار الفقرة، و هي واحدة فقار الظهر.

و الفقير يستعمل في اللغة و العرف و الشرع فيمن لا مال له، و هذا معنى كنائيّ بالنسبة لجميع المعاني؛ لكنّها لم تلاحظ الآن في الاستعمالات؛ لصيرورة اللفظ حقيقة فيه.

و المسكين هو الفقير في اللغة، إلّا أنّه أسوأ حالاً منه؛ لإفادته أنّه قد سكن عن الحركة من كثرة الفقر. و في المفردات: «أنّ المسكين هو الذي لا شيء له، و هو أبلغ من الفقير. و

قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾[1]؛ فإنّه جعلهم مساكين بعد ذهاب السفينة، أو لأنّ سفينتهم غير معتدّ بها»[2] انتهى.

أقول: أو كانوا إجراء لصاحبها، و اللام ليست للملكيّة خاصّة.

و الفقير و المسكين قد وقعا موضوعاً لأحكام في الفقه:

منها: كونهما من الأصناف الثمانية لمصارف الزكاة، و لعلّهما أهمّها و أعظمها، فيستحقّان سهماً منها كسائر الأصناف، و ذكروا أنّه يكفي في جعلهما صنفين كون المسكين أسوأ حالاً من الفقير، فهو أرجح منه من حيث المصرف.

و منها: كونهما مصرفاً وحيداً لجميع أقسام الكفّارات الماليّة.

و منها: عدم وجوب عدّة من الواجبات عليهما، كحجّة الإسلام و عمرته، و زكاة الفطرة ـ و هي زكاة الأبدان ـ و الخمس في أرباح مكاسبه إذا لم تزد على مؤونة سنته، و غير ذلك.

الفَلس

«الفلس» ـ بالفتح فالسكون ـ: قطعة مضروبة من النحاس و نحوه للتعامل بها، و جمعه: فلوس، و أفلاس. و ليس له فعل من الثلاثي. و أفلس الرجل: افتقر، فكأنّه ذهب خيار أمواله و بقي له الفلوس. و فلّسه ـ بالشديد ـ: جعله مفلساً فقيراً، و منه تفليس الحاكم.

و ليس للإفلاس و التفليس اصطلاح خاصّ في الفقه إلّا أنّه قد كثر استعمال التفليس عند الأصحاب فيمن ركبته الديون الخلقيّة، استغرقت أمواله الموجودة، و عجز عن أدائها من غير طريق ماله، فحجر الحاكم له حينئذٍ تفليسٌ، و المحكوم عليه مُفلس. و ذكر الأصحاب أنّ هذا الحكم يحتاج إلى الشروط التالية:

الأوّل: ثبوت ديونه عند الحاكم.

الثاني: كون أمواله قاصرة عن مقدار ديونه، لا مساوية و لا زائدة.

الثالث: كون ديونه حالّة.

---

١. الكهف (١٨): ٧٩.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣٧ (سكن).

الرابع: التماس الغرماء أو بعضهم الحجر عليه و التفليس.

فإذا تحقّقت هذه الشروط و حكم الحاكم، تعلّق حقّ الديان بالأعيان الخارجيّة نظير تعلّق حقّهم بتركة الميّت، فليس له بعد ذلك التصرّف فيها بنقل و إتلاف و غيرهما، و للحاكم قسمتها بين الغرماء على نسبة الدين؛ و التفصيل في الفقه.

قاعدة التجاوز

«التجاوز» في اللغة: المرور و العبور عن الشيء. و ليس له في الشرع مصطلح خاصّ.

و قاعدة التجاوز في اصطلاح الفقهاء عبارة عن قاعدة كلّيّة جارية في أبواب كثيرة من الفقه بالنسبة لكلّ عمل محدود بحدّ معيّن أو مؤقّت بوقت خاصّ، و لها موضوع و محمول؛ موضوعها الشكّ في الإتيان في محلّه المعيّن بعد الخروج عن ذلك المحلّ، و محمولها الحكم بالإتيان به و تحقّقه في محلّه، و ترتيب آثاره عليه. و قد أشرنا في قاعدة الفراغ إلى الفرق بينها و بين تلك القاعدة، و أنّهما تفترقان بأنّ الموضوع هنا الشكّ في الموجود بعد الخروج عن محلّه، و هناك الشكّ في الصحّة بعد الفراغ عن نفسه؛ و المحمول هنا الحكم بالتحقّق، و هناك الحكم بالصحّة.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يشترط في هذه القاعدة إمّا الخروج عن وقت العمل المشكوك فيه إذا كان محدوداً بوقت كالصلاة و الصيام، فإذا شكّ بعد طلوع الشمس في أنّه صلّى الغداة أم لا، بنى على الإتيان بها؛ أو الدخول في فعل غيره فيما إذا كان مرتّباً عليه، كما إذا شكّ في القراءة بعد الدخول في الركوع أو في الركوع بعد الدخول في السجود، و هكذا.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّ الدليل على القاعدة سيرة العقلاء في أمورهم العاديّة، و نصوص خاصّة تدلّ على إمضاء القاعدة؛ فراجع المطوّلات.

قاعدة الفراغ

«الفراغ» في اللغة: الإتمام، و الخلو؛ يقال: فرغ عن الشيء: أتمّه، خلا منه.

و ليس له في الشرع اصطلاح خاصّ. و قاعدة الفراغ في مصطلح الفقهاء عبارة عن قاعدة كلّيّة جارية في موارد كثيرة في الفقه موضوعها الشكّ في صحّة الشيء و تماميّته بعد الفراغ عنه، و محمولها الحكم بالصحّة و ترتيب آثارها. و المراد بالشيء في الموضوع كلّ قول أو فعل صالح للصدور من المكلّف قابل للنقص و الكمال و الصحّة و الفساد، مترتّب عليه حكم من الشرع، كقراءة القرآن، و أذكار العبادات، و أفعال الطهارات، و التطهير بالمطهّرات، و الصلوات، و الصيام، و سائر العبادات، و العقود، و الإيقاعات، و تذكية الحيوانات، و ما أشبه ذلك.

و المراد بالفراغ الخروج عنه و إتمامه؛ سواء دخل في عمل غيره، أم لا. و المراد من الحكم بالإتمام ترتيب آثار الصحّة عليه. فالمحصّل من القاعدة أنّه كلّما فرغ المكلّف من عمل، ثمّ شكّ في أنّه أتمّه أو أخلّ بجزء منه أو شرط، فله الحكم بالتماميّة و ترتيب آثارها.

ثمّ إنّهم ذكروا في المقام أُموراً تبيّن حال القاعدة موضوعاً و محمولاً و دليلاً:

منها: أنّه لا يخفى الفرق بين هذه القاعدة و قاعدة التجاوز؛ فإنّهما و إن اشتركا في الشكّ و في فراغ الذمّة و عدم الاعتناء بالشكّ و الحكم بالفراغ، إلّا أنّ بينهما فرقاً في الموضوع و المحمول و الدليل؛ فإنّ قاعدة الفراغ عبارة عن الشكّ في صحّة الشيء المحقّق بعد الفراغ عنه و الحكم بصحّته، و قاعدة التجاوز عبارة عن الشكّ في وجود الشيء بعد الخروج عن محلّه و الحكم بتحقّقه و وجوده؛ فإذا طلعت الشمس على المكلّف، فقد يشكّ في صحّة فريضته المأتي بها في الوقت، و قد يشكّ في الإتيان بها في الوقت، و الأوّل موضوع قاعدة الفراغ، و الثاني مجرى قاعدة التجاوز.

و منها: ما ذكره عدّة من أنّه هل يكفي في جريان قاعدة الفراغ مجرّد إتمام العمل و الفراغ عنه، أو يشترط الدخول في عمل آخر؟ فذكروا فيه قولين؛ فإذا أتمّ المتوضّئ وضوءه بمسح الرجل اليسرى، فشكّ فيه و هو جالس على حال الوضوء، جرت القاعدة على الأوّل دون الثاني، و قد ورد في الصحيح: «إذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد صرت في حال

أُخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت، فلا شيء عليك»[1]، و ظاهره الوجه الثاني، و حمله أرباب القول الأوّل على بيان حال الغالب دون الاشتراط.

منها: أنّه هل يشترط في قاعدة الفراغ كون الشخص في حال شكّه عالماً بكونه متذكّراً حال العمل و متوجّهاً إلى منشأ شكّه، أو يكفي احتمال ذلك، أو تجري القاعدة و لو علم بغفلته حين العمل عن حال ما أوجب شكّه؟ وجوه؛ فذكروا أنّه ذهب إلى كلّ من الوجوه قائل؛ذلك كما إذا توضّأ و في يده خاتم، فشكّ بعده في وصول الماء إلى ما تحته، فحكم فيه كلّ على وفق مذهبه.

و منها: أنّه هل يشترط في تماميّة القاعدة فيما إذا أُريد إجراؤها في متعلّق التكاليف كالوضوء و الصلاة، كون منشأ الشكّ حصول الخلل في المأمور به مع العلم بتعلّق التكليف و تنجّزه، أو تجري و لو كان الشّك من جهة نفس التكليف؟ وجهان، بل قولان؛ فإذا أتى المكلّف بالصلاة بعد دخول الوقت، فشكّ في صحّتها من جهة الطهارة عن الحدث مثلاً، جرت القاعدة على القولين؛ و إذا شكّ في صحّتها من جهة وقوعها قبل دخول الوقت أو بعده، لم تجر على الأوّل، و جرت على الثاني.

و منها: أنّ القاعدة هل هي أمارة بمعنى أنّ الشارع جعل حالة القرب من العمل لمريد إبراء الذمّة، أمارة على إتمامه و عدم تركه شيئاً ممّا له دخل في صحّته، أو هي أصل بمعنى أنّ الشارع حكم بصحّته و ترتيب آثارها تعبّداً لمكان الشكّ من غير نظر إلى الواقع؟ ذهب إلى كل ذاهب، لكنّه على التقديرين القاعدة مقدّمة على أغلب الأُصول المخالفة لها حكومة أو تخصيصاً.

و منها: ما ذكروا من أنّ القاعدة كما تجري في الأعمال المركّبة من أجزاء و قيود بالنسبة لمجموعها ـ كالشكّ في صحّة الصلاة المأتي بها ـ تجري بالنسبة لأجزائها أيضاً، كما إذا شكّ في صحّة القراءة بعد الركوع، و قد استثنى من هذه الكلّيّة الوضوء؛ فإنّه لا تجري القاعدة في أجزائها و شرائطها قبل الفراغ من نفس العمل، و ذلك لورود النصّ في ذلك، و في لحوق

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٣، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٠٠، ح ١١٠ مع اختلاف يسير في اللفظ.

الغسل و التيمّم به وجه قوي.

و منها: ما ذكروا أنّ الدليل على القاعدة مضافاً إلى السيرة العقلائيّة القطعيّة على ذلك نصوص خاصّة تدلّ على إمضاء السيرة؛ فراجع المطوّلات من الفقه.

قاعدة لا حرج و لا عسر و لا إصر

«الحرج» في اللغة بمعنى الضيق و الشدّة، أو بمعنى أضيق الضيق، ولاء النفي تدلّ على عدمها، و المعنى: عدم الضيق و الشدّة. و يقرب منه في المعنى كلمة «عسر» و كلمة «إصر» بالكسر.

هذا بحسب اللغة، و أمّا في اصطلاح الفقهاء، فالمراد بنفي الحرج و شبهه عدم جعل الله تعالى و تشريعه في دينه حكماً و تكليفاً ـ إلزاميّاً أو وضعيّاً، ابتداء أو استدامة ـ يكون فيه ضيق شديد على المكلّف، و إيقاعه في العسر و الشدّة التي لا تتحمّل عادة.

و المراد بالابتداء عدم جعله أصلاً بالنسبة لكلّ فعل أو ترك يكون بطبعه حرجيّاً و عسيراً، كقطع لحم البدن عند تنجّسه؛ و بالاستدامة عدم جعله فيما لو اتّفق صيرورة فعل أو ترك كذلك لعروض حالة، فلا إلزام حينئذٍ في مرحلة البقاء.

ثمّ إنّه سمّى الأصحاب هذه الكبرى الكلّيّة قاعدة «لا حرج» أو «نفي الحرج» أو «نفي العسر و الإصر»، و ذكروا في مقام تبيين القاعدة و عمومها و حكومتها على الأحكام و موارد تخصيصها أُموراً:

الأوّل: و هو من أهمّ شؤون هذه القاعدة ـ بل هو الملاك في جعلها و تشريعها ـ تقدّمها على أدلّة الأحكام الأوّليّة الإلزاميّة، من الواجبات و المحرّمات و غيرها من الوضعيّة الحرجية، عند عروض عنوان هذه القاعدة على موضوعات تلك الأحكام، و حدوث التعارض و التصادم بين دليلها و دليل تلك الأحكام، فتقدّم عليها، و لا تلاحظ النسبة بينهما و إن كانت عموماً من وجه، فيحكم بارتفاع الوجوب عن كلّ واجب في الشريعة إذا كان فعله حرجيّاً كالصوم و الغسل الحرجيّين، و ارتفاع الحرمة عن كلّ حرام إذا كان تركه حرجيّاً كترك أكل الميتة و شرب المسكر في مواقع الشدّة و الخطر. و هذا الظهور دليل القاعدة مع ثبوت ذلك من الخارج قطعاً، سواء سمّي التقدّم حكومة أو توفيقاً عرفيّاً أو غيرهما؛ فقوله

تعالى: ﴿وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] و غيره من أدلّة القاعدة ناظر إلى حال فروع الشريعة و أحكام الدين الفرعيّة من تكليفها و وضعها، و حاكم بأنّ الحكم المستلزم للحرج و العسر بطبعه أو في بعض مصاديقه و موارده ليس من الدين و لم يجعله الشارع.

الثاني: أنّه لو اتّفق كون عبادة حرجيّة ـ كالصوم في شهر رمضان، أو الوضوء و الغسل في بعض الأزمان ـ فأتى بها المكلّف بتحمّل الحرج، فهل تكون صحيحة أو باطلة نظير ما إذا كانت ضرريّة؟ وجهان؛ اختلاف في ذلك أقوال الأصحاب، و لا تبعد الصحّة؛ لأنّ رفع الحكم لدى عروض الحرج امتنان على الأمّة، و إرفاق على المكلّفين، و لا تكون الأفعال مبغوضة للمولى بعروضه بشهادة العقل و العرف، بل قد يدّعى أنّها حينئذٍ من مصاديق قوله تعالى: ﴿طه* مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾[٢] و قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها»[٣]؛ لكن الظاهر أنّه ليس كذلك مطلقاً، و على أيّ، فليس الحرج من قبيل الضرر؛ فإنّ العبادة الضرريّة باطلة.

الثالث: قد خرج من عموم القاعدة موارد بالتخصيص، فشرّع فيها الحكم الحرجي؛ نظير: وجوب الجهاد الابتدائي إذا أمر به الإمام، و كذا الدفاعي إذا وجب عيناً أو كفاية، و وجوب تسليم النفس لإجراء الحدود و التعزيرات، و كذا التسليم للقصاص في الأطراف فضلاً عن القصاص في النفس؛ و أمّا عدّ وجوب الحجّ و الصوم في الصيف و وجوب إخراج خمس المال أو عشره بالنسبة إلى بعض الأشخاص من موارد التخصيص فغيرُ سَديد.

الرابع: ذكروا أنّ الدليل على القاعدة آيات من الكتاب أو نصوص من السنّة، كقوله تعالى: ﴿وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾،[٤] و قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾،[٥] و قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾،[٦] و قوله تعالى: ﴿وَ لَا

---

١. الحجّ (٢٢): ٧٧.
٢. طه (٢٠): ١ و ٢.
٣. مفتاح الفلاح، ص ٤٥؛ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١٩٠.
٤. الحجّ (٢٢): ٧٧.
٥. المائدة (٥): ٦.
٦. البقرة (٢): ١٨٥.

تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا»[1] و قوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي الخطأ... و ما لا يطيقون»[2] انتهى، و قوله ﷺ: «بعثت بالشريعة السمحة و السهلة»،[3] إلى غير ذلك.

القبض

«القبض» في اللغة: الأخذ باليد؛ يقال: قبض الشيء أو على الشيء: أمسكه بيده. و قبض يده عن الشيء: امتنع عن إمساكه. و في المفردات: «القبض: تناول الشيء بجميع الكفّ، نحو قبض السيف و غيره؛ فقبض اليد على الشيء: جمعها بعد تناوله؛ و قبضها عنه: جمعها قبل تناوله، و ذلك إمساك عنه» قال: «و يستعار القبض لتحصيل الشيء و إن لم يكن فيه مراعاة الكفّ، كقولك: قبضت الدار من فلان، أي حزتها»[4] انتهى.

ثمّ إنّه قد كثر استعماله في الفقه في أُمور بعضها من مصاديق المعنى اللغوي، و بعضها مغائر أو مباين له استعمل فيها مجازاً أو استعارة، كما ذكره الراغب؛ فلاحظ ما ذكروه من أنّ القبض في الثوب وضعه في اليد، و في الدراهم و الدنانير و نحوها التناول باليد، و أنّ القبض في البهيمة أن يمشي بها إلى مكان آخر، و في المكيل و الموزون و المعدود الكيل و الوزن و العدّ؛ بل قد اتّفقوا على أنّ القبض في غير المنقول التخلية بينه و بين مَن يريد قبضه، فالأولى أن نقول: إنّ القبض عند الأصحاب عبارة عن معنى أعمّ من معناه اللغوي، بحيث يشمل موارد لزومه في العقود و غيرها، و هو الذي أشار إليه في المفردات، ذكره المحقّق الأنصاري في قبض المبيع، و حقيقته الاستئلاء و التسلّط على المال، الذي به يتحقّق معنى اليد، و يتصوّر فيه الغصب، فيكون بعض ما ذكروه من مقدّمات هذا المعنى، و يكون المراد من الإقباض المقابل له كلّ عمل كان سبباً لتحقّق القبض خارجاً؛ فإنّهما حينئذ متلازمان أو متّحدان وجوداً، نظير الكسر و الانكسار.

---

١. البقرة (٢): ٢٨٦.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٣، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩، ح ١٣٢ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٣. أُنظر: فتح القدير للشوكاني، ج ١، ص ٤٧١.

٤. مفردات غريب القرآن، ص ٣٩١ (قبض).

ثمّ إنّه قد وقع البحث عن القبض و الإقباض في الفقه في موارد، و رتّب عليه أحكام في الشريعة من تكليف و وضع:

فمنها: البيع؛ فإنّه بعد وقوع العقد و حصول الملكيّة للطرفين، يجب على البايع إقباض المبيع، و على المشتري إقباض الثمن، و ما لم يتحقّق القبض من الطرفين لم تستقرّ ملكيّة الطرفين.

و منها: بيع الصرف و السلم؛ فإنّه لو لم يحصل التقابض في المجلس في الصرف، لم تتحقّق الملكيّة للطرفين، و يبطل البيع لو تفارقا قبل ذلك. وكذا الحكم بالنسبة للثمن في بيع السلم.

و منها: الرهن؛ فيجب على الراهن إقباض العين المرهونة، و لو لم يقبضها المرتهن، لم يتمّ عقد الرهن؛ قال تعالى: ﴿فَرِهَنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[1].

و منها: الهبة؛ فإنّه لا يتمّ عقد الهبة بدون الإقباض.

و منها: الوقف؛ فلا يتمّ عقده و لا يؤثّر شيئاً إلّا بالإقباض و القبض.

و منها: غيرها من موارد شرطيّة القبض لتماميّة العقد أو حصول الملكيّة، كقبض الفقير و المسكين للزكاة و الإمام و قبيله للخمس، و الدائن لدينه، إلى غير ذلك.

و من موارد ترتّب الحكم على القبض أنّه إذا باع عيناً بدينار مثلاً، كان ضمان المبيع على البايع ما لم يقبض؛ لأنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه، فهو من مال بايعه، و ينتقل الضمان بعده إلى المشتري، بمعنى أنّ دركه من ماله بعده؛ و الحكم كذلك في الثمن. و أنّه لو اشترى مكيلاً أو موزوناً سلماً، كان بيعه قبل قبضه حراماً، إلّا على نحو التولية، و كان بيعه بعده حلالاً.

القبلة (الكعبة)

قبل يقبل قبلاً المكانَ في اللغة: أقبل نحوه، يقال: قبلت الماشية الوادي، أي توجّهت إليه. و القبلة: الجهة، وكلّ ما يستقبل من الشيء. و في المفردات: «و القبلة في الأصل اسم للحالة التي عليها المقابل، نحو الجِلسة و القِعدة، و في التعارف صار اسماً للمكان المقابل المتوجّه

---

١. البقرة (٢): ٢٨٣.

إليه للصلاة، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَـٰهَا﴾[1]».[2]

و الكعب و الكعبة في اللغة: كلّ شيء علا و ارتفع. و المُكعّب: الجسم الذي له ستّة سطوح مربّعة متساوية. و الكعبة: البيت المنسوب إلى الله تعالى. و سمّيت بذلك لارتفاعها أو لتكعّبها. و هذا الاسم الشريف حقيقة في ذلك البيت لغة و عرفاً و في اصطلاح الشرع و الفقه.

و كيف كان، القبلة في اصطلاح الشرع و المتشرّعة اسم للكعبة المعظّمة التي جعلها الله تعالى قياماً للناس و قبلة للمسلمين، و إن شئت فقل: إنّها اسم للمكان الذي وقع فيه البيت من تخوم الأرض إلى عنان السماء، أي من موضعه إلى ما بدا لك من السماء؛ فإنّه لو خربت الكعبة و انهدم بنيانها، و نعوذ بالله لم يزل موضع التوجّه، و لم يسقط وجوب التوجّه إليه؛ و ذلك لأنّ حقيقتها الفراغ المتوهّم المحدود في الطول و العرض بحدّ البيت الموجود، يشرع في الارتفاع من موضعها و ينتهي إلى السماء، كما في موثّق ابن سنان[3]. و المراد بالموضع وجه الأرض أو العمق القريب منه، و من السماء ما ينتهي إليه مدّ البصر لكونه سماء عرفاً، أو السيّارات و مازاد عليها من الجوّ.

ثمّ إنّه قد رتّب عليها في الشريعة آثار في موارد مختلفة، و وقع البحث عنها في الفقه حول تلك الآثار:

الأوّل: كون التوجّه إليها و استقبالها شرطاً في الصلوات الواجبة و المندوبة، عدا موارد الاستثناء؛ فيجب على كلّ مكلّف أن يولّي وجهه شطرها في صلواته كلّها مع الاختيار، و تكفي المحاذاة العرفيّة من البعيد بحيث يصدق كون العمل شطرها و إلى جهتها، و لا يعتبر اتّصال الخطّ الموهوم من موقف المصلّي إليها.

الثاني: ركنيّتها لعبادة خاصّة و هي الطواف؛ فإنّ كون الطواف و الدوران حولها من قوام عباديّته، و ليس الطواف حول غيرها أي مكان كان مطلوباً لله تعالى، بل و لا مشروعاً في الشريعة المطهّرة، فذلك الانتساب داخل في ماهيّة هذه العبادة المخترعة من قبل الشارع،

---

١. البقرة (٢): ١٤٤.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٩٢ (قبل).

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨٣، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩، ح ٥٣٣٥.

تنتفي بانتفائه. و عمدة المسائل المربوطة بهذا الباب مذكورة تحت عنوان الطواف في كتاب الحجّ؛ فراجع.

الثالث: ما ذكره بعض الأصحاب من وجوب أن يتوجّه المسلم المحتضر نحوها حال احتضاره إن قدر على ذلك، و أن يوجّهه إليها غيره لو لم يَقْدر، على وجه لو جلس كان مستقبلاً، و الأحوط مراعاة تلك الحالة إلى ما بعد الغسل.

الرابع: وجوب توجيه الميّت في القبر إليها، بأن يدفن على جانبه الأيمن ليحاذيها وجهه و مقاديم بدنه؛ و أمّا كون الرأس و الرجل نحو المغرب أو المشرق، فهو يختلف باختلاف كون المدفن في أيّ جهة من جهات القبلة.

الخامس: وجوب توجيه الحيوان إليها عند تذكيته بنحر أو ذبح، و قد أجمع الأصحاب على اشتراطه، و أنّه لو أخلّ به عمداً، صار ميتة محرّمة نجسة. و لا يشترط في سائر أقسام التذكية.

السادس: حرمة استقبالها و استدبارها بمقاديم البدن حال التخلّي، من غير فوق في ذلك بين الأبنية و الصحاري. و لا يجري الحكم في القبلة المنسوخة كبيت المقدس.

القذف

«القذف» في اللغة: الرمي؛ يقال: قذفت الحجر و بالحجر: رميت به. و قذفه بكذا: رماه به. و قذف المحصَنة: رماها بالفاحشة.

و في النهاية: «القذف هاهنا رمي المرأة بالزنا، أو ما كان في معناه، و أصله. الرمي، ثمّ استعمل في هذا المعنى حتّى غلب عليه؛ يقال: قذف يقذف قذفاً فهو قاذف، و قد تكرّر ذكره في الحديث بهذا المعنى»[1] انتهى.

و في المفردات: «قد استعير القذف للشتم و العيب، كما استعير الرمي»[2] انتهى.

و في الجواهر في حدّ القذف قال:

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ٢٩ (قذف).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٣٩٧ (قذف).

الذي هو أحد السبع الموبقات: الشرك بالله، و السحر، و قتل النفس التي حرّم الله، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولّي يوم الزحف، و قذف المحصَنات. و أصله: الرمي؛ يقال: قذف بالحجارة: رماها، كأنّ السابّ يرمي المسبوب بالكلمة المؤذية[1] انتهى.

ثمّ إنّ الكلمة كأنّها مصطلحة في الفقه في المعنى المذكور، و قد رتّب عليه في الشريعة أحكام من وضع و تكليف؛ فإنّه من الكبائر التي نصّ عليها في الكتاب الكريم، و رتّب عليها الحدّ.

و ذكر الأصحاب في تبيين حقيقة السبب و الحدّ المسبّب و حال القاذف و المقذوف أنّ الموجب لثبوت هذا الحدّ الرميُ بالزنا و اللواط، دون غيرهما حتّى السَّحْق، و لا حدّ في غير اللفظين. و لو قال: أنت ولد حرام، أو ولد حيض؛ أو قال: يا فاسق، يا شارب الخمر، لا يُحدّ، ولكنّه يُعزّر.

و يعتبر في القاذف: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و القصد. و في المقذوف: الإحصان ـ و هو هنا البلوغ ـ و العقل، و الحرّيّة، و الإسلام، و العفّة؛ فمن استكملها، وجب الحدّ بقذفه؛ فلو قذف الصَّبي و المجنون و العبد و الكافر و المتظاهر بالزنا و اللواط، فلا حدّ له. و يثبت القذف بالإقرار مرّة مع اجتماع شروطه و بشهادة عدلين، و حدّه أن يضرب ثمانين جلدة متوسّطة.

القرآن

«القرآن» في اللغة: القراءة، و المقروء. و هو في اصطلاح الشرع و المتشرّعة كلّهم من علمائهم و عوامّهم اسم للكتاب الكريم المنزل من السماء من عند الله ـ تبارك و تعالى ـ إلى رسوله الأعظم و نبيّه الخاتم محمّد بن عبدالله ﷺ، و المراد به الألفاظ الخاصّة الصادرة من الربّ تعالى، الحاوية لعلوم جمّة لا يعلم جميعها إلّا هو، و مَن خاطبه بها و أنزلها إليه؛ فحقيقة القرآن ـ و هي الألفاظ المشتملة على المعاني ـ غير مرهونة بكتابة على أوراق، و جريان على الألسنة، و الوجود في الأذهان، و الارتكاز في القلوب؛ فإنّ تحقّقه في هذه المراحل

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٢.

نزول له و حضور، و تجلّ و ظهور؛ فإطلاق الكتاب و القرآن عليه بيان لمرتبة القوّة و مرحلة الاستعداد للكتابة و القراءة.

ثمّ إنّ للكلام حول الكتاب الكريم شُعَب كثيرة جدّاً، و جهات و أبعاد يستدعى كلّ واحد منها تآليف و كتباً، إلّا أنّ الكلام في المقام بتناسب وضع الكتاب فيما يترتّب عليه من الأحكام الفرعيّة ـ من تكليفٍ و وضع ـ فما ذكره الأصحاب في هذا المجال أو ينبغي أن يذكر أُمور:

الأوّل: أنّه يشتمل على خطابات كثيرة عامّة و خاصّة، و على نصوص و ظواهر، فخطاباته متوجّهة إلى جميع المكلّفين من أهل الأرض، و ظواهره حجّة عليهم أجمعين؛ فإن تمكّنوا من الاستفادة منها، و اجتمعت لهم شروط الأخذ و العمل، وجب ذلك قطعاً؛ و إن لم يتمكّنوا وجب عليهم الرجوع إلى من استفاد منها و استنبط. و بالجملة، هو كتاب إلهيّ منزّل مِن عند الله تعالى بوساطة خاتم سُفرائه إلى جميع عباده في أقطار أرضه و أمصارها، و في طيلة حياتهم و أعصارها، ليكون مرجعاً إليهم في أُصول عقائدهم، و فصول أخلاقهم، و فروع أعمالهم؛ فهو الحجّة الوحيد في كلّ وقت لكلّ أحد، يحتجّ الله تعالى به على عباده، و يحتجّون به على الله يوم القيامة.

الثاني: أنّه يجب على كلّ مَن يقدر على الاستنباط و استخراج أحكام الدين من الأدلّة أن يجعله أوّل الأدلّة و المدارك، و يقدّمه على السُّنّة المعتبرة و الأحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم السلام فيما إذا كانت مخالفة له بالتباين أو العموم من وجه، فضلاً عن غير السُّنّة؛ فما خالفه كذلك، زخرف و باطل لم يصدر من المعصوم عليه السلام.

الثالث: أنّه يجب على كلّ عالم محدّث و فقيه مراجع إلى الأخبار و الأحاديث المعتبرة، عرضها ابتداء على نصوصه و ظواهره؛ فإن وافقته أو لم تخالفه، عمل بها؛ و إن خالفته على نحو ما مرّ، طرحها و ضربها على الجدار؛ و ان خالفته على نحو الخاصّ في مقابل العامّ، أو المقيّد في مقابل المطلق، أو على نحو الأظهر في قبال الظاهر، أخذها و تصرّف بها في ظواهره بما يقتضيه قانون التعارض.

الرابع: أنّه يجب على علماء الإسلام في أقطار الأرض ـ لا سيّما القاطنين في الحوزات

العلميّة الدينيّة ـ وجوباً كفائيّاً تحقيق معانيه، و البحث عن مفاهيمه، و بذل الوسع في تفسيره، و كشف القناع عن مبهماته و معضلاته، و ردّ متشابهاته إلى محكماته، بقدر وسعهم و طاقتهم الفكريّة، متمسّكين في ذلك قبل كلّ شيء بما ورد عن أهل بيت الوحي ﷺ، ثمّ ترجمته بجميع الألسنة المعمولة في الدنيا بحيث يفهمه كلّ من أراد الرجوع إليه و تحصيل حقائقه و معارفه.

الخامس: يجب على جميع المكلّفين ـ وجوباً كفائياً مؤكّداً ـ تعلّمه و تعليمه و طبعه و نشره و إيصاله إلى جميع أهل الأرض من شرقها إلى غربها، و يجب عليهم الإنفاق في هذا السبيل من أموالهم، إذا لم يكن هناك بيت مال لهم أو للإمام. و لو تركوا ذلك مع القدرة عليه، فلم تصل معارفه إلى الناس، و بقيت مكتومة غير مبيّنة، شملهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَ ٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾[1] إلّا أن يتصدّى لجميع ذلك وليّ أمرهم.

السادس: ذكر الأصحاب أنّه يحرّم بيعه بعد صيرورته مصحفاً من الكافر مطلقاً، أو إذا علم بتنجّسه عنده.

السابع: أنّ سورتين من هذا الكتاب جزء لكلّ صلاة، عدا صلاة الميّت، بمعنى أنّ أوّل سورة منه ـ و هي المسمّاة بفاتحة الكتاب، و الحمد، و أمّ الكتاب، و السبع المثاني ـ جزء من كلّ صلاة فريضة و نافلة في الركعة الأُولى و الثانية، فيجب قراءتها في الفريضة وجوباً نفسيّاً ضمنيّاً، و في النافلة استحباباً كذلك، و يجب قراءة سورة تامّة كاملة منه غير الفاتحة جزء لكلّ فريضة وجوباً و لكلّ نافلة ندباً بعد الحمد.

الثامن: أنّه يحرم مسّ خطوطه المباركة على المحدث بالحدث الأكبر كالجنابة و الحيض و النفاس و غيرها، و بالحدث الأصغر كحدث النوم و البول و نحوهما؛ فيجب الطهارة حينئذٍ لمسه، فإنّه لا يمسّه إلّا المطهّرون.

التاسع: أنّه يجب تطهير المصحف إذا تنجّس، و كذا كلّ ما كتب عليه ألفاظه المباركة من القرطاس و غيره ـ وجوباً كفائيّاً فوريّاً ـ على كلّ مَن اطّلع عليه و أمكنه تطهيره.

---

١. البقرة (٢): ١٥٩.

العاشر: أنّه لو وقع المصحف أو كلّ ما كتب عليه القرآن في محلّ يكون هتكاً لحرمته ـ كمحلّ القاذورات و ما أشبه ذلك ـ وجب إخراجه فوراً و إن لم تصل إليه النجاسة.

الحادي عشر: أنّه يجب السجود على من استمع إلى أربع آيات منه تسمّى آيات السجدة، و هي واقعة في أربع سور منه تسمّى سور العزائم، و تسمّى سجدتها سجدة التلاوة؛ راجع عنوان السجدة.

الثاني عشر: أنّه يحرّم على المحدث بالأكبر قراءة تلك الآيات الأربع، بل يحرّم عليه قراءة تلك السور على اختلاف في ذلك.

الثالث عشر: أنّه يحرّم على المصلّي صلاة الفريضة أن يقرأ منها بعد الحمد أو مطلقاً سور العزائم؛ لاستلزامه الإتيان بالسجدة في أثناء الصلاة، و هو محلّ إشكال.

القراءة

«القراءة» في اللغة لمعانٍ؛ يقال: قرأ الكتاب: نطق بالمكتوب، أو نظر إليه، و طالعه. و قرأ عليه السَّلام: أبلغه إليه. و قرأ الشيء: جمعه، و ضمّ بعضه إلى بعض. و في المفردات: «القراءة: ضمّ الحروف و الكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل[1]، و ليس كلّ ضمّ قراءة»[2] انتهى.

و في النهاية: «و الأصل في هذه اللفظة الجمع، و كلّ شيء جمعته فقد قرأته، و سمّي القرآن قرآناً لأنّه جمع القصص و الأمر و النهي و الوعد و الوعيد و الآيات و السور بعضها إلى بعض، و هو مصدر كغفران و كفران، و قد يطلق على الصلاة؛ لأنّ فيها قراءة، تسمية للشيء باسم بعضه، و على القراءة نفسها»[3] انتهى.

و يظهر من المجموع أنّ الأصل في القراءة الجمع و الضمّ، و إطلاقها على قراءة المكتوب أو مطالعته بلحاظ جمع ألفاظه في اللسان و معانيه في الجنان.

و كيف كان، فالمصطلح عليه عند الفقهاء هو المعنى المتعارف عند المتشرّعة، و هو تلاوة كتاب الله تعالى، و قد يستعمل في الأعمّ من ذلك أيضاً.

---

١. في المطبوع: «التنزيل».

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٠٢ (قرأ).

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ٣٠ (قرأ).

و قد وقع البحث عنها في الفقه، و قسّموها بالإضافة إلى حكمها ـ التكليفي و الوضعي ـ إلى أقسام أربعة: القراءة الواجبة، و المندوبة، و المحرّمة، و المكروهة.

فالأوّل عبارة عن القراءة الصلاتيّة، أي الواقعة جزء من الفرائض، و بهذا الاعتبار يقع جميع القرآن مورد البحث، عدا سور العزائم، بناء على عدم جواز قراءتها في الفرائض، فتجب فاتحة الكتاب فيها وجوباً تعيينيّاً في الفرائض كلّها عدا صلاة الميّت، و يجب غيرها من السور وجوباً تخييراً ـ بمعنى لزوم قراءة سورة كاملة منها في الفرائض بعد الفاتحة ـ بل تكون فاتحة الكتاب واجبة في جميع النوافل أيضاً بوجوب شرطي بمعنى عدم صحّتها بدون الفاتحة، كما سيأتي؛ و ذكروا في المقام أنّ وجوب الفاتحة في الصلاة في الجملة من ضروريّات المذهب، لكن ليست ركناً منها.

و تجب القراءة أيضاً في موارد انطباق العناوين الثانويّة الواجبة عليها، كوقوعها متعلّقة للنذر، و العقد، و اليمين، و الاستئجار، و أمر الإمام، و الوالدين في الجملة، و صيرورتها مقدّمة لواجب أو ترك حرام، و متعلّقة للشرط في ضمن العقد، و نحو ذلك.

و القراءة المندوبة عبارة عن الواقعة منها جزء للصلوات المندوبة و كلّ ما يقرؤه الإنسان من القرآن الكريم أي وقت و زمان، على اختلاف في درجات فضيلتها من جهة زمان الإتيان بها كشهر رمضان و غيره، و من جهة مكانه كالمسجد الحرام و سائر المساجد.

و القراءة المحرّمة قراءة العزائم الأربع، أو خصوص آياتها في الفريضة، و أن يقرأها الجُنُب و الحائض و النفساء، و قراءة سورة في الفريضة يفوت الوقت بقراءتها، و ما أشبه ذلك.

و القراءة المكروهة قراءة القرآن حال الحدث الأكبر و الأصغر، و قراءة ثانية السورتين المأتي بهما في الفريضة قراناً بناء على عدم حرمة القرآن فيها.

تنبيه

عمدة البحث عن القراءة في الفقه ترجع إلى جزئيّتها من كلّ صلاة، و حرمة قراءة أربع سور من الكتاب الكريم في الفريضة، و حرمة قراءة آيات السجدة من تلك السور على المحدث

بالأكبر، و كون البسملة جزء من كلّ سورة عدا الفاتحة، و اختلاف حكمها في الفرائض من حيث وجوب الجهر و الإخفات في بعضها لكلّ من للرجل و المرأة المذكور تحت عنوان الجهر، و جواز قراءة ترجمتها في الصلاة بلسان غير لسانها مع إمكان الأصل، و تعين القراءة في الركعتين الأوّلتين، و التخيير بينها و بين التسبيح في الثالثة و الرابعة، إلى غير ذلك ممّا ذكروه في المطوّلات.

القِران

«القران» ـ بالكسر ـ مصدر؛ يقال: قارنه قِراناً و مقارنة: صاحَبَه، و اقترن به.

و في المجمع: «و قرن بين الحجّ و العمرة ـ من باب قتل، أو ضرب ـ: جمع بينهما في الإحرام. و الاسم: القِران بالكسر».[1] قال: «و القارن في الحجّ و المفرد صفتهما واحدة، إلّا أنّ القارن يفصُل المفرد بسياق الهدى»[2] انتهى.

و في النهاية: «و في الحديث: أنّه قرن بين الحجّ و العمرة؛ أي جمع بينهما بنيّة واحدة و تلبية واحدة و إحرام واحد و طواف واحد و سعي واحد؛ فيقول: لبّيك بحجّة و عمرة؛ يقال: قرن بينهما يقرن قِراناً، و هو عند أبي حنيفة أفضل من الإفراد و التمتّع»[3].

و كيف كان، فالقِران في اصطلاح فقهائنا أحد أصناف الحجّ الثلاثة على ما أشرنا إليه تحت عنوان الحجّ، و هو أن يقرن إحرامه بسوق الهدي؛ سواء أنشأ الإحرام بالتلبية، أو بالإشعار و التقليد؛ و تسميته بالقِران بهذه الملاحظة.

و يطلق عند العامّة على قصد الحجّ و العمرة من الابتداء بنيّة واحدة و لفظة جامعة لكليهما، و لعلّهم أرادوا انطباق العنوانين و اشتراكهما في المقدار المشترك بين النسكين، و اختصاص الحجّ بالزائد على ذلك، و لا يكون المورد من قبيل قصد قضاء النافلة و صلاة تحيّة المسجد مثلاً و الإتيان بركعتين، أو قصد نافلة المغرب و صلاة الغفيلة كذلك؛ فإنّ كلّاً

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٩٧ (قرن).

٢. المصدر.

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ٥٢ (قرن).

من العنوانين فيهما ينطبقان على جميع الأعمال الخارجيّة، و العمرة في المقام غير قابلة للانطباق على أعمال الحجّ. و كيف كان، فالقران عندهم قد يكون بقصد الحجّ و العمرة من الابتداء، أو بإدراج إحدى النسكين في الآخر في الأثناء، كما إذا قصد عمرة، فنوى الحجّ قبل الإحلال و أتمّه حجّاً، أو قصد الحجّ ثمّ نوى العمرة أيضاً في أثنائه. و كلاهما باطلان عند أصحابنا؛ لتوقيفيّة العبادة، و عدم الدليل على صحّة هذا النحو من العمل.

القرض

«القرض» ـ بالفتح ـ في اللغة: القطع؛ يقال: قرض الشيء: قطعه. و قرض الفأر الثوب: أكله. و قارضه المال: ضاربه. و القرض: المال الذي تعطيه غيرك بشرط أن يعيده لك بعد مدّة. و في المجمع: «القرض: ما تعطيه غيرك ليقضيكه، و أصله القطع، فهو قطيعة من مالكه بإذنه على ضمان ردّ مثله. و استقرض: طلب القرض. و اقترض: أخذه»[1] انتهى.

هذا على حسب اللغة، و هو في اصطلاح الفقهاء عبارة عن إنشاء تمليك عين بضمان المثل أو القيمة، أو تمليك الجزئي و تملّك الكلّي، فهو عقد يحتاج إلى إيجاب من المُقرض و قبول من المقترض، و يشترط فيهما شروط المتعاقدين، و يتحقّق بكلّ لفظ دالّ على المقصود بأيّ لغة كان، كما يتحقّق بالمعاطاة.

و يتفرّع على العنوان فروع تُبيّن حقيقته و شروطه؛ نظير أنّه لابدّ أن يقع القرض على العين الخارجيّة، فلا يصحّ قرض الدَّين و المنفعة على الأحوط، و إن أمكن قبضهما بقبض المصداق أي ذي المنفعة. و أنّ القرض من العقود اللازمة بالنسبة للعين المقترضة، و الجائزة بالنسبة لبدلها، فليس للمقرض مطالبة العين بعد القبض، و له مطالبة البدل حتّى مع ذكر الأجل. و يشترط فيه القبض و الإقباض، و بهما يملك المقترض العين و المقرض البدل على ذمّة المقترض، و شرط الزيادة فيه للمقرض ربا محرّم، و للمقترض جائز. و قد ذكر عدّة من أحكام القرض تحت عنوان الربا؛ فراجع.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٨٧ (قرض).

القَسامة

قسم الشيء يقسمه و أقسمه في اللغة: جزّاه، و فرّقه. و أقسم بالله: حلف به. و القَسامة: الجماعة يحلفون على الشيء و يأخذونه. و القَسامة: الأيمان تقسم على أولياء الدم، و هي اسم من أقسم، وضع موضع المصدر، كأكرم إكراماً و كرامة.

و في المجمع: «القسامة ـ بالفتح ـ: هي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادّعوا الدم؛ يقال: قتل فلان بالقسامة: إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل و ادّعوا على رجل أنّه قتل صاحبهم، و معهم دليل دون البيّنة، فحلفوا خمسين أنّ المدّعى عليه قتل صاحبهم، فهولاء الذين يقسمون على دعواهم يسمّون قَسامة أيضاً. قال بعض المحقّقين: و القسامة تثبت مع اللوث، و قدرها خمسون يميناً بالله تعالى في العمد إجماعاً، و في الخطاء على الأشهر. و قيل: خمسة و عشرون» انتهى.

و في النهاية: «القسامة ـ بالفتح ـ: اليمين، كالقسم، و حقيقتها أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم إذا وجدوه قتيلاً بين قوم و لم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يميناً، أو يقسم بها المتّهمون على نفي القتل عنهم؛ فإن حلف المدّعون، استحقّوا الدية؛ و إن حلف المتّهمون، لم تلزمهم الدية»[1] انتهى.

و بالجملة، القسامة قد أُطلقت في اصطلاح الفقهاء على أقسام متعدّدة صادرة من وليّ الدم و قومه أو من المتّهم و قومه في صورة دعوى القتل مع عدم البيّنة، فهي قد تكون من مثبتات دعوى المدّعي، تقوم مقام بيّنته عند عدمها و علمه بالمدّعى، إرفاقاً من الشارع عليه؛ كما أنّها قد تكون من المدّعى عليه، تقوم مقام حلفه لدى الإنكار، كرّرت لأهمّيّة الموضوع.

و هذا العنوان موضوع الأحكام في الشريعة، و البحث عنه وقع في الفقه في باب القصاص، و فرّعوا عليه فروعاً تُبيّن حقيقته و شروطه و أحكامه؛ نظير أنّ القسامة في القتل العمدي خمسون، و في الخطائي خمس و عشرون. و أنّه لا تنفذ إلّا في مورد اللوث ـ و هو

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ٦٢ (قسم).

الأمارة الظنّيّة الموجودة في مورد الدعوى ـ كشهادة عدل واحد، أو رؤية المتّهم عند المقتول و معه سلاح، و نحو ذلك ممّا ذكر تحت عنوان اللوث، و مع عدمه يرجع إلى قواعد الدعوى من حلف المنكر حلفاً واحداً، أو ردّه إلى المدّعي فيحلف واحداً.

و أنّه إن لم يكن للوليّ المدّعي قوم يبلغ عددهم خمسين، كرّر الخمسين بنفسه؛ و إن كان يبلغ مع قومه خمسين، حلف كلّ واحد يميناً؛ و إن نقصوا عن خمسين، كرّروا حتّى تبلغ النصاب؛ بالسوية، أو بالاختلاف. و أنّه يشترط أن يكون حلفهم عن جزم و يقين، و لا يكفي الظنّ. و أنّه يشترط في المدّعي ـ رجلاً كان، أو امرأة ـ أن يكون وارثاً للمقتول، و في غيره من الحالفين أن يكون رجلاً من قبيلته و عشيرته عرفاً. و أنّه يشترط في القسامة حضور المدّعى عليه، كما في سائر الدعاوي. و أنّه للمدّعي أن يردّ الأيمان على المدّعى عليه، فتثبت عليه نظير ثبوتها على المدّعي؛ فعليه لو كان واحداً تمام الأيمان؛ و إن حضر من قومه خمسون حلف كلّ واحد حلفاً؛ و إن كانوا أقلّ من خمسين، تكرّرت الأيمان عليهم بالسويّة أو بالتفاوت.

و أنّه إذا تمّت القسامة من جانب المدّعي، ثبت القصاص في العمد، و الدية على القاتل في الخطأ و شبه العمد، و على العاقلة في الخطأ محضاً. و أنّه إذا تمّت من المدّعى عليه، برئت ذمّته من القصاص و الدية.

القَسَم

القَسَم و القَسَمة ـ بالفتح ـ في اللغة مصدران بمعنى التقسيم؛ يقال: قسمته قسماً ـ من باب ضرب ـ: فرزته، و أجزأته. ثمّ أُطلق على الحصّة و النصيب؛ يقال: هذا قَسَمي، و الجمع: أقسام، كحمل و أحمال.

و في المفردات: «القَسَم: إفراز النصيب؛ يقال: قسمت كذا قسماً و قسمة»[1] انتهى.

و هو في مصطلح الفقهاء في باب النكاح عبارة عن تقسيم الرجل بين زوجاته حقّ

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٤٠٣ (قسم).

المبيت عندهنّ، و المضاجعة معهنّ إذا كنّ أكثر من واحدة. و قد يطلق على تقسيم الحقوق بين الزوجات مطلقاً؛ فإنّ ذلك بيد الزوج، فالقسم واجب عليه، و رعاية العدالة فيه فرض له. و في كيفيّة قَسَمة حقّ المبيت اختلاف بين الأصحاب، أظهره أن يقال: إنّه من كانت عنده زوجة واحدة دائميّة، ليس لها عليه حقّ المبيت و المضاجعة، بل الواجب أن يعاشرها بالمعروف، و لا يترك مواقعتها أكثر من أربعة أشهر و إن كانت أكثر من واحدة؛ فإن بات عند إحداهنّ ليلة، وجب الدور على الباقيات مع الترتيب ـ باختيار الزوج، أو بالقرعة ـ و لا يجب عليه الشروع بعد تمام الدور.

القِسْمة

«القسمة» بالكسر في اللغة ـ كما في المصباح[1] ـ اسم من الاقتسام. اقتسموا المال بينهم: جزّؤوه، و فرّقوه. و القسمة: النصيب أيضاً، و جمعها: قسم، كسدرة و سدر.

و في المفردات: «القسم: إفراز النصيب؛ يقال: قسمت كذا قَسماً و قِسمة. و قسمة الميراث و قسمة الغنيمة: تفريقها على صاحبها»[2] انتهى.

و القسمة في اصطلاح الفقهاء افراز الحصص و تعيينها، و موردها الأعيان و الأموال المشاعة. و حيث إنّ الإشاعة عبارة عن مالكيّة كلّ من الشركاء لكلّ جزء من العين، فالقسمة فيها بمعنى إفراز الحصص و تعيينها لا تكون إلّا بتبادل الحصص و انتقال ما لكلّ منهم إلى الآخر في مقابل ما للآخر عنده، فهي أمر اعتباريّ قابل للإنشاء، و يتحقّق بالإقراع، و تعديل السهام مقدّمةً؛ ففي الصبرة المشاعة بين شخصين أو أشخاص إذا جزّؤوها و أقرعوا فيما بينهم، تعيّن نصيب كلّ واحد بحصول المبادلة.

و لا يخفى عليك أنّ القسمة على هذا ليست بيعاً، و لا صلحاً، و لا هبة، و لا غيرها من المعاملات الخاصّة؛ فإنّه لا قصد للمتقاسمين إلّا نفس ذاك التبادل، فلا يترتّب آثار المعاملة الخاصّة.

---

١. المصباح المنير، ص ٥٠٣ (قسم).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٠٣ (قسم).

و الظاهر رجوع التعاريف المذكورة في كلماتهم إلى ما ذكرنا، كقولهم: القسمة تميّز الحقّ[١]، أو أنّها تمييز أحد النصيبين عن الآخر[٢]، أو أنّها إفراز الحقّ[٣].

ثمّ إنّه على هذا تكون القرعة ناقلة، لا كاشفة، بمعنى أنّ الحصص تتبادل و تنتقل بها؛ فما في المسالك من قوله في القرعة: «و معنى أنّها تمييز و إفراز أنّها تبيّن أنّ ما خرج لكلّ واحد منهما هو الذي ملكه»[٤] غير سديد؛ فإنّ القسمة ليست بكاشفة، إذ ليست هناك حصّة معيّنة في الواقع مجهولة عند الشركاء؛ و على هذا، فالقسمة المصطلحة متبائنة مع المعنى اللغوي؛ لظهوره في الإفراز التكويني، أو هي أخصّ من ذلك.

ثمّ اعلم أنّ القسمة المصطلحة مذكورة في النصوص، و قد رتّب عليها في الشريعة أحكام، و فرّعوا عليها في الفقه فروعاً؛ نظير أنّ القسمة لا تكون إلّا بعد تعديل السهام، و التعديل على أقسام:

الأوّل: التعديل بحسب الأجزاء كيلاً أو وزناً أو عَدّاً أو مساحة، و هذا يكون في المثليّات كالحبوب و الأدهان و طاقات الأقمشة و قطعات الأرض إذا تساوت أجزاؤها، و تسمّى «قسمة إفراز».

الثاني: التعديل بحسب القيمة و الماليّة، كما في القيميّات كالحيوانات و الأشجار و نحوهما؛ فإذا كانا شريكين في ثلاثة غنم، تساوت قيمة أحدهما قيمة الآخرين، يجعل الواحد سهماً و الآخران سهماً، و تسمّي «قسمة تعديل».

الثالث: التعديل بالردّ بضمّ مال إلى بعض السهام، كما إذا اشتركا في غنمين، قيمة أحدهما خمسة دنانير و الآخر أربعة، فيقسمان، و يأخذ كلّ واحد غنماً، و يردّ صاحب الخمسة نصف دينار إلى صاحب الأربعة، و تسمّى «قسمة ردّ»؛ و التفصيل يطلب من الفقه.

---

١. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٣٧٧.

٢. أُنظر: قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٩؛ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٣٦٦؛ اللمعة الدمشقية، ص ٨٣.

٣. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٣٣٣.

٤. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣١.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّه لا ريب فيه شرعيّة القسمة كتاباً، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ﴾[1] و قوله: ﴿أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾[2]، و سنّة، فإنّه قد روي أنّ عبدالله بن يحيى كان قَسّاماً لأمير المؤمنين عليه السلام، و قسم رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر على ثمانية عشر سهماً، و قال: «إنّ الشُّفعة فيما لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شُفعة»[3]؛ و إجماعاً، بل و ضرورة كما في الجواهر[4].

القصاص

«قصّ يقصّ الشعر» و نحوه في اللغة: قطعه. و قصّ يقصّ قَصَصاً عليه الخبر: حدّثه به. و قصّ يقصّ قصّاً و قصصاً أثره: تتّبعه. و قاصّه قصاصاً و مقاصّة بما كان قبله: أوقع به القصاص، و جازاه، و فعل به مثل فعله. و في المجمع: «القصاص ـ بالكسر ـ اسم للاستيفاء، و المجازاة قبل الجناية من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، و أصله اقتفاء الأثر، فكان المقتصّ يتبع أثر الجاني، فيفعل مثل فعله، فيجرح مثل جرحه، و يقتل مثل قتله، و نحو ذلك»[5].

و كيف كان، فقد وقع البحث في الفقه عن القصاص بمعناه المعروف في اللغة و العرف، لكونه موضوعاً لأحكام شرعيّة تكليفيّة و وضعيّة. و عقد الأصحاب كتاباً في الفقه للبحث عن أسبابه الموجبة له، و شروطه، و يثبت به، و كيفيّة استيفائه، يشتمل على فروع هامّة مبيّنة لحقيقته و آثاره، و قد لاحظوا الأُمور المذكورة تارةً في قصاص النفس، و أُخرى في قصاص ما دون النفس من الطرف و المنافع.

أمّا القصاص في النفس، فذكروا في بيان أسبابه أنّ الموجب له إزهاق النفس المعصومة

---

١. النساء (٤): ٨.

٢. القمر (٥٤): ٢٨.

٣. مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٩٩، ح ٢٠٨٥٤؛ انظر أيضاً: عوالي اللآلي، ج ١، ص ٥٨، ح ٨٧.

٤. أنظر: جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٣٠٩.

٥. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥١١ (قصص).

عمداً بشرائط مقرّرة؛ فالمراد بالمعصومة من حكم الشارع بحرمة إزهاقه مطلقاً، فقتل النفس المهدورة لا قصاص فيه كانت مهدورة مطلقاً، كالباغي للإمام، و الناصب، و السابّ للنبيﷺ، و نحوهم؛ أو بالنسبة للقاتل، كالمهاجم المريد قتل إنسان، و القاتل بالنسبة لوليّ الدم، و المحكوم بالقتل حدّاً بالنسبة بمجري الحدّ و غيرهم؛ و المراد بالعمد ما لم يكن شبه العمد و الخطأ المحض؛ فإنّ هنا عناوين ثلاثة تعرض على قتل الإنسان:

الأوّل: العمد، و فسّروه بأحد أمرين: قصد القتل مع إيقاع فعل أدّى إليه؛ سواء كان ممّا يقتل غالباً، أو لا؛ أو إيقاع فعل يقتل غالباً، فحصل به القتل؛ سواء كان قاصداً للقتل، أم لا. و بالجملة، العمد يحصل بقصد القتل أو القاتل مع اتّفاق حصوله.

الثاني: شبه العمد، يسمّى شبه الخطأ أيضاً، و هو قصد الفعل الذي لا يكون قاتلاً غالباً، مع عدم قصد القتل فاتّفق حصوله، كما لو ضربه تأديباً فاتّفق قتله. و منه: علاج الطبيب، و ختان الولد إذا تجاوز الحدّ، و الضرب و التضارب عدواناً إذا انجرّ إلى القتل، و قتل شخص باعتقاد كونه مهدور الدم أو بظنّ كونه صيداً فظهر كونه إنساناً.

الثالث: الخطأ محضاً، و هو أن لا يقصد الفعل و لا القتل، كمن رمى صيداً أو ألقى حجراً فأصاب إنساناً، أو رمى مهدوراً فأصاب غير مهدور.

و المراد بالشروط المقرّرة ما ذكروه من الأُمور التالية:

الأوّل: تساوي القاتل و المقتول في الحرّيّة و الرقّيّة؛ فلا يقتل حرّ برقّ.

الثاني: تساويهما في الدين؛ فلا يقتل مسلم بكافر.

الثالث: انتفاء الأُبوّة؛ فلا يقتل أب بولده.

الرابع: البلوغ و العقل؛ فلا يقتل صبي أو مجنون بصبي أو مجنون، و عكس ذلك، و لا صبي أو مجنون بقتل عاقل، و لا عاقل بقتل مجنون؛ و يجوز قتل البالغ العاقل بالصبي على اختلاف فيه.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يثبت السبب بأُمور:

الأوّل: إقرار القاتل مع اجتماع الشروط العامّة.

الثاني: قيام البيّنة العادلة.

الثالث: القسامة، و هي خمسون يميناً أو خمسة و عشرون يميناً،قد ذكرت تحت عنوان القسامة.

و أمّا القصاص في ما دون النفس من الأطراف و المنافع، فيشترك قصاص النفس في الموجب و أقسامه من العمد و شبهه و الخطأ، و في الشروط مِن: البلوغ، و العقل، و التساوي في الحرّيّة، و الإسلام، و انتفاء الأبوّة. و يختصّ قصاص الطرف بشروط أُخر، كالتساوي من حيث الصحّة و العيب، فلا تقطع يد شلاء بالصحيحة، و كالمماثلة في النوع و الخصوصيّة كالأيمن و الأيسر في العينين و الأُذنين و الأيدي و الأرجل و نحوها، و كالأعلى و الأسفل في الشفتين و الجفنين و الفكّين، و كالعناوين الأُخر في الأسنان كالضاحك و الطاحن و غيرهما، و في الأصابع كالإبهام و السبابة و الوسطى و غيرهما. و التفصيل في الفقه.

القضاء

«القضاء» يطلق في اللغة على معانٍ كثيرة؛ كالحكم، و إحكام الشيء، و إتمام الشيء، و الفراغ من الأمر.

و في القاموس: «القضاء: الحكم، و الصنع، و الحتم، و البيان»[1].

و هو في اصطلاح الشرع و المتشرّعة ولاية على الحكم و منصب مجعول من ناحية الله تعالى أو من ناحية المعصوم لمن كان واجداً لشرائط الإفتاء، عارفاً بمسائل القضاء، و مبدؤه الرئاسة الكلّيّة في أُمور الدين و الدنيا، فهو غصن من شجرة الرئاسة العامّة المجعولة للنبي و الأئمّة عليهم السلام المراد بقوله: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾؛[2] بل و قوله: ﴿وَ ءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[3]، و غايته إحقاق الحقّ، و إبطال الباطل، و قطع المنازعة بين الناس، فهو من متمّمات نظام النوع الإنساني.

و من خواصّه أنّ الحكم الصادر من القاضي ينقض الفتوى، و هو لا ينقض بالفتوى؛ فلو

---

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٨ (قضي).

٢. ص (٣٨): ٢٦.

٣. مريم (١٩): ١٢.

أفتى فقيه بجواز شرب التُّتن أو الشاي مثلاً، و حكم آخر بحرمتهما لمصالح اقتضاها الوقت، كان الحكم ناقضاً للفتوى، حتّى بالنسبة لمن قلّد المفتي دون العكس. و أنّه يكون أصلاً يجب للغير إنفاذه و إن كان فقيهاً يخالف اجتهاده أو قاضياً يخالف نظره؛ فلو تنازع أخوان فقيهان أحدهما أكبر من الآخر في الحبوة، فادّعاها الأكبر لاقتضاء نظره أنّها له، و أنكره الآخر لكون نَظَره على خلاف ذلك، فترافعا إلى قاضٍ، فما حكم به، نافذ بالنسبة لمن خالفه في النظر، كما أنّه نافذ بالنسبة لسائر القضاة أيضاً.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا هنا أُموراً يتعلّق بعضها بالقضاء و أحكامه، و بعضها بالقاضي و صفاته و وظائفه؛ فالأوّل نظير أنّ القضاء واجب كفائي مع تعدّد أهله، و عيني مع الانحصار أو عدم كفاية الموجودين. و أنّه يحرّم على الناس الترافع إلى قضاة الجور، و هم المنصوبون من قبل الجائر، أو من لم يجتمع فيهم شرائط القضاء. و أنّ ما أخذ بحكمهم حرام على الآخذ إذا كان ديناً، و إذا كان عين ماله ففيه تردّد. و أنّه لو توقّف استيفاء الحقّ على الترافع إليهم، جاز؛ كما لو توقّف ذلك على الحلف كاذباً، جاز أيضاً.

و الثاني: نظير أنّ القاضي كما له الولاية على القضاء له الولاية على الحكمين لإنفاذ قضائه، و على الشهود في تغريمهم إذا كذبوا أو رجعوا عن الشهادة بعد الحكم، و له الولاية أيضاً على كلّ مولى عليه مع فقد وليّه، بل مع وجوده في الجملة.

و أنّه يشترط فيه أُموراً: البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العدالة، و الاجتهاد، و الذكورة، و طهارة المولد، و الأعلميّة ممّن في البلد على الأحوط. و أنّه لابدّ من ثبوت هذه الشرائط عند كلّ من المترافعين، و إلّا لم يكن لهما التحاكم إليه. و أنّ من وظائفه وجوب التسوية بين الخصوم في السَّلام و آداب الكلام و أنواع الإكرام و العدل في الحكم؛ و إن كان أحدهما كافراً، جازت الزيادة في تكريم المسلم؛ و أمّا الحكم، فيجب العدل فيه مطلقاً. و لا يجوز له أن يلقن أحد الخصمين شيئاً يستظهر به على خصمه، إلّا يعلم بكون الحقّ له،هكذا.

القمار ـ الميسر ـ الأزلام

«القمار» في اللغة مصدر مِن قامَرَه مقامرة و قماراً، أي راهنه، و لاعبه في القمار، فهو لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً بأيّة آلة كانت.

و في المجمع: «تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف في أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك، و ربّما أُطلق على اللعب بالخاتم و الجوز»[1] انتهى.

و كيف كان، لا اصطلاح خاصّ للشرع و المتشرّعة فيه، و هو بمعناه اللغوي قد وقع موضوعاً للأحكام الشرعيّة، و مورداً للبحث في الفقه، فهو حرام تكليفاً، و فاسد وضعاً ـ بمعنى حرمة المأخوذ به ـ بل هو من آكد المحرّمات الشرعيّة الثابتة في جميع الشرائع الإلهيّة؛ لكونه معرضاً لإثارة الفتنة بين نفسين أو أكثر، و مؤدّياً إلى الجرح و القتل، و أخذ الأموال قسراً، و أكله بالباطل، و إلى فساد كبير.

و ذكر الأصحاب في المقام أنّ اللعب إمّا أن يكون بالآلات المختصّة بالقمار، أو يكون بغيرها. و على التقديرين، فإمّا أن يكون مع أخذ الرهن، أو بدونه. فالصور أربع:

أمّا الأُولى، فلا إشكال في حرمة العمل و فساده بمعنى عدم تملّك الغالب العوض، و حرمة أكله عليه.

و أمّا الثانية ـ أي اللعب بالآلات المختصّة مع عدم العوض ـ فظاهر بعض الأصحاب الحرمة، إلّا أنّه غير سديد.

و أمّا الثالثة ـ أعني اللعب بغير الآلات المعدّة مع العوض، كالجوز، و البيض، و الخاتم، و الصراع، و حمل الحجر الثقيل، و الطيور، و الطفرة، و غير ذلك ـ فالمشهور فيه أيضاً الحرمة و الفساد؛ لصدق المقامرة حقيقة.

و أمّا الرابع، فلا بأس به و إن كان الأحوط الترك. نعم، قد استثنى من القسم الثالث السبق و الرماية؛ فراجع عنوانها

و أمّا الميسر، فهو مصدر ميميّ مِن يسر ييسر ـ من باب ضرب ـ بمعنى لانَ، و تيسّر. و استعمل في القمار لتيسّر أخذ كلّ منهما مال الآخر، و كان يستعمل في خصوص مقامرة الجزور، التي كانت العرب يتقامرون عليها، و ذلك بأنّهم كانوا ينحرون جزوراً، و يقسّمونها ثمانية و عشرين جزءاً، و كان لهم أقداح عشرة؛ ثلاثة منها غير مكتوب، و سبعة منها

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥٤٧ (قمر) ملخّصاً.

مكتوب، كتب على أحدها واحد و على الآخر اثنان، و هكذا على السابع سبعة، ثمّ كانوا يجعلون القداح في خريطة و يعطونها أحداً، و هو يحرّك الخريطة، و يخرج لكلّ منهم قدحاً؛ فمن خرج له مكتوب ذا سهم، أخذ سهمه، و يغرم الثلاثة الذين لا سهم لأقداحهم قيمة الجزور، و ليس لهم نصيب منه. و هذا من أقسام القمار، و قد حرّمه الإسلام، و قد يسمّى القداح العشرة بالأزلام أيضاً ـ جمع زلم ـ و هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَ أَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَـٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾[1].

القنوت

«القنوت» في اللغة: الطاعة؛ يقال: قنت يقنت ـ من باب نصر ـ: أطاع. و قنت الله و قنت لله: تواضع له. و القانت: المطيع، و المتواضع.

و في النهاية: «قد تكرّر في الحديث ذكر القنوت، و يرد بمعانٍ متعدّدة؛ كالطاعة، و الخشوع، و الصلاة، و الدعاء، و الخضوع، و السكوت. ﴿وَ قُومُوا لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[2] أي خاضعين، أو طائعين، أو ساكتين، و لم يعن به كلّ سكوت، و إنّما عنى به السكوت عن كلام الآدميّين»[3] انتهى.

و كيف كان، فالظاهر أنّ ما كثر استعمال هذا اللفظ فيه بحيث يتبادر عنه في باب الصلاة أنّه عبادة خاصّة مخترعة من جانب الشرع جزءاً للصلوات الواجبة و المندوبة، أو عبادةً في عبادة، نظير بعض الأدعية و الأذكار في أثنائها، و جوهر ذاته دعاء أو ذكر أو قرآن يؤتى به متقرّباً إلى الله تعالى مع رفع اليدين أو أحدهما إلى الله ـ عزّوجلّ ـ على اختلاف في جزئيّته أظهره ذلك. و إطلاق هذا الاسم عليه؛ لكونه عبادة، أو دعاء. أو طاعة، أو خضوعاً.

ثمّ إنّه ذكر الأصحاب أنّ القنوت في الشريعة ينقسم إلى واجب و مندوب. و الأوّل ما يؤتى به في صلاة العيدين: الفطر و الأضحى الواجبتين، و المندوب في غيرهما حتّى صلاة

---

١. المائدة (٥): ٣.

٢. البقرة (٢): ٢٢٨.

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ١١١ (قنت).

الجمعة على اختلاف فيه أظهره ذلك. و أنّه يستحبّ في كلّ صلاة مرّة قبل ركوع الركعة الثانية عدا العيدين، ففيهما في الركعة الأُولى خمسة قنوتات، و في الثانية أربعة ـ كانا واجبين، أو مندوبين ـ و عدا الآيات، ففيها قنوتان قبل الركوع الخامس و قبل الركوع العاشر؛ و عدا الجمعة، ففيها أيضاً قنوتان في الركعة الأُولى قبل الركوع، و في الثانية بعده؛ و عدا ركعة الوتر، ففيها قنوت في الركعة الأُولى و إن أتى بها مرّتين جلوساً. و أنّه لا يشترط فيه ذكر خاصّ، بل تصدق الحقيقة بما صدق عليه الدعاء و الذكر و القرآن و إن كان المنصوص أفضل.

القيادة

«قاد الدابّة يقودها» في اللغة: مشى أمامها آخذاً بقيادها، و المصدر: القود، و القيادة.

و تستعمل القيادة كثيراً ممّا في لسان الشرع و كلمات الفقهاء في عمل الجمع بين الرجل و المرأة للزنا، و بين الذَّكر و الذَّكر للوَاط، و هي موضوع في الشريعة للحرمة المؤكّدة، و تذكر في كتاب الحدود لبيان ترتّب الحدّ عليها، و فرّعوا فيه على العنوان أنّه تثبت القيادة بالإقرار مرّتين. و أنّه يشترط في المقرّ بها شرائط المقرّ في سائر الموارد. و أنّها تثبت بشهادة عدلين. و أنّ حدّ القوّاد خمس و سبعون جلداً ثلاثة أرباع حدّ الزاني، و ينفى من البلد إلى غيره. و أنّ المشهور بين الأصحاب لزوم حلق رأسه و إشهاره. و أنّه لا فرق فيه بين المسلم و الكافر، و الرجل و المرأة، إلّا أنّه ليس في المرأة إلّا الجلد. و أنّ مقدار النفي زماناً و مكاناً موكول إلى نظر الحاكم.

القيافة

«القيافة» في اللغة: اتّباع الأثر؛ يقال: قاف يقوف أثر فلان: تبعه. و اقتافَ بمعناه. و القائف: المتتبّع للآثر، و الذي يعرف النسب بفراسته و نظره إلى أعضاء المولود. و في المجمع: «القائف: هو الذي يعرف الآثار و يلحق الولد بالوالد، و الأخ بأخيه؛ و الجمع: قافة»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٥٦٠ (قوف).

و ليس للكلمة في الشرع و الفقه اصطلاح خاصّ، لكن قد كثر استعمالها في الفقه في بعض المصاديق اللغويّة؛ لكونها قد وقعت بهذا المعنى مورداً للحكم في الشريعة، فإنّ الأصحاب قد حكموا بحرمة القيافة فيما إذا أُريد ترتيب الأثر عليها، كما إذا حكم القائف بعدم كون ولد الفراش لصاحبه، أو بكونه ولد غيره؛ و كذا في سائر عناوين النسب كالأُخوّة و العمومة و الخئولة، فيؤخذ بقوله، و يرتّب أثره.

و بالجملة، قد حكموا بالتحريم فيما إذا كان مقتضاها على خلاف أُصول الشرع و قواعده، و أُريد ترتيب الأثر عليها؛ مِن: الحكم بالمحرميّة، و إبداء الزينة، و التوارث، و حرمة الزواج، و ما يقابلها من الآثار. و أمّا مجرّد حكم القائف على وفق ظنّه أو علمه فليس بمحرّم؛ كيف، و قد رضي مولانا الرضا عليه السلام بحكمه بالنسبة للجواد عليه السلام؟!

الكبر

الكبر و التكبّر و الاستكبار تتقارب؛ فالكبر حالة إعجاب الإنسان بنفسه، بأن يرى نفسه أكبر من غيره. و أعظم التكبّر التكبّر على الله بالامتناع عن التسليم له. و الاستكبار قسمان: أحدهما أن يتحرّى الإنسان أن يكون كبيراً، و هذا محمود بشرائطه؛ و الآخر أن يتشبّع و يظهر من نفسه ما ليس له، و هذا مذموم. و على هذا، فالكبر صفة ذات إضافة تستدعي مستكبراً عليه، فيفترق عن العُجب المتعلّق بالفعل بتغاير المتعلّق، و عن العُجب المتعلّق بالنفس بعدم القياس فيه على غيره.

و كيف كان، فقد عدّ الأصحاب الكبر من المعاصي الكبيرة القادحة للعدالة، و ظاهرهم كون المحرّم الصفة العارضة للنفس و إن لم يظهر لها أثر في الخارج، و قد أشرنا في عنوان الحسد إلى أنّ القول بتعلّق التحريم على الصفة النفسيّة غير سديد؛ بل باطل في الجملة؛ لعدم اختياريّة بعضها أو أكثرها، و استبعاد تكرّر العصيان حسب آنات بقاء الصفة في الشخص، و وجوب السعي في إزالتها بأيّ وجه ممكن، و لم أر مَن التزم بذلك، و لا يظهر من النصوص أيضاً.

فالصواب القول بكون التحريم متوجّهاً إلى ما يصدر من المتكبّر من الأقوال و الأفعال

المسبّبة عنها و المتناسبة لها. و هذا أيضاً فيه إجمال؛ لأنّ الحكم بكون جميع ما يصدر منه كذلك معصية كبيرة مستبعد، و في نصوص الباب: «أنّ الكبر غمص الناس و سفه الحقّ»[١]، و الغمص: تحقير الناس؛ و السفه: الجهل بالحقّ، و الطعن على أهله.

و فيها أيضاً: «إنّما الجبّار الملعون مَن حقّر الناس و تجبّر عليهم»[٢]، و فيها: «إنّما الكبر إنكار الحقّ»[٣]، و فيها: «أنّ الكبر هو الجحود»[٤].

و الظاهر أنّ المتيقّن من الكبر و المراد منه هو عدم قبول حكم من أحكام الله، أو حقّ من حقوقه، أو حقوق الناس الممضاة من قِبَله تعالى تجبّراً و استكباراً، أو تحقيرِ الناس و الإزراء و التوهين لهم ـ قولاً أو فعلاً ـ تصغيراً لهم و إعظاماً لنفسه.

الكتابة

«الكتابة» و الكتاب في اللغة مصدران مِن كتب الكتاب ـ من باب قتل ـ: صوّر فيه اللفظ، و أحدث فيه الحروف بالقلم و نحوه.

و في المفردات: «الكتب: ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة. و في التعارف: ضمّ الحروف بعضها إلى بعض. فالأصل في الكتاب النظم بالخطّ، و الكتاب في الأصل مصدر ثمّ سمّي المكتوب فيه كتاباً»[٥] انتهى.

و كيف كان، فليس للّفظ مصطلح خاصّ في الشرع و الفقه، لكنّه وقع موضوعاً للبحث و مورد التعرّض في الجملة في بعض أبواب الفقه، و كان من شأنه أن يبحث عنه أكثر من ذلك، و لأجله قد استشكل على تركهم التعرّض له في أُصول الفقه في تفسير السنّة، حيث قسّموها إلى ثلاثة أقسام: القول، و الفعل، و التقرير؛ مع أنّه كان من اللازم قسمتها إلى أربعة بإضافة

---

١. لم نعثر عليه في مصدر من المصادر الروائيّة.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٣١١، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٧، ح ٢٠٨١٨.

٣. ثواب الأعمال، ص ٢٢١؛ معاني الاخبار، ص ٢٤١، ح ١.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٣١٠، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥، ح ٢٠٨١٤.

٥. مفردات غريب القرآن، ص ٤٢٣ (كتب).

الكتابة إليها، لكن الظاهر أنّ تركهم لها في الأُصول لأجل أنّ المراد بالسنّة فيها ما صدر عن النبي ﷺ من الكلام و غيره غير القرآن الكريم، و لم يكن للنبي ﷺ كتابة، و الصادر عن الأئمّة ﷺ و إن كان ينقسم إلى أربعة إلّا أنّه ليس سنّة بنفسه، بل هو حاكٍ عن السنّة الواقعيّة.

ثمّ إنّ الكتابة تنقسم إلى قسمين مختلفين موضوعاً و حكماً: الكتابة الإخباريّة، و الكتابة الإنشائيّة. و القسمان مذكوران في الفقه في أبواب مختلفة مع وقوع الخلاف في حكمهما و آثارهما؛ فإنّ البحث عن الأوّل إذا صدر عن شخص لبيان مراده، يرجع إلى حجّيّته بالنسبة لما يحكى عنه صريحاً أو ظاهراً، فهو حينئذٍ نظير إخبار العدل و البيّنة، و الظاهر أنّ هذا القسم ـ يعني الكتابة الحاكية عن المطلوب ـ ممّا جرت السيرة على حجّيّته مع قيود و شروط معيّنة، كإحراز وقوع الكتابة اختياراً بقصد إفادة الغرض، و سائر ما يعتبر في اللفظ و البيّنة، فهي حجّة من الحجج العقلائيّة القيّمة الثابتة المتداولة بين الناس منذ حدث فيهم الكتابه، و قد أمضاه الشارع، كما يدلّ عليه آية المداينة. كيف، و عليها مدور رحى العيش في الناس؟! قال في المجمع: «هي ممّا أنعم الله به على الإنسان، تفيد إخبار الماضين للباقين، و إخبار الباقين للآتين، و بها تخلّد الكتب للعلوم، و لولاها لانقطع أخبار بعض الأزمنة عن بعض»[1] إلى آخر ما أفاده؛ فهي حجّة تقوم مقام أدلّة الأحكام و الموضوعات من إخبار العدل و الثقة و البيّنة و نحوها مع شروط مأخوذة في موضوع الحجّيّة شرعاً و عرفاً.

و أمّا الكتابة الإنشائيّة ـ و هي أن يكتب اللفظ على القرطاس و نحوه، و يقصد بذلك إنشاء المعنى الاعتباري المقصود ـ فهي العمدة في مورد العقود و الإيقاعات و غيرها من الإنشائيّات ذات الأحكام، كأن يكتب الموجب مثلاً الإيجاب و يكتب القابل القبول بقصد إنشاء العقد المطلوب. و هذا ممّا تعرّض له الفقهاء إجمالاً في أبواب الفقه المختلفة، و ظاهرهم أنّ مورد البحث ينقسم إلى أقسام:

أحدها: ما يظهر منهم الاتّفاق على عدم كفاية الكتابة فيه، و هو: الطلاق، و حكم الحاكم

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٨ (كتب).

برؤية الهلال، و حكمه في فصل الخصام، و نحوها.

و ثانيها: ما يظهر من الأكثر كفايتها فيه، و هو: الوكالة، و الوديعة، و العارية، و الجهالة، و نحوها.

و ثالثها: ما اشتهر بينهم من عدم كفايتها فيه و إن خالف فيه بعض،هذا كالبيع و الإجارة و أكثر العقود اللازمة. فقد حكي عن بعضٍ دعوى الإجماع على اعتبار اللفظ مطلقاً، أو اللفظ الخاصّ في العقود. و عن العلّامة[١] و ولده[٢] و الشهيد الثاني ﷺ[٣] اعتباره. و عن أبي زهرة[٤] دعوى الإجماع عليه. و قال المحقّق الأنصاري: «إنّ اعتبار اللفظ في البيع بل في جميع العقود ممّا نقل عليه الإجماع. و تحقّق فيه الشهرة العظيمة»[٥] فراجع المطوّلات.

تنبيه

الإنصاف أنّ القول بالكفاية في جميع العقود و الإيقاعات عدا ما دلّ الدليل على عدمها غير بعيد؛ لصدق العقد على ما ينشأ بالكتابه بالدقّة العقليّة و العرفيّة، فتشمله أدلّة وجوب الوفاء بالعقود و العهود و الشروط و غيرها؛ إذ الظاهر أنّه لا فرق بين إنشاء البيع بلفظة «بعت» و انشائه بكتابة ذلك بقصد الإنشاء، و كذا إذا كتبت المرأة مخاطبة للرجل: «أنكحتك نفسي على الصداق»، و كتب هو: «قبلت النكاح»، فالإيجاب و القبول الكتبيّين كاللفظيّين و العمليّين؛ و الإجماع المنقول على البطلان غير حجّة، مع احتمال كونه مدركيّاً مبنيّاً على توهّم دلالة بعض النصوص، و على هذا، فلا استبعاد لاحتمال الصحّة في الأنكحة التي جرت بها السيرة في بعض الممالك غير الإسلاميّة بحضور الزوجين في محلّ معدّ لثبت الزواج، فيكتب تبانيهما و تعاهدهما على الزوجيّة و يكتفيان بذلك، و لعلّه يؤيد ذلك

---

١. أنظر: جامع المقاصد، ج ٥، ص ٣٠٩.

٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ١٢.

٣. مسالك الأفهام، ج ٥، ص ١٧٢.

٤. الغنية، ص ٢١٤.

٥. كتاب المكاسب، ج ٣، ص ١١٧.

قوله عليه السلام: «لكل قوم نكاح»[1] فإنّه كما يدلّ على صحّة الأصل، يدلّ على جواز الكيفيّة أيضاً.

نعم، قد ورد في الطلاق و العتاق ما يدلّ على عدم اعتبار الكتابة، ففي صحيح زرارة عن رجل كتب إلى امرأته بطلاقها، أو كتب بعتق مملوكه، و لم ينطق به لسانه، قال: «ليس بشيء حتّى ينطق به»[2].

هذا، ولكن في صحيح الثمالي: «لا يكون طلاق و لا عتق حتّى ينطق به لسانه، أو يخطّه بيده، و هو يريد الطلاق أو العتق، و يكون ذلك بالأهلّة و الشهود يكون غائباً عن أهله»[3] انتهى؛ و التفصيل في الفقه.

الكذب

«الكذب» و مشتقّاته في اللغة و العرف بيّن، و لا عبارة أوفى لبيان حقيقته من نفس الكلمة، و قد تعرّف بأنّه خلاف الواقع. و الظاهر أنّ الصدق و الكذب وصفان متناقضان، و هما المطالبة و اللامطابقة، و هما يكونان في الأقوال و العقائد و الأفعال. و يجوز إطلاق الصدق و الكذب على القول المطابق للواقع و المخالف للاعتقاد و على عكس ذلك.

و كيف كان، فالكذب وقع موضوعاً لأحكام تكليفيّة و وضعيّة في الشريعة، و مورداً للبحث في الفقه، و الأصحاب قد ذكروا أنّ البحث عنه يقع تارةً في حرمته، و أُخرى في مستثنياته. أمّا الأوّل، فلا إشكال في حرمته عقلاً و شرعاً، بضرورة العقول و الشرائع، و ما بعث نبيّ إلّا بصدق الحديث، فهو حرام بالأدلّة الأربعة ـ أعني: الكتاب، و السنّة، و العقل، و الإجماع ـ و هو من المعاصي الكبيرة. نعم، هنا اختلاف في الكذب لا عن جدّ، و في الكذب توريةً؛ فأباحهما قوم، و حرّمهما آخرون. و لم يذكروا له حدّاً في كتاب الحدود، لكنّه من الكبائر، فلا إشكال في ثبوت التعزير له؛ بل القتل إذا تكرّر ثلاثاً أو أربعاً مع تخلّل التعزير بينها.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٧٢، ح ١٨٩١؛ الحدائق الناضرة، ج ٢٤، ص ٣٣٠.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٦٤، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٥٣، ح ١٨١٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٣٨، ح ١١٤؛ مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٥٠.

و أمّا الثاني، فقد ذكروا جواز الكذب في مقامين:

أحدهما: مورد الضرورة، كالإكراه، و الاضطرار، فجوّزوه فيهما؛ بل قد ذكروا جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه، و قالوا: إنّه ينبغي لمن تمكّن من التورية في هذه المقامات أن لا يتركها.

و ثانيهما: مورد الاصطلاح بين نفسين أو نفوس؛ لدلالة النصوص المستفيضة على الحلّيّة حينئذ؛ فراجع كتب الفقه المبسوطة.

الكفّارات

«الكُفر» ـ بالضمّ، و قد يفتح ـ في اللغة: الستر، و التغطية؛ يقال: كفر الشيء و كفّره: ستره، و غطّاه. و يطلق الكافر على ضدّ المؤمن، كأنّه قد ستر الإيمان؛ و على الزارع، لأنّه يستر البذر تحت الأرض؛ و على كفور النعم، لأنّه يستر نعم الله بعدم أداء شكرها، و على الليل، لأنّه يستر من دخل فيه. و على هذا فالكفّارة مبالغة في الستر، فهي بمعنى كثير الستر و التغطية، أو شديده، أو مديده.

و في المجمع: «الكفّارة فعّالة من الكفر، و هي التغطية، لأنّها تكفر الذنب عن الإنسان، أي تمحوه، و تستره، و تغطيه»[1].

و في المفردات: «الكفّارة: ما يغطّي الإثم. و منه كفّارة اليمين، نحو قوله: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[2] و كذلك كفّارة غيرها من الآثام، ككفّارة القتل و الظهار»[3] انتهى.

و الكفّارة في اصطلاح الفقهاء عبادة خاصّة ـ ماليّة أو بدنيّة ـ شرّعها الله تعالى في دينه، و جعلها نحوَ مؤاخذة و عقوبة في الغالب على مخالفة حكمه، مسقطةً أو مخفّفةً لعقابه، ماحيةً لما صدر من العبد من ذنبه، أو جبراً للنقص الواقع في عمله، و هي إمّا قول، أو فعل، أو بذل مال. و قد عقد الفقهاء لبيان ماهيّتها و تعيين أقسامها و إيضاح أحكامها كتاباً في الفقه، و بيّنوها في ضمن فروع:

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٣ (كفر).

٢. المائدة (٥): ٨٩.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٤٥٣ (كفر).

منها: أنّ الكفّارات على أقسام أربعة: مرتّبة، و مخيّرة، و ما اجتمع فيه الأمران، و كفّارة الجمع. و المرتّبة ثلاث: كفّارة الظهار، و كفّارة قتل الخطأ ـ تجب فيهما العتق؛ فإن عجز، فصيام شهرين متتابعين؛ فإن عجز، فإطعام ستّين مسكيناً ـ و كفّارة مَن أفطر يوماً من قضاء شهر رمضان بعد الزوال، و هي إطعام عشرة مساكين؛ فإن عجز، فصيام ثلاثة أيّام؛ و الأحوط كونها متتابعات.

و المخيّرة: كفّارة مَن أفطر يوماً من شهر رمضان، و كفّارة حنث النذر، و حنث العهد، و جزّ المرأة شعرها في المصاب؛ و هي العتق، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً، مخيّراً بينها.

و ما اجتمع فيه الأمران ـ أي الترتيب و التخيير ـ كفّارة حنث اليمين، و نتف المرأة شعرها، و خدشها وجهها في المصاب، و شقّ الرجل ثوبه في موت ولده أو زوجته؛ فيجب في جميع ذلك عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، مخيّراً بينها؛ فإن عجز عن الجميع، فصيام ثلاثة أيّام.

و كفّارة الجمع هي: كفّارة قتل المؤمن عمداً و ظلماً، و كفارة الإفطار في شهر رمضان بالمحرّم على الأحوط؛ و هي عتق رقبة مع صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستّين مسكيناً.

و منها: أنّه يشترط في الكفّارة قصد القربة، و تعيين نوع الكفّارة، ككون الصيام للقتل، أو للإفطار في شهر رمضان. و أنّه لو عجز عن بعض خصالها ـ كالعتق في هذا الزمان ـ سقط و تعيّن الأُخرى. و أنّه يجب التتابع في الصيام في جميع الكفّارات؛ مرتّبة كانت، أو مخيّرة، أو جمعاً؛ شهرين كانت، أو ثلاث أيّام.

الكفالة

«الكفالة» بالفتح في اللغة مصدرُ كفل يكفل زيداً ـ من باب نصر ـ أي عاله، و أنفق عليه. و كفل الرجلَ بالرجل، و المالَ بالمال: ضمنه؛ فالكفالة لغة بمعنى الإنفاق و الضمان.

و في اصطلاح الفقهاء و العرف عبارة عن إنشاء الالتزام و التعهّد بنفس من عليه حقّ لإحضاره عند مطالبة مَن له الحقّ، و يتوقّف تحقّق ماهيّتها على أُمور: الكفيل و هو المتعهّد الملتزم، و المكفول له و هو صاحب الحقّ، و المكفول، و هو من عليه الحقّ، و المكفول به و

هو الحقّ الثابت؛ فهي لازم مشتمل على إيجاب من الكفيل ينشأ به التزامه و تعهّده، و قبول من المكفول له ينشأ به قبوله، و لا يحتاج إلى قبول المكفول.

و ذكر أهل الفقه في بيان عقدها و شرائطه أُموراً:

الأوّل: أنّ عقدها يتحقّق بكلّ لفظ أفاد المقصود، كقوله: كفلت نفس فلان، أو: أنا كفيله، أو: التزمت، أو: تعهّدت إحضاره، و نحو ذلك.

الثاني: أنّه يعتبر في الكفيل: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و القدرة، على ما التزم به.

الثالث: أنّه لا يشترط شيء من ذلك في المكفول له، فيكون القابل وليّه.

الرابع: أنّه يشترط في الحقّ المكفول به ـ الذي هو العلّة الغائيّة في الكفالة ـ الثبوت الفعلي، و لا يكفي الثبوت الشأني؛ فلو تكفّل للعامل في الجعالة نفس الجاعل، قبل العمل؛ أو تكفل للمقرض نفس المقترض، قبل القرض؛ أو للزوجة نفس الزوج لتمام المهر، قبل الدخول، لم تصحّ.

الخامس: أنّه لا فرق في الحقّ الثابت على المكفول بين أن يكون: عيناً ذمّيّة، أو حقّاً كحقّ الدعوى المسموعة، أو حقّ الاستمتاع و المضاجعة، أو حقّ القصاص و القذف، بل و عيناً خارجيّة كما في المستودع و المرتهن إذا خيف من فرارهما. ثمّ إنّه يتخيّر الكفيل بين إحضار المكفول و أداء ما عليه، و يتعيّن الإحضار في القصاص، و إذا أحضره برئت ذمّته. و يجوز الترامي في الكفالات، بأن يكفل الكفيل شخص آخر، و يكفله ثالث، و هكذا. و لا كفالة في الحدود و التعزيرات الشرعيّة.

الكفاءة (الكفو)

«الكفاءة» ـ بالفتح و المدّ ـ في اللغة: المماثلة في القَدر و المنزلة. و الكفؤ و الكفو: المثل؛ يقال: فلان كفؤ لفلان في المناكحة أو في المحاربة و نحو ذلك، و منه المكافأة؛ أي المساواة و المقابلة في الفعل.

و اللفظ ليس له معنى اصطلاحيّ خاصّ شرعي و لا فقهي، و قد وقع بمعناه اللغوي موضوعاً للحكم في الشريعة، و ذكره الأصحاب في الفقه؛ فمن موارده باب النكاح، فإنّهم

قد اشترطوا في طرفي النكاح كفاءة أحدهما مع الآخر؛ أي مماثلة الزوج و الزوجة. و اختلفوا في المراد بها على أقوال:

أحدها: أنّ المراد الكفاءة في الدِّين، فليس للرجل المسلم نكاح المرأة الكافرة، و لا للمرأة المسلمة النكاح بالكافر.

ثانيها: الكفاءة في الإيمان بالمعنى المصطلح عندنا أي الاعتقاد بالولاية للأئمّة المعصومين عليهم السلام ـ فليس للمؤمن نكاح المسلمة غير المؤمنة، و لا للمؤمنة الزواج بالمسلم غير المؤمن. و قالوا: إنّ الثاني أشدّ منعاً؛ لأنّ المرأة تأخذ من دين الرجل.

ثالثها: التمكّن من النفقة، بمعنى عدم جواز نكاحها ممّن لا يستطيع إنفاقها.

هذا، ولكن المتيقّن منها المتّفق عليه بين الأصحاب الكفاءة في الإسلام؛ فلا يصحّ زواج المتخالفين في الدين. و القول بالكفاءة في الإيمان قليل ضعيف، و أضعف منه القول باشتراط التمكّن من النفقة. و يتفرّع على ما ذكر أنّه لا يعتبر الكفاءة في الأوصاف الشخصيّة و الشؤون الاجتماعيّة، و لا في الانتحال بفرقة خاصّة من فرق المسلمين، و لا في الشؤون المميّزة الأُخر كالانتساب بشعبة و قبيلة، و الاتّصاف بالحرّيّة و الرقّيّة و القرشيّة و الهاشميّة، و التكلّم بالعربيّة و العجميّة، و التلوّن بالبياض و السواد و الحمرة، و غير ذلك.

تنبيه

استدلّوا على اشتراط الكفاءة في الإسلام بقوله صلى الله عليه وآله حين أمر بتزويج الأبكار من الأكفاء: «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض»[1]؛ أي في الإيمان المراد به الإسلام، و لا دليل على اشتراط غيره.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٣٢٧، ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٩٣، ح ٤٣٨٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٩٨، ح ١٥٨٨.

الكفر و الكافر

«الكفر» ـ بالفتح و الضمّ ـ مصدر بمعنى الستر و التغطية؛ يقال: كفر الشيء: ستره، و غطّاه. و كفر الليلُ الأشياء: غطّاها. و في المفردات: «الكفر في اللغة: ستر الشيء. و وصف الليل بالكفر لستره الأشخاص، و الزارع لستره البذر في الأرض، و كفر النعمة و كفرانها سترها بترك أداء شكرها. و أعظم الكفر جحود الوحدانيّة أو الشريعة أو النبوّة. و الكفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً، و الكفر في الدين أكثر، و الكفور فيهما ـ إلى أن قال: ـ و الكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوحدانيّة أو النبوّة أو الشريعة أو الثلاثة»[1] انتهى.

و كيف كان، فالكفر في اصطلاح الفقهاء هو عدم قبول الإسلام، أو إنكار ضروريّ من الدين و لو مع الإنتحال للإسلام، و الكافر هو المتّصف به، فيشمل مَن أنكر ذات الواجب تعالى، أو وحدانيّته، أو الرسالة مطلقاً، أو رسالة محمّدﷺ، أو أنكر المعاد، أو أنكر ضروريّاً من ضروريّات الدين، أو قطعيّاً من قطعيّاته، مع التوجّه إلى استلزام ذلك إنكار النبوّة أو تكذيب النبيﷺ. و يشمل أيضاً مَن شكّ في التوحيد أو الرسالة أو المعاد و إن لم يجحدها؛ فإنّه كفر في هذا الاصطلاح و إن لم يكن كفراً لغة، و ذلك لأنّ الأُصول الاعتقاديّة على ضربين:

أحدهما: ما يجب تحصيل الاعتقاد به بمجرّد توجّه النفس إليه، فالبقاء على الشكّ فيه بعد التوجّه نظير الشكّ فيه بعد الاعتقاد سبب للكفر، و ذلك كوجود المبدأ تعالى، و توحيده، و الرسالة، و المعاد. نعم، المُسْلم المتعرف بالأُصول إذا طرأ في قلبه شبهة من أجل جهالته، لا يخرج بذلك عن الإسلام ما لم يجحد.

و الثاني: ما لا يجب ذلك، بل اللازم عدم ردّه و عدم إنكاره بمجرّد الشكّ فيه، كمسألة عصمة الأنبياء، و وجود الملائكة، و بعض أحوال عالم الآخرة.

هذا، و عن بعض المحقّقين: أنّ للكفر مراتب، أدناها إنكار حكم من الأحكام الشرعيّة؛ فإنّه يصحّ بذلك نسبة الكفر إليه بالإضافة إلى ذلك الحكم، أو بلحاظ أنّ الإسلام اسم للمجموع من حيث المجموع، فمنكر البعض خارج عن الإسلام بهذا المعنى. و عليه يحمل

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٤٣٣ (كفر) ملخّصاً.

ما ورد من أنّ «أدنى ما يكون العبد به مشركاً أن يقول للنواة حصاة و للحصاة نواة، و دانَ به، أو يقول للحلال: هذا حرام؛ و للحرام: هذا حلال، و دان بذلك»[1]. و هذه المرتبة لا تؤثّر في ترتيب آثار الكفر على المنكر، و لا في إطلاق الكافر عليه شرعاً و عرفاً.[2] انتهى.

ثمّ إنّه يتفرّع على ما ذكر حكم الأصحاب بكفر الخوارج الذين استحلّوا قتل عليّ و الحسنين عليهم السلام، بل و مطلق النواصب الذين أظهروا عداوة أهل البيت عليهم السلام، بل أو أضمروا ذلك، و الغلاة القائلين بربوبيّة النبي أو عليّ أو أحد الأئمّة عليهم السلام؛ و أمّا المجسّمة، ففيهم اختلاف؛ فراجع في أحكام هؤلاء إلى عنوان الباغي و الناصب و الغالي و المجسّمة.

ثمّ إنّ الكافر قد وقع مورد البحث في الفقه عند الأصحاب، و رتّب عليه في الشريعة الإسلاميّة أحكام كثيرة هامّة؛ تكليفيّة، و وضعيّة؛ أخلاقيّة، و اجتماعيّة، و سياسيّة:

فمنها: تقسيم الكافر إلى أهل الكتاب و غيرهم، و المراد بالأوّل اليهود و النصارى و المجوس، و لعلّ هذا الإطلاق صار مصطلحاً شرعيّاً و فقهيّاً فيهم بشهادة تبادرهم من اللفظ عند الإطلاق، فالمراد بالكتاب حينئذ التوراة و الإنجيل و ما هو شبه الكتاب عند المجوس.

و منها: تقسيمه إلى ذمّي و حربي؛ و الأوّل هو الكتابيّ الذي أنشأ عقد الذمّة مع وليّ المسلمين، و الثاني غير الكتابي، و الكتابي الذي لم يدخل في الذمام أو تخلف عنه.

و منها: وجوب دعوة الكفّار إلى الإسلام ابتداءً إرشاداً إلى الخير و هداية إلى الدين؛ و هذا واجب على كلّ واحد من المسلمين إذا احتمل التأثير، و لم يترتّب عليه ضرر، و بالنسبة إلى أرباب البيان و أصحاب القلم أهمّ و أقوى.

و منها: وجوب دعوة الإمام المعصوم أو نائبه العامّ و الخاصّ الحربيّين غير أهل الكتاب إلى الإسلام دعوة ابتدائيّة، و تخييرهم بين قبوله و الحرب؛ و قد مرّ تحت عنوان الجهاد.

و منها: وجوب دعوة الإمام أو نائبه الحربيّين من أهل الكتاب أيضاً، و تخييرهم بين أمور ثلاثة: الإسلام، و الذمام، و الحرب.

و منها: ما ذهب إليه جلّ القدماء و المتأخّرين من أصحابنا ـ لولا كلّهم ـ من أنّ الكفّار

---

١. التحفة السنية، ص ١٩؛ كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري رحمه الله، ج ٢، ص ٣٥٥ عن أبي جعفر عليه السلام.

٢. أنظر: مصباح الفقيه للهمداني، ج ١، ص ٥٦٤.

مكلّفون بالفروع الدينيّة، كما أنّهم مكلّفون بأُصول الدين، يلوح ذلك منهم في موارد كثيرة من المسائل الفرعيّة. و ذهب بعض المحقّقين من مقاربي عصرنا إلى أنّ الكافر لا يكلّف بالفروع إلّا بعد قبول الإسلام، فعليه يكون مجموع التكاليف المتوجّه إليه من الله على قسمين مترتّبين: الأوّل تكليفه لقبول الإسلام، و لا خطاب له في هذه المرتبة إلّا ذلك؛ فإن لم يقبل، لم يتوجّه إليه شيء من الأحكام الفرعيّة؛ و إن قبل و أسلم، خوطب بالفروع العمليّة. فالموضوع في الخطاب الأوّل الإنسان الصالح للتكليف، و في الخطاب الثاني المسلم المعتقد بالتوحيد و الرسالة. و الأظهر ما عليه المشهور، و للبحث عنه محلّ آخر.

و منها: حرمة بيع السلاح منهم وقت الحرب ـ أي حربهم مع المسلمين أو مطلقاً ـ على ما رآه الإمام مفسدة. و قد لا يحرم، بل يستحبّ؛ بل الظاهر انقسامه بانقسام الأحكام الخمسة بلحاظ الأزمنة و الأمكنة.

و منها: حرمة بيع المصحف منهم إذا كان ذلك إهانة، أو استلزم مسّهم لكتابته ببشرتهم أو مُطلقاً على خلاف فيها.

و منها: غيرها من الموارد و الفروع الكثيرة التي تختصّ بالكافر و يمتاز بها عن المسلم، ذكرها الأصحاب في شتّى مواضع الفقه و مختلف أبوابه، و إليك بعضها تبياناً لحال العنوان:

١ ـ نجاسة بدن المشرك أو مطلق الكافر على اختلاف في الكتابي.

٢ ـ نجاسة أولاد الكفّار بالتبعيّة قبل التمييز أو قبل البلوغ و العقل.

٣ ـ حرمة الموادّة معهم، و اتّخاذهم أولياء، و إلقاء المودّة إليهم.

٤ ـ عدم كونهم أكفاء المسلم في مقام الزواج، فلا يجوز لهم تزويج المسلمات.

٥ ـ عدم توارثهم مع المسلمين و لو كانوا أقرب الأرحام من المسلم، فيرثه الأبعد المسلم و إن كان هو الأمام دونه.

٦ ـ عدم قبول نفقاتهم في سبيل الخير و سائر عبادتهم عند الله تعالى إذا ماتوا على الكفر، فهي جميعاً ﴿كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[١]، أو ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ

---

١. إبراهيم (١٤): ١٨.

مَآءً [حَتَّىٰ] إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا»[1]، أو هي «كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ»[2].

٧ـ عدم جواز قربهم من المسجد الحرام و مسجد النبي ﷺ و لو على نحو الاجتياز.

٨ـ عدم جواز دخولهم و مكثهم في سائر المساجد على اختلاف فيهما.

٩ـ عدم كفاءتهم مع المسلمين في القصاص، فليس لهم أو لأوليائهم القصاص من المسلم نفساً أو طرفاً أو منفعة، فيتبدّل إلى الدية في الذمّي.

١٠ـ عدم تساويهم مع المسلمين في الدية؛ بل المجعول لهم في دية النفس ثمانمائة درهم، و في الأعضاء و المنافع على حسب ذلك.

١١ـ تخيير حاكم المسلمين إذا ترافعوا إليه أن يحكم في حقّهم على وفق مذهب المسلمين أو مذهبهم.

١٢ـ عدم قبول شهادتهم في حقّ المسلمين في مقام المخاصمة عند الحاكم، إلّا إذا أوصى المسافر المسلم في السفر بوصيّة، و أشهد اثنين منهم مع عدم شهود من المسلمين إذا أتيا بالشهادة على وجهها.

١٣ـ عدم جواز الدعاء و الاستغفار لهم ما داموا أحياء ـ بل و بعد الممات أيضاً ـ إلّا إذا كان المستغفر الداعي ابناً أو أباً، أو نحوهما من أرحامهم.

١٤ـ عدم جواز نيابة المسلم عنهم في إتيان عبادة واجبة أو مندوبة.

١٥ـ وجوب أخذ وليّ المسلمين إذا اشتروا أرضاً من المسلم خُمس تلك الأرض خمساً اصطلاحيّاً، أو بعنوان عُشرين من أرض الزراعة.

١٦ـ حرمة أكل ما اصطادوه من الحيوان البرّي لنجاسته و عدم تذكيته.

١٧ـ حرمة أكل ذبائحهم و نجاستها و كونها ميتة.

١٨ـ بطلان الوقف عليهم إذا كان قريباً.

١٩ـ عدم نفوذ أيمانهم و نذورهم.

٢٠ـ عدم احترام أموال غير الذمّي منهم، فيجوز أخذها و تملّكها بأيّ نحو ممكن.

---

١. النور (٢٤): ٣٩.

٢. البقرة (٢): ٢٦٤.

٢١ ـ جواز استرقاق الحربي منهم إذا لم يترتّب عليه مفاسد أُخر؛ اجتماعيّة، أو سياسيّة.

٢٢ ـ جواز تملّك لقيطهم و استرقاقه.

٢٣ ـ عدم جواز تصدّيهم لمنصب القضاء، و عدم نفوذ قضائهم.

٢٤ ـ عدم جواز إمامتهم لجماعة المسلمين و إن كانوا مستجمعين لشرائطها غير الكفر.

٢٥ ـ عدم جواز تقليدهم في الأحكام الفرعيّة و إن كانوا واجدين لشرائط التقليد حتّى الأعلميّة، غير الإسلام على الأحوط.

٢٦ ـ صحّة نكاحهم فيهما بينهم و ترتيب آثارها عليه عندنا أيضاً و إن كان فاقداً لشرائطه عندنا حتّى نكاح المحارم من الأمّ و البنت و الأُخت؛ فإنّ لكلّ قوم نكاحاً، و هو محكوم بالصحّة عندنا.

٢٧ ـ عدم قتل ساحرهم في مورد يقتل فيه ساحر المسلمين.

٢٨ ـ وجوب اصطبار المسلم في حربهم، و حرمة تولّي الدبر عليه حرمة مؤكّدة، إلّا إذا كان متحرّفاً لقتال، أو متحيّزاً إلى فئة، حتّى فيها إذا كان المسلمون عشر الكفّار، دون ما إذا كانوا أقلّ.

٢٩ ـ ثبوت الجَبّ في حقّهم متى آمنوا، و هو سقوط جميع ما ثبت عليهم حال كفرهم من عقوبات الكفر و الفسق في الآخرة، و من الحدود و التعزيرات الثابتة عليهم في الدنيا، و سقوط ما عليهم من قضاء الأعمال الواجبة حال الكفر، و كفّاراتها فيما فيه قضاء و كفّارة لغيرهم، على التفصيل الذي ذكرناه تحت عنوان الجَبّ؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[1]، و قوله ﷺ: «الإسلام يجبّ ما قبله»[2].

٣٠ ـ إذا كان كفرهم بنحو الارتداد، تُحبط بمجرّد ذلك جميع خيراتهم و أعمالهم العباديّة ـ و لو كانت في مدّة خمسين، أو مائة سنة ـ إذا ماتوا على تلك الحالة.

٣١ ـ لم يجعل الله تعالى لهم على المؤمنين سبيلاً، فلا يجوز لهم تملّك المسلم بعنوان العبد.

---

١. الأنفال (٨): ٣٨.

٢. المجازات النبويّة، ص ٥٤، ح ٣٢؛ مستدرك الوسائل، ج ٧، ص ٤٤٨، ح ٨٦٢٥ و ٨٦٢٦.

٣٢ ـ ليس لهم ولاية على القاصرين مع وجود الوليّ المسلم؛ فلو كان هنا صغار و مجانين، كانت الولاية عليهم للمسلم من الأب و الجدّ دون الكافر و إن كانوا كفّاراً تبعاً.

٣٣ ـ ليس للكافر ولاية على بنته البكر البالغة الرشيدة إذا كانت مسلمة؛ فلها أن تتزوّج بدون إذنه.

٣٤ ـ يحرّم تجهيزهم بعد الموت بما يجهّز به المسلم من الغسل و الحنوط و الكفن و الصلاة و الدفن في مقابر المسلمين.

٣٥ ـ يجب نبش قبره و إخراجه منه لو دفن في تلك المقابر؛ إلى غير ذلك.

الكلب

«الكلب» في اللغة: كلّ سبع يعضّ، و غلب على الحيوان النابح المعروف. و في المفردات: «و الكلّاب و المكلّب: الذي يعلم الكلب؛ قال تعالى: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾[1]»[2].

و البحث عنه وقع في الفقه تارةً في باب النجاسات عن نجاسته و كيفيّة تطهير المتنجّس به، و أُخرى في كتاب المكاسب عن حلّيّة بيعه و شرائه و بيان أقسامه، و ثالثة في باب الصيد عن حصول التذكية بصيده لو قتله. و محلّ البحث الكلب البري، دون البحري، لانصراف الأدلّة عنه؛ بل ربّما ادّعي أنّ إطلاق اسم الكلب على البحري منه مجازاً، لكونه طبيعة أُخرى مغايرة للماهيّة المعهودة المسمّاة بالكلب، المشابهة له في الصورة، كالإنسان البحري.

و كيف كان، فقد عدّوا من النجاسات الكلب، و رطوبات بدنه، أجزائه ـ و إن كانت ممّا لا تحلّه الحياة كالشعر و العظم و نحوهما ـ و لا إشكال و لا خلاف منافي نجاسته؛ بل هي ممّا اتّفق عليه الفريقان، و دلّ عليها الإجماع، و قامت عليها سيرة المسلمين؛ بل و الضرورة من الدين.

و قد ذكر الأصحاب في باب الطهارة أنّه لو تنجّس إناء بولوغه ـ أي بشربه الماء و نحوه

---

١. المائدة (٥): ٤.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٣٨ (كلب).

منه بطرف لسانه ـ يجب تعفيره بالتراب الطاهر الندي مرّة، و غسله بالماء بعد مرّتين؛ و لو خالف الترتيب، لم يطهّر. و أنّه لا يجب التعفير في غير الظرف ممّا تنجّس بالكلب و بولوغه.

و أمّا جواز بيعه و الإتّجار به، فالذي يستفاد منهم التفصيل في المسألة؛ فإنّه على أقسام أربعة: كلب الهراش، و هو الذي لا صاحب له ينتفع به؛ كلب الصيد السلوقي، و هو صنف خاصّ من الكلب، منسوب إلى سلوق قرية باليمن لكثرة وجوده فيها؛ و كلب الصيد غير السلوقي، و هو المتعلّم للاصطياد؛ و كلب الحراسة للماشية و الحائط و الخيمة و البستان و الزرع و غيرها.

و ظاهرهم الإجماع على عدم جواز بيع الهراش؛ لكونه أكلاً للمال بالباطل، و أمّا غيره فجائز بيعه، و التجارة به بلا إشكال في الجملة.

و أمّا البحث عن الاصطياد به، فقد وقع في كتاب الصيد، و أنّه قد جعله الشارع من الآلات الحية للاصطياد، فما صاده محكوم بالتذكية مع شرائطها المقرّرة، و إن مات بعضّه و جرحه و لم يدرك الصائد ذكاته فيطهّر جلده، و يحلّ لحمه إذا كان مأكولاً، و الحكم هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة؛ بل عن عدّة دعوى الإجماع عليه، و هو مقتضى النصوص المستفيضة.

و هذا الحكم مختصّ بالكلب المعلّم من بين جوارح السباع و الطيور؛ فلو اصطاد بالكلب غير المعلّم و لو كان سلوقيّاً، أو بغير الكلب من جوارح السابع كالفهد و النمر و غيرهما و لو كان معلّماً، أو بجوارح الطير معلّماً أو غير معلّم و لم يدرك ذكاته، لم يقع التذكية عليه، و كانت ميتة.

و التعليم في الكلب يتحقّق بأُمور ثلاثة:

أحدها: أن يسترسل إذا أرسله.

الثاني: أن ينزجر إذا زجره.

الثالث: أن لا يأكل ما أمسكه.

و الأكل اتّفاقاً غير ضارّ، و يشترط تكرّر الاصطياد حتّى يحرز حصول العادة فيه.

الكنـز

«الكنز» في اللغة مصدر بمعنى الادّخار؛ يقال: كنز يكنز المال ـ من باب ضرب ـ: جمعه، و ادّخره، أو دفّنه في الأرض. و الكنز: المال المجموع المدّخر في مكـان، أو المـدفون فـي الأرض. و في المـجمع: «أصل الكنز: المال المدفن لعاقبة مّا، ثمّ اتّسع فيه فيقال لكلّ قينة يتّخذها الإنسان كنزاً، و الجمع: كنوز»[1] انتهى.

و ذكروا أنّه لا يعتبر في صدق الكنز قصد الادّخار و الإبقاء، و إلّا كان أكثر ما وجد منه مشكوك الكنزيّة، و هو خلاف إطلاق النصوص و السيرة. و أنّ المراد بما تحت الأرض في قول بعضهم ما يعمّ جوف الأبنية و السقوف، أو تحت حطب، أو بطن شجرة، أو نحوها؛ و أنّ ظاهر اللغة و العرف ـ بل العلماء أيضاً ـ صدقه على كلّ مال مذخور؛ سواء كان من النقدين، أم غيرهما؛ فيشمل كلّ شيء له ماليّة عند العقلاء، ادّخره صاحبه لغرض من أغراضه.

و الظاهر أنّه ليس للفظ اصطلاح خاصّ شرعي أو متشرّعي، و قد وقع بمعناه اللغوي و العرفي موضوعاً للحكم في باب الخمس؛ فذكروا أنّه أحد الأعيان السبعة التي يتعلّق بـها الحقّ الشرعي و الضريبة الماليّة، فيجب إخراج خمسه؛ و تفصيل ما يرتبط بحكمه يطلب من باب الخمس.

الكهانة

«الكهانة» ـ بالفتح و الكسر ـ مصدر مِن كهن يكهن ـ من باب قتل ـ بمعنى الإخـبار عـن الغيب؛ يقال: كهن لفلان: قضى له بالغيب، و حدّثه به.

و في المجمع: «الكاهن: هو الذي يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان، و يدّعي معرفة الأسرار؛ فمنهم مَن كان يزعم أنّ له تابعاً من الجنّ يُلقي إليه الأخبار»[2] انتهى.

و في المفردات: «الكاهن: هو الذي يخبر بالأخبار الماضية الخفيّة بضرب من الظنّ، و العَرّاف يخبر الأخبار المستقبلة على نحو ذلك»[3] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٧٥ (كنز) ملخّصاً.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٨٠ (كهن) مع اختلاف يسير في اللفظ.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٤٤٢ (كهن).

و في الحديث: «أنّ الكاهن كان في زمن الفترة بمنزلة الحاكم، يحتكم إليه الناس فيما اشتبه عليهم من اُمورهم، و ذلك لفراسة عينه، و ذكاء قلبه، و فطنة روحه، و ذلك لأنّ ما يحدث في الأرض يعلمه الشيطان، فيلقيه إلى الكاهن. و أخبار السماء أيضاً يسرقها الشياطين، فيلقيها إليه، ثمّ منعت عن ذلك»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد وقع البحث عن الكهانة في الفقه، و نقلوا تحريمها؛ بل و أنّه لا خلاف في ذلك فيما بينهم. و الظاهر أنّ مرادهم إخبار الكاهن عن ارتباط بالأرواح الغيبيّة كالأجنّة و الشياطين؛ و أمّا التفرّس في اُمور و الأخبار عن بعض النتائج ـ و لو جزماً ـ فحرمته غير مسلّمة.

لا تعاد (قاعدة لا تعاد)

مفهوم كلمة «لا تعاد» في اللغة بيّن، و قد كثر استعمالها في الفقه في قاعدة سلبيّة مجعولة من الشارع مختصّة بباب الصلاة، مشهورة بقاعدة «لا تعاد»، و قد انتزع من موردها و من الدليل الدالّ عليها قاعدة اُخرى إيجابيّة ينبغي أن تسمّى بـ«قاعدة تعاد».

و مدرك القاعدتين صحيح زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود»[2]. و أصل القاعدة قضيّة كلّيّة سلبيّة، لها موضوع و محمول و قيود، موضوعها الصلاة الأعمّ من الفريضة و النافلة، و محمولها عدم وجوب الإعادة في الوقت و القضاء في خارجه، و قيودها عبارة عن اشتمال الصلاة على خلل فيها من ناحية أجزائها و شروطها و موانعها، مقتضية لإعادتها أو قضائها بطبعها الأوّلي، فيما لم يكن الخلل من ناحية خمسة معيّنة من أجزائها و شرائطها، و هي: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود. فالمحصّل من القاعدتين أنّ كلّ صلاة حصلت فيها خلل من ناحية أيّ جزء من أجزائها و شرائطها و موانعها عدا الخمسة، لا تجب إعادتها و قضاؤها؛ و كلّ صلاة دخل فيها خلل من قبل تلك الخمسة، وجبت إعادتها و قضاؤها.

---

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٨١ بحار الأنوار، ج ١٠، ص ١٦٨ مع اختلاف في اللفظ.

٢. الهداية للصدوق، ص ١٥٨.

و يتفرّع على القاعدة أُمور يتّضح بها حقيقتها و ما ينبغي أن يعلم من حالها:

الأوّل: أنّ مقتضى ما ذكر من التعريف عدم الفرق بين كون الخلل في الصلاة ناشئاً من ناحية جزئها نقصاً، كفوت الفاتحة، أو السورة، أو ذكر الركوع، أو السجود، أو غيرها؛ أو زيادة، كإضافة القنوت في غير الثانية من ركعاتها، أو أفعال أو أذكار بقصد الجزئيّة؛ أو من ناحية شرطها كترك الاستقبال أو طهارة الثوب أو البدن أو غيرها؛ أو من جهة المانع كلبس النجس أو أجزاء الميتة أو غير المأكول أو التكلّم أو التكتّف أو غيرها.

الثاني: أنّه لا فرق أيضاً بين كون صدور الخلل سهواً أو نسياناً أو غفلة أو عمداً، مع العلم بالحكم، أو الجهل به قصوراً، أو تقصيراً، أو مع نسيانه، إلّا أنّه قد خرج من الإطلاق صورة ما لو أخلّ عالماً بالحكم عامداً في الموضوع؛ فإنّه لا إشكال حينئذٍ في البطلان و وجوب الإعادة، لاستلزام ذلك لغويّة تشريع الأجزاء و الشرائط.

الثالث: أنّ ما أشرنا إليه من «قاعدة تُعاد» يستفاد من الاستثناء في الصحيح، بل و من جميع الأدلّة المثبتة لأجزاء الصلاة و شرائطها و موانعها؛ إذ لا معنى لجعلها إلّا عدم تحقّق الماهيّة المطلوبة بدونها و وجوب إعادتها، بل هي مقتضى حكم العقل بأنّ مَن لم يأت بالمأمور به على وجهه، وجب عليه الإتيان به كذلك. و هذه القاعدة مطلقة من حيث كون الإخلال بها صادراً عن عمد أو سهو أو نسيان أو جهل بالحكم أو الموضوع، كما كان الأمر كذلك في القاعدة الأُولى.

الرابع: أنّ العناوين الخمسة المأخوذة في موضوع «قاعدة تعاد» الصلاة، و إن كانت مطلقة من الجهة السابقة إلّا أنّه لا إطلاق لها من حيث نفسها؛ و ذلك لأنّ المراد من الطهور فيها الطهارة من الحدث دون الخبث، فيدخل الإخلال بالخبثية تحت قاعدة لا تعاد. و المراد بالوقت الإخلال به بوقوع الصلاة قبله، لا بعده؛ فإنّها حينئذٍ لا تكون باطلة، كان الخارج جميع أجزائها أو بعضها؛ إذ الأوّل محكوم بالصحّة بأدلّة القضاء، و الثاني في الجملة بأدلّة مَن أدرك ركعة من الوقت، كما أنّ في التقدّم أيضاً تبطل إذا وقعت قبله بجميع أجزائها، دون ما إذا وقع شيء منها في الوقت إذا دخل فيها بعد الفحص؛ فإنّها صحيحة أيضاً لقسم آخر من قاعدة مَن أدرك، كما عرفت تحت عنوانها.

و المراد من خلل القبلة وقوع الصلاة على نحو الاستدبار أو ما بينه و بين اليمين و اليسار، و أمّا الانحراف منها إلى ما بين اليمين و اليسار، فهو مورد قاعدة «لا تعاد» لحكومة دليله على دليل القاعدة؛ و أمّا الخلل من ناحية السجود، ففيما إذا زاد سجدتين في ركعة أو نقصهما فيها، و إلّا فيدخل تحت قاعدة لا تعاد.

الخامس: إطلاق الإعادة في خلل الخمس الشامل لصورة العلم و الجهل و النسيان يدلّ على أنّ الخمسة أركان للصلاة؛ فإنّ ركنيّة شيء لعمل منتزعة من إطلاق انتفاء العمل بنقصه أو زيادته كان عن علم أو جهل أو نسيان، و مقتضى ظاهر الاستثناء انحصار الركنيّة فيها، و قد دلّ الدليل على أنّ النيّة أيضاً شرط ركني في الصلاة، كما أنّ تكبيرة الإحرام جزء ركني. و على هذا، فيقع التعارض بين ما دلّ على ركنيّتهما و الصحيح؛ أي الجملة المستثنى منها المستفاد منها قاعدة لا تعاد، لكن النسبة بينهما عموم مطلق، فتخصص القاعدة بدليلها، فلا تجب الإعادة من خلل غير الخمس إلّا إذا كان من جهة النيّة أو تكبيرة الإحرام. و هذا البيان جارٍ بالنسبة للقيام حال التكبير و القيام المتّصل بالركوع إذا قلنا بركنيّتهما.

اللباس

لبس عليه الأمر يلبسه ـ من باب ضرب ـ في اللغة: خلطه، و جعله مشتبهاً به. و لبس الثوب يلبسه ـ من باب علم ـ: استتر، و تغطّى به. و اللباس معروف، و هو كلّ ما يلبس. و في المفردات: «لبس الثوب: استتر به، و ألبسه غيره. و اللباس و اللبوس و اللُّبس: ما يلبس. و جُعل اللباس لكلّ ما يغطّى الإنسان عن قبيح؛ قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[1]».[2]

و كيف كان، فليس للّباس معنى اصطلاحي، و البحث عنه واقع في موارد من الفقه:

الأوّل: في كونه ساتراً للعورة.

الثاني: في كونه لباس المصلّي.

---

١. البقرة (٢): ١٨٧.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ١٧ (لبس).

الثالث: في كونه حريراً محضاً للرجال.

الرابع: في كونه من الذَّهب للرجل أيضاً.

الخامس: في كونه لباس الشهرة.

السادس: في كونه من مختصّات إحدى الطائفتين ـ الذَّكر و الأُنثى ـ إذا لبسته الأُخرى.

أمّا الأوّل: فقد ذكر تفصيله تحت عنوان الستر و السِّتار.

و أمّا الثاني: فقد وقع اللباس في باب الصلاة موضوعاً لأحكام خاصّة، فذكروا أنّه يشترط في لباس المصلّي شرائط ستّة، و القسمان الأوّلان منها شرط وجوديّ اصطلاحي، و البواقي شرائط عدميّة منتزعة من مانعيّة الوجود:

أوّلها: الطهارة في جميع ألبسة المصلّي عدا ما لا تتمّ فيه الصلاة، فالصلاة في الباس النجس عمداً اختياراً باطلة.

ثانيها: الإباحة في لباسه كلّه، فالصلاة في اللباس المغصوب فاسدة إذا كان عالماً بالحرمة مختاراً، أو جاهلاً بها مقصراً، أو جاهلاً بالبطلان، أو ناسياً للغصبيّة. و أمّا الجهل بالموضوع فلا يكون مبطلاً.

ثالثها: أن لا يكون من أجزاء الميتة؛ كانت من محلّل اللحم، أو محرّمه؛ و كانت مدبوغة، أو غير مدبوغة؛ بل و كذلك الميتة الطاهرة، كالسمك، و نحوه.

رابعها: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكّى؛ كان من جلده، أو شعره، أو وبره، أو صوفه.

خامسها: أن لا يكون من الذَّهب للرجل خالصاً ـ لو أمكن ذلك ـ أو مخلوطاً، أو ملحماً به، أو مذهّباً بالتمويه إذا صدق عليه لبس الذهب؛ كان ممّا تتمّ فيه الصلاة، أو ممّا لا تتمّ كالخاتم و الحلقة و الزر. و في شدّ الأسنان به إشكال.

سادسها: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال ـ ساتراً، أو غيره ـ ممّا تتمّ فيه الصلاة، أو غيره كالتكّة و القلنسوة.

و أمّا الثالث: فقد ذكروا أنّه لا إشكال في حرمة لبس الحرير المحض للرجال ـ كان ساتراً للعورة، أو غيره ـ و تبطل به الصلاة أيضاً.

و أمّا الرابع: ذكروا أنّ لبس الثوب المزيّن بالذّهب ـ بل و استعمال الذهب على نحو يصدق عليه اسم اللبس و لو مجازاً كلبس الخاتم، بل و مطلق التزيّن به ـ حرام للرجال.

و أمّا الخامس: فعنون بعض الأصحاب لباس الشهرة و حرمة لبسه و اختار التحريم. و ذكر في العروة الوثقى[1] أنّ المراد به لبس الشخص خلاف زيّه من حيث جنس الثوب، أو من حيث لونه، أو من حيث هيئته في خياطته أو كيفيّة لبسه؛ و هذا ممّا فيه إجمال من حيث الموضوع و الحكم و الدليل. نعم، لا يبعد ذلك فيما إذا كان لبس المؤمن له هتكاً لحرمة نفسه، و إذهاباً لمروّته، أو كان سبباً لاغتياب الناس، أو وقوعهم في معاصي أُخر، أو كونه ممنوعاً في قوانين الدولة الإسلاميّة، كلبس غير الجندي لباس الجندي؛ و أمّا بطلان الصلاة به، فلا دليل عليه.

و أمّا السادس: فقد ذكروا أنّه لا يجوز للرجال لبس ما يختصّ بالنساء، كالمقنعة، و ما يسمّى بالجادر، و نحوهما. و لا يجوز للنساء لبس ما يختصّ بالرجال، كالقلنسوة، و العمامة. و يمكن أن يقال: إنّ المحرّم تشبّه أحدهما بالآخر، و أخذه بزيّه على نحو يستلزم المحرّم، كلبس المرأة ثياب الرجال على نحو يستلزم إبداء بدنها و زينتها و شعرها، و لبس الرجل ما يشتبه به الأمر على النساء في النظر عليه و الدخول عليهنّ؛ فتأمّل.

اللّحية

«اللّحية» في اللغة: شَعر الخدّين و الذَّقَن، و الجمع: لحى، كسدرة و سدر.

و في المجمع: «اللحى ـ كفلس ـ: عظم الحنك، و اللَّحيان ـ بفتح اللام ـ: العظمان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذَّقَن. و عليهما نبات الأسنان السفلى. و اللحية ـ كسدرة ـ: الشعر النازل على الذقن، و جمعها: لحى، كسدر»[2] انتهى.

ثمّ إنّ الكلمة مستعملة في النصوص، و كذا في فتاوى الأصحاب في معناها اللغوي، و قد رتّب عليها في الشريعة أحكام؛ نظير أنّها جمال للرجل، كما أنّ شعر الرأس جمال للمرأة؛ و

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٥١.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١١٥ (لحي) ملخّصاً.

أنّه يستحبّ تسريحها، و يكره تطويلها؛ و أنّه لو أزال شخص لحية آخر قهراً عليه، وجبت عليه ثلث دية الرجل إن نبتت بعده، و وجبت عليه تمام ديته إن لم تنبت، فهي نظيرة شعر رأس المرأة فيما إذا أزاله أحد قهراً عليها.

و في تحريم حلقها للرجل إشكال، و لم أر مَن أفتى بجوازه من أصحابنا، و قد أفتى بحرمته بعضهم، و هي مقتضى جريان السيرة القطعيّة بين المتديّنين المتّصلة بزمان المعصومين و النبيﷺ، بل و لعلّها مستمرّة بلحاظ سيرها الفهقري بين المتديّنين من كلّ ملّة و أُمّة، و بين الأنبياء و حواريهم حتّى تنتهي إلى آدم النبيؑ، و لم ينقل كما لم يعهد من أحد منهم حلقها، و كذلك كان الأمر قطعاً من صدر الإسلام و أوّل ظهوره بين النبيﷺ و أُمّته و أصحابه و التابعين لهم بإحسان إلى يومنا هذا، فكانوا ملتزمين بها، ذامّين مَن حَلَقها، معاملين معهم معاملة الفسّاق في الأُمور التي يعتبر فيها العدالة. و قد ادّعى الإجماع عليه بعض أصحابنا، و هناك من النصوص أيضاً ما لا يخلو عن ظهور فيه؛ و التفصيل في الفقه.

اللّعان

«اللعن» في اللغة: السبّ، و الطرد. و اللّعان مصدر باب المفاعلة؛ يقال: لاعنه لعاناً، لعن كلّ واحد منهما صاحبه. و في المجمع: «و اللعان في اللغة: الطرد، و البعد. و شرعاً: المباهلة بين الزوجين في إزالة حدّ أو ولد بلفظ مخصوص»[1] انتهى.

و كيف كان، فاللعان في مصطلح الفقهاء عبارة عن تلاعن الزوجين بألفاظ خاصّة، و مورد ذلك ما إذا رمى الرجل زوجته بالزنا، أو نفى عنه مَن ولد في فراشه مع إمكان لحوقه به، و لابدّ أن يكون ذلك عن علم به، و إلّا حرم الرمي و النفي، و مع العلم جاز له إسقاط حدّ القذف عن نفسه، أو إثبات عدم كون الولد منه باللعان. و قد ذكر الأصحاب في بيان شروطه و أحكامه أُموراً؛ نظير أنّه يشترط في لعان الرمي بالزنا: دعوى المشاهدة، و عدم وجود البيّنة له، و كون الزوجة دائمة مدخولاً بها، غير مشهورة بالزنا، و كونها سليمة عن الصمم و الخرس؛ فلا لعان مع عدم المشاهدة، و مع وجود البيّنة، و مع كونها منقطعة على اختلاف

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٢٥ (لعن).

فيها، و مع كونها غير مدخول بها، أو مشهورة بالزنا، أو كونها صمّاء أو خرساء، فيترتّب عليه حينئذٍ حكم القذف.

و يشترط في لعان نفي الولد: كون الزوجة دائمة، و لحوقه به من جهة الدخول و نحوه، و مضي ستّة أشهر من زمان الدخول، و عدم مضيّ أقصى الحمل من ذلك، و يشترط أيضاً وقوع اللعان عند الحاكم، و بتلقينه ألفاظ اللعان. و طريق ذلك أنّه يبدأ الرجل بعد رَميها بالزنا أو نفي ولدها، فيقول: أشهد بالله أنّي لَمن الصادقين فيما قلت من قذفها أو نفي ولدها، يقول ذلك أربع مرّات، ثمّ يقول مرّة واحدة: لعنة الله عليَّ إن كنت من الكاذبين، ثمّ تقول المرأة بعد ذلك أربع مرّات: أشهد بالله أنّه لمن الكاذبين في مقالته من الرمي بالزنا أو نفي الولد، ثمّ تقول مرّة واحدة: إنّ غضب الله عليَّ إن كان من الصادقين. و لو لم يتمكّنا من التلفّظ بالعربيّة، لقّنهما الحاكم ترجمتها بغير العربيّة.

ثمّ إنّ الشارع جعل اللعان طريقاً قاطعاً للزوج فيما قد يتّفق له من علمه بالحال، و عدم تمكّنه من إقامة الشهود العدول، و عدم قدرته على الإظهار خوفاً من حدّ القذف؛ و أمّا ما يترتّب عليه بعد تحقّقه بشروطه، فهو أحكام أربعة:

الأوّل: انفساخ عقد النكاح و حصول الفرقة بينهما كالطلاق.

الثاني: حدوث الحرمة الأبديّة بينهما، فلا تحلّ له أبداً.

الثالث: سقوط حدّ القذف عن الزوج بلعانه، و سقوط حدّ الزنا عن الزوجة بلعانها؛ و لو اتّفق أنّها أبت عن اللعان، ثبت حدّ الزنا عليها، لأنّ لعان الرجل بمنزلة بيّنته.

الرابع: انتفاء الولد عن الرجل إذا كان اللعان على نفيه، دون المرأة، فهو لا ينتسب بالأب و لا بأرحامه، و لا توارث بينه و بينهم، و لا يترتّب سائر آثار القرابة أيضاً، و ينتسب بالأُمّ و أرحامها، و يترتّب بينه و بينهم آثار الرحم، حتّى أنّ الأُخوّة من الأبوين أُخوّة أُمّيّون، فهو كمن ولد من غير أب.

اللُّقَطة

لقط يلقط لقطاً الشيء في اللغة: أخذه من الأرض بلا تعب. و لقط العلم من الكتب: أخذه من هذا الكتاب و هذا الكتاب. و اللُّقَطة ـ بالضمّ و فتح القاف و سكونها ـ هو الشيء المتروك لا

يعرف له مالك. و في المجمع: «الالتقاط: وجودك للشيء على غير طلب. و ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾[1] أي يجده من غير قصد. و في الحديث ذكر اللقطة ـ هي بالتحريك ـ المال الملقوط في الأصحّ الأغلب»[2] انتهى.

و في المصباح: «اللقطة ـ وزان ربطة ـ: ما تجده من المال الضائع. قال الأزهري: اللقطة ـ بفتح القاف ـ: اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه. قال: و هذا قول جميع أهل اللغة و حذاق النحويّين»[3] انتهى.

و كيف كان، فالظاهر أنّه ليس للكلمة معنى اصطلاحيّ شرعي أو فقهي؛ نعم، هي عنوان كتاب في الفقه وقع فيه البحث عن أحكامها المترتّبة عليها، و فرّعوا عليها فروعاً يتّضح بها حقيقتها و أقسامها و جملة من أحكامها؛ نظير أنّ اللقطة تنقسم إلى أقسام ثلاثة، فإنّ الملقوط إمّا إنسان أو حيوان أو غيرهما؛ فإن كان حيواناً في عمران أو في غير عمران إلّا أنّه قادر على حفظ نفسه ـ كالفرس و البقر ـ لم يجز أخذها؛ و إن كان حيواناً في غير عمران، و لم يقدر على حفظ نفسه، أو كانت لقطة غير الحيوان، جاز أخذه و إيصاله إلى مالكه.

و أمّا لقطة الإنسان التي يسمّيها الأصحاب باللقيط و الملقوط و المنبوذ ـ بمعنى المطروح ـ إطلاقاً للمتضادّين بلحاظ حالين، فقد ذكروا أنّه إذا وجد الشخص صبيّاً لا كافل له و لا يستقلّ بنفسه، قد طرحه أهله في شارع أو مسجد عجزاً عن نفقته، أو خوفاً عن تهمته ـ رضيعاً كان، أو أكبر، بل أو مميّزاً ـ جاز التقاطه، أو استحبّ، بل قد يجب، مع كونه أحقّ به من غيره إلى أن يبلغ. و ليس لأحد انتزاعه منه إلّا مَن له حقّ الحضانة عليه شرعاً، كالأبوين، و الأجداد، و أوصيائهم، فيخرج الصبي بوجدانهم عن عنوان اللقيط، بل ليس لهم الامتناع عن أخذه و تكفّله.

و يشترط في الملتقط: البلوغ، و العقل، و الحرّيّة، و الإسلام إن كان اللقيط محكوماً بالإسلام. و لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام، و كذا لقيط دار الكفر إذا كان فيها مسلم يحتمل تولّده منه و لا يُحكم بكفره.

---

١. يوسف (١٢): ١٠.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٣١ (لقط).

٣. المصباح المنير، ص ٥٥٧ (لقط).

اللّهو و اللّعب و اللّغو و الباطل

«اللّهو»: كلّ ما شغلك مِن هوى و طرب. و الشيء يتلذّذ به الإنسان فيلهيه. و في المجمع: «اللهو: الباطل».[1]

و في المفردات: «اللهو: ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه، و يعبّر عن كلّ ما به استمتاع باللهو»[2].

و «اللعب» في اللغة مصدر مِن لعب الصبي: فعل فعلاً بمقصد التنزّه، أو فعلاً لا يجدي عليه نفعاً. و في المجمع: «يقال لمن عمل عملاً لا يجدي عليه نفعاً: أنت لاعب»[3] انتهى.

و في المفردات: «لعب فلان: إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً، يلعب لعباً»[4] انتهى.

و قال الشيخ ﷺ في المكاسب: «إنّ اللعب هو الحركة لا لغرض عقلائي. و اللغو: ما لا يتعدّ به من الكلام. قال أبو عليّ: اللغو في اللغة: ما لا يعتدّ به، و اللغو: الباطل»[5] انتهى.

و الباطل: الفاسد الذاهب خسراً و ضياعاً. و في المفردات: «الباطل: نقيض الحقّ، و هو ما لاثبات له عند الفحص عنه»[6] انتهى.

و كيف كان، يظهر من اللغة و العرف تقارب معاني الألفاظ الأربعة و إن كان بينها فرق في الجملة، لكن الجميع يشترك في الدلالة على عدم النفع في الفعل، و عدم الجدوى فيه لدين الفاعل أو دنياه؛ سواء صدر من الصبي، أو المجنون، أو الكبير العاقل. و قد مثلوا للّهو بالسفر للصيد تنزّهاً من غير حاجة إليه لتجارة أو ارتزاق، و بالرّمي من قوس الجلاهق بلا غرض؛ و باللعب بالحمّام من غير رهان، و بالرقص، و التّصفيق، و الضرب بالطشت بدل الدفّ، و كلّ ما يشبه آلات اللهو ممّا ليس بآلة.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٤٦ (لهو).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٥٥ (لهو) ملخّصاً.

٣. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٢٢ (لعب).

٤. مفردات غريب القرآن، ص ٤٥٠ (لعب).

٥. كتاب المكاسب، ج ٢، ص ٤٧ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٦. مفردات غريب القرآن، ص ٥٠ (بطل).

و الكلام في الفقه واقع في حكمه التكليفي، فنسب إلى عدّة تحريمه، و إلى آخرين عدم التحريم. و يظهر من بعض أنّه يحرم إذا كان من بطر و شدّة فرح، و المسألة محلّ إشكال، و لم يتمّ ما ذكروه من أدلّة القول بالحرمة. ثمّ إنّه لو اتّفق وقوع العمل المنطبق عليه هذه العناوين مورد المعاملة، فأخذ الفاعل أجراً في مقابله، كانت المعاملة باطلة، و الأجر حراماً؛ لكونه أكلاً للمال بالباطل، و بهذا اللحاظ يذكر العناوين في باب المكاسب، و تعدّ من محرّماتها.

اللواط

في المجمع: «كلّ شيء لصق بشيء فقد لاط به يلوط لوطاً، و أصل اللواط: اللصوق. و لاط الرجل و لاوَطَ: إذا عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، و منه اللواط؛ أعني وطئ الدُّبر»[1] انتهى.

و في المفردات: «و قولهم: تلوّط فلان: إذا تعاطى فعل قوم لوط، فمن طريق الاشتقاق؛ فإنّه اشتقّ من لفظ لوط الناهي عن ذلك، لا من لفظ المتعاملين له»[2] انتهى؛ يعني أنّ الموضوع أوّلاً اسم جامد، و معنى لاط: أوجد ما نهى عنه لوط، لا ما أوجده.

و أمّا معناه في الاصطلاح عقد عرّفه بعض الفقهاء بأنّه: وطئ الذَّكر الآدمي بالإيقاب. و عرّفه آخر بأنّه: إدخال الذَّكر في دُبر الذَّكر و لو ببعض الحشفة. و قد يطلق على إتيان الذَّكر على نحو التفخيذ، أي جعل الذَّكر بين فخذيه من خلف، أو من قدام، أو جعله بين أليتيه.

و في المسالك: «أنّ إطلاق اللواط على هذا المعنى متجوّز؛ و لو أُطلق على الإيقاب، و خصّ غيره باسم آخر و إن أوجب الحدّ المخصوص، كان أوفق بالاصطلاح»[3].

و كيف كان، فقد وقع عنوان اللواط في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة، و ذكره الأصحاب في موارد من الفقه للتعرّض لما رتّب عليه من الأحكام:

فمنها: كونه في الشريعة من أكبر المحرّمات و أفظعها و أشنعها.

و منها: كونه سبباً لحدوث الجنابة على الفاعل و المفعول بإدخال الحشفة و إن كان موضوع الحدّ يتحقّق بما دون ذلك؛ فموضوع الحدّ أعمّ من موضوع الجنابة، و الجنابة

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٥٣ (لوط).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٥٦ (لوط).

٣. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٠١ مع اختلاف في اللفظ.

الحاصلة منه جنابة من الحرام، فيترتّب عليها حكمها الخاصّ من نجاسة عرقه، أو مانعيّته عن الصلاة و لو لم يكن نجساً.

و منها: سببيّته لحرمة أُمّ الموطوء و أُخته و بنته على الواطئ تحريماً مؤبّداً مع سَبقه على العقد ـ بالغاً كان الموطوء، أو غير بالغ، دون العكس ـ فلا تحرم الطوائف الثلاث من الواطئ على الموطوء، كما أنّه لا يؤثّر اللواط في الحرمة مطلقاً إذا وقع بعد العقد.

و منها: سببيّته لاستحقاق كليهما الحدّ مع اجتماع الشرائط، و قد ذكر الأصحاب في باب الحدود أنّه لا يثبت اللواط إلّا بإقرار الفاعل أو المفعول الواجدين لشرائط الإقرار أربع مرّات، أو بشهادة أربعة رجال عدول بالمعاينة.

و حدّ اللواط هو القتل، إلّا أنّه يتخيّر الحاكم بين ضرب عُنقه بالسيف، و إلقائه من شاهق كجبل و نحوه مشدود اليدين و الرجلين، و إحراقه بالنار، و رجمه. و يجوز الجمع بين إحدى العقوبات و الإحراق بعدها.

و اللواط بالمعنى الثاني ـ أي التفخيذ، أو الوضع بين الأليتين ـ حدّه مائة جلدة، من غير فرق بين المحصن و غيره.

و المجتمعين تحت إزار واحد إذا لم يكن بينهما رحم، و لم تكن ضرورة، يعزّران بما يراه الحاكم. و كذا يعزّر مَن قبّل غلاماً أو امرأة أو صبيّة غير زوجته بشهوة.

اللّوث

«اللّوث» في اللغة: التلطّخ؛ يقال: لاثَ ثيابه في التراب: لطخها به. و لوّث ثيابه في الطين: لطّخها به.

و في اصطلاح الفقهاء عبارة عن كلّ أمارة ظنّيّة قامت عند الحاكم على صدق دعوى المدّعي لقتل أو قطع أو جرح، مع عدم وجود بيّنة له، لا يرائها التهمة و لطخ عرض المدّعى عليه، و الأمارة الظنّيّة نظير الشاهد الواحد، و شهادة المرأة، و وجود القاتل عند المقتول و بيده سلاح، و وجود المقتول في دار القاتل، و إخبار الصبيّ المميّز و الكافر و الفاسق إذا كانوا موثوقاً بهم.

ثمّ إنّه قد وقع البحث في الفقه عن اللوث من جهة كونه من شرائط تحقّق القسامة، و ذلك فيما إذا وجد قتيل لم يعلم قاتله، و ادّعى وليّه أنّ القاتل فلان، و لم يكون له بيّنة على مدّعاه؛ فإن كان هناك لوث، تحقّق موضوع القسامة، و هي خمسون يميناً في الجناية العمديّة، و خمس و عشرون في الخطائيّة، يحلفها المدّعي، و يثبت بذلك القصاص أو الدية؛ و تفصيل الكلام في ذلك في الجملة واقع تحت عنوان القسامة.

الماء

«الماء» في اللغة و العرف واضح بين أن يعرف بغيره، و ليس له عند الشرع و المتشرّعة و لا في اصطلاح الفقهاء حقيقة شرعيّة أو فقهيّة.

و قد وقع عنوان الماء في الفقه موضوعاً للبحث في موارد؛ فذكروا في باب الأنفال أنّه ينقسم إلى مملوك للأشخاص، و غير مملوك، و عدّوا القسم الثاني ـ الذي منه الأنهار الصغيرة، و الكبيرة، بل و البحيرات، و البحار الكبيرة ـ من الأنفال التي هي ملك للإمام بعنوان إمامته و ولايته. و ذكروا في كتاب الإحياء أنّه يجوز لكلّ إنسان تملّك غير المملوك من المياه بالحيازة و الإحياء، كما قد تكون هي متعلّق الحقّ بوقوعه حريماً للمحياة. و بحثوا في كتاب الأطعمة و الأشربة عن حاله من حيث جواز شربه، و الانتفاع في الأغذية منه، و قد ذكرنا ما يرتبط به تحت تلك العناوين.

و ذكروا في باب الطهارة أنّه ينقسم بالتقسيم الأوّلي إلى: مطلق، و مضاف. و الأوّل نوعٌ كلّيّ حقيقي تحته أصناف مختلفة يشترك الجميع في الحقيقة النوعيّة، و يختلف بعضه فيما هو خارج عن حقيقته، كماء المطر، و البحر، و النهر، و غيرها. و قسّموا الماء المطلق إلى الأقسام التالية: ١ ـ الجاري ٢ ـ النابع غير الجاري ٣ ـ المطر ٤ ـ البئر ٥ ـ الكرّ ٦ ـ القليل ٧ ـ ماء الحمّام ٨ ـ الماء المستعمل في رفع الحدث ٩ ـ ماء الاستنجاء ١٠ ـ الماء المشكوك طهارته و نجاسته. و منشأ القسمة اختلاف الأحكام المترتّبة عليها في الشريعة، و الحكم الكلّيّ المشترك بين جميع أقسامه طهارته في نفسه، و انفعاله بملاقاة النجاسة مع التغيّر، و مطهّريّته من الحدث و الخبث، و جواز شربه، و التصرّف فيه، و غير ذلك.

الماء المضاف

أي الذي أُضيف إلى غيره؛ إمّا لاستخراجه منه بالعصر و نحوه، أو لتركيبه معه بالخلط. و هو عنوان انتزاعيّ ينطبق على حقائق مختلفة، كماء الورد، و ماء التفّاح، و ماء الرّمان، و غيرها. و ذكر الأصحاب أنّه طاهر بنفسه، غير مطهّر من الخبث و الحدث، و يتنجّس بملاقاة النجاسة ـ قليلاً كان، أو كثيراً ـ و لو ألف كرّ، إلّا في بعض الموارد.

الماء الجاري

عرّفوه بالنابع السائل على وجه الأرض؛ سواء كان فوقها كالعيون الجارية على الأرض، أو تحتها كالقنوات و شبهها الجارية تحتها. و لا يبعد صدقه على الجاري المترشّح عن الثلوج الكثيرة الموجودة في الأودية و الجبال و إن لم يبلغ الكرّ، أو كان قبل بلوغه.

الماء النابع غير الجاري

هو كالعيون الواقفة التي لها مادّة، و لأجلها لا تنقطع بنفسها بحرّ الشمس و عصف الريح، و لا بالأخذ منه تدريجاً؛ و حكمه حاكم الجاري، فلا ينجّس بملاقاة النجس ـ و إن لم يكن كرّاً ـ مالم يتغيّر.

ماء المطر

و هو عنوان كلّيّ أُخذ في الشريعة موضوعاً للطهارة و المطهّريّة، و هو أفضل أصناف المياه، و أطهرها في نفسه، و أنفعها للإنسان، و أكثرها بركة للخلق، و هو الأصل لمياه الأرض، و المادّة و المنبع للمياه البرّيّة كلّها، ما جرى منها على وجهها، و ما سلكه الله ينابيع في بطنها و أساله في عروق داخلها و أجراه في شَراشر وجودها؛ قال تعالى: ﴿أَ فَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾[1] و قال: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾[2] و قال: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[3].

---

١. الواقعة (٥٦): ٦٨ و ٦٩.

٢. الزمر (٣٩): ٢١.

٣. الرعد (١٣): ١٧.

و كيف كان، فهو حال تقاطره كالجاري حكماً، فلا ينجّس ما لم يتغيّر ـ و إن كان قليلاً ـ إذا صدق عليه المطر؛ سواء جرى على وجه الأرض، أم لم يجر؛ فكلّ قطرة منه حال نزوله بمنزلة كرّ من الماء، يطهّر كلّ ما وقع عليه و إن كان حوضاً كبيراً؛ فإنّ كلّ ما يراه المطر، فقد طهر.

ماء البئر

و البئر: الحفرة العميقة في الأرض، يستقى منها الماء، و تسمّى بالقليب، و الجُبّ، و الركيّ. و الكلمة مأخوذة مِن بأر الشيء و ابتأره: خباه، و ادّخره.

و في النهاية: «في الحديث: أنّ رجلاً آتاه الله مالاً، فلم يبتئر خيراً؛ أي لم يقدّم لنفسه، و لم يدّخر»[١].

و في المفردات: «و هي في الأصل حفيرة يستر رأسها ليقع فيها من مرّ عليها، و يقال لها: المغواة، و لم يثبت لها معنى شرعي أو متشرّعي؛ نعم، يشترط في صدق اسمها استعداد النَّبع، و الحكم بالاعتصام أيضاً دائر مداره وجوداً و عدماً»[٢].

و كيف كان، فقد اختلفت في تنجّس مائها بملاقاة النجس ـ و لو لم يحصل التغيّر فيه ـ آراء القدماء من أصحابنا و المتأخّرين اختلافاً كبيراً، فكان جلّ القدماء لولا كلّهم يحكمون بنجاسته بمجرّد ملاقاة النجاسة و لو كانت كبيرة واسعة غزيرة الماء، بل كاد أن يكون توافقهم في ذلك إجماعاً؛ بل قد نقل الإجماع عليه في كلمات عدّة من الفحول، بل عن السرائر[٣] نفي الخلاف عنه، مع التصريح منهم بأنّه لا فرق بين قلّة الماء و كثرته؛ نعم، قد نقل الخلاف عن: ابن أبي عقيل[٤]، و الشيخ حسين الغضائري[٥]، و مفيد الدين[٦].

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٨٩ (بأر).
٢. مفردات غريب القرآن، ص ٦٦ (بأر).
٣. أُنظر: السرائر، ج ١، ص ٧٣.
٤. أُنظر: مختلف الشيعة، ص ٤.
٥. المصدر.
٦. أُنظر: المقنعة، ص ٩.

و استمرّ ذلك إلى برهة من زمن المتأخّرين، ثمّ ظهرت المخالفة، و ذهب إليه العلّامة ثمّ أكثر المتأخّرين عنه، و انقلب الأمر في الفتيا حتّى اشتهرت بعدم النجاسة بالملاقاة و إن كان قليلاً ما لم يتغيّر بها، بحيث لا تجد اليوم أحداً يفتي بذلك على ما نعلم. و في الصحيح عن مولانا الرضاؑ: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح و يطيب طعمه؛ لأنّ له مادّة»[1].

الماء الكرّ

«الكرّ» ـ بالضمّ و الفتح ـ في اللغة: مكيال خاصّ؛ قيل: إنّه أربعون إردبّاً، و الإردب ـ بالكسر ـ: مكيال ضخم ٢٤ صاعاً، و الصاع: أربعة أمداد؛ فالكرّ ٩٦٠ مَنّاً. و في المسجع: «الكرّ ـ بالضمّ ـ: أحد أكرار الطعام، و هو ستّون قفيزاً؛ و القفيز: ثمانية مكاثيل؛ و المكول: صاع و نصف، فانتهى ضبطه إلى اثني عشر وسقاً؛ و الوسق: ستّون صاعاً. و في الشرع عبارة عن ألف و مائتي رطل بالعراقي»[2] انتهى.

و في النهاية: «الكرّ بالبصرة: ستّة أوقار. و قال الأزهري: الكرّ: ستّون قفيزاً، و القفيز: ثمانية مكاكيك، و المكّوك: صاع و نصف؛ فهو على الحساب اثني عشر وسقاً. و كلّ وسق ستّون صاعاً»[3].

و في القاموس: «الكرّ ـ بالضمّ ـ مكيال، و ستّة أوقار حمار، و هو ستّون قفيزاً، أو أربعون إردباً»[4] انتهى.

و أمّا في اصطلاح الشرع و المتشرّعة، فهو الماء البالغ حدّاً خاصّاً عيّنه الشارع و سمّاه كُرّاً، و حكم باعتصامه عن النجس، و عدم حمله النجاسة إذا بلغ ذلك الحدّ ما لم يتغيّر أحد أوصافه. و حيث إنّ الحدّ قسمان، فالكرّ عند الشارع نوعان؛ أيّهما تحقّق ترتّب عليه الحكم:

الأوّل: بلوغ الماء في الوزن ألفاً و مائتي رطل بالأرطال العراقيّة.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٣٤، ح ٦٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٤١، ح ٣٤٧.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣١ (كرر).

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ٤، ص ١٦٢ (كرر).

٤. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٢٦ (كرر).

و الثاني: بلوغه في المساحة ثلاثاً و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر.

و حيث إنّ بين الحدّين عموماً من وجه تحقّقاً؛ لمكان اختلاف المياه خفّة و ثقلاً، فربّما كان ثقيلاً بطبعه يبلغ حدّ نصاب الوزن دون المساحة، و ربّما كان خفيفاً كذلك يبلغ نصاب المساحة دون الوزن؛ فمتى أحرز المكلّف أحد الحدّين في مورد، فقد أحرز موضوع الحكم، فله ترتيب آثاره و إن لم يحرز الآخر، كما في خفاء الأذان و الجدران في إحراز حدّ الترخّص لقصر الصلاة؛ و إن أحرز الحدّين معاً في مورد، فإن توافقا مصدقاً فلا إشكال، و إن تخالفا فمقتضى تعدّد عنوان الكرّ عند الشارع جواز ترتّب الحكم، لكن الأحوط الاحتياط.

الماء القليل

و هو في الاصطلاح غير الكرّ، الذي لا مادّة له، و ليس بمطر، فالمشهور الذي كاد أن يبلغ الإجماع أنّه ينجّس بملاقاة النجس، من غير فوق بين النجاسات حتّى بمقدار رأس إبرة من الدم ـ كان مجتمعاً في محلّ أو ظرف، أو متفرّقاً متّصلاً بنحو الأنبوبة ـ و من غير فرق بين أن يكون وارداً على النجاسة أو مورداً.

ماء الحمّام

المراد به في ألسنة أصحابنا ـ المستفاد من نصوص المقام ـ هو الحياض الصغار التي كانت معمولة في عصر صدور الروايات بإيجاد منبع كبير مجتمع للماء الحارّ أو غيره، و إحداث حياض صغار حول جدرانه في جميع أطرافه أو بعضها متّصلةٍ بالمنبع، و كانت المنابع على قسمين: أحدهما: المنبع المرتفع مكاناً من الحياض المنصبّ ماؤه عليها بنحو المزملة[1]. و الثاني: المنبع المتساوي سطحه مع الحياض المتّصل ماؤه بها بالثقوب.

و كيف كان، المراد بماء الحمّام مياه تلك الحياض حال اتّصالها بما في مادّة. و قد اختلفوا في الحكم باعتصامها؛ فراجع الكتب المبسوطة.

---

١. المزملة: أنبوب الماء، و التي يبرد فيها الماء. يقال بالفارسيّة: «شير آب». أنظر: القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٩٠ (زمل).

الماء المستعمل في رفع الحدث

وقع هذا العنوان مورد البحث و الاختلاف في الفقه، و هو على قسمين: المستعمل في رفع الحدث الاصغر كماء الوضوء، و المستعمل في رفع الأكبر كالماء الذي اغتسل به الجنب و الحائض و النفساء. أمّا الأوّل، فلا إشكال عندهم في كونه طاهراً بنفسه و مطهّراً من الحدث و الخبث، و ادّعوا عليه الإجماع؛ بل ضرورة المذهب، و نظيره المستعمل في الأغسال المندوبة. و أمّا الثاني، فمع طهارة البدن و عدم تنجّسه من جهة أُخرى ـ كما هو المفروض ـ فهو طاهر بنفسه بلا خلاف، بل لعلّه ضروري، و مطهّر من الخبث أيضاً إجماعاً. و في كونه رافعاً للحدث إشكال و اختلاف.

الماء المستعمل في رفع الخبث

يسمّى هذا الماء بالغُسالة أيضاً، و هو قسمان: ما استعمل في الاستنجاء ـ أي تطهير مخرج البول و الغائط ـ و ما استعمل في إزالة سائر النجاسات من البول و المني و الدم و الخمر و غيرها. أمّا الأوّل، فالأظهر طهارته، و رفعه للخبث دون الحدث؛ و أمّا الثاني، ففيه اختلاف؛ راجع الكتب الفقهيّة.

الماء المشكوك فيه

هنا عناوين ثلاثة باعتبار متعلّق الشكّ:

أحدها: المشكوك طهارته و نجاسته.

و ثانيها: المشكوك إباحته و حرمته.

و ثالثها: المشكوك إطلاقه و إضافته.

و العناوين كلّها واقعة مورداً للبحث في الفقه، بل قد وقع البحث عن الأوّلين في الأُصول أيضاً في الجملة و إن كانت المسألة فقهيّة.

أمّا العنوان الأوّل، ففصّلوا فيه بين ما كانت الحالة السابقة فيه مُحرزة فيجرى فيه الاستصحاب، و ما لم يكن محرزة فيحكم فيه بالطهارة الظاهريّة، و هذا الحكم قاعدة كلّيّة سارية في جميع موارد الشكّ في الطهارة، مقبولة عند الجلّ أو الكلّ مسمّاة بأصالة الطهارة

و قاعدتها، و هي حكم ظاهريّ ثانوي مسوق في مورد الشكّ في الواقع في مقابل الطهارة الواقعيّة؛ فهنا قاعدتان حاكمتان بالطهارة: إحداهما واقعيّة، و هي قولك: كلّ شيء من الأعيان الخارجيّة محكوم بالطهارة الواقعيّة شرعاً إلّا ما نصّ الشارع بنجاسته واقعاً؛ و الثانية كلّما شكّ في طهارته من الأعيان الخارجيّة، فهو محكوم بالطهارة الظاهريّة شرعاً حتّى يعلم بنجاسته واقعاً. و يتفرّع على القاعدتين أنّ كلّ ماء طاهر واقعاً إلّا ما لاقته النجاسة، أو غيّرت أحد أوصافه الثلاثة، و كلّ ماء شكّ في طهارته طاهر ظاهراً إلّا ما علم بنجاسته. و غاية الحكم في الأوّل زوال النجاسة بالوجدان، و في الثانية حدوث العلم بنجاسته. و عمدة البحث في القاعدة الأُولى تقع عن موارد تخصيصها، و يقع البحث تارة في باب النجاسات لترتّب الأحكام الوضعيّة، و أُخرى في باب الأطعمة و الأشربة المحرّمة لترتّب الأحكام التكليفيّة؛ و تذكر القاعدة الظاهريّة في باب المياه، و يذكر لها فروع.

و أمّا الثاني ـ و هو الماء المشكوك حلّيّته و حرمته ـ فقيه صور كثيرة؛ لأنّه إمّا أن يكون للشكّ حالة سابقة، أم لا. و على التقديرين، إمّا أن يكون الشبهة حكميّة، أو موضوعيّة. فالموارد و الأُصول الجارية فيها مختلفة، و أحكام الكلّ واضحة، نعم، قد يتوهّم الحرمة فيما إذا شكّ في أصل حلّيّة الماء في الشريعة من جهة أصالة الحظر في الأموال؛ فإنّه من أجزاء هذا العالم، و الكلّ ملك لغير المتصرّف، و الأصل عدم جواز التصرّف فيه عقلاً و شرعاً ما لم يحرز رضا المالك، و هو الله تعالى. و عن آخرين القول بالحلّيّة ما لم يعلم الحرمة؛ لأنّ الله قد أباح لعباده ما خلقه لهم إلّا في موارد خاصّة.

و أمّا الثالث ـ و هو الماء المشكوك إطلاقه و إضافته ـ فمع عدم حالة سابقة لأحد العنوانين لا دليل عندهم يثبت إطلاقه، كما لا دليل مثبت لإضافته، بل الشكّ في المقام يرجع إلى الشكّ في كونه ماء أو غير ماء، و لا دليل و لا أصل يثبت أحدهما، فلابدّ من الرجوع إلى الأصل الجاري فيما استعمل فيه؛ فإن غسل به أو فيه متنجّس، جرى استصحاب بقاء نجاسته؛ و إن توضّأ أو اغتسل فيه أو به، جرى أصالة بقاء الحدث؛ كما أنّه لو كان كرّاً و لاقاه النجس، لم يحكم بنجاسته.

المال

مفهومه أوضح من أن يعرف بغيره، لكن قد عرّفوه شرحاً لاسمه، و تبياناً لبعض آثاره، كقولهم: إنّه ما يرغب فيه العقلاء، أو أنّه ما يبذل بإزائه شيء أو مال، أو أنّه كلّ ما يقتنى و يملك، و نحو ذلك.

و في المجمع: «المال في الأصل: الملك من الذّهب و الفضّة، ثمّ أُطلق على كلّ ما يقتنى و يملك من الأعيان، و سمّي المال مالاً لأنّه مال بالناس عن طاعة الله»[1] انتهى.

و الظاهر عدم أخذ النسبة إلى الشخص أو الشيء في مفهومه، فيغاير الملك بمعنى المملوك، الذي يراد به المال المنسوب إلى شخص أو شيء، لاقتضاء معناه الإضافة و السلطة؛ فالمال أعمّ من الملك. أو أنّ بينهما عموماً من وجه؛ فإنّ ما يرغب فيه العقلاء من الأعيان الموجودة في الأرض و لم تصل إليه يد الإنسان مال غير ملك، و ما لا قيمة له من أملاك الناس لخسّته أو قلّته ملك غير مال.

و كيف كان، فاستعمال اللفظ في المعنيين في الفقه و إن كان كثيراً إلّا أنّ موضوع جلّ الأحكام الشرعيّة هو المعنى الأخصّ، أي المال المضاف المرادف للملك.

فقد كثر البحث عنه في الفقه و وقع موضوعاً لأحكام كثيرة هامّة، كما أنّه من أهمّ موارد البحث في علم الاقتصاد، و أنّه ممّا تدور عليه حركة الحياة الإنسانيّة، و هو قوام عيشهم، و سبب حفظ نفوسهم و بهاء نسلهم.

و الأموال تنقسم عند الأصحاب بالانقسام الأوّلي إلى: عامّة، و خاصّة. و الثاني أموال الأشخاص و الأفراد المعيّنين، و الأوّل ينقسم إلى قسمين؛ لأنّه إمّا أن يكون للإمام الوالي على الناس بعنوان إمامته كالأنفال و الأخماس و نحوهما، أو يكون للمسلمين كالأراضي المفتوحة عنوةً و الوصايا و الأوقاف العامّة المتعلّقة بهم، و قد يسمّى القسم الأوّل بيت المال الإمام، و الثاني بيت مال المسلمين تسمية للظرف باسم المظروف؛ و كلا القسمين تحت ولاية الوالي.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٥١ (مول) ملخّصاً.

و من مهامّ ما رتّب الشارع على المال أنّه محترم مصون في الغاية، بحيث قد وقع في عداد الأنفس و الأعراض في الحرمة و وجوب الحفظ و حرمة التعدّي و نحوها.

و أنّه لا يجوز لمالك المال إتلافه من دون جهة مسوغة شرعيّة أو عقليّة، و لا تصرّفه فيه بما يعدّ إسرافاً و تبذيراً، و المخالفة فيه يوجب كون الإنسان من إخوان الشياطين. و لا يجوز إيتاؤه للسفهاء و المسرفين؛ فإنّ الله قد جعله للناس قياماً.

و أنّ استطاعة المكلّف الماليّة أحد شرائط وجوب الحجّ و العمرة عليه، و وجوب إنفاقه على عموديه و زوجته، و في بعض الكفّارات الثابتة عليه.

و أنّ النفوس المحترمة إذا جنى عليها الإنسان قتلاً أو طرفاً في غير موارد القصاص، لا تتدارك في الشرع و عند العقلاء إلّا بالمال؛ بل كلّ نقص أو ضرر وارد على النفوس و الأموال و المنافع و الأعمال و غير ذلك، لا طريق إلى تداركها من غير جهة المال، فبه يتحقّق جبران كلّ نقص، و به يكمل نقصان كلّ عيب.

ثمّ إنّه قد وقع البحث في الفقه عن الأموال التي ليست بملك، و لا ينطبق عليها عنوانه، و هي التي سمّوها بالمباحات الأصليّة، كالنبات و بعض الأشجار النابتة في الأرض الموات، و الحيوانات الوحشيّة في البراري و البحار، و الطيور كذلك، و ذكروا أنّ الجميع من الأموال التي لا ربّ لها إلّا الربّ تعالى، و ليست ملكاً لأحد حتّى الإمام و إن حكمها جواز الانتفاع بها و تملّكها لكلّ أحد.

المؤلّفة قلوبهم

ألفه يألفه في اللغة: أنس به، و أحبّه، فهو آلف، أي أنيس، و الجمع: ألّاف. و ألّف الكتاب تأليفاً: جمعه. و ألّف الشيء: وصل بعضه ببعض. و ألّف بينهم: أوقع الألفة. و المؤلّفة: الطائفة التي أوقع في قلوبهم الألفة. و المؤلّفة قلوبهم في القرآن: هم الذين يُتحرّى فيهم بتفقّدهم أن يصيروا من جملة مَن وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وَ لَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾[1].

و الكلمة قد استعملت في الفقه في باب الزكاة في أقوام رتّب عليهم في الشرع كونهم

---

١. الأنفال (٨): ٦٣.

أحد الأصناف الثمانية المستحقّين للزكاة، و هم طوائف:

الأُولى: الكفّار الذين يراد استمالتهم إلى الإسلام، أو إلى معاونة المسلمين في الجهاد و الدفاع؛ فإنّ النبي ﷺ كان يعطي الصدقات لعدّة من أشراف العرب دفعاً لأذاهم، أو طمعاً في إسلامهم و إسلام أتباعهم.

الثانية: قوم وحّدوا الله تعالى و خلعوا عبادة غيره، و لم يدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمّداً رسول الله ﷺ، و كان رسول الله يتألّفهم بالمال و العطاء حتّى يحسن إسلامهم، فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا و يرغبوا.

الثالثة: ضعفاء العقول من المسلمين ـ أي ضعفاء الدين أُصولاً و فروعاً ـ فيعطون من الزكاة لتقوية عقائدهم، أو لاستمالتهم إلى معاونة المسلمين في الجهاد و الدفاع.

و القسمان الأوّلان من الكفّار، و الثالث من المسلمين غير أهل الولاية؛ و عليه فلا يشترط فيهم الإيمان، كما يشترط في سائر أصناف المستحقّين.

المباراة

برأه يبرئه ـ من باب منع ـ: خلقه من العدم. و برأ يبرأ برءاً و براءة ـ من باب علم ـ من عيب أو دين: تخلّص. و من المرض: شفي. و بارأ شريكه: فاصله، و فارقه. و المباراة: المفارقة.

و في الجواهر:

المبارأة ـ بالهمزة و تقلّب ألفاً ـ لغة: المفارقة؛ يقال: بارأ الرجل شريكه: إذا فارقه. و شرعاً: إزالة قيد النكاح بفدية منها مع كراهة من الجانبين،[1] انتهى.

و الأصحاب قد ذكروا أنّ المباراة صنف من الطلاق ـ كالخلع ـ يعتبر فيه جميع شروطه العامّة، و يشترط فيه ما يشترط في الخلع من الفدية و الكراهة. و أنّ المباراة تقع بلفظ الطلاق بأن يقول الزّوج بعد بذلها الفدية: أنت طالق على ما بذلت، و له أن يقارن ذلك بقوله: و قد بارأتك؛ لكن الفراق للفظة طالق، و لا تقع بالمباراة فقط.

ثمّ إنّ هذا الصنف يمتاز عن الخلع بأُمور ثلاثة مذكورة تحت عنوان الخلع؛ فراجع.

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ٢.

المتعة

المتعة و المتاع و التمتّع في اللغة مصادر بمعنى الانتفاع بالشيء و التلذّذ به، و بمعنى ما يتمتّع و يتلذّذ به. و قد كثر استعمال متعة الحجّ، أو صارت اصطلاحاً في حجّ النائيّ المقرون بالعمرة؛ لأنّ فيه انتفاع الناسك و تلذّذه بالتخلل الواقع بينهما، كما أنّه قد كثر استعمال متعة الطلاق لما يبذل للمطلّقة التي لم يفرض لها مهر، و لم يدخل بها لانتفاعها بذلك المال.

و تستعمل المتعة بل صارت اصطلاحاً في باب النكاح في النكاح المؤقّت بمهر معلوم و أجل معلوم؛ لأنّ فيه التلذّذ، أو لأنّ الشارع شرّعه لذلك. و يطلق للزوجة المؤقّتة أيضاً المتعة؛ لأنّها ممّا يتلذّذ به، و أنّها ممّا استمتعتم بهنّ. و المتعة بمعنى العقد المؤقّت قد وقعت مورد الخلاف الشديد و البحث العريق المديد بين الخاصّة و العامّة من حيث الحلّيّة و الحرمة و الصحّة و الفساد من صدر الإسلام إلى يومنا هذا، بحيث صارت الحلّيّة و الصحّة ممّا انفردت به الإماميّة، و لعلّ الحرمة و البطلان ممّا انفردت به العامّة؛ لكن الظاهر أنّ أصل تشريع هذا العقد مسلّم بين الفريقين، و الخلاف واقع في نَسْخه، و فيمن نَسَخَه، و في الدليل على النسخ. و الكلام فيه خارج عن غرض الكتاب، فالبحث فيما يترتّب عليه عندنا من أحكامه الخاصّة ليتّضح به ماهيّته الشرعيّة، و أحكامه المجعولة له من قِبل الشارع.

فذكروا أنّ نكاح المتعة ـ و يسمّى المنقطع أيضاً ـ كالدائم في الحاجة إلى إيجاب و قبول لفظيين، و لا يكفي فيه مجرّد الرضا القلبي، و لا المعاطاة بمعنى إنشاء مقصودهما بالفعل من المصافحة بقصد ما تواطئا عليه أو اللمس أو التقبيل، أو الجماع كذلك، و لا الكتابة المنشأ و بها المقصود.

و ينحصر ألفاظ الإيجاب هنا بالتمتيع و النكاح و الزواج، و لا يصحّ بغيرها، فتقول المرأة: متّعتُك أو أنكحتُك أو زوّجتُك نفسي في المدّة المعلومة على المبلغ المعلوم، فيقول هو: قبلتُ، أو رضيتُ، أو نحوهما. أو يقول الزوج: تمتّعتُك، أو تزوّجتُك، أو أنكحتُك في هذه المدّة بهذا المبلغ، فتقول هي: متّعتُك، أو زوّجتُك، أو أنكحتُك نفسي هكذا. و يكفي ما يرادف الألفاظ بكلّ لسان.

و لا يجوز تمتّع المسلمة بالكافر بجميع أصنافه، و لا تمتّع المسلم بغير الكتابيّة، و لا

بالناصبيّة، و المرتدّة. و بمجرّد تماميّة هذا العقد تملّك هي المهر، و يستحقّ هو الاستمتاع.

و ذكروا أيضاً أنّ من أركان هذا العقد المهر و الأجل؛ فلو اتّفق الإخلال بالمهر عمداً أو سهواً، بطل العقد؛ و لو أخلّا بالأجل عمداً أو نسياناً، انقلب إلى الدائم؛ و لو أرادا الزيادة في المدّة، فسخ الزوج، ثمّ عقدا ثانياً. و لا طلاق هنا، فتبين بانقضاء المدّة و ببذلها، كما أنّه لا توارث فيه إذا مات أحدهما في زمان العقد.

المثلي و القيمي

ليس للمثلي و لا للقيمي معنى شرعي و لا متشرّعي، و المذكور في كلمات الأصحاب هو تعريف المعنى اللغوي ليترتّب عليه ما له من الأحكام. و قد اختلفت تعاريفهم في المثلي، فعرّفوه تارةً بأنّه ما تماثلت أجزاؤه و تقاربت صفاته؛ و أُخرى بأنّه المتساوي الأجزاء و المنفعة المتقارب الصفات؛ و ثالثة ـ كما عن العامّة ـ بأنّه ما قدر بكيل أو وزن؛ و في المكاسب للعلّامة الأنصاري: «أنّ المشهور هو ما يتساوى أجزاؤه من حيث القيمة، بمعنى كون قيمة كلّ بعض النسبة إلى قيمة البعض الآخر، كنسبة نفس البعضين من حيث المقدار»[1].

و لا يخفى أنّ المراد معلوم، و التعاريف كلّها شرح للاسم تشير إلى ذلك المعنى، و عمدة الإشكال فيما ذكروه. كون المعرَّف فيها المركّب الذي له أجزاء متساوية ـ كالأدهان، و الحبوب و نحوها ـ مع أنّ المثلي هو الكلّيّ الذي له أفراد متساوية في الماليّة. و المركّب في هذه التعاريف فرد من الكلّيّ المثلي، و لا يختصّ به، و لعلّهم قد سامحوا في كلمة الأجزاء.

و كيف كان، الأولى تعريف المثلي بأنّه الكلّيّ الذي يتساوى أفراده من حيث القيمة و الماليّة، مع تساويها في النوع و الصنف إذا كان النوع ذا أصناف مختلفة، و مع تساويها في الكيل و الوزن و المساحة إذا كان ممّا يعتبر بها. و الملاك عند العقلاء فيما ذكر أنّ كلّ ما كان له مماثل في الأوصاف و الخصوصيّات التي تختلف فيها الرغبات و تتفاوت بها القيم في الغالب فهو مثلي، و كلّ ما لم يكن كذلك فهو قيمي، و لا اعتبار بالنادر؛ و العلّة في رجوع

---

١. كتاب المكاسب، ج ٣، ص ٢٠٩.

الأصحاب إلى العرف في ذلك أنّه لم يرد اللفظان في النصوص، بل هو مقتضى فهم العرف من الأخبار الواردة في الضمان في جميع المقامات، و في باب القرض لكونه تمليكاً بالضمان؛ فإنّ الضمان هو الخروج عن عهدة الشيء بإعطاء البدل، و البدل ما يكون بمنزلة الشيء؛ فإن أمكن حفظ الأوصاف و الماليّة، وجب ذلك كما في المثليّات، و إلّا وجب حفظ الماليّة بإعطاء النقد الغالب؛ إذ هو الذي يعطى عوضاً من كلّ شيء. هذا كلّه ما يرجع إلى ماهيّة العنوان و كلّيّ المعرَّف؛ و أمّا المصاديق، فهي تختلف باختلاف الأعيان الخارجيّة و اختلاف الأزمان ـ و لا الأمكنة ـ غاية الاختلاف، بل أغلب ما يكون من المثليّات في هذه الأعصار، بل من أظهر مصاديقها كان قيميّاً في السابق. و كيف كان، فيشمل المثلي أكثر الأعيان التي يحتاج إليها الناس من مصنوعات المكائن الحديثة، من: الفرش، و الأقمشة، و الظروف، و آلات الأبنية، و أثث البيوت، و آلات القوّة الكهربائيّة و الأنابيب للماء و غيره، و الكتب المختلفة المطبوعة. و حيث إنّها تختلف في هذه العصور باختلاف مصانعها و موادّها الأصليّة و ألوانها و كيفيّة صنعها و غير ذلك، فالحكم بالمثليّة فيها مشروط باتّحاد الأنواع و الأصناف و الخصوصيّات الأُخر الملحوظة فيها.

ثمّ إنّ الحكم المترتّب في الشريعة على المثلي و القيمي هو ضمان الشخص المثلي بالمثل و القيمي بالقيمة في موارد الضمانات، كالمغصوبات، و الأمانات المفرط فيها، و في استقراض الأعيان، و موارد الإتلاف، و غيرها.

و هنا فروع ذكرها الأصحاب تتّضح بها حقيقة العنوانين و بعض أحكامهما:

منها: أنّه بعد ما اشتغلت ذمّة الشخص بالمثل، و لم يوجد إلّا بأكثر من ثمنه؛ فذكروا أنّه إن كان ذلك لارتفاع القيمة السوقيّة للمثل، فعلى الضامن مع مطالبة المالك شراء المثل و دفعه إلى الدائن؛ و إن كان لقلّة وجوده إلّا عند مَن يعطيه بأزيد ممّا يرغب فيه الناس بحيث بعدّ ضرراً على الضامن، انقلب إلى القيمة. ثمّ إنّ المشهور أنّ العبرة بقيمة المثل يوم الدفع؛ لأنّ المثل ثابت بنفسه في الذمّة إلى ذلك الزمان، و لا يسقط بتعذّره كما لا يسقط الدين بتعذّر أدائه؛ و التفصيل في الفقه.

و منها: أنّه بعد ما قلنا بكون القيمي مضموناً بالقيمة، فمقتضى الأصل و إن كان ضمانه

بقيمة يوم التلف، إلّا أنّ فيه وجوهاً؛

الأوّل: ضمانه بقيمته وقت تحقّق الضمان، كحال القبض في المقبوض بالسوم، و المقبوض بالعقد الفاسد، و حال الغصب في المغصوب، و حال الاستقراض في القرض، و هكذا؛ لأنّه اليوم الذي تشتغل ذمّة الشخص بالمال، و يقع على عهدته.

و الثاني: ضمانه بقيمته يوم التلف؛ لأنّه قبل ذلك مضمون بعينه، و لا ينتقل إلى البدل إلّا بالتلف.

و الثالث: ضمانه بقيمة يوم الأداء؛ لأنّ المال و إن كان قيميّاً، لكنّه ثابت عرفاً على عهدة الضامن بنفسه، معتبر في وعاء ذمّته بعينه؛ و حيث لم يمكن دفع ذلك خارجاً، ينقلب في ذلك الحال إلى ما هو أقرب إليه من حيث الماليّة ـ و هو القيمة ـ و هذا غير بعيد.

و منها: أنّه لم عرض للمال في موارد الضمان ما جعله بحكم التالف، كصيرورته متعذّر الوصول إليه، كما لو سرق أو غرق أو ضاع؛ سواء حصل بذلك اليأس عن الوصول إليه، أو احتمل الوصول، بل أو قطع به، لكنّه بعد مدّة يتضرّر المالك بانتظاره، فقد حكموا فيه بالضمان كالتلف؛ إن مثليّاً فبالمثل، و إن قيميّاً فبالقيمة، يؤدّيهما الضامن للمالك، و سمّوا العوض هنا بدل الحيلولة، فذكروا أنّه يملكه المالك بالأخذ، فله التصرّف فيه كيف شاء، و له منافعه و عوائده، إلّا أنّه ملك غير مستقرّ؛ فلو اتّفق وصوله إلى المبدل بنفسه، أو بواسطة الضامن، رجع البدل إليه. و للمسألة فروع في الفقه، فراجع المطوّلات.

المجبّرة (الجبريّة)

«جبّره على الأمر و أجبره عليه» في اللغة: أكرهه، و ألزمه بفعله. و «الجبر»: ضدّ القدرة و الطاقة. و الجبر: تثبيت وقوع ما يقدّره الله تعالى من القضاء و يحكم به.

و في المجمع: «الجبريّة خلاف القَدَريّة، و يسمّون المجبّرة ـ إلى أن قال: ـ و المجبّرة: الذين قالوا ليس لنا صنع، و نحن مجبّرون، يحدث الله لنا الفعل عند الفعل، و إنّما الأفعال منسوبة إلى الناس على المجاز لا على الحقيقة»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٣٣٩ (جبر) ملخّصاً.

و في المفردات: «و سمّي الذين يدّعون أنّ الله تعالى يكره العباد على المعاصي في تعارف المتكلّمين مجبّرة، و في قول المتقدّمين جبريّة»[1] انتهى.

هذا، و ليعلم أوّلاً أنّه لا كلام في المقام في الجبر بمعنى عدم اختياريّة جريان الحوادث التكوينيّة في العالم الشاملة لحال الإنسان أيضاً، و لا في الجبر فيما يصدر من الإنسان بغير إرادته كنفسه و جريان الدم في عروقه، و ما يصدر منه خطأً أو سهواً أو بإجبار الغير بغير إرادته، و ما أشبه ذلك؛ بل الكلام في الأفعال التي يصدر من الإنسان عن إرادة معلولة لمقدّماتها من التصوّر و التصديق و العزم، فهي التي ادّعى الجبريّة وقوعها من الإنسان على نحو الجبر؛ نظير الحركة الصادرة من نقش الإنسان و صورته في العلم إذا حرّكه الريح، و الفاعل لها في الحقيقة هو الله تعالى. و هذه هي العقيدة المسمّاة بالجبر الواقعة في مقابل التفويض، أي القول بأنّ أفعال العباد مفوّضة إليهم مطلقاً، بدون دخل مِن الله في ذلك؛ فموضوع البحث لكلا المذهبين أفعال العباد الاختياريّة، فوقع الخلاف بين الأصحاب في حكمهم من حيث الكفر في العقيدة، و النجاسة في البدن؛ فعن عدّة منهم الحكم بكفرهم، لاستلزام تلك العقيدة إبطال النبوّات و التكاليف و الثواب و العقاب، و لا إشكال في كفر مَن التزم بذلك و نجاسته و ترتّب سائر أحكام الكفر عليه؛ و عن عدّة آخرين عدمه، لعدم التزامهم باللوازم المذكورة ـ و لو للجهل بالملازمة ـ فإطلاق الأدلّة الدالّة على إسلام المقرّ بالشهادتين فضلاً عن هؤلاء محكم، و لغير ذلك من الأدلّة.

المجسّمة

الجسم و المجسَّم بالفتح في اللغة: كلّ ما له طول و عرض و عمق، و يقبل القسمة في الأبعاد الثلاثة. و الجسم: بدن الحيوان. و جسّمه ـ بالتشديد ـ: صيّره ذا جسم، فهو مجسَّم بالفتح.

و في المفردات: «الجسم: ما له طول و عرض و عمق، و لا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً و إن قطّع ما قطّع و جزّئ ما جزّئ؛ قال تعالى: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾[2]

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٨٦ (جبر).

٢. المنافقون (٦٣): ٤.

تنبيهاً أن لاوراء الأشباح معنى متعدّ به»[١] انتهى.

و كيف كان، فالمجسّمة اسم فاعل في اصطلاح الفقهاء، طائفة من المسلمين قالوا بجسميّة الربّ تعالى، و وقع البحث في الفقه عن حكمهم؛ فذهب عدّة من الأصحاب إلى نجاستهم مطلقاً، لأنّ الجسميّة تلازم الحدوث و الحيّز و الحاجة إلى المكان، و هذا ليس هو الله تعالى، فهم منكرون له في الحقيقة؛ و قال آخرون بعدمها، لأنّ القائل بالجسميّة لا يلتزم بتلك اللوازم لجهله بالملازمة. أو لقوله بأنّه تعالى جسم لا كالأجسام، كما ورد «أنّه شيء لا كالأشياء»[٢].

كيف، و قد قال صدر المتألّهين في شرح الكافي[٣] أنّه لا مانع من التزام أنّه سبحانه جسم إلهي، فإنّ للجسم أقساماً؛ فمنها جسم مادّي، و هو كالأجسام الخارجيّة المشتملة على المادّة لا محالة؛ و منها جسم مثالي، و هو الصورة الحاصلة للإنسان من الأجسام الخارجيّة، و هي جسم لا مادّة له؛ و منها جسم عقلي، و هو الكلّيّ المتحقّق في الذهن، و هو أيضاً ممّا لا مادّة له؛ و منها جسم إلهي، و هو فوق الأجسام بأقسامها، و عدم حاجته إلى المادّة أظهر. و قد صرّح بأنّ المقسم للأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق و الطول و العرض، انتهى ملخّصاً.

و بالجملة، الحكم بالنجاسة لا دليل عليه؛ كيف و غير قليل من بسطاء المسلمين يعتقدون لقصور عقولهم أنّ الله جالس على عرشه أو على كرسيّه، و لعلّهم اعتقدوا بذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ [...] اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[٤] و قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ﴾[٥] أي من ربّه، و قوله: ﴿وَ جَآءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٦]؛ و للكلام محلّ آخر، و قد خرجنا عن المقصود.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٩٤ (جسم).

٢. رجال الكشي: ص ٢٨٤، ح ٥٣؛ التوحيد للصدوق، ص ١٠٧، ح ٨.

٣. شرح أصول الكافي، ج ٣، ص ٢٠٧.

٤. الأعراف (٧): ٥٤.

٥. النجم (٥٣): ٩.

٦. الفجر (٨٩): ٢٢.

المجوس

«المجوس» في اللغة: أُمّة يعبدون النار أو الشمس. و مجّسه: صيّره مجوسيّاً. و تمجّس: صار مجوساً.

و في المجمع: «المجوس ـ كصبور ـ: أُمّة من الناس كاليهود، و عن الصادق عليه السلام: أنّهم ادّعوا على آدم و شيث هبة الله أنّهما أطلقا نكاح الأُمّهات و الأخوات و البنات و الخالات و العمّات و المحرّمات من النساء. و في الخبر: أنّ المجوس لهم نبيّ فقتلوه، و كتاب فحرّقوه»[1] انتهى.

و نقل بعض الأصحاب أنّ المجوس قائلون بأنّ كلّ ما كان في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان، و كلّ ما كان فيه من الشرور فهو من أهرمن، و هو إبليس في شرعنا.

ثمّ إنّه وقع الكلام في الفقه عن المجوس، و عمدة الكلام فيهم وقوع الخلاف في عدّهم من أهل الكتاب؛ فالمشهور عند أصحابنا أنّهم من أهل الكتاب بمعنى ترتّب أحكامهم عليهم، نظير أنّ الإمام يحاربهم بجهاد ابتدائي، فيدعوهم إلى قبول الإسلام، و يخيّرهم بين ثلاث: قبول الدين، و بذل الجزية، و الحرب، فيشملهم بعد ذلك أحكام الذمّة. و ذلك لورود نصوص في الباب دلّت على كونهم من أهل الكتاب.

و من الأحكام: الحكم بطهارة أبدانهم و فضلاتها بناء على طهارة أهل الكتاب، و منها جواز نكاح المسلم من نسائهم انقطاعاً بل أو دواماً، و منها الحكم بصحّة عقودهم إذا تزوّجوا المحارم؛ لأنّ لكلّ قوم نكاحاً، و يترتّب عليه حينئذ فروع ذكروها في الفقه؛ نظير انطباق عناوين مختلفة من الرحم على بعض أولادهم، لا يمكن اجتماعها في غير المذهب ـ كانطباق الولد و الأخ على واحد، و الأُمّ و الأُخت كذلك ـ إلى غير ذلك؛ أعاذنا الله من شرّ الشيطان و شرّ النفس الأمّارة و الجهل و الغواية.

المحاربة

«الحرب» في اللغة: سلب المال، و المقاتلة، و المنازلة. و حاربه حِراباً و محاربة: قاتله. و في المجمع: «أنّ الحرب ـ بإسكان الراء ـ واحدة الحروب، و هي المقاتلة، و المنازلة، لفظها

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٧٣ (مجس).

أُنثى؛ يقال: قامت الحرب على ساق: إذا اشتدّ الأمر»[1] انتهى.

و قد اشتهر استعمالها في النصوص و اصطلاح الأصحاب في معنى أخصّ من المعنى اللغوي بإضافة قيود و شروط، و رتّب عليها بهذا المعنى في الشريعة أحكام خاصّة؛ فالمحارب عند الفقهاء عبارة عن كلّ مَن جرّد السلاح أو جهّزه لإخافة الناس، و إرادة الإفساد في الأرض، في برّ أو بحر، ليلاً أو نهاراً، في مصر و غيره، ذكراً كان أو أُنثى، قوياً كان أو ضعيفاً، من أهل الريبة أو غيره. و عن القواعد: «أنّه يتحقّق لو قصد أخذ البلاد أو الحصون، أو أسر الناس و استعبادهم، أو سَبْي الذراري، أو القتل، أو أخذ المال قهراً مجاهرة، و ظاهره إرادة معنى أخصّ في الجملة»[2].

و كيف كان، فقد ذكر الأصحاب أنّه يعتبر في تحقّق مفهومها الفقهي و ترتّب الأحكام الشرعيّة عليها أُمور:

منها: شهر السلاح، بمعنى إخراجه و إظهاره للناس. و الظاهر أنّ المراد بالسلاح هنا مطلق ما يقابل به الإنسان عدوّه في مقام البراز ـ ابتداءً أو دفاعاً ـ فيشمل السيف و الرمح، فضلاً عن الأسلحة المتعارفة في اليوم؛ بل في الروضة صدقها بأخذ العصا، و الحجارة، و الأخذ بالقوّة[3]؛ و هذا غير بعيد إذا كان الشخص قوياً يقدر على الضرب و الجرح و أخذ المال ببطشه و وكز يده؛ فإذا خرج كذلك بقصد الإخافة، كان محارباً؛ بل لعلّه يشمل وسيلة الإحراق أيضاً، بأن كان عنده ما إذا أراد أحراق بيت أو دكّة قدر عليه، و يطلق على إعداده التجهيز حينئذٍ.

و منها: قصد الإخافة؛ فإنّ الظاهر منهم اشتراطه في تحقّق ماهيّتها. و ليس المراد إخافة شخص أو أشخاص لعداوة بينهما مثلاً، بل لإرادة مطلق السوء بالناس من القتل، و أخذ المال، و نحوها. و يخرج عنه مستلب المال من يد صاحبه، و المنتهب إذا كان القصد الأخذ و الفرار.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٨١ (حرب).

٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٦٨ مع اختلاف في اللفظ.

٣. الروضة البهية، ج ٩، ص ٢٩٢.

و منها: أنّه لا فرق في المحارب بين الواحد و المتعدّد، و الذَّكر و الأُنثى، و أهل الريبة و غيره. و عن بعض اشتراط كونه من أهله، بمعنى أن لا يكون من المعروفين بالصلاح فيما بين الناس، بحيث لو رآه الناس شاهر السلاح حملوه على الأغراض الصحيحة.

و منها: أنّه يظهر من الآية الشريفة اشتراط إرادة الفساد في الأرض؛ فهل هي شرط خارج، أو ملاك للحرمة يدور الحكم مدارها، و إن تحقّق في غير مورد المحاربة، كما إذا أراد إيجاد الفساد بإثارة الفتنة، و التسبيب إلى الاختلاف بين المسلمين، و ما يؤدّي إلى تلف النفوس و الأموال، أو إيجاد الفساد في العقائد أو الأخلاق أو الأعمال بالخطابة و الكتابة و التدريس و ما أشبه ذلك؟ ظاهر الآية الشريفة كما في الجواهر[1] أنّ السعي في الفساد عنوان ينطبق على شهر السلاح قهراً، و هو الملاك في حرمته؛ ولكنّه ليس بحيث ينتزع عنه كبرى كلّيّة يدور الحكم مدارها وجوداً و عدماً، و ليس نظير أن يقال: جزاؤهم كذا؛ لأنّهم يسعون في الأرض فساداً.

ثمّ إنّ الفارق بين المحارب و الباغي أنّ الأوّل هو القاصد حرب الناس، و الثاني هو القاصد حرب الوالي؛ فالوجه في نسبتها هنا إلى الله و رسوله تعظيم أمر المسلمين و تكريمهم بجعل محاربتهم محاربة الله و رسوله ﷺ، أو أنّه لما نهى الله تعالى عن إخافة المسلمين، و تكفّل الرسول بمقتضى إمامته لإيجاد الأمن بينهم؛ فالمحارب معهم محارب مع الله لخروجه عن طاعته، و مع رسوله ﷺ لسلب ما أوجده من الأمن في المجتمع.

ثمّ إنّ أنّهم[2] ذكروا أنّه لا يثبت الحكم للصغير و المجنون و الطليع و هو المراقب للقوافل، و الردء و هو المعين، و لمحارب المحارب و إن شهر سيفه. و الحدّ الثابت للمحارب أربعة أقسام: القتل، و الصلب، و القطع من خلاف، و النفي؛ مع تخيير الحاكم بينها مطلقاً و إن لم يقتل، و إن كان الأُولى له أن يختار الحدّ المناسب للجناية.

المحاقلة

«المحاقلة» في اللغة مِن الحقل، أي الزرع ما دام أخضر، و استعملت في النصوص في معانٍ كثيرة، كاكتراء الأرض لزرع الحنطة، و المزارعة على نصيب معيّن، و بيع الزرع قبل إدراكه،

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٦٥ و ٥٦٦. ٢. كذا.

و بيع الطعام في سنبله البُرّ.

و المستعمل في اصطلاح الفقهاء في كتبهم الفقهيّة هو المعنى الأخير؛ فإنّهم فسّروها ببيع الزرع في سنبله، أو بيع كلّ ثمر في كُمّه، أو في خارج عنه إذا كان على الشجر، بجنس منه من ذلك الزرع أو من ذلك الشجر، فيقول: بعتك ثمر هذا البستان بوسق من ثمرته. و قد حكموا في الفقه ببطلان هذا البيع، و علّلوا ذلك بكونه غرريّاً من جهة الجهل بقدرة المشتري على الثمن، و تمكّنه من استفادته من الزرع أو الشجر، و قد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر.

المحجور

«الحجر» ـ مثلّث الحاء ـ في اللغة: المنع؛ يقال: حجره ـ من باب قتل ـ: منعه. و حجر عليه القاضي: منعه من التصرّف في ماله. و في المجمع: «و حجر عليه حجراً ـ من باب قتل ـ: منعه التصرّف. و بعضهم قصّر المحجور على الممنوع من التصرّف في ماله، فهو محجور عليه، و الفقهاء يحذفون الصلة تخفيفاً لكثرة الاستعمال و يقولون: محجور، و هو شايع»[1] انتهى.

و الحجر في اصطلاح الفقهاء عبارة عن ممنوعيّة طوائف من الناس عن التصرّف في أموالهم و ذممهم و عمّن لهم الولاية عليه شأناً من أولادهم، و هو حكم وضعيّ اعتباريّ قابل للجعل و الإنشاء، مفتقر في تحقّقه إلى: حاجر، و محجور عليه، و محجور عنه. و الأوّل هو الشارع أو الحاكم، و الثاني عدّة معيّنة من الناس، و الثالث التصرّف في المال و الذمّة.

و ينقسم الحجر إلى قسمين: حجر أصليّ مجعول من الشارع، و حجر عرضيّ مجعول من الحاكم. و الأوّل كحجر الصغير، و المجنون، و السفيه عن صغر، و العبد، و المريض؛ و الثاني كحجر السفيه و المجنون ـ إذا عرض لهما السفه و الجنون بعد بلوغها عاقلين رشيدين ـ و حجر المفلس.

أمّا الصغير، فالبحث عنه و إن كثر في الفقه في موارد مختلفة تحت عناوين خاصّة، كالبحث عن بلوغه و أسباب بلوغه، و البحث عن تعلّق الحقوق الشرعيّة بأمواله و عدمه، و عن توجّه الخطابات الإلزاميّة عليه و عدمه، و عن كون الواجبات في حقّه مندوبات، و

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٦٣ (حجر) ملخّصاً.

المحرّمات مكروهات، و عن سقوط القصاص و الحدود الشرعيّة عنه، و عن تعلّق الدية بماله أو بعاقلته، إلّا أنّ لتلك الأبحاث عناوين خاصّة كالبلوغ، و العبادة، و نحوهما؛ و البحث عنه تحت عنوان الحجر مختصّ بمنعه عن التصرّفات.

و الأصحاب قد فرّعوا في المقام فروعاً يتّضح بها المراد به و أقسامه و أحكامه؛ نظير ما ذكروا أنّه لا ينفذ تصرّفاته في أمواله ببيع و إجارة و هبة و صلح و إقراض و إيداع و إعارة و نحو ذلك و إن كان في كمال التمييز و الرشد، و كان التصرّف في غاية الغبطة و الصلاح. و أنّه لا يجزي في صحّتها إذن الولي، فضلاً عن إجازته، على ما هو المشهور المنصور. و أنّه كما هو محجور عن التصرّف في ماله، فهو محجور بالنسبة لذمّته، فلا يصحّ اقتراضه، و لا بيعه سلفاً، و لا شراؤه نسيئة في ذمّته، و كذا هو محجور بالنسبة للتصرّف في نفسه، كتزويجه، و طلاقه، و إجارة نفسه، و كونه عاملاً في المضاربة و المزارعة و المساقاة.

و أنّه يصحّ منه حيازة المباحات كالاحتطاب و الاحتشاش، و كونه عاملاً في الجعالة فيملك الجعل مع العمل؛ بل و يملك أُجرة المثل في الأعمال الجزئيّة، كحمل متاع من محلّ إلى آخر و نحوه.

و أنّ الشارع جعل له مادام صغيراً أولياء ذوي مراتب ناظرين إلى مصالحه و شؤونه، كأبيه، و جدّه لأبيه، و القيّم المنصوب من قبلهما، و الحاكم الشرعي مع فقدهم. و أنّه ليس للأُمّ و لا للجدّ من قبلها، و لا للأخ الأكبر و العمّ و الخال و سائر الأرقاب ولاية عليه. و أنّ المجنون كالصبي في أكثر ما ذكر. ثمّ إنّ حجر السفيه و المريض و المفلس مذكور تحت تلك العناوين.

المَحْرَم

حرم الشيء ـ من باب ضرب ـ: منعه. و الحرام و المحرَّم: المنع، و الممنوع. و بهذا الاعتبار أُطلق الحرام على المحرّمات الشرعيّة، و المَحْرَم على من يحرم نكاحه.

و في المجمع: «المحرم ـ بفتح الميم ـ: ذو الحرمة من القرابة؛ يقال: هو ذو محرم منها: إذا لم يحلّ نكاحها. و المحرم: ما حرم بنسب أو رضاع أو مصاهرة تحريماً مؤبّداً»[1] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٨ (حرم).

و في المفردات: «الحرام: الممنوع منه؛ إمّا بتسخير إلهي، و إمّا بمنع قهري، و إمّا بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة مَن يرتسم أمره»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد استعمل المحرم في لسان الشرع و كلمات الفقهاء في عدّة من النساء بالنسبة للرجال، و عدّة من الرجال بالنسبة للنساء، فالأولى في تعريف المحرميّة أن يقال: إنّها عنوان اعتباري ذو نسبتين، قابل للجعل و الإنشاء، و الشارع قد رتّب عليها أحكاماً عامّة لجميع مصاديقها، و خاصّة لبعضها؛ فمن الأوّل: عدم وجوب تستّر كلّ منهما عن الآخر فيما عدا العورة، و جواز نظر كلّ إلى ما عدا العورة من الآخر، و المسّ كذلك، و جواز اجتماعهما في محلّ الخلوة، و نومهما تحت ستار واحد، و غسل كلّ الآخر بعد موته و إن لم يكونا مماثلين فيما إذا فقد المماثل، إلى غير ذلك. و من الثاني: جواز استمتاع الرجل بالزوجة و ملك اليمين و المحلّلة، و استمتاع المرأة بالزوج و السيّد و المحلّل له، و لا رابع لهم؛ و ذلك لأنّ المستفاد من الأدلّة حرمة تمتّع كلّ إنسان من مماثله فضلاً عن غيره بشهوة، إلّا ما استُثني، و هو ثلاث.

ثمّ إنّ هذا العنوان و إن لم نجد له دليلاً دالاً على إنشائه، و جعله بالاستقلال في مورد، لكن يستفاد من النصوص أنّه منتزع من الأحكام التكليفيّة في موارده، كترخيص إبداء الزينة في آية الغضّ، و هي قوله تعالى: ﴿وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[2]. فقد أذن الشارع في إبداء المرأة زينتها عند اثنتي عشرة طائفة، فدلّ على كونهم محارم لها، و كونها محرماً لهم.

و نظير ذلك آية التحريم في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَٰتُكُمْ وَ عَمَّٰتُكُمْ وَ خَٰلَٰتُكُمْ وَ بَنَاتُ ٱلْأَخِ وَ بَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَ أُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَ أُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَ رَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ

---

١. النور (٢٤): ٣١.

٢. النور (٢٤): ٣١.

تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَٰئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ»[1]، فحرّم الشارع للرجل نكاح اثنتي عشرة طائفة من النساء، فينتزع من ذلك محرميّة كلّ منهنّ للرجل، و محرميّته لهنّ.

ثمّ إنّه هل يمكن انتزاع قاعدة كلّيّة من كلّ من الآيتين دالّة على المحارم في الإسلام:

أوّلاهما: كلّ شخص جاز للمرأة إبداء زينتها عنده، فهو محرم لها، كما أنّها محرم له.

و ثانيتهما: كلّ شخص حرم للرجل نكاحه، فهو محرم له، و هو من محارمه؟ وجهان؛ أظهرهما عدمه؛ لأنّ الآيتين ليستا في مقام إعطاء القاعدة الكلّيّة و إن كانت القاعدة الأُولى بنفسها تامّة؛ و أمّا الثانية، فهي غير تامّة مطلقاً، سواء أُريد بها حرمة النكاح مطلقة أو مؤبّدة. أمّا الأوّل، فينتقض بالمرأة المشتركة، و الأمة المزوّجة على الحُرّة، و الذمّيّة على المسلمة، و أُخت الزوجة و بنت الزوجة قبل الدخول بالأُمّ، و بنت أخ الزوجة و بنت أُختها مع عدم إذن العمّة و الخالة، و الأمة بغير إذن سيّدها، و الأمة بالنسبة لمن يقدر على تزويج الحرّة و الجارية المشتركة بين اثنين أو أكثر. و أمّا الثاني، فينتقض بالمرأة الملاعنة، و المزوّجة ذات بعل، و المزوّجة في عدّة الغير، و حال الإحرام، و المطلّقة تسعاً عدّيّاً، و أُمّ الموطوء و أُخته و بنته، و غيرهنّ.

و من هنا يتوهّم عدم دلالة آية التحريم على محرميّة المذكورات فيها؛ نعم، الموارد الستّة المشتركة بين الآيتين من المحارم قطعاً، و هي الموارد التي تدلّ آية الغضّ على ترخيص الإبداء من طرف المرأة، و آية التحريم على تحريم الزواج من طرف الرجل؛ و على هذا فيكون مورد افتراق آية الغضّ ـ و هو خمسة من المحارم ـ و مورد افتراق آية التحريم و هو سبعة ممّا لا دليل على المحرميّة فيه.

هذا، ولكنّ الظاهر وضوح المحارم في الشريعة الإسلاميّة حكماً و موضوعاً، و تعيّنها مصداقاً، فمحارم الرجل من مماثله و غيره ثلاث و عشرون طائفة، و محارم المرأة كذلك اثنان و عشرون طائفة؛ و ذلك أنّهما يشتركان في عدد محارم النسب و الرضاع، فمحارمهما

---

١. النساء (٤): ٢٣.

النسبيّة و الرضاعيّة أربعة عشر، و محرم الرجل من السبب: الزوجة، و أُمّها، و بنتها، و زوجة الأب، و زوجة الابن، و ملك اليمين، و الأمة المحلّلة، و المماثل، و الصغيرة من النساء. و أمّا المجنونة فليست محرماً له. و محرم المرأة من السبب: الزوج، و أبوه، و ابنه، و ملك يمينها، و المحلّل له، و نسائها، و الطفل، و التابع غير أُولى الإربة و هو المجنون.

المدينة

«المدينة» في اللغة: مجتمع بيوت تزيد على بيوت القرية. و المدينة: المصر الجامع، و الجمع: مُدُن، و مدائن. و التمدّن: التخلّق بأخلاق أهل المدن، و الانتقال من الهمجيّة إلى الأُنس و الائتلاف. و في المجمع: «مدن الرجل بالمكان: أقام به. و المدينة فعيلة مِن مدن»[1] انتهى.

و قد كثر استعمال المدينة في لسان المتشرّعة و الفقهاء في مدينة الرسول. قيل: و كانت تسمّى يثرب، و سمّيت مدينة بعدما هاجر إليها النبيﷺ و هي حرم النبيّ الأعظم، فبعد ما حرّم الله تعالى مكّة لنفسه حرّم الرسول المدينة لنفسه، فأجاز الله له ذلك، و فيها مسجده المحتضن قبره و بدنه الشريف. و قد حدّ حرم المدينة بما بين لابتيها و حَرَّتيها؛ و اللّابة و الحرّة: الأرض التي ألبستها الحجارة السوداء، فإنّ المدينة واقعة بينهما. قالﷺ: «إنّ المدينة حرمي، ما بين لابَتَيْها حرم لا يُعضد شجرُها، و هو بين ظلّ عائر إلى ظلّ وُعَيْر ليس صيدها كصيد مكّة، يؤكل هذا و لا يؤكل ذلك»[2].

و كيف كان، فالمدينة لها حرمة الحرم النبوي، و فضل آدابه المندوبة، و هي أحد البلدين الذين يتخيّر المسافر فيهما بين قصر الصلاة و إتمامها، و لعل الإتمام أفضل. و الحكم مختصّ بالصلاة دون الصوم، و هو من مخزون علم الله الذي لا يعلمه إلّا هو. و مسجد النبيﷺ فيها أحد المسجدين الذين لا يجوز للجنب و الحائض و النفساء الاجتياز عنهما فضلاً عن المكث؛ و الكلام فيها تحت عنوان السفر و الجنب.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٨١ (مدن).

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٦٤، ح ١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٢، ح ٣.

المرابطة

«المرابطة» مفاعلة مِن رابط الأمر: واظب عليه. و رابط الجيشُ: لازم ثغور العدوّ. و المرابطة: الجماعة التي رابطت، و الجمع: مرابطات. و في المجمع: «الربط على القلب: تسديده، و تقويته. و المرابطة: حبس الرجل نفسه على تحصيل معالم الدين»[1].

و في النهاية: «إنّ الرباط في الأصل الإقامة على جهاد العدوّ بالحرب، و ارتباط الخيل و إعدادها»[2] انتهى.

و كيف كان، فالمرابطة عند الفقهاء هي الإرصاد للعدوّ، و الإقامة في الثُغر أو ما يقرب منها لحفظها من هجمة المشركين أو أعداء المسلمين و حكومتهم، و لو كانوا مسلمين. و المراد بالثغر الحدّ المشترك بين دار الإسلام و دار الشرك، أو كلّ موضع يخاف منه على أرض الإسلام أو أهلها من هجوم الأعداء.

و ذكروا أنّه لا يشترط فيها وجود الإمام الظاهر، و تسلّطه على الثغر؛ بل تتحقّق موضوعاً فيما لا سلطة للإمام على الملّة و إن كان حيّاً، كأزمنة سلاطين الجور، أو كانت في زمن الغيبة و عدم وجود نائب الغيبة، أو عدم بسط يده، كما تتحقّق فيما إذا كان الإمام أو نائبه مبسوط اليد.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ المرابطة مندوبة بالذات، ليست بواجبة و لا مفتقرة إلى إذن الإمام نصّاً و فتوى؛ لأنّ مفاد نصوص الباب هو مدح المرابطة، و لأنّها ليست بقتال حتّى تحتاج إلى الإذن ممّن بيده أمر الحرب. و لو اتّفق في مورد وقوع محاربة بين المرابطين و بين الأعداء لقصدهم الهجوم أو لأمر آخر، فهي حينئذٍ من قبيل الدفاع الواجب على كلّ أحد من المسلمين. و ذكروا أيضاً أنّ أقلّ المرابطة ثلاثة أيّام، و أكثرها أربعون يوماً من حيث انتهاء ثواب المرابطة؛ فإذا جاز ذلك، فهو جهاد؛ أي يكون ثوابه ثواب المجاهدين، مع بقاء موضوع المرابطة و ترتّب حكمها.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٣٢ (ربط).

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ١٨٥ (ربط).

المرض و المريض

مفهومهما في اللغة و العرف واضح، و قد وقع المرض في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة من تكليف و وضع؛ بعضها مترتّب على مطلق المريض، و بعضها على الذي مات في مرضه. و الأصحاب قد تعرّضوا للبحث عنه و عن أحكامه في موارد من الفقه:

منها: ما ذكروه في أحكام الأموات، و أنّ المريض إذا ظهر له أمارات الموت وجبت عليه أُمور و استحبّت له أُمور؛ أمّا الأوّل، فيجب عليه التوبة من سيّئاته، و هي من مهامّ ما يجب على الناس كلّهم في جميع حالاتهم، و حقيقتها: النَّدم قلباً، و العزم على عدم العود إليها؛ و أداء حقوق الله تعالى الماليّة كالزكاة و الخمس و الكفّارات و غيرها، و غير الماليّة كالصلاة و الأقارير الواجبة و نحوها؛ و أداء حقوق الناس الواجبة أو الإعلام بها؛ و ردّ الودائع و الأمانات؛ و الوصيّة بها، و تعيين وظيفتها مهما أمكن؛ و الوصيّة بما يجب عليه من الصلوات و الصيام و الحجّ إذا توقّف تنجيزها على الوصيّة؛ و تعيين القيّم على أولاده و أموالهم إذا عدّ عدمه تضييعاً لهم.

و يندب له الوصيّة بثُلث ماله في وجوه الخيرات، و أن يوصي بالخيرات لأرحامه و الفقراء، و أن يتصدّق لرجاء صحّته، و أن يُهيئ كفنه. و من أهمّ ذلك إيضاح أمر صغاره و أمواله و ما يتعلّق بتجهيزه، و تقسيم أمواله و وصيّته و كيفيّة العمل بها و غيره.

هذا بالنسبة لوظائف نفسه؛ و أمّا غيره، فهو كثير أيضاً مذكور تحت عنوان العيادة و ما يتعلّق بالناس بالنسبة للمحتضر.

و منها: ما ذكروه في باب الحجر بالنسبة لتصرّفاته المنجّزة حال حياته، و وصيّته فيما زاد عن الثُّلث من أمواله، و أنّه محجور فيه بحجر أصليّ شرعي. و قد ذكروا هناك فروعاً يتّضح بها حال المريض و حكم تصرّفاته فيه؛ نظير أنّ المريض إن لم يتّصل مرضه بموته، فهو كالصحيح، ينفذ جميع تصرّفاته، إلّا وصيّته فيما زاد عن ثُلث أمواله؛ و إذا اتّصل مرضه بموته، فلا إشكال أيضاً في نفوذ عقوده و إيقاعاته غير المحاباتيّة منه، و جواز انتفاعه بماله بالإنفاق على نفسه و مَن يعوله، و كلّ تصرّف لا تعدّ سرفاً و تبذيراً. و أنّه قد وقع الخلاف في أنّ تصرّفاته المنجّزه حال حياته ـ نظير الهبة و الوقف ـ هل هي نافذة من أصل ماله، أو من ثلثه؟ فراجع عنوان المنجّز و المعلّق.

و منها: ما ذكروه في باب الإرث من توقّف صحّة نكاح المريض ـ الذي تزوّج في مرضه الذي مات فيه ـ على دخوله بها؛ فإن لم يتحقّق، انكشف بطلانه، فلا مهر، و لا ميراث؛ و إن تحقّق، انكشفت صحّته، و ترتّب جميع آثارها؛ راجع في ذلك عنوان الجماع.

و منها: ما ذكروه في باب الطلاق من أنّه يكره له طلاق امرأته، و له أن يتزوّج؛ و لو طلّق، صحّ طلاقه. و يرث هو من زوجته ما دامت في العدّة الرجعيّة، و لا يرث منها في البائن، و ترثه هي مع استمرار مرضه في حين الطلاق إلى سنة ـ كان الطلاق رجعيّاً، أو بائناً ـ إلّا أن تتزوّج بغيره. و لو طلّق أربعاً دائميّات في مرضه، و تزوّج بأربع أُخرى، و دخل بهنّ، ثمّ مات، كان الربع أو الثمن بين الثمان، فيقسمنه ثمانية أقسام.

و منها: ما وقع التسالم عليه من الأصحاب من كون المرض من العناوين الثانويّة الرافعة للأحكام الأوّليّة عند عروضه على موضوعاتها بشرائطها ـ وجوباً كانت، أو حرمة ـ فوضوء المريض و غسله و صومه و قيامه في الصلاة و جهاده و حجّه و نحوها غير واجب عليه، و تناول المسكر و المتنجّس و نحوهما مع توقّف البرء عليه جائز له، أو واجب؛ لأنّ ما أُبيح للضرورة يكون واجباً.

المزابنة

«المزابنة» في اللغة مشتقّة من الزبن بمعنى الدفع؛ يقال: زبنه: إذا دفعه، و نحّاه. و المزابنة: المدافعة.

و في المجمع: «في الخبر: نهى عن المزابنة، و هي بيع الرطب في رؤوس النخيل بالتمر، و أصله من الزبن، و هو الدفع، كأنّ كلّ واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقّه بما يزداد منه، و النهي عن ذلك لما فيه من الغبن و الجهالة»[1] انتهى.

و اللفظ مستعمل في النصوص و عند الفقهاء في بيع خاصّ من معناه اللغوي استعمالاً كنائيّاً، و هو ما أشار إليه في المجمع؛ لكون هذا البيع سبباً لحصول الاختلاف و النزاع و المدافعة؛ و قد أشرنا إلى حاله في الجملة تحت عنوان البيع في القسم السابع.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٦٦ (زبن).

المزارعة ـ المخابرة

«زرع الأرض» في اللغة: طرح البذر فيها. و زرع الله البذر أو النبات: أنبته. و زارع مزارعة: طرح البذر في الأرض. و زارع فلاناً: عامله على الأرض ببعض ما يخرج منها، و يكون البذر من مالكها.

و في المفردات: «الزرع: الإنبات، و حقيقة ذلك تكون بالأُمور الإلهيّة دون البشريّة. قال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾،[1] فنسب الحرث إليهم، و نفى عنهم الزرع و نسبه إلى نفسه. و الزرع في الأصل مصدر، و عبّر به عن المزروع»[2] انتهى.

و خبر يخبر ـ من باب نصر ـ الأرضَ: شقّها للزراعة. و خابره: زارعه على نصيب معيّن. و الخبرة: النصيب. و قال الشيخ ﷺ: «المخابرة و المزارعة اسمان لعقد واحد، و هو استكراء الأرض ببعض ما يخرج منها»[3] انتهى.

و المزارعة في اصطلاح الفقهاء عقد معاوضي و معاملة خاصّة بين شخصين أو أشخاص على الأرض بحصّة معيّنة من حاصلها، و الركن الأصيل فيها الأرض، و الإيجاب من مالكها، و القبول من العامل، و مفاد العقد تملّك العامل منفعة الأرض على المالك، و تملّك المالك العمل على العامل؛ فيقول مالك الأرض: زارعتك أو سلّمت إليك الأرض على أن تزرع على كذا. أو يقول: إزرع هذه الأرض على كذا، فيقبل الآخر.

هذا ما عليه جلّ الأصحاب، و لا يبعد أن يقال: إنّها ليست عقداً معاوضيّاً، بل هي معاهدة اشتراكيّة، و حقيقتها التزام المالك بتسليط العامل على أرضه للزراعة فيها، و التزام العامل بالزرع، و على هذا فلا يملك أحدهما مالاً على الآخر، بل لكلّ منهما إلزام الآخر بما عهد عليه. و تصحّ إذا وقعت بين أكثر من اثنين، بأن تكون الأرض من واحد، و البذر من آخر، و الماء من ثالث، و وسائل الزرع و الحصاد من رابع، و عمل الزراعة و المحافظة على التنمية و الحفظ عن الحشرات و غيرها من خامس، و هكذا؛ بل تصحّ لو كان المتكفّل لكلّ من ذلك

---

١. الواقعة (٥٦): ٦٤.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢١٢ (زرع).

٣. المبسوط، ج ٣، ص ٢٥٣.

جماعة إذا كانت المزارعة واسعة الجوانب، و على هذا فيكفي في الإيجاب قول أحدهم: تعاقدنا على هذا الأمر، و قبول الباقين. أو قول الجميع: تعاقدنا. و لا بأس بتركّب العقد من إيجاب و قبولين أو أكثر، أو تركّبه من إيجابات متعدّدة؛ لشمول ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، و «المؤمنون عند شروطهم»[2] للجميع.

و هذا بخلاف ما يظهر من كون قوامها الأرض و العمل؛ فإنّ في شمولها للمثال و نحوه إشكالاً، فيلزمهم جعل مالك الأرض مؤجراً و موجباً في العقد، و الباقين مستأجرين قابلين للإيجاب؛ أو جعلهم أُجراء كذلك، و لا داعي له.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّه يعتبر في صحّة هذا العقد و نفوذه أُمور:

أوّلها: الشرائط العامّة لسائر العقود؛ كالبلوغ، و العقل، و القصد، و الاختيار، و عدم الحجر لسفه منهما، أو فلس من المالك و مَن يكون من قبله التصرّف المالي.

ثانيها: كون النماء مشتركاً بينهما؛ فلو جعل الكلّ لواحد، لم تكن مزارعة.

ثالثها: كون النماء مشاعاً؛ فلو شرطا اختصاص أحدهما بنوع من الحاصل، أو بحاصل محلّ خاصّ، أو زمان خاصّ، بطلت؛ للغرر في ذلك، لأنّه قد ينمو أحدهما و يهلك الآخر.

رابعها: تعيين الحصّة بالكسر ـ كالنصف و الثُّلث ـ فلو جعلا أحسن الحاصل لأحدهما و أردأه للآخر، بطلت.

خامسها: تعيين المدّة للمزارعة بالأشهر و السنين؛ فلو أطلقا، و لم يكن تعيّن من العرف أيضاً، بطلت.

سادسها: تعيّن المزروع من الحنطة و الشعير و نحوهما، أو الإحالة إلى تخيير الزارع أو المالك.

سابعها: تعيين الأرض و مقدارها.

ثامنها: تعيين كون البذر و سائر المصارف على أيّهما إذا لم يكن هناك تعيّن عرفي.

---

١. المائدة (٥): ١.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٦٩، ح ٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣٢، ح ٨٣٥.

المزدلفة و المشعر و الجمع

«الزلف» بالفتح في اللغة: القرب. و زلف ـ من باب نصر ـ: تقرّب. و الزُّلفى ـ بالضمّ ـ: القربى و المنزلة. و الازدلاف: الاجتماع. و المزدلفة: موضع الاجتماع. و المزدلفة: أحد مشاعر الحجّ بين منى و عرفات، يفيض الحاجّ من عرفات إليها ليلة النحر، فيصلّي فيها المغرب و العشاء قصراً و جمعاً، و بعدها من مكّة المكرّمة حوالي عشر كيلومترات، و أوّلها من طرف مكّة وادي محسر، و هي داخل الحرم، و آخرها انقضاء المأزمين؛ و إذا جئت من عرفات إلى منى، فأنت تصير بين جبلين، و هما المأزمان؛ فإذا جاوزتهما و خرجت إلى الفضاء، فذلك أوّل المزدلفة، و طولها من منى إلى عرفات ثلاثة أميال، و تسمّى المشعر الحرام، و الجمع أيضاً، و منه يؤخذ الجمار التي يرجم بها الجمرات. و سمّيت مزدلفة و جمعاً لاجتماع الناس و ازدلافهم فيها، و مشعراً لأنّها محلّ عبّته الله تعالى للعبادة فيه.

ثمّ إنّه قد كثر استعمال الألفاظ المذكورة في النصوص و الفقه، و كادت أن تكون مصطلحاً فقهيّاً في الموضع المزبور، و رتّب عليها أحكام في الشريعة، أهمّها وجوب الإفاضة إليها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[1]، و الكون فيها ليلة العيد، و وجوب الوقوف فيها من طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع الشمس، و هذا الوقوف من أعظم أفعال الحجّ و أركانه؛ بل الظاهر أنّه ليس في الحجّ ركن أعظم منه و أهمّ، و في الخبر أنّ «مَن أدرك المشعر، أدرك الحجّ»[2]، و أنّ «الوقوف بعرفة سنّة، و بالمشعر فريضة»[3] و انقسام هذا الوقوف إلى اختياري و اضطراري و سائر ما يترتّب عليه قد ذكر تحت عنوان الوقوف؛ فراجع.

المساقاة

هنا أُمور: الأوّل: «سَقَى الرجل و أسقاه» في اللغة: أعطاه ماء ليشربه. و ساقاه و تساقيا: سقى كلّ واحد صاحبه. و ساقاه في أرضه: استعمله فيها ليقوم بإصلاحها على أن يكون له نصيب

---

١. البقرة (٢): ١٩٩.

٢. رجال الكشّي: ج ٢، ص ٦٨٠، ح ٧١٦؛ الخلاف، ج ٢، ص ٣٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١، ح ١٨٥٤٠.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢١٣، ح ٢١٨٩؛ و ص ٣١٧، ح ٢٥٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٥٥٢، ح ١٨٤٢١.

من غلّتها، و منه شركة المساقاة. و في المجمع: «و المساقاة: مفاعلة من السقي. و شرعاً: معاملة على الأُصول بحصّة من ثمرتها»[١] انتهى.

و الظاهر أنّه لم يثبت لها حقيقة شرعيّة في المعنى المعروف عند الفقهاء، و ما أُشير إليه في بعض كتب اللغة قابل الانطباق على المزارعة، بل ادّعي أنّ تسمية هذه المعاملة بالمساقاة اصطلاح جديد حدث بعد زمان الصحابة و التابعين، و لم يذكرها أحد من اللغويّين، و لا وجدت في استعمالات العرب. و كيف كان، فاستعمال المفاعلة من السقي المشعر بكون السقي منسوباً إليهما من جهة جعل المالك الأُصول تحت يد العامل و سقي العامل لها، و هذا معنى: ساقيتُك الأرض أو الشجر.

ثمّ إنّ المراد بالسقي هنا كلّ عمل يكون سبباً لإيصال الأُصول إلى فعليّة النفع، فالمراد بالسقي الذي هو فعل العامل بالأصالة و ينسب إليهما إعداد المقدّمات الموصلة إلى الاستثمار. و على هذا فالمساقاة العقديّة عند الفقهاء عبارة عن تسليط المالك العامل على الأُصول الثابتة ليربّيها و يوصلها إلى مرتبة فعليّة الأثمار بحصّة من حاصلها، و هذا عقد أشبه بالإجارة إلّا أنّ بينهما فرقاً في: العمل، و الأُجرة، و اغتفار الجهالة فيهما هنا. و ما ذكره في الشرائع من أنّها «معاملة على أُصول ثابتة بحصّة من ثمرتها»[٢] قابل الانطباق على ما ذكرنا، و إن يراد به إيجاد إضافة بين العامل و الأُصول، أو بين المالك و العامل؛ و الأُولى ما ذكرنا.

ثمّ إنّ مقتضى كونها معاملة كون أحد العوضين العمل و الآخر الثمر، و لازم صحّة العقد تملّك المالك العمل بمجرّد العقد، و العامل الثمر كذلك، و اغتفار عدم وجوه كلّاً أو بعضاً حال العقد، نظير نفس العمل؛ و لعلّه لا بأس بالقول بذلك في المقام، فإنّه لا يقاس بباب المزارعة التي اخترنا كونها من قبيل الشركة.

ثمّ إنّهم ذكروا للمساقاة شروطاً ـ بعضها عامّ، و بعضها خاصّ ـ لا يتعدّاها إلى غيرها:

أوّلها: الإيجاب و القبول، و يكفي فيها كلّ لفظ دالّ على المطلوب بكلّ لسان ـ كان حقيقة، أو مجازاً ـ مع القرينة مع صدق الإيجاب و القبول اللفظيين، كما أنّه تكفي المعاطاة فيها.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٨٩ (سقي).

٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٣٩٥.

ثانيها: البلوغ و العقل و الاختيار.

ثالثها: عدم الحجر لسفه منهما، أو فلس من المالك.

رابعها: تسلّط المالك على الأصول شرعاً بتملّك العين أو المنفعة، أو بالوكالة، أو بالولاية.

خامسها: كونها معلومة معيّنة عندهما.

سادسها: تعيين مدّة و افيد لاستيفاء الغرض بالأشهر و السنين، أو تعيين اللقط و اللقطات إذا كان الغرض ذلك.

سابعها: أن يقع العقد قبل ظهور الثمر، أو بعده بحيث يبقى للعمل فيه مجال و ماليّة؛ فلا تصحّ بعد إيناع الثمر، و بلوغ أوان الاقتطاف.

ثامنها: أن تكون الحصّتان كسراً مشاعاً من الثمر؛ فلا تصحّ بتعيينها في شجر أو لقط.

تاسعها: تعيين ما على العامل من العمل، بل و ما على المالك أيضاً مع اللزوم.

ثمّ إنّ المساقاة من العقود اللازمة، و المراد بالشجر فيها مطلق الأصول الثابتة القابلة لاقتطاف الثمر منها؛ فالمراد بالثمر مطلق ما يكون نتاجاً لها، من: ورقٍ، أو قشر، أو صمغ، أو ثمر، إلى غير ذلك ممّا يطلب من مطوّلات الفقه.

المسجد

«المسجد» في اللغة و الأدب مصدر، و اسم لزمان السجدة و مكانها، و يعمّ الأخير مكانها من الأرض، و مكانها من بدن الساجد ـ و هو سبعة ـ و الكلّ محتمل في قوله تعالى: ﴿وَ أَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾[1] أي نفس السجدة، و أوقاتها و هي أوقات الصلوات، و أمكنتها و هي المساجد، و أعضاء الساجدين كلّها لله تشريعاً أو تكويناً.

و في «المفردات»: «و المسجد: موضع الصلاة اعتباراً بالسجود. و قوله: ﴿وَ أَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾؛ قيل: عنى به الأرض إذ جعلت الأرض كلّها مسجداً و طهوراً. و قيل: المساجد مواضع السجود: الجبهة، و الأنف، و اليدان، و الركبتان، و الرجلان»[2] انتهى.

---

١. الجنّ (٧٢): ١٨.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٢٤ (سجد).

و المسجد في اصطلاح الشرع و المتشرّعة هو المكان المعدّ للصلاة و العبادة، و حقيقة المسجديّة عنوان اعتباريّ قابل للجعل باللفظ و غيره، اخترعه الشارع أو أمضاه، و رتّب عليه أحكاماً كثيرة هامّة، و كيفيّة إحداثه و إيجاده هي إنشاء المسجديّة للأرض المملوكة قولاً، أو البناء بقصد المسجديّة، أو إحياء الأرض بقصدها؛ فتخرج بذلك عن الملكيّة الشخصيّة، أو الإباحة الأصليّة، و تدخل تحت عنوان المسجد. فإذا أراد جعل الملك الخاصّ من البيت و نحوه مسجداً قال: جعلتُه مسجداً، و إذا بنى محلّاً بقصد المسجديّة، أو أحيا أرضاً كذلك، و رخّص لأحد في الصلاة فيه، فصلّى فيه، كان مسجداً. و الظاهر اشتراط قصد القربة في إنشاء المسجديّة بالقول أو الفعل كعتق الرقبة في الكفّارة، و يجوز تخريبه بعد تحقّقه إذا آل إلى الخراب، أو مع حاجة الناس إلى التوسعة، و لو خرب لم تخرج العرصة عن المسجديّة، و لا يجوز تملّكها.

ثمّ إنّ ذلك يغاير وقف محلّ للصلاة أو للعبادة فيه؛ فإنّه لا يكون بذلك مسجداً و إن صار محرّراً يترتّب عليه جواز التصرّف في سبيل الغرض، فيجوز دخول الجنب و الحائض فيه؛ فإنّ المسجديّة عنوان خاصّ، و أكثر الأحكام مترتّب عليه.

ثمّ إنّهم ذكروا في المقام أنّ مشاهد الأئمّة المعصومين بحكم المساجد، و هي بيوت يستوي العاكف فيها و الباد، و المجاور لها من العباد، و المرتحل إليها من البلاد؛ فإنّها بيوت أذن الله أن ترفع و يذكر فيها اسمه؛ ألا ترى أنّه يسبّح له فيها بالغدوّ و الآصال رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله و عن الصلاة، إلّا أن يمنع عنها مانع. و الظاهر أنّ للزيارة و صلاتها و الدعاء فيها رجحاناً بالنسبة لسائر العبادات في مقام التزاحم.

المسكر

«السُّكر» ـ بالضمّ ـ في اللغة: ضدّ الصحو، و هو حالة تعترض بين المرء و عقله. و السكران: خلاف الصاحي، و الفعل سكر يسكر سكراً بالتحريك. و المسكر ـ بالضمّ ـ: ما أسكر و أزال العقل.

و في المفردات: «السكر: حالة تعرض بين المرء و عقله، و أكثر ما يستعمل ذلك في

الشراب، و قد يعترى من الغضب و العشق، و منه سكرات الموت؛ قال تعالى: ﴿وَ جَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[1]»[2] انتهى.

و في الجواهر:

إنّه الذي يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ. و إن قيل: هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم، و ظهور السرّ المكتوم، أو ما يغيّر العقل و يحصل معه سرور و قوّة في النفس في غالب المتناولين؛ أمّا ما يغيّر العقل لا غير، فهو المرقد إن حصل معه تغيّب الحواسّ الخمس، و إلّا فهو المفسد للعقل، كما في البَنج و الشوكران؛ ولكنّ التحقيق ما عرفته. فإنّه الفارق بينه و بين المُرْقِد و المخدّر و نحوهما ممّا لا يعدّ مسكراً عرفاً.[3]

و كيف كان، فالظاهر أنّه ليس له معنى اصطلاحي، بل الموضوع في الفقه أيضاً هو المسكر بمفهومه اللغوي و العرفي.

و قد رتّب عليه في الشريعة أحكام كثيرة هامّة، و وقع البحث في الفقه عن حرمته الشديدة في باب الأشربة المحرّمة، و عن طهارته و نجاسته في باب الطهارة، و عن حرمة بيعه و المعاملة به في المكاسب المحرّمة، و ذكروا في باب الحدود أنّه يجب الحدّ على من تناوله إذا كان بالغاً عاقلاً مختاراً غير مضطرّ عالماً بالحكم و الموضوع ـ قليلاً كان المتناول، أم كثيراً ـ من غير فرق في المسكر بين أنواعه، و لا في استعماله بين كيفيّاته من الشرب و الأكل و التزريق و التدخين و غير ذلك.

و لا يثبت الموضوع إلّا بالبيّنة العادلة، و الإقرار مرّتين مع اجتماع شروطه، فيحدّ حينئذ ثمانين جلدة، إلّا أن يستحلّ شربه و حصل شرائط الارتداد فيقتل.

المشتركات (المنافع العامّة)

مفهوم الكلمة في اللغة و العرف واضح، و قد وقع البحث عنها في الفقه في كتاب إحياء الموات، و كان ينبغي أن تكون كتاباً مستقلّاً في عداد سائر الكتب الفقهيّة. و الظاهر من

---

١. ق (٥٠): ١٩.
٢. مفردات غريب القرآن، ص ٢٣٦ (سكر).
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٩.

كلماتهم أنّه ليس المراد بها كلّ أرض أو محلّ أو عين قابلة لانتفاع الناس بها، و لم يختصّ بشخص خاصّ، و لم تكن ملكاً لفرد أو أفراد معيّنين، و إلّا لشملت الأنفال أيضاً.

فالمراد بها كما يظهر منهم عدّة أمكنة تحت عناوين خاصّة؛ نظير الطرق، و الشوارع، و المساجد، و المدارس، و الرباطات، و الأوقاف العامّة، كالدور الموقوفة لسكنى المسلمين مثلاً. و الظاهر شمولها للبساتين المحدثة للتنزّه، و الأمكنة المتّخذة للعب الشُبّان و الأطفال، و الميادين المعدّة للسبق و الرماية، و الحياض و البركات لتعليم السِّباحة و تعلّمها، و ما أشبه ذلك من الأعيان الصالحة لانتفاع العموم.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الطرق و الشوارع أموال معتقّة بالذات أو بالعرض، و أعيان فكّت رقابها عن الملكيّة، فليست متعلّقة لأحد، و سبب حدوثها يكون تارةً بكثرة تردّد الناس رجالاً أو ركباناً في الأرض الموات حتّى تصير شارعاً، و أُخرى بجعل إنسان ملكه شارعاً و تسبيله لذلك الغرض، و قد سلك فيه بإذنه بعض الناس، و ثالثة بإحياء جماعة أرضاً ميتة واسعة، و جعلها دوراً و أبنية و إبقاء طرق و شوارع فيها لتردّدهم. و للموضوع أحكام و فروع ذكروها في كتاب المشتركات؛ فراجع.

و أمّا المساجد، فهي متعلّقة بجميع المسلمين و محالّ لعباداتهم، و انتفاعاتهم التي لا تخالف عنوانها، و المسلمون فيها شَرَعٌ سواء، و المسجديّة عنوان اعتباريّ قابل للإنشاء. و مشاهد الأئمة المعصومين بحكم المساجد، و قد أشرنا إلى حكم المحلّين إجمالاً تحت عنوان المسجد.

و أمّا المدارس، و هي الأمكنة المعدّة لتحصيل العلم؛ سواء أوقفها مالك المحلّ لهذا الغرض، أو بنيت في ملك موات لأجله، أو كانت من الوصايا العامّة لذلك، أو بناها لأجله أرباب الزكاة من سهم سبيل الله، أو أحدثها الحاكم من ذلك السهم لذلك الغرض، أو بناها وليّ المسلمين من الخمس لذلك؛ و سواء كان إحداثها لتحصيل علوم الدين بصنوفها المختلفة، أو علوم الدنيا كالمدارس و الجوامع المعدّة لتحصيل تلك الفنون، أو كانت أمكنة معدّة لنومهم و الاستراحة فيها في غير أوقات اشتغالهم؛ فاللازم في جميع هذه الأمكنة مراعاة غرض الباعث على إحداثها و وقفها و الجري على وفقها، فإنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

تنبيه

ذكروا من جملة المشتركات المياه، و أرادوا بها التي لم يمتلكه أحد، من الأنهار الصغار و الكبار ـ كالفرات، و دجلة، و الكارون، و الأرس، و غيرها ـ فالجميع مخلوقة للعباد، و هم فيها شرع سواء؛ و من حاز منها شيئاً، ملكه بأيّ نحو كانت الحيازة، و أيّ إنسان كان المحيّر؛ لكن ليعلم أنّ ما ذكروه من الأنفال ـ و قد عرفت في بحثها ـ أنّ حكمها الإباحة ما لم يكن الحجّة ظاهرة مبسوطة اليد، و إلّا فاللازم الاستئذان منه؛ و الكلام فيها في الأنفال.

المشعر

«المشعر» في اللغة: موضع الشعور و العلم، مِن شعر يشعر بالشيء ـ من باب قتل ـ: علمه، و تفطّن به، و يسمّى كلّ مواضع النسك مشعراً أيضاً.

و المشعر قد استعمل في الكتاب الكريم مرّة واحدة، و أُريد به موضع خاصّ من مشاعر الحجّ، و كثر استعماله في ذلك في السُّنّة؛ بل و قد صار عند الفقهاء اصطلاحاً خاصّاً فيه، و هو عبارة عن مقدار محدود من المسيل، و الوادي الذي يمتدّ من عرفات إلى مكّة المعظّمة، طوله يقرب من أربع كيلومترات و نصف، و هو واقع بين عرفات و منى، و حدّه من طرف منى وادي محسر و من طرف عرفات المأزمان، و يطلق عليه المزدلفة و جَمع أيضاً.

ثمّ إنّ المشعر من أعظم شعائر الله كالصفا و المروة، قد عيّنه تعالى مكاناً لعبادته، و أوجب الوقوف فيه مقداراً من ليلة العيد و فيما بين الطلوعين منه، و جعل ذلك من أقوى أركان الحجّ؛ بل ليس في أجزائه الأربعة عشر ركن أقوى منه. و ذكر الأصحاب أنّ لوقوف المشعر ثلاثة أوقات: وقتاً اختيارياً ـ و هو ما بين الطلوعين من يوم النحر ـ و وقتين اضطراريّين؛ أحدهما ليلة العيد لمن له عذر، و الثاني من طلوع الشمس إلى الزوال من يوم العيد كذلك. و التفصيل في ذلك تحت عنوان الوقوف.

المشهد ـ المشاهد المشرّفة

«المشهد» في اللغة: اسم زمان و مكان مِن شهد يشهد المجلس، أي حضره. و شهد الشيء: عاينه. و شهد على كذا: أخبر به خبراً عن علم.

و قد كثر استعمال الكلمة في حرم المعصومين عليهم السلام و بيوتهم المقدّسة الحاوية للقبور الشريفة، كحرم الرسول صلى الله عليه وآله في المدينة، و حرم عليّ عليه السلام في الكوفة، و حرم سائر الأئمّة عليهم السلام في البلاد المختلفة. و لم يثبت للكلمة اصطلاح خاصّ، و لا حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة في تلك الأماكن المتبرّكة؛ لكنّها قد استعمل فيها كثيراً، و رتّب عليها أحكام عامّة أو خاصّة في الشريعة، و لذلك قد وقع البحث عن حكمها في الفقه.

فممّا ذكروه فيه أنّ حكمها حكم المساجد أو المسجدين في حرمتها و وجوب تعظيمها و تكريمها؛ لأنّها من شعائر الله تعالى و بيوته المنسوبة إليه، و لا إشكال في كونها من بيوتٍ ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ * رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]، فيجب على عامّة المسلمين و خاصّة أهل الولاية كفايةً الارتحال إليها لزيارتها، و لو على حدّ يخرجها عن كونها منسيّة متروكة، و خاصّة زيارة مشهد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله لحجّاج البيت العتيق و معتمريه. قال في العروة الوثقى:

> يستحبّ الصلاة في مشاهد الأئمّة عليهم السلام، و هي البيوت التي أمر الله أن ترفع و يذكر فيها اسمه، بل هي أفضل من المساجد، بل قد ورد في الخبر: «أنّ الصلاة عند عليّ عليه السلام بمائتي ألف صلاة»[2]. وكذا يستحب في روضات الأنبياء و مقابر الأولياء و الصلحاء و العلماء و العباد؛ بل في بيوت الأحياء منهم[3].

و منها: حرمة تنجيسها؛ إمّا لكونها هتكاً لها لحرمتها و إضافتها التشريفيّة إلى أولياء الله تعالى و أحبّ عباده إليه، أو لكونها و بجميع ما فيها من أرضها و فرشها و الآلات المودعة فيها، قد وقفت عليها، و سبّلت منافعها، فهي إمّا ملك للمعصوم المودع فيها، أو ملك لجميع المسلمين الراحلين إليها و الزائرين لها. و على أيّ، فقد لوحظ في وقفها: حرمتها، و نظافتها، و طهارتها؛ و التصرّف في الوقوف يجب أن يكون على حسب ما يوقفها أهلها، فيحرّم تنجيسها لهذه الجهة.

---

١. النور (٢٤): ٣٦ و ٣٧.

٢. لم نعثر على الخبر في مصدر من المصادر الروائيّة.

٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٤٠٢.

و منها: ما ذكره البعض من وجوب تطهيرها إذا اتّفق تنجسها بشيء من النجاسات، و هذا لا إشكال فيه إذا كان البقاء هتكاً لحرمتها، و لقوله ﷺ: «إنّ بيوتنا في الأرض مساجد»[1]. و أمّا في غير الفرض، فالحكم بوجوب التطهير مشكل؛ لعدم تماميّة دليله.

و منها: حرمة مكث الجنب و الحائض و النفساء فيها؛ لما ذكروه من أنّ لها حرمة المسجديّة و زيادة، و لما ورد من المنع من دخول الجنب بيوت الأنبياء و الأئمّة ﷺ، و لأنّ حرمتهم أمواتاً كحرمتهم أحياء، مع ورد النص على المنع عن الورود مع حياتهم؛ بل و دلالة النصوص على حرمة أصل الدخول فيها، فيكون حكمها حكم المسجدين، على اختلاف في المسألة.

تنبيهان

الأوّل: هل المراد بالمشاهد خصوص حرم النبي ﷺ و الأئمّة من أهله ﷺ، أو تشمل مشهد الأنبياء المعصومين أيضاً كحرم إبراهيم الخليل و غيره من الأنبياء في القدس و قبر آدم و نوح في حرم عليّ ﷺ، أو تشمل مشاهد غير المعصومين أيضاً كحرم السيّد عبدالعظيم ﷺ بالرَّيّ و فاطمة المعصومة ﷺ بقمّ و السيّد محمّد في العراق و السيّد أحمد شاهچراغ في شيراز و سلمان و أبي ذرّ و غيرهم من العلماء و الشهداء و الأولياء و العبّاد؟ وجهان؛ أوجههما الاختصاص بالمعصوم. نعم، لهؤلاء أيضاً عند الله شأناً من الشأن و المقام الكريم و الجاه العظيم، فينبغي مراعاتها.

الثاني: يستفاد من بعض شمول مورد البحث موضوعاً أو حكماً للمشاعر العظام ـ كعرفات، و المشعر، و منى، و غيرها ـ ممّا عيّن من جانب الشرع للعبادة، و حُرّم تملّكها و التصرّف فيها بما يزاحم الناسكين؛ لكن الظاهر خروجها عن العنوان، و عدم جريان أغلب الأحكام المذكورة فيها و إن كان لها أحكام خاصّة ذكرناها تحت عناوينها.

---

١. المقنع للمفيد، ص ٨٩؛ الهداية للصدوق، ص ١٣٢؛ ثواب الأعمال، ص ٢٦ و ٢٨؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣١٨، ح ٢، نقلاً عن كتاب التوراة؛ الرسالة السعدية للعلّامة الحلّي، ص ١٢٩ حكاية عن الله تعالى؛ و لم نعثر بهذا اللفظ في مصدر من المصادر الروائيّة.

المصاهرة

«الصهر» ـ بالفتح و الكسر ـ مصدر؛ يقال: صهر الشيء: قرّبه، و أدناه. و الصهر: القرابة. و المصاهرة في اللغة و الشرع عبارة عن العلقة الخاصّة المنشعبة عن علقة الزوجيّة، و هي تنقسم إلى علقة بين الزوج و الأرحام النسبيّة للزوجة، و علقة بين الزوجة و أرحام الزوج كذلك؛ قال الله تعالى: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَ صِهْرًا﴾[1] أي جعل مجتمعهم ذا نسب و صهر؛ فإنّ عمدة الروابط الموجودة بينهم عبارة عن رابطة النسب و المصاهرة، و الرضاع قليل الوجود صعب التحقّق، و لا يمكن أن يكون مبنى روابط المجتمع الإنساني، و الرابطة الحاصلة بالنسب لا تجمع إلّا أعضاء نفس الطائفة، و الأمر الذي يكون سبباً لاتّصال طائفة بأُخرى ليس إلّا المصاهرة؛ فالنسب سبب لاتّصال الأجزاء بالأجزاء، و المصاهرة سبب لاتّصال الكلّ بالكلّ؛ فالبشر المخلوق من الماء ذو نسب و صهر.

و الظاهر أنّ المصاهرة لا تتحقّق إلّا بالعقد الصحيح بين الرجل و المرأة، و ما قد يحصل أحياناً بالوطئ المحلّل، أو بالوطئ المحرّم أيضاً لاحق بها حكماً لا موضوعاً؛ نعم، قد يكون الوطئ شرطاً لحصول بعض أقسامها، أو ترتّب شيء من أحكامها، كما في الحاصلة بين الرجل و بنت زوجته.

ثمّ إنّه يترتّب على المصاهرة أحكام في الشريعة الإسلاميّة، كجواز النظر، و حلّيّة إبداء الزينة، و حرمة الزواج، و التوارث، و جواز التغسيل، و نحو ذلك. و قد فرّع الاصحاب على العنوان فروعاً توضح حالها و حكمها؛ نظير أنّه تحرّم على الرجل بسببها حرمات سبع ـ بعضها دائم، و بعضها مؤقّت، و بعضها مشروط ـ فتحرّم أُمّ الزوجة و بنتها على الرجل، و يحرّم أبو الزوج و ابنه على المرأة، و تحرّم عليه أُخت الزوجة مؤقّتاً، و بنت أخيها و بنت أُختها مقيّداً. و لا فرق فيما ذكر بين كون العقد دائماً أو مؤقّتاً، و لا بين كون طرفي العقد صغيرين أو كبيرين أو مختلفين. و تحرّم بين الزوجة قبل الدخول بالأُمّ و أُختها جمعاً. و لا فرق في بنت الزوجة بين المتولّدة قبل زواجها معه، أو بعد افتراقها عنه. و لا إشكال في ترتّب الحرمات السبع على النكاح الصحيح؛ و أما وطئ الشبهة و الزنا، ففي ترتّبها مطلقاً أو

---

١. الفرقان (٢٥): ٥٤.

عدمه مطلقاً أو ترتّبه على الأوّل مطلقاً؛ و أمّا الثاني، فيفصّل بين حرمة المزني بها على أب الزاني و ابنه، فيحكم بها، و حرمة أُمّ المزني بها و بنتها على الزاني، فلا يحكم بالحرمة، وجوه لا يبعد رجحان الأخير.

المضاربة ـ القراض

«الضرب في الأرض» في اللغة: السير فيها؛ يقال: ضرب في الأرض، أي سافر. و هيئة المفاعلة قد تكون بمعنى السَّعي و الإنهاء، نحو: كاتبتُ زيداً، أي سعيتُ في الكتابة، أو أنهيتها إليه، فيكون ضارب في الأرض بمعنى سافر فيها. و المضاربة: المسافرة. و قد تكون لكون المادّة بين اثنين، فالمضاربة المشاركة في السفر، و لعلّ بهذا المعنى أُطلقت على عقد المضاربة؛ لكون المالك سبباً له، و العامل مباشراً.

و القراض مِن القرض، و هو القطع؛ و إطلاقه على هذا العقد لقطع المالك حصّة من ماله و دفعها إلى العامل ليتّجر بها، و المفاعلة لكون العامل سبباً و المالك مباشراً على عكس المضاربة، و إن شئت فقل: قد لوحظ في الإطلاق الأوّل الفعل، و في الثاني المال.

و كيف كان، فالمضاربة في اصطلاح الفقهاء عقد خاصّ من العقود الجائزة، مركّب من إيجاب من صاحب المال، و قبول من العامل. و الأُولى في بيان حقيقته أن يقال: إنّه عبارة عن تسليط صاحب المال غيره على ماله ليتّجر به و يربحا. و قد يقال: إنّها توكيل صاحب المال غيره ليتّجر به؛ لكن الإنصاف أنّها ليست توكيلاً في اعتبار العقلاء، بل هي أشبه بالشركة؛ فإنّها من شركة المال و العمل رجاء للنتيجة الحاصلة منهما؛ و هي الربح. و ذكروا هنا أُموراً توضح حقيقة هذا العقد و شيئاً من أحكامه؛ نظير أنّه يشترط في المتعاقدين شرائط العقود العامّة، و في خصوص ربّ المال عدم الحجر لسفه أو فلس، و في العامل القدرة على التجارة؛ و في رأس المال أن يكون عيناً، فلا تصحّ بالمنفعة و الدين و الحقّ إلّا بعد انضاضها؛ و أن يكون نقداً متعارفاً، ذهباً أو فضّةً، أو فلوساً، أو ورقاً نقديّاً؛ و أن يكون معلوم القدر؛ و في الربح أن يكون مشاعاً بينهما، مقدّراً حصّة كلّ منهما بأحد الكسور كالنصف و الثلث؛ فلو جعلا شيئاً منه لغيرهما أو عشرة دراهم لواحد مثلاً و الباقي للآخر، بطلت.

و أن يكون الاسترباح بالتجارة؛ فلو دفع إلى شخص نقداً ليصرفه في الزراعة، أو يجعله

في اتّخاذ الأنعام، أو يصرفه في حرفة الخياطة، أو إحداث بعض المكائن، و يكون الفائدة بينهما، لم يكن مضاربة؛ بل هو عقد آخر محكوم بالصحّة؛ للعمومات، و له شروطه و أحكامه.

المطهّر

هو في اللغة معلوم، و يكثر استعماله في باب الطهارة في الفقه في خصوص الماء و التراب، بلحاظ مطهّريّتهما من الحدث، كما قد يستعمل في الأعمّ منهما و من كلّ شيء يورث طهارة الأعيان الخارجيّة من الخبث؛ و هو بهذا اللحاظ عنوان كلّيّ له مصاديق كثيرة ربّما تنتهي إلى ثمانية عشر، و إليك إجمالها قضاء لحقّ إطلاقه.

فالأوّل: الماء، و هو المصداق الأكبر، و المطهّر الأعظم من أقسام المطهّرات؛ لكون مطهّريّة غيره مختصّة ببعض النجاسات بخلافه، فإنّه مطهّر لكلّ متنجّس قابل للتطهير حتّى نفسه إذا تنجّس، و لذلك ورد: «الماء يطهّر، و لا يطهَّر»[1] أي يطهّر غيرَه، و لا يطهَّر بغيره؛ و لأنّ غير الماء لا يطهّر إلّا المتنجّس، و الماء قد يطهّر بعض الأعيان النجسة، كميّت الإنسان يطهَّر بالأغسال الثلاثة.

و ذكر الأصحاب لمطهّريّة الماء شروطاً نظير: زوال العين و الأثر من المغسول، عدم تغيّر الماء في أثناء الاستعمال، طهارة الماء المغسول به و لو ظاهراً، إطلاقه، تعدّد العسل في النجاسات كالبول و الولوغ و في بعض المتنجّسات كالظروف، العصر فيما يقبله من المتنجّسات كالثوب و نحوه، و ورود الماء على المتنجّس دون العكس، انفصال الغسالة عن المحلّ في الغسل بالماء القليل، إلى غير ذلك؛ راجع عنوان الماء أيضاً.

الثاني: الأرض، و هي تطهّر بعض المتنجّسات ـ كباطن القدم و النعل ـ بالمشي عليها، أو المسح بها، بشروط خاصّة ذكروها في الفقه.

الثالث: الشمس؛ فإنّها مطهّرة لبعض الأشياء بإشراقها عليه، فإذا أشرقت على الأرض النجسة طهّرتها، و تطهّر كلّ ما لا ينقل من الأبنية و الحيطان، و ما يتّصل بها من الأبواب و

---

١. المحاسن، ج ٢، ص ٥٧٠، ح ٤؛ الكافي، ج ٣، ص ١، ح ١؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٩.

الأخشاب و الأوتاد، و تطهّر الأشجار و أوراقها و أثمارها و النبات و الخضروات، كلّ ذلك إذا كانت متنجّسة رطبة، و جفّفتها بإشراقها عليها بلا واسطة.

الرابع: الاستحالة، بمعنى تبدّل صورة الشيء النوعيّة إلى أُخرى، فيطهّر بذلك، كالخشبة المتنجّسة تكون رماداً، و الماء المتنجّس تكون بخاراً، و غير ذلك من الأمثلة. و ذكرنا للاستحالة تفسيراً إجماليّاً تحت عنوانها المستقلّ؛ فراجع.

الخامس: الانقلاب، يراد به في المقام تحوّل الخمر خلّاً بنفسه أو بعلاج ـ كإلقاء الخلّ أو الملح فيه ـ بشرط عدم وصول نجاسة أُخرى إليه. و هذا غير الاستحالة لتبدّل الحقيقة النوعيّة فيها دون هذا، و لذا اختصّ بموضوع خاصّ، و كان الحكم فيه تعبّديّاً.

السادس: ذهاب الثلثين عن العصير العنبي بعد غليانه، و هذا مبنيّ على القول بنجاسته بالغليان، فيطهّر بذهاب ثُلثيه به. و ليعلم أنّ نجاسة العصير تشترك مع حرمته في حدوثهما بالغليان، و زوالهما بذهاب الثلثين، و سببيّته الأمرين ـ أعني الغليان و الذهاب ـ قطعيّة في مسألة الحرمة و الحلّيّة، و مورد للاختلاف في مسألة النجاسة و الطهارة؛ فلاحظ المسألة تحت عنوان ذهاب الثُّلثين المسوق عمدة لبيان الحكم التكليفي.

السابع: الانتقال، كانتقال دم الإنسان أو غيره ممّا له نفس سائلة إلى جوف ما لا نفس له كالبقّ و القمّل و البرغوث و نحوها، و كانتقال البول و الماء النجس إلى عروق النبات و الشجر و الثمر، بشرط أن يستند فعلاً إلى المنتقل إليه. و الظاهر أنّ الحكم في المقام ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، أو هو إجماع ـ كما ادّعاه غير واحد ـ مضافاً إلى أنّ الاستناد إلى المنتقل إليه يمنع من جريان الاستصحاب في العين المنتقلة.

الثامن: الإسلام؛ فإنّه مطهّر لبدن الكافر، و لعلّ بعض ما لا ربط بالمسألة مذكور تحت عنوان الإسلام.

التاسع: التبعيّة في موارد خاصّة ثبتت بالنصّ:

أحدها: تبعيّة فضلات بدن الكافر المتّصلة به إذا أسلم؛ فإنّها تطهّر بطهارة بدنه تبعاً كبصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ على جسمه، بل النجاسة العرضيّة التي زالت عينها من جسمه.

ثانيها: تبعيّة ولد الكافر له فيما إذا أسلم قبل تمييز الولد أو قبل بلوغه إذا لم يظهر الولد

الكفر بنفسه قبله، أو لم يظهر الإسلام كذلك، و إلّا فالظاهر خروجه عن التبعيّة.

ثالثها: تبعيّة الأسير للمسلم الذي أسره إذا كان غير بالغ و لم يكن معه وليّه، على خلاف في المسألة.

رابعها: تبعيّة ظرف الخمر له إذا انقلب خلّاً.

خامسها: تبعيّة آلات غسل الميّت من مكان غسله و الثوب الذي عليه و يد الغاسل؛ فإنّها يطهّر تبعاً دلّت عليها أدلّة نفس الغسل.

سادسها: تبعيّة يد الغاسل و آلات الغسل في تطهير النجاسات، فتطهّر بطهارة المغسول تبعاً.

العاشر: زوال عين النجاسة عن بدن الحيوان الطاهر غير الإنسان بأيّ وجه كان، فيطهّر محلّها كزوال العذرة عن منقار الدجاج و الدم عن ظهر الدابّة، و عن بدن ولد الحيوان إذا كان متلوّثاً بالنجس. و كذا زوال النجاسة عن بواطن الإنسان كفمه و أنفه و أُذنه، فإذا أكل نجساً طهر فمه ببلعه إذا قلنا بتنجّس الباطن.

الحادي عشر: استبراء الحيوان الجلّال، أي المعتاد بأكل عذرة الإنسان؛ فإذا منع عن ذلك، فاعتاد بالعلف الطاهر حتّى زال الاسم طهر بوله و ورثه، و هذا في الحقيقة سبب لزوال حرمة الأكل عن الحيوان و عروض حلّيّته، ثمّ يترتّب عليه حكم الطهارة.

الثاني عشر: حجر الاستنجاء و غير الحجر ممّا يقلع النجاسة عن مخرج الغائط؛ فإنّه مطهّر للمحلّ.

الثالث عشر: خروج الدم المتعارف من الذبيحة؛ فإنّه مطهّر لما يبقى في الجوف من الدم.

الرابع عشر: غيبة المسلم؛ فإنّها مطهّرة لبدنه و لباسه و فرشه و غيرها ممّا بيده بعد حضوره و استعماله فيما يشترط فيه الطهارة، بشرط علمه بالنجاسة، و احتمال أنّه طهّره. و هذا مطهّر إثباتاً لا ثبوتاً.

المعاطاة

«المعاطاة» في اللغة مفاعلة مِن عاطى الرَّجل الشيء: ناوله إيّاه. فالمعاطاة، إمّا بمعنى السعي في الإعطاء، أو التعاطي من الطرفين. و في المجمع: «و بيع المعاطاة هو إعطاء كلّ من

المتبايعين ما يريده من المال عوضاً عمّا يأخذه من الآخر من غير عقد»[1] انتهى.

و قد كثر استعمال الكلمة في الفقه و ألسنة الفقهاء في إنشاء عنوان عقدي أو إيقاعي بالفعل، في مقابل إنشائه بالقول و الإشارة و الكتابة و نحوها، و هي تجري في أكثر العقود؛ سواء كان العقد تمليكاً من الطرفين كالبيع و شبهه، أو من طرف واحد كالهبة و نحوها، أو غير تمليك كالعارية. و على هذا، فتحقّق المعاملة مطلقاً بالإعطاء من أحد الطرفين و الأخذ من الآخر، فإذا ناول البايع المبيع بقصد تمليكه عوضاً عن الثمن المعلوم، و أخذه المشتري بذلك القصد، فقد تمّت المعاملة، و حصل النقل و الانتقال، و يكون إعطاء الثمن و أخذه بعد ذلك وفاء للالتزام. و كذا لو أعطى المشتري الثمن بقصد تملّك المبيع و أخذه البايع، تمّ العقد أيضاً، و كان إعطاء المبيع بعد ذلك وفاء للالتزام. و هذا كما أنّ بذل المال بقصد الهبة و أخذه كذلك سبب لتمام عقد الهبة؛ و على هذا فإطلاق المعاطاة إمّا لإرادة الإنهاء من الهيئة و السعي في الإيصال ـ كما هو أحد معاني باب المفاعلة أو المعنى الشايع لها ـ أو من جهة حصول الملكيّة بالعطاء الخارجي دون القول.

ثمّ إنّه لا إشكال عند أكثر الأصحاب في جريان المعاطاة في البيع، و أمّا جريانه في غيره من العقود المعامليّة و غير المعامليّة، أو في الإيقاعات، فقيه خلافٌ أظهره الجريان، إلّا ما دلّ الدليل على عدمه؛ فلو أعطاه مفتاح الدار بعد المقاولة بقصد إيجارها سنة، فتناوله المستأجر، تمّت الإجارة. و كذا لو ناوله الثوب بقصد الخياطة و أخذه الأجير، أو بذل الدراهم بقصد الإقراض، أو بقصد القراض، أو خلّى بينه و بين الأرض المعدّة للزراعة، أو بينه و بين البستان للمساقاة، أو أعطى الأرض للفقراء بقصد الوقف، أو سلم الأرض أو الدار للصلاة فيها بقصد المسجديّة، أو بذله العين بقصد كونها رهناً، و كذا غيرها؛ فإنّ إنشاء عناوين تلك العقود بهذه الأفعال محقّقٌ لها.

نعم، لا تصحّ المعاطاة في النكاح على ما يظهر من كلماتهم؛ فلو قصدا الزواج الدائم مثلاً و تراضيا، أو عيّنا المهر و الأجر في العقد المؤقّت، ثمّ تصافحا أو تعانقا بقصد الإنشاء، أو

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٠٤ (عطو).

دخلت بيتها لتعيّش معه بقصد إنشاء المقصود، فقبّلها و أجلسها في مكان، لم تتحقّق الزوجيّة. و كذا لو ألقى الستر على رأس امرأته، أو وضع مهرها في كفّها، أو أخرجها من بيته الذي هي فيه بقصد طلاقها، لا يتحقّق الإنشاء بها، و إن كان جميع شرائط الطلاق حاصلاً؛ و هذا معاطاة في الإيقاع.

ثمّ إنّ الأصحاب قد اختلفوا في بيع المعاطاة و الأثر الإنشائيّ الحاصل بها على أقوال:

الأوّل: أنّها لا تفيد إلّا إباحة تصرّف كلّ منهما فيما انتقل إليه، و لا تحصل الملكيّة إلّا بعد تلف المال عند أحدهما، أو انتقاله عنه إلى غيره ببيع و نحوه، فيحصل الملكيّة لهما قبل ذلك آناً مّا.

الثاني: أنّها بيع حقيقيّ تامّ مؤثّر في الملكيّة المستقرّة للطرفين في كلّ مورد يكون العقد اللفظي مؤثّراً.

الثالث: أنّها بيع حقيقيّ مؤثّر للملكيّة المتزلزلة إلى أن يستقرّ بأحد أسباب الاستقرار من التلف و الانتقال و نحوهما، و التفصيل في الفقه.

المعاونة على الإثم

«المعاونة» و «الإعانة» مصدران متقاربا المفهوم في اللغة و العرف؛ يقال: أعانه و عاونه على أمر: ساعده عليه. و تعاون القوم: عاون بعضهم بعضاً.

ثمّ إنّه قد وقع العنوان مورد البحث في الفقه فيما إذا لوحظ مضافاً إلى الإثم و العدوان، و ظاهرهم أنّ المراد الإعانة على الإثم الصادر من الغير و إن أمكن شمولها للإعانة على إثم نفس الشخص أيضاً.

و كيف كان، فقد ذكروا حرمة الإعانة على الإثم و العدوان ـ أي الظلم للنفس، و الظلم للغير ـ و أنّه قد انعقد على ذلك إجماع العلماء كافّة، و أنّ الآية الشريفة: ﴿وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ﴾[1] تدلّ على حرمة المعاونة على كلّ ما يعدّ إثماً و عدواناً، و أنّه قد

---

١. المائدة (٥): ٢.

استفاضت على ذلك الروايات، فصارت قاعدة كلّيّة استدلّ بها الفقهاء في موارد كثيرة على أحكام عديدة؛ لكن القاعدة المشار إليها ـ أعني كون كلّ معاونة على الإثم محرّمة ـ في الشريعة مورد اختلاف بين الأصحاب موضوعاً و حكماً.

أمّا الموضوع، فقد اختلفوا في شرطيّة القصد في تحقّقه، و توضيحه أنّه يعتبر في تحقّق مفهوم المعاونة أُمور: المعاوِن، و المعاون له، و المعاون عليه و هو الاثم المفروض الصدور، و المعاونة و هي فعل المعاوِن. و ذكروا أنّ دخل فعله في الإثم الصادر على أنحاء، و مورد الكلام كونه على نحو الشرط أو عدم المانع، فاتّفقوا على الحرمة فيما إذا تحقّقا منه بقصد وقوع الإثم من الآثم؛ لصدق المعاونة حينئذ قطعاً، و اختلفوا فيما إذا لم يقصد ذلك؛ فذهب عدّة إلى صدق الإعانة علمه المعين بالدخل، و آخرون إلى عدم صدقها بدونه و إن علم بالتأثير، و فصّل ثالث كالأردبيلي﴿ بإضافة قيد في المسألة قال: «الظاهر أنّ المراد الإعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يقال عرفاً إنّه كذلك»[1] انتهى.

و مثّلوا للمقام بأمثلة:

منها: ما ذكره مشترط القصد من أنّه لا يقال للبايعين و المشترين من التاجر: إنّهم معاونوه على التجارة، إلّا إذا باعوا أو اشتروا لترغيبه في التجارة.

و منها: ما مثّل به الأردبيلي في مورد حكم العرف، و هو أن يطلب الظالم العصا من شخص ليضرب المظلوم، فيعطيه؛ أو يطلب القلم لكتابة ظلم، فيعطيه.

و منها: بيع العنب ممّن يعمله خمراً، و الخشب ممّن يصنعه صنماً، و التاجر يتّجر مع علمه بأخذ العشار عشراً، و الحاجّ مع علمه بأخذ الظالم منه مالاً، و غير ذلك.

و أمّا الحكم، فقد وقع الاختلاف منهم في حرمة المعاونة على الإثم مطلقاً؛ فمنهم مَن قال باختصاصها بالتعاون على الإثم آخذاً بظاهر الآية الشريفة، و بما إذا كانت إعانة على ظلم الظالم للنصوص؛ فلا دليل على حرمة المعاونة على الإثم بمعنى المعصية و ظلم الإنسان نفسه. و منهم مَن قال بحرمة الجميع؛ لعموم الدليل.

---

١. زبدة البيان، ص ٢٩٧.

تنبيه

لا يبعد القول بالحرمة مطلقاً حتّى في معاونة فرد على إثم فرد آخر بدون قصد ذلك في غير صورة الجهل بالترتّب، و ذلك لتماميّة الحجّة عليها صغرى و كبرى.

أمّا الأول، فلصدق المعاونة لغة و عرفاً على كلّ عمل له دخل و تأثير في تحقّق الإثم في الخارج من الإنسان المختار، بلا دخل لقصد المعين و علمه و جهله؛ فعليك بملاحظة صور الدخل و التأثير، فإنّه يكون تارةً على نحو العلّة التامّة، كإكراه زيد عمراً على شرب الخمر؛ فإنّ المؤثّر فيه إرادة المكره ـ بالكسر ـ كإرادة الإنسان لفعل نفسه، و إرادة المكره ـ بالفتح ـ بمنزلة الآلة، و أُخرى بنحو السبب الأقوى كإعطاء الخمر للجاهل و شربه؛ فإنّ السبب هنا أقوى من إرادة الجاهل، و لذا يستقرّ الضمان في موارد الأموال على السبب، أو يضمن هو ابتداء. و ثالثة بنحو السبب الأضعف، كما إذا حرّضه على شرب الخمر و أغواه حتّى شربه، فإرادة العاصي هنا أقوى من الآمر. و رابعة بنحو إيجاد الشرط، كبيع العنب ممّن يعمل خمراً. و خامسة بنحو عدم المانع، كسكوته عن النهي عن الإثم فيرتكبه الآخر.

و لا إشكال في كون الدخل في الجميع دخلاً تكوينيّاً، و لا في ترتّب الحكم على العنوان التكويني كما ستعرف، و لا في أنّ الأُمور التكوينيّة لا تتغيّر بالقصد و العلم و الجهل و إن كان لبعضها دخلاً في الحكم ثبوتاً أو نفياً.

و أمّا الثاني ـ أعني الكبرى ـ و هي أنّ كلّ ما كان إعانة، فهي محرّمة شرعاً؛ فالظاهر دلالة الآية الشريفة عليها، فإنّ الله تعالى حرّم على الناس التعاون على كلّ إثم و عدوان، كما حرّم ارتكاب كلّ فرد لذلك. و التعاون يكون تارةً بالاشتراك في إيجاد نفس الإثم، كالاجتماع على قتل نفس محترمة، أو بناء بيت للفساد، أو محاربة الله و رسوله ﷺ؛ و أُخرى يكون بإيجاد بعض الأفراد لمقتضى الإثم و بعضهم شرطه أو عدم المانع عنه، فهذا أيضاً تعاون على الإثم؛ و ذلك لأنّ الألف و اللام في كلمة الإثم ليست بدلاً عن المضاف إليه، ليكون المعنى ﴿وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ﴾[1] أحد، و يخرج المعان له عن متعلّق الخطاب،

---

١. المائدة (٥): ٢.

و تخرج صورة و حدة المعين عن الآية؛ بل المراد بها الجنس، فالنهي متعلّق بجنس الإثم، و يتحقّق التعاون في فرض و حدة المعين أيضاً، فالآية الشريفة دالّة على المطلوب.

ثمّ إنّ الأصحاب استشكلوا على القاعدة بجريان السيرة على عدم الاعتناء بها في موارد ثبوته؛ فإنّ أهل التجارة و الحِرَف ـ كالخبّاز، و الخيّاط، و غيرهم ـ يبيعون أمتعتهم من الفسّاق و الفجّار مع علمهم بدخل ذلك في معصيتهم، و موارد هذا النقض كثيرة؛ لكن فيه:

أوّلاً: أنّ الإشكال غير وارد على مَن يشترط القصد في الإعانة.

و ثانياً: أنّهم كما يعلمون بتحقّق العصيان من المشترين مثلاً، يعلمون بصدور الواجبات عنهم أيضاً؛ فالمعاملة كما أنّ لها دخلاً في الحرام، كذلك لها دخل في الواجب، فهي واجدة لجهتين متعارضتين، فتكون مورداً للتخيير، فلا حرمة.

و ثالثاً: أنّ المعاملات في الاجتماع واجبة كفاية؛ لدخلها في حفظ النظام الواجب، فيدور الأمر بين رعاية حال الإثم ـ لئلّا يقع في الخارج و لو انجرّ إلى الخلل في النظام الهرج و المرج ـ و بين حفظ النظام و إن أدّى إلى وقوع شيء من الإثم، و الثاني متعيّن، و منه يظهر حال التاجر الذي يلازم تجارته وقوع العشّار في الإثم لأخذه العشر، و كذا حال الحاجّ الذي يؤخذ منه المال ظلماً؛ فإنّ تعطيل الحكم المؤكّد الإلهي رعاية لحال الظالم ترجيح للمرجوح.

ثمّ إنّه لو قلنا بالحرمة مطلقاً ـ كما عرفت ـ لزم القول بكون ما دلّ على جواز بيع العنب ممّن يعمل خمراً حتّى مع العلم، تخصيصاً في عموم الحكم؛ و التفصيل في الفقه.

المعدن

«المعدن» اسم مكان مِن عدن يعدن المكان ـ من باب ضرب و قتل ـ: أقام فيه، و له إطلاقان مشهوران: أحدهما عند أهل اللغة، و الآخر عند الفقهاء.

أمّا الأوّل، فهو عبارة عن المعنى الموافق لهيئة الكلمة؛ أي محلّ الشيء. ففي القاموس: «المعدن ـ كمجلس ـ: منبت الجواهر من ذَهب و نحوه لإقامة أهله فيه دائماً، أو لإنبات الله تعالى إيّاه فيه، و مكان كلّ شيء فيه أصله»[1] انتهى.

---

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٤٧ (عدن).

و في الصحاح: «مركز كلّ شيء: معدنه»[١] انتهى.

و في النهاية: «المعادن: التي يستخرج منها جواهر الأرض كالذّهب و الفضّة و النحاس و غيرها، واحدها: المعدن. و العدن: الإقامة. و المعدن: مركز كلّ شيء» انتهى.

و لا يخفى أنّ مقتضى التعليل في القاموس بإقامة الناس كون المعدن الأرض التي يسكنها المستخرجون، لا محلّ الجواهر، فهنا معدنان: معدن الناس، و معدن الجواهر؛ ففي الإطلاق مسامحة.

و أمّا الثاني، فظاهر الفقهاء أو صريحهم أنّ المراد بالمعدن الحالّ لا المحلّ، فإنّهم عرّفوه بما استخرج من الأرض، ففي المسالك:

> المعادن: جمع معدن ـ بكسر الدال ـ و هو هنا كلّ ما استخرج من الأرض ممّا كان منها بحيث يشتمل على خصوصيّة يعظم الانتفاع بها، و منها الملح و الجصّ.[٢] انتهى.

و في الروضة:

> المعدن ـ بكسر الدال ـ هو ما استخرج من الأرض ممّا كانت أصله، ثمّ اشتمل على خصوصيّة يعظم الانتفاع به كالملح و الجصّ.[٣] انتهى.

و لعلّ السرّ في هذا الاختلاف ـ كما قيل ـ أنّ الغرض في الفقه لا يتعلّق إلّا بما تعلّق به الحكم الشرعي، و هو الحالّ دون المحلّ، فأطلقوا المعدن، و أرادوا الحالّ تسمية له باسم المحلّ ليوافق غرض البحث. هذا، و أمّا النصوص، فقد أطلق المعدن في بعضها على المحلّ، و في بعضها على الحالّ. و كيف كان، يمكن أن يقال: إنّ المعدن في اصطلاح الفقهاء هو الأعيان الموجودة في الأرض، في بطنها أو ظاهرها الخارجة عن اسم الأرض، لخصوصيّة حاصلة فيها إفادتها زيادة في الرغبة و القيمة.

ثمّ إنّه وقع البحث في الفقه عن المعدن، و رتّب عليه في الشرع أحكام كثيرة، و وقع

---

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٦٢ (عدن).

٢. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٤٥٨.

٣. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ٦٦.

الكلام فيه في موارد مختلفة في كلّ عن حكم خاصّ:

فمنها: البحث عن ملكيتّه بالأصالة، و أنّه مَن هو مالكه الأصلي في اعتبار الشرع؟ و مورد البحث عنه بهذا اللحاظ باب الأنفال، فذكروا فيه أنّ المعدن قسم من الأنفال، و الأنفال كلّها لله و رسوله، ثمّ بيّنوا حكم المعدن و مصاديقه؛ فراجع عنوان الأنفال.

و منها: البحث عن جواز التصرّف فيه لعامّة النـاس، و صـحّة تـملكهم له بـالحيازة و الإحياء، بحيث ينتقل إلى ملكهم، فيتصرّفوا فيه تصرّف الملّاك في أملاكهم. و البحث عن هذا واقع في كتاب إحياء الموات، فذكروا أنّه يجوز لكلّ أحد التصرّف في المعادن التي لم يسبق إليها يد محكومة بالصحّة، و يجوز تملّكها، ثمّ تعرّضوا لإقسامها و شرائط إحيائها و حيازتها و بيان حريمها و غير ذلك؛ فراجع عنوان الإحياء.

و منها: البحث عن تعلّق حقّ الإمام به بعد الإحياء و التملّك؛ فإنّه لمـا أبـاح الشـارع حيازته و تملّكه، أوجب إخراج كسر معيّن منه إلى الإمام. و هـذا الحكـم يكـون بـالطبع متأخّراً عن الحكمين السابقين؛ فإنّه لما استُفيد من الأدلّة تحليل الأنفال تحقّق بـالإحياء موضوع الغنيمة، و شمله أدلّة الخمس؛ و البحث عن هذا واقع في باب الخمس.

ثمّ إنّ الأصحاب قد قسّموا المعادن إلى: ظاهرة، و باطنة. و الأُولى ما لا يحتاج الوصول إلى جوهرها إلى السعي و المؤونة، و لا تفتقر إلى الإظهار؛ لكونها ظاهرة بنفسه، كالملح، و الكبريت، و المومياء، و الأحجار الكريمة، و نحوها؛ فلا يجري فيها الإحياء و التحجير.

و الثانية هي التي يحتاج الوصول إلى جوهرها إلى العمل و صرف المؤونة، فـالشارع للوصول إلى جوهرها محجّر، و الواصل إليه محيي؛ فراجع باب الإحياء.

و لا يخفى عليك أنّ عدّ الأقسـام المذكورة من المعادن الظاهرة، لعلّه كان بـالنسبة إلى أعصارهم، و إلّا فقد يكون الجميع من الباطنة، فالميزان في تشخيص أحد الصنفين و ترتيب حكمه صدق تعريفه. و قد عدّ الأصحاب مـن المـعادن الأُمـور التـالية: الذَّهب، الفـضّة، الرَّصاص، الصُّفر، الحديد، الياقوت، الزبرجد، الفيروزج، العقيق، الزيبق، الكبريت، النـفط، القير، السَّبَخ، الزاج، الزِّرنيخ، الكحل، الملح، الجِصّ، النورة، طين الغسل، حجر الرحا، حجر المرمر، الفحم الحجري، و غيرها.

المغارسة

«الغرس» في اللغة: إثبات الشجر في الأرض. و غرست الشجر أغرسهُ غرساً ـ من باب ضرب ـ أثبته. و الغِراس: وقت الغرس، كالحصاد، و القِطاف. و هذا القسم من مشتقّات الكلمة غير مذكور في أغلب كتب اللغة، و قد جرى في الفقه في كتاب المساقاة ذكر المغارسة، و أرادوا بها الشركة في الغرس بكيفيّة خاصّة، و فسّروها بأنّها عبارة عن دفع الإنسان أرضاً إلى غيره ليغرس فيها الشجر، و الظاهر أنّ المعمول بين المغارسين العوام جعل الأرض في اختيار الغارس بانين على بقاء المغروس بيده، و كون غرسه و تربيته على عهدته، و حصول الشركة بينهما بذلك في الغرس و الأرض، و الأصحاب قد حكموا ببطلانها؛ فإنّ الأصل عدم انتقال كلّ من الغرس و الأرض من مالكه إلى الآخر، و استحقاق كلّ من صاحب الأرض و العمل الأُجرة على الآخر.

بل عن بعض دعوى الإجماع على البطلان مع أنّ المسألة لم تكن مذكورة بين أكثر القدماء، و يمكن الحكم بصحّة المغارسة بجعلها عقداً مستقلّاً، و قسماً من أقسام الشركة، فيتعاقدان على أن يكون الأرض من أحدهما، و الأشجار من الآخر، و العمل من أحدهما، أو منهما، و يكونا شريكين في الجميع بالتساوي أو بالتفاضل بعد الغرس أو بعد الأخذ في النموّ، على ما توافقا عليه، فيشمله عموم وجوب الوفاء بالعقد و الشرط، و لعلّه لذلك استشكل المحقّق الأردبيلي و صاحب الكفاية في البطلان، و يمكن الحكم بصحّتها على النحو المذكور بعنوان المصالحة.

و يمكن إدخالها تحت عنوان الإجارة، فيؤجر المالك نصف الأرض المشاع لمالك الغرس إلى مدّة، و يمتلك نصف الغرس المشاع منه أُجرة، و يشترط عليه غرس نصيبه أيضاً فيها و تربيته إلى تلك المدّة. و يمكن أن تجعل الأرض نصفها من مالك الأُصول بنصف الغرس، و يشترط عليه غرس نصيبه من الأُصول أيضاً، لكن ما عدا الأوّل خارج عمّا هو المتداول بين الناس في بعض البلدان غير مقصود لهم، و الصالح للانطباق عليه هو الأوّل.

المفطر

«فطر الشيء فَطْراً» في اللغة: شقّه. و فطر الأمر: اخترعه، و أنشأه. و فطر الصائم فطراً و فطوراً: أكل، أو شرب. و أفطر الصائم: أكل، أو شرب. و أفطر: حان له أن يفطر. و فطّر الصائم: جعله يفطر. و الفطرة: كيفيّة الموجود في بدو خلقته و صفة الإنسان الطبيعيّة. و الفطرة: السنّة.

و في المجمع: «فاطر السماوات، أي خالقها، و مبتدعها، و مخترعها، مِن فطره يفطره بالضمّ، أي خلقه. و انفطرت السماء: انشقّت. و الفطور: الصدوع، و الشقوق»[1] انتهى.

ثمّ إنّه قد كثر إطلاق عنوان المفطر في اصطلاح الفقهاء على عدّة أفعال خاصّة أخذ تركها قيد لطبيعة الصوم، و جعل فعلها محرّماً تكليفاً في الواجب منه، مانعاً وضعاً عن انعقاده مطلقاً؛ فتلك الأفعال في الصيام الواجبة موضوع لترتّب آثار خمسة: الحرمة، و السببيّة للبطلان، و وجوب القضاء، و استحقاق مرتكبها الحدّ، و اشتغال ذمّته بالكفّارة. و في الصيام المندوبة موضوع للكراهيّة و المبطليّة؛ فإذا أكل الصائم في نهار رمضان عمداً، عصى، و أبطل، و قضى، و كفّر، و حُدّ أو عُزّر.

و ذكروا أنّ تلك الأفعال عشرة:

الأوّل و الثاني: الأكل و الشرب مهما كان المأكول و المشروب؛ فإنّ الآثار مترتّبة على عنوان الأكل و الشرب دون متعلّقهما، و لذلك لا فرق بين القليل و الكثير، فلا يضرّ مجرّد وصول الشيء إلى الجوف، كما إذا صبّ دواء في جرحه، فوصل إلى معدته، و يشكل الأمر في تلقيح الأغذية أو الأدوية في العضلة و العروق مع الوصول إلى الجوف، فالأحوط الترك.

الثالث: الجماع المحقّق بإدخال الحشفة أو مقدارها، من الكبير و الصغير، و الحيّ و الميّت، في القُبل و الدُّبر، مع الإنزاع و بدونه، و به يصدق الجماع أيضاً في الموطوء؛ ذكراً كان، أو أُنثى. و لا يبطل ما وقع بالإجبار، و يبطل ما كان بالإكراه.

الرابع: الاستمناء، و هو إنزال المني متعمّداً بغير الجماع بأيّ وسيلة كان ـ بملامسة، أو قُبلة، أو تفخيذ، أو نظر، أو تكلّم، أو تصوّر جماع، أو ما أشبه ذلك ـ إذا قصد الإنزال بذلك،

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤١٠ (فطر) ملخّصاً.

و لو لم يكن قاصداً له، فسبقه المني من دون ارتكاب ما يقتضيه، فلا شيء عليه.

الخامس: تعمّد الكذب على الله تعالى أو على رسوله ﷺ أو على أحد الأئمّة عليهم السلام؛ سواء كان في أُمور الدنيا أو الدين، وكان في الأحكام أو الموضوعات، و لا يبطل ما كان عليه نحو الحكاية عن الغير.

السادس: إيصال الغبار الغليظ أو الدخان الغليظ الى الحلق مختاراً؛ كان من الحلال كالدقيق، أو الحرام كالتراب. و لا بأس بما يدخل فيه غفلة أو نسياناً أو قهراً.

السابع: رمس تمام الرأس ـ أعني ما فوق الرقبة ـ في الماء؛ سواء أكان مع البدن، أو بدونه.

الثامن: البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق في صوم رمضان أو قضائه، و لا يبطل البقاء من غير عمد، و لا البقاء في الصيام الواجبة غيرهما، و لا في المندوبة.

التاسع: الحقنة بالمايع ـ و لو مع الاضطرار إليها لمرض و نحوه ـ فيحتقن، و يقضي صومه، و لا بأس بالجامد.

العاشر: تعمّد القيء و إن كان للضرورة، فيقيء، و يقضي صومه. و لا بأس بما كان سهواً أو من غير اختيار.

تنبيه

ذكر الأصحاب أنّ الأُمور المذكورة ما عدا البقاء على الجنابة توجب البطلان إذا وقعت عن عمد، أي مع العلم بكونه صائماً، فلو ارتكب مع الغفلة عن الصوم أو نسيانه، لا يبطل.

و السرّ في ذلك أنّ حقيقة الصوم هي العزم الفعلي أو الارتكازي على تلك التروك في جميع آنات اليوم، فالعزم على ارتكاب بعضها ـ ولو في بعض الآنات ـ يخالف العزم المذكور، فلا صوم حينئذٍ؛ و عليهذا فارتكابها العمدي يكشف عن بطلانه بمجرّد العزم قبل تحقّق العمل في الخارج، فالمبطل في الحقيقة هو العزم، و المفطرات كاشفات.

المفوّضة

فوّض إليه الأمر تفويضاً في اللغة: صيّره إليه، و جعله بيده، و الكلمة معتلّة العين واويّة، و ليس لها مجرّد.

و في المجمع: «و المفوّضة: قوم قالوا: إنّ الله خلق محمّداً ﷺ و فوّض إليه خلق الدنيا، فهو الخلّاق لما فيها. و قيل: فوّض ذلك إلى عليّ ﷺ. و ممّن قال بالتفويض المعتزلة، بمعنى أنّ الله تعالى فوّض أفعال العباد إليهم»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد وقع البحث في الفقه عن التفويض و المفوّضة، و الظاهر أنّ موضوع البحث هو القول بالتفويض في الأفعال الصادرة من العبد بإرادته و اختياره، في مقابل الجبر الذي هو القول بصدور الأفعال من الله تعالى على نحو يكون نسبتها إلى العبد كنسبة الحركة إلى الصورة في الثوب الذي تحرّكه الرياح، و القائل بالتفويض يعتقد بصدورها عن العبد بحيث لا دخل للربّ تعالى فيها، و سلب اختيار المبدئ عنها، و هذا غير القول بالتفويض بمعنى كون خلق العالم مفوضاً بمحمّد ﷺ أو عليّ ﷺ؛ فإنّه لا إشكال في كونه كفراً مخالفاً لضرورة المذهب و الدين.

و بالجملة، قد اختلف أقوال الأصحاب في ذلك، فحكم عدّة منهم بكونه كفراً مستلزماً لترتّب أحكام الكافر على المعتقد به، من نجاسة البدن و غيرها؛ لأنّ ذلك إشراك بالله، إذ يصدق حينئذٍ أنّ هنا موجوداً قادراً على بعض الحوادث في مقابل الربّ تعالى. و قال آخرون بعدم الكفر؛ لعدم التزام القائل بالتفويض بذلك لجهله بالملازمة، كما ذكرنا تحت عنوان المجبّرة. و من هنا يعلم أنّ قوله: «لا جبر و لا تفويض»[2] معناه سلب الإجبار عن أفعال العبد، و إثبات الاختيار له مع عدم سلب القدرة عن الله تعالى. و يكون معنى «الأمر بين الأمرين» أنّ العبد مختار باختيار تامّ في أفعاله مع بقاء قدرة الله أيضاً؛ لكون جميع المقدّمات محفوفة بإرادته، و لو أراد سلبَ القدرة عن العبد سلبها؛ فللفعل إسنادين: إسناد إلى الله تعالى، و هو إسناد الإفاضة و الإقدار، دون إسناد الفعل إلى فاعله، و إسناد إلى الفاعل إسناد العمل إلى عامله.

---

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٣٨ (فوض) ملخّصاً.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٣؛ الاعتقادات، ص ٢٩؛ التوحيد، ص ٣٦٢، ح ٨.

المقام

«المقام» في اللغة: موضع قدم القائم. و قد كثر استعماله في الكتاب و السنّة بحيث قد صار مصطلحاً شرعيّاً و فقهيّاً ـ و لو في باب الحج ـ في حجر خاصّ واقع في الجنب الشرقي من الكعبة المكرّمة، و هو حجر مربّع مستطيل، محدود من ناحية الارتفاع بما يقرب من ذراع، و من طرف طوله و عرضه بما يقرب من نصف ذراع، له قداسة و كرامة، مُنزل من السماء مع الحجر الأسود، و كانا في بدو نزولهما جوهرين أبيضين منوّرين، تغيّر لونهما بعد مدّة للمس أيدي العصاة من البشر، و هو الحجر الذي وقف عليه إبراهيم الخليل عليه السلام لبناء البيت، و للأذان بالحجّ، فأثّر قدماه في وجهه الأعلى بمقدار سبع أصابع منضمّات؛ و لا يخفى عليك أنّ مقتضى كونه وسيلة للبناء ـ كبعض وسائل البناء في عصرنا ـ حصول الارتفاع و الاستطالة له كلّما ارتفعت جدران البيت، بحيث يقدر الخليل من وضع الطين و الأحجار على أعلى الجدران، و كذا حصول الارتفاع له أكثر من ذلك إذا أراد الأذان. و قد ورد: أنّه لمّا أُمر إبراهيم بالنداء، وقف على المقام، فتطاول المقام حتّى كان كأطول جبل على ظهر الأرض، فنادى: هلمّوا»[1].

و كيف كان، فقد ذكر الأصحاب أنّ من أحكامه: أنّه يجب أن يكون الطواف فيما بينه و بين الكعبة بحيث يقع خارجاً عن المطاف، فلو أدخله فيه، فطاف خارجه، بطل الطواف.

و منها: أنّه يجب أن يصلّي ركعتا الطواف خارجه؛ فلو أدخله في الصلاة بأن صلّى بينه و بين الكعبة، بطلت صلاته؛ فالطواف و صلاته متقابلان من حيث شرطيّة المحلّ، فيشترط في الأوّل كونه أقرب إلى الكعبة من المقام، و في الثاني كونه أبعد من الكعبة و يقع خلفه.

ثمّ إنّ في جعل المقام ملاكاً بالنسبة لحكم الطواف مسامحة؛ فإنّ المطاف له حدّ معيّن في الشريعة من حيث قربه إلى الكعبة و بعده، فإنّه يجب أن يقع الطواف في مقدار ستّة و عشرين ذراعاً و نصف من أساس البيت الشريف في جميع الأطراف، و لذلك يتضيّق في ناحية الحجر، و يبقى مقدار ستّة أذرع و نصف تقريباً. و على هذا؛ فلو وضع المقام في مقدار

---

١. أُنظر: تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص ٢٠٧؛ تفسير السمعاني، ج ٣، ص ٤٣٤.

المسافة ـ كما هو الآن كذلك ـ أو أبعد من ذلك، وقع الطواف قهراً داخل المقام؛ و لو وضع قرب الكعبة، أو ألصق بها، وجب كون الطواف خارجه كصلاته.

ثمّ إنّ في موضع المقام الواقعي خلافاً؛ فإنّه يستفاد من بعض النصوص كون موضعه في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام المكان الذي هو فيه اليوم، ثمّ ألصقه أهل الجاهليّة بالبيت خوفاً من السيول، و استمرّ ذلك إلى عهد النبي صلى الله عليه وآله و الخليفة الأوّل، ثمّ ردّه الخليفة الثاني إلى مكانه الآن. و يستفاد من صحيح زرارة أنّ موضع المقام الذي وضعه إبراهيم الخليل عليه السلام فيه عند جدار الكعبة، ثمّ حوّله أهل الجاهليّة إلى محلّه الآن لكونه مانعاً من الطائفين لمكان الركعتين عنده، ثمّ حوّله النبي صلى الله عليه وآله إلى موضعه الأوّلي، ثمّ حوّله الخليفة الثاني إلى مكانه الذي هو فيه اليوم.

وكلا الوجهين غير خالٍ عن الخدشة إلّا أنّه لا يخلّ بالحكم المتعلّق به في الشريعة، و هو لزوم كون الصلاة خلفه أين ما كان من المسجد، مع أنّ الأئمّة عليهم السلام قد أمضوا الوضع الفعلي مضافاً إلى وقوع الصلاة خلفه على أيّ تقدير.

تنبيه

قد وقع التصريح في الآية الشريفة بأنّ المقام من مصاديق الآيات البيّنات؛ و ذلك لأنّه مع كونه حجراً صلداً قد أثّر فيه قدما إبراهيم، و لا يقدر أحد أن يجعل الحجر كالطين إلّا الله تعالى، و لعلّ من ذلك أيضاً ما ذكرنا من ارتفاعه بارتفاع جدران الكعبة عند بنائها، و بأزيد من جبال الدنيا عند الأذان عليه.

المكان

«المكان» في اللغة: موضع كون الشيء و حصوله، يذكّر و يؤنّث، و جمعه: أمكنة. و هو عند العرف المحلّ الذي يستقرّ عليه الشيء، كموضع قيام الإنسان، و يراد به عند الفقهاء ما يعمّ ذلك و الفضاء الذي يشغله جسم الإنسان، و يتصرّف فيه بأفعاله. و هذا في الجملة موافق لمعناه الكلامي، و هو الفراغ المتوهّم.

و كيف كان، فالبحث عن المكان قد وقع في الفقه في مقام شرطيّته للصلاة من جهات

كثيرة، لعلّها تبلغ تسعاً، و ذكرناها تحت عنوان الصلاة و في شرائطها. و ذكروا هناك أنّ من شروط الصلاة إباحة مكانها؛ فلو كان مغصوباً ـ عيناً، أو منفعة، أو حقّاً ـ بطلت.

تنبيه

عمدة دليل المشهور القائلين بالبطلان أنّ الحركات الصلاتيّة و أكوانها بأسرها تصرّف في ملك الغير، و هو محرَّم مبغوض مُبعّد عن الله تعالى، فيستحيل أن يصير عبادة مقرِّبه منه تعالى؛ لكنّه قد يخدش في ذلك بأنّ الصلاة تتركّب عن التكبير و القراءة و الذكر، و عن القيام و الركوع و السجود؛ و الثلاثة الأُوَل ألفاظ، و البواقي هيئآت خاصّة، و لا يتّحد شيء منها مع التصرّف المحرّم؛ اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ السجدة وضع المساجد على الأرض، و هو فعل يتّحد مع التصرّف؛ فتأمّل.

مكّة و بكّة (المكرّمة المباركة)

«المكّ» في اللغة: النقص، و الهلاك. و سمّي البلد الحرام مكّة؛ لأنّها تنقص ذنوب من دخلها و تزيلها، أو أنّها تَمُكُّ مَن قصدها بالظلم ـ أي تهلكه ـ كأصحاب الفيل.

و تسمّى بكّة أيضاً ـ و البكّ الازدحام ـ لأنّ الناس يزدحمون فيها. و قيل: بكّة موضع البيت، و مكّة سائر البلد. و يستفاد من النصوص و كتب اللغة أنّ لهذا البلد الشريف الأسماء الكثيرة التالية: الصلاح، و العرش ـ على وزن بدر: البيت الذي يستظلّ فيه ـ و القادس أي الطاهر، و المقدّسة، و النساسة، و الباسة أي الحاطمة بحرّها، و البيت العتيق، و أُمّ رحم أي الرحمة، و أُمّ القرى، و الحاطمة، و الرأس، و كوثي؛ أي كثير الخير و الخصب.

ثمّ إنّه قد رتّب على مكّه ـ شرّفها الله تعالى ـ أحكام في الشريعة؛ منها تخيير المسافر فيها في صلواته الرباعيّة بين القصر و الإتمام، و قد ذكر الأصحاب هذا التخيير للمسافر في أربعة أماكن: بلد مكّة المكرّمة، و المدينة الطيّبة، و مسجد الكوفة، و الحائر الحسيني؛ بل ذكروا أنّ الإتمام فيها هو الأفضل، إلّا أنّ القصر هو الأحوط. و ربّما قيل باختصاص التخيير بخصوص المسجدين، دون البلدين. و الحكم المذكور مختصّ بالصلاة، فلا تخيير للمسافر في صومه الواجب أو المندوب، بل عليه الإفطار. و التخيير المزبور استمراري، فله في كلّ

من صلواته القصر و الإتمام؛ بل يجوز له إذا قصد في أوّل صلاته الإتمام أن يعدل إلى القصر في الأثناء، كما أنّ له أن لا ينوي من أوّل الأمر أحد العنوانين، فيختار بعد التشهّد الأوّل.

تنبيه

في نصوص الباب أنّ من مخزون على الله تعالى الإتمام في أربعة مواطن: حرم الله، و حرم رسوله ﷺ و حرم أمير المؤمنين ﷺ و حرم الحسين ﷺ، و أنّ الإتمام في الحرمين من الأمر المذخور.

و منها: كون البلد الحرام ـ أي مكّة ـ ميقاتاً لمن حجّ تمتّعاً؛ فإنّه إذا أحلّ الناسك من إحرام العمرة المتمتّع بها، ليس له أن يخرج من مكّة إلّا أن يحرم منها للحجّ، فهي ميقات لهم، و هي ميقات أيضاً لأهل مكّة في فريضتهم من إفراد أو قِران.

و منها: أنّ المحرم بإحرام العمرة من المواقيت يقطع التلبية إذا شاهد بيوت مكّة المكرّمة.

و منها: أنّ الآفاقي إذا صار مقيماً في مكّة، و لم يكن مستطيعاً من قبل، انقلب فرضه إلى فرض المكّي بعد الدخول في السنة الثالثة، بشرط كون الإقامة بقصد المجاورة؛ و أمّا لو كان بقصد التوطّن فيها، فينقلب بعد قصده من الأوّل.

الملك و الملكيّة

«الملك» بتثليث الميم و «الملكة» بالفتح و الضمّ و «الملكيّة» بالكسر و «المملكة» في اللغة، مصادر من ملك يملك ـ من باب ضرب ـ بمعنى الاحتواء على الشيء، و التسلّط و الاستيلاء عليه؛ يقال: ملك الشيء: استولى عليه و تسلّط.

و قد كثر استعمال الملك ـ بالكسر ـ في العرف العامّ في المملوك من الأشياء و الأموال، و الفاعل مالك، و الملك ـ بالضمّ ـ في نفس الاستيلاء، و صاحبه ملك و مالك.

و الملك و نظيره الملكيّة في مصطلح الفقهاء أمر اعتباريّ قابل للإنشاء باللفظ و غيره، و مقتضى التأمّل في كلماتهم لحاظ الاعتبار على وجوه:

الأوّل: اعتبار و التسلّط الاستيلاء تنزيلاً له منزلة القدرة التكوينيّة على الشيء و التصرّف فيه، تقول: ملكت الفرسَ، و ملّكتك الفرسَ. و جواز التصرّف الخارجي من شؤون هذا الأمر الاعتباري.

الثاني: اعتبار النسبة و الارتباط بين المالك و المملوك، و جعل الملك من مقولة الإضافة المتكرّرة كالأبوّة و الزوجيّة في وعاء الاعتبار، في مقابل الإضافة المتأصّلة.

الثالث: اعتبار الاحتواء الجدّة و الإحاطة على الشيء بجعله شبه مقولة المتأصّلة التي هي إحاطة جسم بجسم، بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط، بدعوى كون المالك هنا كأنّه محيط بماله ينتقل بانتقاله.

و الظاهر أنّ الاعتبار أمر واسع الأكناف، لا مشاحة في فرضه، و الذي يظهر منهم في أبواب الفقه استعمال الملك و الملكيّة بأحد الاعتبار الأوّلين؛ بل ظاهر استعمال الملك بالضمّ في الكتاب الكريم هو الاعتبار الأوّل.

و كيف كان، فمن مصاديق المعنى الأوّل الفقهيّة التي وقع عنها البحث في الفقه، و رتّبوا عليها الأحكام، ملكُ الوالي على الرعيّة، و الحاكم على مَن يريد إجراء الحدّ عليه، و على الممتنع من تأدية حقوق الغير، و القاضي على من يريد استيفاء الحقوق عنه، و أولياء الصغار و المجانين و القاصرين، و أولياء الدم إذا أرادوا إستيفاء القصاص نفساً و طرفاً، و وليّ المسلمين بالنسبة للأموال العامّة، كالأرض المفتوحة عنوةً و الأخماس و ما أشبه ذلك، و الدائن و صاحب الحقّ على مَن عليه الدَّين و من عليه الحقّ؛ فإنّ ظاهر الأصحاب أنّ لهم الملك في هذه الموارد بمعنى التسلّط و الاستيلاء على اختلاف متعلّقاته.

و من موارد الإضافة حكمهم بملك القُصّر و الغُيّب حتّى الجنين و الرضيع للأموال الحاصلة لهم من الإرث مثلاً، و ملك غير المميّز و المجنون و المحجور و المفلس و العبد و المريض فيما زاد على الثُّلث للأموال المنسوبة إليهم، بل و ملك الحيوان و الجهات للأموال كالمسجد و المدرسة و الأمكنة المتبرّكة لما وقف عليها، و كذا ملك الجهات للأموال التي وقفت عليها، أو أوصيت، أو نذرت لها؛ فإنّ ظاهرهم تحقّق الملكيّة في هذه الموارد، و لم يريدوا بها إلّا الإضافة الخاصّة الاعتباريّة.

لكن الملك بهذا المعنى يستلزم الملك بالمعنى الأوّل لصاحبه؛ فإنّ السلطة و التمكّن من التصرّف من لوازم الإضافة و من شؤونها، إلّا أنّ السلطة المسبّبة عنها قد تلاحظ بالنسبة لنفس طرف الإضافة ـ أي المالك ـ فيما إذا كان واجداً لشرائطها، و قد تعتبر بالنسبة للأولياء

إذا كان قاصراً، كما في أموال اليتامى و المجانين، بل و الأموال العامّة أيضاً.

ثمّ إنّه يظهر من الأصحاب في أبواب الفقه المختلفة جعلهم الملكيّة على أقسام، و قسمتهم ذلك بتقسيمات:

منها: تقسيمها إلى: ملكيّة فعليّة، و شأنيّة. و الثاني في موارد تحقّق المقتضى مع عدم الشرط، أو وجود المانع، كأموال المريض المحتضر بالنسبة لورثته، و حصّة الحمل من الأموال قبل الولادة، و ملك العامل للجُعل في باب الجعالة قبل العمل، و الزوجة لتمام المهر قبل الدخول، و غير ذلك من الموارد.

و منها: تقسيمها إلى: اختياريّة، و قهريّة. و الثاني كملك الوارث تركة الميّت بعد موته، و ملك الموصى له إذا اطّلع على الوصيّة بعد موت الموصي على اختلاف فيه، و ملك المجني عليه خطأً دية الجنايات الواردة عليه، و ملك البطون اللاحقة الوقف الخاصّ بعد قبض البطن الأوّل. و يمكن أن يعدّ من هذا القبيل ملك الإنسان فوائد أملاكه و منافعها المنفصلة و غيرها، و هذا يتصوّر في الأملاك العامّة أيضاً، كملك الفقير منافع الأعيان الموقوفة و الموصى له، و ملك الإمام خمس الأرباح الحاصلة للناس، و كذا ملك قبيله أيضاً لو قلنا بملكهم.

و منها: تقسيمها إلى: دائمة، و مؤقّتة. و الثاني ملك البطون المتسلسة للأعيان الموقوفة أيّام حياتهم و ملكهم وقف المنقطع الآخر و غيرها.

و منها: تقسيمها إلى: مستقرّة، و متزلزلة. و الثاني كملك كلّ من البايع و المشتري المبيع و الثمن أيّام الخيار، و ملك الزوجة تمام المهر قبل الدخول.

المَني (بالفتح فالكسر)

أمنى الماء مناء في اللغة: أراقه. و أمنى الحاجّ: أتى مِنى.

و في المجمع: «﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾[1] أي تدفقون في الأرحام من المني، و هو الماء الغليظ الذي يكون منه الولد»[2].

---

١. الواقعة (٥٦): ٥٨.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٣٨ (مني).

و في المفردات: «المَنْي: التقدير؛ يقال: منى لك الماني: أي قدّر لك المقدّر. و منه المنى للذي قدّر به الحيوانات. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ * مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾[1]، أي تقدّر بالعزّة الإلهيّة ما لم يكن منه»[2] انتهى.

فالمني إمّا بمعنى المهراق، أو بمعنى المقدّر. و نقل عن المصباح[3] للفيّومي تفسير المني بماء الرجل، و عن القاموس[4] تفسيره بماء الرجل و المرأة، فتوهّم منها اختصاصه بمائه أو بمائها، و هو فاسد؛ فإنّه في اللغة أعمّ هذا بحسب اللغة.

و أمّا الاصطلاح، فالظاهر أنّه لم يثبت له حقيقة شرعيّة و لا متشرّعيّة، لكنّه بمعنى ماء الرجل أو المرأة وقع في الفقه مورد البحث في عدّة أبواب:

منها: في باب النجاسات، فقد عدّوه من الأعيان النجسة، و رتّبوا عليه أحكامها، إلّا أنّهم اختلفوا في أنّ الموضوع لها منيّ الإنسان، أو كلّ حيوان له دم سائل؛ حراماً كان، أو حلالاً؛ برّيّاً، أو بحريّاً. و ظاهر المشهور الأخير؛ بل حكى عليه الإجماع كثير من القدماء و المتأخّرين. و أمّا المني ممّا لا دم له سائل، فظاهرهم خروجه عن مورد البحث في باب النجاسات، و انصراف النصوص عنه، فهو محكوم بالطهارة.

و منها: في باب المكاسب المحرّمة، فاختلفوا في جواز التكسّب به بالبيع و نحوه؛ فعن بعضٍ عدم ذلك لعدم ماليّته؛ لأنّه نجس، أو لنجاسته، و النجس لا يكتسب به؛ أو لجهالته، و بيع المجهول غرريّ، أو لعدم القدرة على تسليمه. و المحقّقون على جوازه لوجود ماليّة له قطعاً، و النجاسة لا تمنع عن التكسّب، مع أنّه ليس بنجس ما لم يخرج إلى الخارج، و الجهالة قادحة فيما يعتبر بكيل و وزن و نحوهما، و القدرة على التسليم حاصلة بإمكان الإنزاء.

و منها: في باب الديات، فذكروا هناك أنّ النطفة التي هي المني إذا انصبّت في الرحم و انعقدت و وقعت في مسير الحياة الإنسانيّة، تكون ديتها ما دامت نطفة عشرين ديناراً؛ ثمّ

---

١. القيامة (٧٥): ٣٧ و ٣٨.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٧٥ (منى).

٣. المصباح المنير، ص ٥٨٢ (منى).

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩١ (منى).

ذكروا دية المراتب التالية ـ كان ذلك عن حلال، أو حرام ـ و أفتوا فيما بما ورد في الصحيح عن عليّ عليه السلام قال: «جعل دية الجنين مائة دينار، و جعل منيّ الرجل إلى أن يكون جنيناً خمسة أجزاء، فإذا كان جنيناً قبل أن تلجه الروح مائة دينار؛ و ذلك أنّ الله تعالى خلق الإنسان من سلالة، و هي النطفة فهذا جزء، ثمّ علقة فهو جزءان، ثمّ مضغة فهو ثلاثة أجزاء، ثمّ عظماً فهو أربعة أجزاء، ثمّ يكسى لحماً فحينئذٍ تمّ جنيناً، فكملت له خمسة أجزاء مائة دينار، و المائة دينار خمسة أجزاء [فجعل] للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً، و للعلقة خمسي المائة أربعين ديناراً، و للمضغة ثلاثة أخماس المائة ستّين ديناراً، و للعظم أربعة أخماس الدية ثمانين ديناراً، فإذا كسي اللحم كانت له مائة دينار كاملة، فإذا أنشأ فيه خلقاً آخر ـ و هو الروح ـ فهو حينئذٍ نفس [فيه] ألف دينار دية كاملة إن كان ذكراً، و إن كان أُنثى فخمسمائة دينار»[1].

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يترتّب على النطفة ما دامت كذلك حكم واحد، و هو وجوب الدية لصاحبها، و على المراتب بعدها حكمان الدية و انقضاء عدّة المرأة التي ألقتها لو كانت معتدّة، و كان عن وطئ محلّل.

الموالاة

مفهوم الكلمة في اللغة و العرف واضح، إلّا أنّها وقعت بحقيقتها اللغويّة مضافة إلى بعض أُمور خاصّة عنواناً اصطلاحيّاً في الفقه، و موضوعاً للبحث في موارد، و متعلّقاً لأحكام شرعيّه من تكليف أو وضع.

فمنها: موالاة الوضوء و التيمّم، أي التتابع في أفعالهما، فذكروا أنّ الموالاة في الوضوء عبارة عن أحد أمرين:

أوّلهما: التتابع العرفي في أفعاله و إن جفّ العضو السابق عند الاشتغال باللاحق، أو جميع الأعضاء السابقة عليه.

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٤٢، ح ١؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٧٦، ح ٥١٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٣١٢، ح ٣٥٦٧٤.

و ثانيهما: عدم جفاف العضو السابق على الذي يشرع فيه، أو عدم جفاف جميعها و إن لم يحصل التتابع في الأفعال. و على هذا فانتفاء الموالاة يحصل بفوات التتابع و حصول جفاف الأعضاء السابقة على الذي يشرع فيه؛ لقوله: «اتّبع وضوءك بعضه ببعض»[1].

موالاة الصلاة

و منها: الموالاة في الصلاة، و هي تلاحظ تارة في القراءة و الذكر بين حروف الكلمات بعضها مع بعض، و أُخرى بين كلمات الآيات، و ثالثة بين آيات السور، و رابعة بين أفعال الصلاة بعضها مع بعض. و الظاهر من كلماتهم أنّه لا إشكال في وجوب جميع ذلك، بل في الجواهر:[2] لا أجد خلافاً في ذلك بين أساطين المتأخّرين.

موالاة الصيام

و منها: الموالاة في صوم ثلاثة أيّام من العشرة بدل هدي التمتّع؛ فذكروا أنّه إذا لم يتمكّن المتمتّع بالحجّ عن الهدي، وجب عليه أن يصوم بدله عشرة أيّام، ثلاثة في الحجّ ـ أي حال هذا السفر ـ و سبعة إذا رجع إلى أهله. و تجب الموالاة في الثلاثة، و أن يأتي بها بعد الإحرام بعمرة التمتّع و قبل تمام ذي الحجّة؛ لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، و أن يصوم مع الإمكان ما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة؛ و لو لم يقدر عليه، صام يوم التروية و يوم عرفة و آخر اليوم الثالث إلى ما بعد النفر؛ و لو فاته يوم التروية، لزمه تأخير الثلاثة إلى العود إلى مكّة ليصومها متتابعة؛ و لو خالف ذلك، بطلت و وجب الاستئناف كذلك.

موالاة صيام الكفارة

و منها: الموالاة في صيام الكفّارات، و هي عقوبة خاصّة عباديّة مجعولة من قِبل الشارع، و مؤاخذة تطهيريّة دنيويّة على الذنوب الصادرة من المكلّف غالباً، و لها أقسام و صنوف، و ليس فيها في غير كفّارات الإحرام كفّارة لم يكن فيها صوم، فهو من أركان الكفّارات، واجب فيها أيّاماً أو شهوراً، تعييناً أو تخييراً، متقدّماً في الترتيب أو متأخّراً؛ فإنّ الصيام واجب

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٧٤، ح ٢٢٨.

٢. لم نعثر على هذا القول في جواهر الكلام.

ثلاثة أيّام في ثمانية أقسام من الكفّارات، و تسعة أيّام في قسمين، و ثمانية عشر يوماً في قسمين، و شهرين في تسعة أقسام. و الظاهر من كلماتهم أنّ الموالاة و التتابع واجبة في جميع أقسامه، بلا خلاف في أكثرها كالشهرين المتّصفين في الكتاب و السنّة بالتتابع، و مع اختلاف في بعضها كصيام ثمانية عشر بدل الشهرين، و بعض موارد الثلاثة كالثلاثة في قضاء شهر رمضان. و تفصيل الكلام تحت عنوان الكفّارة، و ذكرنا منه هنا شيئاً بتناسب حكم الموالاة.

و يكفي في حصول التتابع في الشهرين صوم الشهر الأوّل، و يوم من الشهر الثاني.

موالاة العقود

و منها: الموالاة في العقود، أي بين إيجابها و قبولها؛ فذكرها عدّة من الأصحاب من شروط العقد، و أنّه يبطل العقد بتركها فيه، فجعلوها شرطاً في العقود كاشتراطها فيما بين الاستثناء و المستثنى منه، و فيما بين كلمات القراءة و الذِّكر و التشهّد، و في تعريف الضالّة سنة و نحو ذلك. و ذكروا في تقريب شرطيّتها أنّ كلّ أمر متدرّج الوجود له صورة اتّصاليّة في العرف أو الشرع؛ فإذا ترتّب حكم على عنوانه، فلابدّ من حفظ صورته الاتّصاليّة، فالعقد المركّب من إيجاب و قبول و إن كان كلّ من طرفيه قائماً بأحد المتعاقدين، إلّا أنّه بمنزلة كلام واحد، مرتبط بعضها ببعض، فالارتباط المزبور ـ و هو الموالاة ـ شرط في تحقّق الموضوع المترتّب عليه الأثر. و انضباط ذلك بالعرف، و هي في كلّ شيء بحسبه، كالموالاة في حروف الكلمة و كلمات الآية مثلاً، و قد ذكرنا شيئاً من ذلك في موالاة الصلاة.

موالاة الحيض

و منها: ما ذكروه في دم الحيض في الأيّام الثلاثة؛ فإنّ المشهور على اشتراط التوالي فيها. فلو رأت الثلاثة في ضمن ستّة أيّام أو عشرة، لا يكون حيضاً، فاللازم اتّصال الأيّام الثلاثة و عدم الفصل بينها بيوم فضلاً عن الأيّام؛ بل قد ذكروا اعتبار استمرار الدم و توالیه في الأيّام الثلاثة نفسها، و وجوده و لو في فضاء الفرج. و كيف كان، فالليالي المتوسّطة داخلة في الأيّام، فيعتبر استمرار الدم فيها بخلاف ليلة اليوم الأوّل و ليلة اليوم الرابع؛ فلو رأت الدم في

أوّل نهار اليوم الأوّل إلى آخر نهار اليوم الثالث، كفى؛ نعم، لو رأت في ظهر اليوم الأوّل، دخلت الليالي الثلاث، كما في نظائر المقام.

الموت و الميّت

مفهوم الموت في اللغة و العرف واضح، و هو خروج الروح عن جسد الحيّ، و قد كثر استعماله في الحيوان دون مطلق النابت. و قد يطلق على الموت الطبيعي الموت الأبيض، و على القتل الموت الأحمر، و على الموت خنقاً الموت الأسود. و قد يقسّم الموت إلى أنواع: زوال القوّة النامية عن الإنسان و الحيوان و النبات، و زوال القوّة العاقلة عن الإنسان و هو الجهل، و زوال الإحساس عنه في الجملة و هو النوم؛ فإنّه موت خفيف، و الموت نوم ثقيل، كقوله تعالى: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾[1]. و يطلق الموت أيضاً على مقتضياته و أسبابه، كقوله تعالى: ﴿وَ يَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[2].

و كيف كان، فالكلام هنا في حكم موت الإنسان و ميّته؛ و أمّا موت الحيوان غير الإنسان فهو مذكور تحت عنوان الميتة و المذكّى؛ فنقول: قد ذكروا في المقام أُموراً:

الأوّل: في حكم الإنسان بالإضافة إلى موت نفسه، بمعنى ما يجب عليه إذا أحسّ من نفسه قرب الموت، و ظهرت له أمارته من مرض أو جهة أُخرى، فيتأكّد حينئذٍ في حقّه التوبة، و يجب عليه أداء حقوق الناس الواجبة، و ردّ الودائع التي عنده، أو الوصيّة بالردّ مع عدم إمكانه، و الوصيّة بواجباته التي لا تقبل النيابة حال الحياة ـ كصلواته و صيامه و حجّه إذا كان له مال ـ و إعلام الولي بما عليه من الصلاة و الصيام الفائتة منه لعذر، و نصبه القيّم لأطفاله إذا عدّ تركه تضييعاً لهم.

الثاني: في وظيفة غيره بالنسبة إليه حال مرضه، فيستحبّ لهم عيادته استحباباً مؤكّداً إلى غير ذلك.

الثالث: في حكم غيره بالإضافة إلى حال موته، فأوجب بعض توجيهه إلى القبلة على

---

١. الأنعام (٦): ٦٠.

٢. إبراهيم (١٤): ١٧.

نحو لو جلس كان مستقبلاً. و لا فرق فيه بين الرجل و المرأة و الكبير و الصغير إذا كان مسلماً.

الرابع: فيما يجب على غيره بالنسبة لما بعد موته، و هو أُمور خمسة: تغسيله، و تحنيطه، و تكفينه، و الصلاة عليه، و دفنه. و يسمّى الجميع تجهيز الميّت، و هو واجب كفايةً على كلّ مكلّف اطّلع على موته و تمكّن من الإتيان به.

أمّا التغسيل، فقد ذكروا أنّه يجب تغسيل كلّ ميّت مسلم من أيّ فرق المسلمين كان بطريق مذهب الإماميّة، و لا يجوز تغسيل الكافر و لا سائر تجهيزاته، من غير فوق بين فِرَق الكفّار حتّى المرتدّ و المحكوم بكفره من منتحلي الإسلام. و لا فرق في وجوب التغسيل بين الصغير و الكبير، حتّى السقط إذا تمّ له أربعة أشهر، كما يجب تكفينه و دفنه؛ و إذا كان له أقلّ من ذلك يلفّ في خرقة و يدفن. و قد ذكرنا هذا الغسل و كمّيّته تحت عنوان غسل الميّت.

الميّت (تحنيطه)

«الحنوط» ـ بالفتح ـ لغة: الطيب الذي يستعمل في الميّت لحفظه عن البلى. و «الحنوط» ـ بالضمّ ـ مصدر بمعنى اقتراب حصاد الزرع.

و في المنجد: «الحنوط ـ بالفتح ـ: كلّ طيب يمنع الفساد و تحشى به جسد الميّت بعد تجويفه، فتحفظ من البلى طويلاً»[1].

و في المجمع: «الحنوط ـ كرسول ـ و الحناط ككتاب: طيب يوضع للميّت خاصّة»[2].

و في النهاية: «الحنوط و الحناط واحد، و هو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى و أجسامهم خاصّة»[3] انتهى.

و قد كثر استعمال الحنوط ـ بالفتح ـ في النصوص و الفتاوى في الكافور خاصّة، و ذكروه في أحكام الميّت، و أنّ من جملة تجهيزه تحنيطه بالكافور، و أنّه يجب ذلك وجوباً توصّليّاً.

---

١. المنجد، ذيل المادّة (حنط).

٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ٥٨٨ (حنط).

٣. النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ٤٥٠ (حنط).

و في الجواهر: «أنّ وجوبه مشهور، بل لا أجد فيه خلافاً سوى ما يحكى عن سلّار؛ بل ادّعى عليه الإجماع عدّةٌ من القدماء»[١].

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه يجب مسحه أو وضعه على المساجد السبعة، و هي: الجبهة، و اليدان، و الركبتان، و إبهاما الرجلين. و يشترط أن يكون ذلك بعد الغسل أو التيمّم، و أن يكون طاهراً مباحاً جديداً مسحوقاً غير زائل الراحة. و لا فرق في وجوبه بين الصغير و الكبير، و الأنثى و الذّكر، إلّا المحرم؛ فإنّه لا يجوز تحنيطه، و أنّه يكفي فيه المسمّى.

الميّت (تكفينه)

كفن الشيء كفناً و كفّنه تكفيناً في اللغة: غطّاه، و واراه. و الكفن ـ بفتحتين ـ: ما يغطّى به الشيء. و تكفين الميّت: إلباسه الكفن و تغطيته به، و هو ما يلبس به من الأثواب.

و قد كثر استعمال الكفن في النصوص و الفتاوى في الأثواب الخاصّة التي شرّعت في الإسلام لباساً للميّت في قبره و برزخه و قيامته، بحيث لا يتبادر منه إلّا ذلك، و وقع البحث في الفقه في معنى الكفن و أجزائه و في بيان شرائطه؛ فقالوا أنّه يجب تكفين المسلم على كلّ مَن اطّلع على موته و قدر عليه، وجوباً توصّليّاً كفائيّاً، نظير تحنيطه و دفنه؛ بل أصل تكفين الموتى ممّا جرت عليه السيرة البشريّة، و أمضاها الشرائع السماويّة، و ليس ذلك حكماً تعبّديّاً تأسيسيّاً مخترعاً في الإسلام؛ نعم، الخصوصيّة المعتبرة فيه لعلّها أُمور تعبّديّة تختصّ بشرع الإسلام. و متعلّق الوجوب نفس عمل التكفين، لا بذل عين الكفن؛ فإنّه يؤخذ من مال الميّت، أو من بيت المال.

و ذكروا أنّ الكفن الشرعي عبارة عن ثلاثة قطع:

الأُولى: المئزر، و القدر الواجب منه أن يكون من السُّرّة إلى الركبة،الأفضل أن يكون من الصدر إلى القدم.

الثانية: القميص، و الواجب منه أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق من قدامه و خلفه.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ١٧٥.

الثالثة: الإزار، و الواجب منه أن يغطّي تمام البدن، بحيث يوضع أحد جانبيه على الآخر في العرض، و يتّصل بعضه ببعض في طرف الرأس و القدم.

و يشترط أن لا يكون مغصوباً حتّى عند الاضطرار، فيدفن عرياناً إذا انحصر فيه.

الميّت (الصلاة عليه)

ذكر الأصحاب أنّه تجب صلاة الميّت على كلّ مسلم من أيّ فِرَقهم كان، عادلاً أو فاسقاً، حتّى المرتكب للكبائر و القاتل نفسه، و على أطفالهم إذا بلغوا ستّ سنين، و لا تجب على من لم يبلغ ذلك، و على مَن وجد في بلاد المسلمين ميّتاً. و محلّها بعد الغسل و التكفين و التحنيط و قبل الدفن. و لو لم يصلّ عليه، وجبت على قبره.

و ذكروا أيضاً أنّ تجهيزات الميّت الخمس واجبات مستقلّة مترتّبة غير مرتبطة؛ فسقوط البعض لا يخلّ بثبوت البقيّة؛ فلو لم يقدر إلّا على التكفين، كفّنه و تركه. و الكلام في كيفيّة الصلاة مذكور تحت عنوانها.

الميّت (دفنه)

«الدفن» في اللغة: تغطية الشيء، و مواراته. و دفّن الميّت: وارى جسده. و هو قد استعمل في لسان الشرع و الفقهاء في تغطية خاصّة، و هي مواراة الميّت في الأرض مستقبل القبلة على جانبه الأيمن، بحيث يؤمن على جسده من السباع و من إيذاء رائحته الناس. و هو واجب توصّليّ بلا خلاف فيه بين المسلمين؛ بل هو ممّا يقتضيه طبع الإنسان، و عليه جرت سيرة العقلاء، و قوله تعالى: ﴿يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى﴾[1]، يشير إلى كون ذلك مقتضى طبع الحيوان أيضاً، و غفلة ابن آدم عنه لدهشته، أو لعدم ما يثير الدفين من فطرته.

الميتة

«الميتة» ـ بالفتح ـ: هي الحيوان الذي مات حتف أنفه، أو على حالة غير شرعيّة، جمعُها: ميتات.

---

١. المائدة (٥): ٣١.

و «الميتة» ـ بالكسر ـ: حالة الموت و هيئته؛ يقال: مات ميتة صالحة، أو مات ميتة سوء. قال في المجمع: «و الميتة ـ بالكسر ـ للحال و الهيئة، و منه ماتَ ميتة حسنة و ميتة السوء، و مات ميتة جاهليّة، أي كموت أهل الجاهليّة. و ميتة ـ بالفتح ـ من الحيوان، و جمعُها: ميتات، و أصله ميّتة بالتشديد، قيل: و التزم التشديد في ميتة الأُناسي و التحفيف في غير الناس فَرقاً بينهما، و الميّتون ـ بالتشديد ـ يختصّ بذكور العقلاء، و الميّتات لإناثهم، و بالتخفيف للحيوان»[1] انتهى.

و في العروة الوثقى:

أنّ المراد من الميتة أعمّ ممّا مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي[2].

أقول: الميتة تستعمل في اصطلاح الفقه في مقابل المذكّى، و تقابلها إمّا بالتضادّ بدعوى كونهما و صفين وجوديّين عارضين على ما خرج روحه؛ فالأوّل هو الحيوان الذي خرج روحه بوجه غير شرعي، و الثاني هو الذي خرج روحه بوجه شرعي؛ و إمّا بالملكة و عدمها، فالمذكّى ما خرج روحه بوجه شرعي، و الميتة ما خرج روحه لا بوجه شرعي.

و كيف كان، فقد رتّب عليها في الشرع أحكام كثيرة تكليفيّة و وضعيّة، كحرمة أكلها، و حرمة بيعها، و التكسّب و الانتفاع بها، و نجاستها، و مُنجّسيّتها.

أمّا الأكل، فيظهر منهم أنّه لا إشكال و لا خلاف في حرمته، بل هي إجماع من الفريقين؛ بل في الجملة من ضروريّات الدين، و دلّت عليها الكتاب و النصوص المتواترة. و لا فرق في الحرمة بين ميتة الحيوان الأهليّة و الوحشيّة، و البرّيّة و البحريّة، و المحلّل لحمه و محرّمه، و لا بين ما له دم سائل و ما ليس كذلك، كما لا فرق بين لحمها و دمها و شحمها و عروقها و جلدها، و لا بين أجزائها التي تحلّها الحياة و ما لا تحلّ ممّا يمكن أكله كالعظم و الغضروف و نحوهما. و قد استثنى من أجزائها الأنفحة من مأكول اللحم، و هي ما يستخرج من بطن الجدي الميتة قبل أن يطعم، و قد تعرف بالمجبنة؛ لأنّها تجعل في اللبن لأجل التجبين.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٤٨ (موت) ملخّصاً.

٢. العروة الوثقى، ج ١، ص ١٢٩.

و أمّا البيع، فالمشهور فيما بينهم عدم جواز بيعها.

و أمّا النجاسة، فذكروا أنّه لا إشكال عندنا في نجاسة الميتة و عدم قابليّتها للتطهير حتّى بالدبغ، و يستثنى من أجزائها أُمور بحكم بطهارتها، و هي: الصوف، و الشَّعر، و الوبر، و الريش، و العَظْم، و الظُّلف، و السِّنّ، و القَرْن. و في نجاسة السقط قَبل ولوج الروح إشكال.

المهر (الصداق)

«المهر» ـ بالفتح ـ في اللغة: الصداق. يقال: مهر المرأة: جعل لها مهراً، و هو كلّ ما يجعل للمرأة من المال تنتفع به، و الجمع: مهور. و في المجمع: «المهر ـ بالفتح ـ: صداق المرأة، و الجمع: مهور، مثل فحل و فحول. و مَهر السُّنّة: ما أصدقه النبي ﷺ لأزواجه، و هو خمسمائة درهم، قيمتها خمسون ديناراً»[1] انتهى.

و ليس للمهر و ما يرادفه مصطلح خاصّ شرعي أو فقهي، إلّا أنّ له في إطلاقاته أسماء كثيرة؛ كالصداق، و الصدقة ـ بالفتح ثمّ الضمّ ـ و النحلة بالكسر، و الأجر، و الفريضة. و قد ورد بهذه الأربعة: القران، و العليقة، و العقر بالضّم، و الحباء بالكسر، و الطول؛ لكن المهر و الصداق أكثر استعمالاً في هذا الباب.

و الأُولى تعريف المهر بأنّه مالٌ مقابل لتملّك بضع المرأة أو استيفاؤه منها بغير زنا. هذا معناه المصطلح عليه في اللغة و الفقه؛ و أمّا العلّة في جريان السيرة عليه عند العقلاء و جعله و إمضائه في الشريعة، فلشموله لمصالح و ملاكات، كلحاظ كونه تعظيماً و توقيراً لها، و كونه مالاً لها تنتفع به عند حاجتها، و لحسن السمعة عند أهلها، و خروجها عن شبهة رقّيّتها للرجال، و نحو ذلك. و تملّك البضع في التعريف يكون في العقود، و الاستيفاء في موارد وطئها اشتباهاً.

ثمّ إنّ الأصحاب قد ذكروا في بيان حقيقته أنّ كلّ ما يملكه المسلم يصحّ جعله مهراً؛ عيناً كان، أو دَيناً، أو منفعة، أو عملاً، أو حقّاً ماليّاً قابلاً للانتقال أو الإسقاط. و مقداره ما تراضى عليه الطرفان ـ قليلاً، أو كثيراً ـ إلّا أنّه لابدّ من تعيّنه و لو بنحو المشاهدة. و ذكره

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٤٢ (مهر).

ليس شرطاً في صحّة العقد الدائم؛ فلو تركاه، أو صرّحا بعدمه، أو ظهر مستحقّاً للغير، أو غير متموّل، صحّ العقد، فتكون مفوّضة البضع؛ و حينئذٍ فإن دخل بها، وجب عليه مهر مثلها؛ و إذا طلّقها قبل الدخول، لزمه المتعة.

الميقات و الوقت

«الميقات» في اللغة: الوقت المضروب للشيء، و الموعد الذي جعل له وقت، و قد يستعار للموضع الذي جعل وقتاً للاجتماع فيه، و الجمع: مواقيت. و في المجمع: «الميقات: هو الوقت المحدود للفعل، و استُعير للمكان، و منه مواقيت الحجّ لمواضع الإحرام، و الوقت مثل الميقات»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد اشتهر استعمال الميقات في النصوص و كلمات الأصحاب، لا سيّما في كتاب الحجّ في خصوص مواقيت الحجّ و العمرة، بحيث صار اصطلاحاً فيها في الشرع و عند المتشرّعة، و المراد المواضع المعيّنة المحدودة التي وضعها الرسول ﷺ و عيّنها لإيقاع الإحرام منها.

و تنقسم عند الأصحاب إلى قسمين: مواقيت العمرة، و مواقيت الحجّ.

أمّا الأوّل فهو على أقسام:

الأوّل: ذو الحليفة، و هو ميقات أهل المدينة و مَن يمرّ على طريقهم.

الثاني: العقيق، و هو ميقات أهل نجد و العراق و مَن يمرّ عليه من غيرهم، و هو وادٍ كبير أوّله المسلخ، و وسطه غمرة، و آخره ذات عرق.

الثالث: الجحفة، و هي لأهل الشام و مصر و المغرب و مَن يمرّ عليها من غيرهم.

الرابع: يلملم، و هو لأهل يمن و مَن يمرّ عليه.

الخامس: قرن المنازل، و هو لأهل الطائف و من يمرّ عليه.

السادس: المحاذات، و هو ميقات من لم يمرّ على أحد المواقيت.

و المراد أن يصل الناسك في طريق مكّة إلى موضع يكون الميقات على يمينه أو يساره

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٣١ (وقت).

بخطٍّ مستقيم، بحيث لو جاوز منه تمايل الميقات إلى الخلف، و تكفي المحاذاة العرفيّة. و الظاهر كفاية المحاذاة من فوق أيضاً لمن ركب الطائرة لو أمكنه حفظها.

السابع: أدنى الحلّ، و هو ميقات العمرة المفردة ممّن كان بمكّة و حواليها؛ سواء كانت بعد حجّ القران أو الإفراد، أم لا. و أفضل مواضعه: الحديبيّة، و الجعرانة، و التنعيم الذي هو أقربها إلى مكّة.

و أمّا مواقيت الحجّ، فالأوّل منها مكّة المكرّمة، و هي ميقات لحج التمتّع، الثاني دويرة الأهل ـ أي المنزل ـ و هي ميقات لأهل مكّة، و كلّ من كان منزله دون الميقات إلى مكّة، و لمن جاور مكّة بمقدار انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة. و الظاهر أنّ إحرامهم منها رخصة، و إلّا فلهم الإحرام من أحد مواقيت العمرة أيضاً.

النصب ـ الناصب

«نَصَبَ الشيء» في اللغة: رفعه، و أقامه. و نصب لفلان نصباً: عاداه عداوة. و في المجمع: «و النصب: المعاداة؛ يقال: نصبتُ لفلان نصباً: إذا عاديته. و منه الناصب، و هو الذي يتظاهر بعداوة أهل البيت أو لموالیهم لأجل متابعتهم لهم. و في القاموس: النواصب و الناصبة و أهل النصب: المتديّنون ببغض عليّ؛ لأنّهم نصبوا له، أي أعادوه»[1] انتهى.

ثمّ إنّ النصب و الناصب قد كثر استعمالها في موارد من الفقه في المسلم المعادي لأهل البيت عليهم السلام؛ سواء أظهر ذلك بلسانه، أو أعلن السبّ لهم، أو علم من أقواله و أفعاله؛ و سواء عادى جميعهم، أو بعضهم، أو عادى الشيعة التابعين لهم لاتّباعهم. فالنصب أمر قلبيّ، و هو إضمار العداوة و البغضاء لمن أوجب الله المودّة لهم في كتابه. و الناصب هو المعادي المضمر للعداوة، و قد حكموا باستلزام ذلك كفر الناصب، و ترتّب جميع أحكام الكفر عليه. و الظاهر أنّه لا خلاف بينهم في ذلك؛ بل ادُّعي عليه الإجماع. و على هذا، فإن كان ذلك منه في بدء توجّه خطابات الأُصول إليه، كان كالكافر بالأصالة؛ و إن حصل بعد إيمانه، كان مرتدّاً فطريّاً أو ملّيّاً. و على أيّ تقدير يترتّب عليه: نجاسة بدنه، و فضلاته، و نجاسة أولاده بتبعه، و حرمة تزويجه المسلمة، و حرمانه من إرث المسلم، و غير ذلك.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣١٦ (نصب) ملخّصاً.

تنبيه

استدلّوا على حكم الناصب بنصوص؛ منها: الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي و النصراني و المجوسي و الناصب لنا أهل البيت، فهو شرّهم؛ فإنّ الله لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، و إنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»[1].

النافلة

«النَّفل» ـ بالسكون ـ في اللغة: الإعطاء، مِن نفله ينفله ـ من باب نصر ـ: أعطاه من غير طلب ثواب. و النَّفل ـ ساكناً و متحرّكاً ـ و النافلة: الزيادة، و العطيّة، و ما تفعله ممّا لم يجب عليك، و الجمع: نفال، أنفال، و نوافل.

و في مجمع البحرين: «النفل ـ بالتحريك ـ: الزيادة. و الأنفال: ما زاد الله هذه الأُمّة في الحلال ممّا كان محرّماً على من كان قبلهم، و بهذا سمّيت النافلة من الصلاة؛ لأنها زيادة على الفرض. و يقال لولد الولد نافلة؛ لأنّه زيادة على الولد؛ قال تعالى: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[2] و النوافل: جميع الأعمال غير الواجبة ممّا يعمل لوجه الله»[3] انتهى.

و أمّا في الاصطلاح، فقد كثر استعمال النافلة في خصوص الصلوات المستحبّة، و هو إطلاق شايع له عند المتشرّعة، و لا سيّما في عرف الفقهاء.

و هي على أقسام كثيرة:

الأوّل: النوافل اليوميّة، و تسمّى الرواتب أيضاً.

الثاني: غيرها ممّا لا يخصّ وقتاً بعينه، و هو كثير جدّاً، بل لا حصر له بناء على قوله: «الصلاة خير موضوع»[4]. و عن بيان الشهيد: «أنّ النوافل إمّا مختصّة بوقت، أو لا؛ و كلاهما لا ينحصر»[5].

---

١. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٩، ح ٥٦٠.

٢. الأنبياء (٢١): ٧٢.

٣. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٥٥ (نفل).

٤. الخصال، ص ٥٢٣، ح ١٣؛ معاني الأخبار، ص ٣٣٣، ح ١.

٥. البيان، ص ١٢٠.

الثالث: ما يختصّ بوقت، و هو أيضاً كثير.

ثُمّ إنّ أفضل النوافل الرواتب اليوميّة؛ أعني ما شرّع إتيانه في كلّ يوم و ليلة في ساعات خاصّة، ينتسب بعضها إلى الوقت، و بعضها إلى الفرائض اليوميّة، و هذه الطائفة أوكد النوافل المشروعة و أهمّها و أفضلها، بحيث قد عبّر عنها في بعض النصوص بأنّها واجبة، فتتلوا الفرائض في التأكّد، و هي في غير يوم الجمعة ضعف الفرائض أربع و ثلاثون ركعة، منقسمة إلى ساعات الليل و النهار، منسوبة إلى الفرائض؛ فمنها ثمان ركعات نافلة الظهر قبلها، و ثمان ركعات نافلة العصر قبلها، و أربع ركعات نافلة المغرب بعدها، و ركعتان من جلوس نافلة العشاء بعدها، و ركعتان نافلة الفجر قبلها، و إحدى عشرة ركعة صلاة الليل في أواخره ـ تسمّى ثمان ركعات منها بصلاة الليل، و ركعتان بالشفع، و الركعة الأخيرة بتكبيرة و تسليمة بالوتر ـ و قد تسمّى مجموع الثلاثة الأخيرة بالوتر أيضاً، كما تسمّى المجموع أيضاً بالوتر.

و أمّا في يوم الجمعة، فيزاد على نوافل الظهر و العصر أربع ركعات أُخر، فتصير عشرين ركعة يؤتى بها بعنوان نوافل يوم الجمعة، فيكون عدد النوافل اليوميّة و فرائضها في غير يوم الجمعة إحدى و خمسين ركعة. و تسقط في السفر نوافل المقصورة منها سبع عشرة ركعة، و يبقى الباقي، على اختلاف في سقوط الوتيرة.

و أمّا غير الرواتب من الصلوات، فكثيرة جدّاً، يصعب إحصاؤها، كصلاة الغفيلة، و الاستسقاء، و صلاة جعفر ﷺ، و غيرها؛ فاطْلُبها من الكتب الفقهيّة و كتب الأدعية و الكتب الروائيّة.

النّبش

نبش الشيءَ المستورَ ينبشه ـ من باب نصر ـ في اللغة: أبرزه. و نبش الكنز: كشفه، و أخرجه. نبش السرّ: أفشاه. و نبش القبر: كشف عن ميّته. و ليس للكلمة معنى اصطلاحيّ خاصّ.

و عنوان النبش واقع في الشرع موضوعاً للحكم، و في الفقه مورداً للبحث، فذهبوا إلى حرمة نبش قبر المؤمن بحيث يظهر جسده ـ صغيراً كان أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً ـ إلّا مع العلم باندراس ميّته بحيث صار تراباً، إلّا في العلماء و الشهداء و أولاد الأئمّة ﷺ؛ فإنّه لا يجوز مطلقاً.

ثمّ إنّهم استثنوا من حرمة النبش موارد؛ منها ما إذا دفّن الميّت في مكان مغصوب، أو دفن معه مال مغصوب، أو دفّن بلا غسل، أو بغسل باطل، أو بدون كفن، أو مع فقد شرائط كفنه، أو توقّف إثبات حقّ على رؤيته، أو إذا دفّن في مقابر الكفّار، أو لنقله إلى المشاهد المشرّفة مع وصيّته بذلك، أو بدونها، أو إذا دفّن في غير محلّ وصيّته؛ بل قد يدّعى جواز النبش في كلّ مورد كان فيه رجحان شرعيّ، لعدم دليل على حرمة النبش إلّا الإجماع، و هو دليل لبّي. لكن فيه إشكال؛ فإنّ دليل وجوب الدفن دليل على حرمة النبش.

النجس

«النجس» ـ بفتح العين و كسرها ـ مصدر بمعنى القذارة، و ضدّ الطهارة، و كذا النجاسة، و وصف بمعنى ذي القذارة.

و في المفردات: «النجاسة: القذارة؛ و ذلك ضَربان: ضربٌ يُدرك بالحاسّة، و ضرب يدرك بالبصيرة. و الثاني وصف الله به المشركين، قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[1]»[2] انتهى.

و في المجمع أيضاً: «و في الآية دلالة على أنّ المشركين أنجاس نجاسة عينيّة، لا حكميّة، و هو مذهب أصحابنا، و خالف في ذلك باقي الفقهاء و قالوا: معنى كونهم نجساً أنّهم لا يغتسلون من الجنابة، و لا يجتنبون النجاسات، أو كناية عن خبث اعتقادهم»[3] انتهى.

و بالجملة يظهر من كلماتهم في اللغة أنّ مادّة الكلمة موضوعة للقذارة و ضدّ الطهارة بمعناها الأعمّ الشامل للحسّيّة و المعنويّة.

و كيف كان، فالنجس في اصطلاح الشرع و الفقه عبارة عن أعيان خاصّة محكومة عليها بالنجاسة، قد رتّب عليها في الشريعة الإسلاميّة أحكام خاصّة من تكليف و وضع، كوجوب الاجتناب عنها، و المنع عن استعمالها في موارد، كما سيأتي.

قال في مصباح الفقيه للمحقّق الهمداني:

أمّا النجاسة، فهي لغة: القذارة، و في عرف الشارع و المتشرّعة قذارة خاصّة مجهولة

---

١. التوبة (٩): ٢٨.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٨٣ (نجس).

٣. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٧٢ (نجس).

الكنه لدينا، اقتضت وجوب هجرها في أُمور مخصوصة؛ فكلّ جسم خلا عن تلك القذارة، فهو طاهر نظيف شرعاً. و هل هي صفة متأصّلة مقتضية لإيجاب الهجر عنها، أو أنّها منتزعة من حكم الشارع بالهجر عن تلك الأُمور لمصلحة رآها الشارع؟ وجهان، بل قولان؛ أشبهها بظواهر الأدلّة الأوّل[1] انتهى.

و هنا أُمور:

الأوّل: أنّ النجاسات المذكورة في الشريعة الإسلاميّة على أصناف:

منها: ما هو قذر بالطبع ظاهر القذارة، بحيث يتنفّر عنه طبع الإنسان و إن لم يرد نهي عنه، و هو الذي حكم بقذارتها العامّة بطبعهم، كالغائط، و البول، و لحم الكلب، و المني، و ما أشبه ذلك.

و منها: ما فيه مضارّ للجسم تكويناً، مورثة لحصول الأمراض في البدن و اختلال في النفس و إن لم يدركها العامّة بحسب طبعهم؛ بل قد يميلون إلى أكله أو شربه لو لم يكونوا متعبّدين بالشريعة، و يستفاد ذلك من النصوص و من تصريحات أهل الفنّ من الأطبّاء و غيرهم؛ نظير الدم و الميتة بموت حتف الأنف، و المنخنقة، و الموقوذة، و المتردّية، و النطيحة، و ما أشبهها، و نظير لحم الخنزير، و الخمر، و كلّ مسكر مائع، و الفقّاع على اختلاف في بعضها.

و منها: ما علم عدم كون إيجاب الاجتناب عنه لتلك الجهات، بل لوجود مفاسد اعتقاديّة أو أخلاقيّة أو سياسيّة في القرب إليه و استعماله اقتضت حكم الشارع بقذارتها و تنزيلها منزلة أحد القسمين السابقين؛ نظير نجاسة الكافر من المشرك و غيره، و نجاسة بعض أقسام الميتة كالمذبوح إلى غير القبلة، أو مع عدم ذكر اسم الله عليه عمداً، أو ما ذبح لصنم، أو وثن، أو ذكر غير الله عليه.

و منها: ما فيه جهتان أو أكثر من جهات الحكم بالنجاسة، كبعض ما ذكرنا على ما يستفاد من النصوص؛ فراجع أبواب الأطعمة و الأشربة المحرّمة.

الثاني: أنّه لا إشكال في أنّ الشارع حكم بالنجاسة في الجميع و رتّب عليها أحكاماً، من

---

١. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٥١٦.

وجوب الاجتناب و حرمة الاستعمال، و المانعيّة عن الصلاة و الطواف؛ لكن يقع الكلام في أنّ المجعول ابتداء هو الوضع ـ أي النجاسة ـ ثمّ رتّب عليها سائر الأحكام ترتّب الحكم على موضوعه، كما قد تجعل الملكيّة أو الزوجيّة فيترتّب عليها سائر أحكامها، أو هو نفس الأحكام المترتّبة على النجس و النجاسة منتزعة عنها، أو أنّه يفصّل بين تلك الأقسام في الجعل و الإنشاء، وجوهٌ؛ أظهرها الأخير، و عليه فالنجس في الشريعة على قسمين: نجس تكويني، بحيث يكون صفة النجاسة فيه أمراً متأصّلاً غير مجعول، و النص الوارد فيه إخبارٌ عن حقيقتها و كاشفٌ عنه؛ و نجس تعبّديّ تشريعي، و النجاسة فيه صفة اعتباريّة جعلها الشارع و أنشأها، و النصّ الوارد محمول على إنشائه و جعله. و على أيّ، فالنجاسة أمر توقيفيّ يتوقّف على حكم الشارع ـ كانت من الحقائق، أو الاعتباريّات ـ فإنّه ليس كلّ ما يتنفّر عنه الطبع أو المضرّ للجسم، أو ما فيه مفسدة اعتقاديّة أو غيرها محكوماً بالنجاسة.

الثالث: ذكر الفقهاء في كتبهم الفقهيّة لعنوان النجس مصاديق ثبتت في الشريعة الإسلاميّة بالنصوص و الأدلّة، هي موضوع الأحكام العامّة و الخاصّة، و هي عبارة عن الأُمور التالية:

١ ـ البول من كلّ حيوان غير مأكول اللحم له دم سائل.

٢ ـ الغائط كذلك.

٣ ـ المني من كلّ حيوان له دم سائل؛ كان محلّل اللحم أو محرّمه.

٤ ـ الميتة من كلّ ذي نفس سائلة؛ حلال اللحم، أو حرامه.

٥ ـ الدم من كلّ حيوان له نفس سائلة؛ حلال اللحم، أو حرامه.

٦ ـ الكلب البرّي بأقسامه.

٧ ـ الخنزير البرّي.

٨ ـ الكافر بأقسامه على اختلاف في أهل الكتاب.

٩ ـ الخمر و كلّ مسكر مايع بالأصالة.

١٠ ـ الفقّاع.

١١ ـ عرق الجنب من الحرام على اختلاف فيه.

١٢ ـ عرق الإبل الجلّالة، أو كلّ حيوان جلّال.

الرابع: قد رتّب في الشريعة الإسلاميّة على النجس بعنوانه الكلّي أحكام من تكليف أو وضع:

أوّلها: مانعيّة استصحاب نفسه أو ما أصابه مع الرطوبة عن الصلاة ـ واجبة، أو مندوبة ـ و عن توابعها من: صلاة الاحتياط، و قضاء التشهّد، و السجدة المنسيّين؛ كان في بدن المصلّي، أو ثوبه، عدا ما استثني.

ثانيها: مانعيّة نجاسة موضع السجدة عن الصلاة و سجودها، دون المواضع الستّة الأُخر.

ثالثها: حرمة إبطاله إلى المسجد بمعنى تنجيسه به.

رابعها: وجوب إزالته عن المسجد ـ سواء نجسه هو، أو غيره ـ من غير فرق بين داخل المسجد و خارجه، و سقفه و سطحه، و الطرف الداخل من جدرانه.

خامسها: حرمة تنجيس المشاهد المشرّفة به، و وجوب إزالته عنها مطلقاً على الأحوط.

سادسها: حرمة تنجيس المصحف به، و وجوب إزالته عنه إذا استلزم ذلك هتكاً له.

سابعها: حرمة تنجيس التربة الحسينيّة به ـ بل و تربة الرسول ﷺ و الأئمّة عليهم السلام المأخوذة من قبورهم ـ و وجوب تطهيرها مطلقاً.

ثامنها: وجوب الاجتناب عنه، و إزالته عن المأكول و المشروب و عن ظروفهما إذا استلزمت تنجّس الغذاء.

تاسعها: حرمة الانتفاعات بها على ما اختاره الأكثر.

النَّجَش

«النَّجَش» ـ بفتحتين ـ في اللغة مِن نجش ينجش ـ من باب قتل ـ و معناه أن يمدح شخص السلعة في البيع لينفقها و يروّجها مع مواطأة بينه و بين البايع، أو لا معها، أو يزيد في قيمتها و هو لا يريد شراءها ليرغّب غيره فيها، بشرط المواطأة مع البايع أو لا، و الفاعل ناجش، و البايع منجوش له، و المشتري منجوش عليه، لا فرق بين كون التواطئ مع البايع على ذلك بأُجرة أو بغير أُجرة.

و ليس للفظ اصطلاح خاصّ في الفقه، لكنّه قد وقع مورد البحث فيه، فذكروا أنّه حرام

للنصّ الخاصّ، بل قالوا: إنّه يدلّ على قبحه عند العقل: لأنّه غشّ و تلبيس و إضرار. و ظاهر بعضهم الحرمة و لو مع عدم المواطأة مع البايع، و لا دليل عليه في الفرض؛ بل الحكم بالحرمة في المسألة من أصلها مورد تأمّل، و ليس كلّ غشّ و تلبيس و إضرار محرّماً؛ و التفصيل في الفقه.

النحر

«النحر» في اللغة: أعلى الصدر؛ يقال: نحر البهيمة: أصاب نحرها، و ذبحها من نحرها. و في المجمع: «النحور: جمع نحر، و هو موضع القلادة من الصدر. و المنحر: الموضع الذي ينحر فيه الهَدي و غيره. و يوم النحر هو اليوم العاشر من ذي الحجّة»[1] انتهى.

و كيف كان، فقد كثر استعمال النحر في الفقه في خصوص نحر الإبل، و وقع البحث عنه في باب الذباحة، فذكروا أنّ تذكية الحيوان على أقسام؛ منها الذبح في العنق، و الأخذ من الماء حيّاً، و الصيد بالآلة الحيوانيّة و الجماديّة، و الحيازة في وعاء و نحوه، و منها النحر، و هو مختصّ بتذكية نوع الإبل، و المراد به حينئذٍ طعنها في ثغرة النحر، و هي المحلّ المنخفض بين أعلى الصدر و أصل العنق؛ فلو ذبحها كسائر الحيوانات، لم تحلّ و صارت ميتة؛ فإنّ كلّ منحور مذبوح حرام، و كلّ مذبوح منحور حرام؛ أي كلّ حيوان فيه اقتضاء أحد العنوانين إذا تحقّق فيه فعليّة الآخر، حرم.

و ذكروا هنا أنّه ينبغي أن ينحر الإبل قائمة، و قد ربطت يداها بين الخفّ و الركبة، فيقوم الناحر على جانب يده اليمنى، و يقول: باسم الله، و يطعن في لُبّتها، و ذلك لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾[2].

النذر

«النذر» في اللغة: الوعد بخير أو شرّ، و العهد، و إيجاب الشيء على النفس من فعل أو ترك. و في المجمع: «فالنذر لغةً: الوعد. و شرعاً: التزام المكلّف بفعل أو ترك متقرّباً، كأن

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٨١ (نحر) ملخّصاً.

٢. الحجّ (٢٢): ٣٦.

يقول: إن عافاني الله، فللّه عليَّ صدقة أو صوم ممّا يعدّ طاعة. و الماضي مفتوح العين، و يجوز في مضارعه الكسر و الضمّ»[1] انتهى.

و في النهاية: «نذرت أنذر: إذا أوجبت على نفسك شيئاً تبرّعاً من عبادة أو صدقة»[2] انتهى.

و في القاموس: «و النذر: ما كان وعداً على شرط، ك: عليَّ إن شفى الله مريضي كذا نذر، و عليّ أن أتصدّق بدينار ليس بنذر»[3] انتهى.

و ما صرّح به في القاموس من كون النذر هو المعلّق على أمر و إلّا فليس بنذر، يظهر من بعض الأصحاب أيضاً مدّعياً أنّ العرب لا تعرف من النذر إلّا ما كان معلّقاً، و هو ليس بسديد؛ فقد ثبت من اللغة كلمات الفقهاء خلاف ذلك.

و كيف كان، النذر في مصطلح الفقهاء عبارة عن إيجاب المكلّف على نفسه فعلاً أو تركاً مع انتسابه إلى الله تعالى، فهو أمر اعتباريّ قابل للإنشاء و الجعل، فيكون من الإيقاعات. و هذا مطابق لبعض المعاني اللغويّة، زيد عليه في الشريعة شروط، و رتّب عليه أحكام من تكليف و وضع. فقد ذكر الأصحاب أنّه يشرط في الناذر: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و القصد، و عدم الحجر في متعلّقه إن كان مالاً. و أنّ النذر لا ينعقد بمجرّد النيّة؛ بل اللازم التلفّظ بصيغته. و أنّ كلمة اللام تدلّ على ثبوت المنذور في الذمّة حقّاً أو ملكاً لله تعالى. و أنّه يشترط في متعلّق النذر أن يكون راجحاً.

ثمّ إنّهم قسّموا النذر على أقسام؛ فإنّه إمّا نذر تبرّع، أو نذر برّ، أو نذر زجر. و الأوّل ما لا تعليق فيه، كأن يقول الشخص: لله عليَّ أن أُصلّي نوافلي أو أصوم غداً. و الثاني ما علّق على أمر من جلب نعمة أو دفع بليّة، و يكون المنذور شكراً له، كأن يقول: إن رزقت ولداً، فعليّ كذا؛ أو يقول: إن شفى الله مرضي، فعليَّ كذا. و الثالث ما علّق على فعل حرام أو مكروه زجراً للنفس عنهما، كأن يقول: إن كذبت في مقالي، فعليَّ كذا؛ أو علّق على ترك واجب أو مندوب كذلك.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٩٢ (نذر).

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٣٩ (نذر).

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٤٠ (نذر) مع اختلاف يسير في اللفظ.

النَّسَب و القرابة و الرحم

«النسب» في اللغة: القرابة، و هي ارتباط خاصّ حاصل من الولادة قريباً أو بعيداً. و ناسبَ الرجل: شاركه في النسب. و انتسب إليه: اعتزى. و النسيب: القريب.

و في المفردات: «النسب و النسبة: اشتراك من جهة أحد الأبوين، و ذلك ضربان: نسب بالطول، كالاشتراك من الآباء و الأبناء؛ و نسب بالعرض، كالنسبة بين بني الإخوة و بني الأعمام. قال: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا﴾.[1] و قيل: فلان نسيب فلان، أي قريبه»[2] انتهى.

و يقرب من النسب في المعنى القرابة و الرحم و إن كان بينهما تغاير في الجملة. هذا، و تعريف النسب في اللغة و الفقه على نحو كلّيّ جامع مانع، هو أنّه عبارة عن: أُصول الإنسان، و فروعه، و فروع أُصوله.

و الأوّل عبارة عن الأب و الأُمّ و الأجداد و الجدّات إلى ما علوا؛ لأب كانوا، أو لأمّ. و الثاني عبارة عن الأولاد و أولادهم إلى ما نزلوا. و الثالث عبارة عن فروع كلّ أصل إلى ما نزلوا، فيشمل الإخوة و الأخوات و أولادهم و الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات و أولادهم.

ثمّ إنّه على هذا ليس للنسب اصطلاح خاصّ شرعي أو متشرّعي، إلّا أنّه قد وقع في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة ذكرها الأصحاب في أبواب الفقه المختلفة، و قد تعرّضوا في باب الإرث و النكاح لفروع يتبيّن بها أقسامه و أحكام الأقسام:

فمنها: ما ذكروه في باب الإرث من أنّ حكم التوارث مرتّب على كلّ من له انتساب للإنسان؛ قريباً كان، أو بعيداً. و قد قسّم الأنساب في الشريعة إلى مراتب و طبقات، و شرّع استحقاق الإرث على وفقها؛ فذكروا أنّ الأنساب في باب الميراث تنقسم إلى ثلاث مراتب:

الأُولى: الأبوان و الأولاد، و مع وجودهم لا يرث المرتبة اللاحقة، و كلّ نسل من أولاد طبقة مقدّمة على الطبقة اللاحقة، و هكذا.

---

١. الفرقان (٢٥): ٥٤.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٩٠ (نسب).

الثانية: الإخوة و الأجداد، فهم يرثون مقدّماً على مَن بعدهم من الأرحام، و أولاد الإخوة طبقات يرثون على الترتيب، و للأجداد أيضاً طبقات يرثون على الترتيب.

الثالثة: الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات و أولادهم طبقات بعضها بعد بعض.

و منها: ما ذكروه في باب النكاح من تقسيم الأنساب إلى قسمين: محارم، و غيرهم، بملاك ترتيب آثار النظر، و إبداء الزينة، و حرمة الزواج، و غيرها. و ضابط المحارم أنّهم عبارة عن: أُصول الإنسان، و فروعه، و فروع أوّل أُصوله، و أوّل فرع من كلّ أصل بعد الأصل الأوّل. فالأوّل عبارة عن الأب و الأمّ و الأجداد و الجدّات إلى ما علوا، فالنسوة منهم محارم للذكر صاحب النسب، و الرجال محارم للأُنثى كذلك. و الثاني عبارة عن أولاد الرجل و المرأة؛ فإنّهم محارم لهما إلى ما نزلوا. و الثالث عبارة عن الإخوة و الأخوات و أولادهم ذكوراً و أُناثاً، و هم أولاد الأصل الأوّل الذي هو الأب و الأمّ و الكلّ محارم للإنسان. و الرابع عبارة عن الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات بلا واسطة، كفروع الأصل الثاني؛ فإنّهم الأعمام و الأخوال لنفس الشخص، أو مع الواسطة، و هم أعمام الأب و الأمّ و أخوالهما و أعمام الأجداد و الجدّات إلى ما علوا، فالكلّ محارم الإنسان يترتّب عليهم آثارها.

و منها: ما ذكروه من أنّ الأحكام المترتّبة على المحارم كثيرة، كجواز النظر من الطرفين، و إبداء الزينة لها، و حرمة الزواج، و تشديد الحدّ في الزنا، و التوارث في الجملة، و وجوب الإنفاق كذلك، و وجوب صلة الرحم و استحبابها، و هكذا؛ و التفصيل بالنسبة لحرمة الزواج للنسب واقع في عنوان النكاح.

و منها: ما ذكروه من أنّ النسب قسمان: شرعي، و طبيعي. و الأوّل ما كان بوطئ حلال بنكاح أو ملك يمين أو نحوهما، و الثاني ما حصل بالزنا و السفاح، حيث و قد رتّب في الشريعة آثار كثيرة على النسب في الجملة، كالتوارث، و حرمة التزويج، و انعتاق العمودين بالتملّك، و جواز النظر، و إبدائها الزينة، و وجوب الإنفاق، و جواز التغسيل بعد الموت، و عدم قبول شهادة الولد على والده، و عدم اقتصاصه منه، و عدم حبسه لأجل دينه، و نحو ذلك؛ فلا إشكال في ترتّب جميعها على النسب الشرعي مع تحقّق شرائطها؛ و أمّا غير

الشرعي، ففي ترتّبها عليه مطلقاً، أو عدمه مطلقاً، أو التفصيل بين التوارث بعدم الترتّب، و غيره بالترتّب، وجوهٌ؛ تبعد صحّة الأخير.

النُشوز ـ الشقاق

«النشوز» في اللغة: الارتفاع، و الامتناع؛ يقال: نشز عن مكانه: كان قاعداً فقام. و نشزت المرأة بزوجها أو منه أو عليه: استعصت عليه، و أبغضته، فهي ناشز و ناشزة.

و في المجمع: «نشزت المرأة تنشز نشوزاً: استعصت زوجها، و أبغضته. و نشز بعلها عليها: إذا ضربها و جفاها»[1] انتهى. و قال تعالى: ﴿وَ ٱلّٰتِی تَخٰافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾[2] و قال: ﴿وَ إِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً﴾[3].

و الكلمة قد استعملت في باب النكاح في خصوص خروج كلّ من الزوجين عن الوظيفة التي للآخر عليه، فنشوز الزوجة خروجها عمّا يجب عليها من حقّه، و نشوز الرجل خروجه عمّا يجب عليه من حقّها.

و «الشقاق» يستعمل في خروجهما معاً كما سيأتي.

و ذكر الأصحاب في توضيح حقيقة النشوز و بيان بعض مصاديقه أنّ النشوز في الزوجة عبارة عن عدم التمكين من نفسها، و عدم إزالة المنفّرات المضادّة للتمتّع و الالتذاذ بها، و خروجها عن بيته بدون إذنه، و غير ذلك ممّا هو واجب عليها، و لا يتحقّق بترك ما لا يجب عليها من خدمات البيت و نحوها؛ فإذا ظهرت منها أماراته ـ كتغيّر عادتها، و التكلّم بكلام خشن، و تقطّب وجهها ـ بعد أن لم تكن كذلك، فعلى الزوج أن يعظها؛ فإن لم تسمع و تحقّق الرجوع عن طاعته، هجرها في المضجع بأن يعتزل عن فراشها، أو يحول وجهه عنها؛ فإن أصرّت مع ذلك، ضربها بما يؤلّم معه رجوعها؛ قال تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ ٱهْجُرُوهُنَّ فِی ٱلْمَضَاجِعِ وَ ٱضْرِبُوهُنَّ﴾[4].

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣١٢ (نشز).

٢. النساء (٤): ٣٤.

٣. النساء (٤): ١٢٨.

٤. النساء (٤): ٣٤.

و أنّ النشوز في الزوج عبارة عن تعدّيه عليها، و عدم القيام بحقوقها الواجبة، و منع القسم و النفقة و نحوها؛ فإذا أظهر ذلك، كان لها المطالبة بها و وعظها إيّاه؛ فإن لم يؤثّر، رفعت أمرها إلى الحاكم فيلزمه بها، و ليس لها هجره و لا ضربه؛ و إذا اطّلع الحاكم على نشوزه، نهاه عن ذلك؛ فإن لم ينفع، عزّره. و له أيضاً الإنفاق من ماله عليها مع امتناعه و لو ببيع عقاره.

و أمّا الشقاق، فهو في اللغة: المخالفة، و المعاداة، و وقوع كلّ في شقّ ـ أي في طرف غير طرف الآخر ـ فهو يحصل بنشوز كلّ من الزوجين على الآخر. و قد وقع هذا العنوان في الشريعة موضوعاً للحكم، و ذكر الأصحاب أنّه لو خفيف الشقاق و الفراق بينهما، و انجرّ أمرهما إلى الحاكم، بعث حَكَمين: حَكَماً من جانبه، و حَكَماً من جانبها، للإصلاح بما رأياه صلاحاً من الجمع أو التفريق، فيبحثان عن أمرهما؛ فكلّما استقرّ عليه رأيهما و حكما به، نفذ في حقّهما، كما لو اشترطا على الزوج أن يسكنها في المنزل أو البلد الفلاني، أو لا يسكن معها أمّه أو أُخته، أو شرطا عليها أن يؤجّله في مهرها مثلاً، و لا ينفذ ما إذا كان حكمهما غير سائغ كخروجها من بيته متى شاءت بدون إذنه ـ و لو اجتمع رأي الحكمين على الطلاق ـ لا يكون لهما ذلك إلّا إذا شرطا ذلك عليه من أوّل الأمر. و الأحوط أن يكون الحكمان من أهلهما، و مع عدم الإمكان من غيرهم؛ قال تعالى: ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ، وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[1]، و المخاطب في الآية الحكّام، و البعث يكون ولاية و تحكيماً من جانب الوالي، لا وكالة من جانبهما.

النصاب

«النصاب» في اللغة لمعانٍ؛ منها: الأصل، و المرجع، و أوّل كلّ شيء؛ و يقال: نصب الشيء: رفعه، و أقامه. و نصب الشجرة: غرسها. و في المجمع: «النصاب من المال: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه، كمائتي درهم و خمس من الإبل»[2] انتهى.

---

١. النساء (٤): ٣٥.

٢. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣١٧ (نصب).

و يكثر إطلاق النصاب في اصطلاح الفقهاء على المقادير التي جعلت حـدّاً لمـوضوع الزكوات و الأخماس و غيرهما، كأعداد الأنعام، و أوزان الغلّات و النقدين، و حدود قِـيم المعدن و الكنز و الغوص، و نصاب الزوجات الدائميّات؛ فنصاب كلّ من الأنعام الثلاثة ـ أي الإبل و البقر و الغنم ـ عدد خاصّ يتعلّق بها الزكاة إذا بلغه، و هو شرط لوجوبها، مأخوذ قيداً في متعلّقه؛ و نصاب كلّ من الغلّات الأربع ـ الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ـ و النقدين حدّ خاصّ من الوزن، و شرط لتعلّق وجوب الزكاة به؛ و نصاب كلّ من المعدن و الكـنز و الغوص في باب الخمس حدّ خاصّ من القيمة هو نصابه.

فذكروا في نصاب الأنعام و فيما يتعلّق به من مقدار هذه الضريبة الإسلاميّة أنّ في الإبل اثني عشر نصاباً:

الأوّل: الخمس من الإبل، و فيها شاة.

الثاني: العشر، و فيها شاتان.

الثالث: خمسة عشر، و فيها ثلاث شياه.

الرابع: العشرون، و فيها أربع شياه.

الخامس: خمس و عشرون، و فيها خمس شياه.

السادس: ستّ و عشرون، و فيها بنت مخاض، و هي الداخلة في السَّنة الثانية.

السابع: ستّ و ثلاثون، و فيها بنت لبون، و هي الداخلة في السَّنة الثالثة.

الثامن: ستّ و أربعون، و فيها حقّة، و هي الداخلة في السَّنة الرابعة.

التاسع: إحدى و ستّون، و فيها جذعة، و هي التي دخلت في السَّنة الخامسة.

العاشر: ستّ و سبعون، و فيها بنتا لبون.

الحادي عشر: إحدى و تسعون، و فيها حقّتان.

الثاني عشر: مائة و إحدى و عشرون، و فيها في كلّ خمسين حقّة، و في كلّ أربعين بنت لبون، بمعنى أنّه يجوز أن يحسب أربعين أربعين و في كلّ واحد منها بنت لبون، أو خمسين خمسين و في كلّ واحد منها حقّة.

و في البقر نصابان:

الأوّل: ثلاثون، و فيها تبيع أو تبيعة، و هو ما دخل في السَّنة الثانية.

الثاني: أربعون، و فيها مسنّة، و هي الداخلة في السّنة الثالثة. و فيما زاد يتخيّر بين عدّ ثلاثين ثلاثين و يعطي تبيعاً أو تبيعة، و أربعين أربعين و يعطي مسنّة.

و في الغنم خمسة نصب:

الأوّل: أربعون، و فيها شاة.

الثاني: مائةإحدى و عشرون، و فيها شاتان.

الثالث: مائتان و واحدة، و فيها ثلاث شياة.

الرابع: ثلاثمائة و واحدة، و فيها أربع شياه.

الخامس: أربعمائة فما زاد، ففي كلّ مائة شاة. و ما بين النصابين أو النصب في الجميع عفو، لا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق؛ و التفصيل في الفقه.

و ذكروا في نصاب النقدين أنّ في الذهب نصابين:

الأوّل: عشرون ديناراً شرعيّاً تساوي خمسة عشر مثقالاً صيرفاً، و الواجب فيه نصف دينار شرعي، أو ربع مثقال صيرفي و ثمنه.

الثاني: أربعة دنانير تساوي ثلاثة مثاقيل صيرفيّة، و فيه ربع العشر؛ أي واحد من أربعين جزء.

و في الفضّة أيضاً نصابان:

الأوّل: مائتا درهم، و فيها خمسة دراهم.

و الثاني: أربعون درهماً، و فيها درهم؛ فيكون النصاب الأوّل مائة و خمسة مثاقيل صيرفيّة، و الثاني أحد و عشرون مثقالاً، و ليس فيهما قبل النصاب الأوّل و بين النصابين شيء.

و ذكروا في الغلّات الأربع أنّ النصاب في كلّ واحدة منها مائتان و ثمانية و ثمانون مَنّاً تبريزيّاً إلّا ٤٥ مثقالاً صيرفيّاً، تساوي ٨٤٧/٢٠٧ كيلو غراماً، و فيها العشر فيما سقي لا بعلاج، أو نصفه فيما سقي بعلاج؛ و التفصيل تحت عنوان الزكاة.

و أمّا النصاب في موضوع الخمس، فقد ذكروا في المعادن و الكنز أنّ نصابها بلوغها مقدار عشرين ديناراً شرعيّاً ـ عيناً أو قيمة ـ تساوي خمسة عشر مثقالاً صيرفيّاً.

و إذا بلغ المعدن المستخرج ذلك الحدّ، وجب إخراج خمسة، و إلّا فلا. و في الغوص

الذي هو إخراج الجواهر غير الحيوان من البحر أنّ نصابه دينار شرعي فصاعداً، يساوي أربعة أخماس الصيرفي.

النظر

«نظر الشيء» و «نظر إلى الشيء» في اللغة: أبصره، و تأمّله بعينه. و نظر في الأمر: تدبّره، و تفكّر فيه. و نظر الشيء: انتظره. و في المجمع: «و النظر يقع على الأجسام و المعاني؛ فما كان بالأبصار فهو للأجسام؛ و ما كان بالبصائر، فهو للمعاني»[1] انتهى.

و في المفردات: «النظر: تقليب البصر و البصيرة لإدراك الشيء و رؤيته، و قد يراد به التأمّل و الفحص، و قد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص»[2] انتهى.

و كيف كان، فاللفظ قد استعمل في الفقه في تأمّل العين، و هو المعنى الذي يكثر استعماله في العرف، كما أنّه بهذا المعنى كثر وقوعه موضوعاً للأحكام الفرعيّة؛ نظير ما ذكروا أنّه يجوز نظر كلّ من الرجل و المرأة إلى جسد مماثله ما عدا العورة منه بدون شهوة و تلذّذ، و أنّه يحرم ذلك بشهوة في غير الزوجين. و أنّه يحرم نظر كلّ من الرجل و المرأة إلى عورة مماثله بشهوة أو غيرها عدا الزوجين. و أنّه يجوز النظر إلى نساء أهل الذمّة بل مطلق الكفّار حتّى فيما عدا الوجه و الكفّين في المقدار الذي جرت عادتهنّ على كشفه، و إذا نهين عن إبدائه لا ينتهنّ مع عدم التلذّذ و الريبة، أي خوف الوقوع في الحرام.

و أنّه يجوز كلّ نظر كلّ من الرجل و المرأة إلى المحارم من أقربائه بدون شهوة، و هم الذين يحرم نكاحهم من جهة النسب و الرضاع و المصاهرة.

و أنّه قد استثني من موارد حرمة النظر: المملوك و المملوكة، و الصغير و الصغيرة، و المعتدّة رجعيّة، و مقام المعالجة، و مطلق مقام الضرورة، و معارضة الحرام لما هو أهمّ منها؛ كما في إنقاذ الغريق و إطفاء الحريق، و مقام الشهادة تحمّلاً و أداء، و مَن يريد تزويجها من المرأة، و من تريد تزويجه من الرجل. و يحرم أيضاً للمُحرِم النظر إلى المرآة، و يحرم لكلّ

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٣٢ (نظر).

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٤٩٧ (نظر).

أحد النظر إلى دار الغير، و التطلّع إلى مواضع عورته، إلى غير ذلك.

النفاس

«النفاس» في اللغة: الولادة. و نفست المرأة غلاماً ـ من باب علم ـ: ولدته. و النفاس: دم الولادة. و الولد منفوس. و النُفسا و النفساء: المرأة إذا ولدت. و في المجمع: «النفاس ـ بالكسر ـ: ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نفساء. و جمع النفساء: نفاس»[1] انتهى.

و النفاس في اصطلاح الفقهاء دم يخرج مع ظهور أوّل جزء من الولد قبل انقضاء عشرة أيّام من حين الولادة، كان الولد تامّ الخلقة، أو لا، بل و لو كان مضغة أو علقة، إذا علم بكونها مبدأ نشوء إنسان؛ فالدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس، كما أنّه لو خرج الولد و لم تخرج معه دم فلا نفاس لها.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّه ليس لأقلّ النفاس حدّ، بل يمكن أن يكون مقدار لحظة، و أكثرها عشرة أيّام.

و النفساء كالحائض في وجوب الغسل عليها بعد انقطاع دمها، و وجوب قضائها الصوم دون الصلاة، و عدم جواز وطئها و طلاقها حال النفاس، و حرمة مسّها كتابة القرآن و أسماء الله تعالى، و قراءتها آيات السجدة أو سورها، و دخولها المساجد و المكث فيها، و هكذا.

النفاق (المنافق)

نفق الفأر ينفق ـ من باب قتل ـ: دخل في جُحره، و خرج من جُحره، فهو ضدّ. و نافق في دينه: ستر كفره بقلبه و أظهر إيمانه بلسانه، فهو منافق.

و في المفردات: «النفق: الطريق النافذ، و السرب في الأرض النافذ فيه، و منه النفاق، و هو الدخول في الشرع من باب و الخروج عنه من باب، و على ذلك نبّه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[2] أي الخارجون من الشرع»[3] انتهى.

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٥٢ (نفس).

٢. التوبة (٩): ٦٧.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٥٠٢ (نفق).

و في النهاية: «النفاق و ما تصرف منه اسماً و فعلاً، [و هو] إسلاميّ لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، و هو الذي يستر كفره و يظهر إيمانه، و إن كان أصله في اللغة معروفاً، يقال: نافق ينافق منافقة و نفاقاً، و هو مأخوذ من النافقاء. أحد حجرة اليربوع إذا طلب من واحد هرب إلى الآخر و خرج منه»[1] انتهى.

و كيف كان، النفاق إظهار شيء و إضمار خلافه، و قد كثر استعمال النفاق ـ أعني خصوص باب المفاعلة من هذه المادّة و مشتقّاته ـ في هذا المعنى في الكتاب و السُّنّة بحيث صار مصطلحاً شرعيّاً متشرّعيّاً فقهيّاً، و رتّب عليه أيضاً في الشريعة أحكام كثيرة في موارد من الفقه، إلّا أنّ الأصحاب لم يضعوا له باباً مستقلّاً في الفقه ليبحثوا عنه ـ موضوعاً و حكماً ـ مع كونه جديراً بهذا المعنى.

ثمّ إنّ النفاق قد يكون في الدين بإظهار الإسلام و إضمار الكفر، و قد يكون في يكون في غيره من اُمور الدنيا من الأعمال و الشؤون الفرديّة و الاجتماعيّة، فيظهر الرجل شيئاً منها و هو على خلافه. و على الأوّل، فمع تبيّن الموضوع لأحد و علمه بأنّ الشخص الفلاني كذلك، فهل يجب عليه أن يحكم بكفره و يرتّب آثاره بمقتضى باطنه، و إن هو أقرّ بالإسلام ظاهراً، أو يحكم بإسلامه وفق إقراره و يرتّب آثار الإسلام، أو يجب عليه أن يفصّل بين الآثار، فيرتّب ما يقتضيه ضرورة العشرة في الظاهر دون غيره؟ وجوه؛ أوسطها الأوسط، يدلّ عليه أوّلاً ما ثبت من عمل النبي ﷺ و كيفيّة عشرته مع أصحابه و اُمّته، و ترتيب آثار المسلم على الجميع مع علمه بوجود المنافق فيهم، بل و علمه بالمنافق منهم.

و ثانياً إطلاق ما دلّ من النصوص على قبول الإسلام ممّن أقرّ بالشهادتين من غير اشتراط الفحص عن باطنه، بل و مع الشكّ فيه، أو العلم بعدم اعتقاده باطناً. و ثالثاً جريان سيرته ﷺ وسيرة خلفائه على ذلك، و ترتيب آثار الإسلام. و لعلّ من مصاديقه ما لو علم بعروض الشكّ لأحد في دينه مع عدم إقدامه على تحصيل اليقين، أو علم بارتداده باطناً مع خفائه اُمره و إقراره بالشهادة ظاهراً.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٩٨ (نفق).

ثمّ إنّه قد نزل في الكتاب الكريم أحكام متعلّقة بالنفاق، و ذموم و وعيدات متوجّهة إلى المنافق، تكشف عن كفرهم في الواقع؛ بل وكون النفاق أقبح من الكفر، و عذاب المنافق في الآخرة أشدّ من عذاب الكافر، و قد وقع التعرّض فيه أيضاً لأمور من أقوالهم و أعمالهم، و سوء عشرتهم مع المسلمين، كقولهم عند دعوتهم إلى غزوة أحد: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾[2] و قولهم في المقتولين بأحد: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾[3] مراسلتهم مع كفّار خيبر: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ [...] وَ إِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾[4]، و استمرارهم على النفاق، و لم يطّلع عليهم النبي ﷺ و قد علّم الله بهم، و كونهم من الآمرين بالمنكر و الناهين عن المعروف، و قولهم في حقّ غزاة بدر: ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ﴾[5]، و كونهم خائفين دائماً من أن تنزّل سورة تنبّههم بما قلوبهم، و شهادتهم برسالة النبي ﷺ مع شهادة الله تعالى بكونهم كاذبين، و قولهم: ﴿لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا﴾[6]، و قولهم في بعض غزوات النبي: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[7] مريدين من الأعزّ أنفسهم، و من الأذلّ النبي ﷺ و أصحابه، و غير ذلك ممّا ذكر في الكتاب الكريم الثابت في حقّ كلّ منافق في كلّ عصر و مصر.

النُّفقة

«النفقة» في اللغة: اسم من الإنفاق. و النفقة: ما تنفقه من الأموال. و نفق الشيء: نفد، و قلّ. فالإنفاق: الإنفاد، و الإفناء. و قد استعمل الإنفاق في الغالب في الإزالة. فالإنفاق: إزالة النفاد، و القلّة.

---

١. آل عمران (٣): ١٦٧.
٢. آل عمران (٣): ١٦٧.
٣. آل عمران (٣): ١٦٨.
٤. الحشر (٥٩): ١١.
٥. الأنفال (٨): ٤٩.
٦. المنافقون (٦٣): ٧.
٧. المنافقون (٦٣): ٨.

و في المفردات: «و النفقة: اسم لما ينفق؛ قال تعالى: ﴿وَ مَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾[1] و قال: ﴿وَ لَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً﴾[2]»[3] انتهى.

و النفقة مستعملة في الفقه في باب النكاح فيما يجب إنفاقه أو يستحبّ؛ بل هي حقيقة متشرّعيّة فيه في هذا الباب أو مطلقاً.

هذا بالنسبة لبيان المفهوم من الكلمة؛ و أمّا الحكم، فليعلم أوّلاً أنّ الإنفاق على الأولاد بالمعنى الأعمّ من إرضاعهم، و على الأرحام و الزوجات ممّا يقتضيه طبع الإنسان بل الحيوان في الجملة، و به استقام أمر مجتمعهم، و استقرّ عيشهم، و استمرّ نظام حياتهم، و ليس ذلك ممّا اخترعه الشارع و تعبّد به الناس تأسيساً، بل قد أمضى ما جرت عليه سيرة العقلاء، و تصرف في بعض خصوصيّاته كيفاً أو كمّاً، و منع من بعض ما لم يكن صلاحاً في نظامهم. و قد ذكر الأصحاب في إيضاح حال الإنفاق و بيان أقسامه و أحكامه في الشريعة أنّه على قسمين: الإنفاق على الزوجة، و الإنفاق على العمودين الآباء و الأولاد.

نفقة الزوجة

أمّا الأوّل، فقالوا: إنّ ثبوت نفقة إنسان على آخر يكون بأسباب ثلاثة: الزوجيّة، و القرابة، و الملك. و الأوّل مشروط بشروط:

أحدها: أن تكون الزوجة دائمة.

ثانيها: أن تكون مطيعة له فيما يجب عليها.

ثالثها: أن يكون كلّ منهما قابلاً للاستمتاع من الآخر، بأن يكونا مراهقين أو كبيرين أو بالاختلاف، و حينئذٍ فتملك عليه نفقة كلّ يوم في صبيحة ذلك اليوم، و تسقط النفقة بعدم تمكينها منه لا لعذر، و العذر نظير الحيض، و النفاس، و الإحرام، و المرض، و السفر بإذنه، أو السفر الواجب، و تثبت لذات العدّة الرجعيّة ما دامت في عدّتها، حائلاً كانت أو حاملاً.

---

١. البقرة (٢): ٢٧٠.

٢. التوبة (٩): ١٢١.

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٥٠٢ (نفق).

نفقة الأرحام

و أمّا الثاني، فقد ذكروا أنّه يجب على كلّ مكلّف الإنفاق على عموديه الأبوين و آبائهما و أُمّهاتهما و إن علوا، و الأولاد و أولادهم و إن نزلوا، ذكوراً كانوا أو إناثاً، صغاراً أو كباراً، و لا يجب على غير العمودين من الأرحام. و يشترط فقرهم فعلاً، فلا يجب على القادر و لو في أيّام أو شهور، و إن كان فقيراً شرعاً غير مالك لقوت سنته، و يشترط في وجوب الإنفاق عليهم زيادتها على نفقة نفسه و زوجته، فلها مراتب؛ فإنّه لو حصل عنده مقدار كفاية نفسه من القوت و اللباس و غيرهما، اقتصر على نفسه؛ و لو فضل، كان لزوجته؛ و لو فضل، كان للعمودين. و المراد بالمقدار الواجب قوت يوم و ليلة.

النّقد و النقدان

«النقد» قد يستعمل في اللغة مصدراً بمعنى تميّز الشيء عن غيره؛ يقال: نقد الدراهم: ميّزها. و نقد الكلام: أظهرما به من العيوب و المحاسن. و قد يستعمل في أعيان خارجيّة خاصّة اعتبر العقلاء لها ماليّة استقلاليّة في حدود معيّنة و مراتب مختلفة، فجعلوها ميزاناً و ملاكاً لتعيين ماليّة سائر الأعيان و الأموال، و سمّوها نقوداً، و تختلف جواهرها باختلاف الأعصار و الأمصار و الممالك و الأقطار، و قد كانت في عصر صدور الروايات منحصرة في الذّهب و الفضّة و الفلوس السود، و كان ينصرف إطلاقها آنئذٍ إليها مع غلبة الفضّة في التداول و الرواج؛ فإنّ بها كان تحدّ قيم الأشياء في الغالب، بل و ماليّة نفس الذهب أيضاً. و قد كثر استعمال النقد في الأعصار المتأخّرة في القراطيس و الأوراق المتداولة بين الأُمم كلّهم في جميع ممالك الأرض و دولهم على اختلاف كثير في أقسامها و خصوصيّاتها، و إن لم يسقط بذلك الذّهب و الفضّة المسكوكين عن التداول في الجملة فضلاً عن الماليّة.

ثمّ إنّه قد ذكر النقد في النصوص، و كذا الدرهم و الدينار، و رتّب عليها آثار، و ذكرها الأصحاب في الفقه، و تعرّضوا لحالها و أحكامها في خلال الفقه في مختلف الموارد، نظير تعيين قيم الأعيان الخارجيّة في مقام المعاملات، و أداء الحقوق الشرعيّة، و تعيين أُجرة المثل للأعمال و المنافع إذا احتجّ إليها، و مهر المثل للبضع، و قيم التالف في القيميّات و

المتعذّر في المثليّات، و القيمة التخييريّة في دية النفوس و الأعضاء و المنافع و أروش الجنايات، و قيمة بدل الهدي في الحجّ، و غير ذلك من الموارد.

النّكاح

«النّكاح» و «النّكح» مصدران للثلاثي بمعنى الوطئ؛ يقال: نكح نكاحاً و نكحاً: وطئ. و النكاح: الاختلاط؛ يقال: نكح المطر الأرض: اختلط بثراها. و النكاح: الانضمام؛ يقال: تناكحت الأشجار: انضمّ بعضها إلى بعض. و النكاح أيضاً: التزويج، أي العقد؛ يقال: نكح المرأة: تزوّجها، و عقد عليها. قال في المفردات: «أصل النكاح للعقد، ثمّ استُعير للجماع، و محال أن يكون في الأصل للجماع ثمّ استعير للعقد؛ لأنّ أسماء الجماع كلّها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه»[1].

و يقرب منه كلمة الزواج؛ فإنّه يطلق في اللغة على العقد، فيقال: زوّجه امرأة، و يقال: زوّج الشيء بالشيء: قرنه به. زاوجه: خالطه، و قارنه. و تزوّجه النوم: خالطه.

و الظاهر ممّا ذكر أنّ النكاح في اللغة على معانٍ؛ منها التزويج بمعنى العقد، أي إيجاد العلقة الاعتباريّة، و حيث إنّ الاعتباريّات في الغالب عبارة عن فرض أُمور متأصّلة موجودةٍ في وعاة الاعتبار، فيمكن أن يكون كلّ من الخلط و المقارنة و الانضمام الاعتباريّات منشأ بالعقد أيضاً؛ فالموجب في هذا العقد يمكن أن ينشأ العلقة الخاصّة المعروفة عند العرف، و أن ينشأ اختلاط الزوج و الزوجة في العيش و شؤونه، و كذا قرانه بها أو انضمامه إليها فيه؛ لكن المشهور المتداول هو الأوّل منها.

فالأولى أن نقول: إنّ النكاح و الزواج في مصطلح الشرع و الفقه عبارة عن علقة خاصّة اعتباريّة قابلة للجعل و الإنشاء بلفظ و شبهه.

و قد ذكروا في إيضاح حقيقته و بيان آثاره و أحكامه أُموراً هامّة نشير إلى ما يناسب وضع الكتاب و أهداف البحث:

الأوّل: ذكروا أنّ النكاح راجح بذاته و مقتضى طبعه، مع ملاحظة الغرض في خلقة

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٥٠٥ (نكح).

الإنسان؛ فإنّ الله قد شاء بمشيّة بالغة و أراد بإرادة نافذة بقاء نسل الإنسان إلى فناء الدنيا، و لا يتحقّق ذلك إلّا بالزواج و التناسل، فهو واجب عقلي، كما أنّه واجب شرعيّ كفائي على المجتمع البشري، و حصول الغرض في الخارج قطعاً بالمقدار المعلوم يغني عن تحفّظ كلّ فرد و رعايته له، و قد ورد حثوث تامّة في نصوص خاصّة و عامّة على لزوم الاهتمام بأمر الزواج لكلّ بالغ عاقل، لمصالح كثيرة فرديّة و اجتماعيّة في ذلك، و مفاسد كبيرة غير محصورة في ترك ذلك؛ و لذلك قد روعي فيه بعض التسهيلات المعجبة، كجواز تزوّج الولي الصغير و الصغيرة من حين تولّدهما من مماثل في السنّ و غير مماثل ـ لمصالح في ذلك، لعلّ منها أن يمنعهما ذلك عن الوقوع في العصيان في أوائل بلوغهما و قبل الزواج منهما ـ و تشريع عقد الانقطاع، و إباحة نكاح المجهول حالها إذا أخبرت بعدم البعل لها، بل و جواز التزويج مع رضاها به من غير سؤال، و غير ذلك.

الثاني: أنّ عقده مؤكّدة بالنسبة إلى سائر العقود؛ رعاية لأهمّيّته حيث لا تجري المعاطاة فيه ما هو المتّفق عليه، و يشترط فيه شروط خاصّة، و لا يجري فيه الفسخ و أغلب الخيارات الجارية في غيره إلّا نادراً، و لا تجري فيه الإقالة.

الثالث: ذكر الأصحاب أنّه يحرّم النكاح و الزواج بين الرجل و المرأة لأسباب خاصّة، يوجب بعضها الحرمة الدائمة و بعضها الحرمة المؤقّتة، أو المشروطة، و هي عبارة عن: النسب، و الرضاع، و المصاهرة، و الوطئ، و تزويج المعدّة، و ذات البعل، و استيفاء العدد، و التطليق تسعة عدّيّة، و التزويج حال الإحرام، و اللعان بين الزوجين، و الكفر؛ فنقول في توضيحها إجمالاً:

١ ـ أمّا النسب، فهو سبب لحرمة طوائف من النساء على الرجال حرمة دائميّة، و لحرمة طوائف من الرجال على النساء كذلك، فيحرم على الرجل سبعة أصناف من النساء، و هنّ: أمّهاته، و بناته، و أخواته، و عمّاته، و خالاته، و بنات أخيه، و بنات أخته. و يحرّم على المرأة أيضاً سبعة أصناف من الرجال، و هم: آباؤها، و أبناؤها، و إخوانها، و أعمامها، و أخوالها، و أبناء أخيها، و أبناء أخيها. و قد دلّت آية التحريم المباركة على المحرّمات مطابقة، و على المحرّمين التزاماً؛ قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ

خَـٰلَـٰتُكُمْ وَ بَنَاتُ ٱلْأَخِ وَ بَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾[1] و التفصيل تحت عنوان النسب.

٢ ـ و أمّا الرضاع، فكلّ رجل تحقّق بينه و بين امرأة أحد العناوين السبعة المذكورة بواسطة الرضاع حرمت عليه؛ لكون الرضاع لحمة كلحمة النَّسب، كما أنّ كلّ امرأة تحقّق بينها و بين رجل أحد تلك العناوين حرم عليها؛ و التفصيل تحت عنوان الرضاع.

٣ ـ و أمّا المصاهرة، فهي العلقة الحاصلة بين كلّ من الزوج و الزوجة و أقرباء الأُخر؛ فإنّه بمجرّد وقوع العقد الصحيح بينهما يحرّم عليه من أرحامها طوائف، كأُمّ الزوجة، و بنتها، و أُختها، و بنت أخيها، و بنت أُختها؛ و تحرّم الزوجة على أب الزوج و ابنه، و هكذا؛ و التفصيل تحت عنوان المصاهرة.

٤ ـ و أمّا الوطئ قُبلاً أو دُبراً، فالمراد به قسم خاصّ حرّمه الله تعالى، و رتّب عليه حرمة طوائف من النساء؛ فمنه وطئ ذات البعل الدائمة أو المنقطعة ـ عالماً بكونها ذات بعلٍ، أو جاهلاً ـ و منه وطئ المرأة المعتدّة الرجعيّة حراماً، فتحرم الموطوءة على الواطئ مؤبّداً منه وطئ الغلام؛ فإنّه يحرّم بذلك على الوطئ أُمّ الغلام و بنته و أُخته.

٥ ـ و أمّا النكاح، فإنّهم ذكروا أنّه إذا عقد الرجل على المرأة في عدّة الغير أو عقد على زوجة الغير عالمين بالحكم و الموضوع حرمت عليه أبداً و إن لم يدخل بها، و كذا إذا كانا جاهلين بهما أو بأحدهما مع الدخول.

٦ ـ و أمّا استيفاء العدد، فهو في تزويج الرجل أربع نسوة دائميّات؛ فإنّه يتمّ بها النصاب، و يحرم الخامسة و ما زاد دواماً، و لا نصاب و لا عدد في المنقطعات.

٧ ـ و أمّا التطليقات المحرّمة، فهي تطليق الرجل زوجته تسعاً عدّيّة؛ فإنّها تحرّم عليه بعد ذلك أبداً. و التفصيل تحت عنوان العدّة أو الطلاق.

٨ ـ و أمّا التزويج حال الإحرام؛ فإذا عقد الرجل المحرّم لنفسه حال إحرامه، حرمت المعقودة عليه أبداً، كانت المرأة أيضاً محرّمة أو محلّة؛ و إذا عقد عليها حال إحرامها، حرمت عليه أبداً، كان هو أيضاً محرّماً أم لا.

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٩ ـ و أمّا اللعان بين الزوجين؛ فإنّه سبب لحرمة الزوجة على الزوج دائماً، و الحكم مذكور في باب اللعان.

١٠ ـ و أمّا الكفر، فيحرم على الرجل المسلم نكاح الكافرة غير الكتابيّة، و على المرأة المسلمة نكاح الكافر مطلقاً كتابيّاً أو غيره؛ و التفصيل تحت عنوان الكفر.

النميمة

«النَّميمة» في اللغة كما في القاموس: «التحريش، و الإغراء، و رفع الحديث إشاعة له و إفساداً».[١] و في المجمع: «﴿مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[٢]، أي قتات نقال للحديث من قوم إلى قوم على وجه السعاية و الإفساد»[٣].

و قد وقعت النميمة موضوعاً للحكم في الشريعة، و ذكرها الأصحاب في الفقه، فعرّفها العلّامة الأنصاري بأنّها «نقل قول الغير إلى المقول فيه، كأن يقول: تكلّم فلان فيك بكذا و كذا، مِن نمّ الحديث، أي سعى به لإيقاع فتنة أو وحشة»[٤] انتهى.

و ذكروا أنّها من الكبائر، و أنّها محرّمة و بالأدلّة الأربعة. و النمّام قاطع لما أمر الله به أن يوصل و مفسد، و الفتنة أكبر من القتل.

هذا، و ظاهرهم اختصاص النميمة بنقل كلام من شخص إلى آخر للإفساد بينهما، ولكن الظاهر أنّ ذلك من باب التمثيل، و إلّا فالنميمة أعمّ من ذلك؛ بل تشمل نقل فعل أو اعتقاد من شخص بالنسبة لشخص آخر يورث قلّة محبّة المنقول إليه للمنقول عنه أو زوالها، أو حصول تنفّره عنه، أو تولّد عداوة بينهما، من غير فرق بين كيفيّة النقل و كونه قولاً أو كتابة أو رمزاً أو إيماء أو غير ذلك. و هذا هو الملاك في تحريم النميمة، و أمّا كون المنقول ممّا يكرهه المنقول عنه، أو كان فيه كشف السرّ و هتك الستر، أو كان ممّا ليس فيه، فهي ممّا يوجب انطباق عنوان الغيبة و الهتك و البهتان على المورد، و الكلّ خارج عن العنوان

---

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٣ (نمم).

٢. القلم (٦٨): ١١.

٣. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٧٧ (نمم).

٤. كتاب المكاسب، ج ٢، ص ٦٣.

المبحوث عنه. ثمّ إنّ هذا قد يكون بالنسبة لشخصين، و قد يكون بالنسبة لأشخاص أو طائفة و قبيلة؛ فللنميمة مراتب مختلفة لم يفصّلوها في الفقه، و شمول الحرمة لجميع المراتب محلّ إشكال.

النيّة

هي في اللغة بمعنى القصد؛ يقال: نوى الشيء: قصده، و عزم عليه. و في المجمع: «النيّة هي القصد، و العزم على الفعل، اسم مِن نويت نيّة و نوأة، أي قصدت و عزمت»[1] انتهى.

و هذه هي المراد بالداعي المذكور في كلمات الأصحاب يريدون به العزم و الإرادة المحرّكة نحو العمل، و أمّا الإخطار بالبال المذكور في كلمات البعض، فهو من مقدّمات النيّة و الإرادة، و ما ستسمعه من اشتراطها في العمل لا يراد به أصل وجودها و صدور العمل بالإرادة؛ فإنّه ممّا لابدّ منه في كلّ عمل إرادي، بل المراد كون العلّة الغائيّة في العمل التقرّب و امتثال الأمر.

ثمّ إنّ هنا أُموراً يتّضح بها حال النيّة و أحكامها:

الأوّل: أنّ عمدة البحث عن النيّة في الفقه قد وقعت من جهة كونها مأخوذة في العبادة بالمعنى الأخصّ جزءاً أو شرطاً، و الظاهر أنّه لا إشكال ـ بل و لا خلاف ـ في كونها مأخوذة فيها على نحو الركنيّة بحيث تبطل العبادة بتركها عمداً أو سهواً، و في الجواهر: «أنّه كذلك إجماعاً منّا محصّلاً و منقولاً ـ مستفيضاً، أو متواتراً ـ بل من العلماء كافّة، بل عن بعض أنّه لم يقل أحد بأنّها ليست بركن»[2] انتهى. نعم، قد يقع الخلاف في كيفيّة الأخذ، و أنّها على نحو الجزئيّة أو غيرها.

الثاني: أنّه قد يبحث في الفقه عن النيّة من جهة كونها محقّقة لعباديّة العمل غير العباديّ الصالح لكونه عبادة إذا أتى بقصد التقرّب، فتكون سبباً لاستحقاق الفاعل و الأجر و المثوبة له و إن لم يكن كذلك بطبعه، و يتصوّر ذلك في الواجبات و المندوبات التوصّليّة، بل و

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٩٧ (نوي).

٢. جواهر الكلام، ج ٩، ص ١٥٤.

المباحات بالذات القابلة لانطباق العناوين الراجحة عليها، فتكون عبادة بالقصد و التقرّب، و هذه من العبادة بالمعنى الأعمّ.

الثالث: أنّهم ذكروا أنّ الغاية الملحوظ في النيّة و المحقّقة لعباديّة العمل أُمور:

أحدهما: قصد امتثال أمر الله تعالى أي المثول و القيام و الشخوص بين يدي المعبود.

ثانيها: قصد التقرّب إلى المعبود.

ثالثها: قصد الشكر لنعمه تعالى.

رابعها: قصد تحقّق المصالح الكامنة في المأمور به التي هي السبب الغائي لأمره.

خامسها: قصد تحصيل رضاه تعالى.

سادسها: إتيانه حبّاً للمعبود تعالى.

سابعها: إتيانه لكونه أهلاً للعبادة.

ثامنها: قصد ثوابه الأُخروي.

تاسعها: قصد الفرار من العقاب الأُخروي.

عاشرها:قصد المثوبات الدنيويّة.

حادي عشرها: قصد الفرار من العقوبات الدنيويّة، إلى غير ذلك.

و ذكروا أنّها مختلفة في مراحل كمال العبادة، و أنّ أعلاها قصد امتثال أمره تعالى؛ لأنّه أهل للعبادة و الطاعة، لكن في الرواية أنّ أعلاها الإتيان بها حبّاً لله تعالى. راجع عنوان العبادة أيضاً.

الرابع: لا إشكال عند الأصحاب في اشتراط الخلوص في نيّة العبادات، وكونه شرطاً في الطاعة، و معناه عدم دخل قصود أُخر غير الله تعالى في العمل العبادي استقلالاً أو انضماماً، و الضمائم على أقسام:

أحدها: الرياء، و هو إيجاد العمل لإراءة الناس، و هو سبب لبطلان العمل، بل و صيرورته من المحرّمات؛ و التفصيل تحت عنوان الرياء.

ثانيها: انضمام غير الرياء من الضمائم المحرّمة؛ و هذا إن اتّحد مع العمل أبطله على اختلاف في ذلك. كما إذا أتى به لوجوبه و لإيذاء مؤمن، أو للفرار عن مولاه؛ و إن لم يتّحد ـ

كما إذا طاف لوجوب الطواف، و للنظر إلى الأجنبية مثلاً ـ لم تبطل العبادة.

ثالثها: الضمائم المحلّلة ـ مكروهة، أو مباحة ـ كالإجهار في قراءة الصلاة لوجوبها و لإيقاظ الغير. و حينئذٍ فإن كانت تبعاً و داعي القربة مستقلاً صحّ العمل، و إن انعكس أو كان كلا الداعيين مؤثّرين بالانضمام، بطل؛ و إن كانا مؤثّرين بالاستقلال، ففيه إشكال.

الخامس: ذكروا في النيّة أبحاثاً هامّة يبتلى بها المكلّف في جميع أبواب العبادة، عمدتها في باب الوضوء و الصلاة، نظير أنّه تجب استدامتها إلى آخر العبادة و لو حكماً، بأن تبقى حقيقة القصد في خزانة الخيال، و تكون الحركة مسبّبة عنها و إن عرض خطورات مختلفة بحيث لو سئل عن المقصد لأجاب، في مقابل ما لو سئل عنه بقي متحيّراً؛ فإنّها حينئذٍ غير باقية. و أنّه هل يجب تعيين مراتب الأمر مع التعدّد كالوجوب و الندب، و أنّه يجب تعيين المنوي ـ تفصيلاً أو إجمالاً ـ مع التعدّد كالظهر و العصر، و الأداء و القضاء، و القصر و الإتمام. و أنّه لو نوى القطع أو القاطع، هل يبطل العمل بمجرّد ذلك، أو لا يبطل إذا رجع قبل الإتيان بالمنافي. و أنّه لا يجوز العدول من صلاة إلى أُخرى إلّا في موارد خاصّة كالظهرين و العشائين إذا أخطأ عند الشروع؛ فإنّه يعدل من اللاحقة إلى السابقة دون العكس. و لا فرق بين كون المترتّبين أدائيّين أو قضائيّين، و كالعدول من الحاضرة إلى القضاء، و من الفريضة إلى النافلة في الجملة، و من الجماعة إلى الإنفراد كذلك، و من القصر إلى التمام، و بالعكس فيما إذا تبدّل قصد المصلّي في الإقامة و السفر، و غير ذلك.

الهبة ـ النحلة ـ العطيّة

«الهبة» في اللغة: تمليك الشيء بلا عوض؛ يقال: وهب المال فلاناً و لفلان: إذا أعطاه بدون عوض. و الهبة أيضاً: الشيء الموهوب، و هي غير الصدقة.

و في المفردات: «الهبة: أن تجعل ملكك لغيرك بلا عوض»[1] انتهى.

و في النهاية: «هي العطيّة الخالية عن الأعواض و الأغراض؛ فإذا كثرت، سمّي صاحبها الوهّاب»[2] انتهى.

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٥٣٣ (وهب).

٢. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٢٣١ (وهب).

و في اصطلاح الفقهاء عبارة عن إنشاء تمليك عين بلا عوض بقول أو فعل، فهي موافقة للمعنى اللغوي، و لا ينتقض بالهبة المعوّضة؛ فإنّ العوض فيها ليس للعين، بل لنفس الهبة، فهي هبة بلا عوض في مقابل هبة مثلها.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّه يشترط في تحقّق ماهيّتها أُمور: إنشاء التمليك، و الواهب، و المتّهب، و الموهوب. فيفتقر الهبة إلى الإيجاب من الواهب، و القبول من المتّهب، و يقعان بكلّ لفظ دالّ على المقصود، و كلّ فعل كذلك، نظير تسليم العين بقصد التمليك المجاني و تسلمها كذلك. و يشترط في كلّ من الواهب و الموهوب له: البلوغ، و العقل، و القصد، و الاختيار. و يكفي حصول ذلك في وليّهما أيضاً، و في الواهب عدم حجره لسفه أو فلس، و في الموهوب له صلاحيّة التملّك، فلا تصحّ هبة المصحف للكافر، و في العقد القبض و الإقباض. و الهبة عقد جائز، فللواهب الرجوع فيها إلّا في موارد: إذا كانت لرحم، و إذا تلفت العين عند المتّهب، و إذا كانت معوّضة، و إذا قصد بها القربة.

هجاء المؤمن

«الهجاء» ـ بالكسر ممدوداً ـ في اللغة مصدر مِن هجا يهجو هجواً و هجاء: عدّد معايبه، و وقع فيه، و شتمه؛ فهو هاج، و ذلك مهجوّ. و عن عدّة من كتب اللغة أنّه خلاف المدح، فيعمّ ذكر ما فيه من المعايب و ما ليس فيه.

و ليس له اصطلاح خاصّ في الفقه، و عن جامع المقاصد[1] تخصيصه بذكر ما فيه بالشعر، و هو غير سديد. و كيف كان، فقد رتّب عليه الحاكم في الشريعة، و وقع البحث عنه في الفقه، فذكروا أنّ هجاء المؤمن حرام بالأدلّة الأربعة؛ لأنّه همز و لمز و أكل لحم و تعيير و إذاعة سرّ، و أنّه لا فرق في المؤمن المهجوّ بين الفاسق و غيره. و قد استثنوا من ذلك هجاء الفاسق المتجاهر بالفسق، أو المبدع في الدين، و هجاء غير المؤمن و غير المسلم بشرط أن لا يكون بهتاناً؛ فراجع المبسوطات.

---

١. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٦.

الهدي ـ الذبح ـ النحر

«الهدي» في اللغة مصدر بمعنى الهداية. و الهدي: الطريقة. و الهدي أيضاً: ما أُهدي إلى الحرم من النعم. و في المجمع: «الهدي و الهديّ ـ على فعيل ـ لغتان، و هو ما يهدى إلى بيت الله الحرام من بدنة أو غيرها. الواحدة: هدية، و هديّة»[١].

و الهدي المصطلح في الفقه أو الذي يغلب استعماله فيه هو الحيوان الذي يجعل نحره أو ذبحه جزءاً من حجّ، أو مقروناً بإحرام حجّ أو عمرة. و ذكروا له شروطاً، نظير أنّه يشترط أن يكون إحدى النعم الثلاث الإبل و البقر و الغنم، و أن يشتمل على الأُمور التالية:

الأوّل: السنّ؛ فيعتبر في الإبل الدخول في السنة السادسة، و في البقر و المعز في السنة الثالثة، و في الضأن في الثانية.

الثاني: الصحّة و السلامة من المرض و العيب.

الثالث: أن يكون تامّ الأجزاء، فلا يكفي الخصي، و لا مقطوع الذنب و الأُذن، و مكسور القرن الداخل، و واضح العرج و العمى.

الهلال

«الهلال» في اللغة: غرّة القمر، و يسمّى هلالاً لليلتين من أوّل الشهر، أو إلى ثلاث، أو إلى سبع، و لليلتين من آخر الشهر ـ أي ليلة ستّ و عشرين و سبع و عشرين ـ و في غير ذلك هو القمر. و في المجمع: «إنّما سمّي هلالاً لأنّ الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه، من الإهلال الذي هو رفع الصوت»[٢] انتهى.

و في المفردات: «الإهلال: رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثمّ استعمل لكلّ صوت»[٣] انتهى.

أقول: الظاهر أنّ الموضوع الأوّل للكلمة الهلال الذي هو اسم جامد، و لذا ليس للكلمة

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٤١٦ (هدي) ملخّصاً.

٢. المصدر، ج ٤، ص ٤٣٢ (هلل).

٣. مفردات غريب القرآن، ص ٥٤٤ (هلل).

فعل ثلاثي، و هو مبدأ المشتقّات حينئذٍ كالإهلال و الاستهلال، و قد أرادوا بهما رفع الصوت بالهلال لا الإيجاد، ثمّ استعير لكلّ رفع الصوت كالإهلال للحجّ و استهلال الصبي. و كيف كان، فالهلال قد وقع في الشريعة متعلّقاً للأحكام الشرعيّة، و مورداً للبحث عنه في الفقه؛ قال تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَ ٱلْحَجِّ﴾[1]، فبه يؤقّت و يؤرّخ كلّ حادثة احتاجت إلى التوقيت و التأريخ، كالمواليد، و الوفيات، و الديون، و العقود، و الإيقاعات، و غير ذلك. و هذا هو التوقيت بالشهور القمريّة، و هو الذي كان مشهوراً متعارفاً في صدر الإسلام؛ بل لم يكن عند العرب آنئذٍ غيره، بل و لعلّ الأمر كان كذلك عند غيرهم أيضاً؛ لكون الهلال أو القمر هو القابل لرؤية العوامّ، و الصالح لتوقيتهم. و قد مرّ ما يناسب ذلك تحت عنوان الشهر و اليوم و غيرهما.

هياكل العبادة

«الهيكل» في اللغة: الشجر الطويل العظيم، و البناء الكبير المرتفع، و الحيوان الضخم الكبير الجثّة، و كلّ صورة و شخص و تمثال. و الجمع: هياكل.

و ذكر الأصحاب في الفقه تحريم كلّ هيكل صنع للعبادة له؛ كان من الذّهب، أو الفضّة، أو الشجر، أو غيرها؛ و كانت العبادة على نحو الاعتقاد بربوبيّته، أو كونه مقرّباً إلى الله تعالى، أو كونه واسطة في الرزق، أو كونه دخيلاً في قضاء حوائج الإنسان، أو في دفع الشرور عنه، و ما أشبه ذلك. فقالوا: إنّ جعله و اختراعه و حفظه و بيعه و أخذ ثمنه و أخذ الأُجرة على شيء من ذلك حرام محرّم؛ فإنّه ممّا يجيء منه الفساد محضاً؛ و كلّما كان كذلك، فقد دلّ النصّ على أنّه حرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأُجرة عليه و جميع التقلّب فيه من وجوه الحركات، و مثّلوا له بالأصنام و الصلبان، و الظاهر أنّ ذلك لم يكن فيه ريب في بدو ظهور الإسلام حكماً و موضوعاً؛ و أمّا في عصرنا هذا، فمتى علم بتحقّق ذلك بأيّ وجه، كان حراماً أيضاً.

---

١. البقرة (٢): ١٨٩.

الوديعة

«الوديعة» في اللغة: صفة من ودع الشيء يدعه: إذا تركه، فالعين وديعة، أي مودوعة متروكة. و في المجمع: «و الوديعة: واحد الودائع، فعيلة بمعنى مفعولة، و هي استنابة في الحفظ، و استودعته وديعة: استحفظته إيّاه»[1].

و هي في اصطلاح الفقه عبارة عن إنشاء استنابة في الحفظ و قبولها، فهي عقد يحتاج إلى إيجاب و قبول، و الموجب المالك و القابل الودعي، و مورد العقد الوديعة، و يؤدّى بكلّ لفظ أفاد المقصود عند العرف.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّها من العقود الجائزة من الطرفين، فللمالك استرداد ماله متى شاء، و للمستودع ردّه كذلك. و يعتبر في المودع و المستودع شرائط العقد من البلوغ و العقل و الاختيار و عدم الحجر في المودع، و يجب بعد العقد حفظ الوديعة بما جرت العادة بحفظها. و لو فسخ الودعي العقد من عند نفسه، خرجت الوديعة عن الأمانة المالكيّة، و صارت عنده أمانة شرعيّة، و وجب ردّها فوراً. ثمّ إنّ الوديعة أمانة، و الأمانة على قسمين: مالكيّة، و شرعيّة؛ ذكرناهما تحت عنوان الأمانة.

الوصيّة

«الوصيّة» مصدر أوصى يوصي، و وصّى يوصّي، فهي مرادف للإيصاء و التوصية، و معناها العهد الذي يعبّر عنه بالفارسيّة بـ«سفارش»، و كلّ من أوصى و وصّى، يتعدّى إلى الشخص المعهود إليه بنفسه و بـ«إلى»، و إلى مورد العهد بالباء، يقال: أوصى زيد ولده، أو إلى ولده بكذا؛ قال تعالى: ﴿وَ وَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ﴾[2]، ﴿وَ أَوْصَـٰنِى بِالصَّلَوٰةِ وَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾[3]، و كثيراً ما يستعمل متعدّياً باللام، و يراد به إعطاء المال له؛ يقال: أوصى لفلان بكذا، أي جعله له بعد موته.

و كيف كان، فالوصيّة في اصطلاح الأصحاب معنى إنشائيّ ينشئه الشخص حال حياته

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٤٨٣ (ودع) ملخّصاً.

٢. البقرة (٢): ١٣٢.

٣. مريم (٩): ٣١.

متعلّقاً بأُمور بعد مماته، و لذلك يقال: إنّ الوصيّة من الإنشاءات المعلّقة، أو إنّها تصرّف فيما بعد الموت، فلابدّ لها من لفظ، كأوصيت، أو وصّيت، أو عهدت، أو ما أشبه ذلك.

و الأصحاب قد قسّموها باعتبار المتعلّق إلى: تمليكيّة، و عهديّة، و تحريريّة؛ فإنّه إن أوصى بإعطاء مال أو حقّ لأحد، كانت تمليكيّة؛ و إن أوصى بتصرّف في ماله، أو بأمر يتعلّق بأولاده، أو بتجهيزه، كانت عهديّة؛ و إن أوصى بعتق عبده، أو جعل ملكه مسجداً أو مدرسة مثلاً، كانت تحريريّة.

ثمّ إنّه وقع الاختلاف في كلماتهم في كونها عقداً مطلقاً، أو إيقاعاً كذلك، أو كونها عقداً تارةً و إيقاعاً أُخرى؛ و الظاهر أنّه إيقاع في العهديّة و التحريريّة، بل و في التمليكيّة أيضاً كما ستعرف. و يظهر منهم أنّ المسألة على صور؛ فإنّه إمّا أن يكون الوصيّة عقداً و يكون القبول جزءاً منه، أو يكون إيقاعاً و القبول شرطاً في تأثيره. و على التقديرين، فإمّا أن يكون تأثير القبول على نحو الكشف عن تحقّق المفاد بالموت، أو النقل بمعنى حصوله من حينه، أو تكون الوصيّة إيقاعاً مؤثّراً في الملكيّة المتزلزلة، و القبول شرطاً لاستقرارها، أو تكون مؤثّرةً في الملكيّة المستقرّة و لا أثر للقبول، أو أنّ الردّ سبب للإبطال؛ فالصور ستّ أو سبع، و بعضها قول للأصحاب، و قد يدّعى أنّ المشهور هو جزئيّة القبول على الكشف، فالوصيّة من العقود، و لا يبعد رجحان الأخير؛ لصدق الوصيّة بعد الإنشاء و موت الموصي، فتشملها حرمة التبديل، و استلزامه الملكَ غير الاختياري غير مانع؛ لإمكانه ثبوتاً، و دلالة الدليل عليه إثباتاً.

و لا يعتبر فيها لفظ خاصّ؛ فيكفي في التمليكيّة: أعطوا لفلان كذا؛ و في العهديّة: إفعلوا بعدي كذا؛ و للوصيّة التمليكيّة أركان ثلاثة: الموصي، و الموصى به، و الموصى له. و العهديّة إن لم يعيّن من ينفذها، قامت بالوصي و الموصى به؛ و إن عيّن، قامت بهما و الموصى إليه.

و يعتبر في الموصي: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و الرشد، و أن لا يكون قاتل نفسه متعمّداً، و إلّا لم تصحّ وصيّته في أمواله. و الوصيّة إن كانت بواجب مالي كالديون الخلقيّة و الخالقيّة، يخرج من أصل المال و إن استوعبت التركة؛ بل يجب ذلك و إن لم يوص، و مثله الواجب المالي و البدني كالحجّ الواجب و لو بالنذر؛ و إن كانت تمليكيّة أو عهديّة تبرّعيّة،

نفذت في مقدار الثُّلث، و الزائد يتوقّف على إجارة الورثة. و المراد الثلث حين الموت، لا حين الوصيّة، و يلاحظ الثلث بعد إخراج مؤونة التجهيز و أداء الديون، فهي في المرتبة الثالثة و بعدها الإرث.

الوضوء

«الوضوء» في اللغة: اسم مصدر بمعنى النظافة، من وَضُؤ ـ من باب شرف ـ: صار نظيفاً حسناً. و توضّأ بالماء: تنظّف، و اغتسل. و الوضوء ـ بالفتح ـ: ما يتوضّأ به. و في النهاية: «قد تكرّر في الحديث ذكر الوَضوء و الوُضوء؛ فالوضوء ـ بالفتح ـ: الماء الذي يتوضّأ به، كالفطور و السحور؛ و الوضوء ـ بالضمّ ـ: التوضّؤ، و الفعل نفسه. و قد أثبت سيبويه الوضوء و الطهور و الوقود بالفتح في المصادر، فهي تقع على الاسم و المصدر، و أصل الكلمة من الوضاءة، و هي الحسن، و وضوء الصلاة معروف»[1] انتهى.

أقول: يعرف من ذلك كلّه أنّ إطلاق الوضوء على الفعل الخاصّ لكونه سبباً للنظافة، و الحسن في الظاهر، و للنضارة، و الطهارة من ظلمة الذنوب في الباطن.

و أمّا معناه المصطلح عليه في الفقه و الذي صارت الكلمة فيه حقيقة شرعيّة و متشرّعيّة، فهو أنّه عبادة خاصّة متوقّفة على النيّة، اخترعها الشارع، و جعلها شطراً من الدين و جزءاً من العبادات، لها جهة نظافة ظاهريّة و طهارة باطنيّة، و هي محبوبة في نفسها، و مطلوبة لغيرها. و في الحديث: «إنّما أمر الله به ليكون العبد ذاهبَ الكسل و النُّعاس، نقيّاً من الأدناس، طاهراً عند مناجاة ربّه، زكيّ الفؤاد للقيام بين يديه، و هو طهور، و لا صلاة إلّا بطهور، و هو افتتاح للصلاة»[2]. و قد أوضحوا ماهيّته الشرعيّة و مفهومه الاصطلاحي بذكر أجزائه و شرائطه و موانعه و نواقضه و غاياته، فهنا جهات من الكلام:

[الجهة] الأُولى: في بيان أجزاء الوضوء، فنقول: إنّه عندنا مركّب من ثلاث غسلات و ثلاث مسحات، و عبّر عنه أيضاً في النصوص بأنّه غسلتان و مسحتان، و هو عند مخالفينا

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ١٩٥ (وضأ) ملخّصاً.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦٧، ح ٩٦٨.

ثلاث غسلات و مسحة و غسلتان. و لم يعبّر في الكتاب الكريم عنه باسمه المعروف، بل بشرح أجزائه؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَ ٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1]، و حمل الآية المباركة على بيان ما عندنا من حقيقته أظهر لفظاً و أنسب معنى ممّا ذكره العامّة، و مرجع الفرق بين المسلكين ـ بالنظر إلى ظاهر الآية الشريفة ـ إلى عطف الأرجل إلى الوجوه، أو إلى محلّ الرؤوس. و أمّا بالنظر إلى الأدلّة الخارجيّة فالمسألة واضحة المفاد، قاطعة الدليل. و قد فصّلوا في الفقه أحكام كلّ من الغسلات و المستحبّات بعد التحقيق في أطرافها، و فرّعوا على ذلك فروعاً ترجع إلى إتيانها صحيحة تامّة عند الشارع مطابقة لأمره، كوجوب كون الغسل من الأعلى، و إحاطته بجميع الأعضاء، و غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع و عدم العكس، و وجوب رفع المانع من محلّ الغسل و المسح، و عدم المسح على القناع و الجورب و نحوهما إلّا لتقيّة.

الجهة الثانية: فيما ذكروه من شرائطه، و هي الأُمور الدخيلة في تأثير الأجزاء فيما هو ملاك الطلب و مناط الأمر من المصالح الكامنة في الأفعال، و هي كثيرة:

أحدها: إطلاق الماء و عدم إضافته.

ثانيها: طهارته و عدم نجاسته.

ثالثها: إباحة الماء و الظرف و المكان ـ بمعنى الفضاء الذي تقع فيه أفعال الوضوء ـ و مصبّ الماء على اختلاف في غير الأوّل.

رابعها: سعة الوقت للوضوء و الصلاة، و إلّا انتقل إلى التيمّم.

خامسها: الإتيان بالأفعال مباشرة مع القدرة.

سادسها: الترتيب بين الأفعال بتقديم الغسلات على المسحات، و تقديم غسلة الوجه على اليدين، و غسلة يمناهما على يسراهما، و تقديم مسحة الرأس على الرجلين، و عدم تقديم مسحة يسراهما على يمناهما. و أشرنا إلى شيء من ذلك تحت عنوان الترتيب؛ فراجع.

---

١. المائدة (٥): ٦.

سابعها: الموالاة بين الأفعال بمعنى حصول التتابع العرفي بينها و إن جفّ السابق من أعضاء الغسل قبل الشروع في اللاحق، أو عدم حصول الجفاف في أعضاء الغسل و إن لم يحصل التتابع.

ثامنها: النيّة؛ أي القصد إلى الفعل بداعي التقرّب إلى الله، أو إحدى الجهات المصحّحة لعباديّة العمل.

الجهة الثالثة: فيما ذكروه من موانعه التي تجب إزالتها، و هي التي تمنع تأثير الأجزاء في ملاكاتها الموجبة لتعلّق الطلب بها، و هي أيضاً أُمور:

أوّلها: وجود المانع عن وصول الماء، أو الرطوبة إلى أعضاء الغسل و المسح.

ثانيها: غصبيّة الماء و الظرف و الفضاء الذي يقع فيه الوضوء و مصبّ الماء على اختلاف في غير الأوّل.

ثالثها: كون الظرف من الذّهب أو الفضّة إذا كان يتوضّأ برمس الأعضاء فيه، أو يصبّ به الماء على أعضائه.

رابعها: عدم كون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث كماء الاستنجاء و لو كان طاهراً؛ و أمّا المستعمل في الحدث الأكبر ففيه اختلاف.

خامسها: عدم وجود مرض أو خوف عطش في المتوضّئ أو في غيره بحيث لو توضّأ حصل التضرّر.

الجهة الرابعة: فيما ذكروه من نواقضه، و هي الأُمور التي تكون مزيلة للطهارة و لآثارها، فتزول و تنتفي بمجرّد حدوثها، و هي في الحقيقة نواقض بالقوّة و فعليّتها تتوقّف على مصادفتها الطهارة الفعليّة، و هي أُمور:

الأوّل: خروج البول من المخرج المتعارف طبعاً أو عرضاً.

الثاني: خروج الغائط كذلك.

الثالث: خروج الريح من مخرج الغائط إذا كان من الأمعاء.

الرابع: النوم الغالب على القلب و السمع.

الخامس: كلّ ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون.

السادس: خروج دم الاستحاضة القليلة.

السابع: الجنابة.

الثامن: خروج البلل المشتبه ممّن اغتسل من الجنابة بالإنزال.

التاسع: مسّ الميّت الإنساني بعد البرد و قبل الغسل.

العاشر: خروج دم الحيض من المرأة.

الحادي عشر: خروج دم النفاس منها.

الثاني عشر: خروج دم الاستحاضة المتوسّطة و الكثيرة.

ثمّ إنّه قد يطلق عليها اسم السبب و الموجب، و فيه مسامحة، فإنّه لا تأثير لها إلّا في بطلان الطهارة السابقة؛ و أمّا وجوبها بعدها، فليس مسبّباً عنها؛ بل عن الغايات التي أوجبت طلبها. نعم، الستّة الأخيرة سبب و موجب للغسل، و هو أمر آخر.

تنبيه

فرّعوا على ذكر النواقض أنّه إذا شكّ المتطهّر في طروّ بعضها، بنى على عدمه استصحاباً، و أنّ خروج الدم و غيره من الرطوبات من المخرجين لا يكون ناقضاً. و أنّ هنا رطوبات ثلاث تشبه البول و المني، و تخرج من مخرجها:

إحدها: ما يخرج بعد الملاعبة، و يسمّى مذياً.

ثانيها: ما يخرج بعد خروج المني، و يسمّى وذياً.

و ثالثها: ما يخرج بعد خروج البول، و يسمّى ودياً. و كلّها طاهر غير ناقض، إلى غير ذلك.

الجهة الخامسة: فيما ذكروه من غاياته، و المراد بها هنا ما للوضوء نوع دخل فيه تعبّداً، و هي أقسام:

الأوّل: ما يكون الوضوء سبباً لحدوثه و تحقّقه كالكون على الطهارة.

الثاني: ما يكون شرطاً لصحّته، كالصلوات الواجبة عدا صلاة الميّت، و الصلوات المندوبة، و الطواف الواجب؛ أعني ما يكون جزءاً من حجّ أو عمرة مطلقاً.

الثالث: ما يكون رافعاً لحرمته، كمسّ كتابة المصحف الشريف.

الرابع: ما يكون رافعاً لكراهته، كأكل الجنب، و شربه، و نومه، و جماعه، و تغسيله الميّت، و ذكر الحائض في مصلّاها مقدار الصلاة، و الوضوء في هذا القسم مطلوب حال الحدث الأكبر.

الخامس: ما يكون سبباً لكماله، كالطواف المندوب ـ و هو ما لا يكون جزءاً من عمرة أو حجّ ـ و الإتيان بمناسك الحجّ عدا صلاة الطواف و الطواف الواجب، و دخول المساجد، و دخول المشاهد المشرّفة، و صلاة الأموات، و زيارة أهل القبور، و قراءة القرآن، أو كتابته، أو لمس حواشيه، أو حمله، و الدعاء و طلب الحاجة، و زيارة الأئمّة عليهم السلام و لو من بعيد، و سجدة الشكر و التلاوة، و الأذان و الإقامة، و دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة لكلّ منهما، و ورود المسافر على أهله.

السادس: ما دلّ الدليل على استحباب الوضوء لأجله، فكان غاية تعبّديّة، كالتهيّؤ للصلاة في وقتها فيؤتى به قريباً من الوقت، و النوم، و مقاربة الحامل، و جلوس القاضي في مجلس القضاء.

ثمّ إنّ هنا مسائل:

إحداها: أنّه لا إشكال في كون الوضوء رافعاً للحدث في القسم الأوّل، و عدم كونه رافعاً له في القسم الرابع، و معنى كونه رافعاً أو شرطاً أحد وجهين؛ إمّا القول بأنّ المطلوب في الحقيقة طهارة النفس الحاصلة بالوضوء، فهو مقدّمة محصّلة لها، أو كون المطلوب نفس الوضوء و عنوان تقدّمه على الغايات.

ثانيتها: أنّه لو قلنا باستحباب الوضوء بنفسه ـ و لو لم يقصد غاية ـ فهو بطبعه الأُولى مندوب غير واجب؛ و أمّا بناء على عدم ذلك و كون مطلوبيّة للغايات، يكون تابعاً لها مقدّمة؛ فإن وجبت، وجب؛ و إن استحبّت، استحبّ.

ثالثتها: أنّه يباح الوضوء ـ الذي يؤتى به بقصد إحدى الغايات غير الرابعة منها ـ جميعها، كما يباح الجميع إذا قصد الجميع؛ و أمّا الرابعة، فلا يباح بوضوئها شيء من غايات غيرها؛ و أمّا إباحة سائر ما يشاركها في الغاية، ففيه إشكال، لا سيّما إذا لم يقصد الجميع.

رابعتها: أنّه لو اجتمعت الغايات الواجبة و المندوبة، كان الوضوء واجباً مؤكّداً، لا واجباً

و مندوباً؛ لاستحالة اجتماع المثلين، فيجوز قصد الإيجاب، أو المرتبة الخاصّة التي أورثها الاستحباب، و قصد الملاك، و سائر ما يصحّ به عباديّة العبادة؛ فتأمّل.

الوطن

وطن يطن وَطناً بالمكان ـ من باب ضرب ـ وأوطن يوطن في اللغة: أقام به. و وطن و توطّن و استوطن البَلد: اتّخذه وطناً. و الوطن ـ بالتحريك ـ و المَوْطن: منزل إقامة الإنسان، ولد فيه أو لم يولد.

و في المجمع: «و الوطن ـ بالتحريك ـ: مكان الإنسان و محلّه. و وطنت الأرض و وطّنتها ـ بالتشديد ـ و استوطنتها، أي اتّخذتها وطناً»[1].

و كيف كان، فالظاهر عدم ثبوت اصطلاح خاصّ للشرع و لا للمتشرّعة في الوطن، بل المراد به في النصوص هو المعنى اللغوي، و اختلاف الأصحاب في بيان معناه راجع إلى الفحص عمّا يمكن أن يكون قيداً تعبّدياً للموضوع، أو شرطاً للحكم. و أقرب ما يمكن أن يقال في تعرفه حينئذٍ أنّه المكان الذي اتّخذه الشخص مقرّاً لنفسه، و مسكناً دائماً أو من غير توقيت بوقت؛ و الظاهر أنّ هذا هو الموضوع لما رتّب على الوطن من الأحكام.

ثمّ إنّهم قد قسّموا الوطن إلى أقسام:

الأوّل: الوطن الأصلي، و هو مسكن كلّ إنسان لأبيه و أُمّه و مسقط رأسه.

الثاني: الوطن المستجدّ، و هو الذي اتّخذه الشخص وطناً لنفسه ابتداء، و بنى على الإقامة فيه دائماً و من غير توقيت.

و لا يعتبر فيهما وجود ملك للشخص صالح لأن يسكن فيه أو غير صالح، كما لا يعتبر إقامة ستّة أشهر في المستجدّ؛ بل يكفي البقاء بعد القصد بمقدار يزول عنه حالة السفر، و لا يصدق عليه عنوان المسافر.

الثالث: الوطن الشرعي، و هو على ما ذكروه الوطن المستجدّ الذي كان له فيه ملك قابل للسكنى، و قد سكن فيه بقصد التوطّن ستّة أشهر أو أزيد، ثمّ تركه و أعرض عنه؛ فإنّه حينئذٍ

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٢٠ (وطن).

يبقى وطناً له بعد الإعراض أيضاً، و يسمّى بالوطن الشرعي؛ فكلّما ورد إليه في أيّام حياته، لزمه إتمام الصلاة و الصوم.

ثمّ إنّه يتفرّع على موضوع الوطن أنّه يمكن أن يكون للشخص أوطان كثيرة منتزعة من قصد البقاء و السكونة في أمكنة متعدّدة في كلّ منها مدّة من السنة مع دوام التجزئة أو عدم توقيتها، كأن أراد أن يسكن مدّة عمره أو في وقت غير محدود في ثلاثة بلدان في كلّ بلد أربعة أشهر، أو في أربعة بلدان في كلّ بلد ثلاثة أشهر، أو في اثني عشر بلداً في كلّ منها شهراً، فيتحقّق حينئذٍ له أوطان متعدّدة.

هذا كلّه في أقسام الموضوع؛ و أمّا الحكم، فقد ذكروا أنّه رتّب على الوطن أحكام كثيرة؛ نظير أنّه يجب على المكلّف إتمام الصلاة و الصوم فيه. و أنّه لو مرّ عليه المسافر في أثناء سفره، انقطع سفره موضوعاً و صار حاضراً، و ترتّب عليه حكمه. و أنّه يجوز عليه الإتيان فيه بالصيام المندوبة كلّها بدون النذر. و أنّ من سافر منه، يشرع في السفر من آخر جدرانه. و أنّ لزوم القصر في الصلاة و الصوم يثبت من موضع خفاء أذانه و جدرانه حين الأخذ في السفر، و لزوم الإتمام و الصوم يثبت من ذلك الموضع حين الرجوع منه إلى غير ذلك من الأحكام المذكورة في المطوّلات.

الوقت

قد يستعمل «الوقت» في اللغة مصدراً بمعنى التوقيت، و جعل الوقت لشيء؛ يقال: وقت يقت وقتاً، و وقّت يوقّت توقيتاً الأمر: جعل له وقتاً. و قد يستعمل بمعنى مطلق الزمان، و بمعنى المقدار المحدود منه. و الميقات: هو الوقت، و الموعد المجعول للفعل، و المكان المعيّن له. و في المجمع: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر، و كلّ شيء قدّرت له حيناً فقد وقّته توقيتاً»[1].

و ليعلم مقدّمة أنّ أصل الزمان و خصوصيّاته عند العرف و الشرع و أهل الفقه و أهل معرفة الجوّ و الهيئة منتزع من حركة الأرض و القمر بنحو خاصّ؛ فإنّ حركة الأرض

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٣٢ (وقت).

الوضعيّة مع لحاظ مقابلتها للشمس تنزع منها الأيّام و الليالي، و من تكرّرها ثلاثمائة و خمساً و ستّين مرّة تنتزع منه السنة الشمسيّة، و هي التي تنقسم إلى الفصول الأربعة، و الفصول تنشأ من كيفيّة حركة الأرض الانتقاليّة حول الشمس، مع لحاظ وجود انحراف في قطبيها. و دوران القمر حول الأرض كلّ شهر مرّة ينتزع منه الشهور القمريّة، يتولّد من ذلك السنة القمريّة. و على هذا، فلو أعدم الله القمر، بطلت السنة القمريّة بشهورها، و بقيت الشمسيّة بفصولها و شهورها؛ كما أنه لو أعدم الأرض مثلاً، بطلت السنتان، فالزمان الموجود منوط بالشمس مع الأرض و قمرها.

و كيف كان، فالوقت قد أُخذ في الشريعة دخيلاً في عدّة كثيرة من الأحكام و موضوعاتها بنحو السببيّة و الشرطيّة و القيديّة، و لأجل ذلك وقع عنه البحث في موارد من أبواب الفقه، كباب الصلاة، و الصوم، و الاعتكاف، و الحجّ، و الزكاة، و الخمس، و البيع، و نحوه من العقود. أمّا الصلاة، فالتي لوحظ فيها الوقت بالأصالة هي الفرائض اليوميّة، و أمّا غيرها فلا وقت معيّن لأغلبها إلّا حين تحقّق أسبابها، كالشروع في الطواف، و موت الوالدين، و عقد الاستئجار للعبادة، و نذر الصلاة و نحوها. نعم، الوقت ملحوظ في الجملة في الصلاة الآيات ـ كما ستعرف ـ أنّه ملحوظ بالأصالة في الرواتب اليوميّة، و أنواع كثيرة من النوافل الزمانيّة.

و حينئذٍ نقول: أمّا الفرائض اليوميّة، فدخول الوقت فيها سبب لوجوبها، و مجموع الوقت المجعول لها قيد للواجب نفسه؛ فما لم يدخل الوقت، لم يجب؛ و لو دخل و لم يأت به، فوّته بفوات قيده، و القضاء واجب آخر. و لو فرضنا أنّ القضاء بقاء للمطلوب الأوّل، فهناك مطلوبان: أحدهما التقيد بالوقت قد فات بفواته، و الآخر نفس المقيّد و هو باقٍ.

فوقت الصبح مابين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، و وقت الظهرين ما بين زوال الشمس و المغرب، مع اختصاص الظهر من أوّله بمقدار أدائها و العصر من آخره كذلك، و وقت المغرب و العشاء ما بين المغرب و نصف الليل، و يختصّ المغرب من أوّله بمقدار أدائها و العشاء من آخره كذلك بالنسبة للمختار. و أمّا المضطرّ، فآخر وقت المغربين طلوع الفجر الصادق، و يختصّ آخره بالعشاء بمقدار أدائها دون أوّله أعني نصف الليل، و في وقت الجمعة اختلاف ذكرناه.

ثمّ إنّ الأصحاب قد قسّموا الوقت من كلّ فريضة إلى قسمين: وقت فضيلة، و إجزاء. و استفادوا من النصوص أنّ المصلّي يستحقّ أجر أصل الطبيعة إذا أتى بها في وقت الإجزاء، و زيادة عليه إذا أتى بها في وقت الفضيلة. و على هذا، فوقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة المشرقيّة، و وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ الحادث بعد الانعدام، أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، و وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين ـ على اختلاف فيه ـ و وقت فضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق أعني الحمرة المغربيّة، و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، فلها وقتا إجزاء قبل الشفق و بعد الثُّلث.

و ذكروا أيضاً في بيان ما يعرف به أوقات الفرائض أنّه يعرف الزوال بحدوث ظلّ الشاخص المنصوب معتدلاً بعد انعدامه، أو بعد انتهاء نقصانه، و يعرف أيضاً بنحو التقريب بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب، و بالدائرة الهنديّة، و هي أضبط. و يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقيّة عن جهة المشرق، و يعرف نصف الليل بانحدار النجوم الطالعة أوّل الليل عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، و يعرف طلوع الفجر بانتشار البياض في الأُفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

هذا في الفرائض؛ و أمّا الرواتب اليوميّة، فوقت نافلة الصبح بين الفجر الأوّل و طلوع الحمرة المشرقيّة و إذا أتيت بها مع صلاة الليل، فمن أوّل وقت صلاة الليل إلى طلوع الحمرة. و وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، و العصر إلى الذراعين؛ أعني سبعي ظلّ الشاخص و أربعة أسباعه. و قيل: إلى آخر وقت إجزاء الفريضتين.

و أمّا نوافل الظهرين من يوم الجمعة، فتزاد عليها أربع ركعات، و يؤتى بمجموع العشرين بقصد يوم الجمعة، و وقتها من أوّل اليوم إلى الزوال، أو إلى مقدار ممّا بعد الفريضة. و وقت نافلة الليل ما بين نصفه إلى الفجر الثاني، و الأفضل الثلث الأخير. و أفضل منه القريب من الفجر.

و أمّا صلاة الآيات، فالوقت في الكسوفين نظير الوقت في اليوميّة، فبالشروع في الأخذ بالانكساف أو الانجلاء يتوجّه الوجوب، و مجموع وقت الكسوفين قيد للواجب؛ و

أمّا غيرهما من أسباب هذه الصلاة من الحوادث غير القارّة ـ كالزلزلة و نحوها ـ فلا دخل للزمان فيها، لا حكماً و لا موضوعاً، و نظيرتها صلاة الطواف، و صلاة الأبوين على الولد الأكبر. و أمّا الملتزم، فهو تابع لكيفيّة الالتزام، فقد يجعل للزمان دخل في العمل، و قد لا يجعل.

و أمّا الوقت الملحوظ في الصوم، فهو قسمان:

أحدهما: عنوان اليوم، و هو داخل في ماهيّة الصوم؛ فإنّه عبارة عن الإمساك في النهار، فكأنّه فصل مميّز له تنتفي حقيقته بانتفائه.

و ثانيهما: غيره من الأزمنة، كالأسبوع و الشهر و السَّنة، فيمكن أن يكون شرطاً لوجوبه و قيداً لموضوعه، كشهر رمضان؛ فإنّ دخوله شرط للوجوب و موضوعه قيد للواجب. و كما إذا نذر صوم يوم من رجب أو شعبان مثلاً، فيكون الشهر قيداً للواجب.

و أمّا الوقت الملحوظ في العمرة و الحجّ، فالأشهر الثلاثة، و هي: شوّال، و ذوالقعدة، و ذوالحجّة، لها دخل فيهما، بمعنى كونها قيد المطلوبيّة مجموع أعمال تتركّب منها العمرة و الحجّ، فهي مشروط بوقوعها في تلك الشهور و إن كان لبعض أجزائها أيضاً دخل آخر في بعض تلك الأعمال، كالوقوفين، و أعمال منى؛ فإنّها مشروطة بجزء خاصّ من تلك الشهور، كما أنّها مشروط بمكان خاصّ من تلك المشاعر.

و يتفرّع عليه أنّ للناسك أن يجعل نسكه مستوعباً للأشهر الثلاثة، كالذي ليس عليه إلّا حجّ الإفراد أو القران، فيحرم له في أوّل شوّال، و يتمّ صلاة طواف النساء في آخر ذي الحجّة. فقد كان محرّماً عن جميع محرّمات الإحرام إلى يوم العيد، و عن بعضها إلى آخر السَّنة، أو يكون كالفرض مع الإحلال لحظة في أواسط الشهور، كالمتمتّع بالعمرة أوّل شوّال إذا أحلّ مقداراً من الوقت، ثمّ أحرم للحجّ إلى آخر ذي الحجّة، و له أن يوقع جميع النسك في ثلاثة أيّام، من تاسع ذي الحجّة إلى الثاني عشر منه. هذا كلّه مع الاختيار، و إلّا فيمكن أن تقع في أقلّ من ذلك.

و قد لوحظ الوقت في بعض أبواب الفقه ركناً مقوّماً لعمل، كالملحوظ في العقد الانقطاعي؛ فإنّ حقيقته عبارة عن إنشاء الزوجيّة في أجل معيّن في مقابل أجر معيّن، بحيث

لو أخلّا بأحدهما لم يتحقّق العقد الموقّت. و نظير ذلك لحاظ في باب الإجارة؛ فإنّها تسليط على العين، أو تمليك للمنفعة في مقابل أُجرة معلومة في وقت معيّن، و عدم ذكر الوقت مبطل لها.

و لوحظ أيضاً بالنسبة للاعتداد بالأشهر في باب الطلاق، كعدّة المتوفّى عنها زوجها و غيرها، و في تسليم الجاني دية الجناية العمديّة و الخطائيّة فإنّها تتأدّى في سنة أو سنتين أو ثلاث سنين، و في باب المزارعة و المساقاة فإنّهما مؤقّتتان، و في بعض أقسام الكفّارات كالثلاثة أيّام و العشرة و الشهرين و نحوهما، و في تعريف الضالّة سنة، و في القَسم بين الأزواج، و في حقّ المواقعة في أربعة أشهر، و في استتابة المرتدّ الملّي و المرأة المرتدّة مطلقاً.

و قد يكون لحاظ الوقت مخلّاً بالصحّة في بعض الأبواب، كالتوقيت في الوقف؛ فلو قال: وقفت الدار للعلماء سنة، بطل؛ و في النكاح الدائم، إلى غير ذلك.

و قد أشرنا إلى أنّ الوقت سبب أو شرط في النوافل الرواتب، فدخول أوقاتها سبب لتوجّه خطاباتها الندبيّة، و نفس الأوقات قيد للمأمور به، و كذا النوافل الواردة في أوقات محدودة كنوافل شهر رمضان، و ما ورد في سائر الشهور، و في بعض الأعياد و الأيّام المتبرّكة، و نحوها.

و للوقت دخل أيضاً في الأغسال الزمانيّة، كغسل الجمعة، و الأعياد، و أيّام شهر رمضان، و لياليها، و سائر الأيّام المتبرّكة أو الخاصّة التي ورد استحباب الغسل فيها.

الوقف

«الوقف» في اللغة: دوام القيام؛ يقال: وقف يقف وقفاً و وقوفاً: دام قائماً. و وقف الدابّة و أوقفها: جعلها تقف. و يقال: وقف على الأمر: فهمه، و اطّلع عليه. و في المجمع: «قد تكرّر ذكر الوقف في الحديث، و هو تحبيس الأصل، و إطلاق المنفعة»[1] انتهى.

و هو في اصطلاح الفقهاء ـ كما عرّفه الأكثر ـ تحبيس الأصل و إطلاق المنفعة، أو

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٣٥ (وقف).

تحبيس الأصل و تسبيل الثمرة. و قد يعرّف بأنّه الصدقة الجارية. و الظاهر أنّ حقيقته عبارة عن إنشاء إيقاف العين عن النقل و الانتقال بعد إخراجها عن الملكيّة إيقافاً اعتبارياً، و تمليك المنفعة للأشخاص أو العناوين أو الجهات؛ فإذا قال: وقفت الدار لأولادي أو للفقراء، أو وقفت الأرض للصلاة أو للعبادة، أو جعلتها مدرسة، فمعناه: أخرجتها عن ملكي، و حبستها عن المبادلات و الانتقالات، و جعلت المنفعة في سبيل تلك الأُمور.

و ينقسم الوقف باعتبار الموقوف عليه إلى أقسام ثلاثة أو أربعة؛ لأنّه إمّا أن يكون شخصاً أو أشخاصاً كالأولاد و الأرحام، أو يكون عنواناً عامّاً كالعالم و الفقير، أو يكون جهة من الجهات كتبليغ الدين و إقامة التعزية للمعصوم عليه السلام و غيره، و تزويج العزّاب. و لعلّه من هذا القبيل وقف المعابد، و المصلّيات، و المدارس، و القناطر، و المقابر، و التكايا، و نحوها؛ فإنّها وقف للعبادة و الصلاة و المرور و دفن الأموات و إقامة التعزية.

و أمّا المساجد، فسيأتي أنّها عناوين اعتباريّة خاصّة لابدّ من قصدها في وقفها، و الوقف للعبادة أو الصلاة لا يجعله مسجداً يترتّب عليه آثاره.

و هل تكون العين بعد خروجها عن الملك محرّرة غير داخل في ملك أحد مطلقاً، أو تدخل في ملك الموقوف عليهم مطلقاً، أو يفصّل بين الوقف على الجهات، فتكون محرّرة؛ و الوقف على الأشخاص، كالأولاد؛ و العناوين، كالفقراء و العلماء؛ فتدخل في ملكهم وجوه، أقربها الأوّل، ثمّ الأخير.

ثمّ إنّه يتوقّف تحقّق الوقف و تماميّته على أُمور: الصيغة، و الواقف، و الموقوف عليه، و العين الموقوفة. و قد ذكروا في تبيين هذه الأُمور و شرائطها المقرّرة فروعاً:

منها: أنّه هل الوقف من العقود، فيعتبر فيه الإيجاب و القبول مطلقاً، أو هو من الإيقاعات مطلقاً، فيكفي فيه إنشاء واحد من قبل الواقف، أو يفصّل بين الوقف التحريري بالقول بكونه إيقاعاً، و التمليكي بالقول بكونه عقداً؟ وجوه، أو أقوال؛ أوسطها الوسط، ثمّ الأخير. و القبول مع فرض اللزوم من الحاكم، أو من البطن الموجود.

و منها: أنّه يكفي في صيغته مطلق ما دلّ على المقصود و لو بالقرينة بأيّ لغة كانت، كقوله: وقفته، أو حبسته، أو سبّلت منافعه، أو تصدّقت به صدقة مؤبّدة لاتباع و لا توهب، و يشترط فيه التنجيز.

و منها: أنّه يعتبر في وقف المسجد قصد عنوان المسجديّة؛ فإنّه أمر اعتباريّ قابل للإنشاء و الجعل، موضوع لأحكام خاصّة لا تترتّب على عنوان المصلّى و المَعْبد و ما أشبه ذلك؛ فيكفي أن يقول: جعلته مسجداً. و الأحوط أن يقول: وقفته مسجداً. و لا يشترط قصد القربة في الوقف.

و منها: أنّه تكفي المعاطاة في الوقف التحريري إذا أحدث البناء بقصد الوقف، و جعلها في معرض الاستفادة، كما إذا بنى المسجد و المدرسة و الرباط بقصد تحقّق هذه العناوين و تصرّف فيها أحد بإذنه، أو سلّم أرضاً لكونها مقبرة و دفن فيها إنسان بإذنه؛ و أمّا لو أراد وقف البناء الموجود على تلك الجهات، فالأحوط إجراء العقد و الإقباض.

و منها: أنّه يشترط في صحّته القبض، و يكفي قبض الموجودين في الوقف على الطبقات، و قبض الحاكم في الوقف على الجهات العامّة و على العناوين. و لا يبعد كفاية قبض بعض أفراد العناوين أيضاً، كقبض فقير أو عالم ما وقف على عنوانهما. و يكفي قبض المتولّي أيضاً لو جعل له متولّياً و لو نفسه. و لو مات الواقف قبل الإقباض، بطل الوقف. و يشترط في الواقف شرائط العقد العامّة، و عدم الحجر لسَفَهٍ أو فلس، و لا يعتبر فيه الإسلام؛ فيصحّ وقف الكافر فيما يصحّ من المسلم، و فيما يصحّ على مذهبه إقراراً له عليه. و يشترط في الموقوف أن يكون عيناً قابلة للبقاء مدّة، و الانتفاع بها منفعة محلّلة.

الوقوف في الحجّ

«الوقوف» في اللغة مصدر مِن وقف يقف وقفاً و وقوفاً، أي دام قائماً. و أوقفه: جعله يقف. و قد كثر استعمال الكلمة في الفقه في باب الحجّ في مطلق كون الحاجّ و حصوله في محلّ خاصّ في وقت معيّن بنيّة التقرّب، و هو كونه في عرفات من زوال اليوم التاسع من ذي الحجّة إلى غروبه و يسمّى بوقوف عرفات، و كونه في المشعر فيما بين الطلوعين من يوم النحر و يسمّى بوقوف المشعر، كيفما كان الوقوف؛ أي من غير فرق بين كونه قائماً أو قاعداً، أو ماشياً أو راكباً. و هذا اصطلاح خاصّ للكلمة في هذا الباب.

و لذلك قد ذكروا أنّ كلّاً من الوقوفين عمل عباديّ جعله الشارع جزءاً للحجّ، و ينقسم بالنسبة إلى أجزاء زمانه المحدود إلى: واجب ركني، و غير ركني. فأصل حصوله في المكان

الخاصّ بمقدار يصدق معه الكون فيه ركن في الشريعة، و ما زاد على ذلك واجب غير ركني؛ فلو ترك أصل الكون فيه عمداً، بطل حجّه؛ و لو توقّف بمقدار صدق المسمّى و ترك الزائد، صحّ حجّه، و أثم في تركه.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا أنّ أقسام الوقوف خمسة، و ذلك لأنّ كلّاً من الوقوفين له قسم اختياريّ و قسم اضطراريّ؛ فالاختياري للعرفات من زوال اليوم التاسع إلى الغروب، و الاضطراري لها هو الكون فيها مقداراً من ليلة النحر لمن لم يتمكّن من اختياريّها.

و الاختياري للمشعر ما مرّ من الوقوف فيه بين الطلوعين من يوم العيد، و له وقوفان اضطراريّان لمن لم يتمكّن من اختياريّه: أحدهما الوقوف في المشعر ليلة العيد، و الثاني الوقوف فيه من طلوع الشمس إلى الزوال من يوم العيد. و على هذا يتحصّل من ملاحظة إدراك الوقوف بأقسامها الخمسة ـ منفرداً و ثنائيّاً، عمداً أو جهلاً أو نسياناً ـ صور كثيرة تبلغ ثلاثين صورة، يختلف أحكامها و حكم الحجّ الذي يكون الوقوف جزءاً منه.

و توضيح ما ذكروه هنا إجمالاً أنّ الناسك قد يأتي بأحد الوقوفات الخمسة، و يترك البقيّة، أو يأتي باثنين منها؛ فصور الانفراد إمّا أن يكون عن عمد أو جهل أو نسيان، لا إشكال في بطلان الحجّ في العمد لتركه الركن عمداً؛ و أمّا صور الانفراد عن جهل أو نسيان ـ و هي عشر ـ فإن كان الواحد المأتي به الاضطراري فقط، و هي ستّ صور، بطل أيضاً. و إن كان أحد الاختياريّين ـ و هي أربع صور ـ فالظاهر الصحّة في الجميع و إن فصّل بعض بين درك اختياري المشعر فقط بالقول بالصحّة، و اختياري عرفة فقط بالقول بالبطلان.

و أمّا صور الإتيان بها ثنائيّاً ـ و هي عشرة ـ فهي أيضاً إمّا أن تكون عن عمد أو جهل أو نسيان، لا إشكال في خروج خمس منها عن مورد الكلام، و هي إدراك اختياريّين منها لصحّته قطعاً، و اجتماع كلّ من الاختياريّين مع الاضطراري منه، أو اضطراريه مع اضطراريّة الآخر؛ لأنّها ترجع إلى الإتيان بواحد. و أمّا الصور الخمس الباقية ـ و هي اجتماع اختياريّ عرفة مع كلّ من اضطراري المشعر، و اجتماع اضطراريّ عرفة مع كلّ من اختياري المشعر، و الاضطراريّين منه ـ فإن كان عن عمد، فلا إشكال في البطلان أيضاً؛ و إن كان عن جهل أو نسيان، فمحلّ إشكال. فتحصّل أنّ محلّ الكلام من الجميع هي هذه الصور الخمس؛ فراجع المطوّلات في ذلك.

الوكالة و النيابة

«الوكالة» ـ فتحاً و كسراً ـ في اللغة اسم من التوكيل، بمعنى تفويض الأمر إلى الغير و تسليمه له. و وكل يكل، و أوكل يوكل، و وكّل يوكّل، بمعنى الإيكال و التفويض.

و في المفردات: «التوكيل: أن تعتمد على غيرك، و تجعله نائباً عنك. و الوكيل: فعيل بمعنى المفعول»[1] انتهى.

ثمّ إنّ الوكالة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن الاستنابة في التصرّف بالذات، فهي أمر اعتباريّ قابل للجعل و الإنشاء بالقول و الفعل، كسائر العقود و الإيقاعات، فحقيقة الوكالة تنزيل شخص منزله آخر، و يترتّب عليه تنزيل العمل الصادر منه منزلة عمله، و التقييد بالذات لبيان كون المنشأ بالأصلة فيها هو التنزيل، فتخرج المضاربة و المزارعة و نحوهما من العقود التي فيها تنزيل ضمني؛ فإنّ المنشأ أمر آخر، و التنزيل المذكور تَبَعي.

ثمّ إنّ الأصحاب ذكروا في تبيين حقيقة الوكالة و إيضاح أحكامها أنّه يشترط فيها العقد بكلّ لفظ دالّ على المقصود؛ بل قد قالوا بالتوسعة فيها بما لم يتّسعوا في غيرها، فتكفي فيها الكتابة، و لا يضرّ الفصل بين الإيجاب و القبول، و يعتبر في الطرفين فيها شرائط العقد العامّة، و كون الموكّل متمكّناً ممّا وكّل فيه، غير محرّم عليه بالذات، و لا محجوراً عليه بالعرض إلّا في موارد نادرة، و عدم كونه من واجباته البدنيّة كصلاته و صومه. و يجوز للشخص التوكيل في واجباته الماليّة، كخُمسه، و زكاته، و كفّاراته إخراجاً و إيصالاً. و يجوز له التوكيل في إنشاء العقود و فسخها، و في الإيقاعات، و في إحياء الموات، و حيازة المباحات، و غيرها.

تنبيه

قد يشتبه الفرق في المقام بين الوكالة و النيابة، مع أنّهما حقيقتان مختلفتان، و الأُولى من مراحل الإنشاء، و الثانية من مراحل العمل؛ فإنّها عبارة عن القيام مقام الغير في العمل. يقال: ناب عن زيد في أمر: قام مقامه. فالوكالة إنشاء تنزيلي، و النيابة عمل تنزيلي؛ و هو إن كان

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٥٣١ (وكل).

بعد إنشاء الوكالة، أو إنشاء الاستئجار من الغير مثلاً و بقصد الجري على وفقه، كان نيابة عقديّة؛ و إن كان ابتدائيّاً، كان نيابة تبرّعيّة.

الولادة والولد

مفهوم الولادة و الولد في اللغة معلوم، و الظاهر أنّ للولادة في اللغة إطلاقين: عامّ، و خاصّ. و الأوّل مطلق حدوث شيء عن شيء و خروجه منه، كان في الحيوان أو الجماد؛ يقال: ولدت الأرض النبات، أي أخرجته، و نظيره تولّد المطر عن السحاب، و الثمر عن الشجر. و الثاني خصوص خروج الحيوان عن الحيوان و تولّده منه؛ يقال: ولدت الأُنثى، أي وضعت حملها، فهي والد و والدة.

و في المفردات: «الوَلَد: المولود؛ يقال للواحد و الجمع و الصغير و الكبير. و تولّد الشيء عن الشيء: حصوله عنه بسبب من الأسباب»[1] انتهى.

هذا، و تستعمل الولادة و الولد في الفقه غالباً، و لا سيّما في باب النكاح في خصوص تولّد الإنسان من الإنسان، و هو موضوع لأحكام في الشريعة من تكليف و وضع. و للأصحاب هنا أبحاث ترجع إلى بيان حال الولادة و الولد، و شرائط انتسابه شرعاً إلى الوالد، فذكروا أنّ لحوق الولد الذي ولدته المرأة بالرجل المعيّن مشروط بالشروط التالية:

الأوّل: دخوله بها مع الإنزال أو الإنزال في فرجها و حواليه، أو إدخاله منيّه في فرجها بأيّ وجه ممكن.

الثاني: مضيّ ستّة أشهر أو أكثر من حين الوطئ إلى حين الولادة.

الثالث: عدم تجاوزه عن أقصى الحمل، و هو تسعة أشهر على المشهور، أو سنة كاملة كما لا يبعد، و مع فقدها ـ كلّاً أو بعضاً ـ لم يلحق الولد به؛ بل يجب عليه نفيه عن نفسه، و مع اجتماعه يلحق به. و لا يجوز نفيه عن نفسه و إن شكّ فيه، و لا فرق في ذلك بين الوطئ المحلّل و المحرّم.

ثمّ إنّ الأحكام المترتّبة على الولد كثيرة، تعرّضوا له في موارد من الفقه، نظير تعيين مدّة

---

١. مفردات غريب القرآن، ص ٥٣٢ (ولد).

حمله، و مدّة رضاعه، و من يجب عليه إرضاعه، و من يستحقّق حقّ حضانته، و من تجب عليه نفقته، و من يستحقّ النفقة عليه من أرحامه، و من هو وليّه إلى أوان بلوغه و رشده، و من يشترط رضاه في زواجه و لو بعد بلوغه، و من يجوز أن يقتصّ منه، و من ليس للولد الاقتصاص منه، و من يكون له ولاية تجهيزة بعد موته، و غير ذلك من أحكامه؛ فليرجع في كلّ واحد منها إلى عنوان المناسب له.

الولاية و الحكومة

«الولاية» في اللغة مصدر بمعنى القيام بأمر شيء و التسلّط عليه، مِن ولى الشيء يليه ولاية ـ بالكسر و الفتح ـ: إذا قام به، و ولي أمره. و ولي البلدَ: تسلّط عليه. و ولّى فلاناً الأمر: جعله والياً عليه. و الولاية أيضاً: البلاد التي يتسلّط عليها السلطان.

و في النهاية: «في أسماء الله تعالى: الوَليّ، و هو الناصر. و قيل: المتولّي لأُمور العالم و الخلائق القائم بها. و من أسمائه عزّوجلّ: الوالي و هو مالك الأشياء جميعها المتصرّف فيها، و كأنّ الولاية تشعر بالتدبير و القدرة و الفعل. و ما لم يجتمع ذلك فيها، لم يُطلق عليها اسم الوالي»[1] انتهى.

و في المفردات: «الولاية و الولاية ـ نحو الدلالة و الدلالة ـ: تولّي الأمر. و الولي و المولى يستعملان في ذلك»[2] انتهى.

و الحكومة تستعمل بمعنى القضاء و فصل الأُمور، و بمعنى أرباب السياسة و الحكم.

هذا، و ليس للولاية اصطلاح خاصّ في الشرع و الفقه، و قد كثر استعمالها في النصوص و كلمات الأصحاب بمعنى الولاية على الشيء، أو على الشخص، و القائم بأمره، و المتسلّط المتصرّف فيه، و قد وقعت في الشريعة موضوعاً لأحكام كثيرة هامّة حسب اختلاف مواردها.

و تنقسم الولاية بالقسمة الأوّليّة إلى نوعين: تكوينيّة حقيقيّة، و إنشائيّة اعتباريّة.

---

١. النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ٢٢٧ (ولي) ملخّصاً.

٢. مفردات غريب القرآن، ص ٥٣٣ (ولي).

و الأوّل على أصناف:

أحدها: ولاية الله تعالى على جميع الموجودات، فبتلك الولاية أنشأها و خلقها، و بها حفظها، و أدام بقاءها، و بها تصرّف فيها، و دبّر أمرها، و بها ينفيها إذا شاء فناءها، فله الخلق و الأمر.

ثانيها: ولاية الملائكة على عام التكوين على اختلاف مقاماتهم و شؤونهم؛ فإنّ بهم ملأ الله السموات و الأرض، و جعلهم مدبّرات أمرها و مقسّماته؛ فتدبير أُمور العالم جارٍ بأيديهم، و لا فرق بين الله تعالى و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه؛ بدؤهم منه، و عودهم إليه. و إن شئت فقل: إنّهم أعضاء و أشهاد و مناة و أذواد و حفظة و روّاد، و هذه من أقوى الولايات التكوينيّة.

ثالثها: ولاية النبيّ الأعظم ﷺ و الأئمّة عليهم السلام التكوينيّة على العالم و أجزائه في الجملة؛ لقوله: «و ذلّ كلّ شيء لكم»[1]، و غيره من النصوص الكثيرة؛ بل و هذه الولاية كانت ثابتة للأنبياء أيضاً في بعض مراتبها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[2]، و قوله: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا﴾[3]، و قوله: ﴿خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾[4].

رابعها: ولاية الإنسان على نفسه التكوينيّة، بل ولاية كلّ أنواع الحيوانات على أنفسها بمعنى ولاية روحه على جسمه و أعضاء بدنه، يتصرّف فيها بجميع أنواع التصرّف وفق مشيئته و إرادته.

و هذه الأقسام خارجة عن البحث وقعت استطراداً.

و النوع الثاني أيضاً على أقسام:

أوّلها: ولاية النبيّ الأعظم على أحكام الشريعة في الجملة؛ فإنّ الله قد فوّض أمر مجموع قواعد الدين و قوانينه التي أنزلها من السماء إليه، و جعل له الولاية عليها ليزيد فيها و ينقص حسب ما رآه صلاحاً للأُمّة من حيث مجتمعهم، و من حيث الأزمنة و الأمكنة التي

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٠٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٠٠، ح ١٧٧.
٢. البقرة (٢): ٢٦٠.
٣. آل عمران (٣): ٤٩.
٤. طه (٢٠): ٢١.

يعيشون فيها، و قد عمل ﷺ على وفق هذه الولاية، و تصرّف في الأحكام في موارد كثيرة يجدها الباحث الفاحص. و الظاهر ثبوت هذه الولاية للأئمّة المعصومين ﷺ المنصوبين من قِبل الله تعالى لإدارة أُمور الأُمّة، و هذه في الحقيقة من لوازم ولاية الحاكم على المجتمع لتغيّر مقتضيات الأحكام بتغيير حالات المجامع و أزمنتهم و أمكنتهم.

ثانيها: ولاية النبيّ الأعظم و الأئمّة ﷺ على نفوس الأُمّة و أموالهم، و الظاهر ثبوتها للأنبياء الماضين أيضاً بالنسبة لأُممهم.

ثالثها: ولاية المنصوبين من قِبل المعصوم بنَصْب خاصّ أو عامّ على الأُمّة نفوسهم و أموالهم؛ فإنّها ولاية إنشائيّة تشريعيّة جعلها من بيده أمر هذه الولاية.

ثمّ إنّ الأحكام المترتّبة على هذا القسم من الولاية الثابتة للمعصوم و المنصوب من قبله كثيرة جدّاً، بل تحوي جميع شؤون إدارة الأُمّة الإسلاميّة أو أعمّ منها، ذكرها الأصحاب في الفقه، و ألّفوا في ذلك كُتباً كثيرة ممتّعة؛ شَكَرَ الله مَساعيهم الجميلة.

رابعها: ولاية القضاة المنصوبين من ناحية وليّ الأمر و حاكم الأُمّة؛ فإنّ لهم الولاية على المتحاكمين و غيرهم بما يستلزمه ولاية الحكم و إتمام القضاء، فلهم الإجبار و أخذ الحقّ و المال و الإسجان و الضرب متى اقتضته القضاوة.

خامسها: ولاية أُمراء الجيوش و رؤساء العساكر على اختلاف طبقاتهم و تعدّد مراتبهم كلّ بالنسبة إلى مَن يليه، و يكون تحت نظره و سلطانه و تربيته؛ فإنّ ذلك ولاية مجعولة منشعبة متفرّعة عن ولاية نفس الحاكم على الأُمّة و على الجنود.

سادسها: ولاية الأب و الجدّ على الصغار من أولادهما و المجانين في حال صغرهم و جنونهم، ولاية على نفوسهم بتربيتهم و إجبارهم على ما هو صلاحهم، و على أموالهم بالتصرّف فيها حسب اقتضاء المصلحة.

سابعها: ولاية الأُمّ على أولادها فيما يتعلّق بشؤون الحضانة المجعولة في حقّها.

ثامنها: ولاية الأب و الجدّ للأب على البكر البالغة الرشيدة في تزويجها الأوّل على اختلاف في ذلك، أحوطه ذلك.

تاسعها: ولاية كلّ بالغ عاقل عارف بالمعروف و المنكر من الدين على غيره من كلّ

مماثل له في خصوص أمره بالمعروف و نهيه عن المنكر في مرتبتهما الأُولى أو الثانية؛ و التفصيل مذكور تحت عنوان الأمر [و] النهي.

عاشرها: ولاية المولى على عبده.

حادي عشرها: ولاية الجائر على الناس، و ولاية ولاته.

و ما ذكرنا من الولاية غير هذا القسم كانت شرعيّة ممضاة من قِبل الشرع، و هذا القسم ولاية مغصوبة من أهلها من نبيّ ﷺ أو وصيّ ﷺ أو منصوب من قِبلهما، و هذه أيضاً من أقدم أقسام الولاية؛ بل تقارن أوائل أزمنة تشريع الولاية الشرعيّة، لعدم خلوّ القرون و الدُّهور عمّن غصب الولاية عن أهلها و تقمّص بها، و هو يعلم أنّ محلّ أهلها منها محلّ القطب من الرحى. و كثيراً ما وقع البحث في الفقه عن هذه الولاية و أحكامها الكثيرة المترتّبة عليها، نظير أنّ غصب الولاية الحقّة من أهلها و التصدّي بها من المحرّمات المؤكّدة و الموبقات العظيمة، و قد دلّت عليها الأدلّة الأربعة، و كذا ولاية ولاته، فعملُهم و كسبهم حرام محرّم، معذّب فاعله على قليل من فعله و كثيره؛ لأنّها معصية كبيرة، و فيها دروس الحقّ كلّه، و إحياء الباطل كلّه، و إظهار الظلم و الجور، و إبطال الكتب، و انهدام المساجد و المدارس، و تبديل سنّة الله و شرائعه.

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ المبحوث عنه في هذه الولاية و الموضوع للحرمة هو نفس التصدّي لهذا المنصب، و التلبّس به المتحقّق بقبولها من الجائر، و الاشتغال بما يحكى عنها عرفاً، مع قطع النظر عن المعصية العمليّة المترتّبة عليها من ظلم الناس و قتلهم و أخذ أموالهم.

و ذكروا أنّه قد استُثني من حرمة التصدّي لها موردان:

أحدهما: تمكّن المتصدّي لها، من القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و إجراء القسط بين الناس، و فتح الباب عليهم، و إحقاق حقّهم، و قضاء حوائجهم؛ فهي نظير الكذب للإصلاح بين الناس. فخروج الفرض ليس من باب التخصيص؛ بل من باب التزاحم و مزاحمة قبحها مع رجحان الأُمور المذكورة، فللمكلّف ترجيح الأهمّ.

ثانيها: الإكراه عليها من قبل الجائر، و توعيده بما يوجب الإضرار مع المخالفة؛ و حينئذٍ كما يسوغ نفس الولاية يسوغ ما يترتّب عليها عدا إراقة الدماء. و الأُولى هنا أيضاً ملاحظة الأقلّ مفسدة من التصدّي بها، و ما يترتّب على تركها.

اليتيم

«اليتيم» في اللغة صفة مشبّهة، و هو من الإنسان: مَن فَقَدَ أباه، و لم يبلغ مبلغ الرجال. و مِن البهائم: الذي فَقَدَ أُمّه، مشتقّ مِن يتم ييتم من أبيه: صار منفصلاً عنه، و يجمع على أيتام و يتامى، و قد يطلق على كلّ شيء منفرد ثمين؛ يقال: درّة يتيمة.

ثمّ إنّه ليس للفظ مصطلح خاصّ في الشريعة، و قد كثر استعماله في معناه اللغوي في الكتاب و السنّة، و رتّب عليه أحكام، و وقع البحث عنه في الفقه في موارد؛ لكن ينبغي أن يعلم أنّ اليتيم عنوان أخصّ من الصغير و غير البالغ، و ما نذكره في المقام أحكام تتعلّق بهذا العنوان؛ و أمّا ما يتعلّق به من الأحكام بعنوان صغره، فقد ذكر تحت عنوان الصغير أو البلوغ.

فمنها: البحث عن تعيين الولي له إذا مات أبوه، بمعنى من يتولّى أمر حفظه، و ما يلازم حفظه من التربية و نحوها، و حفظ أمواله إذا كانا في معرض الخطر و التلف، فذكروا أنّ له أولياء في الشريعة مترتّبين في الولاية:

الأوّل: جدّه من أبيه إذا كان حيّاً.

الثاني: القيّم المنصوب من ناحية الأب أو الجدّ له.

الثالث: الحاكم المتولّي لأُمور المسلمين.

الرابع: عدول المؤمنين.

الخامس: فسّاقهم الموثوق بهم بالنسبة لأمره. فلكلّ منهم تولّي أمره و أمر أمواله مع عدم من قبلهم من المراتب، و هو داخل في الأُمور الحسبيّة في غير الأوّل.

و منها: استحباب إخراج الزكاة من أمواله إذا اجتمعت شرائطها عدا الصغر و اليتم، و المسألة مورد اختلاف؛ فإنّه قد استحبّه بعض و حرّمه آخرون، لكونه تصرّفاً إتلافيّاً في ماله، و قد قال تعالى: ﴿وَ لاٰ تَقْرَبُوا مٰالَ اَلْيَتِيمِ إِلّٰا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1].

و منها: تعلّق حقّ الخمس بأمواله التي تكون مورد هذا الحقّ مع بلوغه، فذكروا أنّه يتعلّق الخمس بها إذا حصلها بنفسه أو حصلها وليّه من الكنز و الغوص و المعدن و الحلال المختلط بالحرام و الأرض المشتراه له من مسلم، لكن المسألة خلافيّة عندنا.

---

١. الأنعام (٦): ١٥٢؛ الإسراء (١٧): ٣٤.

و منها: جواز تزويج امرأة له حال صغره، أو تزويجها من ذكر حال صغرها؛ فإنّهم ذكروا أنّه لا إشكال في ذلك مع اقتضاء المصلحة إذا كان ذلك من الجدّ للأب، فإنّه له عليه الولاية التامّة، و هو غير جائز من غير الولي. و في جوازه من الوصي و الحاكم و عدول المؤمنين فيما إذا رأوه مصلحة له إشكال؛ فراجع الفقه.

اليمين

«اليمين» في اللغة: ضدّ اليسار، و الجارحة الخاصّة، و القوّة، و القدرة، و القسم. و هي بالمعنى الأخير ترادف الحلف و الإيلاء، و هي بهذا المعنى مورد البحث في الفقه. و الظاهر أنّه ليس لها مصطلح شرعي؛ بل قد كثر استعمال اللفظ في هذا المعنى، و رتّب الحكم في الشريعة أيضاً عليه على اختلاف أقسامه، فموضوع الأحكام قسم من المعنى اللغوي. فاليمين في كلمات الفقهاء على أقسام أربعة:

الأوّل: يمين اللغو، أو غير المؤاخذ عليها، و هي الحلف لا مع قصد جدّي، نظير قول المتكلّم: لا و الله، و بلي و الله، فيما يكثر استعمال بين الناس من غير عقد القلب عليه، و منها أيضاً ما يسبق اللسان به من غير تعمّد، و منها الحلف على نحو الجدّ مع عدم اجتماع شرائط اللزوم، و هذا القسم لا أثر له في الشريعة من حرمة أو كفّارة.

الثاني: ما يقع تأكيداً و تحقيقاً للأخبار بوقوع شيء في الماضي أو الحال أو في الاستقبال مع مطابقته للواقع، و هذا القسم أيضاً لا أثر له إلزامياً.

الثالث: يمين الغموس، و هي الحلف على الأخبار كذباً عن عمد، و منه الحلف كاذباً عند الحاكم لأخذ مال الغير أو إبطال حقّه، و هذا القسم محرّم بالإجماع و الضرورة و العقل، و لذلك سمّي غموساً؛ لغمسه الحالف في الإثم، أو في النار، و لا أثر له غير ذلك.

الرابع: يمين المناشدة، و هي ما يقرن به الطلب و السؤال، فيقصد به حثّ المسؤول على إنجاح المطلوب، كقول السائل: أسألك بالله أن تفعل كذا، و لا أثر لها أيضاً. و لا يجب على المطلوب منه ترتّب الأثر عليها، بل يندب ذلك.

الخامس: يمين العقد، و هي ما يقع تأكيداً لتنجيز ما قصده من فعل أو ترك في المستقبل، كقوله: و الله لأصومنّ غداً، و هذا القسم هو الذي جعلوه في مقابل النذر و العهد، و حقيقته

إنشاء التأكيد و التنجيز لما أراد فعله أو تركه فيما يأتي، فهو من الإيقاعات. و قد عقد الفقهاء له كتاباً في مقابل أخويه، و ذكروا في بيان قاله فروعاً كثيرة ترجع إلى بيان قال الحلف و الحالف و المحلوف عليه، و الآثار الشرعيّة المترتبة عليها، نظير أنّه لا تنعقد اليمين إلّا باللفظ ـ لا بالإشارة، و لا بالكتابة ـ و لا يعتبر فيها العربيّة؛ بل تنعقد بكلّ لفظ أدّى المقصود.

و أنّه تنعقد إلّا إذا كان القسم به هو الله تعالى، إمّا بذكر اسمه العليّ كلفظة «الله» و ما يلحق به ك«الرحمن»، أو بذكر أوصافه المختصّة به ك«مقلّب القلوب و الأبصار»، و «من خلق الحبّة و برأ النسمة»، أو ببعض الأوصاف و الأفعال التي تغلب استعمالها في الله ك«الربّ» و «الخالق» و «الرازق» و «الرحيم».

و أنّه لا ينعقد الحلف بغير الله تعالى كالنبي و الإمام و القرآن و الكعبة و نحوها، و لا بالبراءة منه تعالى أو من دينه، و لا بالطلاق و العتاق و صدقة المال.

و أنّه يعتبر في الحالف: البلوغ، و العقل، و الاختيار، و عدم الحجر في المال في النذر المالي. و أنّه إذا تمّت و انعقدت، وجب الوفاء بها، و حرمت مخالفتها، و وجبت الكفّارة بحنثها؛ و أنّ كفّارتها عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، و مع عدم القدرة فصيام ثلاثة أيّام.

اليوم و الليل

مفهوم «اليوم» في اللغة واضح، و حقيقته أمر منتزع من حركة الأرض و دورانها حول نفسها من المغرب إلى المشرق مع لحاظ تقابلها للشمس، و هو أمر نسبيّ إضافيّ بالنسبة إلى كلّ جزء جزء من وجه الأرض؛ فأوّل اليوم لساكن كلّ قطعة ظهور ضوء الشمس له، و وسطه وصولها إلى دائرة نصف النهار بالنسبة له، و آخره غيبوبتها عنه. فلكلّ قطعة من وجه الأرض يوم، و لكلّ يوم ابتداء و انتصاف و انتهاء. و منه يعلم معنى الليل، و أنّه نسبيّ بالإضافة إلى كلّ قطعة من الأرض، و أنّه منتزع من حركة الأرض، و أنّ أوّله استتار القرص عن ساكن كلّ قطعة، و انتصافه ما بين الغروب و طلوع الفجر أو طلوع الشمس ـ على اختلاف في ذلك ـ مذكور تحت عنوان الانتصاف.

ثمّ إنّه قد وقع البحث عن اليوم و الليل في الفقه من جهات ترجع بعضها إلى تعيين

الموضوع و إيضاح حقيقته، و بعضها إلى الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة المتعلّقة به:

منها: ما وقع الكلام في مبدأ اليوم، و أنّه هل هو طلوع الفجر الثاني، أو طلوع الشمس من ذلك اليوم؛ و المشهور الذي كاد أن يكون اتّفاقاً الأوّل، و ذهب بعض إلى الثاني. و تظهر ثمرة البحث في الصلاة و الصوم و غيرهما من موارد كثيرة.

و منها: كون اليوم وقتاً محدوداً مفروضاً للفرائض اليوميّة، كصلاة الصبح و الظهر و العصر و الجمعة؛ و زماناً معيّناً مجعولاً لنوافلها أو نوافل نفس اليوم. و كذلك الليل؛ فإنّه وقت محدود لما هو ليليّة من الفرائض كالمغرب و العشاء الآخرة، و وقت لنوافلها و صلاة الليل.

و منها: كون اليوم شرطاً ركنيّاً لماهيّة الصوم و تحقّق حقيقته ـ واجباً كان، أو مندوباً ـ و هو من أعظم العبادات، و من دعائم الدين؛ فإنّ الصوم عبارة عن الإمساك في النهار، كالصلاة المقيّدة بالطهارة عن الحدث.

و منها: كون اليوم موضوعاً لتشريع عبادات مندوبة من صلاة و صيام و دعاء و إنفاق في سبيل الخير، مترتّبة عليه بعنوان اليوم مطلقاً أو مع قيد أو وصف، كصلاة كلّ يوم، و أيّام شهر رمضان، و صلاة يوم الغدير، و يوم عاشوراء، و أوّل يوم من كلّ شهر، و يوم المباهلة، و يوم النيروز، و أيّام الأسبوع، و أوّل محرّم، و عاشره، و يوم عرفة، و غير ذلك. كذلك الكلام في الليل؛ فإنّه موضوع لتشريع عبادات خاصّة من صلاة و دعاء و نحوهما، كصلاة ليالي البيض من رجب، و ليالي شهر رمضان، و ليلة الفطر، و ليلة الرغائب من الرجب، و كلّ ليلة منه، و ليالي شعبان، و ليلة النصف منه، و ليلة المبعث، و أوّل ليلة من كلّ شهر، و ليالي الأسبوع، و ليال عشر من ذي الحجّة، و غيرها. و تفصيل الصلوات في اليوم و الليلة مذكور تحت عنوان النافلة؛ فراجع.

تمّ ما وفّقنا الله من جمع مصطلحات الفقه و أسماء موضوعاته
و تنظيمه و شرحه ـ فله المنّ على ما علّم، و له الشكر على ما ألهم؛
و الحمد لله أوّلاً و آخراً، و ظاهراً و باطناً ـ في ٥ ربيع الثاني من سنة
١٤١٩ هـ ق، و يطابقه ١٣٧٧/٥/٧ هـ ش؛ و أنا العبد عليّ المشكيني.

الفهارس العامّة

١ . فهرس الآيات ٦١٩
٢ . فهرس الأحاديث ٦٢٩
٣ . فهرس الأعلام ٦٣٧
٤ . فهرس الأديان و المذاهب و الفِرق و الجماعات ٦٤٠
٥ . فهرس الكتب الواردة في المتن ٦٤١
٦ . فهرس الأمكنة ٦٤٣
٧ . فهرس المنابع والمآخذ ٦٤٥
٨ . فهرس المطالب ٦٥٥

(١)

فهرس الآيات

متن الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة(٢)		
﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾	٦٩	٤٢٦
﴿وَ وَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ﴾	١٣٢	٥٨٩
﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾	١٤٤	٤٣٩
﴿فَاسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾	١٤٨	١٦٠
﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَ ٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾	١٥٨	١٧٩
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ...﴾	١٥٩	٤٤٣
﴿وَ فِي ٱلرِّقَابِ... وَ ٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾	١٧٧	٢٩١، ٤٠٤
﴿وَ لَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	١٧٩	٥٢
﴿وَ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾	١٨٥	١٧٣
﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ أَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾	١٨٧	٤٧٨
﴿وَ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾	١٨٨	٤١٧
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ...﴾	١٨٩	٥٨٨
﴿وَ ٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾	١٩٤	٣٤١
﴿وَ لَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾	١٩٥	١٧٢
﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾	١٩٦	٤٨، ١٧٩، ٣٦٧، ٥٤٩
﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾	١٩٧	٣٤١

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ ١٩٩ ٥١٦

﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ ٢٠٣ ١٦٠

﴿وَ قُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ ٢٢٨ ٤٥٧

﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ ٢٦٠ ٦٠٨

﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ ٢٦٤ ٤٧١

﴿وَ مَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ ٢٧٠ ٥٧٧

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا﴾ ٢٧٦ ٢٨٣

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ ٢٨٢ ٣٢٤

﴿فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ ٢٨٣ ٤٣٨

آل عمران(٣)

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ ١٩ ٧٩

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ ٤٩ ٦٠٨

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ ٩٧ ١٢٩

﴿وَ سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ﴾ ١٣٣ ١٦٠

﴿وَ لْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ...﴾ ١٤٤ ١٣٤

﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْ﴾ ١٦٧ ٥٧٦

﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ ١٦٨ ٥٧٦

النساء(٤)

﴿فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ ٦ ٢٦٢

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَ ٱلْأَقْرَبُونَ...﴾ ٧ ٦١

﴿وَ إِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ٨ ٤٥٢

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ...﴾ ٢٣ ١٩٨، ٥٠٨، ٥٨٠

﴿وَ لَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ ٢٩ ١٣٧، ١٧٢

﴿وَ ٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ ٱهْجُرُوهُنَّ...﴾ ٣٤ ١٦١، ٥٦٩

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا...﴾ ٣٥ ١٤٢، ٥٧٠

﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ٤٣ ١٨٦

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَاهُمُ ...﴾	٥٤	٢٢٥
﴿وَ إِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ...﴾	٨٦	١٥٣
﴿وَ مَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ...﴾	٩٣	٩٩
﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾	١٠١	٣٥٩
﴿وَ إِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا...﴾	١٢٨	٥٦٩
﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾	١٤٨	٢٠٧

المائدة(٥)

﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾	١	١٣٢، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٤، ٥١٥
﴿وَ لَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَ ٱلْعُدْوَٰنِ﴾	٢	٥٣١، ٥٣٣
﴿وَ أَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾	٣	٤٥٧
﴿وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾	٤	٤٧٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ...﴾	٦	٤٣٧، ٥٩٢
﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا...﴾	٣١	١٨٥، ٥٥٤
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُ...﴾	٣٣	٣٦١
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا﴾	٤٨	٧٩
﴿وَ جَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَ ٱلْخَنَازِيرَ﴾	٦٠	٢٥٠
﴿وَ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾	٨٨	٢٣١
﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾	٨٩	٤٦٤
﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ...﴾	٩٥	٣٩٢

الأنعام(٦)

﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾	٥٧	١٢٩
﴿وَ هُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِالَّيْلِ﴾	٦٠	٥٥١
﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَ مِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾	١٤٣	١٢٠
﴿وَ مِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَ مِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾	١٤٤	١٢٠
﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...﴾	١٤٥	٢٥٠، ٢٦٤

﴿وَ لاٰ تَقْرَبُوا مالَ الْيَتيمِ إِلّا بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ١٥٢ ٦١١

﴿وَ لاٰ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ﴾ ١٦٤ ٣٨٦

الأعراف(٧)

﴿وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ﴾ ٣١ ٧٧

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ [...] اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ٥٤ ٥٠٢

﴿وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ﴾ ١٥٧ ٤١٨

﴿وَإِمّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ﴾ ٢٠٠ ٧٣

﴿لَهُ يَسْجُدُونَ﴾ ٢٠٦ ٣١٥

الأنفال (٨)

﴿اسْتَجيبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾ ٢٤ ٥٢

﴿وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ﴾ ٢٧ ٩٥

﴿قُل لِّلَّذينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا...﴾ ٣٨ ٤٧٢،١٩١

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ...﴾ ٤٢ ١٢٩

﴿غَرَّ هٰؤُلاٰءِ دينُهُمْ﴾ ٤٩ ٥٧٦

﴿وَ أَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَ مِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ ٦٠ ١٤٠

﴿وَ لَـٰكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ ٦٣ ٤٩٥

﴿في كِتابِ اللّٰهِ﴾ ٧٥ ٣٤١

التوبة (٩)

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ ٥ ٢٠٥

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ ٢٨ ٥٦١

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا في كِتابِ اللّٰهِ﴾ ٣٦ ٣٤١

﴿إِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ الْفَـٰسِقُونَ﴾ ٦٧ ٥٧٤

﴿ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ ٩١ ٩٦

﴿وَ لاٰ يُنفِقُونَ نَفَقَةً﴾ ١٢١ ٥٧٧

﴿فَلَوْلاٰ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ...﴾ ١٢٢ ٤٢٧،١٣٥

هود (١١)

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ ٦١ ٥٢

يوسف (١٢)

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ ٤ ٣١٧

﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ ١٠ ٤٨٣

﴿وَ مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ ١٧ ١٠٧، ١٠٨

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ وَ أَكْبَرْنَهُ﴾ ٣١ ١٧٣

﴿وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ ١٠٠ ٣١٧

الرعد (١٣)

﴿وَ ظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ﴾ ١٥ ٣١٥

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ ١٧ ٤٨٨

إبراهيم (١٤)

﴿وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ ١٧ ٥٥١

﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ ١٨ ٤٧٠

النحل (١٦)

﴿وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ ١٦ ١٩٤

﴿وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ٥٠ ٣١٥

﴿تِبْيَانًا لِّي بُطُونِهِ﴾ ٦٦ ١٠٠

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ...﴾ ٩٨ ٧٣

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ...﴾ ١٠٦ ٩٣

الإسراء (١٧)

﴿وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ١٥ ٢٣٢

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾	٢٧	٧٧
﴿وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾	٣٤	٤٠٠، ٤٠٤، ٦١١
﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾	٧٨	٣٣٨
﴿وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾	١٠٩	٣١٥
﴿وَ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ...﴾	١١٠	٢٠٦
﴿وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾	١١١	١٧٣

الكهف (١٨)

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾	٧٩	٤٣١

مريم(١٩)

﴿وَ ءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾	١٢	٤٥٥
﴿وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَوٰةِ وَ الزَّكَوٰةِ﴾	٣١	٥٨٩
﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾	٥٨	٣١٥

(طه (٢٠)

﴿طه﴾	١	٤٣٦
﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰ﴾	٢	٤٣٦
﴿خُذْهَا وَ لَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾	٢١	٦٠٨

الأنبياء(٢١)

﴿وَ هَٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾	٥٠	٢٧٥
﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾	٧٢	٥٥٩

الحج(٢٢)

﴿وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ...﴾	٥	٥٢، ٩٠، ٢٨٣
﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾	١٨	٣١٦
﴿وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾	٢٧	١٧٩

﴿فَاجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ...﴾	٣٠	٢٢٨، ٤١٨
﴿فَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ...﴾	٣٦	٥٦٥
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾	٣٨	٢٦٢
﴿ٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾	٧٧	٣١٦
﴿وَ جَـٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ...﴾	٧٨	٢٠٤، ٤٣٦، ٤٣٧

المؤمنون(٢٣)

﴿وَ ٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾	٨	٤٠٤
﴿وَمَا فِى بُطُونِهَا﴾	٢١	١٠٠
﴿وَ قُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾	٩٧	٧٣
﴿وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾	٩٨	٧٣

النور (٢٤)

﴿وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...﴾	٣١	٣١٢، ٥٠٨
﴿أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ...﴾	٣٦	٥٢٣
﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَ لَا بَيْعٌ...﴾	٣٧	٥٢٣
﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ...﴾	٣٩	٤٧٠
﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَ ٱلَّذِينَ لَمْ...﴾	٥٨	٧٦
﴿فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	٥٩	٧٦
﴿وَ لَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِن بُيُوتِكُمْ...﴾	٦١	٧٥، ٨٥
﴿وَ إِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ...﴾	٦٢	٧٦

الفرقان(٢٥)

﴿وَ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَ صِهْرًا﴾	٥٤	٥٢٥، ٥٦٧
﴿وَ زَادَهُمْ نُفُورًا﴾	٦٠	٣١٦

النمل(٢٧)

﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾	٧٦	٣١٦

العنكبوت(٢٩)

﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَ ٱلْمُنكَرِ﴾ ٤٥ ٣٥١

الروم(٣٠)

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ...﴾ ٣٠ ٥٩

﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ٥٦ ٣٤١

لقمان(٣١)

﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ٦ ٢٢٨، ٤١٩

الأحزاب(٣٣)

﴿وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ ٤ ١٣٥

﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا...﴾ ٥ ١٣٦

﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ٦ ٣٤١

ص(٣٨)

﴿وَ خَرَّ رَاكِعاً وَ أَنَابَ﴾ ٢٤ ٣١٦

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ٢٦ ٤٥٥

الزمر(٣٩)

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ٢١ ٤٨٨

فصلت(٤١)

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ ٣٦ ٧٣

ق(٥)

﴿وَ جَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ ١٩ ٥٢٠

النجم(٥٣)

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ٩ ٥٠٢

﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا﴾ ٦٢ ٣١٣

القمر(٥٤)

﴿أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ م بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ ٢٨ ٤٥٢

الواقعة(٥٦)

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ ٥٨ ٥٤٦

﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّرِعُونَ﴾ ٦٤ ٥١٤

﴿أَ فَرَءَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ ٦٨ ٤٨٨

﴿ءَ أَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ ٦٩ ٤٨٨

الحشر(٥٩)

﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ [...] وَ إِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾ ١١ ٥٧٦

المنافقون(٦٣)

﴿وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ ٤ ٥٠١

﴿لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ ٧ ٥٧٦

﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ...﴾ ٨ ٥٧٦

الطلاق(٦٥)

﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ٢ ٣٤٠، ٣٩٢

﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ ١٠ ٢٧٥

﴿رَّسُولًا...﴾ ١١ ٢٧٥

القلم(٦٨)

﴿مُشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ ١١ ٥٨٢

الجنّ(٧٢)

﴿وَ أَنَّ الْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾	١٨	٥١٨

القيامة(٧٥)

﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾	٣٧	٥٤٧
﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾	٣٨	٥٤٧

المطفّفين(٨٣)

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾	١	١٥٨، ١٥٩

الإنشقاق(٨٤)

﴿وَ إِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ﴾	٢١	٣١٦

الفجر(٨٩)

﴿وَ تَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾	١٩	٦١
﴿وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	٢٢	٥٠٢

الماعون (١٠٧)

﴿يُرَآءُونَ﴾	٦	٢٩٥
﴿وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾	٧	٢٩٥

(٢)

فهرس الأحاديث

ائْتِ المسجد، فَصَلِّ رَكعتينِ، و اسْتخِرِ اللهَ مائة مَرَّةٍ...	٧٢
أبى الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها	١٨٤
اتّبع وضوءك بعضه ببعض	٥٤٩
أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي؟...	١٩٤
اتّقوا على دينكم، و احجبوه بالتقيّة	١٧٣
ادرأوا الحدود بالشبهات	٢٢٢
ادرؤوا الحدود على المسلمين ـ أو عن عباد الله ـ ما استطعتم	٢٢٢
ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعاً	٢٢٢
إذا أتى العبد بها، حرم جسده على النار	٣٥٢
إذا أردْتَ أمراً فخُذْ ستَّ رقاعٍ، فَاكْتُبْ في ثَلاثٍ منها: بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ...	٧١
إذا تطيّرت فامض...	٣٨٣
إذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد صرت في...	٤٣٤
أعُوذُ بالله، أي أمتنع بِالله ، و إنَّهُ قَدْ أمر اللهُ بِهِ عِبادَهُ	٧٣
افتتاح الصلاة الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم	١٧٤
أفضل الأشياء بعد الفرائض...	٢٠٥
أفضل الأعمال أحمزها	٤٣٧
أكْتُبْ في رُقْعَةٍ ـ بعد ذكر دعاءٍ ـ: إعْمَلْ بهذا الطَّرَفِ...	٧٢
الإسْلامُ شهادَةُ أنْ لا إله إلّا اللهُ، وَ التَّصْديقُ...	١٠٨

الإسلام يجبّ ما قبله ١٩٠، ١٩١، ٤٧٢
الأمر بين الأمرين ٥٤٠
الأنفال: بطون الأودية، و رؤوس الجبال، و الآجام ٤٣
الأنفال منها المعادن و الآجام ٤٣
ألا و إنّ عند انقضاء خُطبتي أدعوكم إلى مصافقتي... ١٢٨
أما إنّك لن تؤمن بهذا أبداً... ١٨٠
أما علمت أنّ الإسلام يهدم ما قبله، و أنّ... ١٩١
أنّ الاستخفاف بها بحكم تركها ٣٥٢
أنّ الإسلام يهدم ما قبله ١٩٠
أنّ الإنذار من الله لا ينفع إلّا لمن أقامها ٣٥٢
إنّ الإيمان يشارك الإسلام، وَ الإسلام... ١٠٨
أنّ الختان مِن سُنن المرسلين ٢٤٠
إنّ السَّرَفَ أمرٌ يُبغِضُهُ اللهُ تعالى ٧٧
إنّ الشَّحيحَ مَنْ مَنَعَ حَقَّ اللهِ، و أَنْفَقَ في غير حَقِّ اللهِ ١١٢
إنّ الشُّفعة فيما لم يُقْسَم، فإذا وقعت الحدود و صرفت... ٤٥٢
أنّ الصلاة عند عليّ عليه السلام بمائتي ألف صلاة ٥٢٣
أنّ العبد إذا لقى الله بها، لم يسأله غيرها ٣٥٢
أنّ الكاهن كان في زمن الفترة بمنزلة الحاكم، يحتكم إليه الناس... ٤٧٦
أنّ الكبر غمص الناس و سفه الحقّ ٤٦٠
أنّ الكبر هو الجحود ٤٦٠
إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السموات و الأرض، و هي حرام... ٢٢٣
أنّ الله ـ عزّوجلّ ـ يقول: أنا عند ظنّ عبدي بي؛ إن خيراً فخيراً... ٣٢٨
أنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً ٢١٥
إنّ الله لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها... ٢٤٤
إنّ المدينة حرمي، ما بين لابَتَيْها حرم لا يُعضد شجرُها... ٥١٠
أنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر ... ٢٩٧
أنّ المستخفّ بها ليس من النبي صلى الله عليه وآله، و لا ينال شفاعته ٣٥٢
أنّ المضيع لها يحشر مع قارون و هامان ٣٥٢

إنّ المغانم كانت محرّمة على الأمم قبلَنا...	١٠٢
أنّ اليوميّة منها خمس بخمسين صلاة: لأنّ الله أوجب أوّلاً خمسين...	٣٥٢
إنّ بيوتنا في الأرض مساجد	٥٢٤
أنّ تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم	١٥٢
إنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام	٤١٧
أنّ رجلاً آتاه الله مالاً، فلم يبتئر خيراً؛ أي لم يقدّم لنفسه...	٤٨٩
إنّ سيّئة تسوؤك خيرٌ مِن حسنة تُعجبك	٣٩٠
إن عافاني الله، فللّه عليَّ صدقة أو صوم ممّا يعدّ طاعة	٥٦٦
أنّ فريضة منها تعدل ألف حجّة و عمرة	٣٥٢
إنْ كانَ عددُ الْحصى و السُّبْحَةِ فرداً كانَ اِفْعَلْ، و إنْ خرج ...	٧٢
إنّ كلّ غصب مردود	٤١٧
إنّما الجبّار الملعون مَن حقّر الناس و تجبّر عليهم	٤٦٠
إنّما الكبر إنكار الحقّ	٤٦٠
إنّما أمر الله به ليكون العبد ذاهبَ الكسل و النُّعاس...	٥٩١
إنّما حرّم الله الصناعةَ التي يجيء منها الفساد محضاً	٢٢٨
إنّما سمّي الصفا صفا، لأنّ المصطفى...	٣٤٥
إنّ موسى ﷺ سأل إبليس عن الذنب الذي إذا أذنبه...	٣٩٠
أنّها [الصلاة] آخر وصايا الأنبياء	٣٥٢
أنّها [الصلاة] أحبّ الأعمال الدينيّة	٣٥٢
أنّها [الصلاة] إذا قبلت قُبل ما سواها، و أنّها إذا ردّت ردّ ما سواها	٣٥٢
أنّها [الصلاة] إقرار بالربوبيّة، و خلع للأنداد، و قيام بين يدي الجبّار...	٣٥٢
أنّها [الصلاة] إن صحّت، نظر في غيرها، و إلّا فلا	٣٥٢
أنّها [الصلاة] بالنسبة لنفس الإنسان نظير اغتساله بالنهر في كلّ يوم خمس...	٣٥٢
أنّها [الصلاة] حسناتٌ يذهبن السيّئات، و أنّها ذكرى للذاكرين...	٣٥١
أنّها [الصلاة] سبب للمداومة على ذكر الله	٣٥٢
أنّها [الصلاة] صلاح عامّ، و زجر عن المعاصي، و منع عن أنواع الفساد	٣٥٢
أنّها [الصلاة] عمود الدين	٣٥٢
أنّها [الصلاة] قنوت لله تعالى	٣٥٢

أنّها [الصلاة] كفّارة لما بينها و بين ما وقع منها قبلها و بعدها	٣٥٢
إنّ هذا جبرئيل يأمرني أن آمر مَن لم يسق هدياً أن يحلّ	١٨٠
أنّه [الختان] سنّة واجبة للرجال، و مكرمة للنساء	٢٤١
أنّه [المجسّمة] شيء لا كالأشياء	٥٠٢
أنّه قرن بين الحجّ و العمرة	٤٤٦
أنّه [الصلاة] لا أفضل منها بعد المعرفة	٣٥٢
إنّه [الحسد] ليس بحالق الشعر، لكنّه حالق الدين ...	٢٢٥
أنّهم ادّعوا على آدم و شيث هبة الله أنّهما...	٥٠٣
إنّه [الخنزير] ممسوخ	٢٥٠
أنّه [الختان] من الحنفيّة	٢٤٠
إنّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَيْن: كتاب الله، و عترتي ...	٣٠
أوّل ما ينظر فيه من عمل ابن آدم [الصلاة]	٣٥٢
أو ما يُقوّى به [أي الصناعة الفاسدة] الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي و...	٢٢٨
أهدر الإسلام ما كان في الجاهليّة	١٩٢
إيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام، ففيها تجتمع غسالة...	٥٥٩
أيّ شيء أقرّ لعيني من التقيّة؛ إنّ...	١٧٣
باب من أبواب الجنّة [أي الجهاد]	٢٠٥
البخيلُ مَنْ بَخِلَ بما افترض اللهُ عليه	١١٢
بعثت بالشريعة السمحة و السهلة	٤٣٧
بها يتجدّد في نفس المسلم ذكر محمّدﷺ في كلّ يوم خمس مرّات	٣٥٢
بها يكون الإنسان ذاكراً غير ناسي و لا بطر	٣٥٢
البيعان بالخيار ما لم يفترقا، فإذا افترقا وجبَ البيع	٢٥٢
البيّنة على المدّعي، و اليمين على المدّعى عليه	٢٦٠، ٣٣٩
البيّنة على المدّعي، و اليمين على من أنكر	١٢٨
تعوّذْ بِاللهِ مِن الشَّيْطانِ الرَّجيم عندَ كُلِّ سُوَرةٍ تَفْتَحُهَا	٧٣
التقيّة تُرس المؤمن، و حرز المؤمن، و لا إيمان...	١٧٣
التقيّة ديني	١٧٢
التقيّة في قتل النفس، فلا يجوز قتل النفس المحترمة...	١٧١

التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله	١٧٣
ثلاثة لا أتّقي فيهنّ من أحد...	١٧٢
ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه...	٢٢٥
ثمّ تقبض قطعةً من السّبحة تضمر حاجةً، إن كان ...	٧٢
جعل دية الجنين مائة دينار، و جعل منيّ الرجل إلى...	٥٤٨
خصلتان لا تجتمعان في مسلم: البخل، و سوء الخلق	١١١
خضّروا أصحابكم، فما أقلّ المخضّرين يوم القيامة	١٩٥
الخمر من خمسة: العصير من الكَرْم، و النَّقيع من الزَّبيب...	٢٤٤
الخمرُ من هاتين الشجرتين: النخلة و العنب	٢٤٤
دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة	٤٠٣
دفن فيه ممّا يلي الركن الثالث عذاري...	٢١٣
ذروة سنام الإسلام [أي الجهاد]	٢٠٥
رأس كلّ خطيئة حبّ الدنيا	٢٢٦
رُفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم، و عن المجنون حتّى يفيق	٣٦٦
رفع عن أُمّتي الحسد، و الطيرة، و الوسوسة في التفكّر في الخلق	٣٨٣
رُفِعَ عن أُمّتي: الخطأُ وَ النِّسْيان، و ما لا يعلمون و...	٩٣
رفع عن أُمّتي الخطأ... و ما لا يطيقون	٤٣٧
رُفع عن أُمّتي ما اضطرّوا إليه	١٧٢
رُفع عن أُمّتي ما لا يعلمون	٢٣٢
سياحة أُمّة محمّدﷺ التي قد جعل الله عزّها في سنابك... [أي الجهاد]	٢٠٥
الصبي و المجنون عمدهما خطأ تحمله العاقلة	٤٠٢
الصلاة خير موضوع	٥٥٩
ضع الجدي في قفاك و صلّ	١٩٤
الطيرة شرك، ولكنّ الله يذهبه بالتوكّل	٣٨٣
على اليد ما أخذتْ حتّى تؤدّيه	٣٧٢
فأتمه للناس علماً، و جَدّدْ عهده و ميثاقه و بيعَتَهُ	١٢٨
فصَلِّ ركعتين و اسْتَخِرِ اللهَ، فوالله ما استخارَ اللهُ مسلمٌ إلّا خارَ لهُ البتّة	٧١
فعل ذلك طلب قول النبيﷺ كان له ذلك الثواب	١٥٢

فعمل ذلك التماس ذلك الثواب أُوتيه و إن لم يكن الحديث كما بلغه	١٥٢
في سائمة الغنم زكاة	٣٢٨
فيه قبور الأنبياء [أي حجر إسماعيل]	٢١٣
قربانُ كلّ تقي	٣٥٢
كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام	٢٣٢
كلّ شيء لك مطلق حتّى يرد فيه نهي	١٣٦، ٢٣٣
كلّ شيءٍ يؤكل لحمه، فجميع ما كان منه من لبن...	٨١
كلّما ليس له دم، فلا بأس به؛ أي نفس سائلة كالعقارب...	٢٦٤
لا إشراف في الطِّيبِ، أوِ الضوء، أو في الحَجِّ...	٧٨
لا تعاد الصلاة إلّا من خمس: الطهور، و الوقت...	٤٧٦
لا تُعاد الصلاة إلّا من خمس: الوقت، و الطهور...	٢٩٢
لا جبر و لا تفويض	٥٤٠
لا جلب، و لا جنب، و لا شغار في الإسلام	٣٣٦
لا دين لمن لا تقيّة له	١٧٣
لا شيء ممّا حرّمه الله إلّا و قد أحلّه الله عند الاضطرار	١٧٢
لا صلاة إلّا بطهور	٣٤
لا ضَرَرَ و لا ضِرارَ	١٧٢
لا عدوى و لا طيرة	٣٨٣
لَا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَداً	١١١
لا يكون طلاق و لا عتق حتّى ينطق به لسانه، أو يخطّه بيده...	٤٦٣
لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها...	٢٤٥
لكلّ شهر عمرة	٢٢٣
لكل قوم نكاح	٤٦٣
لو لم يجيء العبد بها تامّة يوم القيامة، ذُخَّ في النار	٣٥٢
لَيُّ الواجد يُحلّ عقوبته إلّا مع عدم التمكّن	١٦٠
ليس بالبخيل الّذي يؤدّي الزّكاة المفروضة ...	١١٢
ليس بشيء حتّى ينطق به	٤٦٣
ليس بين المسلم و الوصول إلى الكفر غير تركها	٣٥٢

ليعطي الإمام حِصَّتهم من غلّاتها، و يأخذ الباقي...	٢٤١
ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا	٣٢٧
ما حجب الله علمَه عن العباد، فهو موضوع عنهم	٢٣٢
ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخبأ	١٧٣
ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه...	٤٩٠
الماء يطهّر، و لا يطهّر	٥٢٧
مَطْلُ الغَني ظلمٌ	١٦٠
ملعون من ترأس، ملعون من حدّث بها نفسه	٢٢٦
مَن أتلف مال الغير، فهو له ضامن	٣٧٢
من أحسن في الإسلام، لم يؤاخذ بما عمل...	١٩٢
من أدرك الإسلام و تاب ممّا كان عمله في الجاهليّة، وضع الله...	١٩١
مَن أدرك المشعر، أدرك الحجّ	٥١٦
مَن أقالَ نَادماً أقالَهُ الله مِن نار جَهَنَّم...	٨٩
من أكل البصل وَ الثُّومَ و الكُرّاثَ، فلا يقربنّ...	١٣٧
من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به...	١٥٢
مَن صلّى الخمس، خرج من ذنوبه كلّها	٣٥٢
من لم تكن له تقيّة وضعه الله	١٧٣
المؤمنون بعضهم أكفاء بعض	٤٦٧
المؤمنون عندَ شُروطهم	١٣٢، ٤٠٠، ٥١٥
الناس في سعة ما لا يعلمون	٢٣٢
الندم توبة	١٨٥
النّفقة لابدَّ أنْ يكونَ بين المَكْروهينِ: الإسْرافِ و التَّقْتيرِ	٧٧
و افْتَحِ المصحفَ فَانْظرْ إلى أوّلِ ما تَرى فيهِ...	٧١
و أكثروا من سبّهم و الوقيعة فيهم	٣٠٩
وَ الأشياء كلّها علىٰ هٰذا	١٣٦
و الذي لا إله إلّا هو، لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة...	٣٢٨
و القاسي القلب منّي بعيد	٢٢٦
و أنّها [الصلاة] مأدبة الله في أرضه	٣٥٢

و ذلّ كلّ شيء لكم ٦٠٨
الوقوف بعرفة سنّة، و بالمشعر فريضة ٥١٦
و لا يحلّ دم امرئ مسلم و ماله إلّا بطيب نفسه ٤١٧
و له رؤوس الجبال، و بطون الأودية، و الآجام ٤٣
هو الجدي؛ لأنّه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة... ١٩٤
يابنَ عمران، لا تحسدنّ الناسَ على ما أتيتُهم من فضلي... ٢٢٥
يهدر ما قبله [أي الإسلام] ١٩٠

(٣)

فهرس الأعلام

الف. المعصومين

النبي ﷺ، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٤٠، ٥٤، ٨٥، ١٠٥، ١١٠، ١١١، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٧، ١٥٢، ١٥٥، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٩٠، ١٩١، ١٩٥، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٧٧، ٢٩٧، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٧٨، ٤٠٣، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٣١، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٦١، ٤٦٨، ٤٨١، ٤٩٦، ٥٠٦، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٤٢، ٥٥٦، ٥٧٥، ٥٧٦، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١٣

رسول الله ﷺ = الرسول ﷺ = رسوله ﷺ، ٢٧، ٣٠، ٥٢، ١٠١، ١٠٥، ١٢٨، ١٥٢، ١٧٩، ١٨٠، ٢٤٥، ٣٦١، ٣٥٧، ٤٥٢، ٤٩٦، ٥٠٥، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٣٣، ٥٣٩، ٥٤٤، ٥٥٧، ٥٦٤

المصطفى ﷺ، ٣٤٥

عـــليّ ﷺ، ٢٨، ٥٧، ١٠٩، ١١١، ١٢٨، ٢٢٢، ٣٤٢، ٤٠٨، ٤٠٩، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٤٠، ٥٤٨، ٥٥٨

أمير المومنين ﷺ، ٧٣، ١٦٤، ١٧٢، ٤٥٢، ٥٤٤

الحسن بن عليّ بن أبي طالب ﷺ، ٣٠، ١٢٨

الحسنين، ٤٦٩

الحسين ﷺ، ٨٥، ١٢٨، ٤١٣، ٥٤٤

الباقر ﷺ = أبي جعفر ﷺ، ٣٠، ١٩١، ٢٤٥، ٣٢٨

الصادق ﷺ = جعفر بن محمّد الصادق ﷺ = أبـي عـبدالله ﷺ، ٣٠، ١٥٢، ١٩٤، ٢٢٥، ٣٢٦، ٥٠٣، ٥٥٩

الرضا ﷺ، ٤٥٩، ٤٩٠

الجواد ﷺ، ٤٥٩

الحسن العسكري، ٢٧، ٣٠

حجّة بن الحسن العسكري = قائم آل محمّد ﷺ، ١٠٩، ٣٥٧

آدم ﷺ = آدم النـبي، ٢٩٤، ٣١٦، ٣٤٥، ٣٨١، ٤٨١، ٥٢٤

إبراهيم الخليل ﷺ، ٧٨، ٢١٣، ٣٥١، ٥٢٤، ٥٤١، ٥٤٢

إسحاق، ٥٥٩

إسماعيل، ٢١٣

جـبرئيل ﷺ الروح الأمـين، ٢٧، ١٧٩، ١٨٠،

٣٢٦، ٣٥٧
داود ﷺ، ٢٢٥، ٤٥٥
سليمان النبي، ١٥٨
المسيح ﷺ، ٣٦١
ملك الموت، ٤٠٩
موسى ﷺ، ٧٨، ٢٢٥، ٣٥٢، ٣٩٠
ميكائيل ﷺ، ٤٠٩
نوح ﷺ، ٧٨، ٥٢٤
يعقوب ﷺ، ٣١٧، ٥٥٩
يوسف ﷺ، ٣١٧

ب. غير المعصومين

إبليس، ٣١٦، ٣٩٠
ابن أبي عقيل، ٤٨٩
ابن إدريس، ٢١٦
ابن الأثير، ١٥٤، ١٧٣
ابن تيمية، ٣٠
ابن سنان، ٤٣٩
ابن سَيابة، ٧٢
ابن عمر، ٣٢٦
ابن مسعود، ١٥٤
ابن مسكويه، ٧٧
أبو الصلاح، ٤٤
أبو ذرّ، ٤٠٨، ٥٢٤
أبو زهرة، ٤٦٢
أبو عليّ، ٣٤٠، ٤٨٤
السيّد أحمد شاهچراغ، ٥٢٤
المحقّق الأردبيلي، ٤١٨، ٥٣٢، ٥٣٧
الأزهري، ٤٨٣، ٤٩٠
العلّامة الأنصاري، ١٥٧، ٢٢٨، ٣١٨، ٤٩٨، ٥٨٢
المحقّق الأنصاري، ٤٣٨، ٤٦٢
أُمّ إسماعيل، ٢١٣
أنس، ٣٢٦
البخاري، ٣٢٦
بريد بن معاوية، ٣٢٨
البهائي، ١٤٨، ١٤٩، ٤١١
الشمالي، ٤٦٣
جابر، ١٣٧
جمفر (طيار)، ٥٦٠
الجعفي، ٢٤٥
حجر بن العدي، ١٧٠
حسن، ٧٢
حسين الفضائري، ٤٨٩
حمّاد، ٤٣
حمران، ٢٢٥
حوّاء، ٣٤٥
رشيد الهجري، ١٧٠
زرارة، ١٧٢، ٤٦٣، ٤٧٦، ٥٤٢
الزمخشري، ٣٨٠
زيد، ٣٣٣
سلّار، ٥٥٣
سلمان، ٤٠٨، ٥٢٤
سُماعة، ١٠٨
سيبويه، ٥٩١
الشافعي، ٣٥
الشهيد، ٤٢٩، ٥٥٩

الشهيد الثاني، ٢٨٧، ٤٦٢
الشيخ، ٢١٦، ٤٨٤، ٥١٤
الشيخ الأعظم، ١٧٠
الصدر الشهيد، ٢٩، ٤٢٩
صدر المتألّهين، ٥٠٢
الصدوق، ٤٤، ١٩٤، ٢٤٥، ٤١١، ٤١٣
عائشة، ٣٢٦
العبد الصالح، ٤٣
السيّد عبدالعظيم، ٥٢٤
عبدالله بن يحيى، ٤٥٢
عبد المطلّب، ٢٤٨
عكرمة، ٣٢٦
العلّامة، ٢٣، ٤٠٥، ٤٦٢، ٤٩٠
عمّار، ٤٠٨
العماني، ٢٤٥
عمر بن أُميّة، ٤٠٨
عمر بن عبدالعزيز الأموي، ٢٧
عمرو، ٣٣٣
العيّاشي، ١٩٤
الفاضل الخراساني، ٤١٩
فاطمة المعصومة عليها السلام، ٥٢٤
الفخر، ٣١٧
فيّومي، ٥٤٧
قارون، ٣٥٢
الكليني، ٤١١
مالك، ٣٣، ٣٥
المحدّث الكاشاني، ٤١٩
السيّد محمّد، ٥٢٤
محمّد باقر الصدر، ٢٤
محمّد بن مسلم، ١٩٤
مرتضى المطهّري، ٢٣
مريم عليها السلام، ٣٥٧
معاوية، ١١٠
المفيد، ٤٤، ٢١٦، ٢١٩
مفيد الدين، ٤٨٩
المقداد، ٤٠٨
المقدّس الأردبيلي، ٢٤٥
ميثم التمّار، ١٧٠
النراقي = الفاضل النراقي، ٧٨، ٤١٩
هارون بن خارجة، ٧١
هاشم بن عبد مناف، ٤٠
هامان، ٣٥٢
المحقّق الهمداني، ٥٦١
اليزدي = فقيه اليزدي، ٣٣، ٣١٤
اليسع القمّي، ٧١

(٣)

فهرس الأديان و المذاهب و الفِرق و الجماعات

الأئـــمّة، ٢٨، ٣٣، ٥٨، ٩٧، ١٢٨، ١٦٣، ١٧٠، ٢٠٢، ٢٢٥، ٢٣٩، ٣٧٦، ٣٨٩، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٣١، ٤٥٥، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٦٩، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٣٩، ٥٤٢، ٥٦٠، ٥٦٤، ٥٩٥، ٦٠٨، ٦٠٩

الأئمّة الأربعة الماضين، ١٦٨

أئمّة الشيعة، ٣٢٦

أئمّة الهدى، ٤٢٠

أئمّة أهل البيت، ٣٠، ٣٢٧

الأجنّة، ٣١٨

الإسـلام، ٤٥، ٥٠، ٥١، ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٦٨، ٧٨، ٧٩، ١٠٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٤، ١١٥، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٠، ١٥٠، ١٧٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٥٣، ٣٦٦، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٩٦، ٤٩٧، ٥٠٣، ٥٠٩، ٥١١، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٧٥، ٥٨٨، ٦٠٣

أشراف العرب، ٤٩٦

أصحاب الجمل، ١١٠

أصحاب معاوية، ١١٠

الأطبّاء، ١٦٤، ٥٦٢

الإماميّة، ١١٠، ١٥٥، ٣٢٦، ٤٢٠، ٥٥٢

الأنـــبياء، ٢٢، ٥٩، ٧٨، ٩٧، ١٣٤، ١٥٣، ٢٠٢، ٢١٣، ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٩٣، ٣٥٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٦٨، ٤٨١، ٥٢٣، ٥٢٤، ٦٠٨، ٦٠٩

الأنصـار، ١٢٨

الأوصياء، ١٣٤، ٢٢٧، ٣٨٨

أولاد الأئمّة، ٥٦٠

أُولوا العزم، ٧٩

الأولياء، ٥٢٣، ٥٢٤

أهل الآفاق، ٢١١

أهل أُمّ القرى، ٢١١

أهل البصرة، ١١١

أهل البيت = أهل بيت الوحي، ١٩٤، ٢٧٧، ٣٠٨، ٣٢٧، ٤٤٣، ٤٦٩، ٥٥٨، ٥٥٩

أهل الجمل، ١١٠

أهل الحجاز، ١٩٤

أهل الحرب، ٢٠٥
أهل الذمّة، ٢٤١، ٥٧٣
أهل الشام، ١٩٣، ٥٥٧
(أهل) صفّين، ١١٠
أهل صنعاء، ١٩٣
أهل الطائف، ٥٥٧
أهل عدن، ١٩٣
أهل الكتاب، ١١٠، ١١٤، ١٣٤، ١٥٤، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٣٣، ٢٨٠، ٢٨١، ٤٦٩، ٥٠٣، ٥٦٣
أهل اللغة، ٢١٨، ٣٣٠، ٣٤٥، ٤٢٧، ٤٨٣، ٥٣٤
أهل المدينة، ١٧٩، ٥٥٧
أهل معرفة، ٥٩٧
أهل مكّة، ٢١٢، ٥٥٨
أهل الموصل، ١٩٣
أهل نجد، ٥٥٧
(أهل) نهروان، ١١٠
أهل يمن، ٥٥٧
بنو أُميّة، ٤١٩
بنو العبّاس، ٤١٩
بنو هاشم، ٢٤٦، ٣٨٧
الجعفريّ، ٤٠
الخوارج، ٤٦٩
خوارج نهروان، ١١٠
الرسل = رُسُله، ٢٢، ٧٩، ١٠٨، ١٣٤، ٢٧٩
الزنادقة، ٥٨، ١٣٤
الشهداء، ٥٢٤، ٥٦٠
الشيعة، ٢٦، ٢٩، ١٩٤، ٣٢٦، ٥٥٨
الصلحاء، ٥٢٣
عبّاسيّاً، ٤٠
العجم، ٤٠٧
العرب، ٣٨٠، ٣٨٦، ٤٥٧، ٤٩٦، ٥٧٥، ٥٨٨
العلماء = علماء الإسلام، ١٣٤، ١٥١، ٢٦٣، ٣٨٩، ٤٤٣، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٣١، ٥٦٠، ٥٨٣، ٦٠١، ٦٠٢
العلماء الإماميّة، ٢١
العلويّ، ٤٠
الغلاة، ٤٠٨
الفقهاء = أهل الفقه = فقهاء الإسلام، ١٧٤، ٣٦، ٤١، ٤٥، ٥٢، ٥٥، ٨٥، ٨٦، ٩٠، ٩٦، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٤٣، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٧، ١٨٢، ١٩٥، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٢، ٣٧٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٩، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٨١، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٦، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٧، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٣٠، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٨، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٥٤، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٧١، ٥٧٤، ٥٨٦، ٥٩٧، ٦٠١، ٦٠٥، ٦١٢، ٦١٣
قريش، ٢٢٢

الكـــافرين = الكـفّار، ٦٧، ١٠٥، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٠، ١٦٢، ٢٦٣، ٢٩١، ٣٠٠، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٢٠، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٦، ٥٥٢، ٥٦١، ٥٧٦
اللهبيّ، ٤٠
المتقدّمين جبريّة، ٥٠١
المتكلّمين مجبّرة، ٥٠١
المجوس، ٤٦٩، ٥٠٣، ٥٥٩
المســـلمون، ٦٦، ٦٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٩، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٠١، ٣٠٤، ٣١٠، ٣١١، ٣١٨، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٨٠، ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٢٠، ٤٣٩، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥١١، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٤٥، ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٧٦، ٦١١
المعصومون، ٢٨، ٨٥، ٢٠٢، ٢٤٠، ٣٢٧، ٤١٢، ٤٤٣، ٤٨١، ٥٢٣، ٥٢٤
المـــلائكة، ٢٢، ٩٧، ١٠٨، ١٨٤، ٢٢٧، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٨١، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٦٨
المهاجرين، ١٢٨
الناصب، ٥٥٨، ٥٥٩
الناصبة، ٥٥٨
النحويّين، ٤٨٣
النصارى، ١١٤، ٣٦١، ٤٠٩، ٤٦٩
النصراني، ٥٥٩
النوفليّ، ٤٠
الوعّاظ، ١٥١
اليهود، ٣٤٥، ٤٦٩، ٥٠٣، ٥٥٩

فهرس الكتب الواردة في المتن

القرآن = الكتاب الكريم، ٣٠، ٣٦، ٣٩، ٥٠، ٧٣، ٧٧، ١٠٠، ١١٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٥١، ١٥٥، ١٦٢، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٣٢، ٣٤٩، ٣٨٨، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٤١، ٤٣٣، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٨، ٤٦١، ٤٩٥، ٥٢٢، ٥٤٥، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٩٢، ٥٩٥، ٦١٣

الإرشاد، ٢٣

الإسعاد في شرح الإرشاد، ٣٣٢

الإقبال، ١٦٣

الإنجيل، ٢٣٣، ٤٦٩

البحار، ٣١٧

تحرير (الأحكام)، ٣٥، ٤٠٥

التوراة، ٢٣٣، ٤٦٩

جامع المقاصد، ١٥٥، ٥٨٦

الجواهر، ٣٥، ١٠٩، ١١٦، ١٥٥، ١٧٥، ١٩٧، ٢٠١، ٢١٨، ٢١٩، ٢٤٨، ٣١٩، ٣٤٤، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٧، ٤١٠، ٤١٧، ٤٤١، ٤٥٢، ٤٩٦، ٥٠٥، ٥٢٠، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٨٣

الدروس، ٢٥٤

الذخيرة، ٢٤٥

رسالة التقيّة، ١٧٠

الروضة، ٥٠٤، ٥٣٥

زاد المعاد، ١٦٣

السرائر، ٤٨٩

الشرائع، ٢١، ٢٢، ٢٢٤، ٢٤٥، ٢٧٣، ٢٨٦، ٣٣٣، ٣٨٩، ٤٢٨، ٥١٧

شرح الكافي، ٥٠٢

الصحاح، ٤٩، ٢٥٥، ٤١٥، ٥٣٥

عدّة الداعي، ١٦٣

العروة الوثقى، ٣٣، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٧٥، ٤٢٦، ٤٨٠، ٥٢٣، ٥٥٥

القاموس، ٦٩، ٢٤٤، ٢٧٣، ٤١٥، ٤٥٤، ٤٩٠، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤٧، ٥٥٨، ٥٦٦، ٥٨٢

القواعد، ٥٠٤

كامل الزيارات، ١٦٣

كتاب الجهاد، ١٣٤

كتاب الوقف، ٢٠٧

كشف اللثام، ٢٢٤، ٣٣٧، ٣٨٩

الكفاية، ٤١٩، ٥٣٧

لسان العرب، ٢٧٣، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٢

المبسوط، ٢١، ٣٤٤

المجالس، ٢٢٥
المجمع = مجمع البحرين، ٣٣، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٥، ٤٨، ٥٥، ٦٠، ٦١، ٧٧، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ١٠٧، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٣٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٦، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٣، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٤، ٤١٥، ٤٢٠، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٤، ٤٧٥، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٩٠، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١١، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢٩، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤٦، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٦٥، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٧، ٥٨٩، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠١
المدارك، ٢١٨، ٢٤٥
المسالك، ٤٩، ٦٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٨٩، ٤٥١، ٤٨٥، ٥٣٥
مستند (الشيعة)، ٧٨، ٤١٨
المصباح، ٢٥٨، ٢٨٥، ٤٢٢، ٤٥٠، ٤٨٣، ٥٤٧
مصباح الفقيه، ٢١٨، ٥٦١
المصباح المنير، ١٩، ٣٩٥
المصحف الشريف، ٥٩٤
مفتاح الفلاح، ١٦٣
المفردات، ٣٤، ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٦١، ٧٣، ٧٧، ٨٦، ٩٠، ٩١، ٩٥، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١١، ١١٩، ١٢٨، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٥، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٧٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٨، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٢٧، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٩، ٥٠١، ٥٠٨، ٥١٤، ٥١٨، ٥١٩، ٥٤٧، ٥٦١، ٥٦٧، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٥، ٥٨٧، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧
المقنعة، ٢١٩
المكاسب، ٩٢، ٢٢٨، ٣١٨، ٤٨٤، ٤٩٨
المنتهى، ٣٥
المنجد، ٢٧٣، ٣٣٢، ٥٥٢
النهاية، ٣٩، ٥٠، ٥٥، ٧٣، ١٠٢، ١٥٤، ١٧٣، ١٨٦، ١٨٩، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣١٠، ٣٣٥، ٣٩٣، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٠، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٨٩، ٤٩٠، ٥١١، ٥٣٥، ٥٥٢، ٥٦٦، ٥٧٥، ٥٨٥، ٥٩١، ٦٠٧
الوسائل = وسائل الشيعة، ١١١، ٢٩٧، ٣٢٧، ٣٩٠، ٤١٩

فهرس الأمكنة

الأقصى، ٦٧
الإنكليز، ٣٩٤
أمريكا، ١٣٦
أوساط العراق، ١٩٣
بابل، ١٠٢
البصرة، ٤٩٠
البيت الحرام، ٦٧، ٣٨١
البيت العتيق، ٥٢٣
البيت المعمور، ٣٨١
بيت المقدس، ٤٤٠
التنعيم، ٥٥٨
الجحفة، ٥٥٧
الجعرانة، ٢٢٣، ٥٥٨
الحائر الحسيني، ٣٥٩، ٥٤٣
الحبشة، ١٩٣
الحجاز، ١٩٤
حجر إسماعيل، ٣٨٢
حِجر بني إسرائيل، ٢١٤
الحديبيّة، ٢٢٣، ٥٥٨
حرم الحسين، ٥٤٤
حرم الرسول = حرم النبي، ٤١٢، ٥٢٣، ٥٢٤
حرم أمير المؤمنين = حرم عليّ، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٤٤
دويرة الأهل، ٥٥٨
ذو الحليفة، ٥٥٧
ذي الحليفة، ١٧٩
الركن الأسود، ٢٩٢
الركن العراقي، ٢١٤، ٢٩٢
الركن الغربي، ٢٩٢
الركن اليماني، ٢٩٢
الرَّيّ، ٥٢٤
زمزم، ٢٩٢
الشام، ١٩٣، ٥٥٧
شيراز، ٥٢٤
الصفا، ١٧٩، ٣٢٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٥٢٢
صنعاء، ١٩٣
الطائف، ٢٢٣، ٥٥٧

عدن، ١٩٣
العراق، ٤٩٠، ٥٢٤، ٥٥٧
العرفات، ٦٧، ٢١٢، ٣٦٨، ٣٩٥، ٤١١، ٤١٢، ٥١٦، ٥٢٢، ٥٢٤، ٦٠٣، ٦٠٤
العقيق، ٥٥٧
قبر الحسين عليه السلام، ٤١٣
القدس، ٥٢٤
قرن المنازل، ٥٥٧
قمّ، ٥٢٤
الكعبة، ٢١٣، ٢١٤، ٢٣٣، ٢٩٢، ٣١٧، ٣٤٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٤٣٩، ٥٤١، ٥٤٢، ٦١٣
الكوفة، ١٠٢، ١٩٤، ٥٢٣
گرينج، ٣٩٤
لندن، ٣٩٤
مُحسِّر، ٥٢٢
المدينة، ١٧٩، ١٩٤، ٢٢٣، ٣٥٨، ٣٥٩، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٤٣، ٥٥٧
المروة، ١٧٩، ٣٢٣، ٣٤٥، ٥٢٢
مسجد البصرة، ٨٦
المسجد الحرام، ٨٦، ٢٠٢، ٣٤٥، ٤٤٦، ٤٧١
مسجد الكوفة، ٦٧، ٨٦، ٣٥٩، ٥٤٣
مسجد النبي، ٨٦، ٢٠٢، ٤٧١، ٥١٠
مشاهد الأئمّة، ٤١٢
المشعر = المشعر الحرام، ٦٧، ٢١٢، ٤١٢، ٥١٦، ٥٢٤، ٦٠٣، ٦٠٤
مصر، ٥٥٧
المغرب، ٥٥٧
مقام إبراهيم، ٢١٤
مكّة، ٤٩، ١٧٩، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٣، ٣٤٤، ٣٥٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤١٢، ٥١٠، ٥١٦، ٥٢٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٥٧، ٥٥٨
منى، ٦٧، ٢٩٤، ٥١٦، ٥٢٢، ٥٢٤
الموصل، ١٩٣
نجد، ٥٥٧
يثرب، ٥١٠
يلملم، ٥٥٧
يمن، ٥٥٧
يونانيّة، ٢٥٨

(٧)

فهرس المنابع والمآخذ

١. القرآن الكريم.

٢. أصول الفقه؛ الشيخ محمّد رضا المظفّر، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المقدّسة.

٣. إعانة الطالبين؛ أبو بكر بن السيّد محمّد شطا الدمياطي (ت ١٣١٠ق)، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٨ق.

٤. الاحتجاج على أهل اللجاج؛ أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٤٨ ق)، طبعة مؤسّسة نشر المرتضى ـ مشهد الرضويّ ١٤٠٣ ق.

٥. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد؛ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ ق)، طبعة المؤتمرة العالميّة للشيخ المفيد ـ قمّ ١٤١٣ق.

٦. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، طبعة دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ١٣٩٠ق.

٧. الاعتقادات في دين الإماميّة؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، تحقيق عصام عبد السيّد، دار المفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ ق.

٨. الأعلام؛ خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠ق)، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

٩. الأمالي؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، المكتبة الإسلاميّة ١٣٦٢ق.

١٠. الأمالي؛ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ق)، طبعة المؤتمرة العالميّة للشيخ المفيد ـ قمّ ١٤١٣ق.

١١. الأمالي؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق و نشر دار الثقافة ـ قمّ، الطبعة الأُولى ١٤١٤ ق.

١٢. **الأمّ (= كتاب الأمّ)**؛ أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ق)، تحقيق و نشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ق.

١٣. **الهداية**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، ١٤١٨ق.

١٤. **إيضاح الفوائد في شرح القواعد**؛ محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (ت ٧٧٠ق)، المطبعة العلميّة - قم ١٣٨٧ش.

١٥. **إيضاح المكنون**؛ إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٤٩ ق)، تحقيق و تصحيح محمّد شرف الدين يالتقايا، رفعت بيلكه الكليسي، نشر: داراحياء التراث العربي - بيروت.

١٦. **أضواء على السنّة المحمّديّة**؛ محمود أبو ريّه، دار المعارف - قاهره ١٣٥٩ق.

١٧. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**؛ المولى محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسي المعروف بالعلّامة المجلسي (ت ١١١٠ ق)، طبعة مؤسّسة الوفاء - بيروت ١٤٠٤ ق.

١٨. **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**؛ أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري (ت ٥٢٥ ق)، تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق.

١٩. **البيان**؛ محمّد بن جمال الدين مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (= ٧٨٦ق)، مجمع الذخائر الإسلاميّه - قم.

٢٠. **تاريخ مدينة دمشق**؛ أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١ ق)، تحقيق عليّ الشيري، دار الفكر - بيروت ١٤١٥ ق.

٢١. **التبيان في تفسير القرآن**؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي عليه السلام (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي - قمّ ١٤٠٩ ق.

٢٢. **تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة**؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ ق)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام - قمّ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق.

٢٣. **تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله**؛ أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني (ت ٣٨١ق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي - قمّ، الطبعة الثانية ١٤٠٤ ق.

٢٤. **التحفة السنيّة في شرح النخبة المحسنيّة**، السيّد نعمت الله الجزائري، مخطوط.

٢٥. **تفسير السمعاني**؛ أبو المظفّر منصور بن محمّد السمعاني (ت ٤٨٩ ق)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى ٤١٨ ق.

٢٦. تفسير الطبري (= جامع البيان في تفسير القرآن)؛ أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ق)، دار الفكر ـ بيروت ١٤١٥ق.

٢٧. تفسير العيّاشي؛ أبو النضر محمّد بن مسعود العيّاشي السمرقندي (ت ٣٢٠ ق)، تحقيق و نشر المطبعة العلميّة ـ طهران ١٣٨٠ق.

٢٨. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري؛ تحقيق و نشر، طبعة مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ق.

٢٩. التمهيد؛ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن البرّ النمري (ت ٤٦٣ ق)، تحقيق: مصطفي بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلاميّة ـ المغرب ١٣٧٨ ق.

٣٠. التوحيد؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين القمّي المعروف بالشيخ الصدوق رحمه الله (ت ٣٨١ ق)، تحقيق السيّد هاشم الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٣٩٨ق.

٣١. تهذيب الأحكام؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ١٣٦٥ ش.

٣٢. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، تحقيق و نشر منشورات الشريف الرضي ـ قمّ ١٣٦٤ ش.

٣٣. الجامع الصغير؛ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ ق)، تحقيق و نشر: دارالفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ ق.

٣٤. جامع المقاصد في شرح القواعد؛ الشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ المعروف بالمحقّق الثاني (ت ٩٤٠ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق.

٣٥. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ الشيخ محمّد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ق)، تحقيق الشيخ عبّاس القوچاني، دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران، الطبعة الثانية ١٣٦٥ق.

٣٦. حاشية مجمع الفائدة والبرهان الوحيد البهبهاني. تحقيق مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، طبعة الأولى ١٤١٧ق.

٣٧. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ الشيخ يوسف بن أحمد البحراني (ت ١١٨٦ق)، تحقيق محمّد تقي الإيرواني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ.

٣٨. الخصال؛ أبوجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، تحقيق عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤٠٣ ق.

٣٩. الخلاف؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق مؤسّسة

النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤٠٧ ق .

٤٠. **الدرّ المنثور**؛ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١ ق)، تحقيق و نشر: دارالمعرفة ـ بيروت.

٤١. **الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة**؛ شمس الدين محمّد بن مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤١٢ق.

٤٢. **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام**؛ أبو حنيفة النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميميّ المغربي (ت ٣٦٣ق)، تحقيق آصف بن عليّ أصغر الفيضي، دار المعارف ـ القاهرة ١٣٨٥ق.

٤٣. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**؛ العلاّمة الشيخ آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩ ق)، تحقيق و نشر: دارالأضواء ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ ق.

٤٤. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**؛ محمّد بن جمال الدين المكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قمّ ١٤١٩ق.

٤٥. **رجال الكشّي (اختيار معرفة الرجال)**؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تصحيح: ميرداماد الإسترآبادي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم ١٤٠٤ ق.

٤٦. **الرسالة السعديّة**؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلاّمة الحلّي (ت ٧٢٦ ق)، تحقيق: عبد الحسين محمّد عليّ بقّال، الطبعة الأولى ١٤١٠ق.

٤٧. **الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة**؛ زين الدين بن عليّ العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٦ق)، تحقيق السيّد محمّد الكلانتر، مطبعة جامعة النجف الدينيّة ١٣٩٨ق.

٤٨. **روضة الواعظين**؛ محمّد بن الحسن بن عليّ الفتّال النيسابوري (ت ٥٠٨)، منشورات الشريف الرضي ـ قمّ ١٣٨٦ق.

٤٩. **رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل**؛ السيّد عليّ الطباطبائي (ت ١٢٣١ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قمّ ١٤١٢ ق.

٥٠. **زبدة البيان في أحكام القرآن**؛ أحمد بن محمّد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (ت ٩٣٣ق)، تحقيق محمّد باقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة ـ طهران.

٥١. **سبل السلام**؛ محمّد بن إسماعيل الكحلاني (ت ١١٨٢ق)، تحقيق محمّد عبد العزيز الخولي، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ق.

٥٢. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**؛ أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت

٥٩٨ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ، الطبعة الثانية ١٤١٠ ق.

٥٣. **سنن الدار قطني**؛ عليّ بن عمر دارالقطني (م ٢٨٥ ق)، تحقيق مجدي بن منصور سيّد الشوري، الدار الكتب العلميّة ـ بيروت ١٤١٧ق.

٥٤. **السنن الكبرى**؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ ق)، تحقيق و نشر: دارالفكر ـ بيروت.

٥٥. **سنن أبي داود**؛ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ ق)، تحقيق: سعيد محمّد اللحّام، دارالفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق.

٥٦. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**؛ أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي (ت ٦٧٦ق)، تحقيق السيّد صادق الشيرازي، منشورات استقلال ـ طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٩ ق.

٥٧. **شرح أُصول الكافي**؛ صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بملّاصدرا (ت ١٠٥٠ق)، الطبعة الحجريّة.

٥٨. **شرح أُصول الكافي (=شرح المازندراني)**؛ المولى محمّد صالح المازندراني (ت ١٠٨١ ق)، تحقيق الميرزا ابو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢١ ق.

٥٩. **الشرح الكبير**؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي (ت ٦٨٢ ق)، دارالكتاب العربي ـ بيروت.

٦٠. **شرح اللمعة الدمشقيّة**؛ زين الدين الجبعيّ العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥ق)، تحقيق السيّد محمّد الكلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، الطبعة الأُولى ١٣٨٦ق.

٦١. **الصحاح (= تاج اللغة العربيّة)**؛ إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٣ ق)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطّار، مؤسّسة دار العلم للملايين ـ بيروت ١٤٠٧ ق.

٦٢. **صحيح البخاري**؛ أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفي (ت ٢٥٦ ق)، تحقيق و نشر دار الفكر ـ بيروت ١٤٠١ ق.

٦٣. **العروة الوثقى**؛ السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزدي (ت ١٣٣٧ق)، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى ١٤١٧ق.

٦٤. **علل الشرائع**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، منشورات مكتبة الداوري ـ قمّ المقدّسة.

٦٥. **عوائد الأيّام**؛ المولى أحمد النراقي (١٢٤٥ق)، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

لمكتب الأعلام الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١٧ق.

٦٦. عوالي اللآلي؛ الشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (ت ٨٨٠ ق)، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء ﷺ ـ قم، الطبعة الأولى ١٤٠٣ ق.

٦٧. عيون أخبار الرضا ﷺ؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، منشورات جهان ١٣٧٨ق.

٦٨. غُنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع؛ السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥ق)، تحقيق إبراهيم البهادري، مؤسّسة الإمام الصادق ﷺ ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٧ق.

٦٩. الفتاوى الواضحة؛ السيّد محمّد باقر الصدر (١٤٠٠ق)، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

٧٠. فتح الأبواب؛ أبو القاسم عليّ بن موسى بن طاووس الحسنيّ الحلّي (ت ٦٦٤ ق)، تحقيق حامد الخفّاف، مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ق.

٧١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري؛ أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ ق)، تحقيق و نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٧٢. فتح القدير؛ محمّد بن عليّ الشوكاني (ت ١٢٥٠ ق)، تحقيق و نشر: عالم الكتب.

٧٣. الفرج بعد الشدّة؛ أبو عليّ الحسن بن أبي القاسم التنوخي (ت ٣٨٤ ق)، تحقيق و نشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، الطبعة الثانية ١٣٦٤ ش.

٧٤. الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة؛ الشيخ عليّ بن محمّد المالكي (ت ٨٥٥ق)، تحقيق سامي الغريري، طبعة دار الحديث ـ قمّ ١٤٢٢ ق.

٧٥. فوائد الأصول؛ الشيخ محمّد عليّ الكاظميّ الخراساني (١٣٦٥ق)، تحقيق و تعليق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤٠٤ق.

٧٦. القاموس المحيط؛ محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ ق)، تحقيق محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠ق.

٧٧. قرب الإسناد؛ أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميريّ القمّي (ت ٣٠٠ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق.

٧٨. قواعد الأحكام؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق.

٧٩. الكافي؛ أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازيّ الكليني (ت ٣٢٩ ق)، تحقيق عليّ أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ١٣٦٣ ق.

٨٠. **الكافي في الفقه**؛ أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ ق)، تحقيق رضا الأستادي، طبعة مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام ـ إصفهان.

٨١. **كتاب الطهارة**؛ الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ق)، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مؤسّسة الهادي ـ قم، طبعة الأولى ١٤١٥ق.

٨٢. **كتاب العين**؛ أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ ق)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دارالهجرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩ ق.

٨٣. **كتاب المكاسب**؛ الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١ق)، تحقيق: مجمع الفكر الاسلامي، ناشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية الشيخ الانصاري، چاپ سوم، ١٤٢٠ق.

٨٤. **الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل**؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ الخوارزمي (ت ٥٣٨ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة مصطفى البابي و أولاده ـ مصر ١٣٨٥ ق.

٨٥. **كشف اللثام عن قواعد الأحكام**؛ محمّد بن الحسن الإصفهانيّ الهندي (ت ١١٣٥ق)، طبعة مكتبة آية الله المرعشي ـ قمّ ١٤٠٥ق.

٨٦. **كنز العمال**؛ عليّ بن حسان الدين الهندي (ت ٩٧٥ ق)، تحقيق: الشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٩ ق.

٨٧. **الكُنى والألقاب**؛ الشيخ عبّاس القمّي (ت ١٣٥٩ق)، منشورات مكتبة الصدر ـ طهران، الطبعة الخامسة ١٤٠٩ق.

٨٨. **لسان العرب**؛ أبوالفضل محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت ٧١١ ق)، طبعة مؤسّسة نشر أدب الحوزة ـ قمّ ١٤٠٥ ق.

٨٩. **اللمعة الدمشقيّة**؛ محمّد بن جمال الدين المكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ق)، منشورات دار الفكر ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١١ق.

٩٠. **المبسوط في فقه الإماميّة**؛ أبو جعفر محمّد الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ ق)، تحقيق محمّد تقيّ الكشفي، المكتبة المرتضويّة ـ طهران ١٣٨٧ ش.

٩١. **المجازات النبويّة**؛ أبي الحسن الشريف الرضي محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي (ت ٤٠٦ ق)، تحقيق طه محمّد الزيني، مكتبة بصيرتي ـ قم.

٩٢. **مجمع البحرين و مطلع النيّرين**؛ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥ق)، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، مكتبة النشر الثقافيّة الإسلاميّة ـ طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٨ق.

٩٣. **مجمع البيان في تفسير القرآن**؛ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ ق)، تحقيق و نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٤٠٦ ق.

٩٤. **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**؛ عليّ بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ق)، تحقيق و نشر: دارالكتب العلميّة ـ بيروت ١٤٠٨ ق.

٩٥. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**؛ المولى أحمد بن محمّد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (ت ٩٩٣ق)، تحقيق مجتبى العراقي و علي پناه الاشتهاردي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ المقدّسة.

٩٦. **المجموع في شرح المهذّب**؛ أبو زكريّا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ ق)، تحقيق و نشر دار الفكر ـ بيروت.

٩٧. **المحاسن**؛ أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت ١٢٧٤ ق)، تحقيق السيّد جلال الدين المحدّث الأرموي، دار الكتب الإسلاميّة ـ قمّ ١٣٧١ ق.

٩٨. **المختصر النافع**؛ أبوالقاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي (ت ٦٧٦ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة البعثة ـ طهران، الطبعة الثانية ١٤٠٢ ق.

٩٩. **مختلف الشيعة (= المختلف)**؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ق)، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤١٢ ق.

١٠٠. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**؛ السيّد محمّد عليّ الموسويّ العاملي (ت ١٠٠٩ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٠ق.

١٠١. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**؛ زين الدين بن عليّ الجبعيّ العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٦ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق.

١٠٢. **مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل**؛ الميرزا حسين النوريّ الطبرسي (ت ١٣٢٠ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ق.

١٠٣. **مستدرک سفينة البحار**؛ الشيخ عليّ النمازي الشاهرودي (١٤٠٥ق)، تحقيق و تصحيح الشيخ حسن بن عليّ النمازي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ ١٤١٨ق.

١٠٤. **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**؛ أحمد بن محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي (ت ١٢٤٥ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام قمّ ١٤١٩ق.

١٠٥. **مسند أبي يعلى**؛ أبو يعلى الموصلي (ت ٣٠٧ ق)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.

١٠٦. **مسند أحمد بن حنبل**؛ أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١ ق)، تحقيق عبد الله محمّد الدرويش، دار الفكر ـ بيروت ١٤١٤ق.

١٠٧. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**؛ أبو الفضل عليّ الطبرسي (القرن السابع)، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق.

١٠٨. **مصباح الفقاهة**؛ السيّد الخوئي (١٤١١ق)، مكتبة الداوري ـ قمّ، الطبعة الأولى.

١٠٩. **مصباح الفقيه**؛ آقا رضا الهمداني (١٣٢٢ق)، منشورات مكتبة الصدر ـ طهران.

١١٠. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**؛ أحمد بن محمّد بن عليّ المقريّ الفيّومي (ت ٧٧٠ ق)، منشورات دار الهجرة ـ قم ١٤٠٥ ق.

١١١. **معاني الأخبار**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ ق)، تحقيق عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤٠٢ ق.

١١٢. **المعتبر في شرح المختصر**؛ أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي (ت ٦٧٦ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة سيّد الشهداء ﷺ ـ قمّ ١٣٦٤ ش.

١١٣. **المعجم الكبير**؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ق)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤ق.

١١٤. **معجم المؤلّفين**؛ عمر رضا كحالة، تحقيق و نشر: مكتبة المثنى ـ بيروت.

١١٥. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**؛ أبو محمّد عبدالله الأنصاري (ت ٧٦١ ق)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبدالحميد، منشورات مكتبة آية الله المرعشي ﷺ ـ قم ١٤٠٤ ق.

١١٦. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**؛ محمّد الشربينيّ الخطيب (ت ٩٧٧ق)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٧٧ق.

١١٧. **مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة**؛ أبو الفضائل محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثيّ الهمداني المعروف بالشيخ البهائي (ت ١٠٣١ ق)، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ.

١١٨. **مفردات ألفاظ القرآن**؛ أبو القاسم الحسين بن محمّد الراغب الإصفهاني (ت ٥٠٢ق)، تحقيق صفوان عدنان الداوودي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٢ق.

١١٩. **المقنع**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة الإمام الهادي ﷺ ـ قمّ ١٤١٥ق.

١٢٠. **المقنعة**؛ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ق)،

تحقيق و نشر المؤتمرة العالميّة للشيخ المفيد ﷺ ـ قمّ ١٤١٣ق.

١٢١. **مكارم الأخلاق**؛ أبو نصر الحسن بن الفضل الطبرسي (ت ٥٤٨ ق)، منشورات الشريف الرضي ـ قمّ، الطبعة السادسة ١٣٢٩ ق.

١٢٢. **المنتخب من كتب ابن تيميّه**؛ الشيخ علوي بن عبد القادر السقّاف. انتخبه و خدمه علويّ بن عبد القادر السقّاف.

١٢٣. **منتهى المطلب**؛ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي (ت ٧٢٦ ق)، تحقيق و نشر مجمع البحوث الإسلاميّة ـ المشهد الرضوي، الطبعة الأولى ١٤١٢ ق.

١٢٤. **المنجد في اللغة والأعلام**؛ لويس معلوف و عدّة من المحقّقين، دار المشرق ـ بيروت ١٩٧٣م.

١٢٥. **من لا يحضره الفقيه**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ق)، تحقيق عليّ أكبر الغفّاري، مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤١٣ق.

١٢٦. **المهذّب البارع في شرح المختصر النافع**؛ أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي (ت ٨٤١ق)، تحقيق مجتبى العراقي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قمّ ١٤٠٧ق.

١٢٧. **الناصريّات (=المسائل الناصريّات)**؛ عليّ بن الحسين بن موسى المعروف بالسيّد المرتضى (ت ٤٣٦ق)، تحقيق و نشر مركز البحوث والدراسات العلميّة ـ قمّ ١٤١٧ ق.

١٢٨. **النهاية**؛ أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ق)، تحقيق و نشر انتشارات قدس ـ قمّ.

١٢٩. **النهاية في غريب الحديث والأثر**؛ مبارك بن محمّد بن محمّد الشيبانيّ الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ ق)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، مؤسّسة إسماعيليان ـ قمّ، ١٣٦٤ ش.

١٣٠. **النهاية ونكتها**، جعفر بن حسن الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ ١٤١٢ق.

١٣١. **نهج البلاغه**؛ تدوين الشريف الرضي، تحقيق الشيخ محمّد عبدق، دارالذخائر ـ قم، الطبعة الأولى ١٤١٢ ق.

١٣٢. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**؛ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤ ق)، تحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ق.

١٣٣. **الوسيلة**؛ أبو جعفر محمّد بن عليّ الطوسي المعروف بابن حمزة (ت ٥٦٠ق)، تحقيق الشيخ محمّد الحسّون، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قمّ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ق.

١٣٤. **هدية العارفين**؛ إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٤٩ ق)، نشر داراحياء التراث العربي ـ بيروت.

فهرس المطالب

المقدّمة ٥
كلمة الأمين العلمي العامّ للمؤتمر ٧
أوّلاً: نظرة إجمالية في حياة آية الله مشكيني رحمه الله تعالى ٧
أ. تراثه المكتوب ٨
ب. التدريس ٩
ج. نشاطاته الاجتماعيّة و السياسيّة ٩
د. نشاطاته الثقافيّة ٩
هـ. مسؤوليّاته و المناصب التي تولّاها في الجمهورية الإسلامية في إيران ١٠
ثانياً: أعمال المؤتمر العلميّة ١٠
أ ـ مجموعة آثاره ١٠
ب. خطبه و أقواله ١١
ج. تخليد ذكراه ١٢
د. برنامج أُخرى ١٢
ثالثاً. حول مجموعة مؤلّفاته ١٢
رابعاً. شكر و تقدير ١٣
مقدّمة المصحّح ١٥
الكتاب الذي بين يديك ١٨
منهج التحقيق ١٨
مقدّمة [المؤلّف] ٢١
تشتملُ على أُمور: ٢١

مصطلحات الفقه

آمين ٣٣
الآنية ٣٤
الآية ٣٥
الإبراء ٣٦
الإبل و الناقة و البعير و الجمل ٣٧
ابنُ السبيل ٣٩
في الزكاة ٣٩
في الخمس ٤٠
الإجارة ٤١
الأُجَمَة ٤٢
الاحتكار ٤٣
الإحرام ٤٤
محرّمات الإحرام ٤٦
الإحصار و الصدّ ٤٨
الإحصان ٥٠
الإحياء ٥١
الأذان و الإقامة ٥٥
الارتداد ٥٨
الارتماس ٦٠
الإرث و الميراث و الفريضة ٦٠
الأرض ٦٤
الاستبراء ٦٨
الاستحاضة ٦٩
الاستحالة ٧٠
الاستخارة ٧٠
الاستعاذة ٧٣

الاستنجاء ٧٣
الاستهلال ٧٤
الاستئذان ٧٥
الإسراف و التبذير ٧٦
الإسلام و الإيمان ٧٨
الإشارة ٧٩
الأشربة ٨٠
الاضطرار ٨١
الأطعمة ٨٢
الاعتكاف ٨٥
الإفضاء ٨٧
الإفطار ٨٨
الإفراد من الحجّ ٨٨
الإقالة ٨٩
الإقامة ٨٩
الإقرار ٩٠
الإكراه ٩١
الإلزام (قاعدة الإلزام) ٩٣
الأمانة ٩٥
الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ٩٦
الانتحار ٩٩
الأنعام ١٠٠
الأنفال ١٠١
الإيقاع ١٠٥
الإيلاء ١٠٦
الإيمان ١٠٧
الباغي ـ البغي ١١٠
البُخل ١١١

البِرّ ١١٢
البسملة ١١٤
البقر ١١٥
البلوغ ١١٦
البَنْك ١١٧
البهيمة ١١٩
البول ١٢٠
البَيْض ١٢١
البيع ١٢١
بيع النقد ١٢٣
بيع النسيئة ١٢٣
بيع الصَّرف ١٢٣
بيع السَّلَم ١٢٣
بيع المُساومة و أخواتها ١٢٤
بيع التشريك ١٢٤
بيع الثمار ١٢٤
بيع الحيوان ١٢٤
بيع الكسر المشاع ١٢٥
بيع الفرد المردّد ١٢٥
بيع الكلّي في المعيّن ١٢٦
بيع الخيار ١٢٦
البيع الربوي ١٢٧
البيعة ١٢٧
البيّنة ١٢٨
التأخير ١٣٠
التأمين ١٣٠
التبعيّة ١٣٢
التبعيض ١٣٣

التبليغ ١٣٤
التبنّي ١٣٥
التثبّت و التّبيّن و التّبع ١٣٦
التجسّس و التحسّس ١٣٨
التجويد ١٣٩
التجهيز ١٤٠
التحكيم ١٤١
التخلّي ١٤٢
التدليس ١٤٣
الترتيب ١٤٤
الترتيب في الوضوء ١٤٤
الترتيب في الغُسل ١٤٥
الترتيب في التيمّم ١٤٥
الترتيب في تجهيز الميّت ١٤٥
الترتيب في أغسال الميّت ١٤٥
الترتيب في أولياء الميّت ١٤٥
الترتيب في الظهرين و العشائين ١٤٦
الترتيب في أجزاء الصلاة ١٤٧
الترتيب في مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ١٤٨
الترتيب في أعمال الحجّ ١٤٨
الترتيب في أعمال العمرة ١٤٩
الترتيب في أعمال يوم العيد ١٤٩
الترتيب في رمي الجمار ١٤٩
الترتيب في خصال الكفّارة ١٥٠
الترتيب في طبقات الإرث ١٥٠
التسامح (قاعدة التسامح) ١٥٠
التسليم ١٥٢
التشريح و الترقيع ١٥٤

التشهّد ١٥٤
التشييع ١٥٦
التصوير و التمثيل و التمثال ١٥٦
التطفيف ١٥٨
التعجيل ١٥٩
التعذيب ١٦٠
التعقيب ١٦٢
تغيير الجنسيّة ١٦٣
التقاصّ و المقاصّة ١٦٥
التقصير و الحلق ١٦٦
التقليد ١٦٦
التقيّة و الاتّقاء و التقوى ١٦٩
التكبير ١٧٣
التكفير ـ التكتّف ١٧٤
التلبية ١٧٥
تلقّي الرُّكبان ١٧٦
التلقيح ١٧٦
التمتّع و المتعة ١٧٨
التمر ١٨٠
التنجيز و التعليق و المنجّز ١٨١
التنجيم ١٨٢
التوبة و الاستغفار ١٨٥
التيمّم ١٨٦
الثمر ١٨٨
الجَبّ ١٨٩
الجبيرة ١٩٢
الجَدْي ١٩٣
الجَريدة ١٩٤

الجعالة ١٩٥
الجلل ١٩٦
الجماع و الوطئ ١٩٦
الجنابة ٢٠١
الجنين (جنين الإنسان و الحيوان) ٢٠٣
الجهاد ٢٠٤
الجهر و الإخفات ٢٠٦
الحبس و السّكنى و العمرى و الرّقبى ٢٠٧
الحبوة ٢٠٨
الحجّ ٢٠٩
الحجر (حجر إسماعيل) ٢١٣
الحَجَر الأسود ٢١٤
حَجرُ الاستنجاء ٢١٤
الحدّ ٢١٤
الحِداد ٢١٧
الحَدَث ٢١٨
الحدود (تدرأ بالشبهات) ٢١٩
الحَرَم ٢٢٢
الحسد ٢٢٤
الحضانة ٢٢٦
حفظ كتب الضّلال ٢٢٧
الحقّ ٢٢٨
الحلال ٢٣١
الحَلْف ٢٣٣
الحنطة (الشّعير) ٢٣٤
الحول (العام ـ السّنة) ٢٣٥
الحوالة ٢٣٧
الحيض ٢٣٨

الختان ٢٤٠
الخراج ٢٤١
الخطبة ٢٤٢
الخُلع ٢٤٣
الخمر ٢٤٤
الخمس ٢٤٦
الخنثى ٢٤٨
الخنزير ٢٥٠
الخيار ٢٥١
خيار المجلس ٢٥٢
خيار الحيوان ٢٥٢
خيار الشرط ٢٥٢
خيار التأخير ٢٥٣
خيار ما يفسد ليومه ٢٥٤
خيار الرؤية ٢٥٤
خيار الغَبن ٢٥٤
خيار العيب ٢٥٥
خيار تخلّف الشرط (الاشتراط) ٢٥٦
خيار الشركة ٢٥٧
خيار تعذّر التسليم ٢٥٧
خيار تبعّض الصفقة ٢٥٧
خيار التّفليس ٢٥٨
خيار غَريم الميّت ٢٥٨
الدِّرهم و الدّينار ٢٥٨
الدعوى ٢٦٠
الدفاع و الجهاد الدفاعي ٢٦٢
الدّم ٢٦٤
الدَّيْن ٢٦٥

الدِّية ٢٦٥
دية الشَّعر ٢٦٧
دية العَينين ٢٦٧
دية الأنف ٢٦٨
دية الأُذن ٢٦٨
دية الشَّفَتين ٢٦٨
دية اللسان ٢٦٨
دية الأسنان ٢٦٨
دية العُنُق ٢٦٩
دية اللَّحْيَين ٢٦٩
دية اليدين ٢٦٩
دية الأصابع ٢٦٩
دية الظَّهر ٢٧٠
دية النُّخاع ٢٧٠
دية الثَّدْيَين ٢٧٠
دية الذَّكر ٢٧٠
دية الخُصْيَتين ٢٧٠
دية الشُّفْرَيْن ٢٧٠
دية الأليين ٢٧١
دية الرِّجلين ٢٧١
دية الأضلاع ٢٧١
دية التَّرقوة ٢٧١
دية العقل ٢٧٢
دية السمع ٢٧٢
دية البصر ٢٧٢
دية الشَّمّ ٢٧٢
دية الذوق ٢٧٢
دية الإنزال ٢٧٢

دية في سَلَس البَوْل..... ٢٧٣
دية الصوت..... ٢٧٣
الذُّباحة..... ٢٧٣
الذَّكر..... ٢٧٤
الذَّكر و الأُنثى..... ٢٧٥
الذِّمّة..... ٢٨٠
ذهاب الثُّلثين..... ٢٨٢
الذَّهب و الفضّة..... ٢٨٢
الربا..... ٢٨٣
الرَّجعة..... ٢٨٥
الرُّشْد و السَّفه..... ٢٨٦
الرشوة..... ٢٨٧
الرضاع..... ٢٨٩
الرقاب..... ٢٩٠
الرُّكن..... ٢٩١
الركوع..... ٢٩٣
الرَّمي..... ٢٩٤
الرَّهن..... ٢٩٥
الرياء..... ٢٩٥
الزَّبيب..... ٢٩٧
الزكاة..... ٢٩٧
زكاة الأبدان (زكاة الفطرة)..... ٣٠٤
الزِّنا..... ٣٠٥
السُّؤر..... ٣٠٨
السَّبّ و الشَّتم و الفُحش و الهجر..... ٣٠٩
السَّبق و الرِّماية..... ٣٠٩
سبيل الله..... ٣١٠
السِّتر..... ٣١١

السجود ٣١٢
السِّحر ٣١٧
السَّحْق ٣١٩
السَّرقُفْليّة ٣١٩
السرقة ٣٢١
السَّعي ٣٢٢
السَّفر و المسافر ٣٢٣
السَّفيه ٣٢٤
السَّلَس و البَطَن ٣٢٥
السُّنّة و الحديث و الخبر و الرواية ٣٢٦
سوء الظنّ بالله تعالى ٣٢٧
السَّوْم (الرَّعْي) ٣٢٨
الشِّجاج ٣٢٩
الشرط ٣٣٠
الشركة ٣٣٢
الشِّغار ٣٣٥
الشُّفعة ٣٣٧
الشَّمس ٣٣٧
الشهادة ٣٣٨
الشَّهر ٣٤٠
الصِّحّة ٣٤٢
الصَّدقة ٣٤٣
الصَّفا و المَرْوَة ٣٤٤
الصَّلاة ٣٤٥
صلاة القضاء ٣٥٢
صلاة الآيات ٣٥٣
صلاة الجماعة ٣٥٤
صلاة الجُمعة ٣٥٦

صلاة المسافر ٣٥٨
صلاة الوالدين ٣٦٠
صلاة الميّت ٣٦٠
الصَّلب ٣٦١
الصُّلح ٣٦٢
الصوم ٣٦٣
الصيد ٣٦٨
الصيغة ٣٦٩
الضَّمان ٣٧١
الضَّمان العقدي ٣٧٣
الطبابة ٣٧٥
الطَّلاق ٣٧٧
الطهارة (الطهور) ٣٧٨
الطواف ٣٨١
الطِّيَرة (والتطيّر) ٣٨٣
الظهار ٣٨٤
العاريّة ٣٨٤
العاقلة ٣٨٥
العاملين على الزكاة ٣٨٦
العبادة ٣٨٧
العُجْب ٣٨٩
العدالة ٣٩١
العدّة ٣٩٢
العرض (الطول) ٣٩٣
عرفات ٣٩٥
العزل ٣٩٦
العصير ٣٩٨
العقد ٣٩٨

العقل ٤٠٠
العمرة ٤٠٢
العهد ٤٠٤
العيب (الملحوظ في الإنسان و الحيوان و الأعيان الخارجيّة) ٤٠٥
العيد ٤٠٦
عيد الأضحى ٤٠٧
عيد الفطر ٤٠٧
الغارمين ٤٠٨
الغالي (الغلوّ) ٤٠٨
الغسل ٤٠٩
غسل الميّت ٤١٤
الغَشّ ٤١٤
الغصب ٤١٥
الغناء ٤١٧
الغنم و الضّأن و المَعْز و الشاة ٤١٩
الغنيمة ـ الربح ٤٢٠
الغوص ٤٢١
الغيبة ٤٢٢
الفضولي ٤٢٣
الفُقّاع ٤٢٦
الفقه ٤٢٧
الفقير و المسكين ٤٣١
الفَلس ٤٣٢
قاعدة التجاوز ٤٣٣
قاعدة الفراغ ٤٣٣
قاعدة لا حرج و لا عسر و لا إصر ٤٣٦
القبض ٤٣٨
القبلة (الكعبة) ٤٣٩

القذف ٤٤١
القرآن ٤٤٢
القراءة ٤٤٥
القِران ٤٤٧
القرض ٤٤٨
القَسامة ٤٤٩
القَسَم ٤٥٠
القِسْمة ٤٥١
القصاص ٤٥٣
القضاء ٤٥٥
القمار ـ الميسر ـ الأزلام ٤٥٦
القنوت ٤٥٨
القيادة ٤٥٩
القيافة ٤٥٩
الكبر ٤٦٠
الكتابة ٤٦١
الكذب ٤٦٤
الكفّارات ٤٦٥
الكفالة ٤٦٦
الكفاءة (الكفو) ٤٦٧
الكفر و الكافر ٤٦٩
الكلب ٤٧٤
الكنز ٤٧٦
الكهانة ٤٧٦
لا تعاد (قاعدة لا تعاد) ٤٧٧
اللباس ٤٧٩
اللِّحية ٤٨١
اللِّعان ٤٨٢

اللُّقَطة ٤٨٣
اللَّهو و اللَّعب و اللَّغو و الباطل ٤٨٥
اللواط ٤٨٦
اللُّوث ٤٨٧
الماء ٤٨٨
الماء المضاف ٤٨٩
الماء الجاري ٤٨٩
الماء النابع غير الجاري ٤٨٩
ماء المطر ٤٨٩
ماء البئر ٤٩٠
الماء الكرّ ٤٩١
الماء القليل ٤٩٢
ماء الحمّام ٤٩٢
الماء المستعمل في رفع الحدث ٤٩٣
الماء المستعمل في رفع الخبث ٤٩٣
الماء المشكوك فيه ٤٩٣
المال ٤٩٥
المؤلّفة قلوبهم ٤٩٦
المباراة ٤٩٧
المتعة ٤٩٨
المثلي و القيمي ٤٩٩
المجبّرة (الجبريّة) ٥٠١
المجسِّمة ٥٠٢
المجوس ٥٠٤
المحاربة ٥٠٤
المحاقلة ٥٠٦
المحجور ٥٠٧
المَحْرَم ٥٠٨

المدينة ٥١١
المرابطة ٥١٢
المرض و المريض ٥١٣
المزابنة ٥١٤
المزارعة ـ المخابرة ٥١٥
المزدلفة و المشعر و الجمع ٥١٧
المساقاة ٥١٧
المسجد ٥١٩
المسكر ٥٢٠
المشتركات (المنافع العامّة) ٥٢١
المشعر ٥٢٣
المشهد ـ المشاهد المشرّفة ٥٢٣
المصاهرة ٥٢٦
المضاربة ـ القراض ٥٢٧
المطهِّر ٥٢٨
المعاطاة ٥٣٠
المعاونة على الإثم ٥٣٢
المعدن ٥٣٥
المغارسة ٥٣٨
المفطر ٥٣٩
المفوّضة ٥٤٠
المقام ٥٤٢
المكان ٥٤٣
مكّة و بكّة (المكرّمة المباركة) ٥٤٤
الملك و الملكيّة ٥٤٥
المَنيّ (بالفتح فالكسر) ٥٤٧
الموالاة ٥٤٩
موالاة الصلاة ٥٥٠
موالاة الصيام ٥٥٠

موالاة صيام الكفارة ٥٥٠
موالاة العقود ٥٥١
موالاة الحيض ٥٥١
الموت و الميّت ٥٥٢
الميّت (تحنيطه) ٥٥٣
الميّت (تكفينه) ٥٥٤
الميّت (الصلاة عليه) ٥٥٥
الميّت (دفنه) ٥٥٥
الميتة ٥٥٥
المهر (الصداق) ٥٥٧
الميقات و الوقت ٥٥٨
النصب ـ الناصب ٥٥٩
النافلة ٥٦٠
النَّبش ٥٦١
النجس ٥٦٢
النَّجَش ٥٦٥
النحر ٥٦٦
النذر ٥٦٦
النَّسَب و القرابة و الرحم ٥٦٨
النُّشوز ـ الشقاق ٥٧٠
النصاب ٥٧١
النظر ٥٧٤
النفاس ٥٧٥
النفاق (المنافق) ٥٧٥
النَّفقة ٥٧٧
نفقة الزوجة ٥٧٨
نفقة الأرحام ٥٧٩
النَّقد و النقدان ٥٧٩
النِّكاح ٥٨٠

النميمة ٥٨٣
النيّة ٥٨٤
الهبة ـ النحلة ـ العطيّة ٥٨٦
هجاء المؤمن ٥٨٧
الهدي ـ الذبح ـ النحر ٥٨٨
الهلال ٥٨٨
هياكل العبادة ٥٨٩
الوديعة ٥٩٠
الوصيّة ٥٩٠
الوضوء ٥٩٢
الوطن ٥٩٧
الوقت ٥٩٨
الوقف ٦٠٢
الوقوف في الحجّ ٦٠٤
الوكالة و النيابة ٦٠٦
الولادة والولد ٦٠٧
الولاية و الحكومة ٦٠٨
اليتيم ٦١٢
اليمين ٦١٣
اليوم و الليل ٦١٤
الفهارس العامّة ٦١٧
١ . فهرس الآيات ٦١٩
٢ . فهرس الأحاديث ٦٢٩
٣ . فهرس الأعلام ٦٣٧
٤ . فهرس الأديان و المذاهب و الفرق و الجماعات ٦٤٠
٥ . فهرس الكتب الواردة في المتن ٦٤٣
٦ . فهرس الأمكنة ٦٤٥
٧ . فهرس المنابع والمآخذ ٦٤٧
٨ . فهرس المطالب ٦٥٧