



موسسه مستشرقین

الفقه الاسلامي

طبعة

لمؤلفه في دار الكتب

الجزء الثامن

أداء - إعراب

موسسه مستشرقین



مَوْحِدَةٌ
 الْفَقْهُ الْأَسْلَمِي الْأَمْرِي
 طَبَقًا
 لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



موسى وسعتر

الفقيه الاسلامي

طريقه
لمذهب أهل البيت

الجزء الثامن

أداء - إتهان

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی .

مشخصات نشر : قم : مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۳ ق. = ۲۰۰۲ م = ۱۳۸۱ .

شابک (دوره) ۱- ۸- ۹۰۶۶۳- ۹۶۴ (ج ۸) 1 _ 13 _ 2730 _ 964 _ 978

یادداشت : عربی

یادداشت : ج ۸ : (۱۴۲۸ ق = ۲۰۰۷ م = ۱۳۸۶) فیبا

یادداشت : کتابنامه

موضوع : دایره المعارفها و واژه نامه های عربی .

موضوع : اسلام -- دایره المعارفها .

شناسه افزوده : مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی

رده بندی کنگره : ۵/۱/م۸ BP

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۳

شماره کتابشناسی ملی : ۴۸۱۵۸ - ۸۱ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للناسخ

هوية الكتاب

الكتاب : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

تأليف وتحقيق : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الطبعة الأولى : ۱۴۲۸ هـ / ۲۰۰۷ م

المطبعة : بهم

الكمية : ۳۰۰۰ نسخة

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

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 13 - 1 (VOI . 8)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ - ۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وكلال التوزيع :

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

هاتف : ۹۶۱۱۵۵۲۶۲ و ۹۶۱۳۶۴۶۶۲ + تلفكس : ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ۹۶۴۲۳۳۷۳۵۶۳ +

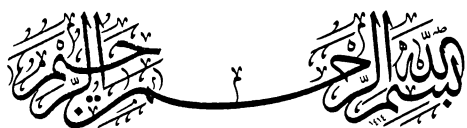


دليل الكتاب

أداء	٩-٤٣
إدارة	٤٤-٤٧
إنذار	٤٧-٤٩
إدخال	٥٠-٥٥
إدراك (انظر: بلوغ، وقت)	٥٥
أدرة	٥٥-٥٧
إدغام	٥٨-٦٨
إدعاء	٦٩-٧١
أذهان	٧٢-٨٧
أذان وإقامة	٨٨-٢٧٠
إنذخر	٢٧١-٢٧١
إذن	٢٧٢-٣٣٥
أذن	٣٣٦-٣٣٩
إرادة	٣٤٠-٣٤٦
إراقة	٣٤٧-٣٤٩
أراك	٣٥٠-٣٥٠
أربعة عشر	٣٥١-٣٥١
إربة (انظر: أولي الإربة)	٣٥١



۳۵۲-۳۵۲	ارتثاٹ
۴۵۷-۳۵۳	ارتداد
۴۶۶-۴۵۸	ارتزاق
۴۸۵-۴۶۷	ارتفاق
۴۸۷-۴۸۶	ارتعاس
۴۸۷	ارتھان (انتظر: رهن)



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



إيصال إليه وقضاء، ومنه: (وأدّى دينه)، و
(أدّى الأمانة إلى أهلها) أي أوصلها،
والاسم الأداء»^(٨).

أداء

أولاً - التعريف:

□ لغة:

وكأنّ الذي دعاهم إلى ذكر القضاء هو
بيان معنى أداء الأفعال، كما أنّ الذي
دعاهم إلى ذكر الإيصال هو بيان معنى أداء
الأشياء.

وربّما أمكن تصوير جامع بين المعنيين
هو الإتيان بالمطلوب ليعمّ الفعل والشيء،
فيقال: أدّى الصلاة والشهادة: أتى بهما،
وأدّى المال والعين إلى صاحبهما: أتى بهما
إليه، وهكذا.

لكن كأنّ لفظ الأداء لا يقتصر على
مجرّد الإتيان بالشيء، بل يستبطن حيثيّة

الأداء - وزان فعال - : اسم مصدر للفعل
(أدّى)^(١)، ومصدره التأدية^(٢)، ومعناه
- على ما صرّح به بعض أهل اللغة -
القضاء. يقال: أدّى فلان دينه تأديةً، أي
قضاء^(٣).

وقيل: بل أصله إيصال الشيء إلى
الشيء أو وصوله إليه من تلقاء نفسه^(٤).

وقال الراغب: «الأداء: دفع الحقّ دفعة
وتوفيته... أصل ذلك من الأداة، تقول:
أدوتُ بفعل كذا، أي احتلت، وأصله
تناولت الأداة التي بها يتوصّل إليه»^(٥).

وجمع بعض اللغويين بين معنيي
الإيصال والقضاء، ففي القاموس: «أدّاه
تأدية: أوصله وقضاه، والاسم: الأداء»^(٦).

وفي مجمع البحرين: «(أدا): قوله
تعالى: ﴿وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾^(٧)، أي

(١) الصحاح ٦: ٢٢٦٦. المصباح المنير: ٩. القاموس

المحيط ٤: ٤٣١. تاج العروس ١٠: ١٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٦٦. المصباح المنير: ٩. القاموس

المحيط ٤: ٤٣١.

(٣) الصحاح ٦: ٢٢٦٦.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ٧٤.

(٥) المفردات: ٦٩.

(٦) القاموس المحيط ٤: ٤٣١.

(٧) البقرة: ١٧٨.

(٨) مجمع البحرين ١: ٣٠.



المختصّ، بخلاف الأداء بالمعنى الأول فإنّه يشمل الأشياء والأفعال حتّى خارج أوقاتها المختصّة، ولذلك صحّ أن يقال: أدّى صلاة الصبح قضاء بالمعنى الأول، ولا يقال: أداها بالمعنى الثاني.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإتيان بالشيء: وهو المجيء به فعلاً كان أو شيئاً^(١) كما تقدّمت الإشارة إليه، فهو قريب إلى معنى الأداء، لكنّه يختلف عنه في كون المأتيّ به يعمّ المطلوب وغيره، بخلاف الأداء، فإنّه يختصّ بالمطلوب، مضافاً إلى اشتمال الأداء على حيثيّة الصدور من المؤدّي، بخلاف الإتيان.

٢ - الامتثال: هو الإتيان بالمأمور به والانتفاء عن المنهيّ عنه^(٥) مع قصد

صدوره عنه، فأداء المال إلى صاحبه لا يدلّ على مجرّد الإتيان به إليه، بل صدوره عنه إليه؛ ولذلك فسّر في بعض عبارات اللغويين بالدفع^(١) والتسليم^(٢).

ثمّ إنّّه يظهر من موارد استعمال الأداء أنّ مورده ثبوت المطلوبيّة والاستحقاق، فلا يستعمل في الفعل والعين إلّا حيث يكونان مطلوبين، فلا يقال لمن حرّك يده لرغبة أو عبثاً: أدّى الحركة، كما لا يقال لمن ناول كتاباً لشخص مثلاً: أدّى إليه الكتاب، ويقالان حيث يكونان مطلوبين منه، فمعنى الأداء إذاً هو الإتيان بالمطلوب.

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء لفظ الأداء تارة في المعنى المتقدّم عن أهل اللغة، وأخرى في معنى آخر يختصّ بهم هو الإتيان بالمطلوب في وقته المختصّ، في مقابل القضاء الذي هو اصطلاح خاصّ بهم أيضاً معناه: الإتيان بالفعل المطلوب خارج وقته المختصّ؛ لتدارك ما بقي من مصلحة الفعل بعد فوات مصلحة الوقت^(٣).

وهذا المعنى أخصّ من الأوّل كما هو واضح؛ لعدم شموله لغير الفعل في وقته

(١) المفردات: ٦٩.

(٢) تهذيب اللغة ١٤: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) التعريفات: ٣٢. الكلّيات: ٦٦. القاموس الفقهي:

٣٠٥. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦، ٣٣٦. معجم

لغة الفقهاء: ٥١، ٣٦٥.

(٤) انظر: القاموس المحيط ٤: ٤٣٠. تاج العروس ١٠: ٨٠ -

٩.

(٥) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٦٨.



ويستعمل القضاء في اصطلاح الفقهاء بمعنى إتيان الفعل خارج وقته المختص به، في مقابل الأداء بهذا المعنى، فيقال: قضى صلاته، أي أتى بها خارج وقتها الذي كان يجب أدائها فيه^(٤).

وقد يستعمل القضاء في اصطلاح الفقهاء بمعاني أخرى، كاستعماله في قضاء الأجزاء المنسيّة من الصلوات، ومرادهم منه ما لم يؤدّ في محلّه من الواجب المركّب قياساً إلى أجزائه الأخرى وإن كان وقت أدائه ما زال باقياً^(٥).

ثالثاً - الأحكام :

يمكن تصنيف الأحكام المتعلقة بالأداء وفقاً لنوع الموضوع الذي يتعلّق به إلى أداء التكليف والفعل المطلوب، وأداء الحقّ والمال، وأداء الإثبات القضائي.

الغاية^(١)، فيعمّ موارد النهي، بخلاف الأداء الذي يختصّ بمراد الأمر فقط، كما يعمّ الأداء الأشياء كالأفعال، بخلاف الامتثال فإنّه يختصّ بالأفعال.

ثمّ إنّ الأداء قد يكون مع قصد الغاية، وقد لا يكون معها، كما إذا كان الواجب توصلياً، بخلاف الامتثال فإنّه لا يصدق إلّا مع كون المأتيّ به قد قصدت فيه الغاية، فالوضوء المأمور به للصلاة يكون امتثالاً إن قصد به الصلاة، وأداء بالنسبة إلى الغايات الأخرى كمسّ القرآن، فيقال: امتثل الأمر بالوضوء للصلاة، وأدّى الوضوء لقراءة القرآن^(٢)، ولا يقال: امتثله وهو قاصد كونه للصلاة.

٣ - القضاء: ومعناه في اللغة: الفراغ من الشيء^(٣)، فيقال: قضى الصلاة والدين، أي فرغ من أدائهما، لكنّه لا يقال: قضى العين والمال إلّا أن يكونا حقّاً في رقبته، فهو أخصّ من الأداء في ذلك؛ لتعلّقه بهما دونه، فيقال: أدّى المال والعين لصاحبهما، بمعنى أوصلهما وسلّمهما إليه، بل الظاهر أنّ القضاء لا تعلّق له بغير الفعل؛ لأنّه لا يعقل الفراغ من غيره.

(١) العروة الوثقى ١: ٤٣٠، م ٢٨.

(٢) هداية المسترشدين ٧: ٢٥٧ - ٢٥٨. العروة الوثقى ١:

٤٣١، م ٢٨، و ٤٣٦، م ٣١، و ٥٥٥، م ١٥. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٥: ٦٥.

(٣) لسان العرب ١١: ٢٠٩ - ٢١٠.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٣٦. معجم لغة الفقهاء:

٣٦٥. القاموس الفقهي: ٣٠٥.

(٥) الروض ٢: ٩٢٥.



أو الترك الخارجيين، فيكون بحكم العقل امتثالاً لأمر المولى أو نهيهِ وقضاءً لحق طاعة المولى، وهو واجب وحسن عقلاً، ومقابله المعصية وهو ممنوع وقبيح يستحق عليه فاعله العقاب عقلاً^(٢).

٢ - ما يتوقّف عليه أداء الواجب:

اتّفق الفقهاء والأصوليون على لزوم الإتيان بما يتوقّف أداء الواجب عليه، لكنهم اختلفوا في لزومه هل هو بالوجوب الشرعي أم العقلي؟ وبحثوا ذلك مفصّلاً في الأصول تحت عنوان (مقدّمة الواجب).

والمشهور بين الأصوليين أنّ مقدّمة الواجب واجبة بالوجوب الشرعي الغيري^(٣). وهناك من فضّل بين المقدمة الموصلة أي المنتهية إلى فعل الواجب (ذي المقدمة) فتجب، وبين المقدمة غير الموصلة أي التي لم يتحقّق بعدها الواجب

وإذ تقدّم لدى بيان معنى الأداء أنّ أداء التكليف والفعل يراد به أحياناً الأداء المطلق الشامل للواقع في الوقت المختصّ وخارجه، ويقابله عدم الأداء، كما يراد به أحياناً أخرى الأداء المختصّ بالواقع في الوقت الخاصّ، ويقابله القضاء، فإنّ أحكام الأداء يمكن إدراجها تحت عناوين أربعة كما يأتي:

الأول - أداء التكليف بمعنى الامتثال:

ويتضمّن جملة بحوث، هي:

١ - علاقة الأداء بعالم الجعل والتشريع:

الأداء - كما تقدّم في بيان معناه -: هو الإتيان بالمطلوب، فالطلب يقع في رتبة سابقة على الأداء، وقد اصطلح الأصوليون على مرحلة تعلّق الطلب بالفعل بعالم الجعل والتشريع، بينما اصطلحوا على مرحلة الأداء بعالم الامتثال^(١).

وذكروا في مقام بيان العلاقة بين العالمين أنّ الأوامر والنواهي إنّما تتعلّق بفعل المكلف القابل للحصول والتحقيق في الخارج.

فالأداء يكون بحسب الدقّة إتياناً بالفعل

(١) مقالات الأصول ٢: ٣٧٢. نهاية الأفكار ١: ٣٣٣. فوائد

الأصول ١: ٢ - ٤٣١.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٧٧. فوائد الأصول ١: ٢ - ٣٩٥.

بحوث في علم الأصول ٢: ٣٩٩ - ٤٠٥.

(٣) انظر: معالم الدين: ٦٣. هداية المسترشدين ٢: ٨٤،

وما بعدها.



النهي حيث يطلب ترك الفعل المنهي عنه وترك الطبيعي لا يكون إلا بتركه في تمام زمان المنهي فلا محالة يلزم الترك بمجرد فعلية النهي فوراً، وفي الأمر حيث أنه يطلب إيجاد الطبيعة المأمور بها في زمان الأمر فإذا كان زمان الأمر أوسع من زمان الفعل المأمور به كان مقتضى إطلاق الأمر بالفعل المقيّد بذلك الزمان جواز الإتيان به في أيّ قطعة منه، وأمّا إذا كان الزمان غير موسّع كالصوم في النهار لزم الإتيان به منذ البداية.

فلا تكون واجبة. وبعضهم قيّد وجوب المقدمة بقصد التوصل فحصلت اتجاهات وأقوال أربعة: عدم وجوب المقدمة، ووجوبها مطلقاً، والتفصيل بين المقدمة الموصلة وغيرها، والتفصيل بين ما قصد به التوصل وما لم يقصد.

ويترتب على القول بالوجوب الشرعي وعدمه بعض الآثار والثمرات الفقهية، وتفصيل البحث محلّه علم الأصول.

٣- فورية الأداء:

واستدلّ للقول بدلالة الأمر أو النهي على الفور أو التراخي بأدلة عديدة نوقش في دلالتها^(٣).

اختلف الفقهاء في أنّ الأمر والنهي - مادة أو صيغة - يدلّان على لزوم الفورية في الأداء أو يجوز التراخي فيه أو لا يدلّان على شيء منهما؟

كما استدللّ لعدم الدلالة بأنّ الأمر والنهي - صيغة أو مادة - موضوعان لإفادة طلب الفعل أو الزجر عنه^(٤)، والفور والتراخي في الأداء صفتان أخريان غيرهما، فهما

فصريح كلام بعض فقهاءنا دلالتهما على الفور^(١)، وصريح المشهور عدم الدلالة على أيّ منهما^(٢).

وأما دلالتهما على التراخي بمعنى الدلالة على تجويز التراخي في الأداء فضلاً عن لزومه فلعلّه لا قائل به.

نعم، نتيجة القول بعدم دلالة الأمر والنهي لا على الفور ولا التراخي أنّه في

(١) التذكرة بأصول الفقه: ٣٩. عدة الأصول: ١: ٢٢٥.

(٢) الذريعة: ١: ١٠٦، ١٣٠ - ١٤٥. المعارج: ٦٥. مبادئ

الوصول إلى علم الأصول: ٩٦. معالم الدين: ٥٥.

كفاية الأصول: ٨٠.

(٣) جميع المصادر المتقدمة.

(٤) انظر: المصادر المتقدمة.



بحاجة إلى ما يدلّ عليهما، وليس هو الأمر والنهي؛ لكونهما مختصّين بمعنى الطلب والزجر، ولا مستفادان من المادة المتعلّق بها الأمر أو النهي لأنّها لا تدلّ إلّا على طبيعي الفعل.

ومن هنا استدلّ بعض الفقهاء لدالّتهما على الفور ببعض الدوالّ الخارجة، كآيتي^(١) المسارعة إلى المغفرة واستباق الخيرات^(٢)، واقتضاء الحقيقة الشرعية ذلك^(٣)، وانصراف الأوامر والزواجر العرفية إلى ذلك^(٤)، واقتضاء المعلول عدم التأخّر عن علّته^(٥)، وغير ذلك.

وجميع هذه الأدلّة مردودة مناقش فيها من قبل المشهور^(٦).

نعم، امتثال النهي حيث لا يتحقّق إلّا بإعدام جميع أفراد الفعل المنهيّ عنه في طول زمان التكليف به، فيلزم الامتناع منه من حين فعليّة التكليف^(٧).

وإذ لم يثبت دليل عامّ يقتضي الفور أو التراخي في أداء الأوامر، فمقتضى وروده مطلقاً مع كون زمان الفعل أقلّ من زمان الأمر جواز الأمرين من المبادرة إلى الامتثال أو التأخير^(٨). وهذا يساوق جواز

التراخي في مثل هذه الأوامر كما أشرنا آنفاً.

نعم، لا يجوز تأخير الأداء إلى الحدّ الذي يُعدّ صاحبه متهاوناً في الدين، فإنّ ذلك ممنوع منه عند الكلّ^(٩)، وهو حرام آخر ثابت بدليله.

وقد وقع البحث بين الفقهاء في مسائل أخرى متفرّعة على القول بالفور أو التراخي أو عدمهما، منها: صفة التكليف في الأزمنة اللاحقة بعد عصيانه في الزمان الأوّل من حيث الفور والتراخي بناءً على القول بالفور، وعلاقة الفور والتراخي

(١) آل عمران: ١٣٣. البقرة: ١٤٨.

(٢) انظر: المصادر المتقدمة.

(٣) هداية المسترشدين ٢: ٤٥ وما بعدها. تعلّيق على المعالم (القزويني) ٣: ٢١٥ وما بعدها.

(٤) الوافية: ٧٧ وما بعدها. الأصول المهدبة (خلاصة الأصول): ١٩.

(٥) انظر: تهذيب الأصول ١: ١٣٣. مناهج الوصول ١: ٢٩١ نقلاً عن الحائري.

(٦) انظر: جميع المصادر المتقدمة.

(٧) هداية المسترشدين ٢: ٤٥ وما بعدها. تعلّيق على المعالم (القزويني) ٣: ٢١٥ وما بعدها.

(٨) انظر: كفاية الأصول: ٨٠. نهاية الدراية ١: ٢٥٦. حقائق الأصول ١: ١٨٨.

(٩) هداية المسترشدين ٢: ٤٥ وما بعدها.



بِالواجبات الموقّعة المضيّقة والموسّعة،
وغير ذلك ممّا محلّ بحثه علم الأصول^(١).
الأخير^(٢). والتفصيل في ذلك محلّه علم
الأصول.

٤ - المرة والتكرار في الأداء: ٥ - أداء الغير:

قد يحصل أداء التكليف ممّن لم يكلف
به، وهذا على قسمين:

أحدهما: أن يتسبّب أداء غير المكلف
في ارتفاع موضوع التكليف بنحو لا يبقى
لأحد مجال لامتناع التكليف ثانية،
ومثاله: أداء الدين وأداء الأمانة ونحوهما؛
فإنّ فعلهما من قبل غير المكلف بهما
يسقط التكليف بهما نتيجة ارتفاع
موضوعه، فلا دين أو أمانة بعد أداء الغير
ليثبت وجوب أدائهما^(٣).

ثانيهما: أن لا يتسبّب أداء الغير في
ارتفاع موضوع التكليف، فيمكن لغيره
أداء التكليف ثانية.

وهذا القسم قد يرد في تكليف خاصّ
دليل على سقوطه بأداء الغير له استنابة أو

كما وقع البحث بين الفقهاء في دلالة
الأوامر على الفور أو التراخي وقع البحث
بينهم في دلالتها على المرة أو التكرار،
فربما قيل بالمرة بمعنى أنّ الأمر يدلّ على
طلب الإتيان بالفعل مرة واحدة، وربما
قيل بالتكرار بمعنى أنّه يدلّ على طلب
الإتيان به مكرراً ما دام في الوقت سعة
لفعله، فلو أتى بالمطلوب مرة واحدة بأن
حجّ عاماً واحداً فقط ولم يحجّ في الأعوام
التي تلتها رغم تمكّنه من ذلك لم يكن
ممتثلاً للأمر بالحجّ، كما ربما قيل بعدم
دلّالته وضعاً على شيء منهما، فهو لا يدلّ
على أكثر من طلب العاليي الفعل من الداني.

هذا بحسب الوضع اللفظي للأمر مادة
وهيئة. وأمّا بحسب الإطلاق الثابت لهما
فهو يقتضي الاكتفاء بالإتيان بالفعل مرة
واحدة بالنسبة إلى المتعلّق والتكرار
بالنسبة إلى كلّ فرد من أفراد الموضوع.

والمشهور من هذه الأقوال القول

(١) هداية المسترشدين ٢: ٤٥ وما بعدها.

(٢) معالم الدين: ٥٣. هداية المسترشدين ٢: ١٠، ٤٠.

بحوث في علم الأصول ٢: ١٢١ - ١٢٦.

(٣) هداية المسترشدين ٢: ٣٧٢. فوائد الأصول ١: ١٣٩.



تسببياً أو على وجه التبرّع، أو عدم سقوطه، فيتّبع^(١)، وقد لا يرد كذلك، فتتّبع فيه القواعد الأصولية العامة الثابتة في الموضوع.

وقد بحث الفقهاء هذه القواعد في علم الأصول بمناسبة البحث عن الواجب التعبدية والتوصلي، حيث ذكروا لمصطلح التعبدية والتوصلي معاني عديدة، منها: أنّ الواجب التعبدية هو ما لا يسقط بفعل غير المكلف له، والتوصلي بخلافه، وهو ما يسقط بفعل غير المكلف له^(٢).

وقد تقرّر عند المشهور منهم أنّ الأصل اللفظي عند الشكّ في التعبدية أو التوصلية بهذا المعنى يقتضي التعبدية، فلا يجزي أداء الغير عن التكليف الثابت بحقّ المكلف به، سواء حصل ذلك باستنابة أو تسبب من المكلف به أو تبرّعاً من الغير.

وأما الأصل العملي عند الشكّ في ذلك فالمشهور أنّه يقتضي الاشتغال؛ لكونه يرجع إلى الشكّ فيما يتأدّى به الواجب المعلوم الثبوت^(٣).

ودليلهم في الأصل اللفظي ظهور الإضافة والإسناد إلى المكلف في

اختصاصه بالتكليف وعدم صدق استناد الفعل إليه مع صدوره من غيره^(٤)، أو ظهور إطلاق هيئة الأمر التي منها ينتزع الحكم بالوجوب في تعيّن عليه بعد امتناع رجوع الشكّ في هذا الموضوع إلى الشكّ في إطلاق عنوان الواجب^(٥).

وأما دليلهم في الأصل العملي فهو رجوع الشكّ هنا إلى الشكّ في سقوط التكليف بفعل الغير، والأصل يقتضي الاشتغال واستصحاب بقاء وعدم سقوطه^(٦).

لكنّ الشهيد الصدر رحمته الله ناقش في الدليلين المبرزين على الأصل اللفظي، وانتهى إلى التفصيل في نسبة الإسناد إلى المكلف بين ما ظاهره محض صدور الفعل عن المكلف فالأصل فيه التوصلية، فيصحّ ما أدّاه الغير عنه بتسببيه أو استنابته، دون

(١) در القوائد ١: ٨٨. وقاية الأذهان: ٢٣٤.

(٢) فوائد الأصول ١: ١٣٨.

(٣) فوائد الأصول ١: ١٣٧ - ١٤٣.

(٤) در القوائد ٨٩. وقاية الأذهان: ٢٣٥ - ٢٣٧.

(٥) فوائد الأصول ١: ١٤٣. المحاضرات ٢: ١٤٢ - ١٤٤.

(٦) فوائد الأصول ١: ١٤٣. المحاضرات ٢: ١٤٢ - ١٤٤.

وانظر: بحوث في علم الأصول ٢: ٦٧.



٦- أثر الأداء:

تثبت للأداء آثار عديدة نذكرها فيما يلي:

أ - الإجزاء وسقوط الأمر (الأداء والقضاء):

لا ريب في سقوط التكليف - واجباً كان أو مستحباً - بأدائه وامتناله على الوجه الكامل.

نعم، على القول باقتضاء الأمر للتكرار يجب تكرار العمل في مقام الأداء، إلا أنه ليس من باب عدم سقوط الأمر بالأداء، بل من جهة تعلق الأمر بالمكرّر، فلا يكون أدأؤه إلا مكرّراً أيضاً حتى يسقط.

وإنما وقع البحث بين الأصوليين في إجزاء الأحكام الاضطرارية عن الأحكام الاختيارية وكذلك إجزاء الأحكام الظاهرية عن الأحكام الواقعية بعد ارتفاع الاضطرار وانكشاف الواقع أو تبين الخطأ في الثاني، أي وقع البحث في إجزاء الأداء الناقص للاضطرار - كالصلاة من جلوس

ما ليس للمكلف دور وتأثير فيه، فلا يصح أصلاً، وما ظاهره حلول الفعل به مضافاً إلى صدوره عنه فالأصل فيه التعبدية، فلا يجزي ما يؤدّيه الغير عن المكلف وإن كان باستنابة المكلف نفسه أو تسببه؛ وذلك لتخلف صفة الحلول عن الفعل الصادر^(١).

كما ناقش في الأصل العملي، ففرق بين ما إذا كان الشك راجعاً إلى الشك في اعتبار المباشرة في الواجب فتجري عنه البراءة، وبين ما إذا كان راجعاً إلى الشك في التكليف عند فعل الغير له، ففيه تفصيل بين ما إذا كان منشأ الشك احتمال اشتراط ثبوت الوجوب بحق المكلف به ابتداءً بعدم فعل الغير فيه بنحو أنه لو فعله كشف ذلك عن عدم كونه مكلفاً به منذ البداية، فالأصل الجاري في هذا المورد البراءة؛ لأنّه شك في التكليف الزائد، وبين ما إذا كان منشأ الشك كونه رافعاً للوجوب بقاءً، فالأصل الجاري فيه الاستصحاب دون قاعدة الاشتغال؛ لأنّه شك في بقاء التكليف لا شك في المحصل له^(٢).

وتفصيل البحث في ذلك محله علم الأصول.

(١) بحث في علم الأصول ٢: ٦٦ - ٦٧.

(٢) بحث في علم الأصول ٢: ٦٥ - ٦٧.



الذمة وارتفاع مسؤولية المكلف أمام مولاه وحصول التأمين عن العقوبة لتحقيق الامتثال وعدم المخالفة فيحكم العقل بقبح العقوبة وعدم استحقاقها، إلا أن عدم استحقاق العقوبة بنظر العقل لا ينحصر موضوعه بالأداء بل أعم من ذلك فقد يحكم العقل بقبح العقاب في موارد لا يكون فيه الأداء محرراً. وتفصيله في علم الأصول.

٣- ترتب الثواب:

إذا كان التكليف عبادياً فأداه المكلف على وجه ترتب على أدائه الثواب، بل وكذا إن كان توصلياً فأداه المكلف بنية القربة أو الطاعة لأمر الله سبحانه، فإن الثواب يترتب عليه أيضاً. وتفصيل البحث في ذلك يأتي في (نية، قربة).

٤- سقوط تكليف آخر:

وقد يترتب على أداء تكليف ارتفاع أو سقوط تكليف آخر كما في موارد التزام

مثلاً - عن الواجب الاختياري عند ارتفاع الاضطرار بحيث يجب عليه الإعادة في الوقت أو القضاء خارج الوقت أم لا.

كما وقع البحث في أجزاء الأداء المبني على حكم ظاهري حين الامتثال كالصلاة مع الطهور الثابت بالاستصحاب عن الصلاة مع الطهور الواقعي عن انكشاف الخلاف وأن الصلاة كانت بلا طهور بحيث يجب عليه الإعادة أو القضاء أم لا.

والمشهور بين الأصوليين أجزاء الأحكام الاضطرارية عن الأحكام الاختيارية، خصوصاً مع وقوعها في آخر أوقاتها، إلا أن يدل دليل خاص على العكس من ذلك^(١). وهناك من فصل بين الأداء والقضاء.

وأما الأحكام الظاهرية فمشهور الأصوليين فيها عدم الإجزاء^(٢).

وهناك من فصل بين بعض الأحكام الظاهرية وبعضها الآخر. وتفصيل ذلك في مصطلح (إجزاء).

٢- براءة الذمة وقبح العقاب:

من آثار الأداء للتكاليف الشرعية براءة

(١) هداية المسترشدين ٢: ٧٠٥. كفاية الأصول: ٨٥ - ٨٦.

بحوث في علم الأصول ٢: ١٣٧ - ١٥٦.

(٢) بحوث في علم الأصول ٢: ١٧٠ - ١٧١.



بأن سقوط الأمر لا يرتبط بحصول غرض الشارع، بل يرتبط بإمكانيته على تحريك المكلف ودفعه نحو الفعل، وهي منتفية بعد الأداء الأول^(٣).

لكن ورود بعض الروايات الدالة على استحباب إعادة صلاة الفريضة جماعة لمن صلاها فرادى، واتفاق الفقهاء على الإفتاء بموجبها ربما استفيد منه جواز تبديل الامتثال والأداء بامتثال وأداء آخر غيرهما.

فعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة، قال: «يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء»^(٤).

ونحوها رواية حفص بن البختري^(٥).

وعن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلي ثم أدخل المسجد، فتقام الصلاة وقد صليت، فقال: «صلّ معهم»

(١) كفاية الأصول: ٧٩.

(٢) كفاية الأصول: ٧٩، ٨٣.

(٣) بحوث في علم الأصول ٢: ١٢٧ - ١٢٨.

(٤) الوسائل ٨: ٤٠١، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٤٠٣، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١١.

بين واجبين كوجوب الحج ووجوب الوفاء بنذر زيارة الحسين يوم عرفة فإنّ الاتيان بالواجب الأهم أو المساوي يوجب امتثاله وارتفاع الوجوب الآخر لأنّه مشروط بعدم امتثال الواجب الأهم أو المساوي المزاحم معه. وتفصيل ذلك في مصطلح (تزامم).

٧ - تبديل الامتثال بالامتثال :

المعروف بين فقهاءنا استحالة تبديل الأداء والامتثال بأداء وامتثال آخر مثله، واستدلوا على ذلك بسقوط الأمر بالفعل بعد حصول غرض الشارع بالأداء الأول^(١).

وجوّزه الآخوند الخراساني معلقاً على كون الأداء مقتضياً لتحقيق غرض الشارع لا علة له، والفرق بينهما أنّ المقتضي لشيء يتوقّف في تحقّقه على أمور أخرى غيره، بخلاف العلة فإنّها لا تتوقّف على شيء آخر، فكذلك غرض الشارع قد يتوقّف على أمور لا ترتبط بفعل المكلف قد يكون أحدها تخيّر الشارع نفسه أحد أداءات المكلف^(٢).

وناقش السيّد الشهيد الصدر في ذلك



٨- التخيير في الأداء :

يختار الله أحبهما إليه»^(١).

قَسَمَ الْأُصُولِيُّونَ الْوَاجِبَ إِلَى مَوْقَتٍ وَغَيْرِهِ، وَالْمَوْقَتَ إِلَى مُوسِعٍ - وَهُوَ مَا يَتَّسِعُ وَقْتُهُ لِأَكْثَرَ مِنْ فَرْدٍ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْمَأْمُورِ بِهِ - وَمُضَيِّقٍ، وَهُوَ مَا لَا يَتَّسِعُ كَذَلِكَ.

وَإِذَا فُرِضَ أَنَّ الْأَوَامِرَ وَالنَّوَاهِيَ الشَّرْعِيَّةَ هِيَ عِنْدَ الْمَشْهُورِ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالطَّبَائِعِ، وَأَنَّ الْأَمْرَ لَا يَدُلُّ - عِنْدَهُمْ - عَلَى الْفَوْرِ، كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى التَّرَاخِي، وَلَا عَلَى التَّكَرَّارِ أَوْ الْمَرَّةِ فَإِنَّ تَكْلِيفَ الْمَكْلَفِ بِغَيْرِ الْمُضَيِّقِ لَازِمٌ تَخْيِيرُهُ عَقْلاً فِي تَطْبِيقِ الطَّبِيعَةِ الْمَكْلَفِ بِهَا عَلَى أَيِّ مَقْطَعٍ مِنَ الْمَقَاطِعِ الزَّمَانِيَّةِ الَّتِي تَتَّسِعُ لِإِقَاعِ الطَّبِيعَةِ ضَمْنَ ظَرْفِهَا، وَتَطْبِيقِهَا عَلَى الْأَفْرَادِ الْمَفْتَرَضَةِ الْوَاقِعَةِ فِي طَوْلِ الزَّمَانِ، كَمَا أَنَّ كُلَّ وَاجِبٍ - مُضَيِّقاً كَانَ أَوْ مُوسِعاً - يَكُونُ الْمَكْلَفُ مُخَيِّراً عَقْلاً فِي تَطْبِيقِهِ عَلَى أَيِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ الْمُمْكِنَةِ فِي الزَّمَانِ الْوَاحِدِ خَارِجاً.

وَيُصْطَلَحُ الْأُصُولِيُّونَ عَلَى هَذَا التَّخْيِيرِ بِالتَّخْيِيرِ الْعَقْلِيِّ، فِي مَقَابِلِ التَّخْيِيرِ الشَّرْعِيِّ

وَعَنْ عَمَّارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَصَلِّيُ الْفَرِيضَةَ، ثُمَّ يَجِدُ قَوْماً يَصَلُّونَ جَمَاعَةً، أَيْجُوزُ لَهُ أَنْ يَعِيدَ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَهُوَ أَفْضَلُ»، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: «لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ»^(٢).

إِلَّا أَنَّ السَّيِّدَ الشَّهِيدَ الصَّدْرَ نَاقَشَ فِي دَلَالَةِ الرِّوَايَاتِ الثَّلَاثِ الْمُتَقَدِّمَةِ عَلَى ذَلِكَ بَأَنَّ هَذَا قَدْ يَكُونُ مِنْ بَابِ هَدْمِ الْأَمْتَالِ وَالْأَدَاءِ لَا تَبْدِيلُهُمَا بِغَيْرِهِمَا، وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ الْوَاجِبَ كَانَ مُشْرُوطاً مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ بِشَرْطٍ مُتَأَخَّرٍ، هُوَ عَدَمُ الْإِتْيَانِ بَعْدَهُ بِفَرْدٍ آخَرَ أَفْضَلَ مِنْهُ بِنْيَةِ جَعْلِهِ هُوَ الْفَرِيضَةَ، فَمَعَ كَوْنُ الْأَدَاءِ الثَّانِي هُوَ الصَّلَاةُ جَمَاعَةً وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْأَدَاءِ الْأَوَّلِ يَنْتَفِي بِشَرْطِ اعْتِبَارِ الْأَدَاءِ الْأَوَّلِ وَيَنْهَدُمُ، مُضَافاً إِلَى الْمُنَاقَشَةِ السَّنَدِيَّةِ فِي الرِّوَايَةِ الثَّلَاثَةِ.

وَأَمَّا الرِّوَايَةُ الرَّابِعَةُ فَقَدْ نَفَى دَلَالَتُهَا عَلَى أَكْثَرِ مَنْ اسْتَحْبَابَ إِعَادَةَ الصَّلَاةِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَهُوَ أَمْرٌ اسْتِحْبَابِي جَدِيدٌ^(٣).

وَمِنْ ذَلِكَ يَتَّضِحُ الْإِتِّفَاقُ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ تَبْدِيلِ الْأَمْتَالِ بِأَمْتَالٍ آخَرَ إِلَّا بِضَرْبٍ مِنَ الْمَسَامَحَةِ فِي التَّعْبِيرِ.

(١) الوسائل ٨: ٤٠٣، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٨: ٤٠٣، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ٩.

(٣) بحوث في علم الأصول ٢: ١٢٩ - ١٣١.



ومرادهم من مرتبة الامتثال العلمي الإجمالي هو أن يأتي المكلف بما علم ثبوته بحقه ضمن إتيانه بجميع الأطراف المحتمل انطباق التكليف الواقعي عليها.

ومرادهم من الامتثال الظني هو أن يأتي المكلف بما يظن أنه المكلف به مع عدم دليل على حجّيته.

كما أن مرادهم من الامتثال الاحتمالي هو أن يأتي المكلف ببعض الأطراف المحتمل انطباق التكليف الواقعي عليها، سواء أمكن الإتيان بالبعض الآخر أو لم يمكن، وذلك نظير الصلاة إلى الجهة التي يحتمل أن فيها القبلة إذا ضاق الوقت ولم يسعه للصلاة إلى أربع جهات.

وقد ذكر بعض الفقهاء ترتّب هذه المراتب بالنحو المذكور عقلاً في مقام الامتثال إذا كان التكليف منجزاً، فلا تجزي المرتبة الأدنى قبل العجز عن المراتب التي فوقها^(١).

وما ذكره من الترتّب بين هذه المراتب

الذي يخير فيه الشارع نفسه المكلف بين عدّة أفعال، كما في كفارة الإفطار في شهر رمضان المخيرة بين عنق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين^(٢). وتفصيل ذلك في محله من علم الأصول.

٩- مراتب الأداء:

ذكر الأصوليون للامتثال والأداء مراتب أربع، هي: مرتبة الامتثال العلمي التفصيلي، ومرتبة الامتثال العلمي الإجمالي، ومرتبة الامتثال الظني، ومرتبة الامتثال الاحتمالي.

ومرادهم من مرتبة الامتثال العلمي التفصيلي هو أن يأتي المكلف بما يعلم تفصيلاً أنه هو المكلف به، أي يحرز الامتثال بالعلم التفصيلي.

وقد ألحق بذلك أيضاً ما إذا ثبت كون الأداء امتثالاً بطريق معتبر شرعي كما إذا قامت بيّنة على أن المصلّي كان على طهارة، أو بأصل من الأصول العملية المحرزة للامتثال كما إذا ثبت ذلك باستصحاب أو بقاعدة الفراغ بعد العمل أو غير ذلك.

(١) انظر: دروس في علم الأصول ٣: ٢١٦.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٣٢.



لا إشكال عليه بين الفقهاء - لأنّه مقتضى قاعدة الاحتياط في موارد تنجز التكليف واشتغال الذمّة به - إلّا فنيما بين مرتبتي الامتثال العلمي الإجمالي والامتثال العلمي التفصيلي، فإنّه وقع محلاً لاستشكال جملة من الفقهاء.

ولهذا السبب عمد بعض الفقهاء إلى الاستدلال عليه ببعض الأدلّة لإثبات الترتّب المذكور، وأضاف إليه آخرون غيرها لاستقصاء كلّ ما يصلح للدليليّة بغية ردّه بعد ذلك^(١).

وقد حصر الفقهاء مورد الخلاف فيما بينهم في ذلك في الأمر العبادي المستلزم لتكرار العمل مع إمكان امتثاله التفصيلي.

وأما الواجب التوصلّي أو العبادي غير المستلزم للتكرار فلا خلاف بين الفقهاء في جواز الامتثال العملي الإجمالي فيه - أي الاحتياط - حتى مع التمكن من الامتثال التفصيلي^(٢).

وذكر في مقام الاستدلال لذلك أنّ المناط في لزوم أداء التكاليف الشرعيّة حكم العقل بثبوت حقّ الطاعة للمولى في

كلّ ما يفرضه من أحكام وتكاليف بحقّ المكلف، وهو لا يقتضي أكثر من تحقيق مطلوبه ولو ضمن الإتيان بالعديد من الأفعال المحتمل انطباق التكليف الواقعي على واحد منها، إلّا إذا منع من إجزائه مانع.

وقد قرّب المانع من ذلك بعدّة وجوه، بعضها يرجع إلى اشتراط قيد شرعي في الواجبات التعبدية، والبعض الآخر يرجع إلى حكم العقل بلزوم الأداء التفصيلي فيها، وبعض ثالث يرجع إلى توقّف تحصيل بعض الشروط المعتمدة عليه.

لكنّ بعض فقهاءنا لم يقبل الوجوه المذكورة مدّعياً عدم الدليل على أيّ منها^(٣).

والتفصيل له موضع آخر يأتي إن شاء الله تعالى فيه.

(انظر: احتياط)

(١) فوائد الأصول ٣: ٦٩ - ٧٤.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٧٢ - ٧٣. بحوث في علم الأصول ٤: ١٧٣.

(٣) بحوث في علم الأصول ٤: ١٧٣ - ١٧٨.



١٠ - تداخل الامتثال :

قد تجتمع على مكلف واحد تكاليف متعدّدة، كما لو ورد: اغتسل للجمعة، واغتسل للجنابة، فهل يصحّ امتثال كلا التكاليفين بأداء واحد أم لابدّ من امتثال كلّ تكليف على حدة بالاغتسال للجنابة مرّة وللجمعة أخرى؟ ويعبر عن الأوّل بأصالة تداخل المسبّبات، وعن الثاني بأصالة عدم تداخلهما^(١).

وقد وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء، فقال بعض باقتضاء الأصل اللفظي أو العملي - فيما لم يدلّ الدليل بخصوصه على الخلاف - التداخل^(٢)، وقال آخرون بعدم التداخل واقتضاء كلّ مسبّب امتثالاً وأداء خاصّاً به^(٣)، وقال بعض بغير ذلك^(٤). وتفصيل البحث موكل إلى محله.

(انظر: تداخل المسبّبات)

١١ - العجز عن الأداء :

اتّفق فقهاؤنا على أنّ القدرة على الأداء شرط عقلي في تنجّز التكليف وتحقيق المعصية، وأمّا اشتراطه في نفس التكليف بحيث يكون التشريع والجعل الشرعي غير شامل لحالة العجز، فهذا هو المشهور بين

الفقهاء، ومن هنا قالوا بسقوط التكليف وانتفائه في موارد العجز.

واستدلّوا على ذلك تارة: بأنّ تكليف العاجز قبيح عقلاً، والقبيح ممتنع على الله سبحانه. وهذا معناه وجود مقيد لبّي عقلي للخطابات الشرعية يستوجب اختصاصها بحالات القدرة على أداء التكليف.

وأخرى: بأنّ الأوامر والنواهي الصادرة عن الشارع حيث إنّها تكون في مقام البعث والزجر عن الأفعال ولا يتأتّى الانبعاث ولا الانزجار من العاجز، فلا ينعقد من أوّل الأمر ظهور فيها لشمول العاجز. وهذا مقيد مقامي وحالي متّصل بالخطابات الشرعية التكليفية يمنع عن أصل انعقاد الإطلاق فيها عرفاً لغير القادر.

وقد تطرّق الفقهاء إلى جملة من الفروع المرتبطة بهذا البحث :

(١) انظر: فوائد الأصول ١ - ٢: ٤٨٩. القواعد الفقهية

(البحنوري) ٣: ٢٠٩ - ٢١٠. تهذيب الأصول ١:

٣٤٨.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) المانين ١: ٢٣٠ - ٢٦٥. القواعد الفقهية

(البحنوري) ٣: ٢٢٣ - ٢٢٦.

(٤) هداية المسترشدين ١: ٦٨٦ - ٧٠٧.



السابق، ولحكم العقل بأن الاشتغال اليقيني بالتكليف يستدعي الفراغ اليقيني، ويسمى عند الفقهاء بأصالة الاشتغال.

نعم، لو كان شكّه في أداء التكليف بعد انتهاء وقته فيقال بعدم القضاء تطبيقاً لقاعدة الحيلولة، أو للأصول العملية النافية للتكليف كأصالة البراءة وغيرها حيث يشكّ في ثبوت الحكم بالقضاء بسبب عدم إحراز موضوعه، وهو فوت الأداء، وسيأتي البحث عنه.

الثاني - أداء التكليف المقابل للقضاء:

تعرّض الفقهاء فيه إلى جملة من البحوث نستعرضها ضمن النقاط التالية:

١ - المقصود بالأداء:

قسّم الفقهاء الواجب - ومرادهم مطلق الفعل المأمور به - إلى موقّت وغير موقّت، فالإتيان بالموقّت في وقته المحدّد أداء، والإتيان به خارج وقته تداركاً لما بقي من مصلحة الأمر به بعد فوات مصلحة الوقت قضاء، وما ليس بموقّت لا يوصف بالأداء

(١) دروس في علم الأصول ٣: ١٧٩ - ١٩٢.

منها: أنّ العبرة في سقوط التكليف بالعجز عن الأداء بحال الأداء أم بحال التعلّق؟

ومنها: حكم تعجيز المرء نفسه.

ومنها: ثبوت القضاء وعدمه بالعجز في الوقت والتمكّن خارجه.

ومنها: حكم تعجيز المكلف نفسه بعدم تحصيل مقدّمة الواجب قبل زمان الوجوب إذا علم بعدم التمكنّ منه حاله، وهو ما يسمى بالمقدّمات المفوّتة.

ومنها: حكم تعلّق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور.

ومنها: ضيق قدرة المكلف عن الجمع بين التكليفين المعروف بباب التزام (١). وغير ذلك من المباحث التي يأتي البحث عنها في محلّها.

(انظر: التزام، قدرة)

١٢ - الشكّ في الأداء:

إذا علم المكلف بثبوت تكليف عليه وشكّ في أدائه وعدمه فمقتضى القاعدة بقاؤه في عهده؛ لاستصحاب الوجوب



٢ - تبعية القضاء للأداء:

اشتهر عن بعض فقهاء أهل السنة القول بأنّ القضاء تابع للأداء، ومرادهم من ذلك أنّ ما يفوت على المكلف أدائه في الوقت المختص له يجب عليه قضاؤه خارج الوقت من دون حاجة إلى أمر جديد.

ومرجعه - على ما ذكر - إلى أنّ الأمر بالموقت ينحلّ إلى أمرين: أمر بالفعل، وأمر بإيقاعه ضمن الوقت الخاص به، فإن فات الأمر الثاني لسبب ما، لم يسقط الأمر ووجب على المكلف أدائه بالإتيان به خارج الوقت بالأمر الأول من دون حاجة إلى أمر جديد بالقضاء.

لكنّ فقهاءنا قالوا: إنّ الأمر بالمقيد واحد بسيط، وهو طلب إيقاع الفعل المتّصف بالقيّد، والتقييد به من قبل الشارع يقتضي دخل الوصف في مطلوبه، فلا يكون الفعل الخالي من الوصف مطلوباً

ولا بالقضاء، وبهذا المعنى وردت كلمات فقهاءنا.

قال الشيخ الطوسي: « الصلاة ... بعد خروج وقتها تكون قضاءً، وفي وقتها تكون أداءً »^(١).

وقال الشهيد الأول: « عزف الأداء بأنّه إيقاع الفعل في وقته المحدود له شرعاً، والقضاء بأنّه الإيقاع خارج وقته المحدود له شرعاً »^(٢).

وقال المقداد السيوري: « الفعل يوصف بالأداء والقضاء بحسب الوقت المحدود، ولا يوصف به ما لا وقت له محدود، فعزّف الأداء بأنّه إيقاع الفعل في وقته المحدود له شرعاً، والقضاء بأنّه الإيقاع خارج وقته المحدود له شرعاً »^(٣).

وربّما قيّد الشارع القضاء بوقت محدّد أيضاً كتقييد قضاء رمضان بما قبل رمضان الثاني، فأوهم عدم صحّة التعريف، لكنّ المراد به لزوم المبادرة إلى قضائه في ذلك الوقت، فإنّه لا يخرج بتوقيته عن كونه تداركاً وقضاءاً للفعل الذي فات وقت أدائه^(٤).

(١) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٧٥.

(٢) القواعد والفوائد ٢: ١٠٠ - ١٠١.

(٣) نضد القواعد الفقهية: ٢٠٥.

(٤) القواعد والفوائد ٢: ١٠١. نضد القواعد الفقهية: ٢٠٦.



الأداء بأصل عملي محرز كالاستصحاب
أم لا؟

والمشهور عندهم عدم إمكان ذلك،
لا على مستوى الدليل الاجتهادي وظهور
خطاب الواجب الموقت ولا على مستوى
الأصل العملي، بل يحتاج ثبوت القضاء
إلى أمر جديد أو قرينة في دليل الأمر
بالموقت تدلّ على أنّ الواجب يكون بنحو
تعدّد المطلوب، أي وجوب ذات الفعل
وووجوب آخر لامثاله داخل الوقت، وهو
بحاجة إلى عناية زائدة على الظهور الأولي
لدليل الواجب الموقت.

وقد رتب الفقهاء على ذلك جملة من
الآثار والنتائج:

منها: احتياج القضاء إلى أمر جديد،
فمع عدم وجوده لا يثبت.

ومنها: أنّ الشكّ في الأداء أو صحّته
داخل الوقت يكون منجزاً وموجباً
للاحتياط بالإعادة، بينما الشكّ في الأداء
أو صحّته خارج الوقت لا يجب فيه
الاحتياط، بل تجري فيه البراءة؛ لأنّه شكّ
في تكليف جديد يشكّ في أصل اشتغال
الذمّة به.

ومراداً له أصلاً، وحينئذٍ فإن مضى الوقت
ولم يقع الفعل فيه لم يبق لطلب الشارع
محلّ؛ لأنّ فرض بقائه لا يخلو من أن
يكون بإحدى حالتين:

الأولى: أن يكون متعلّقاً بالفعل ضمن
الوقت الذي قيّد بإيقاعه فيه، فيكون طلباً
لما ليس بمقدور لمضيّ الوقت، وعدم
قدرة المكلف على إرجاعه. والتكليف بغير
المقدور قبيح على الشارع، فيسقط على
ما تقدّم.

الثانية: أن يكون متعلّقاً بالفعل مجرداً
عن الوقت، فهو تكليف بغير الأول،
فيحتاج إلى أمر جديد. وهذا واضح لا
خلاف فيه.

وإنّما وقع الخلاف بين فقهاءنا في
مرحلة الإثبات وأنّ دليل الأمر بالواجب
الموقت بوقت هل يمكن أن يستفاد منه
تعدّد المطلوب خصوصاً إذا كان دليل
التوقيت والتقيد بالوقت منفصلاً ومستقلاً
عن دليل الواجب بنحو يمكننا إثبات
القضاء بالتمسك بإطلاق في الأمر الأول
الأدائي أم لا؟ كما وقع البحث عندهم في
إمكان إثبات وجوب القضاء عند فوات



فالمعروف بينهم هو الثاني، بل لا نعرف فيه مخالفاً من أصحابنا. وعزي القول به إلى المحققين من المعتزلة والأشاعرة. وعن جماعة من العامة اختيار الأول، وحكاة الآمدي عن الحنابلة وكثير من الفقهاء.

وحكي عن أبي زيد الديوسي أنه قال بوجوب القضاء بقياس الشرع.

ويظهر من بعض أصحابنا القول بشبوته بالغلبة، ومرجعهما إلى الثاني؛ لتوافقهما على عدم دلالة الأمر بنفسه^(٢).

وقال المحقق النجفي: «وأما تبعية القضاء للأداء، فالتحقيق فيها أن القضاء محتاج إلى أمر جديد، ولا يكفي في وجوبه خطاب الأداء كما هو محرر في محله»، وعلمه في موضع آخر بقوله: «ضرورة أن القول بذلك إنما هو لتوهم تحليل الخطاب المتعلق بالأداء إلى إيجاب مطلق الفعل وإيجابه أداءً»^(٣).

وهذا التفصيل بين الشك في الأداء داخل الوقت وخارجه لا مجال له بناءً على أن القضاء تابع للأداء، أي بنفس الأمر الأول؛ لأن الاشتغال به يقيني عندئذٍ، فيجب الخروج عنه ولو خارج الوقت بالإعادة.

وبهذا المضمون وردت كلمات فقهاءنا.

قال السيّد المرتضى: «إن القضاء لا يتبع في وجوبه وجوب المقضي، بل هو منفصل عنه، وقد يجب كلّ واحد من الأمرين وإن لم يجب الآخر»^(١).

وقال الشيخ محمد تقي الرازي: «إن الطلب المتعلق بالفعل المقيّد بزمان مخصوص هل يدلّ على ثبوته فيما بعده على تقدير الإخلال به أو بشيء من شرائطه - والأمر المعبرة فيه عمداً أو سهواً أو خطأ أو لغير ذلك من المعاذير، فيكون القضاء ثابتاً بنفس الأمر ولو بضميمة الاستصحاب - أو لا يدلّ على ذلك حتى يقوم عليه دليل آخر مع القطع بعدم دلالاته على نفيه، فحكمه حينئذٍ مسكوت عنه حتى يقوم شاهد آخر على النفي أو الإثبات؟

(١) الذريعة ١: ٨٠.

(٢) هداية المسترشدين ٢: ٦٦٠.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٩٩، ٣٢٢.



مجال لاستصحاب وجوب الموقّت بعد انقضاء الوقت، فتدبّر جيّداً»^(١).

وناقشه الميرزا النائيني رحمه الله قائلاً:
«والوجوه المحتملة في ذلك ثلاثة:

الأوّل: دلالة الأمر على ذلك مطلقاً، سواء كان التوقيت بالمتّصل أو المنفصل.
الثاني: عدم دلالة على ذلك مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين المتّصل فلا دلالة فيه، والمنفصل فيدلّ على بقاء الوجوب فيما بعد الوقت، ولكن إذا لم يكن لدليل القيد إطلاق، وهذا هو الذي اختاره في الكفاية.

والأقوى هو الوجه الثاني، ووجهه ظاهر؛ لأنّ التقييد بالوقت يكون كالتقييد بغيره من الأوصاف والملابسات، وقد بيّنا في محلّه وجه حمل المطلق على المقيّد مطلقاً - متّصلاً كان أو منفصلاً - وعدم صحّة حمل دليل القيد على كونه واجباً في واجب، أو كونه أفضل للأفراد، ولا خصوصيّة لقيدية الوقت، فكما أنّ التقييد بالإيمان يوجب انحصار الواجب في

لكنّ الآخوند الخراساني فصلّ بين ورود التوقيت بدليل متّصل فلا يدلّ على وجوب القضاء بعد انقضائه، وبين وروده بدليل منفصل فيدلّ عليه إذا لم يكن له إطلاق.

قال: «ثمّ إنّ لا دلالة للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به.

نعم، لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت، وكان لدليل الواجب إطلاق لكان قضيّة إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله.

وبالجملة: التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب، كذلك ربّما يكون بنحو تعدّد المطلوب، بحيث كان أصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة وإن لم يكن بتمام المطلوب، إلّا أنّه لا بدّ في إثبات أنّه بهذا النحو من الدلالة، ولا يكفي الدليل على الوقت إلّا فيما عرفت، ومع عدم الدلالة فقضيّة أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت، ولا

(١) كفاية الأصول: ١٤٤.



جعل الأمر بالتقييد تقييداً لبعض حصص الفعل المطلوب الواقعة في طول زمان مطوليّته المستمرة، وهذا التقييد - وفقاً لما تدلّ عليه الأدلة من كونه بنحو الإلزام، ومن استحقاق العقوبة على مخالفته - يكشف عن تعدّد في مراتب المطلوبيّة، وتنوّعها إلى مطلوبيّة شديدة ومؤكّدة هي مطلوبيّة الفعل في الوقت، ومطلوبيّة خفيفة هي مطلوبيّة الفعل خارجه، ويكون المطلوب من المكلف أولاً أداء الفعل في الوقت المختصّ، فإن لم يؤدّه كذلك عن عمد أو عذر تعيّن أداء أصل الفعل خارج الوقت.

وقد قرّب الاستدلال على ذلك باقتضاء القدر المتيقّن من الدليل المقيّد تقييد خصوص تلك المرتبة بالوقت لا أصل للفعل، فيبقى ما دلّ على أصل الفعل على إطلاقه الشامل لحال ما بعد الوقت من المراتب.

ثمّ ناقشه بأنّ الدليل لا دلالة فيه على أكثر من جعل وجوب واحد بنحو صرف الوجود لا مطلق الوجود، ولا يتكفّل

المؤمنّة وعدم وجوب عتق الكافرة، من غير فرق بين المتّصل والمنفصل، فكذا التقييد بالوقت.

وما ذكره في الكفاية من التفصيل ممّا لا يمكن المساعدة عليه فإنّ دليل التوقيت إمّا أن يدلّ على التقييد، وإمّا أن لا يدلّ، فإن دلّ على التقييد فلا يمكن دلّالته على بقاء الوجوب بعد ذلك واستفادة كونه من قبيل تعدّد المطلوب، وإن لم يدلّ على التقييد فيخرج عن كونه واجباً موقّتاً.

والحاصل: أنّه مع كون الواجب موقّتاً لا يمكن دعوى أنّ التقييد بالوقت يكون على نحو تعدّد المطلوب، وأنّه من قبيل الواجب في واجب، من غير فرق بين المتّصل والمنفصل، فوجوب الفعل في خارج الوقت يحتاج إلى دليل، ولا يكفي الدليل الأوّل^(١).

وقد حاول السيّد الشهيد الصدر تصوير إمكان استفادة تعدّد المطلوب من دليل التقييد بنحو يجمع فيه بين التقييد للواجب الأوّل وتعدّد المطلوب - خلافاً لما ذكره الميرزا النائيني من عدم إمكانه - حيث

(١) فوائد الأصول ١-٢: ٢٣٦-٢٣٧، وانظر: ٥٨٣-٥٨٤.



دليل الواجب لإثبات وجوب الفعل خارج الوقت؛ لأنّ دليل التوقيت غير صالح لتقييد إطلاق دليل الواجب إلّا في صورة التمكن، ومع الاضطرار إلى ترك الفعل في الوقت يبقى دليل الواجب على إطلاقه.

وهذا الفرض هو الذي يظهر من الكفاية لشيخ أساتذتنا الآخوند، ولكنّه فرض بعيد جداً، على أنّه مع هذا الفرض لا يصدق الفوت ولا القضاء، بل يكون وجوبه خارج الوقت نوع من الأداء^(١).

لكنّ السيّد الخوئي ارتضاه وصحّحه، حيث قال موضحاً كلام الآخوند الخراساني ومعلقاً عليه: «إنّ التقييد بالوقت لا يخلو من أن يكون بدليل متّصل أو منفصل ولا ثالث لهما.

أمّا على الأوّل - وهو ما إذا كان التقييد بدليل متّصل - فلا يدلّ الأمر بالموقت على وجوب الإتيان به في خارج الوقت؛ إذ على هذا يكون الواجب هو حصّة خاصّة من طبيعيّ الفعل، وهي الحصّة الواقعة في هذا الوقت الخاصّ، وعليه فإذا لم يأت به

إطلاقه إثبات جميع مراتب الوجوب على الواجب ليبقى شاملاً للباقي منها بعد انتفاء البعض، والمفروض تقييد دليل التقييد لهذا المدلول الواحد، فلا إطلاق كي يتمسك به في خارج الوقت^(١).

ثمّ إنّ بعض الفقهاء حاول تصوير إمكان دلالة الأمر المطلق بالفعل على التكليف المطلق الشامل للواقع في الوقت وخارجه بما إذا كان دليل التقييد بالوقت مقيداً بالقدرة على الإتيان بالمقيد في وقته، فمع انتفائها يسقط التكليف بالتقييد بالوقت، ويبقى التكليف بأصل الفعل ثابتاً على إطلاقه ليشمل إيقاعه خارج الوقت، وحمل كلام الآخوند الخراساني المتقدّم عليه، ثمّ استبعده.

قال الشيخ المظفر: «نعم، يمكن أن يفرض - وإن كان هذا فرضاً بعيد الوقوع في الشريعة - أن يكون دليل التوقيت المنفصل مقيداً بالتمكن، كأن يقول في المثال [صم]: (اجعل صومك يوم الجمعة إن تمكنت)، أو كان دليل التوقيت ليس فيه إطلاق يعمّ صورتَي التمكن وعدمه، وصورة التمكن هي القدر المتيقّن منه، فإنّه في هذا الفرض يمكن التمسك بإطلاق

(١) بحوث في علم الأصول ٢: ٤٣٣-٤٣٤.

(٢) أصول الفقه ١: ١٤٦.



وجوب الإتيان به في خارج الوقت .

وبكلمة أخرى: أن مقتضى إطلاق الدليل الأول هو وجوب الإتيان بهذا الفعل كالصلاة - مثلاً - أو نحوها مطلقاً، أي في الوقت وخارجه . ولكن الدليل قد دلّ على تقييده بالوقت في خصوص حال الاختيار . ومن الطبيعي أنه لا بدّ من الأخذ بمقدار دلالة الدليل، وبما أن مقدار دلالاته هو تقييده بخصوص حال الاختيار والتمكّن من الإتيان به في الوقت فلا مانع من التمسك بإطلاقه عند عدم التمكن من ذلك لإثبات وجوبه في خارج الوقت؛ ضرورة أنه لا وجه لرفع اليد عن إطلاقه من هذه الناحية، أصلاً كما هو واضح...

والإنصاف أنه في غاية الصحة والمتانة، ولا مناص من الالتزام به...»^(١).

ورده السيد الشهيد الصدر بأن الأمر بفعل لا يستفاد منه إلا تشريع حكم واحد على ذلك الفعل، ولا يخلو أن يؤخذ الفعل مقيّداً من جهة الوقت أو مطلقاً، وتضمّنه لهما معاً مستحيل.

قال: «إن أريد استفادة جعلين من دليل

المكلف في ذلك الوقت فلا دليل على وجوب الإتيان به في خارجه، وهذا واضح.

وأما على الثاني - وهو ما إذا كان التقييد بدليل منفصل - فلا يخلو من أن يكون له إطلاق بالإضافة إلى حالتي الاختيار وعدمه، أو لا إطلاق له.

فعلى الأول لا يدلّ على وجوب الإتيان به في خارج الوقت؛ لفرض أن ما دلّ على تقييده بزمان ووقت مخصوص مطلق، وبإطلاقه يشمل حال تمكّن المكلف من الإتيان به في الوقت وعدم تمكّنه منه، ولازم هذا - لا محالة - سقوط الواجب عنه عند مضيّ الوقت، وعدم ما يدلّ على وجوبه في خارج الوقت...

وعلى الثاني - وهو ما إذا لم يكن له إطلاق بالإضافة إلى كلتا الحالتين - فالمقدار المتيقّن من دلالاته هو تقييد الأمر الأول بخصوص حال الاختيار والتمكّن لا مطلقاً، بداهة أنه لا يدلّ على أزيد من ذلك؛ لفرض عدم الإطلاق له.

وعليه فلا بدّ من النظر إلى الدليل الأول هل يكون له إطلاق أم لا؟ فإن كان له إطلاق فلا مانع من الأخذ به لإثبات



الوجوب، أحدهما وجوب المقيّد بالوقت، والآخر وجوب المطلق، فهذا خلاف [ما تقدّم من أنّ إطلاق الأمر يكون بنحو صرف الوجود لا مطلق الوجود، أي] أنّه جعل واحد لا جعّلين، وخلاف المفروض أيضاً من تقييد نفس الجعل المستفاد من دليل الوجوب، لا استفادة وجوب آخر مستقلّ عن المقيّد.

وإن أريد استفادة جعل واحد ولكنه متعلّق في الوقت بالموقت، وفي خارجه بذات الفعل، فهذا مستحيل؛ لأنّ الجعل الواحد إمّا أن يؤخذ في متعلّقه التقيّد بالوقت أو لا يؤخذ، فإذا أخذ كان الواجب هو المقيّد فقط، وإلاّ كان هو المطلق، فتضمّنه للمطلق والمقيّد معاً مستحيل^(١).

هذا كلّه في عدم تبعيّة القضاء للأداء على مستوى الدليل الاجتهادي وهو الأمر الأدائي، وأمّا عدم التبعيّة على مستوى الأصل العملي، أي عدم إمكان إثبات القضاء بفوت الأداء باستصحاب الوجوب الذي كان ثابتاً داخل الوقت وإبقائه إلى خارج الوقت، فهو أيضاً غير تامّ؛ لأنّه لو أريد استصحاب شخص الوجوب الثابت في الوقت فهو مقطوع الانتقاض بخروج

الوقت؛ لأنّه كان مقيّداً به.

وإن أريد استصحاب جامع الوجوب الثابت سابقاً، فهو من استصحاب الكلّي من القسم الثالث بحسب مصطلح الأصوليّين، وهو ما إذا علم بوجود الجامع ضمن فرد وعلم بارتفاعه، ولكن احتمل وجود فرد آخر ينحفظ به الكلّي، وهو من أردء أنحاء استصحاب الكلّي الذي اتّفقت كلمة الأصوليّين على عدم جريانه، وتفصيله في علم الأصول.

٣- نية الأداء:

إذا اجتمعت على المكلف فرائض متعدّدة أدائية وقضائية متشابهة لزمه التعيين بنية كون ما يفعله الفريضة الأدائية أو القضائية، فإن أتى بها لا بقصد إحداها لم يصحّ اتفاقاً^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول ٢: ٤٣٥. وانظر: جامع المقاصد ٢: ٢١٨. المدارك ٣: ٣١٠ - ٣١١. مفتاح الكرامة ٢: ٣٢١ - ٣٢٢.

(٢) المبسوط ١: ١٠١. الشرائع ١: ٧٨. القواعد ١: ٢٦٩. التذكرة ٣: ١٠١. الرياض ٣: ٣٥٠ - ٣٥١. جواهر الكلام ٢: ٨١، ٧: ١٣٦، ٢٨١، ٩: ١٦١. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٧٠، ٥٢٩. مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٣٤ (حجّية). العروة الوثقى ٢: ٤٣٦ - ٤٣٧، ١، ٢.



فلا يجتمع قضاء مع أداء.

نعم، إذا كان التكليف الثابت بحق المكلف اضطرارياً قد يقال بلزوم الجمع بين أداء التكليف الثابت حال الاضطرار مع القضاء بعد ارتفاع العذر، بناءً على أن الأداء الاضطراري لا يفي بتمام مصلحة الأداء الاختياري، وأن الباقي منها لازم، ويمكن تداركه. ولا يستفاد من إثبات الشارع التكليف الاضطراري على المكلف أو أي دليل آخر إسقاطه.

ومع ذلك فلا يعدّ هذا جمعاً بين الأداء والقضاء لتكليف واحد، بل هو جمع بين أداء التكليف الاضطراري وقضاء التكليف الاختياري تداركاً لبعض المصالح الفاتئة على المكلف بسبب الاضطرار^(١).

هذا كله إذا علم بالأداء نفيًا أو إثباتاً، وأما إذا شك في الأداء فقد أشرنا إلى أنه إذا كان الشك داخل الوقت وجب الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال وغيرها من الأصول العملية وإن كان الشك في الأداء بعد خروج الوقت، فإن قيل بأن موضوع

(١) المصادر السابقة.

(٢) انظر: بحوث في علم الأصول ٢: ١٣٧-١٥٦.

والوجه في ذلك أن مثل هذه الفرائض المتشابهة بحسب الأفعال لا يتحقق حقيقة كل واحد منها في الخارج إلا بالقصد فلا بد من قصد عنوان الأداء أو القضاء لمن عليه صلاة ظهر أدائية وأخرى قضائية مثلاً ليتحقق خارجاً ويتميز عن الآخر.

وهكذا الحال فيما إذا كان عليه واجبان أدائيان أو قضائيان متشابهان في الأفعال كصلاتي الظهر والعصر كلاهما أداءان أو كلاهما قضاءان.

وأما إذا لم يجتمع عليه أكثر من فريضة واحدة أو اجتمعت ولم تكن متشابهة وقصد نوعاً معيناً منها كفى ذلك عند المشهور^(١). وهناك تفصيلان وبحوث أخرى ترتبط بنية الأداء والقضاء، وكذلك نية الواجبات القصرية.

(انظر: قضاء، صلاة)

٤- أثر الأداء:

يترتب على أداء المكلف الفعل في وقته سقوط قضائه عنه؛ إذ بعد الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يتحقق غرض المولى، فلا يفوت عليه كي يثبت القضاء؛ إذ موضوع القضاء هو ما فات فقط،



بتمامه في وقته، وسقوط التكليف به؛
لصدق الإتيان المذكور عليه كما تقدّم.

وإنّما الإشكال فيما وقع بعضه في
الوقت وبعضه خارجه، فهل يكون صحيحاً
ومجزياً عن التكليف المطلوب أم لا؟

مقتضى القاعدة في الإجزاء لزوم تحقّق
جميع الأجزاء والشرائط المعتبرة في العمل
للحكم بصحّته، فيحكم بالبطان وعدم
الصحة بتخلّف أيّ شيء منها، ومنها شرط
إيقاع الفعل بتمامه في وقته المخصّص له،
فإنّه يؤدّي إلى بطلان العمل مع تخلّفه.

لكن ورود بعض الروايات المصرّحة
- في بعض العبادات كالصلاة - بأنّ «من
أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت
كلّه»، أدّى إلى اتّفاق الفقهاء على الإفتاء
بوجوب الصلاة على من أوقع ركعة منها
في الوقت، وإن وقع سائرهما خارجه، ومن
ثمّ حكموا بصحّتها منه، وإن اختلفوا في
وقوعها أداءً أو قضاءً، أو وقوع ما وقع في
الوقت أداءً، وفي خارجه قضاءً.

والمشهور على أنّها تقع أداءً، وينوى

الأمر القضائي ترك الأداء وعدم الإتيان
بالبواجب داخل الوقت أمكن إحراز ذلك
باستصحاب عدم الإتيان به في الوقت
المنقّح لموضوع القضاء عندئذٍ، وإن كان
موضوع القضاء فوت الأداء الذي هو
عنوان وجودي فلا يمكن إحرازه
بالاستصحاب؛ لأنّ استصحاب عدم الأداء
لا يثبت لوازمه العقلية، وكعنوان الفوت،
وليس لنفس الفوت حالة سابقة لكي
تستصحب، بل على العكس يكون
مشكوك الحدوث، فينفى بالاستصحاب
فلا يجب القضاء، وقد تسمّى هذه النتيجة
عند الفقهاء بقاعدة الحيلولة، أي حيلولة
الوقت.

وقد يستدلّ عليه ببعض الروايات
الخاصّة أيضاً، وتفصيله في محلّه.

٥ - حكم الأداء خارج الوقت:

لا إشكال في بطلان العمل الواقع بتمامه
خارج وقته، وعدم إجزائه عن المأمور به؛
لعدم صدق كونه مأتيّاً على وجهه
المطلوب لله سبحانه وتعالى؛ لتخلّف
خصوصيّة الوقت عنه^(١).

كما لا إشكال في إجزاء العمل الواقع

(١) انظر: كشف اللثام ٣: ٧٨. مفتاح الكرامة ٢: ٤٣.



به حيث يعتبر الأداء في النية.

وليس معنى هذا أن الوقت الذي يجب إيقاع الصلاة فيه هو مقدار ركعة فقط، وأنه وقت الواجب؛ إذ وقته مقدار ما تؤدى فيه صلاة صحيحة كاملة؛ ولذلك لم يجز تأخير الصلاة إلى الحد الذي يقع بعضها خارج الوقت ولو بمقدار التسليم بناءً على عدّه جزءً منه، كما لم يجب القضاء على من طرأ عليه العذر بعد دخول وقت الصلاة بمقدار ما يؤدى معه ركعة أو أكثر، وإنما يجب عليه حيث يطرأ عليه بعد مضي وقت يكفي لإتيان صلاة تامة واجدة لجميع الأجزاء والشرائط، وإنما المقصود أن من تمكّن من إدراك ركعة في داخل الوقت بعد أن حصلت في حقه شروط التكليف بالصلاة في الوقت وجب عليه الإتيان بها في داخل الوقت وكانت أداءً، وبهذا صرح جملة من الفقهاء في كتبهم.

قال السيّد جواد العاملي في بحث الحيض: «إذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة بقدر الطهارة وأدائها قضتها وجوباً إجماعاً على الظاهر كما في كشف اللثام، وقد نسبته إلى الأصحاب في المدارك غير مرة.

ومضي مقدار الطهارة ممّا نصّ عليه في الشرائع... وغيرها، وهو أحد قولي الشافعي. والقول الآخر: لا؛ لعدم اختصاص الطهارة بوقت...

واعتبر في الذكرى... وغيرها مضي مقدار باقي الشرائط...

ولو طهرت قبل الانقضاء بمقدار الطهارة وأداء ركعة وجب إجماعاً كما في موضع من التذكرة والمدارك، وبلا خلاف بين أهل العلم في العصر والعشاء والصبح كما في الخلاف، وبلا خلاف بين أهل العلم من دون تقييد بالعصر والعشاء والصبح كما في المنتهى، وبلا خلاف كما في موضع آخر من التذكرة، ونقلت حكاية الإجماع من دون تقييد في عدّة مواضع. وفي كشف اللثام حكاه عن الخلاف مع التقييد المذكور. وهو المشهور كما في الذكرى والكفاية.

ونفى الخلاف في الخلاف عن لزوم الظهري والعشاءين على من أدرك خمساً قبل الغروب أو الفجر، وفي التذكرة أنّه الأشهر. وعليه المحقق... والمتأخرون إلا بعضاً نادراً...



الذكرى وجامع المقاصد»^(١).

وتفصيل البحث في محله.

(انظر: أوقات الصلاة)

٦- الأداء الموسّع والمضيق:

تقدّم أنّ الفعل المأمور به من قبل الشارع إمّا أن يعيّن لأدائه وقت فهو الموقّت، أو لا يعيّن فهو غير الموقّت، والموقّت إمّا أن يستوعب فعله تمام الوقت المفروض له فهو المضيق، أو لا يستوعبه فهو الموسّع. ومثال الأوّل صوم رمضان، والثاني الصلاة اليومية، فإنّ وقتها موسّع عادة.

وأنكر بعض الفقهاء وقوع الموسّع بحجّة أنّه يؤدّي إلى ترك الواجب في الزمان الباقي من الوقت، وترك الواجب حرام^(٢). وفي الدليل مصادرة على المطلوب؛ إذ الكلام في كون الباقي واجباً أو سعة من الوقت.

وكيف كان فقد اختلف المنكرون

وقد عبّر المصنّف بأنّها أداء حيث قال: وجب أدائها كما صرّح بذلك في كتاب الصلاة، وفي الخلاف تارة أنّه إجماع كما في المفاتيح، وأخرى أنّه لا خلاف فيه، وهو المشهور بين الأصحاب كما في جامع المقاصد، ونقل فيه حكاية الإجماع عليه من الشيخ. وهو خيرة المبسوط... وغيرهم، وتردّد المصنّف في التذكرة.

والقول الثاني: أنّه يكون قاضياً للجميع. وهذا نقله الشيخ والمصنّف وولده وجماعة عن السيّد، ونقله في المبسوط عن بعض الأصحاب.

الثالث: أنّه يكون مركّباً من الأداء والقضاء، وهذا نقله أيضاً في المبسوط عن بعض الأصحاب، ونصّ جماعة على أنّه أضعفها.

وفي كشف اللثام في الصلاة: الأولى أن لا ينوي أداءً ولا قضاءً، بل ينوي صلاة ذلك اليوم أو الليل.

وتظهر الفائدة في النية، وفي الترتيب على الفائتة السابقة، وفي سقوط فرع تنزيل الأربع للظهر أو العصر، فإنّه إنّما يأتي على القول الأوّل خاصّة كما في

(١) مفتاح الكرامة ١: ٣٨٣ - ٣٨٥. وانظر: مفتاح الكرامة طبع جماعة المدرسين ٣: ٣٠٣ - ٣١٤ أيضاً.

(٢) انظر: معالم الدين: ٧٣. هداية المسترشدين ٢: ٣٢٨ - ٣٢٩.



لِلوَاجِبِ الْمَوْسَعِ فِي تَصْوِيرِ مَا يَصَحُّ فَعَلُهُ خَارِجَ وَقْتِهِ بَيْنَ قَائِلٍ بِاخْتِصَاصِهِ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ وَتَأْخِيرِهِ عَنْهُ مَعْفُوٌّ عَنْهُ، أَوْ بِاخْتِصَاصِهِ بِآخِرِهِ وَتَقْدِيمِهِ عَنْهُ نَقْلٌ يَسْقُطُ بِهِ الْفَرْضُ، أَوْ بِاخْتِصَاصِهِ بِآخِرِهِ كَذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّ تَقْدِيمَهُ مَرَاعَى بَقَاءِ الْمَكْلَفِ عَلَى صِفَاتِ التَّكْلِيفِ إِلَى وَقْتِهِ، فَيَقَعُ وَاجِباً، وَإِلَّا صَحَّ نَقْلاً^(١).

وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ الْمَفِيدُ فِي الصَّلَاةِ^(٢). وَأَمَّا الثَّانِي وَالثَّلَاثُ فَلَمْ يَقُلْ بِهِمَا أَحَدٌ مِنْ فَقْهَانَا عَلَى الظَّاهِرِ.

وهذه الأقوال بمجموعها شاذة نادرة، والمشهور بين الفقهاء هو وقوع الموسع في الشريعة.

وينتج عن القول بالواجب الموسع تخيير المكلّف عقلاً في إتيان الفعل المكلّف به في أيّ وقت يشاء من الزمان الملحوظ قيّداً للتكليف، وتطبيق الطبيعة المطلوبة للشارع على أيّ فرد من أفرادها ومصادق من مصاديقها المفترض إيقاعها في عمود الزمان المذكور، ويكون على كلّ حال ممثلاً لأمر الشارع.

وَيَنْتَفِرِعُ عَلَى تَضَيُّقِ وَقْتِ الْوَاجِبِ عَدَمُ جَوَازِ مَزَاحِمَتِهِ بِوَاجِبٍ آخَرَ مَوْسَعٍ، وَأَمَّا الْمَضَيِّقُ فَتَطْبُقُ فِيهِ قَوَاعِدُ التَّزَاحُمِ. وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ وَاضِحٌ؛ إِذْ أَنَّهُ يُوَدِّي إِلَى وَقُوعِ الْوَاجِبِ خَارِجَ وَقْتِهِ، وَهُوَ حَرَامٌ^(٣).

(انظر: تراحم)

الثالث - أداء الحقّ والمال:

تعرّض الفقهاء إلى جملة من البحوث المتعلقة بأداء الحقّ والمال نذكرها فيما يلي:

١ - الحكم التكليفي:

لا ريب أنّ أداء الحقّ والمال إلى صاحبه عند مطالبتة به أو من ينوب عنه ويقوم مقامه شرعاً واجب، والامتناع عنه حرام؛ لأنّه غصب وتصرف في مال الغير، والغصب والتصرف في مال الغير بدون إذنه حرام منهجيّ عنه، هذا مع كون المال والحقّ

(١) انظر: معالم الدين: ٧٣. هداية المسترشدين ٢: ٣٣٠ - ٣٣٢.

(٢) انظر: المختلف ٢: ٦٢ - ٦٣. معالم الدين: ٧٣. هداية المسترشدين ٢: ٣٢٩.

(٣) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٤٦. المبسوط ١: ١٢٦ - ١٢٧.



فإن مطله لغير عذر فله إثبات دينه عند الحاكم، وللحاكم حبسه وجبره على أداء الحق، فإن كان معه من جنس دينه، وإلا أُجبر على البيع والإيفاء، أو فعل الحاكم ذلك»^(٢).

وقال الشهيد الأول: «ضابط الحبس توقّف استخراج الحق عليه. ويثبت في مواضع: الجاني إذا كان المجني عليه غائباً أو وليّه حفظاً لمحلّ القصاص، والممتنع من أداء الحق مع قدرته عليه»^(٣). ونجوه قال المقداد السيوري^(٤).

وقال العلامة الحلي: «لا امتناع في ثبوت الولاية على الرشيد عند امتناعه من أداء الحقوق، كما يقضى الديون عنه إذا مطل»^(٥).

وقال السيّد المراغي: «الأصل في كلّ

عيناً شخصيّة أو متعلّقاً بها. وأمّا إن كان مالاً أو حقّاً في الدّمة، فيحرم الامتناع عنه مع القدرة وفعليّة التسليم؛ لأنّه مطلّ، ومطل الغنيّ ظلم، والظلم حرام»^(١).

٢ - ما يتحقّق به الأداء:

يتحقّق الأداء في الأعيان الشخصيّة بتمكين أصحابها ومن يقوم مقامهم من وضع اليد وإثباتها عليها، وأمّا غيرها من الأموال والحقوق الدّميّة فيتحقّق بعزلها وتعيينها شخصاً أو بالإذن للغير، ثمّ بالتمكين منها.

٣ - الامتناع عن الأداء:

إذا امتنع من عليه الحقّ أو من عنده المال عن أدائه مع قدرته عليه ألزمه الحاكم بذلك، فإن أبى حبسه أو حبس ماله حتى يؤدّي، وربّما أدّى الحاكم من ماله؛ لأنّ له الولاية على الرشيد الممتنع عن أداء الحقّ.

وليس الحبس هنا عقوبة، وإنّما هو وسيلة لتأديّة المال مع عدم العسر والعذر.

قال ابن سعيد في أداء الدين: «يجب أداء الدين، ويتضيق عند المطالبة واليسار،

(١) انظر: المبسوط ٨: ٩٢، السرائر ٢: ٣٣، التحرير ٣:

٥٦٧. جواهر الكلام ٢٥: ٣٣٥، و ٣٣: ١٦٩. جامع

المذكر ٥: ٣. الوسائل ١٨: ٣٣٣، ب ٨ من الدين

والقرض، ح ٣.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٣) القواعد والقوائد ٢: ١٩٢.

(٤) نضد القواعد الفقهية: ٤٩٩.

(٥) المختلف ٧: ٣٩٦.



لا بدّ منه، والحبس عقوبة زائدة، فإذا امتنع من أدائه يتصدّاه الحاكم من ماله، أو التخيير بينهما؛ لعدم صلاحية الوجهين للتقديم، مع كون كل منهما خلاف الأصل وفي عرض واحد، فيتخيّر بينهما بعد ثبوت جوازهما في الجملة؟ وهذا هو الأقوى، كما اختاره المحقّق في المقام، وفي باب الفلس في الشرائع، وفي الرهن الذي هو نظير ما نحن فيه^(٢).

وأما إذا ثبت عجزه عن الأداء فسيأتي الكلام فيه.

٤ - العجز عن الأداء:

حكم الأداء كحكم غيره من متعلّقات الأحكام، ويسقط التكليف به مع العجز عنه؛ لقاعدة استحالة التكليف بغير المقدور، كما ترتفع جميع الأحكام الوضعية والتكليفية المترتبة على عدم الأداء؛ لظهور أدلتها في كون موضوع هذه الأحكام هو عدم الأداء الاختياري، إلّا ما دلّ الدليل على اعتبار عدم الأداء المطلق.

(١) العناوين ٢: ٥٦٢ - ٥٦٣.

(٢) العروة الوثقى ٦: ٤٨٧، م ٦٠.

شيء لا وليّ له معيّن من الشرع أن يكون الحاكم وليّاً له، وهو المعبر عنه بعموم ولاية الحاكم الذي يشير إليه الفقهاء في كثير من المباحث، كما... في توقّف إخراج الودعي الحقوق على إذنه... وفي أداء دين الممتنع من ماله... وإجبار الممتنع على أداء النفقة...»^(١).

وقد وقع الاختلاف بين الفقهاء في أنّ أيّ الحكّمين يجب أن يقدّم على الآخر؟ فربّما ذهب بعض إلى تقديم الحبس على تصرّف الحاكم، وربّما حصل العكس فقدّم بعضهم التصرّف على الحبس، وذهب بعض إلى التخيير بينهما.

قال السيّد اليزدي: «كما يجوز حبس المماطل، كذا يجوز للحاكم أن يأخذ من ماله ويؤدّيه للمحكوم له إذا كان عنده من جنس ما عليه، ويجوز بيع ماله وأداء ما عليه من ثمنه إذا لم يكن عنده من جنسه، وحينئذٍ فإن لم يتمكّن إلّا من أحدهما تعيّن، وإن تمكّن من كلّ منهما فهل يقدّم الأول؛ لأنّه من تمّة الإجبار اللازم تقديمه على التصرّف في ماله، أو الثاني؛ لأنّ أداء ما عليه واجب على أيّ حال، فهو ممّا



فالعاجز عن أداء العين التي للغير لتلف أو حيلولة أو غيرهما يسقط عنه التكليف به، ويثبت في ذمته المثل أو القيمة.

والعاجز عن أداء ما في ذمته من مال أو حق يسقط عنه التكليف به، ولا يجوز له مطالبته به أو ملازمته أو مطالبة الحاكم بحبسه أو مقاصته أو غير ذلك من الأحكام المترتبة على عدم الأداء. وقيد بعض الفقهاء بما إذا لم ينفق المال في معصية الله سبحانه.

وقال العلامة الحلي: «والمعسر لا يحل مطالبته ولا حبسه»^(١).

وعلق عليه السيّد جواد العاملي: «إجماعاً كما في التذكرة، وفي مجمع البرهان لا خلاف على الظاهر في تحريم حبسه، بل مطالبته وملازمته وأذاه على تقدير ثبوت عدم قدرته على الأداء شرعاً. وفي المختلف أنه الأشهر.

وبحرمة المطالبة والإلحاح عليه صرح في النهاية والمبسوط وفقه الراوندي والغنية والسرائر وغيرها، وقد يظهر من الغنية الإجماع على ذلك.

وإذا لم تحل مطالبته فبالأولى أن

لا يحل حبسه، وفي الكتاب والسنة إشارة إلى ذلك، كخبر عبد الله بن سنان^(٢) وموثقة عمّار^(٣).

وقال الصدوق في المقنع نقلاً عن أبيه مختاراً له: إن أنفق ما أخذه في طاعة الله سبحانه فنظرة إلى ميسرة، وإن كان أنفق ما أخذه في معصية الله فطالبه بحقك، فليس هو من أهل هذه الآية^(٤). انتهى.

وقال في الدروس: فيه بعدد، مع أنّ المنفق في المعروف أوسع مخرجاً؛ لأنّه تحلّ له الزكاة. ولعلّ المنفق في المباح ملحق بالطاعة عنده. وفي المختلف أنّ ظاهر كلام أبي الصلاح يوافق قولهما^(٥).

وقال السيّد البجنوردي في تعذر ردّ العين المتعلقة للغير الموجب للانتقال إلى بدلها من المثل أو القيمة: «إنّ المدار في التعذر - بناءً على ما بينا في معناه - هو أن يكون موجباً لسقوط التكليف بأداء العين،

(١) القواعد ١٠٢: ٢.

(٢) الوسائل ٣٦٦: ١٨، ب ٢٥ من الدين والقرض، ح ٢.

(٣) لعله ناظر إلى موثقة معاوية بن عمّار، انظر: الوسائل

٣٦٧: ١٨، ب ٢٥ من الدين والقرض، ح ٤.

(٤) البقرة: ٢٨٠.

(٥) مفتاح الكرامة ١٨: ٥.



بعض الروايات، مثل: قوله ﷺ في الأموال العينية المأخوذة باليد: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى»^(٣). فإنَّ المفهوم منها هو أنَّها إن أدَّت ارتفع ما ثبت في العهدة عليها من الضمان.

وفي قبال ذلك إذا لم يؤدِّ الحقَّ حتى مات وكان الحقَّ مالياً كالدين والدية والخمس والزكاة تعلَّق بتركته وكان مقدَّماً على حقِّ الورثة، وإن لم يكن حقاً مالياً سقط ما لم يقم دليل على إخراجهِ من التركة كما في الحجِّ، وتفصيل ذلك في محله.

٢- تحرّر المكاتب:

صرَّح الفقهاء في كلماتهم أنَّ عقد الكتابة - خلافاً لسائر العقود المعاوضيّة الموجبة لانتقال العين عن ملك مالِكها - لا يتحقَّق مقتضاه شرعاً بمجرد وقوعه، بل يتحرَّر بحسب ما يؤدِّيه المكاتب من مال المكاتبه خارجاً، وتثبت عليه جناياته

ولذلك قلنا: إنَّ أداء العين تعذّر أو تعسّر؛ لأنَّ التعسّر أيضاً قد يكون موجباً لسقوط التكليف، وذلك من جهة ما بيَّنا أنَّ المناط في وجوب إعطاء بدل الحيلولة هو سقوط الجهة الأولى من الجهات الثلاث [وهي جهة الخصوصيّات الشخصية للعين] للتعذّر أو التعسّر، وبقاء الجهتين الأخريين [أي جهتي الصفات الصنفيّة للشيء وماليّته] مع بقاء العين وعدم تلفها لا حقيقة ولا حكماً^(١).

٥- أثر أداء الحق:

توجد جملة آثار تترتّب على أداء الحقوق منها:

أ- براءة الذمّة:

أداء حقِّ الغير يبرئ الذمّة ويرفع الحكم بالضمان الثابت على المؤدّي قبل التأديّة، كما في كلّ حكم آخر تشتغل به العهدة، فإنَّ غايته العمل على طبقه، فإذا عمل على طبقه سقط؛ ولذلك عدَّ الأصوليون العمل بمقتضى الحكم من جملة مسقطات الحكم^(٢).

هذا مضافاً إلى ثبوت مفهوم الغاية في

(١) القواعد الفقهيّة (الجنوردي) ٤: ٨٦-٨٧.

(٢) دروس في علم الأصول ١: ٣٢٠.

(٣) عوالي اللآلي ١: ٢٢٤، ح ١٠٦، المستدرک ١٧: ٨٨،

ب ١ من الغصب، ح ٤.



وغراماته المستندة إلى فعله بحسب ذلك، كما يثبت له من تملكاته القهرية من إرث ونحوه بمقداره أيضاً.

قال السيّد المرتضى في المكاتب: «جميع الفقهاء المخالفين لنا يقولون فيها: إنّ المكاتب إذا أدّى بعض المال لم يعتق شيء منه البتّة. وحكي عن ابن مسعود أنّه قال: إذا أدّى قدر قيمته عتق وكان ما بقي من مال الكتابة ديناً في ذمّته.

ويروي مخالفونا من الفقهاء عن أمير المؤمنين (عليه السلام) روايتين: إحداهما: أنّه إذا أدّى نصف مال الكتابة عتق وكان الباقي ديناً^(١)، والرواية الثانية: أنّه كلّما أدّى جزءً عتق بقدر ذلك الجزء منه^(٢).

وحكي عن شريح أنّه قال: إذا أدّى ثلث مال الكتابة عتق، وإن نقص لم يعتق.

والذي يطبق عليه أصحابنا أنّه يعتق منه بقدر ما أدّى من مال الكتابة، وإن شرط في أصل الكتابة أنّه إن عجز عن شيء من مال الكتابة عادت رقبته إلى الرّق، فإنّه متى شرط هذا الشرط كان العمل عليه ولم يعتق منه شيء، فيقول أصحابنا: إنّهُ إن

مات هذا المؤدّي بعض مال الكتابة بسبب ورث منه بحساب الحرّية به، وكذلك لو زنى المكاتب يجلد بحساب الحرّية من رقبته، ولو قتل لأخذ منه بحساب الحرّية الدية ولزم مولاه الباقي، والحجّة في الحقيقة على ذلك فيمن إجماعه الحجّة من طائفتنا، والروايات التي تشهد بهذا المذهب في أصولنا كثيرة^(٣).

والتفصيل يأتي في محله.

(انظر: مكاتبة)

٣- جواز الاقتصاص:

قد تفضل عقوبة المقتصّ منه عن جنايته كما في قصاص الرجل بقتل امرأة، أو عدّة نفوس اشتركت في قتل نفس واحدة وهكذا، فيثبت لوليّ الدم حقّ القصاص مشروطاً بأداء ما يوازي الفاضل من عقوبة المقتصّ منه عن جنايته من ديته.

قال الصدوق: «إذا اجتمع رجلان على قطع يد رجل، فإن أراد الذي قطعت يده

(١) انظر: صحيح مسلم (بشرح النووي) ١٠: ١٤٢.

(٢) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٣٢٦.

(٣) رسائل الشريف المرتضى ١: ١٩٦-١٩٧.



بافاضل.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: قصاص)

الرابع - أداء الإثبات القضائي (الشهادة واليمين):

قد تقع الشهادة واليمين متعلّقاً لبعض الأحكام التكليفية، فتجب أداء الشهادة مثلاً إذا دعي الشاهد لذلك، وتوقّفت إقامة الحقّ أو الحكم عليه كما قد يكون منشأ لترتب الآثار الشرعية أيضاً فيثبت بالشهادة الحقّ والحكم المشهود به إذا تحقّقت سائر الشرائط الأخرى، وباليمين الحاسمة للدعوى انقطاعها وعدم جواز تجديدها على ذات الموضوع عند المشهور. وتوجد في كيفية أداء الشهادة واليمين وشروطه وما يثبت به من آثار وأحكام أبحاث عديدة يأتي بيانها في محلّها.

(انظر: شهادة، يمين)

أن يقطع أيديهما جميعاً أدى دية يد إليهما واقتسماها، ثمّ يقطعهما، وإن أراد أن يقطع واحداً قطعه، ويردّ الآخر على الذي قطعت يده ربع الدية»^(١).

وقال المفيد في ردّ إشكالات أهل السنّة على الشيعة: «فأمّا تسويغنا أولياء المرأة أن تقتل الرجل بشرط أن يؤدّوا نصف الدية إلى أوليائه فمأخوذ ممّا ذكرناه في حكم القصاص، وبالسنة الثابتة عن النبي ﷺ المأثورة بعمل أمير المؤمنين عليه السلام، وليس يختلف العامة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك وعمل به»^(٢) (٣).

وقال الشهيد الأول: «لو قطع من الجاني ما فيه ديته كاليدين أو الرجلين، قيل: يكون مضموناً عليه بالدية، فليس له القصاص في النفس حتى يؤدّي إليه الدية، ولو عفا عن القصاص لم يكن له أخذ الدية؛ لاستيفائه ما يوازئها»^(٤).

وظاهر كلمات الأصحاب أنّ وليّ الدم لا يجوز له القصاص إلّا بعد أداء فاضل الدية إذا كان قصاصه أكثر من الجناية، لا أنّه يجوز له القصاص وتشتغل ذمّته

(١) المقنع: ٥١٣.

(٢) الأمّ ٧: ١٧٦.

(٣) المسائل الصاغانية (مصنّفات الشيخ المفيد) ٣: ١٠٨.

(٤) القواعد والفوائد ٢: ١٥.



إلى غير ذلك.

وقد استعمل الفقهاء الإدارة بمعنى اللفّ والتدوير تارة، وبمعنى التعاطي والتداول أخرى، فليس لديهم اصطلاح خاصّ بها.

إدارة

أولاً - التعريف :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإطافة: وهي الدوران بالشيء حول مكان أو شيء معيّن^(٤).

وتختلف الإطافة عن الإدارة في أنّ المطيف بالشيء كما يدور به يدور معه، دون الإدارة فقد يديره دون أن يدور معه كدولاب الماء، يقال: أداره ولا يقال: طاف به.

٢ - الإحاطة: وهي استقصاء الشيء واستيعابه والإلمام به من جميع جهاته^(٥) كالسور الذي يحيط بالدار.

الإدارة - وزان إفعالة - من الدور والدوران بمعنى الطواف حول الشيء أو التحرك من شيء والعود ثانياً إليه، يقال: دار الشيء يدور دوراً ودوراناً، إذا طاف حول الشيء أو تحرك وعاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه^(١). زيدت الهمزة فيها للتعديّة.

والإدارة أصلها إدوارة، حذفت الواو منها تخفيفاً كما في كلّ فعل أجوف مثل إجابة وإجازة.

ومعنى الإدارة: لفّ الشيء حول نفسه كالدائرة التي يرجع آخرها من حيث بدأ أولها، يقال: أدار العمامة حول رأسه أي لفّها حوله^(٢).

وقد تأتي الإدارة بمعنى تمشيّة أمر الشيء كإدارة التجارة بمعنى تعاطيها وتداولها، وإدارة الرأي بمعنى إجالته^(٣)،

(١) لسان العرب ٤: ٤٣٨. المصباح المنير: ٢٠٢. المعجم

الوسيط: ٣٠٢.

(٢) تهذيب اللغة ١٤: ١٥٣. المعجم الوسيط: ٣٠٢.

(٣) المفردات: ٣٢٢. وانظر: تهذيب اللغة ١٤: ١٥٤.

(٤) المعجم الوسيط: ٥٧١.

(٥) انظر: لسان العرب ٣: ٣٩٦. القاموس المحيط ٢:

٥٢٦. المعجم الوسيط: ٢٠٧.



الصغار مطلقاً، وبالغين الذين كانوا مجانين قبل البلوغ واستمرّ جنونهم بعده، وذلك بإدارة أمورهم المالية والمعاشية^(٢).

(انظر: ولاية)

٣ - إدارة شؤون المجتمع وحفظ النظام وتطبيق القوانين هي - على رأي بعض الفقهاء - مسؤولية الفقيه يمارسها وفقاً لمنصب إلهي يعرف بولاية الفقيه^(٣)، وعلى رأي بعض آخر هي من الأمور الحسبية التي تجب على عموم القادرين عليها كفاية^(٤).

ويأخذ والي المسلمين منهم أموال الخراج من زكاة وخمس وجزية وغيرها لذلك^(٥)، ويجب على المسلمين بذلها له عند طلبه لها، وإطاعته فيما يأمر

وفرقها عن الإدارة بمعنى التدوير واللفّ هو أنّ الدائر في الإحاطة الفاعل، وفي الإدارة المدوّر به؛ ولذلك كان فعل الإحاطة لازماً، والإدارة متعدّياً.

وأما الإدارة بمعنى التعاطي والمباشرة فيباين معنى الإحاطة بالكلية.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تضمّنت كتب الفقهاء جملة من الأحكام المتعلقة بالإدارة بكلاً معنيها، نوردها فيما يأتي:

المعنى الأوّل - التداول والمباشرة:

وذكرت فيها عدّة أحكام:

١ - يُفوّض السفية والصغير إدارة بعض شؤونه المالية مدّة من الزمان لاختبار رشده، فإن أحسن إدارتها حكم برشده، ودفع إلى السفية ماله في الحال، وإلى الصغير بعد بلوغه على المشهور بين الفقهاء^(١).

(انظر: رشد)

٢ - للأب والجدّ الولاية على أبنائهما

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٥ - ١٦، م ١٠، ١١.

(٢) القواعد ٣: ١١ - ١٢. الإيضاح ٣: ١٦. وانظر: جامع المقاصد ١٢: ٩٦.

(٣) البيع (الخميني) ٢: ٥١٣.

(٤) المكاسب والبيع (الثاني) ٢: ٣٣٨. الاجتهاد والتقليد

(الخوئي) ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٥) البيع (الخميني) ٤: ٤١٤.



وينهى^(١).

(انظر: ولاية)

٢ - يستحبّ تدوير الماء على القبر وذلك بصبّه دوراً كاملاً، ثمّ صبّ الفائض منه على وسطه^(٦).

(انظر: دفن)

٣ - يستحبّ للمسيح إدارة السبحة الحسينية بيده، فقد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «من أدار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرّة واحدة كتب الله له سبعين مرّة...»^(٧).

وعن محدّد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله: هل يجوز أن يسبح الرجل بطين القبر؟ وهل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: «يجوز أن يسبح به، فما من شيء من

٤ - لا يجوز استخدام الكفّار لإدارة بعض مرافق الدولة التي تمارس رقابة وإشرافاً على المسلمين مثل القضاء، والرتب العسكرية وغيرها^(٢) تطبيقاً لقاعدة نفي السبيل.

(انظر: ولاية)

٥ - ما يصرفه الإنسان في إدارة شؤونه الاجتماعيّة كأجرة الخادم والحارس والسائق ونحوهم يعدّ من المؤونة اللازمة له؛ ولذلك يستثنى من الخمس^(٣). وكذا ما يصرفه التاجر في إدارة تجارته كأجرة الدكان والحارس والحمّال والدلال وضرائب الدولة، والسرقة وغيرها ذلك ممّا يتطلّبه عمله يخرج من أصل المال، ولا يتعلّق به خمس^(٤).

(انظر: خمس)

المعنى الثاني - اللفّ والتدوير:

١ - ينبغي إدارة الخاتم في الإصبع، وسير الساعة في المعصم وشبههما عند الوضوء ولو مع عدم منعها وصول الماء إلى البشرة^(٥).

(انظر: وضوء)

(١) العروة الوثقى ٤: ١٣٩. مستمسك العروة ٩: ٣١٤ - ٣١٥.

(٢) مجمع المسائل ١: ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٩: ٥٣٨. المنهاج (السيد محمّد سعيد الحكيم) ١: ٤١٠، ٣٨٨، ٣٩.

(٤) مستمسك العروة ٩: ٥٣٨.

(٥) المقنعة: ٤٦. المشارق: ١٧٠. كشف اللثام ١: ٥٧٩.

(٦) الدروس ١: ١١٦. مستند الشيعة ٣: ٣٠٨.

(٧) الوسائل ٦: ٤٥٦، ب ١٦ من التعقيب، ح ٦.



السيح أفضل منه، ومن فضله أن المسيح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح»^(١).

ادّخار

(انظر: تسبيح)

أولاً - التعريف :

الادّخار الاحتفاظ بالشيء لحين الحاجة إليه^(٢)، أصله ادّخار، وزان افتعال من الذخر، قلبت كل من الذال والتاء دالاً، ثم ادغمتا فصار ادّخاراً^(٣).

٤ - تستحب إدارة جزء من العمامة تحت الحنك في الصلاة والسفر، وهو المسمّى بالحنك^(٤).

(انظر: حنك)

ويستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

٥ - يلزم العامل في عقد المساقاة كلّ ما يتوقّف عليه سقي المزروعات، ومن جملة إدارة الدولاب^(٥).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإكتناز: وهو الاجتماع والامتلاء^(٦),

(انظر: مساقاة)

٦ - يكفي في تحقّق التحجير إدارة التراب حول الأرض^(٧).

(انظر: تحجير)

٧ - إدارة الرحى والدولاب من المنافع العقلانيّة المقصودة، فتجوز الإجارة عليها^(٨). لكن يشترط معرفة حجم الحجر والدولاب وتقدير العمل فيها منعاً من الجهالة والغرر^(٩).

(١) الوسائل ٦: ٤٥٦، ب ١٦ من التعقيب، ح ٧.

(٢) المعبر ٢: ٩٧. المنتهى ٤: ٢٥٠. جامع المقاصد ٢:

١١٠. المسالك ١: ١٦٩. مستند الشيعة ١٣: ٣٥٠.

جواهر الكلام ٨: ٢٥٠ - ٢٥١.

(٣) المبسوط ٣: ٢٠٩. التحرير ٣: ١٥٣. الروضة ٤: ٣١٣.

(٤) القواعد ٢: ٢٦٩. جامع المقاصد ٧: ٢٨، ٧٧.

(٥) جامع المقاصد ٧: ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٦) الشرائع ٢: ١٨٤. التحرير ٣: ١١٥.

(٧) أساس البلاغة: ٢٠٣. المصباح المنير: ٢٠٧. المنجد:

٧٠٠.

(٨) انظر: العين ٤: ٢٤٣. النهاية، (ابن الأثير) ٢: ١٥٥.

لسان العرب ٥: ٢٨. مجمع البحرين ١: ٦٣١.

(٩) المصباح المنير: ٥٤٢. المنجد: ٧٠٠.

(انظر: إجارة)



والكنز: المال المدفون تحت الأرض أو في وعاء^(١)، بل كل مال خبيئ فلم يستعمل، وفرقه عن الادّخار يظهر في اشتراط التخبئة وعدمه.

٢ - الاحتكار: وهو حبس الطعام انتظاراً لعلو السعر على حسب غيره من أجناس التجارة مع حاجة الناس إليه^(٢).

ويختلف عن الادّخار في كون حبس المال في الادّخار لاستعماله في وقت الحاجة، وفي الاحتكار لرفع قيمته السوقية مع كون المال معداً للتجارة والناس إليه في حاجة.

٣ - الاقتناء: وهو الاحتفاظ بالشيء اتّخاذاً للنفس لا للتجارة أو الاستعمال^(٣)، وفرقه عن الادّخار هو في أخذ قصد استعماله عند الحاجة إليه في الادّخار دون الاقتناء.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - يجوز للإنسان ادّخار أمواله للاستفادة منها عند الحاجة ما لم يمتنع عن أداء ما تعلّق بها من حق شرعي، من غير فرق بين كونها ذهباً أو فضة أو غيرها^(٤).

نعم، قد يمنع عن كنزها وتعطيّلها وعدم استثمارها إقتصادياً^(٥)؛ إستناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٦)، لكنّه قول غير معروف.

٢ - المدّخر للمؤونة ممّا يصرف عينه كالحنطة والشعير والفحم ونحوها - يتعلّق الخمس بما زاد منه عن رأس سنة الخمس، وأمّا المدّخر للانتفاع به مع بقاء عينه مثل الفرش والأواني والألبسة والعبد والفرس والكتب ونحوها فالمشهور عدم تعلّق الخمس بها مع كونها في معرض الاستعمال^(٧).

(انظر: خمس)

- (١) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٠٣. لسان العرب ١٢: ١٦٥.
- (٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨١.
- (٣) العين ٥: ٢١٧. النهاية (ابن الأثير) ٤: ١١٧. المصباح المنير: ٥١٨.
- (٤) البيان ٥: ٢١٠. مجمع البيان ٣: ٢٦. كنز العرفان: ٢٢٤ - ٢٢٥. التحفة السنية: ١٤٩ (مخطوط). مستند العروة (الزكاة) ١: ٢٦٣.
- (٥) الميزان ٩: ٢٦١ - ٢٦٣.
- (٦) التوبة: ٣٤.
- (٧) العروة الوثقى ٤: ٢٨٨.



٣ - المال المدّخر لشراء ما هو من المؤونة كدار السكن ونحوها إن كان بحيث تتحقّق معه الاستطاعة للحجّ وجب صرفه فيه^(١)، إذا لم يكن الشراء للدار ضروريّاً.

(انظر: استطاعة)

٤ - يجوز ادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيّام في منى^(٢).

وقيل: إنّه كان منهيّاً عنه ثمّ نسخ^(٣). وأمّا هدي الكفّارة والنذر فلا يجوز^(٤).

(انظر: أضحية)

٥ - يحرم ادّخار أواني الذهب والفضّة لغير الاستعمال عند المشهور^(٥)، واختار بعض الجواز؛ لعدم الدليل على الحرمة^(٦)، كما يحرم ادّخار شيء فيها؛ لأنّه من مصاديق استعمالها^(٧).

(انظر: آنية، اقتناء)

٦ - مؤونة ادّخار لقطة الغير التي تكون مصلحة صاحبها في ادّخارها تخرج - مع عدم مال غيرها - منها،

ولو ببيع بعضها وإنفاقه في مؤونة حفظها^(٨).

(انظر: لقطة)

٧ - ليس للعبد المتزوّج الكسوب ادّخار شيء من مال كسبه لنفقة اليوم الآتي، بل عليه بذل تمام كسبه لسيّده^(٩).

(انظر: نفقة)

٨ - ما يفضل من مصالح المشاهد والمساجد وسائر الموقوفات وآلاته تدّخر له لاستعمالها وقت الحاجة^(١٠).

(انظر: مسجد)

(١) المعتمد في شرح العروة ١: ١٠٦.

(٢) النهاية: ٢٦١. الشرائع ١: ٢٦٤. القواعد ١: ٤٤٤.

الدروس ١: ٤٥٠. كشف اللثام ٦: ٢٠٩.

(٣) الدروس ١: ٤٥٠. المسالك ٢: ٣١٨. مستند الشيعة

١٢: ٣٦٩. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٥.

(٤) الإقتصاد: ٤٥٦.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٤٣.

(٦) المختلف ١: ٤٩٥. المسالك ٣: ١٢٣. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٨.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٨) انظر: المبسوط ٣: ٣٢٠.

(٩) كشف اللثام ٧: ٣٠١.

(١٠) الدروس ٢: ٢٢.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الإدخال باختلاف ما يتعلّق به، ويضاف إليه، وبه قد يحرم أو يكره أو يستحبّ أو يكون غير ذلك.

وفيما يلي نستعرض أهمّ موارد الإدخال:

١ - أفتى بعض الفقهاء بحرمة إدخال النجاسات في المسجد^(٤)، وقيد آخرون النجاسة بما إذا كانت متعدّية وملوّثة^(٥)، وبعض ثالث الإدخال بما إذا استلزم الهتك^(٦).

ومن النجاسات الكافر والمشرّك على المشهور، فيحرم إدخالهما وتمكينهما

إدخال

أولاً - التعريف :

الإدخال - وزان إفعال - مصدر أدخل من الدخول ضدّ الإخراج^(١)، زيدت الهمزة فيه للتعدية مع أنّ دخل يأتي لازماً ومتعدّياً إلى مفعول واحد أيضاً، فبإضافة الهمزة يصير اللازم متعدّياً إلى مفعول واحد والمتعدّي متعدّياً إلى مفعولين، يقال: أدخلت زيداً الدار، وأدخلته فيه.

والإيلاج بمعنى الإدخال.

ويستعمل الفقهاء لفظ الإدخال بما له من معنى في اللغة، فليس لديهم اصطلاح خاصّ فيه.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإيقاب: وهو تغييب الشيء في الوقبة وهي النقرة^(٢).

وقيل: الدخول في كلّ شيء^(٣). وعلى الثاني يكون الإيقاب بمعنى الإدخال، وعلى الأوّل أخصّ منه.

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٦٩٦. معجم مقاييس اللغة ٢:

٣٣٥. لسان العرب ٤: ٣٠٧. المصباح المنير: ١٩٠.

القاموس المحيط ٣: ٥٤٩. تاج العروس ٧: ٣١٩ -

٣٢٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٦: ١٣١. لسان العرب ١٥: ٣٦٠ -

٣٦١. القاموس المحيط ١: ٣٠٤.

(٣) لسان العرب ١٥: ٣٦١.

(٤) الشرائع ١: ١٢٨. الإرشاد ١: ٢٥٠.

(٥) البيان ١٣٦. المسالك ١: ٣٢٧. المدارك ٤: ٣٩٩.

المفاتيح ١: ١٠٥.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٠٦. المنهاج (الخوئي) ١: ١١٤،

م ٤٣٣.



الصوم المنتقض ابتداءً.

٥ - الوطء - وهو إدخال الذكر في
الفرج قبلاً أو دبراً - حرام في المرأة
الأجنبية^(٨) والنساء المحارم^(٩)، وهو
الزنا^(١٠)، وفي الذكور مطلقاً، وهو
الواط^(١١)، وفي البهائم مطلقاً أيضاً، وهو
المصطلح عليه بإتيان البهيمة^(١٢).

منه^(١)، بل احتاط بعضهم في إدخال
الجُنُب أيضاً مع أنه ليس من النجاسات أو
المتنجّسات^(٢). (انظر: مسجد)

٢ - المشهور كراهة إدخال الصبيان
والمجانين المساجد وتمكينهم منها^(٣).
وخصّه بعضهم بالصبي الذي يخاف منه
التنجيس^(٤). (انظر: مسجد)

٣ - يكره إدخال القرآن وما كتب عليه
اسم الله سبحانه كالخاتم والدرهم بل كلّ
محترم إلى بيت الخلاء إلا أن يكون
مستوراً أو مصروباً بصرّة^(٥).

والظاهر أنّ المناط في ذلك كونه خلاف
الأدب وإلا فإن استلزم الهتك حرم.

(انظر: تخلي)

٤ - إدخال الصائم عن طريق الفم شيئاً
من المفطرات إلى الجوف عمداً يبطل
الصوم واجباً كان أو مستحباً، وكذا إدخاله
الفم عبثاً ولهواً فدخل الجوف سهواً^(٦)،
والحرمة والكفارة تابعان لحكم
الإفطار^(٧)، ووجوب القضاء تابع لدليله
الخاص أو العام كقاعدة تبعيّة القضاء للأداء
بناءً على القول بها بعد فرض وجوب

(١) البيان: ١٣٦. الدروس: ١: ١٥٦.

(٢) العروة الوثقى: ١: ٤٨٦، م٦.

(٣) النهاية: ١٠٩. الشرائع: ١: ١٢٨. الإرشاد: ١: ٢٥٠.
الروضة: ١: ٢١٩. المدارك: ٤: ٤٠١.

(٤) جامع المقاصد: ٢: ١٤٩. المسالك: ١: ٣٢٩. المدارك:
٤: ٤٠١.

(٥) الدروس: ١: ٨٩. كشف الغطاء: ٢: ١٦٠. العروة الوثقى:
٣: ٣٢٩.

(٦) انظر: الشرائع: ١: ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣. التحرير: ١: ٤٦٩.
العروة الوثقى: ٣: ٦٠٩. تحرير الوسيلة: ١: ٢٦٧.

(٧) انظر: العروة الوثقى: ٣: ٥٨٩. تحرير الوسيلة: ١: ٢٦٣،
١ م.

(٨) جواهر الكلام: ٤١: ٢٥٨ - ٢٦٠. تحرير الوسيلة: ٢:
٤١٠، م١. تكملة المنهاج (الخوئي): ٣٢.

(٩) جواهر الكلام: ٤١: ٣٠٩، ٣١٠.

(١٠) جواهر الكلام: ٤١: ٢٥٨ - ٢٦٠. تحرير الوسيلة: ٢:
٤١٠، م١. تكملة المنهاج (الخوئي): ٣٢.

(١١) تكملة المنهاج (الخوئي): ٣٨، م١٨٠.

(١٢) انظر: جواهر الكلام: ٤١: ٦٣٦. تحرير الوسيلة: ٢:
٤٤٦، م١. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٦، م٢٩٠.



وأماً في الحليلة - زوجة كانت أو أمة محللة أو ملك يمين - فجائز ما لم يعرضه عنوان يقتضي حكماً معيّناً كالحيض والنفس^(١).

وهو يوجب الجنابة والغسل إذا كان في القبل^(٢)، وأماً في غيره فخلاف^(٣)، ويبطل العبادة المشروطة بالطهارة كالصوم^(٤) والاعتكاف^(٥) وطواف الحج^(٦)، ويوجب الكفارة في بعض الموارد كالحيض^(٧) ونهار شهر رمضان وقضائه^(٨) والاعتكاف^(٩) والحج^(١٠)، كما يوجب الكفارة في الإيلاء^(١١) والظهار^(١٢) بالنسبة إلى الزوجة.

والمهر^(١٣) للمزني بها عن غير اختيار^(١٤)، ويثبت به النسب^(١٥) والزنا^(١٦)، واللواط^(١٧)، وإتيان المحرّم، والبهيمة^(١٨)، ويجب به الحدّ^(١٩) والتعزير^(٢٠)، وتنتفي به العنة^(٢١)، وتحرم

(١) انظر: الخلاف ١: ٢٢٥، م ١٩٤. النهاية: ٢٦. الشرائع

١: ٣١. جواهر الكلام ٣: ٢٢٥. المنهاج (الخوئي) ١:

٦٣، ٢٢٨.

(٢) التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية). القواعد والفوائد ١: ١٧٣.

جواهر الكلام ٣: ٢١٢.

(٣) انظر: الخلاف ١: ١١٦، م ٥٩.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٢١٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٦.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩-٣٥٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٤.

(٧) انظر: الهداية: ٢٦٤. المقنعة: ٥٥. الخلاف ١: ٢٢٦،

م ١٩٤. النهاية: ٢٦.

(٨) جواهر الكلام ١٦: ٢١٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٣.

المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٩) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨. تحرير الوسيلة ١:

٢٨٣، م ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩٣، م ١٠٨٤.

(١٠) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٤، م ٢.

(١١) جواهر الكلام ٢٣: ٣٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢١، م ٥.

المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١١، م ١٥١٤.

(١٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٣٤ - ١٣٧. تحرير الوسيلة ٢:

٣١٨، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٠، م ١٥٠٦.

(١٣) النهاية: ٤٨٥. التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية). جواهر

الكلام ٣٢: ٢١٣.

(١٤) انظر: جامع المقاصد ٥: ١٣١، و ١٢: ٢٧٣، و ١٣:

٧٥. مجمع الفائدة ١٠: ٥٤٩.

(١٥) التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية). التحرير ٣: ٤٤٦.

(١٦) التحرير ٥: ٣٠٣. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٥٨.

تحرير الوسيلة ٢: ٤١٠، م ١.

(١٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ١.

(١٨) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٦٣٦. تحرير الوسيلة ٢:

٤٤٦، م ١.

(١٩) التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية). جواهر الكلام ٤١: ٣٧٨.

تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٣، م ٤.

(٢٠) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ١.

(٢١) المبسوط ٤: ٢٦٤. القواعد ٣: ٦٩. التحرير ٣: ٥٣٩.

الإيضاح ٣: ١٨١.



به المصاهرة^(١)، والرجعة من الزوج المطلق^(٢)، وتجب به العدة^(٣)، ويثبت به في القبل التحليل^(٤)، والإحصان^(٥) وغير ذلك.

قال الشهيد الأول: «يتعلق بغيبوبة الحشفة في الفرج أو قدرها من مقطوعها نقض الطهارة إلا أن يكون ملفوفاً على قول ضعيف، ووجوب الغسل على الفاعل والقابل، ووجوب التيمم إن عجز عن الماء، وتحريم الصلاة والطواف، وسجود السهو، قيل: وسجود التلاوة، وقراءة العزائم وأبعضها، والمكث في المسجد، والدخول إلى المسجدين، وإفساد الصلاة والصوم إن وقع عمداً، وإفساد التتابع إن كان الصوم مشروطاً فيه ذلك، ووجوب قضاء الصوم إن كان واجباً، ووجوب الكفارة في المتعين، وإفساد الاعتكاف، ووجوب قضائه إن وجب، ووجوب إتمامه إن كان قد شرط فيه التتابع، وإفساد الحج والعمرة، ووجوب المضى في فاسدهما، ووجوب قضائهما، ووجوب البدنة أو بدلها مع العجز، وهي بقرة فإن لم يجد فسيب شياه إن جعلنا الكفارة كالنذر، ونفقة المرأة

التي جامعها في القضاء، والتحمل للبدنة عنها، سواء كان في موضع الفساد أو لا، وهل يتعلق بالوطء منع انعقاد إحرامهما أو ينعقد فاسدين؟ نظر، ووجوب التفريق بين الزوجين إذا وصلا موضع الخطيئة إلى أن يقضيا المناسك، وثبوت الفسق إذا جامع في الإحرام، أو الصوم الواجب أو الاعتكاف عالماً بالتحريم، وترتب التعزير على ذلك، واستحباب الوضوء إذا أراد النوم ولمّا يغتسل، فإن تعذر فالتيمم، وكفارة الحيض وجوباً أو استحباباً، وجعل البكر ثيباً، فيعتبر نطقها في النكاح، ووجوب العدة بالشبهة إذا كانت ممن لها عدة، وزوال التحصين في القذف إذا كان

- (١) المقنع: ٣١٢. التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجریة). جواهر الكلام ٢٩: ٣٤٩، و ٣٥٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٣، م ١٢٤٧. وانظر: السرائر ٢: ٥٢٥. الشرائع ٢: ٢٨٧ - ٢٨٨. القواعد ٣: ٣٤. جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٧.
- (٢) القواعد ١: ٥٠، ١٧٦.
- (٣) الشرائع ٣: ٣٣. جواهر الكلام ٣٢: ٢١٣.
- (٤) جواهر الكلام ٣٢: ١٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٧، م ٦.
- (٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٩٦، م ١٤٣٩.
- (٥) الرسائل التاسع: ١٧٠. التحرير ٥: ٣٠٥. التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجریة). جواهر الكلام ٤١: ٢٧٢. الدر المنضود ١: ٣١٠.



و ثبوت المهر بوطء المكاتبه وثبوت بعضه بوطء المشتركة بينه وبين غيره، وصيرورة الأمة فراشاً على رواية، وقطع العدة إذا حملت من الشبهة، والفسخ بوطء البائع، والإجازة بوطء المشتري، وفسخ الهبة في الأمة الموهوبة في موضع جواز الرجوع، وفسخ البيع فيما لو وجد البائع بالثمن عيباً بوطء الأمة، وفي كون وطء البائع الأمة مع إفلاس المشتري استرداداً للأمة وجه ضعيف، ورجوع الموصي به إذا لم يعزل، وكونه بياناً في حق من أسلم على أكثر من أربع، وكذا في الطلاق المبهم، والعق المبهم على احتمال، وتوقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة مطلقاً، أو الزوج عن غير فطرة، أو أسلمت الزوجة مطلقاً، أو الزوج وكانت الزوجة وثنية، والمنع من الرد بالعيب إلا في عيب الحبل، ويرد معها نصف عشر قيمتها، وسقوط خيار الأمة إذا اعتقت تحت عبد أو حر - على الخلاف - ومكنت منه عالمة، ويمكن أن يكون هذا لأجل إخلالها بالفور، لالخصوصية التمكين من الوطاء، وتحقق الرجعة به في الرجعية،

الوطء زنا، لا مكرهه، ووجوب الجلد والرجم والجزّ والتغريب، وتحريم أم الموطوء وأخته وبنته، والمشهور أنه يكفي هنا إيلاج البعض، والخروج عن حكم العنة، والتحليل للمطلقة ثلاثاً حرّة أو اثنتين أمة، وإلحاق الولد في الشبهة بالملك أو بالزوجية إذا كانت الموطوءة خالية، وتحريم نفي الولد إلا مع القطع بكونه ليس منه، ولا يكفي الظنّ الغالب، والتمكّن من الرجعة في العدة الرجعية، والتمكّن من اللعان عند نفي الولد، أمّا القذف بالزنا فلا، ووجوب التعزير لو كانت الموطوءة زوجة بعد الموت، ووجوب القتل في اللواط إذا كانا بالغين عاقلين، والتعزير في إتيان البهيمة، وتحريم وطء الأخت إذا وطأ أختها بملك اليمين حتى تخرج التي وطأها أولاً، ونشر الحرمة بالشبهة والزنا على القول به، وفي إباحة بنت الأخ المملوكة مع العمّة المملوكة من غير إذن العمّة إشكال للفاضل [أي العلامة الحلّي] رحمته الله، وسقوط الامتناع من التمكين؛ لأجل الصداق بعده، وسقوط عفو الولي بالطلاق بعده، وثبوت السنة والبدعة في الطلاق،



أُدرة

أولاً- التعريف :

الأُدرة إسم مصدر، وزان فُعلة، معناها النفخة والضخامة الحاصلة في الخصية^(٢)، إمّا من غير فتح فيها^(٣) أو معه^(٤). يقال: خصية أدرأ أي عظيمة بلا فتح^(٥)، وربما سمّيت بالقليلة^(٦).

والمصدر الأُدَرَة والأُدَر^(٧)، والآدَر والمأدور نعت من به، يقال: رجل آدُر بيّن الأُدَر والأُدَرَة^(٨). وقد يقال له: القليط، والقليط، والقليلة^(٩).

(١) القواعد والقوائد ١: ١٧٤ - ١٧٧.

(٢) العين ٨: ٦٥. الصحاح ٢: ٥٧٧. النهاية (ابن الأثير)

١: ٣١. المصباح المنير: ٩.

(٣) لسان العرب ١: ٩٥. القاموس المحيط ١: ٦٨٤. تاج

العروس ٣: ١٠.

(٤) لسان العرب ١: ٩٥. مجمع البحرين ١: ٣٠.

(٥) لسان العرب ١: ٩٥. القاموس المحيط ١: ٦٨٤. تاج

العروس ٣: ١٠.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣١. لسان العرب ١: ٩٥.

(٧) العين ٨: ٦٥. تاج العروس ٣: ١٠.

(٨) انظر: العين ٨: ٦٥. جمهرة اللغة ٢: ١٠٥٧. المحيط

في اللغة ٩: ٣٤٣. الصحاح ٢: ٥٧٧. النهاية (ابن

الأثير) ١: ٣١. تاج العروس ٣: ١٠.

(٩) لسان العرب ١١: ٢٨٢. القاموس المحيط ٢: ٥٦٢.

ومنعه من التزويج بخامسة إذا أسلم على أربع وثنيّات حتّى تنقضي العدة وهنّ على كفرهنّ، وكذا الأخت حتّى تنقضي العدة مع بقاء الأخت على الكفر، ومنعه من اختيار الأمة لو أسلمت مع الحرّة حتّى تنقضي العدة مع بقاء الحرّة على الكفر، ووجوب مهر ثانٍ لو وطأ المرتد وبقي على الرّدة إذا كان عن فطرة، وفي غيرها خلاف، ووقوع الظهار المعلّق به أو العتق المنذور عنده، وذبح البهيمة الموطوءة المأكولة اللحم وإحراقها، وتغريم قيمتها، وبيع غيرها، وتغريمه القيمة، وإبطال خيار الزوجين لو تجدد العيب بعده إلّا الجنون من الرجل، ووجوب استبراء الأمة إذا وطأها السيد وأراد تزويجها أو بيعها^(١).

والتفصيل في كلّ ذلك موكول إلى محالّه.

إدراك

(انظر: بلوغ، وقت)



للغشاء المذكور، بينما لا يطلق الفتق إلا مع انشقاق ذلك الغشاء.

ثالثاً - دية التسبب إلى الأذرة :

اتفق الفقهاء على أن أذرة الخصيتين فيها خمساً الدية الكاملة أربعمئة دينار، وأذرة إحداهما فيها مئتا دينار، فإن فحج^(١) فلم يقدر على المشي، أو مشى مشياً لا ينتفع به فثمانمئة دينار.

قال السيد جواد العاملي: « قوله [= العلامة الحلّي] قدّس الله روحه : (وفي أذرة الخصيتين أربعمئة دينار، فإن فحج فلم يقدر على المشي فثمانمئة دينار) كما في النهاية ... وقد حكيت عليه الشهرة في الشرائع والتنقيح والمسالك والروضة . وقال في كشف اللثام: إنّ الأوّل [ممّا] قطع

وقد يطلق الآذر والمأدور نادراً على من يفتق صفاقه فيقع قصبه في صفته^(١)، والإسم الشائع فيه هو الفتق^(٢).

وسبب الأذرة كما قيل: تسرّب سائل مصلّي في الغلاف الذي حول الخصية [أي كيس الصفن]^(٣). وقيل: هو مرض تنتفخ منه الخصيتان ويكبران جداً لانطباق مادة أو ريح فيهما^(٤).

وليس للفقهاء في الأذرة مصطلح خاصّ بهم، فهم يستعملونه بمعناه عند أهل اللغة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الفتق: أصله الشقّ، وانفصال المتصل، واستعمالاته كثيرة، وفي البدن شقّ يصيب الإنسان في مرقّ البطن حيث يتمزّق الصفاق، وهو الغشاء الذي يحيط بالأعضاء من الداخل ويفصلها عن الجلد، وربّما حدث عند السرة فأدّى إلى انتفاخ جلدها، فتتكوّن البجرة، أو أسفل العانة بين كيس الصفن الذي يضمّ الخصيتين والأعضاء، فيتمزّق مع الجلدة الحائلة بينهما، فتنزّل الأمعاء في الكيس، وتتسبّب في انتفاخه^(٥)، ومن هنا أشبهت الأذرة، مع أنها غيرها؛ لكون الأذرة تطلق على الانتفاخ الحاصل في الخصيتين دون فتق

(١) لسان العرب ١: ٩٥. القاموس المحيط ١: ٦٨٤. تاج العروس ٣: ١٠.

(٢) لسان العرب ١٠: ٢٩٨.

(٣) معجم ألفاظ فقه الجعفري: ٣٧. المعجم الوسيط: ١٠.

(٤) جهمرة اللغة ٢: ١٠٩١. تاج العروس ٣: ١٠.

(٥) لسان العرب ١٠: ١٧٦. القاموس المحيط ٣: ٣٩٦.

مجمع البحرين ٣: ١٣٥٨.

(٦) الفحج: تباعد ما بين أوساط الساقين في الإنسان والدابة، وقيل: تباعد ما بين الفخذين، وقيل: تباعد ما بين الرجلين. لسان العرب ١٠: ١٩١.



السيد الخوانساري سكوت الإمام عليه السلام عن الأدرة^(٦). وتفصيله في موضعه.

(انظر: دية)

رابعاً - الأدرة عيب :

تُعَدُّ الأدرة عيباً عند العرف، وتجري فيها أحكامه، فيثبت لمن انتقل إليه العبد الآدر بمعاوضة خيار العيب، ويحق له فسخ العقد بموجبه^(٧).

خامساً - إمامة الآدر :

ذكر بعض الفقهاء في ما يستحب في إمام الجماعة سلامته من الأدرة، قال الشهيد الأول: «وينبغي [لإمام الجماعة]... أن لا يكون أعرابياً... أو آدراً»^(٨).

ولم يظهر دليله، ولذلك اكتفى المحقق النجفي بنقل ذلك عنه^(٩).

به الأصحاب، والثاني قطع به أكثرهم، وقد عرفت أن كل من ذكر الأوّل ذكر الثاني، ومن ترك ترك، فلا وجه للفرقة^(١٠).

ودليلهم على ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «فإن أُصيب رجل فأدر خصيتهاه كلتاهما فديته أربعمئة دينار، فإن فحج فلم يستطع المشي إلّا مشياً لا ينفعه فديته أربعة أخماس دية النفس ثمانمئة دينار، فإن أحذب منها الظهر فحينئذٍ تمّت ديته ألف دينار... ودية البجرة^(١١) إذا كانت فوق العانة عشر دية النفس مئة دينار، فإن كانت في العانة فخرقت الصفاق فصارت أدرةً في إحدى البيضتين فديتها مئتا دينار خمس الدية»^(١٢).

لكن استشكل بعض الفقهاء على الاستدلال به بأنّه قد يعارضه ما في خبر معاوية بن عمّار قال: تزوّج جار لي امرأة فلما أراد مواقعتها رفته برجلها ففتقت بيضتيه فصار آدر فكان بعد ذلك ينكح ويولد له، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، وعن رجل أصاب سرّة رجل ففتقها، فقال عليه السلام: «في كلّ فتق ثلث الدية»^(١٣).

وأجيب عنه: بأنّه ضعيف شاذ لا عامل به، فينبغي طرحه، أو يحمل على إرادة خصوص الفتق دون الأدرة^(١٤). واستبعد

(١) مفتاح الكرامة ١٠: ٤٤٨.

(٢) البحر - بالتحريك -: خروج السرّة ونسوّها وغِلَظ أصلها. الصحاح ٢: ٥٨٥.

(٣) الوسائل ٢٩: ٣١١، ب ١٨ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٣٧، ب ٣٢ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٥) انظر: كشف اللثام ١١: ٣٩٧. الرياض ١٤: ٢٨٥.

جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٣.

(٦) جامع المدارك ٦: ٢٤١ - ٢٤٢.

(٧) المهذّب ١: ٣٩٨.

(٨) الألفيّة والنفّيّة: ١٤٠.

(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٩١.



أهل اللغة والتجويد، وليس لهم فيه اصطلاح خاص به، ولم تتعدّ موارد استعمالهم له حدود الإدغام في اللفظ.

إدغام

أولاً - التعريف :

□ لغة :

نعم، قد يطلق الإدغام في كلماتهم أحياناً على إسقاط بعض الحروف من التلفّظ، وعدم إظهارها أصلاً فيه، وحمل بعض ما في الروايات عليه^(٨)، كما حمل على حالة المسارعة في التلفّظ بالحروف بما يؤدي إلى دمجها واتّصالها^(٩). لكنّ الظاهر رجوعهما إلى المعنى اللغوي؛ لأنّه دمج لبعض الكلمات ببعض.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإظهار: وهو في القراءة يقابل

الإدغام - وزان إفعال - مصدر أدغم، معناه إدخال الشيء في الشيء^(١) يقال: أدغمه الله أي أدخله القبر^(٢)، وأدغمت الفرسّ اللجام إذا أدخلته في فيه^(٣)، واستعمل مجازاً في إدغام الحروف والكلمات ببعضها بمعنى إدخال بعضها في بعض ليفيد معنى الدمج والإدراج^(٤).

والإدغام - بتشديد الدال - بمعنى الإدغام بتخفيفها، يقال: أدغمت الحرف، وأدغمته على افتعلته^(٥).

□ اصطلاحاً :

والإدغام باصطلاح علماء الصرف والتجويد هو التلفّظ بحرفين حرفاً كالثاني، مشدّداً^(٦)، وبتعبير آخر هو رفعك اللسان بالحرفين رفعة واحدة، ووضعك إياه بهما موضعاً واحداً^(٧).

والفهاء استعملوا الإدغام في معناه عند

(١) انظر: محيط المحيط: ٢٨٣. المنجد: ٢١٧.

(٢) غراس الأساس: ١٤٢.

(٣) الصحاح ٥: ١٩٢٠. المنجد: ٢١٧.

(٤) انظر: أساس البلاغة: ١٣١.

(٥) الصحاح ٥: ١٩٢٠.

(٦) الإبتقان في علوم القرآن ١: ٣٢٣.

(٧) المتع الكبير في التصريف: ٤٠٣.

(٨) انظر: السرائر ١: ٢١٤. المنتهى ٤: ٤٠٨. التذكرة ٣:

٧٥. جامع المقاصد ٢: ١٨٤. الروض ٢: ٦٥١. كشف

الغطاء ٣: ١٥٤.

(٩) المبسوط ٨: ٢٢٧. الذكرى ٣: ٢٠٨. الحدائق ٧: ٤٠٨.

٤٠٩. مصباح الفقيه ١١: ٣٢٣.



متحرّكاً^(٥)، فيسكن ثمّ يدغم في الحرف الثاني^(٦)، والمراد بالمتماثلين اتّفاق الحرفين مخرجاً وصفةً من قبيل (الكتاب بالحقّ) (والناس سكارى)، والمراد بالمتجانسين ما اتّفقا مخرجاً واختلّفا صفةً نحو (يعدّب من يشاء)، والمراد بالمقاربين ما تقاربا مخرجاً وصفةً^(٧) نحو (حيث شتّما).

وسمّي كبيراً لكثرة وقوعه؛ إذ الحركة أكثر من السكون، وقيل: لتأثيره إسكان المتحرّك قبل إدغامه، وقيل: لما فيه من الصعوبة، وقيل: لشموله نوعي المثليين والجنسين والمقاربين^(٨). وقيل: لأنّ فيه عمليين وهما الإسكان والإدراج، خلافاً للإدغام الصغير الذي يقتضي عملاً واحداً هو الإدراج فقط^(٩).

الإدغام تقابل الضدّين؛ لأنّه يستدعي إخراج كلّ حرف من مخرجه من غير غنة^(١)، والإدغام يستدعي إدراج حرف بحرف آخر أو إسقاطه.

٢- الإخفاء: وهو في القراءة حالة وسط بين الإدغام والإظهار مع مراعاة الغنة^(٢)، فهو يقارب الإدغام لتقارب مخارج الحروف فيه، لكن لا يجعلها حرفاً واحداً كما في الإدغام.

٣- الإقلاب: وهو في القراءة إبدال حرف بحرف آخر يلتقي معه مخرجاً مع مراعاة الغنة^(٣) مثل (أنبئهم) و (من بعدهم)، وهو يشابه الإدغام من جهة أنّه يقارب بين مخارج الحروف وإن لم يدخل أحدهما بالآخر.

٤- الإفصاح: وهو في اللغة بمعنى التبيين، ويقابله الإعجام^(٤) والإدغام ببعض معانيه أيضاً.

ثالثاً - أقسام الإدغام:

ينقسم الإدغام إلى:

١- الإدغام الكبير:

وهو ما كان الحرف الأوّل من الحرفين المتماثلين أو المتجانسين أو المقاربين

(١) التجويد وآداب التلاوة: ٢٦.

(٢) انظر: الإنقان في علوم القرآن ١: ٣٣٢.

(٣) تقريب النشر: ٥٤.

(٤) انظر: لسان العرب ١٠: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٥) تقريب النشر: ٥٠. الإنقان في علوم القرآن ١: ٣٢٣.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٢٨٨.

(٧) تقريب النشر: ٥٠.

(٨) الإنقان في علوم القرآن ١: ٣٢٣.

(٩) محيط المحيط: ٢٨٤.



٢ - الإدغام الصغير:

ذلك» (٢).

نعم، الإدغام بمعنى إسقاط بعض حروف ألفاظ العبادات أو بمعنى المسارعة وعدم التأني فيها أو في بعض الأعمال قد يكون مكروهاً أو مستحباً تركه عند بعض الفقهاء بناءً على عدم إبطال ذلك للعبادة.

قال ابن إدريس الحلّي في الأذان والإقامة: «وينبغي أن يفصح فيهما بالحروف، وبالهاء في الشهادتين، والمراد بالهاء هاء إله... لأن بعض الناس ربما أدغم الهاء في لا إله إلا الله...» (٣).

وقال العلامة الحلّي: «ويستحب له [= المؤذن] أن يظهر الهاء في لفظتي (الله) و (الصلاة)... لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يؤذن لكم من يدغم الهاء» (٤)، قلنا: وكيف يقول؟ قال: «يقول: أشهد أن لا إله إلا الله...» (٥).

وقال أيضاً: «يكراه أذان اللاحن...»

وهو أن يكون أوّل الحرفين ساكناً (١) أصلاً فيندرج في الثاني المتحرّك، سواء أكان الحرفان متماثلين نحو (هل لك)، أم متقاربين نحو (من ربك).

رابعاً - صفة الإدغام (حكمه التكليفي):

تترتب على الإدغام بعض الأحكام التكليفية بسبب عروض بعض العناوين الأخرى عليه، كعروض الوجوب له بسبب وقوعه جزءاً في القراءة، وعروض الحرمة له بسبب بطلان العبادة به - بناءً على أن فعله في غير موضعه وتركه في موضعه مبطلان للعبادة المشروطة ببعض الألفاظ، وبناءً على حرمة إبطال العبادة عموماً أو في خصوص بعض العبادات - وعروض الكراهة له بسبب منافاته؛ لما دلّ على استحباب تحسين الصوت في قراءة القرآن.

قال الشيخ الطوسي في ذلك: «فأما من قرأ [القرآن] بالألحان نظرت، فإن كان يبيّن الحروف ولا يدغم بعضها في بعض فهو مستحبّ، وإن كان يدغم بعض الحروف في بعض ولا يفهم ما يقول، كره

(١) انظر: الإنقاذ في علوم القرآن ١: ٣٢٨.

(٢) المبسوط ٨: ٢٢٧.

(٣) السرائر ١: ٢١٤.

(٤) المغني (ابن قدامة) ١: ٤٧٩.

(٥) المنتهى ٤: ٤٠٨.



يحتمل أن يكون مطلق الألف والهاء الواقعتين في الأذان وتخصيص الحرفين بذلك؛ لوقوع اللبس والإدغام فيهما غالباً^(٦).

وقد عدّ بعض الفقهاء ترك الإدغام الكبير من سنن القراءة في الصلاة أيضاً.

قال الشهيد الأول: «[من] سنن القراءة... ترك الإدغام الكبير في الصلاة»^(٧).

لكن بعض هذه الكلمات قد تكون له علاقة بالإدغام، من جهة أنّ فيه تقليلًا لعدد الحروف المتلفظ بها فيقلّ الأجر تبعاً لذلك، فالمكروه هو ذلك العنوان لا خصوص الإدغام.

قال بهاء الدين العاملي معلقاً على عبارة الشهيد الأخيرة: «العاشر [من التروك المستحبّة في الصلاة]: ترك الإدغام

ولا يسقط الهاء من اسمه تعالى، واسم الصلاة، ولا الحاء من الفلاح، قال عليه السلام: «لا يؤذّن لكم من يدغم الهاء...»^(١)»^(٢).

وقال الشهيد الأول: «يستحبّ التأنّي في الأذان... لقول الباقر عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حذر»^(٣). قلت: الظاهر أنّه ألف (الله) الأخيرة غير المكتوبة، وهاءه في آخر الشهادتين. وعن النبي ﷺ: «لا يؤذّن...»، وكذا الألف والهاء في الصلاة من (حيّ على الصلاة)»^(٤).

وقال المحقّق النراقي في مستحبات الأذان والإقامة: «ومنها: الإفصاح بالألف والهاء... والظاهر أنّ المراد بالألف والهاء - كما صرح به في البحار... - كلّ ألف وهمزة وهاء؛ لإطلاق الأخبار... وإدغام كثير من الناس أو إدراجهم في البعض جارٍ في البواقي أيضاً...»^(٥).

وقال المحقّق الهمداني فيها أيضاً: «والثاني: أن يقف على أواخر الفصول في كلّ من الأذان والإقامة... قال أبو جعفر عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء...» ثمّ إنّ المراد بالألف والهاء الأمور بإفصاحهما في هذه الرواية...

(١) الموضوعات (ابن الجوزي) ٢: ١٤.

(٢) التذكرة ٣: ٧٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٨، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) الذكري ٣: ٢٠٨.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٤٩٢ - ٤٩٣.

(٦) مصباح الفقيه ١١: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٧) الألفيّة والنفلية: ١١٥ - ١١٦.



وبناءً على هذه القاعدة فالأعمال المشتملة على بعض الألفاظ تتوقف صحتها على صحة التلفظ بها بمراعاة أحوال اللفظ المعبرة عند أهل اللغة، ففي العربية يعتبر في صحة التلفظ مراعاة الإدغام والإظهار والإقلاب والإخفاء وغيرها، وبدون ذلك تكون في حكم غير الصحيحة في عدم إجزائها عن العمل المأمور به أو المعتبر من قبل الشارع.

فالإدغام في موضع الإدغام مؤثر في صحة العمل المشتمل على اللفظ مثل الصلاة وتلاوة القرآن والحجّ وكثير من العقود والإيقاعات، وكذلك تركه في غير موضعه مؤثر فيها أيضاً، فلو فعل الإدغام فيها حيث يترك أو تركه حيث يفعل لم يكن آتياً بالعمل المأمور به أو المعتبر على وجه الشرعي، ومقتضى القاعدة عدم جواز الاكتفاء به.

وقد طبّق الفقهاء هذه القاعدة عند تعرّضهم لموارد الإدغام، وصرّحوا بنتيجتها في الأذان والإقامة والصلاة وإحرام الحجّ وغيرها. ففي الأذان والإقامة

الكبير، فإنّ الحرف الواحد في الصلاة قائماً بمئة حسنة، وقاعداً بخمسين كما في الخبر^(١).

بل سيأتي أنّ جملة من الفقهاء عدّ ذلك في شروط صحة العمل، لا من مستحباته أو مكروهاته أو سننه، ودليلهم فيما يذكرونه الأدلّة المذكورة هنا حيث يحملون النهي الوارد في الروايات المتقدمة على الإرشاد إلى البطان لا على النهي التكليفي. إلّا أن يكون ذلك من جملة القراءات المعبرة فيكون النهي تنزيهياً حينئذٍ.

خامساً - أثر الإدغام :

يتوقّف إحراز صحة العمل المتضمّن لبعض الأفعال على أدائها بصورة صحيحة؛ إذ العمل الذي يؤتى ببعض أفعاله بصورة غير صحيحة - وإن صدق عليه اسمه بناءً على أنّ العناوين موضوعة للأعمّ من غير اختصاص بالصحيح من الأعمال - ليس مصداقاً للمعتبر شرعاً، فلا جزم بصحته، ومع الشكّ في الصحة وعدمها بسبب فقدان بعض ما هو دخیل في العمل فإنّ الأصل العدم.

(١) الاثنا عشرية: ٦٣.



الصلاة»^(٤).

وقال الشهيد الثاني: «والإدغام بمنزلة الإعراب لا يجوز الإخلال به، فلو فكّه بطلت [صلاته] وإن لم يسقط الحرف»^(٥).

وقال الفاضل الاصفهاني: «ولو أخلّ بحرف منها [= السورة] عمداً بطلت صلاته... أو ترك موالة بين حروف كلمة بحيث خرجت عن مسمى الكلمة عرفاً؛ فإنّه لحن مخلّ بالصورة كترك الإعراب وفكّ الإدغام من ترك الموالة إن تشابه الحرفان...»^(٦).

وقال المحدّث البحراني: «قد صرّح الأصحاب من غير خلاف يعرف في الباب بأنّه يجب قراءة الحمد أجمع، ولا تصحّ الصلاة مع الإخلال ولو بحرف واحد منها عمداً... ومن الحروف التشديد في مواضعه فإنّه حرف وزيادة، أحدهما: الحرف، والآخر: إدغامه في حرف آخر، والإدغام

قال الشهيد الثاني: «ولو أسقط الهاء من اسمه تعالى أو من (الصلاة)، أو الحاء من (الفلاح) لم يعتدّ به؛ لنقصان حروف الأذان، فلا يقوم بعضه مقامه، ولما روي عن النبي ﷺ: «لا يؤذّن لكم من يدغم الهاء»^(١).

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في شرائط الأذان والإقامة: «ومنها: أنّه لا بدّ من المحافظة على هيئات الفصول، فلو حذف الألف... أو أخلّ بإدغام في كلمة - أمّا في كلمتين فلا بأس -... بطل ما فيه الخلل خاصّة إن لم يدخل ذلك عمداً في ابتداء النية»^(٢).

وفي الصلاة قال الشهيد الأوّل: «وتبطل لو أخلّ بالفتحة عمداً أو جهلاً... أو أخلّ ببعض ولو حرفاً... أو إدغاماً لا كبيراً»^(٣).

وقال المحقق الكركي في الإدغام: «وهو بمنزلة الإعراب حتى لو فكّ الإدغام - وإن لم يسقط عمداً - بطلت صلاته، ومثله ما لو ترك الإدغام الصغير... ووجه البطلان في هذه المواضع كلّها أنّه مع تعمّده يكون منهياً عمّا قرأه، فلا يكون محسوباً قرآناً، بل من كلام الآدميين فتبطل به

(١) الروض ٢: ٦٥١.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٥٤.

(٣) البيان: ١٥٧.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٤٥.

(٥) الروض ٢: ٦٩٩.

(٦) كشف اللثام ٤: ٨-٩.



بمنزلة الإعراب لا يجوز الإخلال به، فالإخلال بالإدغام إخلال بشيئين حينئذٍ، ولو فكّه بطلت وإن لم يسقط الحرف؛ لزوال الإدغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة^(١).

لكنّ بعض الفقهاء أنكروا وجوب رعاية الإدغام ما لم يكن تشديداً في أصل الكلمة، أو بسبب دخول ألف ولام التعريف على الحروف الشمسيّة فيها، والظاهر أنّ ذلك راجع إلى عدم تأثير ذلك على المعنى، وعدم خروج اللفظ بتلك الهيئة عن الكيفية المعتبرة في النطق بالعربية والتلفظ بها عندهم؛ ولذلك عدّه كثير منهم من المحسنات في القراءة ومن قواعد علم التجويد فقط.

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ولو... فكّ المدغم من كلمتين... فلا بأس عليه... ثم لا يجب العمل على قراءتهم [= القراء السبعة] إلّا فيما يتعلّق بالمعاني... وأمّا المحسنات في القراءة من إدغام بين كلمتين... فإيجابها كإيجاب مقدار الحرف في علم الكتابة، والمحسنات في علم البديع، والمستحبات في مذاهب أهل التقوى»^(٢).

وقال المحقّق النراقي في المدّ والإدغام الصغير: «قد حكم جماعة من الفقهاء... بوجوب مراعاتهما... والأصل يقتضي عدم وجوبهما أيضاً؛ لعدم دليل عليه، فإنّه لا يخرج بالإخلال بهما اللفظ عن كونه لفظاً عربياً وقرآناً عرفاً، ولا يتغيّر به المعنى، ولا الحرف عن كونه ذلك الحرف أصلاً»^(٣).

وقال المحقّق النجفي: «وعلى كلّ حال فالظاهر إرادة التشديد من الإدغام الصغير في معقد نفي الخلاف في كلام الكركي... خلاف الإدغام الكبير... إذ لم أعرف أحداً قال بوجوب شيء منه من الأصحاب... بل يمكن المناقشة في إطلاق الوجوب في الإدغام الصغير... ضرورة عدم الدليل على وجوبه في مطلق المتقاربين في النحو، ولا في الصرف، بل ولا في علم القراءة... ضرورة عدم معرفيّة الإدغام عندهم إلّا في المتماثلين في كلمة واحدة أو كلمتين... وكأنّ الإدغام حينئذٍ من ضروريّات النطق بالكلمة أو الكلمتين معاً،

(١) الحقائق ٨: ٩٤ - ٩٥.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٨٠.

(٣) مستند الشيعة ٥: ٧٣.



ولعلّ مراد الأصحاب بالإدغام الصغير الذي نقلوا الإجماع على وجوبه هذا^(١).
وقال أيضاً: «لا يجب ما ذكره علماء التجويد ممّا هو خارج عنها [= القراءة] من مدّ أو إدغام مع الغنة وبدونها... حتى إدغام التنوين والنون الساكنة في أحد حروف يرملون^(٢)».

وقال أيضاً: «يجب إدغام اللام من الألف واللام في أربعة عشر حرفاً وهي التاء والتاء والسين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون... [و] الأحوط الإدغام في... ما اجتمع المثلان في كلمتين مع كون الأوّل ساكناً، لكنّ الأقوى عدم وجوبه^(٣)».

وقال السيد الخوئي: «لا شك في وجوب الإدغام فيما إذا اجتمع حرفان متماثلان في كلمة واحدة سواء أكانا متحرّكين كمدّ وردّ، أو ساكنين

وقال المحقق الهمداني: «لا تصحّ الصلاة مع الإخلال بشيء ولو بحرف واحد منها عمداً حتى التشديد، ولا فرق في الإخلال بالحرف بين نقصه أو إيداله... وكذا لا فرق في الإخلال بالتشديد بإتيان الكلمة المشتملة على الإدغام مخففة أو بفاك الإدغام مع تحريك المدغم أو بدونه؛ فإنّها تختلّ بذلك... هذا فيما إذا كان التشديد معتبراً في قوام ذات الكلمة بمقتضى وضعه الإفرادي كتشديد كلمة الباء من (الربّ)، أو التركيبي كإدغام لام التعريف في الراء أو السين ونحوهما، وأمّا ما عدا ذلك ممّا أوجبه علماء التجويد... من الإدغام الصغير أو الكبير، ومع الغنة أو بدونها فلم يدلّ دليل على اعتباره، ودعوى الإجماع عليه... غير ثابتة^(٤)».

وقال السيد اليزدي: «الإدغام في مثل

(١) جواهر الكلام ٩: ٢٨٧ - ٢٩٠.

(٢) نجات العباد: ١٠٤ (حجرية).

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٧٣ (حجرية).

(٤) المروة الوثقى ٢: ٥١٩، ٤٨، ٤٩.

(٥) المروة الوثقى ٢: ٥٢٠، ٥١، ٥٢.



الحروف، فضلاً عما يرجع إلى صفاتها من الشدة والرخوة... ولا الإدغام الكبير... بل ولا يلزم مراعاة بعض أقسام الإدغام الصغير، كإدراج الساكن الأصلي فيما يقاربه، كـ (من ربك) بإدراج النون في الراء.

نعم، الأحوط مراعاة المد اللازم... وإدغام التنوين والنون الساكنة في حروف (يرملون)»^(٤).

ونحوها عبارة السيد الكلبي إني^(٥).

ويترتب على كون الإدغام أو الإخلال به مبطلين للعمل أمور:

الأول: وجوب التعلم لمن يدغم في غير موضع الإدغام أو يدع الإدغام اللازم في موضعه، إلا مع اليأس أو ضيق الوقت عن ذلك، وربما أوجب عليه بعض الفقهاء الإتيان بغيره أو الإستنابة حيث تجوز كما في التلبية.

كمصدرهما؛ لاعتبار ذلك في صحة الكلمة ووقوعها عربيّة، فالتفكيك على خلاف قواعد اللغة، لا يصار إليه إلا لدى الضرورة... وكيف كان فهو في حال الاختيار غير جائز بلا إشكال، كما نصّ عليه علماء الأدب»^(١).

وقال أيضاً: «صرّح علماء التجويد بوجود الإدغام فيما إذا تعقّب التنوين أو النون الساكنة أحد حروف (يرملون) مع رعاية الغنة فيما عدا اللام والراء... لكنّ الظاهر أنّه لم يثبت الاعتبار بمثابة يستوجب الإخلال به الغلطية، أو الخروج عن قواعد اللغة وقانون المحاورة، وإنّما هو من محسنات الكلام، وعلى تقدير الشك... فالمرجع أصالة البراءة... وعليه فالأقوى عدم وجوب الإدغام وإن كان الأحوط رعايته»^(٢).

وقال كذلك: «إذا دخل حرف التعريف على أحد الحروف الشمسية أدغم فيها... والمستند فيه دخل ذلك في صحة اللفظ العربي كما تشهد به الاستعمالات الدارجة بينهم...»^(٣).

وقال الإمام الخميني: «لا يلزم مراعاة تدقيقات علماء التجويد في تعيين مخارج

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٧٩.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ١٥١، م ١٣.

(٥) انظر: هداية العباد ١: ١٥٢، م ٧٧٣.



فعلى التفسير الأول يجوز إمامته، وعلى الثاني إن لم يخرج الحروف من مخارجها لم تجز إمامته إلا بمثله؛ لأنه يخلّ بواجب في القراءة فكان كالأمّي»^(٢).

وقال أيضاً: «والأرت الذي يدغم حرفاً في حرف، و... لا يجوز أن يؤمّ السليم، ويجوز أن يؤمّ مثله»^(٣).

وقال الشهيد الأول: «لا يصح الاقتداء... بمن يبدّل حرفاً بغيره كالأثع... والأرت الذي يدغم الحرف في الآخر...»^(٤).

وقال ابن فهد الحلّي: «ويؤمّ كلّ من المقعد... والأثع الذي يدغم الحروف... مثله، لا سليماً كالعاجز عن حرف للقادر عليه، وإن عجز [القادر] عن غيره [من الحروف]»^(٥).

نعم، إذا كان الإدغام أو تركه غير مبطل للصلاة برأي الإمام ومبطلاً على رأي

قال المحقّق الكركي: «ومن يبدل حرفاً بغيره... أو يدغم في غير موضعه... يجب عليهم بذل الجهد في إصلاح اللسان، ولا يُصلّون وفي الوقت سعة مهما أمكن التعلّم، ومع اليأس يأتون بمقدورهم.

والظاهر عدم وجوب الإلتزام حينئذٍ، بخلاف ما لو ضاق الوقت عن التعلّم مع إمكانه؛ فإنّ الظاهر الوجوب هنا، والفرق أنّ الإصلاح هنا ممكن وهذا بدله، وفي الأول ساقط بالكليّة فلا بدل له»^(١).

الثاني - بطلان إمامة من يدغم الحروف أو يدع الإدغام خلافاً لما تقتضيه اللغة لغيره، إلا أن يكون مثله في الإدغام وتركه؛ ولذا صرّح جملة من الفقهاء بجواز إمامة الأثع والأرت اللذين يدغمان الحروف ببعضها لمثلها وعدم جوازها للسليم.

قال العلامة الحلّي: «الأرت، قال الشيخ: هو الذي يلحقه في أول كلامه ريح فيتعذّر عليه...

وقال آخرون: الأرت هو الذي في لسانه رُتّة يدغم حرفاً في حرف ولا يبيّن الحروف...

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) المنتهى ٦: ٢٢٤.

(٣) التحرير ١: ٣١٩.

(٤) البيان: ٢٣٠.

(٥) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ١١١.



تجب كما لو ائتم به حال ركوعه [في الركعة الثانية] فيصح الاقتداء في الثاني دون الأول...»^(٣).

والسبب في اختلافهم - كما تبين من كلماتهم المتقدمة - هو تحمّل الإمام المسؤولية في القراءة عن المأموم وحده، أو تحمّل المأموم لها وحده ولزوم إحراز صحّتها منه، أو تحمّلها لها معاً، فكلّ منهما مسؤول عن إحراز صحّة القراءة.

سادساً - مسّ علامات الإدغام :

المشهور بين الفقهاء حرمة مسّ كتابة القرآن على غير طهارة، وألحق بعض الفقهاء العلامات الدالة على بعض الحروف كعلامة الإدغام.

قال الشيخ الأنصاري: « لا يبعد دخول ما كتب فيه [= في القرآن] رسماً وإن لم يتلفظ به... وأولى منه همزة الوصل والحروف المبدلة بغيرها في الإدغام »^(٤).

المأموم فقد يقال بصحّة اقتداء المأموم به، والمسألة خلافية تعددت فيها الأقوال.

قال السيد اليزدي: « وكذا [يشكل الاقتداء] إذا كان قراءة الإمام صحيحة عنده وباطلة بحسب معتقد المأموم من جهة ترك إدغام لازم... نعم، يمكن أن يقال بالصحّة إذا تداركها المأموم بنفسه... بل يحتمل أن يقال: إنّ القراءة في عهدة الإمام، ويكفي خروجه عنها باعتقاده، لكنّه مشكل، فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء »^(١).

وقال المحقّق الاصفهاني: « ربّما يستثنى من كلّية جواز الاقتداء بمن يصلي صلاة صحيحة بحسب تكليفه ما إذا كانت القراءة مورد الاختلاف، كما إذا كان الإمام لا يرى... لزوم المدّ والإدغام في مورد، والمأموم يرى لزومهما، نظراً إلى أنّ قراءة المأموم المشتملة... على المدّ والإدغام لم يخرج الإمام عن عهدهما... »^(٢).

وقال السيد الخوئي في الفرض: « الأظهر هو التفصيل بين ما إذا كانت القراءة واجبة على المأموم، كما لو كان الاقتداء حال قراءة الإمام، وبين ما إذا لم

(١) العروة الوثقى ٣: ١٧٦، م ٣١.

(٢) بحوث في الفقه (الاصفهاني): ١٩٤.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٥٥.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤١٠.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - إخراج الدم: قريب إلى معنى الإدماء، غير أن الإخراج يطلق على سحب الدم بالوسائل الطبية كالإبرة، ولا يطلق لفظ الإدماء عليه.

٢ - الجرح: الشقّ الحاصل في اللحم يتفرّق به اتّصاله^(٥)، وربّما تسبّب في خروج الدم أيضاً، فيصدق الإدماء عليه، لكن بلحاظ إخراج الدم لا شقّ البدن.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :
إدماء الإنسان نفسه جائز، إلّا أن يدخل تحت عنوان محكوم بحكم معيّن، فيحرم أو يجب لذلك العنوان كالإدماء المستلزم للإضرار بالنفس، فإنّه يحرم لحرمة الإضرار، أو الإدماء المستلزم لنجاتها كإخراج الدّمّ الفاسد المؤدّي بقاؤه

إدماء

أولاً - التعريف :

الدم معروف، والدمي خروجه، يقال: دمي الجرح يدمى دميّ ودمياً خرج منه الدم فهو دم^(١).

والإدماء التسبّب في خروج الدم، من أدمى، يقال: أدميته ودمّيته إدماء وتدمية، إذا أخرجت منه الدم بضرب أو بغيره^(٢).

وقد يطلق الإدماء على خروج الدم أيضاً وضرورة الشيء مدمى فيقال: أدمت الإصبع، ومنه قولهم: إذا أدمى الذئب أكلته أنثاه^(٣). وهو على المعنى الأول متعدّد، وعلى الثاني لازم كدمي.

والشجّة الدامية إذا دميت ولمّا تسَل، وقيل: إذا سالت لكتّها إذا سالت قطراً قيل: هي الدامعة^(٤).

ويستعمل الفقهاء لفظ الإدماء في معناه اللغوي، فليس لديهم فيه اصطلاح خاصّ

(١) المصباح المنير: ٢٠٠.

(٢) لسان العرب ٤: ٤١٣. مجمع البحرين ١: ٦١١.

(٣) تاج العروس ١٠: ١٣٠.

(٤) العين ٨: ٨٩. تهذيب اللغة ١٤: ٢١٧. الصحاح ٦:

٢٣٤١. لسان العرب ٤: ٤١٣.

(٥) محيط المحيط: ١٠٠.



وبعض الفقهاء اختار جواز الإدماء للمحرم على كراهية^(٣).

وعلى فرض الحرمة نقل عن بعض الفقهاء وجوب التكفير بشاة^(٤)، وأوجب بعض آخر الفداء بالتصدق بمدّ من طعام^(٥)، وأنكر جملة من الفقهاء وجوب شيء عليه^(٦). هذا مع التسبّب إلى الإدماء لا لضرورة.

وأما مع التسبّب إليه مع الضرورة فقد أجمع فقهاؤنا على عدم الوجوب^(٧). والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: إحرار)

إلى هلاك النفس المحترمة؛ فإنّه واجب لوجوب اتقاذ النفس، وأمّا ما عدا ذلك كإدماء الإنسان نفسه بالوقوف تحت الشمس - مثلاً - المسبّب للرعاف، أو إدماء لثته بتخليل أسنانه لا لغرض التنظيف، أو إدماء شفته بإيجاد سببه كتشقيقها وإخراج الدم منها بسبب البلّ باللعاب ونحو ذلك فجائز في حدّ ذاته ما لم يبلغ حدّاً يوجب الضرر المحرّم، وهذه قاعدة عامّة إلّا في بعض الحالات والموارد التي نورد أهمّها فيما يلي:

١ - الإدماء حال الإحرام:

إدماء المحرم نفسه بنفسه أو بالإذن لغيره بذلك وتمكينه منه حرام عند مشهور الفقهاء، إلّا لضرورة تقتضي ذلك كإخراج الدم - الذي يخاف من بقاءه - بالحجامة والقصّ ونحوهما فإنّه جائز^(١)، بل لا يجب تأخير بعض الأفعال المسبّبة للإدماء القابلة للتأخير مع اقتضاء الطبع فعلها كالتخلّي لذي البواسير الذي يمكنه الصبر والانتظار إلى ما بعد التحلّل من الإحرام^(٢).

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٦٦. النهاية:

٢٢٠. المسالك ٢: ٢٦٦. جواهر الكلام ١٨:

٤٠٧.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٥٧٢.

(٣) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩. الشرائع ١:

٢٥١. المدارك ٧: ٣٦٧.

(٤) الدروس ١: ٣٨٦.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٠٤.

(٦) المدارك ٧: ٣٦٨. الحدائق ١٥: ٥٢٧. تحرير الوسيلة

١: ٣٩١.

(٧) التذكرة ٧: ٣٥٩. المدارك ٧: ٣٦٨. دليل الناسك:

١٧٣.



ومن رمى صيداً حال الإحرام فأصابه فأدماه ثم رآه وقد صلح فعليه ربع الفداء على قول^(١)، وعلى قول آخر يتصدق بشيء^(٢)، وعلى ثالث يلزم الأرش بين قيمته صحيحاً ومعيباً، وأما لو لم يره فعليه فداؤه^(٣).

(انظر: صيد)

٢ - الإدماء في الشعائر الحسينية:

ضرب الرأس بالسيف المسمّى بـ (التطبير)، واللطم الشديد المؤدّي إلى الإدماء في مراسم عزاء أهل البيت عليهم السلام إن عُدّا من مظاهر إظهار الحزن والجزع ولم يضرّاً بالجسد ضرراً معتدّاً به عند العرف ولم يكن فيهما وهن للإسلام أو إساءة للطائفة يستفيد منها أعداؤها فلا بأس بفعلهما وإلاّ حرم^(٤).

(انظر: شعائر)

٣ - الإدماء في الحزن والعزاء على المتوفّي:

لطم المرأة خدّها أو خدشه حتى تدميه في العزاء على المتوفّي حرام، وفيه كفّارة

يمين على المشهور^(٥).

وخالف بعض الفقهاء في ثبوت الكفّارة عليها لضعف المستند^(٦).

(انظر: لطم، خدش)

٤ - الإدماء حال الصوم:

إدماء الصائم فمه مكروه وإن كان لقطع ضرس ونحوه^(٧).

(انظر: صوم)

(١) النهاية: ٢٢٧. السرائر ١: ٥٦٦. الجامع للشرائع: ١٩٢.

(٢) المقنعة: ٤٣٧. الكافي في الفقه: ٢٠٦. المختلف ٤: ١٣٩.

(٣) الشرائع ١: ٢٨٨. القواعد ١: ٤٦٣. الرياض ٧: ٣٠٣ - ٣٠٤. جواهر الكلام ٢٠: ٢٦١ - ٢٦٣.

(٤) صراط النجاة ١: ٤٣٢. و ٣: ٣١٥، ٤٤٢. أجوبة الاستفتاءات (الخامني) ٢: ١٢٩.

(٥) الانتصار: ٣٦٦. النهاية: ٥٧٣. الجامع للشرائع: ٤١٨. الروضة ٣: ١٦. كشف الغطاء ٤: ٧٩. تحرير الوسيلة: ١١٠: ٢.

(٦) المدارك ٦: ٢٤٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٧) رسائل فقهية (صاحب الجواهر): ١٦٧. المتهاج (الخوني) ١: ٢٦٨، ١٠٠٤م.



٢- الإطلاء: هو بمعنى التلطّيح بالطريّ
ذي القوام الغليظ سواء كان دهناً أم
غيره^(١٠)، فيكون أعَمّ مطلقاً منه.

ثالثاً- صفة الادّهان (حكمه التكليفي):

لا ريب في رجحان الادّهان عقلاً
ومحبوبيّته شرعاً؛ لورود الأمر به في كثير
من الروايات والسنة المروية عن
النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام بفعله.
فعن النبي ﷺ أنّه كان يحبّ الدهن،
ويكره الشعث، وكان ﷺ يدهن بأصناف
الدهن^(١١).

ادّهان

أولاً- التعريف:

الدهن معروف^(١) كأنّه المائع الطريّ ذي
القوام، جمعه دِهَان وأدهان^(٢).

والدهن المسح به، مصدر متعدّد^(٣)، يدلّ
على لين وسهولة وقِلّة^(٤). والدهان
ما يدهن به أيضاً^(٥).

والادّهان مصدرٌ لازم^(٦) على وزان
افتعال أصله ادتهان قُلبت التاء فيه دالّاً؛
لمقاربة مخرجها لمخرج الدال الأصلية
نحو ادّخار^(٧).

وليس للفقهاء اصطلاح خاصّ بهم، فهم
يستعملونه فيما له من معنى في اللغة.

ثانياً- الألفاظ ذات الصلة:

١- التّطَيِّب: هو مَسّ الطيب، ومعناه
وضع العطر والرائحة التي تستلذّها النفس
في البدن والثياب^(٨). وهو أعَمّ من
الادّهان من وجه؛ فإنّ التّطَيِّب قد يكون
بغير الدهن، كما أنّ الادّهان قد يكون بما
ليس له رائحة طيّبة^(٩).

(١) جمهرة اللغة ٢: ٦٨٧. الصحاح ٥: ٢١١٥. لسان
العرب ٤: ٤٣٣.

(٢) جمهرة اللغة ٢: ٦٨٧. الصحاح ٥: ٢١١٥. المفردات:
٣٢٠. لسان العرب ٤: ٤٣٣. القاموس المحيط ٤: ٣١٩.

(٣) العين ٤: ٢٧. تهذيب اللغة ٦: ٢٠٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٠٨.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٠٨.

(٦) العين ٤: ٢٧. تهذيب اللغة ٦: ٢٠٥.

(٧) الصحاح ٥: ٢١١٥. لسان العرب ٤: ٤٣٣. المصباح
المعنى: ٢٠٢.

(٨) لسان العرب ٨: ٢٣٥. المصباح المعنى: ٣٨٢.

(٩) السرائر ١: ٥٥٥. التذكرة ٧: ٣٢٠.

(١٠) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤١٦. لسان العرب ٨:

١٩٤. القاموس المحيط ٤: ٥١٧.

(١١) الوسائل ٢: ١٥٧، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ٦.



وربّما كره الادّهان في أحوال أخرى
ككراهته للحائض والجنب وزائر
الحسين عليه السلام.

رابعاً - سنن الادّهان وآدابه :

تعرّضت كثير من الروايات وبعض
كلمات الفقهاء الواردة في الادّهان إلى
جملة من سننه وآدابه :

١ - نوع الدهن : المستفاد من الروايات
المطلقة وإن كان هو استحباب الادّهان
بمطلق الدهن ، لكنّ بعض الروايات
تضمّنت الأمر باستعمال دهن معيّن ،
وبعضها فضّلت بعض الادّهان على بعض ،
ومن ذلك الزيت والبان والبنفسج والخيري
والرازقي وهو الزنبق .

فقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال
لعليّ عليه السلام في الزيت : « يا علي عليك
بالزيت ، كلّه وادّهن به ؛ فإنّه من أكله
وادّهن به لم يقربه الشيطان أربعين
يوماً » (٣) .

(١) الوسائل ٢ : ١٢٩ ، ب ٧٨ من آداب الحمام ، ح ١ .

(٢) كشف الغطاء ٢ : ٤١٦ - ٤١٧ .

(٣) المستدرک ١ : ٤٤٤ ، ب ٧٨ من آداب الحمام ، ح ٢٤ .

لكنّ الظاهر أنّ ذلك باعتبار ما يشتمل
عليه الادّهان من فوائد كثيرة في الشعر
والبدن ، فإنّه من مظاهر الزينة والجمال ؛
ولذلك عُدّ من الحقوق الزوجيّة ومُنعت
المرأة المحتدّة منه على ما ستأتي الإشارة
إليه .

وربّما وجّه بعض الفقهاء استحبابه من
باب ما يقوم الشعر والبدن بفعله ،
ويصلحان به .

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء :
« يستحبّ خدمة شعر الرأس إذا ربّاه ،
وشعر اللحية والشارب وغيرها بدهن
وتنظيف وغيرهما ، فعن النبي ﷺ : « من
اتّخذ شعراً إمّا أن يحسن ولايته أو
ليجزّه » (١) « (٢) .

لكنّه قد يكون ذلك للإرشاد إلى فوائده ،
فلا يفيد الاستحباب .

وقد يحرم الادّهان في أحوال خاصّة
إمّا بنفسه كما في حال الإحرام عند من
لا يرجعه إلى حرمة الطيب والزينة ، أو
لانطباق عنوان محرّم عليه كما فيه على
القول الآخر وفي المرأة المتوفّي عنها
زوجها حال الاحتداد .



أبا الحسن عليه السلام يدهن بالخيري، فقال لي: «ادهن»، فقلت: أين أنت عن البنفسج، وقد روي فيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أكره ريحه»؟ قال: قلت له: فإنني قد كُنت أكره ريحه، وأكره أن أقول ذلك لما بلغني فيه عن أبي عبد الله عليه السلام؟ فقال: «لا بأس»^(٩).

وقد استفاد الفقهاء من هذه الروايات زيادة استحباب في الأدهان بهذه الأدهان. قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ويستحبّ التطيّب بالمسك... وكذا جميع الأدهان، خصوصاً دهن البنفسج ودهن البان؛ فإنّ المدهن به لم يضره السلطان، والرازي»^(١٠).

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «آدهنوا بالزيت، وائتمدوا به؛ فإنّه دهنه الأخيار، وإدام المصطفين، مسحت بالقدس مرتين، بوركت مقبلة، وبوركت مدبرة، لا يضرّ معها داء»^(١). وعن الباقر عليه السلام عن النبي ﷺ مثل ذلك.

وفي البان عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «نعم الدهن دهن البان، هو حرز، وهو ذكر، وأمان من كلّ بلاء، فآدهنوا به؛ فإنّ الأنبياء كانوا يستعملونه»^(٣).

وعن النبي ﷺ في البنفسج قال: «عليكم بدهن البنفسج؛ فإنّ له فضلاً على الأدهان كفضلي على سائر الخلق»^(٤). أو «كفضل أهل البيت عليهم السلام على سائر الناس»^(٥).

وفي رواية: «كفضل الإسلام على سائر الأديان»^(٦). وغير ذلك^(٧).

وعنه عليه السلام أيضاً أنّه قال في الزنبق: «ليس شيء من الأدهان أنفع للجسد من دهن الزنبق، إنّ فيه لمنافع كثيرة، وشفاء من سبعين داء»^(٨).

وفي رواية الحسن بن الجهم قال: رأيت

(١) الوسائل ٢٥: ٩٥، ب ٤٧ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٥: ٩٥، ب ٤٧ من الأطعمة المباحة، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ١٦٧، ب ١١٠ من آداب الحمام، ح ٦.

(٤) الوسائل ٢: ١٦٢، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ٩.

(٥) الوسائل ٢: ١٦٣ - ١٦٤، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ١٦.

(٦) الوسائل ٢: ١٦١، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ٥.

(٧) انظر: الوسائل ٢: ١٦٠، ب ١٠٧ من آداب الحمام.

(٨) الوسائل ٢: ١٦٨، ب ١١١ من آداب الحمام، ح ٥.

(٩) الوسائل ٢: ١٦٥، ب ١٠٩ من آداب الحمام، ح ٢.

(١٠) كشف الغطاء ٢: ٤٢١.



لكن قد تناقش الاستفادة المذكورة بحمل ما ورد بحق هذه الأدهان على عظم ما تشتمل عليه من فوائد بالقياس إلى غيرها، كما ورد التصريح بذلك في بعض الروايات المتقدمة لا على رجحانها الشرعي على غيرها من الأدهان.

٢ - كيفية الأدهان: الأدهان مستحب بأي وجه وقع وبأية كيفية حصل، وقد وردت السنة بإتيان بعض الأفعال في الأدهان، وهو ما قد يشكّل بمجموعه كيفية مسنونة له، خلاصتها الدعاء بالمأثور عند وضع الدهن على راحة اليد، ثم مسح الحاجبين والشاربين بدهن خاص، ثم إدخال شيء من الدهن الأنف وشمّه، ثم البدأ بدهن الرأس من اليافوخ نزولاً إلى سائر الأجزاء، ثم دهن اللحية عقب ذلك.

فقد روى مهزم الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أخذت الدهن على راحتك فقل: اللهم إني أسألك الزين والزينة والمحبة، وأعوذ بك من الشين والشنآن والمقت، ثم اجعله على يافوخك، ابدأ بما بدأ الله به» (١).

وروي عن النبي ﷺ: أنه كان إذا

أدهن بدأ برأسه ولحيته، ويقول: «إنّ الرأس قبل اللحية»... وكان ﷺ إذا أدهن بدأ بحاجبيه، ثم شاربيه، ثم يدخل في أنفه ويشمّه، ثم يدهن رأسه، وكان يدهن حاجبيه من الصداع، ويدهن شاربيه بدهن سوى دهن لحيته (٢).

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في استحباب التطيب: «و [يستحب] البدأ بالرأس قبل اللحية... والدعاء بعد الوضع في الراحة بقوله: اللهم إني أسألك... ثم الوضع على يافوخه» (٣).

٣ - ظرف الأدهان: يزداد على استحباب أصل الأدهان، الاستحباب المتعلق بالظرف الخاصّ المعتبر لإتيانه حيث ورد في ذلك عدد من الأخبار، منها:

١ - يوم الجمعة: فعن النبي ﷺ أنه قال: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهّر ما استطاع من طهر، ويتدهن بدهن من دهنه، ويمسّ من طيب بيته، ويخرج، فلا يفرّق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له،

(١) الوسائل ٢: ١٥٩، ب ١٠٤ من آداب الحمام، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ١٥٧، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ٦.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٤٢١ - ٤٢٢.



والتمرين بدهن الخيري وما ناسبه»^(٧).

٤ - بعد الحجامة: فعن الرضا عليه السلام قال بعد ذكر الحجامة: «وصب على هامتك دهن البنفسج بماء الورد وشيء من الكافور»^(٨).

وعنه عليه السلام أيضاً: «وآدهن بدهن الخيري أو شيء من المسك وماء الورد، وصب منه على هامتك ساعة فراغك من الحجامة»^(٩).

وقد يناقش في استفادة الاستحباب من هاتين الروایتين وما قبلهما بما تقدّم.

٥ - اليوم الثالث عشر من الشهر: وفيه يكره الأدهان؛ إذ روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله في هذا اليوم: «[هذا]

ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»^(١). فهذه الرواية دالة على استحباب الأدهان يوم الجمعة لكن ضمن أفعال مخصوصة.

٢ - في الليل: فعن الباقر عليه السلام قال: «دهن الليل يجري في العروق، ويروي البشرة، ويبيض الوجه»^(٢).

وفي خبر آخر: «يربي»^(٣) بدلاً عن «يروي».

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «و [يستحب] كون التطيب [بالأدهان] في الليل»^(٤).

لكن قد يناقش ذلك بأن تضمن الرواية الفوائد المذكورة يعين كونها مسوقة للإرشاد لا لبيان الاستحباب والرجحان الشرعي.

٣ - عند دخول الحمام: فعن الإمام الرضا عليه السلام قال: «إذا أردت أن لا يظهر في بدنك بثرة»^(٥) ولا غيرها فابدأ عند دخول الحمام تدهن بدنك بدهن البنفسج»^(٦).

وعنه عليه السلام في ذكر فصول السنة: «كانون الآخر، وينفع فيه دخول الحمام،

(١) المستدرك ٢: ٥٠٤، ب ٣ من الأغسال المسنونة، ح ١٣.

(٢) الوسائل ٢: ١٥٨، ب ١٠٣ من آداب الحمام، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ١٥٨، ب ١٠٣ من آداب الحمام، ح ٢.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٤٢١. وانظر: الدروس ٣: ٥١.

(٥) البثرة: خراج صغار. لسان العرب ١: ٣١٣.

(٦) المستدرك ١: ٤٣٠ - ٤٣١، ب ٧٢ من آداب الحمام، ح ٣.

(٧) المستدرك ١: ٤٣١، ب ٧٣ من آداب الحمام، ح ١.

(٨) المستدرك ١: ٤٣١، ب ٧٢ من آداب الحمام، ح ٣.

(٩) المستدرك ١: ٤٣١، ب ٧٣ من آداب الحمام، ح ١.



يوم نحس يكره فيه [هـ] كل أمر، وتتقى فيه المنازعات والحكومة ولقاء السلطان وغيره، ولا يدهن فيه الرأس...»^(١).

٤ - التفريق في الأدهان: ورد في كثير من الروايات الحث على التفريق بين الأيام التي يدهن فيها، وعدم مداومة الأدهان.

فعن رسول الله ﷺ قال: «أدهنوا غباً»، فسئل عن معناها، فقال ﷺ: «أدهنوا يوم، ويوم لا»^(٢).

وعن الإمام الحسين ﷺ قال: «قال لي رسول الله ﷺ ادهن غباً، تشبه بسنة نبيك ﷺ»^(٣).

والظاهر أنّ ذلك لمكان ترك التشبه بالمرأة في الإفراط في التأنق والاهتمام بالمظهر. فعن أبي عبد الله ﷺ أنّه قال: «لا يدهن الرجل كل يوم، يرى الرجل شعناً، لا يرى متزلفاً»^(٤) كأنه امرأة»^(٥).

وفي بعض الروايات ما يظهر منه استحباب التفريق في دفعات الأدهان بأكثر من يوم، بل قد يستفاد منه استحباب فعله مرّة في كل عام ما لم يمنع من ذلك مانع.

فقد روى إسحاق بن عمار قال: قلت

لأبي عبد الله ﷺ: أخالط أهل المروّة من الناس وقد أكتفي من الدهن باليسير فأتمسح به كل يوم؟ قال: «ما أحبّ لك ذلك»، فقلت: يوم، ويوم لا؟ فقال: «وما أحبّ لك ذلك»، قلت: يوم ويومين لا؟ فقال: «الجمعة إلى الجمعة يوم ويومين»^(٦).

وعن إسحاق بن جرير قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: في كم أدهن؟ قال: «في كل سنة مرّة»، فقلت: إذاً يرى الناس بي خصاصة، فلم أزل أماكسه، قال: «ففي كل شهر مرّة، لم يزدني عليها»^(٧).

وبمضمون هذه الروايات أفتى عدد من فقهاءنا. قال ابن سعيد: «ويدهن غباً»^(٨).

(١) الوسائل ١١: ٤٠٢، ب ٢٧ من آداب السفر، ح ٢.

(٢) فقه الرضا ﷺ: ٤٠٧، المستدرک ١: ٤٢٨، ب ٧٠ من آداب الحمام، ح ١.

(٣) المستدرک ١: ٤٢٨، ب ٧٠ من آداب الحمام، ح ٢.

(٤) التزلف: صبغة البدن بالأدهان ونحوها، وتزلف الرجل: إذا تنعم حتى يكون للونه بريق وبصيص. لسان العرب ٧١: ٦.

(٥) الوسائل ٢: ١٦٠، ب ١٠٦ من آداب الحمام، ح ١.

(٦) الوسائل ٢: ١٦٠، ب ١٠٦ من آداب الحمام، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢: ١٦٠، ب ١٠٦ من آداب الحمام، ح ٣.

(٨) الجامع للشرائع: ٢٩.



جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ:
«من أدهن بدهن البان ثم قام بين يدي
السلطان لم يضربه بإذن الله عز وجل»^(٦)،
كما تقدم قول أمير المؤمنين عليه السلام في
دهن البان وأنه أمان من كلّ بلاء، وقول
رسول الله ﷺ في الزيت وأنّ من أدهن
به لم يقربه الشيطان.

٤ - رزانة الدماغ وزيادته: فعن الإمام
الصادق عليه السلام قال: «دهن البنفسج يرزن
الدماغ»^(٧).

٥ - تليين البشرة وإرواؤها.

٦ - تسهيل مجاري الماء.

٧ - إزالة القشف وبيوسة الجلد.

٨ - جلاء اللون وتبييض الوجه: فعن
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال
أمير المؤمنين عليه السلام: الدهن يلين البشرة،
ويزيد في الدماغ، ويسهل مجاري الماء،

وقال الشهيد الأول في سنن الجمعة:
«ويلحق بذلك آداب، فمنها... الأدهان
غباً»^(١).

وقال السيد الجزائري: «آداب التنظيف
عن الأتفاث المذكورة، وهي في كلّ من
التدهين والترجيل أن يكون غباً، ويكره
الإدمان كلّ يوم، لا سيما للرجال، فعن
أبي عبد الله عليه السلام: «لا يدهن الرجل...».
وروي: في الأسبوع مرّة ومرتين، وفي
الشهر مرّة»^(٢).

خامساً - فوائد الأدهان:

تعرّضت الروايات لكثير من فوائد
الأدهان بعضها عامّ يترتب على مطلق
الأدهان، وبعضها خاصّ لا يحصل إلّا
بالأدهان بدهن معيّن، ومن هذه الفوائد:

١ - كشف السوء: فعن أبي عبد الله عليه السلام:
«الدهن يذهب بالسوء»^(٣).

٢ - كشف البؤس وظهور الغنى: فعن
رسول الله ﷺ: «أنّ الدهن يذهب
البؤس»^(٤). وعن أبي عبد الله عليه السلام:
«الدهن يظهر الغنى»^(٥).

٣ - الأمن من البلاء: فعن أبي

(١) البيان: ١٩٨.

(٢) التحفة السيّة: ٩٧ (مخطوط).

(٣) الوسائل ٢: ١٥٦، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ١٥٧، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ٦.

(٥) الوسائل ٢: ١٥٧، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢: ١٦٧، ب ١١٠ من آداب الحمام، ح ٥.

(٧) الوسائل ٢: ١٦٢، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ٧.



الأوّل حرمة الادّهان للمحرم وكذا للمعتكف في اليوم الثالث على القول بثبوتهما لذاتهما. ومثال الثاني حرمة لهما من باب استعمال الطيب والزينة وإبطال العمل. ومن أمثلته أيضاً الادّهان للمحتدّة على زوجها؛ فإنّه حرام لحرمة الطيب والزينة عليها، وكذا الادّهان بالمتنجّس والمغصوب ونحوهما.

ولا يخفى أنّ الحرمة العرضيّة حكم للعنوان العارض لا المعروض وإن تلازما؛ ولذلك تنتفي بانتفائه حتى مع بقاء العنوان المعروض، فلو تغيّر العرف - مثلاً - فلم يعدّ الادّهان زينة للمرأة لم يحرم الادّهان المذكور.

سابعاً - ادّهان المُحرم :

المشهور بين فقهاءنا حرمة الادّهان للمحرم ولو بغير الطيب، بل قد يظهر من بعضهم أنّ الحكم بالحرمة إجماعي.

ويذهب القشف، ويسفر اللون»^(١). وتقدّم في دهن الليل ما يدلّ على تبييض الوجه وإرواء أو إرباء البشرة وإجراء العروق.

٩ - معالجة الأمراض والوقاية منها وإطفاء حرارة الجسد: فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نعم الدهن البنفسج ليذهب بالداء من الرأس والعينين فأدّهنوا به»^(٢).

وعن علي بن أسباط - رفعه - قال: «دهن الحاجبين بالبنفسج يذهب بالصداع»^(٣).

وعن علي عليه السلام: «اكسروا حرّ الحمى بالبنفسج»^(٤).

وعن رسول الله ﷺ قال: «ادّهنوا بالبنفسج فإنّه بارد في الصيف حارّ في الشتاء»^(٥).

وتقدّمت روايات في الزيت والبنفسج والزنبق تدلّ على عدم إضرار الداء معها أو على كونها شفاء من سبعين داء وغير ذلك.

سادساً - الادّهان المحرّم :

يحرم الادّهان تارة بالحرمة الذاتيّة وأخرى بالحرمة العرضيّة الحاصلة بسبب انطباق عنوان آخر محرّم عليه، ومثال

(١) الوسائل ٢: ١٥٧، ب ١٠٢ من آداب الحمام، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ١٦١، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢: ١٦٥، ب ١٠٨ من آداب الحمام، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢: ١٦٤، ب ١٠٨ من آداب الحمام، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢: ١٦٢، ب ١٠٧ من آداب الحمام، ح ١٠.



قال الشيخ الطوسي: «الدهن على ضريبن: طيب وغير طيب، فالطيب هو البنفسج والورد والزنبق والخيري والنيلوفر والبان وما في معناها لا خلاف أنَّ فيه الفدية على أي وجه استعمله.

والضرب الثاني ليس بطيب، مثل الشيرج والزيت والسليخ من البان والزبد والسمن، لا يجوز عندنا الادّهان به على وجه»^(١).

وقال المحقق الحلّي: «واستعمال دهن فيه طيب محرّم بعد الإحرام... وكذا ما ليس بطيب اختياراً بعد الإحرام»^(٢).

وقال في موضع آخر: «ويجوز أكل ما ليس بطيب من الأدّهان كالسمن والشيرج، ولا يجوز الادّهان به»^(٣).

وقال العلامة الحلّي: «و [يحرم] الادّهان بالدهن مطلقاً اختياراً، وبما فيه طيب وإن كان قبل الإحرام إذا كانت رائحته تبقى إلى ما بعد الإحرام، ولو لم تبق جاز»^(٤).

وقال الشهيد الثاني: «و [يحرم] الادّهان بمطيّب وغيره اختياراً»^(٥).

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في محرّمات الإحرام: «السابع عشر: الادّهان بالدهن مذاباً أو مستنبطاً من اللبن، مطيّباً أو لا - وإن تكرّر الإثم [بتعدّد العنوان] في الأول - بالمباشرة أو بفعل الغير، في الرأس أو غيره من أعضاء ظاهر البدن، في الشعر أو البشرة...»^(٦).

وقال الإمام الخميني فيها أيضاً: «الخامس عشر: التدهين وإن لم يكن فيه طيب»^(٧).

وقال السيد الغلبيگاني: «الخامس عشر: الادّهان بأن يطلي جسده بالسمن أو الزيت أو غيرهما من الأدّهان حتى ولو لم تكن فيه رائحة طيبة»^(٨).

لكن يظهر من بعض قدامى الفقهاء الحكم بالجواز فيما لم يكن فيه طيب.

(١) الخلاف ٢: ٣٠٣، م ٩٠.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٠.

(٣) الشرائع ١: ٢٩٧.

(٤) القواعد ١: ٤٢٣.

(٥) الروضة ٢: ٢٤٠.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٥٧١.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٩.

(٨) مناسك الحجّ (الغلبيگاني): ٩٠.



فقد حرم عليك الدهن حتى تُحَلَّ»^(٧).

وروى معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن... ويكره للمحرم الأدهان الطيبة إلا المضطرّ إلى الزيت يتداوى به»^(٨).

وأما المجوّزة فقد روى هشام بن سالم قال: قال له ابن أبي يعفور: ما تقول في دهنة بعد الغسل للإحرام؟ فقال: «قبل وبعد ومع ليس به بأس». قال: ثمّ دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فأمرنا فبأدهنّا منها...^(٩). وغيرها من الروايات^(١٠).

كما روى محمّد بن مسلم عن

قال الشيخ المفيد: «ولا يدهن بالطيب الرائحة، ويدهن بالزيت والشيرج والسمن إذا شاء»^(١). وقال الحلبي: «وأما ما يجتنبه [المحرم] فالنساء... والأدهان الزكية وما خالطه شيء من ذلك»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود: «يجتنب [المحرم] الأدهان الطيبة»^(٣).

وقال ابن البرّاج: «ما ينبغي للمحرم اجتنابه... الأدهان بما فيه طيب، وكلّ ما فيه ذلك أيضاً»^(٤).

وظاهر هذه العبارات وغيرها - مثل عبارة سلّار^(٥) وابن زهرة^(٦) - اختصاص الحرمة بما فيه طيب دون ما ليس فيه فيبقى على أصل الجواز.

وسبب اختلافهم اختلاف الروايات بين مانعة ومجوّزة، أمّا المانعة فقد روى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر، من أجل أنّ رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم، وأدهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت

(١) المقنعة: ٤٣٢.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٢-٢٠٣.

(٣) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨.

(٤) المهدّب: ١: ٢٢٠.

(٥) المراسم: ١٠٦.

(٦) الغنية: ١٥٩.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٥٨، ب ٢٩ من ترك الإحرام، ح ١.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٥٩، ب ٢٩ من ترك الإحرام، ح ٢.

وانظر: ح ٣، ٤.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٦١، ب ٣٠ من ترك الإحرام، ح ٦.

(١٠) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦٠، ب ٣٠ من ترك الإحرام.



أحدهما عليه السلام قال: سألته عن محرم تشققت يده؟ قال: فقال: «يدهنهما بزيت أو سمن أو إهالة»^(١). وغيرها من الروايات^(٢).

الإطلاق في الطائفتين فإن الروايات المانعة من الأدهان حال الإحرام تقيده. وقد أشار الفقهاء إلى هذا المعنى في كلماتهم.

لكن قد يناقش في دلالة الروايات المجوزة بأن موضوع حرمة الأدهان المحرم المختار، ورواية محمد بن مسلم ونظيراتها واردة في المضطر، كما أن رواية هشام بن سالم ونظيراتها واردة في المغتسل للإحرام لا المحرم.

قال التراقي في عداد محرمات الإحرام: «السابع: التدهين بعد الإحرام مطلقاً... ويجوز بغير المطيب قبل الإحرام ولو بقي أثره إلى ما بعده، وكذا بعده مع الضرورة.

نعم، قد يتعدى بها إلى المحرم بالتمسك بإطلاق لفظ (بعد) ليشمل الحكم بجواز تدهين من انعقد إحرامه بعد الغسل، أو بإطلاق جواب الإمام عليه السلام ليشمل الحكم بجوازه ما يبقى الدهن عليه إلى ما بعد انعقاد إحرامه، وهو يكشف عن جوازه حدوثاً؛ لكون حكم التدهين في الحدوث والبقاء واحد.

أما الأول فحرمة هي الأقوى الأشهر؛ لصحيفة ابن عمّار^(٣)... وصحيفة الحلبي^(٤)... وقريبة منها مضمرة علي بن أبي حمزة^(٥). خلافاً للمفيد والعماني والدلمي والحلي، فجوزوه على كراهة؛ جمعاً بين الأخبار المانعة والناصة على الجواز بعد الغسل قبل الإحرام، كصاح محمد وابن أبي العلاء وهشام بن سالم^(٦)

لكن قد يمنع من الإطلاقين المذكورين بظهورهما في الاختصاص بالأدهان اختياراً بعد الغسل وقبل انعقاد الإحرام، مضافاً إلى منع كون حكم التدهين في الحدوث والبقاء واحد، وعلى فرض ثبوت

- (١) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من ترك الإحرام، ح ٢.
- (٢) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من ترك الإحرام.
- (٣) الوسائل ١٢: ٤٤٣، ب ١٨ من ترك الإحرام، ح ٥.
- (٤) الوسائل ١٢: ٤٥٨، ب ٢٩ من ترك الإحرام، ح ١.
- (٥) الكافي ٤: ٣٢٩، ح ١. الوسائل ١٢: ٤٥٨، ب ٢٩ من ترك الإحرام، ذيل الحديث ١.
- (٦) الوسائل ١٢: ٤٦٠، ٤٦١، ب ٣٠ من ترك الإحرام، ح ٣، ٤، ٦.



وأما الروايات الدالة على الجواز فهي على طائفتين:

الأولى: ما دلّ على جواز الادّهان قبل الغسل وبعده ومعه، ففي معتبرة ابن أبي يعفور...^(٥).

ولكنّ هذه الروايات غير ناظرة إلى المحرم، وإنما تدلّ على جواز الادّهان قبل الغسل وبعده ومعه، فموردها أجنبيّ عن المقام.

الثانية: ما دلّ على جواز الادّهان للعلاج والتداوي، كصحیحة هشام بن سالم^(٦)... وفي صحیحة [محمّد] بن مسلم...^(٧).

ولا يخفى أنّ الاستدلال بهذه الروايات ضعيف جدّاً؛ لأنّ موردها العلاج والتداوي والضرورة، ولا مانع من الالتزام بذلك،

وغيرها، حيث إنّ الظاهر بقاؤه عليه إلى ما بعد الإحرام وتساوي الابتداء والاستدامة، والأمران ممنوعان.

وقد يستدلّ أيضاً بالأخبار المرخّصة له حال الضرورة^(١)، وهو غير جيّد؛ لخروجه عن المسألة؛ لأنّ المفروض غير حال الضرورة^(٢).

وبنفس المضمون جاءت عبارة المحقّق النجفي، لكنّه أضاف: «نعم، قد تستفاد الكراهة من صحيح ابن مسلم قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام وبعده»^(٣)، وكان يكره الدهن الخائر الذي يبقى»^(٤).

وقال السيد الخوئي: «المشهور حرمة الادّهان للمحرم، وعن المفيد وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وسالار الجواز مع الكراهة؛ للأصل، ولبعض الروايات التي نتعرّض إليها أثناء الكلام.

والصحيح ما ذهب إليه المشهور؛ لعدّة من الروايات المعتبرة الدالة على المنع، منها: صحيح الحلبي الذي جوّز الادّهان حين الإحرام وحرّمه بعد الإحرام... فلا مجال للأصل بعد النصّ.

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من ترك الإحرام.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٠، ب ٣٠ من ترك الإحرام، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٦١، ب ٣٠ من ترك الإحرام، ح ٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من ترك الإحرام، ح ١.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من ترك الإحرام، ح ٢.



المحرم تجنبه»^(٢).

وقال ابن البرّاج فيه: «ويجتنب ما يجتنبه المحرم»^(٣).

وقال ابن حمزة فيما يحرم على المعتكف: «الثاني عشر: البيع والشراء وجميع ما يحرم على المحرم»^(٤).

وقال العلامة الحلي: «منع ابن الجنيد من الاذهان وهو آت على كلام الشيخ في بعض أقواله. والأقرب الجواز؛ عملاً بالأصل السالم عن المعارض»^(٥).

ولكنّ الشيخ الطوسي ذكر في المبسوط: أنّ في ذلك رواية ولكنه خصّصها بما سيتعرّض له من الممنوعات على المعتكف لا كلّ ما يحرم على المحرم، ولعلّه أراد رواية عامّة، قال في المبسوط: «الاعتكاف يمنع من الوطء وسائر ضروب المباشرة والقبلة والملازمة، واستنزال الماء بجميع أسبابه،

وكلامنا في مطلق الاستعمال ولو في غير حال العلاج، فلا مجال لرفع اليد عن الروايات المصرّحة بالمنع كصحيحة الحلبي المتقدّمة وصحيح معاوية بن عمّار وغيرهما من المعتبرات»^(١).

هذا كلّ في حكم الاذهان بما ليس بطيب أو مطيب، وأمّا حكم الاذهان بهما فيرجع إلى بحث الطيب حيث أرجعه أكثر الفقهاء إليه. (انظر: طيب)

ثامناً - أثر الاذهان :

تعرّض الفقهاء لبعض الآثار المترتبة على الاذهان في عدد من الأبواب الفقهية والتي نجملها بما يلي:

١ - بطلان الاعتكاف :

عدّ بعض الفقهاء الاذهان من جملة الأمور التي يحرم على المعتكف مباشرتها، منهم ابن الجنيد الاسكافي والشيخ الطوسي والقاضي ابن البرّاج وابن حمزة الطوسي.

والمراد من الحرمة في مثل هذه الموارد الحرمة الوضعية والبطلان.

قال الشيخ الطوسي في المعتكف: «يجب عليه تجنّب كلّ ما يجب على

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) الرسائل العشر: ٢٢٢. وانظر: النهاية: ١٧٢.

(٣) المهدّب ١: ٢٠٤.

(٤) الوسيلة: ١٥٤.

(٥) المختلف ٣: ٤٦٣.



ولكن بعض الفقهاء أفتى بعدم وجوب الكفّارة على الادّهان وإن كان محرّماً على المحرم تكليفاً. نعم، إذا كان فيه طيب وجبت عليه الكفّارة من جهة الطيب.

قال الشيخ الطوسي: «الدهن على ضربين... الضرب الثاني ليس بطيب مثل الشيرج والزيت والسليخ من البان والزبد والسمن لا يجوز عندنا الادّهان به على وجه... فأما وجوب الكفّارة بالادّهان بما قلناه فلست أعرف فيه نصّاً، والأصل براءة الذمّة... دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، فمن أوجب فيه الفدية فعليه الدلالة» (٥).

وقال ابن إدريس الحلّي: «فأما غير الطيب مثل دهن السمسّم والسمن والزيت فلا يجوز الادّهان به، فإن فعل ذلك لا تجب عليه كفّارة، ويجب عليه التوبة والاستغفار» (٦).

وقال العلامة الحلّي بعد نقل كلام الشيخ

ويمنع من الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه إلّا لضرورة... ولا يجوز له البيع والشراء، ويجوز له أن ينكح وينظر في أمر معيشتة وضيعته، ويتحدّث بما شاء من الحديث بعد أن يكون مباحاً، ويأكل الطيبات ويشمّ الطيب، وقد روي أنّه يجتنب ما يجتنبه المحرم، وذلك مخصوص بما قلناه؛ لأنّ لحم الصيد لا يحرم عليه، وعقد النكاح مثله...» (١).

٢ - ثبوت الكفّارة:

المشهور بين الفقهاء ثبوت الكفّارة على المحرم إذا ادّهن بالدهن وإن كان الدهن لا طيب فيه.

قال ابن حمزة الطوسي في بيان موجبات الكفّارة على المحرم: «وهي ثمانية وثلاثون: صيد البرّ... والادّهان طيّبة كانت أو غير طيّبة» (٢).

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وفي الادّهان بما ليس فيه طيب يقوى ذلك [التكفير بشاة] أيضاً» (٣).

وقال السيد الخوئي: «كفّارة الادّهان شاة إذا كان عن علم وعمد، وإذا كان عن جهل فإطعام فقير على الأحوط في كليهما» (٤).

(١) المبسوط ١: ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) الوسيلة: ١٦٢.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٦١٢.

(٤) مناسك الحجّ: ١٢٢، ٢٥٨م.

(٥) الخلاف ٢: ٣٠٣-٣٠٤، ٩٠م.

(٦) السرائر ١: ٥٥٥.



الطوسي المتقدم: « وكلام الشيخ جيد؛ عملاً ببراءة الذمة »^(١).

وقال الشهيد الثاني: « إنما الكلام في وجوب الكفارة حينئذٍ فإنها قد تجامع الضرورة كما تجامع الاختيار، والحق أن الدهن إن كان مطيباً وجبت، وإلا فلا؛ لأصالة البراءة »^(٢).

وقال السيد محمد العاملي: « ولو أدهن بغير المطيب فعل حراماً ولا فدية فيه؛ للأصل السالم من المعارض »^(٣).

إلا أن الدليل وإن كان في خصوص المورد مفقوداً لكنّه بالنسبة إلى عموم ما يرتكبه المحرم من التروك موجود، وهو الذي تمسك به بعض الفقهاء لإثبات وجوب الكفارة على المذهن حال الإحرام.

قال الفاضل الاصفهاني: « ويجوز أكل ما ليس بطيب من الأدهان كالسمن والشيرج اتفاقاً كما هو الظاهر، ولا يجوز الأدهان به، وفيه ما مرّ من الخلاف.

وهل فيه كفارة؟ قال الشيخ في الخلاف: لست أعرف به نصّاً، والأصل براءة الذمة. قال في المنتهى: وكلام الشيخ

جيد؛ عملاً ببراءة الذمة.

قلت: وكذا نصّ ابن إدريس على أنه لا كفارة فيه، لكن سمعت قول الكاظم عليه السلام: « لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت »^(٤)، وقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد: « فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي لمحرّم إذا كان صحيحاً، فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم [من] الطعام، والنسك: شاة يذبحها، فيأكل ويطعم، وإنما عليه واحدٌ من ذلك »^(٥) »^(٦).

وقال المحقق النجفي بعد نقل مضمون عبارته المتقدمة: « ولا ريب في أن الأحوط التكفير بالدم له وإن كان الذي يقوى العدم »^(٧).

ولعلّ ذلك لضعف الروايتين المذكورتين

(١) المنتهى ٢: ٧٨٧ (حجرية).

(٢) المسالك ٢: ٢٦٢.

(٣) المدارك ٧: ٣٥٠.

(٤) الوسائل ١٣: ١٥٨، ٨ من بقية كفارات الإحرام،

ح ٥، وفيه: « فعليه فيه ».

(٥) الوسائل ١٣: ١٦٦ - ١٦٧، ب ١٤ من بقية كفارات

الإحرام، ح ٢، وفيه: « للمحرّم ».

(٦) كشف اللثام ٦: ٤٨٤.

(٧) جواهر الكلام ٢٠: ٤٣١.



في كلامه وعدم عمل المشهور بهما أو لغير ذلك من الأسباب. وتفصيل البحث في محله^(١).

هذا كله بالنسبة إلى الكفارة الثابتة على الادّهان بما هو ادّهان، وأمّا بما هو طيب فمرجع البحث فيه إلى مصطلح (طيب) حيث يبحث عنه هناك مفصلاً.

(١) قال السيد الخوئي (المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٣ - ١٩٥): «هل في الادّهان كفارة؟ عن جماعة أنّها دم شاة، ومقتضى الأصل عدم، ولا نصّ عن المعصوم (عليه السلام) في ذلك...»

وقد عرفت غير مرّة أنّ مقتضى خبر علي بن جعفر... ثبوت الكفارة لكل مورد من موارد التروك، كما قد عرفت ضعف الخبر سنداً ودلالة.

وقد يستدلّ -كما في الجواهر- لوجوب الكفارة بخبر محمد بن عمر بن يزيد الوارد في تفسير قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَلْيَدِّئْ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» (البقرة: ١٩٦).

والنسك: دم شاة» (الوسائل ١٣: ١٦٦، ١٦٧، ب ١٤ من بقية كفارات الإحرام، ح ٢). المستفاد منه ثبوت الكفارة المخيرة بين هذه الأمور الثلاثة لكل من عرض له أذى أو وجع فتعاطى وصدر منه ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً، وهذا عامّ يشمل جميع الموارد، فيدلّ الخبر على أنّ كلّ ما لا يجوز ارتكابه اختياراً إذا اضطرّ إليه جاز له ارتكابه لكن مع الكفارة.

وفيه: أولاً: أنّ الخبر ضعيف سنداً بمحمد بن عمر بن يزيد، فإنّه لم يوثق.

وثانياً: بالجزم بطلان مدلول هذه الرواية؛ إذ لم ينسب

إلى أحد من الفقهاء ثبوت الكفارة في موارد الخلاف بهذا النحو من الكفارة المخيرة، إلّا في مورد حلق الرأس في المورد المذكور في الآية.

وأما الآية الشريفة فأجنبية عن المقام بالمرّة... فإنّ الآية المباركة في مقام بيان أنّ من أحصر لا يحلق رأسه حتى يبلغ الهدى محله، فإن كان مضطراً إلى حلق رأسه ولا يتمكّن من الصبر إلى بلوغ الهدى محله لأذى في رأسه أو لمرض آخر فليحلق رأسه قبل بلوغ الهدى محله، ولكن يكفّر بأحد الأمور الثلاثة. وهذه الكفارة الخاصّة المخيرة لم تثبت في غير هذا المورد، وتعميمه لكل مورد لا ينبغي صدوره من المحرم ضعيف جداً.

وأما ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه» (التهذيب ٥: ٣٠٤، ح ١٠٣٨، الوسائل ١٣: ١٥١، ب ٤ من بقية كفارات الإحرام، ح ٥). والدلالة واضحة على ثبوت الكفارة بالتفصيل المذكور.

ولكنّ الذي يهون الخطب أنّ مدلول الرواية لم يكن منقولاً عن الإمام (عليه السلام)، بل الظاهر أنّ ذلك فتوى لمعاوية بن عمار، ولم ينسب إلى الإمام (عليه السلام)، فتكون الرواية مقطوعة، لا مضمرة. ودعوى الجزم بأنّ معاوية بن عمار لا يفتي إلّا بما سمعه عن الإمام (عليه السلام) ولا يخبر إلّا عنه، عهدتها على مدّعيا؛ لاحتمال اجتهاده، أو أنّه سمع ممّن ينقل عن الإمام (عليه السلام)، ولم تثبت وثاقته عندنا، وعمل المشهور لو قلنا بجبره للخبر الضعيف لا يفيد في المقام؛ إذ لم يعلم أنّه رواية حتى يجبرها عمل المشهور».

موسوعة شرّعت أمام الفرائض اليومية،
وللإعلام بدخول أوقات الصلوات^(٨).

وتطلق الإقامة في الاصطلاح على
معنيين:

أذان وإقامة

أولاً - التعريف:

□ لغة:

الأول: مكث المسافر في محلّ عشرة
أيّام فصاعداً فيكون قاطعاً لحكم السفر.
والبحث عنه موكل إلى مصطلح (سفر،
مسافر).

الأذان بمعنى الإعلام^(١)، ومنه قوله
تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾^(٢)، ﴿وَأَذِّنْ
مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٣).

الثاني: أذكار مخصوصة عند إقامة
الصلاة للإعلام بالدخول فيها^(٩).

وفي لسان العرب: «الأذان اسم التأذين
كالعذاب اسم التعذيب، قال ابن الأثير:
وقد ورد في الحديث ذكر الأذان وهو
الإعلام بالشيء يقال منه: آذن يؤذن
إيذاناً، وآذن يؤذن تأذينا، والمشدّد
مخصوص في الاستعمال بإعلام وقت
الصلاة»^(٤).

- (١) انظر: المصباح المنير: ١٠.
- (٢) الحج: ٢٧.
- (٣) التوبة: ٣.
- (٤) لسان العرب ١: ١٠٧.
- (٥) الصحاح ٥: ٢٠١٧. وانظر: لسان العرب ١١: ٣٥٥.
- (٦) المائدة: ٥٥. الأنفال: ٣.
- (٧) الصحاح ٥: ٢٠١٧. مجمع البحرين ٣: ١٥٢٧. تاج
العروس ٩: ٣٥.
- (٨) السرائر ١: ٢١٠. المعتبر ٢: ١٢١. نهاية الأحكام ١:
٤٠٩. التحرير ١: ٢٢٠. البيان: ١٣٧. جامع المقاصد
٢: ١٦٧. الذخيرة: ٢٥١. الحقائق ٧: ٣٢٨. مفتاح
الكرامة ٢: ٢٥٥. مصباح الفقيه ١١: ٢٠٩.
- (٩) الذكري ٣: ١٩٧. البيان: ١٣٩. المدارك ٣: ٢٥٤.
الذخيرة: ٢٥١. الحقائق ٧: ٣٢٩. جواهر الكلام ٩: ٢.
مصباح الفقيه ١١: ٢٠٩.

والإقامة - لغة - مصدر أقام بالمكان،
وهو بمعنى الثبات^(٥)، أو مصدر أقام
الشيء بمعنى أدامه، ومنه قوله تعالى:
﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾^(٦) (٧).

□ اصطلاحاً:

الأذان لدى الفقهاء أذكار مخصوصة



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

جماعة وفردى، سفيراً وحضراً، للرجال والنساء، أداء وقضاء في جميع الفرائض الخمس^(٧)، وإن كان الاستحباب في الإقامة أكد^(٨).

واستدلّ عليه بالأخبار المستفيضة^(٩) الدالة على أنّ من صلّى بأذان وإقامة صلّى خلفه صفّان من الملائكة، ومن صلّى بإقامة وحدها صلّى خلفه صفّ واحد، كصحيحة محمد بن مسلم قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّكَ إِذَا أَذَنْتَ وَأَقَمْتَ صَلَّيْ خَلْفَكَ صَفَّانِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَإِنْ أَقَمْتَ إِقَامَةً بغيرِ أَذَانٍ صَلَّيْ خَلْفَكَ صَفًّا

النداء: وهو الدعاء، وناديته نداءً إذا دَعَوْتَهُ^(١)، فيساق الأذان في المعنى العام وهو الدعاء وطلب الإقبال، كما قد يستعمل ويراد منه الأذان الشرعي أيضاً كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٢).

وقوله النبي ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصفّ الأوّل لاستهّموا عليه»^(٣).

ثالثاً - الحكم التكليفي :

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعيّة الأذان والإقامة للفرائض الخمس، بل عليه الإجماع في التذكرة^(٤). وفي الجواهر: «وهما - أي الأذان والإقامة - مشروعان للفرائض الخمس بإجماع المسلمين، بل لعلّه من ضروريّات الدين»^(٥).

ولكنّهم اختلفوا في حكمهما من حيث الوجوب والاستحباب؛ لا اختلاف الروايات في ذلك.

فالمشهور بين الفقهاء^(٦) استحبابهما

(١) المصباح المنير: ٥٩٩.

(٢) الجمعة: ٩.

(٣) البحار ٨٥: ٢٠. وانظر: صحيح مسلم ١: ٣٢٥، ح ٤٣٧.

(٤) التذكرة ٣: ٤٠.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٤ - ٥.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٢٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٠ - ٢٥١.

(٧) القواعد ١: ٢٦٤. جامع المقاصد ٢: ١٦٧. مجمع

الفائدة ٢: ١٦١. كفاية الأحكام ١: ٨٥. الحدائق ٧: ٣٥٢. مستند الشيعة ٤: ٥١٥.

(٨) المقاتيح ١: ١١٥. مستند الشيعة ٤: ٥٢٠.

(٩) انظر: الوسائل ٥: ٣٨١، ج ٤ من الأذان والإقامة.



هذا، ولكن ذهب بعض - كالشيخين وابني البراج وحمزة^(٦) وغيرهم - إلى وجوبهما في الجماعة خاصة، بل نسب إليهم وإلى أبي الصلاح القول بالوجوب الشرطي وأن الجماعة بدونهما باطلة^(٧).

وأضاف السيد المرتضى إلى ذلك صلاتي الفجر والمغرب وإن كانت الصلاة فرادى، حيث قال: «الأذان والإقامة يجبان على الرجال في كل صلاة جماعة في سفر وحضر، ويجبان عليهم فرادى سراً وحضراً في الفجر والمغرب»^(٨)، وتبعه غيره^(٩).

واحد»^(١)؛ فإن الحكم باقتداء صف من الملائكة خلف من يقتصر على الإقامة ويترك الأذان أقوى شاهد على عدم وجوبه، وأن تركه لا يستوجب إلّا فوات مرتبة عظيمة من الكمال تقتضي فقدان اقتداء صف آخر من الملك فهي وغيرها من الأخبار المشتملة على هذا المضمون ظاهرة أو صريحة في كون فوات الأذان لا يوجب إلّا فوات بعض مراتب كمال الصلاة دون البطلان^(٢).

وبالروايات الصريحة في جواز ترك الأذان، وهي بالسنة متعدّدة:

منها: مؤثقة حسن بن زياد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة»^(٣).

ومنها: صحيحة علي بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد، أتجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال عليه السلام: «نعم»^(٤).

وكذا بما دلّ على أن الأذان سنّة، ولا بأس بنسيانه وتركه^(٥).

(١) الوسائل ٥: ٣٨١، ب ٤ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٢٧. مستند العروة (الصلاة) ٢:

٢٥١، ٢٥٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٨.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ١٠.

(٥) انظر: الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة.

(٦) الكافي في الفقه ١٢٠: النهاية: ٦٤. المبسوط ١: ٩٥.

(٧) المهذب ٨٨: الفنية: ٧٢. إصباح الشيعة: ٦٩.

(٨) الوسيلة: ٩١. المفاتيح ١: ١١٥.

(٩) نسبة إليهم في المختلف ٢: ١٣٥.

(٨) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣:

٢٩.

(٩) إصباح الشيعة: ٦٩.



عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن^(٥).

وردّ بأنّ هذه الروايات ليست في مقام جعل الوجوب في الجماعة، بل في مقام بيان الاكتفاء عن المشروع ببعضه وعدمه، وأمّا كون المشروع هو الوجوب أو الاستحباب فقد أخذ مفروغاً عنه.

هذا، مضافاً إلى معارضتها بما دلّ على عدم الوجوب حتى في مورد الجماعة فيلزم حملها على تأكّد الاستحباب^(٦).

وحكي عن ابن أبي عقيل وجوبهما في الفجر والمغرب، وأمّا في غيرهما فلا يجب إلّا الإقامة، كما حكي ذلك أيضاً عن ابن الجنيد فيهما وفي الجمعة على الرجال خاصّة من دون فرق بين السفر والحضر والجمع والانفراد كما هو صريح المحكي عن ابن الجنيد وظاهر المحكي عن ابن أبي عقيل^(١).

ومستند القول بوجوبهما في الجماعة بعض الروايات الظاهرة في الوجوب:

منها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سألته أيجزي أذان واحد؟ قال: «إن صلّيت جماعة لم يجز إلّا أذان وإقامة»^(٢).

ومنها: موقّعة عمّار قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصليّ وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصليّ جماعة هل يجوز أن يصليّان بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذن ويقيم»^(٣).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»^(٤).

ومنها: موقّعة عبيد الله بن علي الحلبي

(١) نقله عنهما في المختلف ٢: ١٣٥، ١٣٦. حيث قال: «... وقال ابن الجنيد: الأذان والإقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر، في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة، والإقامة في باقي الصلوات المكتوبات التي تحتاج إلى التنبيه على أوقاتها... وقال ابن أبي عقيل: من ترك الأذان والإقامة متممداً بطلت صلاته إلّا الأذان في الظهر والمصر والعشاء الآخرة: فإنّ الإقامة مجزية عنه ولا إعادة عليه في تركه، فإنما الإقامة فإنه إن تركها متممداً بطلت صلاته وعليه الإعادة».

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٨، ب ٧ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٢، ب ٢٧ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٤، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٦.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٢٨. وانظر: مستند العروة

(الصلوة) ٢: ٢٥٣ - ٢٥٤.



كصحيح علي بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد أتجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال عليه السلام: «نعم» ^(١).

وأما الإقامة:

فقد ذهب ابن أبي عقيل إلى وجوبها مطلقاً حتى على النساء ^(٥).

وهذا القول ساقط جزماً؛ للتصريح بنفيه عنهن في غير واحد من النصوص، بحيث لو سلم الإطلاق في بقية الأخبار وجب تقييده بها، كصحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أعليها أذان وإقامة؟ قال: «لا» ^(٦).

وذهب بعض آخر إلى وجوبها للرجال، كالشيخين والسيد وابن الجنيد ^(٧).

هذا بالنسبة إلى القول بوجوب الأذان في الجماعة. وأما بالنسبة إلى القول بوجوبه في صلاتي الفجر والمغرب فقد استدلل له بالروايات التي تدل على النهي عن تركه فيهما، كرواية صباح بن سبيبة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب والفجر؛ فإنه ليس فيهما تقصير» ^(٢).

وردّ بمنع ظهورها في الوجوب، وبمعارضتها بروايات أخرى دالة على عدم الوجوب في مورد المقتضي لحملها على تأكيد الاستحباب، كصحيحة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير أذان في المغرب، فقال عليه السلام: «ليس به بأس، وما أحب أن يعتاد» ^(٣)؛ فإنها صريحة في جواز الترك وموردها وإن كان هو المغرب لكن يتعدى إلى صلاة

- (١) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ١٠.
- (٢) الوسائل ٥: ٣٨٦، ب ٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.
- (٣) الوسائل ٥: ٣٨٧، ب ٦ من الأذان والإقامة، ح ٦.
- (٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٥ - ٢٥٦. وانظر: مستمسك العروة ٥: ٥٢٩ - ٥٣٠.
- (٥) نقله عنه في المختلف ٢: ١٣٦.
- (٦) الوسائل ٥: ٤٠٦، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ٣.
- (٧) المقنعة ٩٧، ٩٩. النهاية: ٦٥. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٢٩. نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٢: ١٣٥.



من الاستحباب دون اللزوم وأنها هي
الثابتة بمقتضى المفهوم للرجال.

كما يشهد لذلك بالإضافة إلى الأذان
صحیحة ابن سنان قال: سألت أبا عبد
الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة، فقال:
«حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن
تكبر، وأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن
محمداً رسول الله...» ^(٤) ^(٥).

٢ - صحیحة عبد الله بن سنان ^(٦)
المتضمنة لإجزاء الإقامة عن الأذان إذا
صلّى وحده؛ فإنّ التعبير بالإجزاء الكاشف
عن أنّه أدنى ما يقتصر عليه دالّ على
الوجوب.

وردّ بأنّه يجوز أن يراد به الإجزاء عن
الأمر الاستحبابي المتعلّق بهما فيما إذا
صلّى وحده. وأنّ هذا المقدار يجزي في
مقام أداء الوظيفة الاستحبابية إرفاقاً

قال الشيخ في المقنعة: «ينبغي للإنسان
أن يؤذن لكلّ فريضة ويقيم، وإذا كانت
صلاة جماعة كان الأذان والإقامة واجبين،
ولا يجوز تركهما في تلك الحال»، ثمّ
قال: «وليس على النساء أذان ولا
إقامة» ^(١).

ومال إليه الوحيد البهبهاني ^(٢) واختاره
صاحب الحقائق ^(٣).

واستدلّ عليه بأخبار أدّعي ظهورها
فيه، مع سلامتها عن المعارض وهي:

١ - الروايات الواردة في النساء
المتضمنة أنّه لا أذان ولا إقامة عليهنّ،
ومن البين أنّ نفي اللزوم عنهنّ يدلّ
بالمفهوم على ثبوته بالإضافة إلى الرجال.

ونوقش فيه بأنّه مع البناء على ثبوت
المفهوم للوصف في الجملة لكنّه مذكور
في الصحیحة في كلام السائل دون
الإمام عليه السلام فلا عبرة به.

مضافاً إلى أنّ اقتران الإقامة بالأذان
وبالجماعة في جملة من النصوص - مع
وضوح استحبابهما على الرجال - يكشف
عن أنّ المنفي عن النساء هو المرتبة الراقية

(١) المقنعة: ٩٧، ٩٩.

(٢) انظر: مصابيح الظلام ٦: ٤٦٧، ٤٧١.

(٣) الحقائق ٧: ٣٥٧، ٣٦٣.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٥، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٨، ٢٥٩.

(٦) الوسائل ٥: ٣٨٤، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٤.



٤ - النصوص الدالة على اعتبار الطهارة والقيام وعدم التكلم في صحّة الإقامة^(٤)؛ فإنّ اعتبار هذه الشرائط كاشف عن اللزوم.

ورد بأنّ اعتبار عدم التكلم غير واضح؛ لمعارضة النصوص في ذلك، وأنّ الأظهر الجواز لا سيّما إذا تكلم بما يعود إلى الصلاة كتقديم إمام للجماعة ونحو ذلك وأنّ اشتراط شيء في صحّة عمل لا يكشف عن وجوب ذلك العمل بوجه للفرق بين الوجوب الشرطي والوجوب النفسي، ألا ترى اشتراط النوافل بجملة من شرائط الفرائض^(٥).

٥ - النصوص الدالة على أنّ الإقامة من الصلاة^(٦)؛ فإنّ التنزيل كاشف عن الوجوب^(٧).

وتسهيلاً، فلا دلالة فيها إلّا على مجرّد الإجزاء عن تلك الوظيفة، وأمّا أنّها وجوبية أو استحبابية فلا تدلّ عليه بوجه^(١).

٣ - قوله ﷺ في موثقة عمّار الواردة في المريض: «لا صلاة إلّا بأذان وإقامة»^(٢).

فإنّها تدلّ على وجوب الأمرين معاً خرجنا في الأذان بالنصوص الخاصّة فتبقى الإقامة على وجوبها.

وأجيب بأنّه وإن كان الأمر فيما إذا تعلّق بشيئين قد ثبت الترخيص في ترك أحدهما من الخارج يؤخذ بالوجوب في الآخر؛ نظراً إلى أنّ الوجوب والاستحباب مستفادان من حكم العقل ومنترعان من الأمر المقرون بالترخيص في الترك أو بعده، فلا مانع من التفكيك بعد أن ثبت الترخيص في أحدهما دون الآخر إلّا أنّ هذه الكبرى غير منطبقة على المقام؛ لأنّ الوجوب لم يكن مستفاداً من الأمر بالفعل أو بعدم الترك وإنّما هو مستفاد - على تقدير تسليمه - من أداة النفي المقرونة بالاستثناء^(٣).

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٩، ٢٦٠.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩١، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٢، و

٣٩٤، ب ١٠، ح ٣، و ٤٠٢، ب ١٣، ح ٥.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٦٠، ٢٦١.

(٦) الوسائل ٥: ٣٩٦، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٢، و

٤٤٤، ب ٣٥، ح ٢.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٦١.



ونوقش فيه - مضافاً إلى ضعف تلك النصوص بأسرها - : بأنها قاصرة الدلالة؛ إذ لا يخلو إما أن يراد بها أنها من الصلاة حقيقة أو تنزيلاً، ولا سبيل إلى الأول بالضرورة؛ لمنافاته مع النصوص المستفيضة^(١) الصريحة في أنّ أولها التكبير وآخرها التسليم، فيتعين الثاني.

ومن البين أنّ التنزيل ناظر إلى خصوص الأمور المذكورة في تلك النصوص كعدم التكلم والإيماء باليد لا إلى جميع الآثار ليدلّ على الوجوب^(٢).

بدء مشروعية الأذان والإقامة :

ذكر فقهاؤنا أنّ الأذان والإقامة مأخوذان عن الوحي النازل على النبي ﷺ^(٣) بالضرورة من مذهبنا^(٤)؛ استناداً إلى الروايات الكثيرة الصادرة عن أئمة أهل البيت عليه السلام :

منها: ما عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما أسري برسول الله ﷺ إلى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فأذن جبرئيل عليه السلام وأقام،

فتقدّم رسول الله ﷺ وصف الملائكة والنبّيون خلف محمّد ﷺ»^(٥).

ومنها: ما عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على رسول الله ﷺ كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام، فلمّا انتبه رسول الله ﷺ قال: يا علي سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: ادع لي بلالاً نعلّمه، فدعا علي عليه السلام بلالاً فعلمه»^(٦).

وهذه الروايات وأمثالها واضحة الدلالة على أنّ بدء تشريع الأذان والإقامة كان وحياً من الله تعالى وأخذهما رسول الله ﷺ من جبرئيل عليه السلام، كما أنّ الظاهر من بعضها أنّ الأذان شرّع في مكّة ومنذ ليلة الإسراء.

(١) الوسائل ١: ٣٦٦، ب ١ من الوضوء، ح ٤، ٧.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٩٥. نهاية الإحكام ١: ٤١١. الذكرى ٣: ١٩٥.

الذخيرة: ٢٥١. الحدائق ٧: ٣٢٩.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٢ - ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٣٦٩، ب ١ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٦) الوسائل ٥: ٣٦٩، ب ١ من الأذان والإقامة، ح ٢.



حكمة تشريع الأذان والإقامة :

الأذان من السنن الأكيدة للصلاة، وقد شرع للإعلام بدخول وقتها وإعلاء اسم الله بالتكبير والتهليل وإعلان الإسلام والإيمان ودعوة الناس إلى الصلاة والفلاح، وغير ذلك من الحكم الكثيرة التي تناولتها رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان فيما ذكره في العلل عن الرضا عليه السلام أنه قال: «إنما أمر الناس بالأذان لعل كثيرة: منها: أن يكون تذكيراً للساقي وتنبهاً للغافل وتعريفاً لمن جهل الوقت واشتغل عنه، ويكون المؤذن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق ومرغباً فيها، مقرأً له بالتوحيد، مجاهراً بالإيمان، معلناً بالإسلام مؤذناً لمن ينساها، وإنما يقال له: مؤذن لأنه يؤذن بالأذان بالصلاة، وإنما بدئ فيه بالتكبير وختم بالتهليل؛ لأن الله عز وجل أراد أن يكون الابتداء بذكره واسمه، واسم الله في التكبير في أول الحرف، وفي التهليل في آخره، وإنما جعل مثنى مثنى ليكون تكراراً في أذان المستمعين، مؤكداً عليهم إن سها أحد عن الأول لم يسه عن الثاني، ولأن الصلاة ركعتان ركعتان؛ فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى وجعل التكبير في أول الأذان أربعاً؛

لأن أول الأذان إنما يبدو غفلة، وليس قبله كلام ينتبه المستمع له، فجعل الأوليان تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان، وجعل بعد التكبير الشهادتان؛ لأن الأول الإيمان والتوحيد والإقرار بالله بالوحدانية، والثاني الإقرار للرسول بالرسالة وأن طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان، ولأن أصل الإيمان إنما هو الشهادتان، فجعل شهادتين شهادتين، كما جعل في سائر الحقوق شاهدان، فإذا أقرَّ العبد لله عز وجل بالوحدانية، وأقرَّ للرسول ﷺ بالرسالة فقد أقرَّ بجملة الإيمان؛ لأن أصل الإيمان إنما هو الإقرار بالله وبرسوله، وإنما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة؛ لأن الأذان إنما وضع لموضع الصلاة، وإنما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان، ودعاء إلى الفلاح وإلى خير العمل، وجعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه»^(١).

ونقلها بعض الفقهاء بلفظها من دون تعليق^(٢) أو بألفاظ قريبة إلى ما هو

(١) الوسائل ٥: ٤١٨، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ١٤.

وانظر: علل الشرائع ١: ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٢) المستمى ٤: ٤٣٧ - ٤٣٨، الذكرى ٣: ٢١٣ - ٢١٤.

الحدائق ٧: ٤٣٧ - ٤٣٨.



موجود في الرواية^(١).

الله والإسراع إليها. ومنها: إقامة البرهان على لزوم الامتنال للأمر بالصلاة بإثبات الأُكْبَرِيَّة والأَعْظَمِيَّة المقتضي لأهليَّة المعبودية والمخدومية، فأفاده بالتكبير... ثمَّ كَرَّرَ التَّهْلِيل والتكبير؛ لأجل تأكيد التنبيه والتذكير، وللخوف من النسيان، ولرعاية من تأخَّر، ولربط العلة بالمعلول. وتكرار الأربع بالتكبير، واحد لتنبيه السامعي والغافل، والثاني لتنبيه الناسي، والثالث لتنبيه النائم، والرابع لتنبيه الشاغل، وكَرَّرَ الباقي مَرَّتَيْن مَرَّتَيْن بعدد الشاهدين، وفي الرواية: أنَّها إشارة إلى وضع الصلاة ركعتين ركعتين. ويمكن على هذا أن يكون الأربع إشارة إلى أربع التمام، ولكن لا اعتماد على ذلك مع عدم النصّ.

وذكر بعض الفقهاء أيضاً أنَّ من فوائد رفع صوت الأذان في البيت زوال السقم والعلل، وكثرة الولد، بل طرد الشيطان أيضاً. انظر: المبسوط ١: ٩٩. جامع المقاصد ٢: ١٨٧.

ومن فوائده أيضاً جواز التمويل على المؤذن الثقة في تعيين وقت الصلاة للأعمى غير المتمكّن من الاجتهاد أو البصير كذلك. التذكرة ٢: ٣٨٣.

وقد ورد عن هشام بن إبراهيم: أنَّه شكى إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سقمه وأنَّه لا يولد له ولد، فأمره أن يرفع صوته بالأذان في منزله، قال: ففعلت فأذهب الله عني سقمي وكثر ولدي. الوسائل ٥: ٤١٢، ب ١٨ من الأذان والإقامة، ح ١.

وعن سليمان الجعفري قال: سمعته يقول: «أذن في بيتك؛ فإنَّه يطرد الشيطان، ويستحب من أجل الصبيان». الوسائل ٥: ٤١٣، ب ١٨ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٤٧.

وأما حكمة تشريع الإقامة فلم يتعرَّض لها إلاَّ الشيخ جعفر كاشف الغطاء حيث قال: «ويمكن على هذا أن يكون الأربع إشارة إلى أربع التمام ووحدة التهلِيل في الإقامة للإشارة إلى مفردة الوتر، والتكبيرتان مع التهليلة الواحدة إشارة إلى المغرب»، ثمَّ قال: «ولكن لا اعتماد على ذلك مع عدم النصّ. والاكتفاء بالإقامة باثنين؛ لعدم عموميَّة نفعها كالأذان... والإفراد في آخر الإقامة للاكتفاء بما سبق من التكرير، وتمام نتيجة ما مرَّ القيام إلى الصلاة، المعبر عنه بقول: قد قامت الصلاة، وللإشارة إلى شدَّة إرادة الدخول في الصلاة»^(٢).

فضل الأذان والإقامة :

قد ذكر الفقهاء أنَّ الأذان والإقامة من السنن المؤكَّدة التي تقرب إلى الله تعالى،

(١) قال في كشف الغطاء (٣: ١٤٦ - ١٤٧): «في بيان ما

يظهر من حكمة الأذان، وله فوائد كثيرة: منها: الإعلام بدخول الأوقات، لتيقُّظ النائم، وتذكُّر الناسي، ونبأه الغافل. ومنها: توطئة ذكر الله لشماتة القلوب من عظمته ومخافته فتوجَّه إلى طاعته. ومنها: الأمر بعبادة



وفيه فضل كثير وأجر عظيم^(١) حتى ورد في بعض الروايات: «لا صلاة إلا بأذان وإقامة»^(٢).

وتدلّ على ذلك الروايات المستفيضة^(٣) كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة...»^(٤).

وما ورد عن علي عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله ﷺ: للمؤذن فيما بين الأذان والإقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله»^(٥).

ثمّ أنّه صرح جماعة من الفقهاء بأنّ الإقامة أفضل من الأذان^(٦)؛ لقربها من الصلاة^(٧)، والحثّ عليها في الروايات كخبر سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «... وإذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة»^(٨)، ومثله غيره^(٩).

(١) المعقنة: ٩٧، المبسوط ١: ٩٨، المعتمد ٢: ١٢١، نهاية الأحكام ١: ٤١٠، الذكرى ٣: ١٩٦، جامع المقاصد ٢: ١٦٧، الذخيرة: ٢٥١، الحقائق ٧: ٣٢٩، جواهر الكلام ٣: ٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٣٨١، ب ٤ من الأذان والإقامة.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨١، ب ٤ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٣٧٢، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٦) المعتمد ٢: ١٣١، الجامع للشرائع: ٧٢، القواعد ١: ٢٦٦، الدروس ١: ١٦٣.

(٧) جامع المقاصد ٢: ١٩٧.

(٨) الوسائل ٥: ٤٠٤، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ١٢.

(٩) منها: رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً...». الوسائل ٥: ٣٧٧، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٢٣.

ومنها ما عن النبي ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا». صحيح مسلم ١: ٣٢٥، ح ٤٣٧.



رابعاً - مقاصد الأذان :

ينقسم الأذان من حيث القصد إلى أقسام:

القسم الأول: أذان الإعلام، وهو ما قصد به الإعلام بدخول وقت الصلاة، مجرداً عن قصدها، ولا ريب أنه مستحب حيث تشهد بذلك النصوص الكثيرة المتعرّضة لأجر المؤذنين:

منها: صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة»^(١).

ومنها: خبر سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام: «من أذن عشر سنين محتسباً يغفر الله مدّ بصره وصوته في السماء، ويصدقه كلّ رطب ويابس سمعه...»^(٢).

إلى غير ذلك من الروايات، والسيرة القطعية المتصلة بزم النبي ﷺ.

والجميع ظاهر في رجحان الأذان في الأوقات من حيث نفسه، لا من حيث الصلاة^(٣).

لكن الشيخ جعفر كاشف الغطاء لم يعدّه من العبادات المخصوصة؛ ولذلك جوّز فيه النقص والزيادة والتبديل واللحن وغيرها^(٤).

القسم الثاني: أذان الصلاة، وهو ما قصد به الصلاة، إلا أنه قد يكون مجرداً عن قصد الإعلام، وهذا يقع من المنفرد عن الناس بحيث لا يسمع صوته، كما يقع من غيره.

وقد يكون مجمعاً للعنوانين، فيقصد به الإعلام والصلاة معاً، فيجيئه الرجحان من وجهين^(٥).

وتشهد لأذان الصلاة الروايات المستفيضة المتضمنة: أن «من صلى بأذان وإقامة صلى خلفه صفّان من الملائكة، ومن صلى بإقامة بغير أذان صلى خلفه صفّ واحد أو ملكان» و«أنه لا صلاة إلا

(١) الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٧٢، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٥٣٨.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٤٧.

(٥) كشف الغطاء ٣: ١٤٧. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٣ - ٤.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٨ - ٢٧٩.



بأذان وإقامة»^(١). وغير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة لحكم الصلاة بالأذان والإقامة^(٢).

والزيادة والتبديل واللحن وعدم قصد الوقت^(٣). نعم، يعتبر قصد عنوان الأذان؛ لأنه أمر قصدي.

القسم الثالث: الإعلام بقصد الصلاة قبل دخول وقتها أو بعده لا للصلاة، وهذا كالقسم الأول في غير صلاة الصبح، فإنه ليس من العبادات الخاصة إلا فيها، فيعتبر المحافظة على الفصول المعيّنة فيها خاصة^(٣).

ب - يعتبر في أذان الإعلام أن يكون أول الوقت؛ لأنه شرع للإعلام بدخوله، فلا يقدم ولا يؤخر، بخلاف أذان الصلاة فإنه متصل بها، فلا جرم يمتدّ وقته بحسب امتداد وقتها، فيستحبّ وإن كان في آخر الوقت^(٨).

وقد يجعل الأذان على أربعة أقسام بناءً على أن القسم الثاني ينقسم إلى قسمين، كما فعله الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٤).

ج - يختصّ استحباب رفع الصوت بأذان الإعلام كاستحباب عدالة المؤذن وبصره وبصيرته وقيامه على مرتفع^(٩) دون أذان الصلاة.

وفترق الأذان الإعلامي عن الصلاتي من وجوه:

(١) الوسائل ٥: ٣٨٢، ب ٤ من الأذان والإقامة، ح ٦، ٧، و

٤٤٤، ب ٣٥، ح ٢.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٣٩.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٤٧.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٤٧.

(٥) الدرّة النجفية: ١١٠. جواهر الكلام ٩: ٧٦ - ٧٧.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٣٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٧) كشف الغطاء ٣: ١٤٧.

(٨) انظر: الدرّة النجفية: ١١١. جواهر الكلام ٩: ٤. العروة

الوقت ٢: ٤١١، ٤١٢.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٥٦: ٦٣.

أ - يشترط في أذان الصلاة زائداً على قصد عنوان الأذان قصد القرية، فلو أذن للصلاة لا بقصد القرية لم يصح^(٥)؛ لقيام الإجماع على كونه عبادة لا يصحّ إلا بقصد القرية، وشهادة الارتكاز المتشرعي به، بخلاف أذان الإعلام؛ فإن الغاية من تشريعه هو الإعلام الحاصل بدون قصد التقرب أيضاً^(٦)، بل ولا بأس بالنقص فيه



بلازم، خلافاً لما اعتقده العامة^(٥)، وتظهر الفائدة في القضاء وفي أذان المرأة، فعلى قولهم - من أنه شرع للإعلام - لا يؤذن للقضاء ولا تؤذن المرأة، وعلى قولنا - من أنه شرع للصلاة - يؤذنان وتسّر المرأة به.

ولكن ناقش فيه المحقق النجفي بأنّه خلاف ظاهر الروايات، ثم قال: «وحمل الروايات كلّها على مؤذني الصلاة في الجماعات في المساجد ونحوها لا داعي إليه، بل مقطوع بعدمه»^(٦).

خامساً - كيفية الأذان والإقامة :

١ - فصول الأذان والإقامة :

أ - فصول الأذان :

المشهور بين الفقهاء أنّ عدد فصول الأذان ثمانية عشر فصلاً: التكبير أربع مرّات، ثمّ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ

د - يجوز أخذ الأجرة على أذان الإعلام دون أذان الصلاة^(١).

هـ - يختصّ سقوط الأذان عن السامع بأذان الصلاة دون الإعلام؛ للأصل واختصاص الأخبار بالأوّل^(٢).

وقد بحث الفقهاء عن مشروعيّة الأذان لكلّ من الصلاة والإعلام هل تكونان بالأصالة أو أنّ أحدهما تابع للآخر؟ فصّرح بعضهم - كالمحقق النجفي وغيره - بأنّ الأذان شرع للإعلام بدخول الوقت كما شرع للصلاة، وليس أحدهما تابعا للآخر؛ لما تقدّم من النصوص المستفيضة أو المتواترة الدالة على مشروعيّة الأذان للصلاة مع قطع النظر عن الإعلام، كما أنّها ظاهرة في ندبه للإعلام مع قطع النظر عن الصلاة، وجريان السيرة القطعيّة به^(٣).

ويظهر من بعض الفقهاء - نظراً إلى ما تقتضيه نفس التسمية بالأذان، حيث إنّهُ بمعنى الإعلام - أنّ أصل شرعيّة الأذان للإعلام^(٤).

وحكي عن الشهيد أنّ الأذان شرع للصلاة خاصّة، والإعلام تابع وليس

(١) المعتمد ١٣٣: ٢، المفاتيح ١: ١٢٠، الدرّة النجفية: ١١٠.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٥٢٩.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٤ - ٣. وانظر: مستمسك العروة ٥:

٥٣٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٤) انظر: السرائر ١: ٢١٠، المعتمد ٢: ١٢١.

(٥) حكاة في مفاتيح الكرامة ٢: ٢٥٥.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٤.



محمداً رسول الله، وحيي على الصلاة، وحيي على الفلاح، وحيي على خير العمل، والله أكبر، ولا إله إلا الله، كل فصل مرتان^(١).

قال المحقق النجفي: «الأذان على الأشهر عندنا فتوى إن لم يكن رواية شهرة عظيمة، يمكن دعوى الإجماع معها... ثمانية عشر فصلاً لا أزيد ولا أنقص»^(٢). بل صرح بالإجماع على ذلك بعضهم^(٣). ودلت عليه روايات:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى»^(٦).

ونحوه صحيح عبد الله بن سنان^(٧) وزرارة^(٨) وغيرهما من الروايات^(٩).

ولذلك التزم جماعة من المتأخرين - كصاحب المنتقى^(١٠) والكاشاني^(١١) وغيرهما^(١٢) - بجواز تثنية التكبير في أول الأذان، واحتمله أيضاً المحقق الأردبيلي^(١٣).

منها: خبر الحضرمي وكليب الأسدي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنه حكى لهما الأذان، فقال: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله...»^(٤) إلى آخر ما عرفت مثنى مثنى.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال عليه السلام: «يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين»^(٥).

وفي قبال ذلك روايات أخرى دالة على أن فصول الأذان كلها مثنى مثنى:

منها: صحيح صفوان الجمال قال:

(١) الناصريات: ١٧٩. الكافي في الفقه: ١٢٠. النهاية:

٦٨. المهذب ١: ٨٨. الوسيلة: ٩١. الدروس ١: ١٦١.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٨١.

(٣) التذكرة ٣: ٤١. مستمسك العروة ٥: ٥٤٠. مستند

العروة (الصلاة) ٢: ٢٨١.

(٤) الوسائل ٥: ٤١٦، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٩.

(٥) الوسائل ٥: ٤١٣ - ٤١٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة،

ح ٢.

(٦) الوسائل ٥: ٤١٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٧) الوسائل ٥: ٤١٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٨) الوسائل ٥: ٤١٦، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٨.

(٩) الوسائل ٥: ٤١٥ - ٤٢٠، ب ١٩ من الأذان والإقامة،

ح ٧، ١٧.

(١٠) متقى الجمال ١: ٥٠٥.

(١١) المفاتيح ١: ١١٧.

(١٢) البحار ٨٤: ١٠٩.

(١٣) مجمع الفائدة ٢: ١٧٠.



وقد ذكر الفقهاء في كيفية الجمع بين الطائفتين - بما يرفع التعارض بينهما - وجوهاً :

الوجه الأول: حمل الطائفة الأولى على الأفضلية والثانية على الإجزاء^(١)، فيجوز تربيع التكبير وتثنيته.

قال السيد الخوئي: «والجمع العرفي بين الطائفتين يستدعي حمل الطائفة الأولى على الأفضلية؛ لصراحة الثانية في الاجتزاء مثني مثني في عامة الفصول. أمّا الأولى فغايتها الظهور في لزوم الأربع في التكبيرات الأولى فتحمل على الندب، ومن المعلوم أنّ مجرد قيام السيرة العملية على مضمون الأولى لا يستوجب تعيّنهما، كيف؟! وربما تجري سيرتهم على ما يقطع بعدم وجوبه كالقنوت، فلا يستكشف منها أزيد من المشروعية دون اللزوم»^(٢).

وهذا الوجه دليل على القول بالتخيير بين تربيع التكبير وتثنيته في أول الأذان.

الوجه الثاني: حمل الطائفة الثانية - كما في التهذيب - على إرادة التثنية في أكثر الفصول، لا فيها جميعاً؛ لأنّ المقصود إفهام

السائل التلّفظ بالتكبير لا بيان تمام عدده وكان معلوماً عنده أنّ التكبير في أول الأذان أربع مرّات^(٣).

وقال في الرياض: «إلا أنّه [= الحمل المزبور] أولى من طرحه أو حمّله على الجواز مع كون الفضل في الأربع»^(٤).

وعلى ذلك فلا ينافي وحدة التهليل في آخر الإقامة، خصوصاً مع احتمال إرادة نفي الوحدة من قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: «الأذان والإقامة مثني مثني» تعريضاً بما ذهب إليه جميع العامة من الوحدة في تهليل الأذان وأكثرهم في الدعاء للصلاة والفلاح في

(١) كشف الرموز ١: ١٤٩. مستمسك العروة ٥: ٥٤٢.

وقال المحقق النجفي في الجواهر (٩: ٨٥): «الإنصاف أنّه لولا تسالم الأصحاب وعمل الشيعة في الأعصار والأمصار من الليل والنهار في الجامع والجوامع ورؤوس المآذن على العدد المزبور - أي التكبير أربع مرّات - لكان القول بجواز الجميع مع تفاوت مراتب الفضل متّجهاً؛ للسمع في أدلة السنن».

واحتمله أيضاً المحقق الأردبيلي مع أفضلية المشهورة. مجمع الفائدة ٢: ١٧٠.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٣) التهذيب ٢: ٦١، ذيل الحديث ٢١٢.

(٤) الرياض ٣: ٣٢٧.



□ الشهادة الثالثة :

الشهادة الثالثة هي أن يزيد المؤذن أو المقيم عبارة: «أشهد أن علياً أمير المؤمنين» أو «أنّ علياً ولي الله» مرتين بعد الشهادتين الأولتين.

والظاهر عدم الخلاف في عدم كونها جزءاً من الأذان والإقامة^(١١)، بل الإجماع عليه^(١٢)؛ لخلو الروايات المتقدمة الواردة في بيان فصولهما عن ذلك، وأمّا ما روي - بشهادة الشيخ والعلامة والشهيد^(١٣) - من شواذ الأخبار من إضافة قول: «أنّ علياً

الإقامة، فيراد من التثنية حينئذٍ في النصوص نفي الوحدة المزبورة، فلا ينافي الترتيب، بل ولا وحدة التهليل في آخر الإقامة^(١٤).

الوجه الثالث: طرح الطائفة الثانية وحملها على التقيّة^(١٥)؛ لاشتغال بعضها على وحدة التهليل في آخر الأذان^(١٦) أو ذكر «الصلاة خير من النوم»^(١٧) في الفجر، وبعضها الآخر على كون الفصول في كلّ الأذان والإقامة مثني مثني^(١٨)، مع أنّه لم يقل بذلك أحد^(١٩).

الوجه الرابع: حملها على حال الاستعجال^(٢٠)، كما يأتي البحث عنه عند التعرّض لموارد تخفيف الأذان.

الوجه الخامس: الجمع بينهما بأنّ الأصل في الأذان التثنية، إلّا أنّه وضع الأربع في الأوّل للإعلام، كما ذهب إليه الفاضل الاصفهاني^(٢١)، واحتمله بعض آخر أيضاً^(٢٢)؛ لقوله عليه السلام في خبر علل الفضل: «وجعل التكبير في أوّل الأذان أربعاً؛ لأنّ أوّل الأذان إنّما يبدو غفلة، وليس قبله كلام ينبّه المستمع له، فجعل الأوليان تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان»^(٢٣).

(١) جواهر الكلام ٩: ٨٤.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ١٧٠، مستند الشيعة ٤: ٤٧٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤١٥، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٤) نقله في المعتبر ٢: ١٤٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤١٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٦) انظر: مستند الشيعة ٤: ٤٧٩.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ١٧٠.

(٨) كشف اللثام ٣: ٣٧٥.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٨٤.

(١٠) الوسائل ٥: ٤١٨، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ١٤.

(١١) المبسوط ١: ٩٩، الجامع للشرائع: ٧٣، نهاية الأحكام

٤١٢: ١، الدروس ١: ١٦٢، الذخيرة: ٢٥٤، مستمسك

العروة ٥: ٥٤٤.

(١٢) كشف الغطاء ٣: ١٤٤.

(١٣) النهاية: ٦٩، المتهى ٤: ٣٨١، وانظر: الذكرى ٣: ٢٠٢.



الجزئية، بناءً على صلاحية العموم لمشروعية الخصوصية»^(٩). إلا أن هذه

ولي الله وآل محمد خير البرية» في الأذان والإقامة فلا يعول عليه^(١)، مع أنه لو كانت جزءاً من الأذان والإقامة لنقل ذلك بالتواتر ولم يخف على أحد^(٢).

(١) قال الصدوق في الفقيه (١: ٢٩٠)، ذيل الحديث (٨٩٧)

«بعد ذكر حديث الحضرمي والأسدي المتقدم - :

«هذا هو الأذان الصحيح لا يزداد فيه ولا ينقص منه، والمفوضة - لعنهم الله - قد وضعوا أخباراً زادوا بها في الأذان «محمد وآل محمد خير البرية» مرتين، وفي بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمداً رسول الله: «أشهد أن علياً ولي الله» مرتين، ومنهم من روى بدل ذلك: «أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً» مرتين، ولا شك في أن علياً ولي الله وأمير المؤمنين حقاً وأن محمداً وآله عليهم السلام خير البرية، لكن ليس ذلك في أصل الأذان وإنما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدّلسون أنفسهم في جملتنا».

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٤٤. وانظر: مستند العروة (الصلاة)

٢٨٨: ٢.

(٣) النهاية: ٦٩.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٨.

(٥) كشف الغطاء ٣: ١٤٤. مستند الشيعة ٤: ٤٨٦.

(٦) كشف الغطاء ٣: ١٤٥.

(٧) الحقائق ٧: ٤٠٣ - ٤٠٤. الدرّة النجفية: ١١١. الغنائم

٤٢٢ - ٤٢٣. مستند الشيعة ٤: ٤٨٧. المنهاج

(الحكيم) ١: ٢٠٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠.

(٨) الاحتجاج ١: ٢٣١، وهو قوله عليه السلام: «إذا قال أحدكم:

لا إله إلا الله محمد رسول الله فليقل: علي أمير

المؤمنين» قال المحدث البحراني في الحقائق (٧):

(٤٠٤): «فبدل على استحباب ذلك عموماً، والأذان

من تلك المواضع».

(٩) جواهر الكلام ٩: ٨٧.

قال الشيخ الطوسي: «فأما ما روي في شواذ الأخبار من قول: «أشهد أن علياً ولي الله وآل محمد خير البرية» فمما لا يعمل عليه في الأذان والإقامة، فمن عمل به كان مخطئاً»^(٣).

فعليه من أتى بها بقصد الجزئية كان بدعة باطلاً وتشريعاً محرماً كما هو صريح بعض^(٤) وظاهر آخرين^(٥)، بل من قصده جزءاً في الابتداء بطل أذانه بتمامه^(٦).

ولكن وقع البحث في الإتيان بها بقصد الاستحباب، وأنها ذكر من الأذكار، بل من أجزاء المستحبة، فذهب أكثر الفقهاء إلى استحبابه بنحو العموم^(٧)، واستندوا فيه إلى وجوه:

الأول: استفادة ذلك من الأمر بها في بعض الأخبار، كخبر القاسم بن معاوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الصادق عليه السلام^(٨)، بل قال المحقق النجفي: «لولا تسالم الأصحاب لأمكن دعوى



الأخبار ليست تامة من حيث السند، كما أنها لا تدلّ على الجزئية ولا الاستحباب في الأذان بخصوصه^(١).

الوجه الثاني: أنّ ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز التشييع، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً ومرغوباً فيه بمقتضى عمومات تعظيم الشعائر. إلا أنّ هذا لا يثبت الجزئية ولا الاستحباب في الأذان^(٢).

الوجه الثالث: التمسك بقاعدة التسامح لإثبات الاستحباب كما ذكره بعض^(٣).

ونوقش فيه: أولاً: بأن القاعدة غير تامة في نفسها؛ إذ لا يثبت بها إلا الثواب على البلوغ دون الاستحباب.

وثانياً: على تقدير تسليم القاعدة فهي خاصة بصورة بلوغ الثواب فحسب لا بلوغه مع بلوغ عدمه، أي ما يعارضه كما في المقام^(٤)، وهكذا يظهر عدم تمامية وجه لاستحباب الشهادة الثالثة في الأذان بعنوانه.

وقد صرّح بعدم الاستحباب الشيخ الطوسي، حيث قال: «فأمّا قول: (أشهد

أنّ عليّاً أمير المؤمنين)... ولو فعله الإنسان لا يأنم به، غير أنّه ليس من فضيلة الأذان ولا كمال فصوله»^(٥). بل يظهر من الكاشاني كراهة ذلك؛ لمخالفته للسنة^(٦).

❑ ما يكره في كيفية الأذان :

أ- الترجيع في الأذان :

وقد اختلف الفقهاء في معنى الترجيع في الأذان :

فقال بعضهم: إنّ تكرير التكبير والشهادتين في أوّل الأذان^(٧). وعن جماعة أخرى أنّه تكرير الشهادتين مرّتين آخرين^(٨). وقال آخر: إنّ تكرار الفصل

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٨.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٤٥.

(٣) الغنائم ٢: ٤٢٣. مستند الشيعة ٤: ٤٨٧.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٧.

(٥) المبسوط ١: ٩٩.

(٦) المفاتيح ١: ١١٨.

(٧) المبسوط ١: ٩٥. المذهب ١: ٨٩. المعتمد ٢: ١٤٣.

الدروس ١: ١٦٢.

(٨) الخلاف ١: ٢٨٨، ٣٢٢. وانظر: الجامع للشرائع: ٧١.

التذكرة ٣: ٤٥ - ٤٦. جامع المقاصد ٢: ١٨٨.

المسالك ١: ١٨٩.



بالخصوص هنا يمكن أن يكون تعريضاً بالشافعي ومن تابعه ممن جعله مسنوناً فيه، ومن ذلك يظهر أن القول بإرادة ما عند الشافعي من الترجيع في عبارات الأصحاب أولى؛ إذ النظر إليه على الظاهر بذلك بعد خلوّ النصوص منه^(١).

ولا ريب في حرمة الترجيع - بجميع معانيه - مع قصد المشروعية؛ لأنه بدعة وتشريع محرّم^(٢) كغيره ممّا هو زائد على ما عرفته من فصول الأذان، بل قال المحقق النجفي: «الظاهر بطلان الأذان إذا أدخله في النية حيث تكون معتبرة فيه، كما في غير أذان الإعلام»^(٣).

وأما أذان الإعلام فلا إشكال في جوازه؛ لما تقدّم من عدم اعتبار القرية فيه.

زيادة على الموطّف^(١). وفسّره في البيان بتكرار الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرّتين بخفض الصوت أو برفعين أو بخفضين^(٢). وهو قريب ممّا ورد عن بعض أهل اللغة من أنّه تكرير الشهادتين جهراً بعد إخفاتهما^(٣).

واحتمل المجلسي أن يكون المراد بالترجيع أو التردد - في خبر الرضوي الآتي - تكرار الصوت وترجيّعه بالغناء أو يراد بالترجيع الغناء^(٤).

وقال المحقق النجفي: إنّ تعيين واحد من المعاني المذكورة لا يهّم بعد عدم ذكر لفظ الترجيع في النصوص، وما ورد في المحكيّ عن فقه الرضا عليه السلام من أنّه «ليس فيها [= فصول الأذان] ترجيع ولا تردّد»^(٥) فهو - مع أنّه ليس حجة عندنا - محتمل، كما عرفت عن البحار لإرادة ترجيع الغناء، ولعلّ نفية بالخصوص فيه باعتبار حصول المدّ في الأذان بسبب مطلوبة الارتفاع فيه، فناسب حينئذٍ التعرّض لنفيه فيه بالخصوص؛ حذراً من التغّي فيه كما يقع في كثير من المؤدّنين، وتعرّض الأصحاب لنفي الترجيع المزبور

(١) الذكري ٣: ٢٠١.

(٢) البيان: ١٤١.

(٣) القاموس المحيط ٣: ٤٠.

(٤) البحار ٨٤: ١٥٠.

(٥) فقه الرضا عليه السلام ٩٦.

(٦) جواهر الكلام ٩: ١١٠، ١١١.

(٧) جامع المقاصد ٢: ١٨٨. المسالك ١: ١٨٩. المفاتيح

الشرائع ١: ١١٨. الحقائق ٧: ٤١٧. الغنائم ٢: ٤٢٢.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٥.

(٨) جواهر الكلام ٩: ١١١.



وتشريع، وأنه إخلال بنظامه، وفصل بين الأجزاء بأجنبي، فلا ريب في صيرورته بذلك أقلّ ثواباً من أجزاء الأذان فاستحقّ صدق الكراهة عليه لذلك^(٦).

وكيف كان فعلى ما بيّناه في وجه الحرمة يجب أن يحمل قول من أطلق حرمة الترجيع^(٧)، وعلى ما بيّناه في وجه الكراهة يجب أن يحمل قول من أطلق القول بكراهته^(٨)، وبذلك يجمع بين ما ظاهره الاختلاف بين الأقوال^(٩).

وكذا لا إشكال في جوازه في أذان الصلاة لمن أراد به إشعار المصلّين أو للتقيّة^(١)، بل في المختلف اتفاق علمائنا على ذلك^(٢)؛ استناداً إلى خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة... إذا كان إنما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»^(٣). وضعف السند مجبور بالشهرة، بل الاتفاق على العمل بمضمونه بناءً على كبرى الانجبار^(٤).

وأما مع عدم قصد المشروعيّة والتنبيه والتقيّة فيكره؛ لمفهوم خبر أبي بصير، بتقريب أنّه يدلّ على ثبوت البأس بإعادة ما عدا الشهادة والحيعلتين الأولتين مطلقاً، وبإعادة الشهادة والحيعلتين لغير الإعلام، وذلك في أمثال المقام من المندوبات ظاهر في الكراهة، وقريب منه ما في فقه الرضا عليه السلام المتقدم، بناءً على تفسير الترجيع فيه بتكرار الشهادتين مرتّين آخرين. ولقاعدة التسامح في أدلّة السنن بناءً على القول بها وجريانها في الكراهة^(٥).

مضافاً إلى ما في ذلك من أنّه شبه

(١) جامع المقاصد ٢: ١٨٨. المسالك ١: ١٨٩. المفاتيح

١١٨: ٢. الغنائم ٢: ٤٢٢.

(٢) المختلف ٢: ١٤٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٨، ب ٢٣ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) الرياض ٣: ٣٣٩.

(٥) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٠٩، ٥١٠. جواهر الكلام ٩: ١١١-١١٢.

(٦) مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٧. وانظر: الحدائق ٧: ٤١٦ - ٤١٧.

(٧) النهاية: ٦٧. الوسيلة: ٩٢. المختلف ٢: ١٤٦. المدارك ٣: ٢٩٠. الذخيرة: ٢٥٧.

(٨) المنتهى ٤: ٣٧٧. الدروس ١: ١٦٢. كشف اللثام ٣: ٣٨٢.

(٩) مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٧. وانظر: الحدائق ٧: ٤١٦ - ٤١٧.



٢- التثويب في الأذان:

اختلف في تفسيره على أقوال:

ذهب أكثر فقهاءنا إلى أنَّ التثويب هو أن يزيد المؤذن عبارة (الصلاة خير من النوم) مرتين بعد قول: الهيعلتين^(٧)؛ بل ظاهر عبارة بعض الاتفاق على ذلك^(٨).

قال العلامة الحلّي: «التثويب عندنا بدعة، وهو قول: الصلاة خير من النوم»^(٩).

وكما ينبغي حمل قول الشيخ ومن تبعه من أنَّ الترجيع ليس بمسنون^(١)، على أنّه مكروه من دون اعتقاد المشروعية؛ إذ لا معنى للجواز بالمعنى الأخصّ في العبادات^(٢).

إلا أنَّ المحقّق التراقي ناقش في حرمة الترجيع حتى مع اعتقاد المشروعية؛ لعدم تحقّق الاعتقاد عنده إلاّ مع الحجّة ومعها لا وجه للحرمة، وعلى فرض حرمة الاعتقاد لا يحرم اللفظ، وعدّه من البدعة غير صحيح^(٣).

هذا كلّه بناءً على إرادة التكرار من الترجيع، وأمّا إذا كان المراد منه ترجيع الصوت وترديده فلا إشكال في حرمة إذا بلغ حدّ الغناء^(٤).

ونظراً إلى ذلك قال العلامة: «أمّا الملحن فلا يصحّ أذانه؛ لأنّه معصية، فلا يكون مأموراً به، فلا يكون مجزياً عن المشروع، وكان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرب، فقال ﷺ: «إنّ الأذان سهل سمح، فإن كان أذانك سهلاً سمحاً، وإلاّ فلا تؤدّن»^(٥)»^(٦).

(١) المبسوط ١: ٩٥. المهذّب ١: ٨٩. الجامع للشرائع: ٧١.

(٢) انظر: الحدائق ٧: ٤١٦-٤١٧. مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٧.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٥٠٨-٥٠٩.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٥.

وقال المحدث البحراني في الحدائق (٧: ٤١٨):

«من المحتمل قريباً أنَّ المراد بالترجيع المنهي عنه هنا هو ترجيع الصوت وترديده على جهة الغناء، لا تكرار الكلمات».

(٥) سنن الدارقطني ١: ٢٣٩، ح ١١.

(٦) التذكرة ٣: ٦٦-٦٧.

(٧) المبسوط ١: ٩٥. المهذّب ١: ٨٩. الجامع للشرائع:

٧١. المستتهى ٤: ٣٨١. الدروس ١: ١٦٢. جامع

المقاصد ٢: ١٨٩.

(٨) التذكرة ٣: ٤٧.

(٩) نهاية الإحكام ١: ٤١٥.



وفي صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة؟ فقال: «ما نعرفه»^(١).

وأما ما يوجد في بعض الأخبار من أنّ التثويب في الإقامة سنة^(١١) ومن نداء بعض أئمتنا عليهم السلام في بيته بـ «الصلاة خير من

وظاهر الشيخ الطوسي في النهاية أنّه تكرار الشهادتين دفعيتين^(١)، وهو الأظهر عند ابن إدريس؛ لأنّ التثويب مشتقّ من ثاب الشيء إذا رجع^(٢).

وقيل: إنّ التثويب قول: (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح) مرّتين بين الأذان والإقامة، وهو المحكي في الناصريّات والخلاف^(٣). ونسب إلى بعض فقهاء الجمهور أنّه التثويب الثاني الذي أحدثه الناس بالكوفة بعد عهد الصحابة^(٤)، ولكن لم يعرف لأحد من فقهاءنا تفسيره بذلك.

وكيف كان، فلا إشكال في حرمة التثويب مع قصد المشروعيّة أو التّعبد به^(٥)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٦).

واستدلّ له بأنّ الأذان عبادة متلقّاة من الشرع كسائر العبادات التي لا مدخل للعقل فيها، فالزيادة فيها بدعة وتشريع محرّم^(٧)، ولخلوّ النصوص المتضمّنة لحكاية فصوله منه، حيث لم يحكه عبد الله بن زيد في الأذان الذي تعلّمه من النبي صلى الله عليه وآله^(٨)، بل أنّها كالصريحة في إرادة نفيه وأمثاله، فتركه أولى وأحوط في الشريعة^(٩).

(١) النهاية: ٦٧ فإنّه قال فيها: «ولا يجوز التثويب في الأذان، فإن أراد المؤدّن إشعار قوم بالأذان جاز له تكرار الشهادتين دفعيتين. ولا يجوز قول (الصلاة خير من النوم) في الأذان، فمن فعل ذلك كان مبدعاً». وانظر: المختلف ٢: ١٣٠ حيث نسب ذلك إلى الشيخ.

(٢) السرائر ١: ٢١٢.

(٣) الخلاف ١: ٢٨٩، م ٣٣. وانظر: الناصريات: ١٨٤.

(٤) نسبة المحقق النجفي (١١٣: ٩) إلى الجامع الصغير.

وانظر: الخلاف ١: ٢٨٩، م ٣٣.

(٥) الحدائق ٧: ٤٢٠. الفوائد ٢: ٤١٩. الرياض ٣: ٣٤١.

جواهر الكلام ٩: ١١٣.

(٦) الانتصار: ١٣٨. السرائر ١: ٢١٢.

(٧) المسالك ١: ١٩٠. المدارك ٣: ٢٩١. الحدائق ٧: ٤٢٠.

(٨) المدارك ٣: ٢٩١. الحدائق ٧: ٤٢٠.

(٩) الانتصار: ١٣٩. السرائر ١: ٢١٣.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٢٦، ب ٢٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١١) كما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النداء والتثويب في الإقامة من السنة». الوسائل ٥: ٤٢٧،

ب ٢٢ من الأذان والإقامة، ح ٣.



واستدلَّ^(١٦) على ذلك بإطلاق معاهد الإجماعات، وبما يظهر من صحيحة ابن وهب المتقدمة، وخبر زيد النرسي عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «الصلاة خير من النوم بدعة بني أمية، وليس ذلك من أصل الأذان...»^(١٧).

النوم»^(١) فغير قادح؛ لأنها من شواذ الأخبار، وقد أعرض الأصحاب عنها، مع معارضتها للأخبار المتقدمة الصريحة في نفيه، وبإمكان حملها على التقية^(٢)، بل يحتمل في وصفه عليه السلام بأنه إرادة سنة أهل البدع^(٣).

نعم، لا خلاف في جواز التثويب لو أتى به بقصد التنبيه^(٤) أو التقية^(٥).

وأما لو أتى به بعدم قصد المشروعية والتنبيه ولم تكن تقية فيه قولان:

ذهب بعض إلى كراهة التثويب حينئذٍ منهم الفاضل الاصفهاني^(٦) والكاشاني^(٧) وغيرهم^(٨)، ويستفاد ذلك من عبارة المحقق الأردبيلي^(٩) والمحدث البحراني^(١٠) والميرزا القمي^(١١) أيضاً؛ استناداً إلى أنه مخالف للسنة^(١٢) وأنه من الكلام المكروه^(١٣).

واحتمل المحقق النجفي حرمة ذلك تعبداً لصورة البدعة، بل قال: «هو أحوط إن لم يكن أقوى»^(١٤)، بل اختاره الشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً حيث قال: «الظاهر أن تحريمه ذاتي، وأصله بدعي، فلا يسوغه قصد الخروج عن الأذان»^(١٥).

(١) كما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أبي عليه السلام ينادي في بيته بالصلاة خير من النوم، ولو رددت ذلك لم يكن به بأس». الوسائل ٥: ٤٢٧، ب ٢٢ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٢) الذكرى ٣: ٢٠١. المسالك ١: ١٩٠. الحدائق ٧: ٤٢١.

الغنائم ٢: ٤١٩ - ٤٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٩: ١١٤.

(٤) الوسيلة: ٩٢. المفاتيح ١: ١١٨.

(٥) انظر: المفاتيح ١: ١١٨. الحدائق ٧: ٤٢١. غنائم الأيام

٢: ٤١٩ - ٤٢٠.

(٦) كشف اللثام ٣: ٣٨٥.

(٧) المفاتيح ١: ١١٨.

(٨) جامع المقاصد ٢: ١٩٠. الرياض ٣: ٣٤٢.

(٩) مجمع الفائدة ٢: ١٧٧ - ١٧٨.

(١٠) الحدائق ٧: ٤٢٠.

(١١) الغنائم ٢: ٤١٩.

(١٢) انظر: الذخيرة: ٢٥٧.

(١٣) الغنائم ٢: ٤١٩.

(١٤) جواهر الكلام ٩: ١١٦.

(١٥) كشف الغطاء ٣: ١٤٦.

(١٦) جواهر الكلام ٩: ١١٥.

(١٧) المستدرک ٤: ٤٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٢.



وقد يجاب عنه بأصالة عدم الحرمة الذي لم يعلم وجود المعارض له بعد قيام احتمال تقييده بقصد المشروعية، بل قد يدعى ظهور خبر زيد النرسي في الجواز، بناءً على إرادة عدم قصده من الأذان من قوله عليه السلام: «ولا يجعله أذاناً» ^(١) ^(٢).

وعلى ما ذكرناه من وجه الحرمة يجب أن يحمل قول من أطلق حرمة التشويب ^(٣)، كما على ما بيّناه من وجه الكراهة يجب أن يحمل قول من أطلق القول بكراهته ^(٤)، وبذلك يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من أقوال الفقهاء ^(٥).

ثم إنه ذكر بعض المحققين أنّ الظاهر عدم الفرق في كراهة التشويب أو حرمة بالمعنى الأول - نظراً لاشتماله على صورة البدعة - بين فعله بعد (حيّ على الفلاح) كما يصنعه العامة، وبين فعله بعد (حيّ على خير العمل)؛ إذ فصل مثله لا يقدر عندهم، على أنّه قد يحتمل إرادة كونه بعد الحيعلات، ثمّ قال - بعد التأمل فيه - : «ومن هنا حملت نصوص التشويب على التقية ونحوها، مع كونه في بعضها بعد «حيّ على خير العمل». نعم، يمكن القول

بالجواز فيه إذا كان بين التكبير في الأذان - مثلاً - مع عدم قصد التشريع؛ لعدم وجود صورة البدعة التي احتملنا الحرمة التعبدية فيها» ^(٦).

ب - فصول الإقامة :

المشهور بين الفقهاء أنّ فصول الإقامة سبعة عشر فصلاً، على ترتيب فصول الأذان، إلّا أنّ التكبير في أولها مرّتان، ويزاد بعد حيّ على خير العمل (قد قامت الصلاة) مرّتين وينقص من لا إله إلّا الله في آخرها مرّة ^(٧).

- (١) انظر: المستدرک ٤: ٤٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٢، حيث جاء بعدما أوردناه قوله عليه السلام: «ولا بأس إذا أراد الرجل أن يبنه الناس للصلاة أن ينادي بذلك، ولا يجعله من أصل الأذان، فإنّنا لا نراه أذاناً».
- (٢) جواهر الكلام ٩: ١١٥.
- (٣) الانتصار: ١٣٨، النهاية: ٦٧، الوسيلة: ٩٢، السرائر ١: ٢١٢، الجامع للشرائع: ٧١، المنتهى ٤: ٣٨١، التذكرة ٣: ٤٧ - ٤٩، البيان: ١٤١، المهدّب البارع ١: ٣٥١، المسالك ١: ١٩٠، المدارك ٣: ٢٩١.
- (٤) المبسوط ١: ٩٥، الدروس ١: ١٦٢.
- (٥) مفتاح الكرامة ٢: ٢٩٠، الرياض ٣: ٣٤٢، جواهر الكلام ٩: ١١٦.
- (٦) جواهر الكلام ٩: ١١٦.
- (٧) المقنعة: ١٠٠، المبسوط ١: ٩٩، السرائر ١: ٢١٣، نهاية الإحكام ١: ٤١٢، جامع المقاصد ٢: ١٨١.



قال المحقق النجفي: «وأما الإقامة ففصلوها على المشهور بين الأصحاب أيضاً شهرة عظيمة... مثني مثني، ويزاد فيها بين حيّ على خير العمل والتكبير (قد قامت الصلاة) مرتين، ويسقط من التهليل في آخرها مرة واحدة، فتكون سبعة عشر فصلاً»^(١)، بل ادّعى غير واحد الإجماع على ذلك^(٢).

وتدلّ عليه رواية إسماعيل الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفاً» فعُدّ ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، والإقامة سبعة عشر حرفاً^(٣).

هذا، مضافاً إلى تتميم ذلك بالإجماع والسيرة الخارجيّة المفسّرة لذلك والمبيّنة أنّ نقصها بحرف واحد من حروف الأذان الثمانية عشر هو نتيجة نقص تهليل من الأخير بعد تبديل التكبير مرتين من أولها بقول: (قد قامت الصلاة) مرتين^(٤).

وفي قبال ذلك روايات أخرى معارضة لما ذكر، وهي على طوائف:

الأولى: ما دلّ على أنّ الإقامة مثني مثني كالأذان مثل صحيحة صفوان^(٥).

الثانية: ما دلّ على أنّها واحدة واحدة، مثل صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مثني مثني والإقامة واحدة واحدة»^(٦).

الثالثة: ما دلّ على أنّها مرة مرة إلا قول: (الله أكبر)؛ فإنّه مرتان، كصحيحة عبد الله بن سنان^(٧). وغير ذلك من الأخبار.

وقد ذكر الفقهاء في كيفية الجمع بين هذه الروايات بما يرفع التعارض وجوهاً:

الأول: حمل ما دلّ على الأقلّ على أقلّ مراتب الفضل، وما دلّ على الزائد عليه على الأفضل على اختلاف مراتبه^(٨).

ونوقش فيه بأنّه لا مجال لذلك بعد وضوح خلاف الحمل المذكور عند

(١) جواهر الكلام ٩: ٨٢.

(٢) الناصريات: ١٨٤. الخلاف ١: ٢٨٠، م ٢٠. وانظر:

التذكرة ٣: ٤٣.

(٣) الوسائل ٥: ٤١٣، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤١٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٦) الوسائل ٥: ٤١٥، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٧) الوسائل ٥: ٤٢٥، ب ٢١ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٤٣.



لكن سنده مناقش فيه، فلا يثبت جواز
الاقتصار على المرة للمسافر إلا بناءً على
قاعدة التسامح في أدلة السنن^(٦)، وعلى
فرضه لا يثبت به جواز الاقتصار على
المرّة في غير الأذان إلا على ما أثبتته
بعضهم من ورود كلمة (واحدة) مرتين بعد
الإقامة؛ فإنّ في متنه خلافاً^(٧).

كما يجوز للمسافر ترك الأذان والاكْتفاء
بالإقامة؛ لصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد
الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول:
«يقصّر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة،
تجزي إقامة واحدة»^(٨).

المتشرّعة، فالعمل على المشهور لازم.
نعم، لا بأس بالإتيان بغيره برجاء
المطلوبية^(١).

الوجه الثاني: حمل ما دلّ على أنّها
واحدة واحدة على فرض اقترائها بالأذان،
وما دلّ على أنّها مثني مثني على الاقتصار
عليها بغير أذان^(٢). وتشهد عليه صحيحة
أبي همام عن أبي الحسن عليه السلام قال:
«الأذان والإقامة مثني مثني»، وقال: «إذا
أقام مثني ولم يؤدّن أجزأه في الصلاة
المكتوبة، ومن أقام الصلاة واحدة واحدة
ولم يؤدّن لم يجزيه إلا بالأذان»^(٣).

٢ - تقصير الأذان والإقامة :

وهو إمّا بمعنى الاقتصار فيهما على كلّ
فصل مرّة، أو الاكتفاء فيهما ببعض الفصول
فقط، ويقصّر الأذان والإقامة في موارد:

الأول - في السفر:

يجوز للمسافر الاقتصار في الأذان
والإقامة على كلّ فصل مرّة^(٤)؛ لخبر بريد
ابن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال:
«الأذان يقصّر في السفر كما تقصّر الصلاة،
الأذان واحداً واحداً، والإقامة واحدة»^(٥).

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٤٣.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٣، ب ٢٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) النهاية: ٦٩. المعتبر ٢: ١٤٠. المتقى ٤: ٣٨٥.

الذكرى ٣: ٢٠١. جامع المقاصد ٢: ١٨٢. الذخيرة:

٢٥٤. مستند الشيعة ٤: ٤٨٥. جواهر الكلام ٩: ٨٧.

مستمسك العروة ٥: ٥٤٧.

(٥) الوسائل ٥: ٤٢٤، ب ٢١ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٢.

(٧) انظر: الوسائل ٥: ٤٢٤، ب ١ من الأذان والإقامة،

ح ٢. التهذيب ٢: ٦٢، ح ٢١٩. الاستبصار ١: ٣٠٨،

ح ١١٤٣.

(٨) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٩.



ثم إنَّ الظاهر من الخبرين والتعليل اختصاص التقصير بسفر تقصّر فيه الصلاة؛ فلذا قال كاشف الغطاء: «فقد يخصّ [التقصير] بالسفر الحلال»^(١).

وقد ذكر السيد اليزدي جواز ترك الإقامة والاكتفاء بالأذان فقط أيضاً^(٢).

الثاني - حال الاستعجال:

ورخص للمستعجل الاختصار في الأذان والإقامة على كلّ فصل مرة^(٣)؛ لخبر أبي عبيدة الحذاء الوارد في الأذان، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبّر واحدة واحدة في الأذان، فقلت له: لم تكبّر واحدة واحدة؟ فقال: «لا بأس به إذا كنت مستعجلاً»^(٤).

وإطلاق صحيحة معاوية بن وهب الواردة في الإقامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة واحدة». بناءً على أنّ القدر المتيقّن منهما حال السفر والعجلة^(٥).

ويلحق بالاستعجال الضرورة والعذر من تقية أو حاجة أو مرض ونحوه^(٦).

كما رخص لمن يصلي خلف من

لا يقتدى به من خوف فوت الصلاة الاختصار على تكبيرتين وقد قامت الصلاة بدلاً عن الأذان والإقامة. ويأتي البحث عنه.

ثم إنَّ بعض الفقهاء استظهر من إطلاق الروايات الواردة في تقصير الأذان والإقامة عدم اشتراط الرخصة في تقصير أحدهما بالتقصير في الآخر، قال المحقق النجفي: الظاهر عدم اشتراط الرخصة في تقصير الأذان بتقصير الإقامة وبالعكس؛ للإطلاق^(٧).

(١) كشف الغطاء ٣: ١٥٨.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤١٣.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٤٨٥. جواهر الكلام ٩: ٨٨. العروة

الوثقى ٢: ٤١٣.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٥، ب ٢١ من الأذان والإقامة، ح ٤.

وفي مستمسك العروة (٥: ٥٤٧ - ٥٤٨) ومستند

العروة (الصلاة ٢: ٢٩٣): والخبر وإن لم يتعرض فيه

لغير التكبير ولكن يمكن أن يكون المراد من التكبير

تمام الفصول بقرينة قوله عليه السلام: «واحدة واحدة»؛ لأنّ

التكرار في الوحدة لا يكون إلّا بلحاظ الفصول غير

التكبير.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٣.

(٦) النهاية: ٦٩. الوسيلة: ٩٣. المفاتيح ١: ١١٧. الغنائم ٢:

٤٠٦.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٨٨.



الثالث - للنساء :

دخول وقت الصلاة، فلا يجوز الأذان والإقامة قبل دخول الوقت^(٥)، إلا الأذان في الفجر على ما سيأتي. ولو قدّمهما على الوقت أعادهما بغير خلاف فيه، بل ادّعى غير واحد من الفقهاء الإجماع عليه، لا من قبلنا فقط بل من علماء المسلمين أيضاً^(٦)؛ للتأسي بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام حيث كانوا يؤذّنون بعد دخول الوقت^(٧). ويشهد^(٨) لذلك أيضاً ما ورد عن معاوية

يجوز للمرأة ترك الأذان والاكتفاء بالشهادتين أو بالتكبير والشهادتين وقت كلّ صلاة، كما يجوز لها الاجتزاء عن الإقامة بالتكبير وشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله^(١)؛ لرواية أبي مريم الأنصاري قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إقامة المرأة أن تكبّر وتشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله»^(٢). وغيرها من الروايات^(٣) الدالة على ذلك.

ثمّ لو دار الأمر بين أن يقصّر فصول الأذان والإقامة مرّة وبين الإتيان بالإقامة وحدها تامّة، فقد ذهب الفقهاء إلى أفضليّة الإقامة مثني مثني على الإتيان بهما واحداً واحداً، سواء كان ذلك للسفر أو العذر أو العجلة أو غيرها^(٤).

سادساً - شروط الأذان والإقامة :

يعتبر في صحّة الأذان والإقامة شروط وهي كما يلي :

١ - دخول وقت الصلاة :

يشترط في صحّة الأذان والإقامة

(١) الحبل المتين: ٢٠٥. جواهر الكلام ٩: ٨٨. العروة

الوفاى ٢: ٤١٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٦، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٤٠٥، ٤٠٦، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ١، ٢، ٥.

(٤) الذكري ٣: ٢٠١. الذخيرة: ٢٥٤. المفاتيح ١: ١١٧.

مستند الشيعة ٤: ٤٨٥. جواهر الكلام ٩: ٨٨.

(٥) المقنعة: ٩٨. الناصريات: ١٨٢، ١٨٣. النهاية: ٦٦.

الكافي في الفقه: ١٢١. المهذب ١: ٨٩. الوسيلة: ٩٢.

السرائر ١: ٢١٠ - ٢١١. نهاية الأحكام ١: ٤٢٦.

الدروس ١: ١٦٢. جامع المقاصد ٢: ١٧٤. الحقائق

٣٩٤: ٢. الفناثم ٢: ٤٢٧.

(٦) المعتمد ٢: ١٣٨ - ١٣٩. المتهى ٤: ٤٢٣. جواهر

الكلام ٩: ٧٧.

(٧) كشف اللثام ٣: ٣٦٢. الرياض ٣: ٣٢٣ - ٣٢٥. جواهر

الكلام ٩: ٧٧.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٩: ٧٧. مستمسك العروة ٥: ٥٨٩.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٥.



ولا فرق في ذلك بين شهر رمضان وغيره^(١٠)، كما لا حدّ لهذا التقديم بل ما قارب الفجر. نعم، ينبغي أن يجعل ضابطاً في التقديم ليعتمد عليه الناس، بأن يجعل المقدّم أذانه في وقت واحد ليعلم الناس عاداته فيعرفوا الوقت بأذانه^(١١).

ويمكن الجمع بين القولين - كما فعله بعض - بأنّ المستفاد من تضايف الأخبار امتياز الفجر بأذان ثالث قبل الوقت؛ لانتفاع الجيران وتهيؤهم للعبادة، ولا تتأذى معه السنّة، والذي يختصّ بالوقت

ابن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنتظر بأذائك وإقامتك إلّا دخول وقت الصلاة...»^(١).

قال السيد اليزدي: «فلو أتى بهما قبله ولو لا عن عمد لم يجتزئ بهما وإن دخل الوقت في الأثناء»^(٢).

وأما بالنسبة إلى الفجر فقد ذهب السيد المرتضى^(٣) وابن إدريس^(٤) إلى عدم جواز تقديم الأذان قبل طلوع الفجر، ويستفاد ذلك أيضاً من إطلاق عبارة الحلبي وهو قوله: «لا يجوز أن يؤذّن إلّا لفريضة من الخمس بعد دخول وقتها»^(٥).

وفي مقابل هؤلاء ذهب المشهور إلى جواز تقديم الأذان قبل دخول الوقت رخصة من باب التنبيه والإعلام؛ لتأهب الناس للصلاة وانتباه النائم والمنع للصائمين عن تناول وغير ذلك من الفوائد^(٦).

نعم، يستحبّ إعادته بعد طلوع الفجر ودخول الوقت، بل لا بدّ من ذلك عند بعض^(٧) ليعلم بالأوّل قرب الوقت وبالثاني دخوله^(٨)، فلا يتوهّم طلوع الفجر بالأوّل^(٩).

(١) الوسائل ٥: ٣٨٨، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٢٥.

(٣) الناصريات: ١٨٢.

(٤) السرائر ١: ٢١١.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢١.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٩٠.

(٧) المسقنة: ٩٨. المبسوط ١: ٩٦. المهذب ١: ٨٩.

المختصر النافع: ٥٢. الجامع للشرائع: ٧٤. نهاية

الإحكام ١: ٤٢٦.

(٨) المعبر ٢: ١٣٨. الذكرى ٣: ١٩٨. جامع المقاصد ٢:

١٧٤.

(٩) التذكرة ٣: ٧٩.

(١٠) الذكرى ٣: ١٩٩. المسالك ١: ١٨٧.

(١١) انظر: التذكرة ٣: ٧٩. الذكرى ٣: ١٩٨، ١٩٩.

المسالك ١: ١٨٧.



وما بعده هو أذان الإعلام وأذان الصلاة^(١).
وينقدح من ذلك لفظة النزاع بحمل كلام
المانع على إرادة أذاني الإعلام والصلاة،
وكلام المجوز على إرادة المشروعية في
نفسه لتنبيه الناس على التهيؤ للصلاة
والصوم في مثل شهر رمضان كالأذان في
أذن المولود ونحوه.

إلا أن المحقق النجفي - بعد التعرض
لذلك الجمع - قال: إن ما ذكره المثبتون من
أنه يستحب إعادته بعد طلوعه ينافي ذلك
الجمع؛ ضرورة ظهوره في أنه لو ترك هذا
المستحب أجزأه الأول عن أذان
الصلاة^(٢).

وكيف كان فقد استند المشهور^(٣) في
جواز تقديم أذان الفجر إلى الأخبار التي
ورد فيها، كما في خبر الصدوق: أنه كان
لرسول الله ﷺ مؤذنان: أحدهما بلال
والآخر ابن أم مكتوم، وكان أعمى، وكان
يؤذن قبل الصبح، وكان بلال يؤذن بعد
الصبح، فقال النبي ﷺ: «إن ابن أم
مكتوم يؤذن بالليل، فإذا سمعتم أذانه
فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان
بلال...»^(٤). ومثله خبري الحلبي وزرارة

عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥)، وكذا غيرهما من
الأخبار. وهي بظاهرها تدل على
مشروعية تقديم أذان الفجر قبل دخول
الوقت.

لكن نوقش في ظهورها بإمكان كون
المراد منها أن ابن أم مكتوم إنما كان يؤذن
قبل الفجر؛ لأنه أعمى فيخطئ الصبح، لا
أنه موظف لذلك، فالأمر بالأكل عند أذانه
اعتماداً على استصحاب الليل، لا أن أذانه
أمانة الليل ولا سيما بملاحظة صحيح
معاوية المتقدم حيث أطلق في صدره المنع
من تقديم الأذان على الوقت ثم نقل فعل
ابن أم مكتوم الظاهر في أنه عليه السلام أراد
الاستشهاد على إطلاق المنع ودفع توهم
الجواز من أذان ابن أم مكتوم من جهة كونه
أعمى لا يبصر الوقت، وإلا كان الأنسب
استثناء الصبح من إطلاق المنع والاستشهاد

(١) انظر: الفنايم ٢: ٤٢٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٨.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٨٠.

(٣) المسالك ١: ١٨٦. وانظر: التذكرة ٣: ٧٩.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٩، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ٢.
وانظر: الفقيه ١: ١٩٣، ح ٩٠٥.

(٥) الوسائل ٥: ٣٨٩، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ٤.



للاستثناء بفعل ابن أم مكتوم^(١).

ومثلها صحيح ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: إن لنا مؤذناً يؤذن لبيل قال عليه السلام: «أما أن ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، وأما السنّة فإنّه ينادى مع طلوع الفجر»^(٢). فإنّه ظاهر في حصر المشروعيّة بحال الفجر.

وكذا قوله عليه السلام في صحيحه الآخر: «لا بأس»^(٣). فإنّه محمول على فعله لا بقصد المشروعيّة بقرينة قوله عليه السلام: «وأما السنّة مع الفجر».

هذا، عدا عن المناقشات الأخرى الواردة في المقام^(٤).

ومن ذلك كلّ يظهر عدم الدليل على جواز تقديم أذان إعلام الفجر على وقتها بسنحو يكون مجزئاً عنه بعد دخول الوقت^(٥).

نعم، ظاهر النصوص امتياز الفجر بأذان ثالث قبل الوقت لاتتفاع الجيران وتهيؤهم للعبادة كما مرّ^(٦).

هذا كلّ في اعتبار دخول الوقت، وأما في جواز التأذين بعد دخول الوقت فقد صرح بعض الفقهاء بجواز ذلك في أذان

الصلاة دون الأذان الإعلامي^(٧)؛ لأنّ أذان الإعلام شرّع للإعلام بدخول الوقت^(٨) فلا مقتضي لاستحبابه بعد انقضائه، كما لا مقتضي له قبل دخوله، وأما أذان الصلاة فلأجل أنّه متّصل بها فهو من توابعها ومقارناتها، فلا جرم يمتدّ وقته حسب امتداد وقت الصلاة، فيستحبّ حتى في آخر الوقت^(٩).

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٩١. لكنّ الخبر المذكور لم يرد في ذيل خبر معاوية بن وهب على ما يظهر ذلك بوضوح لدى مراجعة المصدر، بل في ذيل خبر عبد الله بن علي، والظاهر أنّه ليس منه أيضاً، بل من كلام الشيخ الصدوق. وسبب التوهّم وروده في الوسائل بعد خبر معاوية مع التعبير فيه بـ (وقال) ففهم منه انتساب الخبر إليه مع أنّ المراد نسبته إلى الصدوق الراوي عن معاوية.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٠ - ٣٩١، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٣) فقد روي عن فضالة عن ابن سنان قال: سألت عن النداء قبل طلوع الفجر؟ قال: «لا بأس، وأما السنّة مع الفجر، وإنّ ذلك لينفع الجيران، يعني قبل الفجر». الوسائل ٥: ٣٩١، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ٨.

(٤) مستمسك العروة ٥: ٥٩١.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٩٢.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٧.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤١١، ٤١٢.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٤٠.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨١.



٢ - النية :

النفس من الرياء ؛ لبطلان العبادات به ^(٧).

وأما عدم اعتبار النية في أذان الإعلام فلأن الغاية من تشريعه هو الإعلام والتنبيه على دخول الوقت، وهو يتحصّل وإن كان بداعي التعليم - مثلاً - ولا يكون منوطاً بقصد القرية ؛ لإطلاق دليل الأمر به، مضافاً إلى أصالة التوصلية بعد عدم الدليل على التعبدية ^(٨).

وكان السيد الحكيم ذكر بأن الحكم - لولا عدم الإشكال فيه عندهم - أشكل بأنه لا إطلاق يقتضي عدم الاعتبار؛ لعدم كون القرية من القيود للموضوع الشرعي، ومنه يظهر عدم جريان الأصول الشرعية النافية مثل حديث الرفع ونحوه، بل الأصول العقلية ؛ لعدم العقاب على كلّ

صرّح بعض الفقهاء باعتبار النية في أذان الصلاة دون أذان الإعلام ^(١).

أما اعتبارها في أذان الصلاة فلقيام الإجماع على كونه عبادة لا يصحّ إلا بقصد القرية، والإرتكاز المتشرعي شاهد به ^(٢) بحيث يكشف عن كونه كذلك عند الشارع كما في نظائره ^(٣)، مضافاً إلى أنّ ذلك مقتضى التنزيل في معتبرة أبي هارون المكفوف: «الإقامة من الصلاة...» ^(٤)، بعد وضوح إلحاق الأذان بالإقامة من هذه الجهة ؛ لعدم القول بالفصل، واشتراكها معه في عامّة الفصول بحيث لا تحتل عباديّة الإقامة دون الأذان ^(٥).

وعليه، فلو أذن بدون قصد القرية لم يصحّ ولزمه الاستئناف ؛ لعدم وقوع العبادة على وجهها، وكذا لو تركها في الأثناء. نعم، لو رجع إلى قصد القرية وأعاد ما أتى به من الفصول - لا مع القرية - معها صحّ، ولا يجب الاستئناف ؛ لعدم الدليل على قاطعية الفصول الفاسدة بفقد النية، بل إطلاق أدلّة الكيفية تنفي قاطعيّتها ^(٦). ونظراً إلى اعتبار النية فيه، فلا بدّ من حفظ

(١) الدرّة النجفية: ١١٠. مصباح الفقيه ١١: ٢٩٩.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٣٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٩: ٧٦. مستمسك العروة ٥: ٥٨١.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٦، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٢.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٨.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٢٣. مستمسك العروة ٥: ٥٨١.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٩.

(٧) كشف الغطاء ٣: ١٥٧.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٧.



حال، مع أنّ ما ذكر لا يناسب ما ذكره الجماعة في تعليل اعتبار الذكورة في أذان الإعلام - كما يأتي - من أنّ النهي عنه مفسد له؛ إذ النهي إنّما يفسد العبادة لا غير^(١).

لكنّه مبنيٌّ على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر بالفعل في متعلّق الأمر، كما ذكره الآخوند الخراساني في الكفاية^(٢).

وقد أجيب عنه في محلّه بإمكان ذلك^(٣)؛ ولذلك ذهب السيد الخوئي إلى إمكان التمسك بإطلاق الأدلّة لإثبات عدم اعتبار قصد القرية في أذان الإعلام^(٤).

ثمّ لو قلنا بعدم اعتبار النية في أذان الإعلام فإنّه لا يغني عن قصد عنوانه وفعله.

قال المحقق الهمداني: «لا يبعد توقّف أذان الإعلام على قصد عنوانه وعدم صدق اسم الأذان عليه بلا قصد أو بقصد غير هذا العنوان»^(٥).

وقال السيد الخوئي أيضاً: «إنّ للنية معنيين: أحدهما: قصد العمل، ثانيهما: قصد القرية، والأوّل معتبر مطلقاً تعبدياً

كان أم توصلياً؛ لأنّ غير المقصود غير اختياري، ولا بدّ من الاختيار في تحقّق الامتثال»^(٦).

وكذا تشترط النية في الإقامة ابتداءً واستدامة^(٧) بلا خلاف يحكى في ذلك^(٨)، وكأنّ ترك الأكثر للتعرّض لذلك اعتماداً على أنّها من أصول المذهب وقواعده؛ لأنّها من العبادات وقصد التقرب معتبر فيها^(٩).

ويستدلّ له بالنصوص الناطقة بأنّ الإقامة من الصلاة وأنّ الداخل فيها بمثابة الداخل في الصلاة، كمعتبرة أبي هارون

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٣٩.

(٢) كفاية الأصول: ٧٢.

(٣) حاشية البروجردي على كفاية الأصول ١: ١٨٤ - ١٨٨.

محاضرات في علم الأصول ٢: ١٥٤ - ١٧١. دروس

في علم الأصول ٢: ٢١٥.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٠.

(٥) مصباح الفقيه ١١: ٢٩٩.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٧.

(٧) الدرّة النجفية: ١٠٩. كشف الغطاء ٣: ١٥٤. جواهر

الكلام ٩: ٧٦، ٧٧. مصباح الفقيه ١١: ٢٩٩. العروة

الوثقى ٢: ٤٢٣.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٨١.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٧٧.



المكفوف: «الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت فلا تتكلم، ولا توم بيدك»^(١). بدعوى أن مقتضى عموم التنزيل ترتب جميع الأحكام التي منها كونها عبادية^(٢).
وعليه، فلو أقام بدون قصد القرية لم تصح ولزمه الاستثناف؛ لعدم وقوع العبادة على وجهها، وكذا لو تركها في الأثناء. نعم، لو رجع إلى قصد القرية وأعاد ما أتى به من الفصول - لا مع القرية - معها صح، ولا يجب الاستثناف؛ لعدم الدليل على قاطعية الفصول الفاسدة بفقد النية^(٣)، ونظراً إلى اعتبار النية فيها فلا بد من حفظ النفس من الرياء؛ لبطان العبادات به^(٤).

٣- تعيين الصلاة:

ومما يعتبر في أذان الصلاة وإقامتها التعيين مع فرض الاشتراك بين الصلوات^(٥)، كما لو كان عليه أداء وقضاء، فإنه لا بد له من تعيين الصلاة التي يؤذن لها، فلو عيّن لإحداهما لا يجزي للأخرى لو عدل إليها، بل يستأنف^(٦).

واستدل له بأن عبادية الأذان والإقامة إنما تكون بقصد الأمر النفسي المتعلق بالصلاة المقيّدة به، وتعيين الأمر المذكور

وناقش فيه السيد الخوئي: «بأن الأمر المتعلق بهما مستحب نفسي - على ما تقتضيه ظواهر النصوص - لا مقدمي غيري، على أننا لا نقول بوجوب المقدمة شرعاً، ومع التسليم فهو توصلي لا تعبدي»^(٨).

وبالجملة: لا ارتباط للمقام بالمقدمة الموصلة ليبتني على القول بها، بل الوجه

- (١) الوسائل ٥: ٣٩٦، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٢.
- (٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٨.
- (٣) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٨١. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٩.
- (٤) كشف الغطاء ٣: ١٥٧.
- (٥) جواهر الكلام ٩: ٧٧. العروة الوثقى ٢: ٤٢٣.
- (٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٩.
- (٧) مستمسك العروة ٥: ٥٨٢.
- (٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٩.



يرجع إلى موضع المخالفة، ويأتي على الترتيب إلى الآخر، إلا إذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالة المعتبرة فيه فبعيد من الأول^(٧) كما سيأتي.

واستدلّ لاعتباره - مضافاً إلى الارتكاز القطعي بين المتشريعة^(٨) - بالأخبار^(٩):

منها: النصوص المتقدمة المتعوضة لكيفية الأذان^(١٠)، فإنّ ظاهرها - بعد

فيه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١)، فإنّها واضحة الدلالة على لزوم التعيين، وتؤيدها موثقة عتار^(٢) الواردة في إعادة المنفرد الأذان والإقامة فيهما لو بدا له في الجماعة؛ فإنّ الاختلاف من حيث الجماعة والفرادى مع وحدة الصلاة لو اقتضى الاستئناف، فمع تعددها بطريق أولى^(٣).

لكن ذكر الشيخ جعفر كاشف الغطاء أنّه لو أطلق الأذان والإقامة ثمّ عيّن الفريضة فلا بأس، وكذا لو عيّنه لصلاة وأراد العدول إلى غيرها على إشكال^(٤).

٤ - الترتيب :

أ - الترتيب بين فصول الأذان والإقامة :

الترتيب هو أن يأتي المؤدّن والمقيم بفصول الأذان على الوجه الذي ورد بهما الأمر في النصوص، بمعنى عدم تقدّم الفصل المتأخّر منهما على الفصل المتقدّم، وهو عند الفقهاء شرط في صحّة الأذان والإقامة^(٥)، بلا خلاف فيه، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه^(٦). فلو خالف الترتيب فيما بين فصول الأذان والإقامة

(١) قال: «إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم، ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة...».

الوسائل ٥: ٤٤٦، ب ٣٧ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يؤدّن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة هل يجوز أن يصلياً بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤدّن ويقيم». الوسائل ٥: ٤٣٢،

ب ٢٧ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٩، ٣٦٠.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٥٨.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢١. النهاية: ٦٧. المهذب ١: ٨٩. نهاية الإحكام ١: ٤١٣. الذكوى ٣: ٢١٦. جامع المقاصد ٢: ١٨٣. المسالك ١: ١٨٨. مستند الشيعة ٤: ٤٨٧.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٨٩، ٩٠. مستمسك العروة ٥: ٥٨٧.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤٢٥.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٨.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٩٠. مستمسك العروة ٥: ٥٨٧.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٨.

(١٠) انظر: الوسائل ٥: ٤١٣، ب ١٩ من الأذان والإقامة.



ولا الإقامة»^(٥).

وبهذا الخبر - مضافاً إلى ما تقدّم - يمكن الخروج عن ظاهر موثّقته الأخرى الدالّة على عدم الرجوع لتدارك المنسي من الأذان، وهو قوله عليه السلام: «إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة فليس عليه شيء»^(٦). ولعلّه محمول على الاجتزاء بالإقامة عن الأذان، لا أنّ المراد حصول وظيفتهما معاً في الفرض المزبور^(٧).

ب - الترتيب بين الأذان والإقامة:

كما يعتبر الترتيب بين فصول الأذان والإقامة كذلك يعتبر الترتيب بين الأذان والإقامة نفسيهما، بمعنى عدم تقدّم الإقامة

اتّحاد أسنتها - تحديد الفصول على النهج الخاص ووضع كلّ فصل في محله المقرّر له، المساوق للزوم رعاية الترتيب وعدم التخلّف عنه^(١).

ومنها: الأخبار المتضمّنة لحكم السهو أو النسيان بالنسبة إلى الفصول، كصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من سها في الأذان فقدّم أو أخر أعاد على الأوّل الذي أخره حتى يمضي على آخره»^(٢). وكذا مرسل الفقيه عن الباقر عليه السلام^(٣).

فهذه الروايات صريحة في المطلوب، وفي أنّه لو خالف الترتيب رجع وتدارك من موضع المخالفة^(٤).

وكما أنّ التقديم والتأخير ينافي الترتيب كذلك النقصان؛ ضرورة كونه مع النقصان لم يضع الفصل في محله الذي هو بعد المنسي، ويدلّ عليه أيضاً خبر عمّار الساباطي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة؟ قال: «يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف إلى آخره، ولا يعيد الأذان كلّّه،

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤١، ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) قال: «تابع بين الوضوء - إلى أن قال: - وكذلك في الأذان والإقامة فابدأ بالأوّل فالأوّل، فإن قلت: حيّ على الصلاة قبل الشهادتين تشهّدت، ثم قلت: حيّ على الصلاة». الفقيه ١: ٤٥، ٤٦، ح ٨٩، الوسائل ٥: ٤٤٢، ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٨.

(٥) الوسائل ٥: ٤٤٢، ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤٢، ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٩٠.



على الأذان، وعليه أجمع فقهاؤنا^(١)؛ مستدلين له - مضافاً إلى ما مرّ من الارتكاز القطعي بين المتشّعة - بجملة من النصوص التي تدلّ على تأخّر محلّ الإقامة عن الأذان^(٢).

لكن ينبغي اشتراط العمد في العكس بعدم وقوعه على وجه التشريع بحيث يقتضي فساد^(٣).
إلاّ أنّ بعض المحقّقين ناقش في ذلك بأنّ تدارك الأذان على النهج المزبور

فلو نسي حرفاً من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى آخر الإقامة؛ رعايةً للترتيب المعتمد بينهما^(٤).

وأما ما يرى في بعض النصوص من الاختصار على إعادة الأذان وحده دون الإقامة^(٥) فلا بدّ من طرحه، أو حمله على إرادة عدم إعادة الإقامة كلّها - كالأذان - لو نسي منها حرفاً إلاّ إذا كان المنسي الحرف الأوّل فيهما^(٦).

وكذا لو قدّم الإقامة أعادها بعد الأذان^(٧) فيما لو أراد الإتيان بالوظيفتين معاً، وإلاّ لا يلزم بالتدارك ويسلم له أحدهما، ومثل العكس في ذلك الترك، فمن أقام عازماً على الاختصار عليها ثمّ بدا له بعد الفراغ منها الإتيان بالأذان وجب عليه إعادة الإقامة أيضاً إن كان قد أراد تحصيل الفضيلتين، وإلاّ اقتصر على الأذان وكان كالمصلّي به ابتداءً بلا إقامة^(٨).

(١) كشف اللثام ٣: ٣٧٧. جواهر الكلام ٩: ٩١. وانظر:

الحادثين ٧: ٤٠٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٦.

(٢) منها: صحيح زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل

شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال: «يمضي

- إلى أن قال: - يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ

دخلت في غيره فشكك ليس بشيء». الوسائل ٨:

٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

ومنها: مؤثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن

الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة بشيء حتى

أخذ في الصلاة أو أقام للصلاة، قال عليه السلام: «ليس عليه

شيء». الوسائل ٥: ٣٩٨، ب ١١ من الأذان

والإقامة، ح ٥. وهو يدلّ على أنّ الدخول في الإقامة

مصدق لنسيان الفصل كالدخول في نفس الصلاة،

وهذا لا يتسجم إلّا مع لزوم تأخرها عن الأذان. انظر:

مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٢: ٣٦٧.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٩١.

(٤) مخبر عمّار الساباطي الآخر. انظر: الوسائل ٥: ٤٤٢،

ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٩١.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٢٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٨.

المنهاج (الخوني) ١: ١٥١.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٩١.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٩١.



لا سبيل إليه؛ لتجاوز المحلّ وسقوط الأمر^(١).

والمقصود من اشتراط الترتيب بين فصول الأذان أو بينه وبين الإقامة عدم

وأجيب عن ذلك:

أولاً: بأنّ فوات المحلّ وامتناع التدارك خاصّ بالعملين المستقلين المتعلّقين لأمرين نفسيّين كصلاة الظهرين ونافلتيهما، دون مثل المقام حيث إنّ الأذان والإقامة ليسا كذلك؛ لكي يدعى فوات محلّ الأذان، بل هما معاً يعدّان من مقدّمات الصلاة، وما دام المصلّي لم يتلبّس بالصلاة فهو مأمور بالإتيان بهما بمقتضى الإطلاقات الناطقة بأنّه لا صلاة إلاّ بأذان وإقامة الشاملة حتى لمن أتى بالإقامة وحدها، فلو بدا له في الأذان وأراد أن يتداركه لا قصور في شمول الإطلاقات له، غاية الأمر مع إعادة الإقامة رعاية للترتيب.

وثانياً: سلّمنا أنّ الأمر نفسيّ مستقلّ لكنّ الأذان المأتي به بعد الإقامة لمكان اشتماله على كلام الآدمي يستوجب استحباب إعادة الإقامة؛ للأمر بها لدى تخلّل التكلم بينها وبين الصلاة كما يأتي، فيستكشف من استحباب إعادة بقاء

(١) انظر: مصباح الفقيه ١١: ٣١٨ - ٣١٩.

وقال السيد الخوئي (مستند العروة، الصلاة ٢: ٣٧١ - ٣٧٢) في تقريب الإشكال: «إنّ الترتيب المعتبر شرعاً بين شيئين قد يكون ملحوظاً في كلّ من السابق واللاحق فيعتبر تقدّم في الأوّل، كما يعتبر التأخّر في الثاني، وهذا كما في أجزاء الواجب الارتباطي... وقد يكون ملحوظاً في اللاحق فقط دون السابق، وهذا كما في المترتّبين كالظهرين والعشاءين، حيث إنّ صحّة العصر والعشاء مشروطة بالتأخّر عن الظهر والمغرب، فلو تقدّمتا عمداً بطلتا، وكذا سهواً لولا النصّ الخاص... وقد يكون ملحوظاً في السابق فقط دون اللاحق كما في نافلة الظهرين، حيث يعتبر تقدّمها على الفريضة لا تأخّر الفريضة عنها، فلو خالف الترتيب وقدم الفريضة فقد فوّت بذلك محلّ النافلة وامتنع تداركها... لسقوط أمرها... ولا شبهة أنّ الأذان بالقياس إلى الإقامة من القسم الأخير، حيث يعتبر فيه التقدّم على الإقامة، ولا يعتبر فيها التأخّر عنه، فلو قدّمها فقد فات محلّ الأذان وامتنع التدارك... ودعوى بطلان الإقامة السابقة بالأذان اللاحق فله الإتيان بها بعده، مدفوعة بعدم مقتضى البطلان بعد وقوعها صحيحة، فإنّ الانطباق قهريّ والأجزاء عقلي، والشيء لا ينتقل عنه وقع عليه فكيف يوجب الأذان فسادها؟! إلاّ أن يدلّ دليل شرعيّ تعبدّي على اشتراط الإقامة، بأن لا يقع بعدها الأذان، ولا تكاد تفي الأدلة بإثباته».

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٢، ٣٧٣.



الصورة عند المتشرّعة مبطل ويستأنف
الأذان والإقامة^(٨).

اعتبارهما بدونه^(١)، فلا يعتدّ بهما في
الجماعة ولا يبرأ بهما من حلف أن يؤدّن
أو يقيم، وغير ذلك من الفوائد المترتبة
عليه^(٢)؛ لأنّ الشرط هو ما يتوقّف عليه
صحّة الماهيّة، وفقدان الشرط يوجب
انتفاء المشروط، فكان وجود الماهيّة مع
الإخلال بشرطها كلا وجودها^(٣)، بل أنّ
غير المرتب إذا اعتقد مشروعيّته كذلك
وأنّه أذان صحيح فعل حراماً؛ لأنّه تغيير
للحكم الشرعي كما صرّح بذلك الشهيد^(٤)
وابن فهد الحلّي^(٥) وغيرهما^(٦).

◻ ثمّ إنّّه لا فرق في عدم الاعتداد
بغير المرتب بين كونه عمداً أو سهواً
أو جهلاً، كما صرّح بذلك جملة من
الفقهاء^(٧).

٥- الموالاة :

اعتبر الفقهاء الموالاة بين فصول الأذان
والإقامة بمعنى المتابعة بينهما بحيث
لا تذهب الهيئة، وتكون صورة الأذان
والإقامة محفوظة بحسب عرف المتشرّعة.
فالفصل الطويل المخلّ بالموالاة بأيّ شيء
حدث - كنوم أو سكوت أو ذكر أو صلاة
أو نحوها - إذا كان بحيث يوجب محو

- (١) العروة الوثقى ٢: ٤٢٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٨.
المنهاج (الخوني) ١: ١٥١.
(٢) قال ابن فهد الحلّي في المهذب البارع (١: ٣٥٠):
« وتظهر فائدته [= اشتراط الترتيب] في مسائل: أ -
الاعتداد به في فضيلة الصلاة. ب - اعتباره في
الجماعة وجوباً أو استحباباً [= حسب اختلاف الأقوال
فيه]. ج - استحباب حكايته للسامع إذا كان قريباً،
وعدمه مع عدمه؛ لأنّه [= غير المرتب] ليس بأذان،
وإنّما يستحبّ حكاية الأذان. د - لو نذر الأذان لم يبرأ
بغير المرتب، ويجب الكفارة مع تحقّق المخالفة. هـ -
لو نذر الصلاة بسنّها لم يبرأ بإيقاعها مع عدم الترتيب
في أذانها. و - عدم سقوط التكليف بإيقاع غير المرتب
لو قلنا بوجوبه على أهل المصر على القول به. ز - لا
يدخل غير المرتب في المؤذّنين لو نذر أو وقف أو
أوصى للمؤذّنين. ح - عدم استحقاقه الجعل متى قال:
من أذن في داري فله درهم ».

(٣) المهذب البارع ١: ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٤) الذكري ٣: ٢١٦.

(٥) المهذب البارع ١: ٣٥١.

(٦) الحقائق ٧: ٤٠٧.

(٧) نهاية الأحكام ١: ٤١٣. العروة الوثقى ٢: ٤٢٥.

مستمسك العروة ٥: ٥٨٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٠.

(٨) المعبر ٢: ١٤٣. المتهى ٤: ٣٩٢. البيان ١: ١٤٦، ١٤١.

جامع المقاصد ٢: ١٩٤. المسالك ١: ١٨٨. المدارك

٣: ٢٩٢ - ٢٩٣. الذخيرة: ٢٥٥. كشف اللثام ٣: ٣٧٤،

٣٨٨. جواهر الكلام ٩: ١١٧ - ١١٨. المنهاج

(الحكيم) ١: ٢٠٨.



واستدل له :

ج - وبأنّ الثابت من فعل الأئمة عليهم السلام عدم الفصل بين الفصول ، ورعاية الموالاة^(٥).

لكن ناقش السيد الحكيم في الأخيرين ، بأنّ الأصل لا يعارض الإطلاق الدالّ على عدم الاعتبار . والثابت من فعلهم عليهم السلام لا دلالة فيه ؛ لإجماله^(٦).

د - وبظهور الأمر المتعلّق بمثل هذه العبادات المركّبة في إرادة الإتيان بأجزائها متوالية^(٧) ؛ لأنّ المرتكز في الأذهان أنّ كلّ واحد من الإقامة والأذان عمل وحداني ذو هيئة اتّصالية منسجمة ، فلو تخلّل الفصل بما هو ماح للصورة ومزيل للعنوان بحسب عرف المتشرّعة لم يقع مصداقاً للمأمور به ، بل كان مصداقاً لمطلق الذكر^(٨).

أ - بالمرسل في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : « تابع بين الوضوء - إلى أن قال : - وكذلك في الأذان والإقامة فابداً بالأوّل فالأوّل... »^(١).

بستقريب أنّ المراد من المتابعة في قوله عليه السلام : « تابع » هو ما يشمل الموالاة أيضاً ، وذكر الترتيب فيه لا يقضي بكونه المراد من المتابعة فيه خاصّة ، سيّما بعد إفادة (الفاء) له وللتعقيب أيضاً^(٢).

ونوقش فيه بأنّ الرواية كالنص في إرادة الترتيب من المتابعة لا الموالاة ؛ لأنّ سياقها يشهد بأنّ ما ذكر فيها من الترتيب أريد به تفسير المتابعة التي أمر بها في صدر الكلام ، ولفظة (الفاء) في قوله عليه السلام : « الأوّل فالأوّل » جارية مجرى العادة في مقام التعبير ، فلا تدلّ على إرادة التعقيب بلا مهلة^(٣).

ب - وبأنّ الأصل عدم تناول الأدلّة لفائد الموالاة مع الشكّ فيه ؛ إذ العبادة توقيفيّة متلقّاة من الشارع ، بل غير العبادة منه كأذان الإعلام توقيفي فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل^(٤).

(١) الفقيه ١: ٤٥، ٤٦، ح ٨٩. الوسائل ٥: ٤٤٢، ب ٣٣ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١١٧.

(٣) مصباح الفقيه ١١: ٣٥٢.

(٤) انظر: المدارك ٣: ٢٩٢ - ٢٩٣. جواهر الكلام ٩: ١١٧.

(٥) انظر: المدارك ٣: ٢٩٢. جواهر الكلام ٩: ٩٢.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٨٩.

(٧) مصباح الفقيه ١١: ٣٥٣.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٣ - ٣٧٤.



وكذا تعتبر الموالاتة بين نفس الأذان والإقامة، وبينهما وبين الصلاة، بمعنى عدم الفصل الطويل المخلّ بحيث لا يبقى ارتباط بينهما أو بينهما وبينها بالمرّة، فإنّه بعد أن كان الأذان مرتبطاً بالإقامة والصلاة بمثابة يعدّ المجموع كعمل واحد في نظر المتشرّعة، فلا مناص من رعاية الموالاتة والاتصال العرفي؛ للصدق المزبور^(١).

٧ - المباشرة :

تعرّض بعض الفقهاء لاعتبار المباشرة في أذان الصلاة والإقامة وعدم جواز النيابة فيها؛ معلّلين لذلك بظهور الأدلّة في اعتبار المباشرة^(٢).

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في ذلك: «إنّهما [= الأذان والإقامة] عبادتان

ثمّ لا فرق في بطلانهما بتخلّل الفصل بين العمد وغيره^(٣)؛ لاعتبار الموالاتة في كلتا صورتين^(٤) إلّا أنّ المحقّق النجفي ذهب إلى أنّ الإخلال بالموالاتة إذا كان لعدم رعاية الترتيب بين الفصول فيفرق بين العمد والسهو، واعتبرها في العمد لا في السهو^(٥).

وأورد عليه بعض المتأخّرين بأنّ النصوص الدالّة على التدارك بما يحصل معه الترتيب لا إطلاق فيها من حيث لزوم فوات الموالاتة وعدمها، فلا تصلح لمعارضة دليل اعتبارها^(٥).

٦ - العربيّة :

يشترط في الأذان والإقامة الإتيان بهما

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٤.

(٢) الدرة النجفيّة: ١١٤. العروة الوثقى ٢: ٤٢٥.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٣.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٩١ - ٩٢.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٨٨.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٢٥. مستمسك العروة ٥: ٥٨٩.

الفتاوى الواضحة: ٣٨٧.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٨) الحدائق ٧: ٣٥١. كشف الغطاء ٣: ١٦٠. مفتاح

الكرامة ٢: ٢٧٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٤.



تطلب فيهما المباشرة، ولا يجوز فيهما النيابة على القاعدة. والاجتزاء بما صدر من الغير إسقاط كرد السلام، لا نيابة إلا في النائب عن الميت^(١).

سابعاً - ما يستحبّ حال الأذان والإقامة :
يستحبّ حال الأذان والإقامة أمور، وهي ما يأتي:
١ - الطهارة:

وقال المحقق النجفي: «ظاهر الأدلة كون الخطاب به [= أذان الصلاة] كخطاب الصلاة وقنوتها وتعقيها يراد منه المباشرة من المكلفين، والاجتزاء بأذان الغير لصلاته في بعض الأحوال بشرط السماع - مثلاً - لا يلزم منه جواز النيابة التي تقتضي على فرض الصحة الاكتفاء بما يفعله الغير وإن لم يكن لصلاة ولم يسمعه المصلّي كما في غيره ممّا تصحّ النيابة فيه... وشرع ذلك هنا بعيد عن الأدلة»، ثم قال: «ومثله البحث في الإقامة، بل أولى منه بعدم الجواز مطلقاً... لما عرفت من ظهور الأدلة في اعتبار المباشرة، وأنها كخطاب الصلاة»^(٢).

وذهب بعض المتأخرين - بعد استضعاف الروايات - إلى أنّ العمدة في المقام هو التسالم والإجماع^(٣) كما ادّعاء غير

هذا في أذان الصلاة وإقامتها. وأمّا أذان الإعلام فلا تعتبر فيه المباشرة؛ لأنّه مستحبّ كفائي، فيكفي في امتثال الأمر القيام به من قبل بعض المكلفين^(٣).

(١) كشف الغطاء ٣: ١٦٠.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٧٣، ٧٤.

(٣) الحقائق ٧: ٣٥٢. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٥. جواهر

الكلام ٩: ٧٤.

(٤) المقنعة: ٩٨. النهاية: ٦٦. كشف الغطاء ٣: ١٥٣.

العروة الوثقى ٢: ٤٢٦.

(٥) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ١: ٣٩٧.

(٦) المستدرک ٤: ٢٦، ب ٨ من الأذان والإقامة، ح ٢.

وانظر: الدعائم ١: ١٤٦.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٩٠.



واحد^(١)، فحينئذٍ يجوز أذان المحدث^(٢)

وإن كان عن جنابة^(٣)؛ لرواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام: «أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: ولا بأس بأن يؤدَّن المؤدَّن وهو جنب، ولا يقيم حتى يغتسل»^(٤).

نعم، لو أذن الجنب في المسجد ففي الاعتداد به خلاف، فقد ذهب بعض إلى إجزائه وإن كان الجنب عاصياً بلبثه في المسجد^(٥).

وذهب بعض آخر إلى عدم الاعتداد به، للنهي المفسد للعبادة^(٦).

ولكن استضعفه بعض المحققين بعدم جزئية الكون منه، فالمعصية في اللبث لا تنافيه، كالأذان في الدار المغصوبة بناءً على أن التلفُّظ ليس تصرفاً فيها^(٧).

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط الطهارة حال الإقامة على قولين، فذهب جماعة منهم إلى اشتراط الإقامة بالطهارة، وهو قول الصدوق والمفيد والسيد وغيرهم^(٨)، واختاره الشيخ والعلامة في أحد قوليهما^(٩)، وكذا مال إليه السيد السند والسيد الطباطبائي^(١٠).

واستدلوا لذلك ببعض الروايات:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: أنه قال: «... ولكن إذا أقمتم فعلى وضوء متهيئاً للصلاة»^(١١).

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يؤدَّن الرجل من

(١) الخلاف ١: ٢٨٠ - ٢٨١، م ٢١٠. المستبر ٢: ١٢٧.

المتهم ٤: ٣٩٨. جواهر الكلام ٩: ٥٨.

(٢) ذهب العلامة في نهاية الإحكام (١: ٤٢٣) إلى كراهية

أذان المحدث. وقال في جواهر الكلام (٩: ٥٨):

الكرامة مقتضى المرسل في كتب الفروع، وهو:

«لا تؤدَّن إلا وأنت منظر».

(٣) التذكرة ٣: ٦٨.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٢، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٦.

(٥) الخلاف ١: ٢٨١، م ٢١٠.

(٦) التذكرة ٣: ٦٨. نهاية الإحكام ١: ٤٢٣. الروض ٢:

٦٥٠. الروضة ١: ٢٥٠.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٥٩.

(٨) المقنع ٩١. المقنعة ٩٨. جمل العلم والعمل (رسائل

الشريف المرتضى) ٣: ٣٠. المهذب ١: ٩١. السرائر ١:

٢١١. كشف اللثام ٣: ٣٦٧. الحدائق ٧: ٣٤٠. الغنائم

٢: ١٠. جواهر الكلام ٩: ٥٩. مصباح الفقيه ١١: ٢٧٣.

العروة الوثقى ٢: ٤٦٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٩.

الفتاوى الواضحة: ٣٨٧. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥١.

(٩) النهاية ٦٦. المتهم ٤: ٤٠٠.

(١٠) المدارك ٣: ٢٧٢. الرياض ٣: ٣٠١.

(١١) الوسائل ٥: ٣٩١، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ١.



ونوقش فيها بأن الأصل مقطوع بالروايات، والإطلاق مقيد بها. وأما حمل تلك النصوص على شرطية الكمال وتأكد الطهارة فهو يحتاج إلى المعارض، وهو غير موجود، فليس إلا الأصل الذي عرفت أنه مقطوع بها^(٩).

غير وضوء، ولا يقيم إلا وهو على وضوء^(١).

ومنها: رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ولا تقيم إلا وأنت على وضوء»^(٢).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء أيجزيه ذلك؟ قال: «أما الأذان فلا بأس، وأما الإقامة فلا يقيم إلا على وضوء»، قلت: فإن أقام وهو على غير وضوء أيصلي بإقامته؟ قال «لا»^(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار^(٤).

ويستفاد من هذه الروايات اشتراط الطهارة حال الإقامة.

لكن جملة من الفقهاء ذهبوا إلى عدم اشتراط الطهارة حال الإقامة^(٥)، بل قيل: إن المشهور استحباب الطهارة فيها^(٦).

واستدلوا لذلك بالأصل^(٧) وإطلاق الأدلة، وحمل تلك الروايات الظاهرة في الاشتراط على تأكد الاستحباب أو كراهة الترك^(٨).

- (١) الوسائل ٥: ٣٩١، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٢.
- (٢) الوسائل ٥: ٣٩٢، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٣.
- (٣) الوسائل ٥: ٣٩٣، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٨.
- (٤) الوسائل ٥: ٣٩٢، ٣٩٣، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٦، ٧.
- (٥) البسوط ١: ٩٥. المراسم: ٦٨. الفتن: ٧٣. الوسيلة: ٩٢. الجامع للشرائع: ٧١. نهاية الأحكام ١: ٤٢٣.
- الدروس ١: ١٦٣. جامع المقاصد ٢: ١٩٣. المسالك ١: ١٩٣. الروض ٢: ٦٥٠. الذخيرة: ٢٥٥. المفاتيح ١: ١١٧. كشف الغطاء ٣: ١٥٣.
- (٦) الحقائق ٧: ٣٤٠.
- (٧) التذكرة ٣: ٦٨. مستند الشيعة ٤: ٥٠٢.
- (٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨١. والمراد بإطلاق الأدلة هو ما يدل على استحبابها ولو بدون الطهارة.
- (٩) انظر: الحقائق ٧: ٣٤٠. جواهر الكلام ٩: ٥٩. متمسك العروة ٥: ٥٩٣. وقال الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه (١١: ٢٧٢ - ٢٧٣، و ٢٧٧ - ٢٧٩) بما ملخصه: إن فهم المشهور هو القرينة على الحمل المزبور حيث إنهم لم يفهموا من خصوص الباب إلا إرادة الحكم التكليفي - أعني كراهة ترك الطهارة أو استحباب فعلها - لا الوضعي - أي شرطية الطهارة أو مانعية الحدث - ولولا ذلك كان مقتضى القاعدة ←



٢ - القيام:

أنه بعد إيمان النظر يرى أن فيه أيضاً شائبة من الطلب، فيكون مرجع قوله ﷺ: «لا يقيم إلا على وضوء» إلى قولنا: (أنم مع الوضوء) فيرجع إلى النوع الأول. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨١ - ٣٨٢.

وأجاب عن ذلك السيد الخوئي (مستند العروة، الصلاة: ٢: ٣٨٢): «بعد وضوح عدم احتمال إرادة الحرمة الذاتية من النهي المزبور... فلا جرم يراد به الحرمة التشريعية التي مرجعها إلى تحديد دائرة الأمر في المطلقات واختصاص الإقامة بالمأمور بها بالمقارنة بالطهارة، فغير المقترن لا أمر به، ويدونه لم يكن مشروعا، وهو مساق لاعتبار الشرعية المتحصلة من حمل المطلق على المقيد. فهذا هو الظاهر من النهي في المقام، ولم تكن في البين قرينة ترشدنا إلى خلاف هذا الظاهر ليؤخذ بها. فالنتيجة: أن ما ذهب إليه جمع من الأجلة من وجوب الطهارة في الإقامة هو الأوفق بالصناعة... ويؤكد ما في ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة من قوله ﷺ: «لا» في جواب قوله: (أصلي بإقامته)، فإن مرجعه إلى أن الإقامة من دون طهارة في حكم عدم».

(١) النهاية: ٦٦. الوسيلة: ٩٢. الدروس: ١: ١٦٣. جواهر الكلام: ٩: ٥٩. صراط النجاة: ٢١٧ - ٢١٨، م ٨٤٤. العروة الوثقى: ٢: ٤٢٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٩. التذكرة: ٣: ٧٠ - ٧١. الرياض: ٣: ٣٠١. مستند الشيعة

٤: ٥٠١، ٥٠٢.

(٣) انظر: الحدائق: ٧: ٣٤٠ - ٣٤١.

(٤) المقنع: ٩١. ولعل عليه تحمل عبارة القاضي في المذهب (١: ٨٩) حيث قال: «يجب على المصلي جماعة... أن يكون قائما [حال الأذان] إلا لضرورة تمنعه من ذلك».

ذهب أكثر الفقهاء إلى استحباب كون المؤذن قائماً حال الأذان^(١)، وادّعي عليه الإجماع^(٢) من دون فرق بين أذاني الإعلام والصلاة، كما لا فرق بين أن تكون الصلاة جماعة أو فرادى^(٣).

وذهب الشيخ الصدوق إلى وجوب القيام في إمام الجماعة فقط، قال: «لا بأس أن تؤذن... قائماً وقاعداً... وإن كنت إماماً فلا تؤذن إلا من قيام»^(٤).

واستدل للمشهور بأن استحباب القيام مقتضى الجمع بين الروايات الظاهرة في

⇒ حمل المطلق على المقيد؛ لكون الأوامر والنواهي في باب المركبات إرشاداً إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية، فعدم فهمهم الشرطية كاشف عن خصوصية في المورد، وبذلك يرتكب التخصيص في تلك القاعدة.

ثم ذكر في وجه ما فهموه أن نصوص المقام على نوعين: أحدهما: ما تضمن الأمر بالطهارة، والحمل على الأفضلية هنا مطابق لمقتضى القاعدة؛ لوضوح عدم حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات. ثانيهما: ما تضمن النهي عن الإقامة من غير طهارة، وهذا وإن كان ظاهراً في الارشاد إلى اعتبار الطهارة إلا



وقد استدّلوا لذلك بالأخبار:

منها: خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يؤذّن وهو راكب، ويقيم وهو على الأرض قائم» ^(١١).

ومنها: خبر أحمد بن محمد عن عبد صالح عليه السلام قال: «... ولا يقيم إلّا وهو قائم» ^(١٢).

اشتراط القيام عند الأذان كخبر حمران ^(١)، وبين الصريحة في جوازه من غير قيام كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تؤذّن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً...» ^(٢). ورواية محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يؤذّن الرجل وهو قاعد، قال: «نعم، ولا يقيم إلّا وهو قائم» ^(٣). فيجوز الأذان وإن كان المؤذّن جالساً ^(٤).

- (١) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان جالساً؟ قال: «لا يؤذّن جالساً إلّا راكب أو مريض». الوسائل ٥: ٤٠٤، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ١١.
- (٢) الوسائل ٥: ٤٠١، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ١.
- (٣) الوسائل ٥: ٤٠٢، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ٥.
- (٤) انظر: الرياض ٣: ٣٠١ - ٣٠٢. مستمسك العروة ٥: ٥٩٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٩.

- (٥) جواهر الكلام ٩: ٦٠.
- (٦) المقنعة: ٩٩. الكافي في الفقه: ١٢١. النهاية: ٦٦.
- المراسم: ٦٩. الحقائق ٧: ٣٤١. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٩. الفتاوى الواضحة: ٣٨٧، ٣٨٨. المنهاج (الخوني) ١: ١٥١.
- (٧) كشف اللثام ٣: ٣٦٧، ٣٦٨.
- (٨) الرياض ٣: ٣٠٢.
- (٩) الغنائم ٢: ٤٠٩.
- (١٠) المهدّب ١: ٨٩.
- (١١) الوسائل ٥: ٤٠٢، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ٤.
- (١٢) الوسائل ٥: ٤٠٢، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ٦.

نعم، صرح المحقق النجفي بأن الجمع بينها وبين خبر حمران يقتضي كراهة الجلوس لغير الراكب والمريض ^(٥).

وأما الإقامة فقد اختلف الفقهاء في اعتبار القيام فيها.

فذهب عدّة منهم إلى اشتراطها به، وهو ظاهر المفيد والحلي والشيخ وغيرهم ^(٦)، بل لعلّه صريحهم، كما يستفاد ذلك من عبارة الفاضل الاصفهاني أيضاً ^(٧)، ويظهر من السيد الطباطبائي الميل إليه ^(٨)، وقوّاه أيضاً الميرزا القمي ^(٩).

وقيد ابن البرّاج وجوب القيام في الإقامة بالمصلّي جماعة ^(١٠).



٣- استقبال القبلة:

يستحب استقبال القبلة حال الأذان والإقامة بغير خلاف فيه^(١)، بل الإجماع عليه^(١١).
واستدل^(١٢) له بالمرسل المروي عن

ومنها: صحيح محمد بن مسلم الذي تقدم قبل قليل.

إلى غير ذلك من الروايات^(١) الظاهرة في اعتبار القيام حال الإقامة^(٢).

وذهب الأكثر^(٣) إلى استحبابه، ونسبه بعضهم إلى المشهور^(٤)، ورجّحه السيد الحكيم في أحد قوليه؛ اعتماداً على فتوى المشهور^(٥).

واستدل لذلك - مضافاً إلى الشهرة - بالأصل^(٦)، وإطلاق الأدلة على استحباب الإقامة بدون القيام، وبأن استحباب ذي الكيفية مع وجوب الكيفية ممّا لا يجتمعان^(٧).

وحينئذٍ تحمل الروايات الظاهرة في اعتبار القيام على تأكد الاستحباب، بل الكراهة في الترك^(٨).

ولكن أجيب عنه بأن الروايات لا معارض لها حتى رواية ضعيفة، وبها تقتد إطلاقات الإقامة، ولا سبيل للحمل على التأكد وأفضل الأفراد بعد أن كان التقييد بلسان النهي، على حذو ما تقدم في اعتبار الطهارة من غير فرق^(٩).

- (١) انظر: الوسائل ٥: ٤٠٣-٤٠٥، ب ١٣ من الأذان والإقامة.
- (٢) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٨٩.
- (٣) الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١١. الجامع للشرائع: ٧١.
- (٤) التذكرة ٣: ٧١. الذكرى ٣: ٢٠٧. الذخيرة: ٢٥٥.
- (٥) المفاتيح ١: ١١٧. كشف الغطاء ٣: ١٥٣. مستند الشيعة ٤: ٥٠٢. مصباح الفقيه ١١: ٢٧٧، ٢٨١. العروة الوثقى ٤: ٤٢٦.
- (٦) جواهر الكلام ٩: ٦١. مصباح الفقيه ١١: ٢٧٧.
- (٧) متمسك العروة ٥: ٥٩٦.
- (٨) مجمع الفائدة ٢: ١٧٤. مستند الشيعة ٤: ٥٠٢.
- (٩) المختلف ٢: ١٤١. مستند الشيعة ٤: ٥٠٣.
- (١٠) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٧٤. وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٩: ٦١) - بعد أن استجود اعتبار القيام حال الإقامة -: « اللهم إلا أن يقال: إنه بملاحظة الشهرة بين الأصحاب، وما عن المنتهى من الإجماع على تأكد القيام فيها وغير ذلك يمكن إرادة شدة التأكد، بل الكراهة في الترك ».
- (١١) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٨٩.
- (١٢) متمسك العروة ٥: ٥٩٤. مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٨٥.
- (١٣) الخلاف ١: ٢٩٢، م ٣٧. التذكرة ٣: ٦٩. المدارك ٣: ٢٨٣.
- (١٤) جواهر الكلام ٩: ٩٢-٩٣. متمسك العروة ٥: ٥٩٤.



دعائم الإسلام عن عليٍّ عليه السلام: «يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة، فإذا قال: (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح) حوّل وجهه يميناً وشمالاً»^(١)، وبإطلاق قوله عليه السلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة»^(٢).

لكن ناقش فيهما السيد الخوئي أمّا في الأوّل فبأنّه لمكان ضعف السند لا يصلح إلّا للتأييد، وأمّا في الثاني فبأنّه - مضافاً إلى ضعف سنده بالإرسال - ناظر إلى كيفة الجلوس، ولا ربط له بالأذان من حيث هو أذان الذي هو محلّ الكلام^(٣).

كما استدلّ أيضاً بالتأسي بمؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله الذين كانوا يؤذنون مستقبلين القبلة^(٤).

لكنّ الأخبار الواردة بذلك ضعيفة أيضاً بالإرسال، مضافاً إلى عدم الأمر بالتأسي بهم ما لم يرجع إلى أمره صلى الله عليه وآله، وعلى ما ذكر فلا دليل على استحباب الاستقبال حال الأذان والإقامة بخصوصهما.

نعم، جعل غير واحد من الفقهاء الإجماع والتسالم العمدة في الحكم

باستحباب الاستقبال حال الأذان أو الإقامة^(٥).

لكنّ الإجماع المذكور مدركيّ أو محتمل المدركيّة، فلا يعتمد عليه حجة في المقام.

هذا، ويستفاد من كلمات بعض الفقهاء وجوب الاستقبال في الشهادتين من الأذان^(٦)، كما يستفاد ذلك من بعض النصوص أيضاً، كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يؤذن وهو يمشي... فقال: «نعم، إذا كان تشهد مستقبل القبلة فلا بأس»^(٧). ونحوها صحيحة الحلبي^(٨).

فإنّ مقتضى مفهوم الشرط فيهما ثبوت

(١) دعائم الإسلام ١: ١٤٤.

(٢) الوسائل ١٢: ١٠٩، ب ٧٦ من أحكام العشرة، ح ٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٥.

(٤) انظر: الذكرى ٣: ٢٠٦.

(٥) جواهر الكلام ٩: ١٢٩، مصباح الفقيه ١١: ٣١٩ - ٣٢٠.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٨.

(٧) المقنعة ٩٩: النهاية: ٦٦.

(٨) الوسائل ٥: ٤٠٣، ب ١٣ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٩) الوسائل ٥: ٤٥٧، ب ٤٧ من الأذان والإقامة، ح ١.



البأس إذا لم يكن مستقبلاً حال التشهد^(١). «الأذان»^(٢).

ونظراً إلى كراهة ترك الاستقبال لا يسنّ الدوران حال الأذان في المأذنة^(٣).

وذهب ابن البرّاج إلى وجوب الاستقبال في الأذان والإقامة في خصوص الجماعة^(٤).

كما ذهب جماعة إلى وجوب الاستقبال في الإقامة فقط^(٥)، وتنظر فيه في الجواهر^(٦).

وأجيب عن ذلك بأنّ الجمع بين الجميع يقتضي حملهما على تأكّد استحباب الاستقبال في الشهادتين^(٧)، أو كراهة تركه^(٨) بقرينة صحيحة زرارة المفصلة بين الأذان والإقامة والمصرّحة في الأوّل بقوله ﷺ: «أينما توجّهت»^(٩) الظاهر في عدم اعتبار الاستقبال في شيء من فصول الأذان بما في ذلك الشهادتان بقرينة المقابلة بينه وبين الإقامة^(١٠).

❏ وكيف كان فقد عبّر غير واحد من الفقهاء بدلاً عن استحباب الاستقبال حال الأذان والإقامة بكراهة الترك؛ استناداً إلى أنّ التقابل بين الكراهة والاستحباب تقابل النقيضين لا الضدين^(١١)، وهو خلاف المشهور^(١٢)، وعلى فرضه فلا فرق في كراهة ترك الاستقبال المذكور - بناءً على ثبوته - بين أن يكون الالتفات إلى طرفيه بالبدن أو بوجهه خاصّة وإن كان الأوّل أكد^(١٣)، إلّا أنّ المستفاد من عبارة الشيخ الطوسي اختصاص الكراهة بما إذا كان الالتفات بجميع البدن حيث قال: «يكره أن يلتوي ببدنه كلّهُ عن القبلة في حال

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣٨٦: ٢.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣٨٦: ٢.

(٣) جواهر الكلام ٩٣: ٩.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩١، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٣٨٦: ٢.

(٦) مستند الشيعة ٥١٣: ٤.

(٧) جواهر الكلام ٩٩: ٩.

(٨) كشف اللثام ٣: ٣٨٩.

(٩) المبسوط ١: ٩٧.

(١٠) الخلاف ١: ٢٩٢، م ٣٧، المعتمد ٢: ١٢٨، الذكرى ٣: ٢٨٤.

(١١) المدارك ٣: ٢٨٤.

(١٢) المهذب ١: ٨٩.

(١٣) المقنعة: ٩٩. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٠، النهاية: ٦٦، المراسم: ٦٩.

الوسيلة: ٩٢، الحقائق ٧: ٣٤٥.

(١٣) جواهر الكلام ٩٣: ٩.



٤ - الوقوف على أواخر الفصول :

يستحب الوقوف - بترك الإعراب - على أواخر الفصول إجماعاً^(١)؛ استناداً إلى صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء»^(٢). وخبر خالد بن نجيع عن الصادق عليه السلام أنه قال: «الأذان والإقامة مجزومان»^(٣).

واستحباب الوقف بالمعنى المزبور يقتضي استحباب ترك الروم والإشمام والتضعيف؛ فإن فيها شائبة الإعراب^(٤)، وأمّا الوقف الذي بمعنى قطع النفس والسكوت فلا دليل على استحبابه؛ لأن الإجماع بل الشهرة لم يثبت إلا على التسكين، وكذلك الخبر؛ فإنه يتضمن الجزم. أمّا قوله عليه السلام في خبر ابن نجيع الآخر: «موقوفان»^(٥) فغير دالّ على استحباب السكوت أو قطع النفس؛ لعدم كون الوقف - سيّما إذا نسب إلى الحرف حيث يقال: إنه موقوف - في ذلك المعنى. وأمّا اشتراطه مع ترك الحركة فلا دليل عليه أيضاً، وإنّما هو شيء ذكره القرّاء^(٦). ثمّ نظراً إلى استحباب الوقوف في أواخر الفصول صرح بعض الفقهاء بكرهه الإعراب فيها^(٧)، ولم يتعرّض لها الأكثر.

٥ - التأتّي في الأذان والحدرد في الإقامة :

اتّفق الفقهاء على أنّه يستحبّ أن يتأتّي في الأذان ويحدرد في الإقامة^(٨).

والمراد بالتأتّي هو الترسل والتمهّل^(٩) بمعنى إطالة الوقف في محله^(١٠)، وقد عبّر عنه بالترتيل في كلمات عدّة من الفقهاء^(١١)، كما عبّر عنه بالترسل^(١٢).

- (١) الخلاف ١: ٢٨٢، م ٢٤٠. المعتمد ٢: ١٤١. التذكرة ٣: ٥٣. المدارك ٣: ٢٨٤. الذخيرة: ٢٥٥. كشف اللثام ٣: ٣٧٨. المفاتيح ١: ١١٧. الحدائق ٧: ٤٠٨. الرياض ٣: ٣٣٠. الغنائم ٢: ٤١٠. مستند الشيعة ٤: ٤٩٠. جواهر الكلام ٩: ٩٤.
- (٢) الوسائل ٥: ٤٠٨، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.
- (٣) الوسائل ٥: ٤٠٩، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ٤.
- (٤) جامع المقاصد ٢: ١٨٤. الغنائم ٢: ٤١١.
- (٥) الوسائل ٥: ٤٠٩، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ٥.
- (٦) مستند الشيعة ٤: ٤٩١.
- (٧) نهاية الإحكام ١: ٤١٤ - ٤١٥. الذكرى ٣: ٢٠٨. جامع المقاصد ٢: ١٨٤.
- (٨) الذكرى ٣: ٢٠٨. جامع المقاصد ٢: ١٨٤. المدارك ٣: ٢٨٤. الحدائق ٧: ٤١٠. الغنائم ٢: ٤١٠. جواهر الكلام ٩: ٩٦. صراط النجاة: ٢١٨، م ٨٤٤.
- (٩) التذكرة ٣: ٥٣. نهاية الإحكام ١: ٤١٦.
- (١٠) كشف اللثام ٣: ٣٧٨. الرياض ٣: ٣٣١.
- (١١) الكافي في الفقه: ١٢٠. النهاية: ٦٧. المهذب ١: ٨٩. الوسيلة: ٩٢. الجامع للشرائع: ٧١. الدروس ١: ١٦٣.
- (١٢) انظر: التذكرة ٣: ٥٣. نهاية الإحكام ١: ٤١٦.



والإظهار^(٨).

ويدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أذنت فافصح بالألف والهاء»^(٩). وكذا صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حذر...»^(١٠). وخبر خالد بن نجيع عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف»^(١١).

وقد اشتملت هذه الأخبار على الأمر بالإفصاح بالألف والهاء، إلّا أنّه اختلف في المراد بها.

فذهب ابن إدريس إلى أنّ المراد بالهاء

وقيل: إنّ الترتيل هو التبيين في تثبّت وترسّل^(١). وبمقابلته الحذر، وهو الإسراع، بمعنى تقصير الوقف في محله لا تركه بالكلية^(٢).

وقد استدلّ على استحبابهما:

١ - بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لبلال: «إذا أذنت فرتّل، وإذا أقمت فاحذر»^(٣).

٢ - وبخبر الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان ترتيل والإقامة حذر...»^(٤).

٣ - وبأنّ المقصود من الأذان إعلام الغائب والبعد، والتثبّت فيه أبلغ للإعلام؛ لأنّ المقصود من الإقامة إعلام الحاضرين واقتتاح الصلاة فلا فائدة من التطويل فيها^(٥).

إلّا أنّ الظاهر من الشيخ المفيد لزوم الترتيل حيث قال: «لابدّ في الأذان من ترتيل»^(٦).

٦ - الإفصاح:

ومما يستحبّ في الأذان والإقامة الإفصاح بالحروف^(٧)، والمراد به التبيين

(١) السرائر ١: ٢١٣.

(٢) انظر: السرائر ١: ٢١٣. الحدائق ٧: ٤١٠. مصباح

الفقيه ١١: ٣٢٥.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ١: ٤٢٨.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٩، ب ٢٤ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) انظر: المنتهى ٤: ٣٨٩.

(٦) المقنعة: ١٠٣.

(٧) النهاية: ٦٧. الوسيلة: ٩٢. الجامع للشرائع: ٧٢.

(٨) الجبل المتين: ٢٠١. مستند الشيعة ٤: ٤٩٢.

(٩) الوسائل ٥: ٤٠٨، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٠٨، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(١١) الوسائل ٥: ٤٠٨، ب ١٥ من الأذان والإقامة، ح ٣.



وأورد على هذه التفاسير أيضاً بأنه لا وجه لها^(٨)؛ ولذا ذهب جمع آخر إلى أن المراد بالألف والهاء كل ألف وهمزة وهاء^(٩)، وذلك لإطلاق الأخبار^(١٠).

٧- ذكر الله تعالى بين الفصول:

يستحب ذكر الله تعالى بالمدح والتسبيح بين فصول الأذان والإقامة^(١١). وكذا يستحب للمؤذن أن يقول في نفسه إذا فرغ من قوله: (حي على الصلاة): لا حول ولا قوة إلا بالله، وكذلك يقول عند قوله:

هاء (إله)، لا هاء (أشهد) ولا هاء (الله)؛ لأنّ الهاء في أشهد مبيّنة^(١).

وأورد عليه بأنّ كونها مبيّنة لا يستلزم عدم اللحن بها، بل كثير من المؤذنين لا يظهر الهاءات المزبورة، بل الحاء من الفلاح لا يظهرها بخلاف هاء (إله) المتحرّكة^(٢)، بل كثير من المؤذنين لا يظهرون الهمزات في أول الكلمات أيضاً^(٣).

وذهب العلامة الحلّي والشهيد إلى أنّ المراد بالهاء في لفظتي (الله) و (الصلاة)، والحاء من (الفلاح)^(٤).

وفي الذكرى أيضاً: الظاهر أنّ المراد من الألف ألف (الله) الأخيرة غير المكتوبة وهاؤه في آخر الشهادتين. وكذا الألف والهاء في (الصلاة) من حي على الصلاة^(٥). وقريب منه ما قاله الشيخ البهائي والفيض الكاشاني والمحقق النجفي^(٦).

واختصّه بعض المتأخّرين بالألف والهاء من لفظ الجلالة في آخر كل فصل هو فيه^(٧).

(١) السرائر ١: ٢١٤. وقال الشيخ البهائي في الحبل المتين

(٢٠١) - بعد نقل كلامه - «وكأنه فهم من الإقصاح

بالهاء إظهار حركتها لا إظهارها نفسها».

(٢) جواهر الكلام ٩: ٩٦.

(٣) البحار ٨٤: ١٥٩.

(٤) التحرير ١: ٢٢٨. المتبهي ٤: ٤٠٨. البيان ١٤١.

(٥) الذكرى ٣: ٢٠٨.

(٦) الحبل المتين: ٢٠١. المفاتيح ١: ١١٧ (في هامشه).

جواهر الكلام ٩: ٩٦.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤٢٧.

(٨) مستند الشيعة ٤: ٤٩٣.

(٩) البحار ٨٤: ١٥٩. الحداثتين ٧: ٤٠٩، ٤١٠. مستند

الشيعة ٤: ٤٩٢.

(١٠) مستند الشيعة ٤: ٤٩٢.

(١١) المراسم: ٦٩. الدروس ١: ١٦٣.



(حيّ على الفلاح) (١).

وذهب المحدث البحراني إلى وجوبه؛
لما استظهره من الرواية (٦). وأفتى به أيضاً
الحزّ العاملي، حيث ذكرها في باب
وجوب الصلاة على النبي ﷺ (٧).

وكذا مال السيد الخوئي إلى الفتوى
بالوجوب؛ لظاهر الأمر، إلا أنه عدل إلى
الاستحباب، بل قوّاه؛ لأنّ المسألة كثيرة
الدوران جدّاً، بل من أعظم ما تعمّ به
البلوى، فلو كان الوجوب ثابتاً لاشتهر
وشاع، مع أنّه لم يفت به معظم الفقهاء،
ولم تجر عليه سيرة المتشرّعة إلاّ
القليل (٨).

ثمّ ذكر بعض الفقهاء استحباب عدم
الفصل بين جمل الإقامة، كما يفصل بين

وكذا يستحبّ للمقيم أن يقول عند قوله:
(قد قامت الصلاة): اللهمّ أقمها وأدمها
واجعلني من خير صالحي أهلها عملاً،
وكذلك يقول في نفسه إذا فرغ من قوله:
(قد قامت الصلاة): اللهمّ ربّ هذه الدعوة
التامة، والصلاة القائمة [الدائمة]، أعط
محمّداً صلواتك عليه وآله سؤاله يوم
القيامة، وبلّغه الدرجة والوسيلة من الجنة
وتقبّل شفاعته في أمته (٩).

٨- الصلاة على النبي ﷺ وآله عليه السلام:

المشهور بين الفقهاء استحباب الصلاة
على النبي ﷺ وآله عليه السلام عند ذكر اسمه
الشريف في الأذان والإقامة (٣).

واستدلّوا لذلك:

١ - بعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ آلَةَ
وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٤).

٢ - وبصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
قال: «وصلّ على النبي ﷺ كلّما ذكرته
أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره» (٥).

(١) المهدّب ١: ٩٠.

(٢) المهدّب ١: ٩٠. الذكرى ٣: ٢٤١.

(٣) الذكرى ٣: ٢١٣. جامع المقاصد ٢: ١٨٢. المغنايح ١:

١١٧. الحدائق ٧: ٣٣٧. الدرّة النجفية ١١١. مستمسك

المروية ٥: ٥٤٣. مستند المروية (الصلاة) ٢: ٢٨٦.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥١، ب ٤٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٦) الحدائق ٧: ٣٣٧، و ٨: ٤٦٣.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥١، ب ٤٢ من الأذان والإقامة، عنوان

الباب.

(٨) مستند المروية (الصلاة) ٢: ٢٨٦.



جمل الأذان^(١).

قال: «... وليس له أن يدع ذلك عمداً»^(٥)،
فمحمول على التأكد أو كراهة الترك،
لا على الوجوب^(٦).

إلا أن الفقهاء اختلفوا فيه من جهتين:
الأولى: الفرق بين أذان المغرب
وغيرها.

المشهور بين الفقهاء^(٧) التفصيل بين
أذان المغرب وغيرها^(٨)، بل عزاه
المحقق^(٩) والعلامة^(١٠) إلى علمائنا الظاهر
في دعوى الاتفاق عليه، وإن اختلفوا في
الاقتصار بذكر بعض الفواصل دون بعض،
فيفصل بينهما في غير المغرب بركعتين أو

بل ذهب الشيخ جعفر كاشف الغطاء إلى
استحباب الإسراع في فصول الإقامة، إلا
في ذكر النبي ﷺ فيستحب توسيط
الصلاة عليه وآله، وذكر علي عليه السلام
بخصوصه لا بقصد الجزئية^(٢).

٩ - استحباب الفصل بين الأذان والإقامة:

يستحب الفصل بين الأذان والإقامة
بصلاة ركعتين أو خطوة أو قعدة أو سجدة
أو ذكر أو دعاء أو سكوت، بل أو تكلم أو
غيرها على اختلاف فيما يثبت منها
بالنسبة إلى كل صلاة.

وليس الفصل بواجب قطعاً؛ للأصل،
والإطلاقات، وظهور نصوص المقام
الآتية، وخبر ابن مسكان قال: رأيت
أبا عبد الله عليه السلام أذن وأقام من غير أن يفصل
بينهما بجلوس^(٣).

إلا أن بعض الفقهاء ناقش في دلالة
على عدم الوجوب باحتمال فصله عليه السلام
بشيء آخر غير الجلوس^(٤). فما في موثق
عمار سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة...

(١) المسائل الواضحة (الأراكي): ١٦٨.

(٢) كشف الغطاء: ٣: ١٥١.

(٣) الوسائل: ٥: ٣٩٩، ب ١١ من الأذان والإقامة، ح ٩.

(٤) جواهر الكلام: ٩: ١٠١، مصباح الفقيه ١١: ٣٣٧.

(٥) الوسائل: ٥: ٣٩٨، ب ١١ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٦) جواهر الكلام: ٩: ١٠١.

(٧) المدارك: ٣: ٢٨٦.

(٨) المقنعة: ١٠١. النهاية: ٦٧. الدروس: ١: ١٦٣. جامع

المقاصد: ٢: ١٨٥. المدارك: ٣: ٢٨٦ - ٢٨٧. جواهر

الكلام: ٩: ١٠١ - ١٠٦.

(٩) المعبر: ٢: ١٤٢.

(١٠) التذكرة: ٣: ٥٥. المتهمى: ٤: ٣٨٩.



غيرها من الفواصل. وأما في المغرب^(١) فيقتصر على أقصر الفواصل كخطوة أو سكتة أو تسبيحة، ولا يفصل بينهما بالركعتين والسجدة.

الجهة الثانية: الفرق بين المؤذن للفردى والجماعة.

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لو صَلَّى منفرداً فالمستحب له أن يفصل بين الأذان والإقامة بسجدة أو جلسة أو خطوة وإن كانت السجدة أفضل في غير المغرب.

وإذا صَلَّى في جماعة فمن الستة أن يفصل بين الأذان والإقامة بشيء من نوافله، إلا صلاة المغرب فإنه لا يجوز ذلك فيها^(٢).

أما الركعتان المزبورتان فهل يعتبر فيهما أن تكونا من نوافل الفرائض أم يكفي الفصل بمطلق النافلة؟

المشهور بين الفقهاء^(٣) استحباب الفصل بين الأذان والإقامة بركعتين مطلقاً^(٤)،

(١) اختلفت كلمات الفقهاء في استحباب الفصل بين الأذان والإقامة في المغرب: فمنهم من حصر الفصل بينهما بخطوة أو سكتة أو تسبيحة، ونفى غيرها من

الفواصل، كما في المعتبر (٢: ١٤٢)، والتذكرة (٣: ٥٥)، والمستهي (٤: ٣٨٩)، والدروس (١: ١٦٣)، وجامع المقاصد (٢: ١٨٥)، والمسالك (١: ١٨٩)، والذخيرة (٢٥٥)، والغنائم (٢: ٤١٣)، وفي البيان (١٤٥) - مضافاً إلى هذه الثلاثة - النفس أيضاً.

ومنهم من اقتصر على ذكر الخطوة والسكتة، كما في الإرشاد (١: ٢٥١)، والقواعد (١: ٢٦٥)، وغاية المراد (١: ١٣٤)، وكشف اللثام (٣: ٣٧٩)، وفي الشرائع أيضاً (١: ٧٦): «الأولى أن يفصل بينهما في المغرب بخطوة أو سكتة».

ومنهم من ذهب إلى استحباب الفصل بينهما في المغرب بجلسة خفيفة أو يخطو خطوة، كما في المقتنة: (١٠١) والنهاية: (٦٧) وأضيف إليهما في الجامع للشرائع (٧٢) النفس.

ومنهم من ذهب إلى عدم جواز الفصل بغير دعاء أو خطوة كما في الكافي في الفقه (١٢١). وكذا اكتفى الصدوق في المقتن: (٩٢)، والشهيد في الذكرى (٣: ٢١١) بذكر النفس فقط.

ومنهم من ذكر استحباب الفصل بينهما بجلسة أو سكتة دون الخطوة، كما هو ظاهر المدارك ٣: ٢٨٦ - ٢٨٧. ويظهر من المحقق النجفي (جواهر الكلام ٩: ١٠١). أيضاً استحباب الفصل بينهما في المغرب بالخطوة والسكتة والذكر والكلام والجلسة.

(٢) الرائر ١: ٢١٣ - ٢١٤. وقال السيد في جمل العلم

والعمل (رسائل الشريف المرتضى) (٣: ٣٠):

«ويستحب للمصلي منفرداً أن يفصل بين الأذان

والإقامة بسجدة أو خطوة». ونحوه في المراسم: ٦٩.

(٣) الحادق ٧: ٤١٤. جواهر الكلام ٩: ١٠٣.

(٤) القواعد ١: ٢٦٦. كشف اللثام ٣: ٣٧٩. الغنائم ٢: ٤١٣.



هذه الروايات بأن استحباب الفصل بالركعتين مخصوص بهذه الصلوات حيث إنّ قبلها صلاة، وأمّا إطلاق صحيحة الجعفري فيمكن حمله على هذه الأخبار.

وأما وجه ما ذهب إليه الأكثر فلعلّه حملهم هذه الروايات على تأكّد الفصل بالركعتين في الظهرين والصبح^(٨).

لكن وعلى الرغم من الاحتمال المذكور وذهاب المشهور إلى الفصل بين الأذان والإقامة بالركعتين في مطلق الفرائض فقد ذهب السيد الخميني إلى أنّه يأتي بالركعتين رجاءً^(٩).

كما صرح به الفاضل الاصفهاني، حيث قال: ويستحبّ الفصل بصلاة ركعتين من نوافل الفرائض أو غيرها^(١).

ويدلّ عليه إطلاق رواية سليمان بن جعفر الجعفري، قال: سمعته يقول: «إفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين»^(٢).

ولكن ذهب بعضهم إلى اعتبار كونهما من نوافل الفرائض خاصّة؛ ولذا قيّدوهما بنافلة الظهرين^(٣) أو بها بالإضافة إلى الصبح^(٤).

ويدلّ على اختصاصهما بالظهرين ظاهر رواية رزيق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من السنّة الجلّسة بين الأذان والإقامة... ومن السنّة أن يتنقّل بركعتين بين الأذان والإقامة في صلاة الظهر والعصر»^(٥).

كما استدللّ للظهرين والصبح برواية أبي علي الأنماطي عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليه السلام^(٦)، وبصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧).

وقال المحدّث البحراني: ربّما اشعرت

(١) كشف اللثام ٣: ٣٧٩.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٧، ب ١١ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) المقنعة: ١٠٢، النهاية: ٦٧، الدروس: ١: ١٦٣.

(٤) الفتناءم ٢: ٤١٤، حيث قال - بعد بيان استحبابها

مطلقاً في غير المغرب -: «والأفضل الفصل

بالركعتين إن كان هناك نافلة كالظهرين والصبح على

وجه».

(٥) الوسائل ٥: ٤٠٠، ب ١١ من الأذان والإقامة، ح ١٣.

(٦) المستدرک ٤: ٥٢، ب ٣١ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٧) الوسائل ٥: ٤٤٩، ب ٣٩ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٨) الحدائق ٧: ٤١٤.

(٩) العروة الوثقى ٢: ٤٢٨، تعلیقة الخميني.



الفصل بين الأذان والإقامة بواحد من الفواصل أو أكثر:

ومستقراً». وكذا يقول بمثلها لو اختار الجلسة، كما وردت به رواية جعفر بن محمد بن يقطان^(٤).

لم يتعرض الفقهاء لحكم المسألة عدا صريح بعض المتأخرين منهم، حيث قال: إنَّ ظاهر أكثر العبارات اختصاص الاستحباب بواحد، ولكنَّ الاستفادة من الأخبار استحباب كلِّ من النافلة والسجدة والجلسة والخطوة والسكّنة، فلو جمعها أحدُ كان حسناً^(١).

ولو اختار الخطوة يستحبُّ أن يقول: «بالله أستفتح، وبمحمدٍ ﷺ أستنجح وأتوجّه، اللهم صلِّ على محمد وآل محمد، واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين»، كما جاء في رواية الرضوي^(٥).

الدعاء بالمأثور عند السجدة والجلسة والخطوة:

ثامناً - ما يستحبُّ حال الأذان خاصّة:

١ - القيام على مرتفع:

يستحبُّ أن يقف المؤذّن على موضع مرتفع حال الأذان^(٦). وفي بعض كتب

صرّح بعض الفقهاء باستحباب الدعاء بالمأثور عند بعض الفواصل^(٢).

فلو اختار السجدة يستحبُّ أن يقول في سجوده: «ربِّ سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلاً»، أو يقول: «لا إله إلا أنت، ربّي سجدت لك خاضعاً خاشعاً». وتدلُّ عليه روايتي بكر بن محمد وابن أبي عمير عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣).

(١) مستند الشيعة ٤: ٥٠٠ - ٥٠١.

(٢) الذكري ٣: ٢١٢. الغنائم ٢: ٤١٥. الرياض ٣: ٣٣٤.

مستند الشيعة ٤: ٥٠١. جواهر الكلام ٩: ١٠٧، ١٠٨.

العروة الوثقى ٢: ٤٢٨، م ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٠، ب ١١ من الأذان والإقامة، ح ١٤، ١٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠١، ب ١٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٥) فقه الرضا عليه السلام ٩٨. المستدرك ٤: ٣٠، ب ١٠ من

الأذان والإقامة، ح ٢.

(٦) المبسوط ١: ٩٨. الذكري ٣: ٢٠٦. جامع المقاصد ٢:

١٧٧. المدارك ٣: ٢٧٢. الغنائم ٢: ٤٣٢. جواهر

الكلام ٩: ٦٢. مستمسك العروة ٥: ٦٠٥.

ولو اختار القعدة يستحبُّ أن يقول: «اللهم اجعل قلبي بازاً ورزقي داراً وعملي ساراً واجعل لي عند قبر نبيّك قراراً



وثانياً: أنَّ غاية ما يستفاد من رواية السكوني إباحة وضع المنارة، وهو

العلامة وغيره الإجماع عليه^(١)؛ لأمر النبي ﷺ بلالاً أن يعلو على الجدار حال الأذان في خبر عبد الله بن سنان^(٢)، ولأنه أبلغ في رفع الصوت، فيكون النفع به أتم وأعم، بل أنه المناسب لاعتبار المنارة في المسجد^(٣)، ولا خصوصية للمنارة على باقي أفراد المرتفع^(٤)؛ وذلك لعدم ورود النقل به^(٥)، بل الوارد عن أبي الحسن عليه السلام حين سئل عن الأذان في المنارة أسنّة هو؟ قال: «إنما كان يؤذن للنبي ﷺ في الأرض، ولم يكن يومئذ منارة»^(٦).

وربما يستشعر من هذه الرواية كراهة الصعود على المنارة؛ لما فيه من الإشراف على بيوت الناس^(٧)، إلا أنَّ العلامة ذهب إلى استحبابه؛ للأمر بوضع المنارة على حائط المسجد غير مرتفعة^(٨)، كما في رواية السكوني^(٩).

ولولا استحباب الأذان فيها لكان الأمر بوضعها عبثاً، كما في خبر عبد الله بن سنان المتقدم.

وأجيب عنه: أولاً: بالمنع من حصول الوضع ممن يعتدّ بفعله^(١٠)، وأنها لم تكن بأمر الإمام عليه السلام حتى يسندها إلى الاستحباب^(١١).

(١) التذكرة ٣: ٧١. نهاية الإحكام ١: ٤٢٤. الرياض ٣: ٣٠٢. مستند الشيعة ٤: ٥١٣.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان طول حائط مسجد رسول الله ﷺ قامة، فكان ﷺ يقول لبلال إذا أذن: أعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان...». الوسائل ٥: ٤١١، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٣) انظر: المدارك ٣: ٢٧٢. الذخيرة: ٢٥٥. جواهر الكلام ٩: ٦٢.

(٤) المعبر ٢: ١٢٢. المدارك ٣: ٢٧٢. الذخيرة: ٢٥٥. جواهر الكلام ٩: ٦٢.

(٥) المدارك ٣: ٢٧٢.

(٦) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ٦ من الأذان والإقامة، ح ٦. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٦٢.

(٧) مصباح الفقيه ١١: ٢٨٢.

(٨) المختلف ٢: ١٣٩.

(٩) عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليه السلام: «أنَّ علياً عليه السلام مرَّ على منارة طويلة فأمر بهدمها، ثم قال: لا ترفع المنارة إلا مع سطح المسجد». الوسائل ٥: ٢٣٠، ب ٢٥ من أحكام المساجد، ح ٢.

(١٠) المدارك ٣: ٢٧٣. الذخيرة: ٢٥٥.

(١١) قال المحدث البحراني (الحدائق ٧: ٣٤٤): «إنَّ وضع المنارة والأمر بها لم يحصل من الإمام عليه السلام حتى يسندها إلى استحباب الأذان فيها يكون الأمر بوضعها عبثاً، والواقع لها إنما هو الثاني في أيامه... والظاهر أنَّه عليه السلام لما كان غير متمكّن من إزالة بدعه كما ينبغي فغاية ما أمكنه المنع من ارتفاعها وإشرافها على بيوت الناس التي حول المسجد».



لا يستلزم الاستحباب، وأمّا رواية عبد الله بن سنان فليس فيها ذكر المنارة^(١).

٣- رفع الصوت بالأذان:

يستحبّ رفع الصوت بالأذان^(١٠) إذا كان ذكراً، من دون خلاف فيه^(١١)؛ لأنّه أنفع في الإعلام المقصود للأذان وإقامة شعار المسلمين^(١٢)، وللروايات الكثيرة الدالّة على ذلك، كقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن: «إذا أذنت فلا تخفينّ

هذا، ولا يخفى أنّ الظاهر اختصاص هذا المستحب بالأذان الإعلامي فقط، كما صرح بذلك بعض الفقهاء^(٢)؛ لعدم اعتبار أن يكون أذان الصلاة من فوق مكان مرتفع^(٣).

٢- جعل المؤذن إصبعيه في أذنيه:

يستحبّ أن يضع المؤذن إصبعيه في أذنيه حال الأذان كما صرح به جمع من الفقهاء^(٤)؛ لأنّه من السنّة^(٥)، كما رواه الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من السنّة إذا أذن الرجل أن يضع إصبعيه في أذنيه»^(٦). ولما روي عن رسول الله ﷺ أنّه أمر بلالاً بذلك، وقال: «إنّه أرفع لصوتك»^(٧).

وصرح بعض الفقهاء بأنّ استحباب ذلك إنّما يختصّ بالأذان الإعلامي^(٨)، كما هو الظاهر من التعليل في النبوي.

ويمكن اعتبار الحكمة من هذا الاستحباب التحرّز عن وصول الضرر إلى الأذنين كما ذكره بعض^(٩).

(١) الذخيرة: ٢٥٥.

(٢) الحدائق ٣: ٣٤٣. كشف الغطاء ٣: ١٤٧-١٤٨. صراط

النجاة: ٢١٨، م ٨٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٦٣.

(٤) الجامع للشرائح: ٧٣. التذكرة ٣: ٧٠. المتهى ٤: ٤٠٦.

الدروس ١: ١٦٣. الذكرى ٣: ٢٠٦. جامع المقاصد ٢:

١٨٣. المفاتيح ١: ١١٧. الدرّة النجفية: ١١١. الفرائد

٢: ٤١٢. جواهر الكلام ٩: ٦٣. صراط النجاة: ٢١٨،

م ٨٤٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٩. المنهاج

(الخوئي) ١: ١٥٢.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٦٣.

(٦) الوسائل ٥: ٤١١، ب ١٧ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ٢٣٦، ح ٧١٠.

(٨) كشف الغطاء ٣: ١٤٨.

(٩) الألفية والنفلية: ١٠٩.

(١٠) المستقمة: ٩٩. المبسوط ١: ٩٦. الدروس ١: ١٦٣.

جامع المقاصد ٢: ١٨٦. الذخيرة: ٢٥٦. المنهاج

(الحكيم) ١: ٢٠٩.

(١١) جواهر الكلام ٩: ١٠٨.

(١٢) جواهر الكلام ٩: ١٠٨. وانظر: كشف اللثام ٣: ٣٨٠.



«العلم»^(١١).

صوتك؛ فإن الله يأجرك مدّ صوتك فيه»^(١)، ونحو ذلك^(٢).

وقد استدللّ عليه في الأذان بأن فيه فوات الإقبال المطلوب في العبادة وفوات الموالاة. وبموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن؟ قال: «لا بأس حين يفرغ من أذانه»^(١٢)، حيث فهم منها بعضهم ثبوت البأس الذي أقله الكراهة قبل

ولا فرق في استحباب رفع الصوت بين أذاني الإعلام والصلاة؛ لإطلاق الأخبار كالفقاهي^(٣)، إلّا أنّ المحدث البحراني ذهب إلى اختصاص ذلك بالأذان الإعلامي فقط^(٤).

نعم، صرح بعض الفقهاء بأنّ المؤذن لا يرفع صوته إلى حدّ يبطله^(٥) أو يتعب نفسه^(٦)، كما أنّه لو كان مريضاً يجوز له الإصرار به وإن كان لابدّ من إسماع نفسه، وكذا لو كان الأذان للحاضرين جاز له إخفاته بحيث لا يتجاوزهم وإن كان الرفع أفضل^(٧).

تاسعاً - ما يكره حال الأذان والإقامة :

١ - التكلّم :

المشهور بين الفقهاء^(٨) كراهة التكلّم حال الأذان والإقامة^(٩)، بل في الإقامة أكد^(١٠).

قال العلامة في المنتهى: « يكره الكلام في الإقامة بغير خلاف بين أهل

(١) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٥.
(٢) كما في خبر معاوية بن وهب قال عليه السلام: «أجهر به وأرفع به صوتك...» الوسائل ٥: ٤٠٩ - ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ١. وقول الباقر عليه السلام في صحيح وزارة: «... وكلما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر، وكان أجرك في ذلك أعظم». الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٥٠٤.

(٤) الحقائق ٧: ٣٣٧.

(٥) المذهب ١: ٨٩ - ٩٠.

(٦) الحقائق ٧: ٣٣٧. مستند الشيعة ٤: ٥٠٣.

(٧) جامع المقاصد ٢: ١٨٦.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٩٧. مستمسك العروة ٥: ٥٩٧.

(٩) الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١١. المعبر ٢: ١٢٩.

الذكرى ٣: ٢٠٩. الغنائم ٢: ٤١٦. المنهاج (الحكيم)

١: ٢٠٩. المنهاج (الخوني) ١: ١٥١ - ١٥٢.

(١٠) السرائر ١: ٢١١. المعبر ٢: ١٢٩. الذكرى ٣: ٢٠٩.

(١١) المنتهى ٤: ٣٩٣.

(١٢) الوسائل ٥: ٣٩٤، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ٦.



الفراغ^(١) (٢).

أيتكلم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس»، قلت: في الإقامة؟ قال: «لا»^(١٣). وخبر أبي هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون، الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك»^(١٤). وغير ذلك من

بل ذكر بعض الفقهاء تأكد الكراهة أكثر بعد (قد قامت الصلاة)^(٣)، بل ذكر الشيخان والسيد المرتضى الحرمة فيها^(٤)، بل تعاد الإقامة من الكلام كما صرح به بعض^(٥)، إلا أن يخرج عن الموالاة^(٦).

وقد عيّر عنه آخرون باستحباب ترك الكلام فيه^(٧)، لكن ظاهر الرواية لا يساعد عليه؛ إذ مقتضاها كراهة ذلك لا استحباب تركه^(٨)، فلذلك فسره المحقق النجفي بالكراهة^(٩).

وأما الكراهة في الإقامة فلأنها مقتضى الجمع بين ما دلّ على الجواز، كرواية محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته، فقال: «لا بأس»^(١٠). وخبر الحسن بن شهاب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة، وبعدما يقيم إن شاء»^(١١). وغير ذلك من الروايات^(١٢).

وبين ما دلّ على النهي، كخبر عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

(١) جواهر الكلام ٩: ٩٧.

(٢) هذا على أن يكون متن الرواية كما ذكر، وأما على ما وردت به في نسخة أخرى من لفظ (حتى) بدل (حين) فلا دلالة فيها على المطلوب؛ إذ مفادها حينئذ استمرار نفي البأس إلى نهاية الأذان، وحيث إن النسخ مختلفة ولا مرجح فلا سبيل للاستناد إليها. انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٠٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٩٢-٣٩١.

(٣) المنتهى ٤: ٣٩٤.

(٤) المقنعة: ٩٨. النهاية: ٦٦. نقله عن السيد المرتضى في المنتهى ٤: ٣٩٤.

(٥) الجامع للشرائع: ٧١.

(٦) المسالك ١: ١٨٨.

(٧) المبسوط ١: ٩٥. الجامع للشرائع: ٧١. المسالك ١: ١٨٨. الذخيرة: ٢٥٥.

(٨) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٩١.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٩٧.

(١٠) الوسائل ٥: ٣٩٥، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ٨.

(١١) الوسائل ٥: ٣٩٥، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٠.

(١٢) الوسائل ٥: ٣٩٦، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٣.

(١٣) الوسائل ٥: ٣٩٤، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(١٤) الوسائل ٥: ٣٩٦، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ١٢.



الروايات^(١)، بحمل الروايات الناهية على الكراهة؛ لعدم تعقل الحرمة مع جواز ترك الإقامة في الأثناء بالمرّة، والتجوّز الشرطي ليس أولى من الكراهة سيّما الشديدة^(٢).

وأطلق آخرون جواز التكلم في الأذان^(٣)، أو نفى البأس عنه^(٤) من دون تعرّض لكراهة أو استحباب الترك.

وهل أنّ كراهة التكلم تختصّ بالمؤدّن أو تشمل غيره؟

استظهر الشيخ جعفر كاشف الغطاء أنّ الكراهة مخصوصة بالمؤدّن والحاكي دون السامع، مع احتمالها فيه أيضاً^(٥)، بينما

ثمّ إنّّه ذهب بعض الفقهاء إلى الإباحة وحصر الحكم بالكراهة في خصوص الإقامة^(٦)، وهو ظاهر عبارة بعض آخر^(٧).

واستدلّ له بأصالة البراءة، وبظهور خبر عمرو بن أبي نصر المتقدم، بتقريب أنّ المراد من النهي في الإقامة هو الكراهة - كما يأتي - فتكون هي المنفيّة في الأذان - بقرينة المقابلة^(٨).

وأجيب عن الأصل بأنّه مقطوع بما عرفت من موثقة سماعة^(٩).

وعن الرواية بأنّ المقصود بالبأس فيها هو العذاب، ومعناه نفى الحرمة لا الكراهة^(١٠)، وذكر نحوه المحقّق النجفي، حيث قال: «المنفي كراهة الإقامة لا مطلق الكراهة وإن ضعفت عنها»^(١١).

هذا كلّّه إذا لم يكن الكلام لمصلحة

(١) الوسائل ٥: ٣٩٤، ب ١٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٥٠٧، ٥٠٨.

(٣) المهذب ١: ٩٠.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٨٨. العروة الوثقى ٢: ٤٢٧.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٩٨.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٩٨.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٠٥.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٩٨.

(٩) التذكرة ٣: ٥١.

(١٠) المقنعة ٩٨. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف

المرتضى) ٣: ٣٠. الكافي في الفقه: ١٢٠.

(١١) النهاية: ٦٦.

(١٢) كشف الغطاء ٣: ١٥٦.



ذهب غيره إلى اختصاصها بالمؤذن؛ لعدم الدلالة في شيء من الروايات على التعدية لغير المؤذن^(١)، ولم يتعرّض سائر الفقهاء لهذه المسألة.

والظاهر كراهة الكلام أيضاً في ما بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة^(٢)؛ وذلك لما ورد عن الخصال: أن رسول الله ﷺ كره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة حتى تقضي الصلاة^(٣).

٢ - التراسل:

التراسل مأخوذ من التوافق للنصال، وهو - في المقام - بناء كلّ واحد من المؤذنين على فصول الآخر^(٤).

وقد اختلف الفقهاء في حكمه:

فذهب الأكثر إلى كراهة ذلك في الأذان^(٥)؛ استناداً إلى أنّ كلّ واحد منهما لم يؤذن^(٦)، ومال إليه المحقق النجفي حيث قال: «لم نعرف لكراهته دليلاً سوى احتمال عدم الاندراج في الأدلة مع التسامح»^(٧).

وذهب بعض آخر إلى حرمة ذلك^(٨)،

ومال إليه المحقق التراقي حيث قال: «لو قيل بعدم مشروعية التراسل في الأذان كان جيّداً جداً»^(٩).

ثم إنَّ للشيخ عبارة قد وقع الخلاف في المراد منها، وهي: «إذا أذن واحد بعد الآخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب»^(١٠). فقول: إنَّ معناها التراسل^(١١).

ولكن استبعد ذلك بعض آخر، وذكروا: أنّ المتبادر من ذلك أن يقع مجموع

(١) جواهر الكلام ٩: ٩٧.

(٢) الجامع للشرائع: ٧٢. الألفية والنفلية: ١٠٩. جواهر الكلام ٩: ١٠٠.

(٣) الخصال: ٥٢٠، ح ٩.

(٤) التذكرة ٣: ٧٣. جامع المقاصد ٢: ١٧٩. كشف اللثام ٣٧٢: ٤. مستند الشيعة ٤: ٥١٤. وانظر: المعبر ٢: ١٣٣.

(٥) القواعد ١: ٢٦٥. الدروس ١: ١٦٤. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٨.

(٦) المنتهى ٤: ٤٠٧. جامع المقاصد ٢: ١٧٩. كشف اللثام ٣٧٢: ٣.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٢٠.

(٨) كشف الغطاء ٣: ١٥٢.

(٩) مستند الشيعة ٤: ٥١٤.

(١٠) المبسوط ١: ٩٨.

(١١) المعبر ٢: ١٣٣. المنتهى ٤: ٤٠٧.



عاشراً - صفات المؤذن :

أ - ما يشترط فيه من الصفات :

لابد في مؤذن الإعلام والجماعة أن
تجتمع فيه الصفات التالية :

١ - الإسلام :

اتفق الفقهاء على أن الإسلام شرط في
المؤذن فلا يعتد بأذان الكافر^(١٠)؛ لأن
النصوص والروايات^(١١) البيانية المتعوضة

(١) المدارك ٣: ٢٩٨. الذخيرة: ٢٥٧. الحدائق ٧: ٣٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٣٥.

(٣) الخلاف ١: ٢٩٠، م ٣٥.

(٤) الوسيلة: ٩٢. البيان: ١٣٩.

(٥) المهذب ١: ٩١. التبصرة: ٤٢.

(٦) المعبر ٢: ١٢٨.

(٧) الفتن: ٧٣. السرائر ١: ٢١١. المنتهى ٤: ٤٠٣. التذكرة

٣: ٧١. الذكرى ٣: ٢٠٧.

(٨) مستند الشيعة ٤: ٥١٠.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٦١، ١٢٩، ١٣٠.

(١٠) المعبر ٢: ١٢٥. المدارك ٣: ٢٦٩. قال العلامة في

المنتهى (٤: ٣٩٥): « وهذا حكم متفق عليه ». وقال

المحقق التحفي في الجواهر (٩: ٥٠): « بلا خلاف

أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه

مستفيض أو متواتر، بل يمكن القطع بكونه المراد من

النصوص ».

(١١) انظر: الوسائل ٥: ٣٧١، ٣٧٨، ب ٢، ٣ من الأذان

والإقامة.

الأذان الثاني بعد الأول^(١)، ويؤيد^(٢)
ذلك قوله في الخلاف: إن الاجتماع دفعة
واحدة أفضل^(٣)، فحينئذ لا ربط له
بالتراسل.

٣ - المشي والركوب :

ومما يكره حال الأذان المشي
والركوب^(٤) عند الاختيار والقدرة^(٥)،
وآدعي عليه الإجماع في المعتبر حيث
قال: « يكره أن يكون ماشياً أو راكباً،
ويتأكد في الإقامة، وعليه علماؤنا »^(٦).

وعبر عنه بعض الفقهاء بأفضلية الترك،
وأنه أكد في الإقامة^(٧) كما تقدم في
التكلم.

إلا أن الفاضل التراقي ذهب إلى عدم
كراهة ذلك؛ استناداً إلى الأصل الخالي عن
المعارض^(٨).

٤ - الالتواء عن القبلة :

قد أجمع الفقهاء على كراهة الالتواء عن
القبلة حال الأذان، بل الكراهة في الإقامة
أولى^(٩)، وقد تقدم ذلك عند البحث عن
استحباب استقبال القبلة.



الصادق عليه السلام في خبر ذريح المحاربي:
«صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء
مواظبة على الوقت»^(٥).

هذا، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار
الإيمان على أقوال:

فذهب بعضهم إلى اعتباره في المؤذن،
فلا اعتبار بأذان المخالف^(٦) وإن وافق
أذانتا أو أتمه المصلي؛ لأن المانع الخلاف
لا نقص الفصول^(٧).

(١) انظر: الوسائل ١: ٣٠، ب ٢ من مقدمة العبادات.

وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣١، ب ٢٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) الرياض ٢: ٢٢٥.

(٤) انظر: نهاية الإحكام ١: ٤٢١. الذكرى ٣: ٢١٨. جامع

المقاصد ٢: ١٧٥. الذخيرة: ٢٥٤. الغنائم ٢: ٤٣١.

جواهر الكلام ٩: ٥١.

(٥) الوسائل ٥: ٣٧٨، ب ٣ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٦) البيان: ١٤٣. كشف اللثام ٣: ٣٦٤. مستند الشيعة ٤:

٥١١. العروة الوثقى ٢: ٤٢٤.

(٧) الحقائق ٧: ٣٣٣. وقال الشيخ في النهاية (٦٥)، وأبو

الصلاح في الكافي: (١٤٣)، وابن إدريس في

السرائر (١: ٢١٠): إنه لا يؤذن إلا من يوثق بدينه.

ويستفاد ذلك من عبارة المحقق الأردبيلي (مجمع

الفائدة ٢: ١٧٦) أيضاً، ونسب ذلك إلى ظاهر العلامة

في نهايته. انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٠، ولكن لم

نجد بعد الفحص.

للأذان كلها واردة في المؤذن المسلم بل
المؤمن، ولما دلّ على بطلان عبادة
الكافر^(١)، ولقول الصادق عليه السلام في موثق
عمار: «لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن
يؤذن به إلا رجل مسلم عارف...»^(٢).
ولأن الأذان عبادة توقيفية يجب الاختصار
فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة، وليس
إلا إذا كان المؤذن متصفاً بالإسلام^(٣).

واحتمال كفاية التلفظ بالشهادتين؛
لكونه موجباً لإسلامه، ممنوع؛ لإمكان أن
لا يكون إسلاماً إذا كان استهزاءً أو حكاية
أو غفلة أو تأولاً لعدم عموم النبوة، أو مع
عدم المعرفة بمعناها، على أن الفرض
وقوعهما ممن يعلم عدم اعتقاده بهما،
ومثله لا يحكم بإسلامه بمجرد التلفظ
المزبور قطعاً، ومع انتفاء الاحتمال والحكم
بإسلامه لا يعتد بأذانه أيضاً؛ لوقوع أوله
في الكفر^(٤).

٢ - الإيمان:

المتحصّل من كلمات الفقهاء والنصوص
أن المراد من اعتبار الإيمان في المؤذن
الاجتزاء بأذانه في الصلاة لا حجّيته في
دخول الوقت، ويدلّ على ذلك قول

والعبادي من الأذان كأذان الجماعة؛ لعدم صحة العبادة منهم إجماعاً، وبمخالفته لموتق عمّار المزبور المشروط فيه المعرفة الظاهرة في إرادة الإيمان^(٨). مضافاً إلى أن صحيح ابن سنان تعرّض لجهة النقصان لا غير، فلا إطلاق له من هذه الجهة، ودعوى ظهوره في أذان المخالف غير ظاهر؛ إذ لا قرينة عليه، ومجرد كونه الغالب غير كافٍ في الحمل، فلا معدل عن العمل بالموتق المعتضد بما دلّ على كون الأذان عبادة وهي لا تصحّ من المخالف إجماعاً^(٩).

واستدلّ له بالروايات الكثيرة الدالة على أنّ عمل المخالف باطل عاطل لا يعتدّ به^(١٠)، وبموثقة عمّار السابقة، بناءً على أنّ المراد من العارف المؤمن، كما هو الظاهر منه، ولا سيّما بملاحظة موارد استعماله^(١١). وإلى غير ذلك من الروايات^(١٢).

وظاهر عدّة من الفقهاء عدم اعتبار الإيمان، حيث اقتصرُوا على اشتراط إسلام المؤدّن^(١٣).

واستشهد له^(١٤) بمعروفيّة الاجتزاء بأذانهم في الأزمنة السابقة التي لم يكن للشيعة مؤدّن معلوم فيها، وبالعبارة التي ذكرها الشيخ وبعض من تأخّر عنه^(١٥) من استحباب قول ما يتركه المؤدّن؛ فإنّ التعبير بذلك شامل للمخالف المنقّص نحو (حيّ على خير العمل) إن لم يكن ظاهراً فيه، ومقتضاه الاجتزاء بالأذان المزبور مع الإتمام، كما هو ظاهر مستندها الوارد عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدّن مؤدّن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتّم ما نقص هو من أذانه»^(١٦).

وقد يناقش فيه بعدم تماميته في

- (١) انظر: الوسائل ١: ١١٨، ب ٢٩ من مقدّمة العبادات. وانظر: المدارك ٣: ٢٦٩. الفنايم ٢: ٤٣١. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٠.
- (٢) انظر: جواهر الكلام ٩: ٥٢. مستمسك العروة ٥: ٥٨٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦١.
- (٣) الوسائل ٥: ٣٧٨، ٣٧٩، ب ٣ من الأذان والإقامة، ح ٦، ٢.
- (٤) الشرائع ١: ٧٥. القواعد ١: ٢٦٤. التذكرة ٣: ٦٥-٦٦. استظهر ذلك منهم في مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٠. الحوادث ٧: ٣٣٣.
- (٥) جواهر الكلام ٥: ٥٢.
- (٦) النهاية: ٦٦. المختصر النافع: ٥١. جامع المقاصد ٢: ١٩٢.
- (٧) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.
- (٨) جواهر الكلام ٩: ٥٢.
- (٩) مستمسك العروة ٥: ٥٨٣ - ٥٨٤.



ثمّ يبقى الكلام في أنّه هل يكون اشتراط الإيمان لنقصان أذان المخالف أم لكونه مخالفاً؟

ظاهر بعض الفقهاء^(٦) أنّ اعتبار ذلك إنّما يكون لأنّه مخالف، وتشعر به الرواية المتضمنة الأمر بالأذان خلفه، والمتضمنة الاختصار على آخر الإقامة عند خوف الفوات.

واستظهر بعض آخر أن يكون اشتراطه لنقصان أذان المخالف، فإذا صار تاماً بالإتمام كان معتدلاً به^(٧)، كما في صحيح ابن سنان المتقدم.

(١) النهاية: ٦٥. المهذب: ٩١: ١. السرائر: ١: ٢١٠. الشرائع: ٧٧: ١. الجامع للشرائع: ٧٢. الذكرى: ٣: ٢٢٧.

(٢) مفتاح الكرامة: ٢: ٢٧١.

(٣) مستند الشيعة: ٤: ٥١١. مستمسك العروة: ٥: ٥٨٤.

(٤) جواهر الكلام: ٥٣، حيث قال - بعد بيان القولين والمناقشة فيهما - : «ويمكن أن يقال بعدم اشتراط الإيمان في أذان الإعلام، بخلاف أذان الصلاة؛ لعدم كون الأوّل عبادة، وحصول حكمة المشروعية ومعروفيّة الاجتزاء».

(٥) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٦١.

(٦) جامع المقاصد: ٢: ١٩٤. الروضة: ٣٨٩: ١. الحدائق: ٧: ٣٣٣.

(٧) مفتاح الكرامة: ٢: ٢٩٣.

وكذا يناقش فيه بما ذكره الشيخ وأكثر من تأخّر عنه أيضاً من أنّ المصلّي خلف من لا يقتدى به يؤدّن لنفسه ويقيم^(١)، فإنّها ظاهرة في عدم الاعتداد بأذان المخالف، بل يجب تنزيلها على ذلك؛ لأنّ أذان الفاسق يعتدّ به عندنا^(٢).

وربّما يجمع بين القولين باشتراط الإيمان في المؤدّن للصلاة دون الإعلام بناءً على عدم اعتبار العباديّة فيه؛ لحصول حكمة المشروعيّة ولو صدر من المخالف، ولمعروفيّة الاجتزاء به في أزمنا التقيّة - كما عرفت - ويشهد له أيضاً خبر ذريح المحاربي المتقدم، بل لعلّ ذكر الإقامة في ذيل موثّق عمّار قرينة على اختصاص الأذان فيه بأذان الصلاة. وبذلك يكون مرجع القولين إلى واحد كما ذكره بعض الفقهاء^(٣)، ومال إليه المحقّق النجفي^(٤).

نعم، يستثنى من ذلك سماع أذان المخالف، فإنّه يجزي؛ لأنّ العبرة بالسماع، والمفروض أنّ السامع مؤمن، غاية أن يتمّ ما نقصه بمقتضى مذهبه، أخذاً بإطلاق ما دلّ على تنميم النقص^(٥)، كما يأتي في محله.



□ الأذان والإقامة لمن صَلَّى خلف من لا يقتدى به :

إلى رواية معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام (١٠).

لو صَلَّى خلف إمام لا يقتدى به وكان مؤذّن جماعته مخالفاً أو مؤمناً ولم يسمع أذانه (١) فإن كان في سعة أن يؤذّن ويلحق بالإمام أذن لنفسه وأقام (٢) بغير خلاف في ذلك؛ لخبر محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أذن خلف من قرأت خلفه» (٣)، وخبر عمار عنه عليه السلام أيضاً قال: «وإن علم الأذان وأذن به ولم يكن عارفاً لم يجز أذانه ولا إقامته، ولا يقتدى به» (٤)، ومنه يعلم أنه لا يعتد بأذانه؛ إمّا لنقصه من فصوله وإمّا لغير ذلك (٥).

واعذر السيّد العاملي عن ترك التهليل في كلام الشيخ ومن تبعه بأنّ المراد بالتكبيرتين، التكبير والتهليل كالقمرين والشمسين، أو أنّ الخبر مساق لبیان المهمّ من الفصول، فالمراد أنّه إن تمكّن منها وإلاّ أتى منها بما يتمكّن منه (١١).

وأورد عليه:

أولاً: بمنع ثبوت أهميته هنا.
ثانياً: بأنّها لا تقتضي تقديمه على (قد قامت الصلاة) مع الجمع بينهما.

وأما لو لم يكن المصلّي في سعة أن يؤذّن كملاً بأن خشي بفعل الأذان والإقامة فوات الصلاة التي لو لم يظهر الائتمام بها خالف التقيّة، فيقتصر حينئذٍ على (التكبيرتين) و (قد قامت الصلاة) عند بعض كالشيخ الطوسي (٦) والمحقق الحلي (٧) وغيرهما (٨).

وذهب آخرون إلى أنّه يقول - مضافاً إلى ذلك - : التهليل (٩) أيضاً؛ استناداً

(١) جواهر الكلام ٩: ١٤٣.

(٢) انظر: النهاية: ٦٥. المهذب ١: ٩١. الجامع للشرائع:

٧٢. جامع المقاصد ٢: ١٩٤. الحدائق ٧: ٤٣٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) الذكري ٣: ٢٢٨. المسالك ١: ١٩٣.

(٦) المبسوط ١: ٩٩. النهاية: ٦٦.

(٧) الشرائع ١: ٦١.

(٨) التذكرة ٣: ٨٥.

(٩) الدروس ١: ١٦٤. المدارك ٣: ٣٠٣. الذخيرة: ٢٥٨.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١١) مفتاح الكرامة ٢: ٢٩٧.



الكيفية المطلوبة للشارع، وإن رفع وجه الخطأ فيها.

٣- العقل:

يشترط في المؤذن أن يكون عاقلًا^(٤) بغير خلاف فيه^(٥)، بل قال السيد العاملي: «هذا مذهب العلماء كافة»^(٦). فلا اعتبار بأذان المجنون^(٧) والسكران المخبط^(٨)؛ لمقتضى الروايات^(٩) البياتية التي دلّت على أنّ المؤذن من الأمناء والأخيار، ولا

وثالثاً: بأنّ ثبوت مثل هذه الأحكام بمثل ما ذكر غير صحيح من مثل الشيخ الطوسي؛ ضرورة كون مقتضى خبر معاذ المذكور استحباب هذه الصورة من الإقامة والسقوط مع التعذر، لا الاختصار على ما يتمكن منها.

نعم، يمكن الاعتذار عن ذلك بإرادة التلهيل أيضاً من التكبيرتين تغليباً، أو للتنبيه بذلك على إرادة إلى آخر الإقامة، لكنّ الإنصاف أنّ عبارة الشيخ بعيدة عن ذلك، بل مقطوع بعدم إرادة ذلك منها^(١).

ثمّ إنّ عباراتهم توهم تقديم التكبير على (قد قامت الصلاة)، خلافاً لظاهر الروايات؛ ولذلك ذكر بعض أنّ الشيخ إنّما قدّم التكبير لأنّ الواو تقتضي الجمع لا الترتيب، وينبغي أن يكون العمل على صورة الرواية فيحصل الترتيب المشترط^(٢).

لكن قال الشهيد الثاني: الاعتذار بذلك يزيل الفساد، ولكن لا يوجب تحصيل المطلوب^(٣)، يعني بذلك أنّ التوجيه المذكور لا يرفع قصور العبادة عن بيان

(١) جواهر الكلام ٩: ١٤٥.

(٢) المعتمد ٢: ١٤٧. جامع المقاصد ٢: ١٩٥.

(٣) المسالك ١: ١٩٤.

(٤) المعتمد ٢: ١٢٥. المتهى ٤: ٣٩٤. الذكري ٣: ٢١٧.

جامع المقاصد ٢: ١٧٤. كشف اللثام ٣: ٣٦٤.

الحقائق ٧: ٣٣٤.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٥٠.

(٦) المدارك ٣: ٢٦٩.

(٧) الحقائق ٧: ٣٣٤. حيث قال: «نعم، لو كان الجنون

مما يعنونه أدواراً فلا مانع من الاعتداد بأذانه وقت

إفاقته».

(٨) التذكرة ٣: ٦٦، حيث قال: «وهل يصحّ

أذان السكران؟ الأقرب نعم إن كان محضاً...

أما لو كان مخبطاً فالوجه عدم صحته

كالمجنون».

(٩) الوسائل ٥: ٣٧٨، ٣٧٩، ب ٣ من الأذان والإقامة،

ح ٢، ٦، و ٤١٠، ب ١٦، ح ٣.



الصبي^(١٠)، كما قال المحقق الأردبيلي:
«لعل المراد به [= الصبي] المميّز»^(١١).

والدليل على ذلك الأخبار الدالة على
نفي البأس عن أذان الغلام قبل الاحتلام،
كخبري ابن سنان^(١٢)، وإسحاق بن عمار
عن أبي عبد الله عن أبيه «أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام
كان يقول: «لا بأس أن يؤذّن الغلام
قبل أن يحتلم»^(١٣). وغير ذلك من

يتصوّر في المجنون الأمانة^(١٤)، ولأنّه
مطابق لمقتضى القاعدة حيث لم يتوجّه أمر
إلى المجنون بمقتضى حديث رفع القلم،
ومعه يحتاج السقوط عنه بعدما أفاق أو
عمّن سمع أذانه إلى الدليل، ولا دليل^(١٥).
ولتوقيفية الأذان الذي يجب الاختصار فيه
على المتيقّن ثبوته في الشريعة، وليس إلّا
إذا كان المؤذّن متّصفاً بالعقل^(١٦).

وقد يستدلّ لاشتراط العقل في المؤذّن
والمقيم بعدم تمكّنهما من قصد نفس الأذان
أو قصد الأمر به، لكنّه غير مجدٍ في عموم
الحكم؛ لجواز تحقّق ذلك منه في بعض
الأحيان، على أنّ أذان الإعلام ليس
عبادياً ليشترط قصد الأمر فيه^(١٧).

٤ - التمييز :

اتّفق الفقهاء على عدم اعتبار البلوغ في
المؤذّن^(١٨)، قال المحقق النجفي:
«لا يشترط البلوغ في الأذان إجماعاً
محضاً ومنقولاً مستفيضاً»^(١٩)، فيكفي
كون المؤذّن مميّزاً، كما صرّح به ثاني
الشهيدين^(٢٠) والفاضل النراقي^(٢١)، وهو
المستفاد من كلمات الفقهاء^(٢٢)، بل عليه
يحمل أيضاً إطلاق القول بجواز تأذين

(١) انظر: الذكرى ٣: ٢١٧. جامع المقاصد ٢: ١٧٤.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٠.

(٣) الرياض ٣: ٢٩٦.

(٤) مستمسك العروة ٥: ٥٨٢ - ٥٨٣.

(٥) المعبر ٢: ١٢٥، حيث قال: «ولا يعتبر البلوغ، وهو
اتّفاق علمائنا».

(٦) جواهر الكلام ٩: ٥٤ - ٥٥.

(٧) الروض ٢: ٦٤٨.

(٨) مستند الشيعة ٤: ٥١١.

(٩) حيث أجمع الفقهاء على عدم اعتبار البلوغ في
المؤذّن، كما أقاموا الإجماع على عدم الاعتناء بأذان
غير المميّز، فالمستفاد من عباراتهم اشتراط التمييز في
المؤذّن. انظر: الخلاف ١: ٢٨١، م ٢٣. التذكرة ٣: ٦٥.
الذكرى ٣: ٢١٧. جامع المقاصد ٢: ١٧٥. جواهر
الكلام ٩: ٥٤.

(١٠) انظر: النهاية: ٦٦. الوسيطة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠.

(١١) مجمع الفائدة: ٢: ١٧٠.

(١٢) الوسائل ٥: ٤٤٠، ب ٣٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١٣) الوسائل ٥: ٤٤٠، ب ٣٢ من الأذان والإقامة، ح ٢.



أكثر الأحكام، ولظهور النصوص في غيره، بل لعلّه غير مراد من إطلاق الصبي في بعض العبارات^(٦).

هذا كلّه بالنسبة إلى الاجتزاء بأذان الصبي. وأمّا في الاكتفاء بسماع أذان الصبي فمحلّ إشكال، من عدم الإطلاق

الروايات^(١). مضافاً إلى أنّه في خصوص أذان الإعلام يتّحد الصبي مع البالغ في تحصيل الفائدة وهو الإعلام بعد عدم كونه عبادياً^(٢).

وقد يناقش في الاكتفاء بأذان المميّز أولاً: بأنّه لا يقبل خبره ولا روايته، فلا يعتدّ بأذانه.

وثانياً: بقول الإمام علي عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: ... ويؤذن لكم خياركم»^(٣).

وأجيب عن الأوّل بمنع صحّة القياس؛ لعدم الجامع فيه، والفرق ظاهر؛ لأنّ إخباره يحتمل الكذب، بخلاف إيقاعه للأذان.

وعن الثاني بأنّ قوله ﷺ يدلّ على الأمر باتّخاذ الخيار، ولا يدلّ على المنع من أذان الصبي^(٤)، قال الشهيد: «قول النبي ﷺ... حتّى على صفة الكمال؛ إذ الإجماع واقع على جواز أذان غير الخيار»^(٥).

وأما غير المميّز فلا يعتدّ بأذانه؛ لمسلوبيّة عبارته، ولذا ساوى المجنون في

(١) منها: موقّعة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تجوز صدقة الغلام وعتقه، ويؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين». الوسائل ٨: ٣٢٢، ب ١٤ من صلاة الجماعة، ح ٥؛ فإنّها تدلّ بإطلاقها على جواز إمامته حتى للبالغين فيجوز أذانه أيضاً بطبيعة الحال. انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٢. وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٩: ٥٥): ولا يحتمل إرادة خصوص المراهق من النصوص، خصوصاً بعد ملاحظة الفتاوى، فما ذكره الشيخ وبعض من تأخر عنه من أنّه لا يؤذن إلّا من يوثق بدينه، يريد به إخراج المخالف لا المميّز غير البالغ أو المراهق، خصوصاً بعد ملاحظة تصرّحه قبل ذلك بالصبي، بل لمؤلّ موثّق عتار: «ولا يجوز أن يؤذن به إلّا رجل مسلم عارف». الوسائل ٥: ٤٣١، ب ٢٦ من الأذان والإقامة، ح ١. كذلك، فلا يقدح حصر الأذان فيه في الرجل، وإلّا وجب تخصيص مفهومه بذلك.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٤.

(٣) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٤) المعتمد ٢: ١٢٦.

(٥) الذكري ٣: ٢١٧.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٥٥. وانظر: نهاية الأحكام ١: ٤٢١.

المدارك ٣: ٢٧٠.



في أدلة السماع، فإنَّ عمدتها روايتان: وردت إحداهما في سماع الباقر عليه السلام أذان الصادق عليه السلام ^(١)، والأخرى في سماع أذان الجار ^(٢)، وليس لشيء منهما إطلاق يشمل الصبي؛ إذ الأولى فعل للإمام عليه السلام في واقعة خاصة، والفعل لا إطلاق فيه، والثانية وإن كان ظاهرها الإطلاق لكنّه ينصرف إلى الفرد المتعارف المنطبق على أذان الرجل فلا يشمل أذان الصبي والمرأة؛ لعدم تعارف تأذيهما بصوت عالٍ بحيث يسمعه الجار. والبحث عنه يأتي في سقوط الأذان عن السامع.

خلافاً للشيخ الطوسي فذهب إلى عدم اشتراط الذكورة في المؤذن حتى للأجنبي من الرجال، حيث قال: «وإن أُذنت المرأة للرجال جاز لهم أن يعتدوا به ويقيموا؛ لأنّه لا مانع منه» ^(١١).

نعم، لا ينبغي الإشكال في الاجتزاء بحكاية أذان الصبي؛ لوضوح أنّ الحاكي مؤذن حقيقة في تلك الحالة، فلا وجه لعدم الاجتزاء ^(٣). كما لا إشكال في إجزاء أذان الصبي لصلاة نفسه ^(٤)؛ لكونه حينئذٍ كسائر أجزاء صلاته وشرائطها، شرعية كانت أم ترمينية ^(٥).

٥ - الذكورة:

صرّح أكثر فقهاءنا ^(٦) باعتبار الذكورية في أذان الإعلام والأذان لجماعة الرجال،

- (١) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.
- (٢) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.
- (٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٣.
- (٤) العروة الوثقى ٢: ٤٢٤.
- (٥) مستمسك العروة ٥: ٥٨٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٤ - ٣٦٥.
- (٦) الشرائع ١: ٧٥. الدروس ١: ١٦٣. جامع المقاصد ١٧٥: ٢. جواهر الكلام ٩: ٥٣. مستند الشيعة ٤: ٥١١.
- (٧) العروة الوثقى ٢: ٤٢٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٨.
- (٨) الغنائم ٢: ٤٣٢.
- (٩) جواهر الكلام ٩: ٥٤.
- (١٠) مصباح الفقيه ١١: ٢٦٦.
- (١١) المبسوط ١: ٩٦ - ٩٧.



وقد تمسك الفقهاء القائلون بالاشتراط:
أولاً: باختصاص النصوص بالرجال^(١)
وضعاً وانصرافاً، خصوصاً مع تعارف ذلك
فيهم وتعارف الستر والحياء في النساء^(٢)،
فمناسبة الحكم والموضوع - أي مطلوبيّة
رفع الصوت في الأذان وخفضه في المرأة -
تقتضي ذلك^(٣).

وثانياً: بأنّ عمدة المستند في الاجتزاء
هي السيرة المؤيدة ببعض النصوص،
وشمولها للمرأة حتى المحارم غير معلوم
لو لم يكن معلوم العدم^(٤).

وربّما استدللّ بعض الفقهاء - مضافاً إلى
ما تقدّم من الأدلّة - بأنّ صوت المرأة عورة
فلا تؤذن للرجال ولا يجتزأ به؛ لأنّها إن
جهرت به فهو منهيّ عنه، والنهي في
العبادات يقتضي الفساد، وإن أسرّت به
فيقتضي عدم الإجزاء للغير وإن أجزأ عن
النفس لعدم السماع^(٥).

(١) كظاهر موثق عمار الساباطي وهو قوله عليه السلام: «... لا
يجوز أن يؤذن به إلا رجلاً...» الوسائل ٥: ٤٣١،
ب ٢٦ من الأذان والإقامة، ح ١؛ فإنّه بعموم نفيه جواز
الأذان عتاً عدا الرجل يشمل المرأة أيضاً، وعدم بقائه
على عموم - لجواز أذان الصبي وأذان النساء لهنّ
وللمحارم إذا لم يسمها الأجانب - غير ضائر؛ لأنّ

العام المخصّص حجة في الباقي. انظر: كشف اللثام ٣:
٣٦٥ الرياض ٣: ٢٩٩. وشكك فيه المحقق الهمداني
بأنّ الحديث لا يدلّ على اختصاص الحكم بالرجل
وإنما ورد فيه جرياً على الغالب. مصباح الفقيه ١١:
٢٦٥. هذا فيما دلّ على جواز الأذان وصفات المؤذن،
وأما ما دلّ على الاعتداد بسماع الأذان كخبر عمرو بن
خالد. الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة،
ح ٣، فنوش فيه أيضاً (الحدائق ٧: ٣٦٤) بأنّه وإن
كان ظاهره كون المؤذن رجلاً، إلّا أنّه لا خصوصيّة
للرجل في ذلك، فيتعدّى الحكم بطريق المناط
القطعي إلى كلّ مؤذن من رجل وامرأة كما في سائر
جزئيات الأحكام؛ لأنّه لو خضت بموارد الأخبار وإن
لم تعلم الخصوصية لضاعت الشريعة ولزم القول
بجملة من الأحكام من غير دليل، وهو ظاهر البطلان.
وردّ ذلك المحقق الهمداني في مصباح الفقيه (١١):
٢٢٩ - ٢٣٠ بأنّ دعوى القطع بالمناط لا يخلو عن
إشكال، وكيف لا؟ وهو مبنيّ على القطع بصحة أذان
المرأة جهراً لدى الأجانب، وعدم اشتراطه بالإسرار
وكونه كذلك في الواقع غير معلوم؛ ولذا احتمل بعض
الفقهاء (المختلف ٢: ١٣٩) كون مراد الشيخ من
الرجال الأقارب الذين يجوز لهم سماع صوت المرأة،
وأنّ ما كان من قبيل الأذكار وتلاوة القرآن مستثنى من
حرمة سماع صوت الأجنبية. (الذكرى ٣: ٢١٩)، وإن
استبعد المحقّق الكركي (جامع المقاصد ٢: ١٦٨).
(٢) انظر: الحدائق ٧: ٣٣٥. جواهر الكلام ٩: ٥٣.
مستمسك العروة ٥: ٥٨٥.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٥.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٥.
(٥) المعبر ٢: ١٢٥.



ورده المحقق النجفي في موضع :-
« عدم ثبوت جريان حكم العورة على أصواتهنّ، بل مقتضى السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار وما وصل إلينا من النصوص المتضمنة كلامهم عليهم السلام معهنّ زائداً على الواجب خلاف ذلك، فينتج حينئذٍ اجتزاؤهنّ به وإن سمعن الأجانب »^(١).

وفي موضع آخر بأنّه يمكن المناقشة فيه : « أولاً: بعدم ثبوت عورية صوت المرأة للسيرة كصوت الرجل بالنسبة إليها. وثانياً: بعدم كون أذان الإعلام عبادة. وثالثاً: بعدم اشتراط السماع في الاعتداد، وإلاّ لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرّق الأولى، ولا اللاحق للأولى إذا سبقه الأذان. ورابعاً: بأنّ النهي عن كفيّة الأذان، وهو لا يقتضي فساد، ولو سلّم فلا يتمّ فيما إذا جهرت وهي لا تعلم سماع الأجانب، فاتّفق أن سمعوه، على أنّه لا يتمّ فيما إذا كان الأذان لجماعة المحارم الذي صرّح جماعة باعتدادهم به، كجماعة النساء المجمع على مشروعية أذان المرأة لها. وخامساً: باحتمال استثناء ما كان من قبيل الأذكار وتلاوة القرآن كالاستفتاء

ونحوه من الرجال »^(٢).

نعم، لو أذنت المرأة لجماعة النساء أجزاء^(٣) بلا إشكال فيه، بل عليه الإجماع في جملة من كلمات الفقهاء^(٤)، ويقتضيه عدم تعرّض الشارع الأقدس لكفيّة جماعة النساء وما لها من الأحكام؛ فإنّ ذلك ظاهر في اكتفائه في ذلك ببيانه لأحكام جماعة الرجال، وعليه فكلّ حكم لجماعة الرجال يتعدّى به إلى جماعة النساء، فإذا كان يجزي في جماعة الرجال أذان الإمام أو بعض المأمومين فلا بدّ من الاجتزاء في جماعة النساء بأذان إمامهنّ أو إحداهنّ^(٥).

وأما في اكتفاء النساء أو المحارم بأذان البنت المميّزة - كما في الصبي - خلاف، فذهب المحقق الكركي إلى جواز اكتفائهم بأذانها كما نسب إلى جماعة من

(١) جواهر الكلام ٩: ٢١.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٥٣ - ٥٤.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٢٤.

(٤) انظر: المعتبر ٢: ١٢٦. المتبهي ٤: ٣٩٧ - ٣٩٨.

الذكرى ٣: ٢١٨. الذخيرة: ٢٥٢. الفوائد ٣٩٣.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٨٥ - ٥٨٦. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٣٦٥.



باحتمال كونها من الرجال فلا يجدي هذا^(٦).

وهل يجوز أن يؤذّن الخنثى لأجانب النساء أم لا؟ قد صرّح الشهيد بجواز ذلك حيث قال: «وفي حكم المرأة الخنثى، فتؤذّن للمحارم من الرجال والنساء، ولأجانب النساء لا لأجانب الرجال»، ثم قال: «ولعلّ الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأة في الأذان كسماعها صوته فيه؛ فإنّ صوت كلّ منهما بالنسبة إلى الآخر عورة»^(٧).

وبين الكلامين تدافع ظاهر؛ فإنّ مقتضى هذا أنّ الخنثى لا تؤذّن لأجانب النساء؛ لاحتمال الرجوليّة مع أنّه جوّزه^(٨).

الفقهاء^(١)، ولكن تنظر فيه صاحب الجواهر بأنّه غير واضح المأخذ؛ ضرورة اختصاص النصوص ومعاهد الإجماعات وأكثر الفتاوى بالصبي والغلام ونحوهما ممّا لا يشملها ذلك^(٢).

□ حكم أذان الخنثى:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا يؤذّن الخنثى للأجنبي من الرجال؛ لاحتمال أن يكون امرأة^(٣)، ولا تؤذّن المرأة أيضاً للخنثى؛ لاحتمال أن يكون رجلاً^(٤). وكذلك حكم الممسوح على ما صرّح به الشيخ كاشف الغطاء^(٥).

وفي الجواهر - بعد أن بنى ذلك على مراعاة الاحتياط في الخنثى الذي قد ادّعى وجوبه في مثل العبادة - قال: «والأفقد يتّجه التمسك بأصالة البراءة عن حرمة سماع صوتها، فيشمّلها حينئذٍ إطلاق الاعتداد بأذان الغير الذي لم يقيّد بالرجال، بل أقصاه خروج النساء عنه فيقتصر على المعلوم منهنّ، أمّا عدم اعتدادها بأذان المرأة فقد يتّجه... إذ الثابت اعتداد النساء به، والمفروض عدم ثبوت كون الخنثى منهنّ. واحتمال كونها منها معارض

(١) جامع المقاصد ٢: ١٧٥.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٥٥.

(٣) المعتبر ٢: ١٢٧، التذكرة ٣: ٦٤، الذكرى ٣: ٢١٩.

(٤) المتهمى ٤: ٣٩٨، وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٦٨.

المسالك ١: ١٨١.

(٥) كشف الغطاء ٣: ١٥٢.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٢٢.

(٧) الذكرى ٣: ٢١٩.

(٨) الحدائق ٧: ٣٦٤.



٦ - الحرّية :

في ذلك ليقبل إخباره^(١٠). ولأنّ الفاسق لا يؤمن تطلّعه على العورات حال أذانه على مرتفع^(١١).

ويصحّ أذان الفاسق؛ لإطلاق الأمر بالأذان والحثّ عليه^(١٢)، ولجواز أذان الصبي مع عدم تعقّل اتّصافه بالعدالة بناءً على أنّها من أوصاف المكلفين^(١٣)، ولأنّه يصحّ أذانه الشرعي لنفسه؛ لكونه عاقلاً

وأما الحرّية فلا تعتبر في المؤدّن بلا خلاف فيه؛ لعموم الأمر بالأذان المتناول للحرّ والعبد على حدّ سواء^(١)، وعموم موثّق عمّار^(٢)، ولفحوى الأخبار التي دلّت على جواز إمارة العبد حيث تصحّ إمامته، فالأذان أولى^(٣). نعم، يشترط إذن مولاه في ذلك؛ لأنّ له منعه من العبادات المندوبة، إلّا إذا لم يتعارض مع شيء من حقوقه، فاستقرب العلامة حينئذٍ عدم الاشتراط^(٤).

ب - ما يستحبّ أن يتّصف به مؤدّنو الإعلام والجماعة :

هناك عدّة صفات يستحبّ أن يتّصف بها المؤدّن وهي كما يلي :

١ - العدالة :

يستحبّ أن يكون المؤدّن عدلاً^(٥) بغير خلاف فيه^(٦)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٧)؛ لقول النبي ﷺ: «يؤدّن لكم خياركم»^(٨). وقوله ﷺ: «المؤدّن مؤتمن»^(٩). ولأنّه مخبر عن الوقت ويقلّده ذوو الأعدار، فينبغي أن يكون معتمداً

(١) المعتبر ٢: ١٢٦. نهاية الأحكام ١: ٤٢١. مستند الشيعة ٥١٢: ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣١، ب ٢٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) انظر: الذكرى ٣: ٢١٨. الرياض ٣: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٤) التذكرة ٣: ٦٦.

(٥) المبسوط ١: ٩٧. الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠.

الشرائع ١: ٧٥. القواعد ١: ٢٦٤. مجمع الفائدة ٢:

١٧١. الذخيرة: ٢٥٤. الحدائق ٧: ٣٣٦. العروة الوثقى

٢: ٤٢٩، م ٣.

(٦) الرياض ٣: ٣٠٠. جواهر الكلام ٩: ٥٥. مستمسك

العروة ٥: ٦٠٤.

(٧) التذكرة ٣: ٦٦. مستند الشيعة ٤: ٥١٢.

(٨) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٩) الوسائل ٥: ٣٧٨، ب ٣ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(١٠) نهاية الأحكام ١: ٤٢١. الذكرى ٣: ٢١٩ - ٢٢٠.

المدارك ٣: ٢٧٠. الغنائم ٢: ٤٣٢.

(١١) جامع المقاصد ٢: ١٧٦. الروض ٢: ٦٤٩.

(١٢) المعتبر ٢: ١٢٧. الذكرى ٣: ٢١٩.

(١٣) الرياض ٣: ٣٠٠. مستند الشيعة ٤: ٥١٣.



فيعتبر في حق غيره؛ لعدم المانع^(١). وأما عدم قبول إخبار الفاسق فلاحتمال الكذب، وليس كذا إيقاعه للأذان^(٢).

وخالف في ذلك ابن الجنيد فاعتبرها فيه ومنع من الاعتداد بأذان الفاسق^(٣). وإن احتمل بعض أن يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت^(٤)، بل قال المحقق النجفي: «وكذا العدل لغير ذوي الأعذار، وإن كان هو مقتضى ما ورد من ائتمانهم القاضي بتصديقهم، فالأولى حينئذ إرادته عدم حصول الموظف من نفي الاعتداد»^(٥).

واستوجه الشهيدان اعتبار العدالة في المستأجر أو المرتزق من بيت المال للإمام أو المجتهد؛ لما فيه من كمال المصلحة^(٦).

ونوقش فيه بأنه لا دليل على وجوب مراعاة الكمال عليهما، ولو سلم فليس شرطاً في وظيفة الأذان بحيث لا يعتد به لو كان من فاسق، بل هو تكليف آخر يأتى المجتهد بعدم مراعاته^(٧).

ثم إن مرجع هذا النذب إلى المكلفين لا المؤذن، أي يستحب لهم في تأدية هذه

الوظيفة الكفائية اختيار الثقة العدل؛ لصحة أذان الفاسق مع كونه مأموراً بالأذان^(٨).

وذهب بعض آخر إلى أن مرجعه الإمام والحاكم^(٩).

ويظهر من المحقق الأردبيلي أن مرجعه كل من الحاكم والمكلفين، حيث قال: «استحباب كونه عدلاً بمعنى شدة استحباب اختيار العدل ذلك، وترك الفاسق أو نصب الحاكم إياه ظاهراً»^(١٠).

(١) انظر: المعبر ٢: ١٢٧. نهاية الإحكام ١: ٤٢١. الذكرى

٣: ٢١٩. جامع المقاصد ٢: ١٧٦. المدارك ٣: ٢٧٠.

(٢) المعبر ٢: ١٢٧.

(٣) المختلف ٢: ١٥٠.

(٤) كشف اللثام ٣: ٣٦٦. وقال المحقق النجفي (جواهر

الكلام ٧: ٢٦٨): «نعم، قد يومئ إلى عدم اعتباره

اشتهار عدم التعويل على أذان العدل العارف للمتمكن

[من معرفة الوقت]».

(٥) جواهر الكلام ٩: ٥٦.

(٦) الذكرى ٣: ٢٢٠. الروض ٢: ٦٤٩.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٥٦.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٥٦.

(٩) الروض ٢: ٦٤٩. الحقائق ٧: ٣٣٦. وقال المحقق

النجفي (جواهر الكلام ٩: ٥٦): «لا بأس به إذا أريد

ذلك حيث يكون لهما الاختيار وأتاهما أحد المخاطبين

بالوظيفة المزبورة».

(١٠) مجمع الفائدة ٢: ١٧١.



٢ - الأمانة:

يتقدّمه بصير^(١٠) أو لم يكن معه من يسدّده ويعرفه الوقت^(١١)؛ لما ورد من أنّ ابن أمّ مكتوم الأعمى كان يؤدّن للنبي ﷺ ولا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت، وكان يؤدّن بعد أذان بلال^(١٢).

ويستحبّ أن يكون المؤدّن أميناً كما هو صريح الشيخ الطوسي^(١) والقاضي ابن البرّاج^(٢) وغيرهما^(٣).

٣ - البلوغ:

ثمّ إنّ فاقد إحدى العينين من المبصر كغير صحيح العينين حتى الأرم^(١٣).

وممّا يستحبّ أن يتّصف به المؤدّن البلوغ^(٤)؛ لأنّ البالغ أكمل وأعرف وإسلامه حقيقي، ولقول النبي ﷺ - المتقدّم -: «يؤدّن لكم خياركم»، مضافاً إلى أنّ مؤدّنيه ﷺ كانوا بالغين^(٥).

وليس شرطاً إجماعاً، بل يجوز من المميّز ويعتدّ به؛ لاجتماع الشرائط فيه، كما تقدّم.

٤ - البصر:

ويستحبّ أن يكون المؤدّن مبصراً^(٦)، وادّعي عليه الإجماع^(٧)؛ وذلك لأنّه يأمن من الغلط ويتمكّن من معرفة الأوقات^(٨).

وليس شرطاً، فلو أدّن الأعمى جاز ويعتدّ به؛ للأصل، والإطلاقات، ولما ورد في ابن أمّ مكتوم أنّه كان يؤدّن للنبي ﷺ وهو أعمى^(٩).

ولكن يكره أن يؤدّن الأعمى إذا لم

(١) المبسوط ١: ٩٧.

(٢) المهذب ١: ٩٠.

(٣) الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠. كشف اللثام ٣: ٣٦٦.

(٤) النهاية: ٦٦. السرائر ١: ٢١٠.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٢١. الذكرى ٣: ٢١٧.

(٦) الشرائع ١: ٧٥. القواعد ١: ٢٦٤. الذكرى ٣: ٢٢٠.

جامع المقاصد ١٧٦: ٢. الفنايم ٤٣٣: ٢. مستند الشيعة

٤: ٥١٣. العروة الوثقى ٢: ٤٢٩، م ٣.

(٧) التذكرة ٣: ٦٧. متمسك العروة ٥: ٦٠٥.

(٨) انظر: المتهى ٤: ٤٠٥. جواهر الكلام ٩: ٥٧.

(٩) الوسائل ٥: ٣٨٩، ٨ من الأذان والإقامة، ح ٢.

وانظر: جواهر الكلام ٩: ٥٧.

(١٠) التذكرة ٣: ٦٧.

(١١) المبسوط ١: ٩٧ - ٩٨. الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠.

الدروس ١: ١٦٣. الحوادث ٧: ٣٣٨. ولعلّ هذا هو

مراد من قيّد جواز تأذين الأعمى بما إذا كان معه من

يسدّده ويعرفه الوقت. انظر: البيان: ١٣٩. كشف اللثام

٣: ٣٦٦. الرياض ٣: ٣٠١.

(١٢) انظر: عوالي اللآلي ١: ١٤٣، ح ٦٤.

(١٣) جواهر الكلام ٩: ٥٧.



٥ - البصارة بالمواقيت :

أي شديد الصوت ؛ لقوله ﷺ لعبد الله بن زيد: « ألقه على بلال ؛ فإنه أندى منك صوتاً »^(١٣)، ولقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله: « إذا أذنت

ويستحب أن يكون المؤذن بصيراً بمعرفة الأوقات^(١) بلا خلاف فيه^(٢)؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بالمواقيت ربّما أذن في غير وقت الصلاة وقلّده غيره من ذوي الأعذار^(٣)، ولأشدّية عمى البصيرة من عمى البصر، واحتمال كونه المراد من العارف^(٤) في قوله عليه السلام: « لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلّا رجل مسلم عارف... »^(٥).

(١) الشرائع ١: ٧٥. المنتهى ٤: ٤٠٦. الذكرى ٣: ٢٢١. مجمع الفائدة ٢: ١٧١. كشف اللثام ٣: ٣٦٦. الحدائق ٧: ٣٣٨. الرياض ٣: ٣٠١. الفنايم ٢: ٤٣٣. مستند الشيعة ٤: ٥١٣.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٥٧. مستمسك العروة ٥: ٦٠٥. (٣) انظر: المعبر ٢: ١٢٧. المنتهى ٤: ٤٠٦. الحدائق ٧: ٣٣٨. جامع المقاصد ٢: ١٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٥٧. (٥) الوسائل ٥: ٤٣١، ب ٢٦ من الأذان والإقامة، ح ١. (٦) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٦. الحدائق ٧: ٣٣٨. جواهر الكلام ٩: ٥٧.

(٧) انظر: كشف اللثام ٣: ٣٦٦.

(٨) انظر: الروض ٢: ٦٤٩.

(٩) المبسوط ١: ٩٧.

(١٠) الوسيلة: ٩٢.

(١١) السرائر ١: ٢١٠.

(١٢) المبسوط ١: ٩٧. الوسيلة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠.

الشرائع ١: ٧٥. التذكرة ٣: ٦٧. البيان: ١٣٩. جامع

المقاصد ٢: ١٦٧. المدارك ٣: ٢٧١. الرياض ٣: ٣٠١.

الروض ٢: ٦٤٩. مجمع الفائدة ٢: ١٧١. الذخيرة:

٢٥٥. كشف اللثام ٣: ٣٦٦. الحدائق ٧: ٣٣٦. الفنايم

٤٣٣. مستند الشيعة ٤: ٥١٣. العروة الوثقى ٢:

٤٢٩، م ٣. مستمسك العروة ٥: ٦٠٤.

(١٣) المعجازات النبوية: ٣٩٣، ح ٣١٠.

وليست البصارة شرطاً فيجوز الاعتداد بأذان الجاهل إذا كان في الوقت^(٦)؛ للأصل والعمومات^(٧) ولحصول المطلوب^(٨). والكلام فيه من حيث اشتراط المسدّد وعدمه كالأعمى.

٦ - الاضطلاع بالأذان :

ذهب الشيخ الطوسي^(٩) وابن حمزة^(١٠) إلى استحباب كون المؤذن مضطلعاً بالعمل، أي قيماً به وقادراً عليه كما في السرائر^(١١)، ولم يتعرّض لها أكثر الفقهاء.

٧ - علو الصوت :

ويستحب أن يكون المؤذن صيئاً^(١٢)



ج- ما يكره في المؤذن :

- ١ - العمى : قد صرح بعض الفقهاء بأنه يكره أن يكون المؤذن أعمى، إلا أن يسدده غيره أو تقدمه أذان بصير^(٩).

- ٢ - اللثغة : وكذا يكره أن يكون المؤذن اللثغ، إلا إذا لم يتغير به المعنى فجاز كما صرح به العلامة^(١٠) ولكن قيّد الشهيد كراهة ذلك بوجود الأفصح^(١١)، وقد تقدّم.

- (١) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٥.
- (٢) الوسائل ٥: ٤١٠، ٤١١، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ١، ٧، ٣٧٤، ٣٧٢، ب ٢، ح ٥، ١١.
- (٣) المبسوط ١: ٩٧، الوسيطة: ٩٢، السرائر ١: ٢١٠. الجامع للشرائع: ٧٢، نهاية الإحكام ١: ٤٢٢. الغنائم ٢: ٤٣٣.
- (٤) الذكري ٣: ٢٢١. جامع المقاصد ٢: ١٦٧. الروض ٢: ٦٤٩. المدارك ٣: ٢٧١. الذخيرة: ٢٥٥. المفاتيح ١: ١٢٠.

- (٥) الحقائق ٧: ٣٣٨.
- (٦) انظر: المبسوط ١: ٩٧. السرائر ١: ٢١٠. الجامع للشرائع: ٧٢. المنتهى ٤: ٤٠٨. البيان: ١٣٩ - ١٤٠.
- (٧) دعائم الإسلام ١: ١٤٧.
- (٨) نسه إلى ثاني الشهيدين في الحقائق ٧: ٣٣٨.
- (٩) المبسوط ١: ٩٧ - ٩٨. الوسيطة: ٩٢. السرائر ١: ٢١٠. التذكرة ٣: ٦٧. الدروس ١: ١٦٣.
- (١٠) المنتهى ٤: ٤٠٨.
- (١١) البيان: ١٤٠.

فلا تخفين صوتك؛ فإن الله يأجرك مدّ صوتك فيه»^(١). وإلى غير ذلك من الروايات^(٢).

٨ - حسن الصوت :

ويستحبّ أيضاً أن يكون المؤذن حسن الصوت^(٣)؛ لتقبل القلوب على سماعه^(٤)، وناقش المحدث البحراني في الدليل بأن الاستحباب حكم شرعي وإثبات الأحكام الشرعية بمثل هذه التعليقات العلية مجازفة^(٥).

٩ - الفصاحة :

ويستحبّ أن يكون فصيحاً^(٦)؛ لما في دعائم الإسلام نقلاً عن عليّ عليه السلام أنه قال: «ليؤذن لكم أفصحكم»^(٧).

والمراد بالفصاحة هنا معناها اللغوي، بمعنى خلوص كلماته وحروفه عن اللكنة واللثغة ونحوهما بحيث تتبين حروفه ببياناً كاملاً، لا المعنى الاصطلاحي أي ملكة البيان والتعبير؛ لأنّ الملكة التي يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لا دخل لها في ألفاظ الأذان المتلقاة من غير زيادة ولا نقصان^(٨).



٣ - اللحن: اختلفت كلمات الفقهاء في بيان حكم اللحن:

فقد أطلق بعضهم كراهة كون المؤذن لحنًا؛ لأنه قد يخل بالمعنى ويغيره^(١).

ويظهر من بعض آخر عدم الاعتداد بأذان اللحن المغير للمعنى^(٢) وإن كره غير مغلّ منه^(٣).

ولكن الظاهر من بعض المتأخرين عدم الاعتداد به مطلقاً^(٤)، بل قوّاه بعض آخر أيضاً^(٥)؛ لأن المقصود هو الإعلام بالأذان العربي على ما هو ظاهر الأدلة، وإلا كان اللازم الاكتفاء بالترجمة وسائر ما يقتضي الإعلام، وبطلانه ظاهر^(٦).

حادي عشر - محلّ الأذان والإقامة :

الأول - ما يشرع له الأذان والإقامة معاً :

١ - الأذان للصلوات :

قد صرح الفقهاء بأنّ الأذان والإقامة شرعاً للفرائض الخمس اليومية في الحضر والسفر، والجماعة والانفراد، أداءً وقضاءً، ولا يؤدّن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدا الخمس، وعليه إجماع المذهب بل المسلمين^(٧).

واستندوا فيه بما ورد عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة؟ قال عليه السلام: «ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى: الصلاة ثلاث مرّات»^(٨). ونحوه ما عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٩).

فالرواية صريحة في نفي الأذان والإقامة في العيدين، ويتمّ في غيرهما بعدم القول بالفصل^(١٠)، بل لو كانا مشروعاً في غير الخمس لكان العيدان

(١) التذكرة ٣: ٧٥. المتهى ٤: ٤٠٨.

(٢) الروض ٢: ٦٥١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤٣١، م ١٠. مستمسك العروة ٥:

٦١٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٨ - ٤١٩.

(٥) الغنائم ٢: ٤١٢.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٥: ٦١٦. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٤١٨ - ٤١٩.

(٧) المعبر ٢: ١٣٤. المتهى ٤: ٤١٢. جامع المقاصد ٢:

١٦٧. كشف اللثام ٣: ٣٥٠. الرياض ٣: ٣٠٩. الغنائم

٢: ٣٩٠. مستند الشيعة ٤: ٥١٥. مستمسك العروة ٥:

٥٣٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٠.

(٨) الوسائل ٧: ٤٢٨، ب ٧ من صلاة العيد، ح ١.

(٩) المصدر السابق: ٤٢٩، ح ٥.

(١٠) الرياض ٣: ٣٠٩.



لأجل اجتماع الناس وإعلامهم بدلاً عن الأذان، فلا دليل إذن على الاستحباب في صلاة المنفرد^(١٠).

٢ - التأذين والإقامة في أذن المولود:

تقدّم أنّ المشهور ذهب إلى أنّ الأذان إنّما شرّع أصالة للإعلام بوقت الصلاة، والإقامة للإعلام بالدخول في الصلاة إلا أنّهما قد يستحبّان لغیر الصلاة عصمة من هم طارئ أو وحشة عارضة، أو غير ذلك،

أولى من غيرهما بذلك^(١١). وبأنّ الأصل عدم مشروعيّة الأذان والإقامة في غير الفرائض الخمس^(١٢)؛ لأنّه وظيفة شرعيّة، فتتوقّف كیفیتها ومحلّها على توقیف الشارع، والمنقول عنه فعلهما في الصلوات الخمس فيكون منفيّاً في غيرها^(١٣).

□ ما يعلن به عن الصلوات التي لم يشرع لها الأذان والإقامة:

قد تقدّم الكلام في عدم مشروعيتهما لغیر الفرائض اليوميّة، ولكن يستحبّ أن يقول المؤدّن في سائر الصلوات الواجبة: (الصلاة) ثلاث مرّات^(١٤)؛ لخبر إسماعيل بن جابر - المتقدّم - بإلغاء خصوصيّة المورد بحسب الفهم العرفي بعد أن كانت الغاية من النداء هو الاجتماع الذي لا يختصّ بمورد دون مورد^(١٥)، بل مقتضى ذلك التعميم لغیر الواجبة أيضاً^(١٦)، واستظهره أيضاً المحقق النجفي^(١٧) والهمداني^(١٨) من عبارات بعض الفقهاء؛ لاتّحاد الوجه في الجميع.

نعم، إنّما يختصّ استحباب ذلك بما يرغب فيه بالاجتماع دون الفرادی^(١٩)؛ لأنّ النداء - المذكور في الخبر - إنّما هو

(١) جواهر الكلام ٩: ٢٤.

(٢) الرياض ٣: ٣٠٩. جواهر الكلام ٩: ٢٤.

(٣) المدارك ٣: ٦٦١ - ٦٦٢. مستند الشيعة ٤: ٥٢١.

(٤) انظر: النهاية: ١٣٤. المبسوط ١: ٩٦. المهذب ١: ١٢٢. الغنية: ٩٥. السرائر ١: ٣١٧، ٣٢٥. الشرائع ١: ٧٤. الجامع للشرائع: ١٠٦. القواعد ١: ٢٦٤. جامع المقاصد ٢: ١٦٩. الحقائق ٧: ٣٥٢.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٤. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٢٤ - ٢٥. مستمسك العروة ٥: ٥٣٦.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٣٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٤.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٩: ٢٤، ٢٥.

(٨) انظر: مصباح الفقيه ١١: ٢٣١.

(٩) انظر: رسائل المحقق الكرّكي ١: ١٣٣. كشف اللثام ٣: ٣٥٤. كشف الغطاء ١: ٢٣٠، ٢٥٨. جواهر الكلام ٩: ٢٤، ٢٥. مصباح الفقيه ١١: ٢٣١.

(١٠) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٤.



كاستحباب الأذان في أذن المولود اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى يوم تولّده أو قبل أن تسقط سرتة بعد ما غسل؛ ليعصم من طوارق الشيطان ويقرع أذنيه طيب الكلام^(١).

وتدلّ على أصل الاستحباب الروايات: منها: ما أرسل عن الصادق عليه السلام قال: «المولود إذا ولد يؤذّن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى»^(٢).

ومنها: معتبرتا السكوني وحفص الكناسي^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام.

الثاني - ما يشرع له الأذان خاصّة:

١ - الأذان في الفلوات الموحشة:

يستحبّ الأذان في الفلوات الموحشة من الغول وسحرة الجنّ^(٤)، ولا إشكال فيه^(٥)؛ لقول الصادق عليه السلام: «إذا تغولت بكم الغول فأذّنوا»^(٦)، وخبر جابر الجعفي عن محمد بن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا تغولت بكم الغيلان فأذّنوا بأذان الصلاة»^(٧) ومثلها غيرهما^(٨) أيضاً.

وقال السيّد الخوئي: «النصوص... بأجمعها ضعيفة السند، فيبني الحكم

بالاستحباب على قاعدة التسامح. نعم، إنّ ذكر الله حسن على كلّ حال، إلّا أنّ عنوان الأذان بخصوصه لا دليل معتبر عليه»^(٩).

٢ - التأذين في أذن من ساء خلقه:

يستحبّ الأذان في أذن من ساء خلقه^(١٠)؛ لصحیحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «اللحم ينبت للحم،

(١) المقننة: ٥٢١. النهاية: ٥٠٠. الكافي في الفقه: ٣١٤.

الوسيلة: ٣١٥. السرائر ٢: ٦٤٦. الذكرى ٣: ٢٣٦.

البيان: ١٤٧. الحدائق ٧: ٣٦٦. الدرّة النجفية: ١١٤.

جواهر الكلام ٩: ١٤٨. مستمسك العروة ٥: ٥٣٦ -

٥٣٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٦، ب ٤٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٠٦، ب ٣٥ من أحكام الأولاد، ح ١، ٣.

(٤) الذكرى ٣: ٢٣٦. الدروس ١: ١٦٥. البيان: ١٤٧.

الحدائق ٧: ٣٦٥. الدرّة النجفية: ١١٤. مستمسك

العروة ٥: ٥٣٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٦.

(٥) جواهر الكلام ٩: ١٤٧.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٥، ب ٤٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥٦، ب ٤٦ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٨) المستدرک ٤: ٦٢، ٦٣، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢، ٤.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(١٠) المهذب ٢: ٤٥٢. البيان: ١٤٧. الذكرى ٣: ٢٣٦.

الدروس ١: ١٦٥. الحدائق ٧: ٣٦٦. الدرّة النجفية:

١١٥. جواهر الكلام ٩: ١٤٨. مستمسك العروة ٥:

٥٣٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٧.



٤ - الأذان خلف المسافر:

ذهب الشيخ جعفر كاشف الغطاء إلى استحباب الأذان خلف المسافر^(٧). وقال المحقق النجفي أيضاً: «قد شاع في زماننا الأذان والإقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلاً وتقريراً، إلا أنني لم أجد به خيراً، ولا من ذكره من الأصحاب»^(٨).

وقال المحقق الهمداني: «أما الأذان فهو متعارف عند الناس، وأما الإقامة فلم أعدها عنهم، وكيف كان فمستنده غير معلوم، ولعله نشأ من استحباب الأذان في الفلوات فتخطوا عن مورده من باب المسامحة العرفية»^(٩).

ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه، ومن ساء خلقه فأذنوا في أذنه»^(١). وخبر أبان الواسطي عن الصادق عليه السلام: «أن لكل شيء قوتاً وقوت الرجال اللحم، ومن تركه أربعين يوماً فقد ساء خلقه، ومن ساء خلقه فأذنوا في أذنه اليمنى»^(٢). ونحوه رسالة الصدوق^(٣) أيضاً. وظاهر الأخبار يشعر بأن المدار على سوء الخلق مطلقاً.

وذهب بعض^(٤) الفقهاء إلى استحباب الأذان في أذن الدابة إذا ساء خلقها؛ لرواية أبي حفص الأبار عن أبي عبد الله عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «... وإذا ساء خلق أحدكم من إنسان أو دابة فأذنوا في أذنه»^(٥).

ونوقش فيها بأن ضعفها من جهة الإرسال، وجهالة الأبار يمنع عن الاعتماد عليها إلا من باب قاعدة التسامح^(٦).

٣ - الأذان المقدم على الصبح:

إن من المستحبات الأذان المقدم على الصبح لتنبية الناس على التهيؤ للصلاة والصوم في مثل شهر رمضان كما تقدم ذكره في شرائط الأذان والإقامة.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٠، ب ١٢ من الأظمة المباحة، ح ١.

(٢) المصدر السابق: ٤١، ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٩، ح ٩١٢.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤١١. مستمسك العروة ٥: ٥٣٨.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢، ب ١٢ من الأظمة المباحة، ح ٨.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٧) كشف الغطاء ٣: ١٤٩.

(٨) جواهر الكلام ٩: ١٤٩.

(٩) مصباح الفقيه ١١: ٣٨٦.



٥ - الأذان في البيت :

واستضعفه بعض آخر كما في المدارك والذخيرة^(٨)، اللهم إلا أن يرجع إلى ما عن علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام من أن الأمر بالجهر في فرائضه لوقوعها في أوقات مظلمة ليعلم المأز أن هناك جماعة تصلي، فإن أراد أن يصلي صلى معهم المشعر بأنها أحوج إلى التنبيه على جماعتها^(٩).

تعرض بعض الفقهاء إلى استحباب الأذان في البيت^(١)؛ مستنداً له بمضمرة سليمان بن جعفر الجعفري، قال: سمعته يقول: «أذن في بيتك؛ فإنه يطرد الشيطان، ويستحب من أجل الصبيان»^(٢).

ويمكن المناقشة فيها بإرادة الأذان الموظف، لا أنه أذان مخصوص لذلك؛ لأصالة عدم التعدد. اللهم إلا أن يكون منشؤه قاعدة التسامح وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيّد^(٣).

وأما أكديّة الأذان في المغرب والغداة فللجمع بين الأخبار الناهية عن تركه فيهما وبين ما هو صريح في الندب^(١٠) كما تقدّم،

الثالث - ما يتأكد فيه الأذان والإقامة :

١ - الصلوات الجهرية :

ذهب الفقهاء إلى أن الأذان والإقامة يتأكدان فيما يجهر فيه من الفرائض وأكد منه المغرب والغداة^(٤)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٥)، فهو الدليل عند بعض مع اعتضاده بالفتاوى والتسامح في أدلة السنن، وإلا فلا شاهد له في النصوص^(٦).

وعلل بأن الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والإعلام وشرع الأذان لذلك كما في المعبر وجامع المقاصد والتذكرة^(٧)،

(١) الذكري ٣: ٢٣٧. الحقائق ٧: ٣٦٦. جواهر الكلام ٩:

١٤٩. مصباح الفقيه ١١: ٣٨٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤١٣، ب ١٨ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام ٩: ١٤٩.

(٤) المبسوط ١: ٩٥. الوسيلة: ٩١. المعبر ٢: ١٣٥.

(٥) القواعد ١: ٢٦٤. الذكري ٣: ٢٢٦. جامع المقاصد ٢:

١٦٨. المسالك ١: ١٨١ - ١٨٢.

(٥) الفنية: ٧٣.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٢٣.

(٧) المعبر ٢: ١٣٥. التذكرة ٣: ٥٧. جامع المقاصد ٢: ١٦٨.

(٨) المدارك ٣: ٢٦١. الذخيرة: ٢٥٢.

(٩) الوسائل ٦: ٨٢، ب ٣٥ من القراءة في الصلاة، ح ١.

وانظر: جواهر الكلام ٩: ٢٣.

(١٠) انظر: المسالك ١: ١٨٢. جامع المقاصد ٢: ١٦٨.

الرياض ٣: ٣١٣.



ولأنهما لا يقصران في سفر ولا حضر، فلا تقصر مندوباتهما^(١).

٢ - صلاة الجماعة والجمعة:

ذكر جمع من الفقهاء أنَّ الأذان والإقامة يتأكّدان في صلاة الجماعة^(٢)؛ لخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»^(٣).

ونحوه خبر الحلبي عنه عليه السلام^(٤).

وهو يدلّ على الاجتزاء بالإقامة للمنفرد؛ لأنّ الإعلام غير متحقّق في حقّه، فلا يتأكّد استحباب الأذان هناك بخلاف الجماعة^(٥).

وأما صلاة الجمعة فيتأكّدان فيها كما صرح به ابن إدريس حيث قال: «إنّ الأذان والإقامة من السنن المؤكّدة في جميع الصلوات الخمس، وليسوا واجبين، وإن كانا في صلاة الجماعة... وصلاة الجمعة أشدّ تأكيداً، وهذا الذي اختاره واعتمد عليه»^(٦).

٣ - الرجال:

يظهر من النصوص - كرواية جميل بن

دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة، أعلّيها أذان وإقامة؟ فقال: «لا»^(٧). ورواية عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤدّن للصلاة؟ فقال: حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبّر، وأن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله»^(٨) - أنّ النساء تختلف مع الرجال في التأكيد وعدمه الذي هو المشهور بين الأصحاب، وهو صريح جماعة كالفيض الكاشاني^(٩) والشيخ جعفر كاشف الغطاء^(١٠) والفاضل التراقي^(١١) والمحقّق النجفي^(١٢).

(١) المبسوط ١: ٩٥. الجامع للشرائع: ٧١. التذكرة ٣: ٥٧.

(٢) السرائر ١: ٢٠٨. التذكرة ٣: ٦٠. المفاتيح ١: ١١٥. الغنائم ٢: ٣٩٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٤، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٤.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٥، ب ٥ من الأذان والإقامة، ح ٦.

(٥) الذكري ٣: ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٦) السرائر ١: ٢٠٨.

(٧) الوسائل ٥: ٤٠٦، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٨) الوسائل ٥: ٤٠٥، ب ١٤ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٩) المفاتيح ١: ١١٥.

(١٠) كشف الغطاء ٣: ١٤٩.

(١١) مستند الشيعة ٤: ٥٢٠.

(١٢) جواهر الكلام ٩: ٢١.



٤ - المسجد :

ذهب الشهيد إلى أَنَّ الأذان والإقامة في المسجد أكد منه في البيت ^(١)؛ استناداً إلى رواية عبد الله بن سنان المتقدمة.

وهناك موارد أخرى يؤكد الأذان خاصةً فيها وهي: الصلوات الأدائية، والصلاة الأولى من الصلوات الفائتة لمن أراد إتيانها في دور واحد، وكذا للحاضر بالنسبة إلى المسافرين، ولخصوص السابقة من الظهرين والعشاءين، واللاحقة مع فصل نافلة أو زمان طويل أو فعل كثير، ولصاحبة الوقت ولو تأخرت، ومع الاتساع الكلّي في الوقت. وكذا يتأكد استحباب الأذان لمن لم يبدأ في ليله أو نهاره بأذان أو إقامة ^(٢).

□ وقت الأذان المشروع للجمعة :

إنَّ الجمعة كسائر الصلوات لا يجوز الأذان لها قبل دخول الوقت، ولكن اختلف في أنه هل يكون قبل صعود الإمام المنبر أو بعده؟

فالمشهور بين الفقهاء أنه حال جلوس الإمام على المنبر ^(٣)، وهو المنسوب إلى ابن الجنيّد وابن أبي عقيل أيضاً ^(٤)؛ لخبر عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عن

أبيه عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذّنون» ^(٥).

ونوقش فيه بقصور السند، ومعارضته بخبر محمد بن مسلم حيث سأل عن الجمعة؟ فقال عليه السلام: «أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب» ^{(٦)(٧)}.

وهو صريح في استحباب الأذان قبل صعود الإمام المنبر، ولذلك ذهب أبو الصلاح الحلبي ^(٨) وابن زهرة ^(٩) إلى أنَّ

(١) البيان: ١٤٣.

(٢) انظر: نهاية الأحكام ١: ٤١٨. البيان: ١٤٣. الذخيرة:

٢٥٢. كشف الغطاء ٣: ١٤٩. مستند الشيعة ٤: ٥٢٠.

العروة الوثقى ٢: ٤١٦، م. المنهاج (الحكيم) ١:

٢٠٥. المنهاج (الخوني) ١: ١٤٩.

(٣) الوسيلة: ١٠٤. السرائر ١: ٢٩٥. التذكرة ٤: ٨٣، ١٠٦.

البيان: ١٩٢. مفتاح الكرامة ٣: ١٥٣. جواهر الكلام

٣٠٢: ١١.

(٤) نسبه إلهما في الذكرى ٤: ١٤٣.

(٥) الوسائل ٧: ٣٤٩، ب ٢٨ من صلاة الجمعة، ح ٢.

وانظر: المختلف ٢: ٢٣٤. جامع المقاصد ٢: ٤٢٤.

(٦) الوسائل ٧: ٣٤٣، ب ٢٥ من صلاة الجمعة، ح ٣.

(٧) المدارك ٤: ٧٦. الحدائق ١١: ١٨١.

(٨) الكافي في الفقه: ١٥١.

(٩) الغنية: ٩٠ - ٩١.



صلاتين أَدْنِ للأولى منهما وأقام، ويقيم
لِلثانية خاصّة»^(٦).

وقال الشهيد: «لو جمع الحاضر أو
المسافر بين الصلاتين فالمشهور أنّ الأذان
يسقط في الثانية... لأنّ الأذان إعلام
بدخول الوقت وقد حصل بالأذان
الأوّل»^(٧).

وذهب بعض آخر إلى عدم سقوطه،
فيبقى الأذان حينئذٍ على استحبابه كما
كان.

قال الفاضل النراقي: «إذا جمع بين
الصلاتين فيسقط أذان الثانية، ذكره العماني
والشيخ والفاضل... فالحقّ - كما صرح به
بعض مشايخنا المحقّقين - عدم
السقوط»^(٨).

(١) المدارك ٤: ٧٦.

(٢) جواهر الكلام ١١: ٣٠٢. وانظر: البيان: ١٩٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) المبسوط ١: ٩٦. المهذب ١: ٩٠. المنتهى ٤: ٤١٨.

جامع المقاصد ٢: ١٧٠. الروض ٢: ٦٣٩. المدارك ٣:

٢٦٥.

(٥) الخلاف ١: ٢٨٤، م ٢٧.

(٦) نهاية الإحكام ١: ٤١٨.

(٧) الذكري ٣: ٢٣٠ - ٢٣١.

(٨) مستند الشيعة ٤: ٥٢١، ٥٢٢.

الأذان يكون قبل الصعود على المنبر، كما
يظهر من السيد العاملي^(١) الميل إليه.

وجمع المحقّق النجفي بين الخبرين
بقوله: «لا ريب أنّ التوقيت المزبور للأذان
بما سمعت إنّما هو مستحبّ في مستحبّ،
ومقتضى الجمع بين الخبرين حصول
الوظيفة بكلّ من الحالين، وإن كان قد
يرجح ما رواه عبد الله بن ميمون بقرب
اتّصاله بالصلاة، وبأنّه المشهور نقلاً إن لم
يكن تحصيلاً»^(٢).

ثاني عشر - الموارد التي يسقط فيها
الأذان:

تقدّم أنّ الأذان من السنن المؤكّدة
للصلاة حتى ورد في بعض الروايات: «لا
صلاة إلّا بأذان وإقامة»^(٣)، ومع ذلك ذكر
الفقهاء موارد يسقط فيها الأذان وهي
كالتالي:

١ - الجمع بين الصلاتين:

المشهور بين الفقهاء أنّ الجمع بين
الصلاتين موجب لسقوط الأذان عن
الثانية^(٤)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٥).

قال العلامة الحلي: «لو جمع بين



وقال المحقق النجفي: «وأولى منه [= من الجمع بين الظهرين في الجمعة] بعدم السقوط، الجمع في غير محل الاستحباب»^(١). وغيرهما^(٢).

واستدل^(٣) للمشهور بصحيفة ابن أذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بأذان وإقامتين»^(٤)، ونحوها صحيفة ابن سنان عن الصادق عليه السلام^(٥).

ونوقش فيهما بعدم دلالتها على كلفة سقوط الأذان في مورد الجمع، ومجرد وقوع ذلك من النبي ﷺ من دون استقرار السيرة على ذلك لا يدل عليه؛ لأنهم قد يتركون المستحب لمصلحة تقتضيه، كالتسهيل على الأمة أو الحاجة المهمة التي أشير إليها في رواية صفوان^(٦)، فيكون من باب تقديم الأرجح على الراجح.

مضافاً إلى ما فيهما من الإجمال حيث لم يتعين أن المراد هل هو الجمع في الوقت أو بترك النافلة أو مطلق الفصل، فالعمل في موارد الجمع على العمومات والإطلاقات^(٧).

ثم بناءً على القول بالسقوط فهل هو على سبيل الرخصة أو العزيمة؟ اختلف الفقهاء فيه على قولين: فذهب بعضهم إلى أن السقوط رخصة^(٨)؛ لظاهر الروايات المذكورة^(٩).

لكن المراد من الرخصة في ترك الأذان الرخصة القابلة للاجتماع مع استحبابه في نفسه؛ لأن ما دلّ على شرعية الأذان من النصوص دالّ على شرعيته مطلقاً، فتكون في موارد عدم استحباب الجمع بين الصلاتين بمعنى عدم التأكد في استحباب الأذان الثاني قياساً بغيرها مما لا يسقط فيه، وفي موارد استحباب الجمع بينهما بمعنى الكراهة المستعمل في العبادات أي

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٥، وانظر: ٣٧.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٥٣ - ٥٥٤. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣) الحقائق ٧: ٣٨٢. الغنائم ٢: ٣٩٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٥) الوسائل ٤: ٢٢٠، ب ٣٢ من المواقيت، ح ١.

(٦) الوسائل ٤: ٢١٩، ب ٣١ من المواقيت، ح ٢.

(٧) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٢٢. مستمسك العروة ٥: ٥٥٢ -

٥٥٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٨) كفاية الأحكام ١: ٨٦. الذخيرة ٢٥٢.

(٩) الغنائم ٢: ٣٩٦.



وأجيب عن ذلك كله بأن عدم النقل ليس دليل عدم، ولا يستلزم كونه بدعة إذا دلت الظواهر والعمومات على شرعيته^(٤)، وأما الرواية فقد تعرف الحال فيها في محلّه.

وتعرض للجواب أيضاً المحقق الهمداني بما تقدّم من التمسك بظواهر المطلقات والعمومات مع حمل ما دلّ من الروايات الآمرة بالجمع على إرادة التوسعة والتسهيل والاستعجال أو بيان الرخصة ممّا لا ينافي الاستحباب أو على رجحان المبادرة إلى الخروج عن عهدة الواجب والاستعجال فيه رعاية لحال ضعفاء المؤمنين في صلاة الجمعة وغيرها على فعل الأذان المسبوق بأذان آخر لصلاة أخرى، إلا أنه قال بعد ذلك: «هذا بالنظر إلى كلّ واحد واحد منها [= الأدلة]، وأما بملاحظة المجموع فربما يحصل منها - خصوصاً بعد الالتفات إلى شهرة القول بالمنع ونقل الإجماع أو السيرة عليه في

أقلية الثواب قياساً بغيرها ممّا لا يستحبّ الجمع بين الصلاتين فيه، لا الكراهة بمعنى مرجوحية الفعل مطلقاً واستحقاق الثواب على تركه؛ لأنّ ما دلّ على السقوط لا يقتضي مرجوحية فعله مطلقاً؛ لجواز أن يكون فعل النبي ﷺ في موضع استحباب الجمع لغرض حصول الجمع، أو يكون ذلك لعلّه وهو لا ينافي الاستحباب^(١).

وذهب بعض آخر إلى أنّ السقوط عزيمة، فيحرم الإتيان به بقصد المشروعية؛ لأنّ الأذان عبادة توقيفية مبنية على التوظيف من الشارع، ولم يعلم منه الأذان للثانية في صورة الجمع، بل المعلوم من الأخبار المتقدمة خلافه وأنه لا أذان ثمة، والاستناد إلى الأخبار المطلقة هنا عليل؛ لأنّ هذه الأخبار خاصّة فيخصّص بها إطلاق تلك الأخبار.

كما استدللّ لذلك أيضاً بصحيفة عبد الله ابن سنان^(٢) الدالة على سقوط الأذان عن عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة، بتقريب أنّ الظاهر من الرواية أنّ الترك ليس إلّا لخصوص الجمع لا للبقعة، وقد دلت أيضاً على أنّ السنّة هو ترك الأذان فيكون الإتيان به بدعة^(٣).

(١) الذخيرة: ٢٥٢. الغنائم ٢: ٣٩٦.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) الروضة ١: ٢٤٥ - ٢٤٦. الحدائق ٧: ٣٨٢ - ٣٨٤.

(٤) الذخيرة: ٢٥٢.



ونوقش فيه بأن الأصل في الأذان الإعلام والذكر لا يتم في جميع فصوله؛ فإنَّ الحيَّعات لا ذكر فيها، ولأنَّ الكلام في اعتقاده أذاناً لا ذكراً مطلقاً^(٨). وفي الغنائم: أنه «خلاف المتبادر من الأخبار الكثيرة... بل قد ينعكس الأمر لو كان الأذان الإعلامي أذان المصر وكان المحتاج إلى الجمع بعض أهله»^(٩).

٢ - الفوائت المتتابعة:

بعد ما تقدّم من ثبوت مشروعية الأذان للقضاء كما في الأداء ذهب الفقهاء إلى سقوطه عن غير الأولى من الفوائت لو أراد قضاءها في دور واحد، بلا خلاف^(١٠)، بل

بعض الموارد كعصر يوم الجمعة [كما سيأتي] - الظنّ القوي بكون السقوط مع الجمع مطلقاً عزيمة لا رخصة، فالأحوط إن لم يكن أقوى تركه مطلقاً^(١١). كما قال الإمام الخميني أيضاً: «والأحوط الترك في جميع موارد الجمع»^(١٢).

ثم أطلق أكثر الفقهاء سقوط الأذان للثانية من دون فرق بين جمع الفريضتين في وقت الأولى أو الثانية.

وفصل جمع آخر فقالوا: إن جمع بينهما في وقت الأولى سقط أذان الثانية، وإن جمع في وقت الثانية أذن أولاً لصاحبة الوقت والساقط أذان الأوّل^(١٣)؛ لعدم دخول وقت الثانية في الأوّل حتى يحتاج فيه إلى الإعلام، بخلاف ما لو جمع بينهما في وقت الثانية فينعكس الأمر^(١٤).

ونوقش فيه بأن الروايات لا تعطي هذا التفصيل، بل الاستفادة منها سقوط الأذان للثانية مطلقاً^(١٥)، ولا مقيد لإطلاقاتها أيضاً^(١٦).

وقال الشهيد: لو اتَّفَق الجمع فإنما الساقط هو أذان الإعلام ويبقى أذان الذكر والإعظام^(١٧).

(١) مصباح الفقيه ١١: ٢٤١ - ٢٤٢.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٣٩، م ٢.

(٣) الدروس ١: ١٦٥. جامع المقاصد ٢: ١٧٠ - ١٧١.

الروض ٢: ٦٤١.

(٤) المعبر ٢: ١٣٦. المتهى ٤: ٤١٨.

(٥) المدارك ٣: ٢٦٥. الذخيرة ٢: ٢٥٢. الحقائق ٧: ٣٧٩ - ٣٨٠.

(٦) الغنائم ٢: ٣٩٧.

(٧) الذكرى ٣: ٢٣٢.

(٨) المسالك ١: ١٨٣.

(٩) الغنائم ٢: ٣٩٨.

(١٠) الرياض ٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٩: ٢٦. مستمسك

المروة ٥: ٥٦١. مستند المروة (الصلاة) ٢: ٣١٠.



ادّعي عليه الإجماع^(١)؛ استناداً^(٢) إلى
 صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:
 «إذا نسيت الصلاة أو صلّيتها بغير وضوء
 وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ
 فأذن لها وأقم، ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها
 بإقامة إقامة لكلّ صلاة»^(٣). ومثلها
 صحيحاً محمّد بن مسلم^(٤).

ووقع الكلام في أنّ هذا السقوط رخصة
 أو عزيمة.

المشهور بين الفقهاء أنّه رخصة^(٥)، بل
 عليه الإجماع^(٦)؛ مستدلّين لبقائه على
 الاستحباب بالإطلاقات الواردة في
 استحباب الأذان وعمومات المشروعية،
 معتضداً^(٧) بصحيحة زرارة: «يقضي ما
 فاته كما فاته»^(٨). وخبر عمّار الساباطي
 عن أبي عبد الله عليه السلام^(٩).

ولا معارضة بين العمومات والصحاح
 المتقدّمة الدالة على السقوط؛ لإمكان
 الجمع بينهما، بحمل الصحاح على نفي
 التأكّد تسهلاً وتخفيفاً على المصلّي. نعم،
 لو بني على السقوط على نحو العزيمة في
 مطلق الجمع بين الفريضتين تعيّن البناء
 عليه في المقام؛ لأنّه من صغرياته،

ونصوصه من جملة نصوصه^(١٠).

وصرّح بعضهم بأنّ السقوط عزيمة^(١١)
 كما هو ظاهر بعض آخر^(١٢)، وقوّاه أيضاً
 السيّد العاملي^(١٣) والمحقق السبزواري^(١٤)
 والمحدّث البحراني^(١٥).

واستدلّ له بصحيحة زرارة عن أبي
 جعفر عليه السلام: «... ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة

(١) مستند الشيعة ٤: ٥٢٤.

(٢) المتهى ٤: ٤١٧. الحدائق ٧: ٣٧٣. الذخيرة: ٢٥٣.

جواهر الكلام ٩: ٢٦.

(٣) الوسائل ٨: ٢٥٤، ب ١ من قضاء الصلوات،

ح ٤.

(٤) الوسائل ٨: ٢٥٤، ب ١ من قضاء الصلوات، ح ٣، و

٢٧٠، ب ٨، ح ١.

(٥) الغنائم ٢: ٤٠٠.

(٦) انظر: الناصريات: ١٨٧. الخلاف ١: ٢٨٤، م ٢٦.

مستمك العروة ٥: ٥٦٢.

(٧) انظر: الرياض ٣: ٣١٤. مستند الشيعة ٤: ٥٢٥.

(٨) الوسائل ٨: ٢٦٨، ب ٦ من قضاء الصلوات، ح ١.

(٩) الوسائل ٨: ٢٦٨، ب ٦ من قضاء الصلوات، ح ٢.

(١٠) مستمسك العروة ٥: ٥٦٢.

(١١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٤.

(١٢) الإرشاد ١: ٢٥٠. كفاية الأحكام ١: ٨٦. الدرّة النجفيّة:

١٠٧.

(١٣) المدارك ٣: ٢٦٣.

(١٤) الذخيرة: ٢٥٣.

(١٥) الحدائق ٧: ٣٧٤ - ٣٧٥.



بالرخصة: «نعم، لو بني على السقوط على نحو العزيمة في مطلق الجمع بين الفريضتين تعين البناء عليه في المقام؛ لأنه من صغرياته، ونصوصه من جملة نصوصه»^(٥).

ويستفاد ممّا مرّ أنّ الرخصة هنا - كما في الواجب - بمعنى الجواز في مقابل المنع؛ ولذلك انصبّ الكلام على استحباب الأذان في غير الصلاة الأولى أو عدم المشروعية، مع أنّه قد تفسّر الرخصة هنا - حيث هي في المستحب المعلوم جواز الترخيص فيه - بعدم كون الاستحباب في محلّ الرخصة مطلوباً بدرجة المطلوبة نفسها في غير محلّ الرخصة.

إقامة لكلّ صلاة»^(١). وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام... قال: «يتطهّر ويؤذّن ويقيم في أولهنّ، ثمّ يصليّ ويقيم بعد ذلك في كلّ صلاة، فيصليّ بغير أذان حتى يقضي صلاته»^(٢).

بتقريب أنّه قد صرّحت بتقييد الصلوات التالية بعدم اقترانها بالأذان، وظاهر التقييد انحصار الوظيفة في ذلك المساوق لكون السقوط على سبيل العزيمة، وبذلك تقيّد إطلاقات المشروعية أيضاً، فلا دليل إذن على مشروعية الأذان لغير الصلاة الأولى.

ودعوى كونها في مقام التسهيل والتخفيف فلا تدلّ على أزيد من الترخيص، مدفوعة بأنّه أوّل الكلام، بل ظاهرها أنّها في مقام بيان الوظيفة المقرّرة في هذه المرحلة لمن أراد تفريغ ذمّته عن قضاء فوائته^(٣).

وذهب بعض آخر إلى القول بتبعية القضاء للأداء، فيسقط في القضاء عزيمة لو قلنا به في الأداء عمّن جمع فيه، ويكون رخصة إذا قلنا بأنّه رخصة فيه بنفس الدليل^(٤).

(١) الوسائل ٨: ٢٥٤، ب ١ من قضاء الصلوات، ح ٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٤، ب ١ من قضاء الصلوات، ح ٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٤. وقال في الذخيرة

(٢٥٣) أيضاً: مقتضى الخبرين رجحان تركه المقتضي

للفساد في العبادات. وقال في الحقائق (٧: ٣٧٤):

«يمكن حمل [روايته] حريز وعشار على الفريضة

الواحدة؛ لقوله عليه السلام في الأوّل: «من فاتته فريضة»،

وفي الثاني: «وأعاد الصلاة»، ولا كلام في استحباب

الإعادة في الصلاة الواحدة، وحينئذٍ فلا تنافي بين

أخبار المسألة».

(٤) مصباح الفقيه ١١: ٢٣٤.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٦٢.

وقال السيد الحكيم بعد اختياره القول



الجمعة أو الظهر^(٥)، بل هو مجمع عليه في صورة إقامة الجمعة^(٦).

قال الشيخ الطوسي: «ولا يجوز الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة، بل ينبغي إذا فرغ من فريضة الظهر أن يقيم للعصر، ثم يصلي إماماً كان أو مأموماً»^(٧).

وقال العلامة الحلي: «فرعان: الأول: إذا صلى الجمعة أقام للعصر وصلّاها بغير أذان، ذهب إليه علماؤنا أجمع. الثاني: لو صلى الظهر لفوات أحد شرائط الجمعة بأذان وإقامة... هل يسقط الأذان الثاني عنه أم لا؟ قال الشيخ: يسقط، وقال المفيد:.... يؤذن ويقيم للعصر... والوجه عندي الأول...»^(٨).

وقال السيد البزدي: «يسقط الأذان في

قال المحقق النجفي: «المراد بالرخصة في ترك المستحبّ المعلوم جواز تركه، خصوص ما نصّ الشارع على تركه على وجه يظهر منه أنّ ذلك ليس من حيث كونه مستحبّاً يجوز تركه، بل لعدم كون الاستحباب في محلّها كما في غير محلّها، ومن هنا ينقذ إشكال في الاستدلال على أفضليّة الأذان هنا في الجميع بالاستصحاب أو ببعض العمومات مثل قول الصادق عليه السلام في موثّق عمار: «لا صلاة إلّا بأذان وإقامة»^(١)، ونحوه من عمومات التأكيد ضرورة كون هذا الحال غير الحال الأول، فلا يستصحب الحال السابق»^(٢).

ثمّ إنّّه ليس في نصوص الرخصة تقييد بالعجز أو المشقة، خلافاً لابن سعيد الحلي حيث قال: «فإن عجز أدّن للأوّل وأقام للباقي إقامة إقامة»^(٣).

٣ - عصر يوم الجمعة:

اختلف الفقهاء في سقوط الأذان عن صلاة العصر من يوم الجمعة إذا جمع بين الفريضتين، فالأكثر بل المشهور بينهم السقوط^(٤)، من دون فرق بين أن يصلي

(١) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٧.

(٣) الجامع للشرائع: ٨٩.

(٤) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٢٩٦.

(٥) الكافي في الفقه: ١٥١ - ١٥٢. الشرائع ١: ٥٩. الذكري

٣: ٣٣١، ٢٣٢. البيان: ١٩٢ - ١٩٣.

(٦) الغنية: ٩١.

(٧) النهاية: ١٠٧. وانظر: المبسوط ١: ١٥١.

(٨) المنتهى: ٥: ٤٦٢.



موارد: أحدها: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر^(١).

وذهب بعض آخر إلى اختصاص السقوط بمن صلى الجمعة خاصة، كما هو منقول العلامة عن المفيد في عبارته المتقدمة، وصريح ابن إدريس في عبارته الآتية، وظاهر غير واحد من المتأخرين عنه^(٢). وهو الذي مال إليه المحقق النجفي^(٣) أيضاً.

قال ابن إدريس: «فإذا فرغ الإمام من صلاة الجمعة صلى العصر بإقامة فحسب دون الأذان، فأما من صلى الظهر أربعاً منفرداً أو مجعاً في جماعة فالمستحب له الأذان والإقامة جميعاً لصلاة العصر مثل سائر الأيام^(٤). بل حمل الظهر على الجمعة - في عبارة من أطلق سقوط الأذان لعصر يوم الجمعة إذا فرغ من صلاة الظهر - مؤيداً ذلك بورودها في باب الجمعة لا الجماعة^(٥).

وذهب السيد العاملي والفاضل النراقي والسيد الخوئي إلى عدم سقوط الأذان في عصر يوم الجمعة كغيره من الأيام مطلقاً.

قال صاحب المدارك - بعد ذكر ما في السرائر -: «ونقل عن ابن البرّاج والمفيد في الأركان أنّهما استحبا الأذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الأيام... وهو المعتمد؛ لإطلاق الأمر الخالي من التقييد»^(٦).

وقال الفاضل النراقي: «إنّ في سقوط أذانها مطلقاً كما عن المبسوط والنهاية، أو عمّن صلى الجمعة كما عن السرائر... أو عدم السقوط مطلقاً كما عن الأركان بل المقنعة والقاضي، أقوالاً، أصحّها الأخير؛ للعمومات والإطلاقات الخالية عن المخصّص»^(٧).

وقال السيد الخوئي: «إنّ ما اختاره صاحب المدارك - تبعاً للمحقق الأردبيلي من عدم السقوط لدى الجمع مطلقاً...

(١) العروة الوثقى ٢: ٤١٤، م ١.

(٢) الجامع للشرائع: ٧١، حيث نسب القول بالسقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً إلى القيل. كشف الرموز: ١٧٦: ١٧٧.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٣٥.

(٤) السرائر ١: ٣٠٤.

(٥) السرائر ١: ٣٠٥.

(٦) المدارك ٣: ٢٦٤.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٢٢ - ٥٢٣.



أن يكون تركه للمستحب كتركه للنافلة، وحكاية الإمام عليه السلام يمكن أن تكون تنبيهاً على جواز تركه كالجمع بين الصلاتين ^(٧).

وقال السيد الخوئي: «إنه لم يظهر من تلك النصوص سقوط الأذان عن الاستحباب بحيث يستوجب تخصيصاً في دليل مشروعيته، وإنما هو لأجل التخفيف والتوسيع... فمن الجائز بقاء الاستحباب على حاله، وإنما لم يعمل به، لأنّ البدار والاستعجال لصلاة العصر أفضل لمصلحة تقتضيه كالتسهيل على الأمة أو الحاجة

سواء صلى صلاة الجمعة أم الظهر - هو الصحيح...» ^{(١)(٢)}.

واستدلّ للمشهور:

أ - بالروايات، منها: النصوص الكثيرة الدالة على الاكتفاء بأذان وإقامتين لدى الجمع بين صلاتي الظهر والعصر أو المغرب والعشاء المستفاد منها كبرى كلية وهي سقوط الأذان في موارد الجمع مطلقاً، كصحيفة ابن أذينة عن رهط ^(٣)، وغيرها ^(٤).

ونوقش فيها:

أولاً: بأنها إنما تدلّ على جواز ترك أذان العصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره، وهو خلاف المدعى ^(٥).

وأجيب عنه بأنّ المدعى ليس إلاّ سقوط أذان عصر الجمعة إذا أتى بها على الوجه المندوب إليه والمأمور به والموظف فيها من الجمع بينها وبين الظهر في وقت واحد، فلا يكون خلاف المدعى ^(٦).

وثانياً: بأنّ فهم الكلية غير ظاهر؛ إذ مجرد فعل النبي ﷺ لا يدلّ عليه؛ لجواز

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٢) وقد نسب القول بعدم السقوط إلى المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة، كما هو ظاهر عبارته في مبحث صلاة الجمعة (٢: ٣٧٨)، ولكن هذا إنما يصحّ منه لو قلنا بأنّ السقوط عزيمة، وإلاّ فقد قال في موضع آخر (٢: ١٦٤): لا شك بل لا خلاف في سقوط أذان العصر يوم الجمعة إذا جمع بينها وبين الظهر، بمعنى عدم استحبابه كما كان.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٤: ٢١٩، ب ٣١ من المواقيت، ح ١، و ٢٢٠، ب ٣٢، ح ١.

(٥) المدارك ٣: ٢٦٤.

(٦) الحقائق ٧: ٣٧٨. جواهر الكلام ٩: ٣٣. مصباح الفقيه

٢٣٩: ٢٤٠.

(٧) مستمسك العروة ٥: ٥٥٢.



الظهر^(٨)، فإنه لو لم يكن ساقطاً لصدر منهم ولنقل إلينا بطبيعة الحال.

ونوقش فيها بأنها وإن كانت مستقرة إلا أن دلالتها على عدم المشروعية غير واضح؛ لجواز كون الأذان مشروعاً وراجحاً في نفسه، لكنه يترك إسرائاً في إتيان صلاة العصر رعاية لحال الضعفاء حيث لا نافلة يشتغلون بها، فالأرجح ترك الأذان^(٩).

واستدلّ للقول بالسقوط في صورة أداء الجمعة فقط - مضافاً إلى تحقق السيرة في ذلك - :

١ - بالإجماع، بدعوى انعقاد الإجماع

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢) الوسائل ٧: ٤٠٠، ب ٤٩ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٣) انظر: الغنائم ٢: ٣٩٨ - ٣٩٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٧.

(٤) انظر: الذكرى ٣: ٢٣١ - ٢٣٢. مجمع الفائدة ٢: ١٦٥.

المدارك ٣: ٢٦٤ - ٢٦٥. الحدائق ٧: ٣٧٩.

(٥) التهذيب ٣: ١٩، ح ٦٧.

(٦) انظر: الغنائم ٢: ٢٩٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٧.

(٧) الدرّة النجفية: ١٠٧. مصباح الفقيه ١١: ٢٤١.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٣٠. مستمسك العروة ٥: ٥٥٣.

(٩) انظر: مصباح الفقيه ١١: ٢٤١. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٩.

المهمة... فيكون من باب تقديم الأرجح على الراجح لا من باب التخصيص، فالكبرى [الكلية] غير ثابتة^(١).

ومنها: رواية حفص بن غياث عن جعفر ابن محمد عن أبيه عليه السلام قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»^(٢). بدعوى أن الثالث في يوم الجمعة لا يكون إلا للعصر كما فهمه بعض الفقهاء^(٣).

وقد يناقش بضعف الرواية سنداً بحفص ابن غياث؛ فإنه عامي، ودلالة باحتمال إرادة أذان ما قبل زوال يوم الجمعة الذي أبدعه عثمان أو معاوية^(٤).

لكن ضعف الرواية سنداً منجبر بعمل الأصحاب؛ لورود (حفص) في طريق الشيخ^(٥)، فالقدح فيه من جهة المذهب في غير محله؛ لوثاقته، ودلالة بحمل الثالث على ما أبدعه عثمان أو معاوية قبل ظهر الجمعة بعيد، على أنه إذا دار الأمر بين البدعة والسنة فالأولى تركه^(٦).

٢ - وباستقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام والتابعين على ترك الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة لدى الجمع^(٧) وإن خصّه بعض بصلاة الجمعة دون



الجمع^(٨). ومرجوحية التفريق لا تنافي استحباب الأذان الثابت بالاستصحاب وإطلاق الأدلة وعموماتها^(٩).

نعم، يظهر من الشيخ الطوسي في النهاية^(١٠) والشهيد في البيان^(١١) سقوط أذان عصر الجمعة ولو مع التفريق بينهما بالنوافل، حيث جَوَزَا التَّنْفُلَ بَسَتْ بَيْنَ الفرضين وأطلقا سقوط أذان العصر. قال الفاضل الاصفهاني - بعد استظهار ذلك - : «ويقويه النظر إلى أنَّ الأذان للإعلام

على استحباب الأذان لكل صلاة من الخمس، خرج عنه المجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقي على العموم^(١٢).

ونوقش فيه بمنع ذلك لتصريح بعض الفقهاء بعدم السقوط مطلقاً كما تقدّم، فادّعاؤه في موضع الخلاف باطل^(١٣)، بل غايته الشهرة الفتوائية التي لا اعتبار بها^(١٤).

٢ - وبقاعدة التسامح المصححة لرواية احتمال الاستحباب في صورة عدم الجمع بالجمعة والتي لا يعارضها احتمال التحريم بعد أن كان منشؤه التشريع^(١٥).

وأما القول بعدم السقوط فاستدلّ له بعموم الأخبار الصحيحة وإطلاقاتها المتضمنة لمشروعية الأذان في الصلوات الخمس وعدم نهوض ما دلّ على السقوط؛ لمعارضته بما تقدّم، مع ضعفه سنداً ودلالة^(١٦).

ثمّ إنّه على القول بالسقوط ظاهر النصوص^(١٧) والفتاوى^(١٨) اختصاص ذلك بالجمع من دون أن يفرّق بينهما ولو بنافلة أو نحوها، وإلا فلا يسقط الأذان؛ إذ المقتضي للسقوط - كما تقدّم - إمّا الإجماع أو السيرة المتيقّنة منهما صورة

(١) السرائر ١: ٣٠٥.

(٢) المنتهى ٥: ٤٦٢. المدارك ٣: ٢٦٥. مستند الشيعة ٤:

٥٢٣. متمسك العروة ٥: ٥٥٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٥.

(٥) المدارك ٣: ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة،

ح ٢، و ٤: ٢٢٠، ب ٣٢ من المواقيت، ح ١.

(٧) انظر: المبسوط ١: ١٥٠. المعبر ٢: ١٣٦. نهاية

الإحكام ٢: ٥٤. كفاية الأحكام ١: ٨٦. العروة الوثقى

٢: ٤١٤، م ١.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٠٠.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٣٢، ٣٦. واستدلّ له بخصوص خبر

رزيق عن الصادق (عليه السلام). الوسائل ٧: ٣٢٨ - ٣٢٩،

ب ١٣ من صلاة الجمعة، ح ٤.

(١٠) النهاية: ١٠٤، ١٠٧.

(١١) البيان: ١٤٣، ١٩٢ - ١٩٣.



شهرة محققة عليها، بل لو كان الجمع هو العلة ما اختلف معلولها رخصة وحرمة أو كراهة^(٤).

ثم اختلف الفقهاء في أن السقوط هنا رخصة أو عزيمة.

فذهب بعضهم إلى أن السقوط عزيمة^(٥)؛ لأن العادة توقيفية مبنية على التوظيف من الشارع، ولم يعلم منه الأذان للثانية في صورة الجمع مطلقاً، بل المعلوم من الأخبار المتقدمة الدالة على حكاية فعله ﷺ وفعل الأئمة عليهم السلام خلافه، ولصحيحة عبد الله بن سنان^(٦) الدالة على سقوط أذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة، بدعوى أن الظاهر إن ترك الأذان في الصورتين ليس إلا لخصوص الجمع

والناس مجتمعون مع ضيق الوقت لئلا تنفض الجماعة^(١).

وهل السقوط في المقام لخصوصية في الزمان أو أنه مقتضى الجمع بين الفرضين؟

المستفاد من ظاهر كلمات الفقهاء وتعليقهم السقوط بالجمع والاستشهاد بصحيح فضيل ووزارة - المتقدمين - أن السقوط ليس لخصوصية في الجمعة، بل كل ذلك يشهد على أن الغرض هو إثبات سقوطه يوم الجمعة حين الإتيان بما هو وظيفته من الجمع بين الصلاتين في أول الوقت من حيث الجمع. نعم، لما كان يومها مختصاً باستحباب الجمع ذكر فيه ذلك^(٢).

وخالف ذلك الميرزا القمي حيث قال: «إن رجحان الترك هنا لخصوصية الزمان... لا لمطلق الجمع، وإلا فلا ريب في استحباب الجمع في الجمعة، ومع الجمع يجوز الترك رخصة^(٣)».

ثم إن صاحب الجواهر ناقش في كون الجمع هو العلة للسقوط بأنه ليس في شيء من النصوص إشارة إلى العلة المذكورة كي يصح الاستناد إليها، ولا

(١) كشف اللثام ٣: ٣٥٥ - ٣٥٦. ولكن حمل صاحب الجواهر (٩: ٣٦ - ٣٧) إطلاق بعض الفقهاء - بقرينة التعليل الموجود منهم في كتبهم الاستدلالية - على غير صورة التفريق بالنوافل هذه.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٣٢. مصباح الفقيه ١١: ٢٤٠.

(٣) الغنائم ٢: ٣٩٨.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٤ - ٣٥.

(٥) النهاية: ١٠٧. التحرير ٢٢٣. البيان: ١٤٣. كشف

الثام ٣: ٣٥٥. الحدائق ٧: ٣٨٢. جواهر الكلام ٩: ٣٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ١.



وأجيب بأنه - على تقدير الخدشة في كل واحد واحد من الأدلة بقصوره إلا عن إفادة الرخصة في الترك الغير المنافية لاستحباب فعله - أمكن أن يقال: إن هذا بالنظر إلى كل واحد واحد منها، وأما بملاحظة المجموع فربما يحصل منها - خصوصاً بعد شهرة القول بالمنع ونقل الإجماع أو السيرة عليه - الظن القوي بكون السقوط مع الجمع مطلقاً عزيمة لا رخصة^(٦).

وذهب بعض آخر إلى أن السقوط رخصة إما بمعنى عدم التأكيد في استحبابه - كما في غيره - من دون كراهة ذلك، وهو ظاهر الشهيد في الدروس^(٧)، واختيار

لا للبقعة، وقد دلت على أن السنة هو ترك الأذان فيكون الإتيان به بدعة وضلالة؛ لمخالفته للسنة حيثما كان^(١).

هذا مع اعتقاد التشريع كما نص عليه الشهيد^(٢)، واحتمله المقدس الأردبيلي مع احتماله تحريم القصد فقط^(٣).

وأورد على ذلك:

١ - بأن عدم فعلهم ﷺ وعدم النقل عنهم ﷺ لا يدل على التحريم^(٤).

٢ - وبأن تركهم ﷺ له مع الجمع منتقض بترك التطوع في بعض الموارد المعلوم استحبابه.

٣ - وبأنهم ﷺ لم يكونوا يأمرن بالجمع إلا في الموارد التي يناسبها التوسعة والتسهيل. كما أنه لم يصدر منهم ﷺ الجمع أحياناً إلا لبعض الأمور المقتضية له من الاستعجال أو بيان الرخصة أو غير ذلك مما يناسبه الاكتفاء بأذان واحد للفرضين.

٤ - وبأن الروايات المتمسك بها لإثبات التحريم أيضاً ضعيفة سنداً ودلالة^(٥).

(١) الحقائق ٧: ٣٨٤.

(٢) البيان: ١٤٣. وبالتقييد يندفع التهافت الظاهر بين كلامه هنا وما قاله (١٩٢-١٩٣) عند البحث في صلاة الجمعة من قوله: «والأقرب كراهة أذان العصر هنا [= يوم الجمعة] مطلقاً».

(٣) مجمع الفائدة ٢: ١٦٦.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ١٦٦.

(٥) مصباح الفقيه ١١: ٢٤١.

(٦) مصباح الفقيه ١١: ٢٤٢.

(٧) الدروس ١: ١٦٥.



مرجوحية الفعل بالنسبة إلى الترك المستفادة من المداومة والمواظبة عليه. اللهم إلا أن يكون منشأ تلك القلة مفسدة في ذلك الفرد يرجح مراعاتها على مراعاة الثواب الحاصل بسبب الفعل، ولا ينافي ذلك العبادة^(١٠).

وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

بعض المتأخرين^(١١)، ونفى عنه البعد المحقق الأردبيلي أيضاً^(١٢)؛ استناداً إلى إطلاق أوامر الأذان أو عموماته، بدعوى أن عمدة المستند في السقوط هو الإجماع والسيرة، ولم يثبت الإجماع على واحد من الحرمة أو الكراهة بعينه، والسيرة أعم من كل منهما، ومع إجمالهما تكون إطلاقات التشريع الدالة على وجود المصلحة المصححة للتعبّد به والتقرب بفعله بلا مقيد لها^(١٣). أو بمعنى كراهة الإتيان به، وهو اختيار بعض آخر^(١٤)، ونفى عنه البعد في الكفاية^(١٥)^(٦).

لكن الكراهة في الأذان لا يتصور لها معنى سوى ترك الأولى^(٧)، أو أنه أقلّ ثواباً بالنسبة إلى غيره^(٨).

وذهب المحقق العاملي إلى الكراهة، بمعنى أنه أقلّ ثواباً بالنسبة إلى نفس الطبيعة، لا أنه أقلّ ثواباً من فرد آخر، بدعوى أن الإذن في تركه مع تركه دائماً يرشد إلى أن المرجوحية فيه بالنسبة إلى العدم لا بسبب نقصان ثوابه عن ثواب فرد آخر في موضع آخر^(٩).

ونوقش فيه بأن ذلك لا يقتضي

(١) العروة الوثقى ٢: ٤١٥. وقال بعد ذلك: «وإن كان الأحوط الترك».

(٢) مجمع الفائدة ٢: ١٦٥.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٥٥٩.

(٤) المبسوط ١: ١٥١. التذكرة ٤: ١٠٧. نهاية الإحكام ٢: ٥٤. الذكري ٣: ٢٣١ - ٢٣٢. جامع المقاصد ٢: ١٦٩ - ١٧٠. كشف الغطاء ٣: ١٥٠.

(٥) كفاية الأحكام ١: ٨٦.

(٦) وقد نسب القول بالكراهة في مفتاح الكرامة (٢: ٢٦١) إلى فوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الإرشاد. وكذا نسب في الحقائق (٧: ٣٨١) إلى الشهيد في الذكري أنه «توقف في كراهته»، ولكن الموجود فيها (٣: ٢٣٢) خلاف ذلك، حيث قال في آخر البحث: «والأقرب الجزم بانتفاء التحريم، وأنه يكره في مواضع استحباب الجمع».

(٧) مجمع الفائدة ٢: ٣٧٨. المدارك ١: ١١٧.

(٨) المسالك ٢: ٤٧. كفاية الأحكام ١: ٨٦. كشف الغطاء ٣: ١٥٠.

(٩) مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٤.

(١٠) جواهر الكلام ٩: ٣٦.



٤- عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة:

يسقط الأذان عن فرض العصر ليوم عرفة وعشاء المزدلفة بلا خلاف فيه^(١)، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه^(٢).

واستدل له بجملته من النصوص التي تضمن بعضها حكمهما، كصحيفة عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السنّة في الأذان يوم عرفة أن يؤدّن ويقيم للظهر ثمّ يصلي، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة»^(٣). ومثلها ما عن أبي جعفر عليه السلام^(٤).

وبعضها يختصّ بعشاء المزدلفة، كصحيفة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين، ولا تصلّ بينهما شيئاً»، وقال: «هكذا صلى رسول الله ﷺ»^(٥). وكذا صحيفة الحلبي^(٦).

ويقع الكلام هنا في جهات:

الأولى: اختصاص السقوط بمن حضر عرفات ومزدلفة:

لا إشكال في اختصاص الحكم في

عشاء المزدلفة بمن كان فيها؛ لاختصاص النصوص بذلك، وأمّا بالنسبة إلى عرفات فالمشهور أنّه كذلك^(٧)، وهو المستفاد من ظاهر كلمات جماعة من الفقهاء حيث عبّروا بالبلاء، فقالوا: (يصلي بعرفة) أو (يجمع بعرفات)^(٨). بل صرح ابن إدريس^(٩) والميرزا القمي^(١٠) بأنّ السقوط كان لأجل البقعة.

وقال المحقق النجفي: «بل لعلّه المنساق؛ اقتصاراً على المتيقّن من

(١) الحدائق ٧: ٣٨٠. جواهر الكلام ٩: ٣٧. مستمسك

العروة ٥: ٥٥٤ - ٥٥٥.

(٢) الخلاف ٢: ٣٣٤ - ٣٣٥، م ١٥١. الفتنى: ١٨١، ١٨٥.

التذكرة ٨: ١٦٧. الدروس ١: ٤٢٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٤: ١٥، ب ٦ من الوقوف بالمشرع، ح ٣.

وانظر: الحدائق ٧: ٣٨٠. جواهر الكلام ٩: ٣٧.

(٦) الوسائل ١٤: ١٤، ب ٦ من الوقوف بالمشرع، ح ١.

وانظر: الحدائق ٧: ٣٨٠. جواهر الكلام ٩: ٣٧.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٠١.

(٨) الخلاف ٢: ٣٣٤، م ١٥١. المعبر ٢: ١٣٦. الجامع

للشرائع: ٧١. المنتهى ٤: ٤١٩. وهو ظاهر كفاية

الأحكام ١: ٨٦.

(٩) السرائر ١: ٥٨٥.

(١٠) الغنائم ٢: ٣٩٨.



الإطلاقات والعمومات والاستصحاب»^(١).
وحينئذٍ فلا يسقط الأذان عمّن لم يكن في
الموقفين.

واحتمل بعض أنّه من الأحكام المختصّة
بذلك اليوم وإن لم يكن بعرفة^(٢)، وهو
المستفاد أيضاً ممّن عبّر بسقوط أذان
العصر في يوم عرفة^(٣). بل قال الشهيد:
«سقوط الأذان هنا لخصوصية الجمع
لا للمكان والزمان، بل كلّ من جمع
بين الصلاتين لم يؤدّن ثانياً على
المشهور»^(٤).

ويدلّ عليه إطلاق صحيح ابن سنان
- المتقدم - حيث إنّ الموضوع فيه يوم
عرفة، لا من كان هناك^(٥).

وأورد عليه:

أ - بأنّ الضمير في (يؤدّن ويقيم) يعود
إلى غائب معهود، وليس هو إلّا الحاجّ
بمقتضى سياق الكلام؛ إذ لو أريد به مطلق
المصلّي لكان الأخرى بمقتضى قانون
المحاورة توجيه العبارة بصورة الخطاب
لا الغياب بأن يقال: (تؤدّن وتقيم)
لا (يؤدّن ويقيم).

٢ - وبأنّ عطف عشاء المزدلفة بمقتضى
اتّحاد السياق يكشف عن أنّ الحكمين من
سنخ واحد، وأنهما معاً من خواصّ
المكان، فيكون المطلق من قبيل المقرون
بما يصلح للقربنيّة، فيسقط إطلاقه^(٦).

الجهة الثانية: اختصاص السقوط بحال
التفريق:

ظاهر الفقهاء^(٧) بل صريح بعضهم^(٨)
اختصاص السقوط بصورة الجمع بين
الفرضين؛ لأنّه المنصرف والمنسب من
نصوص المقام المعتضد بالتصريح به
في الخبر^(٩)، لا سيّما أنّ الجمع هو
الوظيفة المقرّرة الدارجة في هذين

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٣٨.

(٣) البيان: ١٤٣. جامع المقاصد ٢: ١٨٩. مجمع الفائدة ٢:

١٦٦. المفاتيح ١: ١١٦. الحدائق ٧: ٣٨٠. الذرّة

النجفية: ١٠٧. العروة الوثقى ٢: ٤١٤، م ١. تحرير

الوسيلة ١: ١٣٩، م ٢.

(٤) الدروس ١: ١٦٥.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٥٤.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٠١.

(٧) التذكرة ٣: ٦٠. الذكرى ٣: ٢٣١. الحدائق ٧: ٣٨٢.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٣٨. العروة الوثقى ٢: ٤١٤، م ١.

(٩) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.



الموردين^(١).
المساوق للتشريع المحرم؛ لأنه تخصيص
لعموم المشروعية^(١٠).

وأطلق بعض الفقهاء القول بالسقوط من
غير تعرض لكونه على وجه العزيمة أو
الرخصة^(١١).

لكن خالف الشهيد الثاني في ذلك فقال:
«الأذان الثاني هنا بدعة... سواء جمع بين
الصلاتين أم فرق»^(٢).

وصرح بعض الفقهاء بأن سقوط أذان
العصر والعشاء فيما إذا جمعهما مع ما
قبلهما في وقت الأولى وإن أتى بهما في
وقت الثانية سقط أذان الظهر والمغرب
وأذن لوقت الثانية^(٣).

الجهة الثالثة: السقوط رخصة أو
عزيمة :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه رخصة^(٤)،
لكن صرح بعضهم بکراهة الإتيان به^(٥).

واستدلوا على ذلك بالأصل وعموم
مشروعية الأذان، وأن عدم فعلهم عليه السلام
والنقل عنهم عليه السلام لا يدل على التحريم^(٦)،
كما تقدّم في عصر يوم الجمعة. هذا.

وذهب آخرون إلى أنه عزيمة^(٧)، كما
هو الظاهر من التعبير بالبدعة في كلمات
آخرين^(٨)؛ استناداً إلى صحيح ابن سنان^(٩)
الظاهر في أن الإتيان بالأذان خلاف السنة

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٥٥. مستند العروة (الصلاة) ٢:
٣٠٢.

(٢) المسالك ٢: ٢٨٣.

(٣) المعتمد ٢: ١٣٦. نهاية الإحكام ١: ٤١٩. المسالك ١:
١٨٣.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤١٥، م ١. وهو المستفاد من عبارة
المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة (٢: ١٦٥-١٦٦).
والفاضل التراقي في مستند الشيعة (١٢: ٢٢١).

(٥) الذكري ٣: ٢٣٢. جامع المقاصد ٢: ١٩٢. كشف
الغطاء ٢: ١٥٠. ونسب ذلك إلى فوائد الشرائع في
مفتاح الكرامة (٢: ٢٦٤).

(٦) مجمع الفائدة ٢: ١٦٥-١٦٦.

(٧) البيان: ١٤٣. المدارك ٣: ٢٦٦. المفاتيح ١: ١١٦.
الحدائق ٧: ٣٨٢. الذخيرة: ٢٥٣. الفوائد ٢: ٣٩٧.
جواهر الكلام ٩: ٣٧. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٦،
م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٤٩، م ٥٦٧. تحرير
الوسيلة ١: ١٣٩، م ٢.

(٨) المتهى ٤: ٤١٩. المسالك ١: ١٨٣. الروض ٢: ٦٣٩.

(٩) الوسائل ٥: ٤٤٥، ب ٣٦ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١٠) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٦٠. مستند العروة
(الصلاة) ٢: ٣٠٢.

(١١) الخلاف ٢: ٣٣٤، م ١٥١. الشرائع ١: ٧٤. الجامع
للشرائع: ٧١.



٥ - العصر والعشاء للمستحاضة والمسلسوس :

يبتني على أحد أمرين: إمّا يتوقّف على تماميّة كلّية سقوط الأذان مع الجمع ومنه المقام، كما عوّل عليها في الحقائق، ولكنّ هذه الكلّيّة لا دليل عليها كما تقدّم، أو يتوقّف على أنّ الإتيان به منافٍ للتّعجيل المطلوب في المستحاضة ومنافاته للعفو عن الدم المتخلّل بقدر الضرورة، إلّا أنّه يرد عليه أيضاً بأنّ المدار هو الاستعجال العرفي لا الدقّي، وهذا القدر غير ضارّ، كما أنّه لا يلزم عليها الاقتصار على الواجبات، بل لا مانع من الإتيان بالسّنن المتعارفة في الصلاة، وإلّا لما ساغ الأذان للأولى أيضاً، فالمتّبع إذاً إطلاقاً المشروعيّة^(٨).

من الموارد التي يسقط فيها الأذان، العصر والعشاء للمستحاضة والمسلسوس إن أرادا الجمع بين الظهرين والعشاءين، كما صرّح بذلك جمع من الفقهاء كالمحدّث البحراني^(١) والسيد بحر العلوم^(٢) والمحقّق النجفي^(٣) وغيرهم^(٤).

قال المحقّق النجفي في نجاة العباد أيضاً: «و [كذا يسقط الأذان] للعصر والعشاء للمستحاضة التي تجمعهما مع الظهر والمغرب، وكذا غيرها ممّن يستحبّ له ذلك أيضاً كالمسلسوس ونحوه»^(٥).

ولكن يظهر من الشهيد^(٦) والمحقّق الكركي^(٧) عدم السقوط، حيث ذكرا أنّ الأذان لا يقدح في اعتبار الجمع بين الصلاتين، وهو ظاهر السيدين الحكيم والخوئي في المستحاضة خاصّة؛ لأنّ النصوص الواردة في المستحاضة إنّما تضمّنت الجمع بين الظهرين بغسل واحد والعشاءين بغسل واحد وليس فيها أثر من سقوط الأذان، وعليه فالقول بالسقوط

وأما المسلسوس فاستدلّ له بصحيحة

(١) الحقائق ٧: ٣٨٤.

(٢) الدرّة النجفية: ١٠٨.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٣٤.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤١٤ - ٤١٥، م ١.

(٥) نجات العباد: ٨٩.

(٦) الذكرى ١: ٢٤٨.

(٧) جامع المقاصد ٣: ٣٤٢.

(٨) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٥٥ - ٥٥٦. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٣٠٢ - ٣٠٣.



وهل يلحق بالمسلوس المبطلون
والمسلوس سلس الريح؟

ذهب إليه السيد اليزدي في قوله:
« يسقط الأذان في موارد... الخامس:
المسلوس ونحوه »^(٧). كما هو ظاهر
المحدث البحراني أيضاً حيث قال:
« الظاهر أنّ ذلك [= السقوط في خبر

حريز عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) الدالة على
سقوط أذاني العصر والعشاء عنه^(٢)، بل
يستدلّ بها على وجوب اطراد الحكم في
روايات المستحاضة أيضاً؛ لعدم
خصوصيّة السلس، بل العبرة بالجمع^(٣).
وهل السقوط في المقام رخصة أو
عزيمة؟

ذهب المحدث البحراني إلى أنّه عزيمة؛
مستدلاً له بأنّ العبادات توقفيّة مبنية على
التوظيف من الشارع ولم يعلم منه الأذان
لثانية في صورة الجمع مطلقاً، بل المعلوم
من الأخبار خلافه، كصحيح عبد الله بن
سنان - المتقدم - الدالّ على أنّ السنّة في
مقام الجمع هو ترك الأذان، فيكون الإتيان
به - حيثما كان - خلاف السنّة المساوق
للتشريع المحرّم^(٤).

وذهب بعض آخر إلى الرخصة^(٥)؛ لعدم
دلالة صحيح حريز على لزوم الجمع
ووجوبه، بل مفادها الترخيص لحكمة
التسهيل والتخفيف، وإلاّ لما جاز التفريق
بين صلاتين بوضوءين مع جوازه
بالضرورة، فهو أجنبيّ عن عدم
المشروعيّة^(٦).

(١) قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان
حين الصلاة اتّخذ كيساً... ويمعجل العصر بأذان
واقامتين، ويؤخر المغرب، ويمعجل العشاء بأذان
واقامتين...». الوسائل ١: ٢٩٧، ب ١٩ من نواقض
الوضوء، ح ١.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٥٦. مستند العروة (الصلاة) ٢:
٣٠٣.

(٣) الحدائق ٧: ٣٨٤.

(٤) الحدائق ٧: ٣٨٢ - ٣٨٥.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤١٥، م ١.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٦٠ - ٥٦١. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٣٠٤. ويظهر القول بالرخصة من الجواهر

(٩: ٣٤) أيضاً حيث قال: «فالإطلاقات والعمومات...»

كافية في شرعية العبادة التوقيفية، وعدم معهوديّة أذان

منهم عليه السلام فيما جمعوا فيه لا ينافي استفادة الشرعية

من الإطلاقات والعمومات بعد أن لم يعلم استمرارهم

على الجمع المتروك فيه الأذان. نعم، هو [= الحرمة]

متّجه فيما علم ذلك فيه كالجمعة والعصر وظهري

عرفة وعشاء المزدلفة لا مطلقاً.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤١٤، ٤١٥، م ١.



واستدلّ له :

أ - بالروايات :

منها: ما دلّ على سقوط الأذان عمّن دخل المسجد للصلاة وقد تمت الجماعة قبل تفرّق الصفوف^(٧)، فإنّه يدلّ على سقوطه عمّن دخل في الجماعة بطريق أولى^(٨).

ومنها: موثّق عتار عن أبي عبد الله عليه السلام : سئل عن الرجل يؤذّن ويقيم ليصليّ وحده فيجيء رجل آخر فيقول له : نصليّ جماعة هل يجوز أن يصليّا بذلك الأذان والإقامة ؟ قال عليه السلام : « لا ، ولكن

حريز] ليس من حيث خصوصيّة السلس ، بل من حيث مقام الجمع ، وأنّ السنّة في مقام الجمع - حيثما كان وكيفما كان - هو سقوط أذان الثانية فيجب اطّراد الحكم ... »^(١).

ونوقش فيه بما تقدّم من عدم ثبوت كنيّة سقوط الأذان في الجمع بين الصلاتين ، وأمّا احتمال إلغاء خصوصيّة المورد فإنّها وإن كانت محتملة من الصحيحة لكنّها لم تبلغ في الظهور بحيث يمكن التعويل عليه ، فلم يثبت السقوط فيما عدا مورد النصّ ممّن يستمرّ به الحدث^(٢).

٦ - الداخل في الجماعة التي أذن لها :

لا إشكال ولا شبهة في سقوط الأذان عمّن دخل في الجماعة التي أذن لها^(٣) ، وهو ما تعرّض له كثير من الفقهاء^(٤).

قال الشيخ في النهاية : « إذا صليت خلف من يقتدى به فليس عليك أذان ... وإن لحقت بعض الصلاة »^(٥).

وقال ابن البرّاج : « فإن صلى [إنسان] خلف من يأتّم به لم يكن عليه أذان »^(٦).

(١) الحدائق ٧ : ٣٨٤.

(٢) انظر : مستمسك العروة ٥ : ٥٥٦. مستند العروة

(الصلاة) ٢ : ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٣) مستمسك العروة ٥ : ٥٦٢. مستند العروة (الصلاة) ٢ :

٣١٥.

(٤) المبسوط ١ : ٩٨. السرائر ١ : ٢١٠. الجامع للشرائع :

٧٢. الدرّة النخعيّة ١٠٨. العروة الوثقى ٢ : ٤١٧، م ٣.

تحرير الوسيلة ١ : ١٣٩، م ٣.

(٥) النهاية : ٦٥.

(٦) المهدّب ١ : ٩١.

(٧) انظر : الوسائل ٥ : ٤٢٩، ب ٢٥ من الأذان والإقامة ، و

٨ : ٤١٤، ب ٦٥ من صلاة الجماعة.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢ : ٣١٦.



يؤدّن ويقيم»^(١). بدعوى ظهوره في مفروغية السائل عن الاكتفاء بأذان الإمام وإقامته، وإثما سئل عن تطبيق ذلك على المورد^(٢).

جاء بعد الانتهاء من الأذان والإقامة يكتفي بهما ولا يعيد^(٣). ولجريان السيرة على اجتزائه به وعدم إعادته^(٤).
الثاني: اختصاص السقوط بما إذا أذن للجماعة:

وهكذا غيرها من الروايات الظاهرة في أنّ من أدرك الجماعة لا أذان عليه ولا إقامة^(٥).

ظاهر كلمات الفقهاء اختصاص السقوط بالجماعة التي أذن لها، حيث قيّدوا السقوط بذلك^(٦)، فلا يشمل الإقتداء بإمام اكتفى بسماعه من الغير من دون سماع

ب - بالسيرة القطعية العملية خلفاً عن سلف، مؤيدة بما حكى أنّ النبي ﷺ كان يجتزئ بأذان بلال وغيره وإن لم يسمعهما^(٧).

(١) الوسائل ٥: ٤٣٢، ب ٢٧ من الأذان والإقامة، ح ١.
(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٦٢. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٧.

وينبغي التنبيه هنا على أمور:

الأول: اختصاص السقوط بالمأموم:

(٣) انظر: الوسائل ٥: ٤٤٣، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، و ٨: ٣٧٩، ب ٤٢ من صلاة الجماعة، ح ١، و ٣٩٣، ب ٤٩، ح ٦.

ظاهر أكثر الفقهاء اختصاص ذلك بالمأموم^(٨)، إلا أنّ السيد الخوئي صرح بالتعميم^(٩)، كما هو ظاهر السيد الحكيم^(١٠)

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٦ - ٣١٧.

(٥) انظر: النهاية: ٦٥. السرائر ١: ٢١٠. الجامع للشرائع:

والشهاديد الصدر^(١١)؛ لمعتبرة حفص بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا قال المؤدّن: قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيء إمامهم؟ قال: «لا، بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم وإلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدّم»^(١٢). فهي واضحة الدلالة على أنّ الإمام إذا

٧٢. العروة الوثقى ٢: ٤١٧، م ٣.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٧.

(٧) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧.

(٨) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧، تعليق الشهيد

الصدر، رقم ٨٣.

(٩) الوسائل ٨: ٣٧٩، ب ٤٢ من صلاة الجماعة، ح ١.

(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٧ - ٣١٨.

(١١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٧ - ٣١٨.

(١٢) مستمسك العروة ٥: ٥٦٢. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٥.



المأمومين .

ولا إقامة»^(٧) في انتفاء الأمر به^(٨)، إلا أنه نوقش فيه - مضافاً إلى ضعف السند - بأنها قاصرة الدلالة؛ لأنّ مفاده نفي اللزوم المحمول على نفي تأكّد الاستحباب^(٩).

٧- الداخل في المسجد لغرض الصلاة:

من الموارد التي يسقط فيها الأذان ما لو صلى الإمام جماعة في المسجد وجاء آخرون وأرادوا الصلاة جماعة أو فرادى فيسقط الأذان حينئذٍ عن الثانية ما لم تتفرّق الصفوف^(١٠)، ولا خلاف فيه في

وخالفهم السيد الخوئي حيث قال: «التقييد غير ظاهر، بل لو سمعهما الإمام من شخص آخر ولو كان منفرداً واكتفى بهما فأقام الجماعة سقطا عنه وعن المأمومين؛ لما... عن عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنّا معه فسمع إقامة جارٍ له بالصلاة، فقال: «قوموا»، فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، وقال: «يجزؤكم أذان جاركم»^(١١)، فإنّ تخصيص السماع بالإمام عليه السلام يكشف عن أنّ الراوي ومن معه لم يسمعوا ذلك الأذان، وإلا لقال: (فسمعنا) بدل قوله: (فسمع)، فهي إذاً واضحة الدلالة»^(١٢). ومثلها معتبرة أبي مريم الأنصاري^(١٣).

الثالث: السقوط عزيمة:

قد أطلق أكثر من تعرّض للمسألة، إلا أنّ السيد الخوئي صرّح بكونه عزيمة^(١٤)، وهو ظاهر السيد اليزدي^(١٥)؛ لأنّ السقوط لو كان رخصة لصدر عن الأئمة عليهم السلام أو أصحابهم، ولنقل ذلك عنهم عليهم السلام^(١٦).

واستدلّ له أيضاً بظهور قوله عليه السلام في خبر معاوية بن شريح: «ليس عليه أذان

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣١٨-٣١٩.

(٣) قال: صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة، إلى أن قال: فقال: «وأنسي مررت بجعفر وهو يؤذّن ويقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك». الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٠.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤١٧، م ٣.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٠.

(٧) الوسائل ٨: ٣٩٣، ٣٩٤، ب ٤٩ من صلاة الجماعة، ح ٦.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٦٣.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٠.

(١٠) الرياض ٣: ٣١٨-٣١٩، مستند الشيعة ٤: ٥٢٩، مصباح

الفقيه ١١: ٢٤٩، مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٠.



ويقع الكلام في أمور اعتبرها الفقهاء في سقوط الأذان عن الثانية:

الأول: اعتبار كون الثانية جماعة:

ظاهر جمع من الفقهاء - منهم الشيخ الطوسي والقاضي ابن البرّاج والعلامة الحلّي - اختصاص الحكم بالجماعة^(٩) حيث رتبوا الحكم عليها، الظاهر في قصره عليها، فلا يسقط عن المنفرد؛ للأصل والعمومات^(١٠).

وذهب آخرون إلى عدم اختصاصه

الجملة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه^(١١) وإن توقّف صاحب المدارك في أصل الحكم^(١٢).

واستدلّ للسقوط بالنصوص:

منها: موقّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذّن ويقيم؟ قال: «إن كان دخل ولم يتفرّق الصفّ صلى بأذانهم وإقامتهم، وإن كان تفرّق الصفّ أذّن وأقام»^(٣).

ومنها: موقّق زيد بن علي عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما عليّ عليه السلام: «إن شئتما فليؤمّ أحكما صاحبه ولا يؤذّن ولا يقيم»^(٤). وغير ذلك من الروايات^(٥).

ولا مجال للمناقشة في حجّية هذه النصوص بعد اعتضاد بعضها ببعض، والاتّفاق على العمل بها^(٦). فالاستشكال في خبر أبي بصير باشتراكه بين الثقة والضعيف - كما في المدارك^(٧) - في غير محله، مع انصراف التسمية عند الإطلاق إلى الثقة^(٨).

(١) جواهر الكلام ٩: ٤١. مستمسك العروة ٥: ٥٦٤.

(٢) المدارك ٣: ٢٦٧.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣٠، ٤٣١، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ١، ٤.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٦٥.

(٧) المدارك ٣: ٢٦٧.

(٨) انظر: الحقائق ٧: ٣٨٦. الذخيرة: ٢٥٣. مستند الشيعة ٤: ٥٢٩. جواهر الكلام ٩: ٤٢. مستند العروة ٢: ٣٢١.

(٩) انظر: الحقائق ٧: ٣٨٦. الذخيرة: ٢٥٣. مستند الشيعة ٤: ٥٢٩. جواهر الكلام ٩: ٤٢. مستند العروة ٢: ٣٢١.

(١٠) النهاية: ٦٥. المهذب ١: ٩١. التذكرة ٣: ٦٢. البيان: ١٤٣.

(١١) الرياض ٣: ٣١٩ - ٣٢٠. مستند الشيعة ٤: ٥٣١.



الأمر الثاني: اعتبار إرادة الداخل للحقوق بالجماعة:

اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه لا فرق في سقوط الأذان عن الداخل بين أن يكون هو مريداً للجماعة أو لا^(١)، لما تقدّم من إطلاق جملة من

بالجماعة، بل يعمّها والمنفرد^(١)؛ استناداً إلى إطلاق جملة من النصوص^(٢)، بل تصريح بعضها بالمنفرد^(٣).

وأما الاستدلال بالأولوية - كما ذكره بعض^(٤) - فممنوع؛ لجواز أن تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب إمام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحثّ على الاجتماع ثانياً المفقود في المنفرد^(٥)، أو لعدم وضوح الأولوية على وجه تكون به حجة^(٦).

كما أنّ ظهور خبر زيد المتقدم ولو بالمفهوم في اشتراط السقوط بالجماعة - على وجه يعارض ظاهر باقي النصوص - محلّ منع^(٧). فالقول باختصاص السقوط بالجماعة ضعيف.

ولا فرق في أذان المنفرد الممنوع منه بين السرّ والعلانية؛ للإطلاق المذكور، خلافاً للشيخ الطوسي حيث ذهب إلى جواز الأذان سرّاً^(٨) مؤذناً باستحباب ذلك.

ولكن نوقش فيه بأنّه لا دليل عليه، بل ظاهر الأدلّة خلافه^(٩).

(١) الدروس ١: ١٦٤. جامع المقاصد ٢: ١٧٢ - ١٧٣.

المسالك ١: ١٨٣. كفاية الأحكام ١: ٨٧. الحدائق ٧:

٣٨٤. مصابيح الظلام ٦: ٤٨٥. كشف الغطاء ٣: ١٥٥.

الفتاوى ٢: ٤٠٣. العروة الوثقى ٢: ٤١٧، م ٣.

(٢) كمؤثقة أبي بصير - المتقدمة - حيث إنّ مقتضى ترك

الاستفصال عدم الفرق بين كون الداخل واحداً أو

أكثر، ومع التعدّد صلّوا جماعة أو منفردين. انظر:

مستمسك العروة ٥: ٥٦٨. مستند العروة (الصلاة) ٢:

٣٣٤.

(٣) الوسائل ٨: ٤١٥، ب ٦٥ من صلاة الجماعة، ح ٢.

حيث إنّ سؤال الراوي في ذيله: (فإن دخلوا فأرادوا

أن يصلّوا فيه جماعة...) كاشف بمقتضى المقابلة عن

اختصاص الصدر بالمنفرد. مستند العروة (الصلاة)

٢: ٣٣٤.

(٤) الروض ٢: ٦٤٣.

(٥) الرياض ٣: ٣١٩.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٤٥.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٤٥.

(٨) المبسوط ١: ٩٨.

(٩) جواهر الكلام ٩: ٤٥.

(١٠) الدرّة النجفية: ١٠٨. كشف الغطاء ٣: ١٥٥. مستند

الشيعة ٤: ٥٣١. العروة الوثقى ٢: ٤١٧، م ٣.



المتعارف في تلك الأزمنة من الائتنام عند إدراك الجماعة»^(٥).

ولكن نوقش في الانصراف المذكور بأن الغلبة - لو سلّمت - غير صالحة لصرف المطلقات إلى موردها ما لم تبلغ حدّ الغلبة في الاستعمال^(٦).

الأمر الثالث: اعتبار كون الصلاتين أدائية:

اشترط بعض الفقهاء في السقوط كون صلاتي الجماعة والداخل أدائيتين، فلا يسقط الأذان إذا كانت إحدهما قضائية أو كلتاها^(٧)؛ لانصراف النصوص عن ذلك، فيرجع في صلاة القضاء إلى

النصوص، واختصاص بعضها بمن يريد الصلاة جماعة مع القوم - كرواية أبي بصير^(١) - لا ينافي الإطلاق لكونهما مثبتين، فلا يحمل المطلق منهما على المقيّد، مضافاً إلى ضعف سندها وأنّ القيد فيها من كلام السائل فلا مفهوم له^(٢).

وذهب آخرون إلى اختصاص السقوط بمن أراد اللحق بالجماعة.

وقال الميرزا القمي: «الأظهر - كما يظهر من أكثر الأخبار وكلام بعض الأصحاب - أنّ ذلك لمريد الجماعة بذلك الأذان»^(٣).

ويظهر ذلك أيضاً من المحقّق النجفي حيث قال: «فالظاهر عدم اختصاص الحكم [أي سقوط الأذان عن الداخل على نحو الحرمة أو الكراهة] بالموّذن والمقيم، بل هو عامّ لمن أذن لهم وأقام ممّن كان مريد الاجتماع في الصلاة...»^(٤).

وتوقّف في ذلك المحقق الهمداني حيث قال: «وهل السقوط مخصوص بمريد الجماعة؟ فيه تردّد، من إطلاقات أدلّته، ومن إمكان دعوى جريها مجرى الغالب

(١) قال: سألت عن الرجل يتبهي إلى الإمام حين يسلم؟ قال: «ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أدائهم...» الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٦٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٦.

(٣) الغنائم ٢: ٤٠٤.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٤٤.

(٥) مصباح الفقيه ١١: ٢٥٧.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٦٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٦.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤١٨، م ٣.



إطلاقات أدلة الأذان^(١)، وإليه مال المحقق النجفي^(٢).

فذهب بعضهم - كالشيخ الطوسي وابن فهد الحلبي - إلى اشتراط اتحاد الصلاتين في السقوط^(٣)؛ لأنه المتبادر من الأخبار والعبارات^(٤).

قال الشيخ الطوسي: «إذا أذن في مسجد دفعة لصلاة بعينها كان ذلك كافياً لكل من يصلّي تلك الصلاة»^(٥).

قال السيد اليزدي: «يشترط في السقوط أمور: أحدها: كون صلاته وصلاة الجماعة كلتاهما أدائيّة، فمع كون إحدهما أو كلتاهما قضائيّة عن النفس أو عن الغير على وجه التبّع أو الإجارة لا يجري الحكم»^(٦).

وذهب بعض آخر إلى عدم اعتبارها في الحكم؛ استناداً إلى إطلاق نصوص الإسقاط الشامل للأداء والقضاء.

قال الشيخ كاشف الغطاء: يسقط الأذان عمّن أدرك الجماعة في صلاة يستحبّ فيها أداء أو قضاء مع إمام وجماعة، مؤدّين أو قاضين^(٧).

وتردّد آخرون في ذلك؛ لتكافؤ أدلة الطرفين بنظرهم^(٨).

نعم، الإتيان به حينئذٍ برجاء المطلوبة لا بأس به^(٩)، بل هو الأحوط^(١٠).

الأمر الرابع: اعتبار اتحاد الصلاتين أو الوقت:

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٦٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٥.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٤٦، حيث قال: «يمكن القول بعدم سقوط أذان الأداء بإدراك جماعة القضاء عن النفس والغير، وبالعكس على إشكال، خصوصاً في الأخير».

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤١٨، م ٣.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٥٥.

(٥) الحقائق ٧: ٣٨٩. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨. تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٧) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨.

(٨) النهاية: ١١٨. المهدب البارع ١: ٣٤٤.

(٩) كشف النام ٣: ٣٦٠.

(١٠) المبسوط ١: ٩٨.



وقال ابن فهد الحلبي: «أن تكون الصلاة واحدة، فلو كان حضور الجماعة الثانية نصلاة غير الأولى أذنوا وأقاموا، وإن كانت الأولى لم تتفرّق، بل وإن كانوا في الصلاة»^(١).

وذهب آخرون - كالمحقق الكركي والشهيد الثاني وغيرهما - إلى اعتبار اتحاد الوقت دون الصلاتين.

قال المحقق الكركي معلقاً على كلام الشيخ الطوسي: «ومقتضى كلامه اختصاص الاكتفاء بالأذان لمن يصلي تلك الصلاة، وهو متّجه إن كان قد تجدد دخول وقت الصلاة الأخرى، أمّا لو أذنوا وصلّوا الظهر في وقت فالظاهر أنّ من دخل ليصلي العصر حينئذ لا يؤذّن؛ تمسكاً بإطلاق الأخبار»^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «يشترط اتحاد الصلاة إن تغير الوقت كالظهر والمغرب، لا إن اتحد كالظهرين»^(٣).

وقال السيد الطباطبائي: «يشترط في السقوط... اشتراكهما في الوقت، فلو كانت السابقة عصراً وهو يريد أن يصلي المغرب لا يسقطان»^(٤).

واستدلّ له بعدم شمول إطلاق النصوص لصورة الاختلاف في الوقت، فتبقى إطلاقات الأذان بحالها، مضافاً إلى عدم مشروعيّة الأذان قبل الوقت وعدم الاجتزاء به، وغاية ما تفيدّه أدلّة السقوط في المقام أن يفرض المصليّ أذان الجماعة أذاناً له، فإذا كان أذانه قبل الوقت لا يجزؤه فكيف يجزؤه أذان غيره؟!^(٥).

وأطلق عدّة آخر منع اعتبار اتحاد الصلاتين^(٦) الظاهر منه منع اعتبار الاتحاد في الوقت أيضاً. واستدلّ له بإطلاق الأدلّة، ومنع الانصراف المذكور في اعتبار اتحاد الصلاة^(٧).

واحتاط الإمام الخميني في ذلك حيث قال: «فلا يترك الاحتياط بالترك... فيما

(١) المهدّب البارع ١: ٣٤٤.

(٢) جامع المقاصد ٢: ١٧٣.

(٣) المسالك ١: ١٨٤.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤١٨.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٦٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٦-٣٣٥.

(٦) الدرّة النجفيّة: ١٠٨. مستند الشيعة ٤: ٥٣١. جواهر

الكلام ٩: ٤٦.

(٧) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٣١. جواهر الكلام ٩: ٤٦.



لم تشتركا في الوقت، كما إذا كانت الجماعة السابقة عصراً وهو يريد أن يصلي المغرب»^(١).

الأمر الخامس: اعتبار كون الأولى جماعة صحيحة:

ومما يعتبر في سقوط الأذان عن الثانية أن تكون الصلاة الأولى جماعة^(٢) صحيحة^(٣)، فلو كانت فرادى أو باطلة بفسق الإمام ونحوه لا يسقط الأذان؛ لعدم الدليل على السقوط بالفرادى^(٤)، ولأنّ الصلّة هي الظاهر من النصوص^(٥)، والباطلة خارجة عن منصرفها^(٦).

ثمّ إنّ من المعلوم لزوم أن تكون الجماعة يومية، أمّا جماعة غير اليومية فلا يسقط بها أذان اليومية، كما صرح به المحقق النجفي^(٧).

الأمر السادس: اعتبار كون الأولى انعقدت مع الأذان:

يعتبر أن تكون الجماعة الأولى انعقدت مع الأذان، فلو لم يؤدّن لها لم يسقط الأذان عن الداخلين، كما صرح بذلك جملة من الفقهاء كالشيخ كاشف الغطاء والمحقق

النجفي والسيد اليزدي وغيرهم^(٨)، بلا خلاف فيه؛ لظهور النصوص - خصوصاً خبري أبي بصير المذكورين - في السقوط بأذان الأولى^(٩)، ولكن لا يشترط العلم بوقوع الأذان من الجماعة السابقة، بل يكفي عدم العلم بتركه^(١٠).

ويعتبر أيضاً تصدّي الجماعة الأولى بفعل الأذان، فلو اكتفت الجماعة بسماع الأذان من الغير لم يكف ذلك في السقوط؛

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٢) هذا ظاهر جميع من تعرّض للسؤال، وبه صرح الشهيد الثاني. الروض ٢: ٦٤٣. الروضة ١: ٢٤١.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٥٥. العروة الوثقى ٢: ٤١٩، م ٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٦ - ٢٠٧، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨. تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٤) انظر: الروض ٢: ٦٤٣.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٦٩.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٧.

(٧) جواهر الكلام ٩: ٤٦.

(٨) كشف الغطاء ٣: ١٥٥. جواهر الكلام ٩: ٥٤٦. العروة الوثقى ٢: ٤١٩، م ٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٦ - ٢٠٧، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨. تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٩) مستمسك العروة ٥: ٥٦٩.

(١٠) انظر: المسالك ١: ١٨٤. جواهر الكلام ٩: ٤٦.



لأنصرف الموثقة إلى الجماعة المؤدية للأذان دون المكتفية بسماعه من الغير^(١).

خلافاً للمحقق الهمداني حيث ذهب إلى سقوطه عن الداخل لو اجتزأت الأولى بسماع أذان الغير، مع اعترافه بأنصرف ذلك عن مورد النصوص؛ استناداً إلى أنه بعد أن جاز لهم الاجتزاء بأذان الغير يصير أذان الغير أذانهم، فليس على من أدركهم حال الصلاة أو بعدها قبل تفرّتهم أن يعيد الأذان^(٢).

وتوقّف فيه المحقّق النجفي حيث قال: «وفي استغناء الجائي ثالثاً - مثلاً - مع الصلاة جماعة أو فرادى بإدراك الجماعة الثانية المستغنية عن الأذان بإدراك الأولى وجهان: من الأصل والعمومات التي لا تعارضها نصوص المسألة بعد ظهورها في غير ذلك، [وأنّ الضابط أن يحضر على جماعة أدنوا والفرض أنّ الأولى لم تؤدّن]، ومن تنزيل الشارع لها بإدراكها الأولى غير متفرقة منزلتها [= منزلة الجماعة التي أدّن لها]»^(٣).

بل ظاهر بعض الفقهاء اشتراط صدور

الأذان تاماً صحيحاً، قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وفي الاكتفاء بالتكميل مع الاقتصار على البعض أو فساد غيره إشكال»^(٤). وسيأتي بعض ما للبحث ربط به لاحقاً.

الأمر السابع: اعتبار المسجديّة في الحكم:

اختلف الفقهاء في اعتبارها على قولين: ذهب بعضهم إلى أنّ من شرائط سقوط الأذان إقامة الجماعة الأولى في المسجد، فلو أقيمت في غيره لم يسقط الأذان بذلك، كما صرح بذلك ابن فهد الحلّي^(٥) والسيد العاملي^(٦) والمحقق السبزواري^(٧) وغيرهم^(٨)، وهو ظاهر بعض العبارات أيضاً؛ لما فيها من قصر الحكم على

(١) انظر: المذهب البارع ١: ٣٤٤. كشف الغطاء ٣: ١٥٥.

مستند الشيعة ٤: ٥٣٢.

(٢) مصباح الفقيه ١١: ٢٥٧.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٤٦.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٥٥.

(٥) المذهب البارع ١: ٣٤٥-٣٤٦.

(٦) المدارك ٣: ٣٦٧.

(٧) الذخيرة: ٢٥٣.

(٨) الحدائق ٧: ٣٨٩. الرياض ٣: ٣٢١.



المسجد^(١).

تفرّق صفوف الجماعة وعدمه، لا شيء آخر^(١٤)، وبأنّه لا يعقل الفرق بين المسجد وغيره^(١٥).

وأورد على الأخير بإمكان الفرق يكون الحكمة مراعاة جانب إمام المسجد الراتب، وهذا المعنى مفقود في الصحراء^(١٦).

واستدلّ له باختصاص النصوص بمن دخل المسجد، وحمل الإطلاق في بعضها - كخبر أبي بصير^(٢) - على الغالب، وهو إتيان الجماعة في المساجد^(٣). وبأنّ ذلك مقتضى الجمع بين تلك النصوص وموثقة عمّار^(٤) الدالة على عدم السقوط، بحمل الأخيرة على غير المساجد^(٥). وبأنّ السقوط خلاف الأصل فيقتصر فيه على المتيقّن فتوى ورواية^(٦).

ونوقش فيه بأنّ ورود الروايات في المسجد لا يوجب قصر الحكم عليه، وأنّ الغلبة أيضاً لا توجب الانصراف^(٧).

وزهد بعض آخر إلى التعميم فيحكم بسقوط الأذان عن الثانية في المسجد وغيره، كما صرح به الشهيد^(٨) والمحقق الأردبيلي^(٩) والسيد بحر العلوم^(١٠) والمحقق النجفي^(١١)، كما هو ظاهر عبارات آخرين حيث لم يفرض فيها المسجد^(١٢).

واستدلّ لذلك بإطلاق خبر أبي بصير^(١٣)، وبأنّ المدار في الروايات هو

(١) النهاية: ٦٥. المختصر النافع: ٥١. الجامع للشرائع: ٧٢. انتهى: ٤: ٤١٤. ومال إليه الشهيد الثاني في المسالك (١٨٣: ١) والروض (٦٤٣: ٢ - ٦٤٤). وقوّاه المحقق الهمداني في مصباح الفقيه (١١: ٢٥٤).

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ١. انظر: الحقائق ٧: ٣٨٩. الرياض ٣: ٣٢١. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٤.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣١، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٨.

(٤) انظر: الحقائق ٧: ٣٨٩. الرياض ٣: ٣٢١. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٤.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٠.

(٨) الذكري ٣: ٢٢٧.

(٩) مجمع الفائدة ٢: ١٦٨.

(١٠) الدرّة النجفية: ١٠٨.

(١١) جواهر الكلام ٩: ٤٥، ٤٦.

(١٢) الشرائع ١: ٧٤. القواعد ١: ٢٦٤. الدروس ١: ١٦٤.

(١٣) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ١.

(١٤) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٦٨. جواهر الكلام ٩: ٤٥.

(١٥) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٣. المسالك ١: ١٨٣.

(١٦) الروض ٢: ٦٤٤.



المكان ولو عرفاً أو يكفي بلوغ صوت المؤذن؟ وجهان^(٨).

الأمر التاسع: اعتبار عدم تفرّق الصفوف:

يشترط في سقوط الأذان عن الصلاة الثانية عدم تفرّق صفوف الجماعة الأولى،

وتوقّف بعض آخر في غير المسجد^(١).

الأمر الثامن: اتّحاد المكان:

يعتبر في سقوط الأذان عن الثانية اتّحاد المكان عرفاً، فلو تعدّد لم يسقط وإن تقارباً^(٢)، كما لو أقيمت الأولى داخل المسجد والأخرى على سطحه؛ لأنّه المنساق إلى الذهن من النصوص^(٣)، والقدر المتيقّن من العمومات^(٤).

ولا كلام في اعتبار اتّحاد المكان بالمعنى المذكور، وإن استشكل بعضهم في التمثيل^(٥)، وأمّا اعتباره بمعنى عدم البعد المفرط مع فرض وحدة المسجد فلا دليل عليه، فيسقط الأذان عن الثانية إذا أتى بها في جانب آخر من المسجد وإن كان كبيراً جداً كمسجد الكوفة، فإنّ عليّاً عليه السلام صلى في مسجد الكوفة - وهو من أعظم المساجد - وقد أمر الرجلين الداخلين - كما في موفّقة زيد بن علي^(٦) - بالصلاة بلا أذان ولا إقامة من غير تخصيص بالمكان الذي هو صلى فيه^(٧).

هذا، وقد احتمل الفاضل الاصفهاني كفاية بلوغ صوت المؤذن وإن لم يتّحد المكان، حيث قال: «وهل يشترط اتّحاد

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٣. الروضة ١: ٢٤٣.

وقال السيد البزدي (العروة الوثقى ٢: ٤١٩): «جريان الحكم في الأمانة الأخرى محل إشكال»، ثم قال: «الأحوط أن يأتي بهما».

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣) - بعد الاستشكال في جريان الحكم بالنسبة إلى غير المسجد -: «لا يترك الاحتياط بالترك مطلقاً في المسجد وغيره، بل لا يبعد عدم الاختصاص بالمسجد».

(٢) انظر: المبسوط ١: ٩٨، ١٥٢. الروضة ١: ٢٤٣.

المسالك ١: ١٨٣. مجمع الفائدة ٢: ١٦٧. الذخيرة: ٢٥٣. الدرّة النجفية: ١٠٨. جواهر الكلام ٩: ٤٥.

العروة الوثقى ٢: ٤١٨. تحرير الوسيلة ١: ١٤٠، م ٣.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٥٦٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٦.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٤٥ - ٤٦.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤١٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٦.

م ٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨.

(٦) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٨) كشف اللثام ٣: ٣٦٠.



بصير^(١١) الظاهرة في أنّ العبرة بتفرّق الصفّ الحاصل ولو بخروج البعض^(١١).

ولكن نوقش فيه بندرة قائله^(١٢)، وبأنّ المنسب إلى الذهن هو التفرّق الذي لا تبقى هيئة الجماعة عرفاً^(١٣).

٢ - وذهب جماعة منهم إلى أنّه يكفي في الحكم بقاء واحد من الجماعة الأولى ولو كان هو إمام الجماعة^(١٤)؛ استناداً إلى

(١) انظر: كشف اللثام ٣: ٣٦٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٢٠١. المصدر السابق: ح ٣.

(٤) الوسائل ٨: ٤١٥، ب ٦٥ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٦٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٨.

(٦) المبسوط ١: ٩٨.

(٧) الحقائق ٧: ٣٨٩.

(٨) المدارك ٣: ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٩) كفاية الأحكام ١: ٨٧.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(١١) مستمسك العروة ٥: ٥٦٧.

(١٢) جواهر الكلام ٩: ٤٨.

(١٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٢٨.

(١٤) غاية المراد ١: ١٣٢. المهذب البارع ١: ٣٤٥. جامع

المقاصد ٢: ١٧٤. المسالك ١: ١٨٤. الروضة ١:

٢٤٢. مجمع الفائدة ٢: ١٦٨. الرياض ٣: ٣٢٢. مستند

الشيعة ٤: ٥٣٠.

فلو تفرّقت لم يسقط الأذان عن الثانية^(١)؛ لاعتباره في خبري أبي بصير^(٢)، وإطلاق غيرهما - كخبر زيد بن علي عليه السلام^(٣) وأبي علي^(٤) - مقيّد بهما^(٥).

ولا خلاف فيه، إلّا ما يظهر من عبارة الشيخ في موضع من المبسوط من عدم اعتبار ذلك، حيث قال: «إذا أذن في مسجد دفعة لصلاة بعينها كان ذلك كافياً لكلّ من يصلّي تلك الصلاة في ذلك المسجد»^(٦). ولكنّه خلاف ظاهر النصوص^(٧).

ثمّ إنّما وقع الكلام فيما يصدق به عدم التفرّق، وفيه أربعة أقوال:

١ - ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المعتبر بقاء الصفّ بأجمعه بحيث لو انصرف واحد منهم لم يسقط الأذان^(٨). ويستفاد ذلك من عبارة المحقق السبزواري أيضاً حيث قال: «والحكم في الرواية المعتبرة معلق على عدم تفرّق الصفّ... وفي كلام بعض الأصحاب أنّه يكفي في السقوط بقاء البعض ولو واحداً... والأقرب الوقوف في الحكم بالسقوط على القدر المتيقّن [أي بقاء الجميع]»^(٩).

واستدلّ لذلك بإطلاق مؤثقة أبي



المحقق النجفي حيث ناقش في القولين الأولين وقال: «أمّا الثالث فكان مرجعه إلى الرابع»^(١١).

وذلك لانسباقه إلى الذهن في أمثال المقام، ولدلالة موثقة أبي علي^(١٢) على عدم حصول التفرّق بخروج البعض واشتغال البعض الآخر بالتعقيب الموجب لرفع اليد عن إطلاق موثقة أبي بصير^{(١٣)(١٤)}.

□ ثمّ - مضافاً إلى ذلك - يعتبر اشتغال الباقيين بالتعقيب بمثل الصلاة وسننها من

ترك الاستفصال في خبر أبي علي - المتقدم -^(١١)، وصدق لفظ (البعض) فيه على الواحد^(١٢). وإلى أنّ المراد بالصفّ في خبري أبي بصير - المتقدمين - هو الكناية عن الجماعة، فاعتبار تفرّقهم يقتضي الاستغراق، بمعنى لابدّية افتراق كلّ واحد عن الآخر، ومع بقاء الواحد - مثلاً - لا يتحقّق ذلك^(١٣).

ونوقش في ذلك بضعف رواية أبي علي، بناءً على جهالة الراوي^(١٤)، وبأنّ المتبادر عرفاً من عدم تفرّق الصفّ بقاءه على هيئته ضمن أشخاص المصلّين، وأنّ التفرّق يستحقّق بانصراف الأكثر بل بالانصراف التدريجي للجماعة من غير ملاحظة الأقلّ والأكثر^(١٥).

٣ - وذهب بعضهم إلى أنّ المناط بقاء الأكثر، فلا بأس بتفرّق بعضهم^(١٦).

وعن آخر أنّ مرجع هذا القول إلى القول الرابع أي الصدق العرفي^(١٧).

٤ - وذكر بعضهم أنّ صدق التفرّق وعدمه موكول إلى العرف^(١٨)، وهو الأظهر عند المحقّق الهمداني^(١٩) والسيد الخوئي^(٢٠)، كما يستفاد ذلك أيضاً من

(١) مجمع الفائدة: ٢: ١٦٨.

(٢) مستند الشيعة: ٤: ٥٣٠.

(٣) جامع المقاصد: ٢: ١٧٢.

(٤) المدارك: ٣: ٢٦٧. الذخيرة: ٢٥٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام: ٩: ٤٧ - ٤٨. مصباح الفقيه: ١١:

٢٥٨.

(٦) الحدائق: ٧: ٣٨٨.

(٧) جواهر الكلام: ٩: ٤٨.

(٨) الذخيرة: ٢٥٣. كشف الغطاء: ٣: ١٥٥.

(٩) مصباح الفقيه: ١١: ٢٥٩، ٢٥٨.

(١٠) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٢٨.

(١١) جواهر الكلام: ٩: ٤٨.

(١٢) الوسائل: ٨: ٤١٥، ب ٦٥ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(١٣) الوسائل: ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(١٤) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٢٨.



□ وهل الجماعة الثانية التي اجتزأت بأذان الأولى كالأولى في سقوط الأذان عمّن ورد عليهم أم لا؟

ذهب الفاضل النراقي إلى عدم تعميم الحكم بالنسبة إلى الجماعة الثانية^(١٠)، وقوى المحقق الهمداني التعميم^(١١)، بينما تردّد في ذلك المحقق النجفي حيث قال: «وفي استغناء الجائي ثالثاً... وجهان: من الأصل والعمومات التي لا تعارضها نصوص المسألة بعد ظهورها في غير ذلك، [وبعد كون الضابط فيها أنّ الدخول على جماعة قد أدّنوا والفرض أنّ الجماعة الثانية لم تؤدّن بعد]. ومن تنزيل الشارع

الدعاء والتسبيح، فلو لم تتفرّق الجماعة لكّنها لم تشغل بذلك فقد تفرّقت؛ للتقييد بالجلوس بالتسبيح في رواية أبي علي، وقد صرح بذلك ابن فهد الحلّي^(١) والشهيد الثاني^(٢)، وهو ظاهر بعض آخر^(٣).

قال ابن فهد الحلّي: «والمراد بالتفريق تفرّق الجميع، فلو بقي بعض في التعقيب لم تؤدّن الثانية... بشرط أن يكون الباقي مشغلاً بالصلاة وسننها كالتعقيب، فلو بقيت الجماعة بكمالها في المسجد مشغولين بالخطابة - مثلاً - أو غيرها ممّا ليس بدعاء ولا تسبيح فقد تفرّقوا»^(٤).

وقال الشهيد في الأذان والإقامة: «ويسقطان عند الجماعة الثانية قبل تفرّق الأولى مطلقاً ولو حكماً»^(٥). وفسّر التفرّق الحكمي في كشف اللثام^(٦) ومفتاح الكرامة^(٧) بالاشتغال بغير تعقيب الصلاة.

وخالف الفاضل النراقي في ذلك وذهب إلى عدم اعتبار ذلك؛ مستدلاً عليه بإطلاق خبري أبي بصير^(٨) والإجماع المركب، وبأنّ التقييد في رواية أبي علي إنّما وقع في السؤال^(٩).

(١) المهذب البارع ١: ٣٤٥.

(٢) الروض ٢: ٦٤٢-٦٤٣. الروضة ١: ٢٤٢.

(٣) مجمع الفائدة ١: ١٦٨. الحقائق ٧: ٣٨٨. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٨.

(٤) المهذب البارع ١: ٣٤٥.

(٥) الألفية والنفلية: ١٠٨.

(٦) كشف اللثام ٣: ٣٦١.

(٧) مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٧.

(٨) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ١، ٢.

(٩) مستند الشيعة ٤: ٥٣١.

(١٠) مستند الشيعة ٤: ٥٣٢.

(١١) مصباح الفقيه ١١: ٢٥٧.



لها [= للجماعة الثانية] بإدراكها الأولى غير متفرقة منزلتها»^(١).

نعم، مع عدم تفرق الأولى ولو واحداً يسقط الأذان عن الثالث والرابع فصاعداً، كما صرح به بعض الفقهاء^(٢).

□ اختلف الفقهاء في أن هذا السقوط رخصة أو عزيمة؟ فذهب الفاضل النراقي والمحقق النجفي وبعض آخر^(٣) إلى أن السقوط عزيمة، بل ادّعي أنه هو المشهور^(٤)، فيحرم الإتيان به للثانية.

قال الفاضل النراقي في الأذان والإقامة: «ثم السقوط هنا هل هو عزيمة فلا يستحبان أصلاً، أو رخصة فيستحبان وإن خف؟ فيه قولان... أصحابهما الأول»^(٥).

وقال المحقق النجفي: «قد يقوى كون هذا السقوط على الحرمة وإن قلّ القائل به صريحاً»^(٦).

واستدل له بالأخبار الناهية كموثقتي زيد بن علي^(٧) وأبي علي؛ ضرورة إبقاء لسانهما - ولا سيما قوله ﷺ في الثانية: «... أحسنت، ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع»^(٨) - عن الحمل على الرخصة، بل

هي صريحة في كون السقوط على سبيل العزيمة^(٩)، لا رفع الندب السابق قياساً على الأمر عند توهم الحظر^(١٠).

وذهب بعض آخر إلى أن السقوط رخصة^(١١).

واستدل له - مضافاً إلى الأصل والعمومات^(١٢) - بموثقة عمار: في الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال ﷺ: «عليه أن يؤذن ويقيم ويفتح الصلاة». ومثلها موثقة معاوية بن شريح^(١٣).

(١) جواهر الكلام ٩: ٤٦.

(٢) المهذب البارع ١: ٣٤٦. المسالك ١: ١٨٤. مستند الشيعة ٤: ٥٣٢.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٥٦٨.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٤.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٥٣٢.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٤٤.

(٧) الوسائل ٥: ٤٣٠، ب ٢٥ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٨) الوسائل ٨: ٤١٥، ب ٦٥ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٩) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٣٢. مستمسك العروة ٥: ٥٦٧.

- ٥٦٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٢ - ٣٣٣.

(١٠) جواهر الكلام ٩: ٤٤.

(١١) المفاتيح ١: ١١٦. الغنائم ٢: ٤٠٤. البحار ٨٤: ١٧٢.

العروة الوثقى ٢: ٤١٧، م ٣.

(١٢) انظر: كشف اللثام ٣: ٣٦٠. مستند الشيعة ٤: ٥٣٢.

(١٣) الوسائل ٨: ٣٩٣، ب ٤٩ من صلاة الجماعة، ح ٦.



فالمؤثقتان صريحتان في المشروعية، ومقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار الناهية هو كون السقوط على سبيل الرخصة.

قال الميرزا القمي: «ولا يحصل من مجموع ما ذكر إلا الرخصة لا العزيمة»^(١).

ونوقش في ذلك:

أولاً: بأن الجمع كذلك بعيد غاية البعد؛ لإباء الأخبار الناهية - خصوصاً خبر أبي علي - عن الحمل على الرخصة^(٢).

وثانياً: بإمكان الجمع بينهما، بحمل المؤثقتين على صورة تفرّق الصفوف، وإن ردّه بعض بأنه ينافي ما في الرواية من إدراك الإمام حين سلّم، الملازم لعدم التفرّق^(٣).

وثالثاً: بإمكان الجمع بوجه ثالث، وهو حمل ما دلّ على الرخصة بالجماعة المنعقدة في غير المسجد؛ إذ السقوط يختصّ بالمسجد.

وعبّر جمع آخر بأنّ السقوط كان على نحو الكراهية، كما صرّح بذلك المحقق^(٤) والعلامة^(٥) وغيرهما^(٦)، وهو المستفاد من عبارة الشهيد^(٧) وبعض آخر^(٨).

قال الشهيد: «[يسقط الأذان] ندباً عن الجماعة الثانية قبل تفرّق الأولى، وكذا عن المنفرد قبل التفرّق»^(٩). وحيث إنّ غير المندوب مكروه عند الشهيد فيكون قوله بالسقوط ندباً موافقاً لمن يقول بکراهته في المقام^(١٠).

واستدلّ لذلك أيضاً بأنها مقتضى الجمع بين الأخبار؛ حملاً للأخبار الناهية الدالة على عدم شرعية الأذان ونفي كونه عبادة على الكراهة أو تأكدها^(١١).

(١) الغنائم ٢: ٤٠٤.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٣٣. جواهر الكلام ٩: ٤٤.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٣٣.

(٣) مصباح الفقيه ١١: ٢٥٥. مستمسك العروة ٥: ٥٦٧.

(٤) الشرائع ١: ٧٤ - ٧٥.

(٥) القواعد ١: ٢٦٤.

(٦) جامع المقاصد ٢: ١٧٢. المسالك ١: ١٨٣. كشف

اللتام ٣: ٣٥٩. الحدائق ٧: ٣٨٧. مفتاح الكرامة ٢:

٢٦٨. كشف الغطاء ٣: ١٥٠. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٥.

(٧) الذکری ٣: ٢٢٧.

(٨) مجمع الفائدة ٢: ١٦٧. الرياض ٣: ٣٢٠ - ٣٢١.

واستظهره في مفتاح الكرامة (٢: ٢٦٦) من عبارة

الشيخ في النهاية: (١١٨) والمبسوط (١: ١٥٢).

(٩) الدروس ١: ١٦٤.

(١٠) انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٦.

(١١) انظر: الحدائق ٧: ٣٨٧. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٥.



واستدلّ لقول المشهور:

أ - بالروايات: منها: خبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: كتبنا معه فسمع إقامة جارية له بالصلاة فقال: «قوموا»، فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: «ويجزىكم أذان جاركم» ^(٧).

ومنها: رواية أبي مريم الأنصاري قال: صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة، إلى أن قال: فقال: «وإني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك» ^(٨).

وربّما يستدل بصحيح عبد الله بن سنان

(١) مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٦.

(٢) المفاتيح ١: ١١٦.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٥٧١.

(٤) الذكرى ٣: ٢٢٩. المسالك ١: ١٩٣. المدارك ٣: ٣٠٠.

الذخيرة: ٢٥٨.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ٩: ١٤٠.

(٧) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.

وانظر: المتهى ٤: ٤١٤. جامع المقاصد ٢: ١٩٢ -

١٩٣. مستند الشيعة ٤: ٥٢٦. جواهر الكلام ٩: ١٣٦ -

١٣٧.

(٨) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.

ثم إنّ ظاهر العبارات - كما ذكره السيد العاملي ^(١) - يدلّ على أنّ الكراهة أو التحريم لا يختصّان بالمؤذن، بل يعنّيه والجماعة.

ثالث عشر - الموارد التي يسقط فيها الأذان والإقامة معاً:

١ - السامع:

المشهور سقوط الأذان والإقامة عمّن سمع أذان غيره وإقامته ^(٢)، بل لا خلاف فيه في الجملة ^(٣).

نعم، قيّد بعضهم الحكم بالسقوط في الإقامة بعدم التكلّم بعد الإقامة أو خلالها ^(٤)؛ نظراً إلى رواية أبي مريم ^(٥)، ولأنّ الكلام في الإقامة أو بعدها موجب لإعادتها، ففي السماع بطريق الأولى.

ورده بعض آخر؛ لرواية عمرو بن خالد - الآتية - فإنّ قوله عليه السلام: «قوموا» بعد السماع وأنّ الإقامة القولية لا تبطل بالكلام بعدها يشهد بخلافه، والظاهر بدلية السماع عنه، فحكمه حكم مبدله، مضافاً إلى استصحاب السقوط ^(٦).



عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان، وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه...»^(١). بدعوى ظهور قوله عليه السلام: «تصلي بأذانه» في الاجتزاء بسماع أذان الغير^(٢).

لكن أشكل عليه السيد الخوئي باحتمال حمله على صلاة الجماعة؛ لوروده في مقام إتمام ما نقصه المؤذن وسقوط الأذان بنفس صدوره، وإن لم يسمعه المأموم فلا إطلاق له حتى يشمل المنفرد، ولا يدلّ على السقوط بالسماع^(٣).

ب - وبسيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام^(٤).

ولا فرق في سقوط الأذان والإقامة بين السماع والاستماع^(٥)؛ لأنّ القدر المتيقّن من الحكم وإن كان هو صورة الاستماع لكنّ الوارد في موقفة ابن خالد عنوان السماع الذي هو أعمّ منه فتكون العبرة به^(٦).

كما لا فرق أيضاً بين أن يسمع الأذان والإقامة من واحد أو متعدّد على وجه التبعية، كما صرح به الشيخ كاشف الغطاء^(٧).

وقد وقع البحث هنا عن أمور:

الأول: في اختصاص سقوط الأذان والإقامة بالإمام وعدمه:

ظاهر بعض الفقهاء اختصاص الحكم بالإمام حيث إنّ المفروض في عباراتهم.

قال المحقق الحلّي: «إذا سمع الإمام أذان مؤذن جاز أن يجتزئ به في الجماعة»^(٨).

وقال العلامة الحلّي: «إذا سمع الإمام أذان منفرد جاز أن يستغني به عن أذان الجماعة»^(٩).

وهو المستفاد من كلمات المحقق

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) المدارك ٣: ٢٩٩، الذخيرة: ٢٩٨. الحدائق ٧: ٤٢٩. الغنائم ٢: ٤٠١.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٠ - ٣٤١.

(٤) الذكرى ٣: ٢٢٨. الغنائم ٢: ٤٠١.

(٥) كشف الغطاء ٣: ١٥٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢٢، م ٧.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٧٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٧) كشف الغطاء ٣: ١٥٦.

(٨) الشرائع ١: ٧٧.

(٩) التذكرة ٣: ٦٤.



السبزواري^(١) والوحيد البهبهاني^(٢) والمحذث البحراني^(٣)؛ لأنّه مورد الروايات، والاقتصار على مورد الاتفاق - وهو الجماعة - أولى؛ لأنّ مقتضى الأدلّة ثبوت الأذان مطلقاً، إلّا ما قام الدليل الواضح على خروجه فيجب الحكم به ويبقى ما عداه، معتمداً بقاعدة الاحتياط أيضاً.

لكنّ المشهور بين الفقهاء^(٤) عدم اختصاص الحكم بالإمام، فيشمل المأموم بل يعمّ المنفرد أيضاً^(٥).

قال السيّد العاملي: «الظاهر أنّه لا فرق في هذا الحكم بين الإمام والمنفرد وإن كان المفروض في عبارات الأصحاب اجتزاء الإمام»^(٦).

وقال المحقّق النجفي: إنّ «المفروض في عبارة الأكثر [اجتزاء] الإمام، إلّا أنّ الظاهر كون ذلك منهم تبعاً للنص، لا لإرادة عدم اجتزاء غيره»^(٧).

واستدلّ لذلك:

١ - بظهور خبري عمرو بن خالد وأبي مريم الأنصاري - المتقدّمين - حيث إنّ العبرة فيهما سماع الأذان والإقامة من دون

الخصوصيّة لشخص دون آخر، فيشمل الإمام والمأموم والمنفرد بمناط واحد.

٢ - وبالأولويّة، بتقريب أنّه إذا ثبت الاجتزاء بالسماع في الجماعة، ففي المنفرد أولى^(٨)؛ ولذا ذكر الشهيد والميرزا القمّي أنّه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى^(٩).

وأورد على ذلك - مضافاً إلى ضعف خبر عمرو بن خالد - بمنع العموم والأولويّة؛ لأنّه متى اعترف بكون مورد النصوص إمّا هو الإمام، فحمل المنفرد عليه قياس محض، ولا يمكن الخروج منه حتى لو ثبتت الأولويّة^(١٠).

(١) الذخيرة: ٢٥٨.

(٢) مصابيح الظلام ٦: ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٣) الحدائق ٧: ٤٣٠.

(٤) مستمسك العروة ٥: ٥٧٣.

(٥) البيان: ١٤٣. المفاتيح ١: ١١٦. الدرّة النجفية: ١٠٨.

(٦) الرياض ٣: ٣٤٦. كشف الغطاء ٣: ١٥٦. العروة

الوثقى ٢: ٤٢٠. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٧، م ٢.

(٧) المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠، م ٥٦٨.

(٨) المدارك ٣: ٣٠٠.

(٩) جواهر الكلام ٩: ١٣٨.

(١٠) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٩٣. المدارك ٣: ٣٠٠.

(١١) الذكري ٣: ٢٢٩. الفوائد ٢: ٤٠١.

(١٢) انظر: الذخيرة: ٢٥٨. الحدائق ٧: ٤٣٠.



لكن إثبات الأولوية ومنعها أمر استظهاري يختلف من فقيه لآخر، وعدّها من صغريات القياس المنهي عنه مرفوض أيضاً، بل ربّما جعلت من صغريات كبرى حجّية الظهور؛ ولهذا السبب تمسّك غير واحد من الفقهاء بدليل الأولوية حتى بعد الإشكال عليها^(١).

□ ثمّ إنّ لا يكفي سماع المأموم عن الإمام؛ لعدم الدليل على الاجتزاء به^(٢).

الأمر الثاني: جواز الاكتفاء بسماع أذان المنفرد:

صرّح بعض الفقهاء بعدم الفرق في المؤدّن الذي يكتفى بسماع أذانه بين كونه منفرداً أو جامعاً، وكذا بين كونه مؤدّن مصر أو مسجد^(٣)؛ استناداً إلى إطلاق النصوص المذكورة^(٤).

وذهب الشهيد الثاني إلى اختصاص الحكم بالثاني، ومنع من الاجتزاء بأذان المنفرد حيث قال: «المراد به المنفرد بصلاته لا بأذانه، بمعنى أنّه مؤدّن لجماعة أو للبلد، فلو أدّن لنفسه لا غير لم يعتدّ به»^(٥).

وأورد عليه بأنّ الحمل على ذلك بعيد جدّاً؛ لعدم وضوح وجهه وخروجه عن إطلاق النصوص والفناوى، بل لو ادّعي العكس لكان أظهر؛ لظهور خبري أبي مريم وعمرو بن خالد - المتقدّمين - في المنفرد^(٦).

الأمر الثالث: الاكتفاء بغير أذان الصلاة وإقامتها:

صرّح المحقّق النراقي بأنّ الكلام فيما يسقط بالسماع إنّما هو في الأذان للصلاة دون الأذان المستحبّ للإعلام وإعلاء شعائر الإسلام، فلا يسقط أحدهما بسماع غيره؛ للأصل واختصاص الأخبار

(١) جواهر الكلام ٩: ١٣٨. مصابح الفقيه ١١: ٣٦٩. مستمسك العروة ٥: ٥٧٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٤.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٣٧. مصابح الفقيه ١١: ٣٧٢.

(٣) انظر: المختصر النافع: ٥٣. نهاية الإحكام ١: ٤٢٠. الذكري ٣: ٢٢٩. جامع المقاصد ٢: ١٩٢ - ١٩٣. الرياض ٣: ٣٤٧. الفنا ٢: ٤٠٠ - ٤٠١.

(٤) المسار ٣: ٢٩٩ - ٣٠٠. الذخيرة: ٢٥٧ - ٢٥٨. الحقائق ٧: ٤٢٩. مستند الشيعة ٤: ٥٢٧. جواهر الكلام ٩: ١٣٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٤.

(٥) المسالك ١: ١٩٣.

(٦) انظر: الرياض ٣: ٣٤٧. جواهر الكلام ٩: ١٣٧.



بالأول^(١).

رواية ابن خالد: «يجزؤكم أذان جاركم»^(٩) مخصوصان بالأذان، فالتعدي من المنفرد إلى الإقامة مشكل، وأمّا الاستدلال بالأولوية من الجامع - كما ذكره بعض - ففاسد؛ لمنعها سيّما مع عدم معلومية العلة باعتبار تعدّد الحكم السماوية.

وأجيب^(١٠) عنه بأنّ المناقشة في الأولوية المذكورة باعتبار تعدّد الحكم السماوية منقطع؛ لأنّ الفقيه الممارس لأقوالهم عليه السلام يقطع هنا بمساواة المنفرد للإمام في الاجتزاء بالسمع ولو للمنفرد أو أولويته بذلك.

لكن من جاء بعده من الفقهاء أنكر الفرق في السقوط بالسمع بين أذان الصلاة والإعلام، إمّا صريحاً في ذلك كما عليه عبارة المحقّق الهمداني^(٢)، أو ظاهراً كما عليه عبارات آخرين، بل قال في الجواهر: «لم أعثر على من توقّف فيه»؛ استناداً إلى إطلاق قوله عليه السلام في خبر عمرو بن خالد المتقدم: «يجزؤكم أذان جاركم»^(٣).

نعم، لا يكفي غيرهما من أنواع الأذان، فلو سمع الأذان الذي يقال في أذن المولود أو وراء المسافر عند خروجه لم يجزؤه^(٤)؛ لأنّ المنسبق من النصوص هو الأذان الصلّاتي معتضداً بذكر الإقامة معه فيها على أنّها حكاية فعل، لا إطلاق له ليشمل غيره^(٥).

لكن مع ذلك ذهب بعض إلى أنّ الأحوط اختصاص الحكم بالإعظامي منه دون الإعلامي^(٦).

هذا في الأذان، وأمّا في الإقامة فقد استشكل الفاضل النراقي^(٧) في سقوط الإقامة عن المنفرد؛ استناداً إلى أنّ صحيحة ابن سنان^(٨)، وقوله عليه السلام في

(١) مستند الشيعة ٤: ٥٢٩.

(٢) مصباح الفقيه ١١: ٣٧٥.

(٣) جواهر الكلام ٩: ١٣٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤٢٢، م ٨، ووافقه الفقهاء في ذلك في الهامش.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٥.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٢٢، م ٨، تعليقه آل ياسين، رقم ١.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٢٧.

(٨) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٩) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(١٠) جواهر الكلام ٩: ١٣٨.





الأمر الرابع: في اختصاص الحكم
بسماع أذان الرجل وإقامته:

الأمر الخامس: في كون السقوط رخصة
أو عزيمة:

تعرض بعض الفقهاء لعدم الفرق في
السقوط بين أذان الرجل والمرأة
وإقامتهما، فسماع المرأة أذان مثلها أو أذان
الرجل وإقامتهما، وكذا سماع الرجل أذانها
أو إقامتها على وجه يحلّ موجب
للسقوط^(١).

الظاهر من عبارات أكثر الفقهاء أنّه
رخصة، حيث عبّروا عنه بالاجتزاء مع
استحباب تكراره للسامع^(٢)، وهو صريح
بعض آخر^(٣)، بل قال المحقق الهمداني:
«لا يبعد أن تكون إعادته أفضل»^(٤).

وذهب الفاضل النراقي إلى كونه عزيمة
ونسبه أيضاً إلى الشيخ في المبسوط^(٥)،
ومال إليه السيد الحكيم^(٦).

واستشكل فيه:

أولاً: بعدم إطلاق في النصوص يشمل
المرأة، وأمّا ما في خبر ابن خالد المتقدّم
فهو حكاية فعل يراد به شخص معهود ولا
إطلاق له.

واستدلّ لكونه رخصة:

أ - بعموم ما دلّ على مشروعية الأذان
ورجحانه، وقصور النصوص عن المنع^(٧).

وثانياً: بانصراف النصوص إلى أذان
الرجل، لا سيّما ولم يعهد أذان المرأة جهراً
بحيث يسمعها السامع^(٨).

(١) كشف الغطاء ٣: ١٥٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢٢، م ٩.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٨٠. مستند العروة
(الصلاة) ٢: ٣٥٥.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٦٣.

(٤) الذكرى ٣: ٢٢٩. جامع المقاصد ٢: ١٩٣. المسالك ١:
١٩٣. الحدائق ٧: ٤٣٠. جواهر الكلام ٩: ١٤٠.

(٥) المفاتيح ١: ١١٦. الفنايم ٢: ٤٠١. العروة الوثقى ٢:
٤٢٠.

(٦) مصباح الفقيه ١١: ٣٧٢.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٢٨.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٧٣.

(٩) المدارك ٣: ٣٠٠. الذخيرة: ٢٥٨.

وأمّا الاجتزاء بسماع أذان الصبي
وإقامته فمحلّ إشكال على حذو
الاستشكال في الاجتزاء بسماع أذان
المرأة وإقامتها من عدم الإطلاق،
وانصراف الأدلّة إلى الغالب المتعارف وهو
أذان الرجل^(٩).



ب - وبصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فاتم ما نقص هو من أذانه»^(١)، حيث إن ظاهرها ومقتضاها تخيير السامع بين الاجتزاء بما سمع وإتمام ما نقص أو عدم الاعتداد به وأذانه لنفسه^(٢).

وأورد على الأول بتخصيص العمومات بما دل^(٣) على الاجتزاء بأذان الغير، وإلا لم يبق للإجزاء وجه، فمقتضى قوله عليه السلام في موثقة عمرو بن خالد: «يجزؤكم أذان جاركم»^(٤) سقوط الأمر بالأذان ومعه يكون الإتيان به تشريعاً محرماً وهو مساوق للعزيمة.

وعلى الصحيحة بأن مقتضاها التخيير بين الصلاة مكثفياً بأذان الغير وعدم الصلاة لا الصلاة مع إعادة الأذان، ولو سلم اختص الجواز بمورده، أعني خصوص الناقص ولا يشمل التام^(٥).

وأجيب عن ذلك:

أولاً: بأن الإجزاء معناه الاكتفاء لا السقوط، وهو ظاهر في الترخيص.

وثانياً: بأن الإطلاقات على ضربين: منها: ما هو ظاهر في الوجوب كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بأذان»^(٦). ومنها: ما هو ظاهر في الاستحباب كقوله عليه السلام: «فإن تركته فلا تتركه في المغرب»^(٧). ونصوص المقام تخصيص بالنسبة إلى القسم الأول؛ لامتناع اجتماع الوجوب ونفي حقيقة الصلاة عن الفاقدة للأذان مع الترخيص في الترك والاجتزاء بالفاقة، بخلاف القسم الأخير فإنه لا مقتضى لارتكاب التخصيص المستلزم لسقوط الأمر؛ لجواز بقاءه في المرتبة الضعيفة، فيكون استحباب الأذان مع عدم سماعه من الغير أكد^(٨).

هذا كله في غير أذان الجماعة للإمام

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٢) انظر: المدارك ٣: ٣٠٠. جواهر الكلام ٩: ١٤٠.

(٣) كروايي عمرو بن خالد وأبي مريم الأنصاري المتقدمين.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٥) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٢٨ - ٥٢٩. مستمسك العروة ٥٧٣: ٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٥: ٣٨٦ - ٣٨٧، ب ٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٢ - ٣٤٣.



والمأموم^(١)، أمّا أذان الجماعة لهما فقد ادّعى بعض الفقهاء عدم الخلاف في كون السقوط عزيمة وعدم استحباب الإعادة له^(٢)، بل في الغنائم: أنّه إجماعي بملاحظة عمل المسلمين في جميع الأعصار والأمصار^(٣)، وعن صاحبي المدارك^(٤) والذخيرة^(٥) إطباق المسلمين على تركه، ولو كان مستحباً لما أطبقوا على الإعراض عنه.

□ ما يعتبر في السماع المجزي :

يعتبر في السماع الموجب لسقوط الأذان والإقامة أمور:

الأول: سماع تمام الأذان والإقامة، فلا يكفي سماع بعض الفصول منهما.

الثاني: عدم نقصان المسموع^(٦).

واستدلّ على اعتبارهما بظهور دليل الاجتزاء في ذلك، فالنقص في السماع أو في المسموع خارج عن منصرف النصوص^(٧)، وأنّ الأصل عدم السقوط فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين^(٨).

نعم، إذا لم يسمع الأذان أو الإقامة أجمع أو كان ناقصاً يجوز أن يأتي بالبقية

من الفصول أو يتمّ ما نقصه المؤذن ويكتفي به بشرط رعاية الترتيب^(٩)؛ لصحيفة ابن سنان المتقدمة^(١٠)، بل القطع بالمناط، وأنّ الإتيان بالباقي قولاً ليس بأدون من سماعه، مع أنّ الملقّ من السماع والقول في مثل الفرض أولى بالصحة ممّا دلّت على صحّته صحيفة ابن سنان^(١١).

وخالف السيد الخوئي في اعتبار سماع جميع الفصول وكفاية الجمع مع التتميم، أمّا الأوّل فيما ملّخصه: أنّه لا وجه لاختصاص السماع بتمام الفصول؛ لأنّ أكثر ما يستفاد من الأدلّة هو مسقطيّة السماع في الجملة، بل معتبرة أبي مريم

(١) الذكرى ٢: ٢٢٩. جامع المقاصد ٢: ١٩٣.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٤٠.

(٣) الغنائم ٢: ٤٠١.

(٤) المدارك ٣: ٣٠٠.

(٥) الذخيرة: ٢٥٨.

(٦) كشف الغطاء ٣: ١٥٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢٠.

(٧) مستمسك العروة ٥: ٥٧٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٢٠-٣٤٤.

(٨) جواهر الكلام ٩: ١٣٩. مصباح الفقيه ١١: ٣٧٣.

(٩) كشف الغطاء ٣: ١٥٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢٠.

(١٠) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٧٤.

(١١) مصباح الفقيه ١١: ٣٧٥.



لعدم إطلاق في أدلة كفاية السماع يشمل صورة الفصل، فما دلّ على اعتبار عدم الفصل بين الأذان والإقامة وبين الصلاة محكم^(٦).

الأمر الرابع: أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم يكن قاصداً وبني بعد السماع على الصلاة لم يكف في السقوط. واستوجهه السادة اليزدي^(٧) والحكيم والخوئي؛ لأنه لا إطلاق للأدلة يعول عليه، والقدر المتيقن منها إرادة الصلاة من الأول^(٨)، ولأنّ اعتبار التعيين في الأذان - كما ثبت في محله - يقتضي اعتباره في السماع المنزل منزلته، بل يلزمه اعتبار تعيين الصلاة المقصودة أيضاً، لا مجرد قصد الصلاة في الجملة^(٩).

ظاهرة في كفاية سماع البعض^(١)؛ لأنّ سماع تمام فصول الأذان حال المرور في غاية البعد خصوصاً مع انضمام الإقامة. ونتيجة ذلك كفاية سماع بعض الفصول في السقوط؛ لعدم الدليل على اعتبار سماع الجميع، ومعه فلا موجب للتميم لدى سماع البعض؛ لجواز الاكتفاء بالناقص.

وأما الثاني فقد ناقش في اعتبار الناقص مع التتميم؛ بأنّ مورد صحيحة ابن سنان^(٢) الاجتزاء بنفس الأذان لا بسماعه فيختصّ بصلاة الجماعة، حيث يكفي صدور الأذان واقعاً من أحدهم عن الباقيين فيصلّون بأذانه وإن لم يسمعه.

فيكون تتميم النقص الذي تضمّنته الصحيحة ناظراً إلى هذه الصورة، دون صورة السماع الذي هو محلّ الكلام فلا دليل فيه على جواز التتميم، بل لو نقص البعض استأنف الأذان من الأصل^(٣).

□ ثمّ إنّ سماع الأذان الناقص لسفر أو عجلة يجزئ عن مثله، وفي غيره إشكال على ما صرح به الشيخ كاشف الغطاء^(٤).

الأمر الثالث: عدم الفصل الطويل بين سماع الأذان والإقامة وبين الصلاة^(٥)؛

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٥ - ٣٤٧.

(٤) كشف الغطاء ٣: ١٥٦.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٢٢، م ٦.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٧٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٤.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤٢٣، م ١٠.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٨٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٦.

(٩) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٨٠.



وخالف الشيخ كاشف الغطاء وذهب إلى كفاية ذلك في السقوط، قال: «إن سمع غير عازم على الصلاة ثم أرادها لم يعدها»^(١).

أذان وإقامة أيضاً بقصد المتابعة نظير صلاة المأموم، فلو لم يدلّ على الاكتفاء بالسماع دليل أمكن الاكتفاء بها؛ لأنها مصداق حقيقي للأذان والإقامة.

الأمر الخامس: أن يكون ما يسمعه مفهوماً لدى السامع فلا يجتزئ بسماع الهمهمة غير المفهمة^(٢)، ولا يوجب السقوط سماع لوك الأخرس لسانه^(٣).

ودعوى أن الحاكي يقصد لفظ الفصول لا معناها، ففيها: أن التعبير بالحكاية إنّما كان في كلمات الفقهاء، وأمّا النصوص فإنّها اشتملت على أن يقول مثل ما يقول المؤدّن والمقيم، وفُسّرت بذلك، وظاهر تعبير الفقهاء بالحكاية هو إرادة قصد معنى الفصول^(٤)؛ ولذلك فَرَّق بعض آخر بين حكاية مجرّد اللفظ فلا تكفي قطعاً، وبين حكاية المعنى إمّا قاصداً مجرّد ذكر الله فيسقط الأذان من حيث السماع المتقدّم

نعم، لا يشترط في السماع المجزي حكاية السامع قطعاً؛ لإطلاق النصّ والفتوى^(٥)، فما ذكره الشهيد في النافلة من اعتبار الحكاية أيضاً^(٥) نوقش فيه بأنّه شبه الاجتهاد في مقابلة النصّ^(٦).

٢ - سقوطهما عن الحاكي :

صرّح بعض الفقهاء بسقوط الأذان والإقامة عن حكي أذان الغير أو إقامته^(٧) إماماً كان أو مأموماً^(٨). ومنعه بعضهم؛ مدّعياً بعدم ورود نص يدلّ عليه ولو رواية ضعيفة. نعم، يشمله ما دلّ على الاكتفاء بالسماع، لكن لا بمعنى أن يكون ذلك قسماً برأسه^(٩).

(١) كشف الغطاء ٣: ١٥٦.

(٢) الحدائق ٧: ٣٣٧.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٥٦.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١٣٩. مصباح الفقيه ١١: ٣٧٥.

(٥) الألفية والنافلة: ١٠٨.

(٦) مستند الشيعة ٤: ٥٢٩.

(٧) الدرّة النجفية: ١٠٨. العروة الوثقى ٢: ٤٢١.

(٨) نجاة العباد: ٧٩.

(٩) مستمسك العروة ٥: ٥٧٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٩.

(١٠) انظر: مستمسك العروة ٥: ٥٧٤ - ٥٧٥.

وقد يوجّه السقوط بأنّ الحكاية هي



٤ - سقوطهما في السفر وغيره :

يسقط الأذان والإقامة رخصةً في السفر^(٧)، ولانتظار منتظرين أو لبعض حوائج المؤمنين^(٨).

تمّ الكلام في موارد سقوط الأذان والإقامة، وعرفت اختلاف الفقهاء في بعض مواضعه في أنّ السقوط هل هو عزيمة أو رخصة، ومرجع الرخصة على القول بوجود الأذان والإقامة إلى الاستحباب.

وأما على القول باستحبابهما فقد يظهر من الأخبار الدالة على السقوط تخفيف الاستحباب، بمعنى عدم التأكيد في

على الحكاية لا بها، وأما قاصداً أذان الصلاة فيسقط من حيث الحكاية التي هي نفس الإتيان بالأذان والإقامة، إلاّ أنّه لا يصحّ التعبير بالسقوط حينئذٍ^(١).

ثمّ إنّ ظاهر التعبير بالاجتزاء والاكتفاء يدلّ على أنّ السقوط رخصة.

٣ - سقوطهما عند ضيق الوقت :

من الموارد التي يسقط فيها الأذان والإقامة ما لو ضاق وقت الفريضة بحيث يلزم من فعله خروج وقت الصلاة أو بعضها، فيسقط الأذان والإقامة حينئذٍ وجوباً، صرّح بذلك الشهيد^(٢) والشيخ كاشف الغطاء^(٣)؛ وذلك لأنّهما مندوبان، والندب لا يعارض الفرض^(٤). ويستفاد ذلك من عبارات الفقهاء حيث صرّحت بأنّه يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقلّ الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت^(٥)، وأنّه إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات التي منها الأذان والإقامة؛ محافظة على الوقت بقدر الإمكان^(٦).

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) الدروس ١: ١٦٤. البيان: ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٥٠، ١٥٤.

(٤) الذكرى ٣: ٢٣٦.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٢٩٢، م ١٨، ١٩.

(٦) متمسك العروة ٥: ١٧١ - ١٧٢.

(٧) المستهى ٤: ٤٢٦. البيان: ١٤٣. المفاتيح ١: ١١٦.

الغنائم ٢: ٤٠٠. مستند الشيعة ٤: ٥٢٦. العروة الوثقى

٤١٣: ٢.

(٨) كشف الغطاء ٣: ١٥٤، وقال في (١٥٠): «يكره فعله

كرامة عبادة».



لكنّه قال في موضع آخر: «قيل: المراد بالكراهة في العبادات مطلقاً قلّة الثواب، لا المعنى المشهور الأصولي الذي هو أحد الأقسام الخمسة؛ لأنّ العبادة على تقدير وقوعها موجبة للثواب قطعاً، فلا يكون تركها أولى.

ويمكن أن يقال بجواز كون تركها أولى مثل كون فعلها موجباً للعقاب، ولا بعد في قول الشارع: لو فعلت هذه العبادة في وقت كذا أو مكان كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب، ولو لم تفعل لكان أحبّ إليّ...» (٦).

في حين ذهب المحقق الهمداني إلى أنّ الكراهة هنا بمعنى أنّ فعله مرجوح بالقياس إلى تركه إلى فعل غيره لا مطلقاً أو إلى غيره من أفراد الأذان حيث قال: «[معنى] الكراهة [في المقام هو] الذي

استحبّاهما، كما في غيرهما تسهياً وتخفيفاً على المصلّي، لا أنّهما مكروهان أو مباحان^(١). وتأويل ذلك إلى أنّ الصلاة بدونها في هذه المواضع كالصلاة معهما في غيرها فضيلة وثواباً أو غير ذلك ممّا لا دليل عليه^(٢).

قال المحقق النجفي: «والمراد بالرخصة في ترك المستحبّ المعلوم جواز تركه خصوص ما نصّ الشارع على تركه على وجه يظهر منه أنّ ذلك ليس من حيث كونه مستحبّاً يجوز تركه، بل لعدم كون الاستحباب في محلّها كما في غير محلّها، ومن هنا ينقدح إشكال في الاستدلال على أفضلية الأذان هنا في الجميع بالاستصحاب أو ببعض العمومات، مثل قول الصادق عليه السلام في موثّق عمّار: «لا صلاة إلّا بأذان وإقامة»^(٣)... ضرورة كون هذا الحال غير الحال الأوّل، فلا يستصحب الحال السابق»^(٤).

وأما الكراهة - في عبارة من قال بأنّ السقوط بمعنى الكراهة - فالمعروف بين الفقهاء أنّها بمعنى قلّة الثواب، ولكن لا بالنسبة إلى غيره من الأذان كما احتمله المحقق الأردبيلي في موضع^(٥).

(١) انظر: كفاية الأحكام ١: ٨٦، الذخيرة: ٢٥٢، الفوائد: ٢.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٦٢.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٥٣٣.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٤، ب ٣٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٢٧.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٣٧٨.

(٧) مجمع الفائدة ٥: ١٩٤.



فاذكر الله عزّ وجلّ وقل كما يقول المؤدّن»^(٦).

ونحوه غير ذلك من الروايات^(٧). وإليها استند كثير من الفقهاء^(٨).

ولا فرق في استحباب الحكاية بين أذان الإعلام والجماعة والمنفرد^(٩)، بل يقوى استحباب حكاية أذان المسافر والمولود^(١٠)؛ لاطلاق الأدلة المؤيدة بالتسامح في السنن^(١١).

التزمنا به في مبحث المواقيت للتطوّع في وقت الفريضة ممّا لا ينافي استحبابه في حدّ ذاته ووقوعه عبادة... فيكون التطوّع في ذلك الوقت مرجوحاً بالإضافة إلى تركه المجمع لفعل الفريضة، لا مطلقاً كي ينافي كونه عبادة، ففي المقام أيضاً كذلك»^(١).

رابع عشر - ما يستحبّ عند سماع الأذان والإقامة :

١ - حكاية الأذان والإقامة :

يستحبّ لمن سمع الأذان أن يحكيه - وهو أن يقول مثل ما قاله المؤدّن عند السماع، من غير فصل معتدّ به بين السماع والقول^(٢)، فلذا صرّح جماعة بسقوطها إذا أخرها حتى فرغ من الصلاة^(٣) - إجماعاً بقسميه، بل المنقول منهما مستفيض أو متواتر^(٤)؛ لصحيحتي محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال في الأولى: «كان رسول الله ﷺ إذا سمع المؤدّن يؤدّن قال مثل ما يقول في كلّ شيء»^(٥). وفي الثانية: «يا محمّد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عزّ وجلّ على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء

(١) مصباح الفقيه ١١: ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٢) الخلاف ١: ٢٨٥، م ٢٩٩. النهاية: ٦٧. المهذب ١: ٩٠.

الوسيلة: ٩٣. الشرائع ١: ٦٦. التذكرة ٣: ٨٢. الذكري

٣: ٢٠٣. الحقائق ٧: ٤٢٢. مستند الشيعة ٤: ٥٣٧.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٩٧. الروضة ١: ٢٥٠. المدارك ٣:

٢٩٤. مفتاح الكرامة ٢: ٢٩١.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١٢١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٥: ٤٥٥، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٨) الذكري ٣: ٢٠٣. الحقائق ٧: ٤٢٢. مستمسك العروة

٥: ٥٧٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٨.

(٩) جواهر الكلام ٩: ١٢٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤.

مستمسك العروة ٥: ٥٧٦. مستند العروة (الصلاة) ٢:

٣٥٠.

(١٠) كشف الغطاء ٣: ١٥٩.

(١١) جواهر الكلام ٩: ١٢٧.



«أذكر الله مع كلِّ ذاكِر»^(٤).

٢ - وعموم التعليل في خبر أبي بصير: «لأنَّ ذكر الله حسن على كلِّ حال»^(٥)، ولا ريب في كون الإقامة ذكراً^(٦).

٣ - وخصوص قول الإمام الصادق عليه السلام في المروي عن دعائم الإسلام: «إذا قال المؤذِّن: الله أكبر فقل: الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله فقل: أشهد أن لا إله إلا الله» إلى أن قال: «فإذا قال: قد قامت الصلاة فقل: اللهم أقمها وأدمها واجعلنا من خير صالحي أهلها»^(٧). حيث يستفاد من إطلاق المؤذِّن فيه على المقيم أنَّ المراد بالأذان في نصوص المقام ما يشمل

نعم، لا يستحبُّ حكاية الأذان المحرَّم، أي الأذان غير المشروع، كالأذان قبل دخول الوقت، أو في موارد السقوط عزيمة بمعنى الجريمة إلا أن يقصد بالحكاية مطلق الذكر، فحينئذٍ لا ينبغي الإشكال في الاستحباب؛ لشمول أدلَّة الذكر له التي منها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الآتية: «أذكر الله مع كلِّ ذاكِر»؛ إذ لا قصور في شمول إطلاقه للمحكي المحرَّم؛ ضرورة أنَّ الصادر من الحاكي لم يكن إلا ذكر الله الذي هو حسن في جميع الأحوال حتى في حال صدور المعصية من الغير إمَّا شكراً أو زجراً، فإنَّ مقتضى العبودية أن لا ينسى العبد ربَّه، ويذكره حيثما كان، فالأذان المحرَّم الصادر من الغير يكون مذكراً للحاكي^(٨).

هذا في الأذان، وأمَّا الإقامة فذهب جماعة من الفقهاء إلى استحباب حكاية الإقامة لمن سمعها كالأذان، وهو قول الشيخ الطوسي والقاضي ابن البرّاج والسيد بحر العلوم وغيرهم^(٩)، ونفى عنه البعد السيد الطباطبائي^(١٠).

واستدلَّ لذلك:

١ - بعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة:

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢) النهاية: ٦٧. المهذب ١: ٩٠. مفتاح الكرامة ٢: ٢٩١.

كشف الغطاء ٣: ١٥٩. الدرّة النجفية: ١١٣. جواهر

الكلام ٩: ١٢١ - ١٢٢. العروة الوثقى ٢: ٤٢١. وهذا

ظاهر عبارة الشهيد في الألفية والتفليّة: ١١٠.

(٣) الرياض ٣: ٣٤٤.

(٤) الوسائل ٥: ٤٥٥، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٥.

وانظر: كشف الغطاء ٣: ١٥٩.

(٥) الوسائل ١: ٣١٤، ب ٨ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٦) الرياض ٣: ٣٤٤.

(٧) دعائم الإسلام ١: ١٤٥. البحار ٨٤: ١٧٩، ذيل

الحديث ١١.



الإقامة، مضافاً إلى التسامح في السنن^(١).

نعم، ينبغي للسامع إبدال فصلي الإقامة بالدعاء المذكور في خبر الدعائم^(٢).

ونوقش فيه بأن عموم التعليل ممنوع^(٣)، وغاية ما يمكن ادّعاؤه دلالة مثل هذه العمومات على استحباب حكاية الأذكار منها، لا مطلق الإقامة^(٤)، ولا يشمل الحيّعات^(٥).

وذهب جماعة أخرى إلى عدم استحباب حكاية الإقامة، وهو قول المحقق والشهيد الثانيين وبعض آخر^(٦). ويستفاد ذلك أيضاً من عبارة من خصّ استحباب الحكاية بالأذان^(٧)، بل قال بعضهم^(٨): لعله المشهور.

واستدل^(٩) لذلك بمقتضى الأصل وظهور الأخبار في استحباب حكاية الأذان فقط دون الإقامة.

وفصل ثالث بين حكايتها بعنوان الذكر المطلق فيستحبّ، وبين وصفها العنواني فلا يستحبّ.

قال السيد الخوئي: «لا ينبغي الارتباب في الاستحباب بعنوان الذكر المطلق - فيما

عدا الحيّعات - الذي هو حسن على كلّ حال... وأمّا حكاية الإقامة بوصفها العنواني فلا دليل على استحبابها؛ لاختصاص مورد النصوص بالأذان الظاهر فيما يقابل الإقامة... فإن المنسب من قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كلّ شيء...»^(١٠) أن السماع لم يكن على الدوام، بل في بعض الأحيان، وأنه صلى الله عليه وآله كان في الأوقات التي يسمع يحكي، وأمّا الإقامة فهي بمحضه دائماً، فالتعبير المزبور يتناسب مع

(١) جواهر الكلام ٩: ١٢١ - ١٢٢.

(٢) انظر: الدرّة النجفية: ١١٣. جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٥٣٩.

(٤) مصباح الفقيه ١١: ٣٦٣.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٧.

(٦) جامع المقاصد ٢: ١٩٢. المسالك ١: ١٩١. الروض

٢: ٦٥٥. البحار ٨٤: ١٧٩. ويظهر ذلك من كشف

الثام ٣: ٣٨٧. مستند الشيعة ٤: ٥٣٩.

(٧) السرائر ١: ٢١٤. الشرائع ١: ٧٦. القواعد ١: ٢٦٦.

المدارك ٣: ٢٩٣.

(٨) مصباح الفقيه ١١: ٣٦٣.

(٩) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٩٢. المسالك ١: ١٩١.

مصباح الفقيه ١١: ٣٦٣.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٥٣، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ١.



خصوص الأذان»^(١).

□ ثم إنَّ لحكاية الأذان أحكاماً نشير إلى أهمّها:

أ - صرّح جمع من الفقهاء بأنَّ الحكاية تعمّ جميع ألفاظ الأذان حتى الحيعلات^(٢)؛ استناداً إلى ظاهر الأخبار^(٣). والظاهر من هؤلاء عدم جواز إبدال الحيلة بالحوّلقة كما صرّح بذلك المحقق الأردبيلي في قوله «ودليل استحباب حكاية الأذان ولو في الخلاء بخصوصه بعض الأخبار، لكن من غير تبديل حيلة بحوّلقة، أي لا حول ولا قوة إلّا بالله»^(٤).

وذهب آخرون إلى جواز إبدالها بالحوّلقة^(٥)، بل بعضهم إلى استحباب ذلك^(٦)؛ قال الشيخ الطوسي: «روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «يقول إذا قال حيّ على الصلاة: لا حول ولا قوة إلّا بالله»»^(٧).

ونوقش فيه بجهالة السند^(٨)، وكونها عامية؛ لموافقتها للمروي^(٩) في صحيح مسلم^(١٠) وغيره.

وأجيب عن ذلك بأنّه يكفي مثلها بعد

رواية الشيخ لها في إثبات المندوب، خصوصاً بعد اعتضاها بما يظهر من بعض النصوص^(١١) من استحباب حكاية الذكر من الأذان وبما تضمّنه مرسل الدعائم عن

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥١ - ٣٥٢. ويمكن إرجاع ما في مصباح الفقيه (١١: ٣٦٣) ومستمسك العروة (٥: ٥٧٧) من ظهور الأخبار في استحباب حكاية خصوص الأذان إلى ذلك.

(٢) الذكرى ٣: ٢٠٤. جامع المقاصد ٢: ١٩١. المسالك ١: ١٩١. المدارك ٣: ٢٩٤. الذخيرة: ٣٥٦. الرياض ٣: ٣٤٤.

(٣) الحدائق ٧: ٤٢٣. مصباح الفقيه ١١: ٣٥٦. وانظر: الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ١٧٧.

(٥) الدروس ١: ١٦٣. الروضة ١: ٢٥٠. كشف الغطاء ٣: ١٤٩.

(٦) الدرّة النجفية: ١١٢.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٥٣٨. جواهر الكلام ٩: ١٢٢. العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٨) المبسوط ١: ٩٧. وفي مصباح الفقيه (١١: ٣٥٧) قال: «ويحتمل أن يكون مراد الشيخ بالرواية التي أرسلها هي ما حكى عن كتاب دعائم الإسلام [الآتي] مرسلًا... أو الخبر العامّي الذي رواه مسلم في صحيحه».

(٩) المدارك ٣: ٢٩٤.

(١٠) البحار ٨٤: ١٧٦. الحدائق ٧: ٤٢٣.

(١١) صحيح مسلم ٤: ٨٥.

(١٢) وهي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) التي تقدّمت آنفاً.



علي بن الحسين عليه السلام ^(١) ونحوه خبر الآداب والمكارم ^(٢) المصرّح فيهما بإبدالها بالحوالة ^(٣).

وذهب بعض آخر إلى استحباب كلّ منهما؛ جمعاً بين الأخبار المذكورة بعد البناء على قاعدة التسامح ^(٤). بل قال في الروض: «لو جمع بينهما [= الحيلة والحوالة] كان أفضل» ^(٥). وفي الجواهر أيضاً - بعد أن ذكر إمكان القول بالتخير - قال: «وتامم الاحتياط في المندوب الجمع بينهما» ^(٦).

ب - اختلف الفقهاء في حكاية الأذان حال الصلاة على قولين:

فذهب بعضهم إلى استحباب حكاية الأذان حال الصلاة مع إبدال الحيلة بالحوالة ^(٧)؛ لإطلاق النصوص المتقدمة الشامل لحال الصلاة ^(٨).

وذهب بعض آخر إلى عدم استحبابها ^(٩)، بل صرّح بعضهم بأنّه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ^(١٠)؛ لقصور الأدلة في الشمول لحال الصلاة، وذلك لأجل الانصراف، فإنّ المستفاد من الأدلة أنّ المناط في استحباب الحكاية هو انتباه

الغافل والاشتغال بذكر الله تعالى الذي هو حسن على كلّ حال كما تضمّنته تلك النصوص، فلا تشمل من هو متشاغل بذكر الله تعالى ومتوجّه إليه بتلبّسه بالصلاة ^(١١)، مضافاً إلى أنّ الإقبال على الصلاة أهمّ ^(١٢).

ونوقش فيه بأنّ أهميّة الإقبال - بعد تسليمها على وجه تنافي الحكاية - لا تنافي الاستحباب مع ما تقدّم من ثبوت

(١) وهو: «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا سمع المؤذّن قال كما يقول، فإذا قال: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح... قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله...».

(٢) المستدرک ٥: ٥٨، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٣) المستدرک ٤: ٦٠، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٩.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٧ - ٥٧٨.

(٦) الروض ٢: ٦٥٥.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٢٣.

(٨) الألفية والنقلية: ١١٠. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٢. الروضة ١: ٢٥٠. الفنايم ٢: ٤١٦. جواهر الكلام ٩: ١٢٤. العروة الوثقى ٢: ٤٢١ - ٤٢٢، م ٥.

(٩) مستمسك العروة ٥: ٥٧٨.

(١٠) المبسوط ١: ٩٧. نهاية الأحكام ١: ٤٢٩. البيان: ١٤٥.

(١١) جامع المقاصد ٢: ١٩١. الروض ٢: ٦٥٥. الرياض ٣: ٣٤٥.

(١٢) مستند الشيعة ٤: ٥٣٨ - ٥٣٩.

(١٣) الخلاف ١: ٢٨٥، م ٢٩. التذكرة ٣: ٨٣.

(١٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٣.

(١٥) الرياض ٣: ٣٤٥. مستند الشيعة ٤: ٥٣٨.



العموميّة^(١).

وذهب الشيخ كاشف الغطاء إلى الكراهة بمعنى قلّة الثواب^(٢).

هذا كلّه في حكم حكاية الأذان حال الصلاة بوصف أنّه أذان، وأمّا بوصف أنّه ذكر مطلق فلا بأس ولا إشكال فيه^(٣).

وأمّا الحيعلات فلا تجوز حكايتها في الصلاة على كلّ حال؛ لأنّها من كلام الآدميّين المبطل، وحينئذٍ فلو حرم الإبطال حرمت الحكاية، ولو جاز - كما في النافلة - جازت.

لكنّ المحدث البحراني رجّح عدم الإبدال؛ مستدلاً عليه بأنّ الحيعلات ذكر، فإنّ ظاهر الأخبار إطلاق الذكر على الأذان بجميع فصوله من الحيعلات وغيرها، كصحيحة محمد بن مسلم ونحوها رواية أبي بصير المتقدّمتين. ولو خصّ ذكر الله في الروايات المذكورة بما عدا الحيعلات لاختلّ النظام في هذا الكلام، على أنّ الحيعلات بمقتضى كلامهم من الكلام المتعارف الذي ليس بذكر الله وهو مكروه على الخلاء اتّفاقاً نصّاً وفتوى إلّا ما استثنى، فكيف يجامع هذا التأكيد بالإتيان

به على الخلاء لو لم يكن ذكراً؟! والاحتياط في الوقوف على ما ذكره^(٤).

إلّا أنّ سائر من جاء بعده من الفقهاء أنكروا كونها ذكراً مدّعين انعقاد الإجماع بل الضرورة على ذلك، مضافاً إلى وضوح عدم جواز التلفّظ بها في الصلاة منفردة^(٥).

ولكن قد يستشكل في مشروعيّة حكاية ما عداها من الفصول؛ لأنّه بعض الأذان، ولا دليل على مشروعيّة حكاية البعض، وكذا لا دليل معتدّ به على بدليّة الحولقة كي يكون الإتيان بها مع بقيّة الفصول حكاية لتمام الأذان.

وأجيب عنه - مضافاً إلى قاعدة التسامح الدالّة على البدليّة - بأنّ الظاهر من الأدلّة هو استحباب حكاية كلّ فصل لنفسه، لا أنّه ارتباطي بين جميع الفصول^(٦).

(١) جواهر الكلام ٩: ١٢٤. مستمسك العروة ٥: ٥٧٨.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٥٩.

(٣) المبسوط ١: ٩٧. نهاية الإحكام ١: ٤٢٩. البيان ١٤٥.

جامع المقاصد ٢: ١٩١. الروض ٢: ٦٥٥. مستند

العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٣.

(٤) الحقائق ٧: ٤٢٤ - ٤٢٥.

(٥) جواهر الكلام ٩: ١٢٤. مستمسك العروة ٥: ٥٧٨.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٧٨ - ٥٧٩.



السقوط عن رخصة بناءً على القول به

وما ذكره السيد الحكيم من عدم اشتراط استحبابها بحكاية الجميع، كان المحقق النجفي قد قوّاه أيضاً، لكنّه تردّد في الحكم بالبطلان حتى على القول بالاشتراط حيث قال: «فإن خالف وحكى حينئذٍ ففي البطلان وعدمه من جهة التشريع وجهان مبنيان على خروج الذكر بالحرمة التشريعيّة عن كونه ذكراً أو عن كونه ذكراً سائغاً في الصلاة وعدمه»^(١). وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة)

ج - صرّح غير واحد من الفقهاء باختصاص استحباب الحكاية بالأذان المشروع^(٢)، فلا يستحبّ حكاية الأذان المحرّم كالأذان الثاني للجمعة، أو أذان المرأة إذا سمعها الأجني، أو الأذان ما قبل دخول الوقت، أو الأذان لعصري عرفة والجمعة وعشاء مزدلفة بناءً على حرمة الثلاثة الأخيرة؛ لإنصراف النصوص عن ذلك^(٣).

وفي حكاية أذان الجنب في المسجد خلاف بينهما^(٤).

وأما الأذان المكروه - كما في موارد

- (١) جواهر الكلام ٩: ١٢٤ - ١٢٥.
- (٢) جامع المقاصد ٢: ١٩١. المسالك ١: ١٩١. المدارك ٣: ٢٩٥. الذخيرة: ٢٥٦.
- (٣) مستند العروة (الصلاة): ٢: ٣٥١.
- (٤) اختلف الفقهاء في أذان الجنب في المسجد، فذهب المحقق الكركي (جامع المقاصد ٢: ١٩١) وثاني الشهيدين في الروض (٢: ٦٥٥) إلى أنّه لا يحكيه. وتنفّر فيه السيد العاملي في المدارك (٣: ٢٩٥) والمحقق السبزواري في الذخيرة (٢٥٦) والسيد الطباطبائي في الرياض (٣: ٣٤٥)؛ لأنّ تحريم الكون لا يقتضي فساد الأذان. وقال في الجواهر (٩: ١٢٦) في حكاية أذان الإعلام المستأجر عليه على القول بحرمة الأجرة خاصّة وعدم حرمة الأذان نفسه أيضاً: «لا إشكال في تناول استحباب الحكاية له، كتناولها لأذان الجنب في المسجد وإن قارنه حرمة المكث». ولكن استشكل المحدث البحراني في الحقائق (٧: ٤٢٥ - ٤٢٦) على السبزواري بأنّه منافٍ لما حقّقوه في مسألة الصلاة في المكان المغصوب؛ فإنّ المسألتين من باب واحد، وهم قد ذكروا ثمة أنّ العبادة منهي عنها في المكان المغصوب، والنهي في العبادة يستلزم الفساد، وهذا يجري في الأذان أيضاً، فكلام شيخنا الشهيد مبني على ذلك، فلا وجه لاعتراض صاحب الذخيرة عليه مع موافقته ثمة عليه. وأمّا الأذان المستأجر عليه فيستحبّ حكايته؛ لأنّ المحرّم أخذ الأجرة لا الأذان، وقال في الجواهر أيضاً: يحتمل «استحباب الحكاية... في خصوص أذان الإعلام المستأجر عليه وإن قلنا بحرمة وحرمة الأجرة عليه، لا هي خاصّة بناءً على أنّه ليس عبادة يفسد بذلك».



حينئذٍ - فذهب بعض إلى استحباب حكايته^(١)؛ لإطلاق النصوص^(٢).

وذهب بعض آخر إلى عدم استحباب الحكاية^(٣)، وهو الظاهر من كلمات الشهيد^(٤) أيضاً.

وتردّد فيه المحقق الكركي؛ لعموم الأمر بالحكاية، ومن أن الكراهة تقتضي المرجوحية فلا يناسبها استحباب الحكاية^(٥).

وكذا لا يستحبّ حكاية أذان من لا عبرة بأذانه كالكافر والمجنون والصبي غير المميّز^(٦).

هذا كلّّه إذا كانت الحكاية بقصد الأذان بوصفه العنواني، وأمّا إذا كانت بقصد مطلق الذكر فقد استضعف القول بصحّته المحقّق النجفي في قوله: «واحتمال أن التشريع فيه لا يخرج عن اسم الذكريّة وقد أمرنا أن نذكر مع كلّ ذاكٍ في غاية الضعف»^(٧).

لكن السيد الخوئي نفى انبغاء الإشكال في استحبابه؛ لأنّ ذكر الله حسن على كلّ حال، فيشمّله قوله ﷺ في صحيحة زرارة: «أذكر الله مع كل ذاكٍ»^(٨)؛ إذ لا قصور في شمول إطلاقه للمحكي

المحرّم؛ ضرورة أنّ الصادر من الحاكي لم يكن إلّا ذكر الله الذي هو حسن في جميع الأحوال حتى في حال صدور المعصية من الغير حيث يكون مذكّراً للحاكي^(٩).

د - تستحبّ الحكاية وإن كان الحاكي على الخلاء؛ لإطلاق النصوص الواردة في استحبابها، وخصوص ما ورد في خبر محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «لا تدعن ذكر الله عزّوجلّ على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عزّوجلّ، وقل كما يقول المؤذن»^(١٠)، وبها استدلّ بعض الفقهاء^(١١).

(١) الحدائق ٧: ٤٢٥. جواهر الكلام ٩: ١٢٦. العروة

الوفا ٢: ٤٢١، م ٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٠.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٥٧٦.

(٣) التذكرة ٤: ١٠٧. نهاية الإحكام ١: ٤٢٩.

(٤) الذكري ٣: ٢٠٤.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٩٢.

(٦) التذكرة ٤: ١٠٧. جامع المقاصد ٢: ١٩٢. المسالك ١:

١٩١. الذخيرة: ٢٥٦.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٢٦.

(٨) الوسائل ٥: ٤٥٥، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٠ - ٣٥١.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(١١) التذكرة ٣: ٨٢. الذكري ٣: ٢٠٣.



واستظهر المحقق النجفي^(١) أولوية اختيار ذي الحولقة في الحكاية على الخلاء؛ تجنباً من كراهة الكلام فيها، وإن أمكن القول باستثنائه بالخصوص لظهور صحيحة زرارة - المتقدمة - فيه.

٢ - الدعاء بالمأثور:

يستحب للمؤذن بعد فراغه من الأذان وقبل الإقامة أن يقول: اللهم اجعل قلبي باراً، ورزقي داراً، واجعل لي عند قبر نبيك ﷺ قراراً ومستقراً^(٢).

وكذا يستحب للمقيم أن يقول في نفسه عند (حيّ على خير العمل): آل محمد خير البرية مرتين، ويقول في نفسه إذا فرغ من قوله (حيّ على الصلاة): لا حول ولا قوة إلا بالله، وكذلك يقول عند قوله: (حيّ على الفلاح)، وإذا قال: (قد قامت الصلاة) قال: «اللهم أقمها وأدمها واجعلني خير صالحي أهلها عملاً»، وإذا فرغ من قوله: (قد قامت الصلاة) قال: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة الدائمة، اعط محمدًا سؤلّه يوم القيامة، وبلغه الدرجة والوسيلة من الجنة، وتقبل شفاعته في أمته^(٣).

كما يستحب عند سماع الأذان الدعاء بالمأثور، قال الشيخ الطوسي: «روي أنه إذا سمع المؤذن يؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله أن يقول: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمدًا عبده ورسوله، رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ رسولاً وبالأئمة الطاهرين أئمة، ويصلي على النبي وآله، ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والشفاعة والفضيلة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، وارزقني شفاعته يوم القيامة»^(٤).

وفي خبر الحارث بن المغيرة النصري عن الإمام الصادق عليه السلام: «من سمع المؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله فقال مصدقاً محتسباً: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا

(١) جواهر الكلام ٩: ١٢٥.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٤٩. وتدلّ عليه الرواية في الوسائل ٤٠١: ٥، ١٢ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٣) المهذب ١: ٩٠.

(٤) المبسوط ١: ٩٧. وانظر: التذكرة ٣: ٨٤. المنتهى ٤:

٤٣٣ - ٤٣٤. الذكرى ٣: ٢٠٤ - ٢٠٥. مصباح الفقيه

٣٦٥ - ٣٦٤: ١١.



رسول الله ﷺ اكتفي بها عن كل من أبى وجحد، وأعين بها من أقر وشهد، كان له من الأجر عدد من أنكر وجحد، وعدد من أقر وشهد»^(١).

واستدل له بعموم الأخبار المتقدمة، وبأن قراءة القرآن لا تفوت والقول مع المؤذن يفوت^(٢).

ونوقش فيه بأن الكل عبادة ولم يعلم استحباب ترك أحدهما للآخر إلا بدليل، وما استدلوا به غير ظاهر في ذلك. نعم، ينبغي ترك الكلام والأكل وغير ذلك والاشتغال بحكايته^(٣).

قال المحقق النجفي: «إن الأهمية في بعض المندوبات لا تخرج الآخر في هذا الحال عن صفة الندب، فحينئذ إن عارض الحكاية بعض المندوبات وأمكن الجمع جاء بالجميع، ومع التعارض كان الأولى له الإتيان بالأهم، كما هو واضح. فما عن

وكذا يقول حين يسمع أذان الصبح: «اللهم إني أسألك بإقبال نهارك وإدبار ليلك وحضور صلواتك وأصوات دعائك أن تتوب عليّ إنك أنت التواب الرحيم». ويقول مثل ذلك أيضاً حين يسمع أذان المغرب، إلا أنه يقول بدل (نهارك): (ليلك) وبالعكس^(٤).

وفي خبر محمد بن علي بن الحسين عن الصادق عليه السلام: «... وقال مثل ذلك... ثم مات من يومه أو ليلته مات تائباً»^(٥).

□ ثم إن الدعاء بالمأثور عند سماع مطلق الأذان أو خصوص أذاني الصبح والمغرب لا يختص بالحاكي، كما توهمه بعض العبارات^(٦)؛ لعدم ظهور الخبر في ذلك، فلا يبعد كونه مستحباً برأسه^(٧).

٣- قطع الكلام حين سماع الأذان :

ذكر أنه يستحب لمن سمع الأذان - وهو خارج الصلاة - أن يقطع كلامه وإن كان قرآناً أو دعاءً، ليحكي قول المؤذن.

(١) الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٢) المبسوط ١: ٩٧. التذكرة ٣: ٨٤. المنتهى ٤: ٤٣٣.

الذكرى ٣: ٢٠٥. مصباح الفقيه ١١: ٣٦٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥١ - ٤٥٢، ب ٤٣ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٤) الذكرى ٣: ٢٠٣، ٢٠٤. كشف الغطاء ٣: ١٤٩. مستند الشيعة ٤: ٥٤٠.

(٥) جواهر الكلام ٩: ١٢٧.

(٦) انظر: المبسوط ١: ٩٧. المنتهى ٤: ٤٣٢، ٤٣٣.

الذكرى ٣: ٢٠٤. المسالك ١: ١٩١.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ١٧٧.



الظاهر من بعض الفقهاء كالشهيد الثاني وكاشف الغطاء كون ذلك مستحباً برأسه.

قال في الروضة: «وليقطع الكلام إذا سمعه غير الحكاية»^(٤).

وقال في كشف الغطاء: «وينبغي قطع الكلام لأجله [= لأجل الأذان]»^(٥).

خامس عشر - تعدّد المؤذنين في الأذان :

المتيقّن من النصوص استحباب أذان واحد لكلّ من الإعلام والصلاة، جماعة كانت أو فرادى.

وأما المتعدّد فقد اختلفت كلمات الفقهاء وتعبيرهم فيه، فجاءت كلمات أكثر الفقهاء مطلقة لا تعرّض فيها لنوع الأذان الإعلامي أو الصلاتي ولصلاة الجماعة أو الفرادى، وقد اختلف الفقهاء فيها على عدّة أقوال، وهي:

القول الأوّل: جواز الأذان دفعة لمؤذنين

المبسوط وغيره من كتب الأصحاب: - أنّ من كان خارج الصلاة قطع كلامه وحكى قول المؤذن، وكذا لو كان يقرأ القرآن قطع وقال كقوله؛ لأنّ الخبر على عمومه - إن أراد ما ذكرنا فمرحباً بالوفاق، وإلا كان للنظر فيه مجال؛ ضرورة عدم اقتضاء استحباب الحكاية رفع استحباب غيرها حالها»^(١).

كما ذكر أيضاً أنّه يستحبّ لمن دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلاة التحية إلى فراغ المؤذن؛ ليجمع بين المندوبين^(٢).

ونوقش فيه أيضاً بأنّ شرعيّة صلاة التحية وقت الدخول وتأخيرها عن ذلك الوقت إخلال بها، وتقديم أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل. نعم، لو ثبت جواز تأخير صلاة التحية عن وقت الدخول وأنّ وقتها لا يفوت بذلك تمّ ما ذكره، إلا أنّ الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك^(٣).

تمّ إنّه هل يستحبّ ذلك - أي قطع الكلام وغيره - برأسه وإن لم يحك الأذان، أو يختصّ ذلك بالحكي؟ يظهر من التعليل المتقدّم وبعض العبارات أنّ استحباب ذلك يختصّ بالحكي فقط دون غيره، ولكنّ

(١) جواهر الكلام ٩: ١٢٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ١٩١. الذخيرة: ٢٥٦.

(٣) الحقائق ٧: ٤٢٥.

(٤) الروضة ١: ٢٥٠.

(٥) كشف الغطاء ٣: ١٤٩.



اثنين في محلّ واحد، وعدم جوازه لأكثر من ذلك إلا متفرّقين، كلّ واحد في زاوية من زوايا المسجد، وهو الذي ذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط^(١).

يزاد على ذلك... دليلنا: إجماع الفرقة على ما روه من أنّ الأذان الثاني بدعة، فدلّ ذلك على جواز الاثنين، والمنع عمّا زاد على ذلك^(٥).

وأما مترتباً بمعنى أن يؤدّن واحد بعد آخر فجوّزه في الخلاف لاثنين أيضاً^(٢)، ووصفه في المبسوط بأنّه غير مسنون ولا مستحبّ^(٣).

ويستفاد من مجموع كلاميه المنع دفعة ومرتباً عمّا زاد على الاثنين في الموضع الواحد، وهو ما نقل عن نجله الشيخ أبي عليّ ادّعاء إجماع أصحابنا على أنّه بدعة^(٦).

وقد استدللّ لجواز الاثنين دفعة في المحلّ الواحد بأنّه أذان واحد، ولأكثر من ذلك متفرّقين بعدم المانع منه، وللمنع فيما زاد على الاثنين في المحلّ الواحد بإجماع الفرقة على رواية أنّ الأذان الثالث بدعة. قال في المبسوط: «يجوز أن يكون المؤدّنون اثنان اثنان إذا أدّنوا في موضع واحد، فإنّه أذان واحد، فأما إذا أدّن واحد بعد الآخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحبّ. ولا بأس أن يؤدّن جماعة، كلّ واحد منهم في زاوية من المسجد، فإنّه لا مانع منه»^(٤).

لكن ناقش في الاستدلال المذكور غير واحدٍ من فقهاءنا - مضافاً إلى الطعن في صحّة الخبر - بعدم دلالته على المطلوب؛ إذ لا يراد من الأذان الثالث فيه ما يأتي به المكلفون تكراراً للأذان الموظف، بل ما يؤتى به ثانياً وثالثاً على وجه الوظيفة الشرعية^(٧)، على أنّ الخبر المزبور مشار به إلى بدعة مخصوصة من تعدّد الأذان

(١) المبسوط ١: ٩٨.

(٢) الخلاف ١: ٢٩٠، م ٣٥.

(٣) المبسوط ١: ٩٨.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الخلاف ١: ٢٩٠، م ٣٥.

(٦) الشرائع ١: ٧٧، الذكرى ٣: ٢٢١، البيان: ٧٠.

(٧) جامع المقاصد ٢: ١٧٨، الذخيرة: ٢٥٧.

وقال في الخلاف: «لا بأس أن يؤدّن اثنان واحد بعد الآخر، وإن أتيا بذلك موضعاً واحداً كان أفضل، ولا ينبغي أن



لصلاة الجمعة وهو غير ما نحن فيه .

ولو سلم أنّ المراد بإجماع أبي علي ما نحن فيه ففيه أنّ التتبع يشهد بخلافه ؛ إذ لم نجد له موافقاً عليه سوى ما سمعته من الخلاف^(١)، مع أنّه قال في المبسوط: « لا بأس أن يؤدّن جماعة كلّ واحد منهم في زاوية من المسجد ؛ لأنّه لا مانع منه »^(٢).

القول الثاني: جواز الأذان المتعدّد لما زاد على الاثنين دفعة وترتيباً، وهو مذهب المشهور^(٣)، لكن قيده العلامة الحلّي في جملة من كتبه بإتيان كلّ واحد في زاوية^(٤)، في حين أطلق في غيرها^(٥) - هو وسائر الفقهاء - الحكم في ذلك^(٦)، مستدلّين على الجواز باستحباب عموم الأذان وانتفاء المانع، وربّما صرح بعضهم بجواز الزيادة على أربع^(٧)، بل باستحباب الزيادة على الاثنين مطلقاً مع الحاجة^(٨).

قال العلامة في التذكرة: « يجوز أن يؤدّن جماعة في وقت واحد، كلّ واحد في زاوية ؛ عملاً باستحباب الأذان وانتفاء المانع »^(٩).

نعم، قيده الشهيد الثاني بما إذا لم يخرج

ذلك عن المعتاد بحيث يؤدّي إلى نفور النفس من كثرة أصواتهم، فإنّ الإقبال أمر مطلوب شرعاً؛ لما ورد من استحباب نداوة الصوت وجودته^(١٠).

وكيف كان، فقد ذهب المحقّق النجفي والهمداني إلى ما ذهب إليه المشهور من جواز التعدّد في الأذان بتعدّد المؤدّنين، مجتمعين في محلّ واحد أو محالّ متعدّد أو مترتّبين، سواء في ذلك أذان الإعلام أو الصلاة وإن كانت جماعة، فيؤدّن كلّ واحد لصلاته جماعة^(١١).

واستدل له بإطلاق الأدلّة وظهورها في

(١) جواهر الكلام ٩: ١٣٤ - ١٣٥. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٥١٤.

(٢) المبسوط ١: ٩٨.

(٣) الشرائع ١: ٧٧. التحرير ١: ٢٢٨. الذكرى ٣: ٢٣١. جامع المقاصد ٢: ١٧٨.

(٤) التذكرة ٣: ٧٣. المنتهى ٤: ٤٠٧. نهاية الأحكام ١: ٤٢٥.

(٥) الإرشاد ١: ٢٥١. التحرير ١: ٢٢٨.

(٦) الروض ٢٤٧. الذخيرة: ٢٥٧. المستند ٤: ٥١٤.

(٧) التذكرة ٣: ٧٣. نهاية الأحكام ١: ٤٢٥.

(٨) المنتهى ٤: ٤٠٧.

(٩) التذكرة ٣: ٧٣.

(١٠) الروض ٢٤٧.

(١١) جواهر الكلام ٩: ١٣٣. وانظر: مصباح الفقيه ٢: ٢٢٩.



كره^(٥). ومرادهم من اتّساع الوقت عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الإمام والمؤمنين الذين يعتاد حضورهم، حيث إنّ كثرة الجماعة مطلوبة شرعاً، أو تحصيل ساتر، أو طهارة حدثية أو خبثية ونحوها^(٦)، لا المعنى المتعارف للاتّساع، فإنّ تأخير الصلاة عن وقتها المطلوب شرعاً لأمر غير موظّف مستبعد جدّاً.

قال العلامة الحليّ: «ولو أذن واحد بعد آخر كره؛ لما فيه من تأخير الصلاة عن وقتها. نعم، لو احتيج إليه لانتظار الإمام أو كثرة المؤمنين جاز»^(٧).

وعليه حمل قول الشيخ في عبارته المتقدّمة بأنّه لا مسنون ولا مستحبّ بعد استفادة الكراهة منه^(٨).

كونه مستحبّاً عينياً لا كفاثياً، فلا ينافيه جواز الاكتفاء بأذان الغير في الجماعة أو بسماعه فيها أو في غيرها في الأذان الصلاتي، ولا عدم الفائدة الزائدة في الآذان اللاحق بعد حصول الامتثال بالأوّل في الإعلامي، مضافاً إلى ما في تكرّر الإعلامي من زيادة إقامة الشعار، وتكرير ذكر الله، وتنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين ونحو ذلك من فوائده المذكورة له في النصوص^(٩).

نعم، الأذان المتكرّر من الفرد الواحد للإعلام كان أو للصلاة لا يخلو من إشكال، بل منع في الصلاتي، إلّا مع وجود مقتضى لذلك؛ لعدم معقولية الامتثال عقيب الامتثال^(١٠).

إلّا أنّه خارج عن موضوع البحث، وإن أمكن البحث عنه في الفرادي بناء على جواز نيابة جماعة عن واحد في أذان الصلاة، كما يظهر ذلك من كاشف الغطاء، لكنه ذهب إلى أنّ الأولى ترك ذلك^(١١).

ثمّ إن جمعاً من الفقهاء القائلين بجواز تعدّد الأذان مترتباً قيّده بحال اتّساع الوقت لذلك^(١٢)، فلو ضاق الوقت عن ذلك

- (١) جواهر الكلام ٩: ١٣٣. وانظر: مصباح الفقيه ٢: ٢٢٩.
- (٢) جواهر الكلام ٩: ١٣٣.
- (٣) كشف الغطاء ٣: ١٥٧.
- (٤) الشرائع ١: ٦١. الروض: ٢٤٧. الذخيرة: ٢٥٧.
- (٥) الذخيرة: ٢٥٧.
- (٦) البيان: ٧٠. جامع المقاصد ٢: ١٧٨. الروض: ٢٤٧.
- (٧) المسالك ١: ١٩٢. المدارك ٣: ٢٩٧. الذخيرة: ٢٥٧.
- (٨) نهاية الإحكام ١: ٤٢٥.
- (٩) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٨. المدارك ٣: ٢٩٨.
- (١٠) الذخيرة: ٢٥٧. الحدائق ٧: ٣٤٩.



قال العلامة الحلّي بعد نقل عبارة الشيخ: «وهو جيّد، لما فيه من تأخير الصلاة عن وقتها، نعم، لو احتيج إلى ذلك لانتظار الإمام أو كثرة المأمومين فالوجه الجواز»^(١).

لكن يظهر من بعض الفقهاء كأبي العباس إرادة المعنى المتعارف من الاتّساع.

قال السيد جواد العاملي: «وفي الموجز الحاوي: ومع السعة يترتبون، وربما كره بلزوم التأخير إلّا لفائدة انتظار الإمام وكثرة المأمومين. انتهى. والسعة في كلامه مراد بها المعنى المتعارف، وهو ظاهر كلّ من أطلق»^(٢).

القول الثالث: كراهة تعدّد الأذان بتعدّد المؤذنين مطلقاً بلا فرق بين ما إذا أذنوا دفعة واحدة أو مترتبين، إلّا في صورة تعدّد المحلّ وسعة الوقت فيستحبّ.

وهو ما ذهب إليه صاحب المدارك حيث قال: «والمعتمد كراهة الاجتماع في الأذان مطلقاً؛ لعدم ورود الشرع به، وكذا أذان الواحد بعد الواحد في المحلّ الواحد، أمّا مع اختلاف المحلّ وسعة الوقت

بالمعنى المتقدّم فلا مانع منه، بل الظاهر استحبابه؛ لعدم الأدلّة الدالة على مشروعية الأذان والترغيب فيه»^(٣).

كما يظهر من المحقّق السبزواري الميل إليه أيضاً حيث قال بعد ذكر الأدلّة على جواز التعدّد: «ولقائل أن يقول: عدم تمكين النبي ﷺ من ذلك مع توقّر الداعي عليه شاهد للكرهية أو التحريم»^(٤).

ثمّ إنّ جملة من القائلين بجواز التعدّد دفعة وترتيباً جعلوا الترتيب فيه مع اتّساع الوقت له أفضل منه دفعة، واستفاد السيد جواد العاملي وغيره من عبارة الخلاف المتقدّمة العكس، حيث قال في بيان ذلك: «ولو اتّسع الوقت ترتّبوا، فيؤدّن واحد بعد الآخر كما في الخلاف والشرائع والإرشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وغيرها. وفي الأوّل الإجماع عليه، وأنّ الاجتماع أفضل. وفي الشرائع والإرشاد والروض وظاهر مجمع البرهان

(١) التذكرة ٣: ٧٣.

(٢) مفتاح الكرامة ٦: ٤٥٦.

(٣) المدارك ٣: ٢٩٨.

(٤) الذخيرة: ٢٥٧.



أَنَّ الترتيب أفضل»^(١).

لكنّ أحداً منهم لم يستدلّ عليه بشيء عدا ما صرح به الفاضل الأصفهاني من أنّه تكرير للإعلام وإعلام لمن لم يسمع الأذان^(٢)، ولذا استشكل بعض الفقهاء في ثبوت الأفضلية المذكورة، فقال المحقّق السبزواري: «ومع ذلك فإثبات الأفضلية المذكورة محلّ إشكال»^(٣).

وقال المحدث البحراني: «وبالجملة، فإنّ كلامهم في هذه المسألة كما سبق في سابقتها خالٍ من النصّ»^(٤).

وقال المحقّق النجفي: «كما أنّه لم نثر على ما يدلّ على ما ذكر المصنّف والفاضل وغيرهما من أفضلية الترتيب مع سعة الوقت. نعم، علّل بأنّه تكرير للإعلام أو إعلام لمن لم يسمع السابق وينحو ذلك ممّا هو كما ترى»^(٥).

القول الرابع: التفصيل بين الأذان الإعلامي فيكره، بل لا يجوز فيه التعدّد دفعة أو ترتيباً ما لم يختلف الوقت أو المحلّ، والأذان الصلّاتي، حيث قال: «والذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الأذان الإعلامي وبين أذان الصلاة جماعة،

أمّا الأوّل فإنّ مقتضى التوقيف في العبادات وأنها مبنية على الورود عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع في الأذان مطلقاً دفعة أو ترتيباً، بل ربما احتمل عدم المشروعية. نعم، لو اختلف الوقت أو المحلّ فلا بأس، وأمّا الثاني فالظاهر أنّه لا مانع منه مع تعدّد الجماعات كما ذكره الشيخ في آخر عبارته في المبسوط من الجماعات المجتمعة في مسجد يؤذن لكلّ منها على حيلها، وإن اتّفق في وقت واحد»^(٦).

وبعد بيان الحكم في المسألة يقع البحث في أمور:

الأوّل: ذكر بعض الفقهاء أنّ المراد باتّساع الوقت هو عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الإمام والمأمومين الذين يعتاد حضورهم، لا المعنى المتعارف وهو اتّساع وقت

(١) مفتاح الكرامة ٦: ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٢) كشف اللثام ٣: ٣٧١.

(٣) الذخيرة: ٢٥٧.

(٤) الحدائق ٧: ٣٤٩.

(٥) جواهر الكلام ٩: ١٣٥.

(٦) الحدائق ٧: ٣٤٩.



سابق اعتدّ به، واستقرب الشهيد استحباب ترتيب المؤذنين للمسجد تأتسياً بالنبي ﷺ في بلال وابن أم مكتوم، ومن أظهر فوائده أذان أحدهما قبل الصبح والآخر بعده^(٩).

الأمر الرابع: لا يختص التأذين في صلاة الجماعة بشخص دون شخص، بل أمر الأذان مأذون فيه لمن شاء، كما صرح بذلك الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(١٠). ويستفاد ذلك أيضاً من عبارة العلامة الحلي وغيره، حيث قال في التذكرة: «لا يقيم حتى يأذن له الإمام»^(١١).

الأجزاء؛ فإن تأخير الصلاة عن أول وقتها المؤكّد في الفضيلة لأمر غير موظّف مستبعد جداً^(١).

الأمر الثاني: قال الشيخ في المبسوط: «إذا أذن واحد بعد الآخر فليس ذلك بمسنون، ولا مستحبّ»^(٢). وفسّره المحقق والعلامة بأن يبيّن كلّ واحد على فصول الآخر^(٣)، وهو المعبر عنه بالتراسل^(٤).

ونوقش التفسير بأنّه بعيد؛ فإنّ المتبادر من كلام الشيخ وقوع مجموع الأذان الثاني بعد الأوّل^(٥)، ويؤيده ورود بعض كلمات العلامة بکراهة التراسل بعد تعرّضه لحكم كراهة أذان الواحد بعد الآخر^(٦).

وصرح ببعده أيضاً السيّد العاملي، حيث قال: «وهذا [= التفسير] وإن كان بعيداً... لكنّه هو المناسب لإجماع الخلاف الناطق بأنّه لا بأس بأن يؤدّن واحد بعد الآخر»^(٧).

الأمر الثالث: إذا تعدّد المؤذّنون لا ينبغي أن يسبق الراتب بل يؤدّن بعده؛ لأنّ أبا محذورة وبلالاً لم يسبقهما أحد فيه، كما ذكره العلامة^(٨). نعم، لو سبقه

(١) جامع المقاصد ٢: ١٧٨، ١٧٩. المسالك ١: ١٩٢. المدارك ٣: ٢٩٨. الذخيرة: ٢٥٧. جواهر الكلام ٩: ١٣٦-١٣٥.

(٢) المبسوط ١: ٩٨.

(٣) المعبر ٢: ١٣٣. المنتهى ٤: ٤٠٧.

(٤) جامع المقاصد ٢: ١٧٨. المدارك ٣: ٢٩٨.

(٥) المدارك ٣: ٢٩٨. الذخيرة: ٢٥٧. الحقائق ٧: ٣٤٩.

وانظر: جواهر الكلام ٩: ١٣٥.

(٦) نهاية الإحكام ١: ٤٢٥.

(٧) مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٨.

(٨) التذكرة ٣: ٧٣.

(٩) الذکری ٣: ٢٢٢.

(١٠) كشف الغطاء ٣: ١٥٨.

(١١) التذكرة ٣: ٧٤. انظر: الدروس ١: ١٦٤.



الأمر السادس: يستحب للإمام أن يلي الأذان والإقامة ليحصل له ثواب الجميع^(٤)، إلا أن يكون أمير جيش أو سرية، فالمستحب أن يلي الأذان والإقامة غيره^(٥)، بل يكره لأمرء السرايا الجمع بين الأذان والإقامة^(٦).

ولكن خالف الشهيد في ذلك حيث قال: «في استحباب هذا الجمع نظر؛ لأنه لم يفعل النبي ﷺ إلا نادراً، ولا واطب عليه أمير المؤمنين عليه السلام، ولا الصحابة والأئمة عليهم السلام بعدهم غالباً، إلا أن نقول: هؤلاء أمرء جيوش أو في معانهم»^(٧).

وأجيب بأن هذا ليس بشيء؛ لثبوت التأسي^(٨).

وأورد عليه بأن التأسي - وخصوصاً

فالظاهر من مفهوم هذه العبارة أن المؤذن في الجماعة لا يحتاج إلى إذن الإمام؛ لما روي عن علي عليه السلام أنه قال: «المؤذن أملك بالأذان، والإمام أملك بالإقامة»^(١).

نعم، لو كان المؤذن راتباً في المسجد بالأذان فلا ينبغي أن يسبق، كما تقدّم.

هذا، وللمجتهد اختيار مؤذن في المساجد مع عدم قيد التولية لغيره، ولا يجوز تعديده. نعم، الظاهر عدم لزوم الرجوع إليه، إلا أن منعه معتبر مع المصلحة^(٢).

الأمر الخامس: ذكر العلامة الحلي أن وقت الأذان منوط بنظر المؤذن لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوط بنظر الإمام وحضوره فيقيم عند إشارته؛ استناداً إلى الرواية المتقدمة، ولأن الإقامة سنتها أن تتعقبها الصلاة على الاتصال والصلاة إلى الإمام، فينبغي أن يكون عازماً على الشروع عند تمامها^(٣).

نعم، لا بدّ في ذلك أن لا يفصل بين الأذان والصلاة فصلاً يوجب الخروج عن الموالاة.

(١) انظر: كنز العمال ٧: ٦٩٤، ح ٢٠٩٦٣.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٥٨.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٢٩.

(٤) المبسوط ١: ٩٨. المنتهى ٤: ٤٣٠.

(٥) السرائر ١: ٢١٥. انظر: الذكرى ٣: ٢٤٠. جامع

المقاصد ٢: ١٩٦. كشف اللثام ٣: ٣٩٠.

(٦) كشف الغطاء ٣: ١٥٢.

(٧) الذكرى ٣: ٢٤٠.

(٨) جامع المقاصد ٢: ١٩٦.



سادس عشر - التشاح في الأذان :

إذا تشاح الناس في الأذان ففي تقديم أحدهم بالقرعة أو بالمرجحات المأخوذة في المؤذن خلاف بين الفقهاء يرجع إلى أربعة أقوال :

الأول : الرجوع إلى القرعة من أول الأمر، كما ذهب إليه الشيخ الطوسي^(١٠) والقاضي^(١١) وابن سعيد الحلبي^(١٢)، حيث قالوا: لو تشاح الناس في الأذان أقرع بينهم؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لو يعلم الناس ما في الأذان والصف

في التروك - إنما يعتبر إذا لم تعارضه النصوص^(١)، نعم، لو دار الأمر بين الإقامة والإمامة فالإمامة أولى؛ لأن النبي ﷺ كان مواظباً على الإمامة، ولا يؤذن ولا يقيم، بل يقوم بهما غيره، ولا يجوز أن يترك الأفضل لغيره دائماً، وكذلك عليّ عليه السلام^(٢).

الأمر السابع : ذهب العلامة إلى استحباب اتحاد المؤذن والمقيم في قوله: «الأفضل أن يتولّى الإقامة المؤذن»^(٣)؛ محتجاً بما روي عن النبي ﷺ أنه أمر زياد بن الحارث الصيداوي في صلاة الفجر فأراد بلال أن يقيم فقال عليه السلام: «إن أخاك قد أدّن، ومن أدّن فهو يقيم»^(٤).

وخالفه الشهيد فذهب إلى عدم ثبوت استحباب ذلك^(٥)، بل صرح بعض آخر باستحباب المغايرة بين المؤذن والمقيم^(٦)؛ تأسيساً بما حكى عن عليّ والصادق عليهما السلام.

ففي مرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام: «كان عليّ عليه السلام يؤذن ويقيم غيره، وكان يقيم وقد أدّن غيره»^(٧). ومثله خبر إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام^{(٨)(٩)}.

(١) كشف اللثام ٣: ٣٩٠.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٩٨، التذكرة ٣: ٤٠. جامع المقاصد

٢: ١٩٦، كشف الغطاء ٣: ١٥٣.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٢٨.

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٢٣٧، ح ٧١٧.

(٥) الذكري ٣: ٢٢٢.

(٦) كشف الغطاء ٣: ١٥٨، جواهر الكلام ٩: ١١٠.

(٧) الفقيه ١: ٢٩١، ح ٩٠٢، الوسائل ٥: ٤٣٨، ب ٣١ من

الأذان والإقامة، ح ٣.

(٨) الوسائل ٥: ٤٣٨، ب ٣١ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٩) جواهر الكلام ٩: ١١٠.

(١٠) المبسوط ١: ٩٨.

(١١) المهذب ١: ٩١.

(١٢) الجامع للشرائع ٧٢.



الأوّل ثمّ لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه،
لفعلوا»^(١). فإنّه دليل جواز استهمام^(٢) أو
الإسهمام فيه^(٣).

القول الثاني: تقديم الأعلّم بأحكام
الأذان التي من جملتها معرفة الأوقات،
ومع التساوي فالقرعة، كما ذهب إليه
المحقق^(٤) والعلامة في بعض كتبه^(٥)
والسبزواري^(٦) والفاضل الهندي^(٧).

ودليلهم أنّ الأعلميّة صفة راجحة
موجبة للتقديم.

القول الثالث: تقديم من تتوفّر فيه
الصفات المرجّحة، ومع التساوي فالقرعة،
كما ذهب إليه جملة من الفقهاء^(١١) وإن
اختلفوا في ترتيب المرجّحات.

القول الرابع: تقديم من تتوفّر فيه
الصفات المرجّحة، إلّا أنّه مع التساوي
يرجع إلى التخيير، كما صرح بذلك الفاضل
النراقي، حيث قال: «والظاهر حينئذٍ [أي
مع التشاح] تقديم من جمعت فيه الشرائط
المعتبرة، ومع التساوي يتخيّر متولّي بيت

ومقتضى القولين المتقدّمين عدم اعتبار
الصفات المرجّحة في الأذان، أو عدم
اعتبار غير العلم من الصفات.

ونوقش فيه بأنّه منافٍ لقاعدة قبح
ترجيح المرجوح على الراجح، ولما روي
عن النبي ﷺ من أمره لعبد الله بن يزيد
بإلقاء الأذان على بلال؛ لأنّه أعلى منك
صوتاً^(٨)، ولنحو قوله ﷺ: «يؤدّن
لكم خياركم»^(٩)، بل أنّه منافٍ لمراعاة
مصلحة المسلمين في التصرف في بيت
مالهم^(١٠).

(١) المستدرك ٤: ٢٠، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٢) المبسوط ١: ٩٨.

(٣) المدارك ٣: ٢٩٧.

(٤) الشرائع ١: ٧٧.

(٥) القواعد ١: ٢٦٥. الإرشاد ١: ٢٥١.

(٦) الذخيرة: ٢٥٧.

(٧) كشف اللثام ٣: ٣٧٢.

(٨) سنن ابن ماجه ١: ٢٣٢، ح ٧٠٦.

(٩) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(١٠) جواهر الكلام ٩: ١٣٠.

(١١) المنتهى ٤: ٤٠٧. التذكرة ٣: ٧٣. الذكري ٣: ٢٢٠.

الدروس ١: ١٦٤. جامع المقاصد ٢: ١٧٩، ١٨٠.

المسالك ١: ١٩٢. مجمع الفائدة ٢: ١٧٦. المدارك ٣:

٢٩٧. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩. جواهر الكلام ٩: ١٣٠،

١٣١.



المال أو الموقوف»^(١).

سابع عشر - أخذ الأجرة على الأذان :

اختلف الفقهاء في جواز أخذ الأجرة على الأذان على قولين :

فالمشهور بين الفقهاء^(٧) الحرمة^(٨)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٩)؛ استناداً إلى الأخبار، كمؤثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا علي إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً»^(١٠)، ومرسلة الصدوق: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين والله

هذا، ولكن توقّف المحدث البحراني في المسألة؛ لعدم النص القاطع لمادة الإشكال^(٢).

ثم إن التشاح في الأذان إنما يحصل طلباً للرزق والأجرة من بيت المال حيث لا يحتاج إلى التعدد، وإلا فلا محلّ للتشاح؛ لجواز أن يؤذن الجميع كما تقدّم^(٣).

ولكن إطلاق بعض العبارة يقتضي فرض التشاح بين المؤذنين وإن تطوّعوا^(٤). ويؤيده أيضاً قوله عليه السلام: «لو يعلم الناس ما في الأذان...»^(٥). إلا أن يقال: لا منافاة بين أخذ الرزق والثواب مع الإخلاص وفي فرضه مع التطوّع بُعداً؛ لإمكان أذان الجميع مترتبين أو مجتمعين بحسب سعة الوقت وضيقه، اللهم إلا أن يخرجوا بالتعدّد عن المعتاد بحيث يؤدّي إلى نفور النفس من كثرة أصواتهم، فإنّ إقبال النفوس على الطاعة أمر مطلوب شرعاً^(٦).

(١) مستند الشيعة ٤: ٥١٤.

(٢) الحدائق ٧: ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) الذكرى ٣: ٢٢٠. المسالك ١: ١٩٢. المدارك ٣: ٢٩٧.

كشف اللثام ٣: ٣٧٢. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩. جواهر

الكلام ٩: ١٣٠.

(٤) انظر الإرشاد ١: ٢٥١.

(٥) المستدرک ٤: ٢٠، ب ٢ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٦) الروض ٢: ٦٥٨، ٦٥٩.

(٧) المختلف ٢: ١٤٨. المسالك ٣: ١٣١.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٧٢.

(٩) الخلاف ١: ٢٩١، م ٣٦. جامع المقاصد ٤: ٣٦.

(١٠) الوسائل ٥: ٤٤٧، ب ٣٨ من الأذان والإقامة، ح ١.



إِنِّي لَأُحِبُّكَ، فقال له: «ولكنِّي أبغضك، قال: ولم؟ قال: لأنك تبغي في الأذان كسباً، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»^(١). وإلى أنَّ الأذان عمل يعود نفعه إلى الأجير، فلو أخذ الأجرة عليه ففيه جمع بين العوض والمعوض عنه؛ ضرورة كون المؤذن أحد المخاطبين^(٢).

ولا فرق في ذلك بين أخذ الأجرة من بيت المال أو من غيره. وقيد بعضهم الحرمة بما لو أخذها من غير بيت المال فقط^(٣)، كما يظهر ذلك أو يلوح من عبارات بعض آخر^(٤)، إلا أنه نوقش فيه بعدم الفرق بينهما؛ فإنه إن جاز أخذ الأجرة عليه منه فأولى أن يجوز من غيره، وإن لم يجز من غيره فأولى أن لا يجوز منه^(٥). ومن هنا احتمل إرادة القاضي ابن البراج من الأجرة الارتزاق^(٦).

وذهب البعض الآخر إلى كراهة أخذ الأجرة على الأذان^(٧)، وهو ظاهر المحقق في المعتمد^(٨)، والشهيد في الذكري^(٩)، وكذا نسب إلى السيد في المصباح^(١٠)؛ ولحمل الأخبار المذكورة على الكراهة^(١١)؛ للأصل، مضافاً إلى ضعف السند^(١٢)، ولأنَّ

الأذان عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه - كما سيأتي - فيجوز أخذ الأجرة عليه^(١٣).

وناقش في ذلك المحدث البحراني

(١) الفقيه ٣: ١٧٨، ح ٣٦٧٤.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٧٢. وانظر: المختلف ٢: ١٤٨ حيث قال: «لنا: أنها عبادة دينية، فلا يجوز أخذ الأجرة عليها».

(٣) المهذب ١: ٩٠ - ٩١.

(٤) المبسوط ١: ٩٨. الشرائع ١: ٧٥. البيان: ١٤٦. كما نسب ذلك الفاضل الهندي وصاحب مفتاح الكرامة والمحقق النجفي إلى الشيخ الطوسي والمحقق الحلبي. إلا أنَّ عباراتهم الأخرى تأبى عن ذلك. انظر: المبسوط ٨: ٨٥. الشرائع ٢: ١١. البيان: ١٤٦.

(٥) كشف اللثام ٣: ٣٧٠. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٥. جواهر الكلام ٩: ٧١.

(٦) كشف اللثام ٣: ٣٧٠. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٥.

(٧) المدارك ٣: ٢٧٦. المفاتيح ١: ١٢٠.

(٨) المعتمد ٢: ١٣٣ - ١٣٤، وقال بعد نقل خبر السكوني: «وأقل ذلك الكراهية».

(٩) الذكري ٣: ٢٢٣.

(١٠) نقله عنه في المعتمد ٢: ١٣٤. واحتمله الأردبيلي في مجمع الفائدة (٨: ٩٢). كما قواه المجلسي في بحار الأنوار (٨٤: ١٦١).

(١١) انظر: الذكري ٣: ٢٢٣. المدارك ٣: ٢٧٦. كشف اللثام ٣: ٣٦٩.

(١٢) المدارك ٣: ٢٧٦. كشف اللثام ٣: ٣٦٩.

(١٣) نهاية الإحكام ١: ٤٢٨.



حيث قال: «وهذه الأخبار [أي خبر السكوني ومرسلة الصدوق وخبر الدعائم] إذا ضم بعضها إلى بعض لا تقصر عن إفادة التحريم. وقوله في المدارك - بانتفاء دلالة الخبر المتقدم [أي خبر السكوني] على التحريم - لا أعرف له وجهاً، مع تضمنه للنهي الذي هو حقيقة في التحريم. نعم، تطرّق التأويل إليه بحمل النهي على الكراهة ممكن، إلا أنه فرع وجود المعارض. وأمّا طعنه فيه بضعف السند فقد عرفت ما فيه في غير مقام [بأنه مجبور بعمل الأصحاب]. وبالجملة؛ فالمتجه على قواعد أصحاب هذا الاصطلاح المحدث هو القول بالكراهة؛ لضعف الأخبار المذكورة باصطلاحهم، وأمّا من لا يعمل به فالظاهر هو التحريم»^(١).

وهل يختص الحكم - أي حرمة أخذ الأجرة أو الكراهة - بأذان الإعلام، أو يشمل حتى أذان الصلاة؟

لم يتعرض لذلك أكثر الفقهاء، ولكن الظاهر من الفتاوى كالنصوص أنّ المراد أذان الإعلام، قال المحدث البحراني: «لا يخفى أنّ مورد الأخبار إنّما هو الأذان

الإعلامي. وأمّا الأذان الصلّاتي فلا نصّ فيه بوجه؛ لأنّ المعلوم من الأخبار توجّه الخطاب به إلى المصلّي نفسه والاكتفاء بفعل غيره عنه يحتاج إلى دليل، نعم، قام الدليل بالنسبة إلى الإمام بأنّه يجوز أن يؤدّن له، ولكن هذا رخصة، فلو لم يتبرّع غيره بالأذان له رجع الحكم إليه وكان عليه القيام بذلك، ولا دليل على أنّه يجوز له الاستئجار على أذان. وهذا بخلاف الأذان الإعلامي فإنّ الأمر به لم يتعلّق بشخص بعينه»^(٢). ونحوه ذكر السيّد العاملي^(٣). وقال المحقّق النجفي أيضاً: «ويظهر بعد التأمل أنّ محلّ البحث الأذان الإعلامي لا الصلّاتي»^(٤).

وقد ذكروا لذلك - مضافاً إلى دعوى أنّ مورد الأخبار هو الأذان الإعلامي - وجهين.

الأوّل: عدم صحّة النيابة في الأذان الصلّاتي؛ لظهور أدلّة مشروعيتها في كون

(١) الحدائق ٧: ٣٥٠.

(٢) الحدائق ٧: ٣٥١، ٣٥٢.

(٣) مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٧٣.



استحبابي نفسيّ تعدي، فيقصد التقرب بهذا الأمر. وثانيهما: وجوبي توصلي ناشئ من قبل الإجارة، فيأتي الأجير بذات العمل لله، ويكون الباعث على هذا العمل القربي الأمر الإيجاري، وتفرغ الذمة عما وجب عليه بالإجارة شرعاً، فإنّ ذلك لا ينافي العباديّة^(٣).

الثاني: أنّ الأذان وغيره من العبادات ممّا كان البعث إلى فعله بعنوان كونه للفاعل لا لغيره، والإجارة عليه تستوجب كونه ملكاً للمستأجر، فلا تكون حينئذٍ موضوعاً للطلب.

وأورد عليه:

أولاً: بأنّ الإجارة لم تكن منافية لذلك، أي كونه للفاعل، فلا تكون موجبة للبطلان^(٤).

وثانياً: بأنّ غاية ما يستفاد من الأدلّة صدور الأذان من المؤذن لنفسه مع قصد القرية، وأمّا الزائد على ذلك - بأن يكون

الخطاب به كخطاب الصلاة وقنوتها وتعقيها يراد منه المباشرة، فإذا كان العمل باطلاً في نفسه لم يجز أخذ الأجرة عليه، والاجتزاء بأذان الغير لصلاته في بعض الأحوال بشرط السماع لا يلزم منه جواز النيابة؛ لعدم التلازم بينهما، وقاعدة جواز الإجارة في كلّ ما جاز التبرّع فيه مقطوعة الجواز هنا بظهور الأدلّة في المباشرة أو السماع على الوجه المخصوص، دون النيابة الأجنبية عن ذلك، بل لعلّ التبرّع المستلزم لجواز الإجارة غير جائز هنا أيضاً^(١).

ونوقش فيه بأنّ ذلك - لو سلّم - فإنّما يمنع من وقوع الإجارة على الأذان بعنوان النيابة، أمّا لو كانت على الأذان المأتي به لصلاة الأجير لغرض للمستأجر في ذلك فلا يصلح للمنع عنها^(٢).

وأجاب عن ذلك السيد الخوئي بأنّه لا يزيل ما بينهما من توهم التضاد، ثمّ ناقش بوجه آخر، حاصله نفي الضمير في أخذ الأجرة على العبادات، ونفي مصادمة حيثيّة العباديّة للوقوع في حيّز الإجارة؛ فإنّ للأذان حينئذٍ أمرين: أحدهما:

(١) جواهر الكلام ٩: ٧٣ - ٧٤.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٦١٥.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٤ - ٤١٥.

(٤) مستمسك العروة ٥: ٦١٥.



ملكاً له أيضاً - فالأدلة قاصرة عن إثباته^(١).

وظهر ممّا تقدّم أنّ مقتضى القاعدة عند بعض حرمة أخذ الأجرة على أذان الصلاة^(٢). وأنّ البحث في غير الأذان الإعلامي مع كون المستند الروايات لا معنى له بالكليّة هنا؛ لكون الروايات المذكورة واردة في أذان الإعلام كما تقدّم، فالمناقشة بالطعن فيها سنداً أو دلالة إنّما يؤثّر في حكم الأذان الإعلامي دون الصلّاتي، فإنّ أخذ الأجرة عليه ثابتة بقطع النظر عنها.

لكن خالف في ذلك السيد الخوئي، فذهب إلى أنّ مقتضاها حرمة أخذ الأجرة على أذان الصلاة، كما أنّها كذلك في أذان الإعلام؛ إذ النصوص الخاصة الواردة في المقام مطلقة تقتضي عدم الفرق بينهما، فلا مناص من العمل بها والأخذ بمضمونها، القاضي بعدم جواز أخذ الأجرة والخروج بها عن مقتضى القاعدة الدالّة عنده على جواز الأخذ^(٣).

□ ثمّ إنّ لو قلنا بحرمة أخذ الأجرة على الأذان ففي حرمة الأذان وبطلانه خلاف،

فذهب القاضي ابن البراج إلى حرمة حينئذ^(٤)؛ لمنافاته للإخلاص، فيبطل من جهة النيّة، ولأنّه منهّي عنه في الروايات المعتمدة بعمل الأصحاب. واحتمل العلامة أن يكون وقوعه على هذا الوجه غير شرعي، فيكون بدعة وحراماً^(٥). واستشكله ثاني الشهيدان - بعد أن استوجهه - بأنّ النيّة غير معتبرة فيه، والمحرم هو أخذ الأجر لا نفس الأذان؛ فإنّه عبادة وشعار^(٦)، فإن فات أحدهما لم يفت الآخر.

وإليه ذهب بعض آخر من الفقهاء^(٧). لكن ردّه المحقق القمي بالضعف؛ فإنّ إسقاط الأذان إنّما هو من جهة العبادة^(٨).

وقيّد بعضهم الحرمة بما لو أتى به بقصد

(١) مستند العروة (الصلاة): ٤١٥: ٢.

(٢) الحقائق ٧: ٣٥١، ٣٥٢. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٥، ٢٧٦.

جواهر الكلام ٩: ٧٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة): ٤١٧: ٢.

(٤) المهذب ١: ٣٤٥.

(٥) المختلف ٥: ٤٩.

(٦) المسالك ٣: ١٣١.

(٧) المختلف ٥: ٤٩. الدروس ٣: ١٧٦. المدارك ٣: ٢٩٥.

المفاتيح ١: ١٢٠.

(٨) الفنايم ٢: ٤٣٣.



الأجرة، وإلا حُرمت الأجرة وصَحَّ
الأذان^(١).

كالقاضي والوالي وغيرهما^(٨).

وفَضَّلَ المحقق النجفي بين ما لو فعله
بقصد الأجرة مع القول باشتراط النية
فيه فيقع فاسداً، وبين ما لو قلنا بعدم
اشتراط النية فيه فيمكن القول بعدم
الفساد^(٢).

وقيّد جماعة جواز الارتزاق بعدم وجود
المتطوّع^(٩)؛ ضرورة عدم وجود المصلحة
للمسلمين في ارتزاقه مع وجود المتطوّع،
فلا يجوز صرف بيت المال في غير
مصلحتهم^(١٠).

وعلى هذا فلو أذن لا بقصد الأجرة أو
بقصدها مع عدم القول باشتراط النية في
الأذان ترتّب على الأذان أحكامه من
الاعتداد به، واستحباب الحكاية، ونحو
ذلك، كما تقدّم؛ إذ دعوى ظهور الأدلة في
ترتيبها على المحلّل دون المحرّم يمكن
منعها على مدّعيتها^(٣).

فلو وجد المتبرّع الجامع لشرائط
الكمال لا يجوز ارتزاق غيره قطعاً. أمّا إذا
كان فاقداً لبعض صفات الكمال التي في
وجودها مصلحة للمسلمين كالعدالة
ونحوها اتّجه حينئذٍ ارتزاق غير

▣ ارتزاق المؤذّن من بيت المال :

يجوز ارتزاق المؤذّن من بيت المال بلا
خلاف فيه^(٤)، بل عليه الإجماع في
التذكرة^(٥) وإن قيّده بعضهم باقتضاء
المصلحة لذلك^(٦).

واستدلّ له بأن بيت المال معدّ لمصالح
المسلمين والأذان من أهمّها^(٧)، وليس
ارتزاق المؤذّن إلّا كارتزاق أمثاله من
الموظّفين لمصالح المسلمين العامّة،

(١) كفاية الأحكام ١: ٤٤٣ - ٤٤٤. كشف النطاء ٣: ١٥٤.

العروة الوثقى ٢: ٤٣١.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٧٥.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٧٥.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٩٢. جواهر الكلام ٩: ٧٣.

(٥) التذكرة ٣: ٨١. انظر: مستمسك العروة ٥: ٦١٥.

(٦) المدارك ٣: ٢٧٧. الحقائق ٧: ٣٥١.

(٧) الشرائع ٤: ٦٩. المدارك ٣: ٢٧٧. الحقائق ٧: ٣٥١.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٦١٥. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٨.

(٩) المبسوط ١: ٩٨. القواعد ١: ٢٦٥. الذكرى ٣: ٢٢٣.

جامع المقاصد ٢: ١٧٧.

(١٠) جواهر الكلام ٩: ٧٣.



المتطوع^(١)، من بيت المال المتطوع ومن خاص مال الإمام^(٢). ويتّجه أيضاً مراعاة التعدّد مع فرض الاحتياج إليه، ولو أمكن احتمال الاقتصار على رزق واحد؛ نظراً لبيت المال ورزق الكلّ لئلا تتعطّل المساجد^(٣).

هذا كلّه في الأذان. وأمّا الإقامة فيحرم أخذ الأجرة عليها من دون خلاف فيه^(٤)، بل ذهب العلامة إلى عدم جواز الاستئجار عليها حتى على القول بجواز الاستئجار على الأذان^(٥).

وردّ بأنّ أخبار المقام تختصّ بالأذان، ولا نصّ في الإقامة، فتكلّف البحث فيها كما ذكره لا وجه له وهو من باب: «اسكتوا عمّا سكت الله عنه»^{(٦)(٧)}.

لكن الاستدلال عليه لا يختصّ بالأخبار المذكورة؛ إذ يمكن أن يستدلّ له بأنّ الإقامة عبادة فلا يجوز أخذ العوض عليها؛ لمنافاته قصد القرية^(٨).

إلاّ أنّه لا يأتي على القول بجعل العمل القريب محلاً للإجارة كما ذهب إليه السيد الخوئي في الأذان.

□ ثمّ على القول بحرمة أخذ الأجرة على الإقامة، ففي حرمة الإقامة وبطلانها خلاف، كما تقدّم في الأذان.

فذهب القاضي ابن البرّاج إلى حرمتها حينئذٍ فلا يعتدّ بها في الصلاة^(٩).

وذهب الشهيد إلى عدم حرمة الإقامة فيعتدّ بها^(١٠).

وفصّل بعض آخر بين داعويّة أخذها على الفعل وعدمها، فتحرّم على الأوّل فلا يعتدّ بها، دون الثاني^(١١).

هذا كلّه في أخذ الأجرة عليها، وأمّا الارتزاق من بيت المال فلا ريب في

(١) جواهر الكلام ٩: ٧٣.

(٢) المعتمد ٢: ١٣٣.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٧٣.

(٤) المهدّب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٧. الدروس ٣: ١٧٦.

المدارك ٣: ٢٧٦. كشف الغطاء ٣: ١٥٤.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٢٨.

(٦) عوالي اللآلئ ٣: ١٦٦، ح ٦١.

(٧) الحدائق ٧: ٣٥١.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٩: ٧٤. مصباح الفقيه ١١: ٢٩٦.

(٩) المهدّب ١: ٣٤٥.

(١٠) الدروس ٣: ١٧٦.

(١١) كشف الغطاء ٣: ١٥٤.



الفصول، فمع فرض الشك في شمول الأدلة لفائد الموالاة لا يحكم باستحبابه ولا يترتب أحكامه عليه، فيجب الاختصار فيها على ما ورد به النقل^(٨).

ونوقش بأن الذي يتوقف على النقل والتلقي من الشارع إنما هي الأجزاء والشروط المعتبرة في العبادة، فلا يجوز إقحام شيء فيها بعنوان الجزئية أو الشرطية ما لم يرد به النقل، وأما ما يحتمل اعتباره فيه فينفي بالأصل^(٩).

جوازه إذا اقتضته المصلحة؛ لعدم النهي عنه وقيام السيرة والأخبار على جوازه وفرقه عن الإجارة إما من جهة عدم الضبط والتعيين فيه دون الإجارة^(١) أو عدم ملكه الرزق بالعمل وعدم توقف العمل عليه^(٢)، أو من جهة الحاجة المسوغة للأخذ منه^(٣)، أو غير ذلك، وببیت المال هو المعد للصرف في مصالح المسلمين والإقامة من أهمها^(٤).

ثامن عشر - أحكام الخلل :

١ - طروء النوم أثناء الأذان والإقامة :

لو نام في خلال الأذان أو الإقامة ثم استيقظ يجوز له البناء؛ لإطلاق الأدلة الرافع لاحتمال قاطعية النوم^(٥). ويستحب له الاستئناف^(٦)؛ لأن فيه رعاية للاحتياط بناءً على استحباب الاحتياط شرعاً^(٧).

ثم إن البناء والمتابعة في فصول الأذان والإقامة إنما تجوز مع عدم فوات الموالاة؛ إذ بناءً على اعتبار الموالاة فيهما يكون فواتها موجباً لبطانتهما؛ لأنهما عبادة توقيفية متلقاة من الشارع حتى الإعلامي من الأذان، ولم ينقل عنهم عليه السلام الفصل بين

(١) الروضة ٣: ٧١، المسالك ٣: ١٣١. جواهر الكلام ٩: ٧٦.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٤٢٣. الحدائق ١٨: ٢١٥. الرياض ٨: ٨٦. المستند ١٤: ١٨٤.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ٩٢. جواهر الكلام ٤٠: ٥٢. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٣ - ١٥٤.

(٤) المدارك ٣: ٢٧٧.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٦١٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٨.

(٦) المبسوط ١: ٩٦. المهذب ١: ٩٠. الشرائع ١: ٧٦. البيان ١: ١٤٦. جامع المقاصد ٢: ١٨٠. المسالك ١: ١٩٠. المدارك ٣: ٢٩٢. جواهر الكلام ٩: ١١٧. مستمسك العروة ٥: ٦١٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٨.

(٧) مصباح الفقيه ١١: ٣٥٣.

(٨) انظر: المدارك ٣: ٢٩٢ - ٢٩٣. جواهر الكلام ٩: ١١٧.

(٩) مصباح الفقيه ١١: ٣٥٢.



الأحوط إعادة الإقامة مطلقاً وإن لم تفت الموالاة^(٥)؛ نظراً إلى النصوص المتقدمة الدالة على أنَّ الإقامة من الصلاة، ممَّا يظهر منها أنَّ حال الإقامة كحال الصلاة، فيكون الحدث قاطعاً لها كما في الصلاة^(٦).

وكذا يدلّ عليه خصوص خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المؤدّن يحدث في أذانه وإقامته، قال: «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامة»^(٧).

ونوقش فيه بأنّ استفادة قاطعية الحدث من النصوص مبني على عموم التنزيل، ولا دليل عليه لو لم يكن مقطوع العدم، فلا وجه للاحتياط المطلق في المسألة، بل هو استحبابي لمجرّد إدراك الواقع^(٨).

وهل يضّر فوات استدامة النية في أثناء العمل بتخلّل النوم؟ الصحيح أنّه لا يضّر؛ إذ ليس المراد من النية إلّا عدم وقوع جزء من أجزاء العمل بدونها، لا عدم خلوّ المكلف عنها إلى تمام العمل^(١).

ويلحق بالنوم غيره من الأمور الطارئة أثناء الأذان والإقامة كالإغماء والجنون والسكر ونحوها، فيستحب لمن طرأ له ذلك الاستئناف والبناء مع عدم الإخلال بالموالاة^(٢).

ولكن قال العلامة في نهاية الأحكام: «ويحتمل في الإغماء الاستئناف وإن قصر؛ لخروجه عن التكليف»^(٣).

ونوقش بأنّ ذلك لا يجدي في الفرق بينه وبين غيره؛ إذ أقصاه عدم توجّه الخطاب إليه بالإتمام في ذلك الحال، إلّا أنّه لم يثبت اشتراط صحّة الأذان ببقاء الخطاب، بل مقتضى إطلاق صدق الأذان عليه عدمه، على أنّ مثله يأتي في النوم، فلا وجه للفرق بذلك إلّا بتكلف^(٤).

هذا، وقد اختار بعض المتأخّرين أن

(١) جواهر الكلام ٩: ١١٨، مستمسك العروة ٥: ٦١٠.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١١٩.

(٣) نهاية الأحكام ١: ٤١٤.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١١٩.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٣٠.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٦١١.

(٧) الوسائل ٥: ٣٩٣، ب ٩ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٩ - ٤١٠.



يرتبط إلى حدّ كبير بالتراسل في الأذان؛ لعدم خصوصيّة للنوم في ذلك.

٢- طروء الارتداد :

إذا ارتدّ المؤذّن فقد يكون الارتداد بعد الأذان أو في أثناءه.

أ- طروء الارتداد بعد العمل :

إذا أذن المؤذّن ثمّ ارتدّ عن الإسلام جاز أن يعتدّ به من أراد الصلاة، كما يجوز لنفسه أن يعتدّ به إذا رجع إلى الإسلام بغير خلاف فيه، كما في الجواهر^(٣). واستدلّ له بالأصل^(٤)، واندرأجه في الإطلاقات^(٥)، وبأنّ الأذان وقع صحيحاً؛ لاجتماع شرائط الصحّة فيه حال فعله فلا موجب لإعادته، فهو حينئذٍ كالأسباب التي لا تبطل بالردّة من وضوء أو غسل أو غسل نجاسة ونحوها.

ولكن قد يشكل ذلك بناءً على اشتراط

ثمّ إنّ المؤذّن لو نام فهل يجوز لغير المؤذّن أيضاً البناء على ذلك الأذان أو لا؟ ففي المدارك أنّه «نصّ الشيخ وأتباعه على أنّه يجوز لغير ذلك المؤذّن البناء على ذلك الأذان؛ لأنّه تجوز صلاة واحدة بإمامين ففي الأذان أولى. وفيه إشكال منشؤه توقّف ذلك على النقل، ومنع الأولويّة»^(١).

وقال المحقق النجفي في جواهر الكلام بعد بيان ذلك :- «قلت: لعلّه صدق الأذان عليه وظهور الاتحاد في الأوامر ظهور مورد لا شرط، فلا يمنع صدق نحو قولهم **الله أكبر** : «لا صلاة إلّا بأذان وإقامة» ودعوى صحّة السلب معه ممنوعة، وربّما كان ما في صحيح ابن سنان من الأمر بإتمام ما نقصه المؤذّن من الفصول إذا أراد الصلاة بذلك الأذان فيه إيماء إليه في الجملة». ثمّ قال: «نعم، ذكر الفاضل في القواعد كراهة التراسل الذي ما نحن فيه منه أو نحوه على الظاهر، وأقرّه عليه المحقق الثاني وغيره من شراحه، ولم نعرف له دليلاً سوى احتمال عدم الاندراج في الأدلّة مع التسامح، والأمر سهل»^(٢).

وكيف كان فإنّ البناء على أذانه وإتمامه

(١) المدارك ٣: ٢٩٣.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١١٩ - ١٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٩: ١٢٠.

(٤) كشف اللثام ٣: ٣٧٣. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩. جواهر

الكلام ٩: ١٢٠.

(٥) المدارك ٣: ٢٩٣. وانظر: مستمسك العروة ٥: ٦١١.



الأول: الاستئناف، ذهب إليه الشيخ^(٦) والقاضي^(٧) والعلامة في بعض كتبه^(٨) والفاضل الاصفهاني^(٩)، ونسب^(١٠) أيضاً إلى أبي العباس في الموجز^(١١) والصيمري^(١٢)؛ لأنه عبادة واحدة فتبطل بعروض الردة كالصلاة وغيرها^(١٣).

ونوقش فيه بعدم ظهور فرق بين النوم الذي ذهبوا فيه إلى جواز البناء في الأثناء وبين الارتداد^(١٤).

صحة العبادة باستمرار الإيمان، فمتى ارتدّ انكشف بطلان العبادة؛ لعدم حصول الشرط^(١)، وما عن بعضهم من تقييد القول بالبطان بما إذا مات المرتد على ردة لا يرفع الإشكال المذكور فيما لو فرض موته بعد ارتداده؛ ضرورة عدم الفرق فيما ذكره من الاعتداد به بين موته وحياته، بل صرح بعضهم بعدم الفرق بينه لو عاد إلى الإسلام وبين غيره، وهو كذلك بناءً على الصحة^(٢)؛ ولذا قال العلامة في نهاية الأحكام: «يستحب أن لا يصلي بأذانه... بل يعيد غيره الأذان... لأن ردة تورث شبهة في حاله»^(٣)؛ للقول بأن المؤمن لا يرتد^(٤).

نعم، قد يفرق في ذلك بين الأذان الإعلامي وغيره؛ لعدم كون الإعلامي منه عبادة، ولو فرض أنه قصد به التقرب فبطلانه من حيث الثواب لا يمنع الاعتداد به الذي لم يقيّد به^(٥).

ب - طرء الارتداد في الأثناء:

ولو ارتدّ المؤذن في أثناء الأذان ثمّ رجع ففي استئنافه أو جواز البناء عليه قولان:

- (١) انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩. جواهر الكلام ٩: ١٢٠.
- (٢) انظر: جواهر الكلام ٩: ١٢٠.
- (٣) نهاية الأحكام ١: ٤١٤.
- (٤) جواهر الكلام ٩: ١٢٠.
- (٥) جواهر الكلام ٩: ١٢٠.
- (٦) المبسوط ١: ٩٦.
- (٧) المذهب ١: ٩٠.
- (٨) القواعد ١: ٢٦٥. التذكرة ٣: ٥٢. نهاية الأحكام ١: ٤١٤.
- (٩) كشف اللثام ٣: ٣٧٣.
- (١٠) مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩.
- (١١) الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٧٢.
- (١٢) وفي دعوى الاشتهار في كشف الالتباس نظر؛ لأنّ الناض على ذلك منحصر فيما ذكر لا غير. مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩. جواهر الكلام ٩: ١٢٠ - ١٢١.
- (١٣) مستمسك العروة ٥: ٦١١.
- (١٤) انظر: نهاية الأحكام ١: ٤١٤. كشف اللثام ٣: ٣٧٣.
- (١٥) جامع المقاصد ٢: ١٨٠.



□ ثم إنه بناءً على جواز البناء هل يستحب الاستئناف أم لا؟

ظاهر كلام الشهيد بل صريحه^(١١) استحبابه، وهو المحتمل من عبارة السيد في العروة^(١٢).

ولكن كلام الأكثر يأبى عن ذلك، حيث أطلقوا جواز البناء وعدم الاستئناف مع حكمهم باستحباب الإعادة في غير الارتداد كالنوم والإغماء والجنون، كما سبق.

القول الثاني: جواز البناء للمؤذن مع عدم فوات الموالاة، ذهب إليه العلامة في المنتهى^(١) والشهيدان^(٢) وغيرهم^(٣)، ونسب ذلك أيضاً إلى فوائد الشرائع وحاشية الميسي^(٤)، كما أنه الظاهر من كلمات السيد اليزدي^(٥)، بل هو مقتضى اعتراض المحقق في المعتبر^(٦) على الشيخ بأن دليل الاعتداد إذا ارتدّ بعده جارٍ فيه؛ ضرورة أن الأذان وإن كان عبادة واحدة مركبة ذات أجزاء لكنه ليس كالصلاة التي ليس فيها زمان فترة^(٧).

ودعوى الفرق بأن الأذان بعد التمام من قبيل الأسباب التي لا تبطلها الردّة بخلاف طروءه في الأثناء، تحكم يبطله صحّة الغسل لو ارتدّ في أثناءه، ثم رجع الذي هو أظهر في السببية^(٨).

وأما جواز البناء للغير فهو ظاهر إطلاق كلمات الفقهاء، كما صرح به بعض آخر^(٩). قال العلامة في نهايته: «وكلّ موضع لا يحكم بطلان الأذان فيه يجوز البناء على أذانه، ويجوز لغيره البناء عليه؛ لأنّه يجوز صلاة واحدة بإمامين ففي الأذان أولى»^(١٠).

(١) المنتهى ٤: ٣٩٤.

(٢) البيان: ١٤٦. جامع المقاصد ٢: ١٨٠. المسالك ١: ١٩٠.

(٣) المدارك ٣: ٢٩٣. مصباح الفقيه ١١: ٣٥٤.

(٤) مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٩.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٣٠، م ٦.

(٦) المعتبر ٢: ١٣٤.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٩: ١٢١.

(٨) جواهر الكلام ٩: ١٢١.

(٩) كشف اللثام ٣: ٣٧٣.

(١٠) نهاية الإحكام ١: ٤١٤.

(١١) البيان: ١٤٦، حيث قال: «ولو نام في خلالهما أو أغمي عليه ثم زالا استحَبَّ له الاستئناف ويجوز البناء، إلا مع الخروج عن الموالاة، ولو ارتدّ في أثناءه فكذلك».

(١٢) العروة الوثقى ٢: ٤٣٠، م ٦.



□ وهل يختص جواز البناء بالمرتد المَلِّي أو يعمّه؟

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (٤) «(٥).

□ ثم إنه لم يتعرض الفقهاء لحكم ارتداد المقيم في خلال الإقامة أو بعدها، بل اقتصروا على بيان ارتداد المؤذن؛ ولعله لوحدة المناط، وشمول الإطلاقات.

إلا أن العلامة الحلّي قال في نهايته: «يستحب أن لا يصلي بأذانه وإقامته، بل يعيد غيره الأذان والإقامة» (٦).

٣- الحدث أثناء الأذان والإقامة:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه لو أحدث في أثناء الأذان أو الإقامة تطهر وبنى عليه (٧) إذا لم تفت الموالاة؛ وإلا تعين الاستئناف، كما صرح به السيد السند (٨)، وهو الظاهر من كلمات بعض

أطلق الفقهاء القول بجواز البناء، إلا أن السيد اليزدي خص الجواز بالملّي (١)، فيفهم من ذلك البطلان في الفطري، والوجه فيه ما نطقت به جملة من الآيات الشريفة من حبط أعماله السابقة، ويعضده ما ورد من أنه يقتل وتبين منه زوجته وتقسّم أمواله الكاشف عن أنه يعتبر كالميت، فإذا تاب فكأنه إنسان جديد وكل ما أتى به كأنه لم يكن، فلا مناص من الإعادة بعد التوبة لو قلنا بقبول توبته.

وهذا بخلاف المَلّي بعد التوبة فإنه كمن أذنب ثم استغفر وذلك لا يستوجب القطع حتى يوجب الإعادة (٢).

وردّه السيد الحكيم بأنه لا يظهر وجه التخصيص بالارتداد المَلّي، والتقييد به خال عنه كلام النافي والمثبت (٣).

وكذا السيد الخوئي حيث قال: «الظاهر أن الارتداد لا يوجب البطلان مطلقاً، سواء أكان عن فطرة أو ملّة؛ فإن الآيات الواردة في الحبط بالكفر مقيّدة بأجمعها بمن استمرّ على كفره حتى مات بمقتضى

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٣٠، م ٦.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١١.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٦١١.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١١.

(٦) نهاية الأحكام ١: ٤١٤.

(٧) الشرائع ١: ٧٧، القواعد ١: ٢٦٦، البيان: ١٤١.

المدارك ٣: ٣٠١.

(٨) المدارك ٣: ٣٠١.



آخر^(١)؛ وذلك لعدم ثبوت الفساد بتخلّل الحدث في الأثناء حتى على القول باشتراط الطهارة فيهما؛ إذ لا يراد منه إلّا إيقاع فصولهما مقارناً للطهارة، لا إرادة اعتبار حصولها في الفواصل بين الفصول. ودعوى كونها عبادة مركّبة ذات أجزاء لا يقتضي الفساد قطعاً^(٢)، كما تقدّم في الارتداد.

قال المحقّق الحلّي: «من أحدث في أثناء الأذان أو الإقامة تطهّر وبني، والأفضل أن يعيد الإقامة»^(٣).

وقد حكم السيد اليزدي بلزوم إعادة الإقامة بعد الطهارة واستحبها في الأذان، حيث قال: «لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة، بخلاف الأذان. نعم، يستحبّ فيه أيضاً إعادة بعد الطهارة»^(٤).

□ ثم إنَّ الفرق بين المسألة الأولى وما نحن فيه أنّ النوم والإغماء يوجبان الخروج عن التكليف، والحدث لا يخرج به عن التكليف، كما صرّح به السيد الحكيم حيث قال: «قال في الشرائع في المسألة الأولى: من نام في خلال الأذان أو الإقامة ثم استيقظ يستحبّ له استئنافه

ويجوز البناء، وقال في المسألة التاسعة: من أحدث في أثناء الأذان والإقامة تطهّر وبني، والأفضل أن يعيد الإقامة. وظاهره عدم استحباب الإعادة في الأذان فيخالف ما سبق منه. وفي القواعد: ولو نام أو أغمي عليه استحَبَّ الاستئناف - يعني: استئناف الأذان - ويجوز البناء. وقال بعد ذلك: والمحدث في أثناء الأذان والإقامة يبني، والأفضل إعادة الإقامة. وكأنّ موضوع المسألة الأولى في الكتاب خصوص الحدث الموجب للخروج عن التكليف، وفي المسألة الثانية فيه ما لا يخرج به عن التكليف، فيرتفع التنافي بين المسألتين فيهما»^(٥).

هذا، ولكنَّ الشيخ في المبسوط وابن البرّاج في المهذّب قد فرّقا بين الأذان والإقامة، فحكمّا بإعادة الإقامة جزماً مع الإحداث دون الأذان^(٦).

(١) كشف اللثام ٣: ٣٨٨. الرياض ٣: ٣٤٧. جواهر الكلام

١٤١: ٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٣، ٤١٤.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٤١.

(٣) الشرائع ١: ٧٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤٣١، ٨م.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٦١٢-٦١٣.

(٦) المبسوط ١: ٩٨. المهذّب ١: ٩١.



٤ - النقص في فصول الأذان :

ذكر بعض الفقهاء أنه لو أخلّ المؤذّن بشيء من فصول الأذان استحَبَّ للسامع والحاكي إتمام ما نقص من الأذان^(١)، من دون فرق بين من يريد أن يصلي بأذانه وعدمه، كما هو ظاهر إطلاق كلمات الفقهاء^(٢).

واستدلّ له بأنّ في إكمال الأذان مراعاة للسنة وتحصيلاً لكمالها^(٣). وبما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذن مؤذّن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتّم ما نقص هو من أذانه»^(٤).

ونوقش فيها بأنّ موردّها الاجتزاء بذلك لمن أراد الصلاة جماعة؛ إذ الملحوظ في الصحيحة هي النسبة الإيجادية من غير نظر إلى حيثيّة السماع بوجه، ومن ثمّ قال عليه السلام: «وأنت تريد أن تصلي بأذانه»، ولم يقل: بسماع أذانه، وهذا من مختصّات صلاة الجماعة حيث يكفي صدور الأذان من أحدهم عن الباقيين فيصلّون بأذانه وإن لم يسمعه. إذ فتتّميم النقص في الصحيحة ناظر إلى هذه الصورة، أمّا من أراد الاكتفاء

بمجرّد السماع فلا دليل فيه على جواز التتميم، بل لو نقص البعض استأنف الأذان من الأصل؛ لظهور دليله في سماع الأذان الكامل دون الناقص^(٥).

وهل يثبت ذلك - أي استحباب إتمام ما نقص من الأذان - لما أخلّ به المؤذّن المخالف؟

لم يتعرّض فقهاؤنا المتقدّمون لذلك، وإنّما اقتصرُوا فيه على بيان استحباب قول ما يتركه المؤذّن، وسيأتي لاحقاً.

نعم تعرّض له بعض المتأخّرين فذهبوا إلى عدم استحبابه؛ لتصريح الأصحاب ودلالة الأخبار على عدم الاعتداد بأذان المخالف، فلا فائدة في الإتيان بما تركه^(٦).

إلا أن يقال: إنّ ذلك مستحبّ برأسه

(١) النهاية: ٦٩. الوسيلة: ٩٣. القواعد ١: ٢٦٦. الذكرى

٣: ٢٠٤. كشف اللثام ٣: ٣٨٧. الدرّة النجفية: ١٠٨.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٥٤٠.

(٣) المعبر ٢: ١٤٦. المتهى ٤: ٤٣٤. جامع المقاصد ٢:

١٩٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٥.

(٦) المدارك ٣: ٣٠٣. جواهر الكلام ٩: ١٤٦.



٥- الشك في الإتيان بالأذان أو الإقامة :

لو شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة أو شك في الإقامة بعدما دخل في الصلاة لم يعتن به ويمضي^(٨).

واستدل له بالأخبار، كصححة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال: «يمضي»، قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر، قال: «يمضي»... ثم قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»^(٩). وغير ذلك من الروايات^(١٠).

وإن كان أذانه غير معتد به؛ لعدم المنافاة بين استحباب التلقظ بالمتروك إقامة لشعار الحق وتوطين النفس عليه وبين إعادة الأذان^(١١).

هذا، ولا بأس بالتنبيه على أن الفقهاء إنما تعرضوا لعدم الاعتداد بأذان المخالف ضمن مسائل ثلاث:

فمنهم من ذكره في سياق استحباب الحكاية، مع أنه لا دليل على اختصاص استحباب ذلك للحاكي، إلا أنه لا منافاة بينه وبين ما ذكروه من اشتراط الإيمان^(١٢).

ومنهم من ذكره في سياق مسألة: المصلي خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم^(١٣)، ولا بد من حمله حينئذ على إرادة كونه مستحباً برأسه؛ لتصريحهم فيها بعدم الاعتداد بأذان المخالف^(١٤)، ولعلّ دليل الاستحباب المزبور ما رواه الصدوق مرسلًا: «وأن من سمع الأذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه»^(١٥).

ومنهم من ذكرها مستقلة لا في سياق إحدى المسألتين^(١٦)، وقال المحقق النجفي: «والأولى إرادتهم ذلك أيضاً»^(١٧). أي كونه مستحباً برأسه.

(١) المسالك ١: ١٩٤، المدارك ٣: ٣٠٣، مفتاح الكرامة ٢:

٢٩٤، ٢٩٤، جواهر الكلام ٩: ١٤٦.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٤٦.

(٣) الشرائع ١: ٧٧، المعتمد ٢: ٤٧، المدارك ٣: ٣٠٣.

(٤) جواهر الكلام ٩: ١٤٧.

(٥) الفقيه ١: ٢٩٢، ح ٩٠٤.

(٦) الدروس ١: ١٦٤.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٤٧.

(٨) الذكرى ٤: ٦١، ٦٢، مستند الشيعة ٤: ٤٨٨، ٤٨٩.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٣.

(٩) الوسائل ٨: ٢٣٧، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة،

ح ١.

(١٠) الوسائل ٦: ٣٦٩، ب ١٥ من السجود، ح ٤.



٦ - قطع الصلاة لتدارك الأذان والإقامة معاً :

إذا أخلّ بالأذان والإقامة معاً فقد أجمع الفقهاء على عدم جواز قطع الصلاة لتداركهما إن كان قد ركع؛ للأخبار الواردة في المقام، وعمومات المنع عن إبطال العمل على فرض دلالتها على حرمة قطع العمل، ولأنّ الركوع يحصل معه أكثر أركان الصلاة فلا تبطل بعده. ورواية زكريا ابن آدم ^(٧) شاذّة، مجهولة الرواة، لم يعمل

وبقاعدة التجاوز بالنطاق العام، المستفاد من ذيل الصحيحة المزبورة وغيرها ^(١).

وكذلك لو شكّ في فصل من فصولهما بعد الدخول في الفصل اللاحق فلا يعتن به ويمضي ^(٢).

ولكن حكي عن المحقق النائيني أنّه خصّ قاعدة التجاوز بالأجزاء المستقلّة، جموداً على الأمثلة المذكورة في الصحيحة، فلا تشمل فصول الأذان والإقامة، بل المرجع فيه قاعدة الاشتغال؛ لكونه من الشكّ في المحلّ ^(٣).

ونوقش بأنّه لا موجب للتخصيص؛ لأنّ العبرة بإطلاق كلام الإمام عليه السلام الذي لا قصور في شموله للجميع ^(٤).

هذا، وأمّا لو شكّ قبل تجاوز المحلّ أتى بما شكّ فيه ^(٥)؛ لمفهوم صحيح زرارة، المستفاد منه قاعدة الشكّ في المحلّ، المطابقة لقاعدة الاشتغال، واستصحاب بقاء الأمر، وأصالة عدم الإتيان بالمأمور به ^(٦).

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٩٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٣.

(٢) المفاتيح ١: ١١٧. كشف الغطاء ٣: ١٥٩. جواهر الكلام ٩: ٩٢.

(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٣، ٣٨٤.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٤.

(٥) انظر: المفاتيح ١: ١١٧. مستند الشيعة ٤: ٤٨٨. جواهر الكلام ٩: ٩٢.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٩٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٨٤.

(٧) قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وأنا في القراءة أتى لم أقم فكيف أصنع؟ قال: «اسكت موضع قراءتك وقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، ثم امض في قراءتك وصلاتك وقد تمت صلاتك». الوسائل ٥: ٤٣٥، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٦.



بها أحد^(١) إلا الشيخ في كتابي الأخبار^(٢)،
مع معارضتها لصحيحة الحلبي الآتية.

وأما إذا لم يركع ففي جواز القطع
للتدارك أقوال:

الأول: التفصيل بين السهو والعمد،
والمشهور بين الفقهاء أنه لو صَلَّى ولم
يؤدّن ولم يقم وهو ساهٍ وكان الوقت واسعاً
رجع إلى الأذان والإقامة مستقبلاً صلاته،
وإن كان متعمداً في تركهما فيمضي في
صلاته، ولا يرجع^(٣).

واستدلّ لصورة العمد بقوله تعالى:
﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٤)، وبعموم ما دلّ
على حرمة إبطال الفريضة خرجت منه
حالتا السهو والنسيان عملاً بالأخبار،
فيبقى الدليل في صورة العمد سليماً عن
المعارض^(٥)، ولأنّه مع تعمّد الترك قد
دخل في الصلاة دخولاً مشروعاً غير مريد
للفضيلة، فلا يجوز له الإبطال المحرّم^(٦)،
بل لو قلنا بوجوبهما أيضاً لم يتوجّه
الاستئناف؛ لخروجهما عن حقيقة الصلاة
وإن أثم بالإخلال بهما^(٧).

وأما جواز الرجوع في صورة النسيان
فلصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام،

قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤدّن
وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف
وأدّن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد
ركعت فأتّم على صلاتك»^(٨). وهو صريح
في جواز الرجوع قبل الركوع، ولأنّ
الأذان والإقامة من وكيد السنن،
والمحافظة عليهما يقتضي تداركهما مع
النسيان؛ لأنّه معذور بالترك^(٩).

(١) لأنّه مخالف لما دلّ على مناقاة الكلام للصلاة. وحمله

على إرادة القول في النفس - كما حكاه المحدث
البحراني في الحقائق (٧: ٣٧١) عن الشيخ البهائي
منافٍ للفظ القول، ولسوق الكلام. انظر: كشف اللثام
٣: ٣٩٣. جواهر الكلام ٩: ٧٠.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٨، ذيل الحديث ١١٠٥. الاستبصار ١:
٣٠٤، ذيل الحديث ١١٢٩.

(٣) المدارك ٣: ٢٧٣. الذخيرة: ٢٥٨. جواهر الكلام ٩:
٦٤.

(٤) محمّد: ٣٣. انظر: المختلف ٢: ١٤٢، ١٤٣.

(٥) انظر: المعبر ٢: ١٣٠. كشف اللثام ٣: ٣٩٣. الغنائم ٢:
٤٢٤. مستند الشيعة ٤: ٥٣٥. مستمسك العروة ٥:
٦٠٥.

(٦) المختلف ٢: ١٤٢.

(٧) المدارك ٣: ٢٧٣. الحقائق ٧: ٣٧٠. جواهر الكلام ٩:
٦٤.

(٨) الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٣.
وانظر: المدارك ٣: ٢٧٣. جواهر الكلام ٩: ٦٤.

(٩) انظر: المعبر ٢: ١٢٩. المنتهى ٤: ٤٢٠.



هذا، ولكن هنا طوائف^(١) من الأخبار

الطائفة الثانية: وهي النصوص المفصلة بين ما إذا كان التذکر قبل الشروع في القراءة فينصرف، وما كان بعده فيمضي كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة، قال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليقم، وإن كان قد قرأ فليتم صلاته». الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٤. ومثله روايات أخرى. انظر: الوسائل ٥: ٤٣٥، ٤٣٦، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٥، ٩.

يمكن الجمع بحمل هذه الأخبار على الرخصة في المضي؛ لكون صحيح الحلبي نصاً في جواز الرجوع. انظر: مصباح الفقيه ١١: ٢٨٤. مستمسك العروة ٥: ٦٠٦، ٦٠٧. هذا أولاً.

وثانياً: الجمع بينهما بالحمل على اختلاف مراتب الفضل؛ بأن يكون الانصراف فيما إذا كان التذکر قبل الركوع أفضل، وأفضل منه فيما إذا كان قبل الشروع في القراءة. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٠، ٤٠١. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٩٩. المدارك ٣: ٢٧٥. الذخيرة: ٢٥٨. كشف اللثام ٣: ٣٩١.

الطائفة الثالثة: وهي ما تدل على جواز الرجوع قبل أن يفرغ من صلاته كصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة، قال: «إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد».

الوسائل ٥: ٤٣٣، ب ٢٨ من الأذان والإقامة، ح ٣. وظاهر هذه الرواية يعارض أيضاً صحيح الحلبي، ولذلك تمرّض الفقهاء إلى وجوه للتخلص منه:

فمنها: حمل إطلاق هذه الرواية على صحيح

(١) الطائفة الأولى: وهي ما تضمن المضي في الصلاة إذا تذكّر بعد الدخول فيها، كصحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «فليمض في صلاته، فإنما الأذان ستة». الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ١. ونحوها روايات أخرى. انظر: الوسائل ٥: ٤٣٤، ٤٣٦، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٢، ٧.

ويمكن التوفيق بين هذه الأخبار وصحيح الحلبي (الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٣): أولاً بحملها على ما بعد الركوع. جواهر الكلام ٩: ٦٦. وإن نوقش فيه بأنه في غاية البعد في مصباح الفقيه (١١: ٢٨٤)؛ لظهورها في أنّ الموضوع للمضي مجرد الدخول في الصلاة، ولا سيما مع التعليل في بعضها بأن الأذان ستة مقتضي للتعميم بين ما بعد الركوع وما قبله؛ لاتحاد المناط. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٩٨. وثانياً: بأن هذه الأخبار صريحة في جواز المضي، وصحيح الحلبي ظاهر في وجوب الانصراف، فترفع اليد عن الظاهر بالنص، ويحمل على الاستحباب. انظر: جواهر الكلام ٩: ٦٦. مستمسك العروة ٥: ٦٠٦.

ومثله خبر نعمان الرازي قال: ... رجل نسي أن يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلاة، قال: «إن كان دخل المسجد ومن نيته أن يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف». الوسائل ٥: ٤٣٦، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٨.

ويجمع بينها بما مرّ؛ إذ احتمال حمل صحيح الحلبي عليه بتقييد الرجوع فيه بصورة عدم دخول المسجد ومن نيته أن يؤذن ويقيم بعيد جداً. انظر: مستمسك العروة ٥: ٦٠٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٩٩.



التي قد تعارض الصحيح المذكور ظاهراً
تعرض لها الفقهاء، ثم حاولوا الجمع بينهما
بما يرفع التعارض.

(الكلام ٩: ٦٥) بل في المختلف دعوى الإجماع على
خلافها. انظر: المختلف ٢: ١٤٣.

ومنها: الجمع بينهما بما مر من حمل الأمر بالمضي في
صحيح الحلبي على الجواز؛ لصراحة هذه الصحيحة
في محبوبية الإعادة ما لم يفرغ، كما ذهب إليه الشيخ
في الاستبصار (١: ٣٠٣)، ذيل ح (١١٢٥)، وتبعه
الفيض الكاشاني في المفاتيح (١: ١١٩)، ولكن على
اختلاف مراتب الفضل حسب اختلاف موارد القطع.

وقال السيد الخوئي بعد ذلك في مستند العروة
(الصلاة) (٢: ٤٠٣): فالمتحصل من جميع ما تقدم
من الوجوه في الجمع بين الأخبار، أن الناس يستحب
له الانصراف للنداء، غاية الأمر تختلف مراتب
الفضل حسب اختلاف موارد القطع، فالأفضل ما إذا
كان التذكر قبل القراءة، ويليهِ في الفضيلة ما لو كان
قبل الركوع، ودونهما في الفضل ما إذا كان قبل الفراغ
من الصلاة.

(١) النهاية: ٦٥.

(٢) السرائر ١: ٢٠٩.

(٣) الجامع للشرائع: ٧٣.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٦٧.

(٥) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسأله أبو عبيدة الحذاء

عن حديث رجل نسي أن يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل
في الصلاة، قال: «إن كان دخل المسجد ومن نيته أن
يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف». الوسائل
٥: ٤٣٦، ح ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٨. ومقتضى
الشرط أنه لو لم يكن من نيته ذلك أعادها وهو صادق
على ما إذا لم يخطر بباله أصلاً، وعلى ما إذا تعمّد
تركها، وعلى الأخير فهو يصلح حجة لقول الشيخ،
ولكن فيه ما سيذكر في المتن.

القول الثاني: التفصيل المتقدم ولكن
عكس الأول، أي لو ترك الأذان والإقامة
متعمداً ودخل في الصلاة فلينصرف
وليؤذن وليقيم ما لم يركع ثم يستأنف
الصلاة، وإن تركهما ناسياً حتى دخل في
الصلاة ثم ذكر مضى في صلاته ولا إعادة
عليه، ذهب إلى ذلك الشيخ في النهاية^(١)
وابن إدريس^(٢) وابن سعيد الحلّيان^(٣).

ونوقش فيه بأنه ليس في شيء من
النصوص ما يشهد لذلك، فضلاً عن
معارضته؛ لما دلّ على حرمة الإبطال^(٤).

ودعوى اندراج هذا القول في مفهوم
خير نعمان الرازي^(٥) محلّ منع؛ ضرورة

⇒ الحلبي بأن يقال: عدم الفراغ كما يتناول بالصلاحية
قبل الركوع كذا بعده، لكن نحمله على الأول؛ لعدم
القول بالإعادة بعد الركوع. المختلف ٢: ١٤٣. وانظر:
الذكرى ٣: ١٣٢. جامع المقاصد ٢: ١٩٨.
ولكن استبعده جمع آخر. المدارك ٣: ٢٧٤. الذخيرة:
٢٥٨. الحدائق ٩: ٣٦٩.

ومنها: تعيّن طرح الرواية وإن كانت صحيحة؛
لإعراض المشهور عنها. الحدائق ٧: ٣٧٠. جواهر



٧- حكم ترك أحدهما خاصّة :

إذا أخلّ المصلّي بالأذان وحده أو الإقامة وحدها فهل يجوز له الرجوع لتدارك ذلك أم لا؟ اختلف الفقهاء فيه على أقوال:

الأول: جواز الرجوع فيما إذا نسي الإقامة دون الأذان، وهو اختيار الأكثر^(٩)، بل ظاهر النقلية أنّه المشهور^(١٠)؛ استناداً إلى الأمر بها خاصّة في جواب السؤال عن نسيانهما^(١١) في صحيحي ابن مسلم

ظهوره في التفصيل في الناسي^(١)، مع معارضته بأقوى منه وهو صحيحة علي بن يقطين^{(٢)(٣)}.

كما أنّه لا يستدلّ بالأخبار المستفيضة الدالة على استحباب الأذان والإقامة وعدم الإعادة في النسيان؛ لأنّها لا تدلّ إلّا على عدم لزوم الرجوع لا حرمة^(٤)، مضافاً إلى معارضتها مع منطوق صحيح الحلبي، وهو أخصّ مطلقاً من المستفيضة؛ لاختصاصه بها قبل الركوع وشمولها له ولما بعده، فيجب تخصيص المستفيضة به^(٥).

القول الثالث: استحباب الرجوع في صورتَي العمد والنسيان، كما هو ظاهر كلام الشيخ في المبسوط^(٦) وابن البرّاج^(٧)، حيث أطلقا القول بأنّه إذا دخل المصلّي في الصلاة من غير أذان وإقامة استحبّ له الرجوع ما لم يركع ويؤدّن ويقيم ويستقبل الصلاة، فإن ركع مضى في صلاته.

ونوقش فيه بفقد الحجّة عليه، مع مخالفته الأصل وهو حرمة إبطال العمل، مضافاً إلى مخالفته لصحيح الحلبي المعتضد بفتوى الأكثر^(٨).

(١) جواهر الكلام ٩: ٦٧.

(٢) قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة، قال: «إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد». الوسائل ٥: ٤٣٣، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٣.

(٣) جامع المقاصد ٢: ١٩٩.

(٤) الرياض ٣: ٣٠٥.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٥٣٦.

(٦) المبسوط ١: ٩٥.

(٧) المهذب ١: ٨٩.

(٨) الرياض ٣: ٣٠٥.

(٩) الدروس ١: ١٦٥، الروضة ١: ٢٤٢، المدارك ٣: ٢٧٥.

الحادث ٧: ٣٦٩، وانظر: المنتهى ٤: ٤٢١.

(١٠) الألفية والنقلية ١١٠.

(١١) جواهر الكلام ٩: ٧٠، مستمسك العروة ٥: ٦٠٩.



والشَحَام^(١)، وهو ظاهر بكمال مزية للإقامة.

والصحيحان وإن دلّتا على جواز الرجوع قبل القراءة دون ما بعدها لكن لا قائل بالفصل في الرجوع بين الموضعين.

قال المحقق النجفي: «متى ثبت جواز الرجوع قبل القراءة ثبت جوازه إلى ما قبل الركوع؛ لعدم القول بالفصل بينهما»^(٢).

كما أنّهما وإن وردتا في السؤال عمّا إذا كان المنسي الأذان والإقامة معاً، لكن احتمال اختصاص الحكم بذلك لا يعتدّ به.

قال السيد الحكيم: «احتمال اختصاص ذلك بصورة نسيانها معاً ممّا لا يعتدّ به العرف؛ لأنّ النسيان إنّما يذكر في الأسئلة توطئة لفرض التدارك، فتمام الموضوع هو تدارك المنسي، فإذا كان المصحّح للقطع هو تدارك الإقامة لم يكن فرق بين نسيان الأذان معها وعدمه»^(٣).

كما استدللّ له^(٤) أيضاً بصحيفة حسين ابن أبي العلاء قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثمّ يذكر أنّه لم يقم؟ قال: «فإن ذكر أنّه لم يقم قبل أن

يقرأ فليسلم على النبي ﷺ ثمّ يقيم ويصلّي...»^(٥)، ولكن نوقش فيه^(٦) بأنّ رفع اليد عمّا دلّ على حرمة الإبطال^(٧) - للأخبار المتروكة ظاهرها - مخالف لأصول المذهب، خصوصاً مع ما يلي من دعوى الشهرة على عدم الرجوع لها.

غير أنّ هذه المناقشة لا ترد على من لا يرى حرمة إبطال العمل العبادي بسبب مناقشته في الأدلّة الدالّة عليها^(٨)، ولذلك أفتى بعض الفقهاء بجواز القطع^(٩).

نعم يظهر من السيد الحكيم المناقشة في

(١) عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نسي الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة، قال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبي ﷺ وليقم، وإن كان قد قرأ فليتمّ صلاته». الوسائل ٥: ٤٣٤، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٤. ومثله خير زيد الشحام عنه عليه السلام. الوسائل ٥: ٤٣٦، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٩.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٧٠.

(٣) مستمسك العروة ٥: ٦٠٩.

(٤) المنتهى ٤: ٤٢١. المدارك ٣: ٢٧٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣٥، ب ٢٩ من الأذان والإقامة، ح ٥.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٧٠.

(٧) محمد: ٣٣.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٥٣ - ٥٥٦.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٥.



عدم القول بالفصل المدعى من قبل صاحب الجواهر حيث قال: «فإن تمّ عدم الفصل بين أفراد الذكر قبل الركوع يتعيّن حمله على الرخصة... وإن لم يتمّ عدم الفصل يتعيّن القول بجواز القطع قبل القراءة دون ما بعدها»^(١).

كما يظهر من السيد الخوئي حيث قال أيضاً: «إن لم نعمل بصحيفة علي بن يقطين المتقدمة لإعراض المشهور عنها لم يكن بدّ من التفصيل بين ناسي الإقامة خاصّة وبين ناسيها معاً، ففي الأوّل يختصّ الرجوع بما قبل القراءة، وفي الثاني بما قبل الركوع عملاً بالنص الوارد في كلّ منهما. وإن عملنا بها - كما هو الصواب - كان مقتضاها جواز الرجوع في ناسي الإقامة خاصة - الذي هو مورد الصحيحة - في أيّ موضع تذكّر ما لم يفرغ من الصلاة، ويتعدّى من موردها إلى ناسيها معاً بمقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال. ونتيجة ذلك جواز الرجوع في كليهما متى تذكّر ما لم يفرغ غايته مع الاختلاف في مراتب الفضل»^(٢).

القول الثاني: جواز الرجوع لإعادة

الأذان وحده دون الإقامة، وهو اختيار المحقّق الحلّي ظاهراً، حيث خصّ الأذان بالذكر فقال: «ولو صلّى منفرداً ولم يؤدّن ساهياً رجع إلى الأذان...»^(٣)، بل ظاهر الشهيد الثاني في المسالك أنّ جواز القطع في ناسي الأذان وحده وفاقي حيث قال: «وكما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيها بطريق أولى، دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً في إبطال الصلاة على موضع الوفاق»^(٤)، مع أنّه ذهب في الروضة إلى عدم جواز الرجوع للأذان وحده^(٥).

لكن نوقش فيه بأنّه لا دليل على جواز القطع في نسيان الأذان فقط وعدم ورود الرجوع حتى في رواية ضعيفة، ومعه كان المتّبع عموم ما دلّ على حرمة إبطال الفريضة^(٦)، كما تقدّم، مضافاً إلى دعوى

(١) مستمسك العروة ٥: ٦٠٩.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٦.

(٣) الشرائع ١: ٧٥.

(٤) المسالك ١: ١٨٥.

(٥) الروضة ١: ٢٤٢.

(٦) جواهر الكلام ٩: ٦٩. مستمسك العروة ٥: ٦٠٨.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٥.



اعتقدوا أنّ الإمام أذن وأقام فانكشف الخلاف فلا يشرع من مثله الانصراف والرجوع، بل يحرم على القول بحرمة قطع الفريضة^(١٠).

ولا فرق في الحكم بين المنفرد وغيره^(١١)، كما يقتضيه إطلاق النصوص والفتاوى^(١٢)، فتقييده بالمنفرد - كما فعله الشيخ^(١٣) والمحقق^(١٤) والعلامة^(١٥) -

الإجماع على عدم الرجوع للأذان^(١)؛ ولذلك يحتمل أن يكون المراد من الأذان في كلام المحقق الأذان والإقامة بقريته معروفة موضوع المسألة بين الفقهاء^(٢)، أو أنّ حصول السقط في عبارته من سهو القلم^(٣).

القول الثالث: عدم جواز الرجوع سواء كان المنسيّ هو الأذان أو الإقامة، كما ذهب إليه المحقق الكركي^(٤) والفاضل النراقي^(٥) والسيد اليزدي^(٦)؛ للاقتصار في إبطال الصلاة على موضع الوفاق^(٧)، أي صورة تركهما معاً، ولأنّ غاية الرجوع الاستحباب المعارض لاحتمال التحريم^(٨).

القول الرابع: جواز الرجوع عند ترك كلّ منهما وحده، وهو المنسوب إلى ابن أبي عقيل، إلّا أنّ الأذان خاصّة يقيّد بصلاتي الصبح والمغرب^(٩).

□ ثم إنّ الحكم مختصّ بصورة النسيان لا غير؛ لأنّ مورد النصوص النسيان، فعلى هذا لو دخل الإمام المسجد فتخيّل أنّ بعض المأمومين أتى بالأذان والإقامة فعقد الجماعة ثمّ تبين الخلاف أو أنّ المأمومين

(١) نقله عن الشيخ نجيب الدين في مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٠.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٦٩.

(٣) مصباح الفقيه ١١: ٢٩١.

(٤) جامع المقاصد ٢: ١٩٩.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٥٣٧.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٢٩، م ٤.

(٧) جامع المقاصد ٢: ١٩٩.

(٨) مستند الشيعة ٤: ٥٣٧.

(٩) نقله عنه في المختلف ٢: ١٤٢.

(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٤.

(١١) الإيضاح ١: ٩٧. جامع المقاصد ٢: ١٩٩. جواهر

الكلام ٩: ٧٠ - ٧١. مستمسك العروة ٥: ٦٠٧. مستند

العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٣.

(١٢) مستمسك العروة ٥: ٦٠٧. مستند العروة (الصلاة) ٢:

٤٠٣.

(١٣) المبسوط ١: ٩٥.

(١٤) الشرائع ١: ٧٥.

(١٥) التحرير ١: ٢٢٩.



لا وجه له؛ لمخالفته لما ذكر^(١)، ولمقتضى تأكّد الأذان والإقامة في الجماعة^(٢)؛ ولذا احتمل بعض أن يكون المراد بذلك التنبيه بالأدنى على الأعلى^(٣)، أو يكون لندرة تحقّق النسيان في الجماعة^(٤).

به ثمّ أراد الرجوع، بل وكذا لو بقي على التردّد كذلك؛ لأنّ المتيقّن من النصوص والفتاوى هو حال الذكر، فلا يشمل العازم على الترك ولا المتردّد، اقتصاراً في حرمة الإبطال على المتيقّن^(٥).

لكن ذهب الميرزا القميّ إلى أنّ التأمّل في الروايات يشهد بأنّ كلّها ظاهرة في المنفرد، ولا يفهم منها إطلاق يشمل غيره، ولا يفهم من إطلاق كلماتهم أيضاً التعميم^(٥).

ونوقش فيه بأنّه مخالف لإطلاق النصّ والفتوى، وكون غيره المتيقّن منهما غير كافٍ في رفع اليد عن الإطلاق^(٩).

□ ثمّ إنّّه لابدّ في استحباب الرجوع لتدارك الأذان والإقامة أو أحدهما خاصّة - بناءً على القول به - من توفّر شرائط، وهي كما يلي:

د - اختصاص الرجوع بما إذا نسي كلّاً من الأذان والإقامة بتمامه؛ لأنّه هو المتيقّن بل ظاهر الأدلّة، وأمّا لو ترك بعض الفصول أو بعض شرائطهما فلا يرجع؛ لخروجهما عن مدلول النصوص، فالمرجع فيه عموم المنع من قطع الفريضة وحرمة

أ - عدم ضيق الوقت ولو عن الإتيان بجزء كالإسلام^(٦).

ب - عدم فوات شرط في الصلاة، كما لو صلّى بتيّم ووجد الماء بعد التكبير ثمّ عدم هو والتراب فإنّه لا يجوز له الرجوع^(٧).

ج - اختصاص جواز الرجوع بحال الذكر، لا ما إذا عزم على الترك زماناً معتدّاً

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٧٠.

(٣) الإيضاح ١: ٩٧.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٧١. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤٠٤.

(٥) الغنائم ٢: ٤٢٧.

(٦) الإيضاح ١: ٩٦.

(٧) الإيضاح ١: ٩٦، ٩٧.

(٨) جواهر الكلام ٩: ٧١. العروة الوثقى ٢: ٤٢٩، م ٤.

(٩) مستسلك العروة ٥: ٦٠٧ - ٦٠٨. مستند العروة

(الصلاة) ٢: ٤٠٤.



رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة هل يجوز أن يصلياً بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذن ويقيم»^(٦). ولا يناقش فيه بضعف السند؛ لأنه معتضد بالأصل، والعمومات، ومنجبر بفتوى الأصحاب بناءً على كبرى الانجبار^(٧).

واستقرب المحقق والعلامة في بعض كتبهما الاجتزاء بالأذان السابق^(٨)، واستوجهه ثاني الشهيدان^(٩)، وهو المعتمد

الإبطال^(١). نعم، استوجه بعض الفقهاء التدارك مع فرض النسيان الذي يكون بسببه الفساد؛ لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزلة العدم في كل ما كان من هذا القبيل^(٢). وتبعهم بعض آخر ممن يقول بجواز الرجوع بخصوص الإمامة وحدها، وذلك فيما إذا كان المنسي بعض شرائطها كالطهارة والقيام دون نسيان الجزء ودون الأذان؛ لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فيصدق أنه كان موظفاً بالإقامة فنسيها. وأمّا في نسيان الجزء فلا يرجع؛ لأنه لا يصدق أنه كان موظفاً بالإقامة بل موظفاً ببعض أجزائها ولكنه نساه، ومثله غير مشمول لنصوص ناسي الإقامة فيبقى عموم المنع عن قطع الفريضة على حاله^(٣).

٨- من أذن بنية الإنفراد ثم أراد الجماعة :

لو أذن منفرداً ثم بدا له الإمامة فهل يكتفي بأذانه السابق أم لا؟ فيه خلاف.

فالمشهور بين الفقهاء^(٤) أنه يعيد الأذان^(٥)؛ لمؤثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء

- (١) الدرّة النجفة: ١١٣. جواهر الكلام ٩: ٧١. العروة الوثقى ٢: ٤٢٩، م ٤. مستمسك العروة ٥: ٦٠٩. مستند العروة (الصلاة) ٤٠٦: ٢.
- (٢) جواهر الكلام ٩: ٧١. مستمسك العروة ٥: ٦١٠.
- (٣) مستند العروة (الصلاة) ٤٠٧: ٢، ٤٠٨.
- (٤) مستند الشيعة ٤: ٥٣٣. جواهر الكلام ٩: ٤٩. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٩. مستمسك العروة ٥: ٦١٢.
- (٥) النهاية: ٦٥. الشرائع ١: ٧٥. الجامع للشرائع: ٧٢. القواعد ١: ٢٦٤. الدروس ١: ١٦٤. جامع المقاصد ٢: ١٧٣. الحقائق ٧: ٣٨٩. الفنايم ٢: ٤٠٢. مستند الشيعة ٤: ٥٣٣. جواهر الكلام ٩: ٤٩. مصباح الفقيه ١١: ٢٥٩. مستمسك العروة ٥: ٦١٢.
- (٦) الوسائل ٥: ٤٣٢، ب ٢٧ من الأذان والإقامة، ح ١. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٣. الفنايم ٢: ٤٠٢.
- (٧) جواهر الكلام ٩: ٤٩. مستمسك العروة ٥: ٦١٢.
- (٨) المعبر ٢: ١٣٧. المتهى ٤: ٤١٥.
- (٩) المسالك ١: ١٨٥.



عند صاحب المدارك^(١) أيضاً.

بالأذان الأول^(٥).

ويؤيده خبر صالح بن عقبة عن أبي مريم الأنصاري قال: صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة - إلى أن قال: - فقال عليه السلام: «وإني مررت بجعفر عليه السلام وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك»^(٢). وإذا اجتزأ بأذان غيره مع الانفراد فبأذانه أولى^(٣).

ونوقش فيه:

أولاً: بأن خبر أبي مريم في غاية الضعف؛ لمعروفية صالح بن عقبة بالكذب. وثانياً: بمنع الأولوية المذكورة؛ بأن الظاهر منه أن الإمام - وهو الباقر عليه السلام - كان مريداً للجماعة حين السماع، فيختلف موردّها عمّا نحن فيه، إذًا، فالعمل بالموثق متعين^(٤).

وأما لو أذن بقصد الجماعة ثم أراد الانفراد فهل يجتزأ بالأذان الأول أم لا؟ لم يتعرض الفقهاء لذلك سوى المحقق النجفي والهمداني.

قال المحقق النجفي: «ولو أذن بقصد الجماعة ثم أريد الانفراد فالظاهر الاجتزاء

وقال الهمداني: «لو أذن بنية الجماعة فأراد أن يصلي وحده بنى على أذانه؛ إذ لم يثبت لأذان المنفرد خصوصية معتبرة في ذاته زائدة على طبيعة الأذان المأتي به بقصد القرية متوقفة على قصد عنوانه، كما ثبت ذلك في أذان الجماعة، ومجرد احتمال لا يجدي في إثبات بقاء التكليف به ولو بالاستصحاب... لأن المرجع عند الشك في اعتبار شيء من مثل هذه الأمور في متعلق التكليف البراءة، وأن مقتضى الأصل في التكليف كونها توصلية لا يُرفع اليد عنه إلا بالدليل، وغاية ما ثبت في المقام إنما هو أن يأتي بالأذان والإقامة لصلاته بقصد التقرب وقد حصل بهذا القصد، وأما اعتبار أمر وراء ذلك - أي كونه أذان المنفرد - فمفني بالأصل»^(٦).

(١) المدارك ٣: ٢٦٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٧، ب ٣٠ من الأذان والإقامة، ح ٢.

(٣) المعبر ٢: ١٣٧، المنتهى ٤: ٤١٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٩: ٥٠، مستمسك العروة ٥: ٦١٢.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٤١٣.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٥٠.

(٦) مصباح الفقيه ١١: ٢٦٢.



يا رسول الله إلاّ الإذخر فإنّه للقبر
والبيوت، فقال رسول الله ﷺ: «إلاّ
الإذخر»^(٥).

إذخر

أولاً - التعريف :

الإذخر نبات طيّب الرائحة^(١).

ثانياً - الحكم الإجمالي :

١ - قطع شجر الإذخر من الحرم :

ولخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال :
«رخص رسول الله ﷺ في قطع عودي
المحالة وهي البكرة التي يستقي بها من
شجر الحرم والإذخر»^(٦).

٢ - شَمّ الإذخر للمحرم :

يجوز شَمّ الإذخر للمحرم^(٧)، بل
يستحبّ مضغ شيء من الإذخر عند دخول
مكة ليطيب الفم للطواف^(٨) وتقبيل
الحجر^(٩).

(انظر: إحرام)

يحرم قطع شيء من شجر الحرم الذي
نبت ولم يغرسه الإنسان، ويستثنى من
ذلك الإذخر فإنّه يجوز قطعه بلا خلاف
فيه^(٢)، بل عليه الإجماع في المنتهى^(٣)
والتذكرة^(٤)؛ لاستثناء رسول الله ﷺ إيّاه
بالتماس العباس للحاجة إليه، فيما رواه
حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَمَّا
قدم رسول الله ﷺ مكة يوم افتتحها فتح
باب الكعبة» ثمّ نقل الحديث إلى أن
قال: «إلاّ أنّ الله قد حرّم مكة يوم
خلق السماوات والأرض فهي حرام بحرام
الله إلى يوم القيامة، لا ينفر صيدها،
ولا يعضد شجرها، ولا يختلى خلاها،
ولا تحلّ لقطتها إلاّ لمنشد»، فقال العباس :

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٣. لسان العرب ٥: ٢٨.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤١٩.

(٣) المنتهى ١٢: ١٢٦.

(٤) التذكرة ٧: ٣٦٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٥٧، ب ٨٨ من تروك الإحرام، ح ١.

الحدائق ١٥: ٥٣٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٥.

(٧) المنتهى ١٢: ٢٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٧ - ٣٣٠.

(٨) الدروس ١: ٣٩١. جواهر الكلام ١٩: ٢٨١. جامع

المدارك ٢: ٤٨٨.

(٩) المدارك ٨: ١٢٢.



الموافقة والرخصة، إلا أن الإذن يكون
رخصة قبل صدور الفعل، والإجازة تكون
بعده^(٦).

إذن

أولاً - التعريف :

٢ - الرضا: المستفاد من كلمات الفقهاء

أن الرضا أمر باطني قد يعبر عنه بطيب
النفس^(٧)، ويعلم باللفظ كالإذن^(٨)، ولكن
يفترق عنه بأنه يتحقق ممن ليس له تعلّق
بموضوع العقد - بل مطلق التصرف - ولا
من شأنه الوفاء به، والإذن لا يصحّ من
ذلك، بل لابدّ من صدوره ممن له العقد،
ووظيفته الوفاء به، ومن شأنه أن يصدر
منه.

من معاني الإذن في اللغة إطلاق
الفعل^(١) والإباحة، فيقال: أذنت له في
الشيء إذا أبحتّه له، وأطلقت له فعله.

وقال ابن الكمال: «هو فكّ الحجر
وإطلاق التصرف لمن كان ممنوعاً
شرعاً»^(٢).

٣ - الإباحة: وهي التخيير بين الفعل

والترك دون رجحان أحد الطرفين^(٩)،

ولم يخرج الفقهاء في استعمالهم للإذن
عن معناه اللغوي، قال الوحيد البهبهاني:
«الإذن هو الرخصة، والرخصة رفع المانع
من طرف الآذن»^(٣).

وقال السيّد المراغي: «الإذن عبارة عن
رخصة المالك ومن بحكمه في التصرف
وإثبات اليد»^(٤).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإجازة: الإجازة معناها الإمضاء،
ويقال: أجاز له البيع إذا أمضاء وجعله
جائزاً^(٥). فالإجازة كالإذن تدلّ على

(١) المصباح المنير: ٩.

(٢) نقله عنه في تاج العروس ٩: ١١٩.

(٣) حاشية مجمع الفائدة: ٢٦٤.

(٤) العناوين ٢: ٥٠٦.

(٥) تاج العروس ٤: ١٩.

(٦) العناوين ٢: ٥٠٦. نهج الفقاهة: ٢٠٩. البيع (الخميني)

١٠٤: ٢.

(٧) العناوين ٢: ٥٠٩ - ٥١٠. فقه الصادق ١٧: ١١١.

(٨) التذكرة ١٦: ٣٢٦.

(٩) الروض ١: ٣٧. الوافية: ٢٠٠ - ٢٠٢. الأصول العامة

(التقي الحكيم): ٦٥.



من الإذن فإنه يعمّ سائر الموارد.

٦- التفويض: وهو لغة جعل الشيء إلى غيره^(٤)، وعند الفقهاء أيضاً تصيير الأمر إلى غيره وجعله الحاكم فيه^(٥)، وهو الأعمّ من التوكيل؛ لأنّ الوكالة تفويض الأمر إلى الغير على وجه^(٦)، قال الشيخ الأنصاري: الإذن في تصرّف الغير إمّا أن يكون على وجه الاستنباط كالوكيل، وإمّا أن يكون على وجه التفويض والتولية كتولي الأوقاف^(٧). وقد لا يكون الإذن إلّا تنفيذاً للتصرّف أو رضاً به من دون توكيل ولا تولية نظير الإجازة بعد وقوع العقد من غير المأذون، فالإذن أعمّ من التفويض.

□ حقيقة الإذن وأنه عقد أو إيقاع:

الإذن هو الترخيص ممّن بيده الأمر بالتصرّف في ماله أو حقّه، ورفع المنع

فهي وصف للفعل أو الترك وتتولّد عن الإذن، وتنشأ منه، وقد تستعمل أيضاً بمعنى الإذن. ويتعرّض الأصوليون لذلك مفصلاً عند البحث عن الحكم وأقسامه.

٤- الأمر: من معاني الأمر لغة، الطلب. وفي الاصطلاح: طلب الفعل من العالي أو المستعلي^(١) - حسب اختلاف المباني فيه - وعليه فكلّ أمر يتضمّن الإذن بالضرورة.

والفرق بينهما: أنّ الأمر بمعنى الطلب، فيدلّ على لزوم الفعل أو رجحانه، بخلاف الإذن، فإنّه يدلّ على مجرّد الرخصة في الفعل.

نعم، قد يراد من الأمر مجرّد الإذن، كما لو قال الرجل للغير: زوّجنيها، فإنّ ذلك منه ليس إلّا إذناً في العقد، وكذا الأمر والاستدعاء في إيقاع المعاملة بحسب العرف ليسا إلّا الإذن فيها^(٢).

٥- التحليل: وهو لغة جعل الشيء حلالاً للغير^(٣)، وعند الفقهاء يكون خاصاً بتحليل مالك الأمة أمته للغير، وهو مردّد عند الفقهاء بين العقد ومجرّد الإذن في تصرّف الأمة، وعلى كل حال هو أخص

(١) كفاية الأصول: ٦١، ٦٣.

(٢) البيع (الإمام الخميني) ١: ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥.

(٣) المنجد ١: ٣١٦.

(٤) المبسوط ٤: ٢٩٤.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٧١.

(٦) الوسيلة: ٢٨٢.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٤٦.



عنه^(١).

مانعاً^(٢). هذا كله في حقيقة الإذن المجرد.

قال السيّد المراغي: إنّ «الإذن عبارة عن رخصة المالك ومن بحكمه في التصرف وإثبات اليد»^(٣).

وقال المحقّق الأصفهاني: «الإذن حقيقته الترخيص وإرخاء العنان، أو إظهار الرضا به»^(٤).

وأما الإذن العقدي، كما في العقود الإذنيّة - كالوكالة والوديعة والعارية ونحوها - فاختلف الفقهاء في ماهيّتها، فذكر بعضهم أنّها عقود في اصطلاح الفقهاء، لا بالمعنى اللغوي والعرفي؛ لأنّ معنى العقد لغة وعرفاً هو ما يكون فيه التزام وإلزام، وليست العقود الإذنيّة كذلك، وإنّما سمّيت عقوداً؛ لأنّها ترتبط بشخصين، وتتحقّق بفعلهما، ففيها إيجاب وقبول، لا لأنّ فيها عهداً والتزاماً^(٥).

وهذه الرخصة قد تبرز بإنشاء الترخيص أو الإباحة فيسمّى إذنًا ويكون إيقاعاً، وقد تبرز بإبراز الرضا وطيب النفس فلا يحتاج إلى مفهوم إنشائي أصلاً، وعلى هذا الأساس لا يتوقّف على القبول؛ لأنّه تحت سلطان صاحب الحقّ فقط، بل لو ردّ المأذون الإذن صحّ له التصرف أيضاً، فلا يترتّب عليه آثار العقود^(٦)، ولا يتّصف بالصحة والبطان؛ لأنّه إمّا موجود أو معدوم^(٧).

فحقيقة هذه العقود التوافق بين الطرفين على مضمون إذني، أي روحه الإذن،

ولذلك قال الشهيد الثاني: «إنّ من أذن لغيره في تناول طعامه أو أخذ شيء من ماله فلم يقبل ذلك لا يبطل الإذن له، بل يجوز له التصرف بعد ذلك؛ لأنّ المسوّغ - وهو إذن المالك - موجود، والقبول إذا لم يكن شرطاً في الإباحة لم يكن ردّها

(١) انظر: حاشية مجمع الفائدة: ٢٦٤. جواهر الكلام ٢٧:

٤٠٩ - ٤١٠. البيع (الخميني) ١: ٢٢٧. مباني العروة

(المساقاة): ٢٤٩. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٤٠.

(٢) العناوين ٢: ٥٠٦.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٧٧.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٩ - ٤١٠. البيع

(الخميني). جامع المدارك ٣: ٤٧٦.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٥٤٦، تعليق السيد الخوئي رقم ٤.

(٦) المسالك ٥: ٢٤٣.

(٧) انظر: منية الطالب (الثاني) ١: ٨٩، ٢٤٩. المكاسب

والبيع (الثاني) ١: ٢٨٥، ٢٩٠.



ولكن مع خصوصيات تتوقف على التوافق وقبول الآخر له من قبل صيرورة الطرف نائباً عن المالك في التصرف، كما في عقد الوكالة، من دون التزام وتعهّد بانتقال حق من أحدهما للآخر.

ويترتب على ذلك بعض الآثار، من قبيل عدم شمول خطاب: «أوفوا بالعقود»^(١)، فلا تكون العقود الإذنية لازمة، بل جائزة على القاعدة، وعدم بطلان التعليق فيها، وكذا عدم ترتب أحكام المقبوض بالعقد الفاسد من لزوم رده، إلى غير ذلك.

وخالف في ذلك السيّد الخميني، فقال: «أما التفصيل بين العقود الإذنية وغيرها [في الأحكام] فلا وجه له، بل لا معنى معقول للعقود الإذنية؛ لأنّ عقد الوكالة - مثلاً - عقد، من حكمه العقلاني جواز الإتيان بما أوكل أمره إليه، لا أنّه نفس الإذن في الإتيان، بل الإذن في التصرف أو الإتيان في عقد الوكالة لغو لا معنى له، فالموكل لا يوقع إلّا الوكالة، وليس معنى الوكالة الإذن في التصرف فإنّه إيقاع لا يحتاج إلى القبول، ولا يترتب عليه آثارها، فالوكالة أمر اعتباري لا يعتبره

العقلاء إلّا بعد القبول، بخلاف الإذن، فالمأذون لو ردّ الإذن يكون مأذوناً ما دام الإذن باقياً، والوكيل لو لم يقبل الوكالة أو ردّ الإيجاب لا يكون وكيلاً، ولا يترتب على فعله الآثار، فلو ردّ الوكالة ثمّ فعل ما أوكله إليه لا بعنوان قبول الوكالة لا يكون نافذاً، بخلاف المأذون»^{(٢)(٣)}.

(١) المائدة: ١.

(٢) البيع (الخميني) ١: ٢٢٧. وانظر: البيع (القديري): ٤٢٦ - ٤٢٨.

(٣) وهذا الإشكال إنّما يرد فيما إذا كان مقصود المحقّق النسائي أنّ العقود الإذنية ليست إلّا محض الإذن المجرد بدون زيادة عليه، مع أنّه ليس مقصوده ذلك، بل حاقّ مقصوده أنّ روح هذه العقود الإذنية هي الإذن من قبل المالك بتصرف معيّن على وجه مخصوص، وليس فيها التزام وتعهّد بشيء ومن هنا لا يكون واجب الوفاء.

وعليه فقد يكون الإذن في العقد الإذني بنحو وخصوصية بحاجة إلى التوافق والقبول من الطرف الآخر، من قبيل أن يكون مفوضاً نائباً عن المالك في الوكالة، أو يكون أميناً ومستودعاً للمال في الوديعة، وهكذا.

وتلك الخصوصية تنتفي بالردّ، فلا يتحقّق مضمون العقد الإذني، ولا ترتّب عليه آثاره، بل قد لا ترتّب آثار الإذن والرضا المجرد أيضاً؛ لأنّ الذي أنشئ إنّما هو الإذن الخاصّ المقيّد لا المطلق، والمفروض أنّ ذلك الإذن المخصوص كان قائماً بالإثنين، وقد رده الآخر ولم يقبله.



ب - تقسيم الإذن من حيث المأذون والمأذون فيه :

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ الإذن قد يكون عامّاً بالنسبة للمأذون، كما إذا أذن لعمامة المسلمين أن يشربوا من الماء الذي يضعه على باب بيته أو في المسجد والحسينية لانتفاع الناس به، وكالثمار في الأعراس، فإنّه يجوز أكله لمن كان حاضراً^(٦).

وقد يكون الإذن خاصّاً بشخص أو جهة خاصة، كإذن المالك لشخص في أن يأكل من بستانه.

أما بالنسبة إلى المأذون فيه فهو أيضاً قد يكون الإذن فيه مطلقاً، وأخرى مقيداً، كإذن المعير للمستعير في البناء أو الغرس مطلقاً أو إلى مدة معينة^(٧)، وكما لو أذن

وكذا ذهب المحقق الكركي - في مسألة عزل المستودع نفسه - إلى أنّه لو قلنا بأنّ الوديعة مجرد إذن يلغو العزل، كما لو أذن له في تناول طعامه فردّ الإذن، فإنّ له الأكل بالإذن السابق. وأما على القول بأنّها عقد فيرتفع العقد، ويبقى المال أمانة يجب ردّه وإن لم يطلبه المالك^(٨).

ثالثاً - أقسام الإذن :

أ - تقسيم الإذن من حيث المضمون :

الإذن من حيث المضمون تارة يكون في التصرفات التكوينية، كإذن المالك للغير في أكل طعامه^(٩)، أو الجلوس في داره، أو البناء على جدار بيته، فيكون حينئذٍ عمدة أثره إباحة التصرف، وحق الانتفاع^(١٠).

وأخرى يكون في التصرفات الوضعية، كالإذن في البيع والشراء بماله، وفائده الوكالة^(١١) أو التفويض أو التنفيذ. قال السيّد الزيدي: «لو أذن له في التصرف في ماله صحّ وأفاد فائدة الوكالة، ولا يحتاج إلى القبول عندهم أيضاً، وكذا لو أمره بالتصرف أو التمس منه ذلك، بل يمكن أن يقال: إنّها وكالة...»^(١٢).

(١) جامع المقاصد ٦: ٨.

(٢) جامع المقاصد ٦: ٨. مفتاح الكرامة ٦: ٥.

(٣) انظر: التذكرة ٢: ٤٥٠ (حجرية). المكاسب والبيع

(النافي) ١: ٣٦٥. فقه الصادق ١٥: ٣٢٨.

(٤) انظر: حاشية مجمع الفائدة (البهاني) ٤٦٣.

(٥) العروة الوثقى ٦: ١٨٦ م ٥.

(٦) جواهر الكلام ٣٥: ١٩٦ - ١٩٧.

(٧) جواهر الكلام ٢٧: ١٧٤.



أو إلّا إلى البلد الفلاني، أو اشترط عليه أن لا يشتري الجنس الفلاني، أو إلّا الجنس الفلاني، أو لا يشتري من شخص معيّن، أو إلّا من شخص معيّن، أو نحو ذلك، فلا يجوز له المخالفة^(٦).

وكذا لو أذن المولى لعبده في التجارة اقتصر على موضع الإذن، ولم يزد عليه، بل حتى لو أطلق له ذلك اقتصر على ما يستفاد من التجارة، ولعلّه مختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. نعم، لا يدخل التزويج فيها قطعاً، ولا الصدقة، ولا إجارة نفسه.

ولكن حكى عن القاضي أنّه قال: «إذا أذن له يوماً فهو مأذون أبداً حتى يحجر عليه»، وكذا لو أطلق له التجارة يجوز له أن يؤجر نفسه، ويستأجر غيره، ويزارع، ويستأجر الأرض، إلّا أنّ المحقق النجفي

الموكّل للوكيل في بيع السلعة مطلقاً أو حالاً^(١)، أو كإذن السيّد للعبد في التزويج مطلقاً أو مقيداً بامرأة بعينها^(٢).

ج - تقسيم الإذن من حيث التصرف والوقت والمكان:

قد يكون الإذن عاماً بالنسبة للتصرف والوقت والمكان، وقد يكون خاصاً، فالإذن العامّ كأن يأذن المالك للمضارب في التصرف وأطلق، فحينئذٍ يكون الإذن عاماً ويمكنه التصرف كالمالك^(٣).

وقد يصرّح أيضاً بعموميّة الإذن، كأن يأذن كلّ من الشريكين لصاحبه في التصرف في جميع المال والاتّجار به في جميع الأجناس أو فيما شاء منها، فيصحّ له الاتّجار في كلّ الأنواع، وفي جميع الأزمنة والبلدان^(٤).

وأما الخاصّ فكما لو أذن كلّ من الشريكين أيضاً لصاحبه في التجارة في جنس واحد أو في بلد معيّن، فلا يجوز لأحدهما التخطّي إلى غيره^(٥).

وكذا لو اشترط المالك على العامل أن لا يسافر مطلقاً، أو إلى البلد الفلاني،

(١) المبسوط ٢: ٣٨٨. التذكرة ١٥: ١٩٠.

(٢) التذكرة ٢: ٥٨٨ (حجرية).

(٣) جواهر الكلام ٢٦: ٣٤٤.

(٤) التذكرة ١٦: ٣٢٧.

(٥) التذكرة ١٦: ٣٢٧.

(٦) مباني العروة (المضاربة) ٣: ٥٢.



نقله عنه وضعفه^(١).

وأمثلة الإذن الخاصّ والعام كثيرة في أبواب الفقه.

د - تقسيم الإذن بالنسبة لنفس الإذن:

١ - إذن مجرد وعقدي:

الإذن قد يكون مجرداً عن العقد، ويسمى ابتدائياً، وهو مجرد الرخصة والإباحة، ورفع المنع عن تصرف تكويني، كما لو أذن للغير في أكل طعامه، أو وضعي، كما لو أذن له في بيع ماله، أو أذن لعبده في الزواج.

وقد يكون عقدياً - أي ضمن عقد - وهو توافق على تفويض أو توكيل أو حقّ تصرف كالعارية والوكالة والوديعة، ويسمى بالعقود الإذنية. وقد تقدّم شرحه.

وفتقران في الآثار، منها: أنّ الإذن المجرد لا يتوقّف على قبول المأذون، كما لا يبطل برّدّه، كما لو أذن له في تناول طعامه - مثلاً - فردّ الإذن، فعندئذٍ يجوز له الأكل بالإذن السابق.

وأما الإذن العقدي فهو بحاجة إلى

موافقة الطرفين؛ لأنّه عقد. كما أنّه لو ردّ أو فسخ العقد ارتفع ذلك الأثر، وبقي المال أمانة شرعية في يده يجب ردّها^(٢).

وفتقران أيضاً بأنّ الإذن المجرد إيقاع، فالشكّ في حصوله كافٍ في عدم ترتّب أثره ولو كان الشكّ بسبب طرؤ حال مغاير لحاله الأول، بل قد يقال بكفاية احتمال تغيير الداعي في ذلك، بخلاف الإذن العقدي - كالوكالة ونحوها - فلا تبطل الوكالة بعد تحقّقها إلّا بالفسخ والعزل، بل في الوكالة يشترط إعلام الوكيل بذلك^(٣).

٢ - معوّض ومجانّي:

الإذن في الشيء قد يكون بعوض كالإباحة بعوض، ومن هنا قال الشهيد: إنّهُ ليس للحاكم أن يأذن في البناء أو وضع الخشب على جدار المسجد وشبهه من الوقوف العامة بغير عوض^(٤).

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٧٦ - ٧٧.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٦: ٨، مفتاح الكرامة ٦: ٥.

المروّة الوثقى ٥: ٤٥٦ - ٤٥٧، تعليقه الاصفهاني

والثاني والسيد الخوئي، رقم ٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٩ - ٤١٠، فقه الصادق ٢٠:

٢٤٨ - ٢٤٩، المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٤٠.

(٤) الدروس ٣: ٣٤٣ - ٣٤٤.



ذلك من إذنه في شيء آخر ضمناً أو بالملازمة، كمن أذن للغير بأن يسكن داره، فإنه يتضمّن أو يدلّ بالفحوى على الإذن في الصلاة فيه أيضاً، أو من أذن له أن يعطي الطعام للآخرين، فإنه يدلّ بالفحوى على إذنه له بأن يأكل منه أيضاً، وهكذا.

رابعاً - أركان الإذن :

أركان الإذن نفس أركان العقود والإيقاعات؛ لأنه إنشاء ترخيص، وهو تارةً يكون مجرد الرخصة والإباحة، ويسمّى ابتدائياً، وأخرى يكون في ضمن عقدٍ، ويسمّى بالعقد الإذني، والأوّل إيقاع، والثاني عقد. وعلى هذا فأركانه ما يلي:

الأوّل - الصيغة: وهي اللفظ وما يقوم مقامه من الكتابة والإشارة والفعل ونحو ذلك^(١)، واللفظ ليس محصوراً في لفظ معيّن، بل يمكن التعبير عن الإذن بكلّ

وقد يكون الإذن مجّاناً وبلا عوض، سواء كان عقداً إذتياً كما في العارية، حيث إنّها إذن في الانتفاع بالعين مجّاناً^(٢)، أو إذناً مجرداً كمن أذن للغير أن يصلي في ملكه^(٣). وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح (إباحة).

هـ - تقسيم الإذن من حيث مصدره:

وينقسم الإذن من هذه الناحية إلى قسمين:

١ - إذن شرعي: وهو ما صدر فيه الإذن عن الشارع، كإذنه في الأكل من بيوت الأقارب، أو إذنه في بيع اللقطة.

٢ - إذن مالكي: وهو ما صدر فيه الإذن عن المالك أو من يقوم مقامه من الأولياء.

و - تقسيم الإذن من حيث الدلالة:

وينقسم الإذن من حيث الدلالة عليه إلى قسمين^(٤):

١ - الإذن الصريح: وهو ما إذا أبرز الآذن رضاه وإذنه صريحاً، مثل أن يقول: أذنت لك بكذا.

٢ - الإذن الضمني أو بالفحوى: وهو ما إذا لم يصرّح الآذن بذلك، وإنّما استفيد

(١) المختصر النافع: ١٧٥. الرياض ٩: ١٧٢.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٢٧٩. الصلاة (الثاني) ٢: ٧.

(٣) انظر: المناوين ٢: ٥٠٧ - ٥٠٨.

(٤) الحقائق ٢١: ١٥١. المناوين ٢: ٥٠٧ - ٥٠٨. جواهر

الكلام ٨: ٢٧٩.



لفظ يدلّ عليه بإطلاقه ومفهومه وهيئته، كالإباحة المطلقة^(١) والأمر بالشئ^(٢). وسيأتي البحث فيها مفصلاً في مبررات الإذن.

الثاني - الآذن: والكلام فيه من جهتين:

الأولى - من له حقّ الإذن: وسيأتي الكلام فيه.

الثانية - شرائط الآذن:

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّه لا بدّ في الآذن من توفّر نفس الشروط العامة المعتمدة في العاقد، وهي:

١ - أن يكون مالكا للعين أو ولياً عليها، كالوصيّ والقيّم والناظر، وعلى هذا الأساس فليس للمستعير الإعارة ولا الإجارة^(٣)، ولا للوكيل أن يوكل^(٤)، كما أنّ العتق لا يقع من آذنٍ ليس بمالك^(٥)، وكذا لا أثر لإذن الغاصب^(٦)، ولذا قال المحقّق الاصفهاني: «لا شبهة في أنّ الإذن في إتلاف مال الغير لا يوجب صدق من أتلّف على الآذن في الإتلاف»^(٧).

٢ - أن تكون فيه أهلية التصرف، بأن يتوفّر فيه البلوغ والعقل والرشد والقصد،

فلا يصحّ إذن الصبيّ والمجنون؛ لسلب عبارتهما، ولا السفیه؛ لعدم الرشد، ولا يصحّ أيضاً إذن الساهي والغافل والنائم؛ لعدم القصد، فلا تصحّ وكالتهم ولا إيداعهم^(٨) ولا إذنتهم في الصلاة على الميت^(٩).

٣ - أن يكون الآذن جائز التصرف فيما يأذن فيه، فلا يجوز إذن المفلس في التصرف في أمواله التي يتعلّق بها حقّ الديان، وكذا لا يجوز للراهن أن يأذن لغير المرتتهن في التصرف بما ينافي حقّ الرهانة؛ حيث أنّه ممنوع من التصرف كذلك، إلّا أن يأذن له المرتتهن، وكذا العكس^(١٠).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٦٨.

(٢) البيع (الخميني) ١: ٢٢٠ - ٢٢١، ٢٢٥.

(٣) مجمع الفائدة ١٠: ٣٨٦، الحدائق ٢١: ٥٠١.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٨.

(٥) السرائر ٣: ٢١.

(٦) جواهر الكلام ١٢: ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٧) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ٧٧.

(٨) التذكرة ١٦: ٣٢٣، المسالك ٥: ٩٢، الحدائق ٢١:

٤٢١، جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٧.

(٩) جواهر الكلام ١٢: ٢٠.

(١٠) القواعد ١: ١٦٢، الحدائق ٢٠: ٧٢، مفتاح الكرامة ٧:

٥٣٣، الرياض ٩: ٢٥٤.



الباب وأذن في الدخول عن إذن أهل الدار، أو أوصل هدية إلى إنسان عن إذن المهدي، فالأقرب الاعتماد» (٣).

وقد يكون التصرف وضعياً - كالبيع والشراء - فإنه حينئذٍ لابد أن يكون المأذون ممن يصح منه ذلك التصرف لو كان مالكا، فلا يصح إذن الولي للصبي والمجنون في العقد (٤)، وقيل: يصح في الصبي إذا كان مأذوناً في مجرد إجراء الصيغة إذا كان مميزاً وقادراً على الإنشاء (٥).

وكذا لا أثر لإذن المولى في سقوط حجة الإسلام عن العبد بإتيانها حال الرقبة (٦).

ولا يصح إذن الكافر، بل غير المؤمن أو توكيله في النيابة عن المؤمن في العبادات؛

قال المحقق الأردبيلي: والآذن لابد أن يأذن في وقت يجوز له ذلك، وإذا لم يجوز له التصرف فلا يؤثر إذنه للغير بطريق أولى (١).

نعم، يجوز للمفلس والرقيق الإذن فيما لهم فيه الاستقلال من التصرفات، فيصح من العبد أن يوكل فيما يملكه من دون إذن سيده، كالطلاق والخلع وطلب القصاص، وكذا المفلس (٢).

٤ - أن يكون مختاراً، فلا يصح إذن المكره، فلو أكره المودع في الإيداع لم يؤثر؛ لعمومات رفع ما استكروهوا عليه، واشتراط الرضا وطيب النفس في ترتب الآثار.

الثالث - المأذون: يعتبر في المأذون أن يكون ممن يجوز منه التصرف، وأن يكون أهلاً له، وهذا يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون التصرف من قبيل الأكل والشرب، أي تصرفاً تكوينياً، فيصح الإذن لكل أحد فيه ولو كان صبيّاً، كالإذن له في أكل مال الآذن، أو إيصال الهدية إلى شخص، أو الإذن في دخول الدار وغيرها.

قال العلامة الحلّي: «لو فتح الصبي

(١) مجمع الفائدة: ١٠: ٢٦١.

(٢) الحقائق: ٢٢: ٤٩. الرياض: ٩: ٢٥٤.

(٣) التذكرة: ١٠: ١٢.

(٤) المبسوط: ٢: ١٦٣. القواعد: ١: ١٢٤. الدروس: ٣: ١٩٢.

جواهر الكلام: ٢٧: ٣٩٣.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١١٣. البيع

(الخميني) ٢: ٢٥، ٣٠. مصباح الفقاهة: ٢: ٥٣٦.

(٦) النهاية: ٢٠٢. الشرائع: ١: ٢٢٥.



لاشترط الإسلام، بل والإيمان في صحتها^(١).

هذا كله في الإذن المحض والمجرد، وأما الإذن العقدي - أي العقود الإذنية - فيشترط في المأذون فيها شروط المتعاقدين.

الرابع - المأذون فيه: وهو الفعل والتصرف الذي أذن فيه أي محل الإذن وهو نوعان: ما يكون تصرفاً وفعلًا تكوينياً كالأكل والشرب، وما يكون تصرفاً إنشائياً وضعياً كالبيع والشراء، ولكل من هذين النوعين شروط، أهمها ما يلي:

١ - أن يكون المأذون فيه تحت سلطان الآذن وأمره بيده، فلا أثر للإذن في التصرف في مال الغير أو المباحات^(٢).

٢ - ألا يكون المأذون فيه متعلقاً لحق الغير، فلا يصح بيع الرهن إلا بإذن المرتهن^(٣)، ولا يصح للأجير الخاص إيجار نفسه في نفس المدة لشخص آخر أو إذنه له في الانتفاع بعمله^(٤).

٣ - أن يكون التصرف المأذون فيه سائغاً تكليفاً - أي لا يكون محرماً -

ونافذاً وضعاً، فلا أثر للإذن في قتل نفسه^(٥)، أو وطء أمته المزوجة^(٦)، ولا للإذن في بيع الخمر الراجع إليه أو البيع الربوي، كما هو مقرر في محله.

ما لا يحتاج التصرف فيه إلى إذن المالك:

الأصل الأولي المستفاد من الآيات والروايات - كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِطْلٍ وَتُذْلُوا بِهَا إِلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾^(٧)، وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه»^(٨)، وقوله: «الناس مسلطون على أموالهم»^(٩)، وغيرها - أنه لا يجوز

(١) الشرائع ١: ٢٣١ - ٢٣٢.

(٢) الأشباه والنظائر: ٧٧. القواعد ٢: ٢٢. جواهر الكلام ٣٩٩: ٢٢. مصباح الفقاهة ٥: ١٢١ - ١٢٢.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ١٧١.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٥٣٤، م ٣١.

(٥) الشرائع ٤: ٢٠٠. المسالك ١٥: ٨٩.

(٦) الدروس ٢: ٢٥٠.

(٧) البقرة: ١٨٨.

(٨) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣، وفيه: «... لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه...».

(٩) عوالي اللآلي ١: ٤٥٧، ح ١٩٨.



بيوت مَن تَضَمَّنَتْه الآيَة من دون إذن إذا لم يعلم منه الكراهية^(٢). ولا يتوقَّف ذلك على إحراز الرضا والإذن من صاحبها.

ولا فرق في ذلك بين ما يخشى عليه الفساد أو لا يخشى، وإن خصَّ الصدوق بما يفسد^(٣).

٢ - حقّ المازّة: ذكر الفقهاء أنّه إذا مرَّ الإنسان في طريقه بشيء من بساتين النخل وشجر الفواكه ونحوها اتِّفاقاً، جاز له أن يأكل منها من غير إفساد وإفراط، مع عدم العلم والظنّ بكراهة المالك^(٤).

وقال المحقّق النجفي: «ومرجعه إلى الإذن الشرعية التي هي أقوى من المالكية، وبها... يخرج ما نحن فيه عن موضوع الظلم والخيانة والسرقة والجور والأكل بالباطل ونحو ذلك»^(٥).

(١) النور: ٦١.

(٢) النهاية: ٥٩٠. السرائر ٣: ١٢٤. الدروس ٣: ٢٠. مجمع الفائدة: ٣٠٥: ١١. الرياض ٨: ٣١٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٩، م ٢٩.

(٣) المقنع: ٣٧١.

(٤) المقنع: ٣٧١. النهاية: ٤١٧. الكافي في الفقه: ٣٢٢.

السرائر ٢: ٣٦٦. نهاية الإحكام ٢: ٥٢٨. جواهر الكلام ٢٤: ١٢٧ - ١٢٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٤: ١٣٠.

التصرّف في ملك الغير بدون إذنه، أو إذن من يقوم مقامه.

وكذا لا يجوز التصرّف فيما هو متعلّق لحقّ الغير بدون إذنه، كالأراضي المحجّرة للإحياء - مثلاً - بل يشترط الإذن في كلّ تصرّف يمسّ حقّ الغير.

وقد استثنى من هذا العموم - أي اعتبار الإذن في جواز التصرّف في ملك الغير أو حقوقه - ما إذا قضت العادة بالسماح بذلك، أو الرضا به، وطيب النفس عنه، إلّا أن يصرح المالك بالمنع والكراهة، أو ما أذن الشارع فيه، وموارده كثيرة في أبواب الفقه، نذكر بعضها فيما يلي:

١ - الأكل من بيوت الأقارب المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾^(١).

فقد ذكر الفقهاء جواز تناول الطعام من



هي السيرة القطعية المستمرة»^(٥).

٥ - التصرف في مال الغير حال المخصة والضرورة: قال الفاضل التراقي - بعد التعرض لجملة أصول، منها: عدم جواز التصرف في مال الغير -: «يستثنى من هذه الأصول الأربعة ومن سائر ما حرّم ما يدعو الاضطرار إليه؛ لتوقف سدّ الرّمق وحفظ النفس عليه، فيختصّ التحريم بالمختار، وأمّا المضطرّ فيجوز له، بل يجب الأكل والشرب من كلّ محرّم بلا خلاف، إلّا في الخمر والطين... للإجماع»^(٦).

٦ - التصرف في اللقطة بعد التعريف بها وكذلك الضالّ والضالّة، وجامعها المال المفقود من صاحبه، وغير ذلك من الأمثلة المذكورة في الأبواب المختلفة، وتراجع تفصيلها في مواضعها.

(١) القواعد ٢: ١٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٧١، ٨٢ ممّا يكتب به، ح ٢.

(٣) المستهق ٢: ١٠٣٠ (حجرية). النذرة ١٤: ٢١٣-٢١٤.

الدروس ٣: ١٧١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٤٠٨، م ٧.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٨٢.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٩.

وخالفهم العلامة في أحد قوليّه، حيث نسبّه إلى القليل، وقال: «والمنع أحوط»^(١).

٣ - إنفاق المرأة المأدوم من مال الزوج: صرح بذلك بعض الفقهاء؛ للرواية^(٢)، ولأنّ العادة قاضية بالسماح بذلك والرضا به، وثبت إذن الفحوى فيه، كما لو قدّمت الطعام للأكل؛ فإنّه يقوم مقام الإذن في تناوله^(٣).

٤ - التصرف في الأنهار الكبار والأراضي المتّسعة: قال السيّد اليزدي: «يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار، سواء كانت قنوات أو منشقة من شطّ وإن لم يعلم رضا المالكين»^(٤).

وعلق عليه السيّد الخوئي بقوله: «هذا هو المشهور بين الأصحاب قدس الله أسرارهم، بل قد ذهب بعضهم إلى جواز التصرف فيها حتى مع منع المالك عن تصرف الغير في مياهاه، وكذلك التصرف في الأراضي الوسيعة بالتوضؤ فيها أو الجلوس والنوم عليها، وتبعهم الماتن في بعض أقسام الأراضي، كالأراضي المتّسعة جدّاً، والكلام في مدرك ذلك، والعمدة فيه



خامساً - من له حق الإذن :

١ - إذن الشارع :

وغيرها، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْنَةَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿فَرِهَانُ مَقْبُوضَةٍ﴾^(٤).

وكذلك الإذن بالانتفاع من النعم الطيبة، كالمأكولات والمشروبات ونحوها مما فيه المنفعة والصلاح^(٥)، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٧).

ومن ذلك الإذن في النكاح للاستمتاع والحفاظ على النسل وباب التواصل وسبب الألفة والمعونة على العفة^(٨)، كما حث الله

لما كان تأسيس النظام الاجتماعي والفردى والمحافظة عليه من الأهداف التي يتوخاها الشارع المقدس فلا بد لأجل تحقيق هذا الهدف من تشريع كل ما يكون له دخل في المحافظة على هذا النظام، ومن ذلك الإذن فيما يتعلق بمصالح الناس، إما بنص منه أو اجتهاد من الفقيه^(٩).

وإذن الشارع - بمعنى تشريعه للإباحة وحكمه بها - لابد منه في كل إباحة تكليفية أو وضعيّة، فإنه لابد وأن ينتهي كل إذن إلى إذن الشارع ولو إمضاءً، وإلا لا تثبت الإباحة، فإذا أذن المالك - مثلاً - في ذبح حيوانه على غير الوجه الشرعي لم يجز ذلك للمأذون؛ لعدم إذن الشارع بذلك.

ولكن تختلف وجوه الإذن بتعدد المصالح والاعتبارات، فقد يكون إذن الشارع للتوسعة على العباد في حاجاتهم المعيشية، وتسهيلاً على المكلفين، كالإذن في العقود من البيع والإجارة والرهن

(١) قد ورد في خبر طويل عن أبي عبد الله عليه السلام (الوسائل ١٠٠: ١، ب ١ من الأطعمة المحرمة، ح ١) قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ... عَلَّمَ مَا تَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَمَا يَصْلَحُهُمْ فَاحْلَهُ لَهُمْ وَأَبَاحَهُ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهِ لِمَصْلَحَتِهِمْ...».

(٢) المائدة: ١.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) البقرة: ٢٨٣.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٤.

(٦) المؤمنون: ٥١.

(٧) الأنفال: ٢٦.

(٨) المقتعة: ٤٩٦. التذكرة ٢: ٥٦٥ (حجرية). الروضة ٩:

٢١.



وتعدّ عليه عموم ما دلّ على نفي الحرج في الدين^(١)، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١١)، وقوله: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١٢)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾^(١٣).

وكذلك ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(١٤)، وعنه ﷺ أيضاً: «وضع عن أمّتي تسعة أشياء السهو... وما لا يطيقون»^(١٥)، وغير ذلك من الآيات والروايات.

ومن هذا القبيل إذن الشارع في جواز

تعالى عليه، ودعا عباده إليه في قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١٦)، أو ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَبَامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ...﴾^(١٧).

وكذا الإذن بالارتفاق بالمنافع العامة، من المواضع الواسعة في الطرقات ورحاب الجوامع^(١٨)، قال العلامة الحلّي: «الطرق النافذة هواؤها كالموات فيما لا يضرّ بالمائة، فلكلّ أحد أن يتصرّف في هوائه بما لا ضرر فيه على المائة، كإخراج الرواشن والأجنحة والسبابط إذا كانت عالية»^(١٩).

وقد يكون الإذن من الشارع لمجرّد التحليل والإباحة، كالإذن في الأكل من بيوت من تضمّنته الآية، وهي قوله تعالى: ﴿... أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾^(٢٠)، وكالإذن في الأكل من ثمار البساتين إذا مرّ بها^(٢١) وإن ذكر بعض الفقهاء بأنّ المنع أحوط^(٢٢).

وقد يكون الإذن من الشارع لرفع الحرج ودفع المشقّة؛ لأنّ الله تعالى يريد اليسر بالناس دون العسر^(٢٣).

(١) النساء: ٣.

(٢) التور: ٣٢.

(٣) المبسوط ٣: ٢٧٦.

(٤) التحرير ٤: ٥٠٤.

(٥) التور: ٦١.

(٦) النهاية: ٤١٧، الدروس ٣: ٢٠. جواهر الكلام ٢٤:

١٢٧-١٢٨.

(٧) القواعد ٢: ١٢.

(٨) جواهر الكلام ١٦: ٣٤٨-٣٤٩، و ١٧: ٧٩.

(٩) جواهر الكلام ٢: ٢٤٠، و ٣٦: ٤٢٥.

(١٠) الحج: ٧٨.

(١١) البقرة: ٢٨٦.

(١٢) النساء: ٢٨.

(١٣) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإثراء، ح ١٠.

(١٤) الوسائل ٨: ٢٤٩، ب ٣٠ من نواقض الوضوء، ح ٢.



المسح على الخفّين عند الضرورة^(١)،
والإذن في جواز الإفطار للمريض
والمسافر في شهر رمضان^(٢).

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ
مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣).

وكذلك الإذن في تناول المحرّمات عند
الضرورة، إلّا الخمر^(٤)، ويدلّ عليه قوله
تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ
الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ
لَكُمْ مَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾^(٦).

ومنه أيضاً إذن الشارع لمن أراد التزويج
بامرأة أن ينظر إلى وجهها وكفّهما^(٧)،
وسقوط الطمأنينة في الصلاة عمّن
لا يتمكّن منها^(٨)، بل يدخل في ذلك
كلّ ما فيه حرج ومشقّة، حتّى وضعت
لذلك قواعد عامّة، كقولهم: (الضرورات
تبيح المحظورات)، و «كلّ ما غلب الله
عليه فهو أولى بالعذر»^(٩) التي ينفتح
منها ألف باب^(١٠). وإلى غير ذلك من
الوجوه والأمثلة الكثيرة للإذن الصادر من
الشارع.

والإذن الصادر من الشارع يختلف
حقيقته وماهيّته كما يختلف عنوانه
وتقسيماته من موردٍ لآخر، فهو قد يكون
حكماً تكليفيّاً بحثاً، ويعبّر عنه بالإباحة
أو الجواز التكليفي، وقد يكون حكماً
وضعيّاً، ويعبّر عنه بالصحة أو الحليّة
الوضعيّة، وقد يكون حكماً واقعياً، وقد
يكون حكماً ظاهريّاً، وقد يكون حكماً
أوليّاً، وقد يكون ثانويّاً، وقد يكون
اقتضائياً، وقد يكون من جهة عدم مقتضى
للمنعوية.

إلى غير ذلك من التقسيمات التي تقدّم
ذكرها في مصطلح (إباحة).

(١) جواهر الكلام ٢: ٢٤٠.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(٥) البقرة: ١٧٣.

(٦) الأنعام: ١١٩.

(٧) المبسوط ٤: ١٦١. السرائر ٢: ٦٠٩. جواهر الكلام

٦٣-٦٤.

(٨) الحداثق ٨: ٢٤٣.

(٩) الوسائل ٤: ٨٠، ب ٢٠ من أعداد الفرائض، ٢.

(١٠) الحداثق ٨: ٢٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥. الصلاة

(تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٢٧.



٢- إذن المالك :

ثم إنَّ إذن المالك لغيره يكون على أنحاء مختلفة، وهي :

أ- الإذن في التصرف عن المالك :

وذلك كأن يأذن المالك للغير في التصرف فيما يملكه، إمّا بنحو الاستئابة، كما في الوكالة، أو بنحو إحداث ولاية كما في الوصاية، أو غيرهما كما في المضاربة^(٥)، أو التنفيذ كما في الإجارة.

فإنَّ للوكيل والمضارب ونحوهما التصرف بإذن المالك من دون أن يتجاوزاه، وكذا الوصي ونحوه يتصرف بإذن الولي فيما يتولاه على ما وقع عليه الإذن.

الملكيّة - كما في كلمات الفقهاء - اعتبار شرعي أو عقلائي أمضاه الشارع، مع نوع من التصرف فيه سعة وضيقاً، وأخذه موضوعاً لحرمة التصرف في مال الغير^(١)، كما هو موضوع لسلطنة المالك وصحة تصرفاته فيه، وقد اختلف في تعريفه وتحديدده، وأتته عبارة عن السلطنة الاعتبارية أو الاختصاص. وتفصيله في مصطلح (ملكية).

والملكية قد تجعل ابتداء كالتملك بالحياة أو الإحياء أو الميراث، وقد تجعل في طول قرار معاملي، كالبيع والإجارة ونحوهما.

والأصل حرمة التصرف في مال الغير والانتفاع به بغير إذنه عقلاً وشرعاً^(٢)، من غير فرق في ذلك بين اقتضاءهما منع شيء من حقوق المالك أو عدمه.

ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِلْطَافٍ وَتُؤْذِلُوا بِهَا إِلَىٰ أَنْحَاكُم ﴾^(٣)، وقوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه »^(٤).

(١) بحوث في شرح العروة (السيد الشهيد الصدر) : ٤.

٢١.

(٢) السرائر ٢ : ٥٧٢، و ٣ : ٢٩٩. المهذب البارع ٤ : ٢٣٦.

جواهر الكلام ١٦ : ٢٦٥، و ٢٧ : ٣٩٥.

(٣) البقرة : ١٨٨.

(٤) الوسائل ٢٩ : ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣، وفيه : ... لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه ...

(٥) جواهر الكلام ٢٧ : ٣٤٧.



ب - الإذن بالانتفاع:

٣ - إذن صاحب الحق:

يجوز للمالك أن يأذن للغير بالانتفاع من ملكه، سواء كان ذلك بعوض كما في المزارعة والمساقاة والإجارة ونحوها^(١)، أو بدون عوض، كما في العارية؛ إذ هي إدر في الانتفاع بالعين تبرّعاً^(٢). وقد تقدّم بيانه في مصطلح (إباحة).

ج - الإذن بالإتلاف:

وذلك كأن يأذن المالك في التصرف المتلف للعين المملوكة، بحيث لا تبقى بعد ذلك، كالإذن في أكل طعامه^(٣) في الولايم ونثار الأعراس. وهذا قد يكون مجّاناً أو بعوض، كما في إذن الحمامي في الاستفادة والغسل بالماء في حمامه بعوض.

د - الإذن في تملك الغير:

ذكر الفقهاء أنه يجوز أن يأذن المالك للغير أن يملك ماله بأخذه مجّاناً أو بعوض ويكون نافذاً، فيتملكه الغير بالأخذ أو الحيابة لا بالعقد، فكأنه يعرض عن المال ويرفع يده عنه بالنسبة إلى ذلك الشخص بالخصوص لا مطلقاً ليملكه بالحيابة والأخذ.

الحق هو اعتبار شرعي، أو عقلائي قد أمضاه الشارع، يثبت ابتداءً، كحق الشفعة والتحجير، أو في طول قرار معاملي وإمضاء الشارع له، كالخيار في العقود^(٤). والمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ الأصل عدم صحّة التصرف فيما يعارض حق الغير بدون إذنه.

وهناك موارد متعدّدة لاعتبار إذن صاحب الحق فيما يعارض حقه، أهمّها ما يلي:

الأول - إذن الزوج:

فقد اعتبر الشارع إذن الزوج:

أ - في خروج الزوجة من بيتها، فلا تخرج المرأة من بيتها - حتى لو كانت مطلقة طلاقاً رجعيّاً - إلّا بإذن زوجها^(٥)،

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٢٧: ١٥٧.

(٣) مفتاح الكرامة ٦: ٥.

(٤) مستند العروة (النكاح) ٢: ٣٨٥ - ٣٨٧.

(٥) النهاية: ٥٣٥. المهذب ٢: ٣١٨. تحرير الوسيلة ٢:



وهذا هو المشهور بين الفقهاء.

ويستثنى من ذلك الخروج في الواجب المضيّق، وجميع ما تضرّر إليه ولا يمكنها الوصول إليه إلا بالخروج^(١).

ب - وفي صوم الزوجة واعتكافها تطوعاً، فإنه يشترط في جوازه إذن الزوج وإن اختلف في كراهته أو حرمة عند عدم الإذن^(٢). وهكذا غيرهما من المستحبّات.

ج - وفي إجارة الزوجة نفسها للرضاع أو غيره^(٣)، فإنّ المشهور اشتراط إذن الزوج في صحّة الإجارة، وإن قيّده بعض الفقهاء بما إذا كانت الإجارة مزاحمة لحقوق الزوج^(٤)، لا مطلقاً.

ولا اعتبار إذن الزوج في تصرفات المرأة موارد أخرى تحال إلى محلّها.

الثاني - إذن الزوجة :

ويعتبر إذن الزوجة :

أ - في نكاح بنت أختها وبنت أخيها، فليس للزوج إدخالهما على الزوجة إلاّ برضاها^(٥). وكذا لا يجوز نكاح الأمة على الحرّة إلاّ بإذنها^(٦).

ب - وفي الإخلال بالمبيت عند إحدى الزوجات بغير عذر، فلا يحلّ للزوج ذلك إلاّ مع العذر، أو إذنه، أو إذن بعضهنّ فيما تختصّ به الآذنة^(٧).

ج - وفي ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، فلا يجوز له ترك ذلك إلاّ بإذنها^(٨).

إلى غير ذلك من الحقوق الثابتة لها التي تطلب من محلّها.

الثالث - إذن المرتهن :

الرهن وثيقة لدين المرتهن ومحبوس على ماله^(٩)، وعليه فلا يجوز للراهن

(١) جواهر الكلام ٣٥ : ٣٥٨.

(٢) انظر: الدروس ١ : ٣١٥. جواهر الكلام ١٧ : ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٣) المبسوط ٣ : ٢٣٩.

(٤) التذكرة ٢ : ٢٩٨ (حجرية). تحرير الوسيلة ١ : ٥٣٤، ٣٢ م.

(٥) المقنعة : ٥٠٤ - ٥٠٥. القواعد ٣ : ٣٤. المسالك ٧ : ٢٩٤ - ٢٩٥. جواهر الكلام ٣٩ : ٣٥٧ - ٣٥٨. المنهاج

(٦) الخوني ٢ : ٢٦٣، ١٢٥٠ م.

(٧) السرائر ٢ : ٥٢٧. جواهر الكلام ٢٩ : ٤٠٩ - ٤١٠.

(٨) القواعد ٣ : ٩٠. جواهر الكلام ٣١ : ١٥٦.

(٩) تحرير الوسيلة ٢ : ٢١٦، ١٣ م.

(٩) الناصريات : ٣٨٢ - ٣٨٣. جواهر الكلام ٢٥ : ١٠٩.



الخامس - إذن ذي الخيار:

يعتبر إذن ذي الخيار في نفوذ التصرفات الناقلة والمتلفة^(٧)، بل ذهب بعض إلى عدم جوازها فيما لا يقبل التزلزل من التصرفات الناقلة، كالوقف والعق، وكذا في التلف؛ لإيجابها إتلاف حق الغير الموجب للضرر والضرار^(٨).

والتفصيل يطلب في مصطلح (خيار).

السادس - إذن الشركاء:

لا يجوز لأحد الشركاء التصرف في الشركة إلا بإذن الباقيين^(٩)، فلا يجوز

التصرف في الرهن باستخدام ولا سكنى ولا إجارة ولا بيع ولا غير ذلك من التصرفات الناقلة للعين أو المنفعة، إلا بإذن المرتهن^(١).

ولتفصيل ذلك راجع مصطلح (رهن).

الرابع - إذن صاحب الدين:

ويعتبر إذن الغرماء:

أ - في خروج المديون إلى الجهاد^(٢)، بل مطلق السفر^(٣)، فيما لو كان الدين حالاً، وكان قادراً على وفائه.

نعم، لو تعيّن عليه الجهاد فلا يعتبر إذنهم؛ لأن الجهاد تعلّق بعينه، فكان مقدّماً على ما في ذمّته^(٤).

ب - وفي عفو المديون عن الجناية مجّاناً، فلو جنى على المفلس أو على عبده جاني وأوجبت الجناية المال لم يكن له العفو مجّاناً؛ لأنّه تفويت. نعم، يثبت له ذلك بإذن الغرماء^(٥).

ج - وكذا في قبض الموهوب به لو حجر على المالك قبل القبض^(٦).

(١) جواهر الكلام ٢٥: ١٩٥.

(٢) المبسوط ٢: ٦. الجامع للشرائع: ٢٣٤.

(٣) التذكرة ١٤: ٤١، ثم قال: «وليس في الحقيقة هذا منعاً

من السفر كما يمنع السيد عبده والزوج زوجته، بل يشغله عن السفر برفعه إلى الحاكم ومطالبته حتى يوفى الحق».

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٢١ - ٢٢.

(٥) التذكرة ١٤: ٦٠.

(٦) المهذّب البارع ٣: ٧٦.

(٧) انظر: المبسوط ٢: ٨٤. السرائر ٢: ٢٤٩. القواعد ٢: ٧٠.

(٨) مستند الشيعة ١٤: ٦٢٤ - ٦٢٥.

(٩) المسالك ٤: ٢٨٨ - ٢٨٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٥٧،

م ٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢٢، م ٥٥٤.



لأحدهما التصرف في الجدار المشترك بتسقيف أو فتح كوة^(١) أو إدخال خشبة وغير ذلك إلا بإذن شريكه^(٢).

وكذا يعتبر إذن الشركاء في نصب الميازيب إلى الطريق المرفوعة، أو حفر بالوعة فيها، أو إحداث روشن وجناح^(٣).

نعم، لو كان الاشتراك في أمر تابع، مثل البئر والطريق غير النافذ والدهليز ونحوها مما كان الانتفاع به مبنياً عرفاً على عدم الاستئذان، جاز التصرف وإن لم يأذن الشريك^(٤). (انظر: شركة)

السابع - إذن أولياء القصاص:

والمشهور اعتبار إذن أولياء القصاص - لو كانوا جماعة - في أصل القصاص، أو في سقوط نصيبهم من الدية^(٥)؛ لأنه مقتضى اشتراك جماعة في حق واحد^(٦). (انظر: قصاص)

الثامن - إذن المدعي للمنكر في الحلف:

يشترط في صحة يمين المنكر وحلفه عند القاضي - في المرافعات والحقوق الشخصية - إذن المدعي في ذلك، فلا يصح يمينه قبل ذلك.

قال الشيخ الأنصاري: «وليس للحاكم إحلافه؛ لأن الحلف مسقط لحق المدعي، فلا يصح من دون إذنه»^(٧).

(انظر: يمين)

إلى غير هؤلاء ممن يعتبر إذنه في التصرفات المتعلقة بحقه.

٤ - إذن الولي:

الولي هو من له الإمارة والسلطنة على الغير في نفسه أو ماله أو أمر من أموره^(٨)، لصغر أو جنون أو سفه أو رق أو غير ذلك^(٩).

والمراد منه هنا الولي القهري، فينحصر

(١) الكوة، بالفتح ويضم: الخرق في الحائط. القاموس المحيط ٤: ٥٥٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٢٦٥.

(٣) القواعد ٣: ٦٥٥. الدروس ٣: ٣٤٠. جواهر الكلام ٢٤٧: ٢٦.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٥٧ - ١٥٨، م ٥. المنهاج (الخوني) ٢: ١٢٢، م ٥٥٤.

(٥) القواعد ٣: ٦٢٢. التنقيح الرائع ٤: ٤٤٥. غاية المرام ٤: ٤٠٢. المسالك ١٥: ٢٣١.

(٦) العروة الوثقى ٦: ٧٢٩، م ٣٦.

(٧) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٣.

(٨) العروة الوثقى ٦: ٤١٣.

(٩) القواعد ٢: ٢٠ - ٢١.



الصلاة والصوم الواجبين. والتفاصيل
تراجع في محالها.

٥ - إذن متولي الوقف:

متولي الوقف أو الناظر هو من يعينه
الواقف أو الحاكم الشرعي للقيام بشؤون
الوقف ممّا يتعارف من العمارة والإجارة،
وتحصيل الغلة، وقسمتها على مستحقّيها،
وحفظ الأصل ونحو ذلك ممّا لا يجوز
لغيرهما^(١).

في الأب والجدّ ومولى المملوك، والولد
في بعض الأمور، كتجهيز أبيه الميت
والصلاة عليه.

فقد اعتبر الشارع للأب والجدّ من طرفه
ولاية في التصرف في مال الطفل، والنظر
في مصالحه وشؤونه ما دام غير رشيد^(١)،
فلا بدّ من إذنهما في تصرفات الصبيّ، في
النكاح والمال، سواء كان بإعارة^(٢)، أو
إخراج زكاة^(٣)، أو بيع وشراء، أو نحو
ذلك^(٤)، كما يعتبر إذنهما في صحّة نكاح
السفيه^(٥) وبيعه^(٦) وعقد كتابته^(٧).
وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح (وليّ،
صبيّ).

وأيضاً يعتبر إذن الوليّ في نكاح
الصغيرة والبكر، وإن اختلف بالنسبة إلى
البكر الرشيدة^(٨).

وكذا لا يجوز للمملوك أن يتصرّف في
نفسه بإجارة ولا استدانة ولا نكاح ولا غير
ذلك من العقود، إلّا بإذن سيّده، كما
لا يجوز له التصرف فيما في يده ببيع ولا
هبة إلّا بإذنه أيضاً، حتى لو حكم له
بملكه؛ وذلك لكونه محجوراً عليه^(٩).

نعم، يستثنى من ذلك الطلاق، فإنّ للعبد
إسقاطه وإن كره المولى^(١٠)، كما في

(١) القواعد ٢: ٢٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٢، م ٥.

(٢) القواعد ٢: ١٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٢٦.

(٤) مستمسك العروة ١٠: ١٦.

(٥) الجامع للشرائع: ٣٦٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٢،
م ١٢٤١.

(٦) الجامع للشرائع: ٣٦٠.

(٧) الدروس ٢: ٢٤١.

(٨) المبسوط ٤: ١٦٢. التذكرة ٢: ٥٨٥ (حجّرية). جواهر
الكلام ٢٩: ٢٢٩.

(٩) انظر: المبسوط ٢: ٣٦٥. الشرائع ٢: ٦٩. جواهر
الكلام ٢٥: ٦٩.

(١٠) القواعد ٣: ١٤، ٦١. جامع المقاصد ١٢: ١١٨. النكاح
(تراث الشيخ الأعظم): ٢٠١.

(١١) المسالك ٥: ٣٢٦. الحدائق ٢٢: ١٨٦. كشف الغطاء
٤: ٢٤٥. جواهر الكلام ٢٨: ٢٣. المنهاج (الحكيم)

٨م، ٢٤٨: ٨.



واعتبر الشارع إذنهما في التصرفات المذكورة، فلا يجوز لغيرهما التصرف في شيء من تلك الأعمال، ولا في شيء من الغلة إلا بإذنهما وإن كان المتصرف هو المستحق.

نعم، استشكل بعض الفقهاء فيما لو كان الموقوف عليه متحداً، إما ابتداءً، أو لاتحاده في بعض الطبقات اتفاقاً، أو في الأوقاف العامة على المسلمين ونحوهم التي يريد الواقف انتفاع كل من الموقوف عليه بالثمرة إذا مرّ بها، كأشجار الثمار، فإن مقتضى القاعدة أيضاً عدم جواز تصرف أحد منهم في شيء منها إلا بإذن الحاكم، مع أنه لا يخلو من إشكال وتفتيت لكثير من أغراض الواقف^(١).

ولتفصيل ذلك يراجع مصطلح (وقف).

٦- إذن المأذون:

الأصل فيها أنه ليس للمأذون أن يأذن لغيره فيما جعل إليه إلا بإذن الآذن، وعلى هذا الأساس ليس لعامل القراض - باعتبار أنه مأذون من رب المال في التجارة - أن يقارض غيره، إلا أن يأذن له صاحب المال^(٢).

وكذا لا يجوز للوكيل أن يوكل فيما جعل إليه إلا بإذن الموكل^(٣)؛ ضرورة أن مجرد وكالته على البيع - مثلاً - لا يقتضي وكالته - بل ولا الإذن في إيقاع عقد الوكالة - عنه للغير، أو الإذن له في ذلك^(٤).

ومما يدخل في ذلك العبد المأذون له في التجارة، فليس له أن يأذن لغيره في التجارة، ولا أن يوكل إلا بإذن سيده.

ويستثنى من ذلك ما جرت العادة بالتوكيل فيه، فيجوز له ذلك؛ لأنه كالمأذون فيه؛ إذ الإذن في التجارة عرفاً إذن في التوكيل فيما تعارض فيه التوكيل^(٥).

والحكم كذلك في سائر المأذونين.

هذا إذا كان مأذوناً على نحو الاستنابة، وأما لو كان على نحو الولاية، كالوصي

(١) المسالك ٥: ٣٢٦. الحدائق ٢٢: ١٨٦. جواهر الكلام

٢٣: ٢٨.

(٢) التذكرة ٢: ٢٣٩ (حجرية).

(٣) السرائر ٢: ٨٧. الروضة ٤: ٣٧٤. المروءة الوثقى ٦:

٢١٤، م ١٨٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٨.

(٥) الشرائع ٢: ١٩٧. كفاية الأحكام ١: ٦٧٧.



الثاني عشر الغائب عن الأنظار، وهو محمد بن الحسن العسكري عليه السلام أرواحنا فداءه، وثبتت الولاية والإمامة العامة لغيرهم بنصب وتفويض من قبلهم.

والمعروف بين فقهاءنا أنه في عصر الغيبة قد جعلت الإمامة والولاية العامة من قبلهم للفقهاء العدول الأكفاء.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إمامة).

وقد اعتبر الشارع إذن الإمام عليه السلام أو الولي العام في نفاذ كثير من التصرفات؛ لاستيفاء هذه الأغراض ونحوها من المصالح العامة. ومواردها كثيرة في مسائل الفقه، ونشير إلى بعضها فيما يلي:

أ - الجهاد:

يعتبر في وجوب الجهاد على المسلمين إذن الإمام عليه السلام، أو إذن من نصبه لذلك، فلا يجب عليهم، بل لا يجوز لهم ذلك بغير

الذي وصايته ولاية لا استنابة، فيجوز له الوكالة عن نفسه إلا مع نص الموصي المنع^(١).

ومن ذلك ما كان على هذا النحو، وتفصيل ذلك في محاله.

٧ - إذن الإمام أو الولي العام:

الإمامة هي الولاية والرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا، وقد ورد في حديث عن علي بن موسى الرضا عليه السلام: «... أن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، أن الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي...»^(٢).

والمستفاد من كلمات الفقهاء أن الإمام هو الولي العام الذي يتولى إقامة العدل والحكم على طبق الموازين الشرعية، وقطع المنازعات، والفصل بين الخصومات، والتصالح بين الناس، وأنه هو المتولي لحفظ ما يضيع^(٣).

كما أن المتفق عليه عندنا أن الإمامة العامة إنما تكون بالأصالة للأئمة المعصومين عليهم السلام، وهم الأئمة الاثنا عشر بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي زماننا تكون للإمام

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٨.

(٢) الكافي ١: ١٩٨، ٢٠٠، ح ١.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ٩: ٤٠٢، و ١٢: ١١٧. جواهر

الكلام ٢٥: ٢٥٧. مصباح الفقاهة ٥: ٤٥. القضاء

(الكلبي يگاني) ٢: ١٦. فقه الصادق ٧: ١٩.



إذنه^(١)، كما يعتبر إذنه عليه السلام في المبارزة بين الصّفين عند بعض الفقهاء، فلا يجوز لمسلم أن يبارز كافراً بغير إذنه^(٢).

وأتمته من دون إذن الإمام عليه السلام^(١٠)، ون اختلف في اختصاص ذلك بزمن الغيبة. و عدم بسط يده أو مطلقاً^(١١).

وكذا اختلف الفقهاء في جواز إقامة الرجل الحدّ على ولده وزوجته بغير إذن الإمام عليه السلام^(١٢).

وذهب بعض آخر إلى كراهة ذلك^(٣).

وكذا يعتبر إذن الإمام عليه السلام في قتال أهل البغي^(٤)، وقتل أهل الذمة إذا خرجوا عن ذمتهم بترك شرائطها^(٥).

وأيضاً لا يصحّ أن يتولّى مهادنة الكفّار أحد إلا الإمام عليه السلام أو من يأذن له بالخصوص^(٦).

والبحث في اعتبار إذن الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة وخلاف الفقهاء فيه^(٧) يحال إلى محاله.

(انظر: جهاد، إمامة)

ب - القضاء:

القضاء ولاية شرعية على الحكم في المصالح العامة من قبل الإمام عليه السلام^(٨)؛ ولذلك اعتبر الشارع في جواز تولّي القضاء بين الناس وإقامة الحدود والقصاص إذن الإمام عليه السلام أو إذن من نصبه لذلك^(٩).

ويستثنى من ذلك السيّد بالنسبة إلى مملوكه، فيجوز له إقامة الحدّ على عبده

(١) النهاية: ٢٩٠. المهذّب ١: ٢٩٦. الوسيلة: ١٩٩ - ٢٠٠.

الشرائع ١: ٣٠٧. القواعد ١: ٤٧٨. الدروس ٢: ٣٠.

جواهر الكلام ٢١: ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٤، ٢م.

(٢) المبسوط ٢: ١٩. الفتن: ٢٠١. السرائر ٢: ٨.

(٣) القواعد ١: ٤٨٦. الدروس ٢: ٣٣. المسالك ٣: ٢٧. جواهر الكلام ٢١: ٨٥ - ٨٦.

(٤) النهاية: ٢٩٧. السرائر ٢: ١٥. جامع الشتات ١: ٣٧٥.

(٥) السرائر ٣: ٣٥٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٦) الشرائع ١: ٣١٠. جواهر الكلام ٢١: ٤٩.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٣ - ١٤. المنهاج (الخوئي)

١: ٣٦٦، ٢م.

(٨) الدروس ٢: ٦٣. الدر المنضود (ابن طي): ٢٧٥.

وقال السيد الكلبيكاني في كتاب القضاء (١: ١١):

والأولى أنّ القضاء نفس الحكم عن التنزع والخصومة، لا الولاية على الحكم.

(٩) المقمعة: ٧٤٠. الوسيلة: ٤٣٤. السرائر ٢: ٢٤ - ٢٥.

الدروس ٢: ٦٥ - ٦٦. المسالك ١٣: ٣٢١. كفاية

الأحكام ٢: ٦٦٤. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣.

(١٠) الجامع للشرائع: ٥٤٨. مجمع الفائدة ٧: ٥٤٥.

(١١) التذكرة ٩: ٤٤٥.

(١٢) الشرائع ١: ٣٤٤.



د - سائر الموارد:

وكذا اعتبر الشارع إذن الإمام عليه السلام في موارد أخرى، وهي:

إقامة الجمعة^(٤)، وتفريق الزكاة على أهلها^(٥)، وجواز المقاصة للمستحق من مال مَنْ عليه الزكاة والخمس عند الإنكار^(٦)، والتصدق بمال اللقطة بعد اليأس من الوصول إلى المالك^(٧)، وجواز التصرف في الأراضي الخراجية^(٨)، وبيع الوقف عند طرؤ الخراب^(٩)، وجواز البناء أو وضع الخشب على جدار المسجد

هذا، عند حضور الإمام، وأمّا في حال الغيبة فقد فوّض ذلك إلى فقهاء الشيعة المأمونين المخلصين^(١).

والبحت في ذلك كلّه يطلب في مصطلح (قضاء، إمامة).

ج - الأنفال:

لا كلام في كون الأنفال - بجميع أقسامها - ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله، ثم من بعده للقائم مقامه، وهم الأئمة المعصومون، وعليه فلا يجوز التصرف في شيء منها من دون إذن منهم في زماني الحضور والغيبة^(٢). والمعروف أنهم قد أذنوا وأباحوا ذلك لشيعتهم.

والمعروف أيضاً أنّ الأنفال إنّما تكون لهم بوصفهم أئمة وولاة الأمر، لا بأشخاصهم الحقيقية، فيثبت لمن يكون منصوباً من قبلهم للإمامة العامة ذلك أيضاً.

قال الإمام الخميني: فلا إشكال في أنّ للفقيه في زمن الغيبة الإذن في التصرف في كلّ ما كان للإمام التصرف فيه من الجهات العامة المربوطة ببيت المال أو بحدود بلادهم^(٣).

- (١) الكافي في الفقه: ٤٢١. السرائر ٢: ٢٥. القواعد ١: ٥٢٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٦٤.
- (٢) جواهر الكلام ١٦: ١٣٣ - ١٣٤، و ٣٨: ١٥.
- (٣) البيع (الإمام الخميني) ٣: ١٦.
- (٤) السرائر ٢: ٢٦. الدروس ١: ١٨٦. جامع المقاصد ٢: ٣٧١.
- (٥) المبسوط ١: ٢٤٥. الجامع للشرائع: ٣١٩. جواهر الكلام ١٥: ٤٢٤.
- (٦) العروة الوثقى ٦: ٧٢٤، م ٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٥، ١٦٦.
- (٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٦٦، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣٧، م ٦٣٦. مجمع المسائل ٣: ٢٢٦.
- (٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦، م ٩٩.
- (٩) البيع (الإمام الخميني) ٣: ١٣١ - ١٣٢.



وشبهه من الوقوف العامة^(١)، وتجهيز الميت إذا كان الولي قاصراً، أو غائباً^(٢)، ودخول الحربي في دار الإسلام^(٣)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لو افتقر إلى الجراح أو القتل عند بعض الفقهاء^(٤). وغير ذلك من التصرفات الحسينية.

وكما ثبت اعتبار إذن الإمام فيها ثبت اعتبار إذن نائبه الخاصّ والعامّ فيها. وتام الكلام في ذلك والخلاف فيه يطلب من مصطلح (إمامة).

٨- إذن القاضي:

تقدّم أنّ القضاء ولاية شرعية من قبل الإمام عليه السلام للحكم في المصالح العامة، فهي تثبت لمن أذن له الإمام بنحو خاصّ أو عامّ، كما أنّه عليه السلام قد فوّض ذلك في حال الغيبة إلى فقهاء الشيعة المأمونين.

ويتوقّف كثير من التصرفات على إذن القاضي، ونشير إلى بعضها فيما يلي:

١ - يشترط في صحّة القسامة إذن الحاكم^(٥).

٢ - ليس للمدّعي إحلاف المنكر بغير إذن الحاكم، فلو أحلفه لم يعتدّ به^(٦).

٣ - اعتبر بعض الفقهاء إذن الحاكم في مبادرة الولي الواحد إلى القصاص^(٧)؛ لأنّها مسألة اجتهادية مبنيّة على الاحتياط، فتكون منوطة بنظر الحاكم^(٨).

٤ - ويعتبر إذن الحاكم في اعتداد المرأة المفقود زوجها، بعد أن رفعت أمرها إليه وأجلّها أربع سنين^(٩).

٥ - يشترط في نكاح السفية - مع فقد الولي - إذن القاضي، بل قد يجب أن يأذن له^(١٠).

٦ - وكذا يعتبر إذن الحاكم في جواز ..

(١) الدروس ٣: ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٦٠، م ٣.

(٣) المبسوط ٢: ٤٨. التذكرة ٩: ٣٣٣.

(٤) المقننة: ٨٠٩. النهاية: ٣٠٠. المهذب ١: ٣٤١.

الوسيلة: ٢٠٧. جامع المقاصد ٣: ٤٨٨. تحرير الوسيلة

١: ٤٤١، م ١١.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٢٦١.

(٦) العروة الوثقى ٦: ٤٩٩، م ٢. تحرير الوسيلة ٢: ٣٧٦،

م ٢.

(٧) المقننة: ٧٦٠. الغنية: ٤٠٧-٤٠٨. السرائر ٣: ٤١٢.

(٨) المهذب البارع ٥: ٢٢١.

(٩) المبسوط ٥: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٢: ٢٩٣. مجمع

المسائل ٢: ١٩٣.

(١٠) جواهر الكلام ٢٩: ١٩٢. تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٨، م ٧.

المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٢، م ١٢٤١.



التصرّف في التركة إذا كان الميّت مشغول
الذمة بما يستوعب التركة^(١).

سادساً - بم يتحقّق الإذن :

لإعلان الإذن طرق كثيرة وهي كما يلي :

الأوّل - اللفظ :

وهو قد يكون صريحاً في الإذن، إمّا بالمطابقة، كقوله: تصرّف في مالي ما شئت، أو كلّ من طعامي، أو اجلس في داري^(٢)، وإمّا بالتضمّن، كما لو أذن في التصرّف في مجموع أمور كلّ منها جزء منه، فإنّ الأجزاء مأذون فيها بالتضمّن حينئذٍ، فالمدلول التضميني داخل في الصريح^(٣).

٧ - وأيضاً يعتبر إذن الحاكم في إفتاق الملتقط على المنبوذ من ماله - أي مال المنبوذ - لأنّه لا ولاية له في ماله^(٤).

وغير ذلك من الموارد الكثيرة المتوقّفة على إذن القاضي، وتطلب في محالّها.

٩ - إذن الفقيه :

الفقيه هو المجتهد العالم بالأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة، ورأيه حجة في حقّ نفسه وفي حقّ مقلّديه إذا كان واجداً لسائر شروط التقليد.

ويكون إذنه في فعل أو ترك حجة شرعيّة للمقلّد، يمكنه الاستناد إليه فيما بينه وبين الله، فلا يجوز له ارتكاب فعل أو ترك إذا لم يكن مأذوناً في ذلك من قبل مقلّده، إلّا أنّ الإذن هنا يكون معناه رأي الفقيه ونظره الكاشف والطريق الشرعي للوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي، فليس الإذن هنا بالمعنى المتقدّم في سائر الموارد.

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ١٨٩، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٧، م ٥٢١.

(٢) المبسوط ٣: ٣٣٨. الدروس ٣: ٧٤. مجمع الفائدة ١٠: ٤٢٣. مفتاح الكرامة ٦: ١٠٧. جواهر الكلام ٣٨: ١٨٠.

(٣) عوائد الأيّام: ٣٣. العناوين ٢: ٥٠٦.

(٤) العناوين ٢: ٥٠٦ - ٥٠٧، ثم قال: « اللهم إلّا أن يقال: إنّ كون الأجزاء مدلولاً تضمّنيّاً للمجموع المركّب لا يستلزم دلالة لفظ (تصرّف) أو (إفعل) أو نحو ذلك من الألفاظ الدالّة على الإذن عليه بالتضمّن: إذ الإذن على المجموع المركّب ليس مركّباً من إذن الأبعاض. نعم، المأذون فيه مركّب من أبعاضه، لا الإذن... فاللفظ الدالّ على الإذن في المركّب ليس دالّاً على الإذن في الأجزاء بالتضمّن، كما أنّ اللفظ الدالّ على وجوب المركّب ليس دالّاً على وجوب أجزائه تضمّناً ».

(انظر: تقليد)



ونسب إلى بعض القول بأن الإذن الصريح والفحوى يختصان بدلالة اللفظ، فلا يشملان ما وقع بالإشارة أو الكتابة؛ فإنهما ليستا من أفراد اللفظ.

ولكن أورد عليه بأن اللازم من ذلك دخولهما تحت شاهد الحال، مع أن تعريفهم لا يشمل ذلك^(٧).

ولا فرق في دلالتهما على الإذن بين قدرة المشير أو الكاتب على التلفظ، أو عجزه عنه لخرس، أو اعتقال لسان، أو نحو ذلك^(٨).

الثالث - شاهد الحال :

والمراد به القرينة الحالّية الدالّة على الرضا بالتصرّف، كالصدقة والقرابة ونحو ذلك.

وقد يكون الإذن بالفحوى، وهو الإذن المستفاد من اللفظ، لكن بدلالة الالتزام العقلي أو العرفي أو العادي، بحيث يفهم المأذون من ذلك الرخصة، كما في الضيافة، فإنّ الرخصة فيها تدلّ على الرخصة في الصلاة في بيت المضيف بالالتزام. ونظائر ذلك كثيرة في مسائل الفقه^(١).

ولا حصر في اللفظ، بل يمكن التعبير عن الإذن بكلّ لفظ يدلّ عليه بإطلاقه ومفهومه وهيئته، كالإباحة المطلقة^(٢)، والأمر بالشيء^(٣).

الثاني - الكتابة والإشارة :

وقد يكون الإذن بالكتابة والإشارة^(٤)، كما لو رهن إنسان شيئاً، ثمّ خرس، فإن كان يحسن الإشارة أو الكتابة، فأشار أو كتب بالإذن في القبض، كان جائزاً، وقام ذلك منه مقام الكلام^(٥).

والظاهر أنّهما تحت الصريح والفحوى، بمعنى أنّهما قائمان مقام اللفظ، فإن كانت دلالتهما على الإذن بأصل المدلول والمنطوق فهما داخلان في الصريح، وإلاّ فهما داخلان في الفحوى^(٦).

(١) عوائد الأيام: ٣٣. العناوين: ٢: ٥٠٦.

(٢) جواهر الكلام: ١٧: ٣٦٨.

(٣) البيع (الإمام الخميني): ١: ٢٢١.

(٤) الحدائق: ٢١: ١٥١.

(٥) المهدّب: ٢: ٤٧.

(٦) العناوين: ٢: ٥٠٨.

(٧) العناوين: ٢: ٥٠٨.

(٨) العناوين: ٢: ٥٠٨.



إليها»^(٦).

وكذا خبر داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يريد أن يزوّج أخته، قال عليه السلام: «يؤامرها، فإن سكنت فهو إقرارها، وإن أبت لم يزوّجها»^(٧).

وخالفهم ابن إدريس، وقال: «والذي يقوى في نفسي أنّه لا بدّ من نطقها... لأنّه لا ولاية لأحد بعد البلوغ عليها بحال»^(٨). وهذا يوافق مذهبه من عدم العمل بأخبار الآحاد^(٩). وأمّا الثيّب فتكلّف

وبعبارة أخرى: رابطة توجب ملاحظتها الاطلاع على رضا المالك به وعدم منعه عنه، ومن ذلك المصادقة أو القرابة بين شخصين الدالّة على إذن كلّ منهما في أكل الآخر من بيته - مثلاً -^(١).

الرابع - السكوت:

وقد يعتبر السكوت إذناً في بعض التصرفات. والأصل عدم استفادة الإذن من السكوت فيما سكّت عنه ولا في غيره؛ لأنّ السكوت بنفسه لا يدلّ على الرضا.

ولكن خرج عن هذه القاعدة سكوت البكر عند النكاح، فيقنع من البكر سكوتها عند عرض النكاح عليها، وهو المشهور بين الفقهاء^(٢)، بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «يكفي في إذنها [= البكر] أن يعرض عليها التزويج، فإذا سكّنت كان ذلك رضياً منها»^(٤).

وفي الغنية أيضاً: «إذنها صماتها»^(٥).

ويدلّ على كفاية سكوت البكر صحيح ابن أبي نصر، قال: قال أبو الحسن عليه السلام في المرأة البكر: «إذنها صماتها، والثيّب أمرها

(١) عوائد الأيام: ٣٣. العناوين: ٢: ٥٠٧.

(٢) جواهر الكلام: ٢٥: ٧٧.

(٣) مستمسك العروة: ١٤: ٤٨٠.

(٤) النهاية: ٤٦٤.

(٥) الغنية: ٣٤٢.

(٦) الوسائل: ٢٠: ٢٧٤، ب ٥ من عقد النكاح، ج ١.

(٧) الوسائل: ٢٠: ٢٦٨، ب ٣ من عقد النكاح، ح ٣. قال

المحقق النجفي (جواهر الكلام: ٢٩: ٢٠٤) بعد ذكر

الرواية: «والمناقشة فيها بأنّها في الإذن السابقة

والمناط غير منقّح، يدفعها أولاً: أنّه لا خلاف في عدم

الفرق بينهما، بل يمكن دعوى الإجماع عليه. وثانياً:

إطلاق الصحيح الأوّل الذي لا فرق فيه بينهما».

(٨) السرائر: ٢: ٥٧٤.

(٩) جواهر الكلام: ٢٩: ٢٠٣ - ٢٠٤. مستمسك العروة: ١٤:

٤٨٠.



النطق، إلّا مع اقتران سكوتها بقرائن تدلّ على رضاها قطعاً^(١).

وجدّها رجلاً، فقال: «الجدّ أولى بنكاحها»^(٥). وغير ذلك من الروايات.

ثمّ إنّ الفقهاء اختلفوا في حدود كاشفية السكوت عن الإذن وحجّيته على أقوال^(٢) يطلب تفصيلها في مصطلح (نكاح).

ولو عقد وكيل الأب والجدّ، أو وكيل المرأة أحدهما على زيد، والآخر على عمرو، ففيه خمسة أحوال:

سابعاً - التعارض في الإذن:

إذا اجتمع الأولياء ممّن له حقّ الإذن في تزويج المرأة - مثلاً - كالأب والجدّ، واختلفا في الاختيار قدّم اختيار الجدّ.

الأولى: أن يسبق أحد النكاحين بعينه من غير إشكال، فهو الصحيح^(٦) بلا خلاف فيه؛ لعموم أدلّة الصّحّة وإطلاقاتها التي لا تشمل اللاحق لفوات شرط الصّحّة، وهو كونها خلية^(٧).

وإن عقد كلّ واحد منهما على رجل حكم بعقد السابق، سواء كان الأب هو السابق بالعقد، أو الجدّ، فإن اتّفقا في حال واحد قدّم عقد الجدّ^(٣).

الثانية: أن يعلم وقوع النكاحين دفعة واحدة، فيبطلان معاً؛ لعدم إمكان الجمع بينهما، وتقديم أحدهما على الآخر ترجيح

وتدلّ عليه صحيحة هشام بن سالم ومحمّد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا زوّج الأب والجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حال واحدة فالجدّ أولى»^(٤).

وكذا صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولا ابنه أيضاً أن يزوّجها»، فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٤ - ٢٠٥. مستمسك العروة ١٤:

٤٨٠ - ٤٨١. مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٠٦.

(٣) المراسم: ١٤٨. الشرائع ٢: ٢٧٨. التذكرة ٢: ٥٩٤

(حجرية). المسالك ٧: ١٦٩ - ١٧٠. مستند الشيعة

٢٠٦: ٢٠٧ - ٢٠٧: ٢٠٨.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٩٠، ب ١١ من عقد النكاح، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٨٩، ب ١١ من عقد النكاح، ح ١.

(٦) التذكرة ٢: ٥٩٧ (حجرية). العروة الوثقى ٥: ٦٤٥،

٣٥٣.

(٧) مستمسك العروة ١٤: ٥٢١. مباني العروة (النكاح) ٢:

٣٥٢.



بلا مرجّح^(١).

الثالثة: إذا لم يعلم السبق ولا المعية، وشكّ فيهما، فيبطلان أيضاً كالحالة السابقة؛ لعدم العلم بتحقيق عقد صحيح، والأصل عدم تأثير واحد منهما^(٢).

هذا مع عدم العلم بتاريخ أحدهما، وإلاّ فيتعيّن الحكم بصحة المعلوم؛ لاستصحاب كونها خلية إلى ما بعده الذي هو شرط صحته^(٣)، كما تقرّر ذلك في الصورة الآتية.

ولكن ذهب العلامة في هذا الفرض إلى أنّ الأقوى أنّه يجبرهما السلطان على أن يطلق كلّ واحد منهما طليقة، فإن امتنعا فرّق بينهما^(٤).

الرابعة: إذا علم السبق والحق ولم يعلم السابق من اللاحق، وحينئذٍ فإن علم تاريخ أحدهما حكم ببعض بصحته دون الآخر^(٥)؛ لجريان أصالة عدم سبق الآخر عليه الموجب لكونها خلية يصحّ تزويجها، وعدم جريان ذلك في الآخر المجهول التاريخ؛ لعدم جريان الأصل في مجهول التاريخ^(٦).

وحكم بعض آخر ببطلانهما معاً، بناءً على جريان الأصل في كلا الطرفين، بلا فرق في ذلك بين معلوم التاريخ ومجهوله^(٧).

الخامسة: إذا سبق واحد معيّن، ثمّ اشتبه وأشكل الأمر توقّف الحال إلى أن يظهر ويتبيّن، ولا يجوز لواحد منهما وطؤها، ولا لأجنبيّ أن يزوّجها^(٨).

وحكم بعض الفقهاء بالقرعة؛ مدّعياً بأنّها أوفق بالقواعد^(٩)؛ لعموم ما دلّ على

(١) التذكرة ٥٩٧: ٢ (حجّية). العروة الوثقى ٥: ٦٤٥، ٣٥ م. مستمسك العروة ١٤: ٥٢١. مباني العروة (النكاح) ٣٥٢: ٢.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٦٤٥، ٣٥ م.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٥٢١. مباني العروة (النكاح) ٣٥٢: ٢ - ٣٥٣.

(٤) التذكرة ٥٩٧: ٢ (حجّية).

(٥) العروة الوثقى ٥: ٦٤٦، ٣٥ م.

(٦) مستمسك العروة ١٤: ٥٢١.

(٧) مباني العروة (النكاح) ٣٥٢: ٢ - ٣٥٣. وذهب العلامة في هذه الحالة إلى أنّ الحكم فيه كما إذا احتمل السبق والمعية. التذكرة ٥٩٨: ٢ (حجّية).

(٨) التذكرة ٥٩٧: ٢ - ٥٩٨ (حجّية). وقال أيضاً: «لا بأس هنا القول بالقرعة، فمن وقعت له القرعة أمر الآخر بالطلاق، ثمّ تجدد القارح النكاح إن اختارت». العروة الوثقى ٥: ٦٤٦، ٣٥ م. مباني العروة (النكاح) ٣٥٤: ٢.



أنّ القرعة لكلّ أمر مشكل^(١).

كلّ واحد منهما عن صاحبه، بل يجبرهما الحاكم على الاجتماع، فإن تعاسرا على وجه يتعذّر جمعهما جاز له الاستبدال بهما^(٧).

وتجري تلك الأحوال فيما إذا زوّجها الأخوان بإذنها، فإن تقدّم عقد أحدهما كان العقد له، وبطل المتأخّر؛ لمصادقته محلاً مشغولاً، وإن اتّفقا في حالة واحدة بطلا؛ لتدافعهما. وتقديم أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجّح^(٢).

نعم، لو كان ما ينفرد به ممّا لا بدّ منه - مثل كسوة اليتيم وأكله وإصلاح العقار وشراء كفن الميّت ونحو ذلك ممّا لا يمكن تأخيرها إلى وقت الاتّفاق - فيمضي على المشهور بين الفقهاء^(٨).

وذهب الشيخ - في كتابي الأخبار^(٣) - وابن حمزة^(٤) إلى تقديم عقد الأكبر مع الاتّفاق، إلّا أن يدخل بها الآخر؛ استناداً إلى خبر وليد بّيتاع الأسفاط^(٥).

ولكن أطلق بعضهم عدم جواز الانفراد

وردّ ذلك بأنّه تحكّم؛ لعدم المرجّح، وضعف الخبر سنداً، مع احتمال حمله على كون العقد منهما فضولاً^(٦).

وتفصيل ذلك في مصطلح (نكاح).

وقد يحصل التعارض في الوصيّة، كما لو أوصى إلى اثنين، فإن أطلق أو شرط اجتماعهما لم يجز لأحدهما أن ينفرد عن صاحبه بشيء من التصرف، من دون خلاف في ذلك.

فلو تشاحّ الوصيّان لم يمض ما ينفرد به

(١) مستمسك العروة ٥: ٥٢٢.

(٢) المهذّب البارع ٣: ٢٢٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٠ - ٢٣١.

(٣) التهذيب ٧: ٣٨٧، ذيل الحديث ١٥٥٣. الاستبصار ٣: ٢٤٠، ذيل الحديث ٨٥٩.

(٤) الوسيلة: ٣٠٠.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٨١، ب ٧ من عقد النكاح، ح ٤. وهو: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن جارية كان لها أخوان زوّجها الأكبر بالكوفة، وزوّجها الأصغر بأرض أخرى، قال: «الأوّل بها أولى إلّا أن يكون الآخر قد دخل بها، فهي امرأته، ونكاحه جائز».

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٣.

(٧) الشرائع ٢: ٢٥٦. القواعد ٢: ٥٦٦. جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٧، ٤١١ - ٤١٢.

(٨) انظر: الشرائع ٢: ٢٥٦. القواعد ٢: ٥٦٦. الإيضاح ٢: ٦٣٠، الروضة ٥: ٧٣ - ٧٤. الرياض ٦: ٢٧٣.



بالتصرّف الشامل لجميع ذلك^(١).

ونحوهما، فإنّ الشارع في تناول المحرّمات عند الضرورة مبيح لذلك^(٢).

وتفصيله في مصطلح (وصيّة).

كما أنّ الإذن يرفع الكراهة فيما لو كان التصرف مكروهاً بلا إذن، فإنّ الزوجة رافع لكراهة الغزل^(٣)، وكذا إذن الوالد رافع لكراهة الصوم النديبي عن الولد^(٤)، ومثله إذن المولى^(٥) والمضيف^(٦)، وكذا إذن الإمام عليه السلام في القصاص رافع لكراهة مبادرة الولي فيه^(٧).

وقد يحصل التعارض؛ لعدم إمكان الامتثال، كما لو استأجر اثنان واحداً ليحجّ عنهما في عام واحد، وحينئذٍ فلو استأجره لعام صحّ الأسبق، ولو اقترن العقدان وزمان الإيقاع بطلا^(٨).

ثامناً - أثر الإذن :

ثمّ إنّما ترتفع الحرمة بالإذن فيما إذا

أ - الأثر التكليفي :

١ - ارتفاع الحرمة أو الكراهة :

تقدّم ذكر حرمة الكثير من التصرفات المتعلقة بملك الغير أو بحقه إلا أن تكون بإذنه^(٩)، فمع الإذن ترتفع الحرمة، فلا يترتب عليه إثم.

فبالإذن يجوز التصرف في مال الغير أو في ملكه بأنواع التصرفات. وكذا يجوز التصرف في حقه، فإنّ الزوج يرفع حرمة خروج الزوجة من بيتها^(١٠)، وكذا إذن الشارع بالتأديب يرفع حرمة ضرب الزوجة والولد لذلك^(١١)، كما أنّه يرفع حرمة ما يرتكبه المكروه والمضطرّ

(١) المبسوط ٤: ٥٣ - ٥٤. القواعد ٢: ٥٦٦. ونسب ذلك

أيضاً إلى بعض آخر في الإيضاح (٢: ٦٣٠).

(٢) الشرائع ١: ٢٣٤.

(٣) مجمع الفائدة ٧: ٤٩٧. الحدائق ٢١: ١١٨. مستمسك

العروة ٨: ٢٠٩.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٠ - ٢٧١. المنهاج (الخوئي) ٢:

٢٨٩، ١٤٠٧م.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.

(٦) القواعد ٣: ٣٣٤.

(٧) المقنعة ٥١٦: المبسوط ٤: ٢٦٧. المهذب البارع ٣:

٢٠٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٦ - ٢١٧، ١٤م.

(٨) الشرائع ١: ٢٠٩.

(٩) المراسم: ٩٦. جواهر الكلام ١٧: ١٣٠ - ١٣١. هذا بناءً

على كراهة صومه تدبياً إذا وقع بلا إذن من المولى.

(١٠) جواهر الكلام ١٧: ١١٦ - ١١٧.

(١١) جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٦ - ٢٨٨.



ب - الأثر الوضعي :

الأول - الآثار العامة :

تقدّم أنّ الإذن من حيث المضمون قد يكون تمليكاً، كما في الإذن في التملك بالقبض، بناءً على صحة ذلك .

وقد يكون إباحة شرعية أو مالكية من دون تمليك، كما في الأكل من بيوت الأرحام، وكما في الضيافات والولائم .

وقد يكون عقداً من العقود، فلو أذن للغير في تسليطه على المنافع، فإنه لو كان على وجه التعويض فهو إجارة، ولو كان على وجه المجانية فهو عارية^(٥)، كما لو أذن صاحب الحائط لجاره في وضع الخشب على حائطه، أو أذن أرباب الدرب المختصّ بهم في وضع باب، أو نصب ميزاب، أو غيرهما^(٦) .

وأما التسليط على العين استقلالاً، فإنه

لم يكن المأذون فيه منهياً عنه شرعاً، وإلا فلا، وعليه فلو أذنت المرأة لأجنبي في الزنا فإنه لا يرفع حرمة^(١)، وكذا لو قال كامل لآخر: اقتلني لم يسغ القتل^(٢)؛ لأنّ الإذن لا يرفع الحرمة الحاصلة من نهي المالك الحقيقي^(٣). هذا كله فيما إذا تقدّم الإذن على التصرف .

وأما الإذن اللاحق للتصرف - المسمّى بالإجازة - فلا ثمرة له في حكم الحلية وارتفاع الحرمة؛ فإنّ المكلف في حال التصرف ما لم يكن مأذوناً من المالك فقد أتى بالمحرّم، والرضا المتعقب لا ينفع في ذلك وإن كان نافعاً في ترتيب الآثار الوضعية كصحة عقد الفضولي بالإجازة اللاحقة من المالك^(٤) .

والتفصيل يطلب في مصطلح (إجازة) .

٢ - سقوط الكفارة :

ترتفع الكفارة بارتفاع الحرمة إذا كانت مترتبة على ارتكاب الحرام، فلو أذن الشارع في جواز الإفطار للمريض أو المسافر في شهر رمضان فإنه موجب لسقوط الكفارة عنهما، مضافاً إلى ارتفاع حرمة الإفطار .
(انظر: صوم، كفارة)

(١) المسالك ١٥ : ٨٩ .

(٢) المسالك ١٥ : ٨٩ .

(٣) جواهر الكلام ٤٢ : ٥٣ .

(٤) العناوين ٢ : ٥٠٨ .

(٥) تعليقات على المكاسب (الطهوري) ١ : ٥١٨ .

(٦) التذكرة ١٦ : ٤٨ ، ٥٩ .



وأما العقود والإيقاعات المتوقّفة على الإذن فإنّها لو حصلت بغير إذن فلا تقع باطلّة بل تكون موقوفة على الإذن اللاحق، إلّا أن يشترط فيها قصد القرابة أيضاً، فتبطل، كما لو وقف مال الغير، حيث لا يصحّ وقف مال الغير، ولا يؤثّر فيه أيضاً الإذن اللاحق؛ لأنّ نيّة التقرب شرط فيه، ولا يقوم الغير مقام المالك فيها^(٤).

٢- ولاية التصرف:

الإذن في العقود يفيد ثبوت ولاية التصرف في المأذون فيه^(٥)، ففي الوكالة والمضاربة والشركة ونحوها يثبت لكل واحد من الوكيل والعامل والشريك ولاية التصرف في مقتضى الإذن، كالوكالة في عقد البيع وغيره، ولا يجوز التعدي عمّا وقع عليه الإذن، بل تعتبر رعاية مصلحة

إذا كان مع تحقّق التضمن فهو بيع، وإلّا فهية^(١).

وقد يكون الإذن توكيلاً أو تفويضاً، كما لو أذن للغير في التصرف في ماله ببيع أو شراء وأمثال ذلك، فإنّ ذلك يرجع إلى الوكالة أو التفويض في التصرف عن المالك^(٢).

وهكذا غير ذلك ممّا يمكن تصويره في مضمون الإذن.

والآثار الوضعيّة هي:

١- صحّة التصرف:

لو وقع التصرف الموقوف على الإذن عن إذن صحّ، كاعتكاف الزوجة، أو حجّها النديبي بإذن الزوج، وكالصلاة على الميت بإذن الولي.

قال العلامة الحلّي: «فلو اعتكف العبد أو الزوجة لم يصحّ إلّا مع إذن المولى والزوج»^(٣).

ولو وقع مثل هذه التصرفات العباديّة بغير إذن بطلت، ولا يؤثّر في صحّتها الإذن اللاحق.

(١) تعليقات على المكاسب (الطهري) ١: ٥١٨.

(٢) حاشية مجمع الفائدة (البهبهاني): ٤٦٣. العروة

الوثقى ٦: ١٨٦، ٥٠٠.

(٣) القواعد ١: ٣٩١.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٩: ٥٦ - ٥٧. جواهر الكلام ٢٨:

٢١.

(٥) المكاسب والبيع (النائني) ٢: ٣١٧.



وأما إذا كان وكيلاً في مجرّد إجراء العقد فليس له شأن ذلك، فلا يلزم بشيء من ذلك، ولا يثبت له الخيار، وإنّما يرجع جميع ذلك إلى الموكل^(٥).

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب في محله.

(انظر: مضاربة، وكالة)

٣- ارتفاع الضمان:

وقع البحث في أنّ الإذن في التصرف هل يوجب سقوط الضمان عن المأذون له أو لا يوجب ذلك، أو أنّه يختلف باختلاف الموارد؟ وتفصيل البحث في ذلك سيأتي عند الكلام في اشتراط الضمان أو السلامة في الإذن.

المالك، فلا يجوز للمأذون أن يقوم بتصرف يوجب ضرر المالك، أو يوجب عدم المصلحة.

فلو اشترى الوكيل بغبن فاحش لا يلزم الموكل^(١)، وكذا لو وكلّه في تزويج امرأة بعينها فزوجه غيرها، لم يثبت النكاح، ولزم الوكيل مهرها؛ لأنّه غرّها^(٢)، وكذا يجب على العامل أن يقتصر على التصرف المأذون فيه، فلا يجوز التعدي عنه، ولو تعدّى إلى غيره لم ينفذ تصرفه وتوقف على إجازة المالك^(٣).

ثمّ إنّ الحقوق المترتبة على العقود المأذون فيها من التسليم وسلامة المبيع أو الثمن ونحو ذلك من الشروط، فإنّها ترجع إلى المأذون إذا كان وكيلاً مفوضاً ولم يصرح بالوكالة، كعامل القراض؛ فإنّه يرجع إليه جميع شؤون المعاوضة من دفع المبيع إليه، وأخذ الثمن منه، وأخذ أرش العيب عنه لو ظهر عيب في الثمن - إذا كان هو المشتري - وليس للموجب مطالبة الموكل بوجه أصلاً؛ لأنّه ليس طرف التزامه. إنّ الوكيل يرجع إلى موكله فيما دفع عنه^(٤). هذا كلّ في الوكيل المفوض.

(١) المبسوط ٢: ٣٨٢، التذكرة ١٥: ٦٢.

(٢) النهاية: ٣١٩.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢٥، م ٥٦٦.

(٤) انظر: المكاسب والبيع (الثاني) ١: ٤١٨، و ٢: ٢١٥. منية الطالب (الثاني) ١: ٣٧٩، بلغة الفقيه ٢: ٢٧٧ (الهامش).

(٥) جامع المقاصد ٤: ٢٨٥، المسالك ٣: ١٩٤ - ١٩٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٧٨، منية الطالب (الثاني) ٢: ١٣٨.



الثاني - الآثار الخاصة:

١ - أثر الإذن في دخول البيت:

يترتب على الإذن في دخول الدار آثار، وهي:

أ - درء الحدّ عن المأذون له:

لو دخل شخص داراً بإذن مالئها ثم سرق من متاعها، فقد ذهب الشيخ في النهاية^(١) إلى أنّه لا حدّ عليه، وتبعه في ذلك القاضي^(٢) وابن إدريس^(٣)، من دون فرق في ذلك بين أن تكون السرقة من حرز أو غير حرز؛ وذلك للشبهة الدارئة للحدّ؛ لأنّ المأذون له صار بمنزلة أهل الدار وخرجت الدار بالنسبة إليه عن كونها حرزاً، فهو مؤتمن وليس بسارق، بل هو خائن للأمانة.

هذا مضافاً إلى صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «الضيف إذا سرق لم يقطع...»^(٤).

ولكن ذهب الأكثر - بل هو المشهور^(٥) - إلى القول بالتفصيل بين أن يسرق من الحرز وعدمه، فيقطع في الأوّل دون الثاني^(٦)، وهو اختيار الشيخ في المبسوط^(٧).

وعليه فتحمل الصحيحة على ما إذا اتّمنه، كما يظهر ذلك من قوله عليه السلام في موثقة سماعة: «الأجير والضيف أمنا» ليس يقع عليهم حدّ السرقة^(٨)، دون ما إذا أحرز ماله فإنّه لم يستأمنه على ذلك المال المحرز^(٩).

وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى محله. (انظر: سرقة)

٢ - ضمان الجنائية:

لو دخل رجل داراً بإذن مالئها، فعقره كلبه، أو وقع في بئر غير مكشوفة، أو كانت البئر مكشوفة ولكن الداخل أعمى، فالضمان على مالئها؛ لأنّه يلزم عليه أن

(١) النهاية: ٧١٧.

(٢) المهذب ٢: ٥٤٢.

(٣) السرائر ٣: ٤٨٨.

(٤) الوسائل ٢٨: ٢٧٥، ب ١٧ من حدّ السرقة، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٩٣.

(٦) الوسيلة: ٤١٧ - ٤١٨. الشرائع ٤: ١٧٤. التحرير ٥:

٣٥٤ - ٣٥٥.

(٧) المبسوط ٨: ٣٣.

(٨) الوسائل ٢٨: ٢٧٢، ب ١٤ من حدّ السرقة، ح ٤.

(٩) المسالك ١٤: ٤٩٠ - ٤٩١. تفريرات الحدود

والتعزيرات (الكلبيكاني) ١: ٣٦٢.



إِلَّا بِإِذْنِهِمْ»^(٥). والمشهور استفادة الكراهة منه وعليه فيعتبر إذن المضيف في ارتفاع كراهة صوم الضيف التطوعي، أو حرمة، حسب اختلاف الأقوال فيه.

٢ - أثر الإذن في الجنايات :

لا إشكال في عدم جواز الجناية على النفس المحترمة بسبب من الأسباب، سواء كان في حال اضطراب أو اختيار ولو بإذن المجني عليه؛ لأن الإذن لا يرفع الحرمة الحاصلة من نهى الشارع الذي هو المالك الحقيقي. وهو مما لا خلاف فيه ولا إشكال، وإنما وقع البحث في أن الإذن من المجني عليه هل يوجب سقوط القصاص أو الدية أم لا؟

فلو قال لآخر: اقتلني أو لأقتلك، فآثم وباشر، فذهب الشيخ في المبسوط^(٦)،

يحفظ الداخل من الحيوان والبشر، مع أنه تسبب في الجناية عليه، بخلاف ما إذا دخل بغير إذنه فإنه لا يضمن الجناية^(١).

وتدل عليه رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دخل دار قوم بغير إذنه، فغقره كلبهم، قال: لا ضمان عليهم، وإن دخل بإذنه ضمنوا»^(٢).

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب في موضعه.

(انظر: جناية)

٣ - دفع الفطرة عن الضيف :

مما انفردت به الإمامية القول بأن من أضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه إخراج الفطرة عنه^(٣). وفيه بحث واختلاف من حيث حدوده يراجع فيه مصطلح (زكاة الفطرة).

٤ - إذن صاحب الدار في صوم الضيف تطوعاً :

ورد النهي عن صوم الضيف تطوعاً بدون إذن مضيفه^(٤)؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من نزل على قوم فلا يصم تطوعاً

(١) المبسوط ٨: ٨٠. الوسيلة: ٤٢٥. القواعد ٣: ٦٥٤.

جواهر الكلام ٤٣: ١٣٤، ١٤٦.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٥٤، ب ١٧ من موجبات الضمان، ح ٢.

(٣) الانتصار: ٢٢٨.

(٤) المقنعة: ٣٦٧. اللمعة: ٦٠. جواهر الكلام ١٧: ١١٦.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٠، ب ١٠ من الصوم المحرم

والمكروه، ح ٤، مع اختلاف.

(٦) المبسوط ٧: ٤٣.



آخر جزء من حياته، ثم ينتقل إليهم، فعلى الأول تثبت الدية ولم يؤثّر إذنه، وعلى الثاني لا تثبت.

ويؤيده: أنّ وصاياه تنفّذ منها، وتقضى ديونه، ولو ثبت للورثة ابتداءً لما كان كذلك، كزوائد التركة لو قيل بانتقالها إليهم بالموت^(٦).

وقد ناقش المحقق النجفي في سقوط القصاص بما تقدّم، ثم قال: «اللهم إلا أن يشكّ في شمول أدلّة القصاص - بل والدية - لمثله، والأصل البراءة، ولا أقلّ من أن يكون ذلك شبهة يسقط بها قتله بناءً على أنّه كالحدود في ذلك، لكن لا يخفى عليك ما في الجميع، إلا أن يندرج في الدفاع، فيتّجه حينئذٍ سقوط القصاص والدية والإثم»^(٧). ويأتي تفصيله في مصطلح (قصاص).

والمحقّق في الشرائع^(١)، والعلامة في الإرشاد^(٢) إلى سقوط القصاص عنه، بل ذكر الشهيد الثاني أنّ هذا هو الأشهر، بدعوى أنّه أسقط حقّه بالإذن، فلا يتسلّط الوارث عليه؛ لأنّه إنّما يستحقّ بما ينتقل إليه عن المورث، والمورث لا حقّ له هنا بالإذن؛ ولأنّ الإذن هنا شبهة دائرة^(٣).

والقول الآخر ثبوت القصاص عليه، وقد نقله ثاني الشهيدين وعلّله بأنّ القتل لا يباح بالإذن، فلا يسقط الحقّ به، كما لو قال: اقتل زيداً وإلاّ قتلتك، ويمنع من كون الحقّ يجب للمورث أولاً؛ لأنّه لا يثبت إلاّ بعد الموت، فيجب للورثة ابتداءً^(٤).

وتوقّف العلامة في الحكم في بعض كتبه، حيث قال: «ولو قال: اقتلني وإلاّ قتلتك لم يجز القتل، فإن فعل ففي القصاص إشكال ينشأ من إسقاط حقّه بالإذن، فلا يتسلّط الوارث، ومن كون الإذن غير مبيح، فلا يرتفع العدوان»^(٥).

ويترتب عليه أيضاً حكم الدية، فإن لم نقل بالقصاص ففي ثبوت الدية وجهان مبنيان على أنّ الدية تجب للورثة ابتداءً عقيب هلاك المقتول، أو تجب للمقتول في

(١) الشرائع ٤: ٢٠٠.

(٢) الإرشاد ٢: ١٩٧.

(٣) المسالك ١٥: ٨٩.

(٤) المسالك ١٥: ٨٩.

(٥) القواعد ٣: ٥٩٠. وكذا قال في التحرير (٥: ٤٢٦).

«وعندي فيه [= سقوط القصاص] نظر».

(٦) المسالك ١٥: ٨٩.

(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٥٣.



وقال العلامة الحلبي: «لا يجوز بيع المباحات بالأصل قبل الحيازة، كالكلأ والماء والسلك والوحش»^(٤).

وإن كان صادراً من الناس بعضهم للبعض الآخر فإنه يختلف أثره، فقد تكون فائده التملك بعوض، كما في وضع الطعام أو المتاع في أمكنة عامة لمن يريده بشرط وضع ثمنه المسمى والمعين عنده، نظير وضع الأجهزة المتعارفة اليوم لأخذ بعض الأغذية والأشربة المنصوبة في المحلات العامة بدفع ثمنها في الموضع المعين في الجهاز.

وقد تكون فائده التملك أو التملك بغير عوض، كالهبة كما في وضع ما يؤكل ويشرب لأخذ الغير وتملكه لنفسه.

وقد لا يفيد الإذن في الاستهلاك تملكاً، بل يفيد إباحة، كما في الولائم والضيافات ونحوها، فإذا قال له: كل هذا الطعام، فقد ذهب الفقهاء إلى أنه لا يملك

ولو أمر إنساناً مختاراً بقتل غيره، فإن أكرهه على ذلك، بأن توعدّه الظالم القادر بالقتل إن لم يقتله، فقد قام الإجماع على أن القصاص على المباشر دون الأمر المكره - بالكسر - وذلك لعدم تحقق الإكراه في القتل إجماعاً^(١).

وتفصيل ذلك في مصطلح (إكراه، قصاص).

٣- أثر الإذن في الاستهلاك:

لو ورد الإذن في استهلاك العين، فإن كان صادراً من الشارع ففائده الإباحة الشرعية كما تقدّم ولو أذن الشارع في الأخذ والحيازة ونحوها ففائده التملك بذلك، كالإذن بأخذ مياه البحار والأنهار والغابات، وما فيها من الغوص والأسماك والحيوانات وغيرها، وأشجار الآجام، وما فيها من الثروات المنقولة القابلة للتملك بالحيازة والأخذ^(٢).

قال الحلبي: «من حفر بئراً أو قناة أو نهراً... جاز له بيع... ما يتناوله من الماء المباح وغيره؛ لأنّه بالحيازة صار ملكاً»^(٣).

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٤٧.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٦: ١٧٢.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٥٩.

(٤) القواعد ٢: ٢٣.



وقد تكون فائدته ثبوت حق الانتفاع فقط من دون اختصاص، كالانتفاع بالسباحة في البحار والأنهار، أو التردد في الشوارع العامة والطرق النافذة.

وأما الإذن بالانتفاع إذا كان صادراً من الناس بعضهم لبعض، فإن كان مجرداً عن العقد - أي كان بمستوى الرضا وطيب النفس بالتصرف، كإذن الملاك في التصرف في أملاكهم بما لا ينافي ملكيتهم، وكدخول بستان والاستغلال بأشجاره، أو دخول دار ونحوها - فإنه لا يفيد التملك، بل يوجب ارتفاع الحرمة التكليفية.

وإذا كان منشأ الانتفاع عقداً من العقود فبترتب على ذلك استحقاق الانتفاع أو المنفعة، فإن كان إذنًا وإباحة للانتفاع

بوضعه بين يديه، بل يكون ذلك إباحة للتناول^(١)، وهذا متفق عليه^(٢)، ولكن اختلف في الوقت الذي يملكه الآكل، فقيل: إنه ينتقل إلى ملك المأذون له في الأكل بتناوله بيده^(٣). وقيل بوضعه في فيه. وقيل بازدراد اللقمة.

ويتفرع على هذه الأقوال جواز إطعامه لغيره على الأول، لا على الباقي^(٤).

هذا، ولكن ذهب جماعة منهم إلى أنه إذن في الإتيان فقط دون التملك^(٥)، بل لا داعي إلى اعتبار الملك^(٦)، فإنه يأكله مباحاً له، وملكه لغيره^(٧)؛ لأصالة بقاء الملك على مالكه وعدم حصول شيء من الأسباب الناقلة عنه شرعاً^(٨).

٤ - أثر الإذن في الانتفاع:

لو ورد الإذن بالانتفاع، فإن كان من الشارع فقد تكون فائدته التملك، كما في تملك الأراضي الموات بالإحياء.

وقد تكون فائدته ثبوت حق الاختصاص للمأذون، كما في سبق إلى المشتركات من المساجد والمدارس والرباطات والخانات والأسواق.

(١) الشرائع ٣: ٧٢.

(٢) المسالك ١٠: ٦٠.

(٣) المبسوط ٥: ١٦٥. كشف اللثام ٩: ١٤٤.

(٤) المسالك ١٠: ٦٠.

(٥) الشرائع ٣: ٧٢. التحرير ٤: ٣٨١.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٢٢٥.

(٧) الايضاح ٤: ٩١.

(٨) المسالك ١٠: ٦٠.



والتسلط على المال - كما في العارية - كان المستعير مستحقاً للانتفاع بها^(١).

فدعوى أنَّ الإذن بقول مطلق مسقط للضمان ساقطة.

وإن كان إذناً وإباحة في تملك المنفعة مجاناً أو بعوض - كما في عقد الإجارة - كان مستحقاً، أي مالكاً للمنفعة^(٢).

وعلى هذا الأساس، فإن كان الإذن مقيداً بعدم الضمان فلا بحث في كونه مسقطاً للضمان؛ لمكان التصريح بالعدم. وهذا هو مورد الإجماع والمتيقن من الأدلة.

وفرقه عن الأول: أنه يمكنه حينئذٍ نقلها إلى الغير بعقد أو إرث أو غيرهما، وتكون المنفعة منتقلة بهذا الإذن عن ملك المالك إلى المأذون. وهذا بخلاف فرض الإذن وإباحة الانتفاع فقط، فإنه لا يوجب الملك.

كما أنه لو كان الإذن مقيداً بالضمان فلا بحث أيضاً في أنه يرفع التحريم، ولكن يبقى الضمان على حاله؛ لعدم أدلته، وعدم رافع له، وعدم الملازمة بين الحلية وعدم الضمان، وهذا كله مما لا كلام فيه.

ثم إنَّ المأذون يضمن لو تعدى عن الانتفاع المأذون فيه بعقد أو غيره.

والتفصيل في مصطلح: (ضمان).

وإنما الكلام فيما لو كان الإذن عارياً عن قيد الضمان وعدمه، فوقع البحث في أنه هل يقتضي ذلك سقوط الضمان فتكون الأمثلة التي ذكرت من أنها مضمونة، إما خارجة عن القاعدة بدليل آخر، أو يدعى أنَّ الإذن فيها ليس مجرداً، بل مقيد

تاسعاً - اشتراط الضمان في الإذن :

الإذن بنفسه لا يرفع الضمان، نظراً إلى ماهية الرخصة في التصرف، وهي أعم من كونه مع ضمان أو بدونه؛ فإنَّ الإذن كثيراً ما يتحقق مع وجود الضمان، كما في المقبوض بالسوم، والمقبوض بالعقد الفاسد، والمال المأكول في المخصصة، والمال التالف في يد الصانع والطبيب،

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٠. حاشية المكاسب

(الاصفهاني) ٣: ١٠٠.

(٢) المختلف ٦: ١١٠.



بالضمان وإن كان القيد مستفاداً من القرينة الحالية، أو الإذن المجرد عن القيد لا يرفع الضمان؟

قال السيّد المراغي: «النظر الصحيح: أنّه لا ريب في عموم أدلّة الضمان، والشكّ في كون الإذن العاري عن القيد موجباً لسقوطه يوجب الرجوع إلى أصالة الضمان، ولم يقدّم دليل على أنّ الإذن بهذا المعنى مسقط، لا من إجماع ولا من نصّ، والأمثلة السابقة على القاعدة.

نعم، لو كان الإذن مطلقاً - بمعنى أنّه يستفاد من سياقه عدم الضمان وإن لم يصرّح به - فلا بحث في السقوط، والإذن المطلق في الحقيقة يرجع إلى التقييد بشاهد الحال، أو بقرينة أخرى، ويكون معناه: أنّك مأذون في التصرف، سواء أتيت بعوضه أم لا»^(١).

هذا هو مقتضى القاعدة، ولكن وقع البحث في بعض التطبيقات بالنسبة إلى التصرفات المأذونة أو الحقوق الواجبة بأمر الشارع أو بالعقد بأنّه هل يثبت فيه الضمان أو السلامة عن العيب أو النقص - أي ضمان النقص والعيب - فيها أو لا؟

والمعروف بين الفقهاء عدم الضمان في الحقوق الثابتة بإيجاب الشارع، إلّا مع التعدي والخطأ، واعتباره في الحقوق المباحة أو الثابتة بالعقد، وبيان ذلك فيما يلي:

١ - الإذن الناشئ من الحقوق الثابتة بإيجاب الشارع:

المعروف بين الفقهاء عدم ضمان المقتصّ في الطرف سريّة القصاص مع عدم التعدي، سواء سرت إلى النفس أو غيرها كما لو اقتصّ من إصبع - مثلاً - فسرت إلى الكفّ^(٢)، ولا خلاف في ذلك؛ للأصل^(٣)، ولأنّه فعل سائغ فلا يتعقّبه الضمان^(٤).

ولقول أبي جعفر عليه السلام: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحة»^(٥).

(١) العناوين ٢: ٥١٥.

(٢) المقنعة: ٧٤٣. السرائر ٣: ٣٦١. الشرائع ٤: ٢٢٩.

القواعد ٣: ٦٢٧. التحرير ٥: ٤٩٠. تحرير الوسيلة ٢:

٤٤١، ٧٠، ٤٨٩، ١٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٣٠١.

(٤) الروضة ١٠: ٩٣.

(٥) الوسائل ٢٩: ٦٥، ب ٢٤ من القصاص في النفس، ح ٨.



وكذا حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ أَوْ الْقَصَاصُ فَلَا دِيَّةَ لَهُ...»^(١)، وغير ذلك من الروايات.

وكذلك لا يضمن مجري الحدّ دية من قتله الحدّ، وهو المشهور بينهم، من دون فرق في ذلك بين الحدّ لله تعالى أو للناس؛ للأصل، ولأنّ الضارب محسن بفعله^(٢)، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٣)، ولنفس الروايات، وخصوص قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر الشحّام وأبي الصباح الكناني: «... من قتله الحدّ فلا دية له»^(٤).

وفصل الشيخ الطوسي في الاستبصار بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس، فذهب إلى عدم الضمان إذا كان الحدّ من حدود الله تعالى، وأمّا في الحدّ للناس فيضمن السراية، وتجب الدية في بيت المال^(٥)، وهو قول الشيخ المفيد^(٦) أيضاً.

واستند^(٧) في ذلك إلى ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كَانَ عَلَيَّ عليه السلام يَقُولُ: مِنْ ضَرَبَنَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَّةَ لَهُ عَلَيْنَا، وَمِنْ ضَرَبَنَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ

الناس فمات فإنّ ديته علينا»^(٨).

ونوقش في المرسل بأنّه لا يصلح مقيداً أو مخصّصاً للروايات الدالة على عدم الضمان^(٩).

ومن هذا القبيل التعزير، فمن قتله التعزير فلا دية له؛ لما تقدّم من الروايات، وأنّه فعل سائغ فلا يتعقّبه الضمان^(١٠).

خلافاً للشيخ حيث التزم بالضمان، قال في المبسوط: «إِذَا عَزَّرَ الْإِمَامُ رَجُلًا فَمَاتَ مِنَ الضَّرْبِ فِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ؛ لِأَنَّهُ ضَرَبَ تَأْدِيبًا»^(١١).

(١) الوسائل ٢٩: ٦٥، ب ٢٤ من القصاص في النفس، ح ٩.

(٢) السرائر ٣: ٣٦١. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٠ - ٤٧١.

(٣) التوبة: ٩١.

(٤) الكافي ٧: ٢٩١، ح ٣. الوسائل ٢٩: ٦٤، ب ٢٤ من القصاص في النفس، ذيل الحديث ١.

(٥) الاستبصار ٤: ٢٧٩ ذيل الحديث ١٠٥٦.

(٦) المقنعة: ٧٤٣.

(٧) الاستبصار ٤: ٢٧٩، ح ١٠٥.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٧، ب ٣ من مقدمات الحدود، ح ٤، مع اختلاف.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٤٧١.

(١٠) الروضة ٩: ٢١٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٠.

(١١) المبسوط ٨: ٦٣.



بآلية^(٨) والرواية^(٩) (١٠).

ولكن ذهب الأكثر إلى الضمان^(١١)؛ لقاعدة الإلتلاف والقتل خطأ، وأنه لا يطلّ دم امرئ مسلم؛ ولأنّ الإذن كان في العلاج لا في الإفساد^(١٢)، ولما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليّه، وإلاّ فهو له ضامن»^(١٣). وتفصيله في مصطلح (ضمان).

٢ - الإذن الثابت بالعقد:

١ - ذهب ابن إدريس^(٣) والعلامة - في بعض كتبه^(٤) - إلى أنّ الطبيب والختّان والحجّام ونحوهم لا يضمنون التلف لو اتّفق، إذا لم يتجاوزوا الحدّ المعتاد، وكانت لهم حذقة في صنعتهم. وفي الكفاية: «إنّهُ غير بعيد»^(٥).

واستدلّ له بالأصل^(٦)، وبأنّه فعل سائغ - أي مأذون فيه - فلا يستعقب الضمان، وبأنّ إذن المريض للطبيب في العلاج بحسب نظره وما يؤدّي إليه فكره يوجب سقوط ضمانه، كالإذن في قطع السلعة^(٧).

مضافاً إلى أنّ القول بالضمان يلزم منه الحرج بامتناع الأطباء من العلاج مع إمساس الحاجة إليه، فيكون منفيّاً

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٧١.

(٢) الخلاف ٥: ٤٩٣ - ٤٩٦، م ١٠.

(٣) السرائر ٣: ٣٧٣.

(٤) التحرير ٣: ١١٨.

(٥) كفاية الأحكام ١: ٦٦٤.

(٦) السرائر ٣: ٣٧٣. كفاية الأحكام ١: ٦٦٤.

(٧) المهذب البارع ٥: ٢٦١ - ٢٦٢.

(٨) الحجّ: ٧٨.

(٩) انظر: الوسائل ١: ٢١١، ٢١٢، ب ٩ من الماء.

المضاف، ح ١، ٥، و ٤٦٤، ب ٣٩ من الوضوء، ح ٥.

(١٠) المهذب البارع ٥: ٢٦٢.

(١١) النهاية: ٧٦٢. المهذب ٢: ٤٩٩. العروة الوثقى ٥: ٦٦ -

٦٧، م ٤، ٥.

(١٢) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٣٢٢ - ٣٢٤. مستمسك

العروة ١٢: ٧٩ - ٨٠. مستند العروة (الإجارة): ٢٤٥ -

٢٤٨.

(١٣) الوسائل ٢٩: ٢٦٠، ب ٢٤ من موجبات الضمان،

ح ١.



٢ - وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة، فلو نقص من العين شيء أو تلفت بالاستعمال من غير تعدّد ولا تفریط لم يضمن، وإن كان هو مباشر التلف أو كان سبباً فيه؛ لأنّه استعمال مأذون فيه، وبناء العارية على النقص بالاستعمال^(١).

نعم، لو كانت العارية مضمونة بأن اشترط فيها الضمان ثبت ذلك لما ذكرناه من عدم منافاة الإذن مع شرط الضمان.

وتوقّف العلامة في الحكم في موضع من القواعد، قال: «ولو تلفت [أي العين المعارة] بالاستعمال كثوب انمحق باللبس، فأشكال ينشأ من استناد التلف إلى مأذون فيه، ومن انصراف الإذن غالباً إلى استعمال غير متلف»^(٢).

وتعرّض المحقّق الكركي لوجهي الإشكال بقوله: «منشأ الإشكال: من دلالة ظاهر الإذن في الاستعمال على تجويز كلّ استعمال، ومن أنّ الغالب في الاستعمال ما لا يكون متلفاً، فيحمل الإطلاق عليه.

والذي يقتضيه النظر أنّ الاستعمال المتلف متى كان بحيث يتناوله عقد العارية

لا يستعقب ضماناً... نعم، لو شكّ في تناول اللفظ إيّاه فالضمان قويّ، ولا أستبعد أن يكون من صور الثاني ما لو أذن في لبس الثوب ولم يزد، بخلاف ما لو أذن في كلّ لبس أو في لبسه دائماً؛ لأنّ إذنه في لبسه في الجملة لا يقتضي الإذن في كلّ لبس»^(٣).

واستثني من ذلك عارية الذهب والفضة^(٤). وتفصيله في محله.

ومن هذا القبيل عقد الإجارة، فالنقص الحاصل باستيفاء المنفعة عادة - كهزال الدابة بالركوب أو الجرح اللاحق بظهرها - غير مضمون^(٥)؛ لاستحقاق المستأجر ذلك بعين استحقاق المنفعة، وإلاّ لما كانت الإجارة للركوب ونحوه مشروعة، ولا يعقل ضمان ما يستحقّه؛ لكونه من

(١) جامع المقاصد ٦: ٧٧ - ٧٨. المهذّب البارع ٣: ١١ -

١٢. مفتاح الكرامة ٦: ٦٩، ٧٥. جواهر الكلام ٢٧:

١٦٢.

(٢) القواعد ٢: ١٩٦.

(٣) جامع المقاصد ٦: ٨٢.

(٤) جامع المقاصد ٦: ٧٨. المهذّب البارع ٣: ١٢. مفتاح

الكرامة ٦: ٧٠. جواهر الكلام ٢٧: ١٨٤.

(٥) المبسوط ٣: ٢٤٤.



مقتضيات العقد عادة^(١).

أ - اتفق الفقهاء على أنّ تأديب الولد مشروط بالسلامة، فلو أدّبه وليّه يضمن ما يجني عليه بسببه^(٧).

وعليه فكلّ عيب أو نقص كان لازماً عادة لاستيفاء المنفعة المستحقّة بالإجارة لا ضمان فيه.

وكذلك إذا أدّب الزوج زوجته تأديباً مشروعاً فماتت ضمن ديته؛ لاشتراط السلامة في التأديب. هذا ما ذكره الأكثر^(٨) وإن توقّف بعض في الحكم، معتقداً بأنّه من جملة التعزيرات السائغة، فينبغي أن لا توجب ضماناً، كالتعزير الحاصل من الحاكم^(٩).

نعم، اختلفت كلماتهم في ضمان الدايّة المستأجرة لو تلفت بالضرب^(٢).

٣ - وأطلق جماعة أنّ معلّم السباحة يضمن الصغير إذا غرق، من غير فرق بين تفريطه وعدمه^(٣)، كما صرح بذلك المحقّق النجفي حيث قال: «والتحقيق الضمان مطلقاً وإن لم يكن بتفريط - أي تقصير - ولكنّه تلف بتعليمه»^(٤).

ولكن تنظر بعض الفقهاء في القول بالضمان مع عدم التفريط^(٥)، ولعلّ هذا لميسر الحاجة إلى ذلك، والأصل البراءة بعد مشروعية تعليمها، فلا يستعقب ضماناً^(٦).

٣ - ما يشترط في استيفائه السلامة وضمان فقدانها:

يثبت الضمان ويشترط السلامة في استيفاء الحقوق المباحة بإذن الشارع فيما يلي:

- (١) بحوث في الفقه (الاصفهانى، الإجارة): ١٧٧.
- (٢) انظر: الفتنى: ٢٨٨. التذكرة ٢: ٣١٨ (حجرية). جامع المقاصد ٧: ٢٨٠. جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٨ - ٢٨٩.
- (٣) الإرشاد ٢: ٢٢٦. للجنة: ٢٧٧.
- (٤) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦.
- (٥) التحرير ٥: ٥٤٥.
- (٦) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦.
- (٧) المبسوط ٨: ٦٦. الشرائع ٤: ١٩٢. الدروس ٢: ٦١.
- الروضة ٩: ٣٥٣، وفيه: «يحتمل عدم الضمان».
- المسالك ١٥: ٥٩ - ٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.
- مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٨.
- (٨) المبسوط ٨: ٦٦. الدروس ٢: ٦١. الروضة ٩: ٣٥٣، وفيه: «يحتمل عدم الضمان». المسالك ١٥: ٥٩ - ٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٨.
- (٩) الشرائع ٤: ١٩٢. القواعد ٣: ٥٧٢.



ولكن أجيب عن ذلك بأن مجرد الإذن لا ينافي الضمان المستفاد من عموم الأدلة، وخروج الحاكم لدليله، كما تقدّم. ومن هنا اتفقوا على الضمان في تأديب الصبي، مع أنه لا نصّ فارق ولا إجماع^(١).

ومن ذلك أيضاً تأديب المتعلّم^(٢).

ب - ويجوز الانتفاع بالطرق والشوارع العامة من الاستطراق والجلوس للبيع والشراء، وهذا ممّا أباحه الله تعالى لجميع الناس بشرط السلامة.

قال الشيخ الطوسي: «إنما يجوز له الانتفاع بهذه المرافق بشرط السلامة، فلزمه ضمان ما يحدث من ذلك»^(٣).

وذكر العلامة الحلي والشهيد أنّ فائدة الطرق هي الاستطراق والجلوس غير المضّر بالمارة، ولو ضاق على المارة أو استضرّ به بعضهم منع من الوقوف والجلوس^(٤).

وعلى هذا الأساس راكب الدابة يضمن ما تجنيه بيديها ورأسها وإن لم يكن عن تفريط^(٥)؛ لتمكّنه من مراعاته والاحتراز

عنه، وهو ما يستفاد من التعليل الوارد في الروايات^(٦)، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سئل عن الرجل يمرّ على طريق من طرق المسلمين، فتصيب دابّته إنساناً برجلها، فقال: «ليس عليه ما أصابت برجلها، ولكن عليه ما أصابت بيدها؛ لأنّ رجليها خلفه إن ركب، فإن كان قاد بها فإنّه يملك بإذن الله تعالى يدها يضعها حيث يشاء»^(٧).

ولا يضمن ما تجنيه برجلها^(٨)؛ لعدم إمكانه الاحتراز عنه.

ولكن ظاهر الوسيلة أو صريحها ضمان

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩. الروضة ٩: ٣٥٣، وفيه:

«يحتمل عدم الضمان».

(٣) المبسوط ٨: ٨٠.

(٤) القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٧٠.

(٥) الخلاف ٥: ٥١١-٥١٢، م. الشرائع ٤: ٢٥٧. الجامع

للشرائع ٥٨٤. القواعد ٣: ٦٥٧. اللمعة ٢٧٧. جامع

المدارك ٦: ٢٠٩.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ١٣٦-١٣٧.

(٧) الوسائل ٢٩: ٢٤٧، ب ١٣ من موجبات الضمان، ح ٣.

(٨) الخلاف ٥: ٥١١-٥١٢، م. الشرائع ٤: ٢٥٧. الجامع

للشرائع ٥٨٤. القواعد ٣: ٦٥٧. اللمعة ٢٧٧. جواهر

الكلام ٤٣: ١٣٧. جامع المدارك ٦: ٢٠٩.



إنساناً برجلها، قال: «ليس عليه ما أصابت برجلها، وعليه ما أصابت بيدها، وإذا وقف فعليه ما أصابت بيدها ورجلها، وإن كان يسوقها فعليه ما أصابت بيدها ورجلها أيضاً»^(٨).

وكذا السائق يضمن ما تجنيه بيدها ورجليها^(٩).

ويدلّ عليه خبر العلاء بن الفضيل المشار إليه، وكذا ما يفهم من التعليل السابق في الراكب باعتبار أنّ الدابة جميعها قدّامه^(١٠).

ما تجنيه برجلها أيضاً^(١). وليس له موافق، بل في الخلاف الإجماع على خلافه^(٢)، بل وليس له دليل إلا خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يضمن الراكب ما وطأت الدابة بيدها أو رجلها...»^(٣)، وهو قاصر عن معارضة الأخبار المتقدمة.

فالمتمّجه حينئذٍ حمّله على صورة التفريط، أو على ما إذا كانت واقفة دون السائرة^(٤).

والحكم كذلك في القائد، بمعنى ضمانه ما تجنيه بيدها ورأسها دون رجليها، ما لم يكن عن تفريط^(٥).

ولو وقف بها في الطريق ضمن ما تجنيه بيدها أو رجليها أو غيرهما، من دون فرق في ذلك بين الطريق الضيق والواسع، والمفترط وغيره^(٦). كما أنّه لا فرق بين الراكب والقائد والسائق؛ عملاً بإطلاق النصّ والفتوى^(٧).

وفي خبر العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن الرجل يمرّ على طريق من طرق المسلمين، فتصيب دابّته

(١) الوسيلة: ٤٢٧.

(٢) الخلاف ٥: ٥١٢، م ٥.

(٣) الوسائل ٢٩: ٢٤٩، ب ١٣ من موجبات الضمان، ح ١٠.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ١٣٧.

(٥) الشرائع ٤: ٢٥٧، القواعد ٣: ٦٥٧. جواهر الكلام ٤٣: ١٣٨.

(٦) المبسوط ٨: ٨٠. الشرائع ٤: ٢٥٧. الجامع للشرائع: ٥٨٤.

(٧) جواهر الكلام ٤٣: ١٣٨.

(٨) الوسائل ٢٩: ٢٤٩، ب ١٣ من موجبات الضمان، ح ٢، مع اختلاف.

(٩) النهاية: ٧٥٩. الوسيلة: ٤٢٧. الشرائع ٤: ٢٥٧. الجامع للشرائع: ٥٨٤. الروضة ١٠: ١٦٣.

(١٠) جواهر الكلام ٤٣: ١٤٠.



ج - ويضمن صاحب الحائط ما يتلف بوقوعه إذا بناه مائلاً إلى الشارع من دون خلاف في ذلك؛ للتعدي، وقاعدة نفي الضرر؛ ولأنّ الإنسان إنّما له أن يرتفق بالطريق بشرط السلامة.

وأما إذا كان قد بناه في ملكه أو مكان مباح على أساس يثبت مثله عادةً، فسقط من دون ميل ولا استهدام على خلاف العادة، فلا يضمن.

وكذا لا يضمن لو وقع إلى الطريق، فمات إنسان بغباره. وإن بناه في ملكه مستوياً، فمال إلى الطريق أو إلى غير ملكه ضمن إن تمكّن من الإزالة، أمّا لو وقع قبل التمكن لم يضمن ما يتلف به؛ لعدم التعدي، بخلاف الأوّل^(١).

خلافاً للشيخ الطوسي حيث أطلق عدم الضمان حينئذٍ؛ لأنّه قد بناه في ملكه، ومال بغير فعله^(٢).

د - من حفر بئراً في الطريق المسلوك، فوقع فيها إنسان - مثلاً - فمات، فإن كان الطريق ضيقاً فعليّه الضمان، سواء كان حفرها بإذن الإمام أو بغير إذنه؛ لأنّه

لا يملك الإذن فيما فيه تضيق على المسلمين وإلحاق الضرر بهم^(٣).

وإن كان الطريق واسعاً، وحفرها لمصلحة المسلمين، فإن أذن الإمام في ذلك فلا ضمان، وإن كان بغير إذنه، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الضمان^(٤)؛ لأنّ الحفر لذلك سائغ، فلا يستعقب ضماناً، ولقاعدة الإحسان^(٥).

وذهب بعض آخر إلى الضمان مع عدم الإذن؛ لإطلاق النصوص والفتاوى.

وأما كونه سائغاً أو محسناً فلا ينافي الضمان^(٦).

وأما لو حفرها في ملكه أو في مكان يباح له التصرف فيه لم يضمن بغير خلاف

(١) الرسالة: ٤٢٦. القواعد ٣: ٦٥٥. جواهر الكلام ٤٣: ١١٣.

(٢) المبسوط ٧: ١٨٧.

(٣) المبسوط ٧: ١٨٦.

(٤) المبسوط ٧: ١٨٦. وانظر: الشرائع ٤: ٢٥٤. التحرير ٥٤٠: ٥.

(٥) انظر: كشف اللثام ١١: ٢٥٨.

(٦) الإيضاح ٤: ٦٦٢. جواهر الكلام ٤٣: ١٠٢. واحتمله أيضاً الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام (١١): ٢٥٩.



فيه^(١).

بئر، أو بناء حائط، أو نصب خشبة، أو إقامة جذع، أو إخراج ميزاب أو كنيف، وما أشبه ذلك، فوقع فيه شيء... أو تلف شيء من الأعضاء، أو كسر شيء من الأمتعة؛ كان ضامناً لما يصيبه قليلاً كان أو كثيراً. فإن أحدث في الطريق ما له إحداثه لم يكن عليه شيء»^(٩). ففيه تعليق الضمان على حرمة الإحداث^(١٠).

والمتحصّل ممّا تقدّم أنّ ضابط الضمان

هـ - من أخرج ميزاباً إلى شارع نافذ، فوقع وأتلف لا يضمن؛ لأصالة البراءة، ولأنّه ممّا أذن فيه الشارع^(٢).

ومن ذلك أيضاً لو أخرج الراشن والأجنحة والساباط ونحوها في الطريق المسلوكة إذا لم يضّر بالمارة، فلو سقطت خشبة فقتلت لا يضمن؛ لعين ما تقدّم^(٣).

وأما الروايات الدالة على الضمان^(٤)

فمحمولة على المضّرّ منها، والكلام في غير المضّرّ - كما هو المفروض - ولكن اتّفق ترتّب الضرر عليه^(٥).

ولكن ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف^(٦)، والعلامة في القواعد^(٧) إلى ضمان ما يتلف بسبب ذلك؛ استناداً إلى أنّ نصبها مشروط بالسلامة وهو قول بعض^(٨) آخر أيضاً.

واحتمل المحقّق النجفي أن يكون القول بالضمان مع المنع من ذلك أي المنع عن الإحداث، مستشهداً لذلك بما ذكره الشيخ في النهاية في قوله: «من أحدث في طريق المسلمين حدثاً ليس له... من حفر

(١) انظر: المبسوط ٧: ١٨٦. التحرير ٥: ٥٣٩. جواهر الكلام ٤٣: ١٠٠.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٤٩. المراسم: ٢٤٢. السرائر ٣: ٣٧٠، ٤٠٠. الشرائع ٤: ٢٥٥ - ٢٥٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) انظر: المقنعة: ٧٤٩. المراسم: ٢٤٢. السرائر ٣: ٣٧٠، ٤٠٠. الشرائع ٤: ٢٥٥ - ٢٥٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٤١، ب ٨ من موجبات الضمان، ح ٢، ٢٤٣، ب ٩ منها، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٤٣: ١١٩.

(٦) الخلاف ٥: ٢٩٠ - ٢٩١، م ١١٩. المبسوط ٧: ١٨٨.

(٧) القواعد ٣: ٦٥٥.

(٨) المسهّب ٢: ٤٩٦ - ٤٩٧. الجامع للشرائع: ٥٨٥.

الإيضاح ٤: ٦٦٤.

(٩) النهاية: ٣٦١.

(١٠) جواهر الكلام ٤٣: ١١٨.



في ذلك ونحوه: أن كل ما يجوز للإنسان إحداثه في الطريق لا يضمن ما يتلف بسببه؛ للأصل، وعدم ما يدل على الضمان به مطلقاً حتى مع إذن الشارع.

وأما ما دلّ على الضمان من النصّ والفتوى فظاهر فيما ليس له إحداثه، كوضع الحجر، وحفر البئر، ونحو ذلك ممّا هو متأهل للضرر في الطريق على وجه لا يجوز له فعله فيه^(١).

وتمام الكلام في ثبوت الضمان واعتبار السلامة في الإذن في أمثال هذه الموارد يرجع فيها إلى محالّها.

عاشراً - انتهاء الإذن:

الإذن إذا كان من الشارع فالأصل فيه بقاؤه بعد صدوره^(٢)، بمعنى بقاء الإباحة الشرعية، كإذن الشارع في البيع والشراء والإجارة، أو الإذن في التمتع بالطيبات من المأكّل والمشرب والسكن، أو الإذن في تملك الأموال المباحة، أو الإذن بالانتفاع من المنافع العامة، كالطرق والشوارع ونحوها.

نعم، قد يكون إذن الشارع بعنوان

خاص، كحقّ المارّة، أو من جهة طرّو أحد العناوين المبيحة، كالاضطرار والخرج والمرض ونحو ذلك - كما تقدّم - وحينئذٍ فإذا انتفى أحد العناوين المذكورة عاد الحظر، وانتهت الرخصة.

وقد يكون إذن الشارع محدّداً بمدة، كإذنه في أخذ اللقطة حتى يعرف المالك إلى سنة، وبعده ينتهي أمد الإذن. هذا بالنسبة إلى إذن الشارع.

وأما إذن الناس بعضهم لبعض - سواء كان إذناً بالانتفاع أو إذناً في التصرف - فإنّه قد ينشأ من عقد لازم كالإجارة فينتهي الإذن حينئذٍ بانقضاء المدة. وعليه فلو اكرت أَرْضاً سنة ليغرسها جاز ذلك، وله أن يغرس فيها ما لم تنقضي المدة، فإذا انقضت المدة لم يجز له بعد ذلك أن يستأنف غراساً؛ لأنّه غير مأذون له فيه^(٣).

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١٢١.

(٢) والشك في المانع غير مضّر؛ لأنّ المانع لا يشترط العلم بانتفائه في تأثير المقتضي، وإلا لم يمكن التمسك بشيء من العلل الشرعية؛ إذ لا يقطع بنفي موانع تأثيرها بحسب الواقع وهو معلوم البطان.

(٣) المبسوط ٣: ٢٦٤. المهذب ١: ٤٣١.



يخرج المال عن ملكه، ويصير للورثة، فلا يجوز التصرف بالإذن الذي كان من المورث، بل لابد من إذن الوارث.

وأما بطلانها بموت العامل فلأن المأذون له كان المضارب لا وارثه، فلا يجوز التصرف لغيره إلا بإذن جديد^(٢).

وقال المحقق النجفي: «أما الوكيل فيمضي تصرفه على الموكل ما دام الموكل حياً جائز التصرف بلا خلاف ولا إشكال... بخلاف ما لو مات، فإنه تنقطع إذنه بذلك»^(٣).

وقال في موضع آخر: «تبطل الوكالة بعروض الموت للوكيل قطعاً؛ ضرورة اقتضاها نيابة لا تنتقل إلى الوارث، كما أنها تبطل بموت الموكل أيضاً؛ لما قيل: من أنه بموته ينتقل جميع ماله لوارثه، فينتفي موضوعها. وفيه: أنه يمكن بقاء مال من تركته على حكم ملكه، كثلثه، وإنما العدة الإجماع، ولعلّه لاعتبار استدامة الإذن في صحة الوكالة، وبالموت

ومن ذلك أيضاً إذا استأجر الدكان مدة، فانتهدت المدة، فإنه يجب عليه إرجاعه إلى المالك، ولا يجوز له إيجاره من ثالث إلا بإذن المالك^(١).

وقد يكون منشأ الإذن بالانتفاع أو التصرف العقود الجائزة، كالوكالة والإعارة ونحوها، وحينئذ فإن الإذن ينتهي بطرؤ أمور أهمها ما يلي:

١ - الموت:

ينتهي الإذن بموت كل واحد من الآذن والمأذون في العقود الإذنية والإذن المجرد، وهو واضح؛ لأنه بموت الآذن ينتقل المال إلى وارثه، وهو لم يأذن، وبموت المأذون ينتفي المأذون له، ولا ينتقل الإذن إلى ورثته؛ إذ لم يوجب حقاً أو ملكاً للمأذون، وإنما مجرد إذن في تصرفه بشخصه.

نعم، لو نصّ الآذن على خلافه بأن يأذن لورثته في التصرف أيضاً، فهو إذن آخر.

قال المحقق الأردبيلي: تبطل المضاربة بالموت من الطرفين؛ لأن بموت المالك

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٩٤، م ٤٤٤.

(٢) مجمع الفائدة ١٠: ٢٤٥.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٣٢٤.



يخرج عن الأهلية لذلك»^(١).

ثم إنَّ هذا كله فيما إذا لم يستلزم الإذن النصب، وإلا فلا ينتهي الإذن بالموت، ولذلك قال السيّد اليزدي: «المأذون... عن المجتهد... ينعزل بموت المجتهد، بخلاف المنصوب من قبله»^(٢).

ولكن علّق عليه بعض بأنّه لا يترك الاحتياط في الاستئذان^(٣).

٢ - الحجر:

تقدّم أنّ من شرائط تأثير الإذن كون الآذن جائز التصرف بالبلوغ والعقل والرشد وخلوّه من جميع أسباب الحجر، كما مرّ أيضاً اعتبار كون المأذون ممّن يصحّ منه التصرف ويكون أهلاً له.

وعليه، فالحجر لسفه أو جنون أو إغماء أو فلس أو رقّ أو غيرها يوجب الخروج عن صلاحية الإذن والتصرف، فينتهي الإذن بالحجر الطارئ على كلّ واحد من الآذن والمأذون^(٤).

قال المحدث البحراني: «الظاهر أنّه لا خلاف بينهم في أنّ الوديعة... تبطل

بالموت والجنون والإغماء من أحد الطرفين، أمّا على القول بكونها إذنًا فواضح، وأمّا على القول بكونها عقدًا - كما هو المشهور - فلاّنه لا خلاف بينهم في كونه من العقود الجائزة، ومن شأن العقود الجائزة البطلان بذلك، كالوكالة ونحوها... وفي الجنون ونحوه قد خرج عن أهلية التكليف، وصلاحية الإذن، والتصرف»^(٥).

والحكم كذلك في التصرفات المأذونة التكوينية، فلو أذن أرباب الطرق المرفوعة للغير بإحداث ساباط فإنّه يبطل بالخروج عن التكليف بالجنون والإغماء ونحوهما^(٦).

نعم، قد يستثنى من بطلان الإذن بالإغماء موارد، كما قال العلامة في الحجّ: «والمغمى عليه إن كان قد أذن لغيره في

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣٦٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ٤١، م ٥١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤١ التعليقة، رقم ١.

(٤) انظر: القواعد ٢: ٣٦٣ - ٣٦٤. المسالك ٤: ٣١٧.

جواهر الكلام ٢٧: ٣٦٣.

(٥) الحقائق ٢١: ٤١١.

(٦) جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٩.



الرمي قبل إغمائه لم يبطل إذنه»^(١).

ثم إنه قد وقع البحث والخلاف بين الفقهاء في أن الإذن هل يعود مع زوال الحجر أو لا على قولين^(٢).

. وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح (حجر).

٣- انتفاء المحلل:

ينتهي الإذن بانتفاء موضوعه حقيقة أو حكماً، وعليه فلو أذن للجار في وضع الخشب والتصرف في جداره المخصص، فانهدم الحائط، أو انكسرت الخشبة، أو رفعها لم يعد الطرح إلا بإذن مستأنف^(٣)؛ لانقطاع حكم الإذن الأولي بالهدم وانقطاع زمان المأذون فيه.

ومن ذلك أيضاً لو أعار أرضاً وأذن في غرس شجرة، فغرسها وبقيت مدة، فاتفق أنها ماتت، أو انقلعت، وأراد أن يغرس ثانياً، فإنه يفتقر إلى إذن مستأنف^(٤)؛ لحرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه؛ إذ الأولى قد انتهت بحصول مقتضاها، وغرس الشجرة الأخرى شيء جديد^(٥)، وإن تأمل فيه المحقق الأردبيلي^(٦).

وكذا لو وكل رجلاً في بيع عبده أو قبض داره أو نقل زوجته، ثم أعتقه، أو باعه، أو طلقها بطلت الوكالة والإذن^(٧)؛ لانتفاء المحلل.

ومن ذلك أيضاً تلف مال القراض قبل الشراء، فإنه يبطل به القراض والإذن^(٨).

٤- زوال صفة المأذون:

قد يعلق الإذن على وجود صفة في المأذون كالعبودية والزوجية والخادمية ونحوها، وحينئذ فينتهي الإذن بزوال تلك الصفات.

فقد ذكر الفقهاء أن المالك لو أذن لعبده في التصرف في ماله على وجه الاستخدام لا الوكالة، ثم أعتقه، أو باعه بطل الإذن؛

(١) النذرة ٨: ٣٦٩.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٤٢٣.

(٣) المبسوط ٢: ٢٩٢. الجامع للشرائع: ٣٠٧، ٣٣٤.

القواعد ٢: ١٩٥. الدروس ٣: ٣٤٣. جواهر الكلام

٢٦٠: ٢٦.

(٤) النذرة ١٦: ٢٦٨. المسالك ٥: ١٥١.

(٥) جواهر الكلام ٢٧: ١٨٢.

(٦) مجمع الفائدة ١٠: ٣٨٥.

(٧) مفتاح الكرامة ٧: ٦١٩-٦٢٠.

(٨) المبسوط ٣: ١٩٤.



لأنّه إذن تابع للملك والاستخدام^(١).
 ٥ - بطلان ما ينشأ منه الإذن:

تقدّم أنّ الإذن قد يكون ضمن العقد، فيقع البحث في أنّه هل يبطل الإذن بفساد العقد أو لا؟ العقود تختلف في ذلك:

ففي الوكالة وما شاكلها إذا اتفق عروض ما يفسد العقد من تعليق، أو لحن، أو عزل، أو نحو ذلك بقي الإذن^(٥)؛ لعدم كونه مشخّصاً ذاتياً لها، وإنّما هو مقارن لها، سمّيت بسببه وكالة، ولحقها أحكام رتبها الشارع عليها^(٦)؛ ولأنّ الوكالة أخصّ من مطلق الإذن، وعدم الأخصّ أعمّ من عدم الأعمّ^(٧)، وحينئذٍ يختصّ البطلان بالآثار المترتبة على الوكالة المفروض فسادها، لا كلّ أثر وإن كان مشتركاً بينها وبين الإذن.

نعم، لو وكلّه في بيع أو شراء أو غيرهما من التصرفات، ثمّ أعتقه أو باعه، فإن قلنا: إنّ توكيله لعبده توكيل حقيقي لم ينزل بالبيع ولا بالعتق، وبقي الإذن بحاله؛ عملاً بالاستصحاب، ولأنّه بعد العتق صار أكمل حالاً ممّا كان عليه أولاً.

وإن قلنا: إنّهُ ليس بتوكيل حقيقي ولكّنه استخدام وأمر ارتفع الإذن، لزوال الملك؛ لأنّه إنّما استخدمه وأمره بحقّ الملك وقد زال بالبيع والعتق^(٢).

وكذلك الحكم في الزوجة والخادم والشريك، فإنّه يبطل الإذن لهم بزوال الصفات عنهم^(٣).

ثمّ إنّهُ في عود الإذن بعود الصفة خلاف، كما حكاها المحقّق النجفي عن شرح أستاذه، حيث قال: «لو أذن له [= للمملوك]، ثمّ باعه، فعاد إليه لم يعد إذنه على الأقوى» ثمّ قال معقّباً: «وهو جيّد على الفرق بين الإذن والوكالة، وفيه بحث»^(٤).

(١) المبسوط ٢: ٣٩٣، القواعد ٢: ٣٥٣. مجمع الفائدة ٩:

٥٥٨. الحقائق ٢٢: ٧٠ - ٧١.

(٢) التذكرة ١٥: ١٦١. جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٤: ٢٦٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٦٣.

(٥) التذكرة ١٤: ٤٧٠ - ٤٧١، و ١٥: ١٥. مفتاح الكرامة ٧:

٥٢٧.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٧.

(٧) الرياض ٩: ٢٣٨.



يكن إذنًا عامًا^(٦). وتفصيل هذه البحوث تطلب من محالها.

٦- الرجوع عن الإذن:

ومما ينتهي به أمد الإذن الرجوع عنه إذا وقع في محله، سواء كان الإذن مطلقاً، أو إلى مدة معينة. وعليه فلو أعار أرضاً وأذن في البناء أو الغرس، ثم رجع عن إذنه قبلهما وجب الامتناع؛ لسقوط الإذن بالمنع^(٧).

وكذا لو أذنت العمّة، أو الخالة في نكاح بنت الأخ أو الأخت، ثم رجعتا عن الإذن، فإن كان الرجوع بعد العقد لم يؤثر في البطلان، وإن كان قبله بطل الإذن السابق^(٨).

واحتتمل بعض بطلان الإذن ببطلانها مستدلاً عليه بأن الوكالة ليست أمراً زائداً على الإذن وما يزيد عنه من مثل الجعل أمر زائد عليها؛ لصحتها بدونه، فلا يعقل فسادها - المدعى عليه الإجماع - مع صحته، وهو أوجه، إلا أن يدعى اختصاص الإجماع على الفساد بصورة تضمّنها الجعل^(١).

ومن قبيل الوكالة عقد القراض والمزارعة والمساقاة والإجارة^(٢).

وفي الشركة إذا اتفق عروض ما يفسدها، المشهور أنها تبطل من أصلها، بمعنى بطلان الإذن؛ لأنّ العقد فيها عبارة عن الإذن^(٣).

وخالف العلامة الحلّي في ذلك؛ لأنّه إذا بطل خصوص الإذن - ببطلان الشركة - جاز أن يبقى عمومها^(٤)، كما احتمله أيضاً المحقّق النجفي^(٥). هذا في العقود الإذنية.

وأما في العقود العهدية - كالإذن في التصرف في العين المستأجرة أو الإذن للأجير في العمل فيما استوجر فيه - فإنّه يبطلان الإجارة يرتفع الإذن أيضاً؛ لأنّه كان مبنياً ومشروطاً بصحة الإجارة، ولم

(١) الرياض ٩: ٢٣٨.

(٢) مفتاح الكرامة ٧: ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٣) مفتاح الكرامة ٧: ١٣٢.

(٤) التذكرة ١٤: ٤٧١.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٤.

(٦) انظر: جامع المقاصد ٧: ١٢٠، مفتاح الكرامة ٧: ٤٣٧ -

٤٣٨. جواهر الكلام ٢٧: ٢٤٩ - ٢٥٠. بحوث في الفقه

(الاصفهانى، الإجارة): ١٠١ - ١٠٢.

(٧) المهذب ١: ٤٣١. القواعد ٢: ١٩٤.

(٨) تحرير الوسيلة ٢: ٢٤٩، م ١١.



٧ - انتفاء الشرط :

(١٢٢) من القانون المدني، وبذلك يزول حق الارتفاق؛ لأن الإذن الذي يمنح حق الارتفاق حسب المادة (١٢١) منه إنما يكون قابلاً للانتفاع مرة واحدة، وبعدها لا يبقى حق للمرتفق.

ومن الموارد المبطلّة للإذن انتفاء الشرط، فلو أذنت الزوجة في نكاح بنت الأخ أو بنت الأخت، وقيدتها بإعطاء شيء، فتزوج، ثم لم يعط كشف عن بطلان الإذن والعقد^(١).

حادي عشر - جواز الرجوع عن الإذن وعدمه :

٨ - طرؤ عنوان ثانوي محظور :

تقدّم أنّ الإذن يبطل بالرجوع، ولكن يقع البحث في أنّه هل يجوز للإذن أن يرجع عن إذنه متى شاء؟ يختلف هذا باختلاف الموارد، وذلك ما يمكن بحثه في مقامين :

لقد أذن الشارع بالانتفاع بالشوارع العامة والطرق النافذة، بإخراج الرواشن والأجنحة إذا كانت عالية لا تضرّ بالمارة، أما لو كانت مضرّة وجب إزالتها^(٢).

الأول - العبادات :

إذا رجع الآذن عن إذنه للغير في الدخول في ملكه أو بالصلاة فيه، ثم أمره بالخروج، فإن كان الرجوع عن الإذن قبل التلبّس بما يحرم معه قطع الصلاة فلا ريب في أنّ له ذلك، فيحرم التصرف بعده لفقدان الإذن.

وكذا لو أظلم الطريق بوضع الجناح، أو الرواشن، أو الساباط، فإن ذهب الضياء تماماً منع إجماعاً؛ لأنّه يمنع السلوك فيه، وإن لم يذهب الضوء جملة، بل بعضه، فالوجه المنع إن تضرّر به المارة، وإلاّ فلا^(٣).

ومن هذا القبيل لو أذن شخص لجاره في بناء جدار على أرضه فأشرف الحائط على السقوط بسبب الحوادث، ومال على ملك المالك أو على الشارع العامّ أجبر صاحب الجدار على هدمه طبقاً للمادة

(١) العروة الوثقى ٥: ٥٤٦، م. ١٧.

(٢) الشرائع ٢: ١٢٣. جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٦.

(٣) التذكرة ١٦: ٤٣ - ٤٤.



وأما إن كان بعد التلبس بالصلاة ففي المسألة وجوه وأقوال^(١)، وتفصيلها يطلب في مصطلح (مكان المصلي).

لا يجوز الرجوع فيها بعد الدفن^(٣).

وأيضاً يجوز للأذن أن يرجع عن إذنه

وأما رجوع الأذن عن إذنه في غير الصلاة من العبادات التي يجب إتمامها بعد الشروع فيها، كالحج والاعتكاف إذا أذن فيها المولى أو الزوج للعبد أو الزوجة، فإنه تارة يكون قبل الشروع، وأخرى بعده، فإن كان قبله جاز الرجوع، وكذا لو أذن من له ولاية في ذلك، ثم رجع عن إذنه قبل التلبس بالإحرام، أو قبل وجوب الاعتكاف عليه بنذر أو مضي يومين، فإنه يجوز له ذلك.

وإن كان الرجوع بعد التلبس بالإحرام، أو وجوب الاعتكاف فليس له الرجوع، وهذا هو المعروف بين الفقهاء^(٢).

(انظر: حج)

الثاني - المعاملات:

يجوز الرجوع عن الإذن في العقود الجائزة، كالعارية والوكالة والشركة ونحوها، من دون خلاف في ذلك، إلا ما خرج بالدليل، كإعارة الأرض للدفن، فإنه

(١) القول الأول: عدم جواز الرجوع مطلقاً، من دون فرق بين أن يكون أذن له بدخول ملكه، أو بإيقاع الصلاة فيه، وهذا مستفاد من كلمات المحقق النجفي في جواهر الكلام (٨: ٢٩٥ - ٢٩٨).

القول الثاني: التفصيل بين إذن المالك بإيقاع الصلاة أو بدخول الغير في ملكه، فلا يجوز له الرجوع في الأول بخلاف الثاني، وهو مستفاد من كلمات العلامة في القواعد (١: ٢٥٨)، والشهيد في الذكرى (٣: ٨٠)، وثاني الشهيدين في المسالك (١: ١٧١ - ١٧٢)، وغيرهم.

القول الثالث: جواز الرجوع مطلقاً، من دون فرق في ذلك بين إذنه بالصلاة، أو الإذن بالدخول، وهو مستفاد من عبارات السيد العاملي في المدارك (٣: ٢٢٠). والسيد الخوئي في التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٦١ - ٢٦٢، وغيرهما.

والحكم كذلك في صلاة الميت أيضاً. انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٧. العروة الوثقى ٢: ٢٨، م، وفيه: «إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل لا يجوز للمأذون الإتمام».

(٢) البسوط ١: ٣٢٧. الشرائع ١: ٢١٦ - ٢١٧. الجامع للشرائع: ٢٢٤. القواعد ١: ٣٩١، ٤٠٣. مجمع الفائدة ٥: ٣٧٤. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) انظر: التذكرة ١٦: ٢٦٤. المسالك ٤: ٣١٥ - ٣١٦. مجمع الفائدة ١٠: ٣٨١ - ٣٨٣. الحاشية ٢١: ٤٩٧ - ٤٩٨. مفتاح الكرامة ٧: ٤٠٠. جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٦، و ٢٧: ١٧٨ - ١٧٩.



على الرجوع. وتفصيل ذلك كله يحال إلى محالّه.

ثاني عشر - التنازع في الإذن :

التنازع في الإذن قد يكون في أصله، بأن يدّعي أحدهما وينكره الآخر.

وقد يكون التنازع في مقدار المأذون

في التصرف إذا وقع في محلّه، سواء كان الإذن به في نفس العقود الجائزة، أم وقع مجرداً عن ذلك، فيجوز للمعبر أن يرجع عن إذنه بالبناء، أو الغرس، أو الزرع متى شاء، ولكن عليه الأرض من حيث الإذن؛ للجمع بين الحقين^(١).

وكذا يجوز لكل واحد من الراهن والمرتهن أن يرجع عن إذنه في بيع الرهن قبل العقد وبعده قبل القبض^(٢).

وكذا يجوز لمالك الجدار أن يرجع عن إذنه للجار في وضع خشبه، أو البناء على جداره قبل الوضع، وأما بعده ففيه أقوال^(٣).

هذا كله إذا لم يكن الإذن فيما ذكر بعنوان ملزم كالشرط والصلح، بل يكون مجرد الإذن والرخصة، وإلا فلا يجوز له الرجوع عن الإذن، كما صرح به الإمام الخميني^(٤).

ثم إنَّ المراد من جواز الرجوع هو أنَّ المأذون لا يجوز له الاشتغال بالعمل بعده ومع الاشتغال يبطل العمل. كما أنَّ المراد من عدم جواز الرجوع عدم ترتب الأثر

(١) مجمع الفائدة ١٠: ٣٨١. الحقائق ٢١: ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٢) القواعد ٢: ١١١ - ١١٢. جواهر الكلام ٢٥: ٢٠٤، ٢١٢.

(٣) القول الأول: عدم جواز الرجوع بعد الوضع؛ لأنَّ المقصود بوضعها التأييد والبقاء، وهو اختيار الشيخ في المبسوط ٢: ٢٩٢، والمحقق في الشرائع ٢: ١٢٤. وإن ذهب الأخير بحسن الرجوع مع الضمان.

القول الثاني: جواز الرجوع عن ذلك وإن ألزم ضرراً؛ لأنَّه عارية، إلاَّ أنَّه يجبر بالأرض، وهو اختيار العلامة في التذكرة ١٦: ٦١، المحقق النجفي في جواهر الكلام ٢٦: ٢٥٧ - ٢٦٠.

القول الثالث: جواز الرجوع عن الإذن، إلاَّ إذا ألزم الضرر، فلا يجوز الرجوع ولو مع الأرض، وهو اختيار السيد الحكيم والسيد الخوئي، المنهاج (الحكيم) ٢: ١٨٢، م ١، المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٧، م ٧٣٠، ومحمّلت الشهيد في الدروس ٣: ٣٤٣.

القول الرابع: جواز الرجوع بلا أرض مع الاحتياط بالتراضي والتصالح ولو بالإبقاء مع الأجرة، أو الهدم مع الأرض، وهو قول الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ٥٢٢، م ٢٦.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٥٢٢، م ٢٦.



المنفعة^(٢).

ومن هذا القبيل ما لو ادّعى صاحب المنزل السرقة، والمخرج الإذن في الإخراج، فالقول قول صاحب المنزل. نعم، لا يثبت بذلك عنوان السرقة وحكمها، وهو الحدّ أو التعزير؛ لأنّ الأصل عدمها وعدم الإذن لا يكفي في إثباتها، كما أنّ قاعدة درء الحدّ بالشبهة^(٣) تقتضي ذلك أيضاً.

نعم، قد يكون في البين أصل حاكم على استصحاب عدم الإذن، فيقدّم هناك قول مدّعي الإذن.

قال الشيخ الطوسي: «إذا زوّج الرجل أخته، ثمّ مات الزوج، فاختلفت هي ووارث زوجها، فقال الوارث: زوّجك أخوك بغير أمرك، فالنكاح باطل، ولا ميراث لك، وقالت: زوّجني بإذني، فالنكاح صحيح، فالقول قولها؛ لأنّ الوارث يدّعي خلاف الظاهر»^(٤).

فيه مع الاتفاق في أصله، كما لو قال: وكّلتني في بيع الجميع، أو في بيعه مطلقاً، وقال الموكل: بل في بيع بعضه أو في بيعه نقداً. وقد يكون التنازع في متعلّق الإذن وكيفيّته، كما لو قال: وكّلتني في بيعه، وقال الموكل: بل في إجارتها، أو قال: وكّلته في بيع هذا، وقال الوكيل: بل في بيع ذاك، وهكذا.

وقد يكون التنازع في الرجوع عن الإذن وعدمه، فيدّعي الآذن رجوعه عنه وينكره المأذون، كما قد يتفقان على الرجوع ويختلفان في زمانه، فعلى هذا يتصوّر التنازع في مواضع:

الأول - التنازع في أصل الإذن:

إذا اختلف في الإذن فادّعه أحدهما وأنكره الآخر ولا بيّنة لمدّعيه، يقدّم قول المنكر؛ لأنّ الأصل عدمه، كما لو اختلف الراكب وربّ الدابة في العارية والغصب، فالقول قول ربّ الدابة؛ لأنّ الراكب يدّعي عليه الإذن في الركوب، وهو ينكره، والأصل عدم الإذن^(١)، وعدم إباحة

(١) المبسوط ٣: ٢٦٧.

(٢) مفتاح الكرامة ٦: ٨٤.

(٣) القواعد ٣: ٥٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٤٩٤ - ٤٩٥.

(٤) المبسوط ٤: ١٨٣.



الثاني - التنازع في مقدار الإذن:

إذا اختلفا وتنازعا في مقدار الإذن سعة وضيقاً، أو قلة وكثرة بعد الاتفاق على أصله، كما إذا وكله في بيع ماله، فقال الوكيل: وكلتني في البيع نقداً أو نسيئة، وقال الموكل: بل نقداً فقط، أو قال: وكلتني في بيع تمام الدار، وقال الموكل: بل في بيع نصفها - مثلاً - أو طابق منها، كان القول قول الموكل والآذن؛ لأنه منحل إلى العلم بالإذن في المقدار الأقل، والشك في الإذن في المقدار الزائد، والأصل عدمه^(١). وهذا يرجع بحسب الحقيقة إلى التنازع في أصل الإذن وعدمه في المقدار الزائد.

الثالث - التنازع في متعلق الإذن أو كفيته:

إذا اختلفا في متعلق الإذن أنه هذا المال أو ذاك، وأنه أذن له في أكله مجاناً أو على وجه الضمان، أو أنه أعطى الخياط القماش

وكذا لو زوجها الأجنبية، فقال الزوج بعد العقد: زوجك العاقد من غير إذنك، فقالت: بل أذنت، فالقول قولها مع اليمين؛ لأنها تدعي الصحة، والزوج يدعي الفساد، ومدعي الصحة مقدم، ولأن الإذن من فعلها، ولا يعلم إلا من قبلها^(١).

نعم، لو ادعى الزوج إذنهما متقدماً أو متأخراً، فأنكرت، فإن كان قبل الدخول قدم قولها مع اليمين؛ لأن الإذن من فعلها. والأصل لا يعارض بأصالة الصحة هنا، إلا على القول ببطلان الفضولي.

وإن كان بعد الدخول فالأقرب تقديم قوله؛ لدلالة الدخول عليه؛ لأن الأصل عدم الإكراه والشبهة.

نعم، هو مبني على أن المدعي يدعي خلاف الظاهر، وإلا فالأصل عدم الإذن. ولا يجدي كون الأصل في الدخول الشرعية، فإنه ليس ممّا فيه النزاع، وإنما الدخول أمر يظهر منه الإذن لأصله^(٢).

وتفصيل هذه الفروع وأمثالها يطلب من محالّه.

(١) القواعد ٣: ١٧، المسالك ٧: ١٩٦ - ١٩٧. جواهر

الكلام ٢٩: ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) انظر: القواعد ٣: ١٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٣) انظر: التذكرة ١٥: ١٧٥.



المرتتهن: رجعت قبل البيع، وقال الراهن: بعده، كان القول قول المرتتهن، ترجيحاً لجانب الوثيقة؛ إذ الدعويان متكافئتان»^(٣).

واستدلّ للتكافؤ بأنّ الراهن يدّعي تقدّم البيع على الرجوع، والأصل عدمه، والمرتتهن بالعكس، والأصل عدمه، فإنّ كلّ منهما حادث، والأصل تأخّره، والاقتران أيضاً حادث، والأصل عدمه، فيبقى استصحاب الرهانة سالماً عن المعارض^(٤).

وذكر المحدث البحراني أنّ المسألة محلّ إشكال؛ لعدم النصّ فيها، فلا يجوز الرجوع إلى هذه التعليقات العقلية^(٥).
وتفصيل ذلك في مصطلح (رهن).

(١) انظر: المهذب ١: ٤٩٣. السرائر ٢: ٤٧٤ - ٤٧٥. القواعد ٢: ٣٠٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ٢٦٧. العروة الوثقى ٦: ٦٧٥، م ١٥.

(٣) الشرائع ٢: ٨٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٥: ٢٦٤ - ٢٦٥. انظر: العروة الوثقى ٦: ٦٧٥ - ٦٧٦، م ١٥.

(٥) الحقائق ٢٠: ٢٨٣ - ٢٨٤.

ليقطعه قباًء أو ليقطعه قميصاً. ففي مثل هذه الموارد قد يرجع التنازع إلى التداعي، كما إذا كان كلّ منهما مدّعيّاً لأمر له أثر زائد على ما يدّعيه الآخر. وقد يرجع إلى المدّعي والمنكر، ففي الأوّل يحكم فيه بالتحالف، وفي الثاني يكون القول قول المنكر مع يمينه^(١).

وتفصيل ذلك في محالّه، وقد تقدّم شطر من الكلام في تطبيقات ذلك في مصطلح (إجارة) فراجع.

الرابع - التنازع في الرجوع عن الإذن:

لو تنازع الآذن والمأذون في الرجوع عن الإذن وعدمه فالقول قول منكر الرجوع عند فقد البيّنة، فلو أذن المرتتهن للراهن في البيع، ثمّ اختلفا في أصل الرجوع وعدمه حكم بصحّة البيع ونفي الرجوع؛ للأصل، واستصحاب بقاء الإذن^(٢).

نعم، لو اتّفقا على الرجوع، واختلفا في تقدّمه أو تأخّره، فالمسألة محلّ خلاف:

قال المحقّق الحلّي: «إذا أذن المرتتهن للراهن في البيع، ورجع، ثمّ اختلفا، فقال



أُذُنٌ

أولاً - التعريف :

الأذن في اللغة - بضم الذال وسكونها - : عضو السمع في الإنسان والحيوان ^(١).

وهو عند الفقهاء بنفس المعنى أيضاً.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أحكام الأذن التي تعرّض لها الفقهاء ما يلي :

١ - الأذان والإقامة في أذني الصبي :

يستحبّ الأذان في أذن المولود اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى ^(٢) ليكون له عصمة من الشيطان الرجيم والصرع وأمّ الصبيان ^(٣)، وقد وردت بذلك الأخبار الكثيرة ^(٤)، كما تعرّض لذلك الفقهاء في الأذان عند البحث عن (ما يشرع له الأذان)، كما يذكر أيضاً في باب العقيدة.

٢ - تجنيب الأذنين عن سماع المحرّمات :

أفتى الفقهاء بوجوب الإمساك وكفّ السمع عن سماع اللهو والإصغاء إليه وإلى

جميع ما لا يرضاه الله تعالى من الأغاني وأصوات العيّدان والطنابير وغير ذلك من المناهي وقول الفحش ^(٥)، كما وردت بذلك الأخبار التي فيها: أنّ ما فرضه الله على الأذنين هو الإصغاء إلى ما أمر الله به، والتنزّه عن الاستماع إلى ما حرّم وما لا يحلّ ممّا نهى الله عزوجلّ عنه وعن الإصغاء إلى ما يسخطه ^(٦). قال تعالى في ذلك: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَاً مِثْلُهُمْ﴾ ^(٧).

٣ - الجناية على الأذن :

لمّا كانت الأذن آلة للسمع لا نفسه، فالجناية عليها توجب القصاص في العمد والدية في الخطأ، وفي ذهاب السمع بقطع

(١) لسان العرب ١٠٦: ١. المعجم الوسيط ١: ١١.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٤٨.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٥٧. الروضة ٥: ٤٤١ - ٤٤٢.

(٤) انظر: الوسائل ٢١: ٤٥٥، ب ٣٥ من أحكام الأولاد.

(٥) المقنعة: ٣١٠. النهاية: ١٤٩. المهذب ١: ١٩٣.

(٦) دعائم الإسلام ٦: ٦٩. البحار ٦٩: ٧٥.

(٧) النساء: ١٤٠.



٧ - وسم الصدقة من الغنم في الأذن:

يستحبّ لعامل الزكاة وسم الصدقات، وأقوى موضع منها في الغنم الأذان^(٨)؛ لما روي^(٩) أن النبي ﷺ كان يسم الغنم في آذانها، مضافاً إلى ما فيه من التمييز عن غيرها.

٨ - عدم اجزاء مقطوع الأذن في الهدى:

تعرض الفقهاء في الهدى إلى عدم اجزاء مقطوعة الأذن من دون فرق بين قطع بعض الأذن أو جميعها^(١٠)؛ للأخبار الكثيرة الواردة فيه. نعم لا بأس بمشقوقه الأذن ومثقوبتها على وجه لا ينقص منها شيء،

الأذنين ديتان، ولو ذهب السمع كله بقطع إحدى الأذنين فدية ونصف^(١١)، وقد فصل الفقهاء ذلك في باب (الجنائيات والديات).

٤ - ثقب أذن المولود في اليوم السابع:

يستحبّ ثقب أذن المولود في اليوم السابع من الولادة^(١٢)، وقد وردت به روايات ذكرها الفقهاء في مصطلح (ولادة)، منها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة عليها السلام: «اتقبي أذني الحسن والحسين»^(١٣).

٥ - وضع الاصبع في الأذنين حال الأذان:

يستحب للمؤذن أن يضع إصبعه في أذنيه حال الأذان، وقد ذكر الفقهاء ذلك عند التعرض لمستحبات الأذان^(١٤).

٦ - رفع اليدين حذاء الأذنين حال التكبير في الصلاة:

يستحبّ للمصلّي رفع اليدين في تكبيرة الإحرام في كلّ صلاة فرض أو نفل إلى حذاء أذنيه، وكذا في كلّ تكبيرات الصلاة^(١٥)، وقد وردت به الأخبار الكثيرة^(١٦). وكذا يستحبّ له أن يضع يديه حال السجود بحذاء أذنيه^(١٧).

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٤٣٨٥، و ٤٣: ٣٠٠.

(٢) المقنع: ٣٣٥. الروضة ٥: ٤٤٥.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٣٣، ب ٥١ من أحكام الولادة، ح ٤.

(٤) التذكرة ٣: ٧٠. مستمسك العروة ٥: ٦٠٠.

(٥) المبسوط ١: ١٠٣. جواهر الكلام ٩: ٢٣١.

(٦) سنن البيهقي ٢: ٢٥. فقه الرضا: ٧.

(٧) القواعد ١: ٢٧٨. كشف الغطاء ١: ٢٤٢. جواهر الكلام ١٠: ٣٨٨.

(٨) المبسوط ١: ٢٦١. التذكرة ٥: ٣٢١. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٦.

(٩) صحيح البخاري ٧: ١٢٦.

(١٠) التذكرة ٨: ٢٦٢. جواهر الكلام ١٩: ١٤١. مستند

الشيعة ١٢: ٣٧١ - ٣٧٢.



وكذلك بالنسبة إلى الأضحية. وفصل
الفقهاء القول في ذلك في بابي الهدي
والأضحية.

٩ - طهارة ما يخرج من الأذن:

عدّ فقهاؤنا النجاسات عشرة أنواع ولم
يعتبروا ما يسيل من الأذن من النجاسات،
فما يخرج من الأذن ليس بنجس.

١٠ - التقطير في الأذن للصائم:

يكره للصائم التقطير في الأذن^(١).
والتفصيل يطلب في محله.

(انظر: صوم)

هل الأذنان من الرأس؟

وفي اعتبار الأذنين من الرأس وعدمه
خلاف بين الفقهاء تظهر ثمرته في عدة
مسائل:

الأولى: حكم تغطية الأذنين^(٢) للمحرم
وأنه هل يحرم ذلك أو لا؟ وتفصيل ذلك
في محله.

(انظر: إحرام)

الثانية: غسل الأذنين أو مسحهما
للوضوء، فقد اتفق فقهاؤنا على عدم اعتبار
الأذنين من الوجه، خلافاً لبعض^(٣) أبناء
السنة، وحينئذٍ فيختلف الحكم في عدم

جواز غسل الأذنين أو مسحهما في
الوضوء^(٤)، ذكر الفقهاء ذلك في باب
الوضوء.

الثالثة: ستر المرأة أذنيها حين الصلاة،
وقد تعرّض الفقهاء^(٥) لذلك في وجوب
الستر على المرأة في الصلاة.

الرابعة: صدق ارتماس الصائم
بإدخالهما في الماء وعدمه، وكذا المحرم.

داخل الأذنين:

لم يعتبر فقهاؤنا داخل الأذنين من
الجوف، وحينئذٍ فلو قطر الصائم في أذنه
دهناً أو غيره لم يفطر^(٦).

وخالف أبو الصلاح^(٧) في ذلك فاعتبر
داخل الأذن من الجوف، وعليه فيفطر
الصائم بإدخال شيء إلى باطن الأذن وإن

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٦.

(٢) الروضة ٢: ٢٤٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٣) بدائع الصنائع ١: ٢٣.

(٤) المقنعة ٤٨: الانتصار ١٠٥. جواهر الكلام ٨: ١٧٠.

(٥) الذكرى ٣: ٧. جامع المقاصد ٢: ٩٧. الروض ٢: ٥٨٢.

(٦) التذكرة ٦: ٣٠. جواهر الكلام ١٦: ٣٣٠. المدارك ٦:

٦٥. الحوادث ١٣: ١٤٦. غنائم الأنيام ٥: ١٣٩.

(٧) الكافي في الفقه ١٨٣.



وأما بالنسبة إلى العتق فاختلف الفقهاء في وقوعه إذا أضيف إلى الأذن كما لو قال: أعتقت أذنك، وقد وقع الكلام في ذلك في باب العتق.

□ هل الأذن مما يحرم إليه النظر في المرأة؟

اتَّفَقَ الفقهاء على أَنَّ المرأة كلّها عورة، فلا يجوز النظر إليها حتى الأذنين^(٧)، ولا يجوز للمرأة أيضاً إظهار أذنيها للأجنبي، كما أَنَّ المستفاد من الآية: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ وجوب ستر الزينة المتصلة بالأذن أيضاً كوجوب ستر محلّ الزينة. وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: عورة، زينة)

لم يصل إلى حلقة، وقد تعرّض الفقهاء لبحث ذلك في باب الصوم.

وكذا اختلف الفقهاء^(١) في كراهة جعل الكنافور في أذن الميت أو استحبابه، والبحث عنه ينظر في باب التحنيط.

وأما غسل باطن الأذنين في التَّسْلُ فلا يجب، وما ورد في كلمات بعض الفقهاء^(٢) من الأمر بغسل باطن الأذنين يراد به ما يظهر للرائي من سطح باطنهما عند تعمّد الرؤية لدخوله في الظاهر، لا باطن الصماخ^(٣).

نعم، يستحب تخليل الأذنين مع وصول الماء إلى ظاهرها، ولو لم يصل إلّا به وجب^(٤).

□ هل يعبّر بالأذن عن الذات؟

اتَّفَقَ فقهاؤنا على أَنَّ الأذن من أجزاء البدن لا يعبّر بها عن الشخص، وفرّعوا عليه أَنَّ الزوج لو أضاف الطلاق ونحوه إلى الأذن فقال: أذنك طالق، لم يقع الطلاق؛ لأنَّ الطلاق يقع بذات الزوجة لا ببعض أجزائها وما قصد إليه^(٥)، وقال بعض فقهاء الجمهور بوقوعه^(٦). والبحث عنه مفصلاً في باب الطلاق والخلع ونحوهما.

(١) المختلف ١: ٢٤٧، الروضة ١: ٤٢٥. جواهر الكلام ٤:

١٧٧ - ١٨٠.

(٢) المقنعة: ٥٢. التذكرة ١: ٢٣١.

(٣) الحقائق ٣: ٩٢. جواهر الكلام ٣: ٨٥. مصباح

المنهاج ٣: ٥٠١.

(٤) المعتبر ١: ١٨٦. المنتهى ٢: ٢٠٥.

(٥) الخلاف ٤: ٤٨٢، م ٥١. المسالك ٩: ١٠٣.

(٦) ذهب الشافعي وزفر إلى وقوع الطلاق بإضافته إلى

الأذن. انظر: المغني لابن قدامة ٨: ٤٢٢. الشرح الكبير

٨: ٣٣٨.

(٧) التذكرة ٢: ٤٤٦. جامع المقاصد ٢: ٩٦ - ٩٧. الروض

٢: ٥٨٢. صراط النجاة (التبريزي) ٣: ٢٦.



ليس من جهة اصطلاح خاص من قبلهم
في ذلك .

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

إرادة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

تأتي الإرادة في اللغة بمعاني متعددة
هي : المشيئة^(١)، يقال : أراد الشيء :
شاءه^(٢).

وفرق بعض بينهما بأن الإرادة أخصّ
من المشيئة ؛ لأنّ المشيئة ابتداء العزم ،
فإنّك ربّما شئت شيئاً ولا تريده ؛ لمانع
عقلي أو شرعي^(٣).

□ اصطلاحاً :

وقد استعمل الفقهاء لفظ الإرادة تارة في
المعنى اللغوي ، وهو المشيئة . وأخرى :
بمعنى قصد المعنى . وثالثة : بمعنى الرضا
وطيب النفس . ورابعة : بمعنى النية
والداعي . وخامسة : بمعنى الاختيار
والسلطنة حسب اختلاف مواطن البحث
الفقهي والأصولي والكلامي ، إلّا أنّ هذا

هناك العديد من الألفاظ التي لها نحو
شبه بمصطلح الإرادة ، نذكرها فيما يلي ،
مشيرين إلى وجه التشابه والافتراق بينها
وبين المصطلح الأصلي :

١ - المشيئة : وقد عرّفت - كما تقدّم -
بالإرادة ؛ لاتّفاقهما في رجحان جانب
المراد على غيره .

لكن فرق بينهما تارة بأنّ الإرادة تكون
لما يترأخى وقته ولما لا يترأخى ، والمشيئة
لما لم يترأخَ وقته فقط^(٤).

وأخرى بأنّ الإرادة أخصّ من
المشيئة^(٥) ؛ لأنّ المشيئة ابتداء العزم على

(١) لسان العرب ٧ : ٢٤٨ . مجمع البحرين ٢ : ٧٥٢ ، ٩٩٣ .

تاج العروس ٢ : ٣٥٨ .

(٢) لسان العرب ٥ : ٣٦٦ .

(٣) معجم الفروق اللغوية : ٣٥ .

(٤) معجم الفروق اللغوية : ٣٥ .

(٥) معجم الفروق اللغوية : ٣٥ . مختار الصحاح : ٣٥٢ .

نقلًا عن ديوان الأدب .



على ثلاثة أوجه: محبة لذّة، ومحبة نفع، ومحبة فضل^(٦). فهي تتعلّق بالأعيان لصفاتها، والإرادة تتعلّق بها لا لذلك^(٧). ولذلك فكلّ محبة إرادة، وليس كلّ إرادة محبة^(٨)، بل قيل بعدم تعلّق الإرادة بالأعيان أصلاً^(٩).

وقيل: المحبة ليست من جنس الإرادة؛ لأنّها من جنس ميل الطبع، والإرادة من جنس الابتغاء والطلب^(١٠).

وفرق بينها وبين الرغبة بأنّ ضدّ الرغبة الرهبة، وضدّ الإرادة بهذا المعنى الكراهة^(١١).

الفعل، فنسبتها إلى الإرادة نسبة الضعف إلى القوّة، والظنّ إلى الجزم، وأمّا الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة^(١).

وثالثة بأنّ المشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد لا محالة^(٢). ولعلّ الوجه فيه أنّ الإرادة لا تختصّ بفعل المريد بخلاف المشيئة.

ورابعة بأنّ المشيئة قبل الإرادة^(٣)؛ إذ المشيئة بالنسبة إلينا هي الميل الأوّل بعد حصول العلم بالشيء، والإرادة هي الميل الثاني القريب بعد أن تنشط النفس إلى فعله، وصمّت على إيجاده^(٤).

وخامسة بأنّ المشيئة في أصل اللغة الإيجاد، والإرادة طلب الشيء^(٥).

٢ - الرغبة والمحبة: تقدّم تعريف الإرادة بهما؛ لآتفاقهما معها في ميل النفس واشتياقها إلى المراد.

لكن فرّق بين الإرادة والمحبة بأنّ المحبة أخصّ من الإرادة وأبلغ منها؛ لأنّها إرادة ما تراه أو تظنّه خيراً؛ ولذلك تكون

(١) معجم الفروق اللغوية: ٣٥.

(٢) المفردات: ٤٧١. معجم الفروق اللغوية: ٤٠.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٣٧. الفصول الغريبة: ٣٢٤.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٧-٣٨.

(٥) الكلّيات: ٧٥. تاج المروس ١: ٨٣. وانظر: المفردات:

٤٧١.

(٦) المفردات: ٢١٤-٢١٥.

(٧) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٨٤.

(٨) المفردات: ٢١٥. الكلّيات: ٧٦.

(٩) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٨.

(١٠) انظر: التبيان ٢: ٦٢. مجمع البيان ١: ٢٤٨.

(١١) انظر: التبيان ١: ٤٦٨. مجمع البيان ١: ٢١١.



وبأنَّ الرغبة السعة في الإرادة^(١)،
فالإرادة أعمُّ منها، وبأنَّ الرغبة من مبادئ
الإرادة، والإرادة متأخِّرة عنها^(٢).

ولذلك قيل في تعريفه: هو عبارة عن
الإرادة المنبثقة عن تصوُّر الغاية المرتبة
على الفعل الداعية إلى فعله^(٣).

لكنَّ المقصود بالإرادة حينئذٍ قد يكون
معناها الآخر أي العزم أو إعمال السلطنة.

لكن فَرَّق بينهما تارة بأنَّ القصد إرادة
الفعل حال إيجاده فقط، فإذا تقدَّمت
الإرادة الفعل بأوقات لم يسمَّ قصداً،
فلا يقال: قصدت أن أزورك غداً^(٤).
لكن أنكر بعض اعتبار المقارنة في
القصد^(٥).

٣ - الطلب: وهو ابتغاء الشيء^(٦) أو
محاولة وجوده^(٧)، فهو يلتقي مع الإرادة
في كونه ابتغاءً للشيء، ويختلف عنها في
أنَّ الإرادة ابتغاء نفسي، إمَّا بمعنى الحبِّ
والشوق، أو بمعنى العزم والقصد وإعمال
السلطنة، والأوَّل ليس بفعل، بل انفعال
نفساني، والثاني وإن كان فعلاً لكنَّه فعل
نفساني أيضاً، بخلاف الطلب الذي هو فعل
خارجي معناه السعي نحو المقصود،
والإرادة من مبادئه^(٨).

وأخرى بأنَّ قصد القاصد يختصُّ بفعله
دون فعل غيره بخلاف الإرادة؛ فإنَّها

كما فَرَّق بينهما بأنَّ الإرادة قد تكون
مضمرة لا ظاهرة، والطلب لا يكون إلَّا لما
بدا بفعل أو قول^(٩).

- (١) المفردات: ٣٥٨.
(٢) انظر: كفاية الأصول: ٦٥. نهاية النهاية ١: ٩٤.
(٣) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤١٧. معجم البحرين ٢:
١١٠٧.

- (٤) لسان العرب ٨: ١٧٧. القاموس المحيط ١: ٢٤٦. تاج
العروس ١: ٣٥٥.
(٥) انظر: المباحث الأصولية ٣: ٣٧، ٥٥. متقى الأصول
٣٨٧: ١. تسديد الأصول ١: ١١٠.

- (٦) تاج العروس ٢: ٣٥٨.
(٧) لسان العرب ١١: ١٨١.
(٨) انظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٧٣٣ (حجرية).
(٩) معجم الفروق اللغوية: ٤٢٩. وانظر: الرسائل العشر:
٧٦.
(١٠) الإيضاح ١: ١٠١.



٦ - النية: وهي لغة بمعنى القصد والعزم^(١)، فتلتقي مع الإرادة من هذه الجهة. ولكن قد تطلق النية على الداعي والغاية، أو وجه العمل، فتختلف عن الإرادة.

٧ - الاختيار: ومعناه الاصطفاء والانتخاب^(٢)، وهو يلزم الإرادة. وقد يطلق في كلمات الفقهاء على الإرادة.

لكن فرّق بينهما بأن الاختيار إرادة الشيء بدلاً من غيره ولا يكون مع ظروف

لا تختص بأيٍّ منهما^(٣). لكن لعلّ المراد منها حينئذٍ الإرادة بمعنى الحب، فإنّها لا تختص بفعل القاصد أو غيره.

وثالثه بأنّ القصد يتعلّق بالأعيان دون الإرادة، فلا تتعلّق بها؛ إذ تقول: قصدتُ زيداً، ولا تقول: أردته إلاّ بنحو من العناية^(٤).

٥ - العزم: عرّف العزم بأنّه إرادة يقطع بها المرید رؤيته في الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه^(٥)، وفرقه عن الإرادة في أنّها مطلقة، وهو إرادة بعد تردّد^(٦). لكن أنكر بعض فقهاءنا ذلك^(٧)، وأنّها لا تختص بفعل المرید، بخلاف العزم الذي يختص بفعل العازم^(٨).

كما فرّق بينهما بأنّ الإرادة مرتبة دون الهمّ والعزم، والعزم فوقها، حيث ذكر أنّ الدواعي على مراتب: السانح، ثمّ الخاطر، ثمّ الفكر، ثمّ الإرادة، ثمّ الهمّ، ثمّ العزم^(٩).

ويظهر من بعض فقهاءنا أنّ الإرادة مرحلة تأتي بعد العزم لا أنّها هو^(١٠)، وهذا اصطلاح آخر غير ما ذكر.

(١) معجم الفروق اللغوية: ٤٢٩.

(٢) مستمسك العروة ٢: ٤٦١.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٣٥٦.

(٤) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢:

٢٧٨. الرسالة الفخرية: ٣٢. حواشي الشهيد الأوّل

على القواعد ٢: ٢٧٤. التنقيح الرائع ١: ٧٤. كشف

الغطاء ١: ٢٧١.

(٥) جواهر الكلام ٢: ٧٥.

(٦) معجم الفروق اللغوية: ٣٥٦.

(٧) الكلبيات: ٩٦٠ - ٩٦١.

(٨) نهاية النهاية ١: ٩٤، ١٤٥. بداية الوصول ١: ٣٢١، و

٣٨: ٥. نهاية الأفكار ٤: ١٦٤.

(٩) العين ٨: ٣٩٤. الصحاح ٦: ٢٥١٦. لسان العرب ١٥:

٣٤٢، ٣٤٣. القاموس المحيط ٤: ٥٧٧. مجمع البحرين

٣: ١٨٥٣. تاج العروس ١٠: ٣٧٩.

(١٠) انظر: المصباح المنير: ١٨٥. مجمع البحرين ١: ٥٦٦.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالإرادة بحوث متنوعة وعديدة في كل من علم الأصول والفقه .

أمّا في علم الأصول فقد وقع البحث فيه عن الإرادة في مواطن عديدة، كما أنّه قسّمت الإرادة في كل موطن منها بتقسيمات مختلفة ترتبط بذلك الموطن وذلك البحث، نشير إلى أهمّها فيما يلي :

١ - فبمناسبة البحث عن دلالات الألفاظ وظواهر الخطابات الشرعية وقع البحث عن أقسام الإرادة بمعنى قصد المعنى من اللفظ، وبلحاظها قسّمت إلى الإرادة الاستعمالية وهي قصد إخطار ما يدلّ عليه اللفظ بالوضع أو بالقرينة إلى ذهن السامع، والإرادة الجدّية وهي قصد ما يكشف عنه اللفظ من المراد النهائي من قصد الإخبار والحكاية أو الإنشاء. وقد وقع البحث في علم الأصول عن تفاصيل

المختار وغيره بالبال ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير، فالمختار هو المرید لخير الشيئين في الحقيقة أو خير الشيئين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار، ولو اضطرّ الإنسان إلى إرادة شيء لم يسمّى مختاراً له؛ لأنّ الاختيار خلاف الاضطرار^(١).

٨ - الرضا: وهو الرغبة، وطيب النفس بالفعل الصادر من الغير. وقد يطلق على الإرادة.

قال السيد المرتضى: « الرضا: إرادة لم يلجأ إليها صاحبها يطايعها وقوع مرادها »^(٢).

وقال السيد الخوئي: « إنّ المراد من الرضا المذكور في الآية [أي قوله تعالى ﴿ تَجَارَةً عَنْ تَرَضٍ ﴾]^(٣)... هو طيب النفس لا الرضا بمعنى القصد والإرادة أو الملازم لهما، فإنّ ما هو شرط لصحة التجارة هو الأوّل، أمّا الثاني فإنّه مقوّم للعقد »^(٤).

والفرق بين الرضا والإرادة أنّ إرادة الطاعة تكون قبلها والرضا بها يكون بعدها أو معها، فليس الرضا من الإرادة في شيء^(٥).

(١) معجم الفروق اللغوية: ٢٨.

(٢) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٧١.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٢٨٨.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٣٤.



النفسية، والإرادة الغيريّة أو التبعية،
وأحكام كل منها.

٥ - وبمناسبة البحث عن وجوب
المركبات الشرعية وقع البحث عن تقسيم
الإرادة إلى الاستقلالية، والضمنية، وأحكام
كل منها.

٦ - وبمناسبة البحث عن إطلاق الأمر
بلحاظ متعلّقه المقتضي للتوصّلية وقع
البحث عن إمكان أخذ الإرادة بمعنى قصد
الأمر في متعلّق الأمر وعدمه، وإمكان
تعلّق الإرادة بالإرادة وعدمه.

٧ - وبمناسبة البحث عن الواجب
المطلق والواجب المشروط وقع البحث
عن إمكان الاشتراط في الإرادة وعدمه،
فقسّمت الإرادة إلى المطلقة والمشروطة،
والمعنى المعقول للإرادة المشروطة. إلى
غير ذلك من البحوث الأصولية المتعلقة
بالإرادة، والتي يطلب تفصيلها من علم
الأصول.

وأما في الفقه فقد وقع البحث فيه عن
الإرادة ضمن أبواب مختلفة، نشير إلى
أهمّها:

١ - ففي أبواب العقود والإيقاعات

كل قسم وأحكامه واختلاف أحواله
وحالات التعارض بين تلك الأحوال. كما
وقع البحث عند الأصوليين في تبعية
الدلالة للإرادة وعدمها.

٢ - وبمناسبة البحث عن شرائط
التكليف والطلب وقع البحث عن دور
الإرادة بمعنى الاختيار على الفعل والترك
في صحة تكليف العباد ودور الاختيار في
الأحكام العقلية العملية (التحسين والتقييح
العقليين). كما وقع البحث عن حقيقة
الإرادة بمعنى الاختيار، وهو البحث
المعروف بالجبر والاختيار في علم الكلام.

٣ - وبمناسبة البحث عن الأمر مادة
وصيغة ودلالاتهما على الطلب وقع البحث
عن الإرادة وفرقها عن الطلب، وقسّمت
الإرادة بمعنى الطلب إلى إرادة تشريعية
وهي الطلب من الغير، وإرادة تكوينيّة
وهي طلب المرید لفعل نفسه.

٤ - وبمناسبة البحث عن وجوب مقدمة
الواجب وعدمه وقع البحث عن الملازمة
بين إرادة شيء وإرادة مقدّماته، وقسّمت
الإرادة بمعنى المشيئة أو الشوق المؤكّد
المستتبع لتحريك العضلات إلى الإرادة



غير المعنيين المتقدمين، فلا تصحّ العبادة بدون إرادة الفعل العبادي أو بدون قصد القربة.

٤ - ويبحث في أبواب الخلل والمبطلات للعبادات عن اشتراط وقوع الفعل المبطل عن إرادة بمعنى اختيار أو توجه، فلا يكون السهو أو النسيان، بل والجهل في بعض الحالات مبطلاً للعبادة، ولا موجباً لترتب القضاء أو الكفارة، وهذا أيضاً معنى آخر أوسع من القصد.

٥ - وفي شرائط التكليف يبحث عن اشتراط الإرادة بمعنى الاختيار والقدرة على الفعل والترك في صحّة التكليف، فلا تكليف للعاجز. وكذلك يقع البحث عن شرطية الاختيارية في صحّة الامتثال، فلا يجتزئ بالفعل الصادر عن إضطرار كحركة يد المرتعش.

٦ - وفي بحث الجريمة والعقوبة يبحث عن شرطية الإرادة بمعنى الاختيار وركنيتها في المسؤولية وتحقق الجريمة وفي ترتّب العقوبة، فلا مسؤوليّة ولا عقوبة على العمل الصادر من دون اختيار. وتفصيل كلّ هذه البحوث يطلب من محالّها.

يبحث عن شرطية الإرادة بمعنى القصد أو الالتزام بالمضمون المعاملي في صحّة المعاملة بل انعقادها، كما أنّه قسّمت إلى الإرادة الظاهرة وهي إنشاء العقد أو الإيقاع وإبرازه، والإرادة الباطنة وهي الالتزام أو القصد الجدي لمضمون العقد أو الإيقاع.

كما وقع البحث عمّن له أهليّة الإرادة ومن يكون مسلوب الإرادة، كالصبيّ والمجنون.

كما وقع البحث عن حكم التردد أو الإبهام أو التعليق في الإرادة والقصد المعاملي وتبعية العقود للقصد، أي إرادة المتعاقدين وقصدهما.

٢ - وبمناسبة البحث عن شروط صحة العقود والإيقاعات وقع البحث عن شرطية الإرادة فيها بمعنى طيب النفس وعدم الإكراه، فلا تصحّ المعاملة إذا وقعت عن إكراه. وهذا معنى آخر للإرادة غير القصد أو المشيئة.

٣ - وفي العبادات يقع البحث عن شرطية الإرادة بمعنى قصد الفعل العبادي وشرطية قصد القربة بمعنى الداعي الالهي أو قصد الامتثال، وهو معنى ثالث للإرادة



خلاف^(٢). ويدلّ عليه قوله ﷺ: «إِنَّ الْقَصْدَ أَمْرٌ يَحِبُّهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، وَإِنَّ السَّرْفَ أَمْرٌ يَبْغُضُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ... حَتَّى صَبَّكَ فَضْلَ شَرَابِكَ»^(٣). (انظر: إسراف)

إراقة

أولاً - التعريف :

٢ - تحرم إراقة الماء بعد دخول وقت الصلاة لو أوجبت تعجيز النفس عن الطهارة المائية، وقد عدّها الفقهاء معصية وإثمًا^(٤). وقيد بعضهم ذلك بصورة العلم بعدم وجدان ماء آخر^(٥). (انظر: تعجيز)

الإراقة - في اللغة - من أراق يريق، بمعنى الصبّ، وإراقة الماء ونحوه: صبّه، ويقال: أراق الماء يريقه، وهراقه يُهريقه بدل، وأهراقه يهريقه عوض: صبّه^(١).

٣ - أوجب بعض الفقهاء^(٦) إراقة ماء الإنائين المشتهين على المكلف الذي لا يجد غيرهما؛ للأمر بذلك في قوله ﷺ: «يَهْرِيقُهُمَا وَيَتِيمَمُ»^(٧)، تعبدًا، أو لأنّ المراد اشتراطها في التيمم؛ لأنّه بها يصير فاقداً للماء، بينما رجّح آخرون عدم

وليس لها في اصطلاح الفقهاء معنى آخر، بل يستعملونها بنفس معناها اللغوي كإراقة الماء وإراقة الخمر وغير ذلك. نعم، ترد في الفقه على نحو الكناية كإراقة الدم كناية عن قتل النفس أو ذبح الحيوان هدياً أو كفارة أو عقيقة أو غير ذلك.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أ - إراقة الماء :

لا حكم لإراقة الماء من حيث هي وإثماً تعرّض الفقهاء لحكمها عند طرؤ عنوان آخر عليها، كما في الموارد التالية:

١ - تحرم إراقة الماء مع صدق عنوان الإسراف عليها؛ لحرمة الإسراف بغير

(١) لسان العرب ٥: ٣٧٦.

(٢) السرائر ١: ٤٤٠.

(٣) الوسائل ٢١: ٥٥١، ب ٢٥ من النفقات، ح ٢.

(٤) التحرير ١: ١٤٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة)

٤٠٨: ٩.

(٥) البيان: ٨٤. جامع المقاصد ١: ٤٧٠. جواهر الكلام ٥:

٨٨-٨٩.

(٦) النهاية: ٦. وانظر: المعتبر ١: ١٠٣.

(٧) الوسائل ١: ١٦٩، ب ١٢ من الماء المطلق، ح ١.



الإمام عليه السلام (٥).

وكذا أجاز إراقة الدم قصاصاً؛ لغرض حفظ نظام الاجتماع وقطع دابر الشر عن البشر، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (٦).

وكذا أباح الشارع إراقة دم المحارب واللعن والمهاجم للدفع عن النفس والحريم والمال إذا لم يندفع إلا بذلك، فقتله جائز ودمه هدر، فلا قود ولا دية (٧). بل عن بعض الفقهاء وجوب ذلك دفعاً عن النفس إذا كان المهاجم يطلب قتله (٨).

الوجوب؛ حملاً للأمر بها على الكناية عن عدم جواز الانتفاع والإرشاد إلى ممانعة النجاسة عن الوضوء (١). وتفصيل البحث موكل إلى محالّه. (انظر: وضوء، تبم)

ب - إراقة الدم:

وهي قد تكون في الإنسان وأخرى في الحيوان:

١ - إراقة دم الإنسان:

إراقة دم الإنسان كناية عن القتل، وقد اعتبر الشارع إراقة دم النفس المحترمة ظلماً من أعظم الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ (٢). وعن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يدخل الجنة سافك للدم...» (٣).

وهو الفساد الكبير في الأرض حتى أنه يقال: لا تشرع إراقة دم محترم لحفظ دم آخر، ولا تقية في الدماء، وأن التقية إذا توقفت على إراقة الدم فلا تقية (٤)؛ ولذلك حرم قتل المسلم أو الذمي ظلماً وبغير حق.

نعم، أجاز الشارع إراقة دم الكافر الحربي والبغاة بل يجب قتلهم؛ لإعلاء كلمة الله والإسلام وتطهير الأرض من لوث وجودهم، أو ليفيئوا إلى أمر الله وإطاعة

(١) المعتبر ١: ١٠٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١:

٢٨٧. مصباح الفقاهة ١: ١٣٣.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٩.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٣٤٤. كفاية الأحكام ١: ٤١١ - ٤١٢.

رسائل فقهية: ٧٤. (تراث الشيخ الأعظم): ٧٤.

(٥) انظر: النهاية: ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٦. الروضة ٢: ٣٧٩،

٣٨٦، ٣٨٨، ٤٠٧. الرياض ٧: ٤٤١، ٤٥٦، ٤٦٠،

٤٩٠. جواهر الكلام ٢١: ٤٦، ٤٧. المنهاج (الخوني)

٣٦٠، ٣٦١، ٣٨٩.

(٦) البقرة: ١٧٩.

(٧) انظر: الشرائع ٤: ١٨٩ - ١٩٠. المسالك ١٥: ٤٩ - ٥٠.

جواهر الكلام ٤١: ٦٥٠. تحرير الوسيلة ١: ٤٤٧ -

٤٤٨، م ١ - ٦.

(٨) الخلاف ٥: ٣٤٥، م ١٦. التذكرة ٩: ٤٣٤.



وفي قتل الحيوان غير المؤذي للهو ونحوه،
وتفاصيل ذلك في محالها.

ج- إراقة النجاسات:

أفتى بعض الفقهاء بوجوب إراقة
المائعات النجسة والمنتجسة مما لا يصح
الانتفاع به كالخلّ المتنجس أو المسكر
اتلافاً لها^(٦)؛ وعلّله بعضهم بحرمة حفظ
النجس^(٧). وأمّا ما يصح الانتفاع به
كالدهن النجس فلا يجب إهراقه^(٨).
وكذلك الخمر المحترمة كالمتخذة للتخليل
أو خمر أهل الذمة^(٩).

وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

(١) القواعد ١: ٤٤٠. كشف اللثام ٦: ١٢٦.

(٢) كشف اللثام ٧: ٥٢٨ - ٥٣٠. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٥، ح ٦. الوسائل ٢٤: ٢٩٠، ب ٢٦ من
آداب المائدة، ح ١٢.

(٤) كشف اللثام ٧: ٥٣٠. جواهر الكلام ٣١: ٢٦٨، و ٣٥:
٤٣١.

(٥) القواعد ٣: ٦٥٧. المسالك ١٥: ٣٧٦. جواهر الكلام
٤٣: ١٣٢.

(٦) النهاية ٥: ٥٨٨. الكافي في الفقه: ١٣١، ٣٣٦. وانظر:
مستند الشيعة ١٤: ٧٠ - ٧١.

(٧) مستند الشيعة ١: ٩٠.

(٨) الكافي في الفقه: ١٣١. وانظر: المكاسب (تراث
الشيخ الأعظم) ١: ٦٥.

(٩) التذكرة ١٣: ١٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٥، م ٢.

وقد ذكر الفقهاء ذلك كلّ مفصلاً في
كتاب الجهاد والحدود والقصاص وغير
ذلك. وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: جهاد، دفاع، قصاص، حدّ)

٢- إراقة دم الحيوان:

إراقة دم الحيوان في الفقه كناية عن
ذبحه، وهي قد تكون واجبة شرعاً كما في
هدي التمتع والكفّارات والنذر وشبهه ودم
التحلّل للمحصور.

وقد يستحب ذلك كما في هدي القران
- من دون إشعار - والأضحية وما يتقرّب
به تبرّعاً^(١) والعقيقة^(٢)، وإراقة الدماء في
الذبح لله تعالى طاعة؛ لأنّه يحبّ إراقة
الدماء كما في الحديث^(٣)، ولذلك قد
لا يقوم مقام الإراقة غيرها كالتصدّق بثمنها
كما في العقيقة. بل لو عجز عنها أخّرها
حتى يتمكن^(٤).

ولتفصيل ذلك كلّ راجع مصطلح
(هدي، أضحية، عقيقة).

وقد يبيح الشارع إراقة دم الحيوان
الصائل أو المؤذي^(٥). وعدم الضمان في
ذلك. كما أنّه قد يكره ذلك أو يحرم كما



أراك

أولاً - التعريف :

الأراك شجر - من الحمض - معروف، له حمل كحمل عناقيد العنب، يستاك بفروعه، واحده أراكة.

وهي أيضاً القطعة من الأرض، وموضع بعرفة من ناحية الشام قرب (نمرة)، وكأته حد من حدود عرفة^(١).

وليس لها في اصطلاح الفقهاء معنى آخر، بل يستعملونها بنفس معناها اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي :

١ - ذهب الفقهاء إلى أن الأفضل في الاستيائك أن يكون بعود الأراك^(٢). ففي العروة: «الثاني [من مستحبات الوضوء]: الاستيائك بأي شيء كان ولو بالإصبع، والأفضل عود الأراك»^(٣).

(انظر: سواك)

٢ - لا يجوز للحاج الوقوف تحت الأراك؛ لأن هذا الموضع ليس من عرفات، فلو وقف بها بطل حجّه^(٤)؛ لرواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إن أصحاب الأراك الذين ينزلون تحت الأراك لا حجّ لهم»^(٥). يعني الذين يقفون عند الأراك.

(انظر: وقوف)

٣ - من قطع الأراك الذي بمكة وجب عليه ثمنه^(٦)؛ لرواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قطع من الأراك الذي بمكة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدق به»^(٧).

(انظر: إحرام)

(١) لسان العرب ١: ١٢٢. القاموس المحيط ٣: ٤٢٤.

مجمع البحرين ١: ٤٠. تاج العروس ٧: ٩٩.

(٢) الذكرى ٢: ١٨١. الروضة ١: ٣٢٨.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٦٨.

(٤) النهاية: ٢٥٠. جواهر الكلام ١٩: ١٨.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٣٢، ب ١٠ من إحرام الحج، ح ٣.

(٦) مجمع الفائدة ٦: ٣١٣.

(٧) الوسائل ١٣: ١٧٤، ب ٢٨ من كفارات الإحرام، ح ٢.



والوضعية كحرمة اللعب بها وبيعها
وشرائها، وإيجاب اللعب بها للفسق، ففي
خبر العلاء بن سبيابة سمعته يقول:
« لا تقبل شهادة صاحب النرد والأربعة
عشر... »^(٥).

أربعة عشر

أولاً - التعريف :

وصرح به بعض الفقهاء، قال الشيخ
الطوسي: « إن سائر أنواع القمار من النرد
والأربعة عشر حكمه حكم الشطرنج يفسق
به، ويردّ به شهادته »^(٦).

قال الطريحي: « لعل المراد بالأربعة
عشر، الصّفان من النّقر يوضع فيها شيء
يلعب فيه، في كلّ صفّ سبع نقر محفورة،
فتلك أربعة عشر »^(١).

وتفصيل ذلك في مصطلح (آلات
القمار).

وقال الشيخ الطوسي: « الأربعة عشر
تسمّى الجرة، وهي قطعة من خشب
يحفر فيها ثلاثة أسطر، فيجعل في تلك
الحفر شيء من الحصى الصغار ونحوها
يلعبون بها »^(٢). ومثل ذلك قال غيره^(٣).

إربة

ثانياً - الحكم الإجمالي :

(أنظر: أولي الإربة)

ورد في الروايات أنّ الأربعة عشر من
آلات القمار المنهي عنها كصحيح معمر بن
خلاد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:
« النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة
واحدة، وكلّ ما قورم عليه فهو همسر »^(٤).

فحينئذ يترتب عليها كلّ ما يترتب على
آلات القمار من أحكامها التكليفية

(١) مجمع البحرين ٢: ١٢١٩ - ١٢٢٠.

(٢) المبسوط ٨: ٢٢٢.

(٣) المسالك ١٤: ١٧٧. كشف اللثام ١٠: ٢٩١. جواهر
الكلام ٤١: ٤٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٢٣، ١٠٤ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٣٨٠، ٣٣ من الشهادات، ح ١.

(٦) المبسوط ٨: ٢٢٢.



الشهيد.

نعم صرّح بعضهم بأنه إذا خرج من المعركة ثمّ مات بعد ساعة أو ساعتين قبل أن تنقضي الحرب فحكمه حكم الشهيد فلا يغسل ولا يكفّن^(٤)؛ للأخبار^(٥) العامة فيمن قتل بين الصّفين.

وتفصيل ذلك موكول إلى مصطلح. (شهيد).

ثمّ إنّ المرتث من البغاة كالمقتول منهم لا يغسل ولا يكفّن ولا يصلّي عليه؛ لأنّه كافر عندنا^(٦). والكلام فيه يقع في محلّه راجع: (بغاة).

ويتعرّض الفقهاء لأحكام المرتث في بابي الجنائز والبغاة.

ارتثات

أولاً - التعريف :

الارتثات - في اللغة - أن يحمل الجريح من المعركة وهو ضعيف قد أثخنه الجراح. يقال: ارتث فلان - على ما لم يسمّ فاعله - أي حمل من المعركة رثيثاً أي جريحاً وبه رمق. والمرث: الصريع الذي يُثخن في الحرب ويحمل حيّاً ثمّ يموت، فإن كان قتيلاً فليس بمرتث^(١). والرثيث أيضاً: الجريح كالمرتث.

ويستعمل في الفقه بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

المرتث إذا مات خارج المعركة فكغيره من الموتى غسل وكفّن ثمّ يصلّي عليه ويدفن^(٢)؛ للأخبار^(٣) الواردة في أنّ أحكام تجهيز الشهيد تختصّ بمن استشهد في ساحة الحرب أثناء اشتغال نار الحرب، ولا يعمّ المرتث وإن كان له أجر وثواب

- (١) انظر: الصحاح ١: ٢٨٣. النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٩٥. لسان العرب ٥: ١٣٥. تاج العروس ١: ٦٢٣.
- (٢) السرائر ١: ١٦٦. المعبر ١: ٣١٣. المنتهى ٧: ١٨٤. كشف اللثام ٢: ٢٢٧.
- (٣) انظر: الوسائل ٢: ٥٠٦، ب ١٤ من غسل الميت.
- (٤) انظر: الخلاف ١: ٧١٢، م ٥١٨. المنتهى ٧: ١٨٥. جواهر الكلام ٤: ٨٩.
- (٥) انظر: الوسائل ٢: ٥٠٦، ب ١٤ من غسل الميت.
- (٦) انظر: الخلاف ١: ٧١٤، م ٥٢٤. المبسوط ١: ١٨٢. المعبر ١: ٣١٤. المختلف ٤: ٤٥٦.



والمرتد اسم فاعل منه فهو الذي يكفر بعد الإسلام^(٧).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

ارتداد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الكفر: لغة هو الجحد والإنكار، ضدّ الإيمان^(٨)، فالشاكّ في الله تعالى أو في وحدانيّته أو في رسالة الرسول ﷺ ما لم يجحد شيئاً منها لا يكون كافراً لغة^(٩).

واصطلاحاً: هو إنكار ما يجب الإقرار

الارتداد بمعنى الرجوع، وأصله من الردّ، بمعنى صرف الشيء ورجعه، يقال: ردّه عن وجهه، صرفه، وردّ عليه الشيء إذا لم يقبله أو خطّاه^(١).

والردّة - بالكسر - مصدر قولك: ردّه يرده، واسم من الارتداد، ومنه الردّة عن الإسلام أي الرجوع عنه، وارتدّ فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه^(٢).

وقال الراغب: «الارتداد والردّة، الرجوع في الطريق الذي جاء منه، لكنّ الردّة تختصّ بالكفر، والارتداد يستعمل فيه وفي غيره...»^(٣).

□ اصطلاحاً :

الارتداد في الاصطلاح هو الكفر بعد الإسلام^(٤) بقول أو فعل، سواء كان قد سبق الإسلام كفر أم لا^(٥). وكذا الردّة^(٦)،

(١) انظر: الصحاح ٤: ٤٧٣، المصباح المنير: ٢٢٤.

(٢) انظر: لسان العرب ٣: ١٧٢ - ١٧٣، تاج العروس ٢: ٣٥١. وقال في المحيط في اللغة (٩: ٢٥٧): «الردّة: مصدر الارتداد».

(٣) المفردات: ٣٤٩.

(٤) انظر: الانتصار: ٤٨٢، المبسوط ٧: ١٥٧، ٢٨٢. الشرائع ٤: ١٨٣، اللعة: ٢٦٤، المسالك ١٥: ٢٢. مجمع الفائدة: ١٣: ٣١٣، ٣٢٩، الرياض ١٢: ٤٥٤.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٣، جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٦) انظر: المبسوط ٧: ٢٨٢، الكافي في الفقه: ٣١١. التحرير ١: ١٥٧.

(٧) انظر: كشف اللثام ٢: ٤٣٥، الرياض ٢: ٣٣٨، جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٨) لسان العرب ١٢: ١١٨، المصباح المنير: ٥٣٥. القاموس المحيط ٢: ١٨٠.

(٩) مصباح الفقهاء ٧: ٢٦٥، ثم أضاف فيه: بأنّ الشاكّ فيما ذكر يصدق عليه في عرف الشارع والمشرّعة أنّه كافر كما يظهر ذلك بالتدبّر في النصوص والفناوى.



والتصديق به، كإنكار الله تعالى أو وحدانيته أو رسالة الرسول ﷺ وغير ذلك^(١)، سواء مع سبق الإقرار أو بدونه، فيعمّ الكفر الأصلي والارتدادي.

ثالثاً - الحكم التكليفي :

الارتداد حرام، وهو أعظم الذنوب وأكبر الكبائر^(٢) وأفحش أنواع الكفر وأغلظها حكماً وعقوبة^(٣) في الدنيا والآخرة، وتدلّ عليه الآيات والروايات الكثيرة.

أما الآيات فكقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾^(٤)، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَتَغَفَّرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَزِدْذْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرًا فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾^(٦).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على خطر الارتداد^(٧).

وأما الروايات فكقول النبي ﷺ: « من بدّل دينه فاقتلوه »^(٨). وقول أبي

جعفر عليه السلام: « من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسم ما ترك على ولده »^(٩).

وغير ذلك من الروايات التي دلّت على عقوبة الارتداد الدينيّة والأخرويّة فإنّها تدلّ على حرمة بالملازمة، وسيأتي التعلّض لها.

رابعاً - ما يوجب الارتداد :

اتّفق الفقهاء على أنّ الكفر بعد الإسلام يوجب الارتداد، وضابط الكفر إنكار الله سبحانه، أو إنكار بعض صفاته القطعيّة، أو إنكار نبوة النبي ﷺ أو رسالته أو تكذيبه

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٨٠. نتائج الأفكار: ١٤٣.

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٧٧. الروضة ٩: ٣٤٥. جواهر الكلام ١٣: ١٣٤، و ١٧: ٢٢٤.

(٣) المسالك ١٥: ٢٢.

(٤) المائدة: ٥.

(٥) النساء: ١٣٧.

(٦) البقرة: ٢١٧.

(٧) المبسوط ٧: ٢٨١.

(٨) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٢٣ - ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.



البحث في ما يراد بالضروريّ من الدين، وفي شموله لضروريّ المذهب وعدمه، واعتبار العلم بذلك، وهل أنّ إنكاره سبب مستقلّ للارتداد أو لرجوعه إلى تكذيب النبيّ وإنكار النبوة وغير ذلك؟ وتفصيل ذلك كالتالي:

١ - الضروري من الدين:

قد مثّل الفقهاء للضروريّ من الدين بوجوب الصلاة أو صوم رمضان أو الزكاة، أو حرمة الخمر ونحو ذلك^(٣).

ومرادهم ما يكون واضحاً وبدهيّاً ومسلماً عند كافّة المسلمين بلا حاجة إلى إثبات بالاستدلال والبرهان.

قال السيد الغلبايجاني في بعض تقريراته - بعد أن نفى وجود اصطلاح خاصّ للضروري وراء اصطلاحه الجاري في المنطق -: «وعلى هذا فكلّ حكم

في بعض ما جاء به منها. أو إنكار ما هو من الدين ضرورة كالصلاة والصيام ونحو ذلك.

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «حيث كان الإسلام عبارة عن الاعتقاد بمضمون كلمتي الشهادة، وهي: (أشهد أن لا إله إلا الله، ومحمّداً رسول الله)، أو مع قولهما، وكان مقتضى ذلك الاعتراف بجميع ما جاء به النبي ﷺ وثبت عنه ضرورة، ترتّب الارتداد على نقض الإسلام بإنكار أو جحود أو نفاق أو شك أو عناد، أو إنكار ضرورة في حقّ الواجب تعالى أو نبيّه أو المعاد، أو إنكار ضروريّ من ضروريّات الدين كاستحلال ترك الصلاة والزكاة والحجّ أو صوم شهر رمضان أو شرك أو كفر نعمة أو هتك حرمة بقولٍ كسبّ الله أو لنبيّه ﷺ أو لخلفائه الراشدين، أو فعلٍ كالقاء القاذورات في الكعبة أو عليها أو على قبر النبي ﷺ أو على القرآن، أو وضع الأقدام عليه، أو على أحاديث النبي ﷺ استخفافاً، وكذا فعل جميع ما يقتضي الاستخفاف بالإسلام»^(١).

ولا خلاف في ذلك كلّ^(٢)، ولكن وقع

(١) كشف الغطاء ٤: ٤١٨.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٤٦. مستمسك العروة ١: ٣٧٨.

(٣) انظر: التذكرة ٢: ٣٩١ (حجرية). المسالك ١٤: ٤٦٩.

مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤. المفاتيح ٢: ١٠٢. الحدائق

١٤: ١١. جواهر الكلام ١٦: ٣٠٧، و ٤١: ٤٦٤. العروة

الوفى ٤: ٦.



اعتقادي أو عملي في الإسلام الذي لا حاجة لنا في إثبات كونه من الإسلام وأنه من برامج إلى دليل فهو ضروري، نظير الصلاة بل ومثل الختان، فإنه في الشريعة الإسلامية من الأمور التي صارت ضرورية الثبوت، يعلم كل من دخل في حوزة الإسلام... أنه من دين النبي ﷺ^(١).

ولكن وسع المحقق الأردبيلي في دائرته وحده بما هو أعم من ذلك، فقال: «والظاهر أن المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو كان بالبرهان ولم يكن مجمعاً عليه؛ إذ الظاهر أن دليل كفره هو إنكار الشريعة وإنكار صدق النبي ﷺ - مثلاً - في ذلك الأمر مع ثبوته يقيناً عنده...»^(٢).

وقال المحقق النجفي أيضاً: «ولعل مرادهم بالضروري ما يشمل ذلك [= المقطوع به بالنظر] على إرادة اليقيني ولو بالبرهان، أو أن تخصيصهم الحكم بالضروري باعتبار الحكم الظاهري بكفره إذا كان ناشئاً في بلاد الإسلام ممّا لا يحتمل الشبهة في حقه، فبمجرد ظهور

الإنكار منه يحكم بكفره، بخلاف النظري فلا يحكم بكفره بمجرد ذلك حتى يعلم أنه أنكر حال كونه قاطعاً به»^(٣).

٢ - الضروري من المذهب:

أطلق بعض الفقهاء إلحاق الضروري من المذهب بالضروري من الدين، فيرتد منكر ضروري المذهب كما يرتد منكر ضروري الدين^(٤).

فإذا تحقق الإنكار من ذي المذهب فيما يتعلق به، كإنكار الإمامي إمامة أحد الأئمة عليهم السلام أو جب ذلك إرتداده؛ لأن الدين عنده هو ما عليه^(٥)، وأمّا لو صدر الإنكار من المخالف فلا يوجب؛ لأنه غير موجب للتكذيب، فلا يترتب على إنكاره الحكم بالكفر والارتداد^(٦).

وذكر آخرون أن إنكار ضروري

(١) نتائج الأفكار: ١٧٩.

(٢) مجمع الفائدة: ٣: ١٩٩.

(٣) جواهر الكلام: ٦: ٤٦-٤٧.

(٤) انظر: الحدائق: ١١: ١٤. جواهر الكلام: ٤١: ٤٦٩.

(٥) جواهر الكلام: ٤١: ٤٦٩، ٦٠٢. مصباح الهدى: ١: ٣٩٠.

(٦) نتائج الأفكار: ١٧٩، ٢٣٦.



وقال الفاضل النراقي: «وإنكار الضروري إنَّما يوجب [= الكفر] لو وصل عند المنكر حدَّ الضرورة»^(٦).

وقال المحقّق النجفي: «فالحاصل أنَّه متى كان الحكم المنكر في حدِّ ذاته ضرورياً من ضروريَّات الدين ثبت الكفر بإنكاره ممَّن أطلع على ضروريَّته عند أهل الدين»^(٧).

وقال السيد اليزدي: «والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهية...، أو ضرورياً من ضروريَّات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً»^(٨).

□ هل أنَّ إنكار الضروري سبب مستقلّ للارتداد أو مستلزم لما يوجبه؟

لا خلاف بين الفقهاء في أنَّ إنكار الضروري موجب للارتداد، إنَّما الخلاف

المذهب من ذي المذهب يوجب خروجه عن المذهب لا عن الإسلام^(١)، فما ورد في كلمات بعضهم من كفر منكري ضروريَّات المذهب محمول على نوع من الكفر ومرتبة من مراتبه الكثيرة^(٢).

نعم، لو رجع إنكار ضروريّ المذهب إلى إنكار الله تعالى أو النبي ﷺ فهو موجب للارتداد^(٣).

□ اعتبار العلم بضروريّة ما أنكره :

اعتبر الفقهاء في الضروري - الذي يوجب إنكاره الارتداد - أن يثبت عند المنكر يقيناً أنَّه من الدين ويعلم بضروريَّته عند أهل الدين، فلو أنكر الضروري مع عدم علمه بكونه ضرورياً لم يتحقّق الارتداد.

قال المحقّق الأردبيلي: «الظاهر أنَّ المراد بالضروري الذي يكفّر منكّره الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين»^(٤).

وقال الفاضل الاصفهاني في حدّه للمرتد: «وكُلٌّ من أنكر ضرورياً من ضروريَّات الدين مع علمه بأنّه من ضروريَّاته...»^(٥).

(١) قوانين الأصول ٢: ٢١٢. الطهارة (الخميني) ٣: ٤٤١.

(٢) الدر المنضود ٣: ٣٤٤.

(٣) مهذب الأحكام ١: ٣٧٦.

(٤) مجمع الفائدة ٣: ١٩٩.

(٥) كشف اللثام ١: ٤٠٢.

(٦) مستند الشيعة ١: ٢٠٧.

(٧) جواهر الكلام ٦: ٤٩.

(٨) العروة الوثقى ١: ١٤٣ - ١٤٤.



في أنّه بنفسه سبب مستقلّ للارتداد تعبداً
أم أنّه لأجل استلزامه تكذيب النبي ﷺ
أو إنكار النبوة في الجملة.

المنسوب إلى ظاهر الفقهاء^(١) أن إنكار
الضروري بنفسه سبب مستقلّ للارتداد،
وهو اختيار المحقق النجفي^(٢).

ويشهد له قول الصادق عليه السلام في مكاتبة
عبد الرحيم القصير قال فيها: «... ولا
يُخرجُه إلى الكفر إلّا الجحود
والاستحلال، أن يقول للحلال: هذا حرام،
وللحرام: هذا حلال ودان بذلك، فعندها
يكون خارجاً من الإسلام والإيمان
وداخلًا في الكفر...»^(٣).

مضافاً إلى إطلاق كثير من النصوص^(٤)
المتفرقة في الأبواب وترك الاستفصال في
جملة منها، مع الحكم بكفر منكر
الضروري بمجرد إنكاره^(٥).

ويؤيد ذلك أيضاً حكم الفقهاء بكفر
الخوارج ونحوهم ممن هو مندرج في هذا
القسم، واستحقاقهم القتل وغيره من
أحكام الكفار مع العلم اليقيني بأنّ منهم إن
لم يكن جميعهم من لم يدخله شك في ربه

أو بنبه فضلاً عن إنكاره لهما بقلبه^(٦).
وذهب جمع آخر إلى أن إنكار
الضروري إنّما يوجب الارتداد لاستلزامه
إنكار رسالة النبي ﷺ أو تكذيبه،
كالمحقق الأردبيلي والوحيد البهبهاني
والهمداني وغيرهم^(٧).

وعليه فيحكم بارتداد منكر الضروري
فيما إذا استلزم إنكاره تكذيب النبي ﷺ
وتنقيص شريعته المطهرة، وأمّا إذا لم
يستلزم إنكاره شيئاً من ذلك، كما إذا أنكر
ضرورياً معتقداً عدم ثبوته في الشريعة
المقدسة فلا يحكم بارتداده، وكذا يختص
الحكم به بأهل المعرفة بكونه من

(١) مفتاح الكرامة ١: ١٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٤٧-٤٨.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٥٤، ٣٥٥، ب ١٠ من حدّ المرتد،
ح ٥٠.

(٤) انظر: الوسائل ١: ٣٠، ب ٢ من مقدّمة العبادات.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٤٨.

(٦) جواهر الكلام ٦: ٤٨.

(٧) مجمع الفائدة ٣: ١٩٩. مصابيح الظلام ٤: ٥٢٦.

مصباح الفقيه ٧: ٢٧٦. العروة الوثقى ١: ١٤٣-١٤٤.

نهاية الأفكار ٢: ١٩٠. تحرير الوسيطة ١: ١٠٦. الطهارة

(الإمام الخميني) ٣: ٤٥٤. المنهاج (الخوئي) ١:

١٠٩. نتائج الأفكار: ١٥٩-١٦٠.



الضروريات دون من جهله^(١).

وفصل الشيخ الأنصاري بين المقصّر والقاصر، فبنى على الكفر في المقصّر إذا أنكر بعض الأحكام الضرورية؛ عملاً بإطلاق النصوص والفتاوى في كفر منكر الضروري، وعلى عدمه في القاصر؛ لعدم الدليل على سبببته للكفر، مع فرض عدم التكليف بالتدين بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه، ويبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر ويكفر بترك التدين بحرمة، وصريح الأخبار - الواردة في استحلال الفرائض - في غير القاصر، وقد وردت الأخبار^(٢) في درء الحدّ عمّن لم يعلم بحرمة المحرمات، ودعوى عدم الملازمة بين عدم الحد وعدم الكفر كما ترى، بل ظاهر أدلّة دفع الحد أنّه لا يحكم بارتداده لا أنّه مرتدّ لا يقتل^(٣).

ثم إنّ دليل هؤلاء هو أنّ النصوص ما بين مشتمل على الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم، ومطلق لا يمكن الأخذ بإطلاقه؛ لعمومه للضروري وغيره، وتخصيصه بالضروري ليس بأولى من تخصيصه بصورة العلم، بل لعلّ الثاني

أولى بقرينة ما اشتمل منها على التعبير بالجحود المختص بالعلم، ولو فرض التساوي فالمتيقّن الثاني، فلا يفهم من

(١) بلغة الفقيه ٤: ١٩٧. وقال السيد بحر العلوم فيها أيضاً (٤: ١٩٨ - ٢٠١): «وهنا وجه آخر، لعلّه أولى بالركون إليه يجتمع مع الوجه المذكور ويفترق عنه، وهو أنّ إنكار الضروري مستلزم لتحقّق عنوان الخروج عن الدين الذي لا شك في سبببته للكفر؛ ضرورة أنّ التدين بدين الإسلام معتبر في صحّة الإسلام؛ لأنّ (أسلم) عرفاً وشرعاً بمعنى (دان) بدين الإسلام، بل ليس المراد من التكليف بالإسلام إلّا التدين به واتّخاذه ديناً له، والالتزام بنحو التدين بجميع ما هو معتبر فيه من الأصول والفروع من التوحيد والنبوة، والتصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ ولو بنحو الإجمال، ولا شك في صدق الخروج عن الدين الموجب للكفر بعدم التدين بحكم من أحكامه أو التدين بعدمه؛ لتضمّن الكتاب والسنة أنّ من خرج عن دين الإسلام فهو كافر». ثم ساق جملة من الأخبار المتقدمة وقال: «مفاد هذه الأخبار لا ينفكّ عن العنوان المتنزّع منها، وهو الخروج عن الدين الذي هو سبب للكفر... وهذان الوجهان... يفترقان في من أنكر الضروري مع علمه بأنّه ضروري لشبهة أوجبت له إنكار كونه ممّا أخبر به النبي، فلا يحكم بكفره على الأول؛ لعدم تكذيبه للنبي، ويحكم به على الثاني؛ لخروجه به عن الدين بعد أن لم يكن مسرح للشبهة في مقابل الضرورة».

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٢، ب ١٤ من مقدّمات الحدود، ح ٢، و

٢٣٢، ب ١٠ من حدّ المسكر، ح ١.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٤١ - ١٤٢.



مثل هذه الأخبار اعتبار عدم إنكار شيء من الأحكام الضرورية من حيث هو وإن لم يكن منافياً لتصديق النبي ﷺ في جميع ما جاء به إجمالاً في مفهوم الإسلام المقابل للكفر^(١).

هذا كله في الأحكام العملية التي يجب فيها العمل، ولا يجب فيها الاعتقاد. وأمّا الأمور الاعتقادية التي يجب فيها الاعتقاد لا غير فالحكم بكفر منكرها - ضرورية كانت أو نظرية - يتوقف على قيام دليل على وجوب الاعتقاد بها تفصيلاً على نحو يكون تركه كراً، ومجرد كونه ضرورياً لا يوجب كفر منكره، إلا بناءً على كون إنكار الضروري سبباً مستقلاً للكفر^(٢).

□ دعوى الشبهة :

المشهور أنّ منكر الضروري لو ادّعى الشبهة وكان ممن يتصور الجهل في حقه فإنه تقبل دعواه ويدراً عنه الحد^(٣). وهذا عند القائل بأنّ إنكار الضروري ليس بنفسه سبباً مستقلاً للارتداد والكفر، بل لأجل كشفه ورجوعه إلى إنكار النبي ﷺ واضح، حيث قيّدوا الحكم بما إذا لم يكن عن شبهة.

وأما عند القائل بالسببية فربّما لا يكون ذلك واضحاً، بل يكون منافياً لما اشتهر بينهم من إخراج صورة الشبهة؛ فإنّ إنكار أصول الدين كالتوحيد أو الرسالة لا فرق في تكفير منكرها بين ما كان للجحد مع العلم أو لشبهة^(٤).

ولكنّ الظاهر أنّ إخراج هذه الصورة محلّ اتفاق حتى عند القائل بأنّ إنكار الضروري سبب مستقّل للكفر، فإنه لا فرق في ذلك بين كونه سبباً أو كاشفاً، كما هو صريح المحقّق النجفي^(٥)، وعليه فلو ادّعى المنكر للضروري شبهة وكان ممن يتصور ذلك في حقه، بأن كان قريب عهد بالإسلام أو كانت سكناه في بادية ونحو ذلك فإنه يدراً عنه الحدّ من باب أنّ الحدّ يدراً بالشبهة.

(١) مصباح الفقيه ٧: ٢٧٩ - ٢٨٠. مستمسك العروة ١:

٣٧٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦١ - ٦٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٤٢. مستمسك العروة ١: ٣٨٠.

(٣) المبسوط ١: ١٢٩. الشرائع ١: ١٢٢. المتهى ٧: ١٢١ -

١٢٢. الدروس ١: ٢٧٥. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤١.

مستند الشيعة ١٠: ٥٢٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٣، م ٤.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٣٣.

(٥) جواهر الكلام ١٣: ١٣١.



جميع فرق المسلمين عليه يوجب ظهور حكمه، فيكون أمره كالمعلوم^(٦).

ويلحق بدعوى الشبهة دعوى النسيان في إخباره أو الغفلة ونحو ذلك^(١).

ولكن أشكل عليه الشهيد الثاني بأن حجّة الإجماع ظنيّة لا قطعيّة، ومن ثمّ اختلف فيها وفي جهتها ونحن لا نكفر من ردّ أصل الإجماع فكيف نكفر من ردّ مدلوله^(٧)؟! فالأصح اعتبار كون ثبوته ضرورياً.

ولتفصيل البحث عن هذه الجهات راجع مصطلح (كفر).

٣- إنكار المجمع عليه:

ومما يوجب الارتداد إنكار ما أجمع عليه.

لكن ردّه المقدّس الأردبيلي بأنّ الإجماع حجّة قطعيّة عندنا وعند بعض العامة أيضاً، ولا خلاف في حجّيته بعد العلم بتحقيقه، كيف؟! وعندنا الإمام عليه السلام داخل فيه، فإنكاره إنكار للإمام عليه السلام وهو إنكار للنبي ﷺ وردّ للشرع، وعند غيرنا خطأ كلّ الأمة محال، والاختلاف في جهة حجّيته لا يستلزم عدم كفر منكره، وهم

قال المحقّق الحلّي: «من استحلّ شيئاً من المحرّمات المجمع عليها كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير، ممّن ولد على الفطرة يقتل»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «من اعتقد إباحتها ما أجمع على تحريمه - كالخمر والميتة... - فهو مرتد»^(٣).

وقد اعتبر المحقّق النجفي في الحكم بذلك تحقّق الإجماع عند المستحلّ أيضاً، ومع عدم تحقيقه لا يحكم بكفره بمجرد استحلاله^(٤).

ثمّ إنّ مقتضى عبارة الفاضلين وكثير من الفقهاء^(٥) الحكم بكفر منكر المجمع عليه وإن لم يكن ثبوته ضرورياً؛ لأنّ إجماع

(١) المبسوط ١: ١٢٩. المتهى ٧: ١٢١ - ١٢٢. جواهر

الكلام ١٣: ١٣١.

(٢) الشرائع ٤: ١٧١.

(٣) القواعد ٣: ٥٥٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٦٩.

(٥) انظر: المقنعة: ٨٠٠. النهاية: ٧١٣.

(٦) المسالك ١٤: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٧) المسالك ١٤: ٤٧٢.



لا يحكم عليه بالكفر والارتداد بمجرد استحلاله، وذلك لاحتمال عدم تحققه الإجماع عليه^(١).

والمستخلص من هذه الكلمات أن إنكار المجمع عليه إنما يوجب الكفر لاستلزامه إنكار الشريعة لا مستقلاً، بخلاف إنكار الضروري حيث كان فيه قول بذلك، إلا أن الاستفادة من كلمات جملة من الفقهاء أن تحقق الارتداد يشترط فيه إظهار الردّة عن الدين وإتيان كلمة الكفر عياناً، وهذا لا يكفي فيه إنكار حكم مجمع عليه في الدين أو المذهب ما لم يكن بديهياً بحيث يعدّ إنكاره إظهاراً للكفر.

هذا في المجمع عليه بين المسلمين، أمّا المجمع عليه بين المؤمنين فقد صرح بعض الفقهاء بأنّ المؤمن لو أنكر ما أجمع عليه الإماميّة وكان ممن تحقّق عنده الإجماع المزبور على وجه يدخل فيه المعصوم عليه السلام يكفر ويرتد؛ لأنّ مقتضى إنكاره حينئذ ردّ قول من اعتقد بعصمته، بل وقول الله تعالى .

إنّما يقولون بكفر منكر الإجماع إذا تحقّق وكان قطعياً لا مطلق الإجماع، ولا يلزم من عدم تكفير منكر أصل الإجماع عدم تكفير منكر مدلوله بعد ثبوته. نعم، المدار في الجميع - أي المجمع عليه والضروري - على العلم، فلا يكفي كونه مجمعاً عليه أو ضرورياً، فمن ثبت عنده شيء وعلم أنّه من شرع الإسلام ومما جاء به النبي ﷺ من الأحكام وغيرها فانكره كفر وارتدّ وإلا لم يكفر، والإجماع لمّا كان مظنة العلم قالوا بكفر منكره^(١).

وكذا أجاب عنه السيد الغلبايجاني بمثل ذلك حيث قال: «إنّ ردّ الإجماع غير ردّ المدلول، فلو كان عالماً بتحقّق الإجماع على شيء بين المسلمين فهذا الحكم ظاهر عنده ومعلوم له وكان هو كالمعلوم بالضرورة في المناط الموجب للارتداد، ويؤول ذلك إلى إنكار صاحب الشرع وتكذيب النبي ﷺ، وإنّما الفرق بين الضروري والمجمع عليه في أن كون شيء ضرورياً بنفسه كافٍ في الحكم بالارتداد بعد أن كان المستحلّ من أهل هذه الملة والنحلة وقد نشأ في الجوّ الديني والإسلامي، بخلاف المجمع عليه حيث أنّه

(١) انظر: مجمع الفائدة ١٣: ٢٠٨ - ٢١٢.

(٢) الدر المنضود ٢: ٣٩٦ - ٣٩٧.



حجة يكفر، خصوصاً الحجة الاجتهادية الخفية جداً كهذه. وقد أغرب الشيخ عليه السلام حيث حكم في بعض المسائل بكفر مستحل ما أجمع عليه الأصحاب»^(٤).

وأجاب عنه المحقق الأردبيلي بقوله: «إنه ما أغرب الشيخ؛ فإن إنكاره إجماع الأصحاب بالنسبة إلى الإمامي إنكار المعصوم بعد ثبوت عصمته باعتقاده فردّه وإنكاره منه كردّ النبي صلى الله عليه وآله، وأنه لا فرق بين إنكار إجماع المسلمين وإجماع الأصحاب؛ إذ لا بدّ من حصول العلم بحقيقته حتى يثبت كفر المنكر، وإلا لم يثبت، وهو ظاهر»^(٥).

وهذا كانكار المجمع عليه بين المسلمين إلا أنه مخصوص بالشيعة، وقد تقدّم البحث في تحقّق الارتداد به وعدمه.

وتوسّع بعض الفقهاء فألحق إنكار

قال المحقق الأردبيلي: «لو أنكر مؤمن قول إمامه الذي يعتقد عصمته يكفر ويرتدّ، فالمؤمن إذا أنكر ما أجمع عليه الإمامية بمعنى أنّه علم ذلك بحيث دخل فيه قول المعصوم ثمّ أنكر يكفر ويرتدّ بإنكاره الإجماع الذي دخل فيه المعصوم عليه السلام كإجماع جميع المسلمين بالنسبة إليهم»^(١).

وقال المحقق النجفي: «يحكم بكفر مستحلّه [= الضروري] ممّن نشأ في محلّ الضرورة، بل هو كذلك في ضروري المذهب، بل والمجمع عليه بينهم ممّن كان تحقّق عنده الإجماع المزبور على وجه يدخل فيه المعصوم عليه السلام؛ ضرورة اقتضاء إنكاره ردّ قول من اعتقد بعصمته، بل وقول الله، كما هو واضح»^(٢).

وقد نسب إلى الشيخ أيضاً القول بذلك^(٣).

بينما جزم الشهيد الثاني بعدم الكفر بذلك وقال: «أمّا مخالف ما أجمع عليه الأصحاب خاصّة فلا يكفر قطعاً وإن كان ذلك عندهم حجة، فما كلّ من خالف

(١) مجمع الفائدة: ١٣: ٢٠٩.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٦٩. واختاره السيد الغلابياني

في الدر المنضود ٢: ٣٩٧.

(٣) نسبة إليه في المسالك ١٤: ٤٧٢. وانظر: النهاية: ٧١٣.

(٤) المسالك ١٤: ٤٧٢.

(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٢١٠.



القطعي غير الضروري وغير المجمع عليه بذلك إذا كان يقطع بكونه من الدين.

٤ - حكم سبّ الله تعالى والرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام:

قال المحقق الأردبيلي: «فينبغي أن يقال: كل من ثبت عنده شيء وتحقق وعلم أنه من شرع الإسلام وحكم به النبي ﷺ من المحرمات والواجبات وغيرهما ثم أنكر ذلك مثل أن قال للمحرمات: ليس بحرام، وللواجبات: ليس بواجبات ونحو ذلك، بل في غير الأحكام الخمسة أيضاً، فإنه إذا علم أنه قال الله أو النبي: العالم حادث، فقال: ليس كذلك، بل هو قديم ونحو ذلك، كفر وارتدّ، ووجب عليه أحكام الردّة...»^(١).

ذكر الفقهاء أنّ من سبّ الله تعالى، أو النبي ﷺ، أو أحداً من الأئمة عليهم السلام فهو مرتدّ عن الإسلام ودمه هدر.

وهذا الحكم موضع وفاق عندهم^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه، مضافاً إلى النصوص المستفيضة^(٣):

منها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عمّن شتم رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام»^(٤).

ومنها: خبر سليمان العامري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء تقول في رجل سمعته يشتم عليّاً عليه السلام ويبرأ منه؟ قال: فقال لي: «والله هو حلال الدم...»^(٥).

وقال الشيخ الآملي: «مما ذكرنا يظهر كفر من أنكر شيئاً ممّا قطع بثبوته من الدين ولو لم يكن ضرورياً، بل لم يقدّر الإجماع عليه أيضاً؛ لكون منكره قاطعاً بكونه من الدين فيرجع إنكاره إلى إنكار الدين، كما يشهد به جملة من الأخبار»^(٦).

وقد عرفت ما في هذه التوسعة.

(١) مجمع الفائدة ١٣: ٢٠٨.

(٢) مصباح الهدى ١: ٣٩١.

(٣) الانتصار: ٤٨٠. المقنعة: ٧٤٣. التذكرة: ٩: ٤٣٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٣٢. الرياض ١٣: ٥٣٦.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٣٧، ب ٧ من حدّ المرتد، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ٢١٥، ب ٢٧ من حدّ القذف، ح ٢.



ونحوه صحيح هشام بن سالم الآخر^(١).
 بالنبي ﷺ - في الحكم - بنته من غير
 تخصيص بفاطمة عليها السلام .

واستوجه المحقق النجفي أيضاً شمول
 الحكم لجميع بنات النبي ﷺ ، مقيّداً ذلك
 بما إذا رجع إلى صدق سب النبي ، قال :
 « وأما غيرها [= غير فاطمة عليها السلام]
 فآلتجه ذلك إن كان بحيث يرجع إلى
 صدق سب النبي ﷺ وشمته والنيل منه
 بذلك ونحوه عرفاً ، وإلا ففي إطلاقه منع
 واضح »^(٢).

ولكن ذهب الشهيد الثاني إلى إمكان
 اختصاص الحكم بفاطمة عليها السلام ؛ لإقامة
 الإجماع على طهارتها بآية التطهير^(٣).
 واستحسنه صاحب الرياض^(٤).

إلا أن المستفاد من الروايات أن الحكم
 يقتل الساب للنبي ﷺ والمعصوم ليس
 متوقفاً على تحقق الارتداد بذلك - وإن
 كان يتحقق به أيضاً غالباً - بل لنفس
 عنوان سب النبي ﷺ أو المعصوم عليه السلام .

والحق سب الزهراء عليها السلام بسب
 النبي ﷺ ، وكذا سب سائر الأنبياء عليهم السلام ؛
 إذ الجميع من شعائر الله تعالى ، فهتكها
 هتك حرمة الله تعالى ، فسيبهم ارتداد .

أما إلحاق الزهراء عليها السلام بالنبي ﷺ فقد
 نفي الخلاف عنه ، بل ادّعي الإجماع
 عليه^(٥) ؛ لما ثبت من طهارتها وعصمتها
 المصرّح بها في القرآن الكريم^(٦) بعد
 افتراض أن المستفاد من الروايات المتقدمة
 في سب النبي ﷺ والإمام أن الملاك
 والموضوع للحكم إنما هو عصمتهم .

وعلى هذا الأساس ألحق سب سائر
 الأنبياء عليهم السلام بذلك ؛ لما ثبت ضرورة من
 كمالهم وعصمتهم ، فسيبهم يوجب
 الارتداد^(٧).

وقد ألحق العلامة في التحرير^(٨)

(١) الوسائل ٢٨: ٢١٥، ب ٢٧ من حدّ القذف، ح ١.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٥. وقال الإمام الخميني
 في تحرير الوسيلة (٢: ٤٢٩): « وفي إلحاق الصدّيقة
 الطاهرة سلام الله عليها بهم وجه ، بل لو رجع إلى سب
 النبي ﷺ يقتل بلا إشكال ».

(٣) الأحزاب: ٣٣.

(٤) الروضة ٩: ١٩٤. الرياض ١٣: ٥٣٧.

(٥) التحرير ٥: ٤١٠.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٧) الروضة ٩: ١٩٤ - ١٩٥.

(٨) الرياض ١٣: ٥٣٧.



وحكم بعض الفقهاء بأنّ قذف أمّ النبيّ يوجب الارتداد^(١).

وألحق بعض الفقهاء بمن تقدّم أمّهات الأئمة عليهم السلام وبناتهم^(٢). وكذا خديجة عليها السلام^(٣)، إلّا أنّ كلّ ذلك مبنيّ على ما أشار إليه صاحب الجواهر من رجوع ذلك إلى صدق سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله.

هذا، ولكن قال المحقّق النجفي بعد ذلك: «لا يخفى عليك صعوبة إقامة الدليل على بعض الأحكام المزبورة، خصوصاً بعد عدم الحكم بالارتداد بما وقع من قذف عائشة وهي زوجة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل قد يشكل جريان حكم المرتدّ على قذف النبيّ صلى الله عليه وآله الذي يرجع إلى سيّئه الذي قد عرفت أنّ حكمه القتل على كلّ حال، نعم ما لا يرجع منه إلى السبّ يتّجه فيه ذلك»^(٤).

وكذا في موضع آخر - بعد أن ذكر الضابط في الكفر - تأمل ابتداءً في اندراج السابّ فيه، خصوصاً في سبّ غير النبيّ صلى الله عليه وآله، حيث إنّ استحقاقه القتل أعمّ من الحكم بكفره^(٥)، وأيّده بما استظهر من المحقّق^(٦) والعلامة^(٧) أنّ قتله لا يكون

لأجل الارتداد؛ إلّا أنّه استدرك بقوله: «لكن قد يكون مندرجاً عندهم في الهاتك لحرمة الإسلام، كما هو الظاهر، بل ينبغي القطع به عند التأمل»^(٨).

ثمّ إنّ لا فرق في الحكم من جهة وجوب قتل السابّ بين أن يكون فطرياً أو ملياً، كما هو ظاهر عباراتهم.

خلافاً لما يظهر من المحقّق الكركي في حاشيته على الشرائع حيث قال: «ولا تقبل توبته إذا كان مولوداً على الفطرة»^(٩).

ولا يتوقّف قتل السابّ على إذن الإمام

(١) التحرير ٥: ٤١٠. القواعد ٣: ٥٤٩. الروضة ٩: ١٩٦.

كشف اللثام ١٠: ٥٥٠.

(٢) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١١: ٤٧٧.

وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٣٨.

(٣) الدر المنضود ٢: ٢٥٩.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٣٨.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٥٥ - ٥٦.

(٦) الشرائع ٤: ١٦٧.

(٧) القواعد ٣: ٥٤٨.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٥٦.

(٩) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١١: ٤٧٧.

وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٣٨.



على المشهور^(١)، بل عن ابن زهرة: منكر نبوة النبي ﷺ، أو بشيء من معلوم الإجماع عليه^(٢).

خلافًا للمفيد حيث قال: «ويتولّى ذلك منه إمام المسلمين، فإن سمعه منه غير الإمام فبدر إلى قتله غضباً لله لم يكن عليه قود ولا دية، لاستحقاقه القتل... لكنّه يكون مخطئاً بتقدّمه على السلطان»^(٣).

واستوجهه العلامة، استناداً إلى أنّ قتل السابّ حدّ والمستوفي للحدود هو الإمام^(٤)، كما تدلّ عليه رواية عمّار السجستاني^(٥).

وتام الكلام في ذلك وفي أنّه هل يقتل الساب ارتداداً أم حدّاً وغير ذلك يحال إلى مصطلح (قذف، سب).

خامساً - ما يقع به الارتداد :

الظاهر من عبارة بعض الفقهاء أنّه لا يكفي في تحقّق الارتداد مجرّد الاعتقاد الباطني بالكفر من دون إظهاره بفعل أو قول أو غير ذلك، حيث أخذوا الإظهار قيداً في تعريف الارتداد.

قال أبو الصلاح الحلبي: «الردة إظهار شعار الكفر بعد الإيمان بما يكون معه

وقال الكيدري: «الارتداد هو أن يظهر الكفر بالله تعالى وبرسوله، أو الجحد بما يعمّ فرضه، والعلم به من دينه بعد إظهار التصديق [به]»^(٦).

بل صرح السيد الغلبايجاني بأنّ الملاك في الحكم بالارتداد والكفر هو إظهار الردّة وإتيان كلمة الكفر عياناً أو بمثبت شرعي، وأمّا إتيانها خفاءً والعلم بذلك بطريق الوحي فلم يعتبر ذلك سبباً للحكم بالكفر والارتداد^(٨).

وقد يستظهر من بعض العبارات تحقّق الارتداد واقعاً بمجرّد النية وإن كان ترتّب الآثار متوقفاً على الإظهار.

(١) الرياض ١٣: ٥٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٨.

(٢) الغنية: ٤٢٨.

(٣) المقنعة: ٧٤٣.

(٤) المختلف ٩: ٤٦٠.

(٥) الوسائل ٢٩: ٢٣٠، ب ٣٢ من ديات النفس، ح ٢.

(٦) الكافي في الفقه: ٣١١.

(٧) إصباح الشيعة: ١٩١.

(٨) نتائج الأفكار: ١٨٦. وهذا ظاهر ابن زهرة في الغنية:



قال الشهيد الثاني: الارتداد هو الكفر بعد الإسلام والكفر يكون بنيتة وهو العزم على الكفر ولو في وقت مترقب. وفي حكمه التردد فيه^(١).

الإظهار، وهو قد يكون بقول وقد يكون بفعل أو ترك:

١ - الارتداد بالقول:

الارتداد يقع بالقول الدالّ صريحاً على جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورة، أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده من الدين بالضرورة، كنفي الصانع أو الرسل أو تكذيب الرسول أو المعاد أو غير ذلك^(٥).

وهو اختيار المحقق النجفي حيث قال: «ويتحقق [الارتداد] بالبيّنة عليه ولو في وقت مترقب...»^(٢) بناءً على غلط النسخة من قراءة النية بدلاً عن البيّنة، كما احتمله السيد الكلبيگاني^(٣).

ولا فرق في القول بين أن يكون عناداً أو استهزاءً أو اعتقاداً^(٦)، ولذا حكم بعض الفقهاء بانفساخ العقد فيما لو كرهت الزوجة زوجها وأرادت انفساخ العقد فارتدت بقول يترتب عليه ذلك وإن لم يزل اعتقادها، وهو من الحيل المحرّمة التي لا يجوز التوصل به^(٧).

وتردّد بعض المعاصرين في الحكم، أي الخروج عن الإسلام وصدق الارتداد بنيتة الخروج عنه أو الدخول في بعض فرق الكفر مع عدم تكلمه أو عمله بشيء يظهر ما في قلبه خصوصاً مع إظهار الشهادتين فإنّ الموضوع للارتداد في الروايات جحود النبي ﷺ وتكذيبه والكفر بما أنزل على محمد ﷺ والتنصّر واختيار الشرك والخروج عن الإسلام، وفي صدق ذلك على مجرد النية والقصد تأمل. ومثله تردّده في رفع اليد عن إسلامه وعدمه، أو في حقانيّة معتقداته التي كان عليها من غير أن يظهر ذلك بقول أو عمل^(٤).

نعم، يعتبر في الحكم بارتداد

(١) الروضة ٩: ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٣) انظر: هامش الدر المنضود ٣: ٣٢٥.

(٤) أسس الحدود والتعزيرات: ٤٠٩ - ٤١٠.

(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤. كشف اللثام ١٠: ٦٥٨.

جواهر الكلام ٤١: ٦٠١.

(٦) القواعد ٣: ٥٧٣. الروضة ٩: ٣٣٤.

(٧) المسالك ٩: ٢٠٤. جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

وأياً ما كان لا بدّ في ترتّب الآثار من



معتقداً له أو لا - يتحقق به الارتداد، بل وإن كان مجرد هزل ومزاح، كما هو صريح الأردبيلي؛ لعدم الاعتداد بشأنه^(٦). وكذا صرح كاشف الغطاء بالتعميم إلى كل فعل يقتضي الاستخفاف بالإسلام^(٧).

واستدل له المحقق النجفي^(٨) بخبر الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام وهو: أن رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فشهد أنه رآهما يصليان للصنم، فقال له: «ويحك لعلة بعض من تشبه عليك، فأرسل رجلاً فنظر إليهما وهما يصليان إلى الصنم فأتى بهما، فقال لهما: إرجعا، فأبيا فخذ لهما في الأرض خدّاً فأجج ناراً وطرحهما فيه»^(٩).

المستهزىء عدم إمكان حمل كلامه على المزاح والهزل^(١)، بل ذكر بعض المتأخرين أن الاستهزاء إذا لم يبلغ حدّ إنكار ضروري الدين لم يحكم بارتداده^(٢).

ونوقش في ذلك بأن إظهار الكفر من دون زوال اعتقاد الإسلام غير موجب للارتداد شرعاً، فلا يظهر صحة هذه الحيلة على وجه ينفخ بها النكاح^(٣). وأجيب عنه بإمكان فرضها بالارتداد القولي^(٤).

٢ - الارتداد بالفعل:

مما يتحقق به الارتداد كل فعل دالّ صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به ورفع اليد عنه، كإلقاء المصحف في القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطئه، وتلويت الكعبة أو أحد الضرائح المقدسة بالقاذورات، أو السجود للصنم وعبادة الشمس ونحوها، وإن لم يقل بربوبيتهما^(٥).

بل الظاهر من عباراتهم - كما هو صريح بعض - أن كل فعل دالّ على قصد إهانة الشرع وعدم الاعتداد بحرمة - سواء كان

(١) الروضة ٩: ٣٣٤.

(٢) مجمع المسائل (فارسي، الغلبايجاني) ٢: ٢١٤.

(٣) المفاتيح ٣: ٣٣٤. الحدائق ٢٥: ٣٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٣.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٣. الدروس ٢: ٥١. الروضة ٩: ٣٣٥.

كشف اللثام ١٠: ٦٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٣ - ٣١٤.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٤١٨، حيث قال: «... وكذا [يوجب

الارتداد] فعل جميع ما يقتضي الاستخفاف بالإسلام».

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٣٩، ب ٩ من حدّ المرتد، ح ١.



ويظهر من بعض الفقهاء عدم تحقق الارتداد شرعاً ما لم يدلّ الفعل أو القول على ما في الضمير .

قال الفيض الكاشاني في مسألة احتيال الزوجة الكارهة لزوجها بالارتداد حتى يفسخ العقد وتبين منه : « لي فيه نظر ؛ لأنّ الارتداد إنّما يكون بفسخ الاعتقاد ، ولا يتأتّى ذلك بمثل هذه الأغراض ، وإنّما يحكم بالكفر بالقول أو الفعل ؛ لدالتهما على الضمير ، وإلاّ فهما بمجرّدهما فسق لا كفر »^(١).

وقال المحدّث البحراني في المقام المذكور : « لا يخلو [الحكم بصحة هذه الحيلة] من اشكال ؛ فإنّ مقتضى هذا الكلام أنّ إظهار الارتداد لم يقع عن تغير في الاعتقاد للإسلام واعتقاد الكفر ، والكفر الموجب للفسخ إنّما مناطه الاعتقاد لا مجرّد الاظهار ، ومجرّد الاظهار إنّما يوجب الفسق لا الكفر »^(٢).

□ وهل يتحقّق الارتداد بالكتابة كما لو ألّف كتاباً أو مقالة تتضمن كفرًا ؟

لم يتعرّض لذلك إلّا بعض المتأخّرين ، فاستظهر السيّد الكلبايگاني أنّه لا فرق في

الحكم بين الفعل والكتابة ، بل هي من أنواعه^(٣).

وقال السيّد السبزواري : « لو كتب ما يوجب الارتداد وكان ظاهراً في ذلك وجامعاً لما مرّ من الشرائط يجري عليه الحدّ... للإطلاق ، والعموم ، وعدم الفرق بين اللفظ والكتابة في ذلك بعد كونها جامعة للشرائط »^(٤).

٣ - الارتداد بالترك :

المعروف أنّ من ترك الصلاة أو شرطاً مجمعاً عليه - كالوضوء - مستحلاًّ له يكون مرتدّاً يجب قتله إن كان قد ولد مسلماً وإلاّ استتيب ، فإن امتنع قتل^(٥) ؛ وذلك لأنّ الصلاة ممّا علم ثبوتها من دين الإسلام ضرورة ، فيكون إنكارها من المسلم ارتداداً^(٦) ، بل الحكم كذلك لو

(١) المفاتيح ٣ : ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) الحدائق ٢٥ : ٣٧٩.

(٣) الدر المنضود ٣ : ٣٢٤.

(٤) مهذب الأحكام ٢٨ : ١٤٢.

(٥) الخلاف ٥ : ٣٥٩ ، م ٩ . الشرائع ١ : ١٢٢ . الجامع

للشرائع ٨٩ : القواعد ١ : ٣٠٩ - ٣١٠ . المسالك ١ :

٣٠٤

(٦) المدارك ٤ : ٣٠٨.



تركها مستخفّاً بها^(١).

وظاهر عبارة الشهيد حيث قال:
«ويقتل مستحلّه»^(٢) أنّه لا يقتل إذا لم
يكن مستحلّاً له.

وكذا من ترك الزكاة والحجّ أو الصوم؛
لأنّه جحد ما يعلم من الدين ضرورة^(٣).

ويظهر من المحقّق الأردبيلي أنّه يقتل
ولكن لا لأجل ارتداده^(٧)، بل للنصوص
الواردة في المقام^(٨). واختاره السيد
الطباطبائي والمحقّق النجفي، مستشهداً
بإطلاق النصّ والفتوى في عدم الفرق بين
المستحلّ وغيره في الحكم بالقتل^(٩).

نعم لو ترك الصلاة - أو غيرها من
الواجبات الضرورية - معتقداً لوجوبها لم
يكفر. نعم، في الصلاة صرّح بعضهم بأنّه
يستحقّ القتل بعد ترك ثلاثة صلوات
والتعزير فيهنّ من باب أنّ أصحاب الكبائر
إذا أُقيم عليهم العقوبة ثلاثاً قتلوا في الرابعة
أو في الثالثة على اختلاف فيه^(٣).

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى
مصطلح (سحر).

□ ما ألحق بالارتداد الفعلي:

قد عدّ بعض الفقهاء السحر والإباق من
الأفعال المحقّقة للارتداد، فينبغي التعرّض
لهما إجمالاً فيما يلي:

أ - حكم الساحر:

المعروف أنّ من عمل بالسحر مستحلّاً
له يكون مرتدّاً فيقتل^(٤)، وأمّا لو لم يكن
مستحلّاً لذلك فقد صرّح الشيخ بأنّه لم
يكفر ولم يجب قتله، ثمّ قال بعد ذلك:
«وقال قوم يقتل الساحر، ولم يذكروا هل
هو كافر أم لا، وهو الموجود في
أخبارنا»^(٥).

(١) مستند الشيعة ٧: ٢٦٥.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٤١٨.

(٣) الشرائع ١: ١٢٢. المنتهى ٧: ١٢٤. مفتاح الكرامة ٣:

٣٨٤ - ٣٨٥. جواهر الكلام ١٣: ١٣١ - ١٣٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٨٦. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٦.

(٥) المبسوط ٧: ٢٦٠.

(٦) الدروس ٣: ١٦٤.

(٧) مجمع الفائدة ١٣: ١٧٥.

(٨) الوسائل ٢٨: ٣٦٧، ٣ من بقية الحدود، ح ١. وفيه:

«سئل رسول الله ﷺ عن الساحر؟ فقال: إذا جاء

رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه». و ٣٦٦،

ب ١، ح ٣. وهو: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الساحر

يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه».

(٩) الرياض ١٣: ٥٣٩. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٣.



ب - حكم الإباق:

اعتبر بعض الفقهاء أنَّ الإباق بمنزلة الارتداد، وقد صرح به الشيخ الصدوق^(١) وابن سعيد^(٢)؛ مستنداً في ذلك إلى صحيحة أبي عبيدة^(٣)، وموثق عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام^(٤). إلا أنَّ المشهور لم يعملوا بالروايتين حيث لم يحكموا بترتب أحكام المرتد على الآبق^(٥).

ولعلَّ المراد بالحديث خصوص إباق العبيد المأخوذین عادة بالأسر من الكفار والذميين، فيكون إباقهم بمعنى رجوعهم إلى بلاد الكفر، فيكون أمانة وقرينة على ارتدادهم عن الإسلام أو خروجهم عن ذمة الإسلام، وقد يؤيده ما عبّر الشيخ عن الإباق بالحقوق بدار الحرب^(٦).

وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح (إباق) في (حكم الإباق) وفي آثاره (أثر الإباق على نكاح العبد) و (أثر الإباق على عقوبة العبد في السرقة).

سادساً - ما يثبت به الارتداد:

الارتداد - كغيره - يثبت إمّا بالبيّنة^(٧)، وإمّا بالإقرار على نفسه بالخروج من

الإسلام، أو ببعض أنواع الكفر^(٨)، سواء كان ممّن يقرّ عليه أهله أم لا^(٩).

ولكن يشترط في البيّنة:

أ - أن يكون الشاهدان رجلين، وذلك لأنَّ حدَّ الارتداد من حقوق الله تعالى التي

(١) المفتع: ٤٤٩.

(٢) الجامع للشرائع: ٤٤٩.

(٣) الوسائل ٣٠٣: ٢٨، ٣٢ من حدّ السرقة، ح ١. وفيه:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ العبد إذا أبق من مواليه ثم سرق لم يقطع وهو آبق؛ لأنَّه بمنزلة المرتد عن الإسلام، ولكن يدعى إلى الرجوع إلى مواليه والدخول في الإسلام...».

(٤) الوسائل ١٧٢: ٢٢ - ١٧٣، ب ٣٥ من أقسام الطلاق،

ح ١. وفيه: قال: سألت عن رجل أذن لغلّامه في امرأة حرة فتزوَّجها، ثمَّ إنَّ العبد أبق من مواليه فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد؟ فقال: «ليس لها على مولى العبد نفقة، وقد بانت عصمتها منه؛ لأنَّ إباق العبد طلاق امرأته، وهو بمنزلة المرتد عن الإسلام...».

(٥) الحدائق ٢٤: ٤١ - ٤٢. وانظر: المسالك ٧: ٤٠٠.

نهاية المرام ١: ١٩٩.

(٦) المبسوط ٦: ١٧٣.

(٧) الشرائع ٤: ١٣٦. التحرير ٥: ٣٩٧. الدروس ٢: ٥٢.

الروضة ٣: ١٤١. كشف الغطاء ٤: ٤١٩. جواهر الكلام

١٥٨: ٦٠٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٩.

(٨) التحرير ٥: ٣٩٧. الدروس ٢: ٥٢. كشف الغطاء ٤:

٤١٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٩.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.



وصرّح بعض آخر باعتبار القصد أيضاً^(٥)، كما هو ظاهر كلمات آخرين حيث ذكروا أنّه لا عبرة بما يصدر من الغافل والساهي والنائم والمغمى عليه^(٦).

والمراد من اعتبار هذه الشروط اعتبارها شرعاً أو في ترتيب أحكام الارتداد، لا تحقّق الارتداد وصدقه كما يظهر من تعبيرهم.

ولعلّه لهذا عدل بعض المتأخّرين - كالسادة الحكيم والخميني والخوئي - إلى التعبير بـ: يشترط في ترتيب الأثر على الارتداد البلوغ...^(٧).

لا تثبت إلّا بشهادة الرجال فقط، فلا يثبت بشهادة النساء مطلقاً، لا منفردات ولا منضّمات^(١).

ب - وأن تكون الشهادة مفصّلة، أي مشتملة على شرائط حصول الرّدّة، مثل أن يقول: فعل فعلاً، وقال قولاً يوجب الرّدّة، وهو مكلف بالغ عاقل مختار عامد، فلا يقبل فيها الإطلاق، بل لابدّ من التفصيل، لاختلاف المذاهب في التكفير، ولأنّ الاحتياط في الدماء والحكم بكفر المسلم يقتضي ذلك^(٢). والتفصيل في مصطلح (شهادة).

ويلحق بالإقرار على الارتداد القول والفعل الدالّان عليه من غير إنكاره كما تقدّم.

سابعاً - من يتحقّق منه الارتداد :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه يعتبر في الارتداد توفّر الشرائط العامّة للتكليف وهي: البلوغ وكمال العقل والاختيار^(٣)، بل في الجواهر: يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ مضافاً إلى معلوميّة اعتبارها في نحو ذلك^(٤).

(١) الشرائع ٤: ١٣٦. التحرير ٥: ٣٩٧. جواهر الكلام ٤١:

١٥٨ - ١٥٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٩.

(٢) التحرير ٥: ٣٩٧. مجمع الفائدة ١٣: ٣١٦.

(٣) الشرائع ٤: ١٨٣. التحرير ٥: ٣٩٠. الروضة ٩: ٣٤١.

المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٤، م ٩. المنهاج (الخوئي)

٢: ٣٥٣، م ١٧١٥.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٣. كشف اللثام ١٠: ٦٥٨. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ٢.

(٦) الدروس ٢: ٥٢. المسالك ١٥: ٣٣. المفاتيح ٢: ١٠٣.

(٧) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٤، م ٩. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٥٣،

م ١٧١٥.



ارتداد الصبي:

أدوارياً، من دون خلاف فيه^(١). ويدلّ عليه النقل والعقل^(١١) - كما تقدّم في الصبي - فلا يقتل المجنون الذي أتى بالردّة، بل ليس بمرتدّ واقعاً؛ لعدم تحقّق الارتداد منه وعدم صدقه عليه، فكما أنّ إسلامه لا يعتبر اسلاماً كذلك كفره لا يعتبر كفراً، وإنّما هو محكوم بحكم الإسلام ويعامل معه معاملة المسلم فيحكم بطهارة بدنه وحفظ نفسه ووجوب غسله وتجهيزه ودفنه بعد موته^(١١).

وأما السكران إذا ارتدّ ففي إلحاقه بالمجنون أو الصاحي خلاف، فالأكثر على

بناءً على اعتبار البلوغ فلا عبرة بما يصدر من الصبي ممّا يقتضي الارتداد^(١) وإن كان مراهقاً^(٢)؛ لحديث رفع القلم عن الصبي^(٣) وحكم العقل بذلك^(٤)، وعلى هذا فلا يقام الحدّ على الصبيّ لارتداده. نعم يؤدّب بما يرتدع به^(٥).

خلافاً للشيخ في الخلاف حيث حكم بإسلام الصبي المراهق وارتداده، وأنّه يقتل إن لم يتب؛ مستدلاً له بما ورد من إقامة الحدود على الصبي البالغ عشرين، ونفوذ وصيّته وعقته^(٦).

وأجيب عنه بأنّه لا يمكن التعويل على الخبر المذكور والعمل به؛ لشذوذه وعدم صراحته ومعارضته بما هو أقوى منه من وجوه^(٧)، كالأدلة الدالة على رفع القلم عن الصبي، والأدلة الدالة على اعتبار البلوغ في الكفر وترتب أحكامه^(٨).

ارتداد المجنون:

ويترتب على اعتبار العقل في إجراء أحكام الارتداد أنّه لا عبرة برّدّة المجنون حال جنونه مطلقاً، سواء كان مطبقاً أو

(١) انظر: المبسوط ٣: ٣٤٥، التحرير ٥: ٣٩٠، الدروس ٢:

٥١. المفاتيح ٢: ١٠٣.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٥٩.

(٣) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ١١.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤.

(٥) انظر: القواعد ٣: ٥٧٣، الروضة ٩: ٣٤١، كشف اللثام ١٠: ٦٥٩.

(٦) الخلاف ٣: ٥٩١ - ٥٩٢، م ٢٠.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩.

(٨) الدر المنضود ٣: ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٩) انظر: التحرير ٥: ٣٩٠، الدروس ٢: ٥١، الروضة ٩:

٣٤١، كشف الغطاء ٤: ٤١٨.

(١٠) انظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤.

(١١) الدر المنضود ٣: ٣٥٧.



أنَّه يلحق بالمجنون فلا عبرة برّدته^(١)؛
لقد التمييز حالها الذي هو شرط في
التكاليف عقلاً وشرعاً^(٢)، وأنَّ الأصل

أيضاً بقاء إسلامه إن كان مسلماً، وبقاء
كفره إن كان كافراً^(٣)؛ ولذا لا يحكم أيضاً
بإسلامه حال السكر إذا كان كافراً^(٤).

وفصل ثالث بالنسبة إلى أفعال السكران
بين الأفعال التي لا يتوقّف صدق عنوان
الفعل الذي هو الموضوع والمتعلّق للحكم
على قصد الفعل كالقتل والزنا، فهنا يؤخذ
السكران بالأفعال المذكورة ويترتب على
الفعل الصادر عنه حال سكره الحكم
المرتّب عليه، وحديث رفع الخطأ لا يعمّ
هذه الموارد؛ لتحريم الشارع شرب
المسكر، وهذا التحريم إلزام على المكلف
بالتحقّظ على ما يصدر من فعل الحرام
حال سكره حتى ولو كان ارتكابه محتملاً.

وذهب الشيخ في المبسوط إلى أنّ
السكران متى ارتدّ أو أسلم حكم بارتداده
وإسلامه؛ مدّعياً أنّ ذلك مقتضى المذهب،
وأما عقوده الباقية فلا يصحّ، ولا طلاقه
ولا عتاقه^(٥).

وبين ما إذا كانت من الأفعال التي

وقال في موضع آخر أيضاً: «وعندنا
أنَّ السكران يختلف حاله فيما له وفيما
عليه، فأما طلاقه وعتقه وعقوده كلّها
فلا يصحّ عندنا بحال، وأما إذا زنى أو لاط
أو جنى أو قذف أو سرق فإنّه يتعلّق به
جميع أحكامه كالصاحي»^(٦). ووافقه ابن
إدريس وسعيد الحلّيان^(٧).

ويظهر من المحقّق النجفي الميل إلى
إلحاقه بالصاحي؛ لأنّ المراد من الحكم
بارتداده جريان حكم المرتد عليه؛
لإطلاق ما دلّ على أنّه بحكم الصاحي
ومنع اعتبار قصد الإنكار والاستخفاف،

(١) الخلاف ٥: ٥٠٤، م ٥. القواعد ٣: ٥٧٤. الإيضاح ٤:

٥٤٩. الروضة ٩: ٣٤١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤.

(٣) انظر: الخلاف ٥: ٥٠٤، م ٥.

(٤) المسالك ١٥: ٣٣.

(٥) المبسوط ٨: ٧٤.

(٦) المبسوط ٧: ٢٨٧، مستدلاً به بأنّ الظواهر التي تتعلّق
هذه الأحكام بها عامّة في السكران والصاحي، وإنّما
أخرجنا بعضها بدليل.

(٧) السرائر ٣: ٤٤٧. الجامع للشرائع: ٥٥٨.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤-٦٢٥.



بارتداده، كما صرّح به الفقهاء^(٣)، بل في المبسوط نفي الخلاف عنه^(٤).

وتدلّ عليه الآيات والروايات:

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٥).

ومن الروايات قول أبي عبد الله عليه السلام:

«قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه...»^(٦) الحديث.

بل ربّما استدلّ عليه بحكم العقل أيضاً كما في مجمع الفائدة^(٧).

وعلى هذا فيجوز للمكره إظهار الأفعال الدالّة على الكفر والكلمات الصريحة فيه حتى البراءة.

لا ينطبق عنوان الفعل على العمل إلا بالقصد حال العمل - كعنوان الشهادة والإنكار والإقرار والطلاق والبيع وسائر العناوين الإنشائية - فالسكران بسكره موجب لفقد التمييز حال العمل يوجب عدم تحقّق ذلك العمل، ومن هذا القسم الإسلام والكفر^(١).

ثمّ بناءً على القول بأنّ السكران كالصاحي فهل هو مختصّ بالسكران الآثم بسكره أو أنّه كذلك وإن لم يكن عن عصيان كما إذا شربه للتداوي عند انحصار علاجه بذلك؟

قد يتوهم من الإطلاق الثاني، إلا أنّه استظهر بعضهم الأوّل، اقتصاراً على المتيقّن في مخالف القواعد، مع فقدان النصّ المقتضي عموم التنزيل المزبور^(٢).

ارتداد المكره وعدمه:

تقدّم أنّ من جملة الشرائط المعتمدة في الحكم بالارتداد الاختيار، فلا عبرة بما يقع من المكره من فعل أو قول موجبين للارتداد حال الاختيار، فلو أكرهه على شيء من ذلك كان لغواً، ولا يحكم

(١) أسس الحدود والتعزيرات: ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٥. الدر المنضود ٣: ٤٠٩.

(٣) القواعد ٣: ٥٧٣. الروضة ٩: ٣٤١. مجمع الفائدة ١٣:

٣١٤. كشف اللثام ١٠: ٦٥٩. المفاتيح ٢: ١٠٣. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ٢.

(٤) المبسوط ٨: ٧٢.

(٥) النحل: ١٠٦.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.

(٧) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٤.



وذهب بعض آخر - ومنهم العلامة والشهيد^(٥) - إلى عدم افتقاره إلى ذلك، ولا يجب عرض الإسلام عليه؛ لعدم تحقق الارتداد منه كي يحتاج إلى تجديد الإسلام حيث أن عبارة المكروه كالعدم^(٦).

نعم، ذهب بعضهم إلى أنه لو امتنع من تجديده حيث عرض عليه دلّ على اختياره في الردّة^(٧).

بينما ذهب آخرون إلى أنه لو امتنع من تجديده لم يحكم بكفره أيضاً؛ لعدم الفرق بينه وبين المسلم بعد فرض لغويّة ما وقع منه من الارتداد^(٨).

وأما ما ورد من النهي عن البراءة في بعض الأخبار فيحمل على ضرب من التأويل أو يطرح؛ لمعارضته بالأقوى من وجوه، خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١)، بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس أو الطرف. نعم، ينبغي له التورية مع إمكانها^(٢)، بل ظاهر الفاضل الاصفهاني وجوبها حينئذٍ^(٣).

ولا فرق في الحكم بين أن يكره على الارتداد في دار الإسلام أو دار الحرب إلا أنهم اختلفوا في افتقاره إلى تجديد الإسلام لو أكره عليه في دار الحرب.

فظاهر الشيخ الطوسي افتقاره إلى تجديد الإسلام ووجوب عرض الإسلام عليه.

قال في المبسوط: «إن كان ذلك [= الإكراه على الارتداد] في دار الحرب وعاد إلى دار الإسلام يعرض عليه الإسلام؛ لأنه لا يعلم إكراهه على ذلك، فإن أتى حكم بأنه كان مسلماً، وإن أبى حكم برّدته من حين قالها»^(٤). وظاهره وجوب العرض عليه مع حكمه بارتداده على تقدير امتناعه من حين إكراهه.

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩ - ٦١٠. الدر المنضود ٣٥٧: ٣٥٩.

(٣) كشف اللثام ١٠: ٦٥٩.

(٤) المبسوط ٨: ٧٢.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٤. الدروس ٢: ٥٢. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٦٦٠.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦١١. الدر المنضود ٣: ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٧) انظر: القواعد ٣: ٥٧٤. الدروس ٢: ٥٢. واستشكل فيه الفاضل الاصفهاني (كشف اللثام ١٠: ٦٦٠) بعد اختياره له أولاً.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦١١. الدر المنضود ٣: ٣٦٢ - ٣٦٣.



دعوى الإكراه على الارتداد:

دعوى الإكراه على الارتداد تارة تكون مع وجود الأمانة على ذلك كالأسر لدى الكفار، وأخرى مع عدمها.

ففي الصورة الأولى ذهب الفقهاء إلى قبول قوله^(١)؛ مستدلين عليه بترجيح حقن الدماء واستصحاب الإسلام ودرء الحد بالشبهة^(٢).

بل ذكر بعضهم كفاية احتمال الإكراه إذا لم يقدّم دليل على عدم الإكراه، كما إذا شهد اثنان على أصل صدور الكفر منه من دون أن يصرحا بعدم الإكراه فادّعى الإكراه، قبل منه^(٣)؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، مضافاً إلى أن فيه جمعاً بين قوله وقول الشاهدين من دون تكذيب لهما^(٤).

لكن أجاب عن ذلك السيد الخوئي بأن كبرى الحدود تدرأ بالشبهة لم تثبت وإنما هي رواية مرسلة، مع أنه لا شبهة في أمثال المقام؛ إذ المراد إن كان هو الشبهة الواقعية فهي متحققة في أكثر موارد ثبوت الحد، وإن كان المراد الشبهة واقعاً وظاهراً فهي غير متحققة في المقام؛ لتحقق ما

يوجب الارتداد، والمانع - الذي هو الإكراه - مدفوع بالأصل^(٥).

الصورة الثانية: - وهي أن يدّعي الإكراه مع عدم وجود الأمانة والقرينة على ذلك، وصدور ما ظاهره الارتداد منه، أو قامت البينة على ارتداده - فالمعروف أنه لا يقبل قوله حينئذ^(٦).

واستدل له بأن الظاهر أو البينة حجة على ثبوت الأحكام وقد تحققت فوجب الأخذ بها^(٧). ولتحقق ما يوجب الارتداد، والمانع - وهو الإكراه - مدفوع بالأصل^(٨).

ولكن استظهر بعض الاكتفاء بمجرد قوله وأدعائه الإكراه وإن لم تكن أمانة

(١) الشرائع ٤: ١٨٣. التحرير ٥: ٣٩٠. الدروس ٢: ٥٢.

المسالك ١٥: ٣٣. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٣،

٢٦٨م.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٦١٠.

(٣) تحرير الوسيطة ٢: ٤٤٥، ٣م.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٥.

(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٨.

(٦) القواعد ٣: ٥٧٤. الإيضاح ٤: ٥٤٨. كشف اللثام ١٠:

٦٥٩. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٣، ٢٦٨م.

(٧) انظر: الإيضاح ٤: ٥٤٨. كشف اللثام ١٠: ٦٥٩.

(٨) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٨.



عليه؛ مستدلّاً بأنّ ذلك شيء متعلّق به، وهو بنفسه يوجب الشبهة^(١).

اشتراط القصد:

وفي خصوص الغضب بما ورد عن علي ابن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كنت عنده وسأله رجل: عن رجلٍ يجيء منه الشيء على جهة غضب يؤاخذه الله به؟ فقال: «الله أكرم من أن يستغلق عبده»^(١٠).

وأما ما ورد من أنّ الغضب يفسد الإيمان^(١١) فمحمول على ما يقع منه مختاراً لأجل الغضب لا ما يشمل الفرض المزبور^(١٢).

ثمّ إنّ ذكر الشيخ جعفر كاشف الغطاء

لا إشكال في اعتبار قصد الردّة فلا عبرة بما يقع من الغافل والساهي والنائم والمغمى عليه من الأقوال والأفعال المقتضية للارتداد والكفر لو وقعت من غيرهم^(٢). وكذا لا عبرة بما يقع من الغالط^(٣) والجاهل بالموضوع أو الحكم^(٤).

ومن ذلك أيضاً ما يصدر عند الغضب بحيث لا يملك معه نفسه^(٥).

بل لو ادّعى عدم القصد إلى ما تلفّظ به وإنّما سبق به اللسان أو لغفلة عن معناه أو عن أدائه إلى ما يقتضي الكفر أو السهو عن ذلك أو الحكاية عن الغير صدّق بلا يمين^(٦) إذا لم يعلم كذبه^(٧).

وكذا الحكم لو ادّعى شبهة أو تقيّة مع قبول احتمالهما عند العقلاء^(٨).

واستدلّ لذلك بالأصل - وهو الاستصحاب - والاحتياط والشبهة الموجبة لدرأ الحدّ عنه^(٩).

(١) الدر المنضود ٣: ٣٦١.

(٢) القواعد ٣: ٥٧٤. الدروس ٢: ٥٢. الروضة ٩: ٣٤٢.

كشف اللثام ١٠: ٦٦٠.

(٣) المفاتيح ٢: ١٠٣. كشف الغطاء ٤: ٤١٨.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٤١٨ - ٤١٩.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٤١٩. جواهر الكلام ٤١: ٦١٠. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٤٥، م. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٥٣ -

٣٥٤، م. ١٧١٥.

(٦) انظر: القواعد ٣: ٥٧٤. الدروس ٢: ٥٢.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٦٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦١٠.

(٨) كشف الغطاء ٤: ٤١٩.

(٩) كشف اللثام ١٠: ٦٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦١٠.

(١٠) الوسائل ٢٨: ٢١٨، ب ٢٨ من حدّ القذف، ح ١.

(١١) الوسائل ١٥: ٣٥٨، ب ٥٣ من جهاد النفس، ح ٢.

(١٢) جواهر الكلام ٤١: ٦١٠.



١ - المرتد الفطري:

المشهور بين المتقدمين إلى زمان العلامة التعبير عن المرتد الفطري بأنه من ولد على الإسلام بأن كان أبواه أو أحدهما مسلماً حين الولادة.

قال الشيخ المفيد: «من استحلّ الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممّن هو مولود على فطرة الإسلام فقد ارتدّ بذلك عن الدين...»^(١).

وقال الشيخ الطوسي: «وأما المرتدّ عن الإسلام فعلى ضربين: فإن كان مسلماً ولد على فطرة الإسلام فقد بانت امرأته في الحال... وإن كان المرتدّ ممّن كان قد أسلم عن كفر ثم ارتدّ استتيب»^(٢).

وقال المحقق الحلي: «هو [= المرتدّ]

أنّه لو صدرت بعض كلمة الردّة حال الكمال وأتمّها حال النقص لم تكن ردّة، وفي العكس إشكال^(١).

ثامناً - أقسام الارتداد:

المشهور بين الفقهاء أنّ الارتداد على نوعين: فطري وملي^(٢)، بل الظاهر الإجماع عليه^(٣).

وتدلّ عليه النصوص^(٤) المفصلة بين الفطري والملي كما سيأتي ذكرها.

ولكن استظهر الشهيد الثاني من ابن الجنيد أنّ الارتداد قسم واحد حيث لم يفصل بينهما في الحكم وإنّما حكم بأنّه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، ثم صرح بأنّ المشهور بل المذهب هو التفصيل مع اختلافهما في الحكم^(٥).

وقد اتفق الفقهاء على أنّ المرتد عن الإسلام إن كان إسلامه مسبوقاً بالكفر أو ما بحكمه فهو مليّ، وإن كان غير مسبوق به بل قد فطر على الإسلام فهو الفطري، ولكنهم اختلفوا في تحديد ما تتحقّق به الفطرة والملة، والضابطة فيهما، والتفصيل فيما يلي:

(١) كشف الغطاء: ٤: ٤١٩.

(٢) المسالك: ١٥: ٢٣. مجمع الفائدة: ١٣: ٣١٨.

(٣) انظر: الرياض: ١٢: ٤٥٥.

(٤) الوسائل: ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٥، و ٣٣٣ ب ٥ ح ٥.

(٥) المسالك: ١٥: ٢٤ - ٢٥.

(٦) المقنعة: ٨٠٠.

(٧) النهاية: ٥٢٤.



والذي يكفر بعد الإسلام، وله قسمان: الأول: من ولد على الإسلام، وهذا لا يقبل إسلامه لو رجع... القسم الثاني: من أسلم عن كفر ثم ارتد، فهذا يستتاب^(١).

ووصف الإسلام فلا بحث، وإن أعرب عن نفسه بالكفر واعتقده حكم بارتداده عن فطرة، يقتل من غير توبة، ولو تاب لم يقبل توبته^(٢).

وقال ابن فهد: «المرتد إمّا عن فطرة، ونعني به من علق به بعد إسلام أحد أبويه، أو عن ملّة، ونعني به من كان إسلامه بعد كفر، وإن كان بالتبعية كما لو أسلم أحد أبويه وهو حمل»^(٣).

وقال الشهيد الثاني: «المرتدّ عن فطرة وهو الذي انعقد وأحد أبويه مسلم لا تقبل توبته ظاهراً... والمرتدّ عن غير فطرة وهو الذي انعقد ولم يكن أحد أبويه مسلماً لا يقتل معجلاً، بل يستتاب عن الذنب الذي ارتدّ بسببه»^(٤).

وقال العلامة الحلي: «والمرتد إمّا عن فطرة وهو المولود على الإسلام، فهذا يجب قتله ولا تقبل توبته... وإمّا عن غير فطرة وهو من أسلم عن كفر ثم ارتدّ...»^(٥).

وظاهر هذه العبائر أنّ المدار في الفطري على زمان الولادة لا الانعقاد.

ولكنّ العلامة في موضع من التذكرة ذكر أنّ المرتدّ الفطري من انعقد حال إسلام أحد أبويه^(٦)، وتبعه على ذلك أكثر من تأخّر عنه^(٧)، بل هو المعروف بين المتأخّرين^(٨).

وقال العلامة الحلي: «جهة التبعية في الإسلام عندنا أمور ثلاثة، فالنظر هنا في أمور ثلاثة: الأول: إسلام الأبوين أو أحدهما، وذلك يقع على وجهين: أحدهما: أن يكون الأبوان أو أحدهما مسلماً حال علق الولد، فيحكم بإسلام الولد؛ لأنّه جزء من مسلم، فإن بلغ

(١) الشرائع ٤: ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) الإرشاد ٢: ١٨٩.

(٣) التذكرة ٢: ٢٧٤ (حجرية).

(٤) الدروس ٢: ٥٢. المذهب البارع ٤: ٣٣٩. جامع

المفاد ٦: ١٢٠. الروضة ٨: ٣٠. المسالك ١٥: ٢٣.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٣ - ٦٠٤. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٩ م ١٠. جامع الأحكام الشرعية: ٥٠٧.

(٦) التذكرة ٢: ٢٧٤ (حجرية).

(٧) المذهب البارع ٤: ٣٣٩.

(٨) الروضة ٨: ٣٠.



فالأول: ارتداد من ولد على الإسلام بأن
انعقد حال إسلام أحد أبويه...»^(٤).

وقال المحقق النجفي - بعد أن استغرب
اختيار السيد الجزائري في أن المدار على
الولادة لا الانعقاد -: «ولعل منشأ الهم
النصوص المزبورة المراد منها أصل
الخلقة، لا خصوص التولد المذكور فيها
المبني على غلبة اتحاد الولادة مع الانعقاد
أو على غلبة تولده بعد انعقاده فهو حينئذٍ
وُلد حال الانعقاد ولو مجازاً»^(٥).

وهل يعتبر مع ذلك كله وصف الإسلام
بعد البلوغ في صدق المرتد الفطري أم لا؟
فيه خلاف.

فذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار وصف
الإسلام بعد البلوغ كالفاضل الاصفهاني
والمحقق النجفي وغيرهما^(٦).

بل صرح العلامة في التذكرة بأنه لو
انعقد حال كون أبويه كافرين ثم تجدد
إسلامهما أو أحدهما فبلغ وأظهر الكفر فهو
مرتد عن ملّة؛ لسبق كفره على الحكم
بإسلامه^(١).

وظاهر هذه العبارات اعتبار الانعقاد في
إسلام الولد وكون ارتداده عن فطرة.

بل الظاهر منه أنه إذا كان أحد أبويه
مسلماً وقت انعقاد نطفته فهو فطري وإن
صار بعد ذلك كافراً.

ولكنّه لا تساعد على ذلك عباراتهم في
مباحث شتّى؛ فلذلك احتمل السيد العاملي
أن يكون المراد من إطلاق عباراتهم
المتقدمة أن أحد أبويه بقي على الإسلام
من حين العلوق إلى أن بلغ^(٢).

ثم إن هؤلاء فسروا الولادة في الروايات
والفتاوى بالعلوق.

قال الشهيد الثاني: «... إن كان ولد
على الفطرة الإسلامية بأن انعقد حال
إسلام أحد أبويه...»^(٣).

وقال أيضاً: «المشهور بين الأصحاب
أن الارتداد على قسمين: فطري وملّي،

(١) التذكرة ٢: ٢٧٤ - ٢٧٥ (حجّرية).

(٢) مفتاح الكرامة ٨: ٢٢ - ٢٣.

(٣) الروضة ٢: ١٤٣.

(٤) المسالك ١٥: ٢٣.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٤.

(٦) كشف اللثام ٩: ٣٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٢ - ٦٠٣.

تحرير الوسيعة ٢: ٣٢٩، م ١٠. جامع الأحكام

الشرعية: ٥٠٧.



وقال في المنهاج أيضاً: «في اعتبار إسلامه بعد البلوغ قبل الكفر قولان».

ولكن علّق عليه الشهيد الصدر بقوله: «إن لم يكن القول بالاعتبار أقرب مطلقاً فهو أقرب بلحاظ ما يتميّز به الفطري عن المَلّي في محلّ الكلام، وحاصل ذلك: أنّه مع عدم إسلامه بعد البلوغ يعتبر بحكم المرتدّ المَلّي من حيث الإرث»^(٥).

وفي قباهم ذهب آخرون إلى عدم اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ، وأنّ الصحيح هو كفاية الإسلام التبعي في المرتدّ الفطري، ثمّ ناقشوا في القول باعتباره^(٦).

بل صرّح جماعة - منهم الشيخ والمحقّق والعلامة^(١) في بعض كتبه - بأنّ من بلغ من ولد المسلمين فوصف الكفر يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل فلم يجروا عليه حكم المرتدّ الفطري.

وهذا ظاهر في اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ حتى يكون الارتداد عن فطرة وبدون ذلك لم يكن المرتدّ فطريّاً؛ لأنّه مع منافاته لحقيقة المرتد لغة ليس في نصوص المقام دلالة عليه حتى الإطلاق، بل النصوص ظاهرة في الحكم برودة من وصف الإسلام عن فطرة^(٢).

ولا دليل يدلّ على الاكتفاء بالإسلام الحكمي، والأصل أيضاً عدم ثبوت أحكام الفطري، مضافاً إلى درء الحدّ بالشبهة والاحتياط في الدم^(٣).

بل قال السيّد الحكيم بعدم إجراء حكم المرتدّ مطلقاً حتى عن ملّة عليه؛ لعدم تحقّق الإسلام حقيقة منه، ومجرّد كونه محكوماً بالإسلام حال الولادة لا يجدي في صدق الارتداد؛ لقصور دليل الإسلام الحكمي عن النظر إلى مثل ذلك، مع أنّه لو سلّم فاللزام إجراء حكم المرتدّ الفطري^(٤).

(١) المبسوط ٧: ٢٨٥. الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٦.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٣، حيث قال في وجه الظهور:

إنّ إطلاق الرجل والمسلم في هذه الروايات ممّا لا يصدق على غير البالغ.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦١٧-٦١٨.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٢.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٣، م ٨، وتعليقه الشهيد

الصدر الرقم ٥.

(٦) تكملة المنهاج (الخوئي) ٥٣: م ٢٧٠. أسس الحدود

والتعزيرات ٤١٧. ويظهر ذلك أيضاً من الشهيد في

الدروس (٢: ٥٤) حيث أطلق كون الولد السابق على

الارتداد مسلماً، ولازمه ذلك.



قال الشهيد الثاني: « وهذا] = القول باعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ [لا يوافق القواعد المتقدمة من أنَّ المنعقد حال إسلام أحد أبويه يكون ارتداده عن فطرة، ولا تقبل توبته »^(١).

وقال السيد الكلبيگاني أيضاً: « وأما اعتبار بلوغه بوصف الإسلام... فليس لنا دليل على ذلك؛ فإنَّ الصبي المميّز يقبل إسلامه قبل بلوغه، فإذا ارتدَّ بعد البلوغ فهو مرتدّ فطري إذا انعقدت نطفته والحال أنَّ أبويه مسلمان أو أحدهما مسلم »^(٢).

واستدلَّ على عدم اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ بموثقة عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام: « كلَّ مسلم بين مسلمين ارتدَّ عن الإسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذّبه فإنَّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامراته بآنئة منه... وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه »^(٣).

وصحيحة الحسين بن سعيد عن الإمام الرضا عليه السلام: في رجل ولد على الإسلام ثمَّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب؟ أو يقتل ولا يستتاب؟

فكتب عليه السلام: « يقتل »^(٤).

والخبران يدلّان على عدم اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ^(٥).

٢ - المرتد الملي:

المرتدّ الملي من أسلم عن كفر ثمَّ ارتدَّ^(٦)، وبعبارة أخرى هو من انعقد حال كون أبويه كافرين ثمَّ أسلم ثمَّ ارتدَّ^(٧).

□ الشك في الفطرية والمليّة:

ذكر الشيخ جعفر كاشف الغطاء أنّه لا يحكم بفطرية المرتدّ إلّا عن علم أو مأخذ شرعي، وبدون ذلك يحكم بالمليّة^(٨).

(١) المسالك ١٥: ٢٨.

(٢) تقارير الحدود والتعزيرات (الكلبيگاني) ٢: ٦٩.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٦.

(٥) تقارير الحدود والتعزيرات (الكلبيگاني) ٢: ٦٩.

(٦) المبسوط ٧: ٢٨٢، السرائر ٣: ٥٣٢، الشرائع ٤: ١٨٤.

(٧) معالم الدين (ابن قفطان) ٢: ٥٢٢، الرياض ١٢: ٤٥٦.

تكملة المنهاج: ٥٣.

(٨) الروضة ٨: ٣٠، التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٤.

(٨) كشف الغطاء ٤: ٤٢١.



أ - عقوبة الارتداد عن فطرة:

لا خلاف بين فقهاءنا في وجوب قتل المرتدّ الفطري في الحال بلا استتابة، وقد نصّ على ذلك الشيخان الصدوق والمفيد والسيد المرتضى والمحقق الحلّي وغيرهم^(٢)، بل عليه الإجماع من غير واحد^(٣).

إلا أنّ الشهيد الثاني استظهر من ابن الجنيد أنّ الارتداد قسم واحد وأنّه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، فيكون مخالفاً في وجوب قتل الفطري قبل استتابته، وظاهره الميل إليه لولا مخالفة المشهور حيث قال: «وعوم الأدلّة المعتمدة يدلّ عليه، وتخصيص عامّها أو تقييد مطلقها برواية عمّار [المتقدّمة] لا يخلو من إشكال، ورواية علي بن

وقال في موضع آخر: «ويبنى على الملية مع الشكّ في غير بلاد المسلمين، وفيها في وجه»^(١).

ووجهه نفي عنوان الفطرية المشكوك بالأصل من استصحاب موضوعي أو أصل حكمي مؤمن؛ لأنّ فيه أثراً زائداً، ولا يعارض باستصحاب عدم كونه ملياً؛ لعدم أثر زائد مترتب على الملية.

تاسعاً - الأحكام المترتبة على الارتداد:

تكون الأحكام المترتبة على الارتداد على قسمين:

الأول: الأحكام الخاصّة المنصوصة التي تختلف بالنسبة إلى أقسام المرتدّ من حيث كونه عن فطرة أو عن ملّة، وكذا من حيث كونه رجلاً أو امرأة، وهي:

١ - عقوبة الارتداد:

تختلف عقوبة الارتداد من حيث كون المرتدّ عن فطرة أو عن ملّة، كما أنّه تختلف باختلاف كون المرتدّ رجلاً أو امرأة.

وفيما يلي نتعرض لذلك:

(١) كشف الغطاء ٢: ١٨.

(٢) المقنع: ٤٧٤. المقنعة: ٨٠٠. الانتصار: ٢٣٥. الشرائع ١٨٣: ٤. التذكرة ٢: ٦٤٧ (حجرية). الدروس ٢: ٥٢. جامع المقاصد ١٢: ٤١٠. كشف اللثام ١٠: ٦٦١. الحدائق ٢٥: ٥٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٣، م ٨.

(٣) الخلاف ٥: ٣٥٣ - ٣٥٤، م ٣. كشف اللثام ١٠: ٦٦١.

جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥.



والأخبار الخاصة:

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن مسلم تنصّر؟ قال: «يقتل ولا يستتاب»^(٩).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد؟ فقال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسم ما ترك علي ولده»^(١٠).

إلى غير ذلك من الأخبار التي يقيّد إطلاق بعضها، فتحمل على المرتد الفطري بقرينة الروايات الأخرى الدالة على أنّ المرتد إذا كان عن ملة يستتاب، فإن تاب

جعفر^(١) ليست صريحة في التفصيل، إلّا أنّ المشهور بل المذهب هو التفصيل...^(٢). وحكاة الفيض الكاشاني أيضاً ووصفه بالشذوذ وإن كان أحوط^(٣).

وفي الجواهر: أنّه ممّا «لا ينبغي أن يسطر بعد استقرار مذهب الإمامية على خلافه»^(٤).

واستدلّ للمشهور بالكتاب والسنة:

أمّا من الكتاب، فاستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٥).

ولكن المحقّق الأردبيلي قال: إنّ كفر المرتد مطلقاً وجريان بعض أحكام الكفر الأصلي عليه مثل عدم قتل المسلم به وكونه من أهل النار وجهه ظاهر كتاباً وسنة؛ فإنّ الآيات والروايات في ذلك كثيرة، أمّا الأحكام الخاصة فدليلها من الكتاب غير ظاهر^(٦). وكذا السيد الغلبايجاني نفى دلالة شيء من القرآن على ذلك^(٧).

وأما من السنة، فالنبوي المشهور: «من بدّل دينه فاقتلوه»^(٨).

(١) الوسائل ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٥.

(٢) المسالك ١٥: ٢٥.

(٣) المفاتيح ٢: ١٠٤.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٨.

(٥) آل عمران: ٨٥. واستدلّ بها الشيخ في المبسوط ٨: ٧١.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٩.

(٧) الدر المنضود ٣: ٣٤٥.

(٨) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٥.

(١٠) الوسائل ٢٨: ٣٢٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.



وإلا قتل^(١)، كما سيأتي. إلى غير ذلك من الأخبار^(٨) الدالة على ذلك.

وهذه الروايات تدلّ على أنّ حبسها في صورة عدم التوبة. ولكن دلالتها على الحكم واضحة.

هذا إذا كان المرتد رجلاً، وأمّا المرأة فإنّها لا تقتل بالارتداد، وإنّما تستتاب، فإن أبّت حبست وضيق عليها وضربت أوقات الصلوات، واستخدمت خدمة شديدة حتى تتوب أو تموت.

صرح الفقهاء بذلك بغير خلاف فيه^(٣)، بل عليه الإجماع من غير واحد^(٤).

وتدلّ عليه الروايات^(٥):

(١) انظر: المسالك ١٥: ٢٤. كشف اللثام ١٠: ٦٦١ - ٦٦٢.

جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٦ -

٣٢٧. الدر المنضود ٣: ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٩ - ٣٢١.

(٣) النهاية: ٧٣١. السرائر ٣: ٥٣٢ - ٥٣٣. القواعد

٣: ٥٧٥. الحقائق ١١: ١٤. مباني تكملة المنهاج ١:

٣٣٠.

(٤) الخلاف ٥: ٣٥١ - ٣٥٢، م ١. الغنية: ٣٨١. جواهر

الكلام ٤١: ٦١١.

(٥) انظر: كشف اللثام ١٠: ٦٦٥ - ٦٦٦. جواهر الكلام ٤١:

٦١١. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٠.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٣٢، ب ٤ من حد المرتد، ح ٦.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٣١، ب ٤ من حد المرتد، ح ٤.

(٨) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٣٠، ب ٤ من حد المرتد.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٣٠، ب ٤ من حد المرتد، ح ٢.

والروايات وإن أورد المحقق الأردبيلي^(٢) بعض المناقشات عليها - سنداً ودلالة - ولكن دلالتها على الحكم واضحة.

هذا إذا كان المرتد رجلاً، وأمّا المرأة فإنّها لا تقتل بالارتداد، وإنّما تستتاب، فإن أبّت حبست وضيق عليها وضربت أوقات الصلوات، واستخدمت خدمة شديدة حتى تتوب أو تموت.

صرح الفقهاء بذلك بغير خلاف فيه^(٣)، بل عليه الإجماع من غير واحد^(٤).

وتدلّ عليه الروايات^(٥):

منها: صحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، قال: «... والمرأة إذا ارتدت عن الإسلام استتبيت، فإن تابت وإلا خلّدت في السجن وضيق عليها في حبسها»^(٦).

ومنها: موقّعة عبّاد بن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... والمرأة تستتاب، فإن تابت وإلا حُبست في السجن، وأُضِرَّ بها»^(٧).



المفاتيح، إلا أنه قال بعد ذلك: «إن العمل على المشهور أولى وأحوط»^(٥).

بل نسب ابن فهد إلى بعض القول بذلك وإن رده بعد ذلك بأنه وهم^(٦).

لكن في الرياض: لم يظهر من العبارة كون المخالف متناً، فلعله من العامة، أو من لم يعتد به أصلاً^(٧).

كما ردّ الجمع المذكور بأن الأنسب

ومنها: صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرتدة عن الإسلام، قال: «لا تقتل، وتستخدم خدمة شديدة، وتمنع الطعام والشراب إلا ما يمسك نفسها، وتلبس خشن الثياب، وتضرب على الصلوات»^(١).

ومنها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»^(٢).

وظاهر هذه الروايات أنها تحبس دائماً حتى مع التوبة.

وقد جمع مشهور فقهاءنا بين الطائفتين بحمل الروايات المطلقة على الروايات المقيّدة، فذهبوا إلى أنها تحبس مؤبداً ما لم تتب^(٣) كما تقدّم.

ولكن احتمال بعضهم إمكان الجمع بينها بوجه آخر، وهو حمل الروايات المقيّدة لحبسها بعدم التوبة على أنها عقوبة المرتدة عن ملّة، وأمّا الفطرية فعقوبتها الحبس دائماً، من غير أن تقبل توبتها. ذكره الشهيد في المسالك^(٤)، والفيض في

(١) الوسائل ٢٨: ٣٣٠، ب ٤ من حدّ المرتد، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٣١، ب ٤ من حدّ المرتد، ح ٣.

(٣) الرياض ١٢: ٤٥٨ - ٤٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٦١٢.

(٤) المسالك ١٥: ٢٦، حيث قال - بعد ذكر الأخبار -:

«وليس في هذه الأخبار ما يقتضي قبول توبتها في الحالين، والخبر الأول [أي صحيح الحسن بن محبوب المتقدم] كما تضمّن قبول توبتها تضمّن قبول توبة المرتدّ الذكر، وحمله على الملبّي يرد مثله فيها، فيمكن حمل الأخبار الدالة على حبسها دائماً من غير تفصيل على الفطرية؛ بأن يجعل ذلك حدّها من غير أن تقبل توبتها، كما لا تقبل توبته».

(٥) المفاتيح ٢: ١٠٥. وعبارته قريبة من عبارة المسالك

مستشرين من عبارة التحرير [٥: ٣٩٠] «لو تابت فالوجه قبول توبتها، وسقوط ذلك [= الحبس] عنها وإن كانت عن فطرة» الخلاف في قبول توبتها، معتبرين أنّ ذلك هو المناسب لحال الأخبار.

(٦) المهذب البارع ٤: ٣٤٤، حيث قال: «ذهب بعضهم إلى أنها تحبس دائماً مع التوبة، وهو وهم».

(٧) الرياض ١٢: ٤٥٩.



حمل الطائفة الثانية على عدم التوبة،
بقرينة الطائفة الأولى المجبورة بالعمل، ولا
ينافي اشتغالها على قبول توبة المرتد
الذكر المحمول على المَلِّي^(١) كما سيأتي.
ب - عقوبة الارتداد عن ملة:

ذهب الفقهاء إلى أنَّ المرتد المَلِّي
يستتاب فإن تاب ورجع، وإلا قتل، من
دون خلاف في ذلك^(٢)، بل عليه دعوى
الإجماع بقسميه^(٣).

واستدلَّ له مضافاً إلى ذلك بالنصوص
المستفيضة:

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه
أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن مسلم
تنصّر؟ قال: «يقتل ولا يستتاب». قلت:
فنصراني أسلم ثم ارتدّ، قال: «يستتاب
فإن رجع، وإلا قتل»^(٤).

ومنها: ما عن ابن محبوب عن غير
واحد من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد
الله عليهما السلام قال: «المرتد يستتاب، فإن تاب،
وإلا قتل...»^(٥).

والخبر السابق المفصل يكون مقيداً
لمثل هذه الرواية بالمَلِّي.

هذا فيما إذا كان المرتد رجلاً، وأمّا لو

كان امرأة فحكمها حكم المرأة المرتدة عن
فطرة، بغير خلاف في ذلك^(٦)، فلو
أسلمت نصرانيّة ثم ارتدت تستتاب، فإن
أبت حبست وضيق عليها حتى تتوب أو
تموت - كما مرّ - لنفس الأخبار المتقدمة
في المرتدة عن فطرة.

وأما ما دلّ^(٧) على قتل المرتدة عن ملة

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦١٢.

(٢) المقنعة: ٨٠١. النهاية: ٦٦٦. السرائر ٣: ٥٣٢. الشرائع
٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٥. الدروس ٢: ٥٢. جامع
المقاصد ١٢: ٤١٠. الحدائق ١٢: ٧٨. تحرير الوسيلة
٢: ٤٤٥، م ١.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٢٧، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٦) المسالك ١٥: ٢٥. الرياض ١٢: ٤٥١ - ٤٥٦. جواهر
الكلام ٤١: ٦١١ - ٦١٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٧.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٣١، ب ٤ من حدّ المرتد، ح ٥. وهو

خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى
أمير المؤمنين عليه السلام في وليدة كانت نصرانيّة فأسلمت
وولدت لسيدها، ثم إنَّ سيدها مات وأوصى بها عاتقة
السرية على عهد عمر فنكحت نصرانيّة دهرانيّة
وتنصّرت فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث، ففضى
فيها أن يعرض عليها الإسلام، فعرض عليها الإسلام،
فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانيّة، فهم عبيد
لأخيمم الذي ولدت لسيدها الأوّل، وأنا أحبسها حتى
تضع ولداً، فإذا ولدت قتلتها».



بعد إبانها عن التوبة - فمع أنه شاذّ، مخالف للإجماع - قضية في واقعة يحتمل الاختصاص بها^(١).

ولذلك قال الشيخ: إنّه مقصور على القضية التي فصلها أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يتعدى إلى غيرها، ولعلّها تزوّجت بمسلم، ثم ارتدّت وتزوّجت، فاستحققت القتل لذلك^(٢).

ج - حكم الخنثى المشكل:

وأما حكم الخنثى فالأكثر على إلحاقه بالأُنثى، وهو اختيار الشهيد والشيخ جعفر كاشف الغطاء وبعض آخر^(٣)؛ للشبهة في ذكوريته المقتضية لدرء الحدود، واحتياطاً في الدماء، وعموم أدلة قبول التوبة من الآيات والروايات^(٤).

وتنظر الشهيد الثاني في بعض كتبه في المسألة من جهة أنّ أدلة قتل المرتد عامّة، فتشمل الذكر والأنثى والخنثى، خرجت منها المرأة بدليل خاصّ، فبقى الباقي داخلاً تحتها.

قال في الروض: «وفي إلحاق الخنثى بأيهما نظر، من الشكّ في الذكورية التي

هي شرط القتل، ودخوله في العموم [أي عموم قوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»]، وإنّما خرجت المرأة بدليل خاصّ^(٥).

وكذا احتمل المحقّق الأردبيلي إلحاقها بالرجل مع ميله إلى إلحاقها بالأُنثى، حيث قال: «ويبعد إلحاق الخنثى بالرجل؛ لعدم الإجماع، وعدم دليل عامّ شامل لها، مع الأصل، وعموم أدلة قبول التوبة من الآيات^(٦) والأخبار^(٧) والإجماع، والاحتياط في الدماء، وإلحاقها به محتمل أيضاً، ولا ينكشف الحال إلّا بالاطّلاع على الأدلة وما يحضرنى الآن ذلك^(٨).

ولكن ردّ بعض المتأخّرين احتمال إلحاقها بالرجل؛ استناداً إلى أنّ المرجع

(١) الرياض ١٢: ٤٥٨.

(٢) التهذيب ١٠: ١٤٣، ذيل الحديث ٥٦٧.

(٣) للجنة: ٢٤٢. الروضة ٨: ٣٠. كشف الغطاء ٤: ٤٢٢.

(٤) الروضة ٨: ٣٠. مفتاح الكرامة ٨: ٣٧.

(٥) الروض ٢: ٩٤٤.

(٦) الشورى: ٢٥. التوبة: ١٠٤. طه: ٨٢. النور: ٣١.

(٧) الوسائل ١٦: ٧٣، ب ٨٦ من جهاد النفس، ح ٦.

وانظر: ٧١، ب ٨٦.

(٨) مجمع الفائدة ٣: ٢٠٠.



وزاد بعض آخر نائب الإمام^(٥)،
واحتمله المحقق الأردبيلي^(٦)، بل صرح
الشيخ جعفر كاشف الغطاء بأنه ثابت لنائبه
العام مع فقد الإمام ونائبه الخاص^(٧).

والظاهر من هؤلاء عدم جواز قتل
المرتد لغير الإمام أو نائبه، بل هو صريح
الشيخ الطوسي والعلامة الحلي وابن فهد.
نعم، يجوز مع الإذن.

قال الشيخ الطوسي: «إذا ارتدّ المسلم
فبادر رجل فقتله قبل الاستتابة فلا ضمان
عليه؛ لأنّه مباح الدم... إلّا أنّه وإن لم
يجب عليه الضمان فعليه التعزير؛ لأنّه فعله
بغير إذن الإمام»^(٨).

وقال العلامة الحلي: «والقتل إلى

في الشبهات المصادقية الأصول العملية
لا أصالة العموم، أو الإطلاق^(١).

ومع ذلك فما ذهب إليه المشهور إنّما يتم
- عند بعض - إذا كانت النسبة بين حدّ
المرتد والمرتدة الأقل والأكثر ليستصوّر
الاحتياط، وإلّا فلو كانت بينهما نسبة
التباين فمقتضى الأصل التخيير.

قال السيد الكلبي گاني: «مقتضى كون
الحديثين من قبيل المتباينين هو التخيير
بينهما لا الإلحاق بالمرأة؛ فإنّ قاعدة
الشبهة غير جارية مع العلم الإجمالي بأحد
الحديثين، اللهمّ إلّا أن يعلم كون حفظ
النفس أهمّ فهناك يصحّ الإلحاق. إلّا أن
يقال: إنّ حفظ النفس بهذه الكيفية والعذاب
ليس بأهمّ من القتل، فالمتعین التخيير.
وأما درأ الحدّ بالشبهة فربّما يقتضي عدم
إجراء حدّ عليه أصلاً، وهو إن كان لا بأس
به لو قلنا بكون الخنثى طبيعة ثالثة، لكنّه
خلاف ما عليه الأصحاب»^(٢).

د - المتولّي لقتل المرتد:

ذكر عدّة من الفقهاء أنّ المتولّي لقتل
المرتد الإمام عليه السلام^(٣)، بل نسب ذلك إلى
المشهور^(٤).

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢: ٦٢٢ (حجرية).

(٢) الدر المنضود: ٣: ٣٦٨.

(٣) المبسوط: ٧: ٢٨٤. التحرير: ٥: ٣٩٤. معالم الدين (ابن

قطان) ٢: ٥٢٢. كشف اللثام ١٠: ٦٦٢. جواهر الكلام

١٢: ٤٢.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٠.

(٥) الدروس ٢: ٥٣. المهذب البارع ٤: ٣٤٢.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٠.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٤٢٢.

(٨) المبسوط ٧: ٢٨٤.



هـ- حقيقة عقوبة الارتداد (حدّ أو تعزير):

ظاهر بعض الفقهاء بل صريحهم أنّ الارتداد من أسباب التعزير، فتكون عقوبته تعزيراً لا حدّاً.

قال ابن حمزة: «والثاني [أي الذي لا يوجب القصاص والدية] ضربان: قتل بالاستحقاق وقتل لدفع الضرر، فما هو للاستحقاق قتل بسبب الحدّ... وأمّا القتل المستحقّ لغير الحدّ فثلاثة: قتل الكافر والمرتد...» (٩).

وقال المحقّق الحليّ: «كلّ ما له عقوبة مقدّرة يسمّى حدّاً، وما ليس كذلك يسمّى تعزيراً... والثاني أربعة: البغي والرّدة...» (١٠).

الإمام... ولو قتله مسلم خطأ ولا قود عليه ولا دية» (١).

وقال ابن فهد: «المتولّي لقتله الإمام أو نائبه، ولو قتله غيرهما أثمّ وكان هدرأ» (٢).

ولكن ذهب آخرون إلى جواز قتله لكلّ أحد (٣)، وإن قيّد في بعض العبارات بعدم التقيّة (٤)، أو عدم المفسدة (٥)؛ استناداً إلى خبر عمّار الساباطي: «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجدّد محمداً ﷺ نبوته وكذّبه فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه...» (٦). وكذلك إطلاق غيره بقتله.

ونوقش فيه بأنّ الحدود إلى من إليه الحكم وهو الإمام أو نائبه، وخبر عمّار موثّق بطريق وضعيف بأخرى، والإطلاق ليس نصّاً في التعميم (٧).

هذا كلّه في غير السابّ منه، وأمّا السابّ فإنّ قتله لا يتوقّف على إذن الإمام على المشهور - كما تقدّم - بل عليه الإجماع (٨)، فيجوز لكلّ سامع قتله مع الأيمن على نفسه. وتفصيل ذلك في مصطلح: (سبّ).

(١) التحرير ٥: ٣٩٤.

(٢) المذهب البارع ٤: ٣٤٢.

(٣) المقنع: ٤٧٤. القواعد ٣: ٥٧٤.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٣٣٠.

(٥) التقيع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٨.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٣.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٦٦٢ - ٦٦٣.

(٨) الغنية: ٤٢٨. مفتاح الكرامة ١١: ٢٠.

(٩) الوسيلة: ٤٣٠.

(١٠) الشرائع ٤: ١٤٧.



ولكن تردّد المحقق النجفي في المسألة حيث قال: «يحتمل ذلك [= اندراج ما لا مقدّر له شرعاً تحت اسم الحدّ]؛ لإطلاقه [= الحدّ] على مطلق العقوبة في كثير من النصوص نحو: «إنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً ولمن جاوز الحدّ حدّاً»^(٦)، ويحتمل العدم، كما هو ظاهر الأصحاب هنا [= في كتاب الحدود]...؛ لظهور لفظ الحدّ عرفاً في المحدود، ولنحو خبر حمّاد بن عثمان^(٧)... وغير ذلك ممّا يدلّ على مغايرة التعزير للحدّ في المفهوم... نعم، لا ينكر إطلاق الحدّ على ما يشمل التعزير أيضاً، فلعلّ الاقتصار في الأحكام المخالفة للأصول والعمومات على الحدّ بالمعنى الأخصّ دون غيره إلّا ما يفهم من

وهو ظاهر السرائر أيضاً حيث ذكر عقوبة الارتداد في ضمن البحث عمّا يجب فيه التعزير^(١).

ولكنّ ظاهر الأكثر أنّ عقوبة الارتداد حدّ، حيث تعرّضوا لها في باب الحدود ويعتبرونها ضمن الحدود ويعتبرون عنها بالحدّ فيقولون: حدّ المرتد، أو حدّ الردّة، أو حدّ الارتداد^(٢).

وفي عبارة الفاضل الاصفهاني: أنّ الإمام يتولّى قتل المرتدّ كسائر الحدود^(٣).

بل قال الشهيد الثاني: «جعل عقوبة الباغي... والمرتدّ تعزيراً غير معهود، والمعروف بين الفقهاء تسميته حدّاً، ولا ينافي كون الحدّ مقدّراً؛ لأنّ القتل أيضاً مقدّر بإزهاق الروح، إمّا مطلقاً أو على وجه مخصوص»^(٤).

وقال السيد الغلبايجاني أيضاً: «لا يخفى أنّه وإن كان المصطلح من الحدّ هو القدر المعيّن من العقوبة إلّا أنّه قد يطلق أيضاً على مجرّد العقوبة وإن لم تكن محدودة بحدّ معيّن ومقدّرة بمقدار مخصوص»^(٥).

(١) السرائر ٣: ٥٣٢.

(٢) القواعد ٣: ٥٧٣. الدر المنضود (ابن طي): ٣٠٨.

المروّة الوثقى ٦: ٣٥٤، م ٩. تكملة المنهاج

(الخوئي): ٥٣. تقريرات الحدود والتعزيرات

(الغلبايجاني) ٢: ١١٥.

(٣) كشف الثام ١٠: ٦٦٢، وانظر: ٦٥٨.

(٤) المسالك ١٤: ٣٢٧.

(٥) الدر المنضود ١: ٢٣.

(٦) انظر: الوسائل ٢٨: ١٤، ب ٢ من مقدّمات الحدود.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٧٥، ب ١٠ من بقية الحدود

والتعزيرات، ح ٣.



فحوى أو غيرها لا يخلو من قوة»^(١).

وعلّله جماعة بأنّ قتله مشروط بالامتناع عن التوبة، ولا حكم لامتناع المجنون^(٨).

ثمّ إنّّه - في موضع آخر - أطلق الحدّ على عقوبة الارتداد، وقال: «إنّ منه حدّ المرتد»^(٢).

نعم، لو طرأ الجنون بعد الامتناع المبيح لقتله قتل^(٩)؛ لأنّ شرط القتل، وهو الامتناع عن التوبة قد وجد، وعروض الجنون بعده لا يوجب سقوط القتل عنه؛ لعدم الدليل على سقوطه^(١٠).

وتظهر فائدة ذلك في الأحكام الكثيرة الواردة في النصوص، كدرء الحدّ بالشبهة، وعدم اليمين في الحدّ، وعدم الكفالة فيه، وعفو الإمام عن الحدّ الثابت بالإقرار دون البيّنة، وعدم الشفاعة في الحدّ، وغير ذلك^(٣).

قال المحقّق النجفي: «إذا جنّ المرتدّ المملّي بعد ردّته قبل استتابته لم يقتل؛ لأنّ قتله مشروط بالامتناع عن التوبة،

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى مصطلح (حدّ، تعزير).

و - طرؤ الجنون بعد الارتداد:

ذكر الفقهاء أنّ المرتدّ لو جنّ بعد ارتداده عاقلاً فإن كان عن فطرة قتل، ولا يكون الجنون مانعاً من قتله^(٤)؛ لعدم سقوط قتله بالتوبة، وأنّ المطلوب هو إتلافه على كلّ حال^(٥).

وفي كشف اللثام: أنّه يقتل؛ استصحاباً لثبوت القتل عليه^(٦).

وأما إذا كان ارتداده عن ملّة وكان جنونه قبل استتابته لم يقتل^(٧).

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ١٣٤.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٢٥٦ - ٢٥٧. الدر المنضود ١: ٢٤.

(٤) القواعد ٣: ٥٧٣. معالم الدين (ابن قطن) ٢: ٥٢١.

مجمع الفائدة ١٣: ٣٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م.

(٥) المسالك ١٥: ٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٨. الدر المنضود ٣: ٤١٥.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٦٥٩.

(٧) المبسوط ٧: ٢٨٨. الشرائع ٤: ١٨٥. التحرير ٥: ٣٩٢.

الدروس ٢: ٥١. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٤، م.

(٨) الشرائع ٤: ١٨٥. التحرير ٥: ٣٩٢. الروضة ٩: ٣٤٧.

(٩) كشف اللثام ١٠: ٦٥٩. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٨.

تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م. تكملة المنهاج

(الخوئي): ٥٤، م. ٢٧٥. مهذب الأحكام ٢٨: ١٤١.

(١٠) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٥.



ز - استتابة المرتد:

قد تقدّم قيام الإجماع على قبول توبة المرتد عن ملة والمرتدة ولو كانت فطرية، بمعنى سقوط أحكام الردّة عنهما بالتوبة، بل أنّهما يستتابان قبل العقوبة.

ولكنّهم اختلفوا في توبة المرتد الفطري بين من نفى قبولها مطلقاً، وبين من أثبت قبولها مطلقاً، وبين مفصّل في ذلك، على أقوال:

الأول: عدم قبول التوبة مطلقاً، لا ظاهراً ولا باطناً، بمعنى أنّه لا تسقط عنه أحكام الردّة جميعها حتى فيما بينه وبين الله تعالى، بل تجري عليه حتى لو أعلن التوبة وأظهر الندم وتنصّل إلى الله تعالى.

ويستفاد هذا القول من عبارات جملة من المتقدّمين حيث أطلقوا القول بأنّ المرتد إن كان عن فطرة وكان ذكراً وجب قتله،

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٨.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢٤، ب ٩ من مقدّمات الحدود،

ح ١.

(٣) الدر المنضود ٣: ٤١٥.

ولا حكم لامتناع المجنون. نعم، لو طرأ الجنون بعد الامتناع المبيح لقتله قتل كما يقتل الفطري على كلّ حال»^(١).

وقال السيد الغلباينگاني - بعد تعرّضه لحكم الفقهاء بقتل المّلي مع طرؤ الجنون عليه بعد الاستتابة وامتناعه عن التوبة ودليله - : « وهذا وإن لم يكن خالياً عن الكلام؛ لأنّه لصيرورته مجنوناً لا أثر لعقوبته أصلاً، بل ربّما يأبى العقل عن إجراء الحدّ عليه فلا بدّ من التأخير في ذلك، فلعلّه حصل له الإفاقة... إلّا أنّه ربّما لا يكون المقصود الوحيد والأصلي من إقامة الحدّ عليه عقوبته وردعه بشخصه، بل ليكون عبرة للآخرين؛ فلذا يمكن الحكم بإجراء الحدّ عليه خصوصاً بلحاظ ما ذكر قبل ذلك من أنّه لا يسقط الحدّ جلدأً أو رجماً باعتراض الجنون ولا الارتداد. ويدلّ على ذلك صحيح أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل وجب عليه الحدّ فلم يضرب حتى خولط، فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل أقيم عليه الحدّ كائناً ما كان»^(٢)»^(٣).

وتفصيله موكول إلى مصطلح (حدّ).



ولو تاب لم تقبل توبته^(١)، بل نسب^(٢) إلى المشهور، وبه صرح الشيخ جعفر كاشف الغطاء حيث قال: «ولا تقبل توبته [= الفطري] ظاهراً، ولا باطناً، نجس العين، يعاقب على ترك العبادات، ولا تصح منه، ولا مانع من ذلك بعد أن أهمل المقدمات باختياره...»^(٣).

واستدلّ لذلك بإطلاق الأخبار، كحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسم ما ترك على ولده»^(٤).

وقول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة عمّار الساباطي: «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذّبه فإنّ دمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه يوم ارتدّ فلا تقربه، ويقسم ماله بين ورثته، وتعتدّ امرأته عدّة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه»^(٥). وغير ذلك من الأخبار.

وظاهرهما عدم القبول مطلقاً؛ لإجرائه

مجري الميّت في الأحكام المذكورة^(٦).

القول الثاني: قبول التوبة مطلقاً، ظاهراً وباطناً، بمعنى أنّه لو تاب تسقط عنه أحكام الردّة جميعاً حتى القتل، نسب^(٧) ذلك إلى ابن الجنيد حيث أنّه جعل المرتدّ قسماً واحداً وأنّه يستتاب.

واختاره القاضي في موضع من المهدّب

(١) قال الشيخ في المبسوط (٧: ٢٨٢): «وعندنا أنّ المرتدّ على ضربين: مرتدّ ولد على فطرة الإسلام فهذا لا يقبل إسلامه، ومتى ارتدّ وجب قتله...». وقال المحقّق في الشرائع (٤: ١٨٣): «له [= للمرتدّ] قسمان: الأوّل: من ولد على الإسلام وهذا لا يقبل إسلامه لو رجع، ويتحقّن قتله...».

وقال العلامة في التحرير (٥: ٣٨٩): «من ولد على فطرة الإسلام وهو المرتدّ عن فطرة، وهذا لا يستتاب ولا تقبل توبته لو تاب، بل يجب قتله في الحال...». ويمكن استفادة ذلك أيضاً من عبارة الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٥٠. والقاضي ابن البرّاج في المهدّب ٢: ١٦١. وابن إدريس في السرائر ٢: ٧٠٧.

(٢) المسالك ١٣: ٣٥. الحقائق ١١: ١٥. مفتاح الكرامة ٨: ٣٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٤٢١.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٢٣، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٣.

(٦) الحقائق ١١: ١٦.

(٧) المسالك ١٥: ٢٤. كشف اللثام ٩: ٣٥٨. الحقائق ١١: ١٥.



حيث نصّ على أنّ الفطري إذا تاب لم يكن لأحد عليه سبيل^(١).

وقوّاه الشهيد الثاني في موضع من الروضة عند تعرّضه لقضاء عبادات المرتد^(٢).

واستدلّ له بالأخبار^(٣) العامّة في الاستتابة، وخصوص صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى قوم أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام فقالوا: السلام عليك يا ربّنا! فاستتابهم فلم يتوبوا، فحفر لهم حفيرة وأوقد فيها ناراً... فلمّا لم يتوبوا ألّقاهم في الحفيرة... حتى ماتوا»^(٤).

والظاهر أنّ موضوعها المرتدّ الفطري حيث أنّه يظهر منها أنّ القوم كانوا من شيعة علي عليه السلام ثمّ ارتدّوا وصاروا من الغلاة.

ولكن ردّ بأنّه شاذّ لا يعبأ به^(٥)، مع أنّه خلاف صريح النصوص^(٦).

وأما الروايات التي استدلّ بعمومها فقد حملها الفقهاء على الملّي؛ جمعاً بين الأخبار^(٧)، مضافاً إلى أنّ بعضها ضعيف السند^(٨).

القول الثالث: التفصيل بين الأحكام

المنصوصة التي أوجبها الردّة من القتل وبينونة الزوجة وقسمة أمواله على الورثة فلا تقبل التوبة فيها، وبين غيرها من الأحكام فتقبل، وعليه فلو لم يطلّع عليه أحد أو لم يقدر على قتله أو تأخّر بسبب وتاب فإنّه تقبل توبته، وتصحّ عباداته ومعاملاته وتزويجه جديداً حتى بامرأته السابقة، ويظهر بدنه ويدفن في مقابر المسلمين.

وقد عبّر جماعة من الفقهاء عن ذلك بقبول توبته باطناً وعدم قبولها ظاهراً، كالشهيدين والفيض الكاشاني والمحدّث البحراني وغيرهم^(٩).

(١) المهدّب ٢: ٥٥٢.

(٢) الروضة ١: ٣٥٠.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٧، ٣٢٨، ب ٣ من حدّ المرتدّ، ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٣٤، ب ٦ من حدّ المرتدّ، ح ١.

(٥) المفاتيح ٢: ١٠٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢٢٤: ٣.

(٦) مستمسك العروة ٢: ١٢٠.

(٧) مفتاح الكرامة ٨: ٣٥.

(٨) الطهارة (الكلبيكاني): ٣٥٥.

(٩) الدروس ٢: ٥٢. المسالك ١: ٣٠١، و ١٥: ٢٤. المفاتيح

١٠٤: ١. الحدائق ١١: ١٥. مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٧.

الذخيرة: ٣٨٣. الغنائم ٣: ٣٤٢. صراط النجاة: ٣١٢.



كما عبّر عنه آخرون بقبول توبته في غير الأحكام الثلاثة باطنياً وظاهراً^(١) في قبال ما يأتي من القول الرابع .

ولعلّ أوّل من يظهر منه هذا التفصيل العلّامة في التحرير، فقد أشار إليه بقوله: فإن تاب المرتدّ عن فطرة فالوجه طهارة بدنه^(٢)، مع حكمه في موضع آخر منه بوجوب قتله وعدم قبول توبته^(٣).

واستدلّ لذلك: أوّلاً: بأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار الدالّة على عدم قبول توبة الفطري، وبين ما دلّ على قبولها من الآيات والروايات^(٤).

وثانياً: بما دلّ على توجّه خطاب التكليف إليه من عموم أدلّة التكاليف لكلّ بالغ عاقل مسلم، فيلزم صحّة عباداته وقبولها منه المستلزم لقبول التوبة، وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق، وهو منفيّ عقلاً ونقلاً^(٥).

ولا ينافيه إجراء تلك الأحكام التي اشتملت عليها الأخبار المتقدّمة - من القتل وبينونة الزوجة وقسمة الأموال على الورثة - فإنّ هذا أمر آخر وراء قبول التوبة باطنياً^(٦).

وناقش فيه المحقّق النجفي بأنّ الجمع بين الأدلّة بذلك في غاية السقوط؛ إذ فيه «أوّلاً: أنّه يمكن منع القطع بعدم سقوط التكليف عنه؛ لظهور الأدلّة في تنزيله منزلة الميّت، كما يومئ إليه اعتداد زوجته عدّة الوفاة، وقسمة أمواله بين ورثته وغير ذلك، كما يمكن منع كون ما نحن فيه من طهارة بدنه للغير من مقتضيات القبول الباطني؛ ضرورة أعنيّة ذلك الشاهد العقلي منها، بل جعل نجاسته من الأحكام الظاهرية التي حكي الإجماع على عدم قبول توبته بالنسبة إليها... والالتزام بمقتضى الدليل العقلي - من قبول أعماله، فيكون بدنه طاهراً بالنسبة إليه خاصّة في الأعمال... لا في حقّ غيره، فلا يؤتّم به ولا يستتاب مثلاً - أولى قطعاً... وثانياً:

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٠٧، العروة الوثقى ١: ٢٨٤، ١٠٠.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٣، ٨٠، تحرير الوسيلة ٢:

٣٢٩، ١٠، التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٤.

(٣) التحرير ١: ١٦٤.

(٤) التحرير ٥: ٣٨٩.

(٥) المسالك ١٣: ٣٥، الحدائق ١١: ١٦.

(٦) رسائل المحقّق الكركي ٣: ٣٥٠ - ٣٥١، الروضة ٩:

٣٣٧ - ٣٣٨، الذخيرة: ٣٨٣، مصباح الفقيه ٨: ٣٠٩.

مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧، مهذب الأحكام ٢: ١٠٤.

(٦) الحدائق ١١: ١٧.



قبول التوبة وإطلاقاتها وما دلّ على أنّ الإسلام مجرد الإقرار بالشهادتين محكمة^(٤).

القول الخامس: التفصيل بين إنكار الشهادتين أو إحداهما، وبين إنكار شيء من الضروريات، فلا تقبل التوبة في الأول وتقبل في الثاني؛ للشك في شمول الأدلة النافية للتوبة لمنكر الضروري، فيبقى عمومات التوبة بحالها، حكاه المحقق الهمداني^(٥) عن ظاهر بعض^(٦)، ولكن

أنّه لا قبح في التكليف بذلك بعد امتناعه عليه باختياره؛ لما هو مقرّر في محلّه أنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، وله نظائر كثيرة في الشرع^(١).

القول الرابع: التفصيل بين ما يتعلّق بعمل نفسه وبالنسبة إلى ما يتعلّق بالغير، فبالنسبة إلى نفسه يعامل معاملة المسلم، فيبنى على طهارة بدنه وصحة وضوئه وغسله فيصلي ويصوم، وبالنسبة إلى الغير فهو نجس العين. وهو اختيار المحقق النجفي في قوله: «يقوى في النظر قبول توبته باطناً بالنسبة إليه نفسه لا غيره»^(٢).

ونسبه السيد الغلبايجاني إلى (القليل)، قال: «قيل: إنّه تقبل توبته باطناً بمعنى صحة عباداته وطهارته عند نفسه، لا ظاهراً بمعنى عدم صحة عباداته بالنسبة إلى الغير، فلا يجوز للغير الاقتداء به ولو صار بعد إسلامه عادلاً، وكذا لا يجوز للغير معاملته معاملة الطاهر»^(٣).

وردّ ذلك بأنّه لا دليل عليه إلّا زعم أنّه جمع بين الأدلة، مع أنّ المقام من العام والخاص والمطلق والمقيّد، لا التعارض حتّى يحتاج إلى الجمع؛ لأنّ عمومات

(١) جواهر الكلام ٦: ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٩٨. وانظر: نجاة المباد: ٥٦.

مصباح الفقيه ٨: ٣٠٦.

(٣) الطهارة (الكلبيجاني): ٣٥٣.

(٤) مهذب الأحكام ٢: ١٠٦.

(٥) مصباح الفقيه ٨: ٣٠٦.

(٦) وقرب من ذلك ما قاله في كشف الغطاء (٢: ٣٩٠):

«منكروا بعض الضروريات مع سبق بعض الشبهات، ودخلوهم في اسم المسلمين كطوائف الجبرية... إذا تابوا قبلت توبتهم؛ للشك في شمول أدلة الفطرية لهم، وأصالة قبول توبتهم».

وقوّاه المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٢٩٨) في قوله: «إنّه يقوى القول بقبول توبته ظاهراً وباطناً لو كان ارتداده بإنكاره بعض الضروريات مع سبق بعض الشبهات... للشك في شمول أدلة الفطرية لهم، فتبقى عمومات التوبة بحالها».



تنظر فيه مدّعياً قصور الأدلة النافية عن إثبات الجزء الأول من مدّعه^(١)، كما سبق في القول الثالث.

تعريض الفطري نفسه للقتل:

بناءً على قبول توبة الفطري في غير الأحكام المنصوصة لا يجب عليه بعد التوبة تعريض نفسه للقتل، بل يجوز له الممانعة وإن وجب قتله على غيره، كما صرح بذلك السيد اليزدي^(٢).

واستدل له السيد الحكيم بالأصل، وأما قوله عليه السلام: «وقد وجب قتله»^(٣) فظاهر في الوجوب على غيره، لا على عامة المكلفين حتى نفسه^(٤).

وفرق جماعة من المحشّين على العروة بين صورتين حكم الحاكم بلزوم قتله وعدم حكمه بذلك:

ففي الصورة الثانية وقع الاتفاق على أنه لا يلزم تعريض نفسه^(٥)، بل قال السيد الخوئي: إنه «لا ينبغي التردد في حرمة تعريض المرتد نفسه إلى القتل بإظهاره عند الحاكم أو بغيره؛ لوجوب حفظ النفس عن القتل»^(٦).

وأما في الصورة الأولى - أي بعد حكم الحاكم بلزوم قتله - فظاهر السيدين الميلاني والإمام الخميني وجوب التعريض^(٧)، وهو غير بعيد عند السيد الخوئي؛ استناداً إلى وجوب تنفيذ حكم الحاكم الشرعي وحرمة الفرار عنه؛ لأن ردّ حكمه بالفعل أو القول ردّ للأئمة عليه السلام وهو ردّ لله سبحانه^(٨).

حكم الاستتابة:

سبق أنّ عقوبة الارتداد في الملبّي والمرأة المرتدة تتوقف على الاستتابة بغير خلاف في ذلك.

ولكن يقع البحث في أنّ الاستتابة هل

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣١٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٨٥، م ٤. وارضاء عدّة من المحشّين بل ولم يستبعد السيد السيّزاري وجوب الممانعة على فرض شمول دليل وجوب حفظ النفس للمورد أيضاً. مهذب الأحكام ٢: ١١٢.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٥.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٨٥، م ٤، يستفاد ذلك من عبارة العروة وأيده المحشّون لعدم التعليق على ذلك.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٧.

(٧) العروة الوثقى ١: ١٤٢، م ٤، التعليقة رقم ٧، ٨. ط ق.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٧ - ٢٣٨.



هي واجبة أم مستحبة؟

المعروف بين فقهاءنا وجوب الاستتابة في المَلْي؛ إذ هو ظاهر الأكثر والمستفاد من قولهم: يستتاب المَلْي، فإن امتنع قتل^(١)، وبه صرح الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة الحلّيان وغيرهم^(٢). بل ظاهر الشهيدين وغيرهما الإجماع عليه^(٣)، كما نصّ عليه الشيخ في الخلاف^(٤).

واستدلّ لذلك بالأمر بها في الرواية الظاهر في الوجوب، وبالاحتياط في الدماء^(٥).

ومن تلك الأخبار مرفوعة عثمان بن عيسى، قال: كتب عامل أمير المؤمنين عليه السلام إليه: إني أصبت قوماً من المسلمين زنادقة، وقوماً من النصارى زنادقة، فكتب إليه: «أما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه، فإن تاب، وإلاّ فاضرب عنقه...»^(٦). وغير ذلك من الأخبار.

والقول بالاستحباب لم نعثر على قائل

به من فقهاءنا، وقد نسبته الشيخ في المبسوط إلى قوم^(٧)، وفي الخلاف إلى الشافعي وأبي حنيفة^(٨).

واستدلّ له بقوله عليه السلام: «من بدّل دينه فاقتلوه»^(٩)، ولكن ردّ ذلك بأنّ هذا الحديث مقيد بأمر الاستتابة^(١٠).

وأما بالنسبة إلى المرأة المرتدة - سواء كانت عن ملّة أو عن فطرة - فلم يتعرّض الفقهاء إلى أن استتابتها على نحو الوجوب أم الاستحباب، ولكن يستفاد من الأخبار

(١) المقنعة: ٨٠١. جامع المقاصد ١٢: ٤١٠. مجمع الفائدة

٣٢٢: ٤. المدارك ٤: ٣٠٨. الحدائق ١١: ١٤، و ١٢:

٧٨.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٢. الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٥.

جواهر الكلام ٤١: ٦١٣. الدر المنضود ٣: ٣٦٩.

(٣) الدروس ٢: ٥٢. المسالك ١٥: ٢٧. كشف اللثام ١٠:

٦٦٤.

(٤) الخلاف ٥: ٣٥٥ - ٣٥٦، م ٥.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٦٦٤. جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٣٣، م ٥ من حدّ المرتدّ. ح ٥. ورواه

الصدوق في (الفتاوى ٣: ١٥٢، ح ٣٥٥٢) إلاّ أنّه قال:

«ولد على الفطرة ثمّ ارتدّ».

(٧) المبسوط ٧: ٢٨٢.

(٨) الخلاف ٥: ٣٥٦، م ٥.

(٩) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.



وجوبها بالنسبة إليها أيضاً، حيث علّقت عقوبتها - من الحبس والضرب وغيرها - على الاستتابة والامتناع عنها، كرواية عباد ابن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، والمرأة تستتاب، فإن تابت وإلا حُبست في السجن، وأُضربَ بها»^(١).

نعم، لو قلنا بعدم قبول توبة الفطرية وأنها تحبس دائماً حتى مع التوبة - كما تقدّم - فلا تجب الاستتابة.

مدّة الاستتابة وتقديرها:

لا خلاف - كما تقدّم - في أنّ المَلِيّ لا يقتل من أوّل الأمر، بل يستتاب، فإن امتنع يقتل، وإنّما وقع الخلاف في مدّة الاستتابة على أقوال:

فذهب بعض الفقهاء كالمحقق وابن سعيد الحلّيين والشهيد في بعض كتبه وغيرهم إلى تحديدها بثلاثة أيّام، فإن تاب عفي عنه، وإلا قتل في اليوم الرابع^(٢).

واستدلّ لذلك:

أولاً: بأنّه موافق للاحتياط في الدماء

والتحذير عن القتل مهما أمكن^(٣)، لما فيه من التأنّي لإزالة عذره؛ إذ ربّما عرضت له شبهة^(٤).

وثانياً: بالاستصحاب، فإنّه كان محقّقون الدم، وكان لا يجوز قتله، والآن نشكّ في ذلك فهو بعد باقٍ على كونه مصون الدم، وأمّا الموضوع فهو هذا الشخص فلا يتفاوت بتفاوت الأحوال^(٥).

وثالثاً: بخبر مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: المرتدّ عن الإسلام تعزل عنه امرأته، ولا تؤكل ذبيحته، ويستتاب ثلاثة أيّام، فإن تاب، وإلا قتل يوم الرابع»^(٦).

(١) الوسائل ٢٨: ٣٣١، ب ٤ من حدّ المرتد، ح ٤.

(٢) الشرائع ٤: ١٨٤. الجامع للشرائع: ٢٤٠. للমে: ٣٦٤.

معالم الدين (ابن القطن) ٢: ٥٢٢. الحدائق ١٢: ٧٨.

جواهر الكلام ٤١: ٦١٣. تكملة المنهاج (الخوئي):

٥٣.

(٣) الدر المنضود ٣: ٣٧٠.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٥) الدر المنضود ٣: ٣٧٠.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٢٨، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٥، وليس

فيه: «عن الإسلام».



بعضهم إلى القيل (٩).

قال الشيخ الطوسي: «الموضع الذي قلنا: يستتاب، لم يحده أصحابنا بقدر، والأولى أن لا يكون مقدراً... دليلنا: أن التحديد بذلك يحتاج إلى دليل. وأيضاً روي عن عليّ عليه السلام أنه تنصّر رجل فدعاه وعرض عليه الرجوع إلى الإسلام فلم يرجع، فقتله ولم يؤخّره، وظاهر ذلك أنه لا تقدير فيه» (١٠).

ويحتمل أن يكون مراد الشيخ بذلك ما صرح به في القول الثاني.

هذا، ولكن لو قال المرتد: حلّوا شبهتي

والرواية وإن ضعفها جماعة (١١)، إلا أن الصدوق رواها بطريق معتبر عن السكوني وزاد في آخره: «إذا كان صحيح العقل» (١٢). من هنا استدلّ بها بعض المتأخرين (١٣).

وذهب آخرون كالشيخ الطوسي وفخر المحققين والشهيد الثاني وغيرهم (١٤) إلى تحديد الاستتابة بالقدر الممكن الذي يؤمل معه عوده إلى الإسلام، ويقتل بعد اليأس منه وإن كان من ساعته.

واحتج لذلك بإطلاق سائر الأدلة، كخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام - في حديث - قال: قلت: فنصراني أسلم ثم ارتد؟ قال: «يستتاب، فإن رجع، وإلا قتل» (١٥). وغير ذلك من الأخبار، ولا يقيدها الخبر المزبور بعد ضعفه (١٦).

نعم، الصبر عليه ثلاثة أيام أولى رجاءً لعودته، واحتياطاً في الدماء، وحملاً للخير - المتقدم - على الاستحباب (١٧).

وذهب ثالث إلى عدم تقدير الاستتابة بشيء، ذكره الشيخ الطوسي - في بعض كتبه - ناسباً له إلى أصحابنا (١٨). ونسبه

(١) المسالك ١٥: ٢٧. الرياض ١٢: ٤٥٧.

(٢) الفقيه ٣: ١٤٩، ح ٣٥٤٧.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٧ - ٣٢٨. أسس الحدود

والتعزيرات: ٤٢٤.

(٤) المبسوط ٧: ٢٨٣. الإيضاح ٤: ٥٥٠. الدروس ٢: ٥٢.

الروضة ٩: ٣٤٢. الرياض ١٢: ٤٥٧.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٢٧، ٣ من حد المرتد، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣. الدر المنضود ٣: ٣٧٠.

(٧) الروضة ٩: ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٨) الخلاف ٥: ٣٥٦ - ٣٥٧، م ٦.

(٩) المفاتيح ٢: ١٠٤. الرياض ١٢: ٤٥٧.

(١٠) الخلاف ٥: ٣٥٦ - ٣٥٧، م ٦.



ففيه احتمالان^(١):

ولكن المحقق النجفي ردّ ذلك كلّه بأنّه منافٍ لإطلاق ما دلّ على قتله مع عدم التوبة؛ ولعلّه لعدم معذوريّته في الشبهة، بل التحقيق أنّه يستتاب ثلاثة أيّام - كما تقدّم - فإن لم يتب قتل، ذكر شبهة أو لم يذكر^(٨).

ونسب الفاضل الاصفهاني إلى القليل تفصيلاً آخر، وهو أنّه «إن اعتذر بالشبهة أوّل ما استتيب قبل انقضاء الثلاثة أيّام، أو الزمان الذي يمكن فيه الرجوع أمهل إلى رفعها، وإن آخر الاعتذار عن ذلك لم يمهّل؛ لأدائه إلى طول الاستمرار على الكفر»^(٩).

الأوّل: إلزامه التوبة في الحال ثمّ يكشف له، قوّاه فخر المحققين وبعض آخر^(٢)؛ وذلك لوجوب التوبة والإقرار بالإسلام على الفور، والكشف وإن وجب كذلك لكن يستدعي مهلة، وربّما طال زمانه^(٣).

والثاني: الإنظار إلى أن تحلّ شبهته، وهو اختيار كاشف الغطاء^(٤)؛ وذلك لوجوب حلّ الشبهة، فيجب الإنظار لإزالة عذره^(٥)، ولأنّ التكليف بالإيمان مع الشبهة من التكليف بما لا يطاق^(٦).

وقيّد بعض الفقهاء الإنظار بتأثير الإرشاد في حلّ الشبهة، قال المحقق الأردبيلي: «فالأجود أن يحال إلى نظر الحاكم، فإن احتمل عنده الرجوع والارتداد، وأنّه يسأل عن الإرشاد معتقداً له ومريداً لإزالة شبهته بفعل مقدار ما يمكن دفع مثله بمثله؛ لأنّ ردعه واجب، وهو موقوف على ذلك بظنّه فلا بدّ من فعله. وإن رأى عدم التأثير والعناد وعدم التوجّه إلى التحقيق والاستكشاف لا يسمع قوله بل يقتله، فهذا هو التحقيق»^(٧).

- (١) وقد تعرّض بعض الفقهاء لاحتمالين من دون اختيار احتمال كالمعلّمة في القواعد (٣: ٥٧٥)، والشهيد في الدروس (٢: ٥٤)، والفاضل الاصفهاني في كشف اللثام (١٠: ٦٦٤).
- (٢) الإيضاح ٤: ٥٥٠. معالم الدين (ابن القطان) ٢: ٥٢٢ - ٥٢٣.
- (٣) الإيضاح ٤: ٥٥٠. كشف اللثام ١٠: ٦٦٤.
- (٤) كشف الغطاء ٤: ٤٢٢.
- (٥) الإيضاح ٤: ٥٥٠.
- (٦) كشف اللثام ١٠: ٦٦٤.
- (٧) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٦.
- (٨) جواهر الكلام ٤١: ٦١٤ - ٦١٥.
- (٩) كشف اللثام ١٠: ٦٦٤.



ولعلّ مستندهم ما روي عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل من بني ثعلبة قد تنصّر بعد إسلامه فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما يقول هؤلاء الشهود؟ فقال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام، فقال: أما أنّك لو كذّبت الشهود لضربت عنقك، وقد قبلت منك فلا تعد، فإنّك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده» ^(٤).

لكن في الجواهر: «لم أجد بها عاملاً، فهي مطّرحه أو محمولة على سبق رجوع منه» ^(٥).

بل ناقش فيها السيد الخوئي بأنّها ضعيفة السند، على أنّ متنها مخالف للمقطوع به ^(٦).

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦١٥.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٤٢١.

(٣) الكافي في الفقه ٣١١: الغنية ٣٨٠.

(٤) الوسائل ٣٢٨: ٣٢٨، ٣ من حدّ المرتد، ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٢. وقال في الدر المنصود (٣):

٣٩٣: «فهي وإن كانت صريحة في عدم القبول إن رجع إلّا أنّ مقتضاها عدم قبول التوبة في المرّة الثانية ولم يقل به أحد، هذا مضافاً إلى أنّه ربّما يستظهر منه أنّها متعلّقة بالفطري دون الملبّي».

(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٣.

لكن قال في جواهر الكلام: «لم أجده لأحد من أصحابنا، ولعلّه لبعض العامة، ولا ريب في وضوح ضعفه بمنافاته لإطلاق الأدلّة؛ ضرورة اقتضائه الإهمال ولو سنين على الأوّل، ويمكن دعوى القطع بأنّه خلاف النص والفتوى» ^(١).

ثم إنّ البحث عن مدّة الاستتابة يجري في المرأة المرتدّة لو قلنا بتوقّف عقوبتها - من السجن والضرب - على الاستتابة، كما قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وحكمه [= الفطري من معلوم الأنوثة] أن تستتاب بما يرجى عوده به، لا بخصوص ثلاثة أيّام، فإن تابت أطلقت ولا شيء عليها، وإلّا جعلت في السجن وضيق عليها في المأكّل والمشرب...» ^(٢).

تكرار الارتداد:

إذا تكرر الارتداد من الملبّي فهل يقتل في الثانية أو في الثالثة أو في الرابعة أو لا يقتل؟ فيه أقوال:

الأوّل: أنّه يقتل في الثانية، ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي وابن زهرة ^(٣).



القول الثاني: أنه يقتل في الثالثة وإن كان الأحوط التأخير إلى الرابعة، وهو قول الشهيد الثاني والفيض الكاشاني والشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيرهم^(١).

وأما خبر جميل فضيف بـ (علي بن حديد)، على أن المذكور فيه فتوى لجميل، فلا حجية فيها^(٤).

القول الثالث: أنه يقتل في الرابعة، وهو اختيار الشيخ الطوسي والعلامة وابن سعيد الحلبي^(٥) وغيرهم^(٦).

واحتج له الشيخ بقيام الإجماع على أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة^(٧).

واستدل لذلك بعموم رواية يونس عن الكاظم عليه السلام قال: «أصحاب الكبائر كلهم إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة»^(٢). بتقريب أن الكفر من أعظم الكبائر.

القول الرابع: ما ذهب إليه السيد الخوئي من الاستشكال في جواز قتله، بل استظهر أنه لا يقتل بتكرّر الارتداد؛ لأنه لا دليل على القتل في المرة الرابعة إلا ما ادّعاه الشيخ من الإجماع، على أن أصحاب

ويمكن أن يستدل له أيضاً بخبر جميل ابن درّاج وغيره عن أحدهما عليه السلام: في رجل رجع عن الإسلام، قال: «يستتاب، فإن تاب وإلا قتل»، قيل لجميل: فما تقول: إن تاب ثم رجع عن الإسلام، قال: يستتاب، قيل: فما تقول: إن تاب ثم رجع؟ فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، ولكنه عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحدّ مرتين ثم يقتل بعد ذلك^(٣).

ونوقش في الروايتين:

أما خبر يونس فإنه لا يشمل المقام؛ لأنّ الرواية خاصّة بما إذا أقيم الحدّ على الجاني مرتين، وهو غير متحقّق في المقام.

(١) الروضة ٩: ٣٤٥. المسالك ١٥: ٣١. المفاتيح ٢: ١٠٥.

كشف الغطاء ٤: ٤٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٣١، ٦٢٢.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٩، ب ٥ من مقدّمات الحدود، ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٢٥٦، ح ٥. أورد صدره في الوسائل ٢٨: ٣٢٨، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٥) المبسوط ٨: ٧٤. القواعد ٣: ٥٧٥. الجامع للشرائع: ٢٤٠.

(٦) الإيضاح ٤: ٥٥١. معالم الدين (ابن القطان) ٢: ٥٢٣.

تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٥.

(٧) الخلاف ٥: ٥٠٥، م ٦.



الكبائر يقتلون في الرابعة، وهو نقل إجماع لم يثبت، بل ثبت عدمه؛ لذهاب جماعة إلى قتله في الثالثة، مع أنه لا دليل على ذلك أيضاً، إلا صحيحة يونس من أن أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحد يقتلون في الثالثة، وهذه الصحيحة لا تشمل المقام باعتبار أن المأخوذ فيها سبق إقامة الحد وتخلله، فهي مختصة بمورد خاص، فتكون أجنبية عن المقام، ورواية جميل فتوى له واجتهاد منه لا يمكن الاستناد إليها فلا يكون هناك دليل على القتل^(١).

إلا أن السيد الغلباينگاني استدلل لوجوب قتله بدليل آخر هو أن حكم قتل هذا المرتد كان من باب تنقيح المناط والأولوية، كما أن الظاهر من كلام جميل هو أنه أيضاً قد قال بذلك من هذه الجهة؛ لأنه قال بعد التصريح بعدم رواية في المقام: ولكن عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل. فهذا يفيد أنه لم ير خصوصية لباب الزنا، بل رأى أن المناط الموجود هناك موجود هنا، وقد روى محمد بن سنان عن الإمام الرضا عليه السلام: «وعلة القتل بعد إقامة الحد في الثالثة على الزاني والزانية لاستخفافهما

وقلة مبالاتهما بالضرب حتى كأنه مطلق لهما ذلك، وعلة أخرى أن المستخف بالله وبالحد كافر فوجب عليه الحد لدخوله في الكفر»^(٢). فإذا كان علة قتل الزاني بعد إقامة الحد عليه مرتين هو أنه مستخف بالله تعالى فهذه العلة موجودة في المقام بأشد من ذلك المورد.

لا يقال: على هذا يلزم الحكم بجواز قتل الزاني في المرة الثالثة وإن لم يتخلل الحد بينها.

لأننا نقول: ورود دليل خاص في مورد الزنا - مثلاً - على اعتبار تخلل الحد لا ينافي الأخذ بعموم العلة في سائر الموارد الشامل لها^(٣).

هذا كله في الرجل، وأمّا المرأة فحكمها حكم المّلي كما ذكره الفيض الكاشاني والشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيرهما^(٤).

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) الوسائل ٢٨: ١١٧، ب ٢٠ من حد الزنا، ح ٤.

(٣) الدر المنضود ٣: ٣٩٥-٣٩٦.

(٤) المفاتيح ٢: ١٠٥. كشف الغطاء ٤: ٤٢٢. جواهر

الكلام ١٣: ١٣٤. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٣،

م ٢٧١.



لم يكف الإقرار بالشهادتين في التوبة، بل لابدّ من زيادة تدلّ على رجوعه عمّا جحد^(٤).

قال العلامة الحلّي: « فيقول من جحد عموم النبوة: أشهد أنّ محمداً رسول الله إلى الخلق أجمعين، أو يتبرأ مع الشهادتين من كلّ دين خالف الإسلام. ولو زعم أنّ المبعوث ليس هو هذا النبي ﷺ بل آخر يأتي بعد افتقر أن يقول: هذا المبعوث هو رسول الله، أو يتبرأ من كلّ دين غير الإسلام. وكذا لو جحد نبياً أو آية من كتابه تعالى أو كتاباً من كتبه أو ملكاً من ملائكته الذين ثبت أنّهم ملائكته أو استباح محرماً فلا بدّ في إسلامه من الإقرار بما جحد^(٥) ».

وظاهرهم عدم الفرق بين ما كان ارتدادها عن ملّة أو عن فطرة.

وكذا يلحق بالمرأة الخنثى المشكل والممسوح فحكمهما حكم المرأة أيضاً^(١)، بلا فرق بين كون ارتداد الخنثى عن ملّة أو عن فطرة.

كيفية توبة المرتد (صفة إسلام المرتد):

الكلام هنا فيما يتحقّق به الإسلام بعد الارتداد، قد ذكر الفقهاء أنّ كلمة الإسلام هي الشهادتان وهما قول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله ﷺ، فإن قال المرتد ذلك كفى في رجوعه وتوبته، نصّ عليه الشيخ الطوسي والمحقّق والعلامة الحليان وغيرهم^(٢).

ولا يعتبر في تحقّق الإسلام زائداً على أداء الشهادتين أن يتبرأ من كلّ دين غير الإسلام كما اشترطه بعض العامة. نعم، لو قالها كان تأكيداً^(٣).

هذا إذا كان منكراً لله تعالى أو النبي ﷺ فإنّه يكفي في توبته بما ذكر. وأمّا لو كان مقراً بالله تعالى وبالنبي ﷺ لكنّه جحد عموم نبوّته أو وجوده، أو جحد فريضة علم ثبوتها من دين الإسلام

(١) كشف الغطاء ٤: ٤٢٢.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٧-٢٨٨. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٥. الدروس ٢: ٥٣. الروضة ٩: ٣٤٥. كشف اللثام ١٠: ٦٦٧.

(٣) التحرير ٥: ٣٩٣. المفاتيح ٢: ١٠٣. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠. الدر المنضود ٣: ٤٢١.

(٤) الشرائع ٤: ١٨٦. القواعد ٣: ٥٧٥. كشف اللثام ١٠: ٦٦٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠. الدر المنضود ٣: ٤٢١.

- ٤٢٢. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٤، م ٢٧٨.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٥-٥٧٦.



المعاصرين مع الشكّ، بل اللازم عنده هو الإتيان بلفظ الشهادة^(٦).

ثمّ إنّه هل يكفي أن يقول: أشهد أنّ النبي ﷺ رسول الله أو لا يكتفى به؟

قال العلامة الحلّي: «لم يحكم بإسلامه؛ لاحتمال أن يريد [بالنبي] غيره»^(٧). ولكن احتمل المحقّق النجفي الاكتفاء بظاهر إرادته العهد^(٨)؛ لأنّ النبيّ المعهود بين المسلمين هو سيّدنا محمّد بن عبد الله ﷺ^(٩).

هذا كلّه في غير الساب، وأمّا الساب فلا توبة له؛ لما تقدّم من أنّه يقتل سواء كان عن فطرة أو عن ملّة، كما أنّ الساحر أيضاً يقتل إن كان مستحلّاً له، بل ولو كان

وقال الشهيد الثاني: «وتوبته الإقرار بما أنكره فإن كان الإنكار لله وللرسول بإسلامه بالشهادتين، ولا يشترط التبرّي من غير الإسلام وإن كان آكد، وإن كان مقرّاً بهما منكرّاً عموم نبوّته ﷺ لم تكف الشهادتان، بل لابدّ من الإقرار بعمومها، وإن كان بجحد فريضة علم ثبوتها من الدين ضرورة فتوبته الإقرار بثبوتها على وجهها، ولو كان باستحلال محرّم فاعتقاد تحرّيمه مع إظهاره إن كان أظهر الاستحلال، وهكذا»^(١١).

ثمّ إنّ المراد بالشهادتين ما يعمّ ما في معناهما أو ما يرادفهما^(١٢)، بأن يقول: وأنّ محمّداً قد أرسله الله أو بعثه الله. أو يقول بالنسبة إلى الشهادة الأولى: أشهد أنّ الإله هو الله، أو يقول ذلك بلغته من الفارسية أو التركية أو غيرهما^(١٣).

بل لو ترك لفظ الشهادة فحكم الفاضل الاصفهاني بإسلامه ما لم يظهر منه ما ينافيه^(١٤)، وقد نفى عنه البأس المحقّق النجفي^(١٥) أيضاً إذا كان ذلك منه لإرادة الإسلام.

ولكن استشكل في ذلك بعض

(١) الروضة ٩: ٣٤٥-٣٤٦.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠. أسس الحدود والتعزيرات:

٤٣٩.

(٣) الدر المنضود ٣: ٤٢٠.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٦٦٧.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

(٦) الدر المنضود ٣: ٤٢٠.

(٧) القواعد ٣: ٥٧٦.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

(٩) الدر المنضود ٣: ٤٢١.



ارتدّ عن الإسلام وجحد محمدًا ﷺ نبوته وكذّبه فإنّ دمه مباح... ويقسم ماله على ورثته...»^(٨). وغير ذلك من الأخبار.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون قد قتل أو بقي حيّاً، بأنّ التحق بدار الحرب أو اعتصم بما يحول بين الإمام وقتله^(٩). هذا بالنسبة إلى أمواله الموجودة حال الارتداد.

غير مستحلّ لذلك عند بعض^(١)، إلّا أنّ الشيخ الطوسي ذهب إلى أنّه يستتاب مطلقاً^(٢)، وتوبته - كما في الرواية^(٣) - أن يحلّ ولا يعقد.

وتفصيل الكلام فيهما موكول إلى مصطلح (سبّ، سحر).

٢ - تقسيم مال المرتدّ على ورثته :

الثاني من الأحكام الخاصّة المنصوصة تقسيم أموال المرتدّ على ورثته، ويقع البحث عن ذلك في موضعين :

الأوّل - في أموال المرتدّ الفطري :

تخرج أموال المرتدّ الفطريّ عن ملكه وتقسم بين ورثته بمجرد الارتداد^(٤)، من دون خلاف في ذلك، عدا ما حكى من ابن الجنيد^(٥)، بل ادّعي الإجماع عليه من غير واحد^(٦)؛ استناداً إلى صحيحة ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتدّ؟ فقال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه فلا توبة له... ويقسم ما ترك على ولده»^(٧).

وموثقة عمّار الساباطي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلّ مسلم بين مسلمين

(١) مجمع الفائدة: ١٣: ١٧٥. جواهر الكلام: ٤١: ٤٤٣.

(٢) المبسوط: ٧: ٢٦٠.

(٣) الوسائل: ١٧: ١٤٧، ب ٢٥ ممّا يكتسب به، ح ٣.

(٤) النهاية: ٥٢٤، ٦٦٦. المهذب: ٢: ١٦١. السرائر: ٢:

٧٠٧. الشرائع: ٤: ١٨٣. التحرير: ٥: ٣٨٩. الدروس: ٢:

٥٤. الروضة: ٨: ٣٠. المدارك: ٥: ٧٩. مفتاح الكرامة: ٨:

٣٥. تحرير الوسيلة: ٢: ٣٢٩، م ١٠. مباني تكملة

المنهاج: ١: ٣٢٦.

(٥) حكاه عنه في المسالك: ١٥: ٢٤ - ٢٥.

(٦) الخلاف: ٥: ٣٥٨، م ٧. الغنية: ٣٨٠. الإيضاح: ٣: ٥٩٠.

كشف اللثام: ١٠: ٦٧١. جواهر الكلام: ٤١: ٦٠٥.

(٧) الوسائل: ٢٨: ٣٢٣، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٢.

(٨) الوسائل: ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٣.

واستدلّ بهذه الأخبار في كشف اللثام: ١٠: ٦٧١.

جواهر الكلام: ٤١: ٦٠٥. مباني تكملة المنهاج: ١:

٣٢٦.

(٩) انظر: النهاية: ٥٢٤، ٦٦٦. المهذب: ٢: ١٦١. الشرائع

٤: ١٨٣. اللزمة: ٢٤٦. جواهر الكلام: ٤١: ٦٠٥.



وذهب بعض آخر إلى أنه يتملك الأموال الجديدة، ولكن تنتقل إلى الوارث قهراً، وهو قول الشيخ جعفر كاشف الغطاء والسيّد السبزواري^(٦).

وذلك لعموم أدلة التملك بالأسباب الموجبة له من المعاملات وحيازة المباحات، وأن مقتضى الأصل والإطلاق عدم كون الارتداد مطلقاً مانعاً عن التملك بالأسباب، وإن عدّ الفقهاء الارتداد من موجبات الحجر لكنّه لا ينافي الملكية، كما في المفلس والمريض^(٧).

وأما تضمّن النصوص انتقال ماله إلى

وأما أمواله المتجدّدة بعد الارتداد فاختلف الفقهاء في أنها تدخل في ملكه أو لا، على أقوال:

فذهب بعضهم إلى أن ما يكتسبه الفطري لا يدخل في ملكه^(١)؛ لأنّ حكمه حكم الميّت^(٢)، وأنّ الرّدّة تنافي الملك المستدام وهو أقوى من الحادث، فلئن يمنع الحادث أولى^(٣).

وعليه فلو احتطب أو احتش أو حاز مباحاً كان ذلك باقياً على أصل الإباحة، فلو أخذه منه إنسان ملكه^(٤).

ونوقش فيه بأنّ عموم أدلة تملك الإنسان ما يتملك لسائر الاكتسابات - مثل الاحتطاب والاصطياد مع النية أو عدم نية الغير والاستئجار - يشمل المرتدّ كغيره، وكونه في حكم الميّت في بعض الأمور لا يدلّ على عدم تملكه لما يتجدّد له من الأموال؛ فإنّه يجوز أن يكون حكمه حكم الميّت في بعض أحكامه دون البعض، ويؤيد التملك وعدم الانتقال أنّه حيّ يحتاج إلى النفقة فيبعد أن لا يكون له صلاحية التملك، خصوصاً مع عدم وجوب نفقته على غيره ووجوبه عليه^(٥).

(١) القواعد ٣: ٥٧٧.

(٢) الإيضاح ٤: ٥٥٤.

(٣) المهذب البارع ٤: ٣٤٤. كشف اللثام ١٠: ٦٧٣.

واحتمل الفاضل الاصفهاني أيضاً التملك والانتقال بعده إلى الوارث وهو القول الثاني.

(٤) المهذب البارع ٤: ٣٤٢. وكذا رجّح كاشف الغطاء احتمال ذلك في موضع من كشف الغطاء ٤: ٤٢١.

(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٦) كشف الغطاء ٤: ١٣٨. مهذب الأحكام ٢: ١٠٧. وهذا

القول محتمل أيضاً عند العلامة في التحرير (٥):

(٣٩٤)، والفاضل الاصفهاني في كشف اللثام (١٠):

(٦٧٣).

(٧) مهذب الأحكام ٢: ١٠٧.



ورثته - كما تقدّم - فلا يدلّ على عدم ملكه. اللهمّ إلا أن يكون الشكّ في قابليّته للملك، فيرجع إلى أصالة عدم ترتيب الأثر على السبب المملّك، وعموم صحّة السبب لا تحرز القابليّة^(١)، كما قال فخر المحقّقين أيضاً: «إنّ الرّدّة... يجعل محلّها غير قابل للملك»^(٢).

وذهب ثالث إلى القول بالتملّك وعدم الانتقال إلى الوارث، وهو اختيار بعض المتأخّرين^(٣).

ويظهر من المحقّق الأردبيلي الميل إليه حيث ردّ ما يستدلّ به على عدم قابليّة الفطري للملك ثمّ ناقش في القول بانتقاله إلى الورثة، فيستفاد من مجموع كلامه الميل إلى التملّك وعدم الانتقال^(٤)، ثمّ إنّ دليل هذا القول عدم ثبوت إطلاق لما دلّ على انتقال ما ملكه إلى الورثة شامل لحال الارتداد^(٥)، بل أنّه حكم على خلاف القاعدة، ولا بدّ من الاختصار فيه على دلالة الدليل، وهو إنّما دلّ على أن أمواله التي يملكها حال الارتداد تنتقل إلى ورثته لا غير^(٦).

ثمّ إنّ ظاهر بعض الفقهاء^(٧) التوقّف

في المسألة، ووجهه - كما ذكره الشهيد الثاني - مساواة الفطري للميت في الأحكام، ومن كونه حيّاً، ولا يلزم من مساواته الميت في جملة من الأحكام إلحاقه به مطلقاً^(٨).

هذا كلّ بناءً على عدم التوبة، وأمّا لو تاب فهو - كما صرّح بعضهم - يملك الأموال الجديدة بأسبابه الاختيارية، كالجارة والحياة والقهرية كالإرث^(٩). بل قال السيّد الخوئي: «لأنّه كسائر المسلمين، فله ما لهم وعليه ما عليهم؛ ولعلّ هذا ممّا لا إشكال فيه»^(١٠). هذا

(١) مستمسك العروة ٢: ١٢٠.

(٢) الإيضاح ٤: ٥٥٤.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٣١٩، و ١: ٢٨٤، م ١ تعليقه السيد الخوئي. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٠. مجمع المسائل ٣: ٣٢٩. واحتمله أيضاً السيد الحكيم في مستمسك العروة (٢: ١٢٠).

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٨.

(٥) العروة الوثقى ٦: ٣١٩. مستمسك العروة ٢: ١٢٠.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٠.

(٧) انظر: الإرشاد ٢: ١٩٠. الدروس ٧: ٥٤. الروضة ٩: ٣٤٠.

(٨) الروضة ٩: ٣٤٠.

(٩) العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ١. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٩،

م ١٠. مهذب الأحكام ٢: ١٠٧.

(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٩.



كله في الرجل .

خلافاً للشيخ في النهاية حيث ذهب إلى أنه لو التحق بدار الحرب ولم يقدر عليه قسّم ميراثه بين أهله^(١٠) . وتبعه على ذلك القاضي ابن البراج وابن حمزة والعلامة في المنتهى^(١١) .

وأما المرأة فلا إشكال فيها؛ لأن أموالها باقية على ملكها، ولا تنتقل إلى الورثة إلا بالموت^(١)؛ لاحتمال توبتها^(٢) .

وكذا الخنثى والممسوح بناءً على إلحاقهما بالمرأة^(٣) .

الموضع الثاني - في أموال المرتد المّلي:
لا تزول أموال المرتد المّلي بارتداده، بل تبقى على ملكه بغير خلاف فيه^(٤) .

بل يدخل في ملكه ما يتجدّد له من الأموال بالاحتطاب أو الاتّهاب أو الشراء أو الصيد أو إيجار نفسه وغيرها، وأنها كأمواله السابقة^(٥) .

واستندوا في ذلك إلى الأصل وعدم الدليل على زوال ملكه، وتقسيمه بين الورثة^(٦)، وأما ملكه للمتجدّد فلا إطلاق أدلة الأسباب المملّكة.

ثمّ إنّه لا فرق في الحكم بين أن يلتحق المّلي بدار الحرب أو لا يلتحق كما صرّح بذلك بعض الفقهاء^(٧)، بل نسب إلى المشهور^(٨)؛ لأنّه حيّ فلا يصحّ أن يقسّم ميراثه كسائر الأحياء^(٩) .

- (١) الشرائع ٤: ١٣. القواعد ٣: ٣٤٥. المهذّب البارع ٤: ٣٤٤. كشف الغطاء ٤: ٣٣٠. مفتاح الكرامة ٨: ٣٦ - ٣٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٤، م ٨. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٩، م ١٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٥٣، م ١٧١٤.
- (٢) كشف اللثام ٩: ٣٥٩. جواهر الكلام ٣٩: ٣٤.
- (٣) كشف الغطاء ٤: ٣٣٠.
- (٤) المبسوط ١: ٢٠٤. السرائر ٣: ٢٧١. الشرائع ٤: ١٨٤.
- (٥) الدروس ٢: ٥٤. جامع المقاصد ١٢: ٤١٠. الحقائق ١٢: ٧٨. جواهر الكلام ٤١: ٦١٥.
- (٦) القواعد ٣: ٥٧٧. الدروس ٢: ٥٤. المهذّب البارع ٤: ٣٤١. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٦. كشف اللثام ١٠: ٦٧٣. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٠.
- (٧) مستند الشيعة ١٩: ٤١. جواهر الكلام ٤١: ٦١٥.
- (٨) الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٧. كشف اللثام ١٠: ٦٧٢. جواهر الكلام ٣٩: ٣٥.
- (٩) مفتاح الكرامة ٨: ٣٧.
- (١٠) الخلاف ٥: ٣٦٠، م ١٠.
- (١١) النهاية: ٦٦٦.
- (١٢) المهذّب ٢: ١٦١. الوسيلة: ٤٢٤. المنتهى ٨: ٥٤.



دليل شرعي^(١).

وثبوت العلة يستلزم ثبوت المعلول.

ولكن الظاهر من المحقق وابن فهد الحليين أن الحجر يحتاج إلى حكم الحاكم^(٢)، واحتمله أيضاً فخر المحققين والفاضل الاصفهانى^(٣)؛ لأن الارتداد أمر اجتهاديّ يناط حكمه بنظر الحاكم.

وقد أشكل^(٤) عليه بأن كون الارتداد اجتهاديّاً لا دخل له في المطلوب؛ فإنّ الكلام في أنّه بعد ثبوت الارتداد هل هو محجور عليه بمجرّده أو يحتاج إلى حكم الحاكم؟

والتفصيل متروك إلى مصطلح (حجر).

نعم، صرح الفقهاء بأنّ الملبّي يحجر على أمواله لئلا يتصرّف فيها بالإتلاف، فإن عاد فهو أحقّ بها، وإن التحق بدار الحرب بقيت على الاحتفاظ، وبيع منها ما يكون له الغبطة في بيعه كالحيوان وما يفسد^(٥).

ولا فرق في الحجر عليه بين أمواله السابقة على ارتداده وما يتجدّد له بالاحتطاب أو الاتجار أو غير ذلك^(٦).

ولكن ذكر بعض أن دليل حجره عن ماله غير ظاهر؛ فإنّه مالك حرّ بالغ رشيد، ولا يدلّ على حجره نصّ أو إجماع^(٧).

وقال بعض آخر: «وما يقال من أن حجر الحاكم لئلا يتلف أمواله على ورثته المسلمين لا يمكن المساعدة عليه، حيث إنّ أمواله باقية على ملكه والناس مسلّطون على أموالهم»^(٨).

وهل يتحقّق الحجر - بناءً على القول به - بحصول الردّة أو يحتاج إلى حكم الحاكم؟

ذهب أكثر الفقهاء^(٩) إلى تحقّق الحجر بنفس الردّة؛ لأنّ علة الحجر هو الارتداد

(١) السرائر ٣: ٢٧٢. واستجوده العلامة في المختلف ٩:

٧٦.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٤. الشرائع ٤: ١٨٤. التحرير ٥: ٣٩١.

المسالك ١٥: ٣٠. كشف اللثام ١٠: ٦٧٢. جواهر

الكلام ٤١: ٦٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٠. الدر المنضود ٣: ٣٨٨.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٣٥.

(٥) أسس الحدود والتعزيرات: ٤٣٠.

(٦) التذكرة ١٤: ٢٢١. القواعد ٣: ٥٧٨. الإيضاح ٤: ٥٥٤.

الدروس ٢: ٥٤. المسالك ١٥: ٣٠. كشف الغطاء ٤:

٤٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٠.

(٧) الشرائع ٤: ١٨٤. المهذب البارع ٤: ٣٤٠.

(٨) الإيضاح ٤: ٥٥٤. كشف اللثام ١٠: ٦٧٤.

(٩) مجمع الفائدة ١٣: ٣٣٥.



حكم الديون والحقوق الثابتة على المرتد:

يقضى من أموال المرتد - قبل قسمتها بين الوراث - ما كان عليه من الحقوق الواجبة قبل الارتداد، من مهر أو أرش جنائية أو غير ذلك^(١)؛ لأنّ هذه الحقوق لا تعطلّ أصلاً، فلا بدّ من استيفائها^(٢).

ولا فرق في ذلك بين الفطري والمليّ.

وأما الحقوق المتجدّدة بعد ارتداده فلا تقضى عن الفطري وإن كان المعامل جاهلاً؛ لانتقال أمواله إلى ورثته، ولكن تقضى عن المليّ^(٣)؛ لبقاء ملكه إلى أن يتوب أو يقتل^(٤).

وكذا تؤدّى من أموال المليّ نفقة الأقارب ما دام حيّاً؛ ضرورة بقائه مخاطباً، إلّا أنّ الذي يباشر ذلك هو الحاكم، وأما بعد قتله أو موته فلا؛ لأنّ نفقة الأقارب مجرّد مواساة فلا تقضى، بخلاف نفقة الزوجة فإنّها كالدين^(٥).

وتعام الكلام في ذلك يحال إلى مصطلح (دين، نفقة).

□ وهل تنفّذ وصايا المرتدّ قبل الارتداد أم لا؟

تعرّض بعض الفقهاء لذلك في خصوص المرتدّ الفطري، واختلفوا فيه:

فذهب الفاضل الاصفهاني إلى أنّ الأقوى عدم إنفاذ وصياه^(٦).

وذهب الشيخ جعفر كاشف الغطاء إلى نفوذها حيث قال: «ويجري عليه حكم الميّت من حينه - قتل أو لم يقتل - من وفاء الديون، وقضاء الوصايا السابقة على الارتداد...»^(٧).

وقال في موضع آخر: «وتقسّم بين ورثته مواريثه بعد قضاء ديونه وإنفاذ وصياه ولو في العبادة على إشكال»^(٨).

(١) القواعد ٣: ٥٧٧. الدروس ٢: ٥٤. المهذب البار ٤: ٣٤٢. الروضة ٩: ٣٣٩. كشف اللثام ١٠: ٦٧٢. كشف الغطاء ٢: ١٨. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٩، م ١٠.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٣.

(٣) القواعد ٣: ٥٧٧.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٦٧٣.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٦٧٣. جواهر الكلام ٤١: ٦١٥-٦١٦.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٦٧٢.

(٧) كشف الغطاء ٢: ١٨.

(٨) كشف الغطاء ٤: ٣٣٠.



غير معروف القائل - واضح الضعف؛ ضرورة منافاته لجميع الأدلة من الاستصحاب وغيره^(٧).

تصرفات المرتد في أمواله :

حيث إن أموال الفطري تخرج عن ملكه بمجرد الارتداد فيبطل تصرفاته في أمواله بالهبة والهبة والعق ونحو ذلك^(٨).

قال الشيخ الطوسي: «الذي يقتضيه مذهبنا أن المرتد إن كان من فطرة الإسلام

وتردّد فيه بعض آخر^(١)، وذلك من مساواته للميت في الأحكام، ومن كونه حيّاً، ولا يلزم من مساواته الميت في جملة من الأحكام إلحاقه به مطلقاً.

وتفصيل ذلك في مصطلح (وصيّة).

□ وهل ينفق على المرتد من ماله لو كان حيّاً أم لا؟

الظاهر أنّه لا خلاف في أن الفطري لا ينفق عليه من ماله^(٢)؛ وذلك لانتقال ماله إلى ورثته، ولا يجب أيضاً الإنفاق عليه من غيره؛ لأنّه لا حرمة له^(٣).

واحتمل بعضهم وجوب الإنفاق على قريبه لو كان عاجزاً؛ لوجود السبب وهو القرابة، ولا يشترط في مستحق الإنفاق الإسلام^(٤).

وأما المّليّ فينفق عليه من ماله ما دام حيّاً؛ لبقاء ملكه^(٥).

نعم، بناءً على القول بأن ملكه مراعى، فإن تاب علم بقاؤه، وإلّا علم زواله من حين الردّة، فيشكل أداء نفقته له^(٦).

ولكن ردّ القول بالمراعاة بأنّه - مع أنّه

(١) الدروس ٢: ٥٤. الروضة ٩: ٣٤٠.

(٢) القواعد ٣: ٥٧٧. الدروس ٢: ٥٤. معالم الدين (ابن

القطن) ٢: ٥٢٢. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤.

(٣) كشف اللثام ١٠: ٦٧٢ - ٦٧٣.

(٤) المذهب البارع ٤: ٣٤٣.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٧. كشف اللثام ١٠: ٦٧٣. كشف الغطاء

٤: ٤٢٤.

(٦) وقد حكى في كشف اللثام (١٠: ٦٧٣) عن الشيخ في

الخلاص نسبة القول بالمراعاة إلى بعض فقهاءنا حيث

قال [الفاضل الصّفهاني]: «لكن في الخلاف أنّ

لأصحابنا في ملكه قولين، يعني القول بالبقاء والقول

بأنّه مراعى...»، إلّا أنّ الموجود فيه (٥: ٣٥٨، م ٧)

نسبته إلى بعض أصحاب الشافعي فقط.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦١٦.

(٨) القواعد ٣: ٥٧٨. التحرير ٥: ٣٩٤. كشف اللثام ١٠:

٦٧٤.



وظاهر الشيخ في الخلاف صحة تصرفاته مطلقاً؛ لبقاء ملكه^(٦).

فإنه يزول ملكه بنفس الردّة وتصرفه باطل^(١).

ولكن نوقش^(٧) فيه بأنه لا وجه للصحة بناءً على حصول الحجر بمجرد الردّة أو بحكم الحاكم. نعم، يتّجه ذلك فيما لو قيل بتوقّف الحجر على حكم الحاكم وكان التصرف قبل الحجر عليه.

نعم، بناءً على قبول توبته فيما بينه وبين الله - كما تقدّم عن بعض - وتاب صحّت معاملاته إن لم يطلع عليه أحد أو لم يقدر على قتله أحد أو تأخّر^(٢).

وفصل العلامة في التحرير بين التصرفات الواقعة قبل حجر الحاكم عليه فتقع موقوفة على الرجوع إلى الإسلام وعدمه، وبين الواقعة بعد حجر الحاكم عليه فتكون باطلة^(٨).

كما ذكر بعض المعاصرين^(٣) أنّ المرتد الفطري بعد توبته يستطيع إخراج الخمس بنفسه من ماله وإيصاله إلى المستحقين، وإن كان الأحوط استئذان الحاكم الشرعي وكبار الورثة في إخراج الخمس، بل نفى البعد عن جواز أخذ الخمس من المرتد قبل التوبة، هذا حكم المرتد الفطري.

وأطلق المحدث البحراني والشيخ جعفر كاشف الغطاء بطلان تصرفاته في أمواله^(٩).

وأما الملبّي فلو تصرف فيها بعد حجر الحاكم عليه أو قبله بناءً على كفاية الردّة في تحقّق الحجر فاختلف الفقهاء في صحة ذلك على أقوال:

ذهب الأكثر^(٤) إلى توقّف تصرفاته على التوبة، فإن رجع إلى الإسلام وتاب تبين الصحة، وإن قتل أو مات بطل تصرفه. نعم، يستثنى من ذلك العتق، فإنّه غير نافذ من بين تصرفاته؛ لاشتراط التنجيز فيه^(٥).

(١) المبسوط ٧: ٢٨٣.

(٢) الروضة ٩: ٣٣٨، المفاتيح ٢: ١٠٤، الحدائق ١١: ١٧.

(٣) مجمع المسائل ٣: ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٤) المبسوط ٧: ٢٨٣، القواعد ٣: ٥٧٧ - ٥٧٨، معالم

الدين (ابن قطن) ٢: ٥٢٣، جواهر الكلام ٤١: ٦٢١.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٦٧٤.

(٦) الخلاف ٥: ٣٥٨، م.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٦٧٤.

(٨) التحرير ٥: ٣٩٤.

(٩) الحدائق ٢٢: ٥٩، كشف الغطاء ٤: ٤٢٤.



٣- انفساخ النكاح بالارتداد :

ثمَّ إنَّه على القول بعدم قبول توبة الفطري ظاهراً فلا يجوز له العقد على امرأته حتى بعد الخروج عن العدة^(٨).

الثالث من الأحكام الخاصّة المترتبة على الارتداد انفساخ النكاح به، ويختلف ذلك حسب نوع الارتداد:

وأما بناءً على قبول توبته باطناً وظاهراً فيصح له الرجوع إلى زوجته بعقد جديد بعد العدة إذا تاب^(٩)، بل ذهب بعض^(١٠)

أ- ارتداد الزوج عن فطرة:

لو ارتدّ الزوج عن فطرة فلا خلاف^(١) بين الفقهاء في انفساخ النكاح وبينونة الزوجة منه في الحال وتعتدّ عدة الوفاة، بل ادعى غير واحد الإجماع عليه^(٢).

(١) المقنعة: ٥٣٧. الكافي في الفقه: ٣١١. النهاية: ٦٦٦. المهذب ٢: ١٦٠. الشرائع ٤: ١٨٣. القواعد ٣: ٥٧٧. الدروس ٢: ٥٥. جامع المقاصد ١٢: ٤١٠. الحدائق ٥٢٢: ٢٥. العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ١. تحرير الوسيلة ٣٢٩: ٢، م ١٠.

(٢) الغنية: ٣٨٠. كشف اللثام ١٠: ٦٧١. جواهر الكلام ٦٠٥: ٤١.

(٣) جواهر الكلام ٦٠٥: ٤١. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٦. الدر المنضود ٣: ٣٤٧.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٢٤، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٣.

(٥) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٢٣، ب ١ من حدّ المرتد.

(٦) الوسيلة: ٤٢٤.

(٧) المهذب البارع ٤: ٣٤٤.

(٨) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ١، تعليقه الجواهري والشيرازي.

(٩) الروضة ٩: ٣٣٨. المسالك ١٥: ٢٤. العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ١. مستمسك العروة ٢: ١٢١. تحرير الوسيلة ٣٢٩: ٢، م ١٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٠ - ٢٣١.

(١٠) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٨٤. مستمسك العروة ٢: ١٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٠ - ٢٣١.

واستدل^(٣) له بالنصوص المعتبرة، كمؤثقة عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام: «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجدّد محمداً ﷺ نبوته وكذّبه فإنّ دمه مباح... وامرأته بائنة منه يوم ارتدّ... وتعتدّ امرأته عدة المتوفى عنها زوجها...»^(٤). وغير ذلك من الأخبار^(٥).

ولا فرق في ثبوت عدة الوفاة بين أن تكون المرأة مدخولاً بها وعدمه؛ للعموم، ولأنّ حكم الفطري حكم الميت وإن لم يقتل. خلافاً لابن حمزة حيث اشترط في ثبوتها كون الزوجة مدخولاً بها^(٦)، واحتمل ذلك ابن فهد ضعيفاً^(٧).



إلى جواز ذلك حتى في العدة أيضاً.

الروايات، وتقتضيه القواعد الفقهية^(٦).

ب - ارتداد الزوج عن ملة:

أما جواز العقد عليها بعد الخروج عن العدة فلأجل أن البينونة التي تضمنتها النصوص يراد بها ارتفاع علاقة الزوجية، لا الحرمة الأبديّة^(١).

لو ارتد الزوج عن ملة فإن كان ارتداده قبل الدخول فقد ذهب الفقهاء إلى أن العقد يفسخ في الحال، من دون خلاف في ذلك^(٧)، بل ادّعى المحقق النجفي الإجماع بقسميه على ذلك^(٨)؛ لأنه لا عدة قبل الدخول حتى ينتظر^(٩).

ودعوى أن إطلاق البينونة واعتدادها منه عدة الوفاة يقتضي الحرمة الأبديّة^(٢) ممنوعة؛ لأن الذي يقتضي ذلك الإطلاق الأزمني للبينونة، وهو غير ثابت^(٣).

وأما لو كان الارتداد بعد الدخول فالمعروف^(١٠) - بل ادّعى عدم الخلاف^(١١)

وأما جواز العقد قبل العدة فلأن الأمر بالاعتداد إنما هو بالإضافة إلى غيره من الأزواج، لا بالإضافة إليه، فلا مانع من جواز العقد عليها مطلقاً^(٤).

قال السيد الخوئي: «إنّ دليل التوبة بإطلاقه يجعل المعصية المتحققة كغير المتحققة، وبه ترتفع آثارها مطلقاً إلا فيما دلّ الدليل على بقاءه كوجوب قتل المرتد وغيره من الأحكام... وعلى هذا لا مانع من الرجوع إلى زوجته قبل خروج عدتها وبعده؛ لأنه بعد توبته مسلم، وله أن يتزوج بالمسلمة»^(٥).

بل قال السيد گللبايگاني: إنّ جواز ذلك في كلتا صورتين مستفاد من بعض

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٢١.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٨.

(٣) مستمسك العروة ٢: ١٢١.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢١.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٠ - ٢٣١.

(٦) الطهارة (الكلبيگاني) ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٧) المبسوط ٤: ٢٣٨. الوسيلة: ٤٢٤. الشرائع ٢: ٢٩٤.

القواعد ٣: ٤٠. التحرير ٣: ٤٩٨. كشف اللثام ٧: ٢٢٩.

كشف الغطاء ٤: ٤٢٤. الرياض ١٠: ٢٣٩. مباني

تكملة المنهاج ١: ٣٢٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٠: ٤٧.

(٩) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠١.

(١٠) جامع المدارك ٤: ٣٦٦ - ٣٦٧. ونسبه السيد الخوئي

في المنهاج (٢: ٢٧٠، م ١٢٨٨) إلى المشهور.

(١١) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٢.



فيه - أنَّ الانفساخ يتوقّف على انقضاء العدة، فإن رجع قبل انتهائها فهو أملك بها وكان العقد ثابتاً بينه وبينها، وإن انقضت العدة ولم يرجع انكشف أنّها بانت منه من حين الارتداد ولم يكن له عليها سبيل^(١).

بل قال السيّد الطباطبائي: «ظاهر الأصحاب الاتفاق على الحكم»^(٢).

واحتجّ لذلك بصحيفة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن ارتدّ الرجل المسلم عن الإسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً، وتعدّ منه كما تعدّ المطلقة، فإن رجع إلى الإسلام وتاب قبل أن تتزوّج فهو خاطب، ولا عدة عليها منه له، وإنما عليها العدة لغيره...»^(٣).

ونوقش^(٤) فيها بأنّها دالّة على أنّ المرأة تبين منه بمجرد الارتداد كما تبين المطلقة ثلاثاً، وأنّه لو تاب وهي في العدة فهو خاطب من الخطاب، وهم قد ذكروا أنّه لو عاد قبل انقضاء عدّتها فلا تحتاج إلى عقد آخر، والرواية على خلافه، وحينئذٍ فيشكل الحكم.

وأما ما ذكره السيّد الطباطبائي من

إمكان الاستدلال عليه بفحوى المعتبرة، فالظاهر عدم تسليم السيّد الشهيد الصدر في الحكم في تلك المسألة أيضاً حيث قال في تعليقه على عبارة السيّد الحكيم: «لو أسلم زوج الكتابية ثبت عقده، ولو أسلمت دونه قبل الدخول انفسخ العقد وبعده يقف على انقضاء العدة» بالقول: «وقوفه وإن كان هو القول المشهور المدعم بروايات عديدة، ولكنّ التمحيص يدلّ على أنّ المسألة ليست نقيّة، فالأحوط تجديد العقد، وكذا فيما بعده»^(٥).

وهذا وإن كان في الكتابية إلّا أنّ الظاهر أنّه في الوثنية يكون أولى.

إلّا أنّ السيّد الطباطبائي ذهب إلى أنّ

(١) الوسيلة: ٤٢٤. الشرائع ٢: ٢٩٤. التحرير ٣: ٤٩٩.

كشف اللثام ١٠: ٦٧٤-٦٧٥، و٧: ٢٢٩. كشف الغطاء

٤: ٤٢٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٨.

(٢) الرياض ١٠: ٢٤٠.

(٣) الرسائل ٢٦: ٢٨، ٦ من موانع الإرث، ح ٥.

واستدلّ بها في الجواهر ٣٠: ٤٩. مباني تكملة المنهاج

١: ٣٢٨.

(٤) الحدائق ٢٤: ٢٧-٣٠.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٨٦، ٢م، وتعليقه السيّد

الشهيد الصدر رقم ٣٩.



والظاهر من كلماتهم عدم ثبوت العدة على الزوجة حينئذٍ، كما هو صريح ابن سعيد^(٧)؛ وذلك لعدم حصول التقاء الختانين.

وأما إن كان ارتدادها بعد الدخول فالمشهور^(٨) أنَّ الانفساخ موقوف على انقضاء عدة الطلاق، فلو لم تسلم الزوجة حتى انقضت العدة انكشف الانفساخ والبينونة من أول الارتداد، ولا يجوز للزوج في ضمن العدة التزويج بأختها، ولا بخامسة؛ لأنها كالعدة الرجعية حيث أنه يرجى رجوعها وعودها في كل وقت.

الحجّة في الحكم هو الاتفاق دون النصوص لنفس الإشكال، ثم قال: «ويمكن الاستدلال عليه بفحوى المعبرة الدالة على اعتبار انقضاء العدة في البينونة المحضة في إسلام أحد الوثنيين^(١)؛ لأضعفية الكفر الارتدادي عن الأصلي؛ لبقاء حرمة الإسلام فيه دونه، فثبوت الحكم في الأقوى ملازم لثبوتها في الأضعف بطريق أولى^(٢)».

ولعدم وضوح المدرك احتاط السيد الشهيد الصدر في المسألة حيث قال في تعليقه على المنهاج: «وقوفه كذلك [= على انقضاء العدة] محل إشكال؛ لعدم وضوح المدرك فلا بد من مراعاة الاحتياط^(٣)».

ج - ارتداد الزوجة :

لو وقع الارتداد من الزوجة - عن فطرة كانت أو عن ملّة - فإن كان قبل الدخول فلا خلاف بين الفقهاء في انفساخ العقد في الحال^(٤)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٥) أيضاً؛ لعدم جواز نكاح المسلم كافرة، ابتداءً واستدامةً، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا بِعِصَمِ الْكَافِرِ﴾^(٦).

(١) انظر: الوسائل ٢٠: ٥٤٦، ب ٩ ممّا يحرم بالكفر.

(٢) الرياض ١٠: ٢٤٠ - ٢٤١.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٨٦، م ١، تعليقه السيد الشهيد

الصدر، رقم ٣٧.

(٤) المبسوط ٤: ٢٣٨، ٢: ٢٩٤. الجامع للشرائع: ٤٣٤.

القواعد ٣: ٤٠. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٤٧.

(٦) المتحنة: ١٠.

(٧) الجامع للشرائع: ٤٣٤.

(٨) الشرائع ٢: ٢٩٤. الجامع للشرائع: ٤٣٤. القواعد ٣:

٤٠. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤. جواهر الكلام ٣٠: ٤٩.

جامع المدارك ٤: ٢٦٨. المنهاج (الخوني) ٢: ٢٧٠،

م ١٢٨٨.



لكن في الحقائق: « لا يحضرني الآن نصّ في أنّها هل تبين بمجرد الارتداد أو يقف على انقضاء العدة »^(١)؟

هذا كلّه لو ارتدّ أحد الزوجين، وأمّا لو ارتدّا معاً دفعة فصرّح بعض الفقهاء^(٢) بأنّ الحكم هو ما تقدّم بلا فرقٍ فيه؛ ولعلّه لإطلاق ما دلّ على الحكم من نصّ أو معقد إجماع وغير ذلك^(٣).

نكاح المرتدّ حال ارتداده :

لا يصحّ تزويج المرتد ولا المرتدّة؛ لاشتراط التكافؤ في الدين.

أمّا عدم صحّة تزويج المرتدّ سواء كان تزوّج بمسلمة أو بكافرة فقد نصّ عليه الشيخ الطوسي والمحقّق والعلامة الحليّان وغيرهم^(٤)؛ وذلك لأنّ المرتدّ دون المسلمة وفوق الكافرة؛ لتحريمه بالإسلام المانع من التزويج بها.

ولا فرق في الكافرة بين أنواع الكفر حتى الارتداد، فلو تزوّج المرتدّ بمرتدّة لم يقرّأ عليه وإن تابا^(٥)؛ لأنّ المرتد لم يقرّأ على دينه والمرتدّة فوقه؛ لأنّها لا تقتل^(٦).

وخالف في ذلك السيد الخوئي وذهب

إلى صحّة تزويجه بالكافرة^(٧)، لا سيّما في الكتابيّة، ولا سيّما في المتعة؛ مستدلاً عليه بأنّ تزويج المسلم بالكتابيّة إذا كان جائزاً مطلقاً أو في خصوص المتعة - كما هو المشهور - فتزويج من هو دون المسلم بطريق أولى، وأمّا تزويجه - أي المرتدّ - من غير الكتابيّة، فإنّ تمّ إجماع على عدم الجواز فهو، ولكنّه غير تامّ، وعليه فلا مانع منه، لعدم الدليل على المنع^(٨).

هذا كلّه في المرتدّ، وأمّا المرأة المرتدّة فلا يجوز لها أن تنكح المسلم والكافر، فلا ينعقد عليها نكاح أحدٍ، وقد صرّح به

(١) الحقائق ٢٤: ٢٧.

(٢) المبسوط ٤: ٢٣٨. التذكرة ٢: ٦٤٧ (حجرية).

(٣) الرياض ١٠: ٢٣٩ - ٢٤٠. جواهر الكلام ٣٠: ٤٧ - ٤٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٤٧ - ٤٨.

(٥) المبسوط ٧: ٢٨٩. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٨.

(٦) التحرير ٥: ٣٩٢. الدروس ٢: ٥٥. جامع المقاصد ١٢:

٤١. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤. جواهر الكلام ٣٠: ٤٨.

(٧) تحرير الوسيعة ٢: ٢٥٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٠،

١٢٨٨م.

(٨) التحرير ٣: ٥٠١.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٣٠: ٤٨، و ٤١: ٦٢٩. تقارير

الحدود والتعزيرات (الكليني) ٢: ١٢٨.

(١٠) تكملة المنهاج (الخوئي) ٥٤: ٢٧٦م.

(١١) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٥.



الشيخ والقاضي وابن إدريس وغيرهم^(١). لا يصح ابتداء الزوجية فكذا استدامتها^(٧).

ويؤيد ذلك أن الرجوع - حينئذٍ - تمسك بعصم الكوافر المنهي عنه في الآية نهى فساد^(٨)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بَعْضَ الْكَوَاوِرِ﴾^(٩).

وعلل أيضاً بأن المقصود من الرجعة الاستباحة، وهذه الرجعة لا تفيد الإباحة؛ فإنه لا يجوز الاستمتاع بها ولا الخلوة بها ما دامت مرتدة^(١٠).

والمحقق النجفي بعد التصريح بأنه: لا تصح الرجعة للمرتدة قال: «لمصادفتها محلاً غير قابل للرجوع؛ ضرورة اقتضاء الارتداد انفساخ النكاح الكامل فضلاً عن

واستدل لعدم صحة نكاحها للمسلم بأنها مشركة، وعدم جواز نكاحها للكافر بتحرّمها بالإسلام^(٢).

وكذا لا يجوز لها أن تنكح المرتدة؛ لمنعه بوجوب قتله^(٣) كما تقدّم.

ولا فرق في عدم صحة النكاح عليها بين الدائم والمتعة كما هو صريح ابن سعيد^(٤)، وظاهر إطلاق غيره.

كما أنه لا فرق في الحكم بين أن تكون المرتدة، فطرية أو ملبية.

وكذا لا يجوز نكاح الأمة المرتدة بملك اليمين، كما ذكره ابن سعيد في قوله: ولا يجوز وطء الأمة المرتدة بملك اليمين^(٥).

وكذا قال المحقق النجفي والسيد اليزدي إن المملوكة في حكم الزوجة إذا لم تكن مرتدة^(٦).

وإذا طلقت الزوجة طلاقاً رجعيّاً ثم ارتدت فهل يصح مراجعتها في حال الردّة؟

المشهور بين الفقهاء المنع عن ذلك، كما

(١) المبسوط ٤: ٢٦٧. المهذب ٢: ٢٣٩. السرائر ٢: ٦٢٠.

التذكرة ٢: ٦٤٧ (حجربة). المنهاج (الحكيم) ٢:

٢٨٦، ١م.

(٢) التحرير ٣: ٤٩٩.

(٣) مفتاح الكرامة ٨: ٣٧.

(٤) الجامع للشرائع: ٤٢٨، ٤٥١.

(٥) الجامع للشرائع: ٤٤٧.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٧٥. العروة الوثقى ٥: ٤٩٥، ٣٢م.

(٧) الحقائق ٢٥: ٣٦٠. جواهر الكلام ٣٢: ١٨٦.

(٨) الحقائق ٢٥: ٣٦٠.

(٩) المتحنة: ١٠.

(١٠) الحقائق ٢٥: ٣٦٠.



علقته في المطلقة رجعيًا، ومن هنا تبين منه لو لم تكن مطلقة، وما دلّ على اقتضاء الرجعة الرجوع إنّما هو مع انحصار سبب الفسخ في الطلاق، لا مع فرض حصول سبب آخر له، ودعوى صحة الرجعة بمعنى تأثيرها فسخ الطلاق فله أن يطلقها حينئذٍ واضحة الفساد؛ ضرورة عدم صحة الطلاق في البائنة منه بالارتداد.

نعم قد يقال: بناءً على ما ذكرناه سابقاً من المراعاة في الفسخ بالارتداد بالإسلام وعدمه إلى انقضاء العدة يتّجه حينئذٍ صحة الرجعة والطلاق أيضاً مراعى بإسلامها في العدة؛ لانكشاف حصولهما حينئذٍ في المحلّ القابل لهما^(١).

وتفصيله في مصطلح (طلاق).

وأما حكم المهر فإنّه لو كان الارتداد من الزوجة وكان قبل الدخول فليس لها من المهر شيء، بلا خلاف في ذلك^(٢)؛ لأنّ الفسخ جاء من قبلها، ولأنّ المعاوضة انفسخت قبل التقابض^(٣).

وأما لو وقع الارتداد من الزوج وكان قبل الدخول ففيه قولان:

الأول: ثبوت نصف المهر للزوجة، تنزيلاً للفسخ بارتداده منزلة طلاقه المنصف للمهر قبل الدخول، وهو قول الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة الحليين^(٤).

الثاني: ثبوت جميع المهر؛ لأنّه هو الثابت بالعقد، وتنصيفه يحتاج إلى دليل، وخروج الطلاق بدليل خاص لا يقتضي التعدية بعد حرمة القياس، وهو قول الفخر المحققين والشهيد الثاني وسبّطه وغيرهم^(٥).

ولا فرق في الحكم بين أن يكون الارتداد عن فطرة أو عن ملّة^(٦).

إلا أنّ العلامة احتمل في القواعد ثبوت

(١) جواهر الكلام ٣٢: ١٨٦.

(٢) المبسوط ٤: ٢٣٨. الشرائع ٢: ٢٩٤. التحرير ٣: ٤٩٨.

القواعد ٣: ٤٠. الحدائق ٢٤: ٢٥. الرياض ١٠: ٢٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٤٨.

(٤) المبسوط ٤: ٢٣٨. الشرائع ٢: ٢٩٤. التحرير ٣: ٤٩٨.

القواعد ٣: ٤٠.

(٥) الإيضاح ٣: ١٠٤. المسالك ٧: ٣٦٤. نهاية المرام ١: ١٩٣.

الحدائق ٢٤: ٢٦. الرياض ١٠: ٢٣٩. جواهر

الكلام ٣٠: ٤٨.

(٦) المسالك ٧: ٣٦٤.



جميع المهر فيما إذا كان ارتداد الزوج عن فطرة^(١).

ووجهه أن الارتداد عن فطرة بمنزلة الموت وهو يوجب تقرر جميع المهر^(٢).

وأما إذا تحقق الارتداد بعد الدخول فلا يسقط من المهر شيء؛ لاستقراره بالدخول^(٣).

ولتفصيل الكلام في ذلك وكذا حكم النفقة راجع لمصطلح (مهر، نفقة).

الأحكام العامة للارتداد:

تقدم أن للارتداد أحكاماً خاصة منصوبة يختص بعضها بالمرتد الفطري وبعضها بالملي وبعضها بالمرأة.

وهناك أحكام أخرى يشترك فيها جميع أقسام المرتد إجمالاً، بلا فرق في ذلك بين الملي والفطري والمرأة والرجل، وهي:

١ - نجاسة المرتد:

المعروف بين الفقهاء أن المرتد نجس بناءً على القول بنجاسة الكفار، وقد عّد الفقهاء في كتاب الطهارة من النجاسات الكافر، سواء كان أصلياً أو ارتدادياً^(٤)، بل ادّعى الإجماع على ذلك^(٥).

ويستدل على نجاسة المرتد بعموم الأدلة التي استدلل بها على نجاسة الكافر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^(٦)، وقوله تعالى أيضاً: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٧) (٨).

وقال السيد الخوئي: «أما المرتد فإن صدق عليه أحد عناوين أهل الكتاب، كما إذا ارتدّ بتنصره أو بتهوده أو بتمجّسه فحكمه حكمهم، فإذا قلنا بنجاستهم فلا مناص من الحكم بنجاسته؛ لأنه يهودي أو نصراني أو مجوسي، بلا فرق في ذلك بين كونه مسلماً من الابتداء، وبين كونه كافراً ثم أسلم، وأما إذا لم يصدق عليه شيء

(١) القواعد ٣: ٤٠.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٤١٠-٤١١. كشف اللثام ٧: ٢٢٩.

(٣) انظر: الشرائع ٢: ٢٩٤. القواعد ٣: ٤٠. المسالك ٧: ٣٦٤. جواهر الكلام ٣٠: ٤٩.

(٤) المبسوط ١٤: ١. القواعد ١: ١٩١. الدروس ١: ١٢٤. جامع المقاصد ١: ١٦٢. الحقائق ١: ٤٢٥. العروة

الروفي ١٤٣: ١. تحرير الوسيعة ١: ١٠٦.

(٥) مفتاح الكرامة ١: ١٤٢. جواهر الكلام ٦: ٤١.

(٦) التوبة: ٢٨.

(٧) الأنعام: ١٢٥.

(٨) المستعبر ٩٦: ١. الروض ١: ٤٣٧. المفاتيح ١: ٧٠.

جواهر الكلام ٦: ٤١.



من عناوين أهل الكتاب فهو وإن كان محكوماً بالكفر لا محالة، إلا أن الحكم بنجاسته ما لم يكن مشركاً أو منكراً للصانع يحتاج إلى دليل وهو مفقود... ومع ذلك فلا بد من الاحتياط؛ لذهاب المشهور إلى نجاسة الكافر على الإطلاق»^(١).

المرتد وقد يجعل طهارته غير مربوطة بقبول توبته وعدمه؛ لخروجه بالرجوع إلى الإسلام عن عنوان الكافر الذي هو ملاك الحكم بالنجاسة. وتفصيل ذلك يحال إلى محله. (انظر: مطهرات، إسلام)

٢ - عدم إجراء حكم موتى المسلمين عليه:

تمنع الردّة من إجراء أحكام موتى المسلمين على المرتد لو مات بلا توبة، فلا يغسل^(٤)، ولا يكفن، ولا يصلى عليه^(٥)، ولا يدفن في مقابر المسلمين^(٦).

ولا فرق في ذلك بين المرتد الملى والمرتد الفطري كما هو ظاهرهم، بل صريح بعضهم^(٧).

وقد صرح بعض الفقهاء بعموم هذا الحكم وأنه لا فرق في الحكم بنجاسة المرتد بين الفطري والملى والذكر والأنثى^(٢)، كما هو ظاهر إطلاق آخرين.

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى مصطلح: (نجاسة، كافر).

طهارة المرتد بعد التوبة:

ذكر الفقهاء أن الإسلام مطهر للكافر، فلو أسلم المرتد طهر من النجاسة التي عرضت له بسبب الارتداد.

وذلك محلّ وفاق بالنسبة إلى المرتد الملى والمرأة المرتدة ملية كانت أم فطرية^(٣).

وأما بالنسبة إلى المرتد الفطري فقد بينى ذلك على القول بقبول توبته وعدمه، وقد تقدّم البحث عن ذلك في استتابة

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٧.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٦٢. كشف الغطاء ٢: ٣٥٦.

(٣) التحرير ١: ١٦٤. الذكري ١: ١٣١. الروضة ١: ٦٨.

مستند الشيعة ١: ٣٤١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٣٢١: ٥. تحرير الوسيلة ١: ١١٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤: ٨٠.

(٥) انظر: المبسوط ١: ١٢٨. التذكرة ١: ٣٦٨.

(٦) انظر: الدروس ٢: ٥٤. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤. العروة

الوثقى ٢: ٣٠ - ٣١.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٨٨. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٩: ١٥ - ١٦.



بحيث يضرّ بها الارتداد، وعليه لو عاد إسلامه بنى على ما تقدّم ما لم يحصل مبطل آخر كالجفاف في الوضوء أو فوات الموالاة المعتبرة في الأذان والإقامة ونحو ذلك^(٥).

ويدلّ عليه ما استدلّ به؛ لعدم إجراء أحكام المسلم على الكافر؛ لأنّها تشمل بإطلاقها المرتدّ حيث أنّه من أقسام الكافر. (انظر: كفر، كافر)

٣- الارتداد أثناء العبادة:

لو ارتدّ الشخص أثناء العمل العبادي فقد وقع البحث بين الفقهاء في أنّه هل يوجب ذلك بطلانه أم لا؟ وثمرة ذلك أنّه لو تاب يجب عليه الاستئناف على الأوّل، ويجوز البناء على ما تقدّم على الثاني.

ويختلف ذلك باختلاف أنواع العبادات، ففي مثل الصلاة^(١) والصوم^(٢) والاعتكاف^(٣)، المعروف بين الفقهاء البطلان؛ لاشتراط الاتّصال أو دخول الزمان في مفهوم هذه العبادات، فالارتداد - ولو آنأما - يوجب الإخلال فيها. وإن ذهب بعض آخر إلى أنّه لو تاب وعاد إلى الإسلام يبنى على صحّته مع عدم فوات الموالاة^(٤).

وأما في مثل الوضوء أو الغسل أو التيمّم أو الأذان أو الإحرام ونحوها فذهب الأكثر إلى أنّ الارتداد الواقع في أثناءها لا يوجب بطلانها؛ لعدم اشتراط اتصال الزمان فيها

- (١) نهاية الأحكام ١: ٤١٤، جواهر الكلام ١٧: ٣٠٤.
- (٢) المختلف ٣: ٣٢٥، الدروس ١: ٢٦٩، المدارك ٦: ٢٠٥، جواهر الكلام ١٦: ٣٢٧، العروة الوثقى ٣: ٦١٢، مستمسك العروة ٨: ٤٠٣، تحرير الوسيلة ١: ٢٦٧، مستند العروة (الصوم) ١: ٤٢٣.
- (٣) الخلاف ٢: ٢٣٦، م ١١٠، الشرائع ١: ٢٢٠، جواهر الكلام ١٧: ١٦١، العروة الوثقى ٣: ٦٧٥، م ١، مستمسك العروة ٨: ٥٣٩.
- (٤) أمّا بالنسبة إلى الصلاة فخالف السيد اليزدي في العروة الوثقى ٤: ٤٤٩ - ٤٥٠، م ٧٧، ووافقه عليه المحشّنون، والحكيم في مستمسك العروة ١٠: ٢٢٣، وأمّا بالنسبة إلى الصوم فخالف الشيخ في المبسوط ١: ٢٦٦، وابن إدريس في السرائر ١: ٣٦٦، والمحقق في المعتمد ٢: ٦٩٧، وتوقّف المحدث البحراني في الحداثق ١٣: ٢٩٨، وأمّا بالنسبة إلى الاعتكاف فخالف الشيخ في المبسوط ١: ٢٩٤.
- (٥) انظر: الخلاف ٢: ٤٣٥، م ٣٣١، الشرائع ١: ٢٢٨، الذكري ٢: ١١٤، جامع المقاصد ١: ٢٠٥ - ٢٠٦، م ٢، ١٨٠، المسالك ١: ١٩٠، م ٢: ١٤٦، المدارك ٣: ٢٩٣، و ٧: ٧١، جواهر الكلام ٩: ١٢١، و ١٧: ٣٠٤، العروة الوثقى ١: ٤٤٤، م ٣٥، و ٤: ٤٤٩ - ٤٥٠، م ٧٧، مستمسك العروة ٢: ٤٩١ - ٤٩٢، و ١٠: ٢٢٢، معتمد العروة الوثقى ١: ٢٧٠.



هذا كله بالنسبة إلى وقوع الارتداد في أثناء العمل .

وذهب بعض الفقهاء إلى بطلانها بذلك؛ لوجوب استدامة النية المشتملة على القرية في مثل الوضوء^(٣) أو لوحدة العمل في مثل الأذان والإقامة، والارتداد ينافيها^(٤).

وأما لو وقع الارتداد بعد العمل فالمشهور - بل لا خلاف فيه - أنه لا يؤثر في البطلان، وعليه لو تاب وعاد إلى الإسلام لا تجب عليه إعادة ما تقدم على الارتداد؛ لأن العمل وقع على الوجه المأمور به وسقط التكليف فلا دليل على وجوب إعادة^(٥).

نعم، قد يدعى أن المستفاد من آية الإحباط وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ

قال المحقق النجفي: «لو أحرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح؛ لما عرفته في الحج من الأصل وغيره بعد عدم دخول الزمان في مفهومه، كالصوم كي يتجه بطلانه بمضي جزء منه ولو يسيراً، وعدم ثبوت اشتراط الاتصال فيه كالصلاة كي يتجه بطلانه حينئذ بحصول المنافي للارتباط، بل هو أشبه شيء بالوضوء والغسل ونحوهما مما لا تبطل الردة ما وقع من أجزائها إذا حصلت في أثنائها، فإذا عاد إسلامه بنى حينئذ ما لم يحصل مبطل خارجي، كالجفاف ونحوه»^(١).

وقال السيد اليزدي: «لو أحرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح، كما هو كذلك لو ارتد في أثناء الغسل ثم تاب، وكذا لو ارتد في أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة، بل وكذا لو ارتد في أثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاة على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزءاً فيها. نعم، لو ارتد في أثناء الصوم بطل وإن تاب بلا فصل»^(٢).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٤.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٤٩ - ٤٥٠، م ٧٧.

(٣) القواعد ١: ٢٠٠. كشف النام ١٥: ٥١٥.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٤١٤.

(٥) انظر: الخلاف ١: ٢٨٢، م ٢٥. المبسوط ١: ٩٦.

المختلف ٤: ٤٤ - ٤٥. المسالك ١: ١٩٠. المدارك ٣:

٢٩٣. مستند الشيعة ١١: ٨٦. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٢.

مصباح الفقيه ٢: ٤٠ - ٤١.



الإسلام يجب ما قبله لا يشمل المرتدّ. وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه في مصطلح (إسلام).

إلا أن الشيخ الأنصاري صرح بعدم عثوره على مثل هذه المطلقات أو العمومات في قضاء الصوم^(٨)؛ ولذلك جعل بعض آخر العمدّة في الحكم هو عدم الخلاف ظاهراً وكونه من المسلّمات^(٩)، وشمول أدلّة التكليف للمرتدّ كغيره من المسلمين^(١٠).

بِإِيمَانٍ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴿^(١) بطلان العمل؛ بتقريب أن الكفر بعد الإيمان - وهو الارتداد - يوجب حبط ما تقدّم من عمله، فيلزمه الإعادة بعد أن عاد إلى الإسلام.

ولكن أجيب عنه بأنّ المراد بالآية الموت على الكفر لا مطلق الكفر، مؤيداً^(٢) ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَْعْمَالُهُمْ﴾^(٣) على أن الإحباط غير بطلان العمل. وتفصيل ذلك كلّه يحال إلى محلّه. (انظر: إحباط)

٤ - قضاء ما فات حال الارتداد:

يجب على المرتدّ قضاء ما فاتته حال الارتداد بعد توبته، كما ذكره الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقّق الحلّيان وغيرهم^(٤)، بل ادّعى جماعة الإجماع عليه^(٥). وفي جامع المدارك: أنّه من المسلّمات^(٦)،

واستدلّ له بالعمومات والإطلاقات الدالّة على وجوب قضاء ما فات السليمة عمّا يصلح للمعارضة^(٧).

وما ورد من عدم وجوب القضاء على الكافر إذا أسلم لما فاتته زمان كفره وأنّ

(١) المائدة: ٥.

(٢) التذكرة ٧: ١٧، المدارك ٧: ٧٠ - ٧١. جواهر الكلام ٣٠٣: ١٧، معتمد العروة الوثقى ١: ٢٧٠.

(٣) البقرة: ٢١٧.

(٤) المبسوط ١: ١٢٦، ٢٦٦. السرائر ١: ٣٦٦. الشرائع ١: ١٢٠، ٢٠٢. المنتهى ٧: ٩٨. البيان ٢٥٦: ٢٥٦. الروضة ١: ٣٥٠. العروة الوثقى ٣: ٦٠، ٤، ٦٣٧، ١ م. مستمسك العروة ٧: ٥٧.

(٥) مجمع الفائدة ٣: ٢٠٢. المفاتيح ١: ١٨٢. الرياض ٤: ٢٨٨.

(٦) جامع المدارك ١: ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٧) المدارك ٤: ٢٩٢. الرياض ٤: ٢٨٨. مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ (حجيرة).

(٨) الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٣.

(٩) جامع المدارك ١: ٤٦٧.

(١٠) مستند العروة (الصوم): ٢: ١٥٩.



وقضية إطلاقهم أنه لا فرق في الحكم بين المرتد المَلِّي والفطري، بل صرح بعضهم بذلك^(١)، إلا أنه قد يشكل فيه بالنسبة إلى الفطري بناءً على عدم قبول توبته^(٢)، كما أن الشيخ - في موضع من المبسوط^(٣) والخلاف^(٤) - قيد الحكم بوجوب القضاء بالمرتد الذي يستتاب وهو ظاهر في المرتد المَلِّي.

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى محالّه، من قضاء الصلاة والصوم والحج وغيرها.

٥ - حكم الزكاة لو ارتد المسلم في أثناء الحول:

بحث الفقهاء في باب الزكاة في مسألة اشتراط الحول في بعض الأموال الزكويّة في أنه هل ينقطع الحول بطرؤ الارتداد في أثناءه أم لا؟

وقد فصلوا في ذلك بين الارتداد عن فطرة والارتداد عن ملة، فذهبوا إلى انقطاعه إذا كان الارتداد عن فطرة؛ وذلك لانقطاع الملك عن الفطري وانتقاله إلى الوارث، فيستأنف الورثة حولاً جديداً.

وأما لو كان الارتداد عن ملة فلا ينقطع

الحول حينئذٍ؛ لبقاء الملك، فتجب الزكاة عند تمام الحول؛ لأنه مكلف، والمنع من التصرف في المال بتقصير منه، مع أنه متمكّن منه بالإسلام^(٥). هذا كله في الرجل المرتد.

وأما المرأة المرتدة فلا ينقطع مطلقاً؛ لعدم انقطاع ملكها بالارتداد سواء كان عن فطرة أو عن ملة^(٦).

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب في مصطلح (زكاة).

٦ - عدم جواز سبي المرتد واسترقاقه:

لا يجوز سبي المرتد ولا استرقاقه وإن كان بحكم الكافر في كثير من الأحكام، ذكره جماعة من الفقهاء^(٧)، بل المحقق

(١) الحدائق ١١: ١٥. الذخيرة: ٥٢٦.

(٢) المدارك ٤: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٣: ١٤.

(٣) المبسوط ١: ١٢٧-١٢٨.

(٤) الخلاف ١: ٤٤٢-٤٤٣، م ١٩٠.

(٥) المبسوط ١: ٢٠٣-٢٠٤. الشرائع ١: ١٤٥. القواعد ١: ٣٧٣.

(٦) مفتاح الكرامة ٣: ٤٠. المسالك ١: ٣٧٣. جواهر الكلام ١٥: ١١٠.

(٧) القواعد ٣: ٥٧٦. كشف اللثام ١٠: ٦٦٩. الحدائق ١٩: ٣٧٢. كشف النقاء ٤: ١٩٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨١، م ٦٦.



النجفي نفى الخلاف عنه؛ مستدلاً عليه بأصالة الحرّية السالمة عن المعارض، بعد اختصاص الفتاوى والنصوص ولو بحكم التبادر بغيره^(١).

واستدلّ له بعضهم بالأصل^(٨) أيضاً، إلّا أنّه نوقش فيه بأنّ مقتضاه خلاف ذلك؛ لأنّ المرتدّ قد كانت له الولاية على بنته المسلمة قبل الارتداد، فلو شكّ في بقائها بعده فمقتضى الاستصحاب بقاء الولاية فكيف يتمسك بالأصل في إثبات عدمها^{(٩)؟}!

وفي سقوط ولاية المرتدّ على ممتلكاته خلاف بين الفقهاء، فذهب جماعة إلى

ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا بين من لحق بدار الكفر وغيره^(٢).

وكذا لا يجوز سبي نسائه وأولاده وإن انعقدوا حال الردّة، كما صرح بذلك الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٣).

وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح (رق).

٧ - سقوط ولاية المرتد:

تسقط ولاية المرتدّ على أولاده بالارتداد سواء كان عن فطرة أو عن ملّة، فلا يجوز له أن يزوّج بنته المسلمة، صرح بذلك جماعة من الفقهاء^(٤)، بل ادّعى عدم الخلاف فيه^(٥).

واستدلّ لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٦)، ولأنّه محجور عليه في نفسه، فلا تثبت له الولاية على غيره^(٧). ولفحوى ما دلّ على انتقال أمواله إلى ورثته ممّا يقتضي عدم

(١) جواهر الكلام ٢٤: ١٣٦.

(٢) القواعد ٣: ٥٧٦.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٣٣١، ٤٢٢.

(٤) المبسوط ٧: ٢٨٩، الشرائع ٤: ١٨٥، القواعد ٣: ٥٧٨.

(٥) الدروس ٢: ٥٥، المذهب البارع ٤: ٣٤٠، كشف

الغطاء ٤: ٤٢٤.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٩، مباني تكملة المنهاج ١:

٣٣٥.

(٧) النساء: ١٤١.

(٨) الروضة ٩: ٣٤٧.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٩.

(٩) الدر المنضود ٣: ٤١٨.



سقوطها^(١)، فلو زوّج مملوكته أو مملوكه لم يصحّ ويكون باطلاً، وقوّاه أيضاً المحقّق النجفي والگللبايگاني^(٢)؛ وذلك لانتفاء السبيل، ولأنّه محجور عليه من التصرف في أمواله^(٣).

ولكنّ ظاهر المحقّق في الشرائع بقاء الولاية حيث قال: لو زوّج أمته فالأشبه الجواز^(٤). واستقره العلامة في التحرير^(٥)؛ لأنّ تزويجها كان بالملك لا بالسبيل^(٦)، وأنّ مقتضى الأصل بقاء الولاية في مواضع الشكّ^(٧).

هذا، ولا يخفى أنّ هذا الفرض جارٍ في خصوص المرتدّ الملبّي دون الفطري؛ لما تقدّم من انتقال أموال الفطري إلى ورثته، فلم يبق له أمة - مثلاً - كي يبحث عن تزويجها؛ ولذا قيّد المحقّق النجفي المسألة بالملبّي^(٨).

وتفصيل البحث عن ذلك موكول إلى مصطلح (كفر).

إرث المرتدّ:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ المرتدّ لا يرث المسلم على حال من الأحوال^(٩)،

بل عليه الإجماع^(١٠) بقسميه^(١١)، وذلك لأجل المانع وهو كفره بالارتداد، من دون فرق في ذلك بين أن يكون ارتداده عن فطرة أو عن ملّة^(١٢). وكذا لا خلاف في أنّ الكافر لا يرث المرتدّ مع الوارث المسلم^(١٣) بناءً على أنّ الوارث المسلم يحجب الكافر كما هو محقّق في محلّه.

وتدلّ عليه معتبرة أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل يموت مرتدّاً

(١) انظر: المبسوط ٧: ٢٨٩. القواعد ٣: ٥٧٨. المذهب

البارع ٤: ٣٤٠. كشف الغطاء ٤: ٤٢٤.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠. الدر المنضود ٣: ٤١٩.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

(٤) الشرائع ٤: ١٨٥.

(٥) التحرير ٥: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٦) أسس الحدود والتعزيرات (التبريزي): ٤٣٨.

(٧) الروضة ٩: ٣٤٨.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٩.

(٩) النهاية: ٦٦٢. المبسوط ٤: ١٢٨. الرياض ١٢: ٤٣٩.

مستند الشيعة ١٩: ١٨.

(١٠) مستند الشيعة ١٩: ٤١.

(١١) جواهر الكلام ٣٩: ١٥.

(١٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨١، م ١. المنهاج (الخوني)

٣٥٢: ٢، ١٧٠٧م.

(١٣) الرياض ١٢: ٤٦٠. مستند الشيعة ١٩: ٢٦، ٤١. جواهر

الكلام ٣٩: ١٨.



أثر الردّة في العقود :

قد تقدّم في البحث عن أثر الردّة على أموال المرتدّ حكم تصرّفاته في أمواله بالبيع والهبة ونحو ذلك. وكذا مرّ أيضاً أنّ ذلك مبنيّ على الخلاف في زوال ملكه وعدمه، فبناءً على زوال ملكه - كما هو كذلك في المرتدّ الفطري - تبطل تصرّفاته فيها بأيّ نحو كانت، وأمّا بناءً على عدم زوال ملكه مع ثبوت الحجر عليه - كما هو في المرتدّ الملبّي - فاختلف الفقهاء في

عن الإسلام وله أولاد، فقال: «ماله لولده المسلمين»^(١). وغير ذلك من الأخبار^(٢).

هذا كلّه إذا كان للمرتدّ وارث مسلم، وأمّا إذا لم يكن للمرتدّ وارث سوى الكافر فالمشهور أنّ ميراثه للإمام عليه السلام، ولا شيء لوارثه الكافر، سواء كان ارتداده عن فطرة أو عن ملّة^(٣)، بل ادّعي الإجماع عليه في الفطري^(٤)؛ وذلك لتحريمه بالإسلام فلا يرثه الكافر^(٥).

خلافاً للصديق^(٦) والشيخ - في كتابي الحديث^(٧) - الدالّ على أنّ ميراث الملبّي لورثته الكفّار دون الإمام عليه السلام، واختاره بعض المتأخّرين^(٨).

واستدلّ^(٩) عليه بصحيفة إبراهيم بن عبد الحميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصرانيّ أسلم، ثمّ رجع إلى النصرانيّة ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده النصرانيّ»، ومسلم تنصّر ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده المسلمين»^(١٠).

وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح

(إرث).

(١) الوسائل ٢٦: ٢٨، ب ٦ من موانع الإرث، ح ٦.

(٢) انظر: الوسائل ٢٦: ٢٥، ب ٦ من موانع الإرث.

(٣) المهذب البارع ٤: ٣٤٦. الرياض ١٢: ٤٦٠. مستند الشيعة ١٩: ٤١. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٧، م ٢. المنهاج (الخوني) ٢: ٣٥٢، م ١٧٠٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٩: ١٧.

(٥) انظر: المهذب البارع ٤: ٣٤٦. جواهر الكلام ٣٩: ١٧.

(٦) المقنع ٥٠٨.

(٧) التهذيب ٩: ٣٧٢، ذيل الحديث ١٣٢٨. الاستبصار ٤: ١٩٣، ذيل الحديث ٧٢٤.

(٨) مستند الشيعة ١٩: ٢٩، ٤٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٢، م ٣. تعليقه الشهيد الصدر، رقم ٢. مباني تكملة

المنهاج ١: ٣٢٩. أسس الحدود والتعزيرات: ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٩) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٩.

(١٠) الوسائل ٢٦: ٢٦، ب ٦ من موانع الإرث، ح ١.



صَحَّتْهَا أو تَوَقَّفَهَا على التوبة أو بطلانها
كما مرَّ.

أثر الردّة في الإيقاعات :
أ - الطلاق :

لا يتصوّر الطلاق في المرتدّ عن فطرة ؛
لما سبق من أنّ زوجته تبين منه وتعتدّ عدّة
الوفاة بارتداده فلا محلّ لطلاقه .

وأما المرتدّ عن ملّة فحيث إنّ زوجته
تعتدّ عدّة الطلاق ففي صحّة طلاقه
احتمالان :

الأول : الصحّة ؛ وذلك لبقاء العصمة
وحينئذٍ يستأنف العدّة .

الثاني : عدم الصحّة ؛ لأنّ زوجته جارية
إلى بينونة^(٥) .

(انظر : طلاق)

(١) المبسوط ٢ : ٣٩٢ .

(٢) الشرائع ٢ : ١٩٨ . القواعد ٢ : ٣٥٢ . جامع المقاصد
١٩٩ : ٨ . الحقائق ٢٢ : ٥٥ . العروة الوثقى ٦ : ٢٠٩ ،

٢٢٠ .

(٣) مجمع الفائدة ٩ : ٥٠٧ . جواهر الكلام ٢٧ : ٣٩٣ .
تحرير الوسيلة ٢ : ٣٥ ، ٣ .

(٤) انظر : مفتاح الكرامة ٧ : ٥٤٥ . جواهر الكلام ٢٧ :
٣٩٣ .

(٥) المهذّب البارع ٤ : ٣٤١ .

ولا فرق في ذلك بين أنواع العقود ، كما
أنّه لا فرق أيضاً بين أن يتصرّف هو بنفسه
أو وكلّ مسلماً في ذلك ؛ ولذلك قال
الشيخ : « وإن وكلّ المرتدّ مسلماً في بيع
ماله والتصرّف فيه كان ذلك مبنياً على
الخلاف في زوال ملك المرتد [وبطلان
تصرّفاته] ، فمن قال : يزول ملكه ولا يصحّ
تصرّفه قال : لم يصحّ توكيله ، ومن قال :
لا يزول ملكه [و] يصحّ تصرّفه قال : يصحّ
وكالته »^(١) .

هذا كلّ في تصرّف المرتد في أمواله ،
وأما تصرّفه في أموال الغير فيجوز له ابتداءً
واستدامة ، وعليه فلو ارتدّ الوكيل المسلم
لم تبطل وكالته^(٢) ، وإن قيّد بعض ذلك بما
يصحّ للكافر الوكالة فيه ، وأما إذا كان فيما
لا يصحّ له - مثل أن يكون وكيلاً على
غريم مسلم - فيمكن بطلانها^(٣) ، كما قيّده
بعض آخر بما إذا كان ارتداده عن ملّة ،
وإلا بطل^(٤) .

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب من
محالّه .



ب - الظهار:

مدّته من مدّة الإيلاء المقتضية لاستحقاق المطالبة بعدها بالوطء؛ لتضادّ المؤثّرين المقتضي لتضادّ الأثرين، كما لا يحتسب زمان العدة^(٥).

لو ظاهر المرتدّ عن ملّة من زوجته في العدة صحّ ويحتسب زمان الردّة من المدّة، بخلاف الفطري فإنّه لو ظاهر في العدة لم يصحّ ذلك منه؛ لكونها بائنة^(١).

نعم، لو كان ارتداده بعد الإيلاء عن فطرة يبطل معها التبرّص؛ لكونها بائنة^(٦).
(انظر: إيلاء)

ولو ظاهر ثمّ ارتدّ الزوجان أو أحدهما فلا كفّارة عليه إذا كان الارتداد قبل الدخول، من دون فرق في ذلك بين أن يكون عن فطرة أو عن ملّة^(٢).

د - اللعان:

لو ارتدّ فلاعن ثمّ عاد إلى الإسلام في العدة عرف صحّته؛ لظهور بقاء الزوجيّة، وإنّ أصرّ ظهر بطلانه؛ لظهور البينونة، فلا يحرم عليه إن رجع إلى الإسلام^(٧).
وفي اندفاع الحدّ عن المرتدّ المصّرّ الملاعن في ارتداده إشكال^(٨).

وأما لو كان الارتداد بعد الدخول وكان عن ملّة أو كانت المرتدة المرأة فهو بحكم الطلاق الرجعي؛ ضرورة الرجوع إلى الزوجة بالإسلام في العدة، بخلاف الفطريّ فإنّه لا كفّارة عليه^(٣).

(انظر: ظهار)

(انظر: لعان)

ج - الإيلاء:

لو آلى ثمّ ارتدّ عن ملّة فالأكثر على أنّه تحسب عليه مدّة الردّة؛ لتمكّنه من الوطء بإزالة المانع فلا عذر في البين^(٤).

خلافاً للشيخ فإنّه ذهب إلى عدم احتساب مدّة الردّة عليه؛ مستدلاً عليه بأنّ المنع بسبب الارتداد واختلاف الدين لا بسبب الإيلاء واليمين، فلا تحتسب

(١) المهذب البارع ٤: ٣٤١، ٣٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ١٤٠.

(٤) الشرائع ٣: ٨٧، المسالك ١٠: ١٥٠. المهذب البارع

٣٤١: ٤.

(٥) المبسوط ٥: ١٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٢.

(٦) المسالك ١٠: ١٥٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٢.

(٧) القواعد ٣: ١٨٦. كشف اللثام ٨: ٣٠٤.

(٨) القواعد ٣: ١٨٦. كشف اللثام ٨: ٣٠٥.



هـ - التدبير :

والفطري^(١).

الكلام يقع في مقامين :

المقام الثاني: في وقوع التدبير بعد الارتداد:

الأول: في وقوع الارتداد بعد التدبير:

لو ارتد المولى عن فطرة ثم دبّر لم يصح^(١٠)؛ لخروج المال عن ملكه بارتداده^(١١)، بل حتى مع القول ببقاء ملكه؛ للحجر عليه بالردة^(١٢)، ولاشترط نيّة

المشهور بين الفقهاء التفصيل في ذلك بين الارتداد عن فطرة والارتداد عن ملّة، فذهبوا إلى عدم بطلان التدبير إذا كان الارتداد عن ملّة^(١)، ولا خلاف في ذلك^(٢)؛ للأصل، ولعدم خروج ماله عن ملكه^(٣)، وعليه فلو مات السيد على ردّته عتق المدبّر من ثلثه^(٤).

(١) الشرائع ٣: ١١٩. القواعد ٣: ٢٢٤. الدروس ٢: ٢٣١. المهذّب البارع ٤: ٨١. المسالك ١٠: ٣٨٤. كشف اللثام ٨: ٤٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٤: ٢١٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٤: ٢١٤.

(٤) القواعد ٣: ٢٢٤. كشف اللثام ٨: ٤٣٤. جواهر الكلام ٣٤: ٢١٤.

(٥) القواعد ٣: ٢٢٤. الدروس ٢: ٣٣١. المهذّب البارع ٤: ٨١. المسالك ١٠: ٣٨٤. كشف اللثام ٨: ٤٣٤. جواهر الكلام ٣٤: ٢١٤.

(٦) جواهر الكلام ٣٤: ٢١٤.

(٧) الشرائع ٣: ١٢٠.

(٨) المسالك ١٠: ٣٨٤.

(٩) المبسوط ٦: ١٧٣.

(١٠) الخلاف ٦: ٤١٣، م ١٠. الشرائع ٣: ١٢٠. القواعد ٣: ٢٢٥. الدروس ٢: ٢٣١. كشف اللثام ٨: ٤٣٤.

(١١) الإيضاح ٣: ٥٤٥.

(١٢) المبسوط ٦: ١٧٣ - ١٧٤. وقد نسب في كشف اللثام (٨: ٤٣٤) إلى الشيخ في المبسوط القول بالجواز بعد الارتداد مطلقاً. ولكنّ الموجود فيه مخالف للمنسوب إليه، ولم نعر على غيره.

وأما لو كان الارتداد عن فطرة فيبطل التدبير^(٥)؛ لخروج ملكه عنه بالارتداد عنها، فلم يحصل شرط الصّحة الذي هو الاستمرار على الملك إلى الموت حتى يعتق عنه؛ لأنّه لا عتق إلّا في ملك^(٦).

وتردّد المحقق في بطلانه^(٧)؛ لسبق حق المدبّر على حقّ الوارث فلا ينتقل إليه، خصوصاً عند من يمنع من بيع المدبّر^(٨).

ثمّ إنّ الشيخ في المبسوط قوى في هذه الصورة عدم بطلان التدبير فيعتق بوفاته؛ لعدم زوال ملكه بالردة، وأطلق الحكم بذلك من غير تفصيل بين الملبّي



في صحّة بيع الأمة المرتدة وإن كانت عن فطرة^(٨)؛ لعدم وجوب قتلها بالارتداد مطلقاً، ووجوب الحبس - إن أثبتناه في حقّها - لا ينافي الملكية والانتفاع^(٩).

وإنّما وقع البحث والخلاف في العبد المرتدّ عن فطرة، فذهب الشهيد والمحدّث البحراني إلى عدم جواز بيعه^(١٠)، واستوجهه المحقّق النجفي بناءً على عدم قبول توبته^(١١) ووجوب قتله المنافي لجواز البيع.

القربة فيه وهي متعذّرة من الكافر، من غير فرق بين المرتدّ وغيره^(١). وهذا ممّا لا خلاف فيه.

وأما إذا كان ارتداده عن ملّة فقد ذهب الشيخ في الخلاف إلى صحّة التدبير^(٢)، واختارها المحقّق على تردّد^(٣).

خلافاً للشيخ في المبسوط والمحقّق النجفي فذهب إلى بطلان التدبير، إمّا لأنّه محجوزٌ عليه بالرّدّة^(٤)، وإمّا لاشتراط نيّة القربة وتعذّرها من المرتد^(٥) كما سبق.

وقد ذكر العلامة والشهيد الثاني أنّ المسألة مبنيّة على اشتراط نيّة التقرب وعدمه، فيبطل التدبير على الأوّل دون الثاني^(٦).

وتفصيل الكلام في ذلك يطلب في مصطلح (تدبير).

أحكام المملوك المرتدّ:

تعلّق بالمملوك المرتدّ أحكام، إجمالها ما يلي:

أ - بيعه:

لا خلاف ولا إشكال في صحّة بيع العبد المرتدّ إذا كان عن ملّة^(٧)، كما لا خلاف

(١) جواهر الكلام ٣٤: ٢١٦.

(٢) الخلاف ٦: ٤١٣، م ١٠.

(٣) الشرائع ٣: ١٢٠.

(٤) المبسوط ٦: ١٧٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٤: ٢١٥.

(٦) القواعد ٣: ٢٢٤. المسالك ١٠: ٣٨٥.

(٧) التحرير ٢: ٢٨١. الدروس ٣: ٢٢٣. الحقائق ١٩:

٣٧٢. جواهر الكلام ٢٢: ٨. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ١: ٤٨. تحرير الوسيطة ١: ٤٥٣، م ١. مصباح

الفقاهة ١: ٩١. واستدلّ له العلامة في التذكرة (١٠):

(٣٤٢) بعدم تحمّ قتلّه، واحتمال رجوعه إلى الإسلام.

(٨) مفتاح الكرامة ٤: ٣٦٨. شرح القواعد (كاشف

الغطاء) ١٥٠ (مخطوط). جواهر الكلام ٢٥: ١٣٣.

(٩) التذكرة ١٠: ٣٤٢.

(١٠) الدروس ٣: ٢٢٣. الحقائق ١٩: ٣٧٢. وهو قول

العلامة على إشكال في التحرير (٢: ٢٨١).

(١١) جواهر الكلام ٢٢: ٨.



ولكن نوقش فيه بأنّ المعرضيّة للقتل لا تمنع من جواز بيعه وإلا يلزم القول بعدم جواز بيع العبد المريض المشرف على الموت ولا قائل به، وبأنّ هذا الوجه إنّما يصلح للمانعيّة إذا حصل الجزم بالقتل لا مطلقاً، فالدليل أخصّ من المدعى^(١).

وذهب آخرون إلى جواز بيعه؛ لبقاء الملك^(٢).

(انظر: بيع العبد)

القتل لا يحلّ ابقاؤه، فلا يجوز رهنه، وأمّا المّليّ فلاّنه لم يخرج عن الملك بالارتداد فصّح رهنه كغيره^(٨).

هذا كلّه في الرجل المرتد، وأمّا الأمة المرتدّة فيصّح رهنها مطلقاً لنفس ما تقدّم في بيعها^(٩).

(انظر: رهن)

ج - مكاتبة المرتدّ:

إذا كاتب المولى عبده المرتدّ صحّ عند

ب - رهن المملوك المرتدّ:

ذهب الأكثر إلى أنّه يصّح رهن العبد المرتدّ وإن كان عن فطرة^(٣)؛ لعموم أدلّة الرهن مع عدم المانع؛ إذ ليس المانع إلاّ الارتداد، وهو ليس بمانع؛ إذ قد لا يقتل وإن وجب قتله، ولم يخرج عن الملك فبيع في الدين^(٤).

ولكنّ العلامة اختار الصحّة في القواعد على إشكال^(٥)، وفصّل في المختلف والتذكرة بين المرتدّ إذا كان عن فطرة فلم يصّح رهنه، وبين المرتدّ عن ملّة فيصّح^(٦)، وهو الأصحّ عند فخر المحقّقين^(٧)؛ وذلك لأنّ الفطري واجب

(١) مصباح الفقاهة ١: ٩٢ - ٩٣.

(٢) شرح القواعد (كاشف الغطاء): ١٥٠ (مخطوط).

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٨. منية الطالب

١: ٢١. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٣، م ١. مصباح الفقاهة

١: ٩٢. وقد يظهر ذلك من رهن المبسوط ٢: ٢١١.

وجامع المقاصد ٥: ٥٧.

(٣) المبسوط ٢: ٢١١. الشرائع ٢: ٧٧. الجامع للشرائع:

٢٩٠. الإرشاد ١: ٣٩٢. اللعة: ١٣٠. جامع المقاصد

٥: ٥٧. جواهر الكلام ٢٥: ١٣٣.

(٤) الروضة ٤: ٧١. مجمع الفائدة ٩: ١٤٨.

(٥) القواعد ٢: ١١٠.

(٦) المختلف ٥: ٤٤٠. التذكرة ١٣: ١٥٥.

(٧) الإيضاح ٢: ١٤.

(٨) المختلف ٥: ٤٤٠.

(٩) الروضة ٤: ٧١. مفتاح الكرامة ٥: ٩٠. جواهر الكلام

٢٥: ١٣٣.



الشيخ والقاضي^(١)؛ استناداً إلى أنها عقد معاوضة والمرتد يصحّ منه ذلك.

د - عتق المرتد:

قال العلامة: «لو أعتقه [= المرتد] بعد رجوعه إلى الإسلام فإن كان عن غير فطرة أجزاء، وإن كان عن فطرة فالوجه عدم الإجزاء»^(٢).

هذا، مع أنّ الشيخ نفسه ذهب إلى عدم صحّة مكاتبة العبد الكافر؛ استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(٣)، وهذا لا خير فيه، ولقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^(٤)، وهذا ليس من أهله؛ لأنّ ذلك من الصدقة، وليس الكافر من أهلها^(٥).

وذهب المحقّق النجفي إلى القول بالصحّة مطلقاً؛ مستدلاً عليه بأن مقتضى إطلاق الأدلّة وعمومها الصحّة؛ لأنّ وجوب القتل عليه حدّاً لا يخرج عن الملكيّة، ولا عتقه ينافي إقامة الحدّ عليه^(٦).

ولذلك أورد عليه بأنّ هذين القولين من الشيخ متنافيان؛ إذ لا فرق بين المرتد والكافر في المنع والجواز، ودليلاه في الكافر آتيان في المرتد، فإن صحّا هناك صحّا هنا، وإن بطلا هناك بطلا هنا^(٧)، بل البطلان هنا أولى؛ لعدم إقراره على ردّته^(٨).

والبحث عن صحّة عتق المملوك المرتد في الكفّارة، أو مطلقاً موكول إلى مصطلح (عتق، كفّارة).

وكذا يمكن أن يقال: إنّ المرتدّ الفطري ينتقل بالارتداد أمواله، وعليه فما ملكه بالمكاتبة من رقبته ينتقل منه إذا كان الارتداد بعد المكاتبة، فليس له مال ليجعله قبال عتقه.

(١) المبسوط ٦: ١٣٥. المهذّب ٢: ٣٨٠.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) النور: ٣٣.

(٤) المبسوط ٦: ١٣٠.

(٥) المختلف ٨: ١٣٦.

(٦) الدروس ٢: ٢٤٢.

(٧) التحرير ٤: ٣٧٦.

(٨) جواهر الكلام ٣٣: ٢١٨.

(انظر: مكاتبة)



هـ - تدبير المرتد:

إذا ارتدّ العبد المدبّر لم يبطل تدبيره، إلّا أن يلتحق بدار الحرب، كما ذكره الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة الحلّيان وغيرهم^(١)، بل لا خلاف في ذلك^(٢)، إلّا ما حكي عن الإسكافي من اختياره بطلان التدبير بالارتداد^(٣).

واستدلّ لعدم البطلان بالأصل وعمومات صحّة التدبير، وللبطلان إذا التحق بدار الحرب بما روي من أنّ إباق المدبّر يبطل تدبيره^(٤).

ويظهر من إطلاق عباراتهم - كصريح المحقّق النجفي^(٥) - عدم الفرق في ذلك بين المرتدّ الفطري والمليّ. خلافاً للشيخ في الخلاف حيث قيّد بالمرتدّ الذي يستتاب^(٦)؛ ولعله لأنّه يقتل في الفطري فكأنّه بطل تدبيره^(٧). ولكنه من الواضح أنّ وجوب قتله لا يمنع عن صحّة التدبير، بل حاله حال موت العبد المرتدّ بعد التدبير.

وكذلك يمكن أن يقال بجواز تدبير العبد المرتدّ أو الأمة المرتدّة؛ تمسكاً بإطلاق أدلّة التدبير، ولا ينافي ذلك وجوب قتله

إذا كان فطرياً؛ لما تقدّم من عدم التمانع بينهما، غاية الأمر إذا قتل قبل موت المولى ينتفى أثر التدبير، كما إذا مات العبد المدبّر قبل موت مولاه.

بل يستفاد ذلك أيضاً من القول بجواز تدبير العبد الكافر، كما ذهب إليه الشيخ والعلامة^(٨) - في بعض كتبه - بناءً على صحّة عتق العبد الكافر، وعدم اشتراط نيّة القرابة في التدبير، وجواز التقرب بالكافر^(٩).

(انظر: تدبير)

و - غصب المرتد:

لو ارتدّ العبد في يد الغاصب فقتل في يد المالك أو قبل ردّه إليه فإنّ الغاصب يضمن

(١) المبسوط ٦: ١٧٣. الشرائع ٣: ١٢١. الجامع للشرائع:

٤٠٩. التحرير ٤: ٢١٩. اللمعة: ٢١٤. المفاتيح ٣:

٢٣٩.

(٢) الخلاف ٦: ٤١٣، م ٨.

(٣) حكاة في المختلف ٨: ١٠٤.

(٤) المبسوط ٦: ١٧٣. كشف اللثام ٨: ٤٣٧. جواهر

الكلام ٣٤: ٢١٦، ٢٣٦.

(٥) جواهر الكلام ٣٤: ٢٣٦.

(٦) الخلاف ٦: ٤١٣، م ٨.

(٧) كشف اللثام ٨: ٤٣٧.

(٨) المبسوط ٦: ١٨٢. المختلف ٨: ١١٠.

(٩) الإيضاح ٣: ٥٤٦.



ومنشأ ذلك: من سبق استحقاق القتل في يد السيّد فلا يكون مضموناً على الغاصب، ومن أنّه تجدد في يد الغاصب وليس من لوازم الاستحقاق في يد السيّد الوقوع، فإذا تجدد في يد الغاصب التي هي محكومة بكونها يد ضمان وجب أن يكون مضموناً.

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق بين الرّدّة الفطريّة وغيرها^(٧)، خلافاً لفخر المحققين حيث قال: «والتحقيق: أنّ الرّدّة إن كانت عن فطرة لم يضمنه الغاصب؛ لأنّه في حكم الميّت، وإن كان عن غير فطرة لم يخرج عن ملكه قبل القتل...»^(٨).

وكذا لو ارتدّ العبد في يد الغاصب ثمّ مات في يد المالك من غير قتل فإنّه

القيمة كما صرح به العلامة وغيره^(١)، بل ظاهر المحقّق النجفي عدم الخلاف فيه^(٢)؛ لثبوت القتل عليه في يده والفرض ضمانه، فيضمن تلفه غير مستحقّ عليه القتل.

وقد يشكل عليه - كما في القواعد^(٣) - بأنّ المفروض أنّ تلفه في يد المالك غير مضمون على الغاصب، فلا يكون عليه سوى أرش نقصه؛ لأنّ وصول العين إلى المالك موجب لبراءته منها، كما يأتي فيما إذا ارتدّ في يده ومات في يد المالك.

ولكن أجيب عن ذلك بما مرّ من أنّ سبب القتل في يد الغاصب وهو مضمون عليه، فهو بمنزلة الجناية التي تسري في يد المالك^(٤)، هذا.

وأما لو غصبه مرتدّاً فقتل في يده فذهب العلامة في التذكرة والمحقّق الكرّكي وبعض آخر إلى أنّه يضمنه مستحقّاً للقتل^(٥)؛ ضرورة عدم خروجه بالارتداد ولو فطرياً عن الملك فله قيمته وهو مستحقّ القتل.

ولكن توقّف العلامة في القواعد، حيث قال: «ففي الضمان على الغاصب نظر»^(٦).

- (١) القواعد ٢: ٢٣١. جامع المقاصد ٦: ٢٧٥ - ٢٧٦.
- مفتاح الكرامة ٦: ٢٦٥.
- (٢) جواهر الكلام ٣٧: ٢١٤.
- (٣) القواعد ٢: ٢٣١.
- (٤) جامع المقاصد ٦: ٢٧٨. مفتاح الكرامة ٦: ٢٦٦.
- (٥) التذكرة ٢: ٣٨٨ (حجّرية). جامع المقاصد ٦: ٢٧٦.
- المسالك ١٢: ٢٤٦. جواهر الكلام ٣٧: ٢١٤.
- (٦) القواعد ٢: ٢٣١.
- (٧) جامع المقاصد ٦: ٢٧٦.
- (٨) الإيضاح ٢: ١٨٢.



يضمن الأرض خاصة^(١)؛ لحصول نقص القيمة بالارتداد، ولكن حيث لم يكن تلفه مسبباً عما حدث في يد الغاصب، فلا يكون عليه سوى الأرض^(٢).

وعلق عليه السيد العاملي بقوله: «وهو يتم في الملى، وأما الفطري فيضمن قيمته تامة على المختار»^(٣).

وتفصيل ذلك موكول إلى مصطلح (غصب).

أثر الردة على الاستيلاء:

لو ارتدت أم الولد لم يبطل حكم الاستيلاء^(٤)؛ للأصل ولقبول توبتها مطلقاً^(٥).

وأما لو ارتدت بعد العتق ففي رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قضى علي عليه السلام في وليدة كانت نصرانية فأسلمت عند رجل فولدت لسيدها غلاماً، ثم إن سيدها مات فأصابها عتاق السرية فنكحت رجلاً نصرانياً دارياً وهو العطار فنصرت، ثم ولدت ولدين وحملت آخر فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام فأبت، قال: أما ما ولدت من ولد فإنه لا ينها من سيدها

الأول، واحبسها حتى تضع ما في بطنها، فإذا ولدت فاقتلها»^(٦).

وعمل الشيخ بمضمون هذه الرواية إلا في القتل حيث ذهب إلى أنه يفعل بها ما يفعل بالمرتدة^(٧).

إلا أن هذه الرواية وصفها بعض الفقهاء بالشذوذ، والمخالفة للقواعد ومقتضى المذهب فيما اشتملت عليه من استرقاق الأولاد؛ لأن الحر لا يصير عبداً بلا خلاف، وكذا وجوب القتل؛ لأن المرأة لا تقتل بلا خلاف أيضاً^(٨)، بل الشيخ نفسه قال في التهذيب بعد ذكرها: «هذا الحكم مقصور على القضية التي فصلها أمير المؤمنين، ولا يتعدى إلى غيرها»^(٩).

(انظر: استيلاء)

(١) القواعد ٢: ٢٣١.

(٢) جامع المقاصد ٦: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٧: ٢١٥.

(٣) مفتاح الكرامة ٦: ٢٦٦.

(٤) القواعد ٣: ٢٥٩.

(٥) كشف اللثام ٨: ٥٣١.

(٦) الوسائل ٢٣: ١٧٩، ب ٨ من الاستيلاء، ح ١.

(٧) النهاية: ٤٩٩ - ٥٠٠.

(٨) انظر: السرائر ٢: ٦٤٤. عيون الحقائق ١: ٤٥٠.

(٩) التهذيب ١٠: ١٤٣، ذيل الحديث ٥٦٧.



ذبيحة المرتد وصيده :

بعدها، كما صرّح به غير واحد من الفقهاء^(٧)؛ استناداً إلى عمومات الضمان^(٨).

ولا فرق في ذلك بين أن يكون المرتد في منعة، أو لم يكن كذلك.

كما لا فرق فيه أيضاً بين أن يكون ارتداده عن فطرة أو عن ملّة.

نعم، لا يخفى أنّ بينهما فرقاً، وهو أنّ المملّي حيث لا تخرج أمواله عن ملكه بالارتداد، فلا محالة يغرم من ماله، بخلاف الفطري فإنّه تخرج أمواله عن ملكه، فلا مال له، فأثر ضمانه اشتغال ذمّته بالمال المضمون، وأنّه يكون عليه

ينفرّع على اعتبار الإسلام في الذابح حرمة ذبيحة المرتد، فلو ذبح كان المذبح ميتة وإن جاء بالتسمية، كما صرّح بذلك الشيخ المفيد والشيخ الطوسي وابن إدريس وغيرهم^(١)، وهو من ضروريّات المذهب^(٢)، بل عليه إجماع المسلمين^(٣).

واستدلّ له بالأخبار المستفيضة التي مضمونها مقطوع به^(٤)، كصحيحة زكريّا بن آدم عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إنّي أنهاك عن ذبيحة كلّ من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك، إلّا في وقت الضرورة إليه»^(٥).

وكذلك حكم صيد المرتد، فلا يحلّ صيد المرتد ولو بإرسال الكلب^(٦).

(انظر: ذبيحة، صيد)

جنايات المرتد :

أ - ضمان ما يتلفه المرتد على المسلم :

كلّ ما يتلفه المرتد على المسلم من النفس والطرف والمال يضمنه، فعليه الخروج من عهده، سواء كان ذلك في دار الحرب أو دار الإسلام، حالة الحرب أو

(١) المقنعة: ٥٧٩ - ٥٨٠. المبسوط ٧: ٢٨٩. السرائر ٣:

١٠٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٦، م ١. تحرير الوسيلة

٢: ١٢٩، م ١. المنهاج (الخوني) ٢: ٣٣٥، م ١٦٣٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٧٩ - ٨٠.

(٣) المسالك ١١: ٤٥١.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٥) الوسائل ٢٤: ٥١، ب ٢٦ من الذبائح، ح ٩.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٣٢٨. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦.

(٧) المبسوط ٨: ٧٢. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٨.

الدروس ٢: ٥٥. المسالك ١٥: ٣٤. مجمع الفائدة ١٣:

٣٣٧ - ٣٣٨. الدر المنضود ٣: ٤١٠.

(٨) كشف اللثام ١٠: ٦٧٥. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٥.



في الآخرة إن لم تقبل توبته، كما أنه تظهر ثمرة ضمانه في الدنيا إذا تبرّع عنه متبرّع إذا قلنا بعدم قبول توبته وعدم تملكه بعد الردّة شيئاً^(١)، كما أنه إذا قلنا بتملكه لما يملكه بعد الردّة كان ضمانه منه.

جناية المرتد بالقتل :

لو قتل المرتد شخصاً فهو لا يخلو إما أن يكون مسلماً أو مرتدّاً أو ذمياً، وكلّ ذلك إما أن يقع عمداً أو خطأ، ففيه صور:

الأولى - حكم ما لو قتل المرتد مسلماً :

ذكر الفقهاء أنّ المرتد إذا قتل مسلماً فللوليّ قتله قصاصاً، ويسقط قتل الردّة^(٢)، بل لا خلاف فيه^(٣)؛ لتقدّم حقّ الناس على حقّ الله تعالى عند التزاحم^(٤).

نعم، لو عفي عنه أو صولح على مال تصل النوبة إلى قتله بالردّة^(٥). هذا لو قتله عمداً.

وأما لو قتل المرتد مسلماً خطأ فإن كان عن ملّة كانت الدية في ماله مخفّفة مؤجلة إلى ثلاث سنين، فإن قتل أو مات قبل الانتضاء حلّت كسائر الديون المؤجلة. ولا تعقله العاقلة؛ لأنّ المسلم لا يعقل الكافر،

كما أنّ الكافر لا يعقل المسلم^(٦).

وإن كان عن فطرة فمقتضى إطلاق بعض الفقهاء كصريح العلامة^(٧) أنّ ديته في ماله كالمليّ.

ولكن أشكل عليه بأنّه لا مال له؛ لانتقاله عنه بالارتداد، إلّا إذا قلنا بملكه المتجدّد بعد الردّة فيمكن القول به^(٨).

ويلحق بالخطأ شبه العمد^(٩).

(١) المسالك ١٥: ٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٥. الدر المنضود ٣: ٤١٠.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٤. الشرائع ٤: ١٨٦. التحرير ٥: ٣٩٢. الدروس ٢: ٥٣. المسالك ١٥: ٣٩. كشف اللثام ١٠: ٦٦٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٨. تكملة المنهاج (الخوئي): ٥٤، م ٢٧٩.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٤.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤١. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٤. الدر المنضود ٣: ٤١٠.

(٥) انظر: الشرائع ٤: ١٨٦. التحرير ٥: ٣٩٢. المسالك ١٥: ٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٨.

(٦) انظر: المبسوط ٧: ٢٨٤. الشرائع ٤: ١٨٦. التحرير ٥: ٣٩٢. وأشكل عليه في الدروس (٢: ٥٣) بأنّ المسلمين يرثونه ومن كان الإرث له كان العقول عليه.

(٧) القواعد ٣: ٥٧٤.

(٨) المسالك ١٥: ٣٩. كشف اللثام ١٠: ٦٦٣. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٤.

(٩) الدروس ٢: ٥٣. الدر المنضود ٣: ٤١٠.



الصورة الثانية - لو قتل المرتد مرتدّاً:

إذا قتل مرتدّ مرتدّاً فهو لا يخلو إمّا أن يقتل مثله في الارتداد، أو يقتل من كان يخالفه فيه:

أما لو قتل مثله - كأن يقتل الفطري فطريّاً آخر - فذهب الأكثر إلى أنّه يقتل قصاصاً، ويقدم على قتل الردّة^(١)؛ لأجل التكافؤ مع تحرّمهما بالإسلام الموجب لعصمة الدم^(٢).

وخالفهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء في إطلاق قوله: «لو قتل مرتدّاً مثله لم يقتل به»^(٣). ولعلّ وجه ذلك تقدّم إجراء قتل الردّة على القصاص لمهدور الدم، لما فيه من المنفعة.

وأما لو قتل من يخالفه في الارتداد، فإن كان القاتل مليّاً والمقتول فطريّاً فمقتضى إطلاق عبارة العلامة والشهيد^(٤) أنّه يقتصّ منه ولا يقتل بالردّة.

ولكن نوقش فيه بأنّ القصاص مشكل؛ لأنّ القاتل محقون الدم والمقتول دمه هدر^(٥).

وكذا قال المحقّق النجفي: لو قتل المرتدّ عن ملّة مرتدّاً عن فطرة عمدّاً فإن قتلته لا أثر له، فضلاً عن الخطأ وشبه العمد^(٦)؛ لأنّه غير محترم الدم فلا يقاد منه.

وإن كان المقتول مليّاً فمقتضى ما تقدّم أنّ الفطري يقتل به، بل في مفتاح الكرامة: أنّه لا ريب فيه^(٧).

ولكن فصل المحقّق النجفي بين ما إذا قتلته الفطري قبل الاستتابة فإنّه يقتل به، وبعدها مع إبائه عن التوبة فلا أثر له؛ لأنّه غير محترم الدم^(٨).

(١) التحرير ٥: ٤٥٩. الدروس ٢: ٥٣. مفتاح الكرامة ١١:

٢١.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٦٣، و ١١: ٩٢.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٤٢٣.

(٤) قال في التحرير (٥: ٤٥٩): «يقتل المرتدّ بالمسلم وبالمرتدّ، ويقدم القصاص على قتل الردّة». وظاهر إطلاقه يشمل ما لو كان القاتل مليّاً والمقتول فطريّاً. وكذا قال في الدروس (٢: ٥٣): «لو قتل المرتدّ مسلماً أو مرتدّاً عمدّاً قتل به وقدم على قتل الردّة». وهو أيضاً يشمل المقام.

(٥) مفتاح الكرامة ١١: ٢١. الدرّ المنضود ٣: ٤١٢.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٦.

(٧) مفتاح الكرامة ١١: ٢١.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٦.



ويظهر ممّا تقدّم وما فصله المحقّق النجفي أنّه لو كان المقتول مهدور الدم بالنسبة إلى القاتل فإنّه لا يقاد به، سواء كان من سنخ واحد أو مختلفين.

ثمّ إنّ هذا كلّه فيما إذا لم يرجع المرتدّ إلى الإسلام بعد القتل، وأمّا إذا عاد إلى الإسلام لم يقتل به حتى وإن كان فطريّاً.

نعم، لم ترتفع عنه الأحكام الخاصّة التي تثبت عليه بارتداده ومنها القتل، كما تقدّم في البحث عن توبة الفطري. الصورة الثالثة - لو قتل المرتدّ ذمّيّاً:

لو قتل المرتدّ ذمّيّاً فهل يقاد منه أم لا؟ فصل الفقهاء في ذلك بين ما إذا رجع المرتدّ إلى الإسلام بعد القتل وما إذا لم يرجع، فعلى الأوّل لا يقاد منه^(١)؛ لعموم «لا يقاد مسلم بكافر»، ولجبّ الإسلام ما قبله^(٢). نعم، يضمن دية الذمّي حينئذٍ كما صرّح بذلك بعضهم^(٣).

وأما إذا لم يرجع وبقي على ارتداده فإنّه يقاد بالذمّي^(٤).

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿أَلَنفَسٌ بِالنَّفْسِ﴾^(٥)، وكذا قوله تعالى: ﴿أَلْحَرْ بِالحَرْ﴾^(٦)، فإنّ مقتضى إطلاقه شموله لمثل المقام؛ لأنّ الخارج عنه هو عنوان المسلم وأنّ المسلم لا يقتل بالكافر لا غيره^(٧).

ولا فرق في المقام بين المرتدّ الملبّي والفطري، كما هو ظاهر بعضهم وصريح آخرين^(٨).

ثمّ إنّ ما ذكر في جناية المرتدّ على النفس يجري في جنايته على ما دون النفس أيضاً^(٩).

(١) الشرائع ٤: ٢١٣. التحرير ٥: ٤٥٨. الروضة ١٠: ٦٢ - ٦٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٩. تكملة المنهاج

(الخوني): ٧٣، م ٧٥.

(٢) الخلاف ٥: ١٧١، م ٣٣. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٤.

(٣) المبسوط ٧: ٤٧. الشرائع ٤: ٢١٣. القواعد ٣: ٦٠٥. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٤.

(٤) انظر: المبسوط ٧: ٤٧. الشرائع ٤: ٢١٣. القواعد ٣: ٦٠٥. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٤.

(٥) المائدة: ٤٥.

(٦) البقرة: ١٧٨.

(٧) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٨.

(٨) مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٨.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٣.



الجنائية على المرتد:

بين الارتداد عن ملة أو عن فطرة؛ استناداً إلى أنه محقون الدم بالنسبة إلى غير الإمام. وردّ بأن غاية ما يجب بقتله بدون إذن الإمام الإثم، كغيره ممن يتوقّف قتله على إذنه من الزاني واللاط وغيرهما^(٩).

وأجيب عنه بأن مقتضى ذلك عدم القود على الذمي، بل عدم القود أيضاً بقتل المرتد مرتدّاً، مع أنّه مخالف لما جزم به الفقهاء^(١٠).

ثم إنّ المراد من الدية - بناءً على القول بها - يحتمل دية الذمي لا الدية التامة الثابتة في المسلم، ويحتمل التام أيضاً؛

لو قتل شخص مرتدّاً فإن كان مسلماً لا يقاد منه قطعاً؛ لعدم التكافؤ، وأمّا ثبوت الدية عليه - لو رجع بعد ارتداده إلى دين تثبت الدية في قتل أهله كاليهود والنصارى وغيرهما - ففيه قولان:

الأول: عدم ثبوت الدية عليه^(١)؛ للأصل^(٢)، ولأنّ المقتول مباح الدم؛ لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣)، ومعه لا موجب للدية، وإن أثم غير الإمام بقتله^(٤) في غير سبّ النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وأمّا السابّ فيجوز لكلّ أحد قتله من غير إذن الإمام^(٥).

ويظهر من هؤلاء أنّه لا فرق في ذلك بين المرتد المملّي والفطري، بل صرح بذلك بعضهم^(٦).

القول الثاني: وجوب الدية على المسلم لو كان المقتول مملّياً، استظهره المحقّق الأردبيلي؛ مستدلاً عليه بأنّه غير واجب القتل، فليس دمه هدراً لا عوض له فإنّه يرجى أن يسلم^(٧).

واحتمله أيضاً الفاضل الاصفهاني والمحقّق النجفي^(٨) مطلقاً، من دون فرق

(١) المبسوط ٧: ٢٨٤. الشرائع ٤: ٢١٣. التحرير ٥: ٤٥٨.

الروضة ١٠: ٦٣.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٦.

(٣) المستدرك ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٤) المسالك ١٥: ١٥٤. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٦.

(٥) المسالك ١٤: ٤٥٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٢. مباني

تكملة المنهاج ٢: ٨٣.

(٦) القواعد ٣: ٦٠٥. الروضة ١٠: ٦٣. تحرير الوسيلة ٢:

٤٦٩.

(٧) مجمع الفائدة ١٤: ٣٩.

(٨) كشف اللثام ١١: ٩٠. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٦.

(٩) المسالك ١٥: ١٥٤.

(١٠) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٧.



لبقاء حرمة الإسلام ورجائه^(١). هذا فيما لو قتل مرتدّاً.

وأما إذا قتله ذمّي فإنّه يقاد اتفاقاً؛ لأنّ المرتدّ محقون الدم بالنسبة إلى الذمّي^(٥)، فيندرج في عموم أدلّة القصاص^(٦)، من دون فرق في ذلك بين المرتدّ الملبّي والفطري.

قال الشهيد الثاني: «إذا قتل ذمّي مرتدّاً فمذهب الأصحاب أنّه يقاد به؛ لأنّه إن كان ملبياً فإسلامه مقبول، وهو محترم به، وإن كان فطرياً فاستحقاق قتله للمسلمين، فإذا قتله غيرهم كان كما لو قتل من عليه القصاص غير المستحقّ^(٧).

وقال المحقّق النجفي: «لو قتل ذمّي

وأما لو جنى المسلم على المرتدّ فأسلم بعد الجنائية فسرت فلا قصاص ولا دية أيضاً، ولذلك ذكر الفقهاء أنّه لو قطع يد مرتدّ فأسلم ثمّ سرت فلا قود ولا دية، أمّا عدم القصاص فهو لأنّ التكافؤ في الإسلام ليس بحاصل وقت الجنائية كي يصدق قتل المسلم عمداً، وأمّا عدم ثبوت الدية فلأنّ الجنائية لم تكن مضمونة، فلم تضمن سرايتها^(٢)، كالقطع بالسرقة والقصاص.

وقد يحتمل ضمان الدية اعتباراً بحال الاستقرار، بل قال المحقّق النجفي - بعد اختياره ما ذهب إليه الفقهاء -: لعلّه لا يخلو من قوّة؛ لأنّه يكفي في الدية استناد القتل إليه ولو بالسراية المتولّدة من فعله^(٣).

نعم، لو رمى مرتدّاً فأصابه بعد إسلامه فلا قود، ولكن تثبت الدية هنا، أمّا عدم القصاص فلما مرّ من عدم التكافؤ في أوّل الجنائية وهو الإرسال، وأمّا ثبوت الدية - أي دية المسلم - فلأنّ الإصابة صادفت مسلماً محقون الدم^(٤). هذا كلّه فيما لو

(١) مجمع الفائدة: ١٤: ٤٠.

(٢) المبسوط: ٧: ٢٥. المهذّب: ٢: ٤٦٥. القواعد: ٣: ٦٠٧.

المسالك: ١٥: ١٤٧ - ١٤٨. جواهر الكلام: ٤٢: ١٦٠.

تحرير الوسيلة: ٢: ٤٦٩.

(٣) جواهر الكلام: ٤٢: ١٦٠.

(٤) المبسوط: ٧: ٢٥. المهذّب: ٢: ٤٦٥. القواعد: ٣: ٦٠٧.

المسالك: ١٥: ١٤٨ - ١٤٩. جواهر الكلام: ٤٢: ١٦١.

(٥) القواعد: ٣: ٦٠٥. المسالك: ١٥: ١٥٤. كشف اللثام: ١١: ٩٠.

تحرير الوسيلة: ٢: ٤٦٩. تكملة المنهاج (الخوئي): ٧٣، م ٧٧.

(٦) مجمع الفائدة: ١٤: ٤٠. جواهر الكلام: ٤٢: ١٦٥.

(٧) المسالك: ١٥: ١٥٤.



ويمكن أن يستدلّ لذلك بأنّه مقتضى أدلة ثبوت تلك الحقوق وهو واضح، ولأنّه لو شكّ في سقوط الحدّ - مثلاً - بعده فالأصل - أي الاستصحاب - يقتضي بقاءه^(٨).

مرتداً ولو عن فطرة قتل به، بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال؛ لأنّه محقون الدم بالنسبة إلى الذمي، فيندرج في عموم أدلة القصاص^(٩).

سرقة المرتد :

شهادة المرتد وقسامته :
لا تقبل شهادة المرتد لا على مسلم ولا على مثله^(٩)؛ لفسقه وظلمه^(١٠).
وكذا يمنع المرتد من القسامة على المسلم، ولا يجوز له ذلك^(١١).

قال العلامة الحلّي: المشهور أنّ المرتد إذا سرق مალًا يقطع يده ثمّ يقتل للارتداد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١٢)، ولأنّ المرتد أولى بالزجر من غيره^(١٣).

ولكنّ في المقام رواية دلّت على أنّ المرتد إذا سرق يدعى إلى الدخول في الإسلام، فإن أبى قطعت يده في السرقة ثمّ قتل^(١٤). وقد أفتى بمضمونها الشيخ الصدوق^(١٥). والتفصيل في محله.

ب - مسؤوليّة المرتد عن جنائياته قبل الردّة :

ذكر الفقهاء أنّ الحدّ لا يسقط عن المسلم بعروض الارتداد، سواء بقي على ارتداده أو أسلم بعده^(١٦). وكذا جميع الحقوق والجنايات تثبت عليه، سواء لحق بدار الكفر أو لا، وسواء أسلم أو لا^(١٧).

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٥.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) المختلف ٩: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٣٨، ب ٨ من حدّ المرتد، ح ١.

(٥) المقنع: ٤٤٩. الفقيه ٤: ٦٧، ذيل الحديث ٥١٢٠.

(٦) الشرائع ٤: ١٥٦. الجامع للشرائع: ٥٥٢. القواعد ٣:

٥٥١. المسالك ١٤: ٣٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٢،

م ١١. الدر المنضود ١: ٣٨٣.

(٧) التحرير ٥: ٣٩٦. وانظر: كشف الغطاء ٤: ٤٢٤.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٣٤٢.

(٩) القواعد ٣: ٤٩٤.

(١٠) كشف اللثام ١٠: ٢٧٢.

(١١) الشرائع ٤: ٢٢٥. التحرير ٥: ٤٨٦. المسالك ١٥:

٢١٢. جواهر الكلام ٤٢: ٢٥٩ - ٢٦٠. تحرير الوسيلة

٢: ٤٧٨، م ٩.



فصل الفقهاء في ذلك بين المرتدّ الفطري والمليّ، وهو أنّ المرتدّ إذا كان عن فطرة خرج عن الإحصان؛ لبينونة زوجته عنه مؤبداً^(٤)، وعليه فلو زنى بعد ارتداده يجلد أولاً، ثمّ يقتل للارتداد.

وأما لو كان ارتداده عن ملّة فلم يخرج عنه؛ لإمكان رجعته إلى زوجته بالعود إلى الإسلام في العدة^(٥)، وعليه فإن زنى في عدة زوجته كان محصناً، وإن زنى بعد ذلك فليس بمحصن^(٦).

ولكن استشكل العلامة في القواعد بالنسبة إلى خروج المليّ عن الإحصان. ومنشأ الإشكال منعه من الرجعة حال ردّه فكان كالبائن، ومن تمكّنه منها بالتوبة من دون إذنها فكان كالرجعي^(٧).

(انظر: إحصان)

لكن يمكن استظهار صحّة القسامة من عبارة الشيخ في المبسوط، حيث قال: «إذا قتل ولد الرجل وهناك لوث ثبت لوالده القسامة... وإن ارتدّ والده قبل أن يقسم فالأولى ألاّ يمكنه الإمام من القسامة وهو مرتدّ كيلا يُقدّم على يمين كاذبة... ومتى خالف حال الردّة وأقسم وقعت موقعها عندنا؛ لعموم الأخبار... [و] لأنّ هذا من أنواع الاكتساب، والمرتدّ لا يمنع من الاكتساب للمال في مهلة الاستتابة، فإذا أقسم يثبت الدية بالقسامة ووقفت، فإن عاد إلى الإسلام فهي له، وإن مات أو قتل في ردّه كان... لورثته»^(١). وبه قال العلامة في القواعد^(٢) أيضاً.

وعلق عليه الفاضل الاصفهاني بقوله: «وهذا يختصّ بالمرتدّ لا عن فطرة مع جهل الحاكم بارتداده ليحلفه؛ فإنّ اليمين لا بتحليفه تقع لاغية»^(٣).

وتفصيل ذلك كلّ وما تقدّم يطلب من محالّه. (انظر: بيّنة، قسامة)

أثر الردّة على الإحصان:

وهل يخرج المرتدّ عن الإحصان بارتداده؟

(١) المبسوط ٧: ٢٢٠.

(٢) القواعد ٣: ٦٢٠.

(٣) كشف اللثام ١١: ١٤١.

(٤) التحرير ٥: ٣٠٧. كشف اللثام ١٠: ٤٥٥. تحرير

الوسيلة ٢: ٤١٣، م ١٤.

(٥) التحرير ٥: ٣٠٧. كشف اللثام ١٠: ٤٥٥.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٣، م ١٤.

(٧) القواعد ٣: ٥٢٩.



حكم ولد المرتد :

إلى الإسلام يتبعهما الولد في الطهارة^(٦).
وتفصيل ذلك موكول إلى محالّه.

وقع الكلام بين الفقهاء في تبعيّة ولد المرتدّ للمرتدّ في الأحكام، كما أنّه كذلك في ولد الكافر الأصلي.

ثمّ إذا كان الولد بحكم المسلم - أي إذا كان منعقدّاً قبل ارتداد أبويه أو أحدهما - فإنّه باقٍ على ذلك إلى أن يبلغ، فإن أقرّ بالإسلام فهو مسلم حقيقة، وإن اختار الكفر فاختلف الفقهاء في أنّه كان عن فطرة أو عن ملّة فيستتاب، فذهب الأكثر ومنهم الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة الحليّان^(٧) إلى أنّه يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل؛ استناداً إلى أنّه بحكم المرتدّ عن ملّة بناءً على اعتبار وصف الإسلام بعد البلوغ

ويختلف حكم ذلك بحسب انعقاد الولد أو تولّده بعد الارتداد أو قبله، فإن ولد للمرتدّ ولد قبل أن يرتدّ فهو بحكم المسلم؛ لأنّه حين إسلام الأب كان مسلماً وبعد ارتداده يشكّ في صيرورته بحكم الكافر فيستصحب الحكم الثابت له قبل ارتداد الأب^(٨).

بل لو علق وانعقد بإسلام أحد أبويه حكم بإسلامه^(٩)، ولا يلحق بالكافر إجماعاً؛ لاقتضاء شرف الإسلام وعلوّه لحوقه بالمسلمين^(١٠)؛ ولذلك لو ماتت الأمّ مرتدّة وهي حامل به تدفن في مقابر المسلمين^(١١).

وأما لو انعقدت نطفته في حال ارتداد الأبوين فإنّه يلحق بهما في الكفر^(١٢)، بناءً على أدلّة التبعيّة فيترتب عليه أحكام الكافر من النجاسة وعدم قتل المسلم بقتله وغير ذلك.

نعم، لو تاب الأبوان أو أحدهما ورجع

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦١٦. الدر المنضود ٣: ٣٨١.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦١٦.

(٣) تنابع الأفكار: ١٨٣.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٦٦٩. جواهر الكلام ٤١: ٦١٦.

(٥) الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٦. الدروس ٢: ٥٤.

مجمع الفائدة ١٣: ٣٣١. جواهر الكلام ٤١: ٤١٨.

مصباح الفقيه ٧: ٢٦٠. مستمسك العروة ١: ٣٨١ - ٣٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٦: ٢٩٩، و ٢١: ١٣٤. المنهاج

(الخوني) ١: ١٢٦.

(٧) المبسوط ٧: ٢٨٥. الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٦.

مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٨. كشف اللثام ١٠: ٦٦٩. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ٤. تكملة المنهاج (الخوني): ٥٣،

م ٢٧٠.



المرسل في الفقيه عن عليّ عليه السلام: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام، فإن أبى قتل، وإن أسلم الولد لم يجرّ أبويه، ولم يكن بينهما ميراث» (٨).

الجنائية على ولد المرتد:

لو قتل ولد المرتد المحكوم بحكم المسلم قبل وصفه الكفر فإنّ القاتل يقاد به وإن كان مسلماً (٩)، بل ادّعي عليه الإجماع (١٠)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿الْخُرُ بِالْخُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ (١١).

ولا فرق في ذلك بين قتله قبل بلوغه أو

في الردّة عن فطرة والفرض عدمه (١). مضافاً إلى أنّ الأصل عدم ثبوت أحكام الفطري حيث يشكّ في ذلك، والاحتياط في الدماء ودرأ الحدّ بالشبهة (٢).

وذهب بعض آخر إلى أنّه كان بحكم الفطري، فيقتل بارتداده عند بلوغه.

ويظهر ذلك من الشهيد حيث أطلق كون الولد السابق على الارتداد مسلماً (٣)، واستوجهه الشهيد الثاني (٤)، بل صرح بذلك بعض (٥) المعاصرين.

قال في المسالك: «إن أظهر الكفر فقد أطلق المصنّف رحمه الله وغيره استتابته، فإن تاب وإلاّ قتل، وهذا لا يوافق القواعد المتقدّمة [في التعريف] من أنّ المنعقد حال إسلام أحد أبويه يكون ارتداده عن فطرة، ولا تقبل توبته، وما وقفت على ما أوجب العدول عن ذلك هنا. ولو قيل بأنّه يلحقه حينئذٍ حكم المرتد عن فطرة كان وجهاً» (٦).

ونوقش فيه (٧) بأنّ ما حضرنا من النصوص ظاهر في الحكم برّدّة من وصف الإسلام عن فطرة، بل هو الموافق لمعنى الارتداد الذي هو الرجوع، بل هو ظاهر

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦١٦. الدر المنضود ٣: ٣٨٢.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٨. جواهر الكلام ٤١: ٦١٧.

(٣) الدروس ٢: ٥٤.

(٤) المسالك ١٥: ٢٨ - ٢٩.

(٥) أسس الحدود والتعزيرات (التبريزي): ٤٢٧. وهو

ظاهر ابن حمزة في الوسيلة: ٤٢٤ - ٤٢٥.

(٦) المسالك ١٥: ٢٨.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦١٧.

(٨) الفقيه ٣: ١٥٢ - ١٥٣، ح ٣٥٥٦. الوسائل ٢٨: ٣٢٩،

ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٧.

(٩) الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٥٧٦. كشف اللثام ١٠:

٦٧٠.

(١٠) مجمع الفائدة ١٣: ٣٣٠ - ٣٣١.

(١١) البقرة: ١٧٨.



بعده^(١). لكن حكي الفاضل الاصفهاني
العدم عن الشيخ في كتاب اللقطة من
المبسوط^(٢)، واستظهره العلامة في التذكرة
حيث قال: «لو قتل بعد البلوغ وقبل
الإعراب ففي تعلق القصاص بقتله قولان:
أحدهما: التعلق كما لو قتل قبل البلوغ.
والثاني: المنع؛ لأن سكوته يحتمل الكفر
والجحود، والقصاص يدرأ بالشبهة،
ويخالف ما قبل البلوغ؛ فإنه حينئذ محكوم
بإسلامه تبعاً، وقد انقطعت التبعية
بالبلوغ... لكن الأظهر منع القصاص وإن
كان الأظهر كونه مرتدّاً؛ تعليلاً
بالشبهة»^(٣).

واستشكل المحقق النجفي في ثبوت
القصاص في الفرض أيضاً؛ لعدم الدليل
على حكمية الإسلام بعد البلوغ، والأصل
بعد انقطاع التبعية بالبلوغ غير أصيل،
وأصالة الطهارة لا تقتضي إسلامه الذي هو
أمر وجودي^(٤). وتبعه في هذا الإشكال
السيد الكلبايكاني وبعض آخر^(٥).

قال السيد الكلبايكاني في وجه
الإشكال: «إن الإسلام التبعية الحكمي قد
زال بالبلوغ، ولا دليل على التبعية بعد
ذلك، والإسلام الاستقلالي مفروض العدم؛

لعدم وصفه الإسلام أيضاً. وأما التمسك في
بقاء إسلامه بالأصل فهو غير صحيح...
[ل] انقطاع التبعية بالبلوغ... [و] الظاهر
من الآيات والروايات، والتعبير بـ (إن)
الذين آمنوا) و (الذين كفروا) هو أن الكفر
أيضاً أمر وجودي، وعليه فالأصل جارٍ
بالنسبة إلى كل واحد منهما. لو قيل:
الأصل عدم الإسلام، فإن في قبالة الأصل
عدم الكفر، فالأصل لا ينفع شيئاً. نعم، لو
كان الكفر هو عدم الإسلام فيمكن تحقّقه
بأصالة عدم الإسلام، وإلا فلم يكن هنا
إسلام ولا كفر. وأما أصالة الطهارة فهي
وإن كانت جارية لكّثها لا تقتضي إسلامه؛
فإن الإسلام أمر وجودي، والكفر هو
عدمه أو وجود غير الإسلام»^(٦).

وعليه فيشكل الحكم بالقود إذا قتلته
قاتل بعد بلوغه قبل وصفه الإسلام.

(١) المبسوط ٧: ٢٨٥ - ٢٨٦. الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣:

٥٧٦. كشف اللثام ١٠: ٦٧٠.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٧٠. وانظر: المبسوط ٣: ٣٤٤.

(٣) التذكرة ٢: ٢٧٥ (حجرية).

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦١٨.

(٥) الدر المنضود ٣: ٣٨٤. وانظر: أسس الحدود

والتعزيرات (التبريزي): ٤٢٩.

(٦) الدر المنضود ٣: ٣٨٤.



جواز استرقاق ولد المرتد :

الرجوع إلى الإسلام وإن لم يرجعاً قتلاً^(٤).

ونوقش فيه بأنه لم يتحقق الإجماع والأخبار، وإلزام أبويه بالرجوع إلى الإسلام لا يقتضي ثبوت أحكام الإسلام له^(٥).

الرابع: جواز استرقاقه إن حضر مع أبيه وقت الحرب، وهو المنسوب إلى أبي علي، إلا أنه نوقش فيه بأنه أضعف من سابقه؛ إذ هو مجرد اعتبار^(٦).

الخامس: احتمال كونه مسلماً؛ لبقاء علاقة الإسلام، وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة...»^(٧)، إلا أنه نوقش فيه أيضاً بأنه ضعيف كسابقه^(٨).

وتفصيل البحث موكول إلى مصطلح (رق).

اختلف الفقهاء في جواز استرقاق ولد المرتد وعدمه بعد البناء على جواز استرقاق الكافر على أقوال وأهمها إجمالاً ما يلي:

الأول: جواز استرقاق ولد المرتد، من دون فرق بين أن يكون في دار الإسلام أو في دار الحرب؛ لأنه كافر بين كافرين فيشملة العمومات المقتضية لاسترقاق ذلك، وهو قول الشيخ في كتاب المرتد من الخلاف والمبسوط وبعض آخر^(١).

الثاني: عدم جواز استرقاقه؛ لأن أباه لا يسترق لاحترامه بالإسلام في المدة التي كان معتقاً له قبل رده، وهو قول الشيخ في كتاب الردة من المبسوط وبعض آخر^(٢).

الثالث: التفصيل بين ولادته في دار الحرب فيسترق، وولادته في دار الإسلام فلا يسترق، وهو قول الشيخ في كتاب الردة من الخلاف^(٣).

واستدل لذلك - مضافاً إلى الإجماع والأخبار - بأنه إذا ولد في دار الإسلام فهو في حكم الإسلام، بدلالة أن أبويه يلزمان

(١) الخلاف ٥: ٣٦٠، م ١١. المبسوط ٧: ٢٨٦. جواهر

الكلام ٤١: ٦١٩.

(٢) المبسوط ٨: ٧١. الشرائع ٤: ١٨٤. الإيضاح ٤: ٥٥٣.

المسالك ١٥: ٣٠.

(٣) الخلاف ٥: ٥٠١، م ١.

(٤) الخلاف ٥: ٥٠١، م ١.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦١٩.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٦٧١. جواهر الكلام ٤١: ٦١٩.

(٧) الوسائل ١٥: ١٢٥، ب ٤٨ من جهاد العدو، ح ٣.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦١٩.



الارتداد الجماعي :

وأما إذا كان بنحو انتحال الإسلام ولكن مع إحداث بدعة فيه كالغلاة والمجسمة والخوارج والنواصب، فهذا القسم من الارتداد يختلف عما سبق ببعض الأحكام، نشير إليها إجمالاً فيما يلي :

١- يجب قتال أهل الردّة وجهادهم لو كانوا في منعة مقدّماً على قتال أهل الحرب.

قال الشيخ الطوسي: «إذا كان المرتدّون في منعة فعلى الإمام أن يبدأ بقتالهم قبل قتال أهل الكفر الأصلي من أهل الحرب؛ لإجماع الصحابة على ذلك»^(٢).

وقال الشهيد: «لو كان المرتدّون في منعة بدأ الإمام بقتالهم قبل قتال الكفّار»^(٣).

ثم إن كان لهم فئة يرجعون إليها يقاتلون مقبلين ومدبرين بحيث يتبع مدبرهم ويقتل منهزمهم وأسيرهم ويجهز على جريحهم.

وأما إذا لم يكن لهم فئة فيقتصر على

أهل الردّة بعد رسول الله ﷺ ضربان :
الأول: قوم كفروا - أي ارتدّوا - بعد إسلامهم، مثل مسيلمة وأصحابه وكانوا مرتدّين بالخروج من الملة بلا خلاف.

الثاني: قوم منعوا الزكاة مع مقامهم على الإسلام وتمسّكهم به، فسمّوا كلّهم أهل الردّة، إلّا أنّهم ليسوا أهل الردّة عندنا.

والمراد بالارتداد الجماعي هو الأول، أي تفارق الإسلام جماعة من أهله دون الثاني، قال الشيخ: إنّ الجماعة الثانية منهم ليسوا أهل الردّة عندنا^(١).

ولم يتعرّض أكثر الفقهاء للارتداد الجماعي، وإنّما عدّوا - تبعاً للأخبار - بعض الفرق من المرتدّين، كالخوارج والغلاة وغيرهم ممّن ينتحلون الإسلام.

والمستفاد من كلمات الفقهاء والجمع بينها أنّ الارتداد الجماعي إذا كان بنحو الخروج عن الإسلام وإنكاره والدخول في ملة أخرى كالنصرانيّة والمجوسيّة واليهوديّة، أو ملة ودين آخر جديد، فحكمه حكم المرتدّ المتقدّم.

(١) المبسوط ٧: ٢٦٧.

(٢) المبسوط ٨: ٧١.

(٣) الدروس ٢: ٥٢.



قتالهم من غير اتباع ولا إجهاز ولا قتل أسير^(١).

قال العلامة الحلبي: «ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن خالد عن أبي البحري عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «قال علي عليه السلام: القتال قتالان: قتال لأهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا أن يؤدوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، وقتال لأهل البغي لا ينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا»^(٢). ولا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة، وقد قاتل أبو بكر بن أبي قحافة طائفتين: قاتل أهل الردة وهم قوم ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقاتل ما بغى على الزكاة وكانوا مؤمنين، وإنما منعوها بتأويل^(٣).

ولا تؤخذ الجزية منهم، بل الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا وإلا قتلوا^(٤).

وكذا لا سبيل على أموال المرتدّين الخارجة عن دار الحرب، ولا ذرارهم على حال، ولا نسائهم المقيمات على الإسلام^(٥)، إلا أن يرتدن فتسبى نساؤهم وأطفالهم حينئذٍ بعد الاستتابة وعدم التوبة^(٦).

٢ - تقبل توبة أهل الردّة ممّن يستحل الإسلام مطلقاً، وإن كانوا فطريّين، كما صرح بذلك بعض الفقهاء^(٧).

وقد استفاد المحقق النجفي ذلك بملاحظة النصوص^(٨) الواردة في كفر الغلاة والمفوضة والواقفية وغيرهم ممّن هم محكوم بكفرهم؛ فإنّ في بعضها النصريح بقبول توبة الغالي، والغالب في ارتداد فرق الشيعة كونه عن فطرة^(٩).

قال الشهيد الثاني في البغاة: «أمّا البغاة فإنّهم عندنا كفّار مرتدّون فقد يطلب نفلهم إلى الإسلام مع الإمكان.

فإن قيل: إذا كانوا مرتدّين فارتدادهم

(١) الكافي في الفقه: ٢٥١. النهاية: ٢٩٧. الغنية: ٢٠١.

إشارة السبق: ١٤٤.

(٢) الوسائل ١٥: ٢٨، ب ٥ من جهاد العدو، ح ٣، مع اختلاف.

(٣) المنتهى ٢: ٩٨٣ (حجرية).

(٤) الجزية وأحكامها (الكلاتري): ٧٩، ٨٤.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٥١. النهاية: ٢٩٧. جواهر الكلام ٥: ١٦.

(٦) الجزية وأحكامها (الكلاتري): ٧٩.

(٧) المسالك ٣: ٢١. مصباح الفقيه ٨: ٣١١-٣١٢.

(٨) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٣٤، ب ٦ من حدّ المرتد.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٧-٦٠٨.



فطري، فكيف يطلب إسلامهم مع أنه لا يقبل توبة هذا القسم من المرتدين عندنا؟

قلنا: قد قبل عليّ عليه السلام توبة من تاب من الخوارج وهو أكثرهم... وهذا يدلّ على أنّ لهذا النوع من المرتدين حكماً خاصاً، وجاز أن يكون السبب - مع النصّ - تمكّن الشبهة من قلوبهم، فيكون ذلك عذراً في قبول توبتهم قبل دفعها، كما أنّ أحكام المرتدين ليست جارية عليهم مع التوبة ^(١). وقريب منه كلام المحقّق النجفي ^(٢).

ويمكن أن يقال في وجه ذلك أيضاً بأنّ من ينتحل الإسلام عنواناً لا يكون مشمولاً لأدلة الارتداد وأحكامه المتقدّمة، وإن حكم بكفرهم واقعاً؛ لأنّ الكفر الواقعي غير انتحال الكفر.

وتفصيل ذلك يطلب في مصطلح (كفر).

٣ - لا يجب القضاء والإعادة على أهل الردة لما أوقعوه من صلاة أو صيام أو حجّ صحيحاً وفق معتقدهم حال ضلالهم

وارتدادهم لو استبصروا ورجعوا إلى الحقّ، كما ذكره جماعة من الفقهاء ^(٣)، بل هو ظاهر من حكم بإجزاء ما أنى به المخالف وفق معتقده الذي مقتضاه عدم الفرق بين من حكم بكفره كالناصري وغيره ^(٤).

وتدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع الظاهر من عبارة الروض ^(٥) - الأخبار المستفيضة ^(٦) الواردة في المقام.

نعم استثنى من الحكم فريضة الزكاة، فلا بدّ إذاً من إعادة دفع الزكاة بعد الاستبصار ^(٧).

وتفصيل الكلام في كلّ واحد من ذلك موكول إلى مصطلح (كفر).

(١) المسالك ٣: ٢٠ - ٢١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٤٧.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ٢١١. المدارك ٤: ٢٨٩. الغنائم ٣: ٣٣٩.

جواهر الكلام ١٣: ١٧. ٧. ٣٠٧. مستند العروة

(الصلاة) ١٣٣: ٥/١.

(٤) الشرائع ١: ٢٢٨. الذكوى ٢: ٤٣٢. المسالك ٢: ١٤٧.

العروة الوثقى ٣: ٦٠ - ٦١. م ٥.

(٥) الروض ٢: ٩٤٨. واستظهر ذلك في جواهر الكلام

٧: ١٣.

(٦) انظر: الوسائل ١: ١٢٥، ب ٣١ من مقدّمة العبادات.

(٧) التفتيح الرائع ١: ٣٢٤. جواهر الكلام ١٥: ٣٨٦.



الأخلاق الفاضلة ونحوها من الواجبات والمستحبات^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «كلّ عمل لا يفعله الغير عن الغير، وإذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير جاز أخذ الرزق عليه دون الأجرة كالقضاء والخلافة والإمامة والإقامة والأذان والجهاد»^(٤).

وكذا يجوز الارتزاق للفقراء والضعفاء الذين لا معاش لهم يسدّ كفايتهم^(٥). واستدلّ لذلك:

أولاً: بأنّ بيت المال معدّ لمصالح المسلمين، وهذه الموارد من جملتها؛ لعود النفع إليهم، فجاز حينئذٍ لوليّ الأمر أن يدر عليه من بيت المال ما يرفع به حاجته^(٦).

وثانياً: بالروايات المجوّزة:

منها: ما روي في الدعائم عن عليّ عليه السلام

ارتزاق

أولاً - التعريف :

الارتزاق لغة طلب الرزق وأخذه، والرزق - بالكسر - ما ينتفع به، والجمع الأرزاق، و - بالفتح - العطاء، وهو مصدر قولك: رزقه الله. يقال: ارتزق الجند أي أخذوا أرزاقهم^(١).

قال الراغب: «الرزق يقال للعطاء الجاري تارةً، دنيوياً كان أم أخروياً، وللنصيب تارةً، ولما يصل إلى الجوف ويُنغذَى به تارةً»^(٢).

وقد استعمله الفقهاء بمعناه اللغوي إلّا أنّه يرد في الفقه في خصوص الارتزاق من بيت المال.

ثانياً - الحكم التكليفي :

يجوز الارتزاق من بيت المال لمن يقوم بمصالح عامة تعود نفعها إلى المسلمين، كالقضاء والافتاء والأذان وتجهيز الميّت وتعليم القرآن والآداب، كالعربيّة وعلم

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٤٨١. لسان العرب ٥: ٢٠٤.

(٢) المفردات: ٣٥١.

(٣) انظر: الروضة ٣: ٧١. الحدائق ٧: ٣٥١. جواهر الكلام

٤٠: ٥٤. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٤) المبسوط ٨: ١٦١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ١٢٣.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.



علته، وتقلّ معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره»^(٣).

وأما الأخبار الناهية عن أخذ الرزق، كخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قاضي بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك

السحت»^(٤)، فحملها الفقهاء على ما إذا لم يكن القاضي جامعاً لشرائط القضاة فيكون عمله حراماً، وأخذ الرزق بإزائه سحتاً كخلفاء الجور، أو على كون ما يأخذه أجرة على القضاء لا ارتزاقاً، وأخذ الأجرة على القضاء ونحوه من الواجبات حرام^(٥).

ثمّ إنّه لا فرق في جواز الارتزاق بين أن يأخذ الرزق من الإمام عليه السلام أو نائبه أو من

أنّه قال: «لابدّ من إمارة ورزق للأمير، ولابدّ من عريف ورزق للعريف، ولابدّ من حاسب ورزق للحاسب، ولابدّ من قاضي ورزق للقاضي، وكره أن يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضى لهم ولكن من بيت المال»^(١).

ومنها: مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام في حديث طويل في الخمس والأنفال والغنائم والأرضون... ثمّ ذكر الزكاة وحصة العمّال، إلى أن قال: «ويؤخذ الباقي، فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله، وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد، وغير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة...»^(٢).

ومنها: ما جاء في عهد عليّ عليه السلام إلى مالك الأشتر حينما ولّاه مصر: «واعلم أنّ الرعيّة طبقات: منها: جنود الله، ومنها: كتاب العامّة والخاصّة، ومنها: قضاة العدل - إلى أن قال: - ولكلّ على الوالي حقّ بقدر ما يصلحه»، ثمّ قال - بعد أمره باختيار أفضل رعيّته للقضاء -: «وأكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيح

(١) دعائم الإسلام ٢: ٥٣٨، ح ١٩١٢. وانظر: جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٢١، ب ٨ من آداب القاضي، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ١٤: ١٨٤، و ١٧: ٦٨.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٢٣، ب ٨ من آداب القاضي، ح ٩. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٦٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٤٥.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٢١، ب ٨ من آداب القاضي، ح ١.

(٥) انظر: الحدائق ١٨: ٢١٧ - ٢١٨. مستند الشيعة ١٧: ٦٦. مصباح الفقاهة ١: ٢٦٩.



السلطان الجائر^(١)؛ لحلية بيت المال لأهله ولو خرج من يد الجائر^(٢).

ثالثاً - أصناف المرتزقين من بيت المال :

إنما يستحقّ الرزق من بيت المال صنفان :

الأوّل : صنف يرتزقون منه لحاجتهم إليه كالفقراء والضعفاء^(٣) الذين لا مال لهم ولا معاش يسدّ كفايتهم وهم مستحقّوا الزكاة والخمس^(٤). ولا يعتبر في جواز ارتزاقهم إلّا الفقر والحاجة.

وتفصيل البحث عنه موكول إلى مصطلح (بيت المال، فقير).

الثاني : صنف يرتزقون منه لجهة القيام بمصلحة عامّة والتصدّي لسياسة الدين ومصلحه، كالوالي والقاضي والغزاة والمجاهدين وغيرهم ممّن له شأن في ذلك^(٥).

قال المحقّق النجفي : « لا إشكال في أنّه يجوز للمؤدّن والقاسم وكاتب القاضي والمترجم له وصاحب الديوان - أي الكتاب الذي يجمع فيه أسماء الجند والقضاة والمدرّسين وغيرهم من المرتزقة والكتبة ونحوهما - ووالي بيت المال أن

يأخذوا الرزق من بيت المال المعدّ للمصالح التي هذه منها، بل أهمّها... وكذا من يكيل للناس ويزن، ومن يعلم الآداب والسنن، وغيرهم ممّن يقوم بمصالح المسلمين^(٦).

ثمّ إنّه ليس مصرف بيت المال منحصراً فيما ذكر بل مصرفه كلّ مصلحة من مصالح الإسلام ليس لها جهة غيره أو قصرت جهتها عنها^(٧) فيعمّ المحبوسين والمسجونين^(٨) وذرية المجاهدين^(٩) والمرأة الغائب عنها زوجها^(١٠) واللقيط^(١١) ونحوهم.

(١) الحدائق ١٨: ٢١٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٤٥.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ١٢٣.

(٤) القضاء (الآشتياني): ٢٥.

(٥) المبسوط ٨: ١٦٠، الروضة ٣: ٧١. مجمع الفائدة ٨:

٩٤. كشف اللثام ١٠: ٢٣، ٢٥. جواهر الكلام ٢٢:

١٢٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٣ - ١٥٤.

مستمك العروة ٥: ٦١٥. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ٥٤.

(٧) الروضة ٣: ٧٢.

(٨) الجامع للشرائع: ٥٦١. الدر المنضود ١: ٣٢٤.

(٩) المبسوط ٢: ٧٢.

(١٠) الشرائع ٣: ٣٩. القواعد ٢: ١٤٤. المسالك ٩: ٢٨٤.

جواهر الكلام ٣٢: ٢٩٣.

(١١) المقنعة: ٦٤٨. الجامع للشرائع: ٢٥٧.



رابعاً - اشتراط الحاجة في الارتزاق من بيت المال وعدمه :

اختيار الفاضل النراقي ووالده^(١١) والمحقق الآشتياني^(١٢) والسيد الخوئي^(١٣).

ثم إنه لا ريب ولا خلاف بين الفقهاء في جواز ارتزاق أهل المناصب مع الحاجة^(١٤) إذا لم يقدرُوا على التكسب لقوتهم وقوت عيالهم وباقي ضرورياتهم، أمّا مع الغنى فقد اختلفوا فيه على أقوال^(١٥):

الأول: عدم الجواز مطلقاً، سواء تعيّن عليه الاشتغال بالعمل أم لا، وهو قول ثاني الشهيدين^(١٦) والمحقق الأردبيلي^(١٧) والشيخ الأنصاري^(١٨)، ومال إليه أيضاً المحقق النجفي^(١٩).

قال الشيخ الأنصاري: « مقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق إلّا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة، فالارتزاق مع الاستغناء ولو بكسب لا يمنعه القيام بتلك المصلحة غير جائز »^(٢٠).

واستدلّ لذلك بأنّ بيت المال موضوع للمصالح ولا مصلحة مع عدم الحاجة^(٢١)، بل أنّه تضييع لحقوق المسلمين^(٢٢).

الثاني: الجواز مطلقاً، أي سواء تعيّن عليه القيام بتلك المصلحة أم لا، وهو

(١) المراد بالحاجة المجوّزة للارتزاق هي المتعارفة وعلى حسب العادة، لا مقدار الضرورة التي لا يعيش بدونها، كما في مجمع الفائدة ٨: ٩٤.

(٢) البحث عن ذلك وإن ورد في كلمات بعض الفقهاء في خصوص القاضي، إلّا أنّه يجري في سائر المرتزقين: لنفس المناط المذكور، كما صرح بذلك بعض الفقهاء كالمحقق النجفي والشيخ الأنصاري وغيرهما، وسوف يتضح ذلك من خلال البحوث المقبلة.

(٣) الروضة ٣: ٧١.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٩٤.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤.

(٦) يستفاد ذلك من ثانياً كلماته في جواهر الكلام (٤٠: ٥١ - ٥٤) كما نسبته الشيخ الأنصاري إليه.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤. ولكن في موضع آخر منه (١: ٢٤٥): « وأما الارتزاق من بيت المال فلا إشكال في جوازه للقاضي مع حاجته، بل مطلقاً إذا رأى الإمام المصلحة فيه: لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجية ».

(٨) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٩٤.

(٩) مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(١٠) مستند الشيعة ١٧: ٦٨.

(١١) القضاء: ٣٦، حيث قال: « لا إشكال في جواز إعطائه [= القاضي] فيما إذا تعيّن عليه القضاء بأن لا يوجد من يقوم به سواه، سواء كان القاضي غنياً أو فقيراً... وكذا فيما لم يتعيّن عليه القضاء، بل يقوم به كفاية فيما إذا لم يكن هناك متبرّع بالقضاء... ».

(١٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.



واستدل له :

لهؤلاء المتصدّين للجهات المزبورة أن
يتمنعوا عن القيام بها بدون الارتزاق من
بيت المال إذا كان العمل من الأمور
المستحبة، وعليه فلا وجه لاعتبار الفقر
والاحتياج في المرتزقة^(٣).

ويدلّ على ذلك أيضاً إطلاق الروايات^(٤)
المتقدمة.

وقد يقال بأنّ المكلف إذا تعيّن عليه
الاشتغال بعمل - كالقضاء والإفتاء ونحوها
- كان شأن ذلك شأن الواجبات العينية
الثابتة على ذمم أشخاص المكلفين
كالصلاة والصوم والحجّ ونحوها، ومن
الواضح أنّه لا يجوز الارتزاق من بيت
المال بإزائها.

وأجيب عن ذلك بأنّ القضاة ونحوها
وإن كانت من الواجبات العينية فيما إذا
انحصر القاضي بشخص واحد ولكونها ممّا
يقوم به نظام الدين، فتكون من الجهات

١ - بعدم خروجه بالوجوب عن كونه
من المصالح التي يؤخذ الرزق عليها وإن
وجبت كالجهاد، فيكون الارتزاق من بيت
المال مسبباً للقيام بمصلحة من مصالح
المسلمين سواء كانت واجبة أم لا، وسواء
كان القائم محتاجاً إليه أم لا^(١).

لكن استشكل في ذلك بعدم الدليل
عليه، وإنّما المسلم الارتزاق مع الحاجة
إليه ولو بسبب القيام بالمصلحة، المانع له
من التكتسب، سواء تعيّن عليه ذلك أو لا،
وليس هو في الحقيقة عوض معاملي، بل
لأنّ بيت المال معدّ للمحاييج سيّما
القائمين بمصالح المسلمين، وخبر الدعائم
المتقدّم وإن كان مطلقاً لكن لا جابر له
على إطلاقه^(٢).

٢ - وبأنّ الأدلّة الدالة على حرمة أخذ
الأجرة على الواجبات مختصة بعنوان
الأجرة والجعل فقط، فلا تشمل بقيّة
العناوين المنطبقة على المتصدّين لتلك
الوظائف كالارتزاق من بيت المال؛ فإنّه
معدّ لمصالح المسلمين، فيجوز صرفه في
أيّ جهة ترجع إليهم وتمسّ بهم، بل يجوز

(١) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٤) انظر: الوسائل ٢٧: ٢٢١، ٢٢٣، ب ٨ من آداب

القاضي، ح ١، ٢، ٩.



العوض عليه مطلقاً؛ لما فيه من الجمع بين
العوض والمعوض، هذا مضافاً إلى إمكان
دعوى اختصاص بيت المال بالمجتمع من
نحو الزكاة والصدقات وغيرهما بذوي
الحاجات لا الأغنياء. وأمّا في صورة
التعيين فقد يجب عنه بأنّ الوجوب لا
يخرجه عن كونه من المصالح التي يؤخذ
الرزق عليها من بيت المال وإن وجبت
كالجهاد^(٧).

ولكن لا ريب في أولويّة التعقّف مع
الاستغناء على جميع الأقوال^(٨)، بل يكره
ذلك كما صرّح به بعض آخر^(٩)؛ توفيراً
لسائر المصالح^(١٠).

الراجعة إلى مصالح المسلمين التي تكون
مصرف بيت المال، فلا يقاس بالواجبات
العينية ابتداءً.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا تعيّن
عليه القيام بذلك العمل فلا يجوز له
الارتزاق وبين عدم تعيّن عليه فيجوز،
وهو قول الشيخ الطوسي^(١) والعلامة^(٢)
والشهيد^(٣) والفاضل الاصفهاني^(٤)، بل في
المسالك أنّه الأشهر^(٥)، فقالوا: إذا تعيّن
القيام بمصالح عامّة على شخص بتعيين
الإمام عليه السلام أو لعدم وجود غيره وكان ذا
كفاية فلا يجوز له الارتزاق؛ لأنّه يؤدّي
فرضاً، فلا يجوز له أخذ العوض عنه
كغيره من الواجبات^(٦).

وأما إذا لم يتعيّن عليه القيام بتلك
المصلحة فيجوز له أن يأخذ الرزق من
بيت المال مع الاستغناء؛ لأنّ فيه قيام نظام
النوع والمعروف.

ولكن نوقش في ذلك بما يلي:

أمّا مع عدم التعيّن فقد يشكل ذلك بأنّه
يؤدّي واجباً وإن لم يكن متعيّناً عليه
فلا يجوز أخذ العوض عنه، بل لو قلنا
بكون القضاء من العبادات أشكل أخذ

(١) المبسوط ٨: ٨٤ - ٨٥.

(٢) القواعد ٣: ٤٢٢.

(٣) الدروس ٢: ٦٩.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٢٣.

(٥) المسالك ١٣: ٣٤٨.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٨) انظر: المبسوط ٨: ٨٤. القواعد ٣: ٤٢٢. جواهر

الكلام ٤٠: ٥١.

(٩) الدروس ٢: ٦٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٦٥. مستند الشيعة

٦٩: ١٧.

(١٠) كشف اللثام ١٠: ٢٣. جواهر الكلام ٤٠: ٥١.



خامساً - اشتراط الارتزاق من بيت المال بعدم وجود المتطوع وعدمه :

قيّد جماعة من الفقهاء جواز الارتزاق لأهل المناصب - كالمؤدّن والقاضي ونحوهما - بعدم وجود المتطوع^(١)، بل قال الشيخ الأنصاري: إطلاق الآخرين محمول على ذلك^(٢). واستشكل فيه بعض آخر^(٣).

وإنّما المسألة مبنية على أنّ بيت المال هل هو معدّ لتحصيل مصالح المسلمين فلا يجوز صرفه إلّا فيما إذا توقّف تحصيل المصلحة على صرفه فيحرم بدونه، حيث لا مصلحة للمسلمين في ارتزاقه مع وجود المتطوع؟ أو معدّ لصرفه على من يقوم بمصالح المسلمين وإن لم يتوقّف تحصيل المصلحة بقيامه؛ نظراً إلى كون تحصيل المصلحة حكمة لجعل بيت المال، لا علّة يدور الحكم مداره؟

وهذا الوجه - أي الوجه الثاني - هو الأوجه عند المحقق الآشتياني.

ويترتب على ذلك أنّه على القول باعتبار عدم وجود المتطوع فالظاهر أنّه

لا يجوز الإعطاء إلّا بعد الفحص في طلب المتطوع واليأس عن وجوده؛ نظراً إلى العلّة المذكورة^(٤). نعم، لو كان المتطوع فاقداً لبعض صفات الكمال التي في وجودها مصلحة للمسلمين - كالعدالة ونحوها - اتّجه ارتزاق غير المتطوع^(٥).

سادساً - مقدار الارتزاق من بيت المال :

ذكر الفقهاء أنّ مقدار الرزق لأهل المناصب منوط بنظر الإمام عليه السلام أو وكيله على بيت المال، ويقسم بينهم على قدر حاجتهم ومؤنتهم، فيجوز زيادته ونقصه وتغيير جنسه وتبديله، سواء كان أكثر من أجره مثل عمله أو أقلّ أو مساوياً^(٦)، ولا فرق فيه بين أن يكون تعيين الرزق قبل قيامه بالوظائف المقرّرة عليه أو

(١) انظر: المبسوط ٨: ١٦٠. السرائر ٢: ١٧٨. التذكرة ٣: ٨١-٨٢.

(٢) القضاء (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٥.

(٣) القضاء (الآشتياني): ٢٦.

(٤) القضاء (الآشتياني): ٢٦.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٧٣.

(٦) انظر: المبسوط ٢٥٦: ٢ و ٦٥: ١ المسالك ١: ١٨٦، و ٣: ١٣٢. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٣. القضاء (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٤.



بعده^(١).

حسبما يظهر منهم بيت يجمع فيه ما يصرف في مصالح المسلمين، كبناء المسجد والقنطرة والخان وشق الأنهار وغيرها، مثل الجزية وخراج المقاسمة، وما أوصي في صرفه في وجوه البر، وما يصرف من الزكاة في سبيل الله، إلى غير ذلك مما يشترك فيه جميع المسلمين.

وأما ما يجمع فيه الزكاة والخمس والصدقات ووجوه المظالم وغيرها مما يكون مختصاً بالفقراء فلا يكون من بيت المال في شيء، ولا يجوز صرف ما يجمع فيه في مصالح المسلمين، بل لابد أن يعطى بمستحقه من الفقراء، كما أنه لا يجوز صرف ما يشترك فيه جميع المسلمين في سبيل الفقراء أيضاً.

فما يظهر من بعض من أن المراد من بيت المال أعظم مما يجمع فيه ما يشترك

والمراد بالحاجة المجوزة للارتزاق - كما تقدّم - هي المتعارفة وعلى حسب العادة، لا مقدار الضرورة التي لا يعيش بدونها^(٢).

سابعاً - امتلاك الرزق من بيت المال بالقبض وما يترتب على ذلك :

لا يملك المرتزق رزقه من بيت المال إلا بعد القبض^(٣)؛ لأنه ليس أجرة، فإن الارتزاق من بيت المال لا يزيد على كونه مصرفاً فما دام لا يقبضه لا يملكه^(٤).

ويترتب على ذلك عدم جواز مطالبة الوارث به فيما إذا مات بعد حلول وقت العطاء، بل حتى لو مات بعد المطالبة؛ إذ لا منافاة بين استحقاق المطالبة وعدم الملك^(٥).

ثامناً - المراد من بيت المال :

أطلق الفقهاء جواز الارتزاق من بيت المال المعد لمصالح المسلمين لجميع الأصناف المتقدمة والمراد من بيت المال ما ذكره الآشتياني حيث قال: «إن المراد منه [= بيت المال الواقع في كلماتهم]

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤. مصباح

الفقهاء ١: ٤٨٢.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٩٤.

(٣) انظر: القواعد ١: ٤٩٨. المسالك ٣: ٦٤. جواهر

الكلام ٢١: ٢١٤.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٤٢٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٢١٤.



فيه جميع المسلمين... وما يختص بطائفة منهم كالفقراء والسادات... ليس على ما ينبغي»^(١).

هذا، ويمكن أن يكون سبب عدم تعرضهم لذلك اعتمادهم على وضوح ما يكون مصرفه خصوص الفقراء عما يكون مصرفه المصالح العامة.

تاسعاً - الفرق بين الأجرة والارتزاق (أو الرزق) :

قد اتضح مما تقدم أن الرزق إحسان ومعروف وإعانة من الإمام عليه السلام على القيام بمصلحة عامة، وليس فيه معاوضة. بخلاف الأجرة التي تكون مبادلة ومعاوضة للعمل، فيفارق الارتزاق الأجرة فيما يلي:

١ - الارتزاق جائز لا يأخذه المرتزق في مقابل عمله وإن كان عوضاً عن فعله، بخلاف الأجرة فإنها لازمة يأخذها الأجير في مقابل عمله^(٢).

٢ - تحتاج الأجرة إلى تقدير العمل والعوض وضبط المقدار والمدة والصيغة ونحوها مما يعتبر في الإجارة، بخلاف الارتزاق فإنه منوط بنظر الحاكم، فيجوز زيادته ونقصه وتغيير جنسه وتبديله

بحسب المصلحة، فيدفع إلى المرتزق ما يرفع به حاجته، سواء كان أكثر من أجرة مثل عمله أو أقل أو مساوياً^(٣)، ولا فرق بين أن يكون تعيين الرزق قبل قيامه بالوظائف المقررة عليه أو بعده^(٤).

٣ - إن الرزق يصرف في الأهم من المصالح فالأهم، بخلاف الأجرة^(٥).

٤ - إن مال الإجارة بعد العمل وقبل القبض يورث، دون الرزق فإنه لا يورث؛ لأنه لا يملك إلا بالقبض^(٦).

ومزيد تفصيل البحث في مصطلح (بيت المال).

(١) القضاء (الأشعري): ٢٥.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ٢: ١٢٦. جواهر الكلام ٤٠: ٥٤.

(٣) انظر: المسالك ١: ١٨٦. الروضة ٢: ٢١٧. الحدائق ١٨: ٢١٥. جواهر الكلام ٩: ٧٦. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢، ٢٦٨. لكن تأمل المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة ٨: ٩٣) في هذا الفرق وذهب إلى أن العوض يكون أجراً حتى مع عدم التعيين وعدم ضبط المقدار والمدة إذا كان بحيث لو لم يكن لم يفعل.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٥) القواعد والفوائد ٢: ١٢٦.

(٦) القواعد والفوائد ٢: ١٢٦. المسالك ٣: ٦٣.



ونحوهما ممّا جعله الشارع من كمال الارتفاق بحال المتبايعين^(٤)، وقولهم في تعليل اشتراط الملائة في الضامن أو العلم بالاعسار: إنّ عقد الضمان مبني على الارتفاق وأن المقصود الأصلي منه الارتفاق بنقل الدين إلى ذمة الضامن وإنّما يكون ذلك إذا كان الأداء منه أيسر^(٥)، وقولهم في باب الشركة: إنّ الشركة مبنية على الارتفاق^(٦). وذكرهم في بعض المناسبات الارتفاق مضافاً إلى التوثيق من فوائد الرهن^(٧)، وغير ذلك.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاختصاص : ومعناه التفرد بالشيء^(٨) بما لا يشاركه فيه الغير . وقد

(١) المصباح المنير: ٢٣٤. المغرب: ١٩٤. مجمع البحرين ٧١٩:٢.

(٢) التذكرة ٢: ٤٠٥. المسالك ١٢: ٤٢٩. جواهر الكلام ٧٧: ٣٨.

(٣) التذكرة ٢: ٤٠٩. جامع المقاصد ٨: ٥٢.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٤١٢.

(٥) جامع المقاصد ٥: ٣١٢. الحدائق ٢١: ١٦.

(٦) الحدائق ٢١: ١٦٤.

(٧) انظر: المسالك ٤: ٢٩، ٣٢. الحدائق ٢٠: ٢٥٤.

الرياض ٨: ٥٢١.

(٨) المفردات: ١٤٩. لسان العرب ٧: ٢٤.

إرتفاق

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الارتفاق في اللغة بمعنى الانتفاع، وارتفق به أي انتفع به، وارتفعت بالشيء انتفعت به. ويأتي بمعنى الاتكاء على المرفق، وهو مجمع عظمي الذراع والساعد^(١).

□ اصطلاحاً :

وقد استعمل الفقهاء الارتفاق في الانتفاع بالمنافع المشتركة بين المسلمين، كالشوارع والطرق الواسعة. فيعبرون عن الانتفاع بها - للاستطراق والجلوس فيها للبيع وسائر الأعمال - بالارتفاق. وقد يعبر عنه بحق الارتفاق^(٢). وكذلك في حفر البئر في أرض الموات والمباح لغرض السقي منها لا بنية التملك يعبر عنه بالارتفاق^(٣). واستعملوه أيضاً بمعنى التسهيل، كقولهم: إنّ من مقتضيات عقد البيع ثبوت خيار المجلس وخيار الحيوان



والمشاهد والمدارس والرباط والطرق
ومقاعد الأسواق.

وتفصيل البحث في ذلك كما يلي:

١ - المساجد والمشاهد :

منفعة المساجد العبادة والصلاة فيها،
ويجوز الجلوس فيها لغيرها^(٥)، ولكن
يكره البيع والشراء فيها^(٦)، فيجوز
الجلوس فيها للصلاة، أو لمطلق العبادة، أو
لتدريس العلم والافتاء ونحو ذلك^(٧)، بل
قال بعض الفقهاء: وإن لم يكن لشيء من
ذلك بل لنفس الجلوس فضلاً عن الاشتغال
بأمر آخر، نعم ليس له ذلك مع مزاحمة
المصلين^(٨)، وحينئذٍ فمن سبق إلى مكان

يأتي بمعنى الأفراد أيضاً، وضده العموم
والتعميم^(١). وبهذا المعنى يستعمله الفقهاء
أيضاً، كما قد يطلقونه على حق
الاختصاص أو الأولوية، وهو نوع حكم
اعتباري وضعي، ويفترق الارتفاق عنه
بأنه قد تتصور فيه المشاركة دون
الاختصاص.

٢ - الانتفاع: وهو الاستفادة من
الشيء^(٢). ولا يخرج استعماله عند الفقهاء
عن ذلك، وهو في الشرع حق من
الحقوق^(٣) كالارتفاق، إلا أن الارتفاق
يختص بالمال غير المنقول من الضياع
والأراضي ونحوها، وعدم جريانه في غير
ذلك. وأما حق الانتفاع فيتعلق بالأموال
المنقولة وغيرها^(٤).

ثالثاً - الحكم التكليفي :

يجوز الارتفاق - بمعنى الانتفاع -
بالمشتركات بين الناس وحصول حق
الارتفاق فيها في الجملة كحفر البئر في
أرض الموات بقصد حق الارتفاق دون
التملك، وإنما غرضه السقي منها ما دام
مقيماً عليها ثم يرحل عنها. وإن كان
بعضها مختصاً بفريق خاص، كالمساجد

(١) القاموس المحيط ٢: ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) لسان العرب ١٤: ٢٤٢.

(٣) انظر: الإيضاح ٢: ٢٧١. جواهر الكلام ٣٨: ١٣٨.

المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٤. المروءة

الوفى ٥: ٣١٧. مصباح الفقاهة ٣: ٢٢٨.

(٤) وقد نصت عليه المادة (٤٦) من القانون المدني

الایراني.

(٥) التحرير ٤: ٥٠٣. المسالك ١٢: ٤٣٣.

(٦) التذكرة ٢: ٤٠٦.

(٧) التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجرية). المسالك ١٢: ٤٣٣. مفتاح

الكرامة ٧: ٣٦.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٨٩.



وكلام هذين العلمين صريح في عدم كفاية الرحل دون الجلوس في المكان في ثبوت الأحقية، بل لا بد من الجلوس فيه حتى تتحقق الأحقية^(٦).

أ - حكم المفارقة عن المكان:

لو قام من مكانه مفارقاً له ورافعاً يده عنه بطل حقه حتى لو عاد وقد شغله غيره^(٧).

ولو فارق المكان لا بنية الإعراض بل كان ناوياً للعود، فإن كان رحله باقياً فهو

ما من المسجد فهو أحق به ما دام جالساً فيه^(١). وقد ادّعي عليه الإجماع، بل الضرورة^(٢).

ثم إنه قد استظهر من كلمات بعض الفقهاء اعتبار وصول الشخص بنفسه إلى المكان واستقراره فيه، وعدم كفاية مجرد وضع رحله فيه؛ للشك في ثبوت الحق بذلك، والأصل عدمه^(٣).

وقد صرح بعض بأنه لو بعث برحله ولم يأت هو لم يكف ذلك في ثبوت الحق.

قال الشيخ الطوسي: «ولا ينبغي لأحد أن يقيم غيره عن مكانه الذي هو جالس فيه ليجلس فيه في الجامع، وإن تبرع انسان بالقيام أو تأديب عنه لم يكره، وإن أنفذ بثوب ففرش له في مكان لم يكن بذلك أحق من غيره وللغير رفعه والجلوس فيه»^(٤).

وقال العلامة الحلي: «وليس له أن يقيم غيره ويجلس موضعه وإن كان معتاداً للجلوس فيه، أو كان الجالس عيده، ولو أثر غيره جاز، وفي التخصيص به نظر، ولو فرش له مصلى لم يكن مخصصاً؛ لأنّ السبق بالأبدان لا بما يجلس عليه»^(٥).

(١) المبسوط ٣: ٢٧٦. الشرائع ٣: ٢٧٧. القواعد ٢: ٢٧٠.

الدروس ٣: ٦٩. جامع المقاصد ٧: ٣٨. المسالك ١٢:

٤٣٣. مجمع الفائدة ٧: ٥١١. كفاية الأحكام ٢: ٥٦١.

المفاتيح ٣: ٣٣. مفتاح الكرامة ٧: ٣٦. جواهر الكلام

٣٨: ٨٨.

(٢) مفتاح الكرامة ٧: ٣٦. جواهر الكلام ٣٨: ٨٨.

(٣) مفتاح الكرامة ٧: ٣٩. جواهر الكلام ٣٨: ٩٣.

(٤) المبسوط ١: ١٤٦.

(٥) التحرير ١: ٢٧٢.

(٦) انظر: جامع المقاصد ٧: ٣٩.

(٧) المبسوط ٣: ٢٧٦. الشرائع ٣: ٢٧٧. التحرير ٤: ٥٠٣.

الدروس ٣: ٦٩. الذكرى ٤: ١٥٥. جامع المقاصد ٧:

٣٨. المسالك ١٢: ٤٣٣. مجمع الفائدة ٧: ٥١١. كفاية

الأحكام ٢: ٥٦١. المفاتيح ٣: ٣٣. مفتاح الكرامة ٧:

٣٦. جواهر الكلام ٣٨: ٨٩.



أحقّ به، وإلا كان مع غيره سواء^(١).

قال الشيخ الطوسي: «من سبق إلى مكان [في المسجد] كان أحقّ به، فإن قام وترك رحله فيه فحقّه باق، وإن حوّله زال حقّه، ولا خلاف فيه، وفيه نصّ لنا عن الأئمة عليهم السلام»^(٢).

وكأنّ هذه العبارة مطلقة شاملة لفرض نيته العود وعدمها؛ إذ ليس فيه نية العود كعبارة بعض الفقهاء^(٣)، بل قال بعضهم: «هذا الشرط [أي نية العود] لم يذكره كثير»^(٤).

واعترض عليه بأنّه إذا فرض عدم النية للعود بمعنى الإعراض عنه فلا وجه لبقاء الأحقية مع الإعراض عنه، ضرورة معلومية اشتراك الناس فيه، وبقاء الرحل ليس تحجييراً^(٥).

نعم قد يقال بالحكم ببقاء الأحقية مع بقاء الرحل في صورة الجهل بالحال، وأنّه هل نوى العود أو لا؟ اعتماداً على شاهد الحال الذي هو بقاء الرحل، أمّا مع العلم بالعدم فلا ريب في عدم بقائها، بل لو علم تردّده في المجيء وعدمه لم يكن له حقّ^(٦).

ثمّ إنّه هل يفرّق في المكان بين طول زمان المفارقة وقصره؟ ذهب بعض الفقهاء إلى تقييد بقاء الأحقية في المقام بعدم طول زمان المفارقة، فلو طال زمان المفارقة بطل حقّه^(٧). ونفى بعض آخر عنه البأس خصوصاً مع حضور الجماعة؛ لاستلزام تجنب موضعه وجود فرجة في الصف المنهي عنه. بل استثنى بعضهم ذلك - أي حضور الجماعة - مطلقاً طال الزمان أو قصر^(٨).

ونوقش فيه: بأنّ ذلك مجرد اعتبار لا يقتضي سقوط الحق الثابت بالدليل فحينئذٍ لا فرق بين طول زمان المفارقة

(١) الشرائع ٣: ٢٧٧. التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجرية). الدروس

٣: ٦٩. جامع المقاصد ٧: ٣١. الروضة ٧: ١٧١.

مجمع الفائدة ٧: ٥١١. كفاية الأحكام ٢: ٥٦١.

المفاتيح ٣: ٣٣. مفتاح الكرامة ٧: ٣٦. جواهر الكلام

٣٦: ٨٩.

(٢) المبسوط ٣: ٢٧٦.

(٣) الارشاد ١: ٣٥٠. الدروس ٣: ٦٩.

(٤) الروضة ٧: ١٧١.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٩٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٩٠.

(٧) الذكري ٤: ١٥٥.

(٨) انظر: المسالك ١٢: ٤٣٣، ٤٣٤.



وقصره^(١).

ب - حكم مفارقة المكان مع نية العود:

لو قام الجالس في موضع من المسجد وفارقه لضرورة من تجديد طهارة ونحوها ونوى العود إليه ولم يكن له رحل في ذلك الموضع فالمشهور^(٥) أنه سقط حقه^(٦) وكذلك الحكم في المشاهد المشرفة^(٧)، بل ادّعي نفي الخلاف في ذلك^(٨)؛ نظراً إلى حصول المفارقة^(٩).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم سقوط حقه^(١٠).

وقد استدلل عليه بقول النبي ﷺ: «إذا

نعم قد يقال: إنّ المراد بالأحقية تقدّمه على غيره عند التعارض، لا جواز الانتفاع بالمكان حال عدمه، فحينئذٍ يجوز لغيره الوقوف فيه، فإذا جاء الأوّل تنحى عنه ولو في أثناء الصلاة مع فرض عدم اقتضاء ذلك التصرف برحله وإلا لم يجز له؛ لحرمة التصرف فيه بغير إذنه لا للأحقية المزبورة^(٢).

ولكن قال الشهيد الثاني: «إنّه على تقدير سقوط حقه [وهو فرض طول زمان المفارقة] يجوز رفع رحله إن استلزم شغل موضعه التصرف فيه، وتوقف تسوية الصف عليه، ويضمن الرافع له إلى أن يوصله إلى صاحبه جمعاً بين الحقيين مع احتمال عدم الضمان للإذن شرعاً»^(٣).

ونوقش فيه بضعف الاحتمال المزبور، لأصالة الضمان وقاعدة اليد وغيرها، بل قد يقال: إنّ سقوط أحقيته لا يقتضي جواز التصرف في ماله بعد أن كان وضعه بحق، ولم تنحصر الصلاة في الموضع المخصوص^(٤).

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٩٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٩٠.

(٣) المسالك ١٢: ٤٣٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٩١.

(٥) جامع المقاصد ٧: ٣٨.

(٦) القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٦٩. جامع المقاصد ٧: ٥١٣.

(٧) المسالك ١٢: ٤٣٥. مجمع الفائدة ٧: ٥١٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٩١.

(٩) الروضة ٧: ١٧٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٤، م ٧٦٤.

(١٠) جواهر الكلام ٣٨: ٩٢.

(١١) المسالك ١٢: ٤٣٤.

(١٢) نقله المحقق الحلّي في الشرائع ٣: ٢٧٧، ولم يسمّ

قائله. وقد ذهب إليه العلامة الحلّي في التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجّرية).



قام أحدكم من مجلسه في المسجد فهو أحقّ به إذا عاد إليه»^(١)، ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل»^(٢).

ونوقش فيه بضعف السند ولا جابر له بل الموهن متحقّق^(٣)، وبأنّه أعمّ من المدّعى إذ لم يذكر نية العود^(٤).

وفرق الشهيد بين أن يطرأ العذر في المفارقة قبل الشروع في الصلاة وبعده، فلو فارق الموضع في أثناءها اضطراراً بقي أولوية الأوّل إلّا أن يجد مكاناً مساوياً للأوّل أو أولى منه؛ محتجاً بأنّها صلاة واحدة فلا يمنع من اتمامها، وهذا بخلاف ما لو فارق قبل الشروع فيها فإنّه يسقط حقّه^(٥).

ونوقش فيه بعدم الدليل على هذا الفرق، فإنّ ثبوت حقّه بالعود تابع لاستقراره بعد فرض عدم الرحل، وتمامها لا يتوقف على مكان الشروع، وفرض كونه أقرب للعود لا يقتضي بقاء الأولوية المزبورة وإن أدى إلى بطلان صلاته، كما هو واضح^(٦).

وأما إذا كان قيامه من الموضع لغير ضرورة فلا ريب في سقوط حقّه^(٧)، وقد ادّعى بعض نفي الخلاف في ذلك^(٨).

ولا فرق في ذلك بين من يألف بقعة من المسجد ليقرأ عليه القرآن ويتعلّم منه الفقه، وبين غيره^(٩)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَلْكَأَفُ فِيهِ وَأَلْبَادُ﴾^(١٠).

هذا كلّه فيما إذا لم يترك رحل في المكان.

وأما لو ترك رحله ومتاعه فقد حكموا

(١) مسند أحمد ٢: ٢٨٣.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٠٥، ب ١٧ من آداب التجارة، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٩١.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٥٦١.

(٥) الدروس ٣: ٦٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٩١.

(٧) المبسوط ٣: ٢٧٦، الشرائع ٣: ٢٧٧، التحرير ٤: ٥٠٣.

الدروس ٣: ٦٩، جامع المقاصد ٧: ٣٦، المسالك ١٢:

٤٣٤، مجمع الفائدة ٧: ٥١٢، كفاية الأحكام ٢: ٥٦٢.

المفاتيح ٣: ٣٣، مفتاح الكرامة ٧: ٣٧، جواهر الكلام

٣٨: ٩١.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٩١.

(٩) المسالك ١٢: ٤٣٤، كفاية الأحكام ٢: ٥٦٢، مفتاح

الكرامة ٧: ٣٨، جواهر الكلام ٣٨: ٩٢.

(١٠) الحجّ: ٢٥.



وأولويته من غيره ما دام باقياً، ومقتضى إطلاق عبارة الفقهاء أنه لا فرق بين المتاع الكبير والصغير كالسبحة مثلاً^(١).
ولا يسع الموضع إلا لأحدهما ولم يسامح أحدهما الآخر أقرع بينهما^(٣)، وصار من أخرجه القرعة بمنزلة السابق؛ نظراً إلى انحصار الأولوية فيهما، وعدم إمكان الجمع بينهما، فهو لأحدهما، إذ منعهما معاً باطل، والقرعة لكل أمر مشكل^(٤).

قال الشيخ الطوسي: «إذا سبق اثنان إلى موضع من المواضع ففيه وجهان: أحدهما: يتقارعان وهو الصحيح، والثاني: يقدم الإمام من شاء منهما»^(٥).

٢ - المدارس والربط :

والبحث عنهما من جهات :

أ - أولوية السابق بالسكنى في المدارس والربط :

المدارس بالنسبة إلى مستحق السكنى بها - بأن يكون طالباً للعلم جامعاً لشروط

ولكن قال المحقق النجفي - بناءً على مبناه في تفسير الحقّ بالسبق في المكان بمعنى حرمة الظلم بدفعه عن مكانه، وبالتصرّف في رحله الموضوع في مكان كان يجوز له وضعه فيه، وأنه ليس كحقّ التحجير الذي ينتقل بالإرث وبالصالح ونحوهما، وأنه لا يزيد على ذلك :-

« يتّجه عدم ثبوت الأحقية ببقاء المتاع إذا كان صغيراً بحيث لا يستلزم المكث في المكان التصرف فيه. نعم لو كان كبيراً مشغلاً للمكان مثلاً أتجه وجوب الاجتناب؛ لحرمة التصرف بمال الغير، لأنّ وضعه يفيد أحقية في المكان نحو التحجير... وعليه لا فرق حينئذٍ بين الصغير والكبير بعد صدق اسم الرحل لا غيره كالترية ونحوها»^(٢).

ج - حكم ما لو استبق اثنان إلى موضع من المسجد فوصلا إليه معاً :

لو استبق اثنان إلى موضع من المسجد فوصلا إليه معاً من غير تقدّم أو تأخّر

(١) مفتاح الكرامة ٧: ٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٩٤.

(٣) المبسوط ٣: ٢٧٧. الشرائع ٣: ٢٧٧. الإرشاد ١: ٣٥٠.

الذكرى ٤: ١٥٥. جامع المقاصد ٧: ٣٩. المسالك ١٢:

٤٣٥. مجمع الفائدة ٧: ٥١٣. جواهر الكلام ٣٨: ٩٤.

(٤) الروضة ٧: ١٧٦.

(٥) المبسوط ٣: ٢٧٧.



الواقف - بمنزلة المساجد، من سبق إلى سكنى بيت منها أو إلى الإقامة ببقعة منها فهو أحقّ به. وكذلك الرباطات الموقوفة على النّزال والغرباء وأشباههم^(١)، ويزيد هنا على المساجد أنّه لا يبطل حقّه بالخروج لحاجة ك شراء مأكول ومشروب وثوب وقضاء حاجة قطعاً^(٢).

وقال السيّد الخوئي: «لا يبطل حقّ السكنى لساكنها بالخروج لحوائجه اليومية من المأكول والمشروب والملبس وما شاكل ذلك كما لا يبطل بالخروج منها للسفر يوماً أو يومين أو أكثر، وكذلك الأسفار المتعارفة التي تشغل مدة من الزمن كالشهر أو الشهرين أو ثلاثة أشهر أو أكثر كالسفر إلى الحج أو الزيارة أو لملاقة الأقرباء أو نحو ذلك مع نية العود وبقاء رحله ومتاعه، فلا بأس بها ما لم تناف شرط الواقف. نعم لا بد من صدق عنوان ساكن المدرسة عليه، فإن كانت المدّة طويلة بحيث توجب عدم صدق العنوان عليه بطل حقّه»^(٣).

ولا يلزمه تخليف أحد مكانه، ولا أن يترك رحله فيه^(٤). ولا فرق هنا بين طول

المدّة وقصرها ما لم يشترط الواقف أمداً كثلاثة أيّام، فيلزمه الخروج بعده بلا فصل، وأن لا يؤمر به^(٥)، وفي حكم ذلك الخانات^(٦).

والمراد بكونه أحقّ بالسبق إلى السكنى من غيره بمعنى عدم جواز ازعاج أحد له؛ لأنّه أحد المستحقّين لذلك، فازعاجه ظلم قبيح عقلاً ونقلاً، وإن تطاولت المدّة^(٧).

(١) الشرائع ٣: ٢٧٧. القواعد ٢: ٢٧١. الدروس ٣: ٦٩.

جامع المقاصد ٧: ٣٩ - ٤٠. الروضة ٧: ١٧٨. مجمع الفائدة ٧: ٥١٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٢. المفاتيح ٣: ٣٤. مفتاح الكرامة ٧: ٣٩. جواهر الكلام ٣٨: ٩٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٥، م ٧٦٩.

(٢) التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية). المسالك ١٢: ٤٣٦. مجمع الفائدة ٧: ٥١٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٣. المفاتيح ٣: ٣٣. مفتاح الكرامة ٧: ٤٠. جواهر الكلام ٣٨: ٩٥.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٤، م ٧٦٧. التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية). مجمع الفائدة ٧: ٥١٤. مفتاح الكرامة ٧: ٣٩.

(٤) التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية). المسالك ١٢: ٤٣٦. مجمع الفائدة ٧: ٥١٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٣. المفاتيح ٣: ٣٣. مفتاح الكرامة ٧: ٤٠. جواهر الكلام ٣٨: ٩٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٤، م ٧٦٥.

(٥) التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية). مجمع الفائدة ٧: ٥١٤. مفتاح الكرامة ٧: ٣٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٩٤.



ج- حكم ما لو اشترط الواقف في السكنى التشاغل بالعلم:

لو اشترط الواقف مع السكنى التشاغل بالعلم - مثلاً - فأهمل الاشتغال به ألزم الخروج إن لم يخرج بنفسه؛ إذ الوقوف على حسب ما يقفها أهلها، المقتضي لعدم جواز سكنى المفروض، وإن استمر على الشرط لم يجز ازعاجه؛ لكونه حينئذٍ من المستحق^(٤).

(١) الدروس ٣: ٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٩٥.

(٣) التحرير ٤: ٥٠٤. الروضة ٧: ١٧٩. مجمع الفائدة ٧:

٥١٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٣. مفتاح الكرامة ٧: ٤٠.

جواهر الكلام ٣٨: ٩٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٥،

م ٧٦٩. وقد أشير إلى الفرع الأخير، وهو ما لو كانت

العادة أو الشرط تقتضي انفراد الواحد بالسكنى في

عبارة المحقق الحلّي في الشرائع ٣: ٢٧٧ في قوله:

«وله أن يمنع من يسكنه ما دام متصفاً بما به يستحق

السكنى» وكذلك في عبارة العلامة الحلّي في القواعد

٢: ٢٧١. وفي التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية) في قوله كما

في الشرائع. وكذلك عبارة الشهيد في الدروس ٣:

٦٩. في قوله: «فالسابق إلى بيت منها لا يزجج ولا

يزاحمه شريكه».

(٤) الشرائع ٣: ٢٧٧. التحرير ٤: ٥٠٣. جامع المقاصد ٧:

٤٠. المسالك ١٢: ٤٣٦. مجمع الفائدة ٧: ٥١٤. مفتاح

الكرامة ٧: ٤٠. جواهر الكلام ٣٨: ٩٥. المنهاج

(الخوئي) ٢: ١٦٤، م ٧٦٦.

نعم ذكر الشهيد أنه يحتمل جواز الازعاج بالنسبة إلى المدرسة ودار القرآن إذا تمّ غرضه من ذلك، ويقوى الاحتمال إذا ترك التشاغل بالعلم والقرآن وإن لم يشترطهما الواقف؛ لأنّ موضوع المدرسة ذلك. وأمّا الرباط فلا غرض فيه، فيجوز الدوام فيه^(١).

ونوقش فيه بأنّه إن خرج عن الموضوع بتمام الغرض أزعج قطعاً، وإلا فلا وجه للاحتمال، بل ولا لما قوّاه فيه، ضرورة أنّه إن لم يشترطها ولكن كانت هي المنفعة المقصودة فالمتجه حينئذٍ عدم معارضة لأهلها كما في المسجد والطريق، وإلا كان الناس فيها شرعاً سواء^(٢).

ب- وجوب الالتزام بشروط الواقف:

ويرجع في الاختصاص ببيت أو بقعة خاصة إلى شرط الواقف، فلو كان البيت الواحد (أي الغرفة) معدّاً لجماعة لم يجز لأحد منع غيره من السكنى فيه إلا أن يبلغ العدد النصاب، فلمنع الزائد، ولو كانت العادة أو الشرط يقتضي انفراد الواحد فله منع الزائد مطلقاً^(٣).



قال السيد الخوئي: «إذا اشترط الواقف اتّصاف ساكنها (أي المدرسة) بصفة خاصّة، كأن لا يكون معيلاً، أو يكون مشغولاً بالتدريس أو بالتحصيل فإذا تزوّج أو طرأ عليه العجز لزمه الخروج منها».

ثمّ قال: «والضابط أن حقّ السكنى - حدوداً وبقاءً - تابع لوقف الواقف بتمام شرائطه، فلا يجوز السكنى لفادها حدوداً وبقاءً»^(١).

د - حكم المفارقة عن المسكن:

لو فارق الساكن في المدرسة أو الرباط مسكنه لغير الأمور الضروريّة بل كان لعذر وغرض ناوياً للعود إليه - كسفر لزيارة ونحوها - فقد اختلف الفقهاء في سقوط حقّه وعدمه على أقوال:

الأوّل: أنّه يسقط حقّه^(٢)، وقد نسبته بعض الفقهاء إلى الأكثر، وأنّهم أطلقوا القول ببطلان حقّه بالمفارقة، أي سواء طالّت مدّة المفارقة أم قصرت^(٣)؛ نظراً إلى أنّ مقتضى الأصل عدم هذا الحقّ في مثل الفرض^(٤).

قيل: هو أولى عند العود. وفيه تردد، ولعلّ الأقرب سقوط الأوليّة^(٥).

وقال العلامة الحلّي: «ولو فارق لعذر أو غيره بطل اختصاصه»^(٦).

القول الثاني: التفصيل بين طول زمان المفارقة فيسقط الحقّ وبين قصرها فيبقى الحقّ، وقد ذهب إليه العلامة الحلّي في التذكرة^(٧).

ولكن قد شرط بعضهم بقاء الرجل مع عدم طول المدّة في بقاء الحقّ^(٨).

قال المحقّق الكركي: «الأقرب بقاء الحقّ إن لم تطل المدّة بحيث يؤدي إلى

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٤، ٧٦٦م.

(٢) الشرائع ٣: ٢٧٧، الإرشاد ١: ٣٥٠.

(٣) الروضة ٧: ١٨٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٩٨.

(٥) الشرائع ٣: ٢٧٧.

(٦) القواعد ٢: ٢٧١.

(٧) التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجرية). وقد مثّل المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة (٧: ٥١٥) للمفارقة القصيرة المدّة بأن يروح من البلد لأخذ الزكاة من القرى ويروح من المشهد (أي النجف) إلى مشهد الحسين (عليه السلام) ويبقى هناك أياماً قلائل للزيارة، وكذا من يروح إلى أهله ويقم عندهم.

(٨) جامع المقاصد ٧: ٤١. المسالك ١٢: ٤٣٧.

قال المحقّق الحلّي: «ولو فارق لعذر



القول الثالث: هو الرجوع إلى رأي الناظر، وقد ذهب إليه الشهيد، حيث قال: «لو فارق ساكن المدرسة والرباط ففيه أوجه، زوال حقه كالمسجد، وبقاؤه مطلقاً؛ لأنه باستيلائه جرى مجرى الملك، وبقاؤه إن قصرت المدة دون ما إذا طالت، لئلا يضرّ بالمستحقّين. وبقاؤه إن خرج لضرورة وإن طالت المدة، وبقاؤه إن بقي رحله أو خادمه». ثمّ قال: «والأقرب تفويض ذلك إلى ما يراه الناظر»^(٤).

ونوقش فيه بأنّ الناظر ليس له إخراج المستحقّ اقتراحاً، فرأيه فرع الاستحقاق

(١) جامع المقاصد ٧: ٤١.

(٢) الروضة ٧: ١٨٠.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٤، م ٧٦٧.

(٤) الدروس ٣: ٧٠. وقد نفى عنه البعد المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة (٧: ٥١٦) حيث قال: «ولا يبعد تفويض الأمر إلى الناظر بمعنى جعل الأمر إليه، فإن كان يرى أنّ التعطيل وترك هذا المنزل في هذه المدة بهذه المفارقة مما يحدّ تعطيلاً أو منافياً لغرض الواقف وخارجاً عن عرفه وسبباً لنقص وأن الأولى إسكان غيره يبطل حقه فيسكن غيره، وإلا فيحفظ له - ثمّ قال: - وكأنّ هذا مقصود الدروس نفي استقراء تفويض الأمر إلى الناظر - ثمّ قال: - فلا يرد قول شارح الشرائع: ويشكل بأنّ الناظر ليس له إخراج المستحقّ اقتراحاً فرأيه فرع الاستحقاق وعدمه، فافهم».

التعطيل» ثمّ قال: «والظاهر أنّ مفارقتها من غير أن يبقى رحله مسقط لأوليّته» وقال أيضاً: «ولو قصر الزمان جدّاً - كما لو خرج لغرض لا ينفك عن مثله عادة، ولا يخرج في العادة عن كونه ساكناً - ففي بقاء حقه قوّة»^(١).

وقال الشهيد الثاني: «والأقوى أنّه مع بقاء الرحل وقصر المدة لا يبطل حقه، وبدون الرحل يبطل إلا أن يقصر الزمان بحيث لا يخرج عن الإقامة عرفاً»^(٢).

وقال السيّد الخوئي: إنّ «لا يبطل حقّ السكنى بالخروج لحوائجه اليومية من المأكول والمشروب والملبس وما شاكل ذلك، كما لا يبطل بالخروج منها للسفر يوماً أو يومين وأكثر، وكذلك الأسفار المتعارفة التي تشغل مدّة من الزمن كالشهر أو الشهرين أو ثلاثة أشهر أو أكثر - كالسفر إلى الحج أو الزيارة أو لملاقة الأقرباء أو نحو ذلك - مع نية العود وبقاء رحله ومتاعه، فلا بأس بها ما لم تناف شرط الواقف. نعم لا بد من صدق عنوان ساكن المدرسة عليه فإن كانت المدة طويلة بحيث توجب عدم صدق العنوان عليه بطل حقه»^(٣).



وعدمه . نعم لو فوّض إليه الأمر مطلقاً من دون تحديد للمتولي الشرعي فلا إشكال في الرجوع إليه ^(١).

٣- الطرق ومقاعد الأسواق :

الغرض من الطرق وفائدتها هو الاستطراق والناس فيها شرع سواء، فلا يجوز الانتفاع فيها بغيره إلا بما لا يفوت معه منفعة الاستطراق، كالوقوف والجلوس للاستراحة والمعاملة ونحوهما، إذا لم يتضيّق على المارة؛ لأنها وضعت لذلك ^(٢)، وقد ادّعي على جواز ذلك الإجماع في جميع الأمصار والأعصار ^(٣). وكذلك يجوز الارتفاق بها بغير الاستطراق مما يستلزم للمستطرق من المرافق.

قال المحقّق النجفي: «بل قد يقال: إنّ السيرة تقتضي جواز الارتفاق بالطرق بغير الاستطراق، كوضع الأحمال، ووقوف الدواب، فضلاً عن وقوف الشخص نفسه لأغراض تتعلّق له بذلك، فيتّجه حينئذٍ عدم تسلّط المستطرق على ما كان كذلك؛ لاشتراك الجميع في حقّ الارتفاق - إلى أن قال - فيتّجه أن يقال: إنّ جميع ما يعرض للمستطرق من المرافق التي يحتاجها في

استطراقه من جلوس ووقوف ونحوهما لا فرق بينها وبين الاستطراق - ثمّ قال: - ومنه ما يحتاج إليه من كانت باب داره إلى الطريق من ادخال الأحمال والدواب ونحوها باعتبار أنّ ذلك كلّّه من توابع استطراقه، أمّا إذا لم يكن كذلك بل كان موقفاً لا من حيث الاستطراق كالجلوس للبيع ونحوه فلا ريب في تقدّم حقّ الاستطراق عليه عند التعارض ^(٤).

وحينئذٍ يكون الارتفاق بالطرق والانتفاع به على ثلاثة أنواع:

الأول: مجرد الاستطراق فيها، وهذا لا إشكال في جوازه؛ لأنّ الغرض من وضعها هو ذلك.

النوع الثاني: ما يعرض للمستطرق من

(١) المسالك ١٢: ٤٣٧. الروضة ٧: ١٨٠. جواهر الكلام ٩٨: ٣٨.

(٢) الشرائع ٣: ٢٧٦. القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٧٠. جامع المقاصد ٧: ٣٤. المسالك ١٢: ٤٢٨. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٩. انظر: المفاتيح ٣: ٣١.

(٣) التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجرية). جامع المقاصد ٧: ٣٤. الروضة ٧: ١٨١. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٩. جواهر الكلام ٣٨: ٧٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٧٧-٧٨.



وقال في الإرشاد: «ولو كان [أي الجلوس] للبيع أو الشراء في الرحاب فكذلك»^(٤).

وقد اعترض على هذه التعبيرات بالأجمال، فإنه إن أريد بالرحاب المتسعة الأماكن التي ليست طرقاتاً فهو - مع أنه خارج عن مفروض البحث فلا يصح استثنائه - أنه لا يناسبه ذكر الوجه والأقرب والاحتمال فيه؛ ضرورة عدم المانع من ذلك فيها.

وإن أريد خصوص ما زاد على النصاب مما هو مستطرق فكذلك أيضاً، بناءً على عدم جريان حكم الطريق على الزائد المزبور^(٥).

وقد اعترض أيضاً على ما ذكر من حمل المواضع المتسعة والرحاب من تلك العبارات على المواضع الغير المضّر بالاستطراق، فكأنه قيل: لا يجوز

المرافق التي يحتاجها إليه في استطراقه من جلوس ووقوف ووضع الأحمال ووقوف الدواب ونحو ذلك. وهذا أيضاً جائز لما ادّعاه من السيرة على جواز الارتفاق بالطرق بغير الاستطراق مما يعرض للمستطرق، بلا فرق بينها وبين الاستطراق، وليس للمستطرق تسلط على المرتفق بما يستلزم الاستطراق؛ لاشتراك الجميع في حق الارتفاق.

النوع الثالث: الارتفاق بالطرق بالجلوس في موضع للبيع والمعاملة، فهذا يجوز بشرط أن لا يضّرّ بالمائة؛ فلهذا يقدم عليه حق الاستطراق عند التزاحم.

ولكن قال المحقق الحلّي: «ولو جلس للبيع أو الشراء فالوجه المنع، إلا في المواضع المتسعة كالرحاب؛ نظراً إلى العادة»^(١).

وذكر العلامة الحلّي في التحرير نظير هذه العبارة، إلا أنه قال: «احتمل المنع» مكان قوله: «فالوجه المنع»^(٢).

وقال في القواعد: «ولو جلس للبيع والشراء في الأماكن المتسعة فالأقرب الجواز»^(٣).

(١) الشرائع ٣: ٢٧٧.

(٢) التحرير ٤: ٥٠٢.

(٣) القواعد ٢: ٢٧٠.

(٤) الإرشاد ١: ٣٥٠.

(٥) مفتاح الكرامة ٧: ٣٤. جواهر الكلام ٣٨: ٨٣.



الجلوس في الطرق للبيع والشراء إلا في المواضع غير المضرة بالمآزة بأن هذا تكرر، حيث ذكر أولاً: أنه لا يجوز الانتفاع فيها (أي الطرق) بغيره إلا ما لا يفوت به منفعة الاستطراق كالجلوس غير المضرّ بالمآزة^(١).

رابعاً- حق الارتفاق :

المراد من حق الارتفاق هو جواز الانتفاع بالطرق للاستطراق وانجلوس للبيع والشراء ما لم يضرّ بالمآزة، وحرمة الظلم بمزاحمته من الاستطراق والجلوس الغير المضر، وبدفعه عن مكانه، وبالتصرف في رحله الموضوع في مكان كان يجوز له وضعه فيه لا أزيد من ذلك، وليس هو كحق التحجير التي تنتقل بالإرث والصلح ونحوهما. ومن هنا صرح بعض الفقهاء بأنه لو دفعه عن مكانه أثم، وحلّ له مكنته فيه، وصار أحق من غيره به^(٢).

وحينئذ لا يدخل في موضوع الغصب ولا يترتب عليه ضمان، ضرورة عدم كونه من الأموال أو الحقوق المالية^(٣).

وقد ينافي ذلك استعمال لفظ (الحق)

و (أنه أحق) في كلام الفقهاء، بناءً على انسباق المعنى الزائد على حرمة الظلم منه، فيكون كحق التحجير، لكن بمعونة عدم ذكر اللفظ المزبور هنا في شيء من النصوص المعتبرة - ومعلومية عدم انتقاله للغير بالصلح ونحوه على وجه يكون للمصالح حق فيه وإن لم يجلس فيه، وعدم انتقاله بالإرث، وعدم الفتوى ببقاء حقه لو انتقل عنه بنية العود مع عدم استيفاء الغرض الذي هو مقتضى الأصل لو كان هو من الحقوق الزائدة على الظلم - يقوى إرادة عدم جواز دفع أحد له عن المكث فيه وإن كان هو بالأصل مشتركاً بين الناس. وبهذا المعنى ملاحظاً فيه الاشتراك المزبور أُطلق عليه لفظ «الأحق» في عبارتهم^(٤).

وقد وقع البحث في حق الارتفاق من جهات:

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ٨٣.

(٢) التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجيرية). انظر: جواهر الكلام ٣٨:

٧٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٧٩ - ٨٠.



١ - أحقية المرتفق بالجلوس في الطرق :

من سبق إلى الجلوس في موضع من الطرق للبيع أو الشراء ولم يكن مضرّاً بالمارة فهو أحق به من غيره، لا يجوز دفعه عن مكانه. ومعنى أحقيته بالسبق ووضع الرجل فيه هو لا يزيد على حرمة الظلم بدفعه عن مكانه وبالتصرّف في رحله، كما سبق توضيحه. وثبوت الحق بوضع الرجل إنّما هو باعتبار حرمة التصرف بنقل الرجل من الموضع الذي كان يجوز له وضعه فيه، فهو من الاحتيال للاختصاص بالمكان، لا لأنّ وضعه يثبت حقاً للشخص في المكان على نحو آثار التحجير فإنّه لم يوجد في شيء من النصوص إشارة إلى ذلك. وحينئذٍ فلو أطار الريح رحله أو نقله ظالم له أو غيره فالمكان على شركته الأصلية يجوز للغير الصلاة والمكث فيه.

وبالجملة وجود الشخص أو رحله السابق على مجيء الغير أو المتأخر عنه لا يرفع الاشتراك الأصلي في ذاته وإن حرم الدفع ونقل المتاع والبساط ونحوه^(١).

وقد احتمل المحقّق النجفي أنّ الأحقية تحصل أيضاً ما دام يصدق كون الشيء في

يد المستحق وفي تصرفه وتحت قبضته، فأخذه منه حينئذٍ كدفعه الحسي ظلم. ثمّ قال: « ولعلّه لذا اعتبروا الرجل مع نية العود في [ثبوت الأحقية] في الطريق والمسجد، بخلاف ما إذا لم يكن له رجل فإنّ نية العود لا تكفي في صدق كون الشيء في اليد وتحت القبضة. نعم هو كذلك في سكنى بيوت المدارس والربط ونحوها، ولذا لم يعتبر أحد منهم بقاء الرجل في الاستحقاق لو خرج الخروج الذي لا ينافي صدق كونه في قبضته عرفاً في مثل الخروج لقضاء حاجة ونحوها»^(٢).

٢ - سقوط حق الارتفاق :

إذا فارق المكان الذي جلس فيه للبيع وغيره ولم يبق فيه رجل ولا نوى العود إليه سقط حقه بلا إشكال؛ لأنّه أعرض عن حقه فيسقط بالاعراض عنه^(٣) وأمّا لو

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٨٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٨٠ - ٨١.

(٣) المبسوط ٣: ٢٧٦. الشرائع ٣: ٢٧٧. الإرشاد ١: ٣٥٠.

الدروس ٣: ٧٠. جامع المقاصد ٧: ٣٦. المسالك ١٢:

٤٣١. مجمع الفائدة ٧: ٥١٠. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٠.

جواهر الكلام ٣٨: ٨٥.



ونوقش فيه بأن الرواية تدلّ باطلاقها على بقاء الحق إلى الليل، سواء كان له رحل أم لا، فلا تدلّ على ما هو المقصود^(٨).

القول الرابع: بقاء حقه مع بقاء رحله ما لم يطل الزمان، أو يضرّ بالمارة^(٩).

٣ - التظليل في المواضع المرتفعة:

يجوز للمرتفق بالارتفاق بالطرق ومقاعد الأسواق أن يظل على نفسه بما لا ضرر فيه على المارة من بارية وثوب^(١٠).

كان مجرد المفارقة ولم ينو الاعراض فهل يسقط حقه بذلك، أم لا؟ وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك على أقوال:

الأول: بطلان حقه بالمفارقة مطلقاً؛ لأنّ حقه كان متعلقاً بكونه فيه وقد زال وإن كان رحله باقياً^(١١)؛ لاختصاص بقاء الحق ببقاء الرحل بالمسجد، وهذا ليس بمسجد^(١٢).

القول الثاني: بقاء حقه مع بقاء رحله^(١٣)؛ لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في رواية الشيخ الصدوق، حيث قال: «سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل»^(١٤)، والطريق بمقتضى هذا التشبيه بمنزلة السوق.

ومع سقوط حقه على القولين لا فرق بين تضرّره بتفرّق معامليه وعدمه^(١٥). ولكن احتمال الشهيد بقاء حقه مع الضرر؛ لأنّ أظهر المقاصد أن يعرف مكانه ليقصده المعاملون، إلّا مع طول زمان المفارقة^(١٦).

القول الثالث: بقاء حقه مع بقاء رحله مقيداً ببقاء النهار، فلو دخل الليل سقط حقه؛ نظراً إلى الرواية المتقدمة، حيث جاء فيها: «فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل»^(١٧).

(١) اللعة: ٢١١ - ٢١٢. مجمع الفائدة: ٧: ٥١١.

(٢) الروضة: ٧: ١٨٢.

(٣) المبسوط: ٣: ٢٧٦. الشرائع: ٣: ٢٧٧. التحرير: ٤: ٥٠٣.

الدروس: ٣: ٧٠. كفاية الأحكام: ٢: ٥٦٠. جواهر

الكلام: ٣٨: ٨١.

(٤) الوسائل: ١٧: ٤٠٥، ب ١٧ من آداب التجارة، ح ١.

(٥) الروضة: ٧: ١٨٢. كفاية الأحكام: ٢: ٥٦٠.

(٦) الدروس: ٣: ٧٠.

(٧) التذكرة: ٢: ٤٠٥ (حجرية).

(٨) الروضة: ٧: ١٨٣.

(٩) الروضة: ٧: ١٨٣.

(١٠) القواعد: ٢: ٢٧٠. الدروس: ٣: ٧٠. المسالك: ١٢:

٤٢٩. كفاية الأحكام: ٢: ٥٥٩. مفتاح الكرامة: ٧: ٣٤.

جواهر الكلام: ٣٨: ٨١.



٤ - حكم بناء دكة وتسقيف الطرق ومقاعد الأسواق:

من سبق إلى موضع من الطرق ومقاعد الأسواق وجلس فيه للبيع وسائر المعاملات وصار أحق بها من غيره - كما سبق - لا يجوز له أن يبني دكة^(١)، ولا أن يجعل لنفسه سقفاً في ذلك الموضع^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «إذا سبق إلى موضع [أي موضع من الطرق] كان أحق به من غيره؛ لأنّ بذلك جرت عادة أهل الأمصار يفعلون ذلك، ولا ينكره أحد، غير أنّه لا يجوز أن يبني دكة، ولا ينصب مستنداً»^(٣).

وقال الشهيد: «وله أن يظلل نفسه بما لا يضرّ بالمارة، وليس له تسقيف المكان، ولا بناء دكة، ولا غيرها فيه، وكذا الحكم في مقاعد الأسواق المباحة»^(٤).

وقد استشكل على إطلاق القول بعدم جواز بناء دكة في الطرق للمرتفق مع فرض عدم الإضرار بالمارة بأنّ مقتضى الأصل الجواز^(٥).

وقد فصلّ الشهيد الثاني بين التظليل والبناء، فجوّز التظليل بما لا يضرّ بالمارة،

ولم يجوّز البناء إلّا مع سعة الطريق بحيث لا يتضرّر به المارة، حيث قال: «وله أن يظلل عليه موضع جلوسه بما لا يضرّ بالمارة من ثوب وبارية ونحوهما، لا ببناء دكة، إلّا مع سعة الطريق، بحيث لا يتضرّر المارة به أصلاً، فيتجه الجواز»^(٦).

ونوقش فيه بعدم الفرق بين التظليل والبناء مع فرض عدم الضرر^(٧).

وقال المحقق النجفي في تحقيق ما يجوز للمرتفق من التصرف فيما ارتفق به: «أنّ الأصل والسيرة القطعية يقتضيان جواز سائر وجوه الانتفاع بالمنافع المشتركة إذا لم تعارض أصل المنفعة المقصودة منه الذي أعدّها لها... من غير فرق بين ما يدوم أثر التصرف كالبناء ونحوه، وبين ما لا يدوم مع فرض عدم

(١) المبسوط ٢: ٢٧٦. التذكرة ٢: ٤٠٥ (حجّرية).

الدروس ٣: ٧٠. المسالك ١٢: ٤٢٩. الروضة ٧:

١٨٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٩. مفتاح الكرامة ٧: ٢٧٦.

(٢) الدروس ٣: ٧٠.

(٣) المبسوط ٣: ٢٧٦.

(٤) الدروس ٣: ٧٠.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٨١.

(٦) المسالك ١٢: ٤٢٩.

(٧) جواهر الكلام ٣٨: ٨١.



بغير العبادة مع عدم المزاحمة لأهل المنفعة المقصودة.

ودعوى حرمة الانتفاع بغيرها إلا ما جرت السيرة عليه لا حاصل لها بعد أن علم منها الجواز على وجه الكلية، لا خصوص أفراد من الارتفاق، بل صريح كلمات الأصحاب أن المدار على تضرر ذوي المنفعة المقصودة وعدمه^(١).

٥ - حفر البئر بقصد الارتفاق:

حفر البئر في أرض الموات على قسمين:

أحدهما: حفره بقصد التملك بالاحياء، فماء البئر يكون مملوكاً له؛ لأنه نماء ملكه، فأشبه الثمرة واللبن.

والقسم الثاني: حفره بقصد الارتفاق دون التملك، وإنما غرضه السقي منها ما دام مقيماً عليها ثم يرتحل عنها فإن الحافر لا يملكها، بل هو أولى بمائها إلى أن يرتحل عنه، فإن انصرف عنها كان لغيره بالاستقاء منها، ومن سبق إليها كان أحق

إخراجه بذلك عما أعد له، فلو بنى بعض أرض الطريق بآجر مثلاً على وجه لا يخرج به ذلك عن أصل الاستطراق لم يكن بذلك بأس وإن كان مراده بذلك الاستثثار به لو أراد الجلوس عليه غير المضّر بالمائة باعتبار أنه ملكه نحو وضع البساط ونحوه».

ثم قال: «وكذلك الكلام في السقف. ولا ينافي ذلك ثبوت حق الاستطراق بعدما سمعت من الإجماع على جواز الارتفاق بغير المضّر به، فليس للمستطرق حينئذٍ اختيار هذه القطعة لاستطراقه بعد فرض وجود ما يصلح له غيرها؛ إذ الثابت له حق الاستطراق في المجموع لا في كل جزء، ومن هنا لم يكن له إزعاج الجالس غير المضّر، واستمرت الطريقة على وضع القمامة وغيرها في الطرقات إذا لم تكن مضرة بالمستطرق؛ لوجود ما يصلح لاستطراقه غيرها.

ولا ينافي ذلك اشتراك الناس فيها بعد أن كان الثابت من الاشتراك كونه على الوجه المزبور بل هو مؤكّد له، ومن ذلك استمرار الناس على الانتفاع بالمساجد

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٨١ - ٨٢.



السبق إلى الماء المباح الذي لا يجوز له المنع عمّا زاد على حاجته، لإطلاق ما دلّ على أنّ الناس فيه (أي في الماء) شرّع سواء^(٤).

٦ - حكم المفارقة لا بنية الإعراض :

إذا فارق البئر حافرها بقصد الارتفاق مفارقة إعراض فقد سقط حقه، فمن يسبق إليها فهو أحق بالانتفاع بها^(٥)، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك^(٦).

وأما إذا لم يكن المفارقة بنية إعراض فقد يشكل سقوطه بالمفارقة؛ لأنّه لو كان كحق التحجير لم يسقط بمطلق المفارقة. نعم لو كان كحقّ السبق إلى الماء المباح اتّجه سقوطه^(٧).

بها، فلو عاد الأوّل بعد المفارقة ساوى غيره^(١).

وهل يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته من ماء هذا البئر؟ صرح بعض الفقهاء بأنّه يجب عليه ذلك.

قال العلامة الحلّي: «لو حفر البئر ولم يقصد التملّك ولا غيره فالأقوى اختصاصه به؛ لأنّه قصد بالحفر أخذ الماء فيكون أحقّ، وهنا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لا في شرب الماشية، ولا الزرع»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي: «وكلّ موضع قلنا فيه بملك البئر فإنّه أحق بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زروعه، فإذا فضل بعد ذلك شيء وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته من السابطة وغيرهم، وليس له منع الماء الفاضل من حاجته...»^(٣).

ونوقش فيه بأنّ مقتضى الأصل عدم وجوب بذله بعد أن كان له فيه حق نحو حق التحجير؛ ضرورة كونه حينئذٍ كالمملوك بالنسبة إلى ذلك.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ ذلك لا يزيد على

(١) التذكرة ٢: ٤٠٩ (حجرية). انظر: المبسوط ٣: ٢٨١.

(٢) الشرائع ٣: ٢٧٩. الدروس ٣: ٦٧. جامع المقاصد ٧:

٥٥. الروضة ٧: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٨. مفتاح

الكرامة ٧: ٥٣. جواهر الكلام ٣٨: ١٢٢.

(٣) التذكرة ٢: ٤٠٩ (حجرية).

(٤) المبسوط ٣: ٢٨١.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٢٣.

(٦) الشرائع ٣: ٢٧٩.

(٧) جواهر الكلام ٣٨: ١٢٤.

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٢٤.



ارتماس

أولاً - التعريف :

٢ - الاغتسال من الحدث ارتماساً :

يجوز الغسل الارتماسي وهو غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة . نعم ، الغسل الترتيبي أفضل ، إلا إذا ضاق الوقت عن الترتيبي فيجب الغسل ارتماساً ، كما أنه قد يحرم الارتماسي ؛ لكونه صائماً وجوباً ، أو لأنه كان محرماً ، بل يبطل لو جيء به عند بعض ؛ لأنه لا يمكنه حينئذٍ التقرب به ^(٥) .

وكذا يجوز في الترتيبي أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس ^(٦) ، وفي اعتبار توالي الأعضاء

الارتماس لغةً : من الرمس ، وأصل الرمس الستر والتغطية ، وارتمس في الماء إذا انغمس فيه حتى يغيب رأسه وجميع جسده فيه ^(١) .

ويستعمل في الفقه بنفس معناه اللغوي .

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإنغماس : وهو نفس الارتماس ، إلا أنه قيل في الفرق بينهما : إنَّ الانغماس أن يطيل اللبث في الماء خلافاً للارتماس ^(٢) .

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالارتماس في كتب الطهارة والصوم والحج ، وأحكامه بصورة إجمالية كما يلي :

١ - الوضوء ارتماساً :

يصح الوضوء برمس العضو في الماء

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢ : ٢٦٣ . لسان العرب ٥ : ٣١٣ .

(٢) انظر : لسان العرب ١٠ : ١٢١ . تاج العروس ٤ : ٢٠٣ .

(٣) جواهر الكلام ٢ : ٢٤٧ . العروة الوثقى ١ : ٣٨٠ ، م ٢١ .

(٤) العروة الوثقى ١ : ٣٥٦ ، م ١٠ ، تعليقه السيد الخميني .

(٥) العروة الوثقى ١ : ٥٢٦ ، م ١ ، مستمسك العروة ٣ : ٩٠ .

(٦) العروة الوثقى ١ : ٥٢٦ ، م ٣ .



بالدفعۃ العرفیة فی الغسل أو الوضوء الارتماسی أو کفاية التراخي ما دام الغمر فی الماء خلاف^(١). وتفصیل ذلك کلّه فی مصطلح (وضوء، غسل).

٣- الارتماس فی الماء للصائم:

اختلف الفقهاء فی جواز الارتماس للصائم، كما أنّهم - علی القول بالحرمة - اختلفوا أيضاً فی بطلان الصوم ووجوب القضاء والكفارة به^(٢)، فذهب بعض إلى أنّه یحرم تکلیفاً لا وضعاً^(٣)، وذهب آخرون إلى المفطرية. وتام الكلام فی ذلك یطلب فی مصطلح (صوم).

٤- ارتماس المحرم فی الماء:

یحرم الارتماس علی الرجل المحرم، بلا خلاف، بل علیه الإجماع^(٤)، وفی وجوب الكفارة به خلاف.

(انظر: محرمات الإحرام)

ثمّ إنّ المراد من الارتماس فی الصائم والمحرم غمس الرأس خاصّة وإدخاله فی الماء لا جمیع البدن، بلا خلاف فی ذلك^(٥).

٥ - انفعال الماء القلیل بارتماس الجنب فیهِ:

اختلف الفقهاء فی انفعال الماء القلیل بارتماس الجنب فیهِ وكذلك ماء البئر، فحكم بعضهم بنزع سبع دلاء معه^(٦).

ولتفصیل الكلام راجع مصطلح (بئر، نزع).

ثمّ إنّ البحث عن شرائط الارتماس وكيفية تحقّقه فی الوضوء والغسل موكول إلى محله.

ارتهان

(انظر: رهن)

(١) جواهر الكلام ٣: ٩٧ - ٩٨.

(٢) التذكرة ٦: ٤٩ - ٥٠. جواهر الكلام ١٦: ٢٢٧ - ٢٢٩.

(٣) الشرائع ١: ١٨٩. الروضة ٢: ٩٢.

(٤) مستند الشيعة ١٢: ٢٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٩، و ١٨: ٣٨٦.

(٦) انظر: المقننة: ٥٤، ٦٧. النهاية: ٧، ٢٢. نهاية الإحكام

١: ٢٦١. جواهر الكلام ١: ٢٥٠ - ٢٥٤.



مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم

٢ - الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط / مطبعة الأمير-قم، سنة ١٣٦٧ ش.

٣ - الاثنى عشرية في الصلاة اليومية: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، البهائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٤ - أجوبة الاستفتاءات: السيد علي الحسيني الخانثري، ط / الدار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٥ - الاحتجاج: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أسوة - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٦ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٧ - أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

٨ - الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٩ - أسس الحدود والتعزيرات: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠ - إشارة السبق: علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الاسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١١ - اصباح الشيعة: قطب الدين محمد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٢ - الأصول العامة: السيد محمد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩ م.

١٣ - أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ط / نشر دانش اسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٤ - الأصول المهدية (خلاصة الأصول):

١٥ - الاقتصاد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٦ - الألفية والنقليات: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٧ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٨ - الأم: محمد بن إدريس الشافعي، ط / دار المعرفة - بيروت.



- ١٩ - إيفاض الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.
- ٢٠ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢١ - بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٢٢ - بحوث في علم الأصول: تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٢٣ - بحوث في الفقه: محمد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٤ - بدائع الصنائع: علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، ملك العلماء، ط / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٢٥ - البداية: علي العارفي البشي، ط / نشر نيايش - طهران، سنة ١٣٧٩ ش.
- ٢٦ - بلغة الفقيه: السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٩٨٤ م = ١٣٦٢ ش = ١٤٠٣ هـ.
- ٢٧ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگي الامام المهدي عليه السلام، قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٨ - البيع: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٢٩ - البيع: تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، قم، سنة ١٣٧١ ش = ١٤١٨ هـ.
- ٣٠ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.
- ٣١ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٣٢ - التبيان: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٣ - التجويد وأدب التلاوة: داود العطار، ط / قسم الدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٣٤ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٣٥ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٣٦ - التحفة السنّية: السيد عبد الله بن نور الدين الجزائري، ط / مكتبة آستان قدس، برقم ٢٢٦٩، مخطوطة.
- ٣٧ - التذكرة بأصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي



للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٣٨ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.

٣٩ - تسديد الأصول: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٤٠ - التعريفات: السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

٤١ - تعليقة على معالم الأصول: السيد علي الموسوي القزويني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

٤٢ - تفسير القرآن الكريم: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٦ ش = ١٤١٨ هـ.

٤٣ - تقريب النثر: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، ط / دار الحديث - القاهرة، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م.

٤٤ - تكملة منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٤٥ - التنقيح الرائع: مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٤٦ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد): تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٧ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة): تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٨ - تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٤٩ - تهذيب الأصول: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٥٠ - تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهرّي، ط / دار القومية العربية للطباعة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٥١ - جامع الأحكام الشرعية: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / الآداب - النجف الأشرف.

٥٢ - جامع الشتات: ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان - طهران، سنة ١٣٧١ ش.

٥٣ - الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٥٤ - جامع المدارك: السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٥٥ - جامع المقاصد: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.



- ٥٦ - الجزية وأحكامها: علي أكبر كلانترى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ .
- ٥٧ - جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٥٨ - الجمل والعقود (الرسائل العشر) : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٥٩ - جمهرة اللغة : محمد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٩٨٧ م .
- ٦٠ - جواهر الكلام : محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث، دار الكتب الإسلامية - بيروت، طهران .
- ٦١ - حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج - قم، سنة ١٤٢٣ هـ .
- ٦٢ - حاشية مجمع الفائدة والبرهان : محمد باقر، الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ٦٣ - حاشية المكاسب : محمد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث - قم .
- ٦٤ - حاشية المكاسب : السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م .
- ٦٥ - الحبل المتين : بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، ط / مكتبة بصيرتي - قم .
- ٦٦ - الحدائق الناضرة : يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٦٧ - الحدود والتعزيرات : تقرير بحث السيد محمد رضا الغلبايجاني، بقلم محمد هادي بن علي المقدس النجفي / مخطوط .
- ٦٨ - الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٦٩ - حقائق الأصول : السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مطبعة الغدير - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٧٠ - الخصال : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ٧١ - الخلاف : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ .
- ٧٢ - الدرّة النجفية : السيد مهدي بحر العلوم، ط / دار الزهراء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .
- ٧٣ - درر الفوائد : عبد الكريم الحارثي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم .
- ٧٤ - الدر المنضود : تقرير بحث السيد محمد رضا الغلبايجاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم - قم .



سنة ١٤١٧ هـ .

٧٥ - الدر المنضود : ابن طي / مخطوط .

٧٦ - الدروس الشرعية : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٧٧ - دروس في علم الأصول : الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٧٨ - دعائم الإسلام : النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة .

٧٩ - دليل الناسك : السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ ش .

٨٠ - ذخيرة المعاد : محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية .

٨١ - الذريعة : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات دانشگاه طهران - طهران،

سنة ١٣٤٦ هـ .

٨٢ - ذكرى الشيعة : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ .

٨٣ - رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٨٤ - الرسالة الفخرية : محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر، فخر المحققين، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد،

سنة ١٤١١ هـ = ١٣٧٠ ش .

٨٥ - الروضة البهية : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة دار العالم الإسلامي، دار إحياء التراث العربي

- بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ .

٨٦ - روض الجنان : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش .

٨٧ - رياض المسائل : السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ .

٨٨ - السرائر : محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ .

٨٩ - سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر - بيروت .

٩٠ - سنن أبي داود : أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٩١ - السنن الكبرى : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م .

٩٢ - شرائع الإسلام : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م .

٩٣ - الشرح الكبير : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط / دار الكتاب

العربي - بيروت .



- ٩٤ - الصحاح: اسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ٩٥ - صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط / دار ابن كثير - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٩٦ - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيشابوري، ط / دار احياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.
- ٩٧ - صراط النجاة: مرتضى انصاري، ط / باقري - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ٩٨ - صراط النجاة: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٩٩ - الصلاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٠٠ - الصلاة: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم.
- ١٠١ - الصوم (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٠٢ - الطهارة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٠٣ - الطهارة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مهر - قم.
- ١٠٤ - الطهارة: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم محمد هادي المقدس النجفي، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ١٠٥ - عذة الأصول: محمد بن حسن الطوسي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم.
- ١٠٦ - العروة الوثقى: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٠٧ - علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر - قم.
- ١٠٨ - العناوين الفقهية: السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٠٩ - عوائد الأيام: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١١٠ - عوالي اللآلي: محمد بن علي بن إبراهيم الاحساني، ابن أبي جمهور، ط / سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١١١ - العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١١٢ - عيون الحقائق الناضرة: حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١١٣ - غاية المراد: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١١٤ - غاية المرام: مفلق الصيمري البحراني، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.



- ١١٥ - غراس الأساس: ابن حجر العسقلاني، ط / مكتبة وهبة - القاهرة، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.
- ١١٦ - غنائم الأيام: ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١١٧ - غنية النزوع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١١٨ - الفتاوى الواضحة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١١٩ - فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٢٠ - الفصول: محمد حسين الغروي الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، حجرية.
- ١٢١ - فقه الرضا عليه السلام = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٢٢ - فقه الصادق: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٢٣ - فوائد الأصول: تقرير بحث محمد حسين الغروي النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٢٤ - القاموس الفقهي: حسين مرعي، ط / دار المجتبى - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٢٥ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٢٦ - القانون المدني: محمد جعفر جعفري لتكرودي، ط / كنج دانش - طهران، سنة ١٣٧٩ ش.
- ١٢٧ - القضاء: الميرزا محمد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٢ ش.
- ١٢٨ - القضاء: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ١٢٩ - القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٣٠ - قواعد الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٣١ - القواعد الفقهية: السيد محمد حسن البجنوردي، ط / نشر الهادي - قم، سنة ١٤٩٩ هـ = ١٣٧٧ ش.
- ١٣٢ - القواعد والفوائد: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتبة المفيد - قم.
- ١٣٣ - قوانين الأصول: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية - شيراز.
- ١٣٤ - الكافي: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- ١٣٥ - الكافي في الفقه: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.



- ١٣٦ - كشف الالتباس : مفلح الصيمري البحراني، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه - قم سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٣٧ - كشف الرموز : الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ١٣٨ - كشف الغطاء : جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش .
- ١٣٩ - كشف اللثام : محمد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ .
- ١٤٠ - كفاية الأحكام : محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ .
- ١٤١ - كفاية الأصول : محمد كاظم الخراساني، الآخوند، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٤٢ - الكلّيات : أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م .
- ١٤٣ - كنز العرفان : المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٧٣ ش .
- ١٤٤ - كنز العمال : علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .
- ١٤٥ - لسان العرب : ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .
- ١٤٦ - اللمعة الدمشقية : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م .
- ١٤٧ - مباحث الأصولية : محمد اسحاق الفيّاض، ط / مطبعة شريعت - قم .
- ١٤٨ - مبادئ الوصول إلى علم الأصول : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط ٢ / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .
- ١٤٩ - مباني تكملة المنهاج : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف .
- ١٥٠ - مباني العروة الوثقى (المساقاة) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١٥١ - مباني العروة الوثقى (المضاربة) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ١٥٢ - مباني العروة الوثقى (النكاح) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .
- ١٥٣ - المبسوط : محمد بن الحسن الطوسي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران .



- ١٥٤ - المجازات النبوية: السيد محمد بن الحسين بن موسى، الشريف الرضي، ط / مكتبة بصيرتي - قم.
- ١٥٥ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٥٦ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٥٧ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- = ١٣٦٤ ش.
- ١٥٨ - مجمع المسائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / شركة شمس المشرق - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٥٩ - محاضرات في أصول الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد اسحاق الفياض، ط / مؤسسة النشر الاسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٦٠ - المحضل المطالب: صادق طهوري، ط / منشورات أنوار الهدى - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٦١ - المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد، صاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٦٢ - محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ١٦٣ - مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.
- ١٦٤ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ١٦٥ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١٦٦ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٦٧ - المراسم العلوية: حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٦٨ - المسائل الرسية الأولى (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٦٩ - المسائل الصاغانية (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٧٠ - المسائل العزية (الرسائل التسع): نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.
- ١٧١ - المسائل الموصليات الثانية (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.



- ١٧٢ - المسائل الواضحة: محمد علي الأراكي، ط / مكتبة الاعلام الاسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.
- ١٧٣ - مسالك الأفهام: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٧٤ - مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١٧٥ - مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٧٦ - مستند الشيعة: الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٧٧ - مستند العروة الوثقى (الزكاة): تقرير بحث أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٧٨ - مستند العروة الوثقى (الصلاة): تقرير بحث أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٧٩ - مستند العروة الوثقى (الصوم): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ١٨٠ - مسند أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٩٩١ م = ١٤١٢ هـ.
- ١٨١ - مشارق الشموس: حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١٨٢ - مصابيح الغلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ١٨٣ - مصباح الفقاهة: تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي توحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ١٨٤ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ، والطبعة الحجرية.
- ١٨٥ - مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ١٨٦ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٨٧ - مصباح الهدى: محمد تقي الآملي، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.
- ١٨٨ - معارج الأصول: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٨٩ - معالم الدين: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ١٩٠ - معالم الدين: محمد بن شجاع القطان الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ١٩١ - المعبر: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٣٦٤ ش.



- ١٩٢ - معتمد العروة الوثقى : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ١٩٣ - المعتمد في شرح المناسك : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ١٩٤ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري : أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ١٩٥ - معجم الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري، السيد نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٩٦ - معجم لغة الفقهاء : محمد القلجعي، ط / دار النفائس - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١٩٧ - معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٩٨ - المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة، دار إحياء التراث العربي - اسطنبول، بيروت.
- ١٩٩ - المغني : موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٠٠ - مفاتيح الشرائع : محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٢٠١ - مفتاح الكرامة : السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت - إحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٠٢ - مفردات ألفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٢٠٣ - مقالات الأصول : ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٠٤ - المقنع : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٠٥ - المقنعة : محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٠٦ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٠٧ - المكاسب والبيع : تقرير بحث الميرزا النائيني، بقلم محمد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ٢٠٨ - الممتع الكبير في التصريف : لابن عصفور الاشبيلي، ط / مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، سنة ١٩٩٦ م.
- ٢٠٩ - مناسك الحج : السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢١٠ - مناهج الوصول : السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٣٧٣ ش = ١٤١٤ هـ.
- ٢١١ - منتقى الأصول : تقرير بحث السيد محمد الحسيني الروحاني، بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير - قم،



سنة ١٤١٣ هـ.

- ٢١٢ - منتقى الجمان: جمال الدين الحسن بن زين الدين، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٦٢ ش.
- ٢١٣ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.
- ٢١٤ - المنجد: لويس معلوف، ط / دار المشرق - بيروت، سنة ١٩٩٦ م.
- ٢١٥ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢١٦ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٢١٧ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢١٨ - منهاج الصالحين: السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢١٩ - منهاج الصالحين: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٢٠ - منية الطالب: موسى بن محمد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٨١ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٢٢١ - المهذب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، القاضي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٢٢٢ - مهذب الأحكام: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٢٣ - المهذب البارع: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢٢٤ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٢٥ - الموضوعات: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ٢٢٦ - الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.
- ٢٢٧ - الناصريات: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٢٨ - نتائج الأفكار: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٢٩ - نجاة العباد: محمد حسن النجفي، ط / حجرية.
- ٢٣٠ - النزهة الناضرة: يحيى بن سعيد الحلي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ.



- ٢٣١ - **نضد القواعد الفقهية** : مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ٢٣٢ - **النكاح (تراث الشيخ الأعظم)** : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ .
- ٢٣٣ - **النهاية** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمدی - قم .
- ٢٣٤ - **النهاية** : المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ ش .
- ٢٣٥ - **نهاية الأحكام** : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٢٣٦ - **نهاية الأفكار** : تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش .
- ٢٣٧ - **نهاية الدراية** : محمد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ٢٣٨ - **نهاية المرام** : السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ٢٣٩ - **نهاية النهاية** : الميرزا علي الايرواني النجفي، ط / مكتبة الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش .
- ٢٤٠ - **نهج الفقاهة** : السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش .
- ٢٤١ - **الهداية** : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ .
- ٢٤٢ - **هداية العباد** : السيد محمد رضا الكلبيكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ٢٤٣ - **هداية المسترشدين** : محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ .
- ٢٤٤ - **الوافية في أصول الفقه** : عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، الفاضل التوني، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ .
- ٢٤٥ - **وسائل الشيعة** : محمد بن الحسن الحر العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٢٤٦ - **الوسيلة** : محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٢٤٧ - **وقاية الأذهان** : أبي المجد محمد رضا النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٣ هـ .



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

أداء

(٩ - ٤٣)

٩	أولاً - التعريف
٩	لغة
١٠	اصطلاحاً
١٠	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٠	١ - الإتيان
١٠	٢ - الامتثال
١١	٣ - القضاء
١١	ثالثاً - الأحكام
١٢	الأول - أداء التكليف بمعنى الامتثال
١٢	١ - علاقة الأداء بعالم الجعل والتشريع
١٢	٢ - ما يتوقف عليه أداء الواجب
١٣	٣ - فورية الأداء
١٥	٤ - المرة والتكرار في الأداء
١٥	٥ - أداء الغير
١٧	٦ - أثر الأداء
١٩	٧ - تبديل الامتثال بالامتثال
٢٠	٨ - التخيير في الأداء
٢١	٩ - مراتب الأداء



١٠ -	تداخل الامتثال	٢٣
١١ -	العجز عن الأداء	٢٣
١٢ -	النشك في الأداء	٢٤
الثاني -	أداء التكليف المقابل للقضاء	٢٤
١ -	المقصود بالأداء	٢٤
٢ -	تبعية القضاء للأداء	٢٥
٣ -	نية الأداء	٣٢
٤ -	أثر الأداء	٣٣
٥ -	حكم الأداء خارج الوقت	٣٤
٦ -	الأداء الموسع والمضيّق	٣٦
الثالث -	أداء الحقّ والمال	٣٧
١ -	الحكم التكليفي	٣٧
٢ -	ما يتحقّق به الأداء	٣٨
٣ -	الامتناع عن الأداء	٣٨
٤ -	العجز عن الأداء	٣٩
٥ -	أثر أداء الحق	٤١
الرابع -	أداء الإثبات القضائي (الشهادة واليمين)	٤٣

إدارة

(٤٤ - ٤٧)

٤٤ -	أولاً - التعريف	٤٤
٤٤ -	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٤٤
١ -	الإطافة	٤٤
٢ -	الإحاطة	٤٤
ثالثاً -	الحكم الإجمالي ومواطن البحث	٤٥



- المعنى الأول - التداول والمباشرة ٤٥
- المعنى الثاني - اللفّ والتدوير ٤٦

ادّخار

(٤٧ - ٤٩)

- أولاً - التعريف ٤٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٧
- ١ - الإكتناز ٤٧
- ٢ - الاحتكار ٤٨
- ٣ - الاقتناء ٤٨
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٨

إدخال

(٥٠ - ٥٥)

- أولاً - التعريف ٥٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٥٠
- الإيقاب ٥٠
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٠
- إدراك (انظر: بلوغ، وقت) ٥٥

أدرة

(٥٥ - ٥٧)

- أولاً - التعريف ٥٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٥٦
- الفتق ٥٦



٥٦	 ثالثاً - دية التسبب إلى الأدره
٥٧	 رابعاً - الأدره عيب
٥٧	 خامساً - إمامه الأدر

إدغام

(٥٨ - ٦٨)

٥٨	 أولاً - التعريف
٥٨	 لغة
٥٨	 اصطلاحاً
٥٨	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٥٨	 ١ - الإظهار
٥٩	 ٢ - الإخفاء
٥٩	 ٣ - الإقلاب
٥٩	 ٤ - الإفصاح
٥٩	 ثالثاً - أقسام الإدغام
٥٩	 ١ - الإدغام الكبير
٦٠	 ٢ - الإدغام الصغير
٦٠	 رابعاً - صفة الإدغام (حكمه التكليفي)
٦٢	 خامساً - أثر الإدغام
٦٨	 سادساً - متى علامات الإدغام

إدعاء

(٦٩ - ٧١)

٦٩	 أولاً - التعريف
٦٩	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة



٦٩	١- إخراج الدم
٦٩	٢- الجُرح
٦٩	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٧٠	١- الإدماء حال الإحرام
٧١	٢- الإدماء في الشعائر الحسينية
٧١	٣- الإدماء في الحزن والعزاء على المتوفى
٧١	٤- الإدماء حال الصوم

أَذْهَان

(٧٢ - ٨٧)

٧٢	أولاً- التعريف
٧٢	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٧٢	١- التطيّب
٧٢	٢- الإطلاء
٧٢	ثالثاً- صفة الأذهان (حكمه التكليفي)
٧٣	رابعاً- سنن الأذهان وآدابه
٧٣	١- نوع الدهن
٧٥	٢- كيفية الأذهان
٧٥	٣- ظرف الأذهان
٧٧	٤- التفريق في الأذهان
٧٨	خامساً- فوائد الأذهان
٧٩	سادساً- الأذهان المحرّم
٧٩	سابعاً- أذهان المُحرّم
٨٤	ثامناً- أثر الأذهان
٨٤	١- بطلان الاعتكاف
٨٥	٢- ثبوت الكفّارة



أذان وإقامة

(٨٨ - ٢٧٠)

٨٨	أولاً - التعريف
٨٨	لغة
٨٨	اصطلاحاً
٨٩	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٨٩	النداء
٨٩	ثالثاً - الحكم التكليفي
٩٥	بدء مشروعية الأذان والإقامة
٩٦	حكمة تشريع الأذان والإقامة
٩٧	فضل الأذان والإقامة
٩٩	رابعاً - مقاصد الأذان
٩٩	القسم الأول: أذان الإعلام
٩٩	القسم الثاني: أذان الصلاة
١٠٠	القسم الثالث: الإعلام بقصد الصلاة
١٠١	خامساً - كيفية الأذان والإقامة
١٠١	١ - فصول الأذان والإقامة
١٠١	أ - فصول الأذان
١٠٤	□ الشهادة الثالثة
١٠٦	□ ما يكره في كيفية الأذان
١٠٦	١ - الترجيع في الأذان
١٠٩	٢ - التثويب في الأذان
١١٢	ب - فصول الإقامة
١١٤	٢ - تقصير الأذان والإقامة



الأول - في السفر	١١٤
الثاني - حال الاستعجال	١١٥
الثالث - للنساء	١١٦
سادساً - شروط الأذان والإقامة	١١٦
١ - دخول وقت الصلاة	١١٦
٢ - النية	١٢٠
٣ - تعيين الصلاة	١٢٢
٤ - الترتيب	١٢٣
أ - الترتيب بين فصول الأذان والإقامة	١٢٣
ب - الترتيب بين الأذان والإقامة	١٢٤
٥ - الموالاة	١٢٧
٦ - العربية	١٢٩
٧ - المباشرة	١٢٩
سابعاً - ما يستحب حال الأذان والإقامة	١٣٠
١ - الطهارة	١٣٠
٢ - القيام	١٣٣
٣ - استقبال القبلة	١٣٥
٤ - الوقوف على أواخر الفصول	١٣٨
٥ - التأني في الأذان والحد في الإقامة	١٣٨
٦ - الإفصاح	١٣٩
٧ - ذكر الله تعالى بين الفصول	١٤٠
٨ - الصلاة على النبي ﷺ وآله	١٤١
٩ - استحباب الفصل بين الأذان والإقامة	١٤٢
الفصل بين الأذان والإقامة بواحد من الفواصل أو أكثر	١٤٥
الدعاء بالمأثور عند السجدة والجلسة والخطوة	١٤٥



١٤٥	ثامناً - ما يستحبّ حال الأذان خاصّة
١٤٥	١ - القيام على مرتفع
١٤٧	٢ - جعل المؤذن إصبعيه في أذنيه
١٤٧	٣ - رفع الصوت بالأذان
١٤٨	تاسعاً - ما يكره حال الأذان والإقامة
١٤٨	١ - التكلّم
١٥١	٢ - التراسل
١٥٢	٣ - المشي والركوب
١٥٢	٤ - الالتواء عن القبلة
١٥٢	عاشراً - صفات المؤذن
١٥٢	أ - ما يشترط فيه من الصفات
١٥٢	١ - الإسلام
١٥٣	٢ - الإيمان
١٥٦	□ الأذان والإقامة لمن صلّى خلف من لا يقتدى به
١٥٧	٣ - العقل
١٥٨	٤ - التمييز
١٦٠	٥ - الذكورة
١٦٣	□ حكم أذان الخنثى
١٦٤	٦ - الحرّية
١٦٤	ب - ما يستحبّ أن يتّصف به مؤذّنو الإعلام والجماعة
١٦٤	١ - العدالة
١٦٦	٢ - الأمانة
١٦٦	٣ - البلوغ
١٦٦	٤ - البصر
١٦٧	٥ - البصارة بالمواقيت



١٦٧	٦- الاضطلاع بالأذان
١٦٧	٧- علو الصوت
١٦٨	٨- حسن الصوت
١٦٨	٩- الفصاحة
١٦٨	ج- ما يكره في المؤذن
١٦٨	١- العمى
١٦٨	٢- اللثغة
١٦٩	٣- اللحن
١٦٩	حادي عشر- محلّ الأذان والإقامة
١٦٩	الأول- ما يشرع له الأذان والإقامة معاً
١٦٩	١- الأذان للصلوات
١٧٠	■ ما يعلن به عن الصلوات التي لم يشرع لها الأذان والإقامة
١٧٠	٢- التأذين والإقامة في أذن المولود
١٧١	الثاني- ما يشرع له الأذان خاصة
١٧١	١- الأذان في الفلوات الموحشة
١٧١	٢- التأذين في أذن من ساء خلقه
١٧٢	٣- الأذان المقدم على الصبح
١٧٢	٤- الأذان خلف المسافرين
١٧٣	٥- الأذان في البيت
١٧٣	الثالث- ما يتأكد فيه الأذان والإقامة
١٧٣	١- الصلوات الجهرية
١٧٤	٢- صلاة الجماعة والجمعة
١٧٤	٣- الرجال
١٧٥	٤- المسجد
١٧٥	■ وقت الأذان المشروع للجمعة



١٧٦	 ثاني عشر - الموارد التي يسقط فيها الأذان
١٧٦	١ - الجمع بين الصلاتين
١٧٩	٢ - الفوائت المتتابعة
١٨٢	٣ - عصر يوم الجمعة
١٩٠	٤ - عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة
١٩٣	٥ - العصر والعشاء للمستحاضة والمسلسوس
١٩٥	٦ - الداخل في الجماعة التي أُذِّن لها
١٩٧	٧ - الداخل في المسجد لغرض الصلاة
٢١٢	 ثالث عشر - الموارد التي يسقط فيها الأذان والإقامة معاً
٢١٢	١ - السامع
٢١٩	□ ما يعتبر في السماع المجزي
٢٢١	٢ - سقوطهما عن الحاكي
٢٢٢	٣ - سقوطهما عند ضيق الوقت
٢٢٢	٤ - سقوطهما في السفر وغيره
٢٢٤	 رابع عشر - ما يستحب عند سماع الأذان والإقامة
٢٢٤	١ - حكاية الأذان والإقامة
٢٣٢	٢ - الدعاء بالمأثور
٢٣٣	٣ - قطع الكلام حين سماع الأذان
٢٣٤	 خامس عشر - تعدد المؤذنين في الأذان
٢٤٢	 سادس عشر - التشاح في الأذان
٢٤٤	 سابع عشر - أخذ الأجرة على الأذان
٢٤٩	□ ارتزاق المؤذن من بيت المال
٢٥١	 ثامن عشر - أحكام الخلل
٢٥١	١ - طروء النوم أثناء الأذان والإقامة
٢٥٣	٢ - طروء الارتداد



٢٥٣	أ - طروء الارتداد بعد العمل
٢٥٤	ب - طروء الارتداد في الأثناء
٢٥٦	٣ - الحدث أثناء الأذان والإقامة
٢٥٨	٤ - النقص في فصول الأذان
٢٥٩	٥ - الشك في الإتيان بالأذان أو الإقامة
٢٦٠	٦ - قطع الصلاة لتدارك الأذان والإقامة معاً
٢٦٤	٧ - حكم ترك أحدهما خاصة
٢٦٩	٨ - من أدّن بنية الإنفراد ثم أراد الجماعة

إذخر

(٢٧١ - ٢٧١)

٢٧١	أولاً - التعريف
٢٧١	ثانياً - الحكم الإجمالي
٢٧١	١ - قطع شجر الإنذر من الحرم
٢٧١	٢ - شتم الإنذر للمحرم

إذن

(٢٧٢ - ٣٣٥)

٢٧٢	أولاً - التعريف
٢٧٢	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٢٧٢	١ - الإجازة
٢٧٢	٢ - الرضا
٢٧٢	٣ - الإباحة
٢٧٣	٤ - الأمر
٢٧٣	٥ - التحليل



٢٧٣	٦- التفويض.....
٢٧٣	□ حقيقة الإذن وأنه عقد أو إيقاع.....
٢٧٦	ثالثاً - أقسام الإذن.....
٢٧٦	أ - تقسيم الإذن من حيث المضمون.....
٢٧٦	ب - تقسيم الإذن من حيث المأذون والمأذون فيه.....
٢٧٧	ج - تقسيم الإذن من حيث التصرف والوقت والمكان.....
٢٧٨	د - تقسيم الإذن بالنسبة لنفس الإذن.....
٢٧٩	هـ - تقسيم الإذن من حيث مصدره.....
٢٧٩	و - تقسيم الإذن من حيث الدلالة.....
٢٧٩	رابعاً - أركان الإذن.....
٢٧٩	الأول - الصيغة.....
٢٨٠	الثاني - الآذن.....
٢٨١	الثالث - المأذون.....
٢٨٢	الرابع - المأذون فيه.....
٢٨٢	□ ما لا يحتاج التصرف فيه إلى إذن المالك.....
٢٨٥	خامساً - من له حق الإذن.....
٢٨٥	١ - إذن الشارع.....
٢٨٨	٢ - إذن المالك.....
٢٨٨	أ - الإذن في التصرف عن المالك.....
٢٨٩	ب - الإذن بالانتفاع.....
٢٨٩	ج - الإذن بالإتلاف.....
٢٨٩	د - الإذن في تملك الغير.....
٢٨٩	٣ - إذن صاحب الحق.....
٢٨٩	الأول - إذن الزوج.....
٢٩٠	الثاني - إذن الزوجة.....



الثالث - إذن المرتهن	٢٩٠
الرابع - إذن صاحب الدين	٢٩١
الخامس - إذن ذي الخيار	٢٩١
السادس - إذن الشركاء	٢٩١
السابع - إذن أولياء القصاص	٢٩٢
الثامن - إذن المدّعي للمنكر في الحلف	٢٩٢
٤ - إذن الولي	٢٩٢
٥ - إذن متولي الوقف	٢٩٣
٦ - إذن المأذون	٢٩٤
٧ - إذن الإمام أو الولي العام	٢٩٥
أ - الجهاد	٢٩٥
ب - القضاء	٢٩٦
ج - الأنفال	٢٩٧
د - سائر الموارد	٢٩٧
٨ - إذن القاضي	٢٩٨
٩ - إذن الفقيه	٢٩٩
سادساً - بم يتحقق الإذن	٢٩٩
الأول - اللفظ	٢٩٩
الثاني - الكتابة والإشارة	٣٠٠
الثالث - شاهد الحال	٣٠٠
الرابع - السكوت	٣٠١
سابعاً - التعارض في الإذن	٣٠٢
ثامناً - أثر الإذن	٣٠٥
أ - الأثر التكليفي	٣٠٥
١ - ارتفاع الحرمة أو الكراهة	٣٠٥



- ٢- سقوط الكفارة ٣٠٦
- ب- الأثر الوضعي ٣٠٦
- الأول- الآثار العامة ٣٠٦
- ١- صحة التصرف ٣٠٧
- ٢- ولاية التصرف ٣٠٧
- ٣- ارتفاع الضمان ٣٠٨
- الثاني- الآثار الخاصة ٣٠٨
- ١- أثر الإذن في دخول البيت ٣٠٩
- أ- درء الحد عن المأذون له ٣٠٩
- أ- ضمان الجناية ٣٠٩
- أ- دفع الفطرة عن الضيف ٣١٠
- أ- إذن صاحب الدار في صوم الضيف تطوعاً ٣١٠
- ٢- أثر الإذن في الجنایات ٣١٠
- ٣- أثر الإذن في الاستهلاك ٣١٢
- ٤- أثر الإذن في الانتفاع ٣١٣
- تاسعاً- اشتراط الضمان في الإذن ٣١٤
- ١- الإذن الناشئ من الحقوق الثابتة بإيجاب الشارع ٣١٥
- ٢- الإذن الثابت بالعقد ٣١٧
- ٣- ما يشترط في استيفائه السلامة وضمن فقدانها ٣١٩
- عاشراً- انتهاء الإذن ٣٢٤
- ١- الموت ٣٢٥
- ٢- الحجر ٣٢٦
- ٣- انتفاء المحل ٣٢٧
- ٤- زوال صفة المأذون ٣٢٧



- ٥ - بطلان ما ينشأ منه الإذن ٣٢٨
- ٦ - الرجوع عن الإذن ٣٢٩
- ٧ - انتفاء الشرط ٣٣٠
- ٨ - طرق عنوان ثانوي محظور ٣٣٠
- حادي عشر - جواز الرجوع عن الإذن وعدمه ٣٣٠
- الأول - العبادات ٣٣٠
- الثاني - المعاملات ٣٣١
- ثاني عشر - التنازع في الإذن ٣٣٢
- الأول - التنازع في أصل الإذن ٣٣٣
- الثاني - التنازع في مقدار الإذن ٣٣٤
- الثالث - التنازع في متعلق الإذن أو كلفيته ٣٣٤
- الرابع - التنازع في الرجوع عن الإذن ٣٣٥

أُذُن

(٣٣٦ - ٣٣٩)

- أولاً - التعريف ٣٣٦
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٦
- ١ - الأذان والإقامة في أذني الصبي ٣٣٦
- ٢ - تجنب الأذنين عن سماع المحرمات ٣٣٦
- ٣ - الجنابة على الأذن ٣٣٧
- ٤ - ثقب أذن المولود في اليوم السابع ٣٣٧
- ٥ - وضع الاصبع في الأذنين حال الأذان ٣٣٧
- ٦ - رفع اليدين حذاء الأذنين حال التكبير في الصلاة ٣٣٧
- ٧ - وسم الصدقة من الغنم في الأذن ٣٣٧



- ٣٣٧ ٨ - عدم اجزاء مقطوع الأذن في الهدي
- ٣٣٨ ٩ - طهارة ما يخرج من الأذن
- ٣٣٨ ١٠ - التقطير في الأذن للصائم
- ٣٣٨ هل الأذنان من الرأس؟
- ٣٣٨ □ داخل الأذنين
- ٣٣٩ □ هل يعبر بالأذن عن الذات؟
- ٣٣٩ □ هل الأذن مما يحرم إليه النظر في المرأة؟

إرادة

(٣٤٠ - ٣٤٦)

- ٣٤٠ أولاً - التعريف
- ٣٤٠ لغة
- ٣٤٠ اصطلاحاً
- ٣٤٠ ثانياً - الأنفاظ ذات الصلة
- ٣٤٠ ١ - المشيئة
- ٣٤١ ٢ - الرغبة والمحبة
- ٣٤٢ ٣ - الطلب
- ٣٤٢ ٤ - القصد
- ٣٤٣ ٥ - العزم
- ٣٤٣ ٦ - النية
- ٣٤٣ ٧ - الاختيار
- ٣٤٤ ٨ - الرضا
- ٣٤٤ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث



إراقة

(٣٤٧ - ٣٤٩)

- أولاً - التعريف ٣٤٧
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٧
- أ - إراقة الماء ٣٤٧
- ب - إراقة الدم ٣٤٨
- ١ - إراقة دم الإنسان ٣٤٨
- ٢ - إراقة دم الحيوان ٣٤٩
- ج - إراقة النجاسات ٣٤٩

أراك

(٣٥٠ - ٣٥٠)

- أولاً - التعريف ٣٥٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ٣٥٠

أربعة عشر

(٣٥١ - ٣٥١)

- أولاً - التعريف ٣٥١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ٣٥١
- إربة (انظر: أولي الإربة) ٣٥١

ارتثاث

(٣٥٢ - ٣٥٢)

- أولاً - التعريف ٣٥٢
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٥٢



ارتداد

(٣٥٣ - ٤٥٧)

٣٥٣	أولاً - التعريف
٣٥٣	لغة
٣٥٣	اصطلاحاً
٣٥٣	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٣٥٣	الكفر
٣٥٤	ثالثاً - الحكم التكليفي
٣٥٤	رابعاً - ما يوجب الارتداد
٣٥٥	١ - الضروري من الدين
٣٥٦	٢ - الضروري من المذهب
٣٥٧	□ اعتبار العلم بضرورية ما أنكره
٣٥٧	□ هل أن إنكار الضروري سبب مستقل للارتداد أو مستلزم لما يوجبه؟
٣٦٠	□ دعوى الشبهة
٣٦١	٣ - إنكار المجمع عليه
٣٦٤	٤ - حكم سبّ الله تعالى والرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام
٣٦٧	خامساً - ما يقع به الارتداد
٣٦٨	١ - الارتداد بالقول
٣٦٩	٢ - الارتداد بالفعل
٣٧٠	٣ - الارتداد بالترك
٣٧١	□ ما ألحق بالارتداد الفعلي
٣٧١	أ - حكم الساحر
٣٧٢	ب - حكم الإباق
٣٧٢	سادساً - ما يثبت به الارتداد



٣٧٣	سابعاً - من يتحقق منه الارتداد
٣٧٤	ارتداد الصبي
٣٧٤	ارتداد المجنون
٣٧٦	ارتداد المكره وعدمه
٣٧٨	دعوى الإكراه على الارتداد
٣٧٩	اشتراط القصد
٣٨٠	ثامناً - أقسام الارتداد
٣٨٠	١ - المرتد الفطري
٣٨٤	٢ - المرتد المَلّي
٣٨٤	□ الشك في الفطرية والمَلية
٣٨٥	تاسعاً - الأحكام المترتبة على الارتداد
٣٨٥	١ - عقوبة الارتداد
٣٨٥	أ - عقوبة الارتداد عن فطرة
٣٨٩	ب - عقوبة الارتداد عن ملة
٣٩٠	ج - حكم الخنثى المشكل
٣٩١	د - المتولّي لقتل المرتد
٣٩٢	هـ - حقيقة عقوبة الارتداد (حدّ أو تعزير)
٣٩٤	و - طرؤ الجنون بعد الارتداد
٣٩٥	ز - استتابة المرتد
٤٠٠	تعريض الفطري نفسه للقتل
٤٠٠	حكم الاستتابة
٤٠٢	مدة الاستتابة وتقديرها
٤٠٥	تكرار الارتداد
٤٠٨	كيفية توبة المرتد (صفة إسلام المرتد)
٤١٠	٢ - تقسيم مال المرتد على ورثته



الأول - في أموال المرتد الفطري	٤١٠
الموضع الثاني - في أموال المرتد الملبّي	٤١٣
حكم الديون والحقوق الثابتة على المرتد	٤١٥
تصرفات المرتد في أمواله	٤١٦
٣ - انفساخ النكاح بالارتداد	٤١٨
أ - ارتداد الزوج عن فطرة	٤١٨
ب - ارتداد الزوج عن ملّة	٤١٩
ج - ارتداد الزوجة	٤٢١
نكاح المرتد حال ارتداده	٤٢٢
الأحكام العامة للارتداد	٤٢٥
١ - نجاسة المرتد	٤٢٥
طهارة المرتد بعد التوبة	٤٢٦
٢ - عدم إجراء حكم موتى المسلمين عليه	٤٢٦
٣ - الارتداد أثناء العبادة	٤٢٧
٤ - قضاء ما فات حال الارتداد	٤٢٩
٥ - حكم الزكاة لو ارتد المسلم في أثناء الحول	٤٣٠
٦ - عدم جواز سبي المرتد واسترقاقه	٤٣٠
٧ - سقوط ولاية المرتد	٤٣١
إرث المرتد	٤٣٢
أثر الردّة في العقود	٤٣٣
أثر الردّة في الإيقاعات	٤٣٤
أحكام المملوك المرتد	٤٣٧
أثر الردّة على الاستيلاء	٤٤٢
ذبيحة المرتد وصيده	٤٤٣
جنايات المرتد	٤٤٣



٤٤٣	أ - ضمان ما يتلفه المرتدّ على المسلم
٤٤٤	جناية المرتدّ بالقتل
٤٤٤	الصورة الأولى - حكم ما لو قتل المرتدّ مسلماً
٤٤٥	الصورة الثانية - لو قتل المرتدّ مرتدّاً
٤٤٦	الصورة الثالثة - لو قتل المرتدّ ذمياً
٤٤٧	الجناية على المرتدّ
٤٤٩	سرقة المرتدّ
٤٤٩	ب - مسؤولية المرتدّ عن جناياته قبل الردّة
٤٤٩	شهادة المرتدّ وقسامته
٤٥٠	أثر الردّة على الإحصان
٤٥١	حكم ولد المرتد
٤٥٢	الجناية على ولد المرتدّ
٤٥٤	جواز استرقاق ولد المرتدّ
٤٥٥	الارتداد الجماعي

ارتزاق

(٤٥٨ - ٤٦٦)

٤٥٨	أولاً - التعريف
٤٥٨	ثانياً - الحكم التكليفي
٤٦٠	ثالثاً - أصناف المرتزقين من بيت المال
٤٦١	رابعاً - اشتراط الحاجة في الارتزاق من بيت المال وعدمه
٤٦٤	خامساً - اشتراط الارتزاق من بيت المال بعدم وجود المتطوع وعدمه
٤٦٤	سادساً - مقدار الارتزاق من بيت المال
٤٦٥	سابعاً - امتلاك الرزق من بيت المال بالقبض وما يترتب على ذلك
٤٦٥	ثامناً - المراد من بيت المال
٤٦٦	تاسعاً - الفرق بين الأجرة والارتزاق (أو الرزق)



إرتفاق

(٤٦٧ - ٤٨٥)

- أولاً - التعريف ٤٦٧
- لغة ٤٦٧
- اصطلاحاً ٤٦٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٦٧
- ١ - الاختصاص ٤٦٧
- ٢ - الانتفاع ٤٦٨
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٤٦٨
- ١ - المساجد والمشاهد ٤٦٨
- أ - حكم المفارقة عن المكان ٤٦٩
- ب - حكم مفارقة المكان مع نية العود ٤٧١
- ج - حكم ما لو استيق اثنان إلى موضع من المسجد فوصلا إليه معاً ٤٧٣
- ٢ - المدارس والربط ٤٧٣
- أ - أولوية السابق بالسكنى في المدارس والربط ٤٧٣
- ب - وجوب الالتزام بشروط الواقف ٤٧٥
- ج - حكم ما لو اشترط الواقف في السكنى التشاغل بالعلم ٤٧٥
- د - حكم المفارقة عن المسكن ٤٧٦
- ٣ - الطرق ومقاعد الأسواق ٤٧٨
- رابعاً - حق الارتفاق ٤٨٠
- ١ - أحقية المرتفق بالجلوس في الطرق ٤٨١
- ٢ - سقوط حق الارتفاق ٤٨١
- ٣ - التظليل في المواضع المرتفعة ٤٨٢
- ٤ - حكم بناء دكة وتسقيف الطرق ومقاعد الأسواق ٤٨٣
- ٥ - حفر البئر بقصد الارتفاق ٤٨٤
- ٦ - حكم المفارقة لا بنية الإعراض ٤٨٥



ارتماس

(٤٨٦ - ٤٨٧)

- أولاً - التعريف ٤٨٦
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٨٦
- الإنغماس ٤٨٦
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٨٦
- ١ - الوضوء ارتماساً ٤٨٦
- ٢ - الاغتسال من الحدث ارتماساً ٤٨٦
- ٣ - الارتماس في الماء للصائم ٤٨٧
- ٤ - ارتماس المحرم في الماء ٤٨٧
- ٥ - انفعال الماء القليل بارتماس الجنب فيه ٤٨٧
- ارتهان (انظر: رهن) ٤٨٧

