



مَوْئِدٌ وَسَعِيدٌ

الْفَيْقَةُ الْأَسِيلَةُ

طَبَقَاتُ

لَمَّا هَبَّتْ زَفِيرَاتُ الْبَيْتِ

الْبَحْرِ السَّابِعِ عَشَرَ

إِمَالَةٌ - انْتِفَاعٌ

مَوْئِدٌ وَسَعِيدٌ



مُؤَيَّدَةٌ
الْفَقْدِ الْأَسْبَلِ
طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



مَوْسُوْعَةُ

الْفَقْهُ الْإِسْلَامِي

طَبَقًا
لِمَذْهَبِ إِمَامِ الْبَيْتِ

الجزء السابع عشر

إمالة - انتفاع

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، ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م = ۱۳۸۸ .
شابک	: (دوره) ۱ - ۸ - ۹۰۶۶۳ - ۹۶۴ (ج ۱۷) ۱ - ۸۴ - ۳۷۳۰ - ۹۶۴ - ۹۷۸
یادداشت	: عربی
یادداشت	: ج . ۱۷ : (۱۴۳۰ ق = ۲۰۰۹ م = ۱۳۸۸) فیبا
یادداشت	: کتابنامه
موضوع	: دایره المعارفها و واژه نامه‌های عربی .
موضوع	: اسلام -- دایره المعارفها .
شناسه افزوده	: مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی
رده بندی کنگره	: BP ۵/۱/م۸
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۰۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۱۵۸ - ۴۸۱ - ۸۱ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للناس

هویت 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:	 ۱۴۳۱ هـ / ۲۰۱۰ م
المطبعة:	بهمن
الكمية:	 ۲۰۰۰ نسخة

ISBN ۹۶۴ - ۹۰۶۶۳ - ۸ - ۱ (VOI . SET)

ISBN - ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۳۷۳۰ - ۸۴ - ۱ (VOI . ۱۷)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ - ۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وحدات التوزيع :

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

هاتف: ۹۶۱۱۵۵۲۲۶۲ و ۹۶۱۳۶۴۶۶۲ + تلفكس: ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ۹۶۴۳۳۳۷۳۵۶۳ +



دليل الكتاب

٩	إمالة
١٣	إمام (انظر: أئمة، صلاة الجماعة، ولاية)
١٤	إمامة
٢٥	أمان
٤٧	أمانة
٥٩	امتثال (انظر: طاعة)
٦٠	امتخاط
٦١	امتشاط
٦٧	امتلاء
٧١	امتناع
٨٠	امتنان (انظر: منة)
٨١	امتهان
٨٣	أمر
١١٠	امرأة
١٤٥	إمرار
١٤٨	أمر بالمعروف ونهي عن المنكر
٢٤٧	أمرد
٢٥٠	إمساك
٢٥٦	إمضاء



٢٦٩	إمكان
٢٧٨	أمن
٢٩٤	إمضاء (انظر: استمضاء)
٢٩٥	أمة
٣١٩	أُمّهات المؤمنين
٣٢٢	إمهال
٣٣٢	أُمّ ولد (انظر: استيلاد)
٣٣٢	أُمّي
٣٣٧	أمير المؤمنين
٣٣٩	أمين (انظر: أمانة)
٣٣٩	إناء (انظر: آنية)
٣٣٩	إنابة (انظر: توبة)
٣٣٩	إنبات (انظر: بلوغ)
٣٣٩	أنبياء (انظر: نبي)
٣٤٠	انتباه
٣٤٤	انتحار
٣٦٧	انتخاب
٣٧٩	انتزاع
٣٨٨	انتساب
٤٠٠	انتصاب
٤٠٥	انتظار
٤٢٣	انتفاخ
٤٢٦	انتفاع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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



وضمّه إليه .

ومنه : أضفت الرجل وضيّفته ، إذا أنزلته
ضيّفاً وقربته .

إمالة

أولاً - التعريف :

الإمالة - لغة - : انحراف في الشيء إلى
جانِبٍ منه ^(١).

ومنه : الإضافة عند النحويّين ، فإنّ
المضاف يميل إلى المضاف إليه وينضمّ
إليه ^(٢).

وفي القراءة : أن تميل بالفتحة نحو
الكسرة ، وبالألف نحو الياء ^(٣).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن
المعنى اللغوي .

تعرّض الفقهاء للإمالة في عدّة مواضع
من الفقه ، نذكر أهمّها فيما يلي إجمالاً :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - إمالة المتخلّي العورة عن القبلة وإليها :
المشهور حرمة استقبال القبلة أو

١ - الإصغاء : وهو من الإمالة ، يقال :
صغت النجوم ، إذا مالت للغروب .
وأصغيت الإناء : أملتّه . وأصغيت سمعي
ورأسي : أملتّه . وأصغيت إلى فلان ، أي
ملت إليه بسمعي ^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة ٥ : ٢٩٠ . وانظر : المصباح المنير :
٥٨٨ .

(٢) انظر : لسان العرب ١٣ : ٢٣٦ .

(٣) العين : ٤ : ٤٣٢ . الصحاح ٦ : ٢٤٠٠ - ٢٤٠١ . لسان
العرب ٧ : ٣٥٣ - ٣٥٤ . مجمع البحرين ٢ : ١٠٣٣ -
١٠٣٤ .

(٤) العين ٧ : ٦٧ . الصحاح ٤ : ١٣٩٢ . النهاية (ابن الأثير)
٣ : ١٠٨ - ١٠٩ . لسان العرب ٨ : ١٠٧ - ١٠٨ .

وأكثر ما يطلق الإصغاء على السمع ،
بخلاف الإمالة فهي تطلق على غيره .

٢ - الإضافة : وهي من الإمالة أيضاً ،
يقال : أضاف الشيء إلى الشيء ، أي أماله



وأما إذا كان خطأ، فإن كانت الإمامة قليلة فالمعروف بين الفقهاء صحة الصلاة حينئذٍ، بحيث لا تصل إلى حدّ المشرق أو المغرب، ويجب على المصلّي التوجّه إلى جهة القبلة والاستمرار في صلاته، وادّعي عليه الإجماع^(٧).

أما إذا كانت الإمامة كثيرة بأن كان قد أمال بدنه إلى الشرق أو الغرب أو الخلف^(٨)، فلا خلاف بين الفقهاء في وجوب إعادة الصلاة إذا تبين العورة^(٩).

استدبارها بمقاديم البدن - وهي الصدر والبطن - حال التخلّي وإن أمال المتخلّي عورته عن القبلة إلى الشرق أو الغرب^(١)؛ لظاهر بعض النصوص^(٢)، وكرواية عيسى ابن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليه السلام قال: «قال النبي ﷺ: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا»^(٣)؛ إذ المنهي عنه استقبال المتخلّي واستدباره، وهذان العنوانان يصدقان حتى مع إمالة العورة^(٤).

وقد احتاط بعض الفقهاء بما لو أمال العورة نحو القبلة مع كون مقاديم البدن إلى غيرها^(٥).

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: تخلّي)

٢- إمالة المصلّي بدنه عن القبلة:

من مال وانحرف في صلاته عن القبلة متعمّداً ولو يسيراً أعاد في الوقت وخارجه، وقد ادّعي عليه الإجماع؛ لفوات المشروط بفوات شرطه^(٦).

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧١. وانظر: العروة الوثقى ١: ٣٢٥، م ١٤. تحرير الوسيلة ١: ١٨. مهذب الأحكام ٢: ١٧٦. كلمة التقوى ١: ٩٠. توضيح المسائل (بهجت): ١٩، م ٦٥.

(٢) انظر: الوسائل ١: ٣٠١، ب ٢ من أحكام الخلوة.

(٣) الوسائل ١: ٣٠٢، ب ٢ من أحكام الخلوة، ح ٥.

(٤) فقه الصادق ١: ١٧٤.

(٥) انظر: تحرير الوسيلة ١: ١٨. مختصر الأحكام (الكلبايگاني): ١٨. هداية العباد ١: ٢٠.

(٦) الرياض ٣: ١٣٦. مستند الشيعة ٤: ٢٠٦. مستمسك العروة ٥: ٢٢٧.

(٧) المدارك ٣: ١٥٣ - ١٥٤. وانظر: الحقائق ٦: ٤٣٠. الرياض ٣: ١٣٦ - ١٣٧. مستند الشيعة ٤: ٢١٣ - ٢١٤.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٢٣١.

(٩) مستند الشيعة ٤: ٢١٥. مستمسك العروة ٥: ٢٣١.



الخطأ أثناءها^(١).

٤- الإمالة عيب في البهائم:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من عيوب البهائم - كالفرس وشبهه - والذي ينقص من أثمانها الخنف^(٢)، وهو إمالة رأسها إلى راعيها في العدو^(٣).

والظاهر أنّ المستند فيه هو العرف، حيث يعدّون ذلك عيباً فيها.

(انظر: عيب)

وتدلّ على ذلك جملة من النصوص^(٢)، منها: موقّعة الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام قال في رجلٍ صلّى على غير القبلة، فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتّح الصلاة»^(٣).

هذا، وهناك حالات أخرى تراجع في محالّها.

(انظر: استقبال)

٣- الإمالة في القراءة:

يستحبّ اتّباع علماء التجويد فيما ذكروه من المحسّنات في القراءة أثناء الصلاة كالإمالة وغيرها من إشباع وتنفخيم وترقيق في بعض الحروف، ولا تجب مراعاة ذلك^(٤)؛ لعدم الدليل عليه^(٥).

نعم، احتاط بعضهم في مراعاتها^(٦).

(انظر: قراءة)

(١) مستند الشيعة ٤: ٢١٥. مستمسك العروة ٥: ٢٣١.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٣١٤، ب ١٠ من القبلة.

(٣) الوسائل ٤: ٣١٥، ب ١٠ من القبلة، ح ٤.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٢١٩. العروة الوثقى ٢: ٥٢١.

م ٥٣. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٨٠. كلمة التقوى ١: ٤٢١.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ٢١٩. مستند الشيعة ٥: ٧٤.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢١٩. رسائل فقهية (الجواهري):

١٠٤ (مخطوط). وانظر: مستند الشيعة ٥: ٧٤.

(٧) وفي نسخة: (الحنف) بالمهملة، وهو اعوجاج الرجل

إلى الداخل. انظر: لسان العرب ٣: ٣٦٢.

وأما الخنف فيقال: خنف البعير يخنف خنفاً - ككتاب - قلب في مسيره خفّ يده إلى وحشيه،

أو لوى أنفه من الزمام، أو هولين في أرساغه، أو هو

إمالة رأس الدابة إلى فارسه في عدوه. القاموس

المحيط ٣: ٢٠٣.

(٨) المهذب ١: ٣٩٩ - ٤٠٠.



٥- ضمان سقوط ما بني مائلاً:

الشارع، فأصاب إنساناً، فقد صرح بعض بعدم ضمانه؛ لأنه متمكن من البناء في ملكه كيف يريد ويشاء، وما تطاير إلى الشارع لم يكن باختياره.

لكنه قال بعد ذلك: «ولو قيل بالضمان إن عرف حصول التطاير كان وجهاً»^(٥)؛ ولعله لعلمه ببنائه مائلاً إلى الشارع صار متعدياً^(٦).

والحائط في كلماتهم إنما جاء من باب المثال، وإلا فالمعيار عينه قد يصدق على غير ذلك من البناء والحديد، كما لو وضع إعلاناً في الطريق أو في ملكه فسقط على ملك أحد أو على شخص فأتلفه. والتفصيل في محله.

(انظر: ضمان)

لا خلاف بين الفقهاء في أن المالك لو بني حائطاً مائلاً إلى غير ملكه فوقع على إنسانٍ أو حيوان اتِّفاقاً فمات، ضمن؛ للتعدي، وقاعدة نفي الضرر.

بل لو بناه في ملكه مستوياً فمال إلى الطريق أو إلى غير ملكه ضمن إن تمكّن من الإزالة ولم يزله^(١).

أمّا لو وقع قبل التمكن من الإزالة لم يضمن ما يتلف به؛ لعدم التعدي^(٢).

خلافاً للمبسوط، حيث أطلق عدم الضمان؛ لأنه قد بناه في ملكه ومال بغير فعله^(٣).

وعن آخر: التفصيل بين المطالبة بنقضه والإشهاد عليه، فلو وقع بعد القدرة على نقضه فالضمان، وإن وقع قبل القدرة فلا ضمان^(٤).

وأما لو بناه مائلاً إلى ملكه فوقع إلى غير ملكه أو إلى ملكه وطفر شيء من الحجارة والخشب وآلات البناء إلى

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١١٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٤.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ١١٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٤.

(٣) المبسوط ٥: ٢١٢.

(٤) مفتاح الكرامة ١٠: ٢٩٨.

(٥) القواعد ٣: ٦٥٥.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ١١٤.



٦- دية العنق لو صار مائلاً:

إذا كسر العنق فصار مائلاً، أو جني عليه حتى صار كذلك وإن لم يكسر، ففيه الدية كاملة^(١) بلا خلاف^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣).

والمستند في ذلك خبر مسمع بن عبد الملك عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: في القلب إذا أرعد فطار الدية، وقال رسول الله ﷺ: في الصعر الدية، والصعر: أن يثنى عنقه فيصير في ناحية»^(٤).

وأورد عليه بأنه لا يخلو من إشكال؛ لأنّ الرواية ضعيفة السند، فلا يمكن الاعتماد عليها، فحينئذٍ إن تمّ إجماع في المسألة فهو، ولكنّه غير تامّ، فيكون المرجع هو الحكومة؛ لأنّ حقّ المسلم لا يذهب هدرًا.

ووجه الضعف السندي هو وجود كلّ من محمد بن الحسن بن شهوة وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم المضعفين في كلمات علماء الرجال^(٥).

هذا فضلاً عن وجود سهل بن زياد المختلف فيه جدًّا.

نعم، إذا كان الصعر والميل بحيث لا يقدر على الالتفات ففيه نصف الدية^(٦)؛ لمعتبرة ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «في الصدر إذا رضى فثنى شقّيه كليهما فديته خمسمئة دينار... وإن اعترى الرجل من ذلك صعر لا يستطيع أن يلتفت فديته خمسمئة دينار...»^(٧).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

إمام

(انظر: أئمة، صلاة الجماعة، ولاية)

(١) القواعد ٣: ٦٨٠. الإرشاد ٢: ٢٣٩. الإيضاح ٤: ٦٩٨.

اللمعة: ٢٨٠. المسالك ١٥: ٤٢٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٢٤٣.

(٣) الخلاف ٥: ٢٥٣ - ٢٥٤، م ٦٢.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٧٣، ب ١١ من ديات المنافع، ح ١.

(٥) انظر: معجم رجال الحديث ١١: ٢٥٨ - ٢٥٩، و ١٦: ٢٣٤ - ٢٣٧.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦٤ - ٣٦٥. وانظر: معجم

الفائدة ١٤: ٣٩٦.

(٧) الوسائل ٢٩: ٣٠٤ - ٣٠٥، ب ١٣ من ديات الأعضاء،

ح ١.



إمامة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإمامة من الأَمِّ، وهو القصد المستقيم والتوجّه نحو المقصود^(١). ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا آمِينَ أَلْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾^(٢).

وتأتي بمعنى التقدّم، فيقال: أَمَّ القوم وأَمَّ بهم، إذا تقدّمهم وصار لهم إماماً^(٣)، وجمعه أئمّة^(٤).

وفي الاستعمال توسّع في معناه حتى شمل كلّ من صار قدوة في فنّ من فنون العلم؛ ولذا شاع استعماله بمفهومه العام في الكتاب والسنة^(٥). قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(٦)، أي بالذي يقتدون به، محقّقاً كان أو مبطلاً^(٧).

□ اصطلاحاً :

تطلق الإمامة في اصطلاح الفقهاء على ثلاثة معان:

١ - الإمامة المنصوصة من قبل الله تعالى، بمعنى خلافة النبي ﷺ ووصايته من قبل الله سبحانه وتعالى، وهم خصوص الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام.

٢ - الإمامة العامّة، بمعنى الحاكميّة وولاية الأمر.

٣ - الإمامة في الصلاة (إمامة الجمعة والجماعة).

وإذا أطلق بلا قيد انصرف إلى صاحب الإمامة العظمى والولاية الكبرى، وهو الإمام المعصوم عليه السلام الذي جعل من قبل الله تعالى إماماً، وقدوة للناس، ومفترض الطاعة على العباد^(٨).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الولاية: وهي - لغة - مصدر بمعنى

(١) المفردات: ٨٧.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) العين ٨: ٤٢٩. لسان العرب ١: ٢١٣.

(٤) مجمع البحرين ١: ٧٧.

(٥) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٨١.

(٦) الإسراء: ٧١.

(٧) انظر: المفردات: ٨٧. جامع البيان ١٥: ١٥٩.

(٨) انظر: مجمع البحرين ١: ٧٧.



القيام بأمر شيء والتسلط عليه، تقول: ولي الشيء ولاية، أي ملك أمره وقام به^(١).
وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الخلفاء بعدي اثنا عشر، كعدة نقباء بني إسرائيل»^(٢).

وتقع في الاصطلاح مرادفة للإمامة إذا استعملت في التولي لأمر المسلمين بعد النبي الأعظم ﷺ، حيث صرحت الأخبار بإمامتهم.

وقد استعملها الفقهاء في أصناف متفرقة من الولايات، كولاية الأب والجد على الصغار، وولاية الأب في تزويج البنت، وولاية القضاء والجائر، فتكون الولاية أعم من الإمامة.

٢ - الخلافة - بالكسر - تأتي بمعنى الإمارة^(٣)، ويقال: خلف فلان مكان أبيه، إذا جاء بعده فصار مكانه، فهو خليفة^(٤)، وتأتي أيضاً بمعنى الإمامة^(٥). والفرق بينهما أن الإمامة مأخوذة من التقدم، فهو المتقدم فيما يقتضي وجوب الاقتداء بغيره، وفرض طاعته فيما تقدم فيه^(٦).

نعم، الخلافة الكبرى والرئاسة العظمى مرادفة لزعامة الأنمة وإمامتهم عليهم السلام. وفي الحقيقة هذه خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين والدنيا^(٧).

٣ - الاقتداء: بمعنى الاتباع، تقول: اقتدى به: فعل مثل فعله؛ تشبهاً به^(٨).

وفي التنزيل العزيز: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَفْتَدِهِ﴾^(٩)، سواء كان ذلك في صلاة أم غيرها، فالأمر يوم يقتدي بالإمام ويتأسى به، فيعمل مثل عمله. ويطلق على المقتدي به أنه قدوة وأسوة^(١٠)، كما يطلق عليه إمام الجماعة؛ لأنه قدوة للناس^(١١).

٤ - الإمارة: وهي - لغة - الولاية، فإذا كانت عامة ساوقت الخلافة والولاية، ومنه

(١) المعجم الوسيط ٢: ١٠٥٧. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٢) تاج العروس ٦: ١٠٠.

(٣) لسان العرب ٤: ١٨٤.

(٤) المعجم الوسيط ١: ٢٥١.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٢٢٢.

(٦) مقدمة ابن خلدون: ١٩١.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٥٤، ح ١١.

(٨) المعجم الوسيط ٢: ٧٢٠.

(٩) الأنعام: ٩٠.

(١٠) الصحاح ٦: ٢٤٥٩.

(١١) معاني الأخبار: ٦٤، ح ١٧. مجمع البحرين ١: ٧٧.



تظهر نسبتها مع الإمامة، وأمّا إذا كانت خاصة كإمارة الحجّ أو الجيش أو ناحية خاصة من بلاد المسلمين فتكون أخصّ من الإمامة بمعناها العام، ومباينة بمعنى إمامة الصلاة.

ثالثاً - أنواع الإمامة :

تقع الإمامة على أقسام وأنواع، هي :

الأول - الإمامة المنصوصة من قبل الله تعالى :

الإمامة: رئاسة دينية عامّة، مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عمّا يضرّهم^(١). وهي ثابتة من قبل الله تعالى للرسول الأعظم ﷺ والأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، وقد ثبت بالأدلة أنّ النبي ﷺ نصّ بأمر الله تعالى على إمامتهم^(٢)، وأنّ لهم مقام السلطنة والرئاسة والسياسة من قبل الله تعالى^(٣).

فالإمامة هي امتداد للنبوّة، وهي حصن الدين وسوره ودعامته التي لا يستقيم إلّا بها، ومن البديهي أنّ هذا المنصب من أعظم المناصب^(٤).

قال الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الإمامة هي

منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء... إنّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين، وإنّ الإمامة أسّ الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير الفياء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الشغور والأطراف، والإمام يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله»^(٥).

وقد وكلّ الله تعالى رسوله ﷺ بأمر دينه وجعل قوله وفعله وتقريره حجةً على العباد يرجعون إليها فقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٦)، والنبي ﷺ فوّض إلى

(١) رسالة في قواعد العقائد: ٨٣. وانظر: الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى): ٢: ٣٦٤. الأنفين: ١٢. الصوراء المهركة: ١٧٠، ٢٦٢. خلاصة عبقات الأنوار: ٩: ٣٢٥.

(٢) انظر: المقنعة: ٣٢، ٨١٠، ٨١١. التذكرة: ٩: ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٣) قاعدة لا ضرر (الرسائل، الخميني): ١: ٥٠. فقه الصادق: ١٨: ٣٩٦. القواعد الفقهية (المكارم): ١: ٧١.

(٤) مجموعة الرسائل (الصادق): ٢: ٤٥٦.

(٥) الكافي: ١: ٢٠٠، ح ١.

(٦) الحشر: ٧.



الأئمة عليهم السلام - بالنصوص الواردة إلى خلفائه وأوصيائه المعصومين عليهم السلام - أمور الناس، من سياستهم وتأديبهم وتكميلهم وتعليمهم^(١)؛ ولذا يجب على الأمة الانقياد لهم، ولزوم طاعتهم، ولهم الولاية التكوينية والتشريعية من قبل الله تعالى. وطريق إثبات ذلك ما تواتر عنهم من المعاجز في التكوينيات، وبيان الأحكام في التشريعات^(٢).

للفقيه الجامع للشرائط؛ حيث إن العلة لجعل الإمامة تقتضي امتداد الولاية والإمامة لعصر الغيبة، بعد احتياج الأمة ولزوم حفظ الشريعة وقوانينها، ولذا جعلت من قبلهم الولاية العامة لإمام المسلمين^(٣)، فله جميع ما للرسول والأئمة عليهم السلام مما يرجع إلى الحكومة من سدّ الثغور، ونظم الأمور، والقضاء، والإفتاء بينهم، وغير ذلك^(٤).

وقد وقع بحث في أن الإمامة من أصول الدين أم أصول المذهب، كما جرت الأبحاث حول شروط الإمام المنصوب بهذا النحو من الذكورة والعصمة والعلم وغير ذلك، وحرمة الخروج عليه مما يصطلح في الفقه الإمامي عليه بالبغي، إلى غيرها من الأبحاث. وتفصيل ذلك كله يراجع في محاله.

فلو تحققت الصفات المعتبرة في شخص معيّن - من العلم وإحاطته بالفقه، وعدالته ورعاية التقوى والورع، وكثرة اهتمامه بالدين، وانسلاخه عن الماديات، وحسن إدارته وتدبيره في الحوادث النازلة - صار كأنه الإمام عليه السلام بعد استقرار إمامته الظاهرية^(٥).

(انظر: أئمة، أولو الأمر، ولاية)

(١) مرآة العقول ٣: ١٤٥. مصطلحات الفقه: ٥٧٣. الولاية الإلهية ١: ٢١٢.

(٢) مذهب الأحكام ١٦: ٣٦٢.

(٣) انظر: البيع (الخميني) ٢: ٦٢٢ - ٦٢٥. مذهب الأحكام ١٥: ٨٦ - ٨٧.

(٤) البيع (الخميني) ٢: ٦٢٦. وانظر: منية الطالب ٢: ٣٣٢.

(٥) مذهب الأحكام ١٦: ٣٦٥. انظر: البيع (الخميني) ٢: ٦٢٢.

الثاني - الإمامة العامة :

أي الولاية العامة، ويعبر عنها بولاية الأمر.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الإمامة العامة تثبت في عصر غيبة الإمام عليه السلام



أ - فضلها:

لا إشكال في مشروعية صلاة الجماعة بعد كونها من شعائر الإسلام، وقد ثبت استحبابها بضرورة الدين وعند جميع المسلمين^(١).

ووردت في فضلها والثواب عليها روايات كثيرة، بعضها في مقام فضل الإمامة، كقول رسول الله ﷺ: «إمام القوم وافدهم إلى الله تعالى، فقدّموا في صلاتكم أفضلكم»^(٢).

ووردت بلسان آخر عنه ﷺ أيضاً: «أنّ أئمتكم قادتكم إلى الله، فانظروا بمن تقتدون في دينكم وصالاتكم»^(٣).

ب - شروطها:

تتشرط في إمام الجماعة أمور:

أ - البلوغ، فلا تصح إمامة الطفل غير المميّز بالاتفاق^(٤).

ولا إشكال عند فقهاءنا في ثبوت الولاية للفقيه في عصر الغيبة بشؤون الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية، كنصب القيم على الصغار والمحجورين ونحو ذلك. وأما الولاية على الحكم وإقامة الحدود والجهاد ونحو ذلك فقد اختلفوا في ثبوته بالنصب العام من قبل الإمام المعصوم عليه السلام وبالروايات الخاصة، أو ثبوته من باب الحسبة والأخذ بالقدر المتيقن بعد الفراغ عن ثبوت التكليف بها بمقتضى إطلاق أدلة التكليف العامة. وتفصيل ذلك في محله. (انظر: ولاية)

الثالث - الإمامة في الصلاة:

يقصد بالإمامة في الصلاة الإمامة في صلاتي الجمعة والجماعة، ونذكر هنا بإيجاز أهم ما يتصل بهذا المعنى للإمامة على الشكل التالي:

١ - إمامة الجماعة:

وردت بعض الأحكام المختصة بإمام الجماعة، نوردّها هنا على نحو الاختصار، ونترك تفصيل ذلك لمصطلح (صلاة الجماعة).

(١) الفتاوى الواضحة: ٥٦٨.

(٢) المستدرك ٦: ٤٧١، ب ٢٣ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٣) المستدرك ٦: ٤٧٢، ب ٢٣ من صلاة الجماعة، ح ٤.

(٤) الذخيرة: ٣٨٩، مستند الشيعة ٨: ٣٢. وانظر: التذكرة

٤: ٢٧٦، مستند المروية (الصلاة) ٥/٢: ٣٨٩.



وأما إمامة المميّز ففيه قولان:

أحدهما: عدم الصّحة^(١)، وثانيهما الصّحة^(٢).

ولا فرق في إطلاق الصّحة عند القائلين بها بين إمامته بالبالغين في الفرائض والنوافل، خلافاً للعلامة ومن تبعه فإنّهم خصّوا الجواز بالنفل^(٣).

٢ - العقل^(٤)، فلا تصحّ إمامة المجنون، للإجماع من غير واحد^(٥).

أما المجنون الأدواري فالمشهور جواز إمامته حال إفاقته^(٦)؛ لعدم صدق عنوان المجنون عليه في تلك الحال^(٧)، وإن قال بعضهم بالمنع^(٨)، وجعله آخر أحوط^(٩)؛ لأنّه المتيقّن إرادته من النصوص^(١٠).

٣ - الإسلام بلا إشكال؛ لإجماع المسلمين^(١١)، فلا تصحّ إمامة الكافر؛ لأنّه ليس له أهليّة الضمان للصلاة^(١٢).

٤ - الإيمان بلا خلاف ولا إشكال^(١٣)، بل هو من ضرورات المذهب^(١٤). والمراد هنا الاعتقاد بالأئمة الاثني عشر عليهم السلام^(١٥). فلا تصحّ الصلاة خلف المخالف بالإجماع^(١٦).

٥ - العدالة، ولا إشكال في اعتبارها في

(١) النهاية: ١١٣. المعتبر ٢: ٤٣٦. المختلف ٢: ٤٨٠.

الروضة ١: ٣٧٨. المفاتيح ١: ١٦٠. العروة الوثقى ٣:

١٨٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٢١٨.

(٢) الغنائم ٣: ١١٢. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢:

٥٥٧. مستمسك العروة ٧: ٣١٦.

(٣) القواعد ١: ٣١٣. الذكرى ٤: ٣٨٦. وانظر: كشف اللثام

٤: ٤٤٠.

(٤) النهاية: ١١٢. المعتبر ٢: ٤٣١. القواعد ١: ٣١٣.

جواهر الكلام ١٣: ٣٢٣. العروة الوثقى ٣: ١٨٤.

(٥) التذكرة ٤: ٢٧٦. الحدائق ١٠: ٤.

(٦) الحدائق ١٠: ٤. وانظر: القواعد ١: ٣١٣. الروضة ١:

٣٧٨.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٣.

(٨) التذكرة ٤: ٢١. مصابيح الظلام ١: ٢٩٥.

(٩) الرياض ٤: ٣٢٩.

(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٤.

(١١) المعتبر ٢: ٤٣١. المنتهى ٦: ١٩٩. الذكرى ٤: ٣٨٧.

الصلاة (النائني، تقارير الآملي) ٢: ٣٧٩.

(١٢) المعتبر ٢: ٤٣١. المنتهى ٦: ١٩٩.

(١٣) انظر: الحدائق ١٠: ٤. الرياض ٤: ٣٢٩. ٣٣٠. الصلاة

(النائني، تقارير الآملي) ٢: ٣٧٩.

(١٤) انظر: مصابيح الظلام ٨: ٢٧٨.

(١٥) المبسوط ١: ٢١٩. مستمسك العروة ٧: ٣١٨. مستند

العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٤. مذهب الأحكام ٨: ١٠٥.

وانظر: المعتبر ٢: ٤٣٢. القواعد ١: ٣١٣. الدروس ١:

٢١٨. الرياض ٤: ٣٢٩.

(١٦) المعتبر ٢: ٤٣٢. جواهر الكلام ١٣: ٢٧٣. مستمسك

العروة ٧: ٣١٨. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٤.



بعضهم، فلا تصحَّ إمامة المرأة للرجال، بل ادَّعي عليه الإجماع^(١٠).

بل وكذا للخنثى المشكل على المشهور^(١١)، بل ادَّعي عليه الإجماع أيضاً^(١٢).

(انظر: خنثى)

(١) المبسوط ١: ٢١٩. الفتنى: ٨٧. الرياض ٤: ٣٢٩.

العروة الوثقى ٣: ١٨٤. مستمسك العروة ٧: ٣١٩.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٥.

(٣) الحدائق ١٠: ١٠. مصابيح الظلام ٨: ٢٧٨. الرياض ٤: ٣٣٠.

(٤) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٧٠ - ٢٧٤. مهذب الأحكام ٨: ١٠٩ - ١١٢.

(٥) الصلاة (النائني، تقريرات الأملي) ٢: ٣٧٩. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٣٩٩.

(٦) الرياض ٤: ٣٣٠.

(٧) المعبر ٢: ٤٣٥. الحدائق ١٠: ٦.

(٨) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٠٠، ٤٠١.

مهذب الأحكام ٨: ١٣٠. وانظر: المسالك ١: ٣١٣. مجمع الفائدة ٣: ٢٤٩.

(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٣٦. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٠٤، ٥٥٩. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٠١.

(١٠) الخلاف ١: ٥٤٨، م ٢٨٨. المعبر ٢: ٤٣٨. التذكرة ٤: ٢٨٥. مستند الشيعة ٨: ٣٥. مهذب الأحكام ٨: ١٣٠.

(١١) جواهر الكلام ١٣: ٣٤٠.

(١٢) الخلاف ١: ٥٤٨، م ٢٨٨. المعبر ٢: ٤٣٨. التذكرة ٤: ٢٨٥.

إمام الجماعة^(١)، بعد كونه ضروريّ الفقه والمذهب، وقد أرسله الفقهاء إرسال المسلّمات^(٢)، فلا يجوز الائتمام بالفاسق إجماعاً^(٣).

نعم، اختلفت كلماتهم في معناها، وهل هي ملكة، أو هيئة راسخة باعثة على الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، أو أنّها نفس الأفعال والتروك من دون اقترانها بالملكة، أو أنّها حسن الظاهر فحسب؟ كما أنّهم اختلفوا في طرق معرفة العدالة^(٤).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: عدالة)

٦ - طهارة المولد، بلا إشكال ولا خلاف^(٥)، بل ادَّعي عليه الإجماع مستفيضاً^(٦)، وفسّرها أكثر الفقهاء بأن لا يعلم كونه ابن زنا^(٧)، فالقيد المعبر عديمي لا وجودي، وهذا التفسير أولى لمضمون الأخبار، فيكون إحراز الولادة من الزنا مانعاً، فحينئذٍ يصحّ الائتمام بكلّ من يشكّ في طهارة مولده^(٨).

٧ - الذكورة، بلا خلاف ولا إشكال^(٩)، سواء كان جميع المأمومين رجالاً أم



يكون الاختلاف بينهما في الشرائط،
وأخرى في الأفعال.

أما الأول كما لو كان الإمام متيمماً
والمقتدي متوضّأً، فلا إشكال في جواز
الانتماء^(١٤)، بل ادّعى الإجماع عليه^(١٥).
وأما الثاني فهو على قسمين:

أ - الاختلاف في الهيئات، مثل إمامة

أما إمامة المرأة لمثلها من النساء
فلا إشكال فيها في مثل صلاة الميت التي
ليست بصلاة حقيقة^(١).

وكذا لا ريب في جواز إمامتها للنساء
في النوافل التي تشرع فيها الجماعة
بالاتفاق، كصلاة الاستسقاء^(٢).

وإنما الخلاف فيما عدهما من
الفرائض، وفيه قولان^(٣): أحدهما: جواز
إمامتها^(٤)، وثانيهما: عدم الجواز^(٥)، بل
ادّعى عليه جماعة الإجماع^(٦).

كما نسب إلى السيّد المرتضى^(٧)
والجعفي^(٨) والإسكافي^(٩)، وعن
المختلف^(١٠) والمدارك^(١١) موافقتهم لذلك.

٨ - أن لا تكون صلاة الإمام أنقص من
صلاة المأموم، فلا شبهة في أنّ الإمام إذا
كان أقوى حالاً من المقتدي - كأن يصلي
الإمام كاملة والمأموم ناقصة - أو كان
مساوياً له - كإمامة القاعد لمثله - صحّ
الانتماء به بلا خلاف فيه^(١٢)، وإن منع
بعضهم انتماء المضطجع بمثله^(١٣).

أما إذا كان الإمام أضعف حالاً - وهو
المعبر عنه بإمامة الناقص للكمال - فتارة

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٠٢.

(٢) الرياض ٤: ٣٣٤. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢:

٥٥٩. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٠٢.

(٣) الرياض ٤: ٣٣٤.

(٤) المبسوط ١: ٢٢٤. المهذب ١: ٨٠. السرائر ١: ٢٨١.

المعتبر ٢: ٤٢٧. جواهر الكلام ١٣: ٣٣٧.

(٥) مستند الشيعة ٨: ٣٥. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢:

٤٠٢.

(٦) الخلاف ١: ٥٤٨، م ٢٨٨. التذكرة ٤: ٢٣٦. وانظر:

المعتبر ٢: ٤٢٧.

(٧) حكاة عنه في السرائر ١: ٢٨١.

(٨) حكاة عنه في الذكرى ٤: ٣٧٦-٣٧٧.

(٩) حكاة عنه في المختلف ٦: ٤٨٦.

(١٠) المختلف ٢: ٤٨٧.

(١١) المدارك ٤: ٣٥٢-٣٥٣.

(١٢) نهاية الإحكام ٢: ١٤٥. المفاتيح ١: ١٦٠. جواهر

الكلام ١٣: ٣٣٠. مهذب الأحكام ٨: ١٣٠-١٣١.

(١٣) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤١٤.

(١٤) التذكرة ٤: ٣٠٢. مستمسك العروة ٧: ٣٢٥.

(١٥) نهاية الإحكام ٢: ١٥١.



القاعد للقائم، فلا يصحّ الانتماء به^(١) على المشهور^(٢)، وفي قبالة القول بکراهة الاقتداء^(٣).

صاحب الرئاسة العامة^(٤)، وأنه عليه السلام والأئمة عليهم السلام ما حضروا موضعاً إلا وأموا الناس فيه^(٥).

ب - الاختلاف في الأذکار، وهي إمّا في القراءة التي يتحمّلها الإمام، والمشهور^(٦) في ذلك عدم جواز اقتداء المحسن للقراءة بمن لا يحسنها^(٧).

كما لا ريب أيضاً في أنّه مع العذر تجوز الاستنابة، فتكون الأولوية للنائب حيث عيّنه الإمام، ولم يجز لغيره التقدّم لإمامة الجماعة^(٨).

وإمّا في ما عداها - كما لو كانت آفة في لسان الإمام لا يتمكّن معها من أداء الشين في التشهد - فلا ينبغي الإشكال في جواز الانتماء؛ لصحة صلاة الإمام حينئذٍ واقعاً، وعدم تحمّل الإمام في ذلك^(٩).

وكذا يقدر الوالي من قبل الإمام عليه السلام في

(١) المبسوط ١: ٢٢٧. السرائر ١: ٢٨١. الروضة ١: ٣٩٠. الرياض ٤: ٣٣٢. الصلاة (النائني، تقارير الأملي) ٣٩٢: ٢.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧.

(٣) الوسيلة: ١٠٥. وحكاه في جواهر الكلام (١٣: ٣٢٨) عن نجيب الدين.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ٣٤١. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤١٦.

(٥) التذكرة ٤: ٢٩٠. جواهر الكلام ١٣: ٣٤١. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤١٦.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤١٦.

(٧) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٠. الكافي في الفقه: ١٤٣. الحدائق ١١: ٢٠٠. الفخام ٣: ١٧٣.

(٨) الذخيرة: ٣٩٠. الحدائق ١١: ٢٠٠.

(٩) التذكرة ٤: ٣١٣.

(١٠) الكافي في الفقه: ١٤٣. التذكرة ٤: ٣١٢. الذكرى ٤: ٤١٠. الذخيرة: ٣٩٠. الحدائق ١١: ٢٠٠.

هذا، وما تقدّم من شروط للإمامة في صلاة الجماعة مأخوذ بنحو الإلزام، وهناك شروط تؤخذ لا بهذا النحو، فتكون الصلاة خلف من لا يتّصف بها مكروهة أو مرجوحة، مثل إمامة الأبرص والمجذوم وغيرهما على كلام يراجع تفصيله في محلّه. (انظر: اقتداء)

ج - الأحقّ بإمامة الجماعة:

لا ريب في أنّ الإمام المعصوم عليه السلام مع حضوره يكون أولى من غيره^(٧)؛ لأنّه



البأس، حيث لم يعتبر في صحّة الجماعة قصد القرية، كما ذهب آخر إلى جواز أخذ الأجرة على مقدّمات حضور الجماعة^(٨).

هذا، وهناك مباحث أخرى في خصوص الإمامة، كالبحث عمّا يفعله الإمام قبل بداية الصلاة وأثنائها وعقيبتها، وغير ذلك من التفاصيل وكذلك تفاصيل الأبحاث المتقدّمة تراجع كلّها في مصطلح (صلاة الجماعة).

٢- إمامة الجمعة :

لا يختلف الكلام في إمامة الجمعة عنه في إمامة الجماعة، فقد ذكروا شروط إمام الجمعة التي ذكرت في إمام الجماعة،

إمارته، وصاحب المنزل في منزله، والإمام الراتب في مسجده^(١) بلا خلاف في شيء من ذلك^(٢). نعم، لو أذنوا لغيرهم جاز، وانتفت الكراهية^(٣).

وبعد أولوية هؤلاء الثلاثة يقدّم الهاشمي^(٤) على المشهور^(٥).

وهناك أبحاث مطوّلة في تقديم الهاشمي على أصحاب الترجيح، كالأقرأ والأفقه والأسنّ مطلقاً، أو أنّهم مقدّمون على الهاشمي، أو يقدّم الهاشمي على غيره المساوي له في الصفات من الأقربيّة ونحوها، وكذلك تعدّد المرشّحين للإمامة وكيفية الترجيح بينهم، وكذا اختلافهم وغير ذلك تراجع في محالّها.

(انظر: صلاة الجماعة)

د- أخذ الأجرة عليها :

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز أخذ الأجرة على الصلاة بالناس جماعة^(٦)، بل ادّعي عدم وجود خلاف فيه، من غير فرق بين الواجبة والمندوبة؛ للنصوص، ولأنّها من العبادات المطلوبة لنفس العامل كالأُمومية^(٧).

وذهب بعض الفقهاء إلى القول بعدم

(١) النهاية: ١١١. نهاية الإحكام ٢: ١٥٤. الدروس ١:

٢١٩. المسالك ١: ٣١٥. الحقائق ١١: ١٩٨. العروة

الوفى ٣: ١٩١، م ١٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٢، م ٨.

(٢) الحقائق ١١: ١٩٧-١٩٨. الرياض ٤: ٣٣٧.

(٣) الذكرى ٤: ٤١٢. الفوائد المليّة: ٢٩٣. جواهر الكلام ٣٥٠: ١٣.

(٤) الشرائع ١: ١٢٥. الذكرى ٤: ٤١٢. المدارك ٤: ٣٥٧.

(٥) المسالك ١: ٣١٥.

(٦) السرائر ٢: ٢١٧. المختصر النافع: ١٤١. نهاية الإحكام

٤٧٤: ٨: ٨٥.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ١٢٢.

(٨) أجوبة الاستفتاءات (الخامثي) ١: ١٦١.



وكلّ ما يتّصل بإمام الجماعة يجري في إمام الجمعة أيضاً، إلّا أنّهم ذكروا لإمامة الجمعة شرطين إضافيين لا بأس بذكرهما إجمالاً فيما يلي:

أ- نصب الإمام من جانب الحاكم الشرعي: صرح بعض الفقهاء بأنّ جواز الإمامة لإقامة صلاة الجمعة لا يتوقّف على الاستجاسة من الحاكم الشرعي، ولكن ترتّب أحكام نصبه لإمامة الجمعة موقوف على أن يكون منصوباً من قبل وليّ أمر المسلمين^(١).

وذهب بعض إلى أنّ الأحوط وجوب نصبه من قبل الحاكم الشرعي^(٢)، واختار بعض ثالث عدم وجوب نصبه من قبل الحاكم الشرعي العام^(٣)، بل يمكنه إمامة الجمعة ولو من دون ذلك وتقع صحيحة ترتّب عليها أحكامها.

ونقطة الخلاف في هذه المسألة ترجع إلى طبيعة تفسير منصب إمامة الجمعة، فإذا قلنا بأنّه من المناصب العامة في المجتمع وقلنا بنظرية الولاية العامة للفقهاء أمكن تخريج اشتراط نصبه من قبل الحاكم الشرعي، بأنّ هذا المنصب يكون تحت

ولاية الحاكم، فهو من الأمور العامة، فلا بدّ من أخذ إذنه فيه تبعاً لولايته عليه.

أمّا إذا لم يقبل اعتبار صلاة الجمعة منصباً من هذا النوع، بل هو كصلاة الجماعة، أو لم نقل بالولاية العامة للفقهاء، فلا داعي لاشتراط الإذن أو عدم المنع من قبله في عصر الغيبة.

والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة الجمعة)

ب- إمامة المسافر:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يشترط في إمام الجمعة أن يكون حاضراً، فلا تصحّ إمامة المسافر^(٤)، واختار بعض آخر عدم اشتراط كونه حاضراً فتصحّ إمامة المسافر^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة الجمعة)

(١) أجوبة الاستفتاءات (الخامني) ١: ١٨٢.

(٢) توضيح المسائل (المتنري): ٢٤٢، م ١٣٦٩.

(٣) استفتاءات (البهجة) ٢: ٢٥٨.

(٤) جامع المسائل (الفاضل) ١: ١٢١. جامع الأحكام

(الصافي) ١: ١٠١.

(٥) توضيح المسائل (البهجة): ٢٣٨، م ١٩.



وقد تعرّض الفقهاء لعقد الأمان في
مباحث الجهاد عادة وفضلوا القول فيه
هناك.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

أمان

أولاً - التعريف :

□ لغة :

١ - الهدنة: وهي السكون بعد الهيج،
كوضع القتال وترك الحرب إلى مدّة، إمّا
على عوض أو على غير عوض^(٤).

الأمان: من الأمن بمعنى طمأنينة النفس
وزوال الخوف. ويرد أيضاً بمعنى الصدق
والعهد والحماية والذمّة. وقد يطلق عليه
الجوار^(١).

□ اصطلاحاً :

والفرق بينها وبين الأمان، أنّه لا يجوز
لأحد أن يعقد عقد الهدنة والكفّ عن
القتال لأهل إقليم أو صقع من الأصقاع
إلاّ الإمام أو من يقوم مقامه بأمره،
وأما عقد الأمان لآحادهم والنفر اليسير
منهم، فإنّه يجوز لآحاد المسلمين
أيضاً^(٥).

واستعمله الفقهاء في كلماتهم بمعنى
العقد على ترك القتال إجابةً لسؤال الكفّار
بالإمهال^(٢).

٢ - عقد الجزية: وهو الذمّة، ولا يصحّ

أو العقد أو الإيقاع بين المسلم والحربي
بجعله مأموناً، وقد يعبر عنه بالذّمام
أيضاً.

(١) الصحاح ٥: ٢٠٧١. النهاية (ابن الأثير) ١: ٦٩. لسان
العرب ١: ٢٢٣. المصباح المنير: ٢٤. تاج العروس ٩:
١٢٤.

(٢) التذكرة ٩: ٨٥. جامع المقاصد ٣: ٤٢٨.

(٣) مهذب الأحكام ١٥: ١٣١.

(٤) لسان العرب ١٥: ٥٧ - ٥٨. تاج العروس ٩: ٣٦٦.

وانظر: المبسوط ١: ٥٨٣، ٥٩٨.

(٥) المبسوط ١: ٦٠٥.

قال السيّد السبزواري: «الذّمام أو
الأمان جعل خاصّ بين المسلم والحربي،
ثمرته كونه مأموناً في مدّة لمصلحة تقتضي
ذلك»^(٣).



والأمان أعم - من جهة - من التحكيم، فقد يكون من خلال التحكيم، وقد يكون من دونه (٣).

ثالثاً - حقيقة الأمان :

الظاهر من كلمات الفقهاء بل صريح بعضهم أن الأمان من العقود (٤)، فلا بد فيه من قبول الحربي إما نطقاً أو إشارة أو سكوتاً، أما لو ردّ لم ينعقد (٥).

لكن قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وقد يلحق بالإقاعات» (٦)، فلا يشترط فيه قبول الحربي.

والظاهر أن الأمان على قسمين: فقد يكون من خلال تعاقد، وقد يكون من دون ذلك وهو إيقاع، بل ما ورد عن

إلا بشرطين: التزام الجزية، وأن تجري عليهم أحكام المسلمين مطلقاً من غير استثناء (١).

وعقد الذمة أقوى وأكد في بابه من عقد الأمان، بدليل أن الأمان إلى مدة والذمة مؤبدة.

٣ - الصلح: وهو عقد يتولاه الإمام أو من يأذن له بالخصوص فيما إذا رأى ضعفاً أو وهناً في عساكر المسلمين، ورأى أن إيقاع الصلح من بين الفريقين أصلح للمسلمين وأوثق بحفظ الشريعة، كما صالح النبي ﷺ قريشاً (٢).

والعلم بهذا المعنى مفهوم يشتمل على إعطاء الأمان، لكنه لا يرادفه؛ لأن المقصود به هنا وقوف حالة الحرب بين المسلمين والكافرين، لا حصول الآخر من فرد أو مجموعة على أمان مؤقت مع بقاء حالة الحرب قائمة.

٤ - التحكيم: وهو العقد مع الكفار بعد التراضي على أن ينزلوا على حكم حاكم، فيعمل على مقتضى حكمه.

(١) المبسوط ١: ٥٨٣. السرائر ١: ٤٧٥.

(٢) مجمع الفائدة ٧: ٤٥٨. جواهر الكلام ٢١: ٤٩.

(٣) التذكرة ٩: ١١٢. جواهر الكلام ٢١: ١١٠.

(٤) المبسوط ١: ٥٤٩. الشرائع ١: ٣١٣. التذكرة ٩:

٨٥. جامع المقاصد ٣: ٤٢٩. مجمع الفائدة ٧:

٤٥٤. جواهر الكلام ٢١: ٩٤. المنهاج (الخوئي)

٣٧٧: ١.

(٥) القواعد ١: ٥٠٢.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٣٤٢.



وأما السنّة فبأقسامها الثلاثة من القول والفعل والتقريب:

أما قولاً فبجملته من الروايات:

منها: رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خطب رسول الله ﷺ بمنى - إلى أن قال -: المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، هم يد على من سواهم»^(٨).

ومنها: ما رواه السكوني عنه عليه السلام أيضاً، قال: قلت له: ما معنى قول النبي ﷺ: «يسعى بذمتهم أدناهم؟» قال: «لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: أعطوني

النبي ﷺ في أهل مكة دليل على أن الأمان ليس عقداً دائماً، بل قد يكون إيقاعاً.

رابعاً - صحة الأمان ومشروعيته :

لا إشكال ولا خلاف في صحة ومشروعية الأمان بين الفقهاء^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه^(٢).

قال العلامة الحلبي: «يجوز لواحد من المسلمين أن يذمّ لواحد من الكفار ولعشرة، لا عاماً ولا لأهل إقليم»^(٣).

وقال السيّد الخوئي: «يجوز جعل الأمان للكافر الحربي على نفسه أو ماله أو عرضه برجاء أن يقبل الإسلام، فإن قبل فهو، وإلا ردّ إلى مأمّنه»^(٤).

واستدلّ^(٥) لمشروعية الأمان بالكتاب والسنّة:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ^(٦) حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٧).

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٤٩. التذكرة ٩: ٨٥. المنهاج

(الخوئي) ١: ٣٧٦، م ٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٩٢.

(٣) المختلف ٤: ٤٠٩.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٦، م ٢٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٩٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٦،

م ٢٧.

(٦) أجره: أي أمّنه. لسان العرب ٢: ٤١٥.

(٧) التوبة: ٦.

(٨) الوسائل ٢٩: ٧٥، ب ٣١ من القصاص في النفس،

ح ١.



بناءً على أنه إنما أمضى أمانها ورضي بما فعلت، وإلا فلو فسرنا الخبر بأنه إنشاء أمان من النبي ﷺ جديد بداعي القبول برغبة أم هاني كان ذلك من باب الفعل النبوي لا التقرير، والأرجح الأول؛ لأنّ ذيل الحديث وهو: «إنما يجير على المسلمين أديانهم» ظاهر في أنّ النافذ إجارتها لا إجارتها ﷺ.

وأيضاً روى مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ عليّاً عليه السلام أجاز أمان عبد مملوك لأهل حصن من الحصون، وقال: هو من المؤمنين»^(٥).

والأفضل في تقريب التقرير أن يقال: إنّ عقود الأمان من العادات التي جرت عليها الحروب والغزوات، لا سيما بين القبائل العربية، وكانت تعدّ من معالم الثقافة

الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاه أديانهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به»^(١).

ومنها: ما رواه أبو حمزة الثمالي عنه عليه السلام أيضاً، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه، ثم يقول: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله، لا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطّروا إليها، وأيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، وإن أبى فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله»^(٢).

وأما فعلاً فقد عقد النبي ﷺ الأمان للمشركين عام الحديبية^(٣).

وأما تقريراً فقد أجارت أم هاني بنت أبي طالب رجلاً من المشركين يوم فتح مكّة فأجاز النبي ﷺ أمانها، وقال: «قد أجرنا من أجرت وأمنّا من أمّنت»^(٤).

(١) الوسائل ١٥: ٦٦-٦٧، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ١.

(٢) الوسائل ١٥: ٥٨، ب ١٥ من جهاد العدو، ح ٢.

(٣) المبسوط ١: ٥٤٩.

(٤) سنن أبي داود ٣: ٨٤، ح ٢٧٦٣. وانظر: المبسوط ١: ٥٥٠.

(٥) الوسائل ١٥: ٦٧، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٢.



سادساً - وجوب الوفاء بعقد الأمان (لزومه):

صرّح الفقهاء^(٢) بأنّه إذا انعقد الأمان وجب الوفاء به على حسب ما شرط فيه من وقت وغيره، بلا فرق في وجوب الوفاء بين العاقد وغيره، ولو الإمام عليه السلام بالإجماع^(٣)، ما لم يخالف المشروع، فلا يجوز قتال الكفّار بعد الأمان والعهد.

قال العلامة الحلّي: «كلّ حربي عقد لنفسه الأمان وجب الوفاء له بما شرطه من وقت وغيره ما لم يخالف المشروع، ويكون معصوماً من القتل والسبي في نفسه وماله، ويلزم من طرف المسلم فلا يحلّ نبذه إلّا مع ظهور خيانة، ولا يلزم من طرف الكافر بل له نبذه متى شاء، فيصير حرباً»^(٤).

(١) التذكرة ٩: ٨٦. جامع المقاصد ٣: ٤٣٤.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٣١٤. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٢، م ٢٠. مذهب الأحكام ١٣٥: ١٥.

(٣) التذكرة ٩: ٨٩. المنتهى ١٤: ١٢٩.

(٤) القواعد ١: ٥٠٣. وانظر: فوائد القواعد: ٤٨٠.

العربية آنذاك، حيث كان يعطي بعض الأقرباء الأمان لبعض أو بعض من تربطهم رابطة رضاة أو مصاهرة أو غيرها، وعندما جاء الإسلام لم يرد فيه النهي عن هذه العادة والسيرة القائمة بين الناس، لا في الكتاب ولا في السنّة، بل الوارد عكس ذلك كما اتّضح، فيكون ذلك خير دليل على مشروعية الأمان وإمضائه شرعاً.

خامساً - حكم الأمان تكليفاً:

الأصل في الأمان الإباحة، لكن قد يجب، كما لو أراد الكافر الأمان لأن يدخل بلاد المسلمين ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام، وقد أشارت الآية المتقدّمة إلى هذا القسم من الأمان^(١).

وقد يحرم، كما لو كان في أمان الكافر ضرر على المسلمين، مثل ما لو كان قصده التجسّس في بلاد المسلمين للكفّار.

وربّما يكره أو يستحبّ لاعتبارات أخرى تبلغ في الرجحان مستوى الاستحباب، وفي المرجوحية مستوى الكراهة.



وكما يجب الوفاء على المسلمين، كذلك يجب على الكافر، لا سيما لو بنينا على تكليف الكفار بالفروع، وإلا لم يكن سوى قبح الخيانة عقلاً مدركاً لإلزام الكافر بعقله العملي.

□ من دخل دار الإسلام بشبهة الأمان:

لو دخل الحربي دار الإسلام لشبهة الأمان، كما لو طلب الأمان وسمع لفظاً فاعتقده أماناً أو صحب رفقة فتوهمها أماناً، أو يشتمل عقد الأمان على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك إفساده، أو دخل بأمان فاسد كما لو كان الذي آمنه مراهقاً غير بالغ، ففي هذه الحالات وأمثالها لا يجوز للمسلمين أن يقتلوه، أو يسترقّوه، بل اللازم ردّه إلى مأمنه^(٧).

(١) جواهر الكلام ٢١: ٩٧.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الوسائل ١٥: ٦٧، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٣.

(٤) خاس به: أي غدر. القاموس المحيط ٢: ٣٠٩.

(٥) الوسائل ١٥: ٦٨ - ٦٩، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٦.

(٦) انظر: الوسائل ١٥: ٦٦، ب ٢٠ من جهاد العدو.

(٧) التذكرة ٩: ٩٠. جواهر الكلام ٢١: ٩٦.

وقال المحقق النجفي: «لا خلاف في أنّه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع... ما لم يكن متضمناً لما يخالف الشرع، فإنّه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف أجده فيه»^(١).

ويستدلّ على وجوب الوفاء بالكتاب والسنة:

أما الكتاب فبعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢)، بناءً على شموله لمطلق العقود التي منها الأمان على المشهور بينهم كما تقدّم.

وأما السنة فبجملة من الروايات:

منها: ما رواه عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما من رجل آمن رجلاً على ذمة ثمّ قتله إلا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر»^(٣).

ومنها: ما عن حبة العرني، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من اتّمن رجلاً على دمه ثمّ خاس^(٤) به فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول في النار»^(٥). ونحوهما غيرهما^(٦).



الأمان أن يكون مسبوقاً بالطلب فلا يصح ابتداءً.

قال الشهيد الثاني: «ويترك القتال وجوباً لأُمور، أحدها: الأمان، وهو الكلام وما في حكمه الدالّ على سلامة الكافر نفساً ومالاً إجابة لسؤاله ذلك [الأمان]»^(٥).

وعلّلوا ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٦)؛ فإن الآية بقرينة ﴿اسْتَجَارَكَ﴾ تدلّ على أن الأمان نافذ بعد المطالبة.

وناقش فيه السيّد الخوئي بأن: «الآية الكريمة وإن كان لها ظهور في اعتبار المطالبة في نفوذه بقطع النظر عمّا في ذيلها، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾، إلّا أنّه مع ملاحظته لا ظهور لها

قال السيّد الخوئي: «لو طلب الكفار الأمان من آحاد المسلمين، وهم لم يقبلوه، ولكنهم ظنّوا أنّهم قبلوا ذلك، فنزلوا عليهم، كانوا آمنين، فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوهم أو يسترقّوهم، بل يردّونهم إلى مأمنهم... وكذا الحال إذا دخل المشرك دار الإسلام بتخيّل الأمان بجهة من الجهات»^(١).

واستدلّ على ذلك بمعتبرة محمّد بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لو أن قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان، فقالوا: لا، فظنّوا أنّهم قالوا: نعم، فنزلوا إليهم، كانوا آمنين»^(٢).

وأما لو ادّعى الكافر الشبهة لم يقبل إذا لم يثبت ما يقتضيها من ظاهر حال أو غيره؛ لعموم الأمر بالقتل والأسر^(٣).

سابعاً - شروط الأمان:

اعتبر جماعة من الفقهاء لصحّة الأمان شروطاً تذكرها فيما يلي:

١ - مطالبة الكافر:

ذهب بعض الفقهاء^(٤) إلى أنّه يعتبر في

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٧، م ٢٨.

(٢) الوسائل ١٥: ٦٨، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٤.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٩٦. وانظر: التذكرة ٩: ٩٦ - ٩٧.

(٤) التذكرة ٩: ٨٥. جامع المقاصد ٣: ٤٢٨.

(٥) الروضة ٢: ٣٩٦.

(٦) التوبة: ٦.



في ذلك، حيث إنّ الذيل قرينة على أنّ الغرض من إجارة الكافر المحارب هو أن يسمع كلام الله، فإن احتمل سماعه جازت إجارته وكانت نافذة وإن لم تكن مسبقة بالطلب»^(١).

وذهب بعض آخر إلى أنّه لا يشترط في الأمان سبق السؤال، فيصح ولو كان ابتداءً^(٢).

قال السيّد السبزواري: «لا يشترط في الأمان أن يكون مسبوقاً بالسؤال، فيصح ولو كان ابتداءً وبلا سؤال؛ لإطلاق الأدلة الشاملة لكلّ منهما، وما وقع في بعض الأخبار من سؤال الأمان لا يصلح للتقييد؛ لكونه من الغالب»^(٣).

ويؤيد ذلك أيضاً بقيام السيرة قبل الإسلام على الأمان من دون مطالبته، وقد أقرت الشريعة عقد الأمان ولم تؤسسه، فيكون الإقرار شاملاً لحال عدم المطالبة أيضاً.

٢- وجود المصلحة أو عدم المفسدة:

صرّح جملة من الفقهاء باشتراط المصلحة في صحّة الأمان^(٤) - كاستمالة

الكَافِر ليُربَغ في الإسلام، وترفيه الجند، وترتيب أمورهم، وقتلهم، ولينتقل الأمر منه إلى دخولنا دارهم فنطلع على عوراتهم - فلو استوى الأمران - أي وجود المصلحة وعدم المفسدة - أو كان فيه مفسدة ومضرة للمسلمين لم يصحّ^(٥).

قال العلامة الحلّي: «إنّما يجوز عقد الأمان مع اعتبار المصلحة، فلو اقتضت المصلحة ترك الأمان وأن لا يجابوا إليه لم يفعل؛ لأنّه مصلحة في بعض الأحوال ومكيدة من مكائد القتال في المبارزة، فإذا لم تكن مصلحة لم يجز فعله، وسواء في ذلك عقد الأمان لمشرك واحد أو جماعة كثيرة، فإنّه جائز مع المصلحة إجماعاً»^(٦).

(١) المنهاج ١: ٣٧٦، م ٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٩٢. المنهاج (الخوني) ١: ٣٧٦، م ٢٧.

(٣) مهذب الأحكام ١٥: ١٣٣.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٤٢٨. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. كشف الغطاء ٤: ٣٤٢. مهذب الأحكام ١٥: ١٣١.

(٥) القواعد ١: ٥٠٢. الروضة ٢: ٣٩٧.

(٦) النذكرة ٩: ٨٦.



ويمكن أن يستدلّ على ذلك بأنّ الآية القرآنية المتقدمة المستدلّ بها على الأمان واقعة في سياق آيات مطلع سورة براءة، فيشكل هذا السياق مانعاً عن انعقاد إطلاق في الآية لغير حال الحرب التي تعلنها الآيات السابقة واللاحقة.

أمّا الروايات فكثيرة، منها: ما ورد في سياق الحروب، ولا يحرز انعقاد إطلاق في غيرها ولو لمركوزية كون الأمان من شؤون الحرب وحالات القتال، والقدر المتيقّن من حالات فعل المعصوم هي ما وقع في حال وقوع حرب بين الطرفين.

وقد يقال: إنّ الأمان عقد أو إيقاع عقلائي وليس تأسيساً من قبل الشارع، فتكون الآيات والروايات إرشاداً لهذا التباني العقلائي والعرفي الواقع قبل

وصرح بعضهم بالاكْتفاء بمجرد عدم المفسدة^(١)؛ لأنّه أوفق بإطلاق الأدلّة الشامل لذلك^(٢).

قال المحقّق الكرّكي: «قد يقال: قد سبق اشتراط المصلحة في صحّته، وهو يقتضي انتفاء المفسدة.

وجوابه: أنّ وجود المصلحة لا ينفي وجود المفسدة من وجه آخر، فيمكن أن يقال: لو كان في العقد مصلحة ومفسدة عمل بالأرجح، فأَيُّهما كان الآخر مضمحلاً في جنبه أو كان كالمضمحل عمل به. ولا ريب أنّ هذا الحكم وأمثاله إنّما هو بالنسبة إلى نائب الإمام، أمّا الإمام عليه السلام فإنّ مرجع الأحكام إليه من غير اعتراض عليه ولا حكم»^(٣).

وبناءً عليه، فلو أمّن جاسوساً أو من فيه مضرة لم ينعقد^(٤)؛ للأصل والعموم^(٥).

٣- الحرب والقتال:

قد يقال بأنّ الحرب من شروط الأمان، فلو أعطي الأمان دون وجود حرب بين الطرفين لم يكن له معنى.

(١) التذكرة ٩: ٩٨. القواعد ١: ٥٠٢. اللمعة: ٨٢. الروضة ٣٩٧: ٢.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠.

(٣) جامع المقاصد ٣: ٤٣٠.

(٤) القواعد ١: ٥٠٢. الروضة ٢: ٣٩٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠.



الغلام ما لم يحتلم، كما في صحيحة ابن ظبيان عن الإمام علي عليه السلام: «أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ؟!»^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «الصبي والمجنون لا يصح أمانهما؛ لأنهما غير مكلفين، فإن أغرّ مشرك بمراهق فأمنه ودخل بأمانه فالأمان فاسد، ولكن لا يجوز التعرّض له قبل أن يردّ إلى مأمنه»^(٤).

٢- العقل:

فلا يصحّ أمان المجنون؛ لرفع القلم عنه^(٥).

وكذا لا يصحّ أمان من زال عقله بنوم

الإسلام بين العرب أنفسهم، وفي هذه الحال يكفي في صحّة الأمان أن لا يكون هناك عقد أو إيقاع سابق يفيد نتيجة الأمان، كما لو وقعت هدنة واتّفاق بين الدولتين أو صلح وموادعة تسمح للطرفين ورعاياهما بالتنقّل، فإنّه لا معنى للأمان الفردي في هذا المورد والصادر من آحاد المسلمين، فالشرط في الأمان أن يكون بحيث يمنح للمستأمن أماناً لا أن يكون بحيث لا يقدّم له شيئاً جديداً.

هذا، ولعلّ المستوحى من كلمات الفقهاء أنّ الأمان من شؤون مجريات الحرب.

ثامناً - شروط المؤمن:

المقصود من المؤمن عاقد الأمان من طرف المسلمين، أي الذي يعطي الأمان.

والشروط المعتبرة في المؤمن هي:

١- البلوغ:

فلا يصحّ أمان الصبي وإن كان مميّزاً مراهقاً^(١)؛ لعدم دخوله في لفظ الرجل والمسلم^(٢)، ولما ورد من عدم نفوذ أمر

(١) المذهب ١: ٣٠٦. الشرائع ١: ٣١٣. التذكرة ٩: ٨٨.

الروضة ٢: ٣٩٦. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. جواهر

الكلام ٢١: ٩٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٧، م ٢٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٩٤.

(٣) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ١١.

(٤) المبسوط ١: ٥٥٠.

(٥) المبسوط ١: ٥٥٠. الشرائع ١: ٣١٣. التذكرة ٩: ٨٨.

جواهر الكلام ٢١: ٩٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٧،

م ٢٩٩.



ثم إنه لا تشترط الحرية، فيصح أمان المملوك المأذون له بالجهاد وغيره ولا حجر عليه بالنسبة إلى ذلك^(٨)، وادّعي عليه الإجماع^(٩)؛ لعموم قول النبي ﷺ في رواية ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق: «... يسعى بذمتهم أدناهم»^(١٠)، فيشمل المملوك،

أو سكر أو إغماء ونحوهم؛ لسلب العبارة عنه، ولعدم معرفته بمصلحة المسلمين، فأشبهه المجنون.

نعم، لو أذم المراهق أو المجنون أو المكره لم ينعد أمانه، ولكن لو اغترّ المشرك فزعم الصحة وجاء معه يعاد إلى مأمنه^(١١).

٣- الاختيار:

ولرواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ عليّاً عليه السلام أجاز أمان عبدٍ مملوكٍ لأهل حصنٍ من الحصون، وقال: هو من المؤمنين»^(١١).

فلا يصحّ أمان المكره بسبب الأسر أو بغيره من الأسباب؛ لأنّه قول أكره عليه بغير حق، ولظهور الأدلة في الاختيار^(٢)، وادّعي عليه الإجماع^(٣).

٤- الإسلام:

فلا ينعد أمان الكافر وإن كان ذمياً^(٤)؛ لأنّه متّهم على المسلمين^(٥)، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ قال: ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»^(٦)، فجعل الذمة للمسلمين فلا تحصل لغيرهم^(٧).

نعم، لو كان في عقد الذمة ما يوجب منح أهل الذمة مثل هذا الحق وجب الوفاء به.

(١) جواهر الكلام ٢١: ٩٦.

(٢) المنتهى ١٤: ١٢٩. جواهر الكلام ٢١: ٩٤. المنهاج

(الخنوي) ١: ٣٧٧، م ٢٩.

(٣) التذكرة ٩: ٨٩. المنتهى ١٤: ١٢٩.

(٤) مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. كشف الغطاء ٤: ٣٤٤. جواهر

الكلام ٢١: ٩٥.

(٥) التذكرة ٩: ٨٩.

(٦) المستدرك ١١: ٤٥، ب ١٨ من جهاد العدو، ح ٣.

(٧) المنتهى ١٤: ١٢٩. التذكرة ٩: ٨٩.

(٨) مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٣.

(٩) التذكرة ٩: ٨٧.

(١٠) الوسائل ٢٩: ٧٥، ب ٣١ من القصاص في النفس،

ح ١.

(١١) الوسائل ١٥: ٦٧، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٢.



الإسلام، وأنت في ذمة الإسلام أو عهده، ونحوها، ممّا يدلّ على الأمان. وكذا ينعقد بالإشارة المفهومة، والكتابة، والمراسلة وكلّ كناية علم بها ذلك من قصد العاقد^(٧).

قال المحقّق الأردبيلي: «وكذا كلّ لفظ يدلّ على هذا المعنى صريحاً كقوله: أذمتك، أو أنت في ذمة الإسلام، وكذلك كناية، مثل أنت في حرزي، وعلم بها ذلك من قصد العاقد، سواء كان بلغة العرب أو بلغة أخرى، فلو قال بالفارسية: (مترس)^(٨) فهو أمان»^(٩).

(١) الشرائع ١: ٣١٣. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٥. مهذب الأحكام ١: ١٣٣.

(٢) المبسوط ١: ٥٥٠. المنتهى ١٤: ١٢٦. جواهر الكلام ٩٥: ٢١.

(٣) التذكرة ٩: ٨٨.

(٤) انظر: المنتقى من أخبار المصطفى ٢: ٨١٤، ح ٤٤١٢. المنتهى ١٤: ١٢٦.

(٥) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٩٥.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٣٤٤.

(٧) الشرائع ١: ٣١٤. التذكرة ٩: ٩٠. جامع المقاصد ٣: ٤٣٠.

المسالك ٣: ٢٩ - ٣٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٨، م ٣١. مهذب الأحكام ١٣٤: ١٥.

(٨) وتعني بالعربية: لا تخف.

(٩) مجمع الفائدة ٧: ٤٥٦ - ٤٥٧.

وكذا لا تشترط في صحّة الأمان الذكورة، فيصحّ أمان المرأة^(١)، وأدعي عدم الخلاف فيه^(٢)، بل عليه الإجماع^(٣)؛ لما روي أنّ أمّ هاني قالت: يا رسول الله، قد جرت أحمائي وأغلقت عليهم، وأنّ ابن أمّي أراد قتلهم، فقال لها رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرت يا أمّ هاني إنّما يجبر على المسلمين أديانهم»^(٤). وأمضى ﷺ أمان ابنته زينب للعاص بن الربيع^(٥).

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ولا فرق في المؤمنين من المسلمين - بعد إحراز العقل والبلوغ والاختيار - بين الأحرار والعبيد، والقويّ والضعيف، والذليل والعزيز، والحقير والعظيم، والغنيّ والفقير، والذكر والأنثى»^(٦).

ذلك كلّ استناداً إلى الإطلاقات والعمومات حيث لا مقيد لها.

تاسعاً - ما ينعقد به الأمان :

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه لا يعتبر في صحّة عقد الأمان صيغة خاصّة، بل ينعقد بكلّ ما دلّ عليه من لفظ صريح أو ظاهر، كأن يقول: آمنتك وأجرتك، وأذمتك ذمة



ومنها: ما ورد عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: «الأمان جائز بأيّ لسان كان»^(٥).

ومنها: رواية الإمام علي عليه السلام: «إذا أوماً أحد من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحد من المشركين فنزل على ذلك فهو في أمان»^(٦).

وثالثاً: بأنّ إنشاء الأمان أمر قصدي فهو بحاجة إلى مبرز، فكلّ مبرز دلّ على إنشاء الأمان صحّ عقد الأمان به.

ومرجع ذلك إلى أنّ الأمان كسائر العقود يجري باللفظ الصريح والظاهر وبالإشارة وبكلّ ما دلّ عليه ما لم يخرج بدليل خاص، فنفوذه وجريانه بذلك إنّما هو على وفق القاعدة في باب العقود.

ولو قال: لا بأس عليك، أو لا تخف

وقال المحقق النجفي: «أمّا العبارة فهو أن يقول المسلم: أمنتك أو أجرتك أو أنت في ذمة الإسلام، قاصداً بذلك الإنشاء، وكذا كلّ لفظ دلّ على هذا المعنى صريحاً... إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بينهما [اللفظين الأولين] وبين غيرهما ممّا يدلّ على ذلك صريحاً، من غير فرق بين اللفظ العربي وغيره»^(١).

واستدلّ^(٢) لذلك:

أولاً: بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٣)، من حيث عدم تقييدها بالإجارة بلفظ خاص.

لكن الأصحّ عدم إمكان الاعتماد على هذه الآية؛ لعدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية.

وثانياً: بالروايات:

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله في حديث حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أغلق بابه، أو ألقى سلاحه، أو دخل دار أبي سفيان فهو آمن»^(٤).

(١) جواهر الكلام ٢١: ٩٨-٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٩٩.

(٣) التوبة: ٦.

(٤) التهذيب ٤: ١١٦، ح ٣٣٦.

(٥) المستدرک ١١: ٤٦، ب ١٨ من جهاد العدو، ح ٦.

(٦) المستدرک ١١: ٤٥-٤٦، ب ١٨ من جهاد العدو، ح ٥.



وأما نائبه ومن نصبه للنظر في جهة
يذم أهل تلك الناحية، عموماً وخصوصاً
على حسب ما يراه من المصلحة، وأما في
غير تلك الناحية فهو كآحاد المسلمين^(٥)؛
لأنه في غيرها لا يحمل خصوصية
إضافية.

وإن كان نائباً عاماً كالفقيه الجامع
للشرائط في عصر الغيبة - وقلنا: إن ولايته
كولاية الإمام عليه السلام عامة - فيكون حكمه
حكم الإمام عليه السلام.

قال العلامة الحلي: «يجوز للإمام عقد
الصلح إجماعاً؛ لأن أمور الحرب موكولة
إليه كما كانت موكولة إلى رسول
الله ﷺ، فإن رأى المصلحة في عقده
لواحد فعل، وكذا لأهل حصن أو قرية أو

أو لا تحزن أو لا تذهل، أو ما عليك
خوف، أو ما أشبهه، أو قال ما معناه بلغة
أخرى، فإن علم من قصده أنه أراد الأمان
كان ذلك أماناً؛ لأن المراعى هاهنا القصد
لا اللفظ^(١).

قال في القواعد: «لو قال: لا تخف أو
لا بأس عليك، فإن انضم إليه ما يدل على
الأمان كان أماناً وإلا فلا - على إشكال - إذ
مفهومه ذلك»^(٢).

ونوقش بمنع كون مفهومه الإنشاء
المشار إليه على الوجه المذكور^(٣).

عاشراً - من له حق إعطاء الأمان :

الظاهر من النصوص والفتاوى أنه يجوز
أن يعطي الأمان كل من الإمام، ونائبه، بل
سائر الناس، ولكن كل بحسبه.

فلو كان العاقد الإمام، جاز أن يعقده
لأهل الشرك كلهم في جميع البقاع
والأماكن، على حسب ما يراه من
المصلحة للمسلمين، وأدعي عدم الخلاف
فيه^(٤)؛ لأن ولايته عامة، وهذا من
مواردها.

(١) التذكرة ٩: ٩١. جامع المقاصد ٣: ٤٣٠. المسالك ٣:
٣٠. جواهر الكلام ٢١: ٩٩.

(٢) القواعد ١: ٥٠٢.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٩٩.

(٤) المنتهى ١٤: ١٢٣. جواهر الكلام ٢١: ٩٧.

(٥) المبسوط ١: ٥٤٩. المنتهى ١٤: ١٢٣. جواهر الكلام

٢١: ٩٦-٩٧. مذهب الأحكام ١٥: ١٣٤. فقه الصادق

١٣: ٩٣.



وقال الشيخ الطوسي: «لا يجوز لأحد أن يذمّ عليه [الإمام عليه السلام] بدون إذنه»^(٤).

وفي نكت الإرشاد قال في توضيح ذلك: «النهي إنّما هو أن يذمّ الواحد لقوم، فهذا لا يمضي ذمامه على الإمام عليه السلام، أمّا إذا أذمّ للواحد مضى ذمامه على الكل»^(٥).

وقال السيّد الخوئي: «إنّ المعروف بين الأصحاب أنّ حقّ الأمان الثابت لآحاد من المسلمين محدود إلى عشرة رؤوس من الكفّار وما دونهم، فلا يحقّ لهم أن يعطوا الأمان لأكثر من هذا العدد، ولكن لا دليل على هذا التحديد، فالظاهر أنّ لواحد من المسلمين أن يعطي الأمان لأكثر من العدد المزبور لأجل المناظرة في طلب الحق»^(٦).

بلد أو إقليم ولجميع الكفّار بحسب المصلحة؛ لعموم ولايته، ولا نعلم فيه خلافاً.

وأما نائبه فإن كانت ولايته عامّة كان له ذلك أيضاً، وإن لم تكن عامّة جاز عقد أمانه لجميع من في ولايته ولآحادهم، وأمّا غير ولايته فحكمه حكم آحاد الرعايا»^(١).

وأما آحاد المسلمين فيجوز أن يذمّ الواحد من المسلمين وإن كان أدناهم آحداً من أهل الحرب، عشرة فما دون، ولا يجوز أن يذمّ عامّاً لسائر المشركين، ولا أهل إقليم أو بلدان منه؛ اقتصاراً فيما خالف عموم الأمر بقتل المشركين على ما يستفاد من الأدلّة^(٢).

ولكن قال أبو الصلاح الحلبي: «لا يجوز لأحد من المسلمين أن يجير كافراً، ولا يؤمّن أهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة إلّا بإذن سلطان الجهاد، فإن أجاز بغير إذنه أثم ووجبت إجازة جواره، ولم تحقر ذمته وإن كان عبداً، وأمسك عمّن أجاره من الكفّار حتى يسمع كلام الله»^(٣).

(١) التذكرة ٩: ٨٦.

(٢) المبسوط ١: ٥٤٩. الشرائع ١: ٣١٤. التذكرة ٩: ٨٧.

المسالك ٣: ٢٩. جواهر الكلام ٢١: ٩٦.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٥٧.

(٤) النهاية: ٢٩٨.

(٥) النهاية ونكتها ٢: ١٣.

(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٧، م ٢٧.



واستدلّ له بمعتبرة مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجَاز أَمَانَ عَبْدٍ مَمْلُوكٍ لِأَهْلِ حَصْنٍ مِنَ الْحَصُونِ، وَقَالَ: هُوَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(١).

لكن قد يكون الأقرب حمل هذه الرواية على أَنَّها تبيّن حكماً في واقعة أو أَنَّ أهل الحصن عددهم محدود جداً.

ولعلّ هذا ما دفع الكثير من الفقهاء للإعراض عنها، والنكته في ذلك أَنَّهُ لو أُعطي آحاد المسلمين حقّ إعطاء الأمان لكلّ الكافرين للزم الهرج والمرج، وصار بإمكان أيّ مسلم أن يوقف حروب المسلمين.

وهذا كأنّه خلاف المركوز في الذهن العقلاني والمتشرعي فيمن له قرار السلم والحرب.

حادي عشر - وقت الأمان ومدّته :

قد يقع عقد الأمان قبل الأسر، وقد يكون في غير هذه الحال، فهنا صور:

١- قبل الأسر:

صرّح الفقهاء بأنّ وقت الأمان إنّما هو

قبل الأسر^(٢)، فيجوز عقده لآحاد المشركين في هذا الوقت بلا خلاف فيه^(٣)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٤).

قال السيّد الخوئي: «وقت الأمان إنّما هو قبل الاستيلاء على الكفار المحاربين وأسرهم، وأمّا بعد الأسر فلا موضوع له»^(٥).

واستدلّ لذلك بالأصل بعد ظهور الأدلّة في غير الحال المتقدّم حتى من الذي أسره^(٦).

وأما لو استذمّوا بعد حصولهم في الأسر فأذمّ لم يصحّ الأمان من آحاد المسلمين، والحكم فيه إلى الإمام^(٧).

نعم، قال السيّد السبزواري - بعد القول بأنّ وقت الأمان قبل الأسر -: «لو قلنا

(١) الوسائل ١٥: ٦٧، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ٥٥٠. الشرائع ١: ٣١٤. الروضة ٢: ٣٩٧.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠.

(٤) المتنهي ١٤: ١٣٣. التذكرة ٩: ٩٥. مهذب الأحكام ١٣٥: ١٥.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٨، م ٣٢.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠.

(٧) المبسوط ١: ٥٥١. الروضة ٢: ٣٩٧.



نعم، قال العلامة الحلبي: «شرط الأمان أن لا يزيد على سنة إلا مع الحاجة، ويصحّ على أربعة أشهر وفوق ذلك إلى السنة»^(٧).

وقال أيضاً: «لا يعقده أكثر من سنة إلا للحاجة»^(٨).

ولعلّ التحديد بسنة مرجعه إلى قياس الأمان على الصلح، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يزيد على الأربعة أشهر، وبعضهم إلى عدم زيادته على السنة، فإذا كان الصلح كذلك فالأمان دونه، فلا يزيد عليه في المدة.

إلا أنّه قد يناقش فيه بعدم الدليل، بل

بالجواز حتى بعد الأسر إن اقتضت المصلحة ذلك لغيرهما أيضاً كان حسناً؛ لبناء الأمان على التسهيل والتغليب مع وجود المصلحة كالتأليف والترغيب»^(١).

هذا كلّّه بالنسبة إلى آحاد الناس، أمّا الإمام فيجوز له عقد الأمان قبل الأسر وبعد الاستيلاء عليه والأسر، كما قال به الفقهاء^(٢)؛ لأنّ للإمام أن يمنّ على الأسير فيطلقه، والأمان دون ذلك^(٣)، ولأنّ النبي ﷺ أجاز أمان زينب لزوجها^(٤).

٢- بعد إشراف جيش الإسلام على الظهور:

لو أشرف جيش الإسلام على الظهور فاستدّم الخصم جاز مع نظر المصلحة معتبرة في صحّة أصل الأمان أو عدم المفسدة^(٥)؛ تمسكاً في ذلك بالإطلاقات والعمومات.

٣- مدة الأمان:

لم يتعرّض أكثر الفقهاء لتحديد مدة الأمان، وما يظهر من كلماتهم إنّما هو عدم التحديد؛ ولعلّه لإطلاق الأدلّة الشامل للسنّة أو أكثر^(٦).

(١) مهذب الأحكام ١٥: ١٣٥ - ١٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٥.

(٣) النذرة ٩: ٩٦.

(٤) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٩٥.

(٥) النذرة ٩: ٩٧. جواهر الكلام ٢١: ١٠٠. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٥.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٩٧. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٥.

(٧) النذرة ٩: ٩٨.

(٨) القواعد ١: ٥٠٣.



الأدلة مطلقة^(١)، والأمر راجع للمصلحة أو عدم المفسدة.

لكن قال في المنتهى: «إذا انعقد الأمان وجب الوفاء به بحسب ما شرط فيه من وقت وغيره إجماعاً ما لم يكن متضمناً لما يخالف الشرع، ولا نعلم فيه خلافاً»^(٢).

ثاني عشر - ما ثبت به دعوى الأمان :
تثبت دعوى الأمان بالطرق التالية :

١- الإقرار :

تثبت دعوى الأمان بإقرار المسلم الذي آمن الكافر إذا كان الإقرار قبل أسر الكافر^(٣)، وأدّعي عليه الإجماع^(٤)؛ وذلك لقاعدة (من ملك شيئاً ملك الإقرار به)^(٥).

وأما بعد الأسر فلا بدّ له من إثبات المصلحة في ذلك حتى يقبل إقراره؛ إذ لا يصحّ منه حينئذٍ إنشاؤه؛ لأنّ الأسير قد صار فيئاً للمسلمين، أو محتوماً قتله، فلا يسقط هذا الحكم بمجرد إقراره، بخلاف ما قبل الأسر فإنه ليس كذلك^(٦).

وقد يقال بأنّه إذا صحّ الأمان بعد الأسر - بأن قلنا به ولم يكن فيه مفسدة - نفذ الإقرار فيه أيضاً لعين ما تقدّم في حالة ما قبل الأسر؛ لأنّ الأسير ليس محتوم القتل، بل القتل هو - على أبعد تقدير - أحد الخيارات فيه، وأما كونه للمسلمين فلا يضرّ بالأمان؛ لأنّ الأمان إنّما يحقن دمه لمُدّة زمنية ولا يخرجّه عن كونه فيئاً للمسلمين أو نحو ذلك.

فلا فرق في نفوذ الإقرار بين حالة ما قبل الأسر وما بعده، وإنّما الخلاف في أصل صحّة الأمان بعد الأسر لا في الإقرار به.

٢- البينة :

وتثبت دعوى المسلم بأمان المشرك بالبينة قبل الأسر وبعده، فلو قامت البينة

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٠٣.

(٢) المنتهى ١٤: ١٢٩.

(٣) المبسوط ١: ٥٥٠. الشرائع ١: ٣١٥.

(٤) المنتهى ١٤: ١٣٤.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٠٠-١٠١.

(٦) المبسوط ١: ٥٥١. القواعد ١: ٥٠٣. جامع المقاصد

٣: ٤٣١-٤٣٢.



بعد الأسر على أَنَّ الكافر أَمَّنَه مسلم أو مسلمون قبل الأسر ثبت أمانه^(١).

أما لو أقرَّ اثنان أو أكثر بأنَّهم أَمَّنوه قبل الأسر لم يُقدَّ شيئاً؛ ضرورة أَنَّ تعدّد المقرّ لا يقتضي كونه من الشهادة التي موضوعها الإخبار الجازم بحق للغير، لا ما يشمل فعل أنفسهم، ولو شهد بعض أَنَّهُ أَمَّنَه بعض آخر اتَّجه القبول حينئذٍ مع حصول شرائطه من العدالة ونحوها^(٢).

قال العلامة الحلبي: «لو شهد جماعة من المسلمين أَنَّهُم أَمَّنوه لم يقبل؛ لأنَّهم يشهدون على فعلهم... أمّا لو شهد بعضهم أَنَّ البعض الآخر أَمَّنَه قُبِلَ»^(٣).

ولو ادَّعى الحربي على المسلم الأمان فأنكر المسلم ولا بَيِّنَة للكافر، فالقول قول المسلم؛ لأصالة إباحة دم الكافر وعدم الأمان، ولو صدَّقه المسلم لم يقبل؛ لأنَّه لا يقدر على أمانه ولا يملكه، فلا يقبل إقراره به^(٤).

وكذا لو جاء مسلم بمشرك فادَّعى أَنَّهُ أسره وادَّعى الكافر أَنَّهُ أَمَّنَه، قدّم قول المسلم؛ لاعتضاده بأصالة إباحة دمه وعدم الأمان^(٥).

ثالث عشر - ما يدخل في الأمان :

ذكر الفقهاء أَنَّ كُلَّ ما دلَّ عليه عقد الأمان كان داخلاً فيه، كالذرية والأهل والأولاد، ونحو ذلك، وعندئذٍ يعامل بالمقدار الذي يفهم من العبارة^(٦) إلّا في المال، فلو أَمَّن على نفسه دخل ماله في الأمان أيضاً تبعاً، فيكون ذكر المال في العقد تأكيداً؛ لأنَّ إتلاف ماله ضرر عليه، والأمان يقتضي عدم الضرر^(٧).

قال الشيخ الطوسي: «إذا دخل الحربي دار الإسلام فعقد لنفسه الأمان فإنَّه يعقد لنفسه ولماله على طريق التبعية»^(٨).

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٥١. المتهى ١٤: ١٣٤. التذكرة ٩:

٩٦. كشف الغطاء ٤: ٣٤٣. جواهر الكلام ٢١: ١٠٠ -

١٠١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٠١.

(٣) التذكرة ٩: ٩٦ - ٩٧.

(٤) الشرائع ١: ٣١٥. التذكرة ٩: ٩٧ - ٩٨. المسالك ٣: ٣٠ -

٣١. جواهر الكلام ٢١: ١٠١.

(٥) التذكرة ٩: ٩٧.

(٦) انظر: الشرائع ١: ٣١٥. كشف الغطاء ٤: ٣٤٦. جواهر

الكلام ٢١: ٩٢. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٧.

(٧) المتهى ١٤: ١٣٧. المسالك ٣: ٣١. جواهر الكلام

٢١: ١٠٣ - ١٠٤.

(٨) المبسوط ١: ٥٥١.



حجة، ويلزم على المؤمنين حفظ أموالهم وحراسة أنفسهم وحقق دمائهم، وعدم ارتكاب الخيانة من الطرفين، ومنها السرقة؛ لأنها غلول وخيانة^(٤).

(انظر: جهاد، خيانة)

خامس عشر - ما يفتقض به الأمان :

بعد أن ثبت فيما تقدّم لزوم الأمان ووجوب الوفاء به، يبحث عن الموارد الخاصة التي ينتقض فيها أو يرتفع، وهي عدة أمور ذكرها الفقهاء:

١ - نقض الإمام:

يجوز لإمام المسلمين نقض الأمان مع لزوم الفساد منه أو فوات المصلحة، وليس لغيره ذلك، ولكن لا يجوز التعرّض لهم حتى يبلغهم الخبر بإرسال كتاب يعرفون معناه ويطمئنون إلى صحّته^(٥).

(١) التذكرة ٩: ٩٩.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٣٤٤.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٣٤٦. وانظر: التذكرة ٩: ١٠٣.

(٤) انظر: التذكرة ٩: ٩٤. المسالك ٣: ٣١. كشف الغطاء

٤: ٣٤٤. جواهر الكلام ٢١: ٩٢، ١٠٣ - ١٠٤. مهذب

الأحكام ١٥: ١٣٨.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٣٤٦.

وقال العلامة الحلي: «إذا نادى المشركون بالأمان، وكانت المصلحة تقتضيه أمتهم، وإلا فلا، فإذا طلبوا الأمان لأنفسهم كانوا مأمونين على أنفسهم... ولو طلبوا أماناً لأهلهم فقالوا: أمّنوا أهلينا، فقال لهم المسلمون: أمّنّاهم، فهم فيء وأهلهم آمنون؛ لأنّهم لم يذكروا أنفسهم صريحاً ولا كناية، فلا يتناولهم الأمان»^(١).

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ومع الإطلاق يدخل العرض والأولاد والخدم والأموال تبعاً، ولا يدخل الأبوان والأرحام»^(٢).

وكما يصحّ الأمان مطلقاً، كذا يصحّ الأمان مشروطاً؛ للإطلاقات والعمومات.

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «إذا أمّنوهم بشرط مال أو نساء أو صبيّة أو نحو ذلك، وعملوا بشرطهم أخذ منهم شرطهم، ولم يجز التعرّض لهم»^(٣)؛ تمسكاً بإطلاق أدلّة صحّة الأمان.

رابع عشر - أثر الأمان :

إذا أمّن الإمام أو نائبه المشركين فهو



الأمان فيه، بل وكذا لو كان قد اشترط عليه عدم الأمان لماله إذا استوطن دار الحرب^(٢).

٣- موت المستأمن في دار الحرب:

لو مات المستأمن أو قتل في دار الحرب انتقل ماله إلى وارثه، فإن كان مسلماً مَلَكَه مستمراً، وإن كان كافراً انتقض الأمان في المال وصار فيئاً للإمام خاصة حيث لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الأنفال التي جعلها الله له ﷺ، كإرث من لا وارث له.

وكذا الحكم لو مات في دار الإسلام ولم يكن له وارث؛ ضرورة كون الوجه فيهما معاً انتقال المال إلى وارثه الكافر الذي لم يعقد له الأمان^(٣).

(١) الشرائع ١: ٣١٥. التذكرة ٩: ١٠٨. التحرير ٢: ١٥٠. فوائد القواعد: ٤٨٠. المسالك ٣: ٣١ - ٣٢. جواهر الكلام ٢١: ١٠٤.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٠٤.

(٣) الشرائع ١: ٣١٥. التذكرة ٩: ١٠٦ - ١٠٧. فوائد القواعد: ٤٨٠. جواهر الكلام ٢١: ١٠٤. مهذب الأحكام ١٥: ١٣٧ - ١٣٨.

وعليه فآثر الأمان يظل قائماً ما دام لم يبلغهم الإمام برفعه، فإذا أبلغهم وبقوا يكون ذلك هدراً منهم لدمائهم، وإذا خرجوا إلى مآمنهم لم يكن عليه شيء.

وهذا الأمر مندرج في كليات مباحث العهد والصلح وحالات خوف الخيانة وغيرها مما يبحث في محله.

(انظر: خيانة، صلح، عهد)

٢- عودة المستأمن إلى دار الحرب:

لو عقد الأمان ليسكن في دار الإسلام صح، فلو عاد إلى دار الحرب فإن كان لتجارة أو إبلاغ رسالة أو تنزه وفي نيته العود إلى دار الإسلام، فالأمان باقٍ؛ لبقاء نيته على الإقامة، وإن كان للاستيطان بها انتقض أمانه لنفسه بنقض ما هو كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الأمان له، فيجب حينئذٍ ردّه إليه لو طلبه، وصح له بيعه وهبته وغير ذلك من التصرفات؛ إذ هو بالتبعية المتقدمة صار كالمرصّح بأمانه مستقلاً^(١).

نعم، لو أخذه إلى دار الحرب انتقض



٤- مضيّ مدّة الأمان:

سادس عشر - الأمان بمنح الإقامة أو تأشيرة الدخول:

يتعارف في عصرنا أخذ المواطن التابع لبلد تأشيرة دخول لزيارة بلد آخر للسياحة أو التجارة أو نحو ذلك، وقد يحصل على إجازة إقامة في هذا البلد لمدة محدّدة كسنة أو خمس سنوات أو عشر، وهذه الموارد يمكن أن تندرج في الأمان إذا كان الطرف الآخر كافراً ولم يكن تحت ذمّة الإسلام ولم توقع الدولة الإسلامية معاهدة على تبادل الزوّار والسائحين من أهل البلدين، وإلا كانت بنفسها تعاقداً على الاستيمان.

ولا يبعد أن تكون الاتّفاقيات والمعاهدات الدولية اليوم تتضمّن التعهّد بالاستئتمان، فإذا كانت الدولة الإسلامية داخله ضمن تلك الموائيق والمعاهدات الدولية وموقّعة عليها كانت ملزمة بتطبيق بنودها، ومنها: الاستئتمان على أبناء الدول الأخرى واحترام نفوسهم وأعراضهم وأموالهم وسائر حقوقهم، فإنّ هذا كلّ من صلاحيات الحكومة الإسلامية.

لو كان للأمان مدّة مؤقتة ومضت مدّته، ينقضي الأمان بمضيّ الوقت من غير حاجة إلى النقص، ويرجع الحال إلى ما كان عليه قبل الأمان، وهذا واضح.

٥- ارتكاب الخيانة:

وينتقض الأمان بارتكاب الطرف الآخر خيانةً للمسلمين، كما لو قتل مسلماً، سواء شرط عليهم الامتناع عن هذا أم لا، أو كان غرضه التطلّع على أحوال المسلمين ليخبر الكفّار بها وغير ذلك.

وفي ذلك يتخيّر الإمام بين القتل والاسترقاق والمنّ والفداء؛ لأنّه بذلك يصبح كافراً لا أمان له كالحربي، وفعل باختياره ما يوجب الانتقاض^(١).

وقد يقال بعدم جواز قتله؛ لأنّه بحكم الأسير لا يقتل والحرب قد وضعت أوزارها على المعروف.

(١) انظر: التذكرة ٩: ٣٥١. كشف الغطاء ٤: ٣٤٦.



٢ - واستعملوها أيضاً في العين التي تكون عند الأمين وذلك في مثل الوديعة ومال المضاربة، فيقال: الوديعة أمانة ومال المضاربة أمانة.

أمانة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

والأمانة بهذا المعنى تارة تكون بالعقد الذي تكون الأمانة فيه هي المقصود الأصلي كما في الوديعة التي توضع عند شخص ليحفظها.

الأمانة: ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب، وهي في الأصل مصدر أمن بمعنى اطمأنّ، والأمانة بهذا المعنى تكون حالة للشخص أو صفة له.

وأخرى تكون بالعقد الذي تكون الأمانة فيه ضمناً وليست أصلاً، بل تبعاً كالإجارة والعارية والمضاربة والرهن، وثالثة بدون عقد كاللقطة وما ألقته الريح من دار الجار ونحو ذلك.

وقد استعملت في الأعيان أيضاً، فيقال: الوديعة - أي الشيء المستودع - أمانة^(١).

□ اصطلاحاً :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الوديعة - على وزن فعيلة، بمعنى مفعولة -: واحدة الودائع، وهي استئابة في الحفظ، يقال: أودعته مالاً: أي دفعته إليه يكون وديعة عنده^(٢). وهي مصداق من مصاديق الأمانة، فالأمانة أعم منها.

ليس للفقهاء اصطلاح خاصّ للأمانة، بل استعملوا لفظ الأمانة في المعنى اللغوي؛ أعني المعنيين المتقدمين:

١ - فقد استعملوها في الحالة أو الصفة وذلك في مثل: اعتبار الأمانة في المؤدّن والشاهد، ويراد منها الوثاقة والعدالة ونحوهما، فأحكام الأمانة هي أحكام الوثاقة والعدالة.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ١: ١٣٣، المغرب: ٢٩.

لسان العرب ١: ٢٢٣، ٢٢٤، المصباح المنير: ٢٤.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٩٢٠.



لمصلحتهما، أي المالك والقباض كالإجارة والمضاربة والرهن والشركة والوكالة^(٤).

والأمانة المالكية قد تكون بعقد من عقود الاستئمان - كالعارية والوديعة - وقد تكون بمجرد الإذن والرضا.

القسم الثاني - الأمانة الشرعية:

وهي ما كان وضع اليد عليها بإذن الشارع فقط كالولاية المجعولة شرعاً للولي على أموال المولى عليه، فتكون يده عليها يداً أمانة شرعاً، وكالثوب الذي أطارته الريح إلى دار الغير، وما دخل إلى ملك الغير من طائر أو حيوان أو ما أشبه ذلك، فإنه من مجهول المالك الذي يكون أمانة بيد الغير بحكم الشارع، كما أن اللقطة أمانة شرعية بيد الملتقط يجب عليه حفظها وإيصالها إلى مالكيها^(٥).

وجميع الأمانات مشتركة في أمرين،

٢ - العارية: وهي الإذن في الانتفاع بالعين تبرعاً^(١) أو عقد شرع لإباحة الانتفاع بعين من الأعيان على جهة التبرع^(٢). وهي كذلك من مصاديق الأمانة حيث تكون العين المستعارة أمانة بيد المستعير.

ثالثاً - أقسام الأمانة:

كل مال إنسان وقع في يد الغير إذا كان استيلاؤه عليه بإذن المالك فهو أمانة مالكية، وإذا كان بإذن الشارع فهو أمانة شرعية، وعلى هذا فالأمانة على قسمين:

الأول - الأمانة المالكية:

وهي ما كان الاستيتمان مستنداً إلى المالك أو من قام مقامه، والمراد بالاستيتمان المالكي هو: التسليط عن الرضا وعدم كونه بلا إذن منه حتى تكون يد المتسلط عادية^(٣)، وهذا التسليط تارة يكون لمصلحة المالك - كالاستئانة في الحفظ كما في الوديعة - وأخرى يكون لمصلحة القابض كالهبة غير المعوضة والعارية، سواء كانت إباحة للانتفاع أو تمليكاً للمنفعة بغير عوض، وثالثة يكون

(١) المختصر النافع: ١٧٥.

(٢) التذكرة ١٦: ٢٣١.

(٣) هدى الطالب ٣: ١٨٧.

(٤) انظر: بحوث في الفقه (الإجارة): ٣٠.

(٥) الروضة ٤: ٢٣٥. جواهر الكلام ٢٧: ١٠٧. مهذب

الأحكام ١٩: ٩٤.



هما: عدم الضمان إلا بالتعدي والتفريط، ووجوب الرد إلى المالك، وهناك أحكام أخرى تختص بها بعض الأمانات دون بعض^(١).

رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - الأحكام العامة :

ونقصد بالأحكام العامة الأحكام التي تشترك فيها الأمانة المالكية والأمانة الشرعية، وهي ما يلي:

أ - وجوب حفظ الأمانة :

يجب على الأمين حفظ الأمانة حتى يوصلها إلى صاحبها؛ للإجماع، بل الضرورة الفقهية إن لم تكن دينية، وسيرة المتشرعة على ذلك.

مضافاً إلى الأدلة الدالة على وجوب أداء الأمانة، فهذه الأدلة تدل على وجوب الحفظ بالدلالة الالتزامية، حيث إن الحفظ مقدّم للأداء كما أنه ملازم له عرفاً وملازم لترك التفريط والخيانة^(٢).

وكيفية الحفظ وتعيين خصوصياته موكولة إلى نظر العرف، حيث إن حفظ كل

شيء عنده بحسبه. ومن هنا لو تمكّن من دفع الظالم بالوسائل الموجبة لسلامة الأمانة وجب مقدّمة للحفظ الواجب عليه حتى لو توقّف دفعه على إنكارها كاذباً وكان المنكر ممّن يحسن التورية، حيث إنّ حرمة الكذب تزول بعروض عنوان خاصّ عليه يكون أرجح منها، ولا ريب في أنّ انطباق عنوان حفظ الوديعة عليه يوجب زوال حرمة؛ لكثرة ما ورد من الاهتمام بحفظها، ونفس هذا يقتضي وجوبه، وكذلك يجب الحلف كاذباً عند توقّف الحفظ عليه^(٣).

وتدلّ على ذلك رواية علاء بيّاع السابري، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام امرأة أودعت رجلاً مالاً فلمّا حضرها الموت قالت له: إنّ المال الذي دفعته إليك لفلان، وماتت المرأة، فأتى أولياؤها الرجل فقالوا: كان لصاحبتنا مال لا نراه إلا عندك فاحلف لنا مالنا قبلك شيء، أو يحلف لهم؟ قال: «إن كانت مأمونة عنده

(١) تحرير المجلة ٢: ٤١٥، ٤١٦.

(٢) مهذب الأحكام ١٨: ٢٦٤.

(٣) مهذب الأحكام ١٨: ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٨.



وحقيقة الردّ والأداء إيصال الشيء إلى محله، وهي تتحقق بالتخلية بينه وبين مالكه.

والردّ أعمّ من ردّ العين وردّ البدل عند تعذر ردّ العين.

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١)، والنصوص المستفيضة:

منها: وصيّة أبي عبد الله عليه السلام في موثّق ابن سيابة: «عليك بصدق الحديث وأداء الأمانة...»^(٢).

ومنها: موثّق أبي كهمس: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عبد الله بن أبي يعفور يقرؤك السلام، قال: «وعليك وعليه السلام، إذا أتيت عبد الله فاقراءه السلام وقل له: إنّ جعفر بن محمد يقول لك: أنظر ما بلغ به علي عليه السلام عند رسول الله ﷺ فالزمه،

فليحلف، وإن كانت متّهمة عنده فلا يحلف، ويضع الأمر على ما كان، فإنما لها من مالها ثلثه»^(٣).

وهكذا رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو أكره واضطرّ إليه»، وقال: «ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحله لمن اضطرّ إليه»^(٤).

ومن المعلوم أنّ حفظ كلّ شيء بحسبه، فكما يحفظ العين بحسبه كذلك يحفظ أصل المائيّة بحسبها، لا بلحاظ خصوص العينيّة الخارجيّة، فيودع عنده مئة دينار عراقي - مثلاً - أعمّ من أن يكون مورد وجوب الحفظ أربع من ورقة خمس وعشرين دينار أو عشر من ورقة عشرة دنانير مع التحفّظ على أصل المائيّة، ويرجع ذلك إلى الإذن في التصرف والتبديل مع حفظ أصل المائيّة^(٥).

ب- وجوب ردّ الأمانة:

يجب ردّ الأمانة بعد انتهاء مدّة الأمانة، وانتهاء ذلك يختلف باختلاف الموارد على ما سيأتي.

(١) الوسائل ٢٣: ٢٧٨، ب ٤١ من الأيمان، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٢٨، ب ١٢ من الأيمان، ح ١٨.

(٣) مهذب الأحكام ١٨: ٢٦٤، ٢٦٥.

(٤) النساء: ٥٨.

(٥) الوسائل ١٩: ٦٨ - ٦٩، ب ١ من الوديعه، ح ٦.



فَإِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا بَلَغَ مَا بَلَغَ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ»^(١).

وغيرها من النصوص الدالة على وجوب الردّ الواردة في الباب الثاني من أبواب أحكام الوديعة في الوسائل.

وكذا الروايات المستفيضة الدالة على تحريم الخيانة:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ليس منّا من أخلف بالأمانة»^(٢).

ومنها: ما ورد عن الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي ﷺ - في حديث المناهي - أنّه ﷺ «نهى عن الخيانة»^(٣). وغيرهما^(٤).

ولا يختصّ ذلك بمال المسلم، بل تحرم الخيانة حتى في مال الكافر^(٥)؛ لإطلاق أدلّة حرمة الخيانة، ووجوب ردّ الأمانة إلى مالكها، ولما دلّت عليه بعض الروايات الخاصّة:

منها: رواية الحسين الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يستحلّ مال بني أُميّة ودماءهم، وإنّه وقع لهم عنده وديعة، فقال: «أدّوا الأمانات إلى أهلها وإن كان مجوساً، فإنّ ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا فيحلّ ويحرّم»^(٦).

ومنها: ما رواه الحسين بن مصعب الهمداني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاث لا عذر لأحدٍ فيها: أداء الأمانة إلى البرّ والفاجر، والوفاء بالعهد للبرّ والفاجر، وبرّ الوالدين برّين كانا أو فاجرين»^(٧).

ومنها: رواية أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت سيّد العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام يقول لشيعته:

- (١) الوسائل ١٩: ٦٧، ب ١ من الوديعة، ح ١.
- (٢) الوسائل ١٩: ٧٦، ب ٣ من الوديعة، ح ١.
- (٣) الوسائل ١٩: ٧٧، ب ٣ من الوديعة، ح ٢.
- (٤) انظر: الوسائل ١٩: ٧٦، ب ٣ من الوديعة.
- (٥) انظر: الحدائق ٢١: ٤٢٥.
- (٦) الوسائل ١٩: ٧٣، ب ٢ من الوديعة، ح ٥.
- (٧) الوسائل ١٩: ٧١، ب ٢ من الوديعة، ح ١.



«عليكم بأداء الأمانة، فوالذي بعث محمداً ﷺ بالحق نبياً، لو أن قاتل أبي الحسين بن علي عليه السلام اتتمني على السيف الذي قتله به لأدّيته إليه»^(١).

حال العذر لو تلف المال؛ لأنّ الأمانة لا تقتضي الضمان إلّا مع التفريط ولا تفريط في حاله.

نعم، لو زال العذر يجب عليه الردّ كما عليه الضمان لو تلف المال، وإن لم يكن التأخير لعذرٍ فهو ممتدّ مع ترك الردّ مع الإمكان، ولو تلف كان ضامناً؛ لأنّه لا عذر له بالنسبة إلى وجوب الردّ كما أنّه لا مانع من الحكم بالضمان^(٣).

نعم، ربّما يناقش في إطلاق الحكم بالنسبة إلى الكافر الحربي لو قلنا بجواز تملّك مال الكافر الحربي حيث تخرج الوديعة بالتملّك عن عنوان الأمانة ويتعنون بعنوان آخر، فعليه لا يبعد أن يفصل في هذا الحكم بين الحربي وغيره بجواز التملّك في الأوّل وعدمه في الثاني^(٢).

وكما يجب الردّ بمطالبة المالك أو انتهاء المدة، كذلك يجب الردّ عند خوف التلف أو العجز عن الحفظ ونحو ذلك؛ إذ عدم الردّ حينئذٍ يكون تعدياً، فلو تلف فهو ضامن. وعلى هذا إن أمكن إيصالها إلى المالك أو وكيله الخاصّ أو العامّ تعيّن وإلّا فليوصلها إلى الحاكم إن أمكن الردّ إليه وإن لم يمكن فعليه أن يودعها عند ثقة أمين متمكّن من حفظها؛ إذ مع عدم إمكان ردّها إلى المالك أو وكيله تنفسخ الأمانة المالكية وتصير الأمانة شرعيّة، وهي تردّ إلى

هذا، ولكن الروايات والآيات الدالّة على وجوب الردّ ظاهرة في الإطلاق والشمول بحيث لا يتحمّلان التخصيص بالنسبة إلى جواز تملّك مال الكافر الحربي إذا استأمن المسلم، وعلى هذا فادّلة جواز تملّك ماله ناظرة إلى ما لم يكن معنوياً بالأمانة المتسلّمة إلى الأمين المسلم؛ فالتفصيل لا وجه له.

وإن أحرّ الردّ، فإن كان التأخير لعذرٍ فلا يجب عليه الردّ حتى يزول العذر؛ لأنّ وجوب الردّ حسب ما جرت به العادة، فلا وجوب معه كما لا ضمان عليه في

(١) الوسائل ١٩: ٧٦، ب ٢ من الوديعة، ح ١٣.

(٢) مباني المنهاج ٨: ٥٧١.

(٣) المبسوط ٢: ٣٦٤ - ٣٦٥.



كما أن هناك روايات دلّت على أن الأمين ليس عليه ضمان^(١).

نعم، يضمن مع اشتراط الضمان عليه ولو كان التلف بغير التعدي والتفريط في الحفظ^(٥).

وهناك بحث في صحة الاشتراط المذكور سيأتي الحديث عنه.
د - قبول قول الأمين بالتلف:

إذا اختلف في كون التلف كان بتعدّد أو تفريط أو إتلاف أو كان من نفسه فالقول قول الأمين مع يمينه، سواء كانت الأمانة شرعية أو مالكية، وعلى المالك إقامة البيّنة على التعدي.

ووجهه واضح، فإنّ اليد بعد أن لم تكن موجبة للضمان فالسبب الباقي له هو الإتلاف والتعدي، وهو منفي بالأصل.

الحاكم مع الإمكان ومع عدمه فالى الثقة الأمين؛ لإذن الشارع لهم في الحفظ^(١).

وهكذا يجب الردّ عند ظهور إمارة الموت بسبب عروض المرض الذي يخاف منه الموت - مثلاً - وإذا لم يمكن الردّ إلى المالك أو وكيله فعليه أن يردّ إلى الحاكم، ومع فقدّه يوصي بها ويشهد، فلو أهمل عن ذلك ضمن؛ لتحقيق التفريط حينئذ عرفاً وشرعاً فيتحقّق الضمان قهراً^(٢).

ج - اليد الأمانة لا تضمن التلف:

لا يضمن الأمين تلف الأمانة إذا كان بغير تعدّد أو تفريط في الحفظ ولم يكن شرط عليه الضمان. وهذا من الأمور المسلّمة عند الفقهاء^(٣) من غير فرق بين الأمانة المالكية أو الشرعية.

ووجهه واضح، فإنّ موجب الضمان وسببه ينحصر في أمرين: أحدهما ضمان اليد، والآخر ضمان الإتلاف وكلاهما منتفٍ في المقام لكون وضع اليد هنا مأذوناً به من قبل المالك - في الأمانة المالكية - أو الشارع - في الأمانة الشرعية - كما أنّه لم يتحقّق إتلاف بحسب الفرض، بل تلف من غير استناد إلى من وضع تحت يده،

(١) مهذب الأحكام ١٨: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) مهذب الأحكام ١٨: ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) المبسوط ٢: ٣٧١. المدارك ٨: ٧١. الذخيرة: ٦٧٦.

القواعد الفقهية (البيجوردي) ٢: ٩.

(٤) انظر: القواعد الفقهية (البيجوردي) ٢: ١٠.

(٥) جواهر الكلام ٢٧: ١٨٣.



٢- الأحكام الخاصة :

والمقصود بالأحكام هنا كلّ ما يتعلّق بكل قسم من أقسام الأمانة - أي المالكية والشرعية - من أقسام وأركان وأحكام، وليس المراد الأحكام بالمعنى الأخصّ.

أ- الأحكام الخاصة بالأمانة المالكية:

أ- أقسامها:

تقدّم أنّ الأمانة المالكية ما يكون الاستيمان حاصلًا فيه من قبل المالك وبإذنه، وهذا قد يكون من خلال عقد من عقود الاستيمان - كالعارية والوديعة والوكالة والمضاربة والإجارة والرهن وغيره - وقد يكون من خلال إذن المالك ورضاه ببقاء العين تحت يد الغير، وما يكون بالعقد قد يكون بنحو المطابقة بأن يكون مضمون العقد هو الاستيمان لدى الغير - كما في الوديعة وتسمّى بالأمانة بالمعنى الأخصّ - وقد يكون بنحو التضمّن والالتزام كما في عقد الإجارة والرهن

نعم، وردت بعض الروايات ^(١) تدلّ على أنّ على الأمين البيّنة إذا كان أجيراً، أو إذا كان متّهماً، وقد أفتى بمضمونها بعض الفقهاء في تلك الموارد، وتفصيله في مصطلح (إجارة).

هذا إذا كان أصل تلف المال وانعدامه مسلماً، وأمّا إذا كان الاختلاف والتنازع في بقائه أو تلفه فيختلف الحال عندئذٍ؛ لأنّ مقتضى الأصل بقاء المال. وتفصيل ذلك أيضاً في محله.

وكذا يختلف الحال فيما إذا كان الاختلاف والتنازع بينهما في الأداء وردّ المال إلى صاحبه، فإنّ القول قول المالك في عدم الردّ مع يمينه وعلى الأمين البيّنة على الردّ؛ لأنّ مقتضى الأصل عدمه بعد إقرار الطرفين بوقوع المال تحت يد الغير. واستثنى من ذلك الوديعة حيث ادّعي فيها الإجماع على قبول قول الودعي بالردّ.

وقد يعمّم ذلك إلى مطلق من جعله الشارع أو المالك أميناً على ماله وسمّي بالأمانة بالمعنى الأخصّ لما دلّ من الروايات ^(٢).

(١) انظر: الوسائل ١٩: ١٤١، ١٤٨، ب ٢٩، ٣٠ من الإجارة.

(٢) انظر: الوسائل ١٩: ٧٩، ب ٤ من الوديعة.



٣- اشتراط الضمان في الأمانة المالكية:

لا إشكال في أنّ للمالك أن يشترط الضمان في إذنه ورضاه بوضع ماله تحت يد الغير، لأنّ مرجعه إلى تقييد إذنه ورضاه بذلك ولا شبهة فيه، ولكن وقع البحث عندهم في صحّة اشتراط الضمان في عقود الاستيمان وعدمه، فمنهم من جعله صحيحاً، ومنهم من جعله باطلاً؛ لكونه شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد أو للشرع، ومنهم من فصل بين الأمانة بالمعنى الأخصّ - كالوديعة - فلا يصحّ الشرط المذكور؛ لكونه خلاف مقتضى العقد، وبين الأمانة بالمعنى الأعمّ - كالإجارة - فيكون جائزاً إلا ما ثبت فيه بدليل خاصّ العدم.

وعلى كلّ حال المعروف أنّ اشتراطه في الوديعة غير صحيح؛ لكونه منافياً لمقتضى العقد، وفي صحّته في الإجارة خلاف، وفي المضاربة غير نافذ أيضاً؛ لما دلّت من الروايات على أنّ المالك إذا ضمّن العامل لم يكن له شيء من الربح، كما لا إشكال عندهم في صحّته في العارية

بالنسبة للعين، فإنّها أمانة بيد المستأجر والأجير والمرتهن لاستلزام عقد الإجارة أو الرهن ذلك وإن كان مضمونها المنشأ هو تمليك منفعة العين والاستيمان، وتسمّى بالأمانة بالمعنى الأعمّ^(١).

٢- أركانها:

الأمانة المالكية - سواء كانت بالعقد أو بالإذن من المالك - لها أركان، هي:

١ - الآذن (المؤمّن)، وهو الذي يأذن في كون المال عند شخص أمانة.

٢ - المأذون (الأمين)، وهو الذي يؤذن له في كون المال عنده أمانة، وهو الموثوق به عرفاً في إعطاء ماله له، بحيث يكون عنده محفوظاً.

٣ - محلّ الأمانة (أمانة)، وهو المال الذي يؤذن لشخص أن يكون عنده أمانة.

٤ - الإذن (الاستيمان)، وهو يكون تارة بالرضا^(٢) أو الإذن بوضع المال تحت يد الغير، وأخرى بالعقد والإنشاء كما في العقود الاستيمائية كالوديعة والعارية والإجارة وغيرها.

(١) بحوث في الفقه (الإجارة): ٣٠.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٢١، ٢٢.



فتكون عارية مضمونة.

وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه في البحث عن أحكام هذه العقود.

٤- انتهاءؤها:

تنتهي الأمانة المالكية بانقضاء المدة^(١) أو العقد المستوجب لها أو رجوع المالك عن إذنه أو انتفاع موضوع الأمانة بالتلف أو انتقال العين أو منفعتها إلى مالك آخر.

٥- استحباب قبولها:

يستحبّ قبول الأمانة لمن يعلم من نفسه الأمانة ولا يجب عليه قبولها، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٢)، ولكن يكره للفاسق أن يعرض نفسه للأمانة وقبولها، ولو علم الخيانة من نفسه تشتدّ كراهتها^(٣).

ب- الأحكام الخاصة بالأمانة الشرعية :

أ- مواردها:

تقدّم أنّ الأمانة الشرعية ما يكون وضع اليد عليه بإذن من قبل الشارع بنحو الاستيمان لمالكه من دون إذن المالك، وللأمانة بهذا المعنى موارد عديدة أهمّها ما يلي:

الأول - أموال القصر والمحجور عليهم:

كلّ مال للغير جعله الشارع تحت يد شخص وجعله ولياً عليه لقصور صاحبه أو للحجر عليه أو لغير ذلك، فإنّ ذلك المال يكون أمانة شرعية في يده لا يجوز له التفريط فيه، بل يجب عليه حفظه لصاحبه والتصرّف فيه بما تعود مصلحته إليه أو لا يكون - على الأقل - فيه ضرر أو مفسدة عليه، ومن هذا الباب ولاية الأب والجدّ والحاكم على المحجورين.

الثاني - اللقطة:

اللقطة بالمعنى الأعمّ هي كلّ ما هو ضائع من الإنسان والحيوان والمال، وسمّي الأول لقيطاً والثاني ضالّة والثالث لقطة^(٤). وبمعناها الأخصّ عرّفها المحقّق النجفي بأنّها: «كلّ مال غير الحيوان... ضائع أخذ ولا يد عليه ولا يد ملتقط سابق، فإنّه وإن صدق عليه أنّه مال ضائع إلّا أنّه سبقت عليه يد الالتقاط»^(٥)، فيخرج بقيد الضياع

(١) الروضة ٤: ٢٣٦.

(٢) التحرير ٣: ١٩٠.

(٣) التذكرة ١٧: ١٧٨.

(٤) مباني المنهاج ٩: ٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٢٧١.



عينها أو ردّ قيمتها، ومن هنا صرّح الفقهاء بأنّ اللقطة أمانة في يد الملتقط لا يضمنها إلا بالتعدي عليها أو التفريط بها^(٤).
والتفصيل في محله.
(انظر: لقطة)

الثالث - مجهول المالك:

والمراد منه المال الذي يكون مالكة غير معلوم وإن لم يكن ضائعاً، فيشمل ما يؤخذ من يد الغاصب والسارق فإنّه ليس من اللقطة؛ لعدم الضياع، بل من مجهول المالك، فإذا كان هذا المال في معرض التلف يجوز أخذه بقصد الحفظ، ويكون حينئذٍ أمانة شرعية في يده، حيث إنّه معروف، و«كلّ معروف صدقة»^(٥)، وأنّ الأخذ ممّن هو مأذون من جانب الشارع فليس عليه من سبيل إلا بالتعدي والتفريط^(٦).

المال المجهول المالك المحكوم عليه بحكم آخر، وبالقيد الثاني - وهو الأخذ - ما لم يؤخذ من المال المطروح، وبالقيد الأخير يخرج ما لو أخذه من ملتقط آخر، فلا يترتب عليه حكم اللقطة^(١).

وعرّفها السيّدان الحكيم والخوئي بأنّها: «كلّ مال ليس حيواناً ولا إنساناً إذا كان ضائعاً ومجهول المالك، وهو المسمّى لقطة بالمعنى الأخصّ»^(٢).

وكيف كان، فاللقطة أمانة شرعية في يد الملتقط لا مالكية حيث أذن الشارع بحفظها وتعريفها أو التصرف فيها بالتمكّك أو التصدّق مع الضمان كما تدلّ على ذلك صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: سألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرّفها سنة، ثمّ يتصدّق بها فيأتي صاحبها، ما حال الذي تصدّق بها؟ ولمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها أو قيمتها؟ قال: «هو ضامن لها والأجر له، إلا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له»^(٣)، حيث سئل الراوي بأنّ الملتقط هل عليه أن يردّ اللقطة على صاحبها في فرض بقائها أو قيمتها على فرض التصدّق، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه ضامن لها، يجب عليه ردّ

(١) مباني المتهاج ٩: ٥٣.

(٢) المتهاج (الحكيم) ٢: ١٦٨، م ١٣. المتهاج (الخوئي) ٢: ١٣٩، م ٦٤٣.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤٤٥، ج ٢ من اللقطة، ح ١٤.

(٤) المتهاج (الحكيم) ٢: ١٧٣، م ٣٠. المتهاج (الخوئي) ٢: ١٤٣، م ٦٦٩. مهذب الأحكام ٢٣: ٣٣٥، ٣٣٦.

(٥) الوسائل ١٦: ٢٨٦، ج ١ من فعل المعروف، ح ٥.

(٦) مهذب الأحكام ٢٣: ٣١٤.



الرابع - الضالّ والضالة:

كلّ حيوان مملوك ضائع عن مالكة ولا يد لملتقط سابق عليه يسمّى الضالّ والضالة^(١)، وبقيد الحيوان يخرج المال الصامت الضائع عن مالكة، وبقيد المملوك يخرج ما لا يملك شرعاً كالخنزير ونحوه، وبقيد الضائع عن مالكة يخرج ما هو مجهول المالك ولكن لم يكن ضائعاً كالمأخوذ من الغاصب أو السارق، وبقيد اليد السابق يخرج الحيوان الضائع عن مالكة المأخوذ من جانب ملتقط سابق، وهي أمانة شرعية حيث أذن الشارع بأخذها.

ويدلّ على ذلك صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحلّ له؟ قال: «قال رسول الله ﷺ: هي لك أو لأخيك أو للذئب، فخذها وعرفها حيث أصبتها، فإن عرفت فردّها إلى صاحبها، وإن لم تعرف فكلها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلب ثمنها أو تردّها عليه»^(٢). والتفصيل في محلّه.

(انظر: ضالة)

الخامس - ما يحفظ شرعاً لمالكه:

ما يؤخذ من يد الغاصب أو السارق أو المجنون أو الصبي أو السفهه ليس من اللقطة؛ لأنّها متقوّمه عرفاً وشرعاً بالضياع عن مالكة، بل هو من مجهول المالك، فإذا قصد الآخذ حفظه لصاحبه فهو محسن و ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٣)، كما أنّه معروف فيشمّله «كلّ معروف صدقة»^(٤).

وحيث كانت يده مأذونة شرعاً من جهة كونها إحساناً ومعروفاً فهي أمانة شرعية، لا تضمن إلّا بالتعدّي والتفريط كما ويمكن أن تكون أمانة مالكية؛ لأنّ رضى المالك يستكشف من ظاهر الحال، حيث إنّ ماله كان في معرض التلف فحفظه إحسان بالنسبة إليه، فلا مجال لكرهته عقلياً.

السادس - الحقوق الشرعية بيد من عليه الحق:

ما تتعلّق به الحقوق الشرعية من الأموال - كالخمس والزكاة - تكون أمانة

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٢١٥. مباني المنهاج ٩: ١٤.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٦٠، ب ١٣ من اللقطة، ح ٧.

(٣) التوبة: ٩١.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٨٦، ب ١ من فعل المعروف، ح ٥.



إلى أن تنتهي الولاية بارتفاع المحجورية وهكذا. وتفصيل ذلك متروك إلى محالّه.

٣- مراعاة غبطة المالك في الأمانة الشرعية:

في أكثر موارد الأمانة الشرعية تجب مراعاة مصلحة المالك فيها بمعنى عدم جواز التصرف المضّر بحال المالك؛ لأنّ الإذن الشرعي فيها إنّما جاء لغبطة المالك ومن أجل مصلحته لا لحقّ للمأذون له بالمال، فلا بدّ من مراعاة ذلك، فلا يتصرّف بما يكون فيه ضرراً عليه، فالوليّ المأذون شرعاً لا يجوز له التصرف بما يضرّ بشأن المولى عليه، وكذلك الحال في اللقطة والضالّ والضالّة وكلّ الموارد التي يكون الإذن والأمانة الشرعية فيها من أجل مصلحة المالك وغبطته، وهذا بخلاف الأمانة المالكية فإنّه يتبع فيها مقدار إذن المالك أو ما يقتضيه عقد الاستئمان. وتفصيل هذه الأحكام في محالّها.

امثال

(انظر: طاعة)

شرعية بيد صاحبها في المدّة التي أجاز شرعاً بقاءها بيده حتى يحصل وقت إخراجها أو أدائها إلى مستحقّيها.

السابع - ما يجوز الانتفاع به شرعاً:

كلّ مورد أجاز الشارع وضع اليد أو الانتفاع بعين أو ثمرتها مع بقاء عينها، سواءً على وجه الضمان أو مجاناً، كما في حقّ المازّة، أو الأكل من بيوتات الأقرباء، أو حقّ المقاصد، فإنّ العين سوف تبقى أمانة شرعية بيد المتصرّف لا يجوز له إتلافها، بل يجب عليه حفظها.

٢- انتهاء الأمانة الشرعية:

تنتهي الأمانة الشرعية بانتهاء الإذن من الشارع فيجب ردها إلى مالكيها أو وليّها وذلك يختلف باختلاف مواردّها، فالأمانة في مجهول المالك تنتهي بالحصول على المالك أو بالتصدّق به أو بإعطائه إلى الحاكم الشرعي - على الخلاف في ذلك - وفي اللقطة بعد تعريفه سنة إذا كان قابلاً للتعريف، وفي المأخوذ من الغاصب بالإيصال إلى المالك، وفي المأخوذ من الصبي إلى الحصول على وليّه أو وصوله إلى الكمال، وفي ما يكون من باب الولاية



امتخاط

أولاً - التعريف :

الامتخاط - لغة - : إخراج ما في الأنف من المخاط^(١)، وخط المخاط وامتخط: رماه عن أنفه^(٢).

ومراد الفقهاء من الامتخاط إمّا عملية الامتخاط نفسها - أي إخراج المخاط من الأنف - أو لفظه وإلقاؤه وإن كان هذا نتيجة الأول. وظاهر غير واحد منهم هو الأول^(٣)، وصريح بعضهم هو الثاني^(٤).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا إشكال في أنّ الامتخاط بعنوانه مباح إلا أنّه قد يستلزم أمراً آخر كاشمئزاز الغير أو تلويث مكان محترم، فيثبت في تلويثه عنوان قلّة الاحترام أو الهتك ولو بدرجة ضعيفة منه أو غير ذلك، فيوصف حينئذٍ بالكراهية تبعاً لكراهة ذلك الشيء، بل ربّما يكون حراماً تبعاً لذلك أيضاً.

ولعلّه لذلك صرّح بعض الفقهاء بكراهة

الامتخاط في جوف الكعبة^(٥)؛ لخبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... ولا تدخلها [الكعبة] بحذاء... ولا تمتخط فيها...»^(٦)، فإن غلبه بلعه أو أخذه بخرقه^(٧). وكذا صرّحوا بكراهة الامتخاط في الصلاة^(٨)؛ لخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك بين يدي الله، فإن كنت لا تراه فاعلم أنّه يراك، فأقبل قبل صلاتك ولا تمتخط ولا تبتزق...»^(٩). نعم، إذا كثّر ذلك فشغل القلب فالأولى حينئذٍ فعله^(١٠).
(انظر: صلاة، كعبة)

- (١) الصحاح ٣: ١١٥٨. المصباح المنير: ٥٦٦. مجمع البحرين ٣: ١٦٧٩. تاج العروس ٥: ٢٢٠.
- (٢) انظر: مجمع البحرين ٣: ١٦٧٩. تاج العروس ٥: ٢٢٠.
- (٣) التحفة السنية ٢: ٩٦.
- (٤) الجامع للشرائع: ٢٢٧.
- (٥) المبسوط ١: ٥١٠. الجامع للشرائع: ٢٢٧.
- (٦) الوسائل ١٣: ٢٧٥، ب ٣٦ من مقدمات الطواف، ح ١.
- (٧) الجامع للشرائع: ٢٢٧. وانظر: الموجز (الرسائل العشر): ٨٤.
- (٨) الدروس ١: ١٨٤. جواهر الكلام ١١: ٩٠. مستمسك العروة ٦: ٦٠٣. مهذب الأحكام ٧: ٢٢٤. مباني المنهاج ٥: ٥٣.
- (٩) الوسائل ٥: ٤٦٥، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٩.
- (١٠) الاثنى عشرية (البهائي): ٦٧.



وعلى الثاني يكون موافقاً له^(٧).

وعلى كلا التقديرين يظهر الحال في الاختلاف عن الامتشاط؛ لأنه يكون بعد التسريح، أو مساوفاً له أو أخص منه.

الثالث - حكمه التكليفي :

يستحبّ تمشيط شعر الرأس واللحية وتسريح العارضين والذؤابتين والحاجبين مطلقاً وفي كلّ حال^(٨)؛ لما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «تسريح العارضين يشدّ الأضراس، وتسريح اللحية يذهب بالوباء، وتسريح الذؤابتين^(٩) يذهب

امتشاط

أولاً - التعريف :

الامتشاط - لغة - : من مشط شعره يَمْشُطُهُ وَيَمْشِطُهُ مَشْطاً: رَجَلَهُ^(١)، وامتشطت المرأة: مشطت شعرها^(٢).

ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الترجيل: وهو تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه^(٣).

وقد يكون الترجيل أخصّ من الامتشاط والتمشيط؛ لأنه يراعى فيه الزيادة في تحسين الشعر^(٤).

٢ - التسريح: وهو حلّ الشعر وإرساله قبل المشط^(٥).

وقال الأزهري: هو ترجيل الشعر وتخليص بعضه من بعض بالمشط^(٦)، فعلى المعنى الأوّل يكون مغايراً للترجيل،

(١) لسان العرب ١٣: ١١٤. المعجم الوسيط ٢: ٨٧١. وانظر: تاج العروس ٥: ٢٢٤.

(٢) المعجم الوسيط ٢: ٨٧١.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٠٣. لسان العرب ٥: ١٥٧. وانظر: مجمع البحرين ٢: ٦٨٢.

(٤) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١١: ١٧٨.

(٥) الصحاح ١: ٣٧٤. لسان العرب ٦: ٢٣٠. تاج العروس ٢: ١٦١.

(٦) تهذيب اللغة ٤: ٣٠٠.

(٧) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١١: ١٧٨.

(٨) بداية الهداية ١: ١٨. كشف الغطاء ٢: ٤١٧. وانظر: المتهمي ١: ٣٢١. التحفة السنية ١: ٤١٩.

(٩) الذؤابة: الجميرة، وهي ما يجمع ويضفر من الشعر. انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٩٣.



يجلب الرزق، ويحسن الشعر، وينجز الحاجة، ويزيد في ماء الصلب، ويقطع البلغم...»^(٧).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام في قوله تعالى أيضاً قال: «إِنَّ أَخَذَ الزَّيْنَةَ هُوَ التَّمَشُّطُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٨).

رابعاً - ما يتمشّط به :

الظاهر جواز التمشّط بكلّ شيء يمكن التمشّط به. نعم، يستحبّ بالعاج^(٩)؛ للنصوص^(١٠):

منها: ما رواه عاصم، قال: دخلت على أبي إبراهيم عليه السلام وفي يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك،

ببلابل الصدر، وتسريح الحاجبين أمان من الجذام، وتسريح الرأس يقطع البلغم»^(١)، وغير ذلك^(٢).

ويتأكّد عند كلّ صلاة فرضاً أو نفلاً؛ لما ورد عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ قال: «من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة»^(٣)، أي قبل الشروع فيها، بل وبعد الفراغ منها؛ لما رواه عمّار النوفلي عن أبيه قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «المشط يذهب بالوباء، وكان لأبي عبد الله عليه السلام مشط في المسجد يتمشّط به إذا فرغ من صلاته»^(٤).

ويتأكّد أيضاً في المسجد وروضة سيّد الشهداء عليه السلام وغيره^(٥)؛ ويمكن الاستدلال له ببعض النصوص أيضاً.

وللامتناسات فوائد كثيرة نصّت عليها الروايات، ففي خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٦) قال: «المشط، فإنّ المشط

(١) الوسائل ٢: ١٢٤، ب ٧٣ من آداب الحمام، ح ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٢: ١٢٤، ب ٧٣ من آداب الحمام.

(٣) الوسائل ٢: ١٢١، ب ٧١ من آداب الحمام، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ١٢١، ب ٧١ من آداب الحمام، ح ٢.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٤١٧.

(٦) الأعراف: ٣١.

(٧) الوسائل ٢: ١٢١، ب ٧١ من آداب الحمام، ح ٤.

(٨) الوسائل ٢: ١٢٢، ب ٧١ من آداب الحمام، ح ٦.

(٩) بداية الهداية ١: ١٨، الحقائق ٥: ٥٦٣.

(١٠) انظر: الوسائل ٢: ١٢٢، ب ٧٢ من آداب الحمام.



ثُمَّ يَسْرَحُ حَاجِبَهُ وَيَقُولُ: (اللَّهُمَّ زَيِّنِي زِينَةَ أَهْلِ الْهَدَى) (٥).

٣ - أن لا يمتشط في الحمام، بل هو مكروه (٦)؛ لما رواه ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «وإِيَّاكَ والتمشط في الحمام، فإنه يورث وباء الشعر» (٧).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «ولا تسرح في الحمام، فإنه يرقق الشعر» (٨).

٤ - أن يبدأ تسريح اللحية من تحت إلى فوق، ويقرأ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾، ثُمَّ يَسْرَحُ مِنْ

إِنَّ عِنْدَنَا بِالْعِرَاقِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ التَّمَشُّطُ بِالْعَاجِ، فَقَالَ: «وَلَمْ؟! فَقَدْ كَانَ لِأَبِي مِنْهَا مَشْطٌ أَوْ مَشْطَانٌ»، ثُمَّ قَالَ: «تَمَشَّطُوا بِالْعَاجِ، فَإِنَّ الْعَاجَ يَذْهَبُ بِالْوَبَاءِ» (١).

خامساً - آداب الامتشاط :

للامتشاط آداب ذكرها الفقهاء (٢)، تبعاً للأخبار، وهي:

١ - أن يكون الممتشط جالساً، بل يكره التمشط قائماً؛ لما روي عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «لا تمشط من قيام فإنه يورث الضعف في القلب، وامتشط وأنت جالس فإنه يقوي القلب ويمنّخ» (٣) الجلد» (٤).

٢ - أن يأخذ المشط بيده اليمنى ويقول: (بسم الله)، ثُمَّ يَضَعُهُ عَلَى أُمِّ رَأْسِهِ، ثُمَّ يَسْرَحُ مَقْدَمَ رَأْسِهِ وَيَقُولُ: (اللَّهُمَّ حَسِّنْ شَعْرِي وَبَشِّرِي وَطَيِّبْهُمَا، وَاصْرِفْ عَنِّي الْوَبَاءَ).

ثُمَّ يَسْرَحُ مُؤَخَّرَ رَأْسِهِ وَيَقُولُ: (اللَّهُمَّ لَا تَرُدَّنِي عَلَى عَقْبِي، وَاصْرِفْ عَنِّي كَيْدَ الشَّيْطَانِ).

(١) الوسائل ٢: ١٢٢، ب ٧٢ من آداب الحمام، ح ١.

(٢) بداية الهداية ١: ١٨. النخبة السنية ١: ٤١٩.

الحدائق ٥: ٥٦٤ - ٥٦٥. كشف الغطاء ٢:

٤١٧.

(٣) أمخت الدابة والشاة: سمت. انظر: تاج العروس ٢:

٢٧٨.

(٤) الوسائل ٢: ١٢٥، ب ٧٤ من آداب الحمام، ح ٣.

(٥) المتقن: ٥٤٣، نقلاً عن رسالة أبيه. وانظر: فقه

الرضا عليه السلام: ٣٩٧. جمال الأسبوع: ٢٢٧. حلية

المتقين: ١٢٩.

(٦) كشف الغطاء ٢: ٤١٦.

(٧) الوسائل ٢: ٤٥، ب ١٣ من آداب الحمام، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢: ٤٥، ب ١٣ من آداب الحمام، ح ٣.



فوق إلى تحت ويقرأ ﴿ والعاديات ﴾^(١)،
كما ورد في الخبر^(٢).

سابعاً - امتشاط المحرم :

أجمع الفقهاء على عدم جواز إزالة
الشعر للمحرم مع الاختيار - حتى الشعرة
ونصفها - عن رأسه ولحيته أو غيرها
بالحلق أو غيره، وعليه الكفارة لو أزاله
إجماعاً، وقلّ من تعرّض لشمول ذلك
للامتشاط^(٣).

بل يستحبّ تسريح اللحية سبعين
مرّة، يعدّها مرّة مرّة، أو سبعاً وأربعين
مرّة^(٤).

قال العلامة الحلّي: « لو مشط لحيته أو
رأسه فانتفتت شعرات، فعليه الفدية »^(٥).

والمستند للأوّل ما رواه إسماعيل بن
جابر عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: « من
سرح لحيته سبعين مرّة وعدّها مرّة مرّة لم
يقربه الشيطان أربعين يوماً »^(٦).

وقال المحقّق النجفي: « لا بأس

وللثاني ما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال:
« وكان رسول الله ﷺ يسرح تحت لحيته
أربعين مرّة، ومن فوقها سبع مرّات،
ويقول: إنّهُ يزيد في الذهن، ويقطع
البلغم »^(٧).

(١) مستند الشيعة ٦: ١٥٩. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٤١٨.

(٢) الوسائل ٢: ١٢٧، ب ٧٦ من آداب الحمام، ح ٥.

(٣) بداية الهداية ١: ١٨. كشف الغطاء ٢: ٤١٧.

(٤) الوسائل ٢: ١٢٦، ب ٧٦ من آداب الحمام، ح ١.

(٥) الوسائل ٢: ١٢٧، ب ٧٦ من آداب الحمام، ح ٣.

(٦) مفتاح الكرامة ١: ٤٣٥.

(٧) جواهر الكلام ٤: ١٥٦.

(٨) الوسيلة: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥١.

(٩) المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ٨٨، م ٢٧٣. وتجدر
الإشارة إلى أنّه أفنى بذلك على سبيل الاحتياط
الوجوبي.

(١٠) المدارك ٨: ٤٣٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٧. دليل

الناسك: ١٦٤.

(١١) التذكرة ٧: ٣٤٧.

سادساً - تمشيط شعر الميّت :

المشهور^(٦) كراهة ترجيل شعر الميّت
وتمشيطه^(٧)، وحرّمه جملة من الفقهاء^(٨)،
وقيّده بعض المعاصرين بما إذا احتمل
سقوط شيء بسبب ذلك^(٩).

(انظر: غسل الميّت)



فقال: افعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق، فإنه يذهب بماء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر»^(٥).

ومنها: خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث أم حبيب الخافضة - قال: «وكانت لأم حبيب أخت، يقال لها: أم عطية، وكانت مقنية - يعني ماشطة - فلما انصرفت أم حبيب إلى أختها أخبرتها بما قال لها رسول الله ﷺ، فأقبلت أم عطية إلى النبي ﷺ فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: ادني مني يا أم عطية، إذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة، فإن الخرقه تشرب ماء الوجه»^(٦). فإن تعرض النبي ﷺ لبعض التفاصيل والقيود

بالسريح الذي لا طمأنينة بحصول القطع منه وإن اتفق، إلا أن الأولى والأحوط اجتنابه، خصوصاً مع كونه ترفهاً منافياً للإحرام وغالب السقوط، فالأولى تمييزه بيده»^(١).

(انظر: إحرام)

ثامناً - كسب الماشطة :

الماشطة: هي التي تحسن المشط، وتتخذ ذلك حرفة لنفسها^(٢).

ولا إشكال في جواز تمشيطها إذا لم تكن في مقام الغش والتدليس كتمشيطها المرأة لزوجها - مثلاً - إنما الكلام والإشكال فيما إذا كانت في مقام الغش والتدليس بوصل الشعر بالشعر والنمص^(٣) والوشم وغير ذلك^(٤).

ومستند الفقهاء في الجواز مع بعض القيود روايات صريحة:

منها: مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله ﷺ فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول الله، أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهى عنه،

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢.

(٢) لسان العرب ١٣: ١١٤. تاج العروس ٥: ٢٢٤. وانظر:

المحيط في اللغة ٧: ٢٩٨.

(٣) النمص: تنف الشعر، ونمص شعره ينمصه نمصاً:

تنفه. لسان العرب ٧: ١٠١.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٩١. حاشية

المكاسب (الإيرواني) ١: ١١٧. مصباح الفقاهة ١:

١٩٨. أنوار الفقاهة: ١٦٩.

(٥) الوسائل ١٧: ١٣١، ب ١٩ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٧: ١٣١، ب ١٩ ممّا يكتسب به، ح ١.



مناسبة المشاركة في مثل هذه الأمور للمحترمين من ذوي المجد والفخامة، لهذا أمروا بالرضا بما أعطوا.

وهذا كله يعني جواز المطالبة في غير هذه الموارد، كما لو أُعطي أقل من أجره المثل^(٤).

تاسعاً - امتشاط المحدة :

لا خلاف^(٥) بين الفقهاء في أنه يلزم الحداد - أي ترك الزينة - على المتوفى عنها زوجها إذا كانت حرة، لكن يجوز لها تسريح الشعر وتمشيطه، كما صرح به جماعة منهم^(٦)؛ لأن ذلك لا يعد من الزينة عرفاً^(٧).

(انظر: حداد، عدة)

معناه الرضا الضمني بأصل العمل، وإلا لكان المفترض النهي عن أصل هذا العمل لا عن بعض حالاته وأساليبه.

(انظر: تدليس)

ومن هذا الخبر استفيد جواز كسب الماشطة مطلقاً، سواء شارطت أم لا.

لكن في مقابل هذا الخبر مرسل الفقيه، قال: قال عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبيلت ما تعطى...»^(١)، حيث يدل على جواز كسبها مع عدم الشرط وقبول ما تعطى فقط، أما مع الشرط فلا يجوز، وبه وبمرسل فقه الرضا عليه السلام^(٢) يتم تقييد المطلقات.

وأجيب:

أولاً: بضعف السند فيهما بالإرسال^(٣).

وثانياً: بأن الوجه في قبولها كل ما تعطى وعدم المطالبة بالزيادة إنما هو أحد أمرين على سبيل مانعة الخل: أحدهما: أن ما يعطى للماشطة لا ينقص غالباً عن أجره المثل، لكنهم لكثرة حرصهم يتوقعون الزيادة، خصوصاً من أولي المروة والمال؛ لهذا أمروا بالقناعة. وثانيهما: عدم

(١) الوسائل ١٧: ١٣٣، ب ١٩ من التكب بالمباحات، ح ٦٣.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٢.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٣٢٤.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧١.

مصباح الفقاهة ١: ٣٢٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٦.

(٦) القواعد ٣: ١٤٣، الروضة ٦: ٦٣، نهاية المرام ٢: ١٠١.

(٧) الحدائق ٢٥: ٤٧١، جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٨، فقه

الصادق ٢٣: ٥١.



٢ - الشبع: وهو - لغة - الامتلاء من أكل وغيره، وهو ضدّ الجوع^(٥).

وعند الفقهاء: هو البلوغ في الأكل إلى حدّ لا يشتهيه، سواء امتلأ بطنه منه أم لا، بخلاف الامتلاء الذي هو ملء البطن من الأكل، وإن بقيت شهوته للطعام، فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه^(٦).

٣ - الجوع: وهو الأذى الذي ينال الحيوان عند خلوّ المعدة من الغذاء^(٧)، وهو ضدّ الشبع والامتلاء^(٨).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للامتلاء في مواضع متعدّدة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

امتلاء

أولاً - التعريف :

الامتلاء - لغة - : مصدر امتلأ وأصله ملأ، يقال: ملأ الشيء، أي وضع فيه من الماء أو غيره قدر ما يسع.

وملأ المعدة: وضع فيها من الطعام والشراب بقدر ما تسع، وتملأ بمعنى امتلأ^(١).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - البطنة: الكِظَّة، وهو أن تمتلئ المعدة من الطعام امتلاءً شديداً^(٢)، بخلاف الامتلاء الذي هو أكل الطعام والشراب بقدر ما تسع^(٣).

قال السيّد المرتضى: «أمّا البطنة فهي كثرة الأكل والسرف في الشبع، وذلك غير محمود في نجباء الرجال وذوي الفضل منهم»^(٤).

(١) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣٥٢. لسان العرب ١٣: ١٦٥.

تاج العروس ١: ١١٩. المعجم الوسيط ٢: ٨٨٢.

(٢) الصحاح ٥: ٢٠٨. لسان العرب ١: ٤٣٣. مجمع البحرين ١: ١٦٣.

(٣) تاج العروس ١: ١١٩. المعجم الوسيط ٢: ٨٨٢.

(٤) شرح الخطبة الشقشقية (رسائل الشريف المرتضى) ١١٢: ٢.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٣: ٢٤١. مجمع البحرين ٢: ٩٢٥.

(٦) المسالك ١٢: ١٤٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥.

(٧) مجمع البحرين ١: ٣٤١.

(٨) لسان العرب ٢: ٤٢٠.



١- الامتلاء من الأكل والشرب:

٢- الامتلاء عند الاضطرار إلى الطعام:

يكره التملّي من الطعام والشراب مطلقاً^(١)، وقد يكون حراماً، كما إذا وصل إلى حدّ الإضرار المحرّم بالنفس^(٢).

والمستند في ذلك عمومات حرمة الإضرار بالنفس، مضافاً لعدّة روايات خاصّة:

منها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «يا أبا محمّد، إنّ البطن ليغطي من أكله، وأقرب ما يكون العبد من الله إذا خفّ بطنه، وأبغض ما يكون العبد من الله إذا امتلأ بطنه»^(٣).

ومنها: رواية صالح النيلي عنه عليه السلام أيضاً قال: «ليس بدّ لابن آدم من أكله يقيم بها صلبه، فإذا أكل أحدكم طعاماً فليجعل ثلث بطنه للطعام، وثلث بطنه للشراب، وثلث بطنه للنفس، ولا تسمّنوا تسمّن الخنازير للذبح»^(٤).

ومنها: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما من شيء أبغض إلى الله عزّ وجلّ من بطن مملوء»^(٥).

(انظر: أكل)

إذا اضطرّ الإنسان إلى طعام أو شراب جاز له تناوله إذا كان حراماً عليه من دون الاضطرار؛ وذلك لقاعدة أنّ الضرورات تبيح المحظورات، لكن بمقدار ما يرفع حالة الاضطرار.

من هنا أفتى الفقهاء بعدم جواز أكل الميتة إلّا عند الاضطرار وخوف تلف النفس، فإذا خيف ذلك يؤكل منها بقدر ما يمسك الرمي - وهو بقيّة الحياة - ولا يجوز الامتلاء منها^(٦).

واستدلّ لذلك بما رواه المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - : «... وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه له في

(١) الشرائع ٣: ٢٣٢. الروضة ٧: ٣٦٣. مستند الشيعة ١٥:

٢٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦١.

(٢) اللعة: ٢٣٩. الروضة ٧: ٣٦٤. مستند الشيعة ١٥:

٢٦٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٣٩، ب ١ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٤: ٢٤٠، ب ١ من آداب المائدة، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٤: ٢٤٨، ب ٤ من آداب المائدة، ح ٢.

(٦) النهاية: ٥٨٦. المختلف ٨: ٣٣٧ - ٣٣٨. جواهر الكلام

٣٦: ٤٢٦ - ٤٢٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، م ٢٤.



الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك...»^(١).
 بل يمكن تخريج ذلك - كما تقدّم - على القاعدة أيضاً، من حيث إنّ الضرورات تقدّر بقدرها فما زاد يظل تحت عمومات الإلزام من وجوب أو حرمة.
 (انظر: اضطرار)

٣- الامتلاء لمن يجوز له الإفطار:

ونوقش بحمله على الكراهة؛ جمعاً بينه وبين إطلاق الرخصة في الإفطار، مع عدم كونه بحكم الصائم حتى يقتصر معه على مقدار الضرورة^(٢).

يكراه للمسافر في شهر رمضان - بل كلّ من يجوز له الإفطار - التملّي من الطعام والشراب^(٣)، وادّعي عدم الخلاف فيه^(٤).

(انظر: صوم)

ولكن حكي عن أبي الصلاح القول بالحرمة^(٥)، كما ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة التملّي أيضاً في خصوص ذي العطاش^(٦).

(١) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٢) القواعد ١: ٣٨٣، جامع المقاصد ٣: ٨٥، المدارك ٦: ٣٠١، مستند الشيعة ١٠: ٣٨٩، جواهر الكلام ١٧: ١٥٤.

- ١٥٥، العروة الوثقى ٣: ٦٢٥.

(٣) المسالك ٢: ٨٧.

(٤) حكاة عنه في جواهر الكلام ١٧: ١٥٥، وانظر: الكافي في الفقه: ١٨٢.

(٥) المعتمد ٢: ٧١٨، مجمع الفائدة ٥: ٣٢٥.

(٦) الوسائل ١٠: ٢٠٦، ب ١٣ ممّا يصحّ منه الصوم، ح ٥.

(٧) الوسائل ١٠: ٢١٤، ب ١٦ ممّا يصحّ منه الصوم، ح ١.

(٨) انظر: جواهر الكلام ١٧: ١٥٥.

والمستند في الحكم بالكراهة عندهم هو صحيحة ابن سنان التي ينهى فيها الإمام عليه السلام المسافر في شهر رمضان عن الجماع، ويشير في آخرها بقوله: «... وإني إذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلا القوت وما أشرب إلا الرّي»^(١).



٤- دخول الحَمَام على البطننة (الامتلاء):

ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة دخول الحَمَام على الامتلاء^(١).

وقد ورد النهي عنه في بعض الأخبار، منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تدخل الحَمَام إلّا وفي جوفك شيء يطفئ عنك وهج المعدة، وهو أقوى للبدن، ولا تدخله وأنت ممتلئ من الطعام»^(٢).

ومنها: ما روي عنه عليه السلام أيضاً قال: «ثلاثة يهدمن البدن وربما قتلن: أكل القديد الغائب، ودخول الحَمَام على البطننة، ونكاح العجوز»^(٣).

٥- الجماع حال الامتلاء:

يكره الجماع حال الامتلاء^(٤)؛ لورود النهي عنه في بعض الأخبار، منها: مرسل الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثلاثة يهدمن البدن وربما قتلن: دخول الحَمَام على البطننة، والغشيان على الامتلاء، ونكاح العجائز»^(٥).

(انظر: جماع)

٦- الامتلاء من ماء زمزم:

ذكر الفقهاء أنه يستحبّ للحاجّ أو المعتمر إذا أراد السعي أو الخروج من مكة إلى أهله أن يشرب من ماء زمزم، والإكثار منه إلى حدّ الامتلاء^(٦)؛ لرواية إسماعيل ابن جابر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ماء زمزم شفاء من كلّ داء، وأظنه قال: كائناً ما كان؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ماء زمزم لِمَا شُرِبَ له»^(٧).

فإذا كان ماء زمزم يصلح لكلّ شيء قصده الشارب كان مستوعباً في آثاره لكلّ الأمراض، وهذا هو وجه الربط بين الحديث النبوي وبين تعليل الإمام عليه السلام به. (انظر: زمزم)

(١) انظر: الحدائق ٢٣: ١٤٨. جواهر الكلام ٢٩: ٦١.

تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤، م ٨.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحَمَام، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحَمَام، ح ٤.

(٤) الحدائق ٢٣: ١٤٨. جواهر الكلام ٢٩: ٦٠ - ٦١.

العروة الوثقى ٥: ٤٩٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤، م ٨.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٥٥، ب ١٥٢ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٦) الدروس ١: ٤٦٧. الروضة ٢: ٣٢٨. الحدائق ١٧: ٣٤١.

- ٣٤٢. جواهر الكلام ٢٠: ٦٦ - ٦٧.

(٧) المستدرک ٩: ٣٤٨، ب ١٤ من مقدّمات الطواف،



امتناع

أولاً - التعريف :

الامتناع - لغة - : مصدر امتنع ، يقال : امتنع من الأمر ، إذا كفّ عنه .

وامتنع الشيء ، أي تعذّر حصوله ، في مقابل الإمكان عقلاً أو شرعاً ، وفي مقابل الوجوب بالمعنى العقلي والفلسفي .

ويقال أيضاً : امتنع بقومه ، إذا تقوى بهم . وهو في منعة ، أي في عزّ قومه ، فلا يقدر عليه من يريده ^(١) .

ويستعمل في الفقه بنفس معانيه اللغوية .

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإباء : وهو شدة الامتناع ، وعليه فكلّ إباء امتناع دون العكس .

ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُمْ نُورُهُ ﴾ ^(٢) ، وكذا قوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِنْ لَيْسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ ﴾ ^(٣) ، فإنّ المراد شدة الامتناع في المقامين ^(٤) .

ومن ذلك تعبير : العمومات الآبية عن التخصيص في الآيات والأخبار ، وهو تعبير يجري على لسان الفقهاء والأصوليين قاصدين منه شدة امتناع العام عن قبول التخصيص وعروضه عليه .

٢ - المحال : وهو - على ما قال بعض العلماء - ما لا يجوز كونه ولا تصوّره ، مثل قولك : الجسم أسود أبيض في حال واحدة ، والممتنع - في مقابل الممكن - : ما لا يجوز كونه ويجوز تصوّره في الوهم ، وذلك مثل قولك للرجل : عش أبداً ، فيكون هذا من الممتنع ؛ لأنّ الرجل لا يعيش أبداً مع جواز تصوّر ذلك في الوهم ^(٥) .

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالامتناع أحكام تكليفية ووضعية تختلف باختلاف متعلّقه ، وهي

(١) انظر : المصباح المنير : ٥٨٠ - ٥٨١ . مجمع البحرين ٣ :

١٧٢٤ ، ١٧٢٥ . المعجم الوسيط ٢ : ٨٨٨ .

(٢) التوبة : ٣٢ .

(٣) البقرة : ٣٤ .

(٤) معجم الفروق اللغوية : ٨ .

(٥) معجم الفروق اللغوية : ٤٨٤ .



متفرقة في الكثير من أبواب الفقه، بل جميعه، نستعرضها إجمالاً وبحسب المعاني فيما يلي:

١- الامتناع بمعنى الكفّ:

الامتناع عن الشيء بمعنى الكفّ عنه يختلف حكمه بحسب متعلّقه، فإنّه قد يكون واجباً كوجوب امتناع الزوج والزوجة عن الوطئ حال الحيض^(١)، أو وقت الاشتباه في كون الدم حيضاً^(٢)، وكوجوب الامتناع عن مدافعة البول والغائط إذا لزم فيه ضرر يبلغ درجة الإضرار المحرّم^(٣).

أو كوجوب الامتناع عن المشتبه بالنجس، فلو نجس أحد الثوبين واشتبه طرحهما وصلّى في غيرهما؛ لأنّ المشتبه بالنجس كالنجس في وجوب الامتناع عنه؛ لعدم العلم بالشرط الذي هو الطهارة فيه^(٤).

ومن ذلك أيضاً وجوب امتناع المستعير عن البناء أو الغرس إذا رجع المعير في الإذن، فلو رجع المعير في إذن البناء أو الغرس قبلهما وجب الامتناع، فإن غرس

حينئذٍ فللمالك القلع مجّاناً والمطالبة بالأجرة وطّم الحفر^(٥).

وأمثله ذلك كثيرة متفرقة في أبواب الفقه، كما ذكرها بعض الفقهاء وجعلوا متعلّق الوجوب في كلماتهم هو الامتناع، إلّا أن يقال: إنّ مرادهم في بعضها على الأقل هو عدم تحقيق ذلك الفعل فليس الامتناع من وطء الحائض واجباً وإنّما وطؤها هو الحرام، فيكون تعبيرهم بالامتناع في جملة من هذه الموارد تسامحياً.

وقد يكون الامتناع - باعتبار متعلّقه - حراماً كالامتناع من الشهادة، فإنّه لا يجوز أن يمتنع الإنسان من الشهادة إذا دعي إليها ليشهد إذا كان من أهلها^(٦).

ومنه أيضاً: امتناع المحتكر من بيع

(١) التذكرة ١: ٢٦٨.

(٢) المتهى ٢: ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٣) توضيح المسائل (البهجت): ٣٢، م ٨٨.

(٤) التذكرة ٢: ٤٨٢ - ٤٨٣.

(٥) القواعد ٢: ١٩٤.

(٦) النهاية: ٣٢٨.



السلعة لانتظار زيادة القيمة^(١).

وكذا غير ذلك من الأمثلة المتفرقة في أبواب الفقه.

وقد يكون الامتناع مستحباً، كما ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب الامتناع من الحقنة للصائم؛ لأنها تصل إلى الجوف^(٢).

ومنه أيضاً: الامتناع من أخذ جوائز الظالمين، فإنه أولى إذا أمكنه ذلك^(٣).

وكذا تأخير امتناع صاحب الطعام ورفع اليد عن الأكل^(٤).

وأمثلة ذلك أيضاً كثيرة تذكر في مواطنها.

وقد يكون الامتناع مكروهاً كامتناع الفقير من قبول الزكاة، فإنه يكره لمستحق الزكاة الامتناع من أخذها مع حاجته^(٥)، بل قد يحرم^(٦).

وقد يكون الامتناع جائزاً بمعناه الخاص، وهو الإباحة، وأمثله كثيرة بعدد المباحات في الشريعة، ومن ذلك ما ذكره الفقهاء من أن للمرأة الامتناع من التمكين

قبل الدخول حتى تقبض المهر^(٧)، إلا أن يكون المهر مؤجلاً، فلا يجوز لها الامتناع وإن حلّ الأجل.

أو أن للعامل في المضاربة الامتناع عن العمل في أي وقت^(٨)، أو أن من عليه حق فله الامتناع من التسليم إلى المستحق ووكيله إلا بالإشهاد^(٩).

وأمثلة ذلك كثيرة يبحث عنها في مواطنها.

ويشار هنا إلى أن جعل الامتناع واجباً أو محرماً أو غير ذلك قد يكون مقصوداً على نحو الجد في كلمات الفقهاء في بعض الموارد، إلا أنه قد يراد منه الترك لا الكف بوصفه خصوصية وجودية زائدة، فلا بد من ملاحظة الموارد في هذه الحال.

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٦.

(٢) نقله عن ابن الجنيّد في المختلف ٣: ٢٨١.

(٣) المنتهى ٢: ١٠٢٦ (حجّرية).

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٦.

(٥) التحرير ١: ٤١٧.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٤٣٢.

(٧) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨١، م ١٣٦٢.

(٨) هداية العباد ٢: ٢٨.

(٩) الإرشاد ١: ٤٢٠.



٢- الامتناع بمعنى تعذر الحصول:

قد يكون الامتناع - بمعنى تعذر الحصول وعدم الإمكان - عقلياً وآخر شرعياً، فإن امتناع بيع أم الولد على بعض الوجوه^(١)، أو الاعتكاف جنباً مع القدرة على الغسل يعدّ امتناعاً شرعياً^(٢).

وأما امتناع الكون في غير الحيّز أو الجمع بين الضدين فهو امتناع عقلي^(٣).

وقد يكون أيضاً الممتنع عادةً كنذر الصعود إلى السماء^(٤).

والخلاصة في كلماتهم أنه لا يجوز التكليف بالممتنع عقلاً؛ لأنه تكليف بغير المقدور، وهو محال.

كما ذكروا أنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً، وأما الممتنع عادةً فإن كان بحيث لا يقدر عليه دخل في التكليف بغير المقدور، وإن كان بحيث يقدر عليه لكن بمشقة شديدة جداً شملته قاعدة (لا حرج) وأمثالها.

وتفصيله في علم الأصول.

(انظر: قدرة)

٣- الامتناع بمعنى التقوي على الفرار وعدم الأخذ:

يبحث الفقهاء عن الامتناع بهذا المعنى في باب الصيد، حيث يقولون في تعريفه: إنّ المراد منه معنيان: أحدهما: إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصالة، والثاني: إزهاق روحه بالآلة المعتبرة فيه من غير ذبح، وعليه فيعتبر في جواز الصيد كون الحيوان ممتنعاً^(٥).

فلو كان عاجزاً عن الامتناع لا يجوز تذكّيته بآلات الصيد المعروفة؛ لأنه بذلك خارج عن صدق الصيد^(٦).

والحديث عن الامتناع بهذا المعنى يجري في لقطة الحيوان حيث ذكروا أنّ الحيوان لو كان لا يقوى على الامتناع من السباع جاز أخذه كالشاة وصغار

(١) الرياض ١١: ٢٥٤.

(٢) الرياض ١١: ٤٩٣.

(٣) الرياض ١١: ٤٩٢-٤٩٣.

(٤) الرياض ١١: ٤٩٢.

(٥) انظر: الرياض ٧: ٢٣٤ - ٢٣٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٢٤.

- ٣٤١، ٣٢٥.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٣٦٢.



العلّة عن معلولها، وإلاّ فهو ضروريّ العدم؛ لاستحالة وجود الممكن بلا علّة^(٣).

وبعبارة أخرى: كلّ فعل من الأفعال بما أنّه ممكن الوجود يحتاج في وجوده إلى العلّة، وهي إمّا موجودة أو معدومة، فعلى الأوّل يجب وجوده، وعلى الثاني يمتنع، وعليه فلا يكون فعل من الأفعال اختياريّاً^(٤).

وأجيب عن ذلك بأنّ اختيار العبد بما أنّه جزء أخير من علّة وجود الفعل، فوجوبه وامتناعه الناشئان عن اختيار العبد للفعل أو الترك لا ينافي كون الفعل اختياريّاً، بل يؤكّده^(٥).

وبتعبير آخر: إنّ الفعل الاختياري يستحيل وجوده بلا اختيار وإرادة، فإذا أعمل الفاعل قدرته في الفعل ففعل يكون صدور هذا الفعل عن اختيار، ووجوب الفعل بعد الاختيار غير منافي للاختيار، بل

الإيل والبقر والخيّل ونحوها، وإلاّ لم يجز^(١). والتفصيل في محلّه.

(انظر: صيد، لقطة)

رابعاً - قاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار):

وهي قاعدة عقلية معروفة بين المتكلّمين والحكماء، ثمّ وردت في كلمات الفقهاء والأصوليين أيضاً، واستندوا إليها في حلّ بعض الإشكالات الأصولية أو الفقهية كما سيأتي شرحه.

١ - مفاد القاعدة:

قاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) من القواعد المسلّمة وتستعمل في مقامين^(٢):

أ - مفهومها الكلامي:

وترد في علم الكلام بصدد دفع مقولة الأشاعرة القائلين بالجبر وعدم اختيار العبد.

وحاصل مقولتهم: أنّ الفعل الصادر من المبدأ ممكن بالضرورة، فإن وجدت علّته، فهو ضروري الوجود؛ لاستحالة تخلف

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤٢.

(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ٢١٩. فقه الصادق ٩: ١٨١.

(٣) انظر: أجود التقريرات ١: ٢١٩.

(٤) انظر: فقه الصادق ٩: ١٨١.

(٥) انظر: أجود التقريرات ١: ٢١٩.



من لوازمه، وإذا أعمل قدرته في الترك فترك يتمتع وجود الفعل، وهذا الامتناع إنما هو امتناع بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار، بل يؤكده^(١).

وقد تعرّض الإمام الخميني أيضاً لهذا البحث وقال: «لأنّها [قاعدة الامتناع بالاختيار] في مقابل من توهم أنّ قاعدة (الشيء ما لم يجب لم يوجد، وما لم يتمتع لم يعد) منافية للاختيار في الأفعال، فيلزم أن يكون الواجب تعالى فاعلاً موجباً - بالفتح - فإنّ أفعاله الواجبة حينئذٍ خارجة من حيلة الاختيار.

فأجابوا عنه بأنّ الإيجاب السابق من ناحية العلّة وباختياره لا ينافي الاختيار، وأنّه تعالى فاعل موجب بالكسر والإيجاب بالاختيار كالامتناع بالاختيار، أي جعل الشيء ممتنعاً بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل يؤكده.

والسرّ فيه: أنّ أفعال الواجب تصدر عن حاقّ إرادته واختياره الذي هو عين ذاته المقدّسة، ولا يكون من قبيل الأفعال التسيبيّة الخارجة من تحت قدرته بإيجاد

أسبابه؛ لأنّ الأسباب والمسبّبات كلّها في كلّ آن وزمان تحت سلطان قدرته^(٢).

هذا، وذكر بعض المعاصرين أنّ الامتناع بالاختيار في هذا المقام لا ينافي الاختيار عقاباً وخطاباً^(٣).

وتفصيل ذلك كلّه يطلب في علم الفلسفة والكلام.

ب - مفهومها الفقهي والأصولي:

أمّا مفهوم هذه القاعدة في الفقه والأصول فهو أنّ المكلف إذا ألقى نفسه في محذور وعرضها للاضطرار إلى فعل الحرام أو ترك الواجب، يتحقّق الامتناع؛ بمعنى عدم إمكان الامتناع في ذلك الحال.

لكنّ ذلك - أي الإلقاء في المحذور بسوء الاختيار - لا يوجب نفي التكليف أو المسؤولية أو العقاب؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والقدرة التي تشترط في التكليف والمسؤولية والعقاب؛

(١) فقه الصادق ٩: ١٨١ - ١٨٢.

(٢) تهذيب الأصول ١: ٣٢٤.

(٣) فقه الصادق ٩: ١٨٢.



نظراً إلى كفاية القدرة والاختيار الحاصل في البداية^(١).

٢ - مستند القاعدة :

استدلّ على اعتبار هذه القاعدة - بعد تخطّي تسالمهم عليها وتمسّكهم فيها في مباحث اجتماع الأمر والنهي وكذا في مباحث مقدّمة الواجب، لوضوح المدرك العقلي فيها - بحكم العقل^(٢) الذي تقدّمت الإشارة إليه.

وحاصله: أنّ القدرة وعدم الامتناع الذي هو شرط في التكليف وفي التنجّز والمسؤولية والعقوبة له أحد مبنيين في علم الأصول:

الأوّل: حكم العقل بقبح التكليف بغير المقدور، وأيضاً قبح المؤاخذه على ما يكون ممتنعاً على المكلف.

وقد تبنّى العلماء هذه القاعدة في الفقه والأصول^(٣).

وقد ذكر الميرزا النائيني أنّ هذه القاعدة تجري عندما يكون الفعل أو الترك ممتنعاً بالإرادة والاختيار، أي بسبب تفويت مقدّماته اختياراً، سواء من جهة فعل مانع يوجب امتناع وعدم إمكان وقوع فعل أو ترك، أو من جهة ترك مقدّمة يوجب ذلك، وأمّا امتناع فعل أو ترك أي عدم تحقّقه لعدم تعلق إرادة المكلف به المعبّر عنه بالامتناع بالغير، أي بعدم سببه، وهو اختيار المكلف في الأفعال الاختيارية فلا يكون مراداً من هذه القاعدة؛ لأنّ الامتناع بعدم الإرادة لا ينافي الخطاب عند العقلاء جميعاً.

والحاصل: أنّ كون الفعل ممتنعاً في حدّ ذاته وإن كان امتناعه منتهياً إلى الاختيار لا ربط له بالامتناع بالغير أي بعدم الإرادة، ومحلّ الكلام هو الأوّل، وأمّا الثاني فعدم منافاته للخطاب واضح متسالم عليه ولا بحث فيه.

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ٢١٩ - ٢٢٠. فقه الصادق ٩:

١٨٢.

(٢) انظر: الروضة ٣: ٤٩٧. جواهر الكلام ٨: ٢٩٤، و ٩:

٢٠٩، ٣٠١. الصلاة (النائني، تقريرات الكاظمي) ٢:

٨، ٨١. الصلاة (النائني، تقريرات الآملي): ٤٦٥،

٤٦٦. مستند العروة (الصلاة) ٥: ١١٨. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ١٠: ١٩٨. تعاليق مبسطة ٨:

١٩٤.

(٣) انظر: منة قاعدة فقهية: ٦٩.



٣- حدود القاعدة ودائرتها :

يستفاد من كلمات الفقهاء والأصوليين أنه لا كلام ولا خلاف في أصل المسألة وإنما الكلام كله في نطاقها سعة وضيقاً، وذلك أن حدود عدم المنافاة هل هو شامل للخطاب والعقاب معاً - كما هو كذلك في مفهومها الكلامي - أو للعقاب فقط دون الخطاب^(١).

ومعنى ذلك أن الذي يرمي نفسه من شاهر يحرم عليه أن يقع على الأرض، مع أنه يمتنع عليه إمساك نفسه من الوقوع.

وهنا يطرح السؤال التالي :

أولاً: هل يشمل هذا الشخص الخطاب بحرمة إلقاء النفس أو وجوب الإمساك من الوقوع وإن كان الامتناع بسوء اختياره، أم لا؟

ثانياً: وعلى تقدير عدم شمول الخطاب فهل هو معاقب على ترك حفظ نفسه، أم لا؟

الثاني: استظهار ذلك من ظهور الخطابات الشرعية وأنها باعتبارها تحريكاً مولوياً للمكلف نحو الفعل أو الترك، فلا بد وأن يكون التحرك والانبعث نحو الفعل والترك ممكناً لا ممتنعاً، فلا إطلاق في أدلة الخطابات الشرعية للممتنع وغير المقدور، وكلا الدليلين يختصان بما إذا كان الفعل أو الترك ممكناً مطلقاً، وأما إذا كان ممكناً ولو بتوسط إمكان مقدماته والتمهيد له فلا قبح في التكليف به، كما لا وجه لعدم شمول إطلاق الخطاب له، فالامتناع بسوء الاختيار لترك مقدّمة فعل - كمن ترك السفر إلى الحجّ فامتنع عليه الوقوف بعرفة يوم عرفة - أو فعل ما يوجب ابتلائه بالحرام - كمن دخل الأرض المغصوبة باختياره فاضطرّ إلى الخروج منه الذي هو أيضاً تصرف غصبي محرّم - فإنّ هذا لا ينافي صحّة العقوبة ولا تنجز التكليف ولا فعليّته بناءً على اشتراط القدرة في التكليف أيضاً، كما هو أشهر القولين في بحث شرائط التكليف.

وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه من علم الأصول.

(١) مئة قاعدة فقهية: ٧٠.



فحيث لا قدرة بقاء لا وجوب كذلك، أما إذا كان الوجوب المجعول مشروطاً بالقدرة بالمقدار الذي يحقق الإدانة والمسؤولية، فهذا متحقق بنفس حدوث القدرة في أول الأمر، ومعه فلا يكون الوجوب مشروطاً في بقاءه ببقائها.

وإذا تأملنا دليل اشتراط القدرة في التكليف لا نجده يدلّ على أكثر من أنّ التكليف قد جعل بداعي التحريك المولوي، ولا تحريك كذلك إلاّ مع الإدانة، ولا إدانة إلاّ مع القدرة حدوثاً.

وينتج عن ذلك - وفق كلام السيّد الصدر - أنّ الامتناع والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي إطلاق الخطاب. نعم، هذا الإطلاق ليس له أثر؛ لأنّ روح التكليف على كلّ حال محفوظة، والفاعلية ساقطة، والإدانة والعقوبة ثابتة^(١).

أما بالنسبة إلى السؤال الأوّل فقد ذكر له جوابان:

الأوّل: المعروف بين المتأخّرين أنّ الخطاب لا يشمل هذا الفرد؛ لأنّ فائدة الخطاب تحريك المكلف نحو الفعل أو زجره ومنعه من الترك، وهذا لا يمكن حصوله بالنسبة إلى هذا الفرد العاجز الذي يكون الفعل أو الترك ممتنعاً عليه وإن كان الامتناع بسوء اختياره^(١).

الثاني: ما هو المنقول عن أبي هاشم المعتزلي من أنّ الخطاب يشمل ويوجّه إليه، واختاره أيضاً الفاضل القمي ونسبه إلى أكثر المتأخّرين وظاهر الفقهاء^(٢).

ويظهر من المحقّق النجفي أيضاً الميل إليه وإن كان يظهر من آخر كلامه موافقته للأوّل^(٣).

أما السيّد الشهيد الصدر فقد فصلّ هنا، فوافق على أنّ سوء الاختيار يسقط فاعليّة التكليف ومحرّكيته، كما وافق على أنّه لا يسقط العقاب، أمّا فعلية التكليف فينظر، فإن كان الوجوب المجعول إنّما يرتفع إذا كان مشروطاً بالقدرة ما دام ثابتاً،

(١) انظر: كفاية الأصول: ١٦٨. أجود التقريرات ١: ٢١٩ -

٢٢٠. الصلاة (الدماض) ١: ٤٥٥. المحاضرات ٤:

٣٩٣. فقه الصادق ٩: ١٨٢. مئة قاعدة فقهية: ٧٠.

(٢) القوانين ١: ١٥٣ - ١٥٤.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٢٩٤.

(٤) انظر: دروس في علم الأصول ٢: ١٨٤.



آراء، أهمّها:

الأول: إمكان الاجتماع مطلقاً، وقد ذهب إليه بعض المتقدّمين والمتأخّرين^(٢).

الثاني: امتناع الاجتماع مطلقاً، كما ذهب إليه بعض الأصوليين، بل ذكر بعضهم أنّه مختار الأكثر^(٣)، وقيل: إنّ المشهور بينهم^(٤).

الثالث: التفصيل بين نظر العرف فيمتنع، ونظر العقل فيجوز^(٥).

والتفصيل في ذلك يطلب من محله.

امتنان

(انظر: مئة)

(١) انظر: مصباح الفقيه ٣: ٢٧٨، و ٨: ٣٠٩. كفاية الأصول: ١٦٨. أجود التقريرات ١: ٢١٩ - ٢٢٠. فقه الصادق ٩: ١٨٢.

(٢) القوانين ١: ١٤٠. مناهج الأصول ٢: ١٢٨.

(٣) معالم الدين ٩٣: ١. القوانين ١: ١٣٨.

(٤) كفاية الأصول: ١٥٨. مطارج الأنظار: ١٢٩.

(٥) انظر: حقائق الأصول ١: ٣٨٧.

أمّا بالنسبة إلى السؤال الثاني فأجيب عنه بما ذهب إليه الكل^(١) من أنّه يستحقّ العقاب، وأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً ومسؤولية؛ إذ لا إشكال في صحّة مؤاخذه من يترك مقدّمات واجب حتى يمتنع عليه فعله كمن ترك مقدّمات السفر إلى الحج حتى امتنع عليه الوقوف بعرفة يوم عرفة، أو من دخل في مجلس يعلم أنّه سوف يجبر على فعل محرّم كشرب الخمر - مثلاً - فإنّ هذا واضح عند العقل الذي هو الحاكم في باب المسؤولية والتنجّز والعقاب.

وإنّما وقع البحث في تطبيق معيّن وهو الدخول في الدار المغصوبة، وأنّ الخروج بعد الدخول والذي هو غصب أيضاً، هل يكون عليه عقاب أيضاً أم لا؟ وذلك لشبهة خاصّة بهذا المثال، وهو توقّف التخلّص عن الحرام على فعل الخروج فيكون واجباً عقلاً وشرعاً أيضاً، فترتفع حرّمته الشرعية من أوّل الأمر؛ لامتناع اجتماع الأمر والنهي على فعل واحد.

وقد بحثت هذه الشبهة في محله من علم الأصول، وأدّى ذلك إلى ظهور عدّة



ونورد هنا ما تعرّض له الفقهاء بعنوان
الامتهان علةً لتحريم أو كراهة وذلك
كالتالي:

امتهان

أولاً- التعريف :

تستعمل كلمة امتهان في اللغة بمعنيين:

أحدهما: الاحتراف في الشيء، يقال:
امتهنه، إذا استعمله للمهنة^(١).

الثاني: الابتذال والاحتقار^(٢)، يقال:
امتهن الشيء، أي احتقره وابتذله^(٣)،
وامتهنته، أي ابتذله^(٤)، وامتهنوني:
ابتذلوني في الخدمة^(٥).

وقد استعملها الفقهاء في نفس المعنيين
المتقدّمين.

ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أمّا الامتهان الذي يعني الاحتراف،
فيراجع في مصطلح (احتراف)، وأمّا
الامتهان بالمعنى الثاني فيمكن مراجعة
الكثير من أحكامه في مصطلحات
مختلفة، مثل: (ابتذال، استخفاف، إهانة،
هتك) وغيرها.

١ - صرّح الفقهاء بحرمة تنجيس
المساجد؛ لما فيه من الامتهان^(٦)،
ولمنافاته قول النبي ﷺ: «جنّبوا
مساجدكم النجاسة»^(٧).

والذي يفهم من الأحكام المرتبطة
بالمساجد لزوم احترامها وتكريمها
وتعظيمها، الأمر الذي لا ينسجم مع
تنجيسها.
والتفصيل في محله.

(انظر: مسجد)

٢ - أطلق جماعة المنع من اغتسال
المعتكف في المسجد من الجنابة
والاستحاضة؛ لما فيه من الامتهان المنافي

(١) العين ٤: ٦١.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٠.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣٧٦.

(٤) المصباح المنير: ٥٨٣.

(٥) لسان العرب ١٣: ٢١١.

(٦) جامع المقاصد ٢: ١٥٥. الروض ٢: ٦٣٤. المدارك ٤:

٣٩٩. الذخيرة: ٢٥٠. الحقائق ٧: ٢٧٧.

(٧) الوسائل ٥: ٢٢٩، ب ٢٤ من أحكام المساجد، ح ٢.



لا احترام المسجد وإن أمكن الغسل فيه على وجه لا تتعدى النجاسة معه إلى المسجد^(١).

(انظر: مسجد)

كرامته وسمعته ومكانته وعدم تعريض المؤمن نفسه لما يكره وما يجلب له التهمة أو الغيبة أو مظنة السوء. وتفصيله في محله. (انظر: مروءة)

٣ - ذكر بعض الفقهاء أنه يكره للزوج النوم بين الزوجتين الحرّتين؛ لما فيه من الامتهان لهما ومما لا يليق بالحرائر، بخلاف الأمتين فلا امتهان بالنسبة إليهما^(٢).

والظاهر أنّ المقصود بالامتهان ما لا يبلغ حدّ إهانة المؤمن أو يتعنون بعنوان محرّم آخر.

(انظر: نكاح)

٤ - ذكر بعض الفقهاء أنه يكره تولّي ذوي المروءات المنازعات بأنفسهم؛ لما يتضمّن من الامتهان والوقوع فيما يكره^(٣)، كما روي أنّ عليّاً عليه السلام وكلّ عقيلًا في الخصومة، وقال: «إنّ للخصومة قحماً^(٤)، وإنّ الشيطان ليحضرها، وإنّي لأكره أن أحضرها»^(٥).

ويمكن الاستناد هنا أيضاً للنصوص العامة المرشدة إلى ضرورة حفظ الإنسان

٥ - ذكر بعض الفقهاء أنّه ينبغي ترك الحلف بالقرآن والكعبة والأنبياء عليهم السلام من دون وفاء؛ لما فيه من الامتهان بشأنها بنحو قد يبلغ مرتبة التحريم^(٦).

والظاهر أنّ المقصود من ذلك أنّه عندما لا يفي الحالف بحلفه فإنّ ذلك يعني وكأنّه لا يحترم ذلك الشيء الذي أقسم به؛ لأنّ القسم يعبر عن تعظيم المقسم به، وهذا ما يجعل الحلف بالمقدّسات كلّها بلا وفاء ولا سيما مع التكرار مرجوحاً.

(انظر: حلف)

(١) الفنايم ٦: ٢٢٤. جواهر الكلام ١٧: ١٨٠ - ١٨١.

(٢) جامع المقاصد ١٣: ١٩٨. نهاية المرام ١: ٣٢٣.

المفاتيح ٢: ٢٨٧. كشف اللثام ٧: ٣٥٠.

(٣) الروضة ٤: ٣٧٧. المسالك ٥: ٣٦٥. الرياض ٩: ٢٥٦.

(٤) القحّم: المهالك، والأموء العظام التي لا يركبها كلّ أحد، وللخصومة قحّم، أي أنّها تقحم بصاحبها على

ما لا يريد. لسان العرب ١١: ٤٧.

(٥) المغني (ابن قدامة) ٥: ٢٠٥.

(٦) المنهاج (سعيد الحكيم) ٣: ١٢٥.



أمر

أولاً - التعريف :

الأمر - لغة - : معروفٌ وهو نقيض النهي^(١)، وله مادّة وهيئة كما للنهي مادّة وهيئة، فالمادّة (أ م ر)، والهيئة هي صيغة الأمر بمعنى الطلب من كلّ باب من أبواب الأفعال الثلاثية والمزيدة، مثل : افعل واقتل وصلّ وأكرم، وهكذا.

فمن المادّة قولك في مقام الطلب: (آمر ك بكذا)، ومن الهيئة قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(٣).

ثمّ إنّ الأمر بمادّته يستعمل بمعنى الشيء والشأن والحادثة، وفعل العجيب، ويجمع على أمور^(٤)، بخلاف ما إذا كان بمعنى الطلب فيجمع على أوامر^(٥).

وكذا تستعمل صيغة الأمر في غير الطلب كالتهديد والتعجيز والتأمّي وغيرها،

لكنّ بعض علماء الأصول قالوا في هذا المقام: إنّ الهيئة لم تستعمل إلّا في الطلب وإنّما الداعي للاستعمال قد يكون هذه المعاني المذكورة، وقد يكون الطلب نفسه^(٦).

وقالوا أيضاً: إنّ لفظ الأمر لم يوضع بإزاء المعاني المذكورة، بل هو موضوع للطلب والشيء^(٧)، أو الطلب والشأن^(٨)، أو للجامع بين هذه المعاني، وهو: الحيثية الفعلية التي تكون قابلة للطلب بها^(٩).

وليس للفقهاء اصطلاح خاص في المقام، بل يستعملون الأمر بمعناه الطلبي وبما يجمع على أمور أيضاً.

(١) العين ٨: ٢٩٧. لسان العرب ١: ٢٠٣. وانظر: القاموس المحيط ١: ٦٨٧.

(٢) الأنفال: ١٢.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) المعجم الوسيط ١: ٢٦. وانظر: لسان العرب ١: ٢٠٤.

(٥) انظر: لسان العرب ١: ٢٠٣. المعجم الوسيط ١: ٢٦.

(٦) انظر: كفاية الأصول: ٦٩.

(٧) كفاية الأصول: ٦٢. أصول الفقه (المظفر) ١: ٥٧.

(٨) الفصول الغروية: ٦٢.

(٩) انظر: نهاية الدراية ١: ٢٥٢.



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ب - التعيني والتخييري :

يبحث عن الأمر في كلّ من علمي الأصول والفقه، وذلك باعتبار اختلاف جهات البحث، إذاً تنقسم بحوثه إلى قسمين: أصولي، وفقهي.

والمراد بالتعيني: الواجب الذي تعلّق الطلب بخصوصه وليس له عدل في مقام الامتثال كالصلاة.

وأما التخييري فهو ما كان له عدل وبديل في عرضه ولم يتعلّق الطلب بخصوصه كوجوب الصوم أو الإطعام في كفارة شهر رمضان.

الأول - الأمر عند الأصوليين :

تعرّض الأصوليون للأمر ضمن أبحاث متنوّعة في مباحث الألفاظ، وتعرّض لأهمّها إجمالاً فيما يلي، وترك تفاصيلها إلى محلّها من علم الأصول:

ج - العيني والكفائي :

والمراد بالعيني: ما تعلّق الأمر فيه بكلّ مكلف بنفسه دون أن يسقط بفعل الغير له.

وأما الكفائي فهو ما كان المطلوب فيه حصول الفعل من أيّ مكلف كان، فوجوبه ثابت في عهدة كلّ مكلف لكن يكفي الفعل من بعضهم حتى يسقط عن الآخرين^(١).

١ - أقسام الأمر :

قسّم الأصوليون الأمر بتقسيمات متعدّدة أبرزها:

د - المولوي والإرشادي :

والمراد بالمولوي: الأمر الذي هو إنشاء بعث وتكليف من قبل الشارع بفعل أو ترك فيجب اتّباعه وامتناله.

والمراد بالتعبدية: الواجبات التي لا يسقط أمرها إلّا بإتيانها قربة إلى الله تعالى كالصلاة والصوم.

والمراد بالتوصلي: الواجبات التي يسقط أمرها بمجرد وجودها وإن لم يقصد بها التقرب إلى الله سبحانه.

(١) أصول الفقه (المظفر): ٨٥-٨٦.



الأفعال كوجوب الصلاة^(٢).

والمراد بالظاهري: ما هو ثابت للشيء بما هو مجهول حكمه الواقعي^(٣).

وهذا التقسيم - كما هو حال سابقه - لا يختص بالأوامر بل يشمل النواهي وسائر الأحكام الشرعية، وإنما ذكره في الأوامر من باب أنها أحد المصاديق بلحاظ حكم الوجوب الذي تعطيه الأوامر.

و-الاختياري والاضطراري:

والمراد بالاختياري: ما يتكفل لبيان الحكم حال الاختيار كوجوب الصلاة والصوم والحج في الحالات الاعتيادية.

والمراد بالاضطراري: الأمر الذي يتكفل بيان الحكم حال وقوع المكلف في الاضطرار كالأمر بالصلاة من جلوس لمن لا يتمكن من القيام.

ز-الأولي والثانوي:

والمراد بالأولي: الأمر المتعلق بفعل

والمراد بالإرشادي: ما لا يكون إنشاء تكليف بل إخبار وإرشاد إلى حكم آخر، والحكم الآخر قد يكون حكم العقل العملي كوجوب إطاعة أوامر الشارع كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(١)، فإن هذا الأمر بإطاعة الله ليس سوى إرشاد لحكم العقل بلزوم طاعته، وقد يكون إرشاداً إلى حكم عقلي نظري كالأوامر الإرشادية إلى الشرطية والجزئية والبطلان من قبيل الأمر بالاعتسال للإحرام أو الأمر بالوضوء لمس المصحف الشريف الذي هو إرشاد إلى شرطية الظهور لذلك، وكالأمر بالإعادة الذي هو إرشاد إلى بطلان العمل، والصحة والبطلان أحكام عقلية انتزاعية.

وقد يكون إرشاداً إلى حكم وضعي شرعي كالأمر بالغسل الذي هو إرشاد إلى النجاسة ومطهرية الغسل، وكالأمر بالوفاء بالعقود الذي هو إرشاد إلى لزوم العقد، والنجاسة والطهارة واللزوم أحكام شرعية وضعية.

هـ-الواقعي والظاهري:

والمراد بالواقعي: ما هو ثابت للشيء بعنوانه الواقعي وبما هو في نفسه فعل من

(١) النساء: ٥٩.

(٢) أصول الفقه (المظفر) ١: ٦.

(٣) أصول الفقه (المظفر) ١: ٦.



أو ترك بما له من العنوان والصفة الذاتية كالحلية المتعلقة بالماء بما أنه ماء.

والمراد بالثانوي: الأمر المتعلق بفعل أو ترك لا باعتبار العنوان الذاتي بل لظرو عنوان آخر كالاضطرار أو الإكراه أو أمر الأب أو كونه مندوراً أو غير ذلك.

ح- النفسي والغيري:

والمراد بالنفسي: الأمر الذي تعلق بالشئ لأجل نفسه كالأمر بالصلاة والأمر بإنقاذ الغريق. والمراد بالغيري: هو الأمر الذي تعلق بالشئ من حيث إنه مقدمة لشئ آخر، كالأمر بالطهارة التي هي مقدمة لصحة الصلاة.

وهذا التقسيم كالذي سبقه من تقسيمات في عدم اختصاصه بالأوامر، فإنه قد ينهى عن شيء لأجل أمر آخر كالنهى عن ضد الواجب الأهم لأجل فعل الواجب الأهم.

ط- الامتحاني وغير الامتحاني:

والمراد بالامتحاني: الأمر الذي يكون الغرض منه إحراز أن المأمور يطيع مولاه أو يتمرد عليه كالأمر بذبح إسماعيل عليه السلام

امتحاناً لإبراهيم عليه السلام، فلا تكون دواعيه كامنة في وجود مصالح في المتعلق.

أما غير الامتحاني فهو ما كان المطلوب فيه نفس الفعل المأمور به؛ لكون المصلحة فيه، كأكثر الأوامر الشرعية.

وهذا كما سبقه في عدم الاختصاص بالأوامر.

ي- الاستقلالي والضميني:

والمراد بالاستقلالي: هو الأمر المتعلق بتمام ما هو المأمور به.

أما الضمني فهو الأمر المتعلق بجزء المأمور به، كالأمر بالركوع ضمن الأمر بالصلاة.

ك- التأسيسي والإمضائي:

والمراد بالأمر التأسيسي ما يكون مجعولاً من قبل الشريعة ابتداءً كالأوامر بالعبادات الشرعية.

والإمضائي ما يكون مجعولاً عند العقلاء، وقد أمضاه الشارع كالأمر بالرجوع إلى أهل الخبرة كقوله تعالى:



ن - المنجّز والمعلّق (الواجب المعلّق):

والمراد بالمنجّز ما يكون الأمر والمأمور به في زمان واحد، ومقابله المطلق الذي يكون الأمر فعلياً والمأمور به استقبالياً كالأمر بالحجّ من زمان الاستطاعة مع كون الحجّ في يوم عرفة.

٢ - اعتبار العلو أو الاستعلاء في الأمر :

الظاهر من العرف واللغة اعتبار العلو في صدق الأمر كما ذهب إليه المشهور من الأصوليين، فلا يكون الطلب من الداني أو المساوي أمراً؛ لصحّة السلب عنه^(١).

نعم، هناك من اعتبر كلا الأمرين معاً، فلو طلب العالي من غير استعلاء - كما لو طلب برفق وشفقة - فلا يكون طلبه أمراً^(٢)، كما حكم بعضهم بكفاية الاستعلاء ولو من غير علو^(٣).

والتفصيل في مباحث الأمر من علم الأصول.

(١) النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٦٣. نهاية الأفكار ١ - ٢: ١٥٩ -

١٦٠. نهاية الدراية ١: ٢٥٨. المحاضرات ٣: ١١.

(٣) انظر: فوائد الأصول ١: ١٢٩.

(٤) معارج الأصول: ٧٦. مبادئ الوصول: ٩٠.

﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾^(١)، وهذا أيضاً

لا يختصّ بالأمر بل يجري في سائر الأحكام.

ل - الوجوبي والاستحبابي :

والمراد بالوجوبي ما يكون الأمر مطلوباً ولا يجوز تركه، كالأمر بصلاة الفريضة.

والاستحبابي ما يكون مطلوباً مع الترخيص في تركه، كالأمر بغسل الجمعة.

م - المطلق والمشروط :

يقصد بالأمر المشروط أن يأمر المولى بفعلٍ ويقيّد أمره والزامه بشيء ما، كالأمر بالصلاة مقيداً الوجوب بزوال الشمس، فهنا لا يتحقّق الوجوب إلّا بالزوال، ويقابله الأمر المطلق غير المقيد بهذا القيد، فيكون فعلياً من دونه، ومثال الأول: وجوب الحجّ المقيد بالاستطاعة، فلا أمر من دونها على مستوى الفعلية، ومثال الثاني: وجوب الإيمان بالله تعالى من حيث عدم تقيّده بالزوال أو الاستطاعة الشرعية أو نحو ذلك.



٣- دلالات الأمر :

وقع البحث في دلالات الأمر في جهات:

أ - على الوجوب وعدمها:

لا خلاف بين مشهور الأصوليين في دلالة الأمر وظهوره في الوجوب ولزوم متابعة الأمر وامتناله، سواء كان بمادة الأمر أو صيغته، وقد اختلفوا في تخريج ذلك، وأنه بالدلالة اللفظية الوضعية أو الإطلاقية أو من الخارج - كالعقل - على أقوال:

ذهب إلى الأوّل جماعة، منهم المحقّق الخراساني والإمام الخميني^(١) وكأنّه المعروف لدى الأصوليين، وذلك بحكم التبادر وبناء العرف العام على كون الطلب الصادر من المولى بلسان الأمر وجوباً^(٢).

وذهب إلى الثاني جماعة آخرون، منهم المحقّق العراقي^(٣).

فيما ذهب إلى الثالث بعض الأصوليين، مثل المحقّق النائيني ومن تبعه من تلامذته^(٤).

وهناك من فصل بين المادّة والدلالة على الوجوب فيها بالوضع والهيئة بغيره، وقد تكون بعض الآراء بلحاظ المادّة وبعضها بلحاظ الهيئة^(٥).

وأثر الخلاف يظهر في عدّة موارد:

منها: ما إذا استعمل في الندب أو مطلق الطلب، فيكون مجازاً على القول بالوضع دون القولين الآخرين.

ومنها: ما إذا احتقتّ عدّة أوامر ببعضها وعلم من الخارج إرادة الاستحباب في أكثرها، فعلى القول الأوّل قد يكون السياق مخرجاً عن المعنى الحقيقي، بخلافه على الآخرين حيث لا مقيد ولا حكم من العقل بالترخيص حسب الفرض.

والتفصيل في محلّه من علم الأصول.

(١) كفاية الأصول: ٦٣. تهذيب الأصول ١: ١٠١.

(٢) انظر: مناهج الوصول ١: ٢٢٥.

(٣) نهاية الأفكار ١ - ١٦٣. وانظر: دروس في علم

الأصول ٢: ١١٢. بحوث في علم الأصول ٢: ٢٣.

(٤) فوائد الأصول ١: ١٣٦. المحاضرات ٢: ١٣.

(٥) انظر: بحوث في علم الأصول ٢: ٥٤.



ب - على المَرَّة أو التكرار والفور أو التراخي:
فيشمل غيرها^(٢)، وهذا غير دلالة الأمر على التراخي كما لا يخفى.

وفي مقابل المشهور ذهب الشيخ الطوسي إلى دلالة على المَرَّة^(٣)؛ ولعلّه من جهة تحقّق الامتثال بها خارجاً.

وتفصيله موكول إلى محلّه من علم الأصول.

ج - دلالة الأمر بالأمر:

قد تقدّم دلالة الأمر على الوجوب إذا تعلّق بالشيء مباشرة، لكن هل يدلّ عليه في صورة تعلّقه بالأمر بالشيء؟ كما لو أمر شخصاً بأن يأمر شخصاً آخر بفعل من الأفعال، فهل يجب على الأمور بالفعل امتثاله لو أحرزه من غير هذا الطريق؟

قد يقال بوجوب الامتثال لو أحرز أن غرض الأمر قد تعلّق بصدور الفعل خارجاً، وإنّما جاء أمره لزيدٍ بأمر عمرو

يتفرّع على دلالة الأمر على الطلب دلالاته على المَرَّة وعلى الفور وعدمهما، بمعنى أنّه عندما يأمر هل يكون الامتثال الواحد مأخوذاً في الدلالة بحيث لا يؤخذ تكرار الفعل فيسقط التكليف بالمرة الواحدة، أم أنّه يدلّ على لزوم الإتيان بالفعل مكرراً؟

وهكذا في دلالاته على الفور بعد صدور الأمر، أم أنّه يدلّ على لزوم تحقيق المأمور به بلا قيد الفورية فيمكن تحقيقه مع التراخي ما لم يلزم التهاون؟

والمعروف لدى الأصوليين أنّ الأمر لا يدلّ على شيء من ذلك كلّهُ إلاّ بقريضة.

نعم، حيث كان متعلّق الأمر هو الطبيعة، وهي حاصلة بأوّل فرد من أفرادها، فيحكم العقل بتحقّق الامتثال وسقوط الأمر في هذا المقام، ونتيجة ذلك عدم لزوم التكرار^(١)، كما أنّ مقتضى إطلاق الأمر بمادّته وصيغته هو جواز التراخي أيضاً؛ لعدم التقيد بأوّل الأزمنة

(١) انظر: كفاية الأصول: ٧٩. المحاضرات ٢: ٢١٠.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٨٠. المحاضرات ٢: ٢١٤.

(٣) العدة ١: ٢٠٠.



لمجرد الإبلاغ أو من باب الطريق لإيجاب الفعل على عمرو فقط.

هـ- الأمر بعد الحظر:

ومما يتفرع على دلالة الأمر على الوجوب، دلالة الأمر الواقع بعد الحظر أو توهّمه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٣)، فإنّ الصيد حال الإحرام محرّم للنهي عنه، وقد أمر به بعد الإحلال، وقد كثرت الأقوال فيه، وهي:

كما أنّه لا يجب الامتثال إذا أحرز أنّ غرضه إيجاب الأمر فقط بحيث كان مطلوبه أن يتعلّم زيد أمر غيره، أو كان غرضه قد تعلّق بالأمر والفعل معاً، فلو بلغه طلب المولى من غير طريق زيد لا يجب الامتثال؛ لأنّ الفرض أنّ فعل عمرو بنفسه غير مطلوب بمعزل عن انضمام أمر زيد له^(١).

د- تكرار الأمر:

إذا تكرّر الأمر من دون شرط كأن أمر بالصلاة - مثلاً - وأمر بها ثانياً قبل امتثال الأمر الأول، أو تكرّر مع وحدة الشرط، بأن قال: إن أجنبت فاغتسل - مثلاً - وأمر به ثانياً كذلك، فهل يحمل الأمر الثاني على التأسيس، فيجب عليه صلاتين أو غسلين، أو على التأكيد فيكتفي بصلاة واحدة أو غسل واحد؟

١ - أنّه يفيد الوجوب^(٤)؛ ولعلّه استناداً إلى مقتضى القاعدة في دلالة الأمر وعدم اعتبار الوقوع بعد الحظر أو توهّمه قرينة على شيء.

الظاهر من كلمات الأصوليين هو الحمل على التأكيد دون التأسيس؛ إذ الطبيعة الواحدة لا تقبل التكرار^(٢).

٢ - أنّه يفيد الإباحة كما نسب إلى المشهور^(٥)، واختاره المحقق العراقي^(٦).

٣ - التفصيل بين تعليق الأمر على

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٢: ٣٨١-٣٨٢.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ١٢٥. أصول الفقه (المظفر): ١.

٧٧. بحوث في علم الأصول ٧: ٣٨٣.

(٣) المائدة: ٢.

(٤) انظر: هداية المسترشدين ١: ٦٦٣.

(٥) انظر: كفاية الأصول: ٧٧. نهاية الأفكار ١- ٢: ٢٠٩.

المحاضرات ٢: ٢٠٥.

(٦) نهاية الأفكار ١- ٢: ٢٠٩.

وتفصيله في محله.



٤- إجزاء امتثال الأمر :

لا خلاف بين الأصوليين في كفاية امتثال الأمر والإتيان بالمأمور به عن التعبد به مرةً ثانية، سواء كان الأمر واقعياً أو اضطرارياً أو ظاهرياً، وإنما الخلاف في موضعين :

الأول: إجزاء امتثال الأوامر الاضطرارية عن الواقعية، كإجزاء امتثال الأمر بالتيمم عن الأمر بالوضوء أو الغسل، وعدمه.

ومجمل القول فيه أنّه لا إشكال في الإجزاء إذا أحرز أنّ الأمر الاضطراري وافٍ بملاك الأمر الواقعي، كما لا إشكال في الإجزاء إذا كان وافياً ببعض الملاكات ولا يمكن تدارك الباقي منه، فإنّه يجزي عن الأداء بل وعن القضاء أيضاً.

نعم، لو كان ما بقي من الملاك واجباً ويمكن تداركه فلا يجزي حينئذٍ.

(١) انظر: هداية المسترشدين ١: ٦٦٣.

(٢) انظر: الذريعة (الشريف المرتضى) ١: ٧٣. المدة ١:

١٨٣.

(٣) انظر: هداية المسترشدين ١: ٦٦٣.

(٤) كفاية الأصول: ٧٧. المحاضرات ٢: ٢٠٥-٢٠٦.

ارتفاع علّة النهي فيفيد الإباحة، وما لم يعلّق عليه فيفيد الوجوب^(١).

٥- إنّه دالّ على رفع الحظر فقط ولا دلالة فيه على شيء في الحال، فيرجع الحكم بالطبع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان الوجوب فهو أو الحرمة فهي وهكذا، وإليه ذهب جماعة من المتقدمين^(٢).

٥- إنّه يدلّ على الندب الذي هو أقلّ مراتب الطلب^(٣).

٦- إنّه لا يفيد أكثر من رفع الحظر، وأمّا الزائد على ذلك في حدّ الإجمال فيحتاج إلى قرينة. وهو مختار المحقّق الآخوند والسيد الخوئي^(٤).

وبالحاجة إلى القرينة يمتاز هذا القول عن القول الرابع؛ لأنّه تمّ الرجوع فيه إلى ما قبل الحظر، في حين يرى القول السادس أنّ ما قبل الحظر ليس مرجعاً هنا، فيحتاج إلى قرينة جديدة.

والتفصيل في مبحث الأوامر من علم الأصول.



هذا فيما لم يقيّد الأمر الاضطراري باستيعاب العذر لتتمام الوقت، وأمّا إذا كان الأمر الاضطراري مقيّداً به، فلو أتى بالعمل في أوّل الوقت ثمّ ارتفع عذره في الأثناء فلا يجزي بلا إشكال.

وأما إذا لم يرتفع عذره في الأثناء فلا مجال للإعادة؛ إذ المفروض أنّه استمرّ عذره إلى آخر الوقت، ولكن هل يجب عليه القضاء أم لا؟ فيه بحث^(١).
والتفصيل في محله.

الموضع الثاني: إجزاء امتثال الأوامر الظاهرية عن الواقعية.

والمراد بالأوامر الظاهرية مؤدّيات الأمارات الشرعية والأصول العملية، فلو أتى المكلف بوظيفته الشرعية وفقاً للحجّة الظاهرية، فهل يجزي ذلك عن الوظيفة الواقعية فيما لو خالفت الحجّة الشرعية الواقع ولم تطابقه؟

فيه خلاف على أقوال قد أنهاها السيّد الخوئي إلى ستّة^(٢):

الأوّل: إجزاء الأوامر الظاهرية عن

الأوامر الواقعية مطلقاً من دون فرق بين الأمارات والأصول. وهذا القول يظهر من السيّد البروجردي^(٣).

القول الثاني: عدم الإجزاء مطلقاً، وقد مال إليه بعض الأصوليين^(٤).

القول الثالث: التفصيل بين كشف الخلاف بالعلم الوجداني فلا يجزي عن الواقع، وبين كشف الخلاف بالحجّة الشرعية - كخبر الثقة - فيجزي عنه. نقله السيّد الخوئي ولم يعلم القائل به^(٥).

القول الرابع: التفصيل بين حجّة الأمارات على نحو السببية التي معناها قيام الأمارات مقام الواقع وتبديل الواقع وفق مؤدّى الأمانة فيجزي عن الواقع، وبين حجّة الأمارات على نحو الطريقة فلا يجزي عنه^(٦).

(١) انظر: كفاية الأصول: ٨٥. فوائد الأصول ١: ٢٤٤.

تهذيب الأصول ١: ٢٦٤. المحاضرات ٢: ٢٣٠. متقى

الأصول ٢: ٢٣ - ٢٤.

(٢) انظر: المحاضرات ٢: ٢٥٣.

(٣) انظر: نهاية الأصول ١: ١٣٨.

(٤) انظر: بحوث في علم الأصول ٢: ١٥٧ - ١٧٢.

(٥) انظر: المحاضرات ٢: ٢٥٣.

(٦) انظر: المحاضرات ٢: ٢٥٣.



٥- اجتماع الأمر والنهي :

وقع الكلام بينهم في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد معنون بعنوانين، يكون بأحدهما محلاً للأمر وبالأخر محلاً للنهي، فذهب بعضهم إلى الجواز ونتيجته صحة العبادة، كما لو فرض ثبوت الأمر من دون معارض في البين، كالصلاة في الدار المغصوبة.

وبعضهم إلى الامتناع وعدم الجواز، فيكون المقام حينئذٍ من تعارض الأمر والنهي، ويبدو من الشيخ الأنصاري الحكم بتقديم النهي والعمل بمضمونه، وذلك من خلال تطبيق قاعدة تقديم العام الشمولي على العام البدلي إذا اجتمعا في مورد واحد؛ إذ امتثال النهي يقتضي ترك جميع أفرادهِ فيكون عمومهُ شمولياً، بخلاف الأمر فإنه يتحقق بامتنال فرد واحد من الطبيعة فيكون بدلياً، ولقاعدة دفع المفسدة

القول الخامس: التفصيل بين أقسام السبب، فقليل بالإجزاء في السببية؛ بمعنى أنه لا واقع غير مؤدّى الأمارات، أو السببية بمعنى تبديل الواقع بها وقيامها مقام الواقع، وعدم الإجزاء في السببية بمعنى المصلحة السلوكية التي التزم بها الشيخ الأنصاري^(١).

القول السادس: التفصيل بين الأمارات والأصول، فذهبوا إلى عدم الإجزاء في الأمارات.

أما في الأصول ففيه خلاف، فذهب بعضهم إلى التفصيل بين قاعدة الحلّ والطهارة واستصحابهما، فيجزي دون سائر الأصول، وهو الظاهر من المحقّق الخراساني وتلميذه الأصفّهاني^(٢).

وذهب المحقّق النائيني إلى عدم الإجزاء مطلقاً^(٣)، وكذا المحقّق العراقي والسيد الخوئي^(٤).

فيما ذهب الإمام الخميني إلى الإجزاء مطلقاً، بلا فرق بين قاعدتي الحلّ والطهارة وغيرهما^(٥).

والتفصيل في محلّه من علم الأصول.

(انظر: إجزاء)

(١) انظر: مطارح الأنظار ١: ١٣٨.

(٢) نهاية الدراية ١: ٣٩٢-٣٩٥.

(٣) فوائد الأصول ١: ٢٥٩.

(٤) نهاية الأنكار ١- ٢: ٢٤٦- ٢٥٤. المحاضرات ٢:

٢٦٠.

(٥) تهذيب الأصول ١: ٢٦٩- ٢٧٢.



أولى من جلب المنفعة، مضافاً إلى استقراء موارد تقديم النهي على الأمر في الشريعة^(١).

ولكنّ العلماء من بعد الشيخ الأنصاري نفوا القواعد المذكورة، وذهبوا إلى ملاحظة جانب أهميّة المورد وتقديم جانب الأهم^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: اجتماع الأمر والنهي)

هذا، وهناك أبحاث أصولية موسّعة في مادة الأمر وصيغته كإقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده وإقتضاء الأمر بالشيء الأمر بمقدماته، وغير ذلك تراجع في علم الأصول.

القسم الثاني - الأمر عند الفقهاء :

والكلام فيه يقع ضمن نقاط :

١ - من تجب إطاعة أمره :

أ - تجب إطاعة أوامر الله سبحانه وتعالى، وذلك من خلال لزوم شكر المنعم؛ إذ العقل والفترة يدركان لزوم الخضوع لله بإطاعة أوامره والشكر له بعد

المعرفة بأنّه خالق كلّ شيء وهاديه ومديره والمنعم عليه^(٣). والنصوص الشرعية ترشد إلى حكم العقل هنا أيضاً.

ب - وكذا تجب إطاعة أوامر الرسول ﷺ؛ إذ هو مرسل من الله سبحانه وكلّ أفعاله وأقواله مستندة إليه تعالى بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فتجب إطاعته بنفس ملاك إطاعة الله، مضافاً إلى دلالة الآيات والروايات الصريحة على وجوب إطاعته، كآية الإطاعة^(٤) وآية الولاية^(٥) وغيرهما، حيث يظهر من بعض الفقهاء أنّه حمل الأوامر الواردة بإطاعة النبي ﷺ على الأمر الشرعي المولوي لا الإرشادي^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: طاعة)

(١) انظر: مطارح الأنظار ١: ٧٠١-٧٠٣.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ١٢٦. المحاضرات ٤: ٤٠٥.

بحوث في علم الأصول ٣: ٧٥-٧٩.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١: ٦.

(٤) النساء: ٥٩.

(٥) المائدة: ٥٥.

(٦) مصباح الفقاهة ٥: ٣٦. وانظر: نهاية الأحكام ٢: ٤١٥.



وكذا ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء: إن طاعتهم مفترضة، قال: فقال: «نعم، هم الذين قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾» ^(٥)، وهم الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾» ^(٦)» ^(٧).

د - الفقهاء: تجب إطاعة أوامرهم - بشروط - فيما لهم الأمر والنهي وذلك عند القضاء بين الناس، وعند ولاية الأمر فيما لهم ولاية الأمر فيه، كما في مجال إدارة شؤون المجتمع وإقامة الدولة بناءً على القول به.

والدليل على ذلك عمومات نفوذ القضاء والإلزام بإطاعة القاضي المجتهد العدل

ج - وتجب إطاعة أوامر أولي الأمر، وهم - عندنا - الأئمة من أهل البيت عليهم السلام الذين نقول بعصمتهم وطهارتهم بآية التطهير ^(١).

قال الشيخ الطبرسي: «أما أصحابنا فإنهم رَوَوْا عن الباقر والصادق عليهما السلام: أَنَّ أُولِي الْأَمْرِ هُمُ الْأَئِمَّةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ أَوْجِبَ اللَّهُ طَاعَتَهُمُ بِالْإِطْلَاقِ كَمَا أَوْجِبَ طَاعَتَهُ طَاعَةَ رَسُولِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُوجِبَ اللَّهُ طَاعَةَ أَحَدٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِلَّا مِنْ ثَبَتَتْ عَصَمَتُهُ وَعَلِمَ أَنَّ بَاطِنَهُ كَظَاهِرِهِ وَأَمِنْ مِنْهُ الْغُلْطُ وَالْأَمْرُ الْقَبِيحُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ حَاصِلًا فِي الْأُمَرَاءِ وَلَا الْعُلَمَاءِ سِوَاهُمْ، جَلَّ اللَّهُ أَنْ يَأْمُرَ بِطَاعَةِ مَنْ يَعْصِيهِ أَوْ بِالْإِنْقِيَادِ لِلْمُخْتَلِفِينَ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ؛ لِأَنَّهُ مُحَالٌ أَنْ يَطَاعَ الْمُخْتَلِفُونَ كَمَا أَنَّهُ مُحَالٌ أَنْ يَجْتَمَعَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...» ^(٢).

ويدل عليه - مضافاً إلى آية الإطاعة والولاية وغيرهما - ما رواه زرارة بن أعين عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «ذروة الأمر وسنامه ^(٣) ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن - تبارك وتعالى - الطاعة للإمام بعد معرفته» ^(٤).

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) مجمع البيان ٢: ٦٤.

(٣) الذروة - بالكسر والضم - من كل شيء: أعلاه، وسنام كل شيء: أعلاه أيضاً. مجمع البحرين ١: ٦٣٦.

(٤) الكافي ١: ١٨٥ - ١٨٦، ح ١.

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) المائدة: ٥٥.

(٧) الكافي ١: ١٨٧، ح ٧.



عندما يحكم، إلى جانب أنّ الفقهاء منصوبون من قبل ولاية الأمر بنصب عام لتصدّي هذه المناصب في عصر الغيبة.

حقّ الزوجية، فلا يحرم خروجها بدون إذنه فيما لا ينافي هذا الحقّ^(٤).

(انظر: نشوز، نفقة، نكاح)

ز - المولى، يجب على المملوك إطاعة أوامر سيّده في غير معصية الله؛ إذ ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٥).

(انظر: رفق، طاعة)

والتفصيل في محله.

(انظر: قضاء، ولاية)

هـ - الوالدان، تجب إطاعة أوامرهما في غير معصية الله سبحانه إذا لزم من مخالفتها إيذاؤهما، كما في الجهاد بغير إذنهما إذا لم يكن متعيّناً عليه، فلا يجب إطاعتها فيما لا يترتب عليه الإيذاء كما لو أمرا بطلاق زوجته أو التصدّق بماله^(١).

٢ - حكم أمر الغير :

ذكر الفقهاء عدّة موارد يرجح فيها أمر الغير بشيء ما أو يكون مرجوحاً، وهي:

أ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يجب على كلّ مكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر فيه مولوي ولو كانا سافلين، فلا يكفي فيهما أن يقول: إنّ الله أمرك بالصلاة ونهاك عن شرب الخمر

نعم، ظاهر إطلاق بعض العبارات لزوم إطاعتها في كلّ أوامرهما في غير معصية الله تعالى^(٢).

(انظر: برّ الوالدين، طاعة)

و - الزوج، يجب على الزوجة إطاعة أوامر زوجها في حدود شؤون الزوجية من الأمر بالتمكين للاستمتاع أو للاستعداد له، وكذا إطاعتها له بترك الخروج من المنزل مطلقاً عند بعض الفقهاء^(٣).

(١) انظر: مستمسك العروة ٧: ١١٩. مستند العروة

(الصلاة) ٥/٢: ٣٢.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ٢: ٤٧. وانظر: العروة الوثقى

٣: ١١٥، م ١.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢.

(٤) انظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٩، م ١٤٠٧.

(٥) الوسائل ١٦: ١٥٤، ب ١١ من الأمر والنهي، ح ٧.

نعم، يظهر من بعض المعاصرين أنّ لزوم الطاعة منحصر في الحدود التي تنافي



بل يدلّ عليه بخصوصه رواية عبد الله ابن محمّد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من خنعم جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: ... أيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: ثمّ قطيعة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف» (٤).

ومن موارد الأمر بالمنكر الأمر بارتكاب جنائية، حيث لا إشكال في حرمة ذلك (٥)، فلو أمر بها عزّره الحاكم حسب ما يراه من المصلحة بناءً على ثبوت التعزير لكلّ فعل محرّم أو ترك واجب كما هو المشهور عند الفقهاء (٦)؛ استناداً إلى ما رواه سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ لكلّ شيء حدّاً، ومن تعدّى ذلك الحدّ كان له حدّ» (٧).

إلا أن يحصل المطلوب منها، بل لا بدّ أن يقول: صلّ مثلاً، ونحو ذلك ممّا يفيد الأمر من قبله.

ولا يكفي في سقوط الوجوب بيان الحكم الشرعي أو بيان مفسد ترك الواجب أو فعل الحرام إلا أن يفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر، أو مع حصول المطلوب بذلك (١).

نعم، استظهر بعض الفقهاء كفاية فهم المخاطب منه الأمر ولو كان ذلك لقرينة خاصة وإن لم يفهم العرف منه (٢).

كما لا إشكال في حرمة الأمر بالمعصية والمنكر، كالأمر بالقتل وشرب الخمر والغيبة ونحوها من المعاصي؛ فإنّ ذلك - مضافاً إلى منافاته لارتكاز التشريع - حيث يروونه منافياً للالتزام بالشريعة - يستفاد من أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو من فحواها بأنّ الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء بالمحرّم والترغيب إليه والتشويق إليه، سواء ارتكبه أم لم يرتكبه (٣).

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٦، م ١١.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٦، م ١١.

(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٥٢.

(٤) الوسائل ١٦: ١٢١، ب ١ من الأمر والنهي، ح ١١.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٨٥، م ١٠. المنهاج (الخوئي)،

٢: ٣٥٤، م ١٧١٦.

(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧.

(٧) الوسائل ٢٨: ١٧، ب ٣ من مقدّمات الحدود، ح ٢.



ولو كانت الجناية قتلاً فعقوبة الأمر السجن حتى يموت فيه؛ وذلك لما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، ويحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت»^(١).

نعم، إذا كان المأمور مجنوناً أو صبيّاً غير مميز يتعلّق القود حينئذٍ بالأمر إذا صدق نسبة الفعل إليه بحيث كان الأمر كالألة كما قرّره مفصلاً في مباحث الجنايات والقصاص. والتفصيل في محله.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

ب - أمر الطفل بالصلاة والصيام:

اتفق الفقهاء على رفع قلم التكليف عن الطفل، فلا يكون مؤاخذاً تجاه أعماله ولا مسؤولاً قبال التكاليف الشرعية.

نعم، لو جنى على أحد تكون عاقلته هي الضامن والمسؤول عن أعماله؛ لأنّ عمد الصبي خطأ تحمله عاقلته^(٢).

لكن استحَبَّ للولي تمرين الطفل على

العبادات وترغيبه على الأعمال الصالحة كالصدقة^(٣) والاستيّاك^(٤) وغيرها؛ لكي يتعوّد ويتأدّب بالآداب الدينية ويسهل عليه فعل الأعمال عند بلوغه، بل ينبغي مراقبته أن لا يقرب من المنهيات كما ينبغي إبعاده - بالتفهيم والتعليم بالحكمة والموعظة الحسنة - عن آداب الكفر والجاهلية وعن الانحلال والزيلة، ولا ينبغي التهاون؛ إذ فيه فساد وفساد المجتمع وانحلاله^(٥).

وقد أكّد الفقهاء في خصوص الصلاة والصيام على استحباب أمره بهما ويشدّد عليهما^(٦)، بل ظاهر عبارة بعضهم وجوب ذلك^(٧).

(١) الوسائل ٢٩: ٤٥، ب ١٣ من القصاص في النفس، ح ١.

(٢) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٤.

(٣) انظر: المنهاج (سعيد الحكيم) ٣: ٦٣، م ٢٥٠.

(٤) عيون المسائل (اثنا عشر رسالة): ١٨٤.

(٥) المنهاج (سعيد الحكيم) ٣: ٦٢، م ٢٥٠.

(٦) انظر: التذكرة ٦: ١٠١. القواعد ١: ٣٨٣. الدروس ١: ١٣٨. فوائد القواعد: ٢١٦.

(٧) المقنعة: ٣٦٠ - ٣٦١، حيث قال: «ويؤخذ الصبي بالصيام إذا... قدر على صيام ثلاثة أيام متتابعات قبل أن يبلغ الحلم».



أحدهما عليه السلام: في الصبي متى يصلي؟ فقال: «إذا عقل الصلاة»، قلت: متى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ قال: «لست سنين»^(٦).

ومنها: ما رواه الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام: «... فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا أبناء سبع سنين...»^(٧).

ومنها: رواية الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إِنَّا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم، فإن كان إلى نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقل، فإذا غلبهم العطش والغث^(٨) أفطروا حتى يتعودوا الصوم

واختلفوا في مبدأ الأمر وأنه متى يكون، فذهب بعضهم إلى أَنَّ مبدأه ما إذا بلغ الطفل من العمر تسع سنين^(١).

وذهب بعضهم إلى أَنَّ ذلك بعد ما بلغ سبع سنين، وهذا هو مختار العلامة الحلبي في المختلف^(٢).

وذهب بعض الفقهاء إلى أَنَّ مبدأه في الصلاة ما إذا بلغ من العمر ست سنين، يضرب عليها لعشر^(٣).

ومنشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الروايات الواردة في أبواب مختلفة:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثة أيام متتابعة فقد وجب عليه صوم شهر رمضان»^(٤).

ومنها: ما رواه معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه...»^(٥).

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم عن

(١) المقنع: ١٩٥، النهاية: ١٤٩، المبسوط ١: ٣٦٥.

(٢) المختلف ٣: ٣٥١، ٣٥٢.

(٣) الدروس ١: ١٣٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٣٥، ب ٢٩ مَن يصح منه الصوم، ح ٥.

(٥) الوسائل ١٠: ٢٣٣، ب ٢٩ مَن يصح منه الصوم، ح ١.

(٦) الوسائل ٤: ١٨ - ١٩، ب ٣ من أعداد الصلاة، ح ٢.

(٧) الفقيه ١: ٢٨٠، ح ٨٦١.

(٨) الغث - بالتحريك -: الجوع. مجمع البحرين ٢:



ويطيقوه، فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما أطاقوا من صيام، فإذا غلبهم العطش أفطروا»^(١).

ولا تنافي بين الروايات؛ إذ هي قابلة للحمل على التدرج بعد تفاوت قابلية الأطفال من الناحية الجسمية والروحية^(٢)، كما هو المستفاد من الرواية الأخيرة.

هذا، وقد عمّم الفقهاء الحكم بالنسبة إلى الصبية أيضاً وإن كانت الروايات خالية عن اسمها، معللين ذلك بأنّ المقتضي في الصبي موجود في الصبية أيضاً^(٣).

وتوقف في المسألة المحدث البحراني، وقال بأنه: «من الجائز اختصاص الحكم بالصبي خاصة»^(٤)، فلا دلالة على إسراء الحكم من الصبي إلى الصبية.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، صوم، عبادة)

ج- أمر الأهل بالصلاة:

نص القرآن الكريم على أمر النبي ﷺ بأن يأمر أهله بالصلاة، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾^(٥).

وقد ذكر الفقهاء أنّ ذلك على وجه الوجوب^(٦)؛ حملاً للأمر على ظاهره.

واستظهر بعض الفقهاء وجوبه على غير النبي ﷺ أيضاً من باب الأمر بالتأسي به ﷺ، فيجب على الآخرين أن يأمرُوا أهلهم بها بالإضافة إلى تأييد ذلك بقوله تعالى^(٧): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٨)، وقد قيل في تفسير الآية: يا أيها الذين آمنوا احفظوا واحرسوا وامنعوا أنفسكم وأهليكم النار بالصبر على طاعة الله وعن معصيته وعن اتّباع الشهوات، وقوا أهليكم النار بدعائهم إلى الطاعة وتعليمهم الفرائض ونهيمهم عن القبائح وحثهم على أفعال الخير ونهيمهم عن الشرّ، فذلك حقّ على المسلم

(١) الوسائل ١٠: ٢٣٤، ب ٢٩ مَن يَصِحُّ مِنْهُ الصَّوْمُ،

ح ٣.

(٢) انظر: هداية الطالب ٢: ٢٤٩.

(٣) انظر: الحقائق ١٣: ١٨٠.

(٤) الحقائق ١٣: ١٨٠.

(٥) طه: ١٣٢.

(٦) انظر: كنز العرفان ١: ٦٣. مسالك الأفهام (الفاضل

الجواد) ١: ١٣١.

(٧) انظر: كنز العرفان ١: ٦٣ - ٦٤.

(٨) التحريم: ٦.



أن يفعل بنفسه وأهله وعبيده وإمائه في تأديبهم وتعليمهم^(١).

وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لما نزلت هذه الآية... قال الناس: يا رسول الله، كيف نقي أنفسنا وأهلينا؟ قال: اعملوا الخير وذكروا به أهليكم، فادّبوهم على طاعة الله»، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «ألا ترى أن الله يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾^(٢)، وقال: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا^(٣)؟»^(٤).

ولكن ربما يقال بعدم وجوبه على الآخرين؛ لاحتمال أنه من اختصاصات النبي ﷺ واختصاص الأمر بأهله إكراماً لهم وفضيلة دون الناس^(٥)؛ لما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «أمره تعالى أن يخصّ أهله دون الناس ليعلم الناس أن لأهله عند الله منزلة ليست للناس، فأمرهم مع الناس عامة، ثم أمرهم خاصة»^(٦).

كما روي أنه لما نزلت هذه الآية كان رسول الله ﷺ يأتي باب فاطمة

وعلي عليه السلام تسعة أشهر عند كل صلاة، فيقول: «الصلاة رحمكم الله، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٧)»^(٨).

إذاً يستحبّ للآخرين أن يأمرؤا أهلهم ولا يجب^(٩) في غير موارد الأمر بالمعروف الواجبة، وإلا شمله دليل الأمر بالمعروف.

٣- ضمان الأمر :

لا كلام بين الفقهاء في أن من أسباب الضمان العقد والإتلاف واليد والتسبب^(١٠) والاستيفاء^(١١)، وإنما الكلام في الأمر هل هو من أسباب الضمان أم لا؟ وهذا

(١) مجمع البيان ٥: ٣١٧-٣١٨.

(٢) طه: ١٣٢.

(٣) مريم: ٥٤-٥٥.

(٤) الدعائم ١: ٨٢.

(٥) انظر: آيات الأحكام: ٩٨.

(٦) مجمع البيان ٤: ٣٧.

(٧) الأحزاب: ٣٣.

(٨) مجمع البيان ٤: ٣٧.

(٩) انظر: آيات الأحكام: ٩٨.

(١٠) تقريرات ثلاثة: ١٧٦.

(١١) انظر: مستمسك العروة ١٢: ٢٤٠.



ما تعرّض له الفقهاء في القصاص والإجارة، وينقسم البحث فيه إلى قسمين:

أ- ضمان الأبدان:

وهو تارة في النفوس، وأخرى في ما دون النفس.

أ- ضمان النفوس:

لا إشكال في حرمة الأمر بقتل النفس المحترمة أو ما دون النفس من الأعضاء وأنه يعاقب عليه - كما تقدّم - وإنما الكلام في كونه سبباً للضمان أم لا؟ وأنه من يكون الضامن، هل هو الأمر أو المأمور؟ فهنا حالتان:

الأولى - ضمان الأمر:

لا كلام بين الفقهاء في عدم ضمان الأمر فيما لو كان أمره بالقتل ولو لزم منه إكراه الجاني^(١)؛ لأنّ موضوع ضمان النفس أمران:

أحدهما: استناد الفعل إليه.

ثانيهما: كونه صادراً ظلماً وعدواناً^(٢).

ومن المعلوم أنّ الفعل لا يستند إلى

الأمر عرفاً، فلا موجب لضمانه والقصاص منه، بل هو مستند إلى المباشر، ولذا بحثوا عن ضمان المأمور إلا أن يكون المأمور مجنوناً أو صبيّاً غير مميّز فيضمن الأمر ويقتصر منه؛ لأنّ السبب هنا أقوى من المباشر، فيحسبان عندئذٍ كآلة الجناية^(٣).

نعم، المشهور^(٤) في الصبي المميّز أنّ الضمان ينتقل إلى الدية، وهي على عاقلته؛ لأنّ عمد الصبي خطأ تحمله عاقلته^(٥).

وفي مقابل المشهور هناك من قال بضمان الصبي الذي بلغ عشر سنين من عمره^(٦).

ولعلّه لأجل ما ورد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنّه يجوز في ماله ما أعتق أو

(١) انظر: القواعد ٣: ٥٨٩. المسالك ١٥: ٨٥، ٨٦. جواهر الكلام ٤٢: ٤٧.

(٢) كشف اللثام ١١: ٣١. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٤.

(٣) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٤.

(٤) كشف اللثام ١١: ٣٤.

(٥) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٤.

(٦) المقنع ٥٢٣. المقنعة ٧٤٨. المبسوط ٥: ٥٠.



تصدّق أو أوصى على حدّ معروف وحقّ،
فهو جائز»^(١).
الذي قتله، ويحبس الأمر بقتله في الحبس
حتى يموت»^(٥).

وأما لو هدّده بالقتل فقد ضمّنه المشهور
أيضاً^(٦)؛ لاستناد الفعل إليه، وللرواية
المتقدمة، حيث إنّ إطلاقها شامل لصورة
التهديد أيضاً، مضافاً إلى عدم جريان
حديث رفع الإكراه في المقام من
وجهين:

أحدهما: أنّ الحديث وارد مقام
الامتنان، فلا يجري فيما لزم من جريانه
خلاف المنّة على الغير^(٧).

ثانيهما: أنّه لم يثبت لدليل الإكراه
إطلاق يشمل جميع المحرّمات حتى القتل

وما ورد عن السكوني عن الإمام
الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام
في رجل و غلام اشتركا في قتل رجل
فقتلاه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ
الغلام خمسة أشبار اقتص منه...»^(٢).

ولكن ضعّف بأنّ ما ورد في نفوذ
وصيّته وصدقته لا يوجب جواز
الاقتصاص منه^(٣).

والخبر معارض بما دلّ على أنّ عمد
الصبي خطأ، حيث إنّ ظاهره الصبي
التميّز، وإلا فلا عمد لغير التميّز، فإنّه
كالآلة^(٤).

الحالة الثانية - ضمان المأمور:

ولضمان المأمور صور متعدّدة، هي:

١- المأمور بقتل شخص ثالث غير الأمر:

لا خلاف ولا إشكال في أنّ المأمور
ضامن ما لم يكن مهتداً بالقتل؛ وذلك لما
رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل
أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به

(١) الوسائل ١٩: ٢١١، ب ١٥ من الوقوف والصدقات،

ح ١.

(٢) الوسائل ٢٩: ٩٠، ب ٣٦ من القصاص في النفس،

ح ١.

(٣) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٣. وانظر: كشف
اللثام ١١: ٣٣-٣٤.

(٤) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٣.

(٥) الوسائل ٢٩: ٤٥، ب ١٣ من القصاص في النفس،

ح ١.

(٦) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣-١٤.

(٧) انظر: تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٠.



أبي عبد الله عليه السلام - المتقدم -: «... إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية...»
وتفصيله في محله.

(انظر: إكراه، تقية)

٢- المأمور بقتل الأمر:

لو أذن له بالأمر بقتل نفسه بأن قال:
اقتلني وإلا قتلتك، ذهب المشهور إلى نفي الضمان عن المأمور^(٦)؛ لأنَّ الأمر قد أسقط حقّه بالإذن فيه، فلا يتسلط الوارث عليه^(٧).

لكنَّ السيّد الخوئي ذهب إلى أنَّ الضمان ثابت على المأمور^(٨)؛ مورداً على

والزنى خصوصاً المحصن منه^(١)، وإنّما هو مختص بما كان الإكراه بما دون النفس^(٢).

كما يدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي حمزة الثمالي: «... إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية...»^(٣).

لكن خالف السيّد الخوئي واستشكل في الضمان ولم يستبعد جواز القتل - عندئذ - وذلك لدخول المقام - في هذه الحالة - في باب التزاحم، وحيث لا ترجيح لأحد الطرفين فله اختيار قتل الآخر وإنقاذ نفسه، فلم يقع القتل منه ظلماً ليثبت عليه الضمان والقصاص^(٤).

ونوقش: بأنَّ دخول المقام في التزاحم والحكم فيه بالتخير يتوقّف على إحراز تساوي الملاكات، وما يمكن إحرازه هو تساوي ملاك حرمة قتل نفسه وملاك حرمة قتل الآخر، لا إحراز تساوي ملاك صلاح التحفّظ على النفس من هلاكها - كما هو محلّ البحث - مع ملاك حرمة قتل النفس المحترمة، فإنّّه لا سبيل إلى إحراز ذلك، بل من المحتمل قريباً ترجيح ملاك حرمة قتل النفس^(٥)؛ لإطلاق قول

(١) تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٠.

(٢) انظر: تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٣٩ - ٤٠.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٣٥، ب ٣١ من الأمر والنهي، ح ٢، وانظر: ٢٣٤، ح ١.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٥) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٢.

(٦) المبسوط ٥: ٤٩. الشرائع ٤: ٢٠٠. الإرشاد ٢: ١٩٦.

وانظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦.

(٧) كشف اللثام ١١: ٣٥.

(٨) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧.



فيجوز له الانتحار؛ ليخلص نفسه ممّا هو أصعب من القتل.

ونوقش بأنّ الصعوبة غير مجوّزة للانتحار، وإلّا لجاز الانتحار في كلّ مورد يعلم بالموت بعد تحمّل المشقّة، كمن يعلم بأنّه سيموت عطشاً فينتحر لكي يتخلّص من الأذى والألم. ومن المعلوم أنّه غير جائز^(٦).

أمّا ضمان الأمر في هذه الحال فقد ذهب الشهيد الثاني إلى ثبوته^(٧)؛ إذ الإكراه هنا يوجب قوّة السبب الموجبة لاستناد الفعل إليه دون المباشر.

ونوقش بأنّ الإكراه مهما كان لا يوجب استناد الفعل إلى المكره، فلا موجب

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦. تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٤٨.

(٢) تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٤ - ٧٥.

(٣) انظر: المبسوط ٥: ٤٩. الشرائع ٤: ٢٠٠. كشف اللثام ٣٦: ١١.

(٤) انظر: المبسوط ٥: ٤٩. الشرائع ٤: ٢٠٠. كشف اللثام ٣٦: ١١.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧.

(٦) انظر: تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٦، ٧٧.

(٧) المسالك ١٥: ٩٠. وانظر: كشف اللثام ٣٦: ١١.

المشهور بأنّ الإنسان غير مسلّط على إتلاف نفسه ليكون إذنه بالإتلاف مسقطاً للضمان كما هو الحال في الأموال، فتظلّ عمومات القصاص محكمة^(١).

وانتصر بعض الفقهاء للمشهور وذكر أنّه يشكّ في شمول أدلّة القصاص لحالة وقوع الإذن من المقتول، خصوصاً مع كون إذنه مقروناً بالتهديد والإكراه، وكذا شمول أدلّة الدية، ولا أقلّ من أن يكون ذلك شبهةً دارئةً لخصوص القصاص بناءً على كونه كالحدود يدرأ بالشبهات^(٢).

٣- المأمور بالانتحار:

لو أمره بأن ينتحر، فإن كان المأمور مجنوناً أو صبيّاً غير مميّز يثبت الضمان على الأمر ويقتصّ منه^(٣)، وإلّا فلا ضمان عليه^(٤).

هذا فيما لو كان المأمور مهتدداً بما دون القتل أو بالقتل، وأمّا لو كان مهتدداً بما يزيد على القتل بأن قال: أقتل نفسي وإلّا قطعتك إرباً إرباً، فهنا ذهب السيّد الخوئي إلى جواز الانتحار في هذه الحالة؛ لعدم تصوّر شمول دليل الإكراه للمقام^(٥)،



لضمانه والاقتصاص منه^(١).

نعم، لم يستبعد بعض الفقهاء ثبوت الدية على الآمر؛ لأنّ دم المسلم لا يذهب هدرًا^(٢).

(انظر: انتحار، ضمان، قصاص)

٢- ضمان ما دون النفس:

لو أمره بالجناية على ما دون النفس وهذّده بالقتل لو لم يفعل - كما لو أمره بقطع عضو من أعضاء ذات النفس المحترمة كاليد والرجل وما أشبه ذلك - فلا خلاف بين الفقهاء في جواز القطع؛ وذلك لشمول إطلاق دليل الإكراه^(٣)، فيرفع به حرمة القطع؛ لأنّ قطع اليد وإن كان محرّمًا في نفسه إلاّ أنّه مع التزامه مع ما هو أهم منه - وهو حفظ النفس المحترمة - يصبح جائزًا^(٤).

أمّا الضمان فظاهر الفقهاء عدم ضمان المأمور؛ لأنّ فعله لا يتّصف بالظلم والعدوان كي يتحقّق به موضوع الضمان^(٥).

وأما الأمر فظاهر الفقهاء ثبوت الضمان عليه فيقتضّ منه^(٦)، لكنّ السيّد الخوئي

نفى القصاص عنه أيضًا؛ لعدم استناد الفعل إليه وأثبت الدية على المأمور لكي لا يذهب عضو المسلم هدرًا^(٧).

وله الرجوع إلى الأمر فيما خسره من الدية حيث إنّهُ أتلفها عليه بإكراهه^(٨).

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين ثبوت الدية على الآمر، متأملاً في ذلك؛ لاحتمال ثبوتها في بيت المال^(٩). وتفصيله في محله.

(انظر: دية، قصاص)

ب- ضمان الأموال:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ عمل العامل محترم وله قيمة عند العقلاء والعرف، إلاّ

(١) انظر: تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٦، ٧٧.

(٢) فقه الصادق ٢٦: ٣٥.

(٣) تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٧.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨.

(٥) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨. وانظر: كشف اللثام

٣٢: ١١. جواهر الكلام ٤٢: ٥٥.

(٦) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨. وانظر: كشف اللثام

٣٢: ١١. جواهر الكلام ٤٢: ٥٥.

(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٩.

(٨) تنقيح مباني الأحكام (القصاص): ٥١.

(٩) تفصيل الشريعة (القصاص): ٧٨.



وما شابههما من ذوي المهن والأعمال، وكذا غيرهم^(٤).

وهذه السيرة قد أمضاها الشارع ولم يردع عنها، بل قد ورد التأكيد عليها في بعض الروايات^(٥)، وأنّ المناط الموجب للضمان عندهم هو استيفاء العمل غير المباح من العامل وعدّهم لاستباحة العمل ظلماً وعدواناً.

كما أنّ المناط في حصول الاستيفاء الموجب للضمان أن يكون بعثاً وتحريضاً للعامل، ولا فرق في البعث بين أن يكون بالقول كالأمر، وأن يكون بالفعل كأن يدفع إلى الخيَّاط الثوب ليخيطه أو الغسَّال

أن يسقط العامل نفسه حرمة عمله بالتبرّع به أو إتيانه مجّاناً. وعليه فلو استوفاه أحد أو أتلّف عليه فقد ضمن أجره المثل.

وهذا ممّا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في الأمر بالعمل هل يكون كذلك أم لا؟ هذا ما بحثه الفقهاء في باب الإجارة وقالوا بأنّه لا خلاف بين الفقهاء^(١) في أنّه لو أمر شخصاً بأن يعمل له عملاً فعمل به يضمن له الأمر أجره المثل إن كان للعمل أجره عادةً^(٢).

ولا فرق في ذلك بين كون العامل ممّن شأنه أخذ الأجرة ومعدّاً نفسه لذلك أم لا، وإنّما الخلاف في أنّ الضمان من باب أنّ الأمر سبب لإتلاف عمله فيضمن بالإتلاف، أو أنّه من باب الاستيفاء، أو من حيث احترام عمل المسلم، أو غير ذلك ممّا بحثه الفقهاء مفصّلاً في باب الإجارة مع مناقشته^(٣).

والذي استقرّ عليه رأي الفقهاء المعاصرين هو أنّ السيرة العقلانية وارتكاز العرف والمشرّعة قاما على الضمان في موارد الأمر من غير نكير، كما هو المشاهد كثيراً في مثل الحمال والحلّاق

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٣٣٦.

(٢) انظر: الخلاف ٣: ٥٠٥-٥٠٦، م ٣٢٢. الشرائع ٢: ١٨٨.

الإرشاد ١: ٤٢٥. جامع المقاصد ٧: ٢٨٢. المسالك ٢٢٩: ٥.

(٣) انظر: جامع المقاصد ٧: ٢٨٢. المسالك ٥: ٢٢٩.

٢٣٠. مجمع الفائدة ١٠: ٨٣. بحوث في الفقه ٣٠١.

المروّة الوثقى ٥: ١١٢، م ١٩. مستند العروة (الإجارة): ٣٨٩-٣٩١. الإجارة (الشاهرودي): ٢: ٢٩٣.

(٤) مستند العروة (الإجارة): ٣٩١.

(٥) انظر: الرسائل ١٧: ١٠٤، ١٠٧، ب ٩، ١٠ ممّا يكتب به.



ليغسله أو يجلس بين يدي الحَلَّاق أو الدَّلَّاء، فيحلق رأسه ويدلك بدنه، فإنَّ ذلك بمنزلة الأمر في حصول الاستيفاء المقتضي للضمان^(١).

وهناك تفاصيل أخرى تراجع في محالِّها. (انظر: إجارة، ضمان)

كثيراً ما يستعمل في الإخبار أيضاً. إذْ إفادة الفعل الماضي للإنشاء إنما تكون بالقرينة، ولا مانع من إفادة الأمر والمضارع للإنشاء بالقرينة أيضاً.

(انظر: عقد)

٥- ولاية الأمر :

ولاية الأمر تعني صيرورة أمور المسلمين والناس في يد شخص يتولَّاهَا وله حقُّ اتِّخاذ القرار فيها، ولا يجوز التعدِّي على هذا الحقِّ أو فعل شيء بدون إذنه.

وهي في الأصل ثابتة - تكويناً وتشريعاً - لله سبحانه؛ إذ هو مالك الأشياء، كلّها ويده الخلق والأمر، وهو

٤- إنشاء العقد بالأمر :

المشهور بين الفقهاء^(٢) اشتراط وقوع العقد بصيغة الماضي، مثل: بعثُ وأنكحْتُ، وعدم وقوعه بفعل الأمر، كما إذا قال: اشترِ مِنِّي^(٣)؛ لأنَّ الأمر استدعاء لا إيجاب^(٤).

وممَّن صرَّح بذلك المحقِّق الحلِّي^(٥) والعلامة الحلِّي^(٦)، كما هو ظاهر عبارة جماعة آخرين.

(١) مستمسك العروة ١٢: ١٤٢.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٤٥. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٣٨.

(٣) انظر: التذكرة ١٠: ٨.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ١٤٥. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ١٣٨.

(٥) الشرائع ٢: ١٣.

(٦) الإرشاد ١: ٣٥٩.

(٧) البيع (الخميني) ١: ٣٢٩.

(٨) مصباح الفقاهة ٣: ٤٠ - ٤١.

ويرى جماعة من الفقهاء - منهم: الإمام الخميني^(٧) والسيد الخوئي^(٨) - صحَّة الإنشاء بالأمر أيضاً؛ وذلك لأنَّ دلالة كلِّ من الأفعال حتى فعل الماضي على الإنشاء إنما تكون بالقرائن الحالية أو المقالية؛ إذ الفعل الماضي ليس صريحاً في الإنشاء، وإلا لما جاز استعماله في الإخبار مع أنَّه



رَبِّ الْعَالَمِينَ، كما تدلّ على ولايته آيات:

منها: في ولايته التكوينية كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

ومنها: في ولايته التشريعية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾^(٢).

وقد فوّض الله سبحانه وتعالى مرتبة من الولاية التكوينية والتشريعية للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وكذا الأنبياء السابقين^(٣).

ويدلّ على ولاية الأنبياء والأئمة عليهم السلام - تكويناً وتشريعاً - جملة من الآيات كآية إحياء الطير^(٤) والعصا^(٥)، وآية الإطاعة^(٦) والولاية^(٧).

وقد ثبتت مرتبة من ولاية الأمر للفقهاء، وذلك بنصب من الأئمة عليهم السلام لهم في شؤون القضاء ونحوه، وذهب بعض الفقهاء إلى نصبهم للولاية لإدارة شؤون المجتمع وتأسيس الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، وهذه الولاية ثابتة لهم في حدود الجانب التشريعي فقط.

هذا، وظاهر الفقهاء عدم جواز التأمر

على الآخرين بغير رضاهم إلا أن يولّيه المعصوم عليه السلام^(٨)؛ وذلك لأنّ الأصل عدم ولاية أحد على أحد وعدم نفوذ حكمه، فليس لأحد التسلّط على الآخرين بالتصرّف في شؤونهم وأموالهم والفرض عليهم^(٩)، فإنّه ظلم، وهو قبيح عقلاً.

كما لا يجوز أيضاً الائتمار له؛ إذ الإنسان خلق حرّاً وقد نهى أن يجعل نفسه عرضة لإرادة الآخرين وولايتهم، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «... لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً...»^(١٠).

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: أئمة، ولاية)

(١) يس: ٨٢.

(٢) الأنعام: ٥٧.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٧٤ - ٧٥.

(٤) آل عمران: ٤٩.

(٥) الأعراف: ١٠٧، ١٠٨.

(٦) النساء: ٥٩.

(٧) المائدة: ٥٥.

(٨) المسائل البحرانية (الرسائل العشر): ٤١٥.

(٩) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ١: ٢٧. أساس

الحكومة الإسلامية: ١٤.

(١٠) المستدرک ٧: ٢٣١ - ٢٣٢، ب ٣٣ من الصدقة، ح ٧.



امراة

أولاً - التعريف :

المرأة: أنثى المرء بإضافة تاء التأنيث، ومع لحوق الهمزة بها تصبح امرأة فتكون اسماً للمبالغة.

والأنثى: خلاف الذكر من كل شيء، والجمع إناث^(١)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾^(٢).

ويستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي. وقد ميّز الفقهاء المرأة بعلامات وأمارات تفرق بها عن الذكر - مضافاً لأعضاء الفرج الخاصة - منها: الحيض والحمل.

ثانياً - مكانة المرأة في الإسلام :

أبدع الإسلام في حقّ المرأة أمراً لم يكن معروفاً في أرجاء الأرض عبر المراحل التاريخية المختلفة، حيث كانت بعض المجتمعات ترى المرأة إنساناً في أفق الحيوان الأهلي، وكان هذا في

المجتمعات غير المتمدّنة، وكان البعض الآخر يراها إنساناً ضعيف الإنسانية منحطاً لا يؤمن شرّه وفساده لو أُطلق من قيد التبعية واكتسب الحرّية في حياته، وكان هذا في المجتمعات ذات التمدّن.

وكانت هذه المجتمعات ترى المرأة من حيث وزنها الاجتماعي خارجةً عن هيكل المجتمع المركّب، وليست جزءاً أساسياً منه، بل هي من شرائطه التي لا غنى عنها، كالمسكن، أو أنّها كالأسير المسترقّ الذي يعتبر من توابع المجتمع.

وقد حرمت هذه المجتمعات المرأة من عامة الحقوق التي يمكنها الانتفاع منها، إلّا بمقدار يرجع انتفاعها إلى انتفاع الرجال القيمين بأمرها.

وجاء الإسلام وخالفهم جميعاً في بناء شخصية المرأة بنية فطرية، وألغى ما كانت تعتقده هذه المجتمعات في هوية المرأة اعتقاداً وما كانت تسير فيها سيرتها عملاً.

(١) الصحاح ١: ٢٧٢. لسان العرب ١: ٢٢٩. تاج العروس

٦٠٠:١.

(٢) الحجرات: ١٣.



أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣﴾.

وأما وزنها الاجتماعي فإن الإسلام ساوى بينها وبين الرجل من حيث تدبير شؤون الحياة بالإرادة والعمل، فإنهما متساويان من حيث تعلق الإرادة بما تحتاج إليه البنية الإنسانية في الأكل والشرب وغيرهما من لوازم البقاء، قال تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(٥)، فالمرأة لها أن تستقل بالإرادة، ولها أن تستقل بالعمل وتمتلك نتاجها كما للرجل ذلك من غير فرق، فهما سواء فيما يراه الإسلام ويحققه القرآن، غير أنه قرّر في المرأة خصلتين ميّزها بهما الصنع الإلهي:

إحداهما: أنّها بمنزلة الحرث في تكون النوع ونمائه، فعليها يعتمد النوع الإنساني

فمن جهة الهوية بين الشارع أنّ المرأة كالرجل إنسان، وأنّ كلّ إنسان - ذكرًا أو أنثى - يشترك في مادّته وعنصره إنسانان ذكر وأنثى، فالرجل والمرأة جميعاً من نوع واحد من غير فرق في الأصل والسنخ، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح.

ثمّ بين الشارع أنّ عمل كلّ واحد من هذين الصنفين غير مضىع عند الله لا يبطل في نفسه، ولا يعدوه إلى غيره، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^(٢)، وإذا كان لكلّ منهما ما عمل ولا كرامة إلا بالتقوى - ومن التقوى الأخلاق الفاضلة كالإيمان بدرجاته والعلم النافع والعقل الرزين والخلق الحسن - فالمرأة المؤمنة بدرجات عالية، أو المليئة علماً، أو الرزينة عقلاً، أو الحسنّة خلقاً أكرم ذاتاً وأسمى درجة ممّن لا يعادلها في ذلك من الرجال في الإسلام.

قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) آل عمران: ١٩٥.

(٣) النحل: ٩٧.

(٤) آل عمران: ١٩٥.

(٥) البقرة: ٢٨٦.



في بقاءه، فتختص من الأحكام بمثل ما يختص به الحرث، وتمتاز بذلك عن الرجل.

وثانيتها: أنّ وجودها مبني على لطافة البنية ورقّة الشعور، ولذلك أيضاً تأثير في أحوالها والوظائف الاجتماعية المسندة إليها.

فهذا وزن المرأة الاجتماعي في الإسلام، وبذلك يظهر وزن الرجل في المجتمع، وإليه تنحلّ جميع الأحكام المشتركة بينهما وما يختص به أحدهما في الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (١).

وسوف نتعرّض إلى الأحكام المشتركة والمختصة، فالمرأة تشارك الرجل في جميع الأحكام العبادية والحقوق الاجتماعية، إلّا في موارد تقتضي طباعها ذلك، أو تقتضيه المصلحة النوعية العامة، وسنشير إليها في المسائل القادمة.

الأحكام والحقوق فهو الفطرة، فالأشياء - ومن جعلتها الإنسان - إنّما تهتدي في وجودها وحياتها إلى ما خلقت له وجّهزت بما يكفيه ويصلح له من خلقة، والحياة القيمة بسعادة الإنسان هي التي تنطبق أعمالها على الخلقة والفطرة انطباقاً تاماً، وتنتهي وظائفها وتكاليفها إلى الطبيعة انتهاءً صحيحاً.

والذي تقتضيه الفطرة في أمر الوظائف والحقوق الاجتماعية بين الأفراد - باعتبار أنّ الجميع إنسان ذو فطرة بشرية - هو أن يساوى بينهم في الحقوق والوظائف، لكن ليس مقتضى هذه التسوية التي يحكم بها العدل الاجتماعي أن يبذل كلّ مقام اجتماعي لكلّ فرد من أفراد المجتمع، فيتقلّد الصبي - مثلاً - على صباوته والسفيه على سفاهته ما يتقلّده الإنسان العاقل المجرب.

بل الذي يقتضيه العدل الاجتماعي ويفسّر به معنى التسوية أن يعطى كلّ ذي حقّ حقّه وينزل منزلته، من غير أن يزاحم

أمّا الأساس الذي بنيت عليه هذه

(١) النساء: ٣٢.



الجمال والزينة أغلب عليها من الرجل، كما أن التعقل أغلب على الرجل من المرأة، فحياتها حياة إحساسية كما أن حياة الرجل حياة تعقلية.

ولذلك فرق الإسلام بينهما في الوظائف والتكاليف العامة الاجتماعية التي يرتبط قوامها بأحد أمرين: التعقل والإحساس، فخصّ مثل الولاية والقضاء والقتال بالرجال؛ لاحتياجها المبرم إلى التعقل، وخصّ مثل حضانة الأولاد وتربيتهم وتدبير المنزل بالمرأة، وجعل نفقتها على الرجل^(٣).

▣ شبهات وردود حول مكانة المرأة في الإسلام :

أثيرت في الفترة المتأخرة الكثير من الشبهات حول مكانة المرأة في الإسلام، واتّهم الإسلام نتيجة ذلك بهضم المرأة حقوقها، وقد تصدّى بعض العلماء والفقهاء للجواب عن هذه الشبهات، ونوجزها إجمالاً بما يلي:

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(٣) الميزان ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦.

حقّ حقاً، قال الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^(١)، فالآية تصرّح بالتساوي في عين تقرير الاختلاف بينهما وبين الرجال.

كما أن اشتراك الرجال والنساء في الفكر والإرادة المولدين للاختيار يستدعي اشتراك المرأة مع الرجل في حرّية الفكر والإرادة، فيكون لها الاختيار ولها الاستقلال بالتصرّف في جميع شؤون حياتها الفردية والاجتماعية عدا ما منع عنه مانع، وقد أعطاه الإسلام هذا الاستقلال والحرّية على أتم الوجوه، قال تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢).

لكن مع وجود العوامل المشتركة في وجودها تختلف المرأة عن الرجل من جهة أخرى، فإنّ المتوسطة من النساء تختلف عن المتوسط من الرجال في الخصوصيات الكمالية من بنيتها كما هو مذكور في محلّه من علم وظائف الأعضاء، ويستوجب ذلك أنّ جسم الأنثى أطف وأنعّم كما أنّ جسم الرجل أخشن وأصلب، وأنّ الإحساسات اللطيفة كالحبّ ورقة القلب والميل إلى



١- خلق المرأة:

جميع الناس - رجالاً ونساءً - مخلوقون من ذات واحدة وجوهر واحد، كما تبين أن أول امرأة هي أيضاً قد خلقت من نفس تلك الذات والجوهر العيني، وليس من جوهر آخر، ولا هي فرع للرجل ولا متطفلة عليه^(٦).

وأما الروايات فبعضها صريح في رد ذلك، كرواية زرارة أنه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن خلق حواء وقيل له: إن عندنا أناساً يقولون: إن الله [عز وجل] خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى، فقال: «سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً...»^(٧).

وبعضها يكذب فكرة خلق حواء من ضلع آدم، ويصرح بأنها خلقت من فضل

ورد في بعض الروايات أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام^(١)؛ ولذا كانت أضلاع الرجل أقل من أضلاع المرأة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الرجل مخلوق بالأصالة والمرأة مخلوقة بالتبع، فهي فرع وطفيلي، وهذا توهمين للمرأة ونقص لها.

وقد أجب عن هذه الشبهة:

أولاً: بأن هذه الرواية ضعيفة السند؛ لأن أكثر روايتها مجاهيل^(٢).

وثانياً: - على فرض صحة سندها، كما يذهب إليه الشيخ الصدوق^(٣) - أنها معارضة بالآيات والروايات، أما الآيات فكثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(٥)، فإن المراد بالنفس في هذه الآيات هو جوهر الشيء وأصله وذاته وحقيقته العينية، وليس المراد منها الروح والنفس وأمثالها، وعليه فالآيات تبين أن

(١) الوسائل ٢٦: ٢٨٦ - ٢٨٩، ب ٢ من ميراث الخش، ح ٣-٥.

(٢) المسالك ١٣: ٢٤٦.

(٣) الفقيه ٣: ٣٨٠ - ٣٨١، ذيل الحديث ٤٣٣٦.

(٤) النساء: ١.

(٥) الأعراف: ١٨٩.

(٦) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٣ - ٤٤.

(٧) الوسائل ٢٠: ٣٥٢، ب ٢٨ من النكاح المحرم، ح ١.

وانظر: المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٤ - ٤٥.



في الحفظ والذاكرة، لكنّ ذلك قد يكون على نحو القضية الخارجية لا الحقيقية؛ لأنّ هذا الذمّ للنساء صدر من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بعد فراغه من حرب الجمل كما هو واضح لدى الجميع، فهو يشبه ما ورد عنه عليه السلام في نهج البلاغة^(٥) من ذمّ أهل البصرة والكوفة، على الرغم من أنّ أهل البصرة قد تخرّج منها رجال علم كثيرون، والكوفة قد قدّمت للإسلام الكثير من الثوار وممن قام بطلب الثار لسيد الشهداء عليه السلام^(٦).

٣- قيمومة الرجل على المرأة:

من الأمور التي كثر السؤال وإيراد الإشكالات عليها هي إعطاء القيمومة للرجال على النساء؛ حيث ادّعي أنّ ذلك يعني عدم صلاحية المرأة لإدارة الأمور وأنها تحتاج - كالطفل والمجنون - إلى من يتولّى أمرها.

(١) البحار ١١: ١١٦، ح ٤٦. وانظر: الأمثل ٣: ٤٩.

(٢) نهج البلاغة: ١٠٥ - ١٠٦، الخطبة ٨٠.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٦٠ - ٤٦١.

(٥) نهج البلاغة: ٥٥ - ٥٦، الخطبة ١٣، ١٤.

(٦) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٥٣، ٤٥٥.

الطينة التي خلق منها آدم، كالمروي عن الإمام الباقر عليه السلام^(١).

٢- شبهة نقصان عقل المرأة:

ورد في بعض النصوص أنّ النساء نواقص العقول، كما صرّح بذلك أمير المؤمنين عليه السلام^(٢)، وهذا في حدّ ذاته يعدّ ذمّاً للمرأة وإهانةً وتحقيراً لها.

والجواب:

أولاً: أنّ المراد من نقصان العقل هو النقصان في الحفظ والذاكرة، أي أنّ المرأة أضعف حفظاً وذاكرة من الرجل؛ ولذلك علّل النقص في النصّ بأنّ شهادة اثنين من النساء تعدل شهادة رجل واحد، ويشهد لذلك كلمة (تضلّ) في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقِيلَ إِحْدَاهُمَا فَتَذْكُرَ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى﴾^(٣)، حيث جاءت بمعنى النسيان؛ لأنّ المرأة غالباً ما تكون منشغلة بتدبير المنزل وتربية الأطفال ومشاكل الأمومة فتنسى المشهد الذي رآته، فوجود امرأتين تذكّر إحداهما الأخرى إذا نسيّت أمرٌ ضروري^(٤).

ثانياً: على فرض أنّ المسألة تعود إلى النقصان في العقل والفكر لا إلى الضعف



وأجيب عن هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ القيمومة في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(١) مختصة بالدائرة الزوجية وإدارة أمور الحياة الزوجية فقط، وليست قيمومة للرجل على المرأة؛ فإنّ إدارة الحياة الزوجية خصوصاً من الناحية المالية والتي يكون تهيتها على الزوج لوجوب الإنفاق للزوجة والأولاد على الزوج تقتضي أن يكون لهذه الحياة مديراً ومسؤولاً له القيمومة والولاية على الإدارة، وحيث إنّ الزوج هو المسؤول فيكون هو القيم والولي لا محالة، ولكن في حدود شؤون الحياة الزوجية لا أكثر من ذلك.

وثانياً: بأنّ هذه القيمومة ليست معياراً للفضيلة، وإنّما هي مجرد واجب وفريضة^(٢)، وتقسيم الواجبات.

وثالثاً: بأنّ هذه القيمومة يمكن تحديدها أو إعطاؤها للآخر حسب الشروط المذكورة في ضمن العقد^(٣).

ورابعاً: بأنّ إعطاء هذه القيمومة للرجل لكونه يتمتع بخصائص معيّنة، كالقدرة

على ترجيح جانب العقل على جانب العاطفة والمشاعر، وكامتلاك بنية داخلية وقوة بدنيّة أكبر ليستطيع بالأولى أن يفكر ويخطّط جيّداً، ويستطيع بالثانية أن يدافع عن العائلة ويذب عنها.

والحاصل: أنّ الزوج يستحقّ أن تناط إليه وظيفة القوامه والرئاسة في النظام العائلي بإزاء ما يتحمّله من الإنفاق على الأولاد والزوجة، ولقاء ما تعهّده من القيام بكلّ التكاليف اللازمة من مهر ونفقة وإدارة ماديّة لائقة للعائلة^(٤).

٤- حجاب المرأة:

من جملة الأسئلة والشبهات التي ترد على فقه المرأة أنّ الحجاب سجن للمرأة وسلبٌ لحريتها التي هي حقٌ طبيعي لها، وهذا في حدّ نفسه يعدّ ظلماً لها وإهانة لكرامتها، مضافاً إلى أنّ الحجاب يؤدّي إلى تعطيل قوى المرأة وحبسها وتضييع طاقتها.

(١) النساء: ٣٤.

(٢) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٩٢.

(٣) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٤٩٣.

(٤) الأمثل ٣: ١٣٣.



وقد أُجيب عن ذلك:

٥- مهر المرأة:

عرضت عدّة إشكالات وانتقادات على
المهر، منها:

إنّ تشريع المهر بهذه الكيفية فيه إهانة
لكرامة المرأة ونقص لشخصيّتها؛ لأنّه
يجعلها بمثابة السلعة والأموال التي تباع
وتشتري، فكما أنّ الرجل يدفع مبلغاً
ليشتري به بستاناً أو داراً أو حيواناً، كذلك
يدفع مبلغاً تحت عنوان المهر ليشتري به
زوجةً.

وقد أُجيب على ذلك بأنّ المهر ليس
ثمناً ولا أجرّة، بل هو هدية وهبة
شرّعت من أجل تقوية عرى الألفة
وأواصر المحبّة بين الزوج والزوجة، وأنّ
يبقى الحبّ والوداد مستقرّاً ومستمرّاً إلى
الأبد.

والتشريع للمهر بهذه الكيفية ينسجم مع

أولاً: بأنّ هناك فرقاً بين حبس المرأة
في بيتها وبين إلزامها بالحجاب وستر البدن
عندما تواجه الرجال الأجانب؛ فإنّ
الحجاب ليس سجنّاً لها بل هو تكليف
عليها، فهي باستطاعتها أن تخرج من
البيت وتباشر العمل والتعليم والتعلّم
وغيرها إلّا أنّ عليها أن تستر بدنّها جميعاً
إلّا ما استثنى من الوجه والكفّين^(١)، فلا
يوجد حجاب للمرأة، بل ستر.

وثانياً: بأنّ الحجاب موجب لاحترام
المرأة وتكريمها؛ لأنّه يمنع الأجنبي من أن
ينظر إليها نظرة حيوانية، ويحفظها من
تلصّص الرجال وتحرّشاتهم الإجرامية،
وبذلك تزداد احتراماً لدى الآخرين^(٢).

وثالثاً: بأنّ الحجاب حقّ إلهي، لا يتعلّق
بالمراة وحدها كي تقول: إنّي غضضت
النظر عن حقّي، ولا بالرجال كي يقول:
إنّي راضٍ بذلك، ولا بالعائلة لكي يوافق
أفراد العائلة على خلعه، كما يشاهد ذلك
في القوانين الغربيّة، فإنّ المراة عندهم إذا
ارتكبت فاحشة وتنازل الزوج عن حقّه
ورضى بما ارتكبهتة فقوانينهم تحكم بإغلاق
ملف القضية^(٣).

(١) مسألة حجاب (مجموعة آثار شهيد مطهري) ١٩: ٤٤٦.

(٢) مسألة حجاب (مجموعة آثار شهيد مطهري) ١٩: ٤٤٧. المرأة في مراة الجلال والجمال: ٥٧١.

(٣) المرأة في مراة الجلال والجمال: ٥٦٩.



٦- المرأة ومنصب القضاء والمرجعية:

هناك سؤال يتردد في أذهان الكثيرين وهو: لماذا لا يسمح الإسلام للمرأة أن تتصدى للمناصب التنفيذية كمنصب القضاء والمرجعية؟

وجواب هذا السؤال هو أنّ المرجعية منصب تنفيذي، وسند المرجعية وأصلها وقوامها في الأساس هو الفقهة والاجتهاد وهي كمال، وكمال الفقهة والاجتهاد غير مشروط بالذكورة ولا محجوب عن الأنوثة، فيجوز للمرأة أن تتفقه في الدين وتكون مجتهدة، كما يباح لها في ظلّ الفقهة تربية تلاميذ يصبحون مراجع تقليد ولا محذور في هذا.

ومنصب القضاء كمنصب المرجعية، والمشهور عند فقهاءنا أنّه لا يجوز للمرأة التصدي له؛ لأنّه منصب تنفيذي، إلّا أنّ المرأة بإمكانها التفقه واستنباط جميع

قانون الفطرة والطبيعة؛ فإنّ الحبّ والوداد بحسب هذا القانون هو أن يبدأ من الرجل لا من المرأة، وأمّا حبّها له فهو ردّ فعل لحبّه واستجابة له.

ومثل هذا الحبّ لا يضمحلّ ولا يزول، بخلاف ما إذا بدأ من المرأة فإنّه سيواجه فشلاً وإساءة لشخصيّتها^(١).

ويدلّ على كون المهر هبة وهدية قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(٢)؛ فإنّ في هذه الآية ثلاث إشارات ظريفة:

الأولى: سمّي المهر صدقةً لدلالته على صدق علاقة الرجل بالمرأة، ومن هنا يسمّى صداقاً أيضاً.

الثانية: إنّما أضيف ضمير (هنّ) إلى الصّدقات ليدلّ على أنّ المهر متعلّق ومختصّ بالمرأة لا بالأب ولا بالأُم؛ لأنّه ليس أجره للتربية والإرضاع والإطعام، ولا ثمناً للمرأة ليعطى إلى ملاكها.

الثالثة: إنّما استعملت كلمة (نحلة) لتصرّح الآية بوضوح أنّ المهر ليس له عنوان آخر غير الهدية والمنحة^(٣).

(١) انظر: نظام حقوق زن در اسلام (مجموعة آثار شهيد

مطهری) ١٩: ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) النساء: ٤.

(٣) نظام حقوق زن در اسلام (مجموعة آثار شهيد

مطهری) ١٩: ٢٠٠.



جارية في غالب الأمم القديمة فكان الرجل منهم يتزوج العشرة والعشرين.

إذاً، مسألة تعدد الزوجات لم تكن من مبدعات الإسلام، غاية ما في الأمر أن الإسلام أقرّ تعدد الزوجات وأمضاه لكن حدّده بالأربع بشرط العدالة والمساواة بين الزوجات^(٢).

وتوجد عدّة أمور يمكن أن تكون هي السبب في تشريع تعدد الزوجات، وهي:

الأوّل: أن عدد النساء أكثر من عدد الرجال على مرّ العصور، وذلك يعود إلى عدّة أسباب يكفي أن تكون مجوّزاً ومسوّغاً لتعدد الزوجات:

منها: أن الرجال أكثر تعرّضاً للوفيات من النساء؛ وذلك لممارستهم الأعمال الشاقّة والخطيرة المؤدّية إلى ذلك^(٣).

(١) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٥١٣ - ٥١٥.

(٢) الميزان ٤: ١٨٣. نظام حقوق زن در إسلام (مجموعة آثار شهيد مطهري) ١٩: ٣٠٣، ٣٥٧ - ٣٥٨. الأمثل ٥٧: ٣.

(٣) نظام حقوق زن در إسلام (مجموعة آثار شهيد مطهري) ١٩: ٣٣٠.

المسائل الحقوقية في الإسلام اجتهاداً، كما بإمكانها تربية تلاميذ يتسلّمون منصب القضاء؛ لكنّها لا تحمل السيف لتنفيذ الحدود وإقامتها كحدّ السرقة أو حدّ الزنا^(١).

ولعلّ ذلك لما في هذه المناصب من حاجة إلى الحسم والشدّة، وإبعاد العاطفة التي تغلب على المرأة.

والتفصيل متروك إلى مصطلح (إفتاء، قضاء).

٧- تعدد الزوجات:

تعرّض موضوع تعدد الزوجات إلى مجموعة من الإشكالات والاعتراضات، وواجه الإسلام نقداً لاذعاً وهجماً شرسة من خصومه - لا سيّما الغربيون - بإباحته لتعدد الزوجات، بأنّه ظلم للمرأة، وجناية عليها، وأنّه منافٍ لحقوقها، وأنّه يعتبر كلّ أربع نساء معادلة لرجلٍ واحد.

وأجيب عن ذلك بأنّ الإسلام لم يكن المشرّع الأوّل لتعدد الزوجات، بل شرّعته الأديان السماوية السابقة، وأقرّته القوانين الوضعية قبل الإسلام، فإنّه كان سنّة



ومنها: أن الرجال أقل مقاومةً للأمراض من النساء ممّا يجعلهم أقلّ عدداً منهن^(١).

ب - إصابة المرأة بالعقم والحرمان من نعمة النسل والإنجاب^(٤).

ومنها: أن الحروب الدائرة بشكل مستمرّ تجعل نسبة الرجال أقلّ من النساء^(٢).

ج - إصابة المرأة بمرض جسّمي تعجز من خلاله عن أداء واجبها الزوجي، ولا تستطيع أن تلبي رغبات الزوج^(٥).

فإذا كان عدد النساء أكثر بأضعاف لزم تشريع التعدّد تفادياً لمشاكل العنوسة وآثارها التدميرية على المجتمع.

ولا يبقى أمام هؤلاء الرجال حلّ ومخرج من هذه الحالات إلا اختيار أحد الطرق التالية:

الأمر الثاني: أن بعض الحالات في الرجال والنساء تعتبر من أعظم المشاكل وأكثر الأزمات استفحالاً لولا جواز تعدّد الزوجات، ومن تلك الحالات:

١ - أن يطلق زوجته ويأتي بزوجة جديدة، فيدع زوجته تقاسي شدائد الحياة ووحشة الانفراد.

أ - إن أعمار الرجال من الناحية الجنسية أطول من النساء، فإنهنّ يفقدن القدرة الجنسيّة والقدرة على الإنجاب في سنّ معيّن من العمر لا يتجاوز الخمسين، في حين يبقى ذلك في الرجال مدّة أطول بكثير.

٢ - أن يقنع كلّ رجل بزوجة واحدة فقط، ويبقى العدد الإضافي من النساء بلا أزواج، وفي نفس الوقت يبقى هو يمارس علاقات غير مشروعة مع امرأة أخرى.

(١) نظام حقوق زن در إسلام (مجموعة آثار شهيد مطهری) ١٩: ٣٣١.

(٢) الميزان ٤: ١٨٧. نظام حقوق زن در إسلام

(مجموعة آثار شهيد مطهری) ١٩: ٣٣٠ - ٣٣١. الأمل ٣: ٥٧.

(٣) الميزان ٤: ١٨٧. الأمل ٣: ٥٧.

(٤) المرأة في رحاب الإسلام: ٧٦.

(٥) انظر: المرأة في رحاب الإسلام: ٧٦.



٣- السماح بتعدد الزوجات ضمن الشروط والقيود المقررة في الشرع.

ولا إشكال أنّ الأخير هو أفضل الحلول وأنجع المخارج^(١).

الأمر الثالث: أنّ المرأة التي تفقد زوجها وهي في مقتبل العمر وترغب في الزواج ولا يتيسر لها أن تجلب اهتمام نظر الرجال إلى نفسها كزوجة أولى، هذه المرأة إذا لم يكن قانون تعدد الزوجات مشرعاً فهذا يعني بقاء كثير من النساء من أمثالها بلا أزواج^(٢)، وهو ما له تأثيرات سلبية كثيرة على المجتمع ككل.

٨- إرث المرأة وديتها:

ومن الأسئلة التي تثار حول الإسلام في قضايا المرأة هي: أنّه دين العدل والمساواة فلماذا جعل إرث المرأة وديتها نصف إرث الرجل وديته؟ وهل هذا ينسجم مع روح العدالة التي ينادي بها الإسلام؟

وأجيب عن ذلك:

أما عن الإرث فأولاً: أنّ الرجل لا يرث أكثر من المرأة على الدوام، بل في كثير من الحالات يتساوى إرث الرجل والمرأة،

كما في إرث الأب والأم، حيث يرث كل واحد منهما السدس، وكذلك إرث الأقرباء من الأم، والتفاوت محصور في حالة الأخ والأخت، وكذا بعض الحالات التي يتقرب فيها بالأب أو الأبوين^(٣).

وثانياً: أنّ مسألة الإرث لا تنطلق من نقص في إنسانية المرأة مقارنة بالرجل، بل المسألة تنطلق من توازن الحقوق والواجبات؛ فإنّ الإسلام حيث فرض على الزوج المهر والنفقة للزوجة أراد أن يجبر هذا التكليف ويعوّض عنه عن طريق الإرث وتقليل سهم المرأة عن سهم الرجل^(٤)، كما يستفاد ذلك من رواية هشام بن سالم حيث قال: إنّ ابن أبي العوجاء قال للأحول: ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد وللرجل القويّ الموسر سهمان؟ قال: فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «لأنّ ليس لها عاقلة

(١) الأمثل ٣: ٥٨ - ٥٩. المرأة في رحاب الإسلام: ٧٦.

(٢) الأمثل ٣: ٥٧ - ٥٨.

(٣) المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٥٤١.

(٤) نظام حقوق زن در اسلام (مجموعة آثار شهيد مطهری) ١٩: ٢٣٨ - ٢٣٩. المرأة في مرآة الجلال والجمال: ٥٤١.



ولا نفقة ولا جهاد - وعدّ أشياء غير هذا - وهذا على الرجال فلذلك جعل له سهمان ولها سهم»^(١).

وأما عن الدية، فإنّها ليست ثمنًا للدم؛ لأنّ ثمن دم الإنسان بنظر الإسلام يساوي آلاف أضعاف مقدار الدية، بل يساوي دماء كلّ البشريّة، قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢)، بل الدية في الحقيقة جزاء وعقوبة، وفي نفس الوقت هي جبران للخسارة المالية الناشئة من فقد المقتول؛ لأنّ فقد القتل يسبّب عجزاً وخللاً اقتصادياً لعائلته، فالدية تشغل هذا النقص وتسدّ هذا العجز، ولما كان الضرر الاقتصادي الناشئ من قتل الرجال أكبر بكثير من الضرر الاقتصادي الناشئ من قتل النساء وفقدانهنّ، صار التعويض عن دية الرجل أكثر من التعويض عن دية المرأة^(٣).

٩- حقّ الطلاق:

من التشبهات التي تثار بين الحين والآخر حول الإسلام هي: جَعَلَ الطلاق بيد الرجل، أو ليس معنى ذلك أنّ الإسلام

لا يرى المرأة ذات إرادة ومشاعر وآمال، بل يعتبرها مملوكَةً والرجل هو المالك لها يمنحه الإسلام بحكم «الناس مسلّطون على أموالهم»^(٤) الحقّ في أن يعتق مملوكه في أيّ وقت شاء؟

وقد أجيب عن هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ حقّ الطلاق للرجل ناشئ من دور الرجل الخاصّ بعد فرض أنّ الطلاق هو أبغض الحلال عند الشارع، ويريد الشارع أن يغلق هذا الباب حتى الإمكان ولا يفتحه إلّا لضرورة وعلى أساس التعقّل والحكمة لا التأثير بالعواطف والانفعالات والإحساسات، ومن هنا كان الأولى إعطاء هذا الحقّ إلى الزوج لا الزوجة ابتداءً.

وثانياً: بأنّ الاستفادة من الروايات أنّ الطلاق حقّ طبيعي خاص بالرجل، فقد ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»^(٥) إلّا أنّ الرجل يجوز

(١) علل الشرائع ٢: ٢٩٣ - ٢٩٤، ح ٣.

(٢) المائدة: ٣٢.

(٣) بحوث فقهية مهمة: ١٤٨.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩.

(٥) المستدرک ١٥: ٣٠٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطلاق، ح ٣.



الأجوبة حول مكانة المرأة وحقوقها في الإسلام. وتفصيل ذلك يراجع في محله.

كما ستأتي أحكام جميع ما ذكر في المباحث التالية.

ثالثاً - حقوق المرأة وأحكامها :

ذكرنا أن للمرأة أحكاماً تخصّها، كما أن للرجل أحكاماً تخصّه، وهناك مجموعة من الأحكام عامة تشمل كلا الجنسين، والأحكام الخاصة بالمرأة أحياناً يكون موضوعها مطلق الأنثى الصغيرة والكبيرة، وأخرى موضوعها المرأة البالغة أو النساء، ونحاول تناول ذلك كلّ باختصار إن شاء الله تعالى.

لكن قبل الإشارة إلى هذه الأحكام الخاصة نشير إلى مجموعة من الأحكام والحقوق التي تتساوى فيها المرأة مع الرجل في نظر الشارع، وذلك لأهمّيتها، واستكمالاً في دفع بعض التوهّمات والتصورات الخاطئة حول المرأة وحقوقها.

(١) نظام حقوق زن در إسلام (مجموعة آثار شهيد

مطهرى) ١٩: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) بحوث فقهية: ١٩٠ - ١٩١.

(٣) الوسائل ٢١: ٥٠٩، ب ١ من النفقات، ح ٢.

له أن يعطي هذا الحقّ للمرأة بشكل مطلق أو في حالات معيّنة عن طريق التوكيل كشرط ضمن العقد، على رأي بعض الفقهاء، وبموجب هذا الشرط يمكن للمرأة أن تطلق نفسها أو في حالات خاصة تعيّن منذ البداية^(١).

وثالثاً: بأن يرى بعض الفقهاء أن الحاكم الشرعي يجبر الزوج - الذي لا يقوم بواجباته الزوجيّة ويتملّص عن حقوق الزوجة - على أن يوقع الطلاق بنفسه، فإن امتنع أجرى الحاكم الطلاق جبراً عليه، فقد جاء في صحيحة أبي بصير^(٢)، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرّق بينهما»^(٣).

ورابعاً: بأنّ غلبة المشاعر والعواطف في المرأة تفرض على الإسلام الاحتياط حفظاً لبيت الزوجية، فإذا أعطيت حقّ الطلاق خيف من تفتّت الأسر وازدياد معدّل الطلاق، وهو ما له آثار سلبية وخيمة على الحياة الاجتماعية.

كانت هذه بعض الشبهات وبعض



١ - الأحكام والحقوق التي تتساوى فيها المرأة مع الرجل :

أ - أهليتها للتكليف الشرعية :

للمرأة الأهلية التامة لتحمل التكليف الشرعية، حالها حال الرجل، فهي مكلفة من قبل الشارع بجملة العقائد كتوحيد الله سبحانه، والاعتقاد بعدله، والإيمان بالبعث بعد الموت والنشور، والجنة والنار، والاعتقاد بنبوّة محمد بن عبد الله ﷺ خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده، واعتقاد إمامة الأئمة من بعده، والبراءة ممن انطوى على عداوتهم.

كما أنّها مكلفة بجملة الأحكام والأخلاق التي شرّعها الله تعالى للإنسان على نحو المساواة مع الرجل.

قال الله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ^(١)، وقد قرن الله تعالى المرأة مع الرجل في كلّ الأعمال الصالحة والعبادية التي ذكرها في المؤمنين، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِتِينَ

وَالْقَائِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ ^(٢)، وقد وعد تعالى بمساواة الثواب للرجل والمرأة على أعمالهم، قال تعالى : ﴿ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ ^(٣).

نعم، هناك بعض الفوارق بينهما في بعض التكليفات الشرعية، تخفيفاً عن المرأة في فترات تعبها - كأيام الحيض والحمل والنفاس والرضاع - أو مراعاةً لحكم تسترّها كما في استحباب صلاتها في منزلها، وتعرض لها في الأحكام الخاصة.

ب - حق التعلم :

لا خلاف ولا إشكال في ثبوت حق التعلم للمرأة كما هو الأمر للرجل، خصوصاً مع ما ورد من الأدلة في الحث

(١) النحل: ٩٧.

(٢) الأحزاب: ٣٥.

(٣) آل عمران: ١٩٥.



الإمكان، أو إنشاء مؤسسات تعليمية خاصة بالإناث^(١).

أما على القول بأن الاختلاط في حدّ نفسه ليس محرّماً وإنما يحرم بتبع ما يليه أحياناً من محرّمات، فتكون المدارس والمعاهد المختلطة جائزة أيضاً بشرط العمل الدؤوب لتفادي الوقوع في المحرّمات معها.

ج- حقّ العمل:

لم يمنع الإسلام المرأة من العمل مطلقاً، سواء بصورة مشتركة مع غيرها أو بصورة مستقلة، لذا نرى كثيراً من النصوص تشير إلى أنّ للمرأة الرشيدة المالكة لأمرها أن تباع وتشتري أو تؤجر نفسها في عمل أو تمتن حرفة أو عملاً معيّناً أو تتاجر بمالها أو تدفعه مضاربة بلا حاجة إلى إذن من أحد، وهذا الحكم يسري بلحاظ كلّ عمل محترم مرغوب فيه عند العقلاء ولم ينه الشارع عنه.

على طلب العلم بصورة مطلقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة»^(١).

وقال علي عليه السلام: «... العلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه»^(٢).

وروي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من كانت له ابنة فأدّبها وأحسن أدبها وعلمها فأحسن تعليمها، فأوسع عليها من نعم الله التي أسبغ عليه، كانت له منعة وستراً من النار»^(٣)، وهذه صريحة في الحثّ على تعليم الأنثى مطلقاً وفضله.

وهناك من العلوم ما يعتبر تعلّمه ضرورياً للنساء، مثل: علم الطب وبعض التخصصات اللازمة والتي تستدعي كشف النساء والنظر إلى عوراتهنّ، فتعلّم النساء لمثل هذه العلوم من الحاجات الملحّة.

نعم، قيّد بعض الفقهاء جواز تعلّم المرأة في المعاهد والكليات والمدارس بعدم الاختلاط أثناءه بالرجال الأجانب، ووجوب فصل الإناث عن الذكور قدر

(١) الكافي ١: ٣٠، ٣١، ح ١، ٥.

(٢) الكافي ١: ٣٠، ح ٤.

(٣) كنز العمال ١٦: ٤٥٢، ح ٤٥٣٩١.

(٤) صراط النجاة ١: ٤٤٧.



قال تعالى: ﴿ فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾^(٥).

هـ- حق الاستقلال في التصرف:

تقدّم الكلام في أنّ الإسلام أعطى للمرأة الرشيدة الحقّ في التصرف المعاملي، وهي مستقلة في إنشاء ما تشاء من العقود - عدا النكاح إذا كانت باكرًا - حيث قيده الشارع بإذن الولي - قال الشيخ الطوسي: «إذا بلغت المرأة وهي رشيدة دفع إليها مالها، وجاز لها أن تتصرف فيه، سواء كان لها زوج أو لم يكن»^(٦).

وقال العلامة الحلي: «إذا بلغت الصبيّة رشيدة نفذ تصرفها ووجب تسليم مالها إليها - إلى أن قال - : للمرأة البالغة الرشيدة التصرف في مالها كيف شاءت من التبرع والمعاوضة، ولا يشترط إذن الزوج»^(٧).

وقد ذكر فقهاؤنا أنّ هذا الجواز يشمل المرأة المتزوجة وغيرها. نعم، في خصوص المتزوجة ذكروا أنّ الحرّة المستقلة بنفسها يجوز لها ممارسة الأعمال التي لا تراحم حقوق زوجها، بل يجوز لها العمل في الأعمال المنافية لحقّ الزوج أيضاً إذا أذن لها في ممارسته^(٨).

د- حقّ الإرث والملكية:

من الأمور التي أثبتتها الشارع المقدّس في حقوق المرأة هو حقّ التملك وإرثها المال ممّن يورثها، وهذا ما صرّحت به آيات الكتاب الكريم، قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾^(٩)، وقال تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾^(١٠)، وقال تعالى في توريث الزوجة من تركه زوجها: ﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾^(١١).

وكذلك للأنثى الرشيدة ذمّة مالية مستقلة كالرجل، فلها الحقّ في التملك والتصرف في مالها حسبما قرّره الشارع،

(١) العروة الوثقى ٥: ٥٢، م ١٤. الأنوار اللوامع ١٢: ١٤٢.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النساء: ٧.

(٤) النساء: ١٢.

(٥) النساء: ٦.

(٦) المبسوط ٢: ٢٥٢.

(٧) التحرير ٢: ٥٣٧.



وكذا حرمة النظر إليه من قبل الأجانب،
أي غير الزوج والمحارم.

قال السيّد الطباطبائي: «لا يتأتى لنا
القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة
الإجماع؛ لمكان الخلاف. نعم، في جملة
من النصوص العامة والخاصة ما يدل
عليها، لكنها بحسب السند قاصرة.
ودعوى جبرها بفتوى العلماء غير ممكنة
على سبيل الكلية، بل هي جابرة في
الجملة»^(٥).

من هنا قال المحقق النراقي في مقام
إثبات عدم وجوب ستر شيء من الوجه
والكفين والقدمين في الصلاة: «ومن هنا
يظهر أنه لا يتفاوت الحال في المرأة لو
سلمنا الإجماع على أن الواجب ستره في
الصلاة هو ما يصدق عليه العورة؛ إذ لم
يثبت كون جسد المرأة عورة إلا بالقدر

بل صرح البعض بأنها مستقلة في
التصرف حتى في ما تملكه من النفقة،
قال السيّد السيستاني: «يجوز للزوجة أن
تتصرف فيما تملكه من النفقة كيفما تشاء،
فتنقله إلى غيرها ببيع أو هبة أو إجارة أو
غيرها»^(١).

وكذا الأمر بالنسبة لعقد النكاح فهي
مستقلة في إرادتها وموافقتها للنكاح، ففي
الأدلة ما هو صريح في ذلك كالنبوي
المروي: «لا تنكح الأيتام حتى تستأمر،
ولا تنكح البكر حتى تستأذن...»^(٢).

٢- الأحكام والحقوق الخاصة بالمرأة:

للمرأة أحكام تخصّها في موارد مختلفة
كثيرة يمكن ملاحظتها في الأبواب الفقهية
المختلفة، نتعرض لها تباعاً باختصار:

أ- الستر والعفاف:

المشهور بين فقهاءنا أنّ بدن المرأة
الحرّة عورة إلا الوجه، وادّعي عليه إجماع
العلماء^(٣)، وقد يزداد في الاستثناء الكفين
والقدمين^(٤)، ولازم ذلك وجوب ستر
جميع بدنهن عدا ما ذكر من الاستثناء.

(١) المنهاج (السيستاني) ٣: ١٢٨، م ٤٢٧.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٣٢١، ح ١٨٠.

(٣) التذكرة ٢: ٤٤٦. جامع المقاصد ٢: ٩٦.

(٤) المنتهى ٤: ٢٧٢، ٢٧٣. الذكرى ٣: ٧. جامع المقاصد

٩٦: ٢. الروض ٢: ٥٨٢. الحدائق ٧: ٧.

(٥) الرياض ٣: ٢٣٥.



الذي ثبت الإجماع فيه على وجوب ستره في الصلاة»^(١).

وقد أفتى فقهاؤنا بأنه يجب على المرأة ستر تمام بدنهما عن الناظر المحترم عدا الزوج والمحارم باستثناء الوجه والكفين مع عدم التلذذ والريبة^(٢). ويدل عليه جميع أدلة الستر والغض^(٣).

ومن الواضح أنّ وجوب التستر لأجل عدم جواز النظر إليها، وحرمة النظر إليها في الجملة ممّا لا خلاف فيه مطلقاً ولو لا لقصد التلذذ والريبة. وكذا لا إشكال في حرمة مع أحدهما، ولو إلى الوجه أو الكفين فضلاً عن غيرهما.

نعم، هناك كلام وخلاف في حكم النظر إلى الوجه والكفين إذا كان بدون قصد التلذذ والريبة، قال المحقق النجفي: «لا ينظر [الرجل] إلى جسد الأجنبية ومحاسنها أصلاً، إلّا لضرورة إجماعاً، بل ضرورة من المذهب والدين. نعم، يجوز عند جماعة أن ينظر إلى وجهها وكفيها من دون تلذذ ولا خوف ريبة أو افتتان؛ لأنّهما المراد من ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾^(٤)، كما اعترف به غير واحد - إلى أن قال - : وإلى السيرة

في جميع الأعصار والأمصا على عدم معاملة الوجه والكفين من المرأة معاملة العورة؛ ولذا لم تسترهما في الصلاة، وإلى العسر والحرّج في اجتناب ذلك؛ لمزاوئهن البيع والشراء وغيرهما. وقيل: لا يجوز مطلقاً، واختاره الفاضل في التذكرة وغيره... بل في كنز العرفان تعليل ما اختاره من التحريم بإطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة عورة إلّا على الزوج والمحارم - إلى أن قال - : بل لعلّ التطع إلى وجوه النساء المستترات من المنكرات في دين الإسلام»^(٥).

وقد استثنى الشارع القواعد من النساء في بعض ما يظهر من شعورهنّ وأذرعهنّ من حكم وجوب التستر الذي فرض على النساء، قال المحقق النجفي: «أمّا القواعد

(١) مستند الشيعة ٤: ٢٤٥ (الهامش).

(٢) العروة الوثقى ٢: ٣١٧. الصلاة (الداماد) ١: ٣٣٤،

٣٦١. المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام

الخوئي) ١٢: ٦٢.

(٣) النور: ٣١. وانظر: الوسائل ٢٠: ١٩٩، ب ١٠٧ من

مقدمات النكاح، ح ١.

(٤) النور: ٣١.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٧٥، ٧٧، ٨٠.



والمستفاد من الأخبار عدم كون الحيض والحمل بنفسهما بلوغاً دائماً، بل قد يكونان دليلين على سبق البلوغ في مثل المجهول حالها، قال الشهيد الثاني: «لا خلاف في كونهما [الحيض والحمل] دليلين على سبق البلوغ، كما لا خلاف في كونهما بلوغاً بأنفسهما» (٣).

نعم، يعتبر في المقام معلومية كون الدم حيضاً، من الصفات وغيرها، ولا يكفي هنا ما اشتهر بين الفقهاء من قاعدة الإمكان، ولذا قال العلامة الحلي: لو اشتبه الخارج أنه هل هو حيض أم لا لم يحكم بالبلوغ، إلا مع تيقن أنه حيض؛ عملاً بالاستصحاب (٤).

وقد تميّزت المرأة عند الشارع أيضاً بأن سنّ بلوغها يكون مبكراً عمّا عليه الذكر، فالمشهور بين فقهاءنا على أنها تكون بالغة شرعاً إذا أكملت تسع سنوات قمرية (٥)، وقد علّل في بعض الأخبار بأن

من النساء فالذي يظهر بقاء حكم العورة بالنسبة إلى ما يعتاد ستره من الأجساد في مثلهنّ من البطن ونحوها. نعم، لا بأس ببروز وجوههنّ وبعض شعرهنّ وأذرعهنّ ونحو ذلك ممّا يعتاد في العجائز المستنة (١).

ويأتي تمام الكلام وتفصيله في محله.
(انظر: حجاب، ستر، عورة)

ب - العوارض الجسدية الخاصة:

خلق الله تعالى المرأة واختصّها ببعض الأمور التي ترتبط بالتناسل والتوالد، ومنها: الحيض والحمل والولادة والنفاس، وهذه أمور يترتب عليها كثير من الأحكام التي تختص بها المرأة تبعاً لذلك، ويمكن إيجازها بما يلي:

أ - لم يعتبر أغلب الفقهاء الحمل والحيض بلوغاً في حق النساء، وإن كان الشيخ الطوسي قد ذكر أنّ البلوغ يحصل بعدة أمور، منها: الاحتلام والحيض والسنّ، ثم قال بعد ذلك: «وأما الحمل فإنه ليس ببلوغ حقيقة وإنما هو علم على البلوغ» (٢).

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٨٥.

(٢) المبسوط ٢: ٢٤٩، ٢٥٠.

(٣) المسالك ٤: ١٤٥.

(٤) التذكرة ١٤: ١٩٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٣٨، ٤٠.



الأُنثى تحيض لتسع سنين^(١)، وهو محمول على أنَّ الدم إذا رآته بعد إكمالها التسع يكون حيضاً.

٢ - وقد خفف الشارع عن المرأة الحائض والنفساء وكذا عن الحامل أحياناً في ممارسة بعض العبادات المفروضة، حيث تسقط عنها الصلاة أثناء الحيض والنفساء ولا يجب عليها قضاؤها إذا طهرت، وكذا لا يصحّ منها الصوم حال الحيض والنفساء، لكن يجب عليها قضاؤه في أيام آخر حال طهرها، كما رخص الشارع للحامل إذا خافت على نفسها أو جنينها الضرر من الصوم أن تفطر في شهر رمضان وتقضيه في وقت آخر يمكنها الصيام فيه.

٣ - يحرم على الأُنثى الحائض والنفساء ممارسة كلّ ما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والصوم والطواف ومسّ كتابة القرآن ومسّ أسماء الله تعالى.

٤ - يحرم عليها ما يحرم على الجنب من قراءة سور العزائم أو بعضها ودخول المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ والللبث في غيرهما.

٥ - يحرم وطؤها في القبل خلال فترة الحيض والنفساء، ولا يجوز للحائض والنفساء تمكين الزوج من ذلك.

٦ - لا يصحّ طلاق الحائض ولا النفساء ويقع باطلاً لو أوقعه الزوج.

٧ - وجوب الغسل عليهما إذا طهرتا من الحيض أو النفاس.

ويراجع تفاصيل هذه الأحكام في مصطلح (حيض، نفاس).

جاء أحكامها بما هي مية:

تساوى المرأة مع الرجل في أغلب أحكام التجهيز والدفن، ولكنها تختصّ فيها ببعض التفاصيل والأجزاء، منها:

أ - يزداد في قطع الكفن للمرأة على الواجب بثلاث قطع، وهي - كما أشارت إليه بعض الروايات وفتوى الأصحاب -: لقافة تشدّ على ثدييها، وقناع للرأس بدلاً من العمامة، ونمط، وهو ثوب كبير يشمل جميع بدنّها^(٢).

(١) الوسائل ١٩: ٣٦٥، ب ٤٤ من الوصايا، ح ١٢، وانظر:

٢٢: ١٧٩، ب ٢ من العدد، ح ٤، و ١٨٣، ب ٣، ح ٥.

(٢) انظر: أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٦٠.

الدروس ١: ١٠٨.



بإزاء ذلك وجوب قضائها^(٥).

(انظر: حيض، نفاس)

٢ - لا يجب على المرأة حضور صلاة الجمعة، ولا صلاة العيدين حتى مع توفر شرائط وجوبهما. نعم، لو حضرت أجزأ ذلك^(٦).

(انظر: صلاة الجمعة، صلاة العيدين)

٣ - المشهور بين الفقهاء المتأخرين أن الأذان والإقامة مستحبان في الصلوات الخمس للرجل والمرأة. نعم، اشترط البعض أن تسر المرأة أذانها وإقامتها بمعنى عدم سماع الأجانب صوتها، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٧)، قال المحقق النجفي: «يظهر من النصوص اختلاف النساء مع الرجال في التأكد وعدمه الذي هو

٢ - تختص المرأة الميِّتة بأن السَّنة عند الصلاة عليها وقوف الإمام عند صدرها^(١).

٣ - تختص المرأة الميِّتة بأنَّها توضع عند القبر ممَّا يلي القبلة بينما يوضع الميِّت الذكر ممَّا يلي الرجلين^(٢).

٤ - يتولَّى إدخال الأنثى الميِّتة إلى قبرها زوجها أو أرحامها، بخلاف الرجل حيث يكره أن يتولَّى الأقارب ذلك^(٣)، كما أنَّ المرأة ترسل إلى القبر عرضاً بخلاف الرجل حيث يرسل إليه سابقاً برأسه^(٤).

وتفصيل ذلك كلّه في محلّه من مصطلحات (تكفين، دفن، صلاة الميت).

د - أحكام المرأة في العبادات:

ثمة أحكام تختص بها المرأة في مجال العبادات، أبرزها:

أ - أحكامها في الصلاة:

وأهم أحكام المرأة الخاصّة في الصلاة هي:

١ - سقوط وجوب الصلاة اليومية عن المرأة الحائض والنفساء، ولا يترتب عليها

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٦٢.

المبسوط ١: ٢٦٠.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٨٢.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٨٥ - ٢٨٧.

(٤) جواهر الكلام ٤: ٢٨٣.

(٥) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٣.

المبسوط ١: ١٨٣.

(٦) جواهر الكلام ١١: ٢٥٨، ٢٦٨، ٣٤٥.

(٧) المتهمى ٤: ٣٩٨.



المشهور بين الأصحاب، بل لا يعرف فيه خلاف بينهم... لكن ليس في شيء منها [النصوص] الأمر بالإسراع أو الإخفات، ومقتضاه الاجتزاء به، وإن أجهرت بحيث سمعها الأجانب، بل في المحكي عن المبسوط: وإن أذنت المرأة للرجال جاز لهم أن يعتدوا به ويقيموا؛ لأنه لا مانع منه، ولعل ذلك مؤيد لما ذكرناه سابقاً من عدم جريان حكم العورة على أصواتهن... فيتجه حينئذ اجتزاؤهن به وإن سمعن الأجانب.

نعم، قد يشكل ما في المبسوط بأن ذلك على تقدير تسليمه لا يقتضي اجتزاء الرجال به... كما أنه قد يشكل اجتزاؤهن به سماع الأجانب بالشهرة العظيمة على اشتراط الإسراع^(١).

(انظر: أذان وإقامة)

٤ - هيئة المرأة في الصلاة تختلف عن الرجال، فإن عليها أن تستر جميع بدننها في الصلاة عدا الوجه والكفين والقدمين على المشهور^(٢).

كما أنه لا يجب على الأنتى الجهر في الصلاة في مواضع وجوبه على الذكر^(٣)،

أي ركعتي الفجر، والركعتين الأوليين من صلاتي المغرب والعشاء.

وفي رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: ... سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال: «لا، إلا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها»^(٤).

ويستحب للمرأة إذا ركعت أن تضع يديها فوق ركبتيها على فخذيها؛ لئلا تطأ كثيراً فترتفع عجزتها، كما في حسنة زارة^(٥)، وقد أفتى بذلك جماعة^(٦)، ويكون قيامها وهي جامعة بين قدميها غير مباحة بينهما.

وقد ذكر الشيخ الصدوق في علل الشرائع رواية زارة عن أبي جعفر عليه السلام قال فيها: «إذا قامت المرأة في الصلاة

(١) جواهر الكلام ٩: ٢١.

(٢) جواهر الكلام ٨: ١٦٩، ١٧١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٦١. جواهر الكلام ٩: ٣٨٥.

(٤) الوسائل ٦: ٩٥، ب ٣١ من القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦٢ - ٤٦٣، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٤.

(٦) السرائر ١: ٢٢٥. القواعد ١: ٢٨٢. الألفية والنفلية:

١١٩. المدارك ٣: ٤٥١.



عن السيّد المرتضى وجماعة التصريح بالكراهة^(٢)، ويحتمل فيه أن يكون قولهم هذا في حال عدم الإذن ولا يشمل حال النهي عنه^(٣).

ومنها: عدم صحّة اعتكاف الزوجة تطوعاً من دون إذن زوجها^(٤).

ومنها: كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء^(٥)، وهذا هو المشهور عند فقهاءنا، وهناك قول للمتقدّمين بالبطلان ووجوب القضاء^(٦).

(انظر: صوم)

٣- أحكامها في الحجّ:

تشارك المرأة مع الرجل في عبادة الحجّ في أغلب أحكامه وأفعاله والشروط المعتمدة في أدائه، وتمتاز عنه ببعض

(١) علل الشرائع ٢: ٥٣، ح ١.

(٢) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٧: ١٣١، ١٣٢.

(٤) الكافي في الفقه: ١٨٧. السرائر ١: ٤٢٦. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٥) التذكرة ٦: ٩٧. مجمع الفائدة ٥: ٣٤٠.

(٦) الكافي في الفقه: ١٨٣. المذهب ١: ١٩٢.

جمعت بين قدميها ولا تُفَرِّج بينهما، وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها؛ لئلا تُطأطأ كثيراً فترتفع عجزيتها، وإذا جلست فعلى أليتيها، ليس كما يقعد الرجل، وإذا سقطت إلى السجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين، ثمّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمتّ فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجزيتها أولاً^(١).

(انظر: صلاة)

٢- أحكامها في الصيام:

لا فرق بين الرجل والمرأة في عبادة الصيام. نعم، هناك خصائص قليلة تختصّ بها المرأة فيه:

منها: سقوط صيام شهر رمضان عنها أيام حيضها أو نفاسها، إلاّ أنّه يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم بسببهما بعد ذلك.

ومنها: عدم صحّة صوم المرأة المتزوجة تطوعاً بدون إذن زوجها فضلاً عن نهيه لها، هذا هو المشهور بين الفقهاء، لكن



الأحكام وتتفرد عنه في بعض أفعاله،
وستعرض لبيان ذلك ملخصاً ضمن النقاط
التالية:

الأولى: اشتراط إذن الزوج في حجّ
الزوجة المندوب:

أجمع الفقهاء على عدم صحّة حجّ
الزوجة تطوعاً إلا بإذن زوجها، وكذا
الحكم بالنسبة للمطلقة الرجعية وهي في
عدّتها^(١).

الثانية: ما تفترق به المرأة في إحرامها
عن إحرام الرجل:

إحرام المرأة كإحرام الرجل إلا في
أشياء، وهي:

١ - جواز لبس المخيط للنساء في
الإحرام على المشهور بين الفقهاء^(٢).

٢ - سقوط استحباب الجهر بالتلبية عن
النساء^(٣)، حيث ورد في حديث أبي بصير
عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ليس
على النساء جهر بالتلبية»^(٤).

٣ - يجوز لها التظليل فيه دون
الرجل^(٥).

٤ - يجب عليها كشف وجهها أثناء
الإحرام، وإن كانت تغطيته للرجل جائزة،
ويجوز لها تغطية رأسها إجماعاً^(٦)، حيث
ورد عن عبد الله بن ميمون عن الإمام
الصادق عن أبيه عليه السلام أنّه قال: «المحرمة
لا تتنقب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها،
وإحرام الرجل في رأسه»^(٧).

٥ - يجوز لها ستر ظهر القدم في
إحرامها، وهذا هو الذي جزم به المعظم،
خلافاً لما عن ظاهر الشيخ في النهاية
والمبسوط^(٨)، وابن حمزة في الوسيلة^(٩)
من عموم المنع.

الثالثة: ما تختص به المرأة في أعمال
الحجّ عدا الإحرام:

١ - من الموارد التي تختص به المرأة

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٣٢، ٣٣٥.

(٢) الحدائق ١٥: ١٢٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٠.

(٣) الحدائق ١٥: ١٢٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٠، ب ٣٨ من الإحرام، ح ٤، ٥.

(٥) الحدائق ١٥: ١٢٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٩٤.

(٦) الحدائق ١٥: ١٢٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٩.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٩٣، ب ٤٨ من تروك الإحرام، ح ١.

(٨) النهاية: ٢١٨. المبسوط ١: ٤٣٤.

(٩) الوسيلة: ١٦٢.



٤ - يعتبر في صحّة طواف الرجال - واجباً كان أو مندوباً - أن يكون الرجل مستخوناً بلا خلاف فيه بين فقهاءنا، ولا يعتبر الختان في صحّة طواف المرأة بلا خلاف فيه أيضاً بين فقهاءنا^(٤).

وتفصيل ذلك كلّ في محله.

(انظر: إحرام، حج، عمرة)

٤ - أحكامها في الجهاد:

أ - لا يجب الجهاد الابتدائي الذي هو محاربة المشركين أو الباغين ابتداءً على المسلمة، قال المحقّق النجفي: «الجهاد بالمعنى الأوّل [الابتدائي] وهو فرض على كلّ مكلف حرّ ذكر غير همّ... فلا يجب... على المرأة بلا خلاف أيضاً، بل الإجماع بقسميه عليه»^(٥).

وأما الجهاد بمعنى دفع المشركين ورفع

دون الرجال في أعمال الحجّ هو جواز الإفاضة لها من المشعر الحرام ورمي جمرة العقبة ليلاً (قبل الفجر) بالرغم من أنّ الواجب في الوقوف بالمزدلفة يبدأ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ورمي الجمرة يكون في النهار، إذا خافت الزحام في رمي جمرة العقبة صباح يوم العاشر أو خافت طروء الحيض، فتقدّم رميها لجمرة العقبة، ثمّ تذهب إلى مكّة لتطوف بالبيت وتسعى، ثمّ ترجع إلى منى للذبح والتقصير صباحاً.

نعم، يشارك النساء في هذا الاستثناء الشيوخ والمرضى من الرجال الذين يخافون من المشقّة والزحام، ويجمعهم عنوان المعذور^(١).

٢ - ومما تفرّق النساء عن الرجال في أعمال الحجّ أنّه ليس عليهنّ حلق لا تعيناً ولا تخيراً، بلا خلاف فيه بين الفقهاء، بل يحرم الحلق عليهنّ، فيتعيّن في حقهنّ التقصير^(٢).

٣ - لا تستحبّ الهرولة للنساء في السعي، بينما هي مستحبّة للرجال فيه^(٣).

(١) جواهر الكلام ١٩: ٧٧-٧٩. وانظر: الإرشاد ١: ٣٢٩.

الروضة ٢: ٢٧٩. المدارك ٧: ٤٢٧.

(٢) جواهر الكلام ١٩: ٢٣٦.

(٣) جواهر الكلام ١٩: ٤٢٥.

(٤) جواهر الكلام ١٩: ٢٧٤.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٧٠٥.



يدهم عن بلاد المسلمين فهو واجب على كل من يقدر عليه، سواء الذكر والأنثى^(١).

ب - لا يجوز قتل النساء من الكفار حال الجهاد إلا في موارد الاضطرار إليه، قال المحقق النجفي: « لا يجوز قتل المجانين والصبيان ولا النساء منهم ولو عاوتهم إلا مع الاضطرار، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك... والمراد بالضرورة أن يتترس الكفار بهنّ، أو يتوقّف الفتح على قتلهنّ أو نحو ذلك »^(٢).

ج - تختص المرأة من الكافرين بأنّها تملك بالسي والأسر ولو كانت الحرب قائمة، بخلاف الذكور منهم فإنهم لا يؤسرون إلا بعد انقضاء الحرب، بلا خلاف فيه، كما صرح بذلك المحقق النجفي^(٣).

أما النساء البغاة فلا يجوز أسرهنّ ولا يملكن بالسي، وقد ادّعى عليه الإجماع^(٤).

د - تسقط الجزية عن نساء أهل الذمّة، بلا خلاف فيه بين فقهاءنا، بل ادّعى عليه الإجماع^(٥)، قال العلامة الحلّي: « لا تؤخذ الجزية من النساء، ولو بذلتها

عرّفها الإمام أن لا جزية عليها... »^(٦).

هـ - لا يُسهم للنساء المسلمات من الغنيمة، بل يرضخ لهنّ وإن حضرن المعركة واحتيج إليهنّ للطبخ والمداواة، ومعنى الرضخ أن تعطى شيئاً من الغنيمة يقصر عن السهم بحسب ما يراه الإمام^(٧).
وتفصيل ذلك كلّه في محلّه.

(انظر: جزية، جهاد، غنيمة)

هـ - أحكامها في العلاقات الزوجية والأحوال الشخصية:

تتعدّد الأحكام الخاصّة بالمرأة في العلاقات الزوجية والأحكام الشخصية ونذكر بعضها إجمالاً كما يلي:
أ - أحكامها بما هي زوجة:

الأنثى إذا كانت بالغة كاملة العقل رشيدة

(١) الروضة ٢: ٣٨٣. جواهر الكلام ٢١: ١٨، ١٩.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٧٣ - ٧٤.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.

(٤) الشرائع ١: ٣٣٧. وانظر: المسالك ٣: ٩٢.

(٥) التذكرة ٩: ٢٩٥.

(٦) التحرير ٢: ٢٠٣.

(٧) التحرير ٢: ١٨٦. المنتهى ١٤: ٣٢٤.



تسع سنين أو عشر سنين»^(٧).

٢ - وتستحق المرأة المهر بعقد النكاح، ويستقر في ذمة الزوج بالدخول، ولها أن تمنع نفسها من الزوج حتى تقبض مهرها إن كان معيناً، وإلا كان لها مهر المثل.

وتستحق المرأة من مهرها النصف إذا طلقها الزوج قبل الدخول^(٨).

٣ - ويجب على المرأة أن تمكن زوجها من نفسها ولا تمنعه في أي وقت شاء^(٩)، ويحرم عليها الامتناع من ذلك مغاضبة أو للانشغال عنه، أو لخوف الحمل أو لغير ذلك ما لم يكن هناك عذر شرعي، بل يستحب لها التزيّن والتطيّب والتهيؤ له.

٤ - وتستحق الزوجة على الزوج أن

كانت أولى بنفسها في كافة العقود من بيع وابتاع وتمليك وهبات ووصايا، وفي العقد على نفسها، غاية الأمر أنها في عقد النكاح إذا كانت بكرًا ولها أب أو جدّ لأب، فمن السنة عند بعض^(١) - ومن الشرائط المعتبرة في صحة العقد عند كثير من الفقهاء^(٢) - استئذان وليّها فيه أو تولّيه لذلك العقد مع استئذانها والعلم برضاها، وفصل بعض بين المتعة والدائم، فأذن لها في المتعة دون الدائم في عدم استئذان الأب، ومنهم من عكس، فأجاز الدائم بلا إذن الأب دون المتعة^(٣).

واتفقوا على ولاية الأب والجدّ على الصغيرة في النكاح وغيره^(٤). وإذا كانت ثيباً فلها أن تعقد على نفسها من دون استئذان^(٥).

(انظر: نكاح، ولاية)

وللزوجة حقوق وعليها واجبات:

١ - فلا يجوز الدخول بها، سواء كان بعقد نكاح أو وطءً بالملك قبل بلوغها إجماعاً^(٦)، وهو ما دلّت عليه النصوص، مثل: قول أبي جعفر عليه السلام في رواية أبي بصير: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٦.

(٢) انظر: الرياض ١٠: ٩٩، ١٠١.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٤٤٣، ٤٤٤.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ١٧٢.

(٥) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٥٤.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٤١٤.

(٧) الوسائل ٢٠: ١٠٢، ب ٤٥ من مقدمات النكاح، ح ٤.

(٨) انظر: أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٧.

جواهر الكلام ٣١: ١٠٧، ١٠٩.

(٩) جواهر الكلام ٣١: ١٤٨.



ينفق عليها في الغذاء واللباس والمسكن وسائر ما تحتاج إليه بحسب حالها، وقد وقع البحث في أنّ هذا الاستحقاق هل يثبت بمجرد عقد النكاح، أم يثبت على الزوج بالعقد مع التمكين من جهة الزوجة؟ والأظهر عند الفقهاء وقوف وجوب النفقة على التمكين^(١).

٥ - ومن حقوق الزوجة أيضاً أن لا يهجرها الزوج ويجعلها كالمعلّقة - لا هي ذات بعل ولا هي مطلّقة^(٢) - وأن لا يترك مقاربتها أزيد من أربعة أشهر^(٣).

٦ - ومن أهمّ أحكام الزوجة وجوب إطاعتها لزوجها فيما يتعلّق بالتمكين والاستمتاع ومقدماته كإزالة المنفّرات^(٤)، وبالحدود التي يجيزها الشارع دون الموارد المحرّمة حيث يحرم عليها إطاعته كما لو أمر الزوجة الحائض بالتمكين من الجماع.

٧ - ومن حقوقها أيضاً القسم، أي بيتوته الزوج عند زوجته ليلة من كلّ أربع ليال، وهذا من الحقوق المشتركة للزوجين يجوز لكلّ من الزوجين مطالبة الآخر به، ويجب عليه الإجابة، ولو أسقطه أحدهما كان للآخر مطالبته وتركه^(٥).

٨ - وكذا يجب عليها إطاعته فيما يتعلّق بالخروج من البيت، حيث أفتى المشهور ودلّت نصوص مستفيضة على حرمة خروجها عن المنزل من دون إذن زوجها^(٦)، وإن قيّد البعض هذا الحكم بما إذا كان الخروج منافياً لحقّ الزوج في الاستمتاع، أمّا ما كان بغير هذه الصورة كالخروج اليسير أو في أوقات عدم تواجد الزوج فلا يحرم عليها الخروج وإن لم يأذن الزوج لها^(٧).

ولا يجب عليها إطاعة الزوج في غير هذين الموردين، وإن استحبّ لها ذلك.

(انظر: مهر، نفقة، نكاح)

(١) الشرائع ٢: ٣٤٧. جواهر الكلام ٣١: ٣٠٣. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٢٣، م ٤١٣.

(٢) انظر: المنهاج (السيستاني) ٣: ١٠٦، ١٠٩، م ٣٥٠، ٣٥٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٢٠٧. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٠٧، م ٣٥٢.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٩٧، ٢٩٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٥.

(٥) المنهاج (السيستاني) ٣: ١٠٤.

(٦) الوسائل ٢٠: ١٥٨، ب ٧٩ من مقدّمات النكاح، ح ١، ٢.

(٧) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦١.



المسألة، من أن هذا خاص بالزوجة غير ذات الولد من الزوج أو مطلقاً، وفي أن الذي تحرم منه عيناً وقيمة أو عينا لا قيمة؟

واستظهر بعضهم من النصوص ومعاهد الإجماعات عدم الفرق بين ذات الولد وغيرها في الحرمان، كما قوى المشهور حرمانها من عين مطلق الأرض، من غير فرق بين الدور والمساكن وغيرها.

نعم، تراث القيمة خاصة من آلات البناء كالطوب والجذوع والخشب وغيرها^(١)، وتفصيل المسألة في محلها من مصطلح (إراث).

٢- أحكامها بما هي أم ووالدة:

للرأة حقوق وأحكام بوصفها أمًا ووالدة، وأهمها:

١ - الأم أحق بحضانة الولد مدّة الرضاع - وهي حولان - ذكراً كان أو أنثى بلا خلاف معتدّ به بين الفقهاء^(٢)، بل

٩ - وترث الزوجة زوجها ما دامت في حباله، وكانت خالية من موانع الإرث، وإن لم يدخل بها، وكذا يرثها الزوج وإن لم يدخل بها، وهذا ممّا أجمع عليه فقهاؤنا.

وقد استثنى الفقهاء في إراث الزوجة من تزوّجها المريض في مرضه الذي مات فيه قبل الدخول بها، فهذه لا تراث زوجها.

وترث الزوجة مع عدم الولد - سواء كان منها أو من غيرها - ربع التركة، ومع تعدّد الزوجات يشتركن في الربع، ولو كان للزوج ولد كان لها الثمن، ومع التعدّد يشتركن فيه بالسوية.

وكذا يتوارث الزوجان الصغيران لو زوّجها الأب أو الجد، بلا خلاف.

وأما ما يرثه كلّ من الزوجين من الآخر فلا خلاف بين الفقهاء في أن الزوج يرث من جميع ما تركته زوجته من أرض وبناء وغيرها.

كما أنّه لا خلاف بين أصحابنا في أن الزوجة في الجملة لا تراث من بعض تركة زوجها^(١).

وقد وقع الكلام في بعض فروع هذه

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٩: ٢٠٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٩: ٢١٠ - ٢١٢.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٥.



١ - في الطلاق:

إذا بانت المرأة عن زوجها بطلاق بعد دخوله بها وجب عليها العدة، فإن كانت من ذوات القروء فعَدَّتْها ثلاثة قروء، والقرء: الطهر ما بين الحيضتين.

ولا تجب عدة على المطلقة غير المدخول بها، وإذا كانت يائسة أو صغيرة لم تبلغ فالأشهر رواية وعملاً عند الفقهاء أن لا عدة عليها.

وتستحق المرأة المطلقة النفقة على زوجها في عدَّتْها إذا كان الطلاق رجعيًا، وليس عليه إنفاق إذا كان طلاقاً بائناً لا رجعة فيه.

وإذا كانت المرأة حاملاً فعَدَّتْها من الطلاق وضع حملها، ولو كان الوضع بعد

ادّعي عليه الإجماع^(١) وإن ذكر ابن فهد الحلّي بأنّ الحضانة مشتركة بين الأب والأم^(٢).

هذا في مدّة الرضاع، أمّا إذا انقضت مدّة الرضاع فالأمّ أحقّ بالأنتى حتى تبلغ سبع سنين من حين الولادة^(٣) على المشهور^(٤).

وقال بعض بأنّ الأمّ أحقّ بها حتى تبلغ تسعاً^(٥)، وقال بعض آخر بأنّها أحقّ بها ما لم تتزوَّج الأمّ^(٦).

(انظر: حضانة)

٢ - رضاع الولد وخدمة الزوج من تنظيف الثياب والطبخ ونحو ذلك ليس من واجبات المرأة، فإن تبرّعت بذلك فقد أحسنت، وإن لم تفعله لم يكن للزوج إلزامها به^(٧).

(انظر: رضاع، نكاح)

٣ - أحكامها في الطلاق والفرق:

إذا بانت المرأة عن زوجها بأحد أسباب البينة من الطلاق أو الخلع أو المبراة وغيرها، فيثبت عليها في ذلك أحكام، ويكون لها عليه فيه حقوق:

(١) الرياض ١٠: ٥٢٢.

(٢) المهذب البارع ٣: ٤٢٦.

(٣) النهاية: ٥٠٤. التحرير ٤: ١٢. المسالك ٨: ٤٢٢.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٥.

(٥) المقننة: ٥٣١. المراسم: ١٦٤. المهذب ٢: ٣٥٢.

(٦) المقنع: ٣٦٠.

(٧) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢. المنهاج (السيستاني)

٣: ١٠٣، ٣٤٠.



الطلاق بلا فصل.

فإذا بارأ الرجل زوجته أو خالها لم يكن له عليها رجعة، ولا للمرأة عليه سكنى ولا نفقة^(٣)، لكن لهما أن يستأنفا بعد ذلك عقداً جديداً بمهر جديد.

(انظر: خلع، مباراة)

وفي الموارد التي يملك الزوج الرجعة في العدة، ليس للمطلقة أن تعترض على زوجها في الرجعة.

والمطلقة للعدة ثلاثاً لا تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره ويطلقها بعده^(١).

(انظر: طلاق، عدة، نكاح)

٢ - في الخلع والمباراة:

قد تفرق المرأة عن زوجها فرقة أبدية إذا ما وقع اللعان بينهما، أي إذا قذف الزوج زوجته ورمأها بالفجور ولم تكن له بيّنة، أو نفى ولدها منه، فيتلاعنان عند الحاكم وتقع الفرقة بينهما.

(انظر: لعان)

المباراة لا تكون إلّا وكلّ واحد من الزوجين كاره لصاحبه، فيتفقان على المباراة، وهي أن تبرئه المرأة من حقوقها عليه ليخلي سبيلها، فيطلقها على هذا الشرط تطليقة واحدة في طهر بمحضر عدلين.

٤ - في وفاة الزوج:

إذا مات الزوج يجب على امرأته عدة الوفاة، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، كما صرّحت به الآية الكريمة^(٤).

والنساء في هذه العدة سواء، الكبيرة

والمخالعة لا تكون إلّا على شقاق من المرأة وعصيان لزوجها وتركها طاعته؛ كراهة للمقام معه، وللزوج عند ذلك أن يقترح عليها براءة من حقوقها كلّها عليه، واعطاؤه من عندها عينا أو مالاّ يقترحها عليها ليطلقها على ذلك، فإذا أجابته إلى ملتزمه أشهد الزوج بخلعه لها شاهدين من العدول، ويكون ذلك في طهرها^(٢).

(١) انظر: أحكام النساء (مصفّات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣ -

٤٥.

(٢) أحكام النساء (مصفّات الشيخ المفيد) ٩: ٤٥.

(٣) أحكام النساء (مصفّات الشيخ المفيد) ٩: ٤٤، ٤٥.

(٤) البقرة: ٢٣٤.



ز أحكامها في الشهادات :

تختلف الحقوق والموارد من جهة قبول شهادة المرأة فيها أو ردّها.

فتثبت شهادة النساء في العذرة والحيض والنفاس والولادة والاستهلال وفيما لا يحلّ للرجل رؤيته من النساء إذا شهدت به المرأة الحرّة المسلمة المأمونة منفردة أو منضّمة لأخريات^(٥).

ولها أن تشترك مع الرجال في الشهادة على الديون والأموال حيث تقبل شهادة امرأتين ورجل واحد عدول^(٦).

ولا يثبت شيء من حقوق الله (الحدود) بشهادة النساء منفردات ولا منضّمات إلّا

والصغيرة، المدخول بها وغير المدخول بها، وليس للمرأة في تركة الزوج المتوفّى نفقة أثناء العدة ولا أجره سكنائها. ويجب عليها مضافاً للعدّة الحداد فيها، وهي الامتناع من الزينة كلّها والثياب المصبوغة بالحرمة والصفرة ونحوها والطيب^(١).

(انظر: حداد، عدة)

و- قضاؤها وولايتها :

اتفقت كلمات الفقهاء على عدم انعقاد القضاء للنساء^(٢)، وجاء في الحديث عن جابر بن يزيد الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام : «... لا تولّى المرأة القضاء ولا تولّى الإمارة...»^(٣).

قال المحقّق النجفي: «وهذا [عدم تولّي المرأة القضاء] هو المنساق من نصوص نصب القاضي في عصر الغيبة، بل في بعضها التصريح بالرجل، ولا أقلّ من الشك، والأصل عدم الإذن»^(٤).

كما اشترط مشهور الفقهاء الرجولة في التقليد، فلا يصحّ تقليد المرأة وإن كانت مجتهدة. نعم، يحرم عليها التقليد إذا كانت مجتهدة، بل تعمل برأيها.

(انظر: تقليد، قضاء، ولاية)

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٧، ٤٨.

(٢) القضاء (الكليني) ١: ٤٤.

(٣) الخصال: ٥٨٥، ح ١٢.

(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٤.

(٥) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٥١. جواهر الكلام ٤١: ١٧٠. أسس القضاء والشهادة: ٥٥١.

(٦) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٥١. جواهر الكلام ٤١: ١٦٥.



حساحكامها في الحدود:

من الأحكام التي تختص بها المرأة في الحدود:

١ - لا تقتل المرأة بالردة وإن كانت مولودة على الفطرة، وعليه الإجماع وتضافرت فيه النصوص، بل تحبس دائماً ويضيق عليها في حبسها^(٧).

وقال البعض بأنّ تخليدها في الحبس ما دامت لم تتب، أمّا إذا رجعت المرأة المرتدة إلى الإسلام يخلّى سبيلها^(٨).

كما أنّ المرأة المرتدة لا تقسم تركتها حتى تموت^(٩).

في الزنا، حيث يثبت الحدّ بما فيه الرجم بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين، وكذا يثبت بشهادة رجلين وأربع نساء إلاّ أنّه لا يثبت به إلاّ الجلد^(١).

وكذا لا تثبت بعض حقوق الناس بشهادة النساء، لا منفردات ولا منضمّات، مثل: الطلاق^(٢)، وقيل بشبوته بشهادتين منضمّات^(٣).

وكذا عدّ منها: الوكالة والنسب والعتق ورؤية الهلال والقصاص، وقد ذكر خلاف في بعضها^(٤).

وظاهر أكثر الفقهاء بأنّ حكم شهادتهم في الخلع - كالطلاق - في عدم قبولها، لا منفردات ولا منضمّات، وإن كان المدعي به الزوج؛ لأنّه وإن تضمّن مالاّ إلاّ أنّه طلاق ويتضمّن البينونة، والحبّة لا تتبعّض، وأنّ المقصود من الخلع بالذات البينونة، والمال تابع^(٥).

وكلّ موضع يقبل فيه شهادة النساء منفردات لا يثبت بأقل من أربع نسوة^(٦).

(انظر: شهادة)

(١) جواهر الكلام ٤١: ١٥٥. وانظر: أسس القضاء والشهادة: ٥٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ١٥٩.

(٣) نقله عن العماني والإسكافي في المختلف ٨: ٤٨٢. المبسوط ٥: ٥٣٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ١٦٢.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤١: ١٦١.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ١٧٦.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦١١. أسس الحدود والتعزيرات: ٤١٩.

(٨) أسس الحدود والتعزيرات: ٤٢٠.

(٩) جواهر الكلام ٣٩: ٣٤.



٢ - لا يقام الحدّ على المرأة الحبلى - لا الرجم ولا الجلد - حتى تضع ما في بطنها، وقد ذكر البعض بأنّه لا يقام عليها الحدّ حتى تضع وتخرج من نفاسها وترضع ولدها^(١).

٣ - في الحدّ جلدًا تحدّ المرأة جالسة تربط عليها ثيابها^(٢).

٤ - في الحدّ رجماً يحفر للمرأة إلى صدرها على المشهور، بخلاف الرجل فإنّه يحفر له إلى حقويه^(٣).

(انظر: ارتداد، حدّ، رجم)

ط - أحكامها في القصاص والديات:

تختصّ المرأة ببعض الأحكام في باب القصاص والديات منها:

١ - تساوي المرأة الرجل في ديات الأعضاء والجراح حتى تبلغ ثلث دية الرجل أو تتجاوزها، ثمّ إنّها إذا بلغت الثلث - دية أو جناية - أو تجاوزته ترجع في حكمها إلى النصف من دية الرجل أو جانيته، وعليه فإذا أرادت الاقتصاص من الرجل فيها، لا يقتصّ لها منه إلّا مع ردّ التفاوت^(٤).

٢ - ودية قتل المرأة نصف دية الرجل إجماعاً، فإذا قتل رجل امرأة يجب عليه نصف دية الرجل إذا تراضيا بالدية، وإذا أراد أولياؤها الاقتصاص لها من الرجل فيجب عليهم أن يدفعوا إلى أوليائه نصف ديته ويقتلوه^(٥).

٣ - ويقتصّ من الأمّ إذا قتلت ولدها عمداً، بلا خلاف فيه بين فقهاءنا إلّا من الإسكافي على ما ذكره المحقّق النجفي^(٦)، بخلاف الأب فلا يُقتل بانه^(٧).

و - تفصيله في محلّه.

(انظر: دية، قصاص)

(١) النهاية: ٧٠٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٣٧.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٥٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٣٦١.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٦١. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٧. والحق - بفتح المهملة وسكون القاف -: موضع شدّ الإزار، وهو الخاصرة. مجمع البحرين ١: ٤٣٦.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٨٥. وانظر: الخلاف ٥: ٢٥٥، م ٦٤.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٨١ - ٨٤. وانظر: المبسوط ٥: ١٦٩.

(٦) جواهر الكلام ٤٢: ١٧٠.

(٧) المقنعة: ٧٤٩. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩.



إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي، مع ترك ما يعبر عنه بالمسح إلى مصطلح (مسح):

١- إمرار الحجر في الاستنجاء:

يجب في الاستنجاء إمرار الحجر على الموضع، وعدم الاكتفاء بوضعه دون إمرار حتى لو حصل النقاء بذلك^(٣)، إلاّ أنّه قد اختلف الفقهاء في وجوب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة^(٤)، أو يجزي التوزيع، أي إمرار كلّ حجر على موضع من مواضع النجاسة^(٥).

المشهور كفاية التوزيع^(٦)؛ مستدلّين بإطلاقات الأدلّة مع فقدان ما يدلّ على لزوم الاستيعاب^(٧)، وغير ذلك أيضاً.

(١) لسان العرب ١٣: ٧١-٧٢. وانظر: المصباح المنير: ٥٦٨.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٤٢-١٤٣.

(٤) الشرائع ١: ١٩. الرياض ١: ٢٠٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٦٠.

(٥) المبسوط ١: ٣٦-٣٧. الجامع للشرائع: ٢٧. التذكرة

١٣٠-١٣١. الدروس ١: ٨٩. المدارك ١: ١٧٠.

الذخيرة: ١٩.

(٦) مشارق الشموس: ٧٧. جواهر الكلام ٢: ٤١.

(٧) جامع المقاصد ١: ٩٧.

إمرار

أولاً- التعريف:

الإمرار - لغة - : مصدر أمرّ، من مرّ يمرّ مروراً جاء وذهب، يقال: أمررت الشيء أمرّه إمراراً، إذا جعلته يمرّ، أي يذهب^(١).

ويأتي الإمرار بمعنى المسح، يقال: مسح الشيء المتلطّخ، إذا أمرّ يده عليه لإذهاب ما عليه من أثر ماء ونحوه، ومسح على الشيء بالماء أو الدهن، إذا أمرّ يده عليه به، وفي التنزيل: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكُفَّينِ﴾^(٢).

نعم، ليس كلّ إمرار مسحاً، بل المسح أحد مصاديق الإمرار.

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للأحكام المتعلقة بالإمرار في مواضع مختلفة من الفقه، نشير



وهناك أقوال أخرى يراجع تفصيلها في محالّها.

(انظر: استنجا)

٢- إمرار اليد في الطهارات المائية:

لا يجب إمرار اليد على البدن في الوضوء والغسل^(١)؛ ومستنده هو تحقّقهما بدون الإمرار، وخلوّ كثير من الأخبار المبيّنة لكيفيّة الغسل عنه، مع جريان أصالة البراءة عن فعله^(٢).

قال المحقّق الحلّي: «هو اختيار فقهاء أهل البيت عليه السلام»^(٣).

بل قال العلامة الحلّي: «هو مذهب أهل البيت عليه السلام»^(٤).

هذا إذا لم يتوقّف إيصال الماء إلى البشرة على الإمرار باليد، أمّا لو لم يصل الماء إلى الجسد إلّا بالإمرار وجب معيّناً^(٥)؛ لكونه ممّا يتوقّف عليه حصول الواجب.

ويكفي إمرار الماء على شعر اللحية وما استرسل منها في غسل الوجه^(٦).

(انظر: وضوء، غسل)

٣- إمرار اليد على الجسد عند تغسيل الميّت:

يستحبّ إمرار الغاسل يده على جسد الميّت، فإن خيف من ذلك - لكونه مجدوراً أو محترقاً - اقتصر الغاسل على صبّ الماء من غير إمرار؛ لأنّ الإمرار مستحبّ وتقطيع جلد الميّت محظور، فيتعيّن العدول إلى ما يؤمن معه تناثر الجسد^(٧).

ويؤيّد خبر ضريس عن علي بن الحسين أو عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المجدور والكسير والذي به القروح يصبّ عليه الماء صبّاً»^(٨).

(انظر: غسل الميّت)

(١) الناصريات: ١٢٥. الخلاف: ١: ١٢٧ - ١٢٨، م ٧١.

السرائر: ١: ١٢٢. التذكرة: ١: ٢٣٣ - ٢٣٤. مستند الشيعة

٢: ٣٣٧. العروة الوثقى: ١: ٣٧٠، ٥١٢.

(٢) انظر: الخلاف: ١: ١٢٨، م ٧١.

(٣) المعتمد: ١: ١٨٥.

(٤) المنتهى: ٢: ٢٠٧.

(٥) المعتمد: ١: ١٨٦. جواهر الكلام: ٣: ١٠٧.

(٦) المبسوط: ١: ٤١.

(٧) المعتمد: ١: ٢٦٨. التذكرة: ١: ٣٨٤. وانظر: الحدائق: ٣:

٤٧١ - ٤٧٢. العروة الوثقى: ٢: ٥١، م ٨.

(٨) الوسائل: ٢: ٥١٢، ب ١٦ من غسل الميّت، ح ١.



٤- إمرار موسى على الرأس في الحلق:

أجمع الفقهاء على أنّ الأصلع ونحوه ممن ليس على رأسه شعر يسقط عنه الحلق، وأجزأه إمرار موسى على رأسه بدل الحلق في الحج^(١). وإنما الخلاف في أنّ إمرار موسى على رأسه واجب أم مستحب، حيث ذهب الأكثر إلى الاستحباب^(٢) وانتقال فرضه إلى التقصير^(٣)؛ تمسكاً بأنّ الحجّ يطلب فيه الحلق، فمع فواته يصار إلى ما يشبهه^(٤)، وقد نقل الشيخ الطوسي أنّ عليه الإجماع^(٥).

ويظهر من آخرين اختيار الوجوب مطلقاً^(٦).

وقد فصل بعضهم بين ما إذا لم يوجد ما يقصّر منه غيره، أو كان ضرورة، أو ملبداً أو معقوصاً، وقلنا بتعيين الحلق عليهم اتّجه وجوب الإمرار حينئذٍ؛ عملاً بحديث «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و«ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ»^(٧)، وبين ما إذا وجد فيمرّ فاقد الشعر موسى على رأسه مستحباً^(٨).

(انظر: حلق، تقصير)

٥- إمرار موسى على محلّ الختان:

لو ولد الصبي مختوناً يسقط الختان في حقّه، ويستحبّ إمرار موسى على محلّ الختان؛ لإصابة السنّة^(٩)؛ ولخبر ابن أبي عمير، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول - لما ولد الرضا عليه السلام -: «إنّ ابني هذا ولد مختوناً طاهراً مطهراً، وليس من الأئمة عليهم السلام أحد يولد إلّا مختوناً طاهراً مطهراً، ولكنّا سنمرّ عليه موسى لإصابة السنّة واتباع الحنيفية»^(١٠).

(انظر: ختان)

(١) التذكرة ٨: ٣٣٧. المسالك ٢: ٣٢٢. المدارك ٨: ٩٧.

(٢) الحدائق ١٧: ٢٢٨. الرياض ٦: ٥٠٣. جواهر الكلام ٢٤٥: ١٩.

(٣) الرياض ٦: ٥٠٣. جواهر الكلام ٢٤٥: ١٩.

(٤) الشرائع ١: ٢٦٥. جامع المقاصد ٣: ٢١١. المسالك ٢: ٣٢٢-٣٢٣. مجمع الفائدة ٧: ٣٢٥. جواهر الكلام ٢٤٥: ١٩.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٢١١.

(٦) الخلاف ٢: ٣٣١، م ١٤٦.

(٧) المنتهى ١١: ٣٣٤-٣٣٥. الحدائق ١٧: ٢٣٠.

(٨) عوالي اللآلئ ٤: ٥٨، ح ٢٠٧، ٢٠٨.

(٩) الرياض ٦: ٥٠٣-٥٠٤. وانظر: الروضة ٢: ٣٠٩.

(١٠) جامع الشتات ٤: ٦١٢. تحرير الوسيلة ٢: ٣١١، م ٨.

هداية العباد ٢: ٣٧٣، م ١٣١٤.

(١١) الوسائل ٢١: ٤٢٨، ب ٥٣ من أحكام الأولاد، ح ١.



والمقَبَّحات. وهو من الصفات الغالبة،
أي أمرٌ معروفٌ بين الناس إذا رأوه
لا ينكرونه»^(٤).

والنهي: خلاف الأمر، وهو الزجر عن
الفعل، أو طلب الكفّ عنه، يقال: نهيتَه عن
كذا فانتَهى عنه، أي كفَّ^(٥)، أو قول القائل
لمن دونه: لا تفعل^(٦).

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

أولاً - التعريف :

أمّا المنكر: فهو ضدّ المعروف^(٧)،
فيشمل كلّ ما هو قبيح أو شرّ، وقيل: هو
كلّ ما قَبَّحه الشرع وحرّمه وكرهه^(٨)،
وأطلق الشارع النهي عن المنكر ولم يقل

□ لغة :

الأمر: من معانيه طلب الفعل أو قول
القائل لمن دونه: افعِل. ويجمع على أوامر.
ويشتقّ منه فيقال: أمر ومأمور^(١).

ومن معانيه أيضاً: الشيء والحادثة
والفعل والشأن، فهو جامد لا يشتقّ منه،
ويجمع على أمور^(٢).

والمعروف: هو الخير والرفق
والإحسان، ف (أمرت بالمعروف) أي
بالخير والإحسان^(٣).

قال ابن الأثير: «وهو [المعروف] اسم
جامع لكلّ ما عُرف من طاعة الله والتقرب
إليه، والإحسان إلى الناس، وكلّ ما ندب
إليه الشرع ونهى عنه من المحسّنات

- (١) المصباح المنير: ٢١. وانظر: القاموس المحيط ١: ٦٨٧. تاج العروس ٣: ١٧.
- (٢) لسان العرب ١: ٢٠٤. تاج المروس ٣: ١٧. وانظر: كفاية الأصول: ٦١.
- (٣) المصباح المنير: ٤٠٤. محيط المحيط: ٥٩٤. وانظر: لسان العرب ٩: ١٥٥.
- (٤) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢١٦. وانظر: لسان العرب ٩: ١٥٥.
- (٥) الصحاح ٦: ٢٥١٧. لسان العرب ١٤: ٣١٢.
- (٦) انظر: لسان العرب ١٤: ٣١٢، ٣١٣. تاج العروس ١٠: ٣٨٠.
- (٧) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢١٦. القاموس المحيط ٢: ٢٠٨. تاج العروس ٣: ٥٨٤.
- (٨) لسان العرب ١٤: ٢٨٢. تاج العروس ٣: ٥٨٤.



النهي عن المعصية؛ لأنَّ لفظ المنكر أعم من لفظ المعصية، فربّما ينهى عن شيء ليس بمعصية، كمنع الصبي عن شرب الخمر، فإنَّ فعله منكر لا معصية كما هو واضح.

□ اصطلاحاً:

تارةً ندرس هنا المعاني الاصطلاحية للكلمات الواردة في العنوان بوصفها كلمات منفصلة، وأخرى ندمجها معاً.

أمّا دراستها منفصلة فهي كالتالي:

الأمر عند الفقهاء والأصوليين: هو الطلب، ولكنّهم اختلفوا في شرطية علوّ الأمر أو كفاية استعلائه، فذهب المتقدّمون إلى كفاية الاستعلاء، في حين اشترط المتأخرون العلوّ فيه.

وأما النهي فيراد به الردع عن الشيء والزجر عنه.

وأما المعروف فهو كلّ فعل حسن اختصّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه^(١) بالاجتهاد أو التقليد^(٢)، والمراد بالحسن الجائز بالمعنى

الأعم الشامل للواجب والمندوب والمباح والمكروه^(٣)؛ ولهذا أضيف قيد: واختصّ بوصف زائد على حسنه؛ لإخراج المباح، وقيد معرفة الفاعل ذلك إنّما ذكره لإخراج حالة الجهل حيث تندرج عندهم في تعليم الجاهل وإرشاد الضال، لا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذا، وقد دأب بعض الفقهاء في باب الأمر بالمعروف على ذكر أمور هي من المعروف، كالتوكّل على الله تعالى والاعتصام به، والصبر عند البلاء وعن محارم الله تعالى، والعدل، والتواضع^(٤)، إلى غير ذلك ممّا نصّت عليها كتب الفقه والحديث.

وأما المنكر فهو كلّ فعل قبيح عرف فاعله قبحه، أو دلّ عليه^(٥)، وصرّح

(١) الشرائع ١: ٣٤١. التذكرة ٩: ٤٣٧. المسالك ٣: ٩٩.

جواهر الكلام ٢١: ٣٥٦. جامع المدارك ٥: ٣٩٨.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٥٧.

(٣) التذكرة ٩: ٤٣٧. المسالك ٣: ٩٩.

(٤) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٢. الفتاوى الميسرة:

٣٧١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٤.

(٥) الشرائع ١: ٣٤١. التذكرة ٩: ٤٣٧. المسالك ٣: ١٠٠.

جواهر الكلام ٢١: ٣٥٦. جامع المدارك ٥: ٣٩٨.



بعض الفقهاء بأنّ المراد بالقبيح الحرام^(١).

وقد ذكرت أمور عُدّت من المنكر، كالظلم، وقطيعة الرحم، والغصب، وأكل مال اليتيم ظلماً، وشهادة الزور وغير ذلك^(٢).

وأما المعنى المصطلح لانضمام الكلمات وهو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فهو متعدّد؛ إذ تارة يكون لهذا المصطلح في كلمات الفقهاء معنى خاص، وأخرى معنى عام، أمّا الخاص فهو الحمل على فعل الفرائض والواجبات، والمنع عن فعل المعاصي والمحرمات بالقول أو الفعل^(٣).

وفي هذا المعنى يقع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عرض الجهاد والقضاء والحدود وغيرها من الأبواب الفقهية، وهذا هو المعنى الاصطلاحي المقصود هنا.

نعم، سوف يأتي أنّ بعض الفقهاء أنكر مرتبة اليد بمعنى الضرب وأمثاله في الأمر والنهي، وهؤلاء يرفضون تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنّهما الحمل

على الطاعة أو ترك المعصية، فيكون المعنى عندهم هو البعث أو الدعوة أو طلب فعل الطاعة أو ترك المعصية.

وأما المعنى العام فيشمل حتى الجهاد والدفاع والقضاء وإقامة الحدود الشرعيّة؛ وذلك أنّ هذه الأمور كلّها تقع في صراط تحقيق المعروف والحيلولة دون وقوع المنكر بمعنى من المعاني، فإنّها تمنع الناس من الظلم والجور والانحراف عن جادة الحقّ والعدالة، كما تدفعهم لفعل الخير والصلاح والمعروف.

ولأجل وجود معنى خاص وآخر عام سوف نلاحظ قريباً عند الحديث عن مواطن هذا البحث في كلمات الفقهاء كيف أنّهم أدرجوه تارةً في بحث الجهاد، وأخرى في الحسبة، وثالثة مستقلاً، وهكذا.

(١) التذكرة ٩: ٤٣٧. المسالك ٣: ١٠٠.

(٢) انظر: الفتاوى الميسرة: ٣٨٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٧.

(٣) انظر: المختلف ٤: ٤٧١، ٤٧٢. المذهب البارع ٢: ٣٢١. الروضة ٢: ٤٠٩. جواهر الكلام ٢١: ٣٨١.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الحسبة : وهي الأجر^(١)، واسم من الاحتساب كالعدة من الاعتداد، أي احتساب الأجر على الله. يقال: فعلته حسبة، أي طلباً للأجر^(٢).

وفي الاصطلاح هي ما يتناول كلّ مشروع يؤدّي الله تعالى وعلم رضا الشارع بإتيانه وترغيبه إليه بحيث لا يرضى بفواته على أيّ حال، أو إهماله^(٣).

وبهذا التعريف تدخل كثير من الأمور في عنوان الحسبة، كالقضاء، وإجراء الحدود، والولاية على القُصّر والغُيب، والأمر بالمعروف بمعناه الخاصّ؛ وربما لذلك جعل الفيض الكاشاني كلّ ذلك - عدا القضاء - في كتاب واحد، وسماه بـ (كتاب مفاتيح الحسبة والحدود)^(٤).

وقد تطلق الحسبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصّة^(٥)؛ ويبدو أنّه من هنا عنون الشهيد الأوّل في كتاب الدروس بحث الأمر بالمعروف بـ (كتاب الحسبة)^(٦).

٢ - الإرشاد : وهو التطريق إلى الشيء

وتبيينه^(٧)، يقال: أرشده إلى الشيء وعليه: هداه، وإرشاد الضالّ: هدايته الطريق وتعريفه^(٨).

ويستعمله الفقهاء بمعنى الدلالة على الخير، والإرشاد إلى المصالح، سواء كانت دنيوية أم أخروية.

والفرق بينه وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان بعد معرفة المأمور والمنهيّ المعروف أو المنكر، أمّا الإرشاد فإنّما يجب لو كان الشخص المرشّد جاهلاً بالحكم، ولو كان جاهلاً بالموضوع - كما إذا لم يعلم أنّ هذا المائع

(١) لسان العرب ٣: ١٦٤. مجمع البحرين ١: ٤٠٠. تاج العروس ١: ٢١٢.

(٢) انظر: لسان العرب ٣: ١٦٤. تاج العروس ١: ٢١٢.

(٣) مهذّب الأحكام ١٥: ٢١٤ - ٢١٥. وانظر: البيع (الخميني) ٢: ٦٦٥.

(٤) المفاتيح ٢: ٤٧. وانظر: جامع الشتات ٢: ٤٦٥، حيث عدّ كلّ ذلك من الأمور الحسبية.

(٥) مجمع البحرين ١: ٤٠٠. مهذّب الأحكام ١٥: ٢١٤.

(٦) الدروس ٢: ٤٧.

(٧) معجم الفروق اللغوية: ٤٢.

(٨) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٢٥. لسان العرب ٥: ٢١٩.

مجمع البحرين ٢: ٧٠٢.



نعم، على تقدير القول بانحصار الأمر والنهي بصيغة الأمر ومادّته وصيغة النهي ومادّته دون مطلق الترغيب والترهيب - كما سيأتي ذهاب بعضهم إليه - كانت النسبة بين النصح والأمر والنهي هي التباين.

ثالثاً - مواطن البحث في التصنيفات الفقهية :

لم يتخذ بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موقعاً ثابتاً في تصنيفات الفقهاء، وإنّما خضع في الغالب إلى منهجية المصنّف بشكل عامّ، وربما تداخلت بعض العوامل في تغيير موقعه، ككون الدليل الدالّ عليه عقلياً أو نقلياً، وكونه من التكاليف الاجتماعية التي لا يرضى الشارع بتفويتها، وغير ذلك.

فقد أفرد الشيخ المفيد في المقنعة باباً

خمر مع علمه بحرمة شرب الخمر - فلا يجب رفع جهله، إلّا إذا كان ما ارتكبه من الأمور المهمة التي يجب التحرّز عنها على كلّ حال، فإنّه يجب إعلامه به وإرشاده^(١).

ويطلق الإرشاد أيضاً على ما يقابل المولوية، حيث يقسم الأصوليون الأمر إلى إرشادي ومولوي، والأوّل مثل: الأمر بشيء إرشاداً إلى الشرطية، وهكذا الأوامر الواردة فيما لا يعقل فيه المولوية كالأمر بإطاعة الله تعالى.

٣ - النصيحة: أصل النصّح في اللغة: الخلوص. والنصيحة: كلمة يعبر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح له^(٢).

وقيل: هي الدعاء إلى ما فيه الصلاح والنهي عمّا فيه الفساد^(٣). وحينئذٍ ترادف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا أنّه جرى التعبير بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غالباً فيما كان واجباً أو حراماً.

والنصيحة ظاهرة في الإرشاد القولي إلى الخير، أمّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيشملان القول والفعل بالحمل على الخير أيضاً لا أقلّ عند بعض الفقهاء.

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٣ - ٧٧.

تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٤. مصباح الفقاهة ١: ١٢٠ - ١٢٤. حدود الشريعة ١: ٣٠٥ - ٣٠٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٦٣. وانظر: تاج العروس ٢: ٣٣٧.

(٣) رياض السالكين ٢: ٢٩٤.



كتبهم الاعتقادية لتحديد موقف من هذه النظرية المعتزلية.

ولعلّ هذا هو السبب عينه الذي دفع بعضهم إلى جعل هذا البحث تحت قسم التكليف السمعي كما فعله الحلبي، حيث وضعه تحت عنوان (ما تعبّد الله سبحانه لفعل الحسن والقبیح) (٧).

ووضع الشيخ الطوسي في كتاب (مصباح المتجّد) هذا البحث في إطار العبادات التي لا تختصّ بوقت، ثم ذكره مستقلاًّ بعد الجهاد (٨)، وفي النهاية أوردته في باب مستقلّ بعد كتاب الجهاد (٩).

وفي الجمل والعقود أتى به ضمن باب الجهاد (١٠).

مستقلاًّ في آخر كتابه، وأورد فيه جميع الفرائض الاجتماعية، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والجهاد في الدين (١).

ومثله فعل تلميذه سلّار الديلمي (٢)، كما أوردته الشهيد الأوّل تحت (كتاب الحسبة) (٣)، وهذا ما يعطي مؤشراً على البعد السياسي والاجتماعي لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ذهن هؤلاء الفقهاء.

وفي المقابل نجد بعض الفقهاء تعرّضوا لهذا البحث في قسم الاعتقادات كما فعل الشیخان الصدوق في الهداية (٤)، والطوسي في الاقتصاد (٥)، والظاهر أنّ ذلك منهما اعتماداً على أنّ معرفتهما ممّا تتوقّف عليه معرفة عدل الله تعالى، كما صرّح به الشيخ الطوسي عند حديثه عمّا يلزم المكلف (٦).

كما يرجّح أن يكون السبب في التعرّض لهما في الأبحاث الاعتقادية ما ذهب إليه بعض المعتزلة من اعتبار هذه الفريضة من أصول الدين، والميل إلى التعامل معها على نهج التعامل مع القضايا العقدية؛ ولهذا طرح العلماء المتكلّمون هذا البحث في

(١) المقنعة: ٨٠٨.

(٢) المراسم: ٣٦٠.

(٣) الدروس: ٢: ٤٧.

(٤) الهداية: ٥٦.

(٥) الاقتصاد: ٢٣٦.

(٦) الاقتصاد: ٢٤.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٦٤ - ٢٦٨.

(٨) مصباح المتجّد: ٨٥٥.

(٩) النهاية: ٢٩٩.

(١٠) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٤٥.



والنهي عن المنكر، فقد جاء في خطبة السيّد الزهراء عليها السلام: «... فرض الله... الأمر بالمعروف مصلحة للعامة...»^(٤).

وقال الإمام الحسين بن علي عليهما السلام في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: «... إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي عليه السلام وأبي علي ابن أبي طالب»^(٥).

فهذان النصّان يدلّان على البعد الاجتماعي والسياسي العام لهذه الفريضة، وأنّ بها صلاح الأمة وتقدّمها.

إنّ جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة كلّ فرد من أفراد المجتمع يفرض على الأمة رقابةً عليها من نفسها،

وشيئاً فشيئاً منذ الشيخ الطوسي بدأ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدرج تارةً ضمن كتاب الجهاد^(١)، وأخرى بعده مستقلاً^(٢).

وقد يكون المبرّر لذكر هذا البحث في كتاب الجهاد ما ذكره السيّد الغلبايجاني حيث قال: «حيث كان الجهاد بالمعنى الأعم شاملاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ الهدف من مجاهدة الكفار إعلاء كلمة الله، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّه من أجل إعلاء كلمة الله وإجراء أحكام الله»^(٣).

رابعاً - أهمية الأمر والنهي وحكمة تشريعهما :

إنّ من خصائص الشريعة الإسلامية كمالها وتمامها واحتوائها على جميع المقومات اللازمة لديمومتها ومواكبتها لتطوّرات العصر ومستجدّات الزمان، ومن جملة العناصر الضرورية لبقاء الدين واستمرار قوّته واستحكامه وعدم تطرّق الوهن والضعف إليه، ومنع كلّ يد تطاله وتحاول خفر دّمته والتهاون في قوانينه وأحكامه، القيام بفريضة الأمر بالمعروف

(١) انظر: الوسيلة: ٢٠٧. السرائر ٢: ٢١. المختصر النافع:

١٣٩. القواعد ١: ٥٢٤.

(٢) انظر: المذهب ١: ٣٤٠. الشرائع ١: ٣٣٩. للعبة

الجلية (الرسائل العشر): ٢٧٤.

(٣) مجمع المسائل ١: ٣٧٥.

(٤) الوسائل ١: ٢٢، ب ١ من مقدّمة العبادات، ح ٢٢.

(٥) البحار ٤٤: ٣٢٩.



وَيَجْعَلُ لِكُلِّ فِرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا الْحَقَّ فِي مَعَارِضَةِ دَوْرِ الْوِازِعِ وَالنَّاصِحِ لَهَا، وَيَجْعَلُ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ نَحْوَ وَلايَةِ عَلَى سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي إِطَارِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْمَعْرُوفِ وَالتَّحْذِيرِ مِنَ الْمُنْكَرِ^(١)، وَيَمْنَحُهُ شَعُوراً بِالمَسْئُولِيَةِ إِزَاءَهَا، كَمَا يَجْعَلُ الْأُمَّةَ مَسْئُولَةً أَمَامَهُ، وَهُوَ مَا يُوْدِّي إِلَى ظُهُورِ الْحَقِّ وَالْمَعْرُوفِ، وَانْطِمَاسِ الْبَاطِلِ وَالْكَفْرِ، وَشَيُوعِ الْقِيَمِ وَضُمُورِ الانْحِرَافَاتِ فِي الْمَجْتَمَعِ، مِمَّا يَدْفَعُهُ إِلَى السَّيْرِ دَوْماً فِي حَرَكَةِ مُضْطَرَّدَةٍ نَحْوِ الصَّلَاحِ وَالْفَلَاحِ وَالتَّكَامُلِ، وَهَذَا هُوَ الْهَدَفُ الَّذِي رَسَمَهُ الْإِسْلَامُ لَهَا.

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وقوله تعالى فيما خصَّ به الأمر بالمعروف، وقد ذكر لقمان الحكيم ووصيته لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٣). إلى غير ذلك مما ذكره الله تعالى في كتابه العزيز^(٤).

وفي الأخبار، وهي كثيرة:

منها: قول النبي ﷺ: «لا تزال أمتي

من هنا وردت النصوص الشرعية الكثيرة لتحث على هاتين الفريضتين وتحذر من عدم العمل بهما، وترشد إلى ترتب الآثار الحسنة على العمل بهما والسيئة على تركهما، بل جعلت منهما المعلم البارز للأمة الإسلامية وعنواناً تمتاز بهما على الأمم.

ففي الكتاب الكريم: قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ

(١) انظر: مباني المنهاج ٧: ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) الممتعة: ٨٠٨.

(٤) آل عمران: ١٠٤.

(٥) لقمان: ١٧.

(٦) المائدة: ٢، ٧٨، ٧٩. الأعراف: ١٩٩. الحج: ٤١.



بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البرّ والتقوى، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات، وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء»^(١).

ومنها: رواية عبد الله بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال: الإيمان بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: صلة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: فقال الرجل: فأخبرني أيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: ثمّ قطيعة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»^(٢).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من ترك إنكار المنكر بقلبه ولسانه ويده فهو ميّت بين الأحياء»^(٣).

ومنها: قول الإمام الباقر عليه السلام في حديث جابر: «أوحى الله إلى شعيب النبي عليه السلام إني معذّب من قومك مئة ألف: أربعين ألفاً

من شرارهم، وستين ألفاً من خيارهم، فقال عليه السلام: يا ربّ، هؤلاء الأشرار، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: داهنوا أهل المعاصي، ولم يغضبوا لغضبي»^(٤). وغيرها من الروايات الكثيرة^(٥).

وكذا يدرك العقل أيضاً أهميّة هاتين الفريضتين، فإنّهما تساعدان على تعاون الناس على الخير والتعااضد في الأمور الراجحة وترك الأمور المرجوحة؛ لهذا نجد عقلاء العالم من كلّ الأديان يدعون إلى هذه الفريضة كلّ حسب اعتقاده، وإذا اختلفوا فيختلفون في تحديد مصداق الحسن والقبح أو المعروف والمنكر، فالعقل والبناء العقلاني مرشدان واضحا إلى أهميّة هذه الفريضة في حياة البشر؛ ولذلك يرى بعض الفقهاء أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوب عقلي كما سيأتي.

- (١) الوسائل ١٦: ١٢٣، ب ١ من الأمر والنهي، ح ١٨.
- (٢) الوسائل ١٦: ١٢١، ب ١ من الأمر والنهي، ح ١١.
- (٣) الوسائل ١٦: ١٣٢، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ٤.
- (٤) الوسائل ١٦: ١٤٦، ب ٨ من الأمر والنهي، ح ١.
- (٥) الوسائل ١٦: ١١٨، ١٢٠، ١٢٢، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٥، ٧، ١٢، ١٣، و ١٣٠، ب ٢، ح ٩.



خامساً - صفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال العلامة الطباطبائي: « قيل: إنَّ (من) للتبعض بناءً على أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا الدعوة من الواجبات الكفائية.

ثمة أبحاث متعدّدة تدور حول صفة هذه الفريضة، وهي:

١ - وجوبها:

وربما قيل: إنَّ (من) بيانية، والمراد منه ولتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أُمَّة يدعون إلى الخير، فيجري الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لي منك صديق، أي كن صديقاً لي. والظاهر أنَّ المراد بكون (من)

اتَّفَق الفقهاء على أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان^(١)، وقد نفى بعضهم الخلاف فيه بين الأُمَّة^(٢)، بل قال جماعة منهم: إنَّ وجوبها من ضروريَّات الدين^(٣)، ومنكر وجوبها مع الالتفات بلازمه والالتزام به من الكافرين^(٤).

واستدلّوا^(٥) على وجوبها بالأدلة الأربعة:

(١) المقننة: ٨٠٨، ٨٠٩. النهاية: ٢٩٩. المذهب: ١: ٣٤٠ - ٣٤١. إشارة السبق: ١٤٦. المختصر النافع: ١٣٩. الجامع للشرائع: ٢٤٢، ٢٤٣. التذكرة: ٩: ٤٣٩. الدروس: ٢: ٤٧. كشف الغطاء: ٤: ٤٢٦. جواهر الكلام: ٢١: ٣٥٨، ٣٥٩. جامع المدارك: ٥: ٣٩٩. تحرير الوسيلة: ١: ٤٢٤.

(٢) الاقتصاد: ٢٣٦. السرائر: ٢: ٢١. كشف الرموز: ١: ٤٣٢.

(٣) مجمع الفائدة: ٧: ٥٢٩، ٥٣٠. جامع المدارك: ٥: ٣٩٩. تحرير الوسيلة: ١: ٤٢٤.

(٤) تحرير الوسيلة: ١: ٤٢٤.

(٥) انظر: المقننة: ٨٠٨، ٨٠٩. المنتهى: ٢: ٩٩٢ (حجيرية). كشف الغطاء: ٤: ٤٢٦ - ٤٢٨. جواهر الكلام: ٢١: ٣٥٢ - ٣٥٦. جامع المدارك: ٥: ٣٩٩ - ٤٠١.

(٦) انظر: مباني المنهاج: ٧: ١٣٨.

(٧) آل عمران: ١٠٤.

(٨) مباني المنهاج: ٧: ١٣٨.

أما الآيات والروايات الدالة على ذلك فكثيرة جداً، إلى حدّ يمكن القول بتواترها^(٦) وقد ذكرنا جملة منها فيما تقدّم، والمهمّ منها: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٧)، فهي دالة على لزوم تشكيل جماعة من المؤمنين للتصدّي لهذه الفريضة الكبيرة، والأمر ظاهر في الوجوب^(٨).



بيانية كونها نشوئية ابتدائية.

إلا أن الإجماع واضح المدركية فلا يكون مستنداً في المقام.

والذي ينبغي أن يقال: إنَّ البحث في كون (من) تبعية أو بيانية لا يرجع إلى ثمرة محصّلة؛ فإنَّ الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفاية؛ إذ لا معنى للدعوة والأمر والنهي المذكورات بعد حصول الغرض، فلو فرضت الأمة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه: أنَّ فيهم من يقوم بهذه الوظائف، فالأمر قائم ببعض على أيِّ حال، والخطاب إن كان للبعض فهو ذاك، وإن كان للكل كان أيضاً باعتبار البعض.

وأما العقل فلا إشكال في دلالة على رجحان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٣)، لكن اختلفوا في أنَّ العقل هل يستقلُّ بذلك بحيث يحكم باستحقاق تاركهما العقاب وفاعلهما المدح من دون حاجة إلى ورود الشرع بذلك أم لا، بل لابدّ من الشرع لبيّن للعقل ذلك فلا يدركه بدونه؟

وبعبارة أخرى: المسؤول بها الكلّ والمثاب بها البعض؛ ولذلك عبّبه بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، فالظاهر أنَّ (من) تبعية، وهو الظاهر من مثل هذا التركيب في لسان المحاورين ولا يصار إلى غيره إلا بدليل^(١).

ويظهر من كلمات الفقهاء وجود قولين في المسألة:

الأول: أنَّ الوجوب عقلي، وأنَّ العقل يستقلُّ بذلك عن الشرع، وهذا ما ذهب إليه غير واحد^(٤).

واستدلّوا على ذلك بأدلة مختلفة:

وأما الإجماع فقد ادّعي قيامه بقسميه - نقلاً وتحصيلاً - بين المسلمين قاطبة على وجوبهما^(٢).

(١) الميزان ٣: ٣٧٣.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٥٨. مباني المنهاج ٧: ١٣٨، ١٤٠.

وانظر: المذهب البارع ٢: ٣٢٥. الروضة ٢: ٤١٠.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٤) الاقتصاد: ٢٤٧. القواعد ١: ٥٢٤. المختلف ٤: ٤٧١.

الدروس ٢: ٤٧. كنز العرفان ١: ٤٠٤. التنقيح الرائع ١:

٥٩١ - ٥٩٢. الروضة ٢: ٤٠٩.



ونصرة الله وتقوية الدين والشرع المبين^(٦).
ويناقش بأن شكر المنعم واجب كبروياً
إلا أنه لا يحرز وجوب تمام مصاديقه
ومظاهره وإلا فالمستحبات من مظاهر
شكر المنعم أيضاً ولا يقال بوجودها عقلاً.
وقد ناقش المحققون من العلماء هذه
الأدلة كلها، كما سيتضح خلال استعراض
أدلة القول الآخر.

القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة من
الفقهاء من أن العقل لا يستقل بوجودهما،
بل وجوبهما يثبت بالأدلة الشرعية^(٧)،
وفي المختلف نسبته إلى الأكثر^(٨)، بل في

منها: قاعدة اللطف، فإن الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر لطف، وكل
لطف واجب. والمقدّمتان ظاهرتان^(١)، ولا
يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب؛
لأنّا متى قلنا ذلك لزمنا أن تكون الإمامة
ليست واجبة، بأن يقال: يكفي في العلم
باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه
في حكم الندب وليس بواجب، فالأليق
بذلك أنه واجب^(٢).

ومنها: وجوب دفع الضرر^(٣)؛ لأن إزالة
الضرر عن النفس واجبة في العقول.

ونوقش بأن العقل يرى وجوب دفع
الضرر - بمعنى العقاب الأخروي -
المحتمل المتوجّه إلى الشخص نفسه. أمّا
دفع الضرر عن الغير فهذا إحسان في نظر
العقل^(٤).

نعم، في الموارد التي يؤدي فيها ترك
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى
ضرر عام يطال الأمر بالمعروف نفسه يصير
واجباً، لكنّه ليس وجوباً بعنوان الأمر
بالمعروف بل بعنوان طارئ^(٥).

ومنها: دخولهما في باب شكر المنعم

(١) الاقتصاد: ٢٣٧. وانظر: المختلف ٤: ٤٧٢. التنقيح
الرائع ١: ٥٩١. المهذب البارع ٢: ٣٢٦. الروضة ٢:
٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) الاقتصاد: ٢٣٧.

(٣) الذخيرة في علم الكلام: ٥٥٣. السرائر ٢: ٢٢.

(٤) انظر: الاقتصاد: ٢٣٦. السرائر ٢: ٢١، ٢٢. مجمع
المسائل ١: ٣٦٦.

(٥) مجمع المسائل ١: ٣٦٦.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٤٢٦.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٦٤. السرائر ٢: ٢٢. كشف المراد:

٤٢٧. المنتهى ٢: ٩٩٣. (حجربة). الإيضاح ١: ٣٩٨.

جامع المقاصد ٣: ٤٨٥.

(٨) المختلف ٤: ٤٧١.



الاقتصاد والسرائر نسبته إلى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء^(١).

قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد: «فقال الجمهور من المتكلمين والفقهاء وغيرهم: إنهما يجبان سمعاً، وإنه ليس في العقل ما يدل على وجوبهما، وإنما علمناه بدليل الإجماع من الأمة، وبآي من القرآن، وكثير من الأخبار المتواترة. وهو الصحيح»^(٢).

واستدل له بضرورة عدم وصول العقل إلى قبح ترك الأمر بذلك على وجه يترتب عليه العقاب بدون ملاحظة الشرع، فإننا لا ندرك ذلك بعقولنا العملية.

ودعوى أن إيجابهما من اللطف الذي يصل العقل إلى وجوبه عليه جل شأنه واضحة المنع، كوضوح الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد إلى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الإلجاء في فعل الواجب وترك المحرم^(٣).

بل قال العلامة الحلي: لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر، أو كان الله تعالى شأنه مخللاً بالواجب، والتالي

بقسميه باطل، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أن الأمر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف، والنهي عن المنكر هو المنع منه، فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى؛ لأن كل واجب عقلي يجب على كل مكلف حصل فيه وجه الوجوب، ولو وجبا على الله تعالى لزم أحد الأمرين، وأما بطلانهما فظاهر، أما الثاني فلأنه تعالى حكيم لا يجوز عليه الإخلال بالواجب، وأما الأول فلأنه يلزم الإلجاء وهو ينافي التكليف. لا يقال: إن هذا وارد عليكم في وجوبهما على المكلف؛ لأن الأمر هو الحمل، والنهي هو المنع، ولا فرق في اقتضاء الحمل والمنع الإلجاء بين ما إذا صدر من المكلف أو من الله تعالى، وذلك قول بإبطال التكليف.

لأننا نقول: لا نسلم أنه يلزم الإلجاء؛ لأن منع المكلف لا يقتضي الامتناع، أقصى ما في الباب أن يكون مقرباً، ويجري مجرى الحدود في اللطفية؛ ولهذا

(١) السرائر ٢: ٢١.

(٢) الاقتصاد: ٢٣٦.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٥٨.



تقع القبائح مع حصول الإنكار وإقامة الحدود^(١).

أ - من حيث الكفائية والعينية:
اختلف الفقهاء في نوعية الوجوب
الثابت في الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، فهل هذه الفريضة معدودة من
الواجبات الكفائية أو العينية؟
وقد ذكرت هنا عدة أقوال:

الأول: أنه واجب كفائي، وهو مختار
بعض المتقدمين^(٣) والمتأخرين^(٤)، وعليه
الأكثر على ما صرح به الشيخ الطوسي^(٥)،
وهو الأظهر بين أصحابنا على ما ذكر ابن
إدريس^(٦)، بل عليه معظم من جاء بعد
الشهيد الثاني إلى زماننا الحاضر^(٧).

وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون
الواجب علينا في الأمر والنهي غير
الواجب عليه، فإن الواجب يختلف
باختلاف الأمرين والناهين، فالقادر يجب
عليه بالقلب واللسان واليد، والعاجز
بالقلب لا غير، وإذا كان الواجب مختلفاً
بالنسبة إلينا جاز اختلافه بالنسبة إلينا وإليه
تعالى، ويوجب عليه من ذلك التوعّد
والإنذار بالمخالفة؛ لثلاً يبطل التكليف^(٢).

ومعنى ذلك أنه قد يتعقّل الوجوب هنا
حتى على الله تعالى بما لا يلزم منه محذور
كالإلجاء، وأين هذا من عدم جريان قاعدة
اللطف في المقام؟!

وعليه، فالأصحّ في مناقشة دليل العقل
أننا لا ندرك ذلك بقولنا ما لم يرجع الأمر
والنهي إلى عنوان آخر لرفع ضرر علينا أو
نحو ذلك.

٢ - نوعية وجوبها :

يبحث عن نوعية الوجوب الثابت في
هذه الفريضة من بعض النواحي، وهي :

(١) المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجّرية). وانظر: جواهر الكلام ٢١:
٣٥٨ - ٣٥٩.

(٢) المختلف ٤: ٤٧٢.

(٣) الذخيرة في علم الكلام: ٥٦٠. الكافي في الفقه: ٢٦٧.

(٤) التحرير ٢: ٢٤٠. اللمعة: ٨٤.

(٥) الاقتصاد: ٢٣٧.

(٦) السرائر ٢: ٢٢.

(٧) الروضة ٢: ٤١٣. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٤. كفاية

الأحكام ١: ٤٠٤. كشف الغطاء ٤: ٤٢٨. جواهر

الكلام ٢١: ٣٥٩. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٧، م ٢.

تحرير الوسيلة ١: ٤٢٥، م ٢. المنهاج (الخوئي) ١:

٣٥٠، م ١٢٧٠.



والمراد بالكفائي هو أنه يجب على جميع المكلفين الواجدين للشرائط القيام به باعتبار وجوب إيجاد الماهية، ولا أولوية، لكنه يسقط بقيام من فيه غناء وكفاية^(١).

واستدلوا لذلك:

أولاً: بأن الغرض الشرعي وقوع المعروف وارتفاع المنكر فيما يكون نفس الأمر والنهي مجرد طريق لتحصيل الغرض لا أن الملاك فيهما بنفسهما، ولا يظهر تعلّق الغرض بمباشر معيّن فيكون واجباً على الكفاية، فإذا حصل المقصود ببعض من تعيّن عليه لم يكن لتكليف الباقي وجه، وإن لم يقم به أحد فكلّ مخاطب به ومستحقّ للذمّ والعقاب^(٢).

وثانياً: بأنّ في بعض أدلّة هذا الواجب ما يشعر بالوجوب على البعض غير المعيّن، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣)، وذلك أنّ (من) في (منكم) للتبعية لا العموم^(٤)؛ لعدم احتمال غيرها؛ إذ لو كان المراد منها العموم لكان المناسب أن يقال: ولتكن

منكم أمة تدعون إلى الخير.

وخبر مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول - وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أوجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال -: «لا»، ف قيل له: ولم؟ قال: «إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً... والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٥)، فهذا خاصّ غير عام، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^(٦)، ولم يقل: على أمة موسى ولا على كلّ قومه، وهم يومئذ أمة مختلفة،

(١) انظر: جامع المقاصد ٣: ٤٨٤ - ٤٨٥. مجمع الفائدة ٧:

٥٣٤. جواهر الكلام ٢١: ٣٥٩.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٦٧. المختلف ٤: ٤٧٣. التنقيح

الرائع ١: ٥٩١. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٤. المسالك ٣:

١٠١. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٠.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

(٤) انظر: المختلف ٤: ٤٧٣. التنقيح الرائع ١: ٥٩١. مجمع

الفائدة ٧: ٥٣٤. مباني المنهاج ٧: ١٤٠.

(٥) آل عمران: ١٠٤.

(٦) الأعراف: ١٥٩.



واستدلّ له بأصالة العينية في الوجوب، فإنّ الأصل في الوجوب أن يكون عينياً لا كفاً، فلو شككنا في وجوب أنّه على نحو عينيّ أو كفاً فالأصل كونه عينياً؛ لأنّ الكفاية تحتاج إلى مؤونة زائدة، وهي ذكر أنّ الوجوب منوط بعدم قيام من به الكفاية بالواجب، والأصل عدمها^(٦).

يضاف إلى ذلك أنّ الأمر بهما جاء على جهة العموم في جملة من النصوص^(٧)، منها: ظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾^(٨)، وغير ذلك من الآيات الدالة

والأمة واحد فصاعداً، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾^(١)، يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ، وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة^(٢).

لكن الاستدلال بهذا الخبر - كما فعل المحقّق النجفي^(٣) - غير صحيح؛ فإنّ المراد بالكفاية ثبوت الوجوب على البعض غير المعين مطلقاً، وهذه الرواية غاية ما تفيد عدم ثبوته على الكلّ في مقابل ثبوته على خصوص القادر المتمكّن الذي هو البعض أيضاً، وهذا غير الكفاية كما هو واضح.

وثالثاً: بجريان السيرة التشريعية على الكفاية؛ فإنّهم يكتفون بتصدي بعض المكلفين عن التصدي المباشر وما ذلك إلّا آية الكفاية^(٤).

القول الثاني: أنّه واجب عيني، بمعنى أنّه واجب على جميع المكلفين، نظراً إلى خصوص كلّ واحد منهم، ولا يسقط بقيام واحد منهم، وهو مختار جماعة من فقهاءنا^(٥).

(١) النحل: ١٢٠.

(٢) الوسائل ١٦: ١٢٦-١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٠، وانظر: مباني المنهاج ٧: ١٤٠-١٤١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٦٢.

(٥) الاقتصاد: ٢٣٧. النهاية: ٢٩٩. الوسيلة: ٢٠٧. إشارة السبق: ١٤٦. الشرائع ١: ٣٤١. المختصر النافع: ١٣٩. غاية المراد ١: ٥٠٦، ٥٠٧. كنز العرفان ١: ٤٠٥-٤٠٦. جامع المقاصد ٣: ٤٨٥، وانظر: جامع المدارك ٥: ٤٠١-٤٠٣.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٥٩. حقائق الأصول ١: ١٧٧-١٧٨. المحاضرات ٢: ٢٠٢-٢٠٤.

(٧) انظر: الاقتصاد: ٢٣٧. المختلف ٤: ٤٧٢، ٤٧٣. كنز العرفان ١: ٤٠٥، ٤٠٦. جامع المقاصد ٣: ٤٨٥.

(٨) الأعراف: ١٩٩.



بالمعروف مع كون الغير مؤتمراً، فإنّ ذلك لغو عقلاً.

يضاف إلى ذلك دلالة الآية القرآنية المتقدمة على التبعض، فإنّ هذا التبعض - كما ذكر بعض الفقهاء المعاصرين - يوجب رفع اليد عن دلالة هذه الروايات على الوجوب على الجميع^(٣)؛ لظهور الآية في نفس الوجوب عن الكلّ بالمفهوم المستظهر من القرائن، بل السيرة التشريعية تؤيد ذلك أيضاً، أي الكفائية وعدم العينية^(٤).

من هنا ذكر بعض الفقهاء أنّ العموم الاستغراقي المقتضي لثبوت التكليف على كلّ فرد فرد غير ظاهر من الأدلة هنا، بل الظاهر هو العموم البدلي من طبعي المكلف المختلف في كلّ فرد من أفراد المعروف والمنكر بحسبه^(٥).

على وجوبهما مطلقاً، دون تقييد بعدم قيام من به الكفاية ولتواتر الأخبار كذلك، مثل: ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قيل له: لا تأمر بالمعروف حتى نعمل به كلّ، ولا نهى عن المنكر حتى ننتهي عنه كلّ، فقال: «لا، بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّ، وانهاوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّ»^(١).

ونوقش ذلك كلّ بانقطاع أصالة العينية بمعلومية كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج، لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه، فيكون هذا العلم كاشفاً عن مناسبات الحكم والموضوع المقيّدة لهذه الإطلاقات.

والقطع بكون المراد من هذه العمومات مثل الوارد في تغسيل الميت ودفنه ممّا هو متعلّق بالجميع بمعنى إجزائه من أيّ شخص، واستحقاقهم جميعاً العقوبة مع الترك أصلاً، لا أنّ المراد فعله من كلّ واحد الذي لا يمكن تصوّره باعتبار معلومية عدم إرادة التكرار كمعلومية عدم إمكان الاشتراك^(٢)؛ إذ من الواضح أنّه لا معنى لأمر شخص بأن يأمر غيره

(١) الوسائل ١٦: ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ١٠.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٠. وانظر: جامع المدارك ٥: ٤٠١.

(٣) مباني المنهاج ٧: ١٤٤.

(٤) مباني المنهاج ٧: ١٤٤ - ١٤٥.

(٥) انظر: الصلاة (الثاني، تقارير الكاظمي) ١: ٢٧٤ - ٢٨١.

المحاضرات ٤: ٥٥.



الانفراد والوحدة دون الباقيين، فيكون فرضاً على الأعيان، فيجب على كل واحد من المكلفين، كما يجب على غيره منهم، إلى أن يحصل المعروف أو يرتفع المنكر، فإذا كان كذلك سقط الفرض عن الجميع. هذا مع تمكّن الجماعة من ذلك، [وأما] إن اختصّ التمكّن ببعض المكلفين دون بعض آخر منهم، فإنّ فرض ذلك لازم للمتمكّنين دون من ليس بتمكّن»^(١).

وقال الشهيد الأوّل: «واعلم أنّه ليس المراد بوجوبهما عيناً وجوبهما بعد تأثير الإنكار؛ لفقد الشرط وهو إصرار العاصي، بل وجوب مبادرة الكلّ إلى الإنكار وإن علم قيام غيره مقامه، وهذا هو الأصحّ»^(٢).

وقال المحقّق الكركي: «ولا محذور [في الوجوب العيني]؛ لأنّ الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر والنهي، ولا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلف بعض كان آتماً وإن حصل المطلوب بالبعض

ونظراً لوضوح هذا الأمر يحتمل أن يكون مقصود القائلين بالوجوب العيني هنا عدم سقوط الوجوب عن الآخرين إذا لم يأتمر بالمعروف أو لم ينته عن المنكر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأوّل، وليس مقصودهم عدم السقوط حتى إذا عمل بالمعروف وانتهى عن المنكر، وهذا ما يظهر من القول الثالث.

القول الثالث: التفصيل بين ما لو أترّ كلام المكلف الأوّل الذي أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر فهو كفايي ولا يجب على غيره، وبين ما لم يؤثّر فيجب على غيره أيضاً إلى أن يحصل المطلوب، وهو تفصيل ذهب إليه القاضي ابن البرّاج، حيث قال: «وربما كان ذلك فرضاً على الكفاية، وربما تعلّق بالأعيان، فأما كونه فرضاً على الكفاية فمثل أن يأمر بعض المكلفين بمعروف أو ينهى عن منكر، فيؤثّر أمره أو نهيه في ذلك، فيقع المعروف أو يرتفع المنكر، فسقط الوجوب عن الباقيين، فأما ما يتعلّق بالأعيان فإن يأمر بمعروف أو ينهى عن المنكر، فلا يؤثّر أمره ولا نهيه فيما أمر به ونهى عنه ولا غيره على الوجه

(١) المذهب ١: ٣٤٠.

(٢) غاية المراد ١: ٥٠٧.



الآخر، ولا كذلك الوجوب الكفائي، وليس المراد أنه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر والنهي على الباقيين»^(١).

وردّ العلامة الحلّي هذا التفصيل إلى الوجوب الكفائي، حيث قال: «وهذا الذي اختاره مذهب السيّد بعينه؛ لأنّ واجب الكفاية هو الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وإن لم يَقم به البعض وجب على الجميع»^(٢).

وهذا هو الصحيح، فإنّ هذا التصوير للكفائية والعينية غير معهود ولا مقصود للفقهاء؛ لأنّ ما فرّق به بينهما - وهو كون القائم بالوجوب المحقّق للغرض واحداً أو متعدّداً - ليس بفارق في جوهر الوجوب، وإنّما الفارق بينهما ما ذكره من تعدّد الوجوبات في الوجوب العيني بعدد الأفراد، فكلّ فرد مكلف بامتناله على الفور وإن امتثله الفرد الآخر، فإن قصّر في الامتثال حتى حصلت غاية الوجوب سقط الوجوب نفسه في امتثاله حيث كان ممكناً، فهو نظير ردّ العين المغصوبة التي تعاقبت عليها الأيدي في وجوبه عليها جميعاً، فإن امتثله بعضهم عوقب الباقيون

على عدم امتثالهم الواجب وعدم مبادرتهم إليه، وإن سقط الواجب عنهم لقوات المحلّ، لا ما توهم من العمومية والتبعيض، ولا يغيى الوجوب بوقوع المعروف وارتفاع المنكر وعدمه. وهذا هو الذي صرّح به أكثر الفقهاء.

وبعبارة أخرى: الوجوب الكفائي يخاطب الجميع عند عدم الامتثال دون أن يصبح بذلك وجوباً عينياً في إحدى الحالات كما قرّر في الأصول، فهذا المبنى رجوع إلى نظرية الوجوب الكفائي.

القول الرابع: التفصيل في المراتب، وهو القول بالوجوب العيني في الإنكار القلبي، وبالوجوب الكفائي في سائر المراتب أو في خصوص الإنكار باليد.

قال أبو الصلاح الحلبي: «فما يتعلّق منه بأفعال القلوب من إرادة الواجب وكراهية القبيح فرض يعمّ كلّ مكلف علمهما، وما عدا ذلك من الأقوال والأفعال المؤثّرة في وقوع الحسن وارتفاع القبيح

(١) جامع المقاصد ٣: ٤٨٥.

(٢) المختلف ٤: ٤٧٣.



هذا التفصيل؛ فإنّ الإطلاقات هنا إمّا تجري على أصالة العينية كما قرّر في الأصول أو تلاحظ مناسبات الحكم والموضوع، والقصد من وراء هذه الفريضة وهو رفع المنكر وتحقيق المعروف خارجاً، وهذا كما يصلح مقيداً لمرتبة اليد كذلك يصلح لسائر المراتب، ولا توجد نصوص خاصة تفضّل بين هذه المراتب في الوجوب.

القول الخامس: التفصيل في المراتب أيضاً، وهو القول بالوجوب العيني على الحاكم أو من يقوم مقامه في الإنكار باليد، والوجوب الكفائي على جميع المكلفين في الإنكار باللسان وبالقلب؛ وذلك جمعاً بين ما دلّ على عصمة النفوس، وحرمة إراقة الدماء، والتصرّف في نفوس الغير، وحفظ النظام، بل ما ورد في تفسير الأمة في الآيات الواردة فيها بأهل بيت النبي ﷺ أو بالإمام القوي المطاع العالم، كروايتي مسعدة بن صدقة المتقدمتين.

يقف وجوبه على شروط خمسة... وإذا تكاملت هذه الشروط ففرضها على الكفاية، إذا قام به بعض من تعيّن عليه سقط عن الباقيين...»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «ويمكن أن يقال بعينية الإنكار القلبي على كلّ مكلف، ودونه في الاحتمال الأمر اللساني، وأمّا الحمل عليه بضرب ونحوه فيمكن القطع بعدم العينية فيه، فيكفي حينئذ وقوعه من البعض فيسقط عن الآخر، ولا إثم عليه، وإن كان قادراً على ما وقع من غيره أيضاً، كما أنّه يمكن القطع بملاحظة السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار بعدم الوجوب العينيّ فيهما، ولذا يكتفي ذو القدرة عليهما بإرسال من يقوم بهما عن مضيه بنفسه، وعن مضّي غيرهم ممّن هو مشترك معهم في التكليف، كما هو واضح»^(٢).

ويناقش هذا التفصيل بأنّ الإنكار القلبي إن فرض بمعنى عدم الرضا بالمنكر دون إبراز ذلك فهذا قد يتصور فريضة أخرى غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن فرض هو الإبراز فلا دليل على

(١) الكافي في الفقه: ٢٦٥، ٢٦٧.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٢.



وعلى أي حال - أي سواء قلنا بكون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفاً أو عينياً - تظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الغرض وإن قام به من فيه كفاية على الوجوب العيني، وسقوط الوجوب عمّن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر، وحينئذٍ فلو أمر أو نهى بعض وتخلّف بعض كان آثماً وإن حصل المطلوب بالبعض الآخر^(١).

ولا إشكال في سقوط الوجوب بامتنال المأمور على القولين وإن اختلفت الجهة على التقديرين^(٢).

ب - من حيث التوصلية والتعبدية:

لا يعتبر في الأمر والنهي قصد القربة والإخلاص، بل هما توصليان لقطع الفساد وإقامة الفرائض، وإن كانت نيّة القربة شرطاً في حصول الثواب، وهو مذهب بعض الفقهاء^(٣).

ولعلّ المستند في ذلك تارةً خلوّ النصوص عن قيد قصد القربة ولو بنحو الإشارة، وأخرى بمناسبات الحكم

والموضوع؛ إذ حيث كان الغرض هو تحقّق المعروف وعدم تحقّق المنكر فلا تلازم بين هذين وبين قصد القربة، فلا يستدعي نوع الوجوب المأخوذ فيهما التعبدية في التكليف.

نعم، لا يتأتّى المعروف من تاركه مع كونه عبادياً لو أمر به الأمر؛ لكون الداعي لإتيانه أمر الأمر لا أمر الله سبحانه المعتبر في العبادات^(٤)، إلا أنّ هذه المسألة وإن كانت تصدق في مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن البحث فيها أعم ويتعلّق بمطلق المكره على العبادة.

(انظر: إكراه)

ثمّ إنّه قد يصير الأمر والنهي تعبديين بالنذر ونحوه، وهو حيث كان مصداقاً من مصاديق النذر فيحال البحث إليه.

(انظر: نذر)

(١) الروضة ٢: ٤١٤. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٢.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٢.

(٣) انظر: جامع المقاصد ٦: ٢٥٩. تحرير الوسيلة ١:

٤٢٧، م ١٣.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٤: ٦٣ - ٦٤.



٣- موارد استحباب الأمر والنهي :

صرّح الفقهاء بأنّ الأمر بالمعروف ينقسم إلى الواجب والمندوب؛ لأنّ المعروف ينقسم إليهما، فالأمر بالواجب واجب، وبالمندوب مندوب^(١)، وأدعى الفيض الكاشاني الإجماع عليه^(٢).

ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - قاعدة التبعية بين الأمر والمأمور به، فإن كان المأمور به واجباً فالأمر به واجب كذلك، وإن كان مستحباً فهو مستحب، وقد تمسك بها كثير من الفقهاء^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «والمعروف على ضربين: واجب، وندب، والأمر بالواجب منه واجب وبالمندوب مندوب؛ لأنّ الأمر لا يزيد على المأمور به نفسه، والمنكر لا ينقسم بل كلّ قبيح، فالنهي عنه كلّ واجب»^(٤).

ويدلّ عليه أيضاً ما ورد في النص من أنّ «الدالّ على الخير كفاعله»^(٥)، وفي آخر: «فهو شريك»^(٦)، وفي ثالث: «لا يتكلم الرجل بكلمة حقّ يؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها»^(٧).

فإنّ هذه النصوص تشمل الأمر بالمندوبات فتفيد استحبابه من دون الحاجة إلى مطلقات أدلّة وجوب الأمر بالمعروف.

وبمثل ذلك ترفع اليد عن وجوب الأمر بمطلق المعروف، فيبقى على ظهوره في غيره، من دون اقتضاء ذلك قلب الأوامر المذكورة إلى الظهور في مطلق الرجحان أو في اختصاصها بخصوص الواجب منها كي يلزم سقوط حجّيتها في الوجوب في الواجبات على الأول، أو سقوط حجّيتها عن أصل الرجحان في المندوب على الثاني.

(١) الاقتصاد: ٢٣٨. المذهب ١: ٣٤٠. الوسيطة: ٢٠٧.
السرائر ٢: ٢٢. الشرائع ١: ٣٤١. التذكرة ٩: ٤٣٩.
المسالك ٣: ١٠١. كفاية الأحكام ١: ٤٠٤. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٣. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٧ - ٤٨٨، م ٣. تحرير الوسيطة ١: ٤٢٥، ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٠ - ٣٥١، م ١٢٧١، ١٢٧٠.

(٢) المفاتيح ٢: ٥٤. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٦٣.
(٣) انظر: مباني المنهاج ٧: ١٤٥.
(٤) الاقتصاد: ٢٣٨.
(٥) الوسائل ١٦: ١٢٣ - ١٢٤، ب ١ من الأمر والنهي، ح ١٩.
(٦) الوسائل ١٦: ١٢٤، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٢١.
(٧) الوسائل ١٦: ١٧٣، ب ١٦ من الأمر والنهي، ح ٤.



الحجّة توطئة للأخذ به في الزائد عن مقدار القرينة على الخلاف^(١).

وأشكل عليه بأنّه يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد؛ لأنّ الأمر في المطلق حين أطلق لا يخلو إمّا أن يكون أريد به الطلب الوجوبي أو النديي أو الجامع بينهما أو المهمل أو كلاهما مستقلاً، والأوّل يستلزم رفع اليد عن ظهور الطلب فيما دلّ الدليل المنفصل على عدم لزومه كما في المندوبات والمكروهات، والثاني يستلزم العكس فيكون دالاً على استحباب الأمر والنهي حتى في الواجبات والمحرمات، والثالث لا يمكن تصوّره للتضادّ بين الوجوب المفيد لعدم الترخيص والاستحباب المفيد له، والإهمال في الإطلاق والتقييد في عالم الثبوت مستحيل، والخامس استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو مستحيل أيضاً^(٢).

ويلاحظ عليه: بأنّه لا مانع من استعمال اللفظ في أصل الطلب والرجحان، فيكون جامعاً بين الوجوب والاستحباب.

نعم، ذلك كلّه على فرض إطلاقها في الوجوب بالنسبة إلى مطلق المعروف، وإلّا فمع قيام الارتكاز على عدم صلاحية الأمر بالمندوب أن يكون زائداً على المندوب، ربما يكون ذلك من القرائن الحاقة بالكلام المانعة من انعقاد ظهوره في الوجوب في مطلق المعروف، بل لا بدّ إمّا من صرف ظهورها عن إطلاقها، أو صرف ظهورها في الوجوب، ومع التزاحم يطرأ الإجمال فتخرج المطلقات عن دلالتها على الوجوب حتى في الواجبات، لو لم نقل بأنّ دلالة الأوامر على الوجوب بالوضع أو لاقتنائها ببعض القرائن، وإلّا فيكون مقدّماً على الإطلاق لعدم مزاحمة مقتضى التعليقي مع التنجيزي.

وحينئذ فتخرج المطلقات عن الدلالة على الرجحان في المستحبّات، فلا بدّ من التشبّث بالنصوص السابقة في إثبات الرجحان في الأمر بالمندوبات.

لكن الذي يسهّل الخطب منع بلوغ الارتكاز بمثابة تمنع عن انعقاد أصل الظهور، ولو من جهة احتمال كون مصلحة الإيجاب في المندوبات مجرد إعطاء

(١) شرح التبصرة: ٤: ٤٥٥ - ٤٥٧.

(٢) انظر: متقى الأصول: ١: ٤٠٦.



نعم، على هذا حينئذٍ لا يمكن إثبات وجوبهما في الواجبات كما هو مقصود المستدل، لا أنه لا يتصور الجامع بين الوجوب الاستحباب كما ورد في الإشكال.

وحلّ هذا الإشكال أمّا بناءً على مبنى المحقّق النائيني الذي يرى أنّ الوجوب والاستحباب مرتبتان من مراتب حكم العقل ينتزعهما بملاحظة ورود الترخيص وعدمه، فإنّه لا مانع من بقاء ظهور الأمر في الطلب الذي إن رخص فيه بدليل منفصل حكم العقل باستحباب ما رخص فيه، وإن لم يرخص فيه كذلك حكم بالوجوب^(١).

وكذلك بناءً على مبنى المحقّق العراقي من أنّ دلالة الأمر على الوجوب يكون بالإطلاق ومقدمات الحكمة لا بالوضع، فإنّه لا مانع من ورود الكاشف عن قيد الترخيص في الترك بالنسبة إلى المندوبات من المعروف دون الواجبات مع بقاء معنى اللفظ واحداً وهو الطلب، غاية الأمر مقدمات الحكمة تبقى تامّة بلحاظ الأمر بالواجبات فتنتفي قيد

الترخيص في تركه فيكشف أنّ طلبه وجوبي، بخلاف الأمر بالمندوبات فإنّ مقدمات الحكمة انحلالية كما هو متفق في علم الأصول.

وأما بناءً على المبنى القائل بوضع الأمر للوجوب فأيضاً يصحّ هذا النحو من الجمع العرفي إذا كانت القرينة على الترخيص منفصلة كما إذا قال: اغتسل للجنابة وللجمعة، وورد في دليل آخر ظاهره الترخيص في ترك غسل الجمعة، فيحمل الأمر بالغسل في الدليل الأوّل على الوجوب بالنسبة للجنابة وعلى الاستحباب بالنسبة للجمعة، بلا لزوم محذور استعمال الأمر في أكثر من معنى ليتوهّم استحالته أو عدم عرفيّته؛ وذلك لأنّ القرينة المنفصلة لا تغيّر المعنى المستعمل فيه لذي القرينة وإنّما يكشف عن المراد الجدّي منه.

وتفصيل ذلك في محلّه من علم الأصول.

هذا، وأمّا النهي عن المنكر فقد صرّح

(١) أجود التقريرات ١: ٩٦.



بعض الفقهاء^(١) بأنه لا يكون إلّا واجباً فقط؛ لأنّ المنكر لا ينقسم إلى قسمين؛ إذ ليس هو إلّا القبيح المحرّم، فالنهي عنه واجب لا غير، وقد نفى العلامة الحلّي عنه الخلاف، حيث قال: «وأما المنكر فكلّه حرام، فالنهي عنه واجب، ولا خلاف في ذلك»^(٢).

لكن ذهب جماعة من الفقهاء إلى انقسام النهي عن المنكر إلى قسمين أيضاً، وهما: النهي عن الحرام فيكون واجباً، والنهي عن المكروه فيكون مستحباً^(٣)، فيصير المنكر حينئذٍ على قسمين كال معروف، إلّا أنّ ذلك خلاف المعنى المتداول للمنكر.

نعم، يمكن الاستفادة استحباب الأمر بترك المكروهات من إطلاق الأمر بال معروف؛ لأنّ ترك المكروه معروف أيضاً كما ذكر ذلك بعض الفقهاء^(٤).

قال أبو الصلاح الحلبي: «الأمر والنهي وكلّ منهما على ضريين: واجب وندب، فما وجب فعله عقلاً أو سمعاً الأمر به واجب، وما ندب إليه الأمر به مندوب،

وما قبح عقلاً أو سمعاً النهي عنه واجب، وما كره منهما النهي عنه مندوب»^(٥)، واستجوده العلامة الحلّي^(٦).

وقال الشهيد الثاني: «ويستحب الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه، ولا يدخلان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّهما واجبان في الجملة إجمالاً، وهذان غير واجبين... وإن أمكن تكلف دخول المندوب في المعروف؛ لكونه الفعل الحسن المشتمل على وصف زائد على حسنه من غير اعتبار المنع من النقيض. أمّا النهي عن المكروه فلا يدخل

(١) انظر: مصباح المتجهذ: ٨٥٥. المذهب ١: ٣٤٠.

السرائر ٢: ٢٢. الجامع للشرائع: ٢٤٣. التذكرة ٩:

٤٣٩. جامع المقاصد ٣: ٤٨٥.

(٢) التذكرة ٩: ٤٣٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٦٤. الوسيلة: ٢٠٧. الدروس ٢:

٤٧. التنقيح الرائع ١: ٥٩٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٢٥،

١ م.

(٤) المسالك ٣: ١٠٠، حيث قال: «ويمكن دخوله في

المندوب باعتبار استحباب تركه، فإذا كان تركه مندوباً

تعلق الأمر به، وهذا هو الأولى». مجمع الفائدة ٧:

٥٢٩. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٥.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٦٤.

(٦) المختلف ٤: ٤٧٤.



٤ - موارد يحرم فيها الأمر والنهي :

ذكرت في كلمات الفقهاء موارد يغدو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حراماً فيها، وهي:

الأول: كل ما فقد فيه شرط الجواز حرم فيه الأمر والنهي، والقدر المتيقن المتسالم عليه هو استلزام الضرر على النفوس والأموال الكثيرة إذا لم يكن مورد الأمر والنهي أهم منها شرعاً، أو لزوم مفسدة أخرى لا يرضى بها الشارع، مثل تمادي فاعل المنكر في عمله، أو إشفاق الأمر والنهي بما يحرم على الأمر شرعاً، كهتك المسلم أو إخافته أو غير ذلك. ودليل ذلك كله واضح وسيأتي.

المورد الثاني: إذا كانت المسألة مختلفاً فيها واحتمل مخالفة رأي الفاعل أو التارك لرأيه اجتهاداً أو تقليداً، وأنّ الفاعل يرى جواز ما يرتكبه وإن كان حراماً عند الأمر، وسوف يأتي الكلام عن ذلك في

في أحدهما، أمّا المعروف فظاهر، وأمّا المنكر فلأنّه الفعل القبيح الذي عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه، والمكروه ليس بقبيح»^(١).

وجعل ابن حمزة المنكر على قسمين: حرام ومكروه، حيث قال: «النهي عن المنكر يتبع المنكر، فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً، وإن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً»^(٢).

وقال المحقق الخوانساري: «بعد وضوح الحكم من الأخبار لا مجال للشبهة في دلالة ما ذكر من الكتاب العزيز من جهة شمول المعروف للواجب والمستحب، وشمول المنكر للحرام والمكروه، مع أنّ المعروف عدم وجوب الأمر بالمستحب، وعدم وجوب النهي عن المكروه، بل لو لم يكن إجماع أمكن وجوب الأمر بكلّ معروف ولو كان مستحباً، ووجوب النهي عن كلّ منكر حتى المكروه؛ لإمكان أن لا يكون النظر إلى حصول الفعل والترك فقط»^(٣).

(١) الروضة ٢: ٤١٤.

(٢) الوسيلة: ٢٠٧.

(٣) جامع المدارك ٥: ٣٩٩.



سادساً - من يجب عليه الأمر والنهي
(مسؤولية الفرد والأمة والحاكم):

لا يختصّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصفة من الناس دون صنف، بل يجب القيام بهذه الفريضة على كلّ من اجتمعت فيه شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أفراد المجتمع، فمن رأى منكراً وتمكّن من النهي عنه لزمه، سواء كان من العلماء وغيرهم، والعدول والفساق - على القول بعدم اشتراط العدالة في الأمر والنهي - والسلطان والرعيّة، والأغنياء والفقراء، والذكور والإناث، وإن قام به واحد سقط الوجوب عن غيره، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع، واستحقّقوا العقاب^(٥).

فالمكلّفون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

(١) انظر: كشف الغطاء ٤: ٤٢٩. مذهب الأحكام ١٥: ٢١٩.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ١١.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ١٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٩.

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٩، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢، م ١٢٧٢.

اشتراط تنجيز التكليف، من شروط المأمور والمنهي.

المورد الثالث: لو استلزم الإنكار إذلال المؤمن أو هتك فاعل المنكر أو إيذائه وقد صرح به بعض الفقهاء^(١)، ما لم يكن المورد من موارد التزامهم.

قال الإمام الخميني: «لو علم إجمالاً بأنّ أحد الشخصين أو الأشخاص مصرّ على ارتكاب المعصية وجب ظاهراً توجّه الخطاب إلى عنوان منطبق عليه بأن يقول: من كان شارب الخمر فليتركه... ولو كان في توجّه النهي على العنوان المنطبق على العاصي هتك لهؤلاء الأشخاص فالظاهر عدم الوجوب، بل عدم الجواز»^(٢).

المورد الرابع: لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض موجباً لو هن الشريعة المقدّسة ولو عند غيره لا يجوز خصوصاً مع صرف احتمال التأثير، إلّا أن يكون المورد من المهمّات، والموارد مختلفة^(٣).

هذا، فلو أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر في مورد لا يجوز له يجب على غيره نهيه عنهما^(٤).



١ - تارةً يكونون هم الأفراد، فكل فرد من أفراد المجتمع إذا رأى منكراً واجتمعت فيه شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتمكّن من النهي عنه، وجب عليه القيام بذلك.

٢ - وأخرى: الأمة، كما إذا تحقّق منكر لا يمكن رفعه إلا بتعاقد الأمة، فحينئذٍ يجب على الأمة القيام بذلك، مع وجود الشرائط ومراعاة الأهميّة؛ لعدم اختصاص وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأفراد أو طبقة خاصّة^(١).

ويمكن أن يستدلّ لذلك ببعض الروايات التي دلّت على أنّه ينبغي للعامة أن تنكر على الخاصّة إذا رأت منهم منكراً بصورة علنية، فمن ذلك ما ورد عن مسعدة ابن صدقة عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الله لا يعذب العامة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزّ وجلّ»^(٢).

وهذا معناه أنّ الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر ليس وظيفة العلماء فقط، ولا وظيفة النافذين المسؤولين في الدولة الإسلامية فحسب، بل هي وظيفة الجميع تجاه الجميع كلّ بحسبه.

٣ - وثالثة: ولاية الأمر، كالموارد التي تنحصر مسؤوليّتها بعاتق ولي الأمر، كما لو توقّف النهي عن المنكر على الجرح والقتل، فلا يجوز لأحد الإقدام عليها إلا سلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها، على قولٍ معروف، كما سيأتي الكلام فيه عند البحث في مراتب الإنكار.

نعم، يجب على المؤمنين إعانة الولي الشرعي في ذلك. ووجه وجوبه أنّه من باب الإعانة على البرّ والتقوى، كما هو صريح كثير من الفقهاء^(٣).

وقد كانت سنة النبي ﷺ والإمام

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٢٥، م ٣.

(٢) الوسائل ١٦: ١٣٥، ب ٤ من الأمر والنهي، ح ١.

(٣) انظر: المقتعة: ٨١٠. النهاية: ٣٠١. المراسم: ٢٦١.

المهذب ١: ٣٤٢. التحرير ٢: ٢٤٢. الدروس ٢: ٤٧،

٤٨. المسالك ٣: ١٠٧. جواهر الكلام ٢١: ٣٩٤.

تحرير الوسيلة ١: ٤٤٣، م ٤.



علي ابن أبي طالب عليه السلام أيام ولايتهما الفعلية على بلاد المسلمين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، كما كان علي عليه السلام يأمر ولاته وعمّاله بذلك أيضاً^(٢).

وضوءٌ صحيحاً أو لا يطهّروا أبدانهم ولباسهم من النجاسة على الوجه الصحيح - أمرهم بالمعروف حتّى يأتوا بها على وجهها، وكذا الحال في بقية الواجبات.

وكذا إذا رأى منهم التهاون في اجتناب المحرّمات - كالغيبة، والنميمة، والعدوان من بعضهم على بعض أو على غيرهم، أو غير ذلك من المحرّمات - فإنّه يجب أن ينهاهم عن المنكر حتّى ينتهوا عن المعصية^(٣).

والمستند في ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ...﴾^(٤).

فإن إطلاق الأمر بالوقاية يدلّ على لزوم تجنيبهم النار بحملهم على فعل الواجبات وترك المحرّمات، بل قد جعلهم قرين الأنفس، فكما يجب على الإنسان

٤ - ورابعة: أعيان المسلمين ووجهاؤهم وأصحاب النفوذ الاجتماعي والاقتصادي والإعلامي فيهم، فعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم من حيث قدرتهم على القيام بأمر لا يقدر الكثيرون على القيام بها، فينبغي عليهم تهئية الأجواء اللازمة لانتشار المعروف ومحو المنكر، فإنّ مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على القادر ما لا يجب على العاجز.

□ أمر الأقارب ونهيههم :

يتأكّد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقّ المكلف بالنسبة إلى أهله وذويه الأقرب فالأقرب.

فيجب عليه إذا رأى منهم التهاون في الواجبات - كالصلاة وأجزائها وشرائطها، بأن لا يأتوا بها على وجهها لعدم صحّة القراءة والأذكار الواجبة، أو لا يتوضّؤوا

(١) المسالك ٣: ١٠٧. جواهر الكلام ٢١: ٣٩٤.

(٢) كما هو الملاحظ من كلماته عليه السلام في نهج البلاغة.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠، م ٨. المنهاج (الخوئي)

١: ٣٥٣، م ١٢٧٤.

(٤) التحريم: ٦.



حمل نفسه على الخير تجنباً للعقاب الإلهي كذلك يجب عليه حمل أهله على ذلك.

قال الشيخ الطوسي في تفسير الآية: «هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين الذين صدّقوا بتوحيد الله وإخلاص العبادة له، وأقرّوا بنبوة نبيّه ﷺ يأمرهم بأن يقولوا أنفسهم، أي يمنعونها، ويمنعون أهلهم ناراً، وإنما يمنعون نفوسهم بأن يعملوا الطاعات، ويمنعون أهلهم بأن يدعوهم إليها ويحتوهم على فعلها، وذلك يقتضي أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكون للأقرب فالأقرب»^(١).

ولعلّ مقصوده هو تأكّد المسؤولية وأولويتها بالنسبة إلى الأهل؛ لأنّه ليس على الآباء والأزواج إلّا تهئية الظروف المناسبة لحصول هذه الغاية، ولعلّ من ذلك أمر الآباء بأمر الصبيان بالصلاة من ستّ أو سبع سنين^(٢)، فإنّ هذا الأمر يدلّ دلالة واضحة على أهميّة أمرهم بالمعروف رغم أنّهم لم يبلغوا الحلم بعد.

وقد ورد عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام - في تفسير الآية - أنّه

قال: «علّموا أنفسكم وأهلكم الخير وأدّبوهم»^(٣). والتأديب يحصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في الروايات، فمن ذلك رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السلام: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾»^(٤) جلس رجلٌ من المسلمين يبكي، وقال: أنا عجزت عن نفسي، كُلفْتُ أهلي! فقال رسول الله ﷺ: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عمّا تنهى عنه نفسك»^(٥).

ومن أبرز مظاهر الوقاية هنا الحيلولة بينهم وبين الحرام بتجنيبهم مواضع السوء ومنابت الشرّ، وتأمين الرفقة والصدقة الصالحة لهم، ووضعهم في المدارس والجامعات والمعاهد التي تؤمّن لهم الجوّ المناسب للتنشئة على الخير والهدى وما شابه ذلك.

(١) التبيان ١٠: ٥٠.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ١٨، ب ٣ من أعداد الفرائض.

(٣) كنز العمال ٢: ٥٣٩، ح ٤٦٧٦.

(٤) التحريم ٦.

(٥) الوسائل ١٦: ١٤٨، ب ٩ من الأمر والنهي، ح ١.



سابعاً - شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

ذكر الفقهاء لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً يمكن تصنيفها إلى ما يرجع للأمر والنهي، وما يرجع للمأمور والمنهي، وما يرجع للمأمور به والمنهي عنه - أي المتعلق - وما يرجع لنفس الأمر والنهي، نشير إليها فيما يلي :

١ - شروط الأمر والنهي :

تتشرط في الأمر والنهي شروط لا يجب الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر مع عدم تحققها فيه، وهي :

أ - التكليف :

ذكر الفقهاء أنّ من جملة شروط الأمر والنهي التكليف، أي كونه متّصفاً بالبلوغ والعقل^(١)، فلا يجبان على الصبي

نعم، لم يتعرّض الفقهاء لأمر الوالدين بالخصوص ونهيهما، إلّا المحقّق القميّ، فقد جوّزه في حدود اللسان مع اللين ولم يجوّزه في غيره؛ جمعاً بين أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبين أدلّة برّ الوالدين^(١).

وأشار إليه الشيخ جعفر كاشف الغطاء مع إضافة المولى، حيث قال: « يجب الاقتصار في حقّ الوالدين والمولى على الكلام اللين »^(٢).

بل الظاهر من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا...﴾^(٣) أنّ ارتكابهما الحرام بل أعظم الحرام وهو الشرك، بل مع السعي لدفع الولد إلى الشرك أيضاً، أقصى ما يوجب عدم الطاعة، وإرداف ذلك بوجوب مصاحبتهم بالمعروف، يفهم منه عرفاً أنّ فعلهما هذا لا يجوز العشرة بغير المعروف معهما، فتكون الآية دالّة على أولوية عشرتهما بالمعروف على سائر الأحكام ذات الصلة كالأمر والنهي.

(١) جامع الشتات ١: ٤٢٤.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٤٢٩. وانظر: الاستفتاءات

(الخميني) ١: ٤٨٨، ٤٨٩.

(٣) لقمان: ١٥.

(٤) الدروس ٢: ٤٧. كشف الغطاء ٤: ٤٢٩. جواهر الكلام

٢١: ٣٧٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢١.



ولسانه، وأمن في الحال ومستقبلها من الخوف بذلك على النفس والدين والمؤمنين، وجب عليه الإنكار بالقلب واليد واللسان»^(٤).

ب - الإسلام:

ظاهر بعض الفقهاء اشتراط الإسلام في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٥)؛ وذلك لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصره للدين، فكيف يكون من أهله من هو جاحد لأصله ومن أعدائه؟!

قال المحقق الراوندي: «فإن قيل: فمن يباشر؟ قلنا: كلّ مسلم تمكّن منه واختصّ بشرائطه»^(٦).

إلا أنّ هذا الشرط مبنيّ على عدم

والمجنون؛ وذلك لما ورد من الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»^(١).

قال الإمام الخميني: «لا يجب الأمر والنهي على الصغير ولو كان مرافقاً متميّزاً»^(٢).

ومن المعلوم أنّ ذلك شرط الوجوب لا الجواز، فإنّه يجوز لغير المكلف الأمر والنهي أيضاً لو تمكّن منهما.

ويندرج في شرط التكليف ما ذكره بعض الفقهاء من أنّ من شروط الأمر والنهي التمكّن من الأمر والنهي؛ لقبح التكليف من دونه عقلاً وسمعاً^(٣).

والمراد بالتمكّن هو تمكّن الإنسان من إنكار المنكر بيده ولسانه، فلو عجز عن ذلك عقلاً أو شرعاً سقط الوجوب عنه.

قال الشيخ المفيد: «فالواجب على أهل الإيمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الإمكان وشرط الصلاح، فإذا تمكّن الإنسان من إنكار المنكر بيده

(١) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ١١.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢١.

(٣) الهداية: ٥٧. الكافي في الفقه: ٢٦٥. النهاية: ٢٩٩.

المراسم: ٣٦٠. المهذب ١: ٣٤٠. جواهر الكلام ٢١:

٣٧٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، م ٨.

(٤) المقنعة: ٨٠٩.

(٥) المقنعة: ٨٠٩.

(٦) فقه القرآن ١: ٣٥٩.



مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا
مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾.

واستدل له أيضاً ببعض الروايات:

منها: مرفوعة محمد بن أبي عمير عن
أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث
خصال: عامل بما يأمر به، تارك لما ينهى
عنه، عادل فيما يأمر، عادل فيما ينهى،
رفيق فيما يأمر، رقيق فيما ينهى» (٤).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام:
«وأمروا بالمعروف واثمروا به، وانهاوا عن
المنكر وتناهوا عنه، وإنما أمرنا بالنهي بعد
التناهي» (٥).

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في
رواية أبي عمرو الزبيري: «...ولا يأمر
بالمعروف من قد أمر أن يؤمر به، ولا ينهى
عن المنكر من قد أمر أن ينهى عنه» (٦).

إمكان تكليف الكفار بالفروع، وإلا كان
الحكم الإلزامي شاملاً هنا بمقتضى
الإطلاق في بعض النصوص والأدلة، وأما
الاحتجاج بعدم تأتّي الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر من الكافر فهو صادق
في بعض أنواع المعروف والمنكر لا
جميعها، فإن بعضها الآخر ممّا تشترك فيه
الديانات كافة، كعبادة الله والاعتقاد بنبوة
بعض الأنبياء والكثير من أفعال الخير
والصلاح، بل يمكن تصوّر ذلك حتى من
الجاحد بربوبية الله تعالى ووجوده، كما في
مثل أنواع الحسن والقبیح المدركة بالعقل
العملي، لا سيما مع عدم اشتراط الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر بقصد القرينة
كما تقدّم.

ج- العدالة:

اختلف الفقهاء في اعتبار العدالة في
الآمر والنهي، فاشتراطها بعضهم على
ما ذكره الشيخ البهائي (١)؛ استناداً إلى أنّ
الفاسق ليس له أن يأمر وينهى؛ لقوله
تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ
أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٢)،
وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ

(١) الأرمعون حديثاً (البهائي): ٢١٧.

(٢) البقرة: ٤٤.

(٣) الصّف: ٣، ٢.

(٤) الوسائل ١٦: ١٥٠، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٦: ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٨.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٤، ٣٩، ب ٩ من جهاد العدو، ح ١.



الآيات المتقدّمة وجملة من الروايات إنّما تذكّر تارك المعروف وهو يأمر به، فجهة الذم ليست الأمر حال الترك، بل الترك حال الأمر^(٦).

أما الروايات - فمضافاً إلى ضعف سند أكثرها^(٧) - بعضها غير دالّ؛ فإنّ مرفوعة ابن أبي عمير إنّما تدلّ على لزوم العمل بما يأمر به لا العدالة؛ إذ قد يكون فاسقاً من جهة لكنه يأمر من جهة أخرى غير جهة فسقه.

وأما وجوه الاعتبار فغير واضحة، فهي أقرب إلى الاستحسان؛ لإمكان تصوّر الهداية مع عدم الاهتداء كما تفيد بعض الروايات المتقدّمة والآية.

ومنها: المروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «مررت ليلة أُسري بي بقوم تقرض شفاههم بمقارض من نار، فقلت: من أنتم؟ قالوا: كنّا نأمر بالخير ولا نأتيه، ونهّي عن الشرّ ونأتيه»^(١).

قال السيّد السبزواري: «لابدّ من العمل بالمعروف ثمّ الأمر به، وترك المنكر ثمّ النهي عنه»؛ وعلّله بقوله: «لما يظهر من جملة من الأخبار، منها: قول علي عليه السلام: «لعن الله الأمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»^(٢).

وقال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر، يطلع قوم من أهل الجنّة إلى قوم من أهل النار فيقولون: ما أدخلكم النار وإنّما دخلنا الجنّة بفضل تعليمكم وتأديبكم؟ فيقولون: إنّنا كنّا نأمركم بالخير ولا نفعله»^(٣)»^(٤).

ويساعد على هذه الأدلّة الاعتبار أيضاً، فإنّ هداية الغير فرع الاهتداء، والإقامة بعد الاستقامة؛ ولهذا قيل: إنّ الإصلاح زكاة نصاب الصلاح^(٥).

وهذه الأدلّة كلّها قابلة للمناقشة؛ فإنّ

(١) البحار ٧٢: ٢٢٤، ذيل الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦: ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٩.

(٣) الوسائل ١٦: ١٥٢، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ١٢.

(٤) مهذب الأحكام ١٥: ٢٣٧.

(٥) الأربعون حديثاً (البهائي): ٢١٧. جواهر الكلام ٢١: ٣٣٣.

(٦) الأربعون حديثاً (البهائي): ٢١٧. التحفة السنية ٣: ١٩.

وانظر: مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٢. مباني المنهاج ١٥٢: ٧.

(٧) مباني المنهاج ٧: ١٥٣.



فقال: «لا، بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّهُ، وانهاوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّهُ»^(٤).

د - العلم بالمعروف والمنكر:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه يشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعلم الأمر أو الناهي المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وأنّ الذي يرتكبه الفاعل منكر، أو ما يتركه معروف^(٥)، وهو المشهور^(٦)، بل نفى العلامة الحليّ عنه الخلاف^(٧)؛ وذلك للأمن من الغلط في

من هنا صرّح جملة من الفقهاء بعدم اعتبار العدالة^(١)، فلا يشترط في الأمر والناهي العدالة، أو كونه آتياً بما أمر به وتاركاً لما نهى عنه؛ لأنّه لا يسقط بترك أحد الواجبين الواجب الآخر بعد عدم وجود دليل على ترابطهما ثبوتاً أو سقوطاً.

واستدلّ له - أيضاً - بأنّه مخالف لإطلاق ما دلّ على الأمر بهما كتاباً وسنة وإجماعاً من غير اشتراط للعدالة^(٢)، بعد عدم تمامية ما تقدّم من أدلّة الاشتراط إمّا سنداً أو دلالةً، فأدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للعدل والفاسق.

وبأنّه لو شرط ذلك لاقضى عدم وجوب الأمر والنهي إلّا على المعصوم ومن لم يقع منه من حين بلوغه أو حين توبته ذنب صغير ولا كبير، فينسدّ باب الحسبة بالكلية^(٣). وإن أمكن النقاش في هذا الإشكال بالتفريق بين العصمة والعدالة.

وبما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قيل له: لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به كلّهُ، ولا ننهي عن المنكر حتى ننهي عنه كلّهُ؟

- (١) كنز العرفان ١: ٤٠٨. الأريعون حديثاً (البهائي): ٢١٧.
- (٢) المفاتيح ٢: ٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢٠.
- (٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢، م ١٢٧٢. مباني المنهاج ٧: ١٥٤.
- (٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٤.
- (٥) الأريعون حديثاً (البهائي): ٢١٨. التحفة السنية ٣: ١٩.
- (٦) الوسائل ١٦: ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ١٠.
- (٧) الاقتصاد: ٢٣٨. الوسيلة: ٢٠٧. السرائر ٢: ٢٣.
- (٨) الشرائع ١: ٣٤٢. التحرير ٢: ٢٣٨ - ٢٣٩. الروضة ٢: ٤١٤. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٥. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٦.
- (٩) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥١.
- (١٠) شرح التبصرة ٤: ٤٤٧.
- (١١) المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجرية).



الأمر والنهي، فإنّه إذا لم يعرف ذلك قد يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، ومقتضاه كون ذلك شرطاً للوجوب كالاستطاعة للحجّ، وحينئذٍ فالجاهل معذور ولا يجب عليه تحصيل العلم.

وتدلّ عليه أيضاً رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول - وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أوجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال -: «لا»، ف قيل له: ولم؟ قال: «إنما هو على القويّ المطاع، العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً...».

قال مسعدة: وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول - وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال -: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا»^(١).

حيث إنّه في الفقرة الأولى حصر أولاً وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعالم بالمعروف والمنكر، فيثبت بمفهوم الحصر أنّ من ليس بعالم لا يجب عليه

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونفى بالمنطوق ثانياً وجوبه على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً، واشترط في الفقرة الثانية ثالثاً كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد معرفة المعروف والمنكر الدالّ بمفهوم الشرط على انتفاء الوجوب عند انتفاء المعرفة، ورابعاً بمنطوق الجملة الشرطية في قوله عليه السلام: «وإلا فلا»، فإنّ معناها: إن لم يكن معرفة أو طاعة فلا يجب أمر ولا نهي.

لكن ناقش فيه بعض المتأخّرين:

أولاً: من حيث السند، بأنّ مسعدة لم يوثّق، فالخبر لا يعولّ عليه^(٢).

وثانياً: من حيث الدلالة، بأنّ الخبر مسوق لبيان اشتراط الوجوب بالقدرة على الواجب، وأنّ حصولها متوقّف على العلم والطاعة والقوّة، فهي جميعاً داخلة تحت هذا الشرط العام، فليس شرطاً للوجوب مستقلاً.

وبيان ذلك: أنّ الخبر كما دلّ على

(١) الوسائل ١٦: ١٢٦-١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ١.

(٢) مباني المنهاج ٧: ١٤٦.



بالمنكر والمعروف - ولو بتعلّم أحكام الدين - وكلّما احتمل تأثير أمره ونهيّه كفى ذلك في فعلية الوجوب؛ لتحقّق القدرة بذلك.

على أنّ ظاهر الحديث المذكور خلافه، وأنّه لا بدّ وأن يحرز المكلف قبول السلطان الجائر. وكذلك ظاهره سقوطه عن غير العارف أو الضعفة من الناس موضوعاً، لا بالعصيان الناشئ من عدم التعلّم وتعجيز نفسه.

وقد يستدلّ أيضاً بأنّه مع الشكّ في حرمة ما يفعله الغير أو وجوب ما تركه يحصل الشكّ في الأمر والنهي، وهو مجرى أصالة البراءة.

ونوقش بعدم جريان أصالة البراءة حيث ثبت بالدليل وجوب التعلّم، فلا تجري قبله (٢).

وفي مقابل هذا القول قولٌ بعدم اشتراط كون الأمر أو الناهي عارفاً بالمعروف والمنكر، وهو مختار المحقّق والشهيد

شرطية العلم دلّ على شرطية المطاعية في الأمر أيضاً، وإذا لا يصحّ أن تكون المطاعية شرطاً في الوجوب - لأنّ معنى ذلك لزوم القطع بها وإحرازها - لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع أنّ صريح كلماتهم وجوبه ولو مع الشكّ فيها واحتمالها، وإنّما يرتفع الوجوب مع القطع بعدم التأثير والطاعة، أي القطع بعدم وقوع المعروف من تاركه، ووقوع المنكر من فاعله وإن أمر ونهى.

وإذا كان مناط الوجوب تحقّقهما فالأمر غير قادر على امتثال الواجب حينئذٍ، وحمل التارك للمعروف على فعله والفاعل للمنكر على تركه، فيسقط الوجوب؛ لتعلّقه بغير المقدور، فرجع الشرط في المطاعية إلى شرط المقدرة في الوجوب. والكلام في شرط المطاعية يأتي بنفسه أو بوحدة السياق في العلم، فيكون دخيلاً في القدرة في إيجاد الواجب غالباً، وهي من الشرائط العقلية للوجوب (١).

إلا أنّ الشرط إذا كان هو القدرة العقلية فهي ليست شرطاً إلاّ حدوثاً، أي كلّما تمكّن المكلف من تحصيل المعرفة

(١) انظر: شرح البصرة ٤: ٤٤٨، ٤٤٩.

(٢) مباني المنهاج ٧: ١٤٦.



الثانين وغيرهما^(١)، فهو عندهما كأمر المحدث بالصلاة، فيجب عليه تحصيل الطهارة ثم الصلاة، فيؤمر الجاهل هنا بالمعروف، وعليه أن يحصل شرطه، وهو معرفة المعروف والمنكر؛ ليتمكن من أداء الواجب وامتناله، وبهذا يرجع العلم بالمعروف والمنكر إلى شرط الواجب دون الوجوب.

واستدلّ على ذلك بأنّ من علم أنّ زيداً قد صدر منه فعل منكر أو ترك معروفاً - في الجملة بنحو شهادة عدلين - ولا يعلم بالمعروف والمنكر يتعلّق به وجوب الأمر والنهي أيضاً، ولكن يجب عليه تعلّم ما يتمكنّ معه من الأمر والنهي، كما يتعلّق بالمحدث وجوب الصلاة، ويجب عليه تحصيل شروطها. والأصل في ذلك أنّه لا دليل يدلّ على اشتراط الوجوب بهذا الأمر الواقع، بخلاف غيره. وتقيد الأمر المطلق بشيء ليصير الواجب مشروطاً بالنسبة إلى ذلك الشيء يتوقّف على الدليل، وهو منتف (٢).

وأوضح منه ما ذكره الشهيد الثاني، حيث قال: «وقد يناقش في اعتبار الشرط

الأول؛ نظراً إلى أنّ عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلّق الوجوب بمن لم يعلم، وإنّما ينافيه نفس الأمر والنهي؛ حذراً من الوقوع في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف، وحينئذٍ فيجب على من علم بوقوع المنكر أو ترك المعروف... أن يتعلّم ما يصحّ معه الأمر والنهي، ثمّ يأمر أو ينهى، كما يتعلّق بالمحدث وجوب الصلاة، ويجب عليه تحصيل شروطها. وحينئذٍ فلا منافاة بين عدم جواز أمر الجاهل ونهيه حالة جهله، وبين وجوبهما عليه، كما يجب الصلاة على المحدث والكافر، ولا يصحّ منهما على تلك الحالة» (٣).

وقد حاول المحقّق النجفي أن يذكر وجهاً للردّ على هذا الكلام، واشترط العلم يمكن أن يريد به أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس من الواجبات التي تتوقّف على إعداد مقدّمات لامثالها،

(١) جامع المقاصد ٣: ٤٨٦. المسالك ٣: ١٠١. مباني

المنهاج ٧: ١٤٧.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٤٨٦.

(٣) المسالك ٣: ١٠١-١٠٢.



صدر المنكر أو لم يتحقق المعروف، أمّا لو كان جهله بالمعروف والمنكر مفضياً إلى جهله بتحققهما بعنوانهما من الأمور والمنهي فلا إشكال في عدم الوجوب حينئذٍ؛ لانعدام الموضوع بالنسبة إليه، وإلا فلو ألزم بالوجوب الشرعي بالتعلّم في هذه الحال لألزم الناس كلّهم بمعرفة علوم الشريعة.

إلا إذا قيل بأنّه ينحصر فيما يكون مورداً لابتلائه بحسب الحال المحيط به عادةً.

وفي هذا السياق تعرّض المحقّق الأردبيلي لمسألة وجوب التعلّم مع وجود من يعلم وعدمه، فذهب إلى عدم وجوبه، حيث قال: «ثم إنّ الظاهر عدم وجوب التعلّم أيضاً مع وجود من يعلم، وقدرته على الأمر والنهي مثل من لا يعلم، أو أشدّ قدرة منه. نعم، لو لم يكن عالم قادر كافٍ - مع وجود الجاهل كذلك منفرداً أو منضماً، وعلم تحقق ترك الأمور وفعل المنكر مجملاً، وعلم وجوب الأمر والنهي

بل تجب على القادر عليها بالفعل، فالجاهل بالمعروف والمنكر لا يجب عليه التعلّم، لا قبل وقوع ترك المعروف وارتكاب المنكر أمامه؛ لعدم فعلية وجوب الأمر والنهي، ولا بعده؛ لما فرض من عدم قدرته عليه بالفعل، وعدم وجوب تحصيل العلم، فيكون العلم بمفرد المعروف أو المنكر - الواقع تركه أو فعله أمامه - شرطاً لوجوب الأمر والنهي، دون أن يكون شرطاً للواجب وإن علم بالوقوع^(١).

إلا أنّ هذا البيان يمكن دفعه - باعتبار ما يستفاد من جملة من الأدلّة، كأخبار وجوب التعلّم وغيره - بأنّ ترك الواجب نتيجة عدم تعلّمه قبل الابتلاء به لا يكون معذوراً، بل الواجب تحصيل المعرفة بالأحكام وتعلّمها قبل حصول أوقاتها والابتلاء بموضوعاتها، فإذا لم يتعلّمها وحصل الموضوع ولم يتمكّن حينه من الامتثال - لعدم المعرفة - كان عاصياً.

وبناءً عليه، فيجب تحصيل العلم بالمعروف والمنكر على تقدير تعلّق الوجوب بالأمر والنهي بحيث علم بأنّه

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٦٧.



الصغير والمجنون وغيرهما من غير المكلفين.

وقد يستدلّ له أيضاً بأنّ المقصود الأمر بالواجب والنهي عن المحرّم، ولا واجب ولا محرّم بالنسبة إلى غير المكلف^(٥).

واستثنى الإمام الخميني من ذلك ما لو كان المنكر ممّا لا يرضى المولى بوجوده مطلقاً، فحيثُذ يجب على المكلف منع غير المكلف عن إيجاده^(٦).

وفي مقابل ذلك ذهب بعضهم إلى عدم اشتراط التكليف فيهما.

قال المحقّق الراوندي: «فإن قيل: فمن يؤمر وينهى؟ قيل: كل مكلف، وغير المكلف إذا همّ بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين»^(٧).

على الإجمال على الكلّ - يجب عليه التعلّم على التفصيل؛ لتحصيل الغرض، وهو نادر^(١).

هذا، ولا فرق في المعروف والمنكر بين أن يكونا علماً للأمر والنهي بالقطع والعلم الوجداني، أو بالظنّ المعتبر من قبل الشارع، أو بمقتضى الأصل العملي، أو حصل العلم بالاجتهاد أو بالتقليد، كما تبيّن على ذلك الإمام الخميني^(٢).

والدليل على ذلك أنّ جميع هذا حجة يلزم العمل به ويعاقب على مخالفته.

٢ - شروط المأمور والمنهي :

تتعدّد شروط المأمور والمنهي التي تعرّض لها الفقهاء، وهي كما يلي:

أ - التكليف :

لم يتعرّض أكثر الفقهاء لهذا الشرط، ولعلّه لوضوحه؛ بداهة أنّه مع عدم التكليف المدلول عليه بمثل حديث رفع القلم^(٣)، كيف يعقل الإلزام بالأمر والنهي؟! كما صرح به بعض الفقهاء^(٤)، فلا يجب الأمر والنهي بالنسبة إلى

(١) مجمع الفائدة: ٧: ٥٣٦.

(٢) تحرير الوسيلة: ١: ٤٢٧، م ١.

(٣) الوسائل: ١: ٤٥، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ١١.

(٤) انظر: جواهر الكلام: ٢١: ٣٧٤.

(٥) جواهر الكلام: ٢١: ٣٧٤.

(٦) تحرير الوسيلة: ١: ٤٣٦، م ٢١.

(٧) فقه القرآن: ١: ٣٥٩.



وقال المحقق السيوري: « لا يشترط في المأمور به والمنهي عنه أن يكون مكلفاً، فإنّ غير المكلف إذا علم إضراره لغيره منع من ذلك. وكذلك الصبي ينهى عن المحرّمات؛ لئلاً يتعوّدها، ويؤمر بالطاعات؛ ليتمرّن عليها»^(١).

وقد يناقش فيه بأنّ منع الصبي والمجنون عن إضرار الغير ليس من باب الأمر بالمعروف، بل هو كمنع الدابة المؤذية، يكون الخطاب فيه للبالغ نفسه في الحيلولة دون وقوع الضرر على الغير من أيّ جهة صدر، وللمحافظة على الأموال والأعراض والدماء المحترمة.

كما أنّ أمرهم بالقيام ببعض الأعمال الواجبة كالصلاة والصوم، ومنعهم عن ارتكاب بعض الأعمال المحرّمة على المكلفين إنّما ورد من باب التربية والتعليم، وهذا غير باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب - تنجّز التكليف في حقّه وعدم العذر:

من جملة ما اشترطه بعض المعاصرين من الفقهاء في المأمور أو المنهي: أن

يكون التكليف منجزاً في حقّه - بمعنى أن لا يكون معذوراً في ترك الواجب أو فعل الحرام، كأن يعتقد - مثلاً - أنّ ما فعله ليس حراماً أو أنّ ما تركه ليس واجباً، وكان معذوراً في ذلك للاشتباه في الموضوع أو الحكم اجتهداً أو تقليداً - فلو كان المرتكب للحرام أو التارك للواجب معذوراً فيه شرعاً أو عقلاً لا يجب الأمر والنهي^(٢)، واعتبروه شرطاً للوجوب لا الواجب، بل ذهب بعضهم إلى عدم الجواز^(٣).

ولم يتعرّض أغلب الفقهاء لهذا الشرط؛ ولعلّه لوضوحه؛ إذ مع عدم تنجّز التكليف لا يصدق عنوان المنكر.

واستدلّوا على اشتراطه بأمرين، هما:

١ - عدم تحقّق المعروف والمنكر من

(١) كنز العرفان ١: ٤٠٨.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٨، م ٤. الفتاوى الميسرة:

٣٦٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢٢. المنهاج

(الخوئي) ١: ٣٥١. مجمع المسائل (الكلابكاني) ١:

٣٩٥ - ٣٩٦، م ٤. مهذب الأحكام ١٥: ٢٢١.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢٢. وانظر: مهذب الأحكام

١٥: ٢٦٨.



المعذور؛ لاتفاء الحسن والقبح المأخوذ
قيداً فيهما مع العذر.
إذا كان المورد مهماً جداً كقتل النفس
المحترمة^(٤).

٢ - فحوى أدلة شرط الإصرار على
الإثم والتي سنذكرها فيما بعد؛ إذ المعذور
لا إثم عليه.

والعذر تارة يكون مع العلم بالحكم
والموضوع، كموارد التقية والضرورة،
وأخرى يكون مع الجهل بهما.

أما الصورة الأولى فلا يجب الأمر
والنهي فيهما، فلو علم أنّ شارب الحرام
إنما يشربه تقيّة أو أنّ الشخص إنّما يفطر
للضرورة فلا يجب نهيه، كما صرح به
بعض الفقهاء^(١)، وكذا لو كانت المسألة
مختلفاً فيها، فكأن يرى بعضهم - مثلاً -
حرمة فعل اجتهاداً أو تقليداً، ويرى
الآخر إباحته؛ لقاعدة الصحة فيما لو
احتمل العذر، بل قد لا يجوز إذا استلزم
إيذاءه^(٢).

(١) انظر: كشف الغطاء ٤: ٤٢٩. مهذب الأحكام ١٥:
٣٦٨.

(٢) انظر: مهذب الأحكام ١٥: ٢٢١، ٣٦٨.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٨، م ٤. تحرير الوسيلة

١: ٤٢٨، م ٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥١.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٤.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٣. وانظر: مهذب الأحكام

١٥: ٣٦٨.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٢٣.

وأما الصورة الثانية فإن كان الشخص
جاهلاً بالموضوع - كالذي لا يدري أنّ في
الكأس خمرًا وشربه، أو كان ناسياً له -
فلا يجب نهيه، كالصورة الأولى^(٣)، إلّا



□ الاختلاف - بالاجتهاد أو التقليد - بين الأمر والمأمور:

ومن أبرز مظاهر قضية شرط التنجيز وعدم العذر ما لو اختلف الأمر والمأمور في معروفة المعروف ومنكرية المنكر، وقد ذكروا هنا أنَّ المدار في المعروفة والمنكرية هو المعروفة والمنكرية على مبنى الفاعل والتارك لهما لا الأمر والناهي عنهما، فلو احتمل موافقة عمله لمبناه أو مبنى مجتهده لم يجب أمره ونهيه وإن خالف مبنى الأمر والناهي أو مبنى مجتهده^(١)، بل ذهب الإمام الخميني إلى عدم جوازه^(٢)، والظاهر أنَّ وجهه كونه هتاكاً حينئذٍ مع وجود الاختلاف في المباني.

ولعلَّ المستند في ذلك عدم معرفيته ومنكريته حينئذٍ، إمَّا بناءً على تقييدهما بمعرفة الفاعل والتارك لهما لحسن الفعل وقبحه بالنحو الذي فسرناه سابقاً، أو بناء على الصدق العرفي أو الواقعي، ومع الاختلاف لا يحرز صدق العنوانين، ومع الشكَّ في تحقُّق الموضوع لا يثبت الحكم.

لكنَّ بناء الوجوب على الصدق العرفي

أو الواقعي للمعروف والمنكر ممَّا لا يظن الالتزام به من أحد من الفقهاء؛ لأنَّ لازم الأول وجوب أمر ونهي من وافق عمله مبناه لمجرّد مخالفة العرف له في صدق المعروفة والمنكرية، ولازم الثاني عدم وجوبهما لمجرّد وقوع الاختلاف فيهما حتى لو خالف الفاعل أو التارك عمله مبناه.

ومن هنا يفهم صحّة ما ذهب إليه مَنْ تقدّم على الشهيد الثاني في تقييد تعريف المعروف والمنكر بمعرفة الفاعل حسن الفعل بنفسه أو بالدلالة عليه.

وقد أفتى الإمام الخميني في صورة مخالفة عمل العامل لمبناه وموافقته لمبنى الأمر أو الناهي عدم وجوب الأمر والنهي ما لم نقل بحرمة التجري، كما أنَّه أفتى في مسألة سابقة في صورة العكس بعدم جوازهما - كما تقدّم - كما أفتى في مسائل لاحقة بوجوبهما في مخالفته للاحتياط الواجب والعلم الإجمالي، وكأنَّ مبناه في

(١) مهذب الأحكام ١٥: ٢٢١.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٧، م ٢.



المعروفية والمنكرية على الصدق الواقعي لهما وانطباق عنواني الطاعة والمعصية عليهما والتزامه بتبعات ذلك.

أو مريداً للفعل مستمراً عليه، كما نبّه عليه المحقق الأردبيلي^(٣)، وقد ادّعي الإجماع^(٤) على ذلك.

وما قد يشكل به من عدم صدق المنكر في موارد مخالفة الاحتياط الواجب والعلم الإجمالي فالالتزام بالوجوب لا مبرّر له، مدفوع بأنّ وجوب الأمر والنهي ليس بلحاظ المعروفية والمنكرية الثابتة لهما بعنوانهما الواقعي، بل بلحاظ المنكرية الثابتة لمخالفة الحكم الظاهري.

وهذا معناه أنّه إذا صدر الحرام من المكلف وعلمنا أنّه عزم بعده على عدم تكرار ما صدر منه أو قامت أمانة على إقلاعه عنه، لم يجب أمره أو نهيّه^(٥).

كما ويتفرّع على ذلك أنّ الجاهل إذا كان جهله بالحكم لا بالموضوع وكان مقصراً فيه والحكم الواقعي منجزاً، وجب إرشاده وأمره ونهيّه أيضاً؛ لصدق المعروف والمنكر بحقّه، ولذا اختار الإمام الخميني الوجوب في موارد الجهل بالحكم دون الجهل بالموضوع^(٦).

والظاهر أنّ مرادهم بالاستمرار ما يعمّ الاتّصال والمداومة وعدم الانقطاع في الفعل المتّصل، كغصب دار الغير مثلاً، أو الإرتكاب ولو مرّة أخرى لا الدوام، فلو شرب مسكراً وقصد الشرب ثانياً فقط وجب النهي، كما صرّح به بعضهم^(٦).

ج- الإصرار على المعصية أو قصدها:

ذكر الفقهاء أنّ من جملة شروط وجوب الإنكار أن يكون الفاعل مصرّاً على ارتكاب المنكر أو ترك المعروف^(٧)، بمعنى أنّه إمّا أن يكون فاعلاً بالفعل،

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٣، ٤.

(٢) انظر: الكافي في الفقه: ٧٦٥. الاقتصاد: ٢٣٨.

الوسيلة: ٢٠٧. إشارة السبق: ١٤٦. السرائر ٢: ٢٣.

الجامع للشرائع: ٧٤٢. التذكرة ٩: ٤٤٣. الدروس ٧:

٤٧. المسالك ٣: ١٠٢. جواهر الكلام ٢١: ٣٧٠. جامع

المدارك ٥: ٤٠٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٣١. المنهاج

(الخوئي) ١: ٣٥١.

(٣) مجمع الفائدة ٧: ٥٣٧.

(٤) مهذب الأحكام ١٥: ٢١٩.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥١.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ٤.



واستدلّوا له بأنّ الغرض من إيجاب الأمر والنهي عدم وقوع المنكر وارتفاع المعروف في المستقبل، ومع الإصرار يقعان، أو أنّ نفس العزم والإصرار معصية واجبة الترك، فيؤمر له^(١).

وهذا الدليل يثبت الوجوب في حال الإصرار لكنه لا يثبت عدم الوجوب مع عدمه؛ لهذا فالأفضل تكميله بأنّه من دون إصرار لن يقع المنكر أو يترك المعروف، فلا يكون هناك موضوع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بملاحظة الغرض من تشريع هذه الفريضة.

لكن قد يناقش بأنّ مقتضى التمسك بإطلاق الأمر والنهي هو أمره ونهيه، إلّا إذا أحرز إقلاعه عن المنكر وتركه له؛ لأنّ الشرط هو إحراز الإصرار، ولعلّه لذلك ذكر الشهيد الصدر أنّ «المناط هو الإقدام على ترك المعروف أو فعل المنكر ولو للمرّة الأولى»^(٢).

ثمّ إنّ الإصرار إمّا أن يحصل بالعلم الوجداني، أو بقيام أمارّة معتبرة على ذلك، أو يحرز عدمه بأحدهما أو يشكّ فيه^(٣).

وقد ألحق الشهيد الثاني بالعلم اشتباه الحال حيث قال: «ويلحق بعلم الإصرار اشتباه الحال، فيجب الإنكار وإن لم يتحقّق الشرط الذي هو الإصرار»^(٤).

فلو حصل له العلم والقطع بأنّ المرتكب كان مصراً على ارتكاب المنكر أو ترك المعروف وجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتنفي بانتفائه، فلو ظهر منه أمارّة الامتناع عن ذلك سقط وجوب الإنكار، مع حصول القطع من الأمارّة^(٥)؛ للزوم العبث^(٦)، وانتفاء الموضوع^(٧).

وقد نفى المحقّق النجفي عنه الخلاف

(١) انظر: الذخيرة في علم الكلام: ٥٥٥ - ٥٥٦. الكافي في الفقه: ٢٦٥.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٨، م ٤، تعليقه الشهيد الصدر.

(٣) مهذب الأحكام ١٥: ٢١٩ - ٢٢٠.

(٤) المسالك ٣: ١٠٣.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٣٤٢. التحرير ٢: ٢٤١. الدروس ٢:

٤٧. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٧. كفاية الأحكام ١: ٤٠٥.

المفاتيح ٢: ٥٥. جامع المدارك ٥: ٤٠٤. المنهاج

(الخوني) ١: ٣٥١.

(٦) المفاتيح ٢: ٥٥.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٠.



فيسقط الوجوب مع قيام الأمانة أو تحقق الظن بعدم الإصرار^(٧).

قال السيّد الحكيم: «إذا كانت أمانة على الإقلاع وترك الإصرار لم يجب شيء، بل لا يبعد عدم الوجوب بمجرد احتمال ذلك، فمن ترك واجباً أو فعل حراماً ولم يعلم أنّه مصرّ على ترك الواجب، أو فعل الحرام ثانياً، أو أنّه منصرف عن ذلك، أو نادم عليه، لم يجب عليه شيء»^(٨).

والإشكال^(١)، بل صرح غير واحد بأنهما محرّمان حينئذٍ إن انطبق عليه عنوان التوبيخ والتعير على الذنب وإشاعة الفاحشة^(٢).

قال الشهيد الأوّل: «ولو لاح من المتلبّس أمانة الندم حرم قطعاً»^(٣). واستحسنه المحقّق السبزواري، حيث قال: «وهو حسن إن أفادت الأمانة غلبة الظن»^(٤). وعليه فلو شكّ في امتناعه وعدمه اتّجه الوجوب، ولعلّه استناداً إلى إطلاقات الأدلّة.

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٠. وانظر: جامع المدارك ٥: ٤٠٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٧٠. مهذب الأحكام ١٥: ٢١٩.

(٣) الدروس ٢: ٤٧.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٤٠٥.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١.

(٦) انظر: الكافي في الفقه: ٢٦٥. إشارة السبق: ١٤٦.

السرائر ٢: ٢٣. المختصر النافع: ١٣٩. الجامع

للسرائر: ٢٤٢. التذكرة ٩: ٤٤٣. الدروس ٢: ٤٧.

مجمع الفائدة ٧: ٥٣٧ - ٥٣٨. كشف الغطاء ٤: ٤٢٩.

المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٨. تحرير الوسيلة ١: ٤٣١،

٢م.

(٧) الشرائع ١: ٣٤٢. المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجربة). المفاتيح

٢: ٥٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥١.

(٨) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٨.

وقال الإمام الخميني: «لو ظهرت منه أمانة الترك فحصل منها القطع فلا إشكال في سقوط الوجوب، وفي حكمه الاطمئنان. وكذا لو قامت البيّنة عليه إن كان مستندها المحسوس أو قريباً منه، وكذا لو أظهر الندامة والتوبة»^(٥).

هذا إذا ظهرت منه أمانة الترك وحصل منها القطع، أمّا في صورة الظنّ بالإصرار أو احتمال له فقد اختلف الفقهاء في سقوط الوجوب به، فذهب أكثر الفقهاء إلى كفاية قيام الأمانة وتحقيق الظنّ ثبوتاً وانتفاءً^(٦)،



وذهب بعضهم إلى عدم السقوط حينئذ^(١).

قال الشهيد الثاني: «إن الأمانة علامة ضعيفة يشكل معها سقوط الواجب المعلوم»^(٢)؛ ولعل وجه استصحاب بقاء الموضوع أو الحكم.

وأما مع الشك في كون الفاعل مصرّاً فأصالة عدم كونه من العاصين تقتضي عدم جواز مثل هذا الهتك المحتمل في حقّه. فما لم يحرز في حقّه كونه من العصاة لا يكاد يجوز نهيته وهتكه، ولازمه إناطة جواز الإنكار عليه بالأمانة على كونه عاصياً^(٣).

هذا كلّه بالنسبة إلى من ارتكب المنكر أو ترك المعروف وهو قاصد للاستمرار، أمّا من لم يصدر منه المنكر أو لم يترك المعروف بعدد لكنّه قاصد له، فهل يجب أمره ونهيّه أو لا؟

قال الإمام الخميني: «لو ظهر من حاله علماً أو اطمئناناً أو بطريق معتبر أنّه أراد ارتكاب معصية لم يرتكبها إلى الآن فالظاهر وجوب نهيّه»^(٤).

وقال السيّد الخوئي: «أمّا من يريد ترك المعروف، أو ارتكاب المنكر فيجب أمره بالمعروف ونهيّه عن المنكر، وإن لم يكن قاصداً إلا المخالفة مرّة واحدة»^(٥).

ودليلهم أنّ الغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عدم وقوع المنكر وارتفاع المعروف بلا فرق بين الاستمرار والابتداء، فيشمل ما لو علم أنّه سيفعل المنكر ويترك المعروف.

بل ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أنّ الموضوع هنا تام فيكون الحكم فعلياً^(٦).

□ آثار مقصّلة بشرط الإصرار :

ثمّ إنّّه قد يترتب على شرطية الإصرار فروع، وهي:

١ - لو علم عجزه أو قام الطريق المعتبر

(١) انظر: مجمع الفائدة: ٧: ٥٣٨. كفاية الأحكام: ١: ٤٠٥.

جواهر الكلام: ٢١: ٣٧٠.

(٢) المسالك: ٣: ١٠٣.

(٣) شرح التبصرة: ٤: ٤٥٢.

(٤) تحرير الوسيلة: ١: ٤٣٢، م، ٦.

(٥) المنهاج (الخوئي): ١: ٣٥١.

(٦) مباني المنهاج: ٧: ١٤٩.



نعم، يجب بنحو لا يعلمه بخطئه، وإلا فلا يجب^(٣)؛ لأنّ إعلامه بخطئه يوجب الإقدام على المعصية، فيكون إعانة على الإثم والعدوان، وهو محرّم.

٤ - لو علم إجمالاً بأنّ أحد الشخصين أو الأشخاص مصرّ على ارتكاب المعصية وجب ظاهراً توجّه الخطاب إلى عنوان منطبق عليه، بأن يقول: من كان شارب الخمر فليتركه. وأمّا نهى الجميع أو خصوص بعضهم فلا يجب، بل لا يجوز. ولو كان في توجّه النهي إلى العنوان المنطبق على العاصي هتك لهؤلاء الأشخاص فالظاهر عدم الوجوب، بل عدم الجواز^(٤).

٥ - لو علم بارتكابه حراماً أو تركه واجباً ولم يعلم بعينه وجب على نحو الإيهام؛ لأنّ الحكم والكيفية تابعا للموضوع بحسب العلم به، ولو علم إجمالاً بأنّه إمّا تارك واجباً أو مرتكب

على عجزه عن الإصرار واقعاً، وعلم أنّ من نيّته الإصرار لجهله بعجزه لا يجب النهي بالنسبة إلى الفعل غير المقدور^(١)؛ لأنّ النهي عنه حينئذٍ بلا موضوع ولا يترتب عليه الغرض المترتب على النهي عن المنكر، وهو دفع المنكر والفساد بسبب النهي؛ إذ المفروض أنّه مدفوع بنفسه.

٢ - لو كان عاجزاً عن ارتكاب حرام وكان عازماً عليه لو صار قادراً، فلو علم ولو بطريق معتبر حصول القدرة له فالظاهر وجوب إنكاره، وإلا فلا، إلا على عزمه على القول بحرمة^(٢)، فإنّ العزم على المعصية لا يكون محرّماً ومعصية إلا على القول بحرمة التجري.

٣ - لو اعتقد العجز عن الاستمرار وكان قادراً واقعاً وعلم بارتكابه مع علمه بقدرته، فإن علم بزوال اعتقاده فالظاهر وجوب الإنكار؛ لتحقق موضوع النهي عن المنكر، وهو توقّع وقوعه مع العلم بزوال اعتقاده المخالف للواقع في المستقبل والعلم بقدرته والعلم بارتكابه.

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ٨.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ٩.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ١٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢ - ٤٣٣، م ١١.



حراماً وجب كذلك، أو على نحو الإيهام^(١).

٦- لو امتنع فاعل المنكر عن فعله وأتى تارك المعروف به فهل يكفي مجرد الامتناع في سقوط الوجوب، أو لابد من التوبة؟

اختلف الفقهاء في ذلك، فظاهر الجواهر ومحتمل الدروس والكفاية^(٢) اعتبار التوبة.

ويظهر من كلام سائر الفقهاء أنه يسقط الوجوب بالأوّل، ولا يشترط إظهار الندامة والتوبة^(٣)، بل صرح بعضهم بعدم اشتراط التوبة في عدم وجوب الإنكار، كالإمام الخميني، فإنه قال: «لا يشترط في عدم وجوب الإنكار إظهار ندامته وتوبته، بل مع العلم ونحوه على عدم الاستمرار لم يجب وإن علم عدم ندامته من فعله»^(٤).

ولكن هذا إنما يرفع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى ذات المنكر المأتي والمعروف المتروك، لا بالنسبة إلى التوبة الواجبة عليه جزماً،

كما صرح به بعضهم، فقد ذكر السيّدان الحكيم والخوئي أنه: «إذا صدرت المعصية من شخص من باب الاتفاق، وعلم أنه غير مصرّ عليها لكنّه لم يتب منها وجب أمره بالتوبة، فإنّها من الواجب، وتركها كبيرة موبقة. هذا مع التفات الفاعل إليها، أمّا مع الغفلة ففي وجوب أمره بها إشكال، والأحوط استحباباً ذلك»^(٥).

د- كونه ممّن يجوز النظر إليه أو لمسه مع توقّف عليهما:

ذكر الشيخ جعفر كاشف الغطاء أنّ من جملة شروط المأمور: أن يكون ممّن يجوز النظر إليه أو لمسه له مع توقّف الأمر عليهما^(٦)، ولم يشر إليه غيره من الفقهاء.

لكنّه ليس شرط الوجوب بحيث يرتفع

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، م ١٢.

(٢) انظر: الدروس ٢: ٤٧. كفاية الأحكام ١: ٤٠٥. جواهر

الكلام ٢١: ٣٧١.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٧١.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ٧.

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩١، م ٩. المنهاج (الخوئي)

١: ٣٥٣، م ١٢٧٥.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٤٢٩.



بارتفاعه، بل يكون ممّا يتوقّف الواجب عليه أحياناً، ومع عدم تحقّقه فقد يسقط الوجوب؛ لاصطدامه بمانع شرعي، فيكون داخلًا تحت شرط القدرة أو لا يسقط ويبقى على وجوبه ويسقط الحكم الآخر لو كان ملاك الأمر أو النهي أهمّ من ملاك المسّ والنظر، فإنّ المسألة تكون من باب التزاحم على رأي، ويكون المسّ والنظر من مقدّماته المحرّمة، ومثاله ما لو استلزم النهي عن المنكر لمس الأجنبي كدفع المرأة عن رجل يريد الزنا بها.

وعلى رأي آخر تكون من باب التعارض فيرجع إلى التقييد، وستأتي الإشارة إليه في عدم ترتّب المفسدة في الأمر.

٣- شروط محلّ الأمر والنهي :

يشترط في ما يتعلّق به الأمر والنهي عدّة شروط مستبطنة أو مصرّح بها في كلمات الفقهاء، وهي كما يلي :

أ- معروفة المعروف ومنكرية المنكر :

لا إشكال في تعلّق الأمر بما هو معروف شرعاً والنهي بما هو محظور الوقوع شرعاً حسب ما تقدّم.

أمّا المعروف عقلاً فقط والمنكر كذلك فقد أشرنا سابقاً إليه، مثل وجوب الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي بناءً على كونه عقلياً فقط، وقد ذكرنا أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى شمول أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له أيضاً، وليس بالبعيد؛ إمّا لقانون الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فيعود المورد شرعياً، أو لأنّ الأحكام العقلية تكون بلحاظ الأغراض والمقاصد الشرعية كباب الاحتياط، فيكون منشؤها قوّة المحركة في التكليف الشرعية، وأدلّة الأمر والنهي شاملة لذلك لصدق المعروف والمنكر حينئذٍ.

ولا فرق في المنكر بين الصغيرة والكبيرة، وهو ظاهر إطلاق النصوص والفتاوى كما صرّح به الإمام الخميني^(١)؛ وذلك لأنّ المنكر ينطبق على فعل الكبيرة والصغيرة، فإنّ كشف العورة في الحّمّ والخلوّة بالأجنبية وإتباع النظر إلى النسوة الأجنيات - مثلاً - يجب النهي عنه، مع أنّ كلّ ذلك من الصفات.

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٧، م ١٤.



جـ- كون المنكر ظاهراً:

اشترط بعض الفقهاء في المنكر أن يكون ظاهراً غير مستور، ومن هنا حكموا بعدم جواز التجسس على من أغلق بابيه بوضع الأذن والأنف لإحساس الصوت والريح^(٣)؛ وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(٤)، وقد أمرنا أيضاً أن نجري أحكام الناس على الظواهر من غير استكشاف عن الأمور الباطنة، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥).

وقد صرح بذلك المحدث الكاشاني، حيث قال: «ولا يجوز التجسس، كوضع الأذن والأنف لإحساس الصوت والريح، وطلب إراءة ما تحت الثوب؛ للنص الفرقاني»^(٦).

(١) انظر: مهذب الأحكام ١٥: ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، ٨٠م.

(٣) التحفة السننية ٣: ٢١.

(٤) الحجرات: ١٢.

(٥) التوبة: ٥.

(٦) المفاتيح ٢: ٥٥.

ولم يتعرّض الفقهاء لهذه النقطة؛ ولعلّه لوضوحها بعد اندراج الصغائر في المنكرات.

ب - تحقّق المنكر في الحال أو قريباً منه:

ذكر بعض الفقهاء أن يكون المنكر متحقّقاً في الحال أو قريباً من التحقّق، فلا يشمل ما تمّ تحقّقه ولم يظهر إصرار الفاعل على الاستمرار عليه^(١).

فلو فرغ من شرب الخمر - مثلاً - ولم يعلم منه استمراره عليه فلا يجب الإنكار، وكذا الحكم فيمن علم بقرينة أنّه عازم على الشرب في ليلته فلا إنكار عليه؛ لأنّ في ذلك إساءة ظن بالمسلم.

وكذا لو عدم موضوع الفريضة أو موضوع المنكر سقط الوجوب وإن كان بفعل المكلف، كما لو أراق الماء المنحصر الذي يجب حفظه للطهارة أو لحفظ نفس محترمة^(٢).

وقد تقدّم ما يرشد إلى هذا كلّه في مباحث الإصرار وغيره.



إِلَّا أَنَّ الصَّحِيحَ أَنَّ هُنَاكَ فَرْقًا بَيْنَ
مَسْأَلَتَيْنِ:

الأولى: حرمة التجسّس لمعرفة فعل
المنكر وترك المعروف، بقصد الأمر
والنهي، وهذا مشمول لعمومات حرمة
التجسّس مع عدم شمول أدلّة الأمر والنهي
لمثل هذه المقدمات العلمية التي يحرز من
خلالها الأمر والنهي تحقيق الموضوع في
هذا المورد أو ذاك.

الثانية: وجوب الأمر والنهي على تقدير
العلم بالمعصية ولو عن طريق التجسّس
المحرّم، وهذه لا ينبغي الشكّ في شمول
الإطلاقات لها لإثبات الوجوب ما لم يلزم
محذور آخر، فليس ظهور المنكر شرطاً
في تعلّق الأمر والنهي.

٤ - شروط الأمر والنهي :

ذكر الفقهاء عدّة شروط للأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، وقد أضاف إلى
ما تعارف منها الشيخ جعفر كاشف الغطاء
شروطاً أخرى لا تخصّص بالمقام، بل ترجع
إمّا إلى حقيقة الواجب الكفائي المشروط
بعدم قيام الغير به، أو عدم تقدّم خطاب

منه أو من غيره يظن تأثيره، أو إلى مطلق
ما يتوقّف على التفاهم كفهم المأمور مراد
الآمر وغيرها^(١).

ولهذا نترك هذه الشروط ونركّز على
الشروط المعروفة بينهم والخاصة بالأمر
والنهي هنا، وهي:
أ - احتمال التأثير:

يشترط في وجوب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر أن يحتمل الأمر أو
النهي تأثير أمره ونهيه في المأمور أو
المنهي^(٢)، فلو علم أنّه لا يؤثّر لم يجب
وتسقط وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، وقد نفى المحقّق النجفي الخلاف
عنه^(٣)، بل في ظاهر كلمات العلامة الحليّ
الإجماع عليه^(٤)؛ لأنّ الغرض من إيجاب

(١) انظر: كشف الغطاء ٤: ٤٢٩.

(٢) انظر: المقنعة: ٨٠٩، الاقتصاد: ٢٣٨ - ٢٣٩، الوسيلة:

٢٠٧، السرائر ٢: ٢٣، الشرائع ١: ٣٤٢، التحرير ٢:

٢٤١، الروضة ٢: ٤١٥، مجمع الفائدة ٧: ٥٣٦، كشف

الغطاء ٤: ٤٢٩، جواهر الكلام ٢١: ٣٦٧، تحرير

الوسيلة ١: ٤٢٩.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٧.

(٤) المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجربة).



الأمر والنهي وقوع المعروف وارتفاع المنكر، فمع العلم بعدم حصولهما فالأمر والنهي لغو، فكأن ذلك بمثابة مقيد لبني لإطلاقات النصوص يستفاد من مناسبات الحكم والموضوع.

بل قد يستفاد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِنْهُمْ لِمَ يُعْطُونَ قَوْمًا أَلَلَّهُ مِنْكُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةَ إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(١)، فإنها تشير إلى كفاية احتمال التقوى والاتعاظ مع قلته لوجود المؤشرات على نزول العذاب عليهم.

واستدل له أيضاً بالروايات:

منها: رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً...».

قال مسعدة: وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: - وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أَنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ»، ما معناه؟ قال: - «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا»^(٢).

وتقريب الاستدلال بها بثلاث عبارات: الأولى: قوله عليه السلام: «إنما هو على القوي المطاع»، فإن (إنما) أداة حصر تدل على انحصار الوجوب بالمطاع، الدالة بالمفهوم على انتفائه عند انتفاء المطاعية، والمطاعية تعبير آخر عن حصول التأثير.

الثانية: قوله عليه السلام: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه»، فإنها بمفهوم الشرط تدل على أنه لو كان لا يقبل أمره فلا وجوب.

الثالثة: قوله عليه السلام: «وإلا فلا»، فإنها صرح بانتفاء وجوب الأمر لو انتفت المعرفة.

هذا، ولكن نوقش في الاستدلال بهذا الخبر من ناحية مسعدة حيث لم تثبت وثاقته^(٣).

ومنها: خبر يحيى الطويل صاحب

(١) الأعراف: ١٦٤.

(٢) الوسائل ١٦: ١٢٦-١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ١.

(٣) انظر: مباني المنهاج ٧: ١٤٧.



المقري قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا»^(١).

فإنه مع حصر وجوب الأمر والنهي بالمؤمن والجاهل مرتباً الغرض من أمرهما ونهيهما على الاتعاظ والتعلم الدال بإطلاقة على عدم ترتب غرض آخر غيرهما فيما يخص المؤمن والجاهل، ومع عدم مأمور غيرهما يعلم انحصار الأمر والنهي بتحقيق الغرضين المذكورين، فمع انتفائهما لا يجب أمر ولا نهي.

ونوقش في سند الحديث بعدم ثبوت وثاقة يحيى الطويل نفسه^(٢).

هذا، وقد اختلف القائلون باشتراط احتمال التأثير في ما يثبت به الشرط المذكور، فقد ذكر جماعة منهم - بل ربّما نسب إلى الأكثر^(٣) - السقوط أيضاً بغلبة الظنّ بعدم التأثير^(٤)، فلا يجب حينئذٍ الأمر والنهي.

وهذه جماعة منهم إلى الاكتفاء بالتجوز^(٥) الذي معناه الإمكان الذي

يخرج عنه صورة الامتناع خاصة^(٦)؛ وعملوا ذلك بأنّ الأوامر مطلقة غير مشترطة بظنّ التأثير، وإثباته شرطاً يقتضي إثبات ما لا دليل عليه، ويؤدّي إلى تقييد مطلق الوجوب بغير حجة، فإنّا علمنا وجوب الجهاد مع قوّة الظنّ بأنّ الجهاد لا يؤمن.

وقال المحقّق النجفي: «[نعم] يمكن حمل عبارة... [أو غلب عليه الظنّ] في كلمات بعض الفقهاء [على أنّ المراد بغلبة الظنّ الطمأنينة العادية التي لا يراعى معها الاحتمال؛ لكونه من الأوهام فيها، لا أنّ المراد عدم وجوبه مع الاحتمال المعتدّ به عند العقلاء... خصوصاً بعد تصريح غير واحد بأنّ الساقط مع العلم بعدم التأثير

(١) الوسائل ١٦: ١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٢) مباني المهناج ٧: ١٤٧.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٨.

(٤) الشرائع ١: ٣٤٢. المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجرية). جامع المقاصد ٣: ٤٨٦. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٦. وانظر:

إشارة السبق: ١٤٦.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٦٥. الوسيلة: ٢٠٧. السرائر ٢: ٢٣.

لللمعة: ٨٤. كفاية الأحكام ١: ٤٠٤.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٣٨.



الوجوب دون الجواز، بل عن بعض الأصحاب استحبابه، والله العالم»^(١).

من هنا عبّر بعضهم بكفاية مطلق احتمال التأثير^(٢)، بل قال السيّد الخميني: «لو قامت البيّنة العادلة على عدم التأثير فالظاهر عدم السقوط مع احتماله»^(٣).

ونسب الشيخ الطوسي إلى بعض القول بسقوط الوجوب حتّى مع صورة الشكّ في التأثير^(٤).

ثمّ إنّ هل يكون احتمال التأثير شرطاً في جميع مراتب الإنكار أو لا؟

قال العلامة الحلّي: «وقد جعله أصحابنا شرطاً على الإطلاق. والأولى أن يكون شرطاً لما يكون باليد واللسان دون القلب»^(٥).

وتبعه المحقّق النجفي، حيث قال: لكن قد يشكل بالنسبة إلى المرتبة الأولى منه، وهو الإنكار القلبي الذي هو واجب على الإطلاق؛ لأنّ ذلك من شرائط الإيمان بما جاء به النبي ﷺ، ولا بدّ من تحقّقه، سواء احتمل التأثير أم لا. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر لا يعقل كونهما بالقلب وحده، فلا بدّ من اعتبار أمر آخر في المرتبة الأولى به تعدّد في الأمر والنهي، وهو إظهار عدم الرضا بضرب من الإعراض وإظهار الكراهة ونحو ذلك^(٦).

وصرّح المحقّق الأردبيلي بأنّ ذلك لا يختصّ بهذا الشرط، بل يعمّ جميع الشروط^(٧).

وهذا هو المرجّح لسريان الأدلّة على تمام المراتب بلا استثناء وعدم الرضا القلبي لوحده بدون أيّ مبرز لا يعلم اندراجها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هو - لو ثبت - واجب مستقلّ، كما سوف تأتي الإشارة إليه عند الحديث عن مراتب الأمر والنهي.

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٩.

(٢) الدروس ٢: ٤٧. المسالك ٣: ١٠٢. كشف الغطاء ٤:

٤٢٩. جواهر الكلام ٢١: ٣٨٨. المنهاج (الحكيم) ١:

٤٨٨، م ٤. تحرير الوسيطة ١: ٤٢٩. المنهاج (الخوئي)

٣٥١: ١.

(٣) تحرير الوسيطة ١: ٤٢٩، م ٢.

(٤) الاقتصاد: ٢٣٩.

(٥) التحرير ٢: ٢٤١. وانظر: المتتبي (حجّرية) ٢: ٩٩٣.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٧ - ٣٨٨.

(٧) مجمع الفائدة ٧: ٥٣٩.



□ آثار مترتبة على شرطية التأثير :

ثم إنّه قد يترتب على شرطية احتمال التأثير فروع، وهي :

الأول: لو ارتكب شخص حرامين أو ترك واجبين وعلم أنّ الأمر بالنسبة إليهما معاً لا يؤثّر واحتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما بعينه وجب بالنسبة إليه دون الآخر. ولو احتمل التأثير في أحدهما لا بعينه تجب ملاحظة الأهم، فلو كان تاركاً للصلاة والصوم وعلم أنّ أمره بالصلاة لا يؤثّر واحتمل التأثير في الصوم وجب؛ لاجتماع شرائط وجوب الأمر والنهي فيه دون الآخر لانتفاء شرط احتمال التأثير.

ولو احتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما يجب الأمر بالصلاة؛ لأنّ المسألة تدخل في باب التزاحم الذي يكون بالإتيان بأحد الواجبين المتزاحمين ويراعى فيها الأهم.

وأما لو لم يكن أحدهما أهم يتخير بينهما، بل له أن يأمر بأحدهما بنحو الإجمال مع احتمال التأثير كذلك؛ لأنّ اللغوية إنّما تثبت مع العلم بعدم الوقوع مطلقاً لا في أوّل أمر أو نهي^(١).

الفرع الثاني: لو علم أو احتمل أنّ أمره أو نهيّه يؤثّر مع التكرار، فهل يجب التكرار أم لا؟ ذهب السيّد الخميني إلى وجوبه^(٢)؛ ولعلّه لعدم ظهور الأدلّة الآخذة لاحتمال التأثير شرطاً في وجوب الأمر والنهي في اختصاصها باحتمال التأثير لأوّل أمر ونهي، بل مطلقاً.

أمّا دليل الفرض فواضح؛ لأنّ اللغوية إنّما تثبت مع العلم بعدم الوقوع مطلقاً لا في أوّل أمر أو نهي، وكذا الروايات؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالقبول في رواية مسعدة والاتّعاظ في خبر يحيى الطويل حصولهما ولو بالتكرار، والقدر المتيقّن من الإجماع عدم التأثير مطلقاً.

وكذا يجب لو توقّف على أن يكون الإنكار في حضور جمع؛ لنفس ما تقدّم، ما لم يستلزم مفسدة أخرى كإشاعة المنكر إن كان متستراً، فإنّه يرجع إلى فروع شرط عدم ترتّب المفسدة الآتي، وهو ما نبّه عليه الإمام الخميني أيضاً^(٣).

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ٤.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ٥.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ٦.



ومثلهما ما لو احتمل التأثير في المستقبل وإن علم عدم التأثير في الحال^(١).

الفرع الثالث: لو علم أنَّ أمره أو نهيه بالنسبة إلى تارك المعروف وفاعل المنكر لا يؤثر، لكن يؤثر بالنسبة إلى غيره بشرط عدم توجه الخطاب إليه وجب توجيهه إلى الشخص الأول بداعي تأثيره في غيره، وهو واضح بناءً على طريقة الأمر والنهي المحضة؛ إذ المدار على تحقق المعروف وترك المنكر، فهما الواجبان بالأصالة، والأمر والنهي إنما وجبا مقدّمة.

وأما بناءً على الموضوعية فيجبان بنفسيهما قطعاً، وإن علم عدم التأثير في المأمور أو المنهي لعدم العلم بملاك الوجوب فيتعبّد به.

ولأحد هذين الوجهين اختار الإمام الخميني الوجوب في مفروض المسألة^(٢).

ويمكن ترجيح الطريقة بملاحظة الغرض ومناسبات الحكم والموضوع.

وأما لو فرض الأثر المترتب على الأمر

والنهي غير وقوع المعروف وارتفاع المنكر، سواء من المأمور والمنهي أم من غيره كتعلّم الحكم الشرعي وغيره فعلى الموضوعية يجب، وعلى الطريقة لا، ولذا نفى السيّد الكلبايكاني العلم بالوجوب في هذا الفرض ما لم يعدّ السكوت إمضاء لتوهين فاعل المنكر وتارك المعروف بحكم الله فقد لا يؤثر أحياناً النهي عن المنكر في الشخص حسب ما تدلّ عليه القرائن، لكن يمكن أن يلتفت الآخرون الحاضرون، فيذكّروهم الناهي بهذا الحكم وأنه حكم الله، مثلاً: قد يدير سائق الحافلة الموسيقى، والنهي لا يؤثر فيه، لكن بالنهي يتجدّد في أذهان المسافرين أنَّ الموسيقى في الإسلام حرام.

وفي هذه الحالة لا يحرز الوجوب إلّا إذا كان ذلك استهانة بحكم الله عرفاً، وكان السكوت إمضاء له وموافقة على فعله، ففي هذه الحال يجب الإعلام وتبرئة النفس^(٣).

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٠، م ٨.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٠، م ٩.

(٣) انظر: مجمع المسائل ١: ٣٧٩.



الفرع الرابع: لم يتعرّض الفقهاء صراحة لحالة ما إذا أدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى تقليل المعصية دون قلعها، لكن الإمام الخميني أوجب صراحة الأمر والنهي ولو احتمل تأثيرهما في تقليل المعصية^(١)، فالمكثر لشرب الخمر يجب عنده نهي عن شربها إذا علم بعدم انتهائه واحتمل تأثير النهي في تقليل شربه لها.

وقد يكون الدليل على ذلك هو انحلال الكثرة إلى تعدّد صدور المعصية منه، فالتقليل منها يرجع إلى تأثير النهي إجمالاً في عدم وقوع بعضها، أو يفهم من أدلة وجوب الأمر والنهي كفاية احتمال ترتّب مثل هذا الأثر أيضاً كما هو غير بعيد.

الفرع الخامس: ممّا يترتّب على موضوعية الأمر والنهي وجوب شخصيهما، فلو علم حصول التأثير بغير ذلك لما وجب، وأمّا على الطريقة فالواجب وقوع المعروف وارتفاع المنكر من أيّ طريق مشروع حصلاً، فلو علم توقّف تأثير ذلك على تبديل الأمر

بالنهي أو العكس أو على أمر شخص خاص، وجب التبديل في الأوّل وأمر الشخص ذي الأمر المؤثّر بالأمر مع عدم محذور آخر^(٢).

لكن يمكن على الفرض الأخير أمر الشخص الخاصّ بالأمر حتى على القول بالموضوعية باعتباره تاركاً للمعروف، أي الأمر أو النهي الواجبين، إلّا أنّه إنّما يثبت الإنكار عليه في صورة علمه بوقوع المنكر وارتفاع المعروف وإحرازه تأثير أمره دون غيره. ووجوب إعلامه بهما بحاجة إلى دليل، ولل كلام تتمّة تأتي في مراتب الإنكار.

الفرع السادس: ظاهر كلمات الفقهاء ورودها في معلوم المعرفية أو المنكرية تفصيلاً، وأمّا معلوم المعرفية أو المنكرية إجمالاً فغير متناول في كلماتهم عدا ما في كلمات الإمام الخميني حيث أوجب الأمر أو النهي لو احتمل تأثيره في ترك المخالفة القطعية لأطراف العلم الإجمالي دون

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٠، م ١٤.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩ - ٤٣٠، م ٧، ١٠.



الموافقة القطعية^(١)، وفي ترك المعلوم الحرمة تفصيلاً وارتكاب بعض أطراف المعلوم الحرمة إجمالاً مكانه، واستثنى من الصورة الثانية ما إذا كان المعلوم بالإجمال من الأهمية بمثابة لا يرضى المولى بحصوله مطلقاً دون المعلوم بالتفصيل. واستشكل في المعلوم التفصيلي مطلق الأهمية^(٢).

والظاهر من كلامه أن العلم الإجمالي حيث إنه منجّز عقلاً وشرعاً فتكون مخالفته الاحتمالية أيضاً منكراً وموافقته القطعية معروفاً لا محالة.

الفرع السابع: لا يشترط في احتمال التأثير المعتبر شرطاً في وجوب الأمر والنهي حصوله من أحد على وجه التفصيل، فلو علم شخصان إجمالاً بتأثير إنكار أحدهما دون الآخر وجب الإنكار على كلّ منهما، فإن أنكر أحدهما فآثر سقط الوجوب عن الآخر، وإلا وجب عليه أيضاً، فإنه حكمٌ عُلِمَ بتحقيق موضوعه، فيكون منجّزاً وإن كان المكلف به شخصاً لا بعينه.

وأما لو علما إجمالاً أن إنكار أحدهما

مؤثّر والآخر مؤثّر في الإصرار على الذنب لم يجب؛ لعدم إحراز شرط احتمال التأثير، ومعه لا فعلية للحكم كما ذكره بعض الفقهاء^(٣).

لكن لقائل أن يقول: إن إنكار أحدهما المؤثّر في ارتفاع الذنب لو كان بحيث يؤثّر في ارتفاعه ولو مع سبق الإنكار الآخر المؤثّر في الإصرار وجب الإنكار عليهما أيضاً لمعلومية التأثير بالنتيجة؛ لأنّ إنكار أحدهما إن آثر في ارتفاع الذنب فهو وإلا آثر الإنكار الآخر، فشرط الوجوب محرز على أيّة حال، ومعه يتنجز الوجوب.

نعم، لو فرض المكلف شخصاً بعينه لا بنحو الإجمال واحتمل في إنكاره الأمرين، نعني التأثير في ارتفاع الذنب، والتأثير بخلافه لم يجب؛ لعدم إحراز الشرط، وهو ما صرح به الإمام الخميني^(٤).

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١٥.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١٦.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١٩، ٢٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١٧.



الفرع الثامن: احتمال التأثير المأخوذ شرطاً في وجوب الأمر والنهي هو التأثير في ارتفاع المنكر ووقوع المعروف، وأما تأخيرهما فلم يأت عليه أحد بذكر غير الإمام الخميني حيث أوجبه جازماً به مع احتمال عدم تمكّن المأمور من ارتكابه مستقبلاً، وغير مستبعد له مع عدم الاحتمال المذكور^(١).

ودليل الأوّل واضح؛ لأنّ احتمال عدم التمكّن مرده إلى احتمال التأثير في عدم الوقوع منه مستقبلاً ولو لمانع المحقّق لغرض الشارع من إيجاب الأمر والنهي.

وأما الثاني فمجرد التأخير مع العلم بوقوع المعصية منه بعد ذلك لا يحقّق شرط احتمال التأثير المذكور ما لم يدّع بأنّ المستفاد من الأدلّة كفاية مثل ذلك في فعلية الوجوب^(٢)، وليس بالبعيد.

الفرع التاسع: إذا علم أو احتمل أنّ إنكاره في حضور جمع مؤثّر دون غيره ولم يكن الفاعل متجاهراً لم يجز الإنكار على تقييد الوجوب بمطلق المفسدة، وأما

على تقييدها بالمفسدة الأهم أو على القول بالتزام فيراعى الأهم ملاكاً، فيجب الإنكار إن كان ملاكه أهم وإلا فلا، بل ربما حرم^(٣).

الفرع العاشر: لو توقّف تأثير أمره على إجازته له بترك واجب آخر أو ارتكاب حرام آخر، فمع أهميّة مورد الإجازة من المعروف المتروك والمنكر المرتكب، لم تجز الإجازة ويسقط الوجوب على القولين من التزام والتقييد.

وأما مع كون مورد الأمر والنهي أهم فالأمر على القول بالتقييد بأدلّة عدم المفسدة كذلك، ما لم تكن الأهميّة بدرجة يعلم معها بعدم رضا الشارع بتركها بحال ممّا يعني إطلاقها، قتل النفس المحترمة فتجب إجازته.

وأما على القول بالتزام فتجوز الإجازة، بل قد تجب في مطلق ما إذا

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، م ١٨.

(٢) للتفصيل بالنسبة إلى ما يتفرّع على اشتراط التأثير

انظر: فقه الصادق ١٣: ٢٥٠ - ٢٥٥.

(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ٦.



ماله - بل علم توجّه الضرر المالي عليه - فإن لم يبلغ إلى الحرج والشدة عليه فالظاهر عدم حرمة، ومع إيجابه ذلك فلا تبعد الحرمة»^(٥).

بل إنّ عنوان المفسدة أعم من عنوان الضرر هنا؛ ولهذا نلاحظ تعبير بعض الفقهاء بالمفسدة كالحلي^(٦)؛ إذ قد تكون المفسدة راجعةً إلى الإسلام نفسه وحيثيته ومكانته، فلا تنحصر المفسدة بمفهوم الضرر الشخصي، بل تستوعب المفساد الاجتماعية والعامة؛ ومن هنا قدّم الفقهاء أموراً أخرى على الأمر والنهي نتيجة تزامن المصالح والمفاسد بالمعنى الأعم.

كان مورد الأمر أو النهي أهم من مورد الإجازة.

وقد تعرّض الإمام الخميني لهذه المسألة واستوجه الإجازة^(١).

ومثله ما لو توقّف تأثير الأمر أو النهي على ارتكاب محرّم أو ترك واجب، أو على تبديل الأمر بالمهم^(٢).

ب - انتفاء المفسدة وعدم الضرر:

ومن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن لا يكون في الإنكار ضرر أو مفسدة، كما تبّه على ذلك غير واحدٍ من الفقهاء^(٣)، بل صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه^(٤).

والمراد بالمفسدة مطلق الضرر الأعم من الضرر بالنفس أو بالمال أو بالعرض، في نفسه أو في غيره، في الحال أو المستقبل، فلو علم أو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى عرضه أو إلى أحد من المسلمين في العاجل أو الآجل، سقط الوجوب.

قال الإمام الخميني: «لو خاف على

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩، م ٧.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٠، م ١٢.

(٣) المقنعة: ٨٠٩. مصباح المتجهّد: ٧٨٦. المراسم: ٣٦٠.

الوسيلة: ٢٠٧. السرائر ٢: ٢٣. الشرائع ١: ٣٤٢.

التحرير ٢: ٢٤١. الروضة ٢: ٤١٥. مجمع الفائدة ٧:

٥٣٨. جواهر الكلام ٢١: ٣٧١. تحرير الوسيلة ١:

٤٣٣.

(٤) الذخيرة في علم الكلام: ٥٥٨. مجمع الفائدة ٧: ٥٣٩.

جواهر الكلام ٢١: ٣٧١. جامع المدارك ٥: ٤٠٤.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، م ٤.

(٦) انظر: الكافي في الفقه: ٢٦٥.



وقد يستدلّ على هذا الشرط - بعد الإجماع المردود باحتمال المدركة^(١) :-

١ - بالأولوية من إظهار الكفر الذي جَوَزَتْه الآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ * مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿^(٢) بالاكراه^(٣).

٢ - وبني الضرر والضرار والحرَج في الدين، وسهولة المَلَّةِ وسماحتها، وإرادة الله اليسر دون العسر^(٤).

وهذا الدليل مبنيّ على نظرية المشهور في قاعدة نفي الضرر من أنّ مفاده نفي الحكم الضري^(٥).

٣ - وبقيح ذلك؛ لأنّ الإضرار بالنفس أو بالغير - نفساً أو مالا أو عرضاً - قبيح ودفع القبيح بالقبيح قبيح^(٦).

٤ - وبالروايات الخاصة:

منها: ما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول - وسئل عن

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو واجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال -: « لا »، فقليل له: ولم؟ قال: « إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ يقول من الحقّ إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ قوله: ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾^(٧)، فهذا خاص غير عام، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾^(٨)، ولم يقل: على أمة موسى ولا على كلّ قومه، وهم يومئذٍ أمة مختلفة، والأمة واحد فصاعداً، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾^(٩)، يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ،

(١) مباني المنهاج ٧: ١٥٠.

(٢) النحل: ١٠٥، ١٠٦.

(٣) انظر: الذخيرة في علم الكلام: ٥٥٧.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٧١، جامع المدارك ٥: ٤٠٤.

(٥) مباني المنهاج ٧: ١٥٠.

(٦) انظر: الكافي في الفقه: ٢٦٦، الاقتصاد: ٢٣٩.

(٧) آل عمران: ١٠٤.

(٨) الأعراف: ١٥٩.

(٩) النحل: ١٢٠.



ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في خبر مفضل بن يزيد، قال: قال لي: «يا مفضل، من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، ولم يرزق الصبر عليها»^(١). وغير ذلك من النصوص.

وقد يناقش - بغض النظر عن مناقشة بعض الفقهاء في أسانيد بعض هذه الروايات^(٢) - في هذه الأدلة بأنّ التعارض بينها وبين ما دلّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه.

وأجيب عنها:

أولاً: بأنّ مورد جملة منها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يمكن خروجه عنها.

نعم، هو كذلك بالنسبة إلى نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، وقول أبي عبد الله عليه السلام في

وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوّة له ولا عدد ولا طاعة»^(١).

وقد يناقش فيها من حيث عدم القدرة على تحقيق الغرض من الأمر والنهي للعجز، لا من حيث الضرر اللاحق على الأمر والنهي.

ومنها: ما رواه يحيى الطويل صاحب المقرئ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا»^(٢).

وقد يناقش فيها بأنّها واردة في مورد عدم احتمال التأثير لا احتمال الضرر، بقرينة المؤمن الذي يتّعظ والجاهل الذي يتعلّم، ولا أقلّ من الإجمال، فيكون عنوان صاحب السوط كناية عن شدة قسوة القلب بحيث لا يحتمل تأثره.

ومنها: خبر الأعمش عن الإمام الصادق عليه السلام - في حديث شرائع الدين - قال: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك، ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه»^(٣).

(١) الوسائل ١٦: ١٢٦-١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ١.

(٢) الوسائل ١٦: ١٢٧، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٦: ١٢٥، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٢٢.

(٤) الوسائل ١٦: ١٢٧-١٢٨، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ٣.

(٥) مباني المتهاج ٧: ١٥١.

(٦) الحج: ٧٨.



لا منكر أعظم في نظر الشارع من هتك حرمة الإسلام وتضعيف عقائد المسلمين، فيجب على علماء الدين الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة^(٥).

ومن هنا ذهب عدّة من الفقهاء إلى جعل المقام من باب المزاحمة وأدخل الضرر ونحوه مع الأمر والنهي مدخل التزاحم، فيجب تقدّم الأهم وإن كان فيه ضرراً^(٦).

واستدلّوا له:

أولاً: بأنّه ليس الغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحصيل المثوبة مثلاً، بل هما شرعاً مفهوم وسيع لإصلاح المجتمع وقطع جذور المنكر والفساد.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٢٩، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٢. وانظر: جامع المدارك ٥: ٤٠٥.

(٣) مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٠. وانظر: جامع المدارك ٥: ٤٠٥.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، م.

(٥) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، م.

(٦) جامع الشتات ١: ٤٢٠ - ٤٢١. جامع المدارك ٥: ٤٠٦.

دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٢٥١ - ٢٥٦.

خبر عقبة بن خالد: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، ونحوهما.

وثانياً: بأنّ من التخصيص في السابقة يعلم الرجحان حينئذٍ في هذه العمومات، خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه^(٢).

وثالثاً: بأنّ مثل هذه الأدلّة حاكمة على الإطلاقات والعمومات، فلا وجه لتوهم التعارض، ثمّ ملاحظة الترجيح بينهما^(٣).

هذا، ولكن لو كان الموضوع ممّا يهتم به الشارع كحفظ نواميس المسلمين أو محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إمحاء بعض شعائر الإسلام كبيت الله الحرام وأمثال ذلك، فإنّه لابدّ من ملاحظة الأهميّة، ولا يكون مطلق الضرر ولو النفسي موجباً لرفع التكليف؛ لأنّ أهميّة تلك الأمور عند الشارع بمثابة لا يرفع بالحرّج والضرر^(٤).

وكذا لا يلاحظ الضرر والحرّج لو وقعت بدعة مضلّة في الإسلام، بل يجب إنكارها، وإقامة الحجّة على بطلانها؛ لأنّه



حبس أو تضيق أو نحو ذلك؟! يشكل جداً الالتزام بذلك.

وبهذا يجمع بين ما تقدّم وبين أدلة نفي الإكراه والضرر والهرج.

هذا، مضافاً إلى دلالة روايات كثيرة على وجوب الإقدام والقيام في قبال المنكر والفساد ولو ترتّب عليه ضرر أو شدة، ومنها:

١ - خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون في آخر الزمان قوم يُتَّبَع فيهم قوم مرأؤون يتقرّؤون ويتنسّكون، حدّاء سفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمِنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرُخص والمعاذير، يتَّبَعون زلّات العلماء وفساد عملهم، يَقْبَلون على الصلاة والصيام وما لا يَكْلِمُهُمْ في نفس ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها... فأنكروا بقلوبكم وألفظوا باللسنتكم وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم»^(١).

(١) الكافي ٥: ٥٥-٥٦، ح ١. وانظر: الوسائل ١٦: ١١٩، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٦.

ومقتضى رعاية ملاكات الأحكام ومصالحها، واختلاف مراتب الضرر، ومراتب المنكر أن يعامل الدليلين معاملة التزاحم فيقدم الأهم منهما ملاكاً، فلربما يريد أحد قتل واحد أو جماعة أو التجاوز على امرأة مسلمة محترمة - مثلاً - ويكون نهيه وردعه موجباً لخسارة ما على الناهي، فهل يمكن القول بعدم وجوب النهي عن المنكر حينئذٍ؟!

وربما يكون المنكر منكراً فظيماً يتجاهر به ويكون في معرض السراية إلى المجتمع وربما يفسد المجتمع بسببه، أو يكون المرتكب له ذا شخصية اجتماعية أو دينية يقتدي به الناس طبعاً، أو يكون عمله موجباً لهدم أساس الدين، أو يريد بعمله تغيير قانون من قوانين الإسلام أو تحريفه، أو يريد إقامة السلطة الظالمة الغاصبة على شؤون المسلمين وسياساتهم واقتصادهم وثقافتهم، ونحو ذلك من الأمور المهمة التي لا يجوز السكوت في قبالها، وكان الناهي ممّن يقبل قوله، أو يوجب إقدامه ونهيه لا محالة وحشة المرتكب أو حقته أو التزلزل في وضعه الاجتماعي، فهل لا يجب النهي والردع بظن ضرر مالي أو



٢ - وخبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً قال: «من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل أجر الثقلين: الجن والإنس، ومثل أعمالهم»^(١).

وواضح أنّ تخويف السلطان الجائر يلزم غالباً ردّ الفعل والتضييق.

٣ - وعن الإمام الحسين عليه السلام: «... وإنّما عاب الله ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة المنكر والفساد، فلا ينهاونهم عن ذلك؛ رغبة فيما كانوا ينالون منهم، ورهبة ممّا يحذرون، والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُون﴾»^(٢)...»^(٣).

٤ - وعن الإمام علي عليه السلام: «... وأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلمة عدل عند إمام جائر»^(٤).

٥ - وعنه عليه السلام أيضاً: «... ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وقام على الطريق، ونور في قلبه اليقين»^(٥).

٦ - وفي رواية مسعدة عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الله لا يعذب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزّ وجلّ»^(٦).

وهذا يؤيد ما ذكر من التزام بين الدليلين واختيار الأهم منهما في المقام.

والقول بأنّ الحديث الأوّل وأمثاله محمول على أناس مخصوصين موصوفين بهذه الصفات، أو على إرادة فوات النفع من الضرر^(٧)، أو على وجوب تحمّل الضرر اليسير، أو على استحباب تحمّل الضرر

(١) الوسائل ١٦: ١٣٤، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ١١.

(٢) المائدة ٤٤.

(٣) الوسائل ١٦: ١٣٠، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ٩.

(٤) الوسائل ١٦: ١٣٤، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ٩.

(٥) الوسائل ١٦: ١٣٣، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ٨.

(٦) الوسائل ١٦: ١٣٥، ب ٤ من الأمر والنهي، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٧، جامع المدارك ٥: ٤٠٥.

وانظر: مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٠، ٢٢١.



العظيم^(١)، خلاف الظاهر. نعم، هو ضعيف السند بالإرسال.

هذا، وأمّا الأخبار التي استدّلوا بها على الاشتراط، فمضافاً إلى ضعف أكثرها سنداً تحمل - كما ألمحنا سابقاً - على صورة عدم القوة والقدرة، وهي شرط عقلي، أو تحمل على صورة عدم إعداد المقدمات بحيث يقع عمله لغواً، لا يترتب عليه أثر إلا هلاك نفسه أو على كون المورد جزئياً لا يجوز بسببه إيقاع النفس في المهالك أو نحو ذلك من المحامل جمعاً بين النصوص والأدلة.

وبالجملة، فالواجب في المقام إجراء باب التزاحم، وتقديم ما هو الأهم ملاكاً، وهكذا كانت سيرة أصحاب النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام الملتزمين بالموازين الشرعية أمثال: أبي ذر، وميثم التمار، وحجر بن عدي، ورشيد الهجري، ومسلم، وهاني، وقيس بن مسهر، وزيد بن علي، وحسين بن علي شهيد فخر، وقد استشهدوا في طريق الدفاع عن الحق.

هذا، وكلمات القوم متّفقة على أنّ المدار في الشرط أمر عديم هو انتفاء

المفسدة والضرر ممّا يستلزم توقّف ثبوت وجوب الأمر والنهي على إحرازه، فيكفي لانتفاء الوجوب الظن بالمفسدة، أو احتمال وجودها احتمالاً مقيداً به^(٢)، ولا يبعد استفادته من بعض الروايات الخاصة، وأمّا سائر الأدلة فربما لا يستفاد منها ذلك، خصوصاً الروايات الواردة من طريق الجمهور.

ومن هنا قوى المحقّق النجفي إلحاق خوف الضرر باليقين والظن عند العقلاء^(٣)، وردّه المحقّق العراقي باحتياجه إلى دليل متيقّن، قال: «ثم إنّ في إلحاق خوف الضرر بصورة اليقين به، حتى في المال إشكال. نعم، لا يبعد الإلحاق في النفسي والعرضي؛ لأنّه يجب حفظ نفسه عن المضار المزبورة، ومع الشكّ فيه فقاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الحفظ.

نعم، لو قلنا بأنّ الهتك حرام لا يبعد

(١) انظر: الوسائل ١٦: ١٢٩، ب ٢ من الأمر والنهي، ذيل الحديث ٦.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٧٢، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٣.



وأما العلم بالمعروف والمنكر فظاهرهم أنه شرط وجوب، وهو كذلك، إلا إذا قيل بأنّ مدركه إذا كان احتمال الأمر بالمنكر والنهي عن الوجوب فقد يقال بالحرمة مع عدم العلم، إلا أنّ الصحيح أنّه دوران بين محذورين فيثبت الترخيص.

ب - وأما شروط المأمور والمنهي، فشرط التكليف من شروط الوجوب لجواز أمر غير المكلف بفعل الخير والمعروف، وأما تنجز الفعل عليه وعدم العذر فظاهر بعض الكلمات كونه شرطاً للوجوب - كما تقدّم - فيما ظاهر كلمات أخرى أنّه شرط للجواز، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الأمر. وأما شرط الإصرار فظاهرهم أنّه شرط وجوب لا جواز، كما هو واضح.

ج - وأما شروط محلّ الأمر والنهي فمن الواضح أنّ كون المعروف معروفاً والمنكر منكراً شرط للوجوب، بل للجواز في بعض الموارد، فإنّه إذا كان لم يكن المعروف معروفاً بل كان منكراً لم يجز الأمر به.

المصير إلى البراءة، ولكن في الجواهر: أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق الظن بالضرر باليقين، وقوى إلحاق مطلق الخوف واستبعاد عدم مساعدة العقل عليه كما توهم. وعليه فيحتاج إثباته إلى دليل متيقّن، فإن كان في البين إجماع - ولو بتسرية مناط خوف الضرر من باب الوضوء والصوم وأمثالهما إلى المقام - فهو، وإلا فلننظر فيه مجال»^(١).

٥ - شروط الوجوب والجواز :

الشروط المتقدّمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعضها شروط للوجوب وبعضها شروط للجواز، بحيث يحرم الأمر والنهي مع عدمها:

أ - أمّا شروط الأمر والنهي، فمن الواضح أنّ التكليف والإسلام شروط للوجوب على تقدير الالتزام بها، وأمّا العدالة فهي عند القائل بها شرط وجوب، بل قد يفهم كونها شرط جواز بناءً على الأخذ ببعض الأدلّة الناهية عن الأمر والنهي مع ترك الائتمار والانتها، إلا أنّه لا يظهر من كلمات الآخذين بهذا الشرط أنّه شرط جواز.

(١) شرح التبصرة ٤: ٤٥٤.



ومن الواضح أنّ تحقّق المنكر في الحال أو قريباً شرط للوجوب لا للجواز مثل الإصرار، كما أنّ اشتراط ظهور المنكر - لو قبل - يكون حسب الأدلّة التي أوردوها من شروط الجواز لوجود محذور التجسّس هناك.

د - وأمّا شروط الأمر والنهي بنفسيهما فمن الواضح أنّها شروط للوجوب، فمع انتفائها ينتفي الوجوب، ولا يمنع ذلك من ثبوت حكم آخر كالاستحباب أو الجواز - مثلاً - كما صرّح بذلك كثير من الفقهاء^(١)، كما قد تثبت الحرمة في بعض الفروض، كما لو استلزمت إذلال المؤمن أو هتك فاعل المنكر أو إيذائه كما هو واضح.

لكن ذكر بعضهم^(٢) أنّ بعضها شرط للجواز، كالأمن من الضرر، فإنّه يحرم الأمر والنهي مع ترتّب الضرر عليهما؛ لحرمة الإضرار بالنفس، وكالعلم بالمعروف والمنكر، إذ مع عدمه قد يأمر بالمنكر، بخلاف مثل احتمال التأثير، فإنّه شرط للوجوب، فلا يجب الأمر والنهي إلّا مع احتمال التأثير، فإذا

لم يحتمل ذلك لم يجب، لكنّه لا يحرم إذا أمّن الضرر.

ونسب الشيخ الطوسي إلى بعض الفقهاء القول بأنّ (عدم الضرر) شرط للوجوب لا الجواز، فيجوز الأمر والنهي مع تحقّق الضرر، ولكنّه شدّد في إنكاره حتّى إذا كان الضرر قليلاً^(٣).

وجعل سلّار عدم الضرر شرطاً للجواز إذا كان ضرراً في النفس أو ما جرى مجراه أو كان ضرراً مالياً كبيراً، فلا يجوز تحمّل ذلك، كما جعله شرطاً للوجوب إذا كان مثل السبّ وذهاب بعض المال، فيجوز تحمّله^(٤).

وفصّل الإمام الخميني في خصوص الضرر المالي - المتوجّه نحو نفس الأمر أو الناهي - بين ما يكون تحمّله مستلزماً للشدّة والحرّج فلا يبعد التحريم، وما

(١) انظر: الدروس ٢: ٤٧. الروضة ٢: ٤١٦. المسالك ٣: ١٠٢.

جواهر الكلام ٢١: ٣٦٩.

(٢) مجمع الفائدة ٧: ٥٣٩. وانظر: الدروس ٢: ٤٧.

المسالك ٣: ١٠٢.

(٣) انظر: الاقتصاد: ٢٣٩.

(٤) انظر: المراسم: ٢٦٠.



لا يستلزم ذلك فلا يحرم. نعم، لا يجب^(١).
وإراتب الإنكار ثلاث: الإنكار بالقلب،
وباللسان، وباليـد بلا خلاف فيه بين
الفقهاء^(٢).

المرتبة الأولى - الإنكار بالقلب :

يطلق الإنكار القلبي في كلام الفقهاء
على معنيين :

أحدهما: إظهار الكراهة القلبية
والإنزعاج النفسي بالعبوس، وتقطيب
الوجه، والإعراض والصدّ عن فاعل
المنكر، وهجرانه، وما أشبه ذلك، بمعنى
أن يعمل عملاً يظهر منه انزجاره القلبي
عن المنكر، وأنّه يطلب منه بذلك فعل
المعروف وترك المنكر. وهذا المعنى هو
المعروف بينهم^(٤).

ويدلّ على هذا المعنى روايات:

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، م ٤.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٧، م ١.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٤، ٣٧٧.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٣٤٣. المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجـرية).

المسالك ٣: ١٠٣. جواهر الكلام ٢١: ٣٧٥ - ٣٧٦.

جامع المدارك ٥: ٤٠٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٩،

م ٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٧. المنهاج (الخوئي) ١:

٣٥٢. مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٤.

وينبغي أن يعلم أنّه في كلّ مورد
لم يثبت فيه وجوب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر لفقدان أحد شروط
الوجوب تكون بعض مراتب الأمر والنهي
محرمّة كالضرب والإهانة وإتلاف المال
ونحو ذلك، فكلّ شروط الوجوب هي
شروط الجواز بهذا الاعتبار وفي هذه
المرتبة.

ثامناً - مراتب الأمر والنهي :

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
مراتب لا يجوز التعديّ عن مرتبة منها إلى
الأخرى مع حصول المطلوب من المرتبة
الدانية، فيجب الاقتصار على الدرجة
الدانية فالدانية، والأيسر فالأيسر، لا سيّما
إذا كان الطرف في مورد يهتك بمثل فعله،
فلا يجوز التعديّ عن مقدار اللازم، فإن
احتمل حصول المطلوب بغض العين
المفهم للطلب لا يجوز التعديّ إلى مرتبة
فوقه^(٢).



منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهرة»^(١).

وهو ظاهر الدلالة على وجوب العبوس والتقطيب بوجه فاعل المنكر.

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام لقوم من أصحابه: «إنّه قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك؟!»^(٢).

ومنها: ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم إليه فقلتم: يا هذا، إمّا أن تعترلنا وتجتنبنا، وإمّا أن تكفّ عن هذا، فإن فعل وإلّا فاجتنبوه»^(٣).

ومنها: مرسلّة درست عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّ الله بعث ملكين إلى أهل مدينة ليقبلاها على أهلها، فلمّا انتهيا إلى المدينة فوجدا فيها رجلاً يدعو ويتضرّع - إلى أن قال -: فعاد أحدهما إلى الله فقال: يا ربّ،

إنّي انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك ويتضرّع إليك، فقال: امض لما أمرتك به، فإنّ ذا رجل لم يتمّع^(٤) وجهه غيظاً لي قطّ»^(٥).

وهي واضحة الدلالة على عدم مبالاة الله بما ينال من العذاب الدنيوي من لا يبيد انزعاجاً وكرهات لما يقع من المنكر، أو على استحقيقه ذلك، وبالنكتتين يعمّم إلى العذاب الأخروي الكاشف عن الحرمة.

ومنها: رواية الحارث بن المغيرة، أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال له: «لأحملنّ ذنوب سفهائكم على علمائكم - إلى أن قال -: ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون وما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنّبوه وتعذّلوه وتقولوا له قولاً بليغاً»، قلت: جعلت فداك، إذا لا يقبلون منّا، قال: «اهجروهم واجتنبوا مجالسهم»^(٦).

(١) الوسائل ١٦: ١٤٣، ب ٦ من الأمر والنهي، ح ١.

(٢) الوسائل ١٦: ١٤٥، ب ٧ من الأمر والنهي، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٦: ١٤٦، ب ٧ من الأمر والنهي، ح ٥.

(٤) تمعّر لونه: تغيّر غضباً. انظر: الصحاح ٢: ٨١٨.

(٥) الوسائل ١٦: ١٤٤، ب ٦ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٦: ١٤٥، ب ٧ من الأمر والنهي، ح ٣.



ثانيهما: إيجاد كراهة المنكر في القلب، بأن يعتقد وجوب المتروك وتحريم المفعول، مع كراهته للواقع، كما هو مفاد عبارة الشيخ الطوسي في النهاية^(٢)، وفي المسالك: «هو الظاهر من الإطلاق»^(٣).

وقال الشهيد الثاني: «ويجب الإنكار بالقلب، وهو أن يوجد فيه إرادة المعروف وكراهة المنكر على كل حال، سواء اجتمعت الشرائط أم لا، وسواء أمر أو نهى بغيره من المراتب أم لا؛ لأنّ الإنكار القلبي بهذا المعنى من مقتضى الإيمان، ولا تلحقه مفسدة، ومع ذلك لا يدخل في قسمي الأمر والنهي، وإنّما هو حكم يختصّ بمن أطلع على ما يخالف الشرع، بإيجاد الواجب عليه من الاعتقاد في ذلك، وقد تجوّز كثير من الأصحاب في جعلهم هذا القسم من مراتب الأمر والنهي»^(٤).

وجعل العلامة الحلّي ذلك الاعتقاد مع

فقد أقسم الإمام عليه السلام مؤكداً على أخذ البريء بذنب السقيم، وعُلِّل مؤاخذته له بمجالسته أهل المعصية ومحدثته، والمؤاخذه حيث تصدر من الإمام عليه السلام على شيء تكون عقوبة على مخالفة شرعية ومعصية، فيثبت أنّ مجالسة أهل المعصية ومحدثتهم معصية، وتكون الرواية دالة على وجوب الهجران والمقاطعة.

وللإنكار القلبي بهذا المعنى درجات، كإظهار الانزعاج من الفاعل، أو الإعراض والصدّ عنه بوجهه أو بدنه، وهجره وترك مرادته، أو ترك الكلام معه، أو نحو ذلك من فعل أو ترك يدلّ على كراهة ما وقع منه؛ لدلالته على طلب الفعل أو الترك.

فإن ارتدع المرتكب اكتفى به، وإلاّ أعرض عنه وهجره بقطع مخالطته ومكالمته ومواصلته، وإن ارتدع اكتفى به وإلاّ أهانه باستحقاره والاستخفاف به.

ولو كان الإعراض والهجر - مثلاً - موجباً لتخفيف المنكر لا قلعه ولم يحتمل تأثير أمره ونهيه لساناً في قلعه ولم يمكنه الإنكار بغير ذلك، وجب^(١).

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٧، ٢م.

(٢) النهاية: ٣٠٠.

(٣) المسالك ٣: ١٠٤.

(٤) الروضة ٢: ٤١٧.



عدم الرضا بالمعصية أول مراتب الإنكار القلبي^(١).

وفسره الفاضل المقداد بذلك أيضاً، مع الابتهاال إلى الله تعالى بقلبه أن يوفق ذلك الشخص ويهديه إلى فعل المعروف والانتها عن المنكر حتى يكون له مدخل في الأمر والنهي وإن لم يكن منهما^(٢).

كما فسره المحقق السبزواري بعدم الرضا بالفعل^(٣). وفي المفاتيح بالبغض في الله المأمور به في السنة المطهرة^(٤).

وبهذا المعنى يجب على كل مكلف؛ لأنه من مقتضى الإيمان وأحكامه، ولأنه من ضروريات الدين التي لا بد من اعتقادها، وإلا كان ذلك ارتداداً؛ لرجوع عدم الاعتقاد إلى إنكار الرسالة المحمدية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام.

لكن استشكل جماعة في المعنى الثاني^(٥)، قال المحقق الكركي: «والذي يقتضيه التحقيق هو أن يقال: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقل كونه بالقلب وحده؛ إذ لا يعد ذلك أمراً ولا نهياً، لا لغة ولا عرفاً؛ إذ لا يعد من اعتقد ذلك

أمراً ولا نهياً، فجوبه من هذا الباب لا يتجه، وإنما هو اعتقاد ذلك بالقلب من توابع الإيمان بجميع ما جاء به النبي ﷺ، فلا بد من اعتبار أمر آخر في المرتبة الأولى بضميمته يعد في الأمر والنهي، وهو إظهار عدم الرضا بضرب من الأعراض، وإظهار الكراهة أو الهجران^(٦).

وقال المحقق النجفي - بعد نقل بعض الوجوه في المسألة -: «لكن لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير؛ إذ الأول ليس من الأمر بالمعروف، ولا من النهي عن المنكر لغة ولا عرفاً، وإنما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما وعدمه. وكذا زيادة عدم الرضا بالمعصية معه، فإن الرضا وإن كان محرماً في نفسه لكن عدمه ليس أمراً ولا نهياً، وكذا البغض ما لم يظهر. وأغرب من ذلك زيادة الابتهاال

(١) القواعد ١: ٥٢٥.

(٢) التنقيح الرائع ١: ٥٩٤.

(٣) كفاية الأحكام ١: ٤٠٥.

(٤) المفاتيح ٢: ٥٧.

(٥) التنقيح الرائع ١: ٥٩٣ - ٥٩٤.

(٦) جامع القاصد ٣: ٤٨٦.



الإخلال به من التوبيخ والعقاب كما صرّحوا بذلك في كلماتهم^(٥).

قال الشيخ الطوسي: « يكون الإنكار باللسان بالوعظ والإنذار والتخويف من فعله بالعقاب والدّم »^(٦).

وقال الشهيد الأوّل: « وطريق الأمر والنهي التدرّج، فالإعراض، ثمّ الكلام اللين، ثمّ الخشن، ثمّ الأخشن »^(٧).

لكن ذكر بعض الفقهاء أنّ الأمر والنهي في مرتبة اللسان مولويّان من قبل الأمر

الذي لا مدخليّة له في الأمر بالمعروف، بل لا قائل بوجوبه. نعم، إظهار الكراهة والهجر ونحوهما دلّان على طلب الفعل أو الترك، ومن هنا قلنا: إنّهُ لا بدّ من ضميّة في الإنكار بالقلب يكون بها داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا أنّه بهذا المعنى مشروط أيضاً بتجوز التأثير وبعد الضرر^(٨).

وعليه فالإنكار القلبي بمعنى الاعتقاد ونحوه ليس من الأمر بالمعروف - بل وكذا عدم الرضا أو البغض أو نحو ذلك ممّا هو في القلب من دون إظهار منه - وإن كان واجباً في نفسه، وأمّا الإظهار ونحوه فهو منه؛ لدلالته على طلب الفعل أو الترك^(٩).

المرتبّة الثانية - الإنكار باللسان :

لو لم يؤثّر الإنكار بالقلب انتقل إلى الإنكار باللسان مشروطاً بما سبق من الشرائط، كما صرّح به الفقهاء^(١٠)، بل قد نفي عنه الخلاف^(١١).

والإنكار باللسان أن يدعو الناس إلى المعروف ويعدّهم على فعله بالمدح والثواب، ويزجرهم ويحدّهم في

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٦.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٧. وانظر: التنقيح الرائع ١: ٥٩٣ - ٥٩٤.

(٣) انظر: المقنعة: ٨٠٩. النهاية: ٢٩٩. المراسم: ٢٦٠. المذهب ١: ٣٤١. الوسيلة: ٢٠٧. الجامع للشرائع: ٢٤٣. التذكرة ٩: ٤٤٤. الدروس ٢: ٤٧. مجمع الفائدة ٧: ٥٤٢. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٧.

(٥) النهاية: ٢٩٩. المذهب ١: ٣٤١. الجامع للشرائع: ٢٤٣. وانظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢.

(٦) النهاية: ٣٠٠.

(٧) الدروس ٢: ٤٧. وانظر: القواعد ١: ٥٢٥. الروضة ٢: ٤١٦.



والناهي ولو كانا سافلين، فلا يكفي فيهما أن يقول: إن الله أمرك بالصلاة أو نهاك عن شرب الخمر إلا أن يحصل المطلوب منهما، بل لابد وأن يقول: صلّ - مثلاً - أو لا تشرب الخمر ونحوهما ممّا يفيد الأمر والنهي من قبله.

كما أنّه لا يكفي في سقوط الوجوب بيان الحكم الشرعي أو بيان مفسد ترك الواجب وفعل الحرام، إلا أن يفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهي أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفاية فهم الطرف منه الأمر أو النهي لقرينة خاصّة وإن لم يفهم العرف منه^(١).

وقد يقال في مقابل ذلك بأنّه إذا كان الغرض من الأمر والنهي هو تحقيق المعروف والحيلولة دون صدور المنكر من الآخر، فتكون العبرة أولاً وبالذات في الكيفية التي تناسب تحقّق هذا الغرض الأصل، فلا تقدّم لصيغة الأمر والنهي على غيرها، وإنّما التقدّم لكلّ ما من شأنه تحقيق الغرض، ومجرّد التعبير في النصوص بالأمر والنهي أحياناً لا يفيد تعيّن هذه الصيغة أو المادّة بعد معرفة نكته

الغرض والملاك فيها، وإنّما ذكر هذان التعبيران لكونهما في العادة دالّين على الدفع والبعث أو الزجر والردع عن فعلٍ ما. ولعلّ ما يساعد على ذلك أنّ النصوص القرآنية والحديثية استخدمت تعابير أخرى مثل: التبليغ والهداية، والدعوة إلى الخير، والجدال بالتي هي أحسن والحكمة والموعظة الحسنة، ممّا يكشف عن أنّ العبرة بالغرض هنا لا بأسلوب خاص.

ويؤيد ذلك أيضاً اعتبار جملة من الفقهاء مفهوم الأمر والنهي شاملاً لمثل القضاء والحدود والتعزيرات والجهاد وغيرها ممّا يتخطّى دائرة مادة الأمر وصيغته أو مادّة النهي وصيغته.

وعلى أيّة حال، فالدليل على هذه المرتبة هو الإجماع والتسالم على أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يكون بالأيسر فالأيسر، وحيث إنّ الأمر والنهي لساناً هو الأيسر بعد إظهار الكراهة والرضا، فيكون هو المرتبة الثانية.

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٦، ١١م، ١٢. مباني المنهاج ٧:



لحرمة الهتك والإيذاء إلا بقدر الضرورة فتقدّر بقدرها، كما قلنا^(١).

ولو كان بعض مراتب القول أقلّ إيذاءً وإهانة من بعض ما ذكر في المرتبة الأولى يجب الاقتصار عليه، ويكون مقدّماً على ذلك، فلو فرض أنّ الوعظ والإرشاد بقول لئِن ووجه منبسط مؤثّر أو محتمل التأثير، وكان أقلّ إيذاءً من الهجر والإعراض ونحوهما، لا يجوز التعديّ منه إليهما، والأشخاص آمراً ومأموراً مختلفون جدّاً، فربّ شخص يكون إعراضه وهجره أثقل وأشدّ إيذاءً وإهانة من قوله وأمره ونهيه، فلا بدّ للأمر والناهي ملاحظة المراتب والأشخاص، والعمل على الأيسر ثمّ الأيسر^(٢).

ولو فرض تساوي بعض ما في المرتبة الأولى مع بعض ما في المرتبة الثانية لم يكن ترتيب بينهما بل يتخيّر بينهما؛ لعدم ورود ترتيب تعدي في النصوص للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل ورد في

بل يمكن الاستدلال بأنّ القدر المتيقّن من الأمر والنهي هو الأمر والنهي اللسانيّان، فتدلّ الأدلّة عليهما، علماً أنّ الانتقال إلى المرتبة الأعلى قد يصاحبه عادة محذور حرمة بعض التصرفات غير الضرورية مع المسلم كإهاتته أو التشدد معه، فيقع التعارض أو التزاحم بين دليل الأمر بالمعروف ودليل حرمة أذية المؤمن، وحيث يمكن تحقيق متعلّق الأوّل بدون معارضة الثاني ولا مزاحمته فيتعيّن الجمع بين الدليلين أو الامتثالين بالأخذ بالمرتبة الأيسر، ولعلّه لهذا حصل تسالم على هذا الترتيب في كلمات الفقهاء.

ثمّ إنّّه على القول بوجوب العمل على الأيسر فالأيسر بين المرتبة الأولى والثانية وكذا بين مراتبها، فلو علم عدم تأثير ما ذكر انتقل إلى التحكّم بالأمر والنهي، ويجب أن يكون من الأيسر في القول إلى الأيسر مع احتمال التأثير، كما هو مقتضى تصريح الفقهاء على أنّ دفع المنكر وإقامة المعروف بأية وسيلة ممكنة إنّما يكون بالأيسر فالأيسر، ولا يجوز التعديّ، سيّما إذا كان المورد ممّا يهتك الفاعل بقوله؛

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٨ - ٤٣٩، م ٤٣٩، ٣.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، م ٦.



الانتقاض والعبوس والهجر والإنكار لساناً مشفوعاً بالغلظة والتهديد ورفع الصوت والإخافة ونحو ذلك، وجب الجمع.

ولو حصل المطلوب بالمرتبة الدانية من شخص وبالمرتبة التي فوقها من آخر فالظاهر وجوب ما هو تكليف كل منهما كفاً، ولا يجب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية؛ لأن كل واحد من المكلفين قادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كانت كيفية الأمر والنهي بالنسبة إليهم مختلفة.

ولو علم إجمالاً بأن الإنكار بإحدى المرتبتين مؤثر يجب بالمرتبة الدانية، فلو لم يحصل بها المطلوب انتقل إلى العالية؛ لعدم تحصيل الغرض بالمرتبة الأولى فيتوجه التكليف بالمرتبة العالية^(٢).

ومن هذا كله يعلم أن المراتب المذكورة في كلمات الفقهاء لا تؤخذ بالمعنى الحدي بحيث لا يتم الانتقال إلى بعض مصاديق المرتبة الثانية إلا بفشل تمام مصاديق

بعضها عدم الترتيب وجعل اليد واللسان مرتبة واحدة كما في رواية يحيى الطويل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفان معاً»^(١)، على تقدير ارتباطها ببحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعناها الخاص، فلو فرض أن الإعراض مساوٍ للأمر في الإيذاء وعلم أو احتمال تأثير كل منهما يتخير بينهما، ولا يجوز الانتقال إلى الأغلظ.

ولو احتمال التأثير وحصول المطلوب بالجمع بين بعض درجات المرتبة الأولى أو المرتبة الثانية، أو بالجمع بين تمام درجات الأولى أو الثانية ممّا أمكن الجمع بينها، أو الجمع بين المرتبتين ممّا أمكن ذلك وجب ذلك بما أمكن؛ لأنّ الاستفادة من النصوص أنّ دفع المنكر وإقامة المعروف واجب اجتماعي على الأمة بأيّ طريق ممكن، فلو كان السبب والطريق هو الجمع بين إظهار الكراهة والإنكار باللسان جميعاً يجب بمقتضى المناط المتفاهم العرفي، فلو علم عدم التأثير لبعض المراتب واحتمل التأثير في الجمع بين

(١) الوسائل ١٦: ١٣١، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، ٤٤٠، ٧م، ٨، ١٠-١٢.



الأول، بل قد تتداخل وقد تقدّم الثانية على الأولى ليسرها مع تأثير المرتبتين معاً، وهكذا.

ولعلّه لهذا جعل بعض الفقهاء المرتبتين الأولى والثانية بحكم المرتبة الواحدة^(١).

المرتبة الثالثة - الإنكار باليد ومراحله :

إذا لم يؤثّر الأمر والنهي بالقلب واللسان انتقل إلى الإنكار باليد، وهو أن يؤدّب فاعله بضرب من التأديب والردع، كأن يضربه بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية^(٢).

ذهب كثير من الفقهاء إلى وجوبه^(٣)، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(٤)؛ وذلك للنصوص المستفيضة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من ترك إنكار المنكر بقلبه ولسانه ويده فهو ميّت بين الأحياء»^(٥).

ومنها: ما روي عن الإمام الحسن بن عليّ العسكري عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله - في حديث - قال: «لقد

أوحى الله إلى جبرئيل وأمره أن يخسف ببلد يشتمل على الكفّار والفجّار، فقال جبرئيل: يا ربّ، أخسف بهم إلّا بفلان الزاهد ليعرف ماذا يأمره الله فيه، فقال: أخسف بفلان قبلهم! فسأل ربّه، فقال: يا ربّ، عزّفني لم ذلك وهو زاهد عابد؟ قال: مكّنت له وأقدرته فهو لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، وكان يتوقّر على حبّهم في غضبي، فقالوا: يا رسول الله، فكيف بنا ونحن لا نقدر على إنكار ما نشاهده من منكركم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لتأمرنّ بالمعروف ولتنهّنّ عن المنكر أو ليعمّنّكم عذاب الله، ثمّ قال: من رأى منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٨٩، تعليق الشهيد الصدر.

(٢) النهاية: ٣٠٠. جواهر الكلام ٢١: ٣٨٠. تحرير الوسيلة ٤٤٠: ١.

(٣) المقنعة: ٨٠٩. النهاية: ٣٠٠. القواعد ١: ٥٢٥.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠، م ٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٤٠، م ١.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٧.

(٥) الوسائل ١٦: ١٣٢، ٣ من الأمر والنهي، ح ٤.



قلبه أنه لذلك كاره»^(١)، وغير ذلك من الروايات^(٢).

لكن نقل العلامة الحلّي عن سلّار الديلمي أنه يقدّم اليد على اللسان، ثمّ فسّر العلامة مراد من يقدّم اليد على اللسان بأنّ اليد عنده هي فعل المعروف وترك المنكر ليكون أسوأً لغيره^(٣)، وهذا ما يستبطن إنكار مرتبة اليد بمعنى الضرب ونحوه عند مثل سلّار.

وقد يعزّز ذلك بأنّ الشيخ الطوسي وابن البرّاج قد جعلوا هذا المعنى - أي فعل المعروف وتجنّب المنكر - أحد معاني اليد في الباب^(٤).

وربما لهذه النكتة لم يقبل بعض الفقهاء المعاصرين^(٥) بوجود مرتبة ثالثة هي اليد بمعنى استعمال العنف الجسدي، بل استشكل فيه.

وأما الروايات التي ورد فيها لفظ اليد - مع ضعف سند كثير منها بالإرسال وغيره - فيمكن تفسيرها بالقدرة وممارسة القوة على المستوى السياسي والاجتماعي بإقامة دولة العدل وإجراء قوانين الإسلام في الحقوق المدنية والجزائية والجنائية

ونحو ذلك، أو الوقوف ضدّ حكامّ الجور وتغيير المنكر بالثورة عليه، وممارسة الجهاد ضدّ الكافرين والطاغين.

والعمومات والمطلقات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست في مقام البيان من ناحية آلياته وأساليبه، فلا يمكن الاستناد إليها لفرض مرتبة ثالثة بمعنى الضرب.

اللهمّ إلا أن يقال بأنّ مجموع الروايات مع الإجماع الذي عليه كلمة فقهاء المسلمين بمذاهبهم يصلح لإثبات هذه المرتبة؛ ولهذا استشكل المحقّق الأردبيلي وبعض المعاصرين في ثبوت مرتبة الضرب لولا الإجماع إن تمّ^(٦).

ثمّ إنّ للإنكار باليد مرحلتين:

(١) الوسائل ١٦: ١٣٤ - ١٣٥، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ١٢.

(٢) انظر: الوسائل ١٦: ١٣١، ب ٣ من الأمر والنهي.

(٣) المختلف ٤: ٤٧٤ - ٤٧٥. وانظر: المراسم: ٣٦٠.

(٤) انظر: النهاية: ٢٩٩ - ٣٠٠. المذهب ١: ٣٤١.

(٥) صراط النجاة ٣: ١٤٠. وانظر: العنف الجسدي في

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (مجلة الفكر الإسلامي) ٢٨: ٥٣، ٦٩.

(٦) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٥٤٣. مباني المنهاج ٧: ١٥٧.



الأولى - التأديب والردع (الضرب الذي لا يكون فيه جرح أو قتل) :

لا إشكال في أنه إذا عرف أنّ فاعل المنكر لا ينزجر بإظهار الكراهية والإنكار باللسان وجب دفعه بالضرب باليد، بناءً على المشهور من ثبوت هذه المرتبة بهذا المعنى^(١).

والظاهر من كلمات الفقهاء عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه^(٢).

وقد يستدلّ له بأنّ المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنّب من المنكر، لا مجرد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي، بل وبعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٣) المشتملة على الاكتفاء بالقول للأهل: افعلوا كذا واتركوا كذا^(٤)، كقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الأعلى مولى آل سام: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي وَقَالَ: أَنَا

عجزت عن نفسي، كلّفت أهلي، فقال رسول الله ﷺ: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عمّا تنهى عنه نفسك»^(٥).

المرحلة الثانية - الضرب ولو كان جارحاً:
صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لو افتقر النهي عن المنكر إلى الجراح أو القتل يجوز بل يجب، ولو من دون إذن الإمام عليه السلام^(٦)؛ وعلّلوا ذلك بعموم وجوبهما، وبأنّه من باب وجوب المقدّمة، مضافاً إلى أنّ الجرح والقتل غير مقصودين، وإنّما المقصود الائتثار والانزجار، وهما غير مشروطين لوجوبهما على جميع المكلفين^(٧).

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٨١.

(٢) المقننة: ٨٠٩. القواعد ١: ٥٢٥. الشرائع ١: ٣٤٣.

التفقيح الرائع ١: ٥٩٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠.

(٣) التحريم: ٦.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٨١.

(٥) الوسائل ١٦: ١٤٨، ب ٩ من الأمر والنهي، ح ١.

(٦) حكاية عن السيّد المرتضى في الاقتصاد: ٢٤١. وانظر:

الكافي في الفقه: ٢٦٧. التبيان ٢: ٥٤٩. السرائر ٢:

٢٣. المنتهى ٢: ٩٩٣-٩٩٤ (حجّرية). غاية المراد ١:

٥٠٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، م ١٠.

(٧) انظر: الاقتصاد: ٢٤١. المنتهى ٢: ٩٩٣-٩٩٤

(حجّرية).



فقد أجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق، ونور في قلبه اليقين»^(٤).

وقد أجب عن هذه الروايات بأنها تحمل على ما إذا تصدى نفس الإمام عليه السلام للأمر والنهي، أو ثبت إذن خاص منه لسائر الناس^(٥).

بل يناقش في أصل دلالتها من حيث إن الظاهر منها الأمر والنهي بالمعنى العام الذي يشمل الجهاد لا بالمعنى الخاص الذي يقع في عرضه، وقرينة ذلك مقامية وحالية، فخير ابن أبي ليلى صدر في سياق محاربة أهل الشام، وهذا لوحده كافٍ في فهم المعنى العام للأمر والنهي.

ويؤيده ما يدل على ذم تعطيل الحدود^(١)، وما يدل على الأمر بالسعي في أن لا يعصى الله في الأرض، خصوصاً ما رواه جابر عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «يكون في آخر الزمان قوم يُتَّبَع فيهم قوم مراؤون يتقروون ويتنسكون حداء سفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر - إلى أن قال - : فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢)، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بظلم ظفرًا حتى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته»^(٣).

ورواية عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه، قال: «إني سمعت علياً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: «أيها المؤمنون، إنّه من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه

(١) انظر: الوسائل ٢٨: ١١، ب ١ من مقدمات الحدود.

(٢) الشورى: ٤٢.

(٣) الكافي ٥: ٥٥-٥٦، ح ١. وانظر: الوسائل ١٦: ١٢٨-

١٢٩، ب ٢ من الأمر والنهي، ح ٦، و ١٣١، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ١.

(٤) الوسائل ١٦: ١٣٣، ب ٣ من الأمر والنهي، ح ٨.

(٥) مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٥. وانظر: جامع المدارك ٥: ٤١١.



إجماعياً لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد أدلتهم المذكورة مشكلاً»^(١).

ولعلّه لهذا ولما قلناه ذهب المحقق النجفي إلى عدم الجواز مطلقاً مع إذن الإمام أو بدونه^(٢).

وذهب جماعة آخرون إلى عدم الجواز إلا بإذن الإمام عليه السلام، فإن فقد الإذن من جهته اقتصر على الإنكار بالقلب واللسان، وهو ما اختاره جماعة^(٣)، وادّعي أنه الأشهر^(٤)، بل المشهور^(٥).

وقال الشيخ الطوسي: «الظاهر من مذهب شيوخنا الإمامية - رفع الله درجاتهم - أن هذا الضرب من الإنكار لا يكون إلا للأئمة عليهم السلام أو لمن يأذن له الإمام عليه السلام»^(٦).

(١) مجمع الفائدة: ٧: ٥٤٢ - ٥٤٣.

(٢) جواهر الكلام: ٢١: ٣٨٣ - ٣٨٥.

(٣) النهاية: ٣٠٠. المراسم: ٢٦٠. المذهب: ١: ٣٤١.

الشرائع: ١: ٣٤٣. الدروس: ٢: ٤٧. جامع المقاصد: ٣.

٤٨٨. مذهب الأحكام: ١٥: ٢٢٥.

(٤) المسالك: ٣: ١٠٥.

(٥) مجمع الفائدة: ٧: ٥٤٢.

(٦) الاقتصاد: ٢٤١.

وهكذا الحال في مسألة تعطيل الحدود، فإنّ هذا يؤكّد أنّ الأمر والنهي لوحظا بالمعنى العام الشامل لإقامة الحدّ، لا بالمعنى الخاص الواقع في عرضه.

هذا، مضافاً إلى ضعف الروايتين سنداً بالإرسال، كما هو واضح.

وأما ما دلّ على السعي في أن لا يعصى الله سبحانه فليس في مقام البيان من ناحية الآليات والوسائل حتى يستند إليه فيما نحن فيه، فضلاً عن ادّعاء حكومته على أدلة حرمة جرح المؤمن أو قتله.

قال المحقق الأردبيلي - بعد تعرّضه لقول السيّد المرتضى -: «والدليل عليه غير واضح، ودليل الأمر والنهي لا يدلّ عليه؛ لأنّ الجرح والقتل ليسا بأمر ولا نهى، ودلالة دليلهما على أكثر من ذلك غير ظاهر، وليس العقل مستقلاً بحيث يجد قبح المنكر الواقع وحسن الجرح والقتل لدفعه.

والأصل عدم الوجوب، بل لا يجوز الإيلاء إلاّ بدليل شرعي؛ لقبحه عقلاً وشرعاً، بل لو لم يكن جوازهما بالضرب



وقال السيّد الحكيم بعد اختيار هذا القول: «وكذا إذا توقّف على كسر عضو من يد أو رجل أو غيرهما، أو إعاقة عضو كشلل أو اعوجاج أو نحوهما، فإنّ الأقوى عدم جواز ذلك - إلى أن قال -: نعم، يجوز للإمام ونائبه ذلك إذا كان يترتب على معصية الفاعل مفسدة أهم من جرحه أو قتله، وحينئذٍ لا ضمان عليه»^(١).

ويفهم من كلامه أنّ إقدام الحاكم الشرعي على ذلك خاضع لنظام التزام وتقديم الأهم على المهم، لا مطلقاً.

وقد يستدلّ على الاشتراط بأنّ تجويز الجرح والقتل من دون إذن الإمام عليه السلام لسائر الناس - عدولهم وفساقهم - يقتضي فساد النظام والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة.

وفصل ثاني الشهيد بين الجرح والقتل، فجوّز الأوّل ومنع الثاني^(٢).

نعم، لو كان المنكر ممّا لا يرضى المولى بوجوده مطلقاً كقتل النفس المحترمة جاز، بل وجب الدفع ولو انجرّ

إلى جرح الفاعل وقتله؛ لإطلاق دليل دفع المنكر، فيجب من جهة وجوب النهي عن المنكر، أو لما دلّ على أنّ من يقدر على دفع المنكر بيده أو لسانه فعليه ذلك، فوجب الدفاع عن النفس المحترمة بجرح الفاعل أو قتله لو لم يمكن بغير ذلك من غير احتياج إلى إذن الإمام عليه السلام أو الفقيه مع حصول الشرائط؛ لجواز الدفاع عن النفس حتى لو انجرّ إلى قتل المعتدي، فلو هجم شخص على آخر ليقّته وجب دفعه ولو بقتله مع الأمن من الفساد، وليس على القاتل حينئذٍ شيء.

هذا، ولكن لا يجوز التعدي إلى القتل مع إمكان الدفع بالجرح؛ لعدم الدليل على جواز قتل النفس، فبقي تحت إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٣)، فلا بدّ من مراعاة الأيسر فالأيسر في الجرح، فلو تعدّى ضمن، كما أنّه لو وقع عليه من فاعل

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠، ٧م.

(٢) المسالك ٣: ١٠٥.

(٣) النساء: ٩٣.



المنكر جرح ضمن، أو قتل يقتص منه ^(١).
ثم إنه هل يجوز للفقهاء الجامع للشرائط
أن يتولاه في زمان الغيبة، أو لا؟

وكذا لو توقفت الحيلولة على تصرف
في الفاعل أو آلة فعله - كما لو توقفت
على أخذ يده أو طرده أو التصرف في
كأسه الذي فيه الخمر أو سكّينه ونحو ذلك
- جاز بل وجب؛ لأنّ تلك التصرفات
مقدمات لدفع المنكر.

صرّح جملة من الفقهاء بجوازه للنائب
عن المعصوم في عصر الغيبة مع فرض
حصول شرائطه أجمع - التي منها: أمن
الضرر والفتنة والفساد؛ لعموم ولايته
عنهم ^(٢) - خصوصاً مع القول بجواز
إقامة الحدود له حالة الغيبة ^(٣).

ويجوز أيضاً لو توقفت الحيلولة على
حبسه في محلّ أو منعه عن الخروج من
منزله، بل وجب مراعيّاً للأيسر فالأيسر
والأسهل فالأسهل، ولا يجوز إيذاؤه
ومضايقته في المعيشة ^(٤)؛ لحرمة الإيذاء
والإضرار بأكثر ممّا يلزم من الأمر والنهي.

إلا أنّ الأقرب أنّ تولّيه مشروط بإجراء
قاعدة التزاحم بلحاظ الأهم والمهم
لا مطلقاً، لا سيّما في القتل؛ لعدم إحراز
شمول أدلّة الأمر والنهي لمثل هذا المورد
خارجاً عن إطار قاعدة التزاحم، أو
ما يدخل في صلاحيات الحاكم بدليل
معتبر؛ ولهذا ذهب بعض المعاصرين إلى
إنكار أصل مشروعيّة الجرح والقتل ^(٥)،
كما قلنا سابقاً.

الأمر الثاني: لو توقّف دفع المنكر على
الدخول في دار الفاعل أو ملكه والتصرّف

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، م ١٢.

(٢) المسالك ٣: ١٠٥. جواهر الكلام ٢١: ٣٨٥. تحرير

الوسيلة ١: ٤٤٣، م ٢. مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٦ -

٢٢٧.

(٣) مباني المنهاج ٧: ١٥٨.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤٠، ٤٤١، م ٢، ٣، ٨.

بقيت هناك أمور لا بأس بالإشارة إليها
فيما يلي:

الأوّل: إن أمكنه المنع بالحيلولة بينه
وبين المنكر وجب الاقتصار عليها لو كان



□ لزوم التدرّج في الأمر والنهي (مراعاة الأيسر فالأيسر) :

المشهور^(٣) بين الفقهاء وجوب مراعاة الترتيب بين المراتب الثلاث، فالمرتبة التالية لا تجب إلّا بعد عدم تأثير سابقتها، فلو وقع المنكر أو ارتفع المعروف وجب أولاً إنكارهما بالقلب بإظهار الكراهية، فإن لم يؤثّر انتقل إلى اللسان، فإن لم يؤثّر انتقل إلى اليد، وعليه عمدة الفقهاء^(٤)، بل ادّعي عدم وجدان الخلاف في ذلك^(٥).

قال المحقّق الحلّي: « يجب دفع المنكر بالقلب أولاً، كما إذا عرف أنّ فاعله ينزجر بإظهار الكراهة، وكذا إن عرف أنّ ذلك لا يكفي وعرف الاكتفاء بضرب من الإعراض والهجر وجب و اقتصر عليه.

في أمواله - كفرشه وفراشه - جاز لو كان المنكر من الأمور المهمة التي لا يرضى المولى بخلافه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة؛ لأنّ الشارع راض بكلّ ما يكون ملازماً لها، فيجب دفع هذا المنكر ولو كان مستلزماً للدخول في داره أو التصرف في أمواله، وفي غير ذلك إشكال وإن لا يبعد بعض مراتبه في بعض المنكرات، وهي المراتب اليسيرة من التصرفات المالية في دفع المنكرات العظيمة^(١).

ولعلّ المتوقّفين في مسألة الجرح والقتل يتوقّفون هنا في مسألة التصرف في أموال المأمور والمنهي للملاك عينه، فتكون مثل هذه المرتبة مشروطة بنظر الحاكم على قانون التزام أو ضمن نطاق ولايته الثابتة له.

الأمر الثالث: لو لم يحصل دفع المنكر إلّا بنحو من الضيق والتحريج على الفاعل فالظاهر جوازه بل وجوبه مراعيّاً للأيسر فالأيسر؛ لأنّ المقدار الأيسر فالأيسر هو المقدار اللازم للنهي عن المنكر، والزائد لا دليل على جوازه^(٢).

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤٠، م ٤.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، م ٩.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٢.

(٤) الهداية: ٥٧. المقننة: ٨٠٩. المراسم: ٢٦٠. الجامع للشرائع: ٢٤٣. القواعد ١: ٥٢٥. الدروس ٢: ٤٧. المسالك ٣: ١٠٤ - ١٠٥. مجمع الفائدة: ٥٤١.

تحرير الوسيلة ١: ٤٣٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٨.



اختلاف موضوعها تماماً، إلا بنحو من تنقيح المناط أو الاستحسان غير الحجّة.

٢ - بحرمة إيذاء المؤمن المقتصر في الخروج منها على مقدار ما يرتفع به الضرورة^(٤).

وهذا الوجه يجري فقط فيما إذا كان الانتقال إلى المرحلة اللاحقة يوجب ذلك، لا سيما بحسب الترتيب المعروف بينهم، فقد تؤدّي العبوس إلى أذيته دون الكلام الهادئ الوعظي معه.

٣ - بأنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن الإضرار بالمؤمن والإيذاء له من وجه^(٥). وهو خاص بحال الإيذاء لا مطلقاً.

والمستجّه الاقتصار فيهما على أول مراتب الإنكار بالقلب على وجه يظهر

ولو عرف أنّ ذلك لا يرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرتباً للأيسر من القول فالأيسر، ولو لم يرتفع إلا باليد - مثل الضرب وما شابهه - جاز^(١).

وقال السيّد الحكيم: «ولكلّ واحدة من هذه المراتب مراتب أخف وأشدّ، والمشهور الترتيب بين هذه المراتب، فإن كان إظهار الإنكار القلبي كافياً في الزجر اقتصر عليه، وإلا أنكر باللسان فإن لم يكف ذلك أنكره بيده، بل المشهور الترتيب بين مراتب كلّ واحدة، فلا ينتقل إلى الأشدّ في كلّ مرتبة إلا إذا لم يكف الأخف وهو أحوط^(٢).

ويستدلّ للتدرّج:

١ - بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْقَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٣).

فجعل الإصلاح بين الطائفتين في الآية الشريفة مقدّماً على القتال.

إلا أنّ الاستدلال بالآية مشكل مع

(١) الشرائع ١: ٣٤٣.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٠. وانظر: المنهاج

(الخوئي) ١: ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٨. وانظر: جامع المدارك ٥:

٤٠٩ - ٤١٠.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٨. جامع المدارك ٥: ٤٠٩.



للمأمور والمنهي ذلك، ثم المرتبة الأخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر وتغير الوجه ونحوهما، فإن لم يجد استعمل اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر، فإن لم يجد استعمل اليد أيضاً بمراتبها.

وقال أبو المجد الحلبي: «يجب باليد واللسان والقلب، فإن فقدت القدرة وتعذر الجمع فيه بين ذلك فباللسان والقلب خاصة، وإن لم يمكن الجمع فيه بينهما لأحد الأسباب المانعة فلا بد منه باللسان الذي لا يسقط الإنكار به شيء»^(٤).

هذا كله مع فرض ترتبها في الإيذاء، وإلا فلو فرض أن الهجر أشد إيذاءً من بعض القول وجب الثاني.

وقال العلامة الحلبي: «ولا أرى في ذلك كثير بحث، والتحقيق: أن النزاع لفظي؛ فإن القائل بوجوبه باللسان أولاً ثم باليد أشار بذلك إلى الأمر بالمعروف بأن يعد فاعله الخير ويعظه بالقول ويزجره على الترك، فإن أفاد وإلا ضربه وأذبه، فإن خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب. والقائل بتقديم القلب يريد أنه يعتقد الوجوب ثم يأمر به باللسان، أو بأن فاعل المنكر ينزجر بإظهار الكراهية أو بالإعراض والهجر. والقائل بتقديم اليد يريد أنه يفعل المعروف ويتجنب المنكر

ولو علم من أول الأمر أنه لا يجدي إلا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرج؛ إذ هو في مجهول الحال^(١).

ومع فرض التساوي في التأثير والإيذاء، سواء كان بين فردين من مرتبة واحدة، أو بين مرتبتين كالقول الغليظ والضرب الخفيف، يجب الأول، بناءً على قاعدة (مراعاة الأيسر فالأيسر) ويحتمل التخيير.

لكن قال الشيخ الطوسي وابن حمزة: يجب أولاً باللسان ثم باليد ثم بالقلب^(٢).

وقال سائر: «باليد أولاً، فإن لم يمكن فباللسان، فإن لم يمكن فبالقلب»^(٣).

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٧٩.

(٢) الاقتصاد: ٢٤٠. الوسيلة: ٢٠٧.

(٣) المراسم: ٣٦٠.

(٤) إشارة السبق: ١٤٦.



التخيير مع فرض التساوي في الإيذاء، وإلا
وجب الأسهل^(٤).

ثم إن كل ما تقدّم أمر نسبي يختلف
 باختلاف الأشخاص - الأمر والمأمور،
 والناهي والمنهي - والظروف المكتنفة بهم.

▣ استخدام الوسائل المحرمة أو
المشبهة في الأمر والنهي :

ثمّة وسائل قد تستخدم للأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر تكون في حدّ نفسها
 حراماً أو مورداً لشبهة التحريم والذم، وقد
 تعرّض الفقهاء لها، وهي :

١ - دفع المنكر بالمنكر :

لا إشكال في عدم جواز دفع المنكر
 بالمنكر والأمر بالمعروف إلاّ بمعروف^(٥).

وهذا ما يفهم من كلمات الفقهاء في
 مراعاة الترتيب بين المراتب بعدم استخدام
 العنف عند عدم الحاجة إليه.

بحيث يتأسى به الناس، فإن أفاد ذلك
 الانقياد إلى التأسّي وإلاّ وعظ وزجر
 وخوف باللسان، فإن عجز عن الجميع
 اعتقد الوجوب^(١).

وتنظر فيه الفاضل المقداد السيوري بأنّه
 مجرد تخمين لا دليل عليه^(٢).

واستشكل المحقق النجفي في الجميع،
 حيث قال: « ولا يخفى عليك ما في
 الجميع خصوصاً الأخير [أي ما ذكره
 الحلبي]؛ ضرورة سقوط الإنكار باللسان
 مع الضرر والخوف وعدم تجويز التأثير،
 وربما يكون المراد من الاختلاف بيان
 مراتب سقوط الإنكار بالنسبة إلى التمكن
 وعدمه... وعلى ذلك فلا يكون خلافاً في
 المسألة، وحينئذٍ فالسقوط مترتب أيضاً
 كالثبوت، ولعلّ هذا أولى ممّا في
 المختلف^(٣).

وكيف كان، فمما ذكرنا يعلم وجوب
 مراعاة الأيسر فالأيسر في المراتب كلّها،
 كما يعلم منه أيضاً التخيير في الأفراد مع
 فرض تساويها مرتبةً، ولو كان المنكر
 - مثلاً - يرتفع بالقول الغليظ والضرب
 الخفيف اقتصر على الأوّل مع احتمال

(١) المختلف ٤: ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٢) التنقيح الرائع ١: ٥٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٠.

(٥) المراسم: ٢٦٠.



٢- التوسّل بالظالم لدفع المنكر:

لو توقّف دفع منكر أو إقامة معروف على التوسّل بالظالم ليدفعه عن المعصية جاز إذا لم يكن في التوسّل به تقوية ومعاونة لظلمه، على ما صرّح به بعض الفقهاء^(٤).

وذهب الإمام الخميني إلى وجوبه^(٥)؛ إذ المفروض أنّه الطريق إلى دفع المنكر والفساد، فيجب على ما هو المتفاهم من الآيات والروايات الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نعم، قيده بما إذا أمن عن التعدي إلى فساد ومنكر آخر، وإلا فربما يكون التوسّل بالظالم وسيلة لظلم آخر، وقد يكون أعظم من الفساد الذي يتوسّل بالظالم لدفعه.

والمستند في ذلك كلّ إطلاقات الأدلّة

وقد أشار الإمام الخميني إلى ذلك حيث قال: «لا يجوز إشفاق الإنكار بما يحرم وينكر كالسب والكذب والإهانة.

نعم، لو كان المنكر ممّا يهتم به الشارع ولا يرضى بحصوله مطلقاً كقتل النفس المحترمة وارتكاب القبائح والكبائر الموبقة جاز، بل وجب المنع والدفع ولو مع استلزامه ما ذكر لو توقّف المنع عليه»^(١).

وقال في موضع آخر: «لو توقّفت إقامة فريضة أو قلع منكر على ارتكاب محرّم أو ترك واجب فالظاهر ملاحظة الأهميّة»^(٢).

وقد عدّ بعض الفقهاء أيضاً من مستثنيات الغيبة ما يقصد به النهي عن المنكر، لتوقّفه عليه، فتجوز غيبة بعض العصاة حتّى يرتدعوا عن معصيتهم مع توقّفه عليها^(٣).

والمعيار في ذلك كلّ قانون التزاحم وملاحظة الأهميّة وحجم المصالح والمفاسد.

(انظر: غيبة)

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، م ٥.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، م ٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٦٩.

(٤) مجمع المسائل ١: ٣٨٦.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٠، م ٩.



تركوا حضور أمثال هذه المجالس لم يكن
اللاهي واللاعب يفعلها لنفسه^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «إذا كان في
الدعوة مناكير وملاهي - مثل: شرب الخمر
على المائدة، وضرب العود والبرابط
والمزامير وغير ذلك - وعلم فلا يجوز له
حضورها، وإن علم أنه إن حضر قدر على
إزالته فإنه يستحب له حضورها ليجمع بين
الإجابة والإزالة، وإن لم يعلم حتى حضر
فإن أمكنه إزالته أزاله؛ لأن النهي عن
المنكر واجب، وإن لم يمكنه إزالته
فالواجب أن لا يقعد هناك بل ينصرف،
وقال قوم: ذلك مستحب، ولو جلس لم
يكن عليه شيء، فإن أمكنه أن لا يحضر
أصلاً إذا علم فالأولى ذلك، وإن لم يمكنه
أن ينصرف فإنه يجلس ولا إثم عليه
بأصوات المناكير متى لم يستمع إليها؛ لأن
هذا سماع وليس باستماع، فهو بمنزلة من
سمع من الجيران فإنه لا يَأْثَمُ به، ولا يلزمه
أن يخرج لأجله»^(٣).

فيما إذا لم يلزم من التوسل به مفسدة
أخرى، وإلا جرى قانون التزاحم
ولوحظت المصالح والمفاسد من حيث
الأهمية.

وعلى فرض جواز التوسل بالظالم
يجب على الظالم الإجابة، بل الدفع واجب
عليه كغيره ووجبت عليه مراعاة ما وجبت
مراعاته على غيره من الإنكار بالأيسر ثم
الأيسر^(١).

والدليل عليه أنه أحد أفراد المكلّفين،
فيجب عليه دفع المنكر إذا رأى نفسه قادراً
على ذلك.

٣- الجلوس في مجالس المنكر بداعي الأمر والنهي:

يحرم الجلوس في مجالس المنكر ما لم
يكن للردّ أو للضرورة، بل كان للتنزه
ونحوه ممّا يندرج به في اسم اللاهين
واللاعبين، خصوصاً في مثل حضور
مجلس الطبل والرقص ونحوهما من
الأفعال التي لا يشك أهل الشرع والعرف
في تبعية حاضريها في الإثم لأهلها، بل
هم أهلها في الحقيقة؛ ضرورة أن الناس لو

(١) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤٠، ٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ١١١.

(٣) المبسوط ٣: ٥٩٠ - ٥٩١.



وقد يستدل له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ
الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى
يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾^(١).

عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمؤمن أن
يجلس مجلساً يعصى الله فيه ولا يقدر
على تغييره»^(٥).

لكنّه خاص بمورد الخوض بآيات الله
لا مطلق المعصية، على أنّه قد يكون
لردعهم.

وتدلّ عليه أيضاً الروايات الدالة على
تحريم مجالسة أهل المعاصي:

منها: رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد
الله عليه السلام أنّه قال: «لا تصحبوا أهل البدع
ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد
منهم، قال رسول الله ﷺ: المرء على
دين خليله وقرينه»^(٢).

إلا أنّ هذه الروايات ناظرة لهذا الفعل
في حدّ نفسه، والمفروض أنّ بحثنا في
تقارن الجلوس مع هؤلاء مع أداء فريضة
الأمر والنهي، فعلى تقدير عدم الإمكان
بغير هذه الوسيلة يفترض إجراء قانون
التزام، فتلاحظ المصالح والمفاسد ويقدم
الأهم على المهم؛ فإنّ المورد من صغريات
التزام.

تاسعاً - آداب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر:

يستحبّ للأمر والنهي أمور، هي:

١ - الإتيان بما يأمر به وترك ما ينهى عنه:

يستحبّ للأمر والنهي الإتيان بما
يأمر به من الواجبات والمندوبات، وترك

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
عنه عليه السلام أيضاً قال: «من قعد عند سبّاب
لأولياء الله فقد عصى الله»^(٣).

ومنها: ما رواه أبو حمزة عن علي بن
الحسين عليه السلام - في حديث طويل - قال:
«إياكم وصحبة العاصين، ومعونة
الظالمين، ومجاورة الفاسقين، احذروا
فتنتهم، وتباعدوا من ساحتهم»^(٤).

ومنها: رواية عبد الله بن صالح عن أبي

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٥٩ - ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي،
ح ١.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٦: ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ٤.



ما ينهى عنه من المحرمات.

نعم، لو ارتكب حراماً أو ترك واجباً لا يسقط عنه وجوب الأمر والنهي؛ لأنه لا يسقط بترك أحد الواجبين الواجب الآخر^(١)، وقد تقدّم ذلك.

هذا، ويتأكد هذا الأمر بالنسبة إلى العلماء ورؤساء المذهب، قال المحقق النجفي: «من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدّها تأثيراً خصوصاً بالنسبة إلى رؤساء الدين أن يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه، وينزع رداء المنكر محرّمه ومكروهه، ويستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة وينزّهاها عن الأخلاق الذميمة، فإنّ ذلك منه سبب تامّ لفعل الناس المعروف، ونزعهم المنكر، وخصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة، فإنّ لكلّ مقام مقالاً، ولكلّ داء دواء، وطبّ النفوس والعقول أشدّ من طبّ الأبدان بمراتب كثيرة، وحينئذٍ يكون قد جاء بأعلى أفراد الأمر بالمعروف»^(٢).

وأشرفها وألطفها وأشدّها تأثيراً وأوقعها في النفوس - سيما إذا كان الأمر أو الناهي من علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم - هو الصادر عمّن يكون لباساً رداء المعروف واجبه ومندوبه، ومتجنباً عن المنكر بل المكروه، وأن يتخلّق بأخلاق الأنبياء والروحانيين، ويتنزّه عن أخلاق السفهاء وأهل الدنيا، حتى يكون بفعله وزيّه وأخلاقه آمراً وناهياً، ويقتدي به الناس، وإن كان - والعياذ بالله تعالى - بخلاف ذلك ورأى الناس أنّ العالم المدّعي لخلافة الأنبياء وزعامة الأُمّة غير عامل بما يقول، صار ذلك موجباً لضعف عقيدتهم وجراثيمهم على المعاصي، وسوء ظنّهم بالسلف الصالح، فعلى العلماء سيّما ورؤساء المذهب أن يتجنّبوا مواضع التهم، وأعظمها التقرب إلى سلاطين الجور والرؤساء الظلمة، وعلى الأُمّة الإسلامية أن لو رأوا عالماً كذلك حملوا فعله على الصّحة مع الاحتمال، وإلّا أعرضوا عنه ورفضوه؛ فإنّه غير روحاني تلبّس بزي

(١) كنز العرفان ١: ٤٠٨.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٢.

وقال الإمام الخميني: «من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر



الروحانيين، وشيطان في رداء العلماء، نعوذ بالله من مثله ومن شره على الإسلام»^(١).

ويدل على هذا الاستحباب روايات كثيرة:

منها: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾^(٢)، قال: «كانوا ثلاثة أصناف: صنف ائتمروا وأمروا فنجوا، وصنف ائتمروا ولم يأمرُوا فمسخوا ذرّاً، وصنف لم يأتمروا ولم يأمرُوا فهلكوا»^(٣).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام - في وصيته لولده محمد بن الحنفية -: «يا بني، اقبل من الحكماء مواعظهم، وتدبر أحكامهم، وكن آخذ الناس بما تأمر به، وأكف الناس عما تنهى عنه، وأمر بالمعروف تكن من أهله؛ فإن استتمام الأمور عند الله تبارك وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»^(٤).

ومنها: مرفوعة محمد بن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما يأمر بالمعروف

وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل بما يأمر به، تارك لما ينهى عنه، عادل فيما يأمر، عادل فيما ينهى، رفيق فيما يأمر، رفيق فيما ينهى»^(٥).

ومنها: خبر المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: بم يعرف الناجي؟ فقال: «من كان فعله لقوله موافقاً فهو ناج، ومن لم يكن فعله لقوله موافقاً فإنما ذلك مستودع»^(٦).

ومنها: خبر أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام - في حديث وصف المؤمن والمنافق - قال: «والمنافق ينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي»^(٧).

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «من نصب نفسه للناس إماماً فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره،

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٢، م ١٥٠.

(٢) الأعراف: ١٦٥.

(٣) الوسائل ١٦: ١٤٩، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ١.

(٤) الوسائل ١٦: ١٤٩، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٦: ١٥٠، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٣.

(٦) الوسائل ١٦: ١٥٠، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٤.

(٧) الوسائل ١٦: ١٥٠، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٥.



بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال الإمام الخميني: «ينبغي أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أمره ونهيه ومراتب إنكاره كالطبيب المعالج المشفق، والأب الشفيق المراعي مصلحة المرتكب، وأن يكون إنكاره لطفاً ورحمة عليه خاصة، وعلى الأمة عامة، وأن يجرد قصده لله تعالى ولمرضاته، ويخلص عمله ذلك عن شوائب أهوية نفسانية وإظهار العلوّ، وأن لا يرى نفسه منزّهة، ولا لها علوّاً أو رفعة على المرتكب، فربما كان للمرتكب ولو للكبائر صفات نفسانية مرضية لله تعالى أحبه تعالى لها وإن أبغض عمله، وربما كان الأمر والنهي بعكس ذلك وإن خفي على نفسه»^(٦).

وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلّم نفسه ومؤدّبها أحقّ بالإجلال من معلّم الناس ومؤدّبهم»^(١).

ومنها: ما روي عنه عليه السلام أيضاً - في خطبة له - أنّه قال: «فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ظهر الفساد فلا منكر مغيّر، ولا زاجر مزدجر، لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»^(٢).

ومنها: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «رأيت ليلة أُسري بي إلى السماء قوماً تقرض شفاههم بمقاريض من نار، ثمّ ترمى، فقلت: يا جبرئيل، من هؤلاء؟ فقال: خطباء أمّتك، يأمرّون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب، أفلا يعقلون؟!»^(٣). وغيرها من الروايات^(٤).

٢- الرفق والليونة:

ذكر الفقهاء أنّه ينبغي للأمر والنهي في الأمر والنهي الرفق بحيث لا يوجب اشمئزاً وكلالاً عن العمل، وعن أصل الشريعة رأساً^(٥)؛ إذ ذلك نقض للغرض وإبطال للمقصد من وراء فريضة الأمر

(١) الوسائل ١٦: ١٥٠ - ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٦.

(٢) الوسائل ١٦: ١٥١، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٩.

(٣) الوسائل ١٦: ١٥١ - ١٥٢، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ١١.

(٤) الوسائل ١٦: ١٥١، ١٥٢، ب ١٠ من الأمر والنهي، ح ٧، ٨، ١٢.

(٥) المراسم: ٢٦٠. جواهر الكلام ٢١: ٣٦٤. شرح التبصرة ٤: ٤٥٧.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٢، م ١٤.



ويشهد لذلك ضرب الإمام الصادق عليه السلام المثل المعروف المشتمل على استنكاف جديد الإسلام عن بقاءه على إسلامه، اعتذاراً بمشقة دين المسلمين، والرواية هكذا: عن عمار بن أبي الأحوص، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عندنا قوماً يقولون بأمر المؤمنين عليه السلام ويفضّلونه على الناس كلّهم، وليس يصفون ما نصف من فضلهم، أنتولّاهم؟ فقال لي: «نعم في الجملة، أليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله ﷺ، ولرسول الله ﷺ عند الله ما ليس لنا، وعندنا ما ليس عندكم، وعندكم ما ليس عند غيركم، إنَّ الله وضع الإسلام على سبعة أسهم: على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم، ثمَّ قسّم ذلك بين الناس، فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم فهو كامل محتمل، ثمَّ قسّم لبعض الناس السهم، ولبعضهم السهمين، ولبعضٍ الثلاثة الأسهم، ولبعضٍ الأربعة الأسهم، ولبعضٍ الخمسة الأسهم، ولبعضٍ الستّة الأسهم، ولبعضٍ السبعة الأسهم، فلا تحملوا على صاحب السهم سهمين، ولا على صاحب السهمين ثلاثة أسهم، ولا على صاحب الثلاثة أربعة

أسهم، ولا على صاحب الأربعة خمسة أسهم، ولا على صاحب الخمسة ستّة أسهم، ولا على صاحب الستّة سبعة أسهم، فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفّقوا بهم وسهّلوا لهم المدخل، وسأضرب لك مثلاً تعتبر به: إنّه كان رجلٌ مسلم وكان له جارٌ كافر، وكان الكافر يرافق المؤمن فلم يزل يزيّن له الإسلام حتى أسلم، فغدا عليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به إلى المسجد ليصلّي معه الفجر جماعة، فلما صلى قال له: لو قعدنا نذكر الله حتى تطلع الشمس، فقعد معه فقال له: لو تعلّمت القرآن إلى أن تزول الشمس وصمت اليوم كان أفضل، فقعد معه وصام حتى صلى الظهر والعصر، فقال له: لو صبرت حتى تصلّي المغرب والعشاء الآخرة كان أفضل فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الآخرة، ثمَّ نهضا، وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق، فلما كان من الغد غدا عليه وهو يريد مثل ما صنع بالأمس، فدقّ عليه بابه، ثمَّ قال له: اخرج حتى نذهب إلى المسجد، فأجابه أن انصرف عني فإنّ هذا دينٌ شديد لا أطيقه، فلا تخرقوا بهم، أما علمت أن إمارة بني أميّة كانت بالسيف



الأجرة عليها، كما هو رأي أكثر الفقهاء^(٣)، بل المشهور بينهم^(٤)، فإنهم لم يجوزوا أخذ الأجرة على الواجب، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقضاء، والإفتاء، وتعليم القرآن والأحكام الشرعية اللازمة، ودفن الأموات وأمثال ذلك؛ وذلك لأن الفعل مطلوب من المكلف على نحو المجانية.

هذا إذا لم يكن متفرغاً لذلك وكان الأمر أو الناهي متطوعاً، وإلا يفرض له كفايته من بيت مال المسلمين.

وأما على القول بجواز الاستئجار على الواجبات فيجوز أخذ الأجرة عليها ولو كان الأمر أو الناهي متطوعاً^(٥). وتفصيل ذلك كله في محله.

(انظر: إجارة)

(١) الوسائل ١٦: ١٦٤، ب ١٤ من الأمر والنهي، ح ٩.

(٢) انظر: الوسائل ١٦: ١٥٩، ب ١٤ من الأمر والنهي.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ١١٦. المكاسب (تراث)

الشيخ الأعظم ٢: ١٢٥ - ١٤٣. مصباح الفقاهة ١:

٤٥٩ - ٤٦٠.

(٤) المسالك ٣: ١٣١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ١١٧ - ١١٨. مصباح الفقاهة

١: ٤٦٠.

والعسف والجور، وأن إمامتنا بالرفق والتألف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد، فرغبوا الناس في دينكم وفيما أتم فيه^(١). وغيرها من الروايات^(٢).

ومنه يعلم أن المطلوب من الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر والعاملين في سبيل الله بالموعظة والنصح والخطابة والكتابة والتأليف والتبليغ وغير ذلك أن يستخدموا الأساليب التي لا تنفر الناس من الدين، بل تجذبهم إليه، وهذا أمر يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والظروف، لا سيما في مثل عصرنا، وبالأخص مع جيل الشباب، حيث ينبغي استعمال الأساليب المرغبة لهم، لا إعادة استنساخ الأساليب القديمة فيما إذا صار بعضها منقراً اليوم، ولو كان ناجحاً سابقاً، وهذا مقصد هام يلزم به الناشطون وهيئات الوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

عاشراً - أخذ الأجرة على الأمر والنهي :

تبني هذه المسألة على القول بأن الأصل في الواجبات عدم جواز أخذ



حادي عشر - ضمان الأمر والنهي :

لا يجوز إتلاف مال الغير بدون إذن منه أو من الشارع فيه، فإنه حرام وفيه الضمان، وقد أذن في موارد، منها: إذا توقّف دفع المنكر عليه ^(١) على التفصيل المتقدم سابقاً، فلو أدّى دفع المنكر إلى فساد عضو أو كسره أو قتل أو إتلاف مال وما أشبهه لم يكن الدافع ضامناً ^(٢).

وهو راجع إلى قاعدة كَلِيَّة وهي ثبوت الضمان وعدمه فيما يستلزم القيام به من الواجبات الأعم من الجهاد والأمر والنهي وإنقاذ النفس المحترمة وغير ذلك من موارد عدم الضمان؛ لأنّها من اللوازم العرفية، فلو كانت موجبة للضمان لكان على الشارع التنبيه عليها.

نعم، لو تعدّى عن المقدار اللازم في دفع المنكر وانجرّ إلى ضرر على فاعل المنكر ضمن، وكان التعديّ حراماً ^(٣)؛ لعدم كونه مشمولاً للإذن الشرعي حينئذٍ.

ثم إنّ الإتلاف إمّا أن يكون إتلاف النفس أو بعض أعضائها أو تعييبها بإذهاب بعض صفاتها - كالسمع والنطق ونحوهما -

أو بتعريضها للجرح والشجّ وغير ذلك ممّا يعدّ إتلافاً، فإنّه حرام إن كان قد أتلفه بدون إذن الإمام أو من نصبه.

وإمّا أن يكون إتلاف مال، وهو تارّة يكون كآلات القمار والملاهي وأواني الذهب والفضّة التي لم يجعل الشارع لصورها وهيئاتها مالية، وإن كان لمواردها قيمة.

وأخرى يكون لصورها قيمة أيضاً، فإذا لم يكن لهيئاتها مالية من الناحية الشرعية وإن كان لها قيمة من الناحية العرفية - أي عرف غير المتشرّعة - فيجوز للنهي عن المنكر إتلاف الصورة فقط إن أمكن وكفى في دفع المنكر، مثل آلات القمار والملاهي وآنية الذهب والفضّة بحيث تفقد الصورة المناسبة للعمل المحرّم المتوخّى منها، ولا ضمان عليه، بل لا يكون المتلف لها ضامناً حتى ولو كان غاصباً فضلاً عن أن يكون ناهياً عن المنكر؛ لأن الغصب لا يجعل ما لا قيمة له شرعاً ذا قيمة،

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ١١١.

(٢) انظر: الكافي في الفقه: ٢٦٧.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، ٧م.



عن المنكر لا يقتضي جواز أزيد ممّا كان لا بدّ منه في النهي.

٢ - عدم الضمان؛ لعدم المالية لمثل آلات اللهو والأصنام، ولا فرق بينها وبين غيرها ممّا يشابهها.

نسب السيّد جواد العاملي ذلك إلى جماعة^(٨)، ثمّ جمع بين القولين بأنّ المادّة تملك دون الصورة، أو أنّ المادّة لا تضمن لو توقّف إتلاف الصورة عليها، أو لا تملك مطلقاً، والرضاض ليست كذلك بعد كسرهما، فهي قابلة للملك.

هذا كلّّه إذا لم يتوقّف دفع المنكر على إتلاف المادّة أيضاً، وأمّا إذا توقّف عليها

ولا يجعل ما هو محرّم - يجب إتلافه على جميع المكلفين من غير فرق بين الغاصب وغيره - قيمياً محترماً.

وقد نسب المحقّق السبزواري ذلك إلى قطع الأصحاب^(١)، وصرّح المحقّق النجفي بعدم وجدان الخلاف فيه^(٢).

هذا إذا لم يتعدّد عن المقدار اللازم في دفع المنكر، أمّا لو تجاوز الحدّ المجاز فأتلف المادّة ففيه قولان:

١ - الضمان؛ لأنّ الرضاض - وهو الذي يبقى بعد الكسر - محترم. وهو الظاهر من جماعة^(٣) - عند كلامهم في ضمان الغاصب للمادّة دون الصورة المحرّمة - ونسبه المحقّق السبزواري إلى قطع الأصحاب^(٤)، وقال المحقّق النجفي: إنّّه لم يجد خلافاً فيه^(٥)، ويظهر ذلك من الإمام الخميني أيضاً^(٦)، بل صرّح في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بضمانه، حيث قال: «لو كسر القارورة التي فيها الخمر - مثلاً - أو الصندوق الذي فيه آلات القمار ممّا لم يكن ذلك من قبيل لازم الدفع ضمن وفعل حراماً»^(٧)؛ لأنّ دليل النهي

(١) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٤٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ١١١.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٤٧٤ - ٤٧٥. القواعد ٢: ٢٢٦.

الذكرة ٢: ٣٧٩ (حجّرية). جامع المقاصد ٦: ٢٤٧.

المسالك ١٢: ١٩١.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦٤٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٧: ١١١.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ١٦٤، م ٣٩.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، م ٦.

(٨) مفتاح الكرامة ٤: ٣٢، و ٦: ٢٤٥ - ٢٤٦. وانظر:

جواهر الكلام ٣٧: ١١٢.



واحتمل المحقق القمي ترجيح دفع المنكر إذا وقع التزاحم بين إتلاف المال المحترم المحرّم، وبين النهي عن المنكر الواجب، إذا انحصر دفع المنكر بذلك، بل قال بلزوم إتلاف مال المقامر إذا لم ينته عن فعله المنكر، بل قال: إنه يمنع ويُحجر عليه لو عمّنا عنوان السفه لمثله^(٤).

وكذا الحكم في صورة المدافعة، فلو انجرت المدافعة إلى وقوع ضرر على الفاعل - ككسر كأسه أو سكينه - فلا ضمان على الأمر والنهي؛ لأن مقتضى جواز هذا النوع من التصرفات عدم الضمان، وأمّا لو انجرت المدافعة إلى وقوع ضرر على الأمر والنهي من قبل المرتكب كان ضامناً وعاصياً؛ لشمول أدلة الضمان لهذه الموارد، ولأنّ المفروض عدم جواز تصرف الفاعل في أموال الأمر والنهي، فمقتضى القاعدة هو الضمان^(٥).

(انظر: إتلاف، ضمان)

كإحراقها فقد أوجب المحقق النجفي إتلافها أيضاً؛ حسماً لمادة الفساد، وحكم بعدم الضمان^(١).

وقال السيّد الخوئي بالنسبة إلى آلات القمار: «... بل من الوظائف اللازمة كسرهما وإتلافها حسماً لمادة الفساد، وليس في ذلك ضمان بالضرورة»^(٢)، فإنّ عطف الإتلاف على الكسر ربّما يستفاد منه إتلاف المادة.

وكلامه مطلق، أي سواء توقّف النهي عن المنكر على إتلاف المادة أو لا، ويحتمل أن يكون مقيداً بصورة التوقّف، فيكون كلامه مثل كلام المحقق النجفي.

وأما إذا كان المتلف ممّا له قيمة شرعاً صورةً ومادّةً، وتوقّف دفع المنكر على إتلافه، فلا بدّ من مراعاة الأهيّة؛ لأنّه من باب التزاحم، فترتفع الحرمة لو كان دفع المنكر أهمّ من التلف.

وأما الضمان فلم يستبعد بعض الفقهاء عدمه لو كان الإتلاف لازماً لدفع المنكر، مثل كسر كأس الفاعل، أو آلة الجرم، ونحو ذلك^(٣).

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٥٥.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، ٥٠٠.

(٤) جامع الشتات ١: ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، ٥٠٠.



وقال الفيروزآبادي: «الأجرد: فضاء لا نبات فيه»^(٦)، فهو أعم من الأمرد.

٢- المراهق: وهو غلام أو جارية قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد^(٧).

وعادةً ما يكون المراهق أمرد لم تنبت لحيته بعد.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وردت في كلمات الفقهاء أحكام عديدة ترتبط بالأمرد، نشير إلى أهمها إجمالاً فيما يلي:

١ - النظر إلى الأمرد:

اتَّفَق الفقهاء على جواز نظر الرجل إلى مثله ما خلا عورته، شيئاً كان أو شاباً، حسناً أو قبيحاً، ما لم يكن النظر لريسة

أمرد

أولاً - التعريف :

الأمرد - لغة - : من المَرْد، وهو نقاء الخدَّين من الشعر، يقال: مرد الغلام مرداً، إذا طرَّ شاربه ولم تنبت لحيته.

والأمرد: الشاب الذي بلغ خروج لحيته وطرَّ شاربه ولم تبد لحيته^(١).

وقيل: مرد الغلام مرداً من باب تعب، إذا أبطأ نبات وجهه^(٢).

ومنه: رملة مرداء لا نبت فيها، وغصن أمرد لا ورق عليه، وفرس أمرد: لا شعر على تُنته^(٣)، وغلام أمرد بين المَرْد^(٤).

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١- الأجرد: وهو من لا شعر على جسده، والمرأة جرداء. وقيل: الأجرد الذي رقَّ شعره وقصر^(٥).

(١) لسان العرب ١٣: ٧٠. وانظر: القاموس المحيط ١:

٦٣٦. المعجم الوسيط ٢: ٨٦١.

(٢) المصباح المنير: ٥٦٨.

(٣) الثَّنة من الفرس: مؤخَّر الرِسخ، وهي شعرات مدلاة مشرفات من خلف. لسان العرب ٢: ١٣٥.

(٤) الصحاح ٢: ٥٣٨. لسان العرب ١٣: ٧٠.

(٥) لسان العرب ٢: ٢٣٥. مجمع البحرين ١: ٢٨٣.

(٦) القاموس المحيط ١: ٥٥٢.

(٧) لسان العرب ٥: ٣٤٦. مجمع البحرين ٢: ٧٤٠.



أو تَلَذَّذَ^(١)، وإطلاق كلامهم يشمل الأمر وغيره، بل صريح بعض الكلمات ذلك^(٢)، فلا يحرم النظر إلى الأمر بغير شهوة وتَلَذَّذَ. نعم، يستحب ترك النظر إلى الأمر الحسن الوجه؛ تأسيّاً بالنبي ﷺ^(٣)، كما ورد من أنه ﷺ أجلسه من ورائه^(٤).

أما إذا كان النظر إلى الأمر عن تَلَذَّذَ كان حراماً.

قال ابن سعيد الحلّي: «يحرم التَلَذَّذَ بنظر الأمر ومباشرتهم وزينتهم زينة النساء»^(٥).

وقال العلامة الحلّي: «لا يحرم النظر إلى الأمر بغير شهوة إن لم يخف الفتنة، وإن خاف احتمال التحريم؛ تحزّزاً عن الفتنة، وهو الأقوى، والعدم؛ وإلا لأمر الشارع الأمر بالاحتجاب كالنساء - إلى أن قال -: والوجه الإباحة، إلا في حق من أحسّ في نفسه بالفتنة، فيحرم عليه بينه وبين الله»^(٦).

وبنى الاستدلال هو القول بالملزمة بين جواز الكشف وجواز النظر؛ ولهذا جعلوا عدم الاحتجاب لزوماً على الأمر دليلاً على جواز النظر إليه ما لم يكن عن تَلَذَّذَ وريبة، وقد فصل المتأخرون القول في هذه الملزمة بما يراجع في محله.

وبعد تمسّكه بالعمومات الدالّة على جواز نظر الرجل إلى مثله بلا فرق بين الأمر وغيره، قال الشهيد الثاني: «نعم، لو خاف الفتنة بالنظر إليه أو تَلَذَّذَ به فلا

(انظر: ستر، نظر)

- (١) الشرائع ٢: ٢٦٩. جامع المقاصد ١٢: ٣٣. الحقائق ٣٣: ٦١. مستند الشيعة ١٦: ٦٣ - ٦٤. جواهر الكلام ٧١: ٢٩.
- (٢) المسالك ٧: ٤٥.
- (٣) مستند الشيعة ١٦: ٦٤.
- (٤) تلخيص الحبير ٣: ١٤٨، ح ١٤٨٧. المغني (ابن قدامة) ٧: ٤٦٣.
- (٥) الجامع للشرائع: ٣٩٧.
- (٦) التذكرة ٢: ٥٧٣ (حجيرية).
- (٧) تلخيص الحبير ٣: ١٤٨، ح ١٤٨٧.
- (٨) المسالك ٧: ٤٥.



٢- لمس الأمرد ومصافحته :

يجوز لمس الأمرد ومصافحته، كما يجوز النظر إليه، فكما أنَّ الأصل الأوّلي في النظر هو الحليّة إلّا مع التلذّذ أو الرية فيحرم حينئذٍ، كذلك حكم ملاسته ومصافحته^(١).

(انظر: لمس، مصافحة)

٣- ما يراعى في التعامل مع الأمرد:

يبدو من ظاهر كلمات الفقهاء أنَّ التعامل مع الأمرد الصبيح من غير المحارم ينبغي أن يكون مع شيء من الحذر غالباً ولو في مقام تعليمهم وتأديبهم؛ لما فيه من الآفات. وعند الحاجة إلى معاملة الأمرد للتعليم أو نحوه ينبغي الاقتصار على الحاجة.

والأصل في ذلك هو أنَّ كلَّ ما كان سبباً للفتنة فإنّه مرجوح، حيث ينبغي سدّ باب الفساد^(٢).

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إياكم وأولاد الأغنياء والملوك المرء؛ فإنّ فتنتهم أشدّ من فتنة العذاري في خدورهنّ»^(٣).

٤- ضمان الغاصب نقصان قيمة العبد

الأمرد:

إذا غصب عبداً أمرد فنبتت لحيته، فنقصت قيمته فعليه ما نقص^(٤).

والظاهر أنَّ المستند هو قانون الضمان العام، حيث يجب على الغاصب إعادة ما أخذه ضامناً جميع الخسائر الواردة عليه.

نعم، هذا الحكم خاص بما إذا كان نبات لحية العبد موجباً لنقص قيمته بحسب السوق بما يتبع أغراض المشترين، وإلا فقد ترتفع القيمة بذلك في بعض الأسواق.

(انظر: غصب)

(١) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٣٣.

(٢) انظر: التذكرة ٢: ٥٧٣ (حجرية). جامع المقاصد ١٢:

٣٣. المسالك ٧: ٤٥. التحفة السنية ٣: ٢٦٧ - ٢٦٩.

مستند الشيعة ١٦: ٦٤.

(٣) الوسائل ٢٠: ٣٤٠، ب ٢١ من النكاح المحرّم،

ح ٢.

(٤) الخلاف ٣: ٤١٧، م ٣٣. المهدّب ١: ٤٥٢.

الجامع للشرائع: ٣٥٠. التذكرة ٢: ٣٩٠

(حجرية).



ومرادهم: القبض باليد، وكذا في إمساك المحرم الصيد، وفي إمساك الكلب المعلم الصيد؛ إذ المراد: القبض بالفم، ومنه: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (٢).

إِمْسَاكٌ

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإمساك - لغة - : مصدر أمسك، وهو يأتي على معانٍ:

منها: القبض، يقال: أمسكته بيدي إمساكاً، أي قبضته، وهو غالباً ما يكون في الإنسان باليد، وفي الحيوان بالفم. ومنها: الكفّ والامتناع، يقال: أمسكت عن الأمر، أي كففت عنه.

ومنها: الحبس، يقال: أمسك الشيء، أي حبسه. ومنه: أمسك الله الغيث، أي حبسه ومنع نزوله.

ومنها: البخل، فيقال: رجل فيه إمساك، أي بخل، ورجل ممسك: أي بخيل (١).

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في المعاني اللغوية نفسها، حيث استعملوه في الجنايات في حكم من أمسك شخصاً فقتله آخر،

واستعملوه أيضاً بمعنى الحبس كما في إمساك الزوجة المطلقة رجعيّاً في عدّتها، كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ (٣).

وكذا في إمساك أربعة وتسريح الأكثر لو أسلم وله أكثر من أربع زوجات، وهو هنا بمعنى الإبقاء على الزوجية، وفي إمساك الإنسان الحرّ أو العبد أو الحيوان إذا كان إرساله يؤدّي إلى إتلاف عين أو منفعة، ونحو ذلك.

وبمعنى الكفّ كما في الإمساك عن المفطرات من أكل وشرب وجماع وغيرها مع النية، كما صرّح الفقهاء بذلك (٤).

نعم، هو في اللغة مطلق الكفّ، لكن هنا كفّ مخصوص مع النية.

(١) انظر: المصباح المنير: ٥٧٣. مجمع البحرين ٣: ١٦٩٨.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

(٤) انظر: القواعد ١: ٣٦٩. جواهر الكلام ١٦: ١٨٤.



والجماع، والكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام، والإرتماس، وإيصال الغبار إلى الحلق، والبقاء على الجنابة عامداً حتى يطلع الفجر من غير ضرورة، والاستمناء بشرائط مخصوصة، والاحتقان بالمائع، وتعتمد القيء، وهو معنى الصيام عند الفقهاء^(٥).

وكذلك يلزم إمساك بقية اليوم لكل من أفطر في نهار شهر رمضان مع وجوب الصوم عليه، كالمفطر من دون عذر، والمفطر بظن أن الفجر لم يطلع وكان قد طلع، أو بظن أن الشمس قد غابت ولم تغب^(٦)، أو أصبح يوم الشك مفطراً ثم ظهر أنه كان من شهر رمضان، أو قدم المسافر قبل الزوال، أو برئ المريض كذلك ولم يكونا قد تناولا شيئاً^(٧).

ويستحب الإمساك تأديباً في أحوال،

وأما بمعنى البخل فاستعملوه في موارد الإنفاق الواجب أو المستحب وبعض الواجبات المالية وغيرها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الاحتباس: وهو - لغة - المنع من حرّية السعي، وقد يختص بما يحبس الإنسان لنفسه، تقول: احتبست الشيء، إذا اختصصته لنفسك خاصة^(١).

وقد يطلق الاحتباس عند الفقهاء بمعنى عدم تسليم المرأة نفسها لزوجها^(٢)، كما قالوا: إن النفقة جزاء الاحتباس^(٣)، كما يطلقون الاحتباس أو الحبس على الوقف؛ لما فيه من منع التصرف فيه^(٤)، وعلى هذا فالاحتباس أخص من الإمساك.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الإمساك باختلاف الموارد والمعاني التي ذكرت من الصيام، والصيد، والطلاق، والقصاص، وغيرها، وهي إجمالاً كما يلي:

١ - الإمساك عن المفطرات :

يجب على الصائم الإمساك عن المفطرات، وهي: الأكل، والشرب،

(١) انظر: لسان العرب ٣: ١٩.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١٣: ٣٥٣.

(٣) البحر الرائق ٤: ٢٩٣.

(٤) انظر: الرياض ٩: ٢٧٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٢١٧ - ٢٢٧. العروة الوثقى

٣: ٥٤١ - ٥٥٥.

(٦) التذكرة ٦: ٨٩.

(٧) انظر: النهاية: ١٥٢. التذكرة ٦: ١٦٣.



كما لو بلغ الصبي في أثناء النهار، أو أفاق المجنون أو المغمى عليه في أثناءه، أو أسلم الكافر كذلك، أتى بالمفطر أم لم يأت، أو برئ المريض أثناء النهار وقد أفطر، وكذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال، أو قدم المسافر بلده أو محل الإقامة بعد الزوال مطلقاً أو قبله وقد أفطر - وأما إذا ورد قبله ولم يفطر وجب عليه الصوم - أو طهرت الحائض والنفساء أثناء النهار^(١).

(انظر: صوم)

٢- إمساك الصيد:

ويستعمل في موردين:

أ - اصطياد الصيد أو إبقاؤه في اليد بدلاً من إرساله، كما في باب تروك الإحرام ومحرماته، فقد اتفق الفقهاء على أن إمساك صيد البر حرام إذا كان في حالة الإحرام، أو كان في داخل حدود الحرم ويجب إرساله، وإن لم يرسله ضمنه^(٢).

وكذا لو أمسك المحرم صيداً في الحل أو في الحرم وكان له طفل في الحل أو الحرم، فتلف الطفل بإمساكه، ضمن الطفل ولو مع مضاعفة الجزاء؛ للتسيب، فضلاً عن الأمّ لو فرض تلفها بإمساكه الذي هو مباشرة.

وكذا لو أمسك المحلّ صيداً في الحلّ وكان له طفل في الحرم، فتلف الطفل بإمساكه؛ للتسيب أيضاً، بناءً على مساواة المحلّ للمحرم في الضمان به أيضاً لما كان في الحرم. نعم، لا يضمن الأمّ لو تلفت؛ لكونه محللاً.

أما إذا فرض كونها في الحرم وتلفت بالإمساك، ضمنها أيضاً مع الطفل كالمحرم، وكذا لو أمسك المحلّ الأمّ في الحرم فمات الطفل في الحلّ، ضمن الأمّ لو فرض تلفها قطعاً^(٣).

وأما الطفل ففي ضمانه وجهان: من كون الإتيان بسبب في الحرم فصار كما لو رمى من الحرم، ومن أن الإتيان في الحلّ فلا يكون مضموناً^(٤).

وفي خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل حلّ في الحرم رمى صيداً خارجاً

(١) المقنعة: ٣٦٧. النهاية: ١٦٠، ١٦١. مشارق الشموس:

٤٥٩، ٤٦٠. العروة الوثقى ٣: ٦٦٣ - ٦٦٤، م ٣.

(٢) انظر: التحرير ٢: ٢١. المذهب البارع ٢: ٢٧٢. كفاية

الأحكام ١: ٢٩٦. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٦٢.

(٣) المدارك ٨: ٣٧٣. الحقائق ١٥: ٢٩٥. جواهر الكلام

٢٠: ٢٨٨.

(٤) القواعد ١: ٤٦٤. المدارك ٨: ٣٧٣.



والفهد، فقال: «قال أبو جعفر عليه السلام: الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل؛ فإنه أمسك عليك، وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل؛ فإنه أمسك على نفسه»^(٥).

ومنها: موثق سماعة، قال: سألت عماراً أمسك عليه الكلب المعلن للصيد، وهو قول الله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٦)، قال: «لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»^(٧). وتفصيل البحث فيه في مصطلح (صيد).

٣- إمساك المحرم أنفه عن الرائحة:

صرح غير واحد من الفقهاء بجواز

من الحرم فقتله، فقال: «عليه الجزاء؛ لأن الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم»^(١).

(انظر: إحرام)

ب - اصطياد الكلب المعلن الصيد، فقد ذكر الفقهاء أن من شروط كون الكلب معلماً هو أنه إذا أرسل اتبع الصيد، وإذا أخذه أمسكه على صاحبه، ولا يأكل منه شيئاً، فلو أخذ صيداً فأكل منه لا يؤكل عند المشهور؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، إشارة إلى أن حدّ تعليم الكلب وما هو في معناه هو الإمساك على صاحبه وترك الأكل منه، والكلب الذي يأكل إنما أمسك على نفسه لا على صاحبه، فكان فعله مضافاً إليه لا إلى المرسل، فلا يجوز أكله^(٣).

واستدلّ لذلك أيضاً بالروايات:

منها: صحيحة رفاعة بن موسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يقتل، فقال: «كل»، فقلت: إن أكل منه؟ فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، إنما أمسك على نفسه»^(٤).

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب

(١) الوسائل ١٣: ٧٢، ب ٣٣ من كفارات الصيد، ح ١.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) انظر: الروضة ٧: ١٩٧. مستند الشيعة ١٥: ٢٨٨.

جواهر الكلام ٣٦: ١٩.

(٤) الوسائل ٢٣: ٣٣٨، ب ٢ من الصيد، ح ١٧.

(٥) الوسائل ٢٣: ٣٣٨، ب ٢ من الصيد، ح ١٨.

(٦) المائدة: ٤.

(٧) الوسائل ٢٣: ٣٣٧، ب ٢ من الصيد، ح ١٦.



اجتياز المحرم موضعاً يباع فيه الطيب - مثلاً - أو يجلس عند متطيّب إذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه من ريحه، وكان قابضاً على أنفه^(١).

ففي صحيح ابن بزيع، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر إليه وهو محرم، فأمسك بيده على أنفه بثوبه من ريحه^(٢).

هذا كلّه في الرائحة الطيبة، أمّا الرائحة الكريهة فالمشهور^(٣) حرمة إمساك الأنف عن شمّها^(٤)، وادّعى ابن زهرة نفي الخلاف فيه^(٥).

وذلك للنهي عنه فيما ورد في النصوص المعتمدة التي منها: صحيح ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «المحرم إذا مرّ على جيفة فلا يمسه على أنفه»^(٦).

(انظر: إحرام)

٤- الإمساك في القتل:

لو أمسك رجل رجلاً وقتله آخر فالقاتل يقتل قصاصاً؛ لأنّه المباشر دون الممسك، أمّا الممسك فلا قصاص عليه اتّفاقاً، لكن يحبس أبداً^(٧).

واستدلّ عليه بروايات:

منها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى علي عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل، ويحبس الآخر حتى يموت غمّاً، كما حبسه حتى مات غمّاً...»^(٨).

ومنها: خبر سماعة، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل شدّ على رجل ليقته والرجل فأرّ منه، فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذي قتله، وقضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٣١. وانظر: النهاية: ٢١٩. الوسيلة: ١٦٣. مجمع الفائدة: ٦: ٢٨٩. المدارك: ٧: ٣٢٧. كشف اللثام: ٦: ٤٩٢. المعتمد في شرح المناسك: ٤: ١٢٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٢، ب ١٨ من تروك الإحرام، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٣١. الحجّ (الغلبايجاني) ٢: ٩٥.

(٤) النهاية: ١٦٩. الوسيلة: ١٦٢. المعتمد في شرح المناسك: ٤: ١٣١.

(٥) الغنية: ١٦٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٥٣، ب ٢٤ من تروك الإحرام، ح ٣.

جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٤٦.

(٨) الوسائل ٢٩: ٤٩، ب ١٧ من القصاص في النفس، ح ١.



السجن أبداً حتى يموت فيه؛ لأنه أمسكه على الموت^(١).

وقال بعض آخر: يفتقر إليها فيهما؛ لاحتمالهما غيرها، كالإمساك باليد وفي البيت ونحوه^(٢). (انظر: طلاق)

٦- إمساك مال الغير:

يحرم إمساك مال الغير بمعنى الامتناع عن ردّه وتسليمه، بل يجب من غير إذنه ردّه فوراً، ووجوب بالفورية العرفية^(٣).

ومن الأمثلة الفقهية على ذلك وجوب ردّ المغصوب المقبوض بالعقد الفاسد^(٤) وغير ذلك. والتفاصيل في محالّها.

(انظر: غصب)

(١) الوسائل ٢٩: ٥٠، ب ١٧ من القصاص في النفس، ح ٢.
(٢) الدعائم ٢: ٤٠٧، ح ١٤١٩. المستدرک ١٨: ٢٢٨، ٢٢٩، ب ١٦ من القصاص في النفس، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٤٢: ٤٦.

(٣) الوسائل ٢٩: ٥٠، ب ١٧ من القصاص في النفس، ح ٣.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) البقرة: ٢٣١.

(٦) القواعد ٣: ١٣٥. الإيضاح ٣: ٣٢٨، ٣٢٩.

(٧) الروضة ٦: ٤٩. نهاية المرام ٢: ٧١. الحدائق ٢٥: ٣٥٧.

(٨) انظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٣٧٣. مصباح الفقاهة ٣: ١٢٣.

(٩) مصباح الفقاهة ٣: ١٢٢.

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه أمر به فضرب جنبه، وحبسه في السجن، ووقع على رأسه، يجبس عمره، ويضرب كلّ سنة خمسين جلدة^(٢).

ومنها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام واحد منهم أمسك رجلاً، وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، ففضى في [صاحب] الرؤية أن تسمل عيناه، وفي الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، وقضى في الذي قتل أن يقتل»^(٣). وتفصيله في مصطلح (قصاص).

٥- الإمساك في الطلاق:

عدّ بعض الفقهاء الإمساك من صيغ الرجعة في الطلاق الرجعي، فتصحّ الرجعة بقوله: مسكتك أو أمسكتك؛ لورودهما في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾^(٥)، يعني الرجعة. وحينئذٍ لا تفتقر إلى نيّة الرجعة؛ لصراحة الألفاظ^(٦).



في الفعل قبل إيقاعه، والإمضاء: الرخصة
في الفعل بعد إيقاعه^(٦).

٣ - التنفيذ: وهو قضاء الأمر وإجراؤه،
ونفذ الأمر، إذا أمضاه وعمله^(٧). واستعمله
الفقهاء بمعنى العمل والإجراء، كما
استعملوه بمعنى الإنفاذ، وكذلك الإمضاء،
إلا أن استعمال الإمضاء بمعنى الإجراء
قليل.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - الإمضاء بمعنى الإنفاذ :

استعمل الفقهاء الإمضاء بمعنى الإنفاذ
في موارد عديدة، أهمها ما يلي:

أ - إمضاء تصرف من ليس له حق التصرف:
أو ليس له الاستقلال فيه، وهذا ما يعبر
عنه في الفقه بالإجازة.

(١) الصحاح ٦: ٢٤٩٣، ٢٤٩٤. لسان العرب ١٣: ١٣٠.

(٢) المعجم الوسيط ٢: ٨٧٥.

(٣) محيط المحيط: ٨٥٤.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٣.

(٥) لسان العرب ١: ١٠٥.

(٦) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٣٣.

(٧) معجم لغة الفقهاء: ١٤٨.

إمضاء

أولاً - التعريف :

الإمضاء - لغةً -: مصدر أمضى، يقال:
أمضيت الأمر: أنفدته، وأمضى الأمر:
أنفذه^(١)، وأمضى البيع ونحوه: أجازته^(٢)،
ومنه إمضاء الصكوك والمكاتيب
لتوقيعها^(٣).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإجازة: وهي الرخصة في الفعل بعد
إيقاعه، وبمعنى الرضا بما وقع، ولذلك
يسمى الفقهاء رضا المالك بما فعله الغير
فضولاً، ورضا الوارث بما فعله الموصي
من الوصية بما زاد على الثلث: إجازة^(٤).

والإمضاء يساوي الإجازة بهذا المعنى.

٢ - الإذن: يقال: أذن له في الشيء إذنًا،
إذا أباحه له^(٥).

وقد فرق بينهما بأن الإذن هو الرخصة



وقال أيضاً: «لا فرق في جواز إمضاء حكم الحاكم بين أن يكون حياً أو ميتاً، باقياً على الأهلية أو صار فاسقاً أو مجنوناً أو نحو ذلك»^(٢).

وقال أيضاً: «يشترط في جواز الإمضاء على الحاكم الثاني علمه بصدور الحكم من الحاكم الأول، إما بكونه حاضراً في مجلس حكمه، وإما بخبر متواتر أو محفوظ بقرائن توجب القطع، والظاهر كفاية إقرار المدعى عليه بأنه حكم عليه، ولا يكفي الظن بصدور الحكم منه...»^(٣).

وقال أيضاً: «لا يجوز إمضاء الحكم الصادر من الحاكم المقصر في الاجتهاد وإن علم كونه مطابقاً للقواعد من باب الاتفاق، وكذا الصادر من غير الأهل مع اتفاق كونه مطابقاً للقواعد»^(٤).

(انظر: قضاء)

وقد تقدّم الكلام فيه في مصطلح (إجازة).

ب - إمضاء الحاكم حكم الحاكم الآخر:

تعرض الفقهاء لذلك في مسألة ما لو حكم الحاكم بحكم في قضية ثم ترفع المتنازعان إلى غيره، والظاهر أن المدار لديهم على عدم العلم بخطئه فيجوز له إمضاؤه مع أهليته للقضاء والفتوى وعدم تقصيره في الاجتهاد فضلاً عما إذا علم صوابه وموافقته للواقع.

قال السيّد الزيدي: «إذا حكم حاكم بحكم في قضية ثم ترفعا إلى غيره لا يجب عليه البحث عن صحّة حكمه وعدمها. نعم، يجوز له ذلك، وحينئذٍ فإن تبين كونه صواباً أو لم يتبين خطؤه يجوز له إمضاؤه مع كونه أهلاً عنده، بل قد يجب، كما أنه يجوز له إمضاؤه من غير فحص عن صحّته وعدمها مع فرض كونه أهلاً، ولا يجوز له نقضه إلّا إذا علم علماً قطعياً بمخالفته للواقع... أو إذا تبين تقصيره في الاجتهاد، ففي غير هاتين الصورتين لا يجوز له نقضه وإن كان مخالفاً لرأيه»^(١).

(١) العروة الوثقى ٦: ٤٤٩، م ٣٢.

(٢) العروة الوثقى ٦: ٤٥٠، م ٣٣.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٤٥٠، م ٣٤.

(٤) العروة الوثقى ٦: ٤٥٢، م ٣٧.



وكذا ذكر بعض الفقهاء أنه لو مات الإمام وقد ضرب لما قرّره من الجزية أمداً معيناً أو اشترط الدوام، وجب على القائم مقامه بعده إمضاء ذلك^(١). وادّعي عليه الإجماع؛ لأنّ الإمام معصوم.

أمّا نائبه فلو قرّره ثمّ مات المنوب، فإن كان ما قرّره صواباً وجب اتّباعه وإلّا فسخ^(٢).

(انظر: جزية)

٢- الإمضاء بمعنى التوقيع :

قد يستعمل لفظ الإمضاء ويراد به التوقيع بمعنى كتابة شخص اسمه أو علامته بالطريقة التي يتّخذها ذيل كتاب أو صك أو قرار موافقة على مضمونه^(٣)، يقال: وقّع العقد أو الصك: كتب في أسفله اسمه إمضاء له أو إقراراً به^(٤)، والإمضاء بهذا المعنى إمّا كتابة باليد أو بالآلة الكاتبة أو الختم أو النقش أو التصوير.

وقد تعرّض الفقهاء لمصطلحي الإمضاء والتوقيع بهذا المعنى في موارد عديدة في الفقه، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

أ - قال السيّد الخوئي: «إذا وجدت

ورقة في تركة الميّت قد كتب عليها أنّ الشيء الفلاني وقف، فإن كان عليه أمانة الاعتراف بالوقفية من توقيعه في ذيلها... ممّا يكون ظاهراً في الاعتراف بالوقفية، وإلّا فلا يحكم بها وإن علم أنّها بخطّ المالك»^(٥). (انظر: وقف)

ب - قال في موضع آخر أيضاً: «يكفي في تحقّق الوصيّة كلّ ما دلّ عليها من لفظ صريح أو غير صريح أو فعل وإن كان كتابة أو إشارة... بل يكفي وجود مكتوب بخطّه أو بإمضائه بحيث يظهر منه إرادة العمل به بعد موته»^(٦). (انظر: وصية)

ج - لا بدّ في العمل بفتوى المجتهد من تحصيل العلم، سواء حصل من إمضائه أو من قول العدل^(٧).

(انظر: تقليد)

(١) الشرائع ١: ٣٣٠.

(٢) التذكرة ٩: ٣٢٤.

(٣) انظر: معجم لغة الفقهاء: ١٥١.

(٤) المعجم الوسيط ٢: ١٠٥٠.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥١ - ٢٥٢، م ١٢٠٤.

(٦) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠٨، م ٩٨٦.

(٧) مجمع المسائل (الكلبائي) ١: ٢١.



د - يعتبر توقيع المستأمن لبوليصة التأمين قبولاً للمعاملة^(١).

هـ - إمضاء ظهر الصك بقصد الضمان يوجب الضمان^(٢).

و - إذا أحرز أنه إذا لم تجرِ العملية الجراحية للمرأة تموت الأم والطفل معاً، فهنا يجوز للزوج التوقيع على بقاء أحدهما، وأمّا إذا لم يحرز ذلك فلا يجوز للزوج التوقيع على قتل أحدهما^(٣).

(انظر: ضمان)

ز - بعدما كان المتعارف الرجوع إلى بائع الكمبالة ومن كان توقيعه عليها، وذلك أمر معهود، كان ذلك التزاماً ضمنيّاً منهم بعهدة الأداء عند المطالبة^(٤).

(انظر: سُفْتَجَة)

ح - المراد من اشتراط القبض في الهبة ليس كتابة وثيقة والتوقيع عليها، بل جعلها تحت استيلاء الموهوب له^(٥).

(انظر: هبة)

ط - الإمضاء لو لم يعلم انتسابه إلى صاحبه لا حجية شرعية له^(٦).

نعم، يشترط في حجية الإمضاء والاستناد إليه العلم بانتسابه إلى صاحبه، فلو لم يعلم ذلك لا تكون له حجة شرعية، كما صرح بذلك بعض الفقهاء.

رابعاً - الأحكام الإمضائية :

١ - المراد بالأحكام الإمضائية :

ويقصد بها الأحكام التي لم يؤسسها الشارع وإنما كانت موجودة فأمضاها بالقول واللفظ أو العمل أو السكوت وعدم الردع، أو التي كانت في الشرائع السابقة وأمضاها الشارع الإسلامي، ففي بعض الموارد أمضى الشارع ما عليه العرف والعقل بالأدلة اللفظية، وفي كثير من الموارد استكشف الإمضاء من عدم الردع.

هذا هو الظاهر من أكثرهم، ولكن يرى

(١) كلمة التقوى ٤: ٤٤٧.

(٢) صراط النجاة ٣: ٣٧٩.

(٣) صراط النجاة ٣: ٣٩٥.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥١، م ٣.

(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٢٤٦.

(٦) مجمع المسائل (الكلبایگان) ٣: ٢٦٣.



بعضهم أنّ الأدلة الشرعية الإمضائية تتكفل إنشاء أحكام مماثلة، وإطلاق لفظ الإمضاء على الأدلة الشرعية المذكورة ليس باعتبار لحاظ حكم الغير فيها، فإنّ لسانها يأبى عن ذلك، بل باعتبار كون الحكم المنشأ بها مماثلاً لما عليه العقلاء لا أكثر، فهي في واقعها تأسيسية وإن كان عنوانها إمضائية، فالمراد بالإمضاء ما يساوق عدم الردع والموافقة، لا إنفاذ ما عليه الآخرون... أو قل: إنّ الإمضاء هنا بلحاظ مقام الثبوت لا الإثبات^(١).

٢- نماذج من الأحكام الإمضائية:

والأحكام الممضاة باللفظ أو المستكشفة من عدم الردع كثيرة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ- المعاملات العرفية التي أسسها العقل وأمضاها الشارع^(٢)، كالبيع الذي أمضاه بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣)، كما أمضى سائر العقود بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤) (٥).

ب- أمضى الشارع بناء العقلاء على تسلط الناس على أموالهم بقوله ﷺ:

«الناس مسلطون على أموالهم»^(٦)، وكذا أمضى السيرة العقلانية الحاكمة بأنّ كلّ أحد مسلط على عمله ونفسه وما في ذمته^(٧).

٣- أمضى الشارع بعض الأمارات والطرق المعتمدة عند العقلاء والعرف كخبر الثقة^(٨) والبيّنة^(٩).

٤- حكم العقلاء على اعتبار اليد وترتيب آثار الملكية على ما في اليد لصاحبها، قال المحقق النائيني: «ما ورد من الشارع في اعتبار اليد إنّما هو إمضاء

(١) متقى الأصول: ٧: ٢٦.

(٢) انظر: منية الطالب ١: ٩٧.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) المائدة: ١.

(٥) انظر: مستند العروة (الإجارة): ٦٨.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، ح ٩٩. وانظر: المكاسب

(تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٠. بلغة الفقيه ٢: ١٠٨.

البيع (الخميني) ١: ٦٦٣.

(٧) مصباح الفقاهة ٢: ٥.

(٨) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٥.

الطهارة (الخميني) ٣: ٣٩٥. التنقيح في شرح العروة

(الاجتهاد والتقليد): ٤٧، ٢٤٣.

(٩) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد):



٩ - حكم العقلاء وبنائهم على نفوذ إقرار المقرّ على نفسه^(٨).

١٠ - القاعدة المركوزة لدى العقلاء.

٥ - عدم الاعتناء بالشكّ بعد انتهاء العمل، والمعبّر عنها بقاعدة الفراغ، قال السيّد الخوئي: «إنّ هذه ليست قاعدة تعبدية وإنّما هي إمضاء لما استقرّ عليه بناء العقلاء من عدم الالتفات بالشكّ الحادث بعد الانتهاء من العمل، ولا سيما بملاحظة التعليل الوارد في بعض نصوص الباب من قوله عليه السلام: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»^(٢)»^(٣).

١١ - السيرة العقلائية الجارية على اعتبار قول صاحب اليد وإخباره عن نجاسة أو طهارة ما هو تحت سلطانه، والشارع أمضاها حيث لم يردع عنها^(١٠).

وأما إخباره عن الكريّة، فعن بعض أنّه يستكشف الإمضاء من عدم الردع في مثل هذه السيرة الارتكازية أيضاً^(١١).

٦ - السيرة العقلائية القائمة على أصالة الصّحة - أي ترتيب آثار الصّحة - في المعاملات^(٤).

٧ - طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين المرادات^(٥).

٨ - سيرة العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة في الجملة، حيث أمضاها الشارع^(٦) في بعض الموارد، مثل: الرجوع إلى أهل الخبرة عند النزاع في تقدير قيم الأشياء ومقاديرها^(٧).

(١) فوائد الأصول ٤: ٦٠٣.

(٢) الوسائل ١: ٤٧١، ب ٤٢ من الوضوء، ح ٧.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٠٩.

(٤) مستند العروة (الإجارة) ٤٤٢.

(٥) كفاية الأصول: ٢٨١.

(٦) فوائد الأصول ٣: ١٤٢. نهاية الأفكار ٣: ٩٥.

(٧) أصول الفقه (المظفر) ٢: ١٥٥.

(٨) مباني تكملة المنهاج ١: ١٣.

(٩) تسديد الأصول ٢: ١٩٣ - ١٩٥.

(١٠) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٨، ١٩٤.

(١١) انظر: بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٩.



خلافاً لبعض آخر^(١).

سيما إذا أوجبت الاطمئنان الشخصي^(٨).

١٢ - سيرة العقلاء على حيازة الآثار
الباقية في البلاد القديمة والأموال المنقطعة
عنها علاقة المالك، ومعاملتهم معها معاملة
المباحات الأصلية^(٢).

١٨ - السيرة العقلائية على الاعتماد
على الاطمئنان^(٩).

١٩ - بناء العقلاء على استنباتهم الصبيان
المميزين في أمورهم التسببية^(١٠).

١٣ - الشروط المتعارفة بقوله ﷺ:
«المؤمنون عند شروطهم»^(٣) مع القول
بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح^(٤).

٢٠ - أمضى الشارع السيرة العقلائية
القائمة على كون الحيازة مملّكة^(١١) وأنّ
السابق إلى شيء من المباحات الأصلية أو
المنافع العامة أحقّ من غيره^(١٢).

١٤ - اعتبر بعض الفقهاء أنّ أخبار
الاستصحاب إمضائية، وأنّ مفادها ليس
إلا إمضاء الطريقة العقلائية القائمة على
عدم الاعتناء بالشكّ في الرفع^(٥).

٢١ - قاعدة الإلتلاف، فإنّها قاعدة

١٥ - السيرة القائمة على التصرف في
مثل الأنهار الكبار والأراضي المتسعة
بالصلاة فيها والتوضي منها، ونحو ذلك من
أنحاء التصرفات^(٦).

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ١٤: ٦٢ - ٦٣.
(٣) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.

(٤) مصباح الفقاهة ٢: ٨٥.

(٥) انظر: مصباح الفقيه ٣: ٧٢.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٦٣.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٣٩، ٤٤٠.

(٨) انظر: مستند العروة (الخمس): ٣٢١.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٣٨٦.

(١٠) تعلية استدلالية: ٢٤١.

(١١) مصباح الفقاهة ٥: ١٣٨. وانظر: البيع (الخميني) ٣: ٤٥.

(١٢) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٤٣.

١٦ - السيرة العقلائية القائمة على العمل
بخبر العدل الواحد في الموضوعات
أيضاً^(٧).

١٧ - السيرة العقلائية على الأخذ بما
هو المشهور بين أهل البلاد في النسب،



عقلانية ممضاة شرعاً^(١).

والمستشّرة القائمة على تبعية النتائج
للأمّهات في الحيوانات^(١٠).

٢٢ - ما عليه العرف من أنّ الامتزاج
بين المالين الموجب لارتفاع التميّز موجب
للشركة الحقيقية^(٢).

٣٠ - الإيلاء، فإنّه نحو من العهد أمضاه
الشارع على نحو مخصوص^(١١).

٢٣ - حكم العرف بأنّ فوات الشرط
يوجب الخيار^(٣)، كما أنّ خيار الغبن أيضاً
من الخيارات الإمضائية^(٤).

٣١ - الظهار، فإنّه نحو من العهد أمضاه
الشارع أيضاً بكيفية خاصة^(١٢).

٢٤ - سيرة العقلاء على الرجوع إلى
الأعلم عند العلم بمخالفته لغيره^(٥).

٣٢ - جملة من أحكام الشرائع السابقة،
وهنا تارة يفرض أنّ مجيء شريعة جديدة
تعتبر بمثابة نسخ للشرعية السابقة بتمام
أحكامها، والأحكام تشرّع في الشريعة
اللاحقة من جديد، وأخرى يفرض أنّ
الشرعية الجديدة ليست بمجرّدها نسخاً

٢٥ - من المعاملات العرفية الممضاة
شرعاً استيفاء عمل الغير على وجه
الضمان^(٦).

٢٦ - السيرة الجارية على عدم التستّر
عن غير المميّزين وعدم الاجتناب عن
النظر إلى عوراتهم^(٧).

- (١) البيع (الخميني) ١: ٤٦٥، ٤٦٦.
- (٢) مستمسك العروة ١٣: ٦.
- (٣) مستمسك العروة ١٣: ٦٦.
- (٤) انظر: إرشاد الطالب ٤: ٤٧٢.
- (٥) التفتيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٤٢.
- (٦) مستمسك العروة ١٣: ٢٩١.
- (٧) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٦٠ - ٣٦١.
- (٨) انظر: نهج الفقاهة: ٣١٠، مستمسك العروة ١٤: ٣٨٥.
- (٩) انظر: جامع المدارك ٣: ٤٢٨.
- (١٠) مصباح الفقاهة ١: ٥٩.
- (١١) يحوت في شرح العروة ٤: ١٧.
- (١٢) مستمسك العروة ١: ٤٣٦.

٢٧ - سيرة العقلاء على صحّة عقد
الصبي المميّز^(٨).

٢٨ - المساقاة، فإنّها من المعاملات
المتعارفة عند العقلاء وقد أمضاها
الشارع^(٩).

٢٩ - السيرة القطعية من العقلاء



لجميع أحكام الشريعة السابقة، وإنّما تنظر إليها لتمضي ما توافق عليه من أحكامها وتنسخ ما تنسخه منها^(١).

فعلى الأوّل الأحكام مجعولة من جديد كلّها حتى الأحكام الموافقة لأحكام الشريعة السابقة، وتكون أحكاماً مماثلة لها لا أنّها أحكام إمضائية^(٢)، وعلى الثاني - وهو ظاهر من يقول بجريان استصحاب أحكام الشريعة السابقة^(٣) - تتصوّر الأحكام الإمضائية ويمكن إحراز إمضاء أحكام الشريعة السابقة من قبل الشريعة الجديدة بالاستصحاب، فإنّ نفس دليل الاستصحاب دليل على الإمضاء كما ذكر السيّد الخوئي^(٤)، خلافاً للمحقّق النائيني القائل بعدم إمكان إثبات الإمضاء بالاستصحاب؛ فإنّه تعويل على الأصل المثبت^(٥).

٣٣ - إمضاء الله عزوجل ما شرّعه النبي ﷺ في موارد خاصّة، كما يظهر من بعض النصوص أنّ له ﷺ الولاية على التشريع إجمالاً، وقد حدث ذلك في موارد خاصّة، وهي: إضافة الركعتين الأخيرتين في الصلاة، وسنّة النوافل،

وسنّة صوم شهر شعبان وثلاثة أيّام في كلّ شهر، وتحريم كلّ مسكر غير الخمر، وكرهية بعض الأشياء، وطعمة الجدّ، ومقدار دية العين والنفس وما أشبهها، وإن ورد بعضها في الأحاديث الصحاح وبعضها في الضعاف، ولكنّ المسألة في الجملة ثابتة، وقد صرّح في بعض النصوص بأنّ الله تعالى أجاز له ذلك وأمضاه، مثل: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... فحرّم الله الخمر بعينه وحرّم رسول الله ﷺ كلّ مسكر، فأجاز الله له ذلك، وفرض الله الفرائض، فلم يذكر الجدّ، فجعل له رسول الله ﷺ سهماً، فأجاز الله ذلك له...»^(٦)، وغير ذلك من الروايات^(٧).

(انظر: تشريع)

(١) بحوث في علم الأصول (الشاهودي) ٦: ٢٩٩.

وانظر: أجود التقريرات ٤: ١٢٨.

(٢) انظر: تسديد الأصول ٢: ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٣) فرائد الأصول (تواتر الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٥. كفاية الأصول: ٤١٢.

(٤) مصباح الأصول ٣: ١٥٠.

(٥) أجود التقريرات ٤: ١٢٨.

(٦) التهذيب ٩: ٣٩٧، ح ١٤١٧.

(٧) بحوث فقهية مهمّة: ٥٣٥ - ٥٣٦. وانظر: بصائر الدرجات: ٣٧٨ - ٣٨٣.



«المؤمنون عند شروطهم»^(٧) - في قبال أدلة الأحكام التأسيسية.

٤- الموضوعات الإمضائية:

يقصد بها الموضوعات التي ليست من المخترعات الشرعية، كما أشار إلى ذلك المحقق النائيني حيث قال: «ثم إن ما ذكرناه - من كون الأحكام الوضعية كلها إمضائية غير تأسيسية - إنما هو بالقياس إلى أنفسها، وأما بالقياس إلى موضوعاتها فقد تكون تأسيسية، وقد تكون إمضائية، مثلاً: اعتبار الملكية بنفسه أمر إمضائي، ولكن اعتبار الفقير أو السيّد موضوعاً لها فهو تأسيسية لا إمضائية؛ إذ ليس من هذا الاعتبار عند العقلاء عين ولا أثر، وهذا بخلاف الملكية في مورد البيع، فإنّ اعتبار

٣٤- إمضاء ما سنّه عبد المطلب في الجاهلية، فقد ورد في النصوص أنّ عبد المطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله تعالى في الإسلام وأنفذه^(١).

فمن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: «يا علي، إنّ عبد المطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله عزّ وجلّ له في الإسلام: حرّم نساء الآباء على الأبناء، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ﴾...»^(٢).

٣٥- وجوب الدية، فإنّه من الأحكام الإمضائية، قال السيّد الخوانساري: «هذا ليس من الأحكام التي صدرت من طرف الشارع، بل كان أمراً متعارفاً بين العقلاء، قد أمضاه الشارع مع تصرف في بعض الخصوصيات»^(٤).

٣- الأدلة الإمضائية:

أطلقوا على ما دلّ من الكتاب والسنة على الأحكام الإمضائية الأدلة الإمضائية^(٥) - كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٦)، وقوله ﷺ:

(١) انظر: نتائج الأفكار ١: ٢٢٤.

(٢) النساء: ٢٢.

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

انظر: نتائج الأفكار ١: ٢٢٤.

(٤) جامع المدارك ٥: ١٩٩.

(٥) انظر: المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٢٤٤. مستند

العروة (الإجارة): ٦٨.

(٦) المائدة: ١.

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



البيع موضوعاً للملكية - كاعتبار نفس الملكية - إمضائي لا تأسيسي، غاية الأمر تصرف الشارع فيه بإضافة قيد وجودي أو عديمي، وهذا لا ينافي كون الاعتبار إمضائياً كما هو ظاهر»^(١).

٥- ما يحقق الإمضاء:

كما يتحقق الإمضاء ويوجد باللفظ والقول في بعض الموارد كذلك يبرز ويتحقق بالبيان غير القولي، وهذا تارة يبين بالبيان الإيجابي الفعلي، وهو الفعل الذي يصدر من المعصوم عليه السلام، وأخرى بالبيان السلبي، وهو تقرير المعصوم عليه السلام، أي سكوته عن وضع معين بنحو يكشف عن رضاه بذلك الوضع وانسجامه مع الشريعة^(٢).

كان العقلاء بما هم عقلاء يسلكون سلوكاً معيناً في عصر المعصوم، فإنه بحكم تواجده بينهم يكون مواجهاً لسلوكهم العام، ويكون سكوته دليلاً على الإمضاء، ومن هنا أمكن الاستدلال بالسيرة العقلانية عن طريق استكشاف الإمضاء من سكوت المعصوم...»^(٣).

ثم ذكر أن ذلك بالإضافة إلى السيرة المعاصرة للمعصومين دون السيرة المتأخرة، فإن سكوت المعصوم في غيبته لا يدل على إمضائه، لا على أساس العقل فإنه غير مكلف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل، ولا على أساس استظهاره، فإن حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت^(٤).

٦- استكشاف الإمضاء من عدم الردع:

هل الملاك في استكشاف الإمضاء من عدم الردع هو وجوب النهي عن المنكر على الشارع، فلو لم يكن عمل العقلاء

قال الشهيد الصدر: «إن السكوت إنما يدل على الإمضاء في حالة مواجهة المعصوم لسلوك معين، وهذه المواجهة على نحوين: أحدهما: مواجهة سلوك فرد خاص يتصرف أمام المعصوم، كأن يمسح أمام المعصوم في وضوئه منكوساً ويسكت عنه، والآخر: مواجهة سلوك اجتماعي وهو ما يسمى بالسيرة العقلانية، كما إذا

(١) أجود التقريرات ٤: ٧٥-٧٦.

(٢) المعالم الجديدة: ٣٢.

(٣) دروس في علم الأصول ٢: ١٣٧-١٣٨.

(٤) دروس في علم الأصول ٢: ١٣٩.



لتمشية نظام حياتهم، ولكن الشارع أمضاها وأقرهم عليها ولم يتصرّف فيها تصرّفاً أساسياً.

نعم، نهى عن بعضها كالمعاملة الربوية، وقيد بعضها ببعض الشروط التي لم تكن معتبرة عندهم، كالبلوغ في المتعاقدين، واعتبار الصيغة في بعض الموارد، وغير ذلك.

وربما وقع البحث بين الفقهاء في أنّ ألفاظ المعاملات هل هي أسماء للأسباب والتي هي صيغة العقد أو الإيقاع أو المعاوضة، أم للمسببات والتي هي المبادلة وحصول الملكية في مثل البيع ونحوه والعلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة في النكاح، أم أنّها اسم للمركّب من المبرز - بكسر الراء - والمبرز - بفتحها -؟ وتفصيل هذا في محالّه.

إلا أنّ المقصود بالإشارة هنا أنّه بناءً على الأوّلين تترتب ثمرة، وهي: أنّه قد يقال بأنّ ما ذهب إليه المشهور من جواز التمسك بإطلاقات الأدلّة الإمضائية في

- مثلاً - مشروعاً لوجب عليه النهي عنه، فيكشف عدم ردعه عن الإمضاء، أو ظهور حال الشارع؟ تعرّض لذلك الشهيد الصدر واختار أنّ الملاك ظهور حال الشارع، حيث ذهب إلى أنّه لو كان ملاك استكشاف الإمضاء من عدم الردع هو وجوب النهي عن المنكر، لتوقّف على إحراز شروط النهي عن المنكر، التي منها: أن يكون الفعل منكراً في نظر الفاعل، مع أنّه كثيراً ما يكون جاهلاً قاصراً باعتبار غفلته وغلبة طبعه العقلاني عليه، فلا يكون آثماً ليجب ردعه، بل الملاك في استكشاف الإمضاء من عدم الردع ظهور حال الشارع - النبي ﷺ أو الإمام عليّاً - فإنّه بحكم مقامه وتصديّه لتربية مجتمعه على نهج إلهي ربّاني يكون ظاهر حاله عند السكوت عن حالة من حالات العقلاء إمضاءها، وهذا الظهور الحالي حجة كالظهور اللفظي^(١).

٧- إمضاء المعاملة:

المعروف بين الفقهاء أنّ المعاملات ليس لها حقائق شرعية كالعبادات؛ لأنّها ليست من اختراع الشارع وتأسيسه وإنّما هي أمور عرفية عقلائية اخترعها العقلاء

(١) بحوث في شرح العروة ٢: ١٢٩.



المعاملات مثل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، و «الصلح جائز» ونحو ذلك لنفي اعتبار ما شك في اعتباره، بلا فرق في ذلك، سواء قلنا بأنها موضوعة للصحيح أو للأعم، إنما يتم فيما لو كانت المعاملات أسامي للأسباب دون المسببات، وأما لو كانت أسامي للمسببات فالإمضاء الشرعي لها لا يدلّ على إمضاء أسبابها؛ لعدم الملازمة بين إمضاء المسبّب وهو المبادلة في البيع وإمضاء السبب، فيكون إمضاء للمعاطاة والصيغة بالفارسية.

نعم، يتم ذلك بناءً على القول بالأعم، من هنا تعرّض بعض الفقهاء لهذه المسألة، وأنه لو كانت المعاملات أسامي للمسببات فهل يلزم إمضاء المسبّب - وهو المبادلة في البيع وما شاكلها - إمضاء جميع أسبابه حتى تكون الأدلّة الواردة في إمضاء المسبّب كافية لرفع الشكّ في تحقّقها من الأسباب المشكوكة سببّيّتها كالعقد الفارسي؟

فذكر أنّ إمضاء المسبّب يلزم إمضاء السبب إذا كان السبب واحداً، فإنّ إمضاء المسبّب بلا إمضاء سببه الواحد لغو، وأما لو كانت الأسباب متعدّدة، فلا يلزم إمضاء

المسبّب إمضاء أسبابه المتعدّدة جميعاً فيما إذا كان بينها قدر متيقّن، بل يقتصر على القدر المتيقّن الموجود بين الأسباب، ويرجع في الزائد إلى أصالة عدم حصوله.

نعم، لو لم يكن قدر متيقّن أمكن القول باستلزام إمضاء المسبّب إمضاء جميع أسبابه، فإنّ الحكم بإمضاء بعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، والحكم بعدم إمضاء الأسباب كلّها مع إمضاء المسبّب على الفرض يستلزم اللغوية^(١)، ولكن ذكر السيّد الخوئي بأنّ هذا فرض نادر جداً، بل لم يتحقّق في الخارج^(٢).

وأما الإمام الخميني فذكر أنّه لو كانت أدلّة الإمضاء ناظرة إلى المسبّبات، إطلاق إمضاء المسبّب ملازم لإمضاء الأسباب العرفية وكشف الأسباب الصحيحة، بمعنى كاشفية إطلاق إمضاء المسبّب عن كون ما هو السبب لدى العرف هو السبب شرعاً^(٣).

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ٧٢-٧٣. متقى الأصول ١: ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) المحاضرات ١: ١٨٩.

(٣) البيع (الخميني) ١: ٧٨.



إمكان

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإمكان: مصدر أمكن، ومكنته من الشيء تمكيناً: جعلت له عليه سلطاناً وقدرة. وأمكنني الأمر: سهل وتيسر^(١).

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء والأصوليون بمعناه اللغوي، أي القدرة، ومرادهم منها تارة القدرة العقلية، وأخرى القدرة الشرعية.

ومعنى القدرة العقلية: قدرة المكلف تكويناً على إتيان الفعل المأمور به، ويقولون: إن التكاليف مشروطة عقلاً بالقدرة؛ لقبح تكليف الإنسان بغير المقدور.

ومعنى القدرة الشرعية: القدرة الأخوذة في لسان الدليل شرطاً للوجوب^(٢)، والتي يعتبر فيها - كما ذكر

الميرزا النائيني - التشخيص العرفي، بمعنى أن يقال عرفاً: إنه قادر، فلو ذهب العرف إلى عدم قدرته، فيما حكم العقل بالقدرة بالمعنى المتقدم لها عقلاً كانت هذه القدرة شرعية^(٣)، فالحجج - مثلاً - من شروطه الاستطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤) والتي لا تعني مطلق القدرة عقلاً، وإنما شكل من أشكال القدرة من خلال أخذ أمور معينة، كوجود الزاد والراحلة، وسلامة البدن، وأمن الطريق^(٥).

فهنا قد يكون قادراً من الناحية العقلية ويمكنه الإتيان بالفعل ولو لم يكن مستطيعاً كأن يذهب مشياً في مشقة كبيرة، لكنه غير قادر شرعاً.

(١) المصباح المنير: ٥٧٧. مجمع البحرين ٣: ١٧١٢.

المعجم الوسيط ٢: ٨٨١.

(٢) انظر: فوائد الأصول ١: ١٩٧. الصلاة (النائيني،

تقارير الكاظمي) ١: ٢٦٩ - ٢٧٠. أصول الفقه

(المظفر) ٢: ١٩٢.

(٣) انظر: الصلاة (النائيني، تقارير الكاظمي) ١: ٢٧٠.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨. العروة الوثقى ٤:

٣٦٣، ١م.



وإنما نتعرّض هنا لما تعرّض له الفقهاء تحت عنوان قاعدة الإمكان، وذلك في عدّة مواضع، أهمّها في مبحث الحيض من كتاب الطهارة، وفي مبحث الحكم الظاهري والحجج الشرعية، وكذلك في الجمع بين الدليلين المتعارضين في علم الأصول.

ثانياً - قاعدة الإمكان في فقه الحيض :

ذكروا من جملة القواعد الفقهية ما سمّوه بقاعدة الإمكان، وهي قولهم: «كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض»^(٤).
والحديث حول هذه القاعدة يمكن إجماله كالتالي:

١ - مضمون القاعدة ومفادها:

الحيض الوارد في القاعدة هو الدم السائل الذي يقذفه رحم المرأة المتّصف بصفات معروفة معيّنة، وله شروط وقيود خاصّة تبحث في محلّها.

وتفصيل الكلام في هذه الموارد وغيرها يأتي في مصطلح (قدرة).

كما استعمل الفقهاء والأصوليون الإمكان بمعناه الاصطلاحي عند الفلاسفة والحكماء، وهو على أقسام:

١ - الإمكان الخاص: وهو ما لا يوجد في ذاته اقتضاء ضرورة الوجود ولا اقتضاء ضرورة العدم^(١).

٢ - الإمكان العام: وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف، سواء كان الجانب الموافق ضرورياً أم غير ضروري، فيقال: الشيء الفلاني ممكن، أي ليس بممتنع^(٢).

٣ - الإمكان الوقوعي: وهو كون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال، أي ليس ممتنعاً بالذات أو الغير^(٣).

إضافة إلى موارد أخرى يشار إليها في شرح (قاعدة الإمكان).

وهذه الأبحاث كلّها والاستخدامات الفقهية والأصولية تبحث في مكانها؛ لعدم إمكان حصرها بعد كثرة تداول هذا التعبير في كلماتهم.

(١) شرح بداية الحكمة ١: ١٦٨.

(٢) شرح بداية الحكمة ١: ١٦٨.

(٣) شرح بداية الحكمة ١: ١٧١.

(٤) القواعد ١: ٢١٣.



٢- أدلة حيضية ما يمكن أن يكون حيضاً:

استدل لهذه القاعدة - بعد الإجماع المحتمل المدركة - بأدلة أهمها:

الأول: الأصل، وقرب بعدة تقرّيات:

أ - بمعنى الغلبة، أي أن الغالب في الدم أن يكون حيضاً.

ب - بمعنى الظاهر، أي أن الظاهر من الدم الخارج منها هو الحيض.

ج - بمعنى أصالة الصحة والسلامة، أي أن الأصل في المرأة الصحة والسلامة، فيثبت كون الدم حيضاً؛ لأنه الخارج عند الصحة والسلامة، وغيره يخرج حالة عدمهما.

د - بمعنى الاستصحاب، أي استصحاب عدم كونه من قرحة ونحوها، فيثبت كونه حيضاً.

(١) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٤٨. وانظر: جامع المقاصد ١: ٢٨٨. مستند الشيعة ٢: ٤٠٨. جواهر الكلام ٣: ١٦٤.

(٢) العناوين ١: ٥١٠.

(٣) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٢٠.

(٤) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٢١.

أما الإمكان فيقصد به الإمكان القياسي، بمعنى أن الدم المشكوك بالقياس إلى الشروط المعتمدة في كون الدم حيضاً عند الشارع، يمكن أن يكون حيضاً^(١).

وقد يعبر عنه بالإمكان الشرعي^(٢) أيضاً؛ ولعله هو الظاهر ممّن عبّر عنه بالإمكان الوقوعي قاصداً ما لا يترتب على وقوعه وثبوتة محذور عقلي وشرعي.

فيكون مفاد الجملة بناءً على هذا المعنى: كلّ دم لا يلزم من كونه حيضاً محذور عقلي ولا شرعي في عالم الإثبات، فهو عند الشارع محكوم بالحيضية^(٣).

وذكر بعضهم أن المراد هو الاحتمال بحسب الأدلة الشرعية، ففي مورد الشك في شرط أو قيد في الشبهة الحكمية، وكذلك في احتمال وجود مانع - كالحمل مثلاً - في الشبهة الموضوعية يحتمل أن يكون الدم حيضاً، فيحكم بحيضيته بقاعدة الإمكان^(٤).



وأورد على هذه الوجوه جميعاً:

أما الأول فبأنه لا دليل على حجّيته؛ إذ غاية ما يفيد الظن، وهو لا يغني عن الحق شيئاً.

وكذا الثاني، ولو سلّم فثبوته مطلقاً - ولو مع فقد الصفات - محلّ تأمل.

وأما الثالث فبأنه لا يصلح لإثبات كون الدم حيضاً؛ إذ هو من اللوازم التي لا يصلح أصل الصحة لإثباتها، بل هو أجنب عن أصل الصحة المعروف في الفقه، فإنّ المقصود به صحّة المعاملات لا السلامة في بدن المكلّف، على أن مثل هذه الأمور ليست عيوباً ولا مرضاً.

وأما الرابع فمعارض باستصحاب عدم كونه حيضاً^(١)، على أنّ في هذا النوع من الاستصحاب العدمي - المعبر عنه بالعدم الأزلي - كلاماً بين الأصوليين.

الدليل الثاني: بناء العرف، فإنّ المعروف أنّ المرأة التي من شأنها الحيض أنّها متى ما رأت ما يمكن أن يكون حيضاً تبني على كونه حيضاً^(٢).

وأورد عليه بأنّ ذلك مسلّم فيما يخرج من الرحم، لكنّ الظاهر أنّه تطبيق حقيقي بحيث يرونه حيضاً ويعلمون أو يطمئنّون بذلك، لا بنحو يكون قاعدةً ظاهرية يرجع إليها عند الشكّ، كما هو محلّ الكلام^(٣).

الدليل الثالث: سيرة المتشرّعة، وذلك بادّعاء استقرار سيرة المتشرّعة على جعل الدم الخارج من الموضع حيضاً ما لم يعلم كونه دمّاً آخر.

وفيه: أنّها وإن كانت مسلّمة لكنّها في الجملة، والموارد المتيقّنة منها لعلّها ممّا قام الدليل على التحيّض فيها^(٤)، أو حصل اطمئنان بالحيضية بحيث كان الشكّ بدوياً لا مستقراً.

الدليل الرابع: وهو ما أفاده بعض

(١) مستمسك العروة ٣: ٢٣٣. القواعد الفقهية

(البجنوردي) ١: ٢٥ - ٢٦. وانظر: القواعد

(المصطفوي) ٧٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٢٣٤. القواعد الفقهية

(البجنوردي) ١: ٢٦ - ٢٧.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٢٣٤.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٢٣٤.



ولعدم سلامة أيّ دليل من النقد أنكر بعضهم أصل القاعدة ما لم يقيم في مورد إجماع عليه.

قال المحقق النجفي - بعد مناقشة الأدلة التي ذكروها للقاعدة -: « لكنّ الجراءة على خلاف ما عليه الأصحاب - سيما بعد نقلهم الإجماع نقلاً مستفيضاً معتزداً بتتبع كثير من كلمات الأصحاب - لا يخلو من إشكال، وخصوصاً بعد ما سمعت من الإشارات المتقدمة في الروايات، إلاّ أنّه ينبغي القطع بعدم إرادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متأخري المتأخّرين حتى تمسّك بها في نفي الشرائط حيث تدعى، كالتوالي ونحوه، وفيما يرى من الدم قبل إحراز ما علم شرطيته، ونحو ذلك؛ لعدم الدليل حتى الإجماع المدّعى، فالأولى حملها حينئذٍ

الفقهاء^(١) من أنّه لو لم تعتبر قاعدة الإمكان عند الشكّ في كون الدم حيضاً لما أمكن الحكم بحيضيّة دم؛ لعدم اليقين به غالباً، وعدم دليل آخر من أصلٍ أو أمانة يدلّ على كونه حيضاً.

وفيه: أنّه قد جعل الشارع أمارات لإثبات كونه حيضاً^(٢) كالخروج أيام العادة أو كونه بصفات الحيض وغير ذلك، فيمكن الرجوع إليها، هذا فضلاً عن حصول الاطمئنان العادي في كثير من الحالات حيث لا موجب للشكّ.

الدليل الخامس: الأخبار، وهي عبارة عن جملة من النصوص مثل: قولهم عليه السلام: «إنّ الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض»^(٣).

وما ورد من أنّ الصائمة تفطر بمجرّد رؤية الدم^(٤)، وغير ذلك من الأخبار.

وناقش الشيخ الأنصاري في الاستدلال بالأدلة المذكورة حيث قال: «إنّ كثيراً من المذكورات لا يدلّ على هذه القاعدة بوجه...»^(٥).

(١) نقله عن الفاضل الاصفهاني في القواعد الفقهية

(الجنوردي) ١: ٢٩. وانظر: كشف اللثام ٢: ٦٨.

(٢) القواعد الفقهية (الجنوردي) ١: ٢٩.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨١، ب ٤ من الحيض، ح ٩، وليس فيه: «والكدرية».

(٤) انظر: الوسائل ٢: ٣٦٦، ب ٥٠ من الحيض.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٢.



على إرادة ما علم إمكانية حيضه...»^(١).

وأما الشيخ الأنصاري فقد قال:
«فالعدة في المقام الإجماعات، ولولاها
لأشكل الحكم...»^(٢).

٣- موارد جريان القاعدة:

تجري قاعدة الإمكان - على تقديرها -
في موارد تتصل بحقيقتها، وهي:

أ - إنها من قبيل الأصل لا يرجع إليها
مع وجود الدليل^(٣) من نصٍّ أو إجماع أو
أمانة شرعية على الحيضية أو عدمها، بل
لا مورد لها حينئذٍ؛ لأنَّ موردها ما إذا لم
يقم دليل معتبر على التحيض أو عدمه^(٤).

ب - إنها تجري في الشبهات
الموضوعية فقط، ولا تجري في الشبهات
الحكمية^(٥)؛ لأنَّ مقتضى ما تقدّم من
الأدلة التي استند إليها في إثباتها.

ثالثاً - قاعدة إمكان التعبد بالحكم الظاهري:

اتفق الفقهاء والأصوليون على أنَّ القطع
حجة، ووقع نقاش في حجية الظن تارةً
على المستوى الإثباتي وأنه هل تعبد

المولى بظنٍّ ما؟ وأخرى على المستوى
الإمكانى الثبوتي وأنه هل يمكن أن يتعبدنا
المولى بالظنون والأحكام الظاهرية أم لا؟

نسب المحقق الحلّي إلى أبي جعفر بن
قبة الرازي أنه ساق أدلة تمنع ثبوتاً التعبد
بالظنون والأحكام الظاهرية^(٦)، وقد تناول
الأصوليون باستمرار هذه الأدلة التي عبّر
عنها فيما بعد بشبهات ابن قبة، وناقشوها
فيما عرف بينهم ببحث إمكان التعبد بالظن،
أو الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي.

وأبرز الإشكالات الواردة على أصل
إمكان التعبد بالظن وإعطاء الحجّة له
وجعل الحكم الظاهري هي:

١ - إنَّ لله سبحانه حكماً واقعياً، فإذا
أدّت الإمارة إليه وأصابه الظن وأعطيت
الحجّة للحكم الظاهري الآتي من الإمارة

(١) جواهر الكلام ٣: ١٧٠.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٤.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٢٤٢.

(٤) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٤٠.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٢٤٢. القواعد الفقهيّة

(البجنوردي) ١: ٤١.

(٦) انظر: معارج الأصول: ٢٠٣-٢٠٤.



للمصلحة الموجودة في صلاة الفجر، لكنه بسماحه له بالأخذ بالظن الآتي من خبر الواحد يكون قد فوّت عليه مصلحة صلاة الفجر الواقعية، ونقض الغرض مخالف للحكمة الإلهية، فيقبح صدوره من الحكيم تبارك وتعالى^(١).

ولحلّ هذه الإشكالات طرح علماء الأصول عدّة نظريات لتبرير التعبد بالظن، وأهمّها:

أ - نظرية المصلحة السلوكية التي دافع عنها الشيخ الأنصاري، وحاصلها: أنّ قيام الظن المعتبر على أمرٍ ما يجعل مصلحةً في اتّباعه، فنفس اتّباع الظن المعتبر يحقق مصلحةً حقيقية، وهذه المصلحة تجبر الذي فات من مصلحة الواقع، وبهذا لا ينقض المولى غرضه.

كما لا يوجد تضاد بين الأحكام؛ لأنّ الحكم الواقعي انصبّ على شيء والظاهري

كان معنى ذلك التعبد بحكمين متماثلين، أحدهما واقعي والآخر ظاهري، ومجرّد الاختلاف بينهما في المرتبة لا يغيّر من واقع الأمر شيئاً.

فإذا كانت الصلاة واجبةً واقعاً ودلّ الخبر الآحادي على وجوبها، وكان حجةً، ثبت الوجوب الظاهري ببركة الخبر إلى جانب الوجوب الواقعي الثابت من الأوّل، واجتماع وجوبين من اجتماع المتماثلين، وهو محال.

أما إذا لم يطابق مؤدّى الأمانة الحكم الواقعي فإنّ معنى ذلك أنّ الصلاة واجبة واقعاً، لكنها صارت بالأمانة الدالة - مثلاً - على حرمتها حراماً، فاجتمع الوجوب والحرمة، وهما متضادّان لا يجتمعان، وهذا ما يعرف بشبهة التضاد.

٢ - ما يسمّى بشبهة نقض الغرض، وحاصلها: أنّ صلاة الفجر إذا كانت واجبةً مثلاً، ثمّ جاء خبر آحادي دالّ على وجوبها، فإنّ القول بحجّيته وجعل الحكم الظاهري في مورده معناه أنّ المولى قد نقض غرضه؛ لأنّ غرضه تحصيل العبد

(١) انظر: القوانين ٢: ٤١٦ - ٤١٧. الفصول الغروية: ٢٧١. فوائد الأصول ٣: ٨٩، ٩٩ - ١٠٠. نهاية الأفكار ٣: ٥٧ - ٥٩. بحوث في علم الأصول ٤: ١٨٨ - ١٨٩. مصباح الأصول ٢: ٩١ - ٩٢.



على شيء آخر، والمصلحة البديلة جاءت من نفس سلوك طريق الأمانة لا من متعلّقها^(١).

ب - نظرية جعل العلمية والطريقة التي دافعت عنها مدرسة الميرزا النائيني، وحاصلها: أنّ الأمارات الظنية لها إضاءة جيدة على الواقع لكنها ليست تامة كالقطع، وعندما يجعل المولى الحجّية لها فإنّه يتمّ كشفها، فبدل أن تفيد الظن تصبح مفيدة للعلم، لكن لا واقعاً؛ لأنّ دليل الحجّية لا يصيّر الظن علماً واقعاً، وإنّما بالتعبّد والاعتبار، فيعتبر الاحتمال المخالف بمثابة عدم وينزّل الظن منزلة العلم.

وبهذا يكون عندنا علم وجداني وآخر تعبّدي اعتباري، فليس الحكم الظاهري حكماً شرعياً آخر في عرض الواقع حتى يلزم التماثل أو التضاد أو نقض الغرض، وإنّما هو محض تتميم لحيثية الكشف الموجودة في الظن^(٢).

٣ - نظرية التزام الحفظي التي طرحها السيّد الشهيد الصدر، والتي تعتقد أنّ ملاكات الأحكام الظاهرية ليست سوى

ملاكات الأحكام الواقعية عينها، فإنّ المولى لما رأى وقوع المكلف في الحيرة والشكّ وأنّه تاهت عنه الأحكام الواقعية، جعل له طريقاً لضمان الحفاظ الممكن على هذه الملاكات، فعندما يرى المولى قوّة الكشف في بعض الطرق الظنية وغلبة إصابتها للواقع فإنّه يعطي الحجّية لها ضماناً لتحصيل أكبر قدر ممكن من ملاكات الواقع، حيث لا يمكن الحصول عليها بآجمعها.

وعندما يتم افتقاد الطرق الظنية المذكورة يوازن المولى بين المصالح والمفاسد، فيأمر في بعض الموارد بالاحتياط؛ سعياً لتحصيل الواقع المرّد بين احتمالات، وقد يأمر أخرى بالبراءة؛ حفاظاً على اقتضاء الإباحة وضرورة الفسحة للمكلف.

فليس وراء الحكم الظاهري إلّا مصالح الحكم الواقعي، ومعه فلا تضاد ولا تماثل

(١) انظر: فرائد الأصول ١: ٤٤ - ٤٧. مصباح الأصول ٢: ٩٦.

(٢) انظر: فوائد الأصول ٣: ١٠٥ - ١١٠. مصباح الأصول

٢: ١٠٤ - ١٠٦.



طرح أحدهما، فضلاً عن كليهما.

ومن هنا بحثوا في باب التعارض من علم الأصول بالتفصيل عن قواعد الجمع العرفي من التخصيص والتقييد والحكومة ونحو ذلك.

أما إذا أُريد بالإمكان مطلق إمكان الوقوع والإمكان العقلي مقابل الاستحالة، فهذا غير صحيح؛ لأنّ المرجع في تحديد فهم الألفاظ والتراكيب والربط بين الجمل المتصلة والمنفصلة هو العرف، وقد جرى الشارع على طريقة العرف في ذلك، فإذا اعتبر العرف ذلك غير مقبول لم يمكن الجمع كيفما كان.

وعليه فهذه القاعدة مقبولة بمعنى الإمكان العرفي، وغير مقبولة بمعنى آخر^(٢).

وتفصيله يراجع في علم الأصول.

ولا جعل حكم ثانٍ أصلاً، فضلاً عن نقض الغرض، فإنّ المولى بذلك يقترب أكثر من أغراضه^(١).

من هذا كله - إلى جانب نظريات أخر - أطبقت كلمة الأصوليين على إمكان التبعّد بالظن.

وتفصيل هذه الأبحاث يراجع في علم الأصول.

رابعاً - قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح:

يظهر من طريقة بعض القدماء أنّهم يعتمدون في الجمع بين الأخبار المتعارضة على كفاية مطلق إمكان الجمع بأيّ طريقة كانت، ما دامت غير مستحيلة.

إلا أنّ المحقّقين من علماء الأصول، لا سيّما المتأخّرين، أعادوا النظر في هذه القاعدة، وقالوا بأنّ الإمكان فيها إن أُريد منه الإمكان العرفي، بحيث يرى العرف هذا الجمع بين الخبرين المتعارضين أمراً مقبولاً أمكن الأخذ بهذه القاعدة، وصار معناها أنّه كلّما أمكن الجمع العرفي بين الخبرين فإنّه لا تصل التوبة إلى مرحلة

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٤: ٢٠١-٢٠٦. مباحث الأصول ٢: ٤٩-٦٣. دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة ١: ٢٨-٣١.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٤٤١. درر الفوائد ٢: ٦٤٥. مقالات الأصول ٢: ٤٦٢. أصول الفقه (المظفر): ٣: ٢٢٩-٢٣١.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإحصار: المنع والحبس، وهو أن يُحصر الحاج عن بلوغ المناسك بمرض أو عدوّ وما ماثلهما^(٤).

أمن

أولاً - التعريف :

ومنه: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(٥)، أي إن منعتم من السير، من أحصره المرض: منعه من السفر أو من حاجة يريدتها^(٦).

الأمن والأمان - لغة -: ضدّ الخوف مطلقاً، سواء كان من عدوّ أو غيره، وهو عدم توقّع مكروه في الزمان الآتي.

والنسبة بين الإحصار والأمن أنّ الأمن لا يكون مع إحصار.

ويأتي أيضاً بمعنى الدين والخُلُق، يقال: ما أحسن أمنك وأمنك، أي دينك وخلقك.

٢ - الأمان: وهو عدم الخوف^(٧)، يقال: أمنت الأسير، أي أعطيته الأمان فآمن.

والأصل أن يستعمل في سكون القلب^(١).

وأما عند الفقهاء فهو عقد معه يترك

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ﴾^(٢)، أي أنّ النصر والإمداد بالبشرى واطمئنان القلوب كان في وقت يأخذكم النعاس للأمن الذي أفاضه الله على قلوبكم^(٣).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

(١) لسان العرب ١: ٢٢٣، ٢٢٤. المصباح المنير: ٢٤. مجمع البحرين ١: ٧٨. محيط المحيط: ١٧.

(٢) الأنفال: ١١.

(٣) الميزان ٩: ٢١. وانظر: جوامع الجامع ١: ٥٦٠. الأمل ٥: ٢٣٣.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٥. لسان العرب ٣: ٢٠٢.

(٥) البقرة: ١٩٦.

(٦) مجمع البحرين ١: ٤١٥.

(٧) مجمع البحرين ١: ٨٢.



١ - استهداف الشريعة الأمن :

الإنسان اجتماعي بالطبع والذات، والمجتمع الإنساني لم يوجد حين وجد تاماً كاملاً، بل هو كسائر الأمور لم يزل يتكامل بتكامل الإنسان في كمالاته المادية والمعنوية.

وبما أنّ الاختلاف من طبيعة الإنسان، والاختلاف والتشتت في الآراء مما ينجّر غالباً إلى الحرب والتنازع، لذا كان أول وأهم ما أريد في الاجتماع توفر الأمن في الحياة البشرية؛ إذ مع وجود الأمن يتمكن الفرد والمجتمع من الوصول إلى السعادة وتهذيب الأفراد وطهارتهم من الرذائل.

ويطمئن الناس في التفكير باتّباع الحق في النظر والعمل، وبواسطته يتوصل إلى معرفة الله عن طريق العبوديّة، وفيه تتحقّق سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه.

القتال مع الكفار مؤقتاً أو أبداً، وبهذا يختلف معناه الاصطلاحي عن الأمن، وإلاّ فهما مترادفان لغةً.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أْبْلَغْهُ مَأْمَنَهُ﴾^(١)، أي موضع أمنه إن لم يُسلم^(٢).

٣ - الاستجارة: وهي طلب الجار رفع الأذى عن صاحبه^(٣)، ومنه: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٤)، أي وإن استأمنك أحد من المشركين الذين أمرتك بقتالهم لسمع ما تدعو إليه من القرآن والدين، فأمنه وامنحه المجال للتفكير حتى يتبين له محتوى دعوتك، فإذا أشرقت أنوار الهداية في قلوبهم فسيؤمنون بدعوتك^(٥).

ومن الواضح أنّ النسبة حينئذٍ هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ في كلّ استجارة وإجارة بهذا المعنى أمنٌ، وليس كلّ أمنٍ يكون عن استجارة.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتصل بالأمن في الفقه الإسلامي أحكام كثيرة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي :

(١) التوبة: ٦.

(٢) مجمع البحرين ١: ٧٩.

(٣) البيان ٥: ١٧٥.

(٤) التوبة: ٦.

(٥) البيان ٥: ١٧٥. الميزان ٩: ١٥٣. الأمل ٥: ٣٢٩.



طمأنينة لا تهتزّ حتى في العواصف
الشديدة.

وفيما يرى الكثير من الناس بعض
الأُمور فقداً لأمنهم يظلّ المؤمن ببركة
الإيمان شاعراً بالأمن في روحه وأعماقه،
قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ
الْقُلُوبُ﴾^(٣).

وهذا ما يحصل عليه الإنسان بدرجة
أعلى عندما يبلغ مرحلة الرضا التام
بالقضاء الإلهي والتسليم لوحداية الله تعالى
في الفعل والتأثير.

(انظر: إسلام، إيمان)

ب- بالإمامة والسلطة العادلة:

الإمامة موضوعة لنظام المسلمين
وصلاح الدين وعزّ المؤمنين، فهي
أسّ الإسلام النامي وفرعه السامي،
وبوجود الأئمة عليهم السلام ثبتت الأرض
والسما، وبهم يثبت الأمن في المجتمع
الإسلامي.

(١) الأنعام: ٨٢.

(٢) التبيان ٤: ١٩٠.

(٣) الرعد: ٢٨.

وقد اتّفتت كلمة عقلاء البشر والمهتّمين
بالدراسات الإنسانية على أنّ الأمن يمثّل
أحد الركائز الرئيسة للتنمية السياسية
والثقافية والفكرية والاقتصادية في
المجتمعات البشرية.

وقد وضعت الشريعة إطاراً عاماً لبناء
الأمن في حياة الإنسان يقوم على
مجموعة عناصر مادية ومعنوية تمثّل
أسباباً للأمن لو اعتصم بها البشر سادهم
الاستقرار والأمان، وهي كالتالي:

أ- بالإسلام والإيمان:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ
يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ
مُهْتَدُونَ﴾^(١)، فإنّ من عرف الله تعالى
وصدّق به وبما أوجب عليه ولم يخلط
ذلك بظلم فهو المحكوم بالاهتداء، وله
الأمن من الله بحصول الثواب والأمان من
العقاب^(٢).

ولا يختصّ الأمن الناتج عن هداية
الإسلام والإيمان، بالأمن من العذاب
الأخروي، بل يشمل الأمن والسكينة
في الدنيا؛ فإنّ الإيمان يمنح صاحبه



فقد جاء ذلك في الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام:

منها: حديث الثقلين الذي أناط الأمن من الضلال بالتمسك بالكتاب والعتره، وجعل العتره عدل الكتاب في المرجعية في أمر الدين.

وقد ورد في مرفوعة عبد العزيز بن مسلم إلى الإمام الرضا عليه السلام: «...الإمام يحلّ حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحقّة البالغة... الإمام أمين الله في خلقه، وحبّته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي إلى الله، والذابّ عن حرم الله...»^(١).

ومن أهمّ الأمور الضرورية للبشر وجود النظام الاجتماعي والدولة الحافظة لحقوق المجتمع، ومن أهمّ وظائف الدولة - خصوصاً الصالحة اللائقة الحافظة لحقوق الأمة، الآخذة بيدها، المدافعة عن منافعها ومصالحتها - حفظ الأمن للناس بحيث يقوم بسببه كيان المجتمع وتتحقّق التنمية

الثقافية والاقتصادية وغيرها^(٢).

بل إنّ الحكومة الجائرة مع ما فيها من الشرّ والفساد خير من الفتنة والهرج، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «وال ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم»^(٣).

وقوله عليه السلام أيضاً: «...إنّه لا بدّ للناس من أميرٍ، برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر...»^(٤).

فلو تصدّى شخص صالح لذلك بحيث يعلم رضا الشارع بتصدّيه - كما إذا كان فقيهاً عادلاً بصيراً، أو شخصاً صالحاً كذلك مأذوناً - فلا يجوز للغير تضعيفه والتصدّي لإسقاطه عن القدرة؛ لأنّ تضعيفه إضرار بالمؤمنين ونقض للغرض المطلوب للشارع، بل يجب على الآخرين بأيّ نحو مساعدته لحفظ النظام وتمكينه في تحصيل مهمّته^(٥).

(١) الكافي ١: ١٩٨، ٢٠٠، ح ١.

(٢) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ١: ١٦٧.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم ٢: ٣٠٥، ح ٥٠.

(٤) نهج البلاغة: ٨٢، الخطبة ٤٠.

(٥) إرشاد الطالب ٣: ٣٨ - ٣٩.



قال الإمام الخميني: «إنّ حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أمور المسلمين من الأمور المبعوضة»^(١).

(انظر: أئمة، ولاية)

جـ- بالقوانين النظامية وأنظمة العقوبات:

ومن الأسس التي يقوم عليها الأمن في الإسلام وجود القوانين الناطمة للحياة الاجتماعية والسياسية وغيرها للناس؛ لهذا وضع الإسلام نظاماً شاملاً مستوعباً يشرع من القضايا الفردية وينتهي بالقضايا السياسية العامة.

فوضع الدساتير والقوانين وتوجيه الناس للالتزام بها ووضع الثواب والعقاب على التعاطي الإيجابي والسلبي معها على المستويين الدنيوي والأخروي.

وذلك كله يساعد على تنظيم حياة البشر واستقرار أمتهم العام.

فوجود القانون من أهم عناصر الأمن، وذلك أنّ الإنسان قد جبل في طبعه وكيانه على شهوات وميول مختلفة، من حبّ الذات وحبّ المال والجاه والحرية المطلقة

في كلّ ما يريده ويهواه، وكثيراً ما يستلزم ذلك كلّ التزاحم والتضارب في الأفكار والأهواء، ويستعقب الجدل والصراع، فلا محالة تكون هناك حاجة ماسّة إلى قوانين ومقرّرات، وإلى قوّة منقّدة لها مانعة من التعديّ والكفاح^(٢).

وهذه الأحكام والقوانين تستوحى وتستمدّ في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة في تصويب القوانين الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لابدّ وأن يكون على طبق القانون الإلهي حتى الإطاعة لولاة الأمر^(٣).

ومن أهمّ القوانين التي وضعتها الشريعة الإسلامية القوانين الجزائية والجنائية التي وضعت فيها عقوبات تواجه الجريمة بكلّ أنواعها وتحقّق الأمن في الحياة الإنسانية.

(١) البيع (الخميني) ٢: ٦١٩.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٣ - ٤، ١٦٧.

(٣) البيع (الخميني) ٢: ٦١٩.



د - بتشريع الجهاد والدفاع:

لا يستهدف الجهاد في الإسلام ما تستهدفه الحروب في المجتمعات الجاهليّة، من تسلّط واحتلال وغيره، بل يستهدف رفع الفتنة وتحرير الناس من عبوديّة ما سوى الله، وكسب رضا الله، وإقامة العدل وتحقيق الأمن ودفع كيد المعتدين وردّ ظلمهم والحدّ من نزعة التسلّط العدوانية عند الإنسان^(١).

قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٣).

وهذا معناه أنّ تشريع القتال إنّما هو لحفظ المجتمع الديني من شرّ أعداء الدين وفتنهم، المهتمّين بإطفاء نور الله، فلولاً ذلك لانهدمت المعابد الدينية والمشاعر الإلهية، ونسخت العبادات والمناسك^(٤).

من هنا شرّع الإسلام وجوب إعداد القوة لترهيب العدو؛ لأنّ ذلك يحقق

توازن القوة والرعب فيحول دون اعتداء المعتدين ويحقّق الأمن في بلاد المسلمين.

وهذا الأمر لا يختصّ بالجهاد، بل يشمل الدفاع الشخصي أيضاً، حيث أجازته الإسلام على تفصيل يراجع في محله.

(انظر: جهاد، دفاع)

٢ - أخذ الأمن في موضوع بعض الواجبات والمحرمات:

صرّح الفقهاء في مواطن مختلفة بأنّه يجب على الإنسان حفظ نفسه وماله، وهذا من أهمّ ما توجّه إليه الشارع، فلو كان القيام بعمل ما موجباً لتلف الإنسان أو توجّه ضرر عليه، عرضاً أو مالاً، فقد خفّف عنه الشارع المقدّس، أو أسقط الوجوب رأساً، حفظاً لأمنه وأمانه، وأمثلة ذلك في الفقه كثيرة، نشير إلى بعضها إجمالاً فيما يلي:

(١) الأمثل ٢: ١٧ - ٢٠.

(٢) البقرة: ١٩٣.

(٣) الحج: ٤٠.

(٤) الميزان ١٤: ٣٨٥.



أ- الأمن في العبادات:

إنّ الماء قريب منّا، فأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالاً؟ قال: «لا تطلب الماء ولكن تيمّم، فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضلّ ويأكلك السبع»^(٥).

ومنها: رواية يعقوب بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك، قال: «لا أمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لص أو سبع»^(٦).

(انظر: تيمّم)

٢- حال الصلاة:

يجب أن تكون الصلاة تامّة الأجزاء والشرائط في حال الأمن، ولكن لو عرض خوف على المصلّي فبحسب مقدار الخوف

تعرض الفقهاء في عدّة مواطن إلى أنّ الأمن للإنسان شرط في وجوب العبادات؛ لأنّ حفظ النفس والبدن من التلف أو الضرر أولى من تعريضها للضرر بسبب العبادة، وذلك في موارد نوجزها كما يلي:

أ- في الطهارة:

ذكر الفقهاء أنّ من شرائط الصلاة الطهارة بالماء، ولكن إذا خاف على نفسه التلف أو لصاً أو برداً أو أذى لا تتحمّل عادة، فإنّه يسقط عنه الوضوء ويتعيّن عليه التيمّم^(١) بلا خلاف فيه^(٢)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣).

والحكم نفسه في الغسل أيضاً.

وكذا الحال لو خاف التلف على غيره من النفس المحترمة، أو حيوان له حرمة^(٤).

واستدلّ لذلك بالنصوص:

منها: ما رواه داود الرقي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء، ويقال:

(١) التذكرة ٢: ١٥٣ - ١٥٤، المدارك ٢: ١٩٠. جواهر

الكلام ٥: ١٠٢ - ١٠٤.

(٢) جواهر الكلام ٥: ١٠٢.

(٣) الغنية: ٦٤، المعتمد ١: ٣٦٦، التذكرة ٢: ١٥٤. كشف

اللثام ٢: ٤٣٩. جواهر الكلام ٥: ١٠٢، ١٠٤، ١١٤.

(٤) انظر: كشف اللثام ٢: ٤٤١.

(٥) الوسائل ٣: ٣٤٢، ب ٢ من التيمّم، ح ١.

(٦) الوسائل ٣: ٣٤٢، ب ٢ من التيمّم، ح ٢.



تسقط أجزاؤها وشرائطها^(١).

عليه^(٥)؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٦).

والنصوص فيه مستفيضة، بل متواترة^(٧)، منها: رواية المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن لنا فتيات وشبانا لا يقدرון على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش، قال: «فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون»^(٨).

(انظر: صوم)

قال الشهيد الأول: «لو عرض الخوف في أثناء صلاة الأمن أتمها ركعتين، ولو عجز عن الركوع والسجود أتمها بالإيماء؛ لمكان الضرورة، ووجود المقتضي، ولو أمن في أثناء صلاة الخوف أتمها عدداً إن كان حاضراً وكيفيته، سواء كان حاضراً أو مسافراً، ولا فرق بين أن يكون قد استدبر أولاً أو لم يستدبر»^(٢).

وكذا الحال فيما إذا كان المصلي عارياً وأمن من المطَّلَع صلى قائماً، وإن كان لا يأمن المطَّلَع صلى جالساً ويومئ في الحالين؛ لأنَّ ستر العورة واجب^(٣).

(انظر: صلاة)

٣- في الصوم:

من شرائط صحّة الصوم الأمن من الضرر والمرض في نفسه وبدنه، فلو كان الصوم يضره باشتداد مرضه أو ببطء البرء أو غير ذلك فلا يصحّ منه الصوم، كما صرح به جملة من الفقهاء^(٤)، بل هو ممّا لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه

(١) انظر: المبسوط ١: ٢٣١. الشرائع ١: ١٢٩. التذكرة ٤: ٤٤٤. الحقائق ١١: ٢٨٤. مهذب الأحكام ٩: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) الذكري ٤: ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٣) المتنهي ٤: ٢٨١. الدروس ١: ١٤٩. جواهر الكلام ٨: ٢١٠. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٠٤.

(٤) النهاية: ١٥٧، ١٥٩. السرائر ١: ٣٩٥. المسالك ٢: ٤٨ - ٤٩. الرياض ٥: ٤٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٣٧٣.

الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧١.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٣٤٥.

(٦) البقرة: ١٨٤.

(٧) انظر: الوسائل ١٠: ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩، ب ١٦ - ٢٠. متن يصحّ منه الصوم.

(٨) الوسائل ١٠: ٢١٤ - ٢١٥، ب ١٦. متن يصحّ منه الصوم، ح ٢.



٤- في طريق الحج:

والنهي عن المنكر الأمن من الضرر على المباشر أو على بعض المؤمنين، نفساً أو مالاً أو عرضاً، فلو ظنّ الضرر فيه سقط الوجوب^(٣)، بلا خلاف فيه^(٤)؛ لنفي الضرر والضرار، والخرج في الدين، وسهولة الملة وسماحتها، وإرادة الله اليسر دون العسر^(٥).

ولرواية مفضل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «يا مفضل من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، ولم يرزق الصبر عليها»^(٦).

وحديث الأعمش عنه عليه السلام أيضاً - في حديث شرائع الدين - قال: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان

ذهب جمع من الفقهاء إلى أنّ من شرائط وجوب الحجّ أمن الطريق في النفس والمال والعرض، فلو كان الطريق مخوفاً أو كان فيه مانع من عدوّ أو سبع أو لصّ ولم يجد طريقاً آخر سقط الحجّ في ذلك العام؛ لأنّ الله تعالى إنّما فرض الحجّ على المستطيع، وهذا غير مستطيع^(١).

قال الفاضل الأصفهاني في مباحث إكمال المسير: «الثالث: أمن الطريق، بل خلوه ممّا يمنع من سلوكه عندنا؛ للكتاب والسنة، ومن الموانع: الخوف، فلا بدّ من أمنه في النفس والبضع والمال... فيسقط الحجّ عندنا عنه مع الخوف على النفس، قتلاً أو جرحاً من عدوّ أو سبع أو غيرها، ولا يجب عليه الاستنابة على رأي»^(٢).

(انظر: حجّ)

ب- الأمن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يشترط في وجوب الأمر بالمعروف

(١) القواعد ٤٠٦: ١. الدروس ٣١٣: ١. المدارك ٥٣: ٧ - ٥٤. كشف اللثام ١١٢.

(٢) كشف اللثام ١١٦: ٥ - ١١٧.

(٣) الشرائع ٣٤٢: ١. الروضة ٤١٥: ٢. تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، م ١.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٧١.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٧١.

(٦) الوسائل ١٦: ١٢٧ - ١٢٨، ب ٢ من الأمر والنهي،



جـ- الأمن في إجراء الحدود والتعزيرات:

عَدَّ الفقهاء من شرائط إقامة الحدود الأمن من الضرر من جهة لحقوق الضرر على أنفسهم وغيرهم من المؤمنين، ومن جهة لحقوق الضرر الزائد عن ضرر الحد عادةً على من يحد أو يقتص (٤).

قال المحقق النجفي: «يجوز للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعية... إقامة الحدود في حال غيبة الإمام (عليه السلام) كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، و... هو المشهور، بل لا أجد فيه خلافاً...» (٥).

وقال بعضهم: لا يجلد ولا يحد من وجب عليه الحد إذا كان مريضاً، أو في جسده قروح كثيرة ويخشى سراية مرضه إلى جسده أو سائر أعضائه، ولا يقام

على من أمكنه ذلك، ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه» (١).

لكن لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتم بها الشارع المقدس - كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين، أو الحيلولة دون هتك نواميسهم أو محو آثار الإسلام وأمثال ذلك - فلا بد من ملاحظة الأهمية.

ولا يكون مطلق الضرر ولو النفسي أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في ضرر أو حرج دونها (٢).

وكذا لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت العلماء موجباً لهتك الإسلام، يجب عليهم الإنكار بأية وسيلة ممكنة ولو مع عدم الأمن، سواء كان الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أم لا (٣).

هذا، وهناك أقوال أخرى في المسألة تراجع في محلها.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

(١) الوسائل ١٦: ١٢٥، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٢٢.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، م ٦.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، م ٧.

(٤) انظر: المقتعة: ٨١٠. النهاية: ٧٠١. القواعد: ١: ٥٢٥.

جامع المقاصد ٣: ٤٩٠. المسالك ٣: ١٠٧، ١٠٨.

مهذب الأحكام ١٥: ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٩٤.



الحدّ في شدّة البرد ولا شدّة الحرّ؛ خشية الهلاك، ولا في أرض العدو؛ خشية الالتحاق به^(١).

والظاهر أنّ التعزير حكمه حكم الحدّ هنا؛ لوحدة الدليل والمناط.

إلى غيرها من الموارد الكثيرة التي تظهر من خلال تتبع كلمات الفقهاء في مباحث الإكراه والاضطرار وحفظ النفس المحترمة والتقية، ويمكن مراجعتها في هذه المصطلحات.

(انظر: تعزير، حدّ)

٣- الأمن في البلد الحرام :

اعتبرت الشريعة بعض البقاع المقدّسة بمثابة حرم أمن يأمن كلّ من دخله كائناً من كان، وهذه البقاع هي الحرم الإلهي في مكّة المكرمة، فالحرم محلّ أمنٍ لأهله ولمن لجأ إليه، ولذلك ذكر الفقهاء من محرّمات الحرم صيد الحيوان البرّي، وهكذا الجاني في خارج الحرم لو لجأ إليه يكون في أمن، والمديون لو التجأ إلى الحرم لم يجز إفزاعه بمطالبته، وهو ما كان معروفاً في زمن الجاهليّة أيضاً^(٢).

واستدلّ لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾^(٣).

وقوله عزّ من قائل: ﴿رَبِّ أَجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^(٤).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ تَخْطِفُ مِنَّا أَرْضُنَا أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِن لَدُنَّا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَفُّ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾^(٦).

وهذه الآيات تدلّ على استقرار الأمن واستمراره في الحرم، وليس ذلك إلّا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت ووجوب

(١) الشرائع ٤: ١٥٦. تكملة المنهاج: ٣٦، ٣٧، م ١٦٤، ١٦٩.

(٢) القواعد ١: ٤٥٠، و ٢: ١٠١. التذكرة ١٣: ١٠. جامع المقاصد ٥: ١٠. الحدائق ١٥: ١٦٣.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) البقرة: ١٢٦.

(٥) القصص: ٥٧.

(٦) العنكبوت: ٦٧.



تعظيمه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام^(١).

وفي رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٢)، البيت عنى أو الحرم؟ فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عز وجل، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»^(٣).

(انظر: حرم)

٤- الأمن في الأمانة :

يجب على الأمين أن يضع الأمانة التي عنده في مأمن، فلو قصر في ذلك بحيث أفرط أو فرط كان ضامناً، وقد اشترط الفقهاء في جواز نقل الزكاة والخمس وسائر الأمانات الشرعية من بلد إلى آخر أن لا يكون الطريق مخوفاً غير آمن، فإن نقلها وهلك كان ضامناً^(٤).

وكذا لو كانت أمانة مالكية - كالوديعة والشركة والعارية - لا يجوز السفر بها مع ظهور أماراة الخوف؛ ضرورة عدم كونه حفظاً لها؛ إذ السفر في نفسه مخاطرة،

ولأنّ هذا ممّا يصدق عليه التفريط في الحفظ أو التعدي؛ لأنّ السفر ولو كان في نفسه بإذن الشارع أو المالك جائز، ولكن بما أنّ العامل يحتمل النقصان أو التلف في السفر فيكون ضامناً^(٥).

(انظر: أمانة، ضمان، عارية، وديعة)

٥- الأمن في عقود التأمين :

صحح المتأخرون من الفقهاء عقد التأمين الذي هو عبارة عن التزام المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال، أو أيّ عوض في حال وقوع حادث أو تحقق الخطر المبين في العقد، مقابل أقساط أو دفعات مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن، فالتأمين اتّفاق بين الطرفين على تعويض الخسائر المحددة

(١) الميزان ٣: ٣٥٤-٣٥٥. وانظر: الأمل ٢: ٣٦٤.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٥٧، ب ٨٨ من تروك الإحرام، ح ٢، وانظر: ١٣: ٢٢٥، ب ١٤ من مقدّمات الطواف.

(٤) التذكرة ٥: ٣٤٢، ٣٤٣، الحدائق ١٢: ٢٣٩، العروة الوثقى ٤: ١٤٢.

(٥) الخلاف ٤: ١٧١، م ١. الشرائع ٢: ١٦٥. المسالك ٥: ١٠٣. تحرير الوسيلة ١: ٥٥٢، م ١٩.



في العقد والواردة على المؤمن له على تقدير حدوثها مقابل دفعات يقدمها المؤمن له إلى المؤمن^(١).

وإلى جانب عقد التأمين الشخصي على النفس أو الأشياء، هناك التأمينات الاجتماعية، والتي هي عبارة عن عقود تلتزم بموجبها الدولة تجاه فئة معينة من الناس - كالعَمَّال - بتقديم المساعدة لهم حين العجز عن العمل أو حدوث إصابات بسبب العمل فيهم، مما تجبیه منهم ومن أرباب العمل وما تساهم هي به^(٢).

ولا يجوز في التأمين أن يقوم المؤمن له بإيقاع الخطر على نفسه أو على مورد التأمين كي يستولي على مبلغ التأمين في أي وقت أراد بفعله ذلك؛ لأنه غش وخيانة ومخالفة للعقد المتفق عليه، فليس عقد التأمين بمثابة إذن المؤمن للمؤمن له بإتلاف ماله كي يعطيه عوضه.

وهذا معناه أن المؤمن له مطالب بوضع مورد التأمين في أمن وأمان دون إفراط أو تفريط؛ لأخذ ذلك ضمناً في العقد.

نعم، لو صرّح في العقد بما يشمل

التأمين من الفعل العمدي للمؤمن له، كما في بعض حالات التأمين على الانتحار فلا بأس.

(انظر: تأمين)

٦ - الأمن من مكر الله تعالى :

عدّ الفقهاء من جملة الكبائر الأمن من مكر الله عزّ وجلّ^(٣)، وكذا اليأس من روح الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا أَقْصَا الْقَوْمِ الْخَاسِرُونَ﴾^(٤)، وقوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْنِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٥).

ولبعض الروايات:

منها: صحيحة ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إِنَّ مِنَ الْكِبَائِرِ

(١) انظر: بحوث فقهية: ٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٦٠٨، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٠٢. الوسيط في شرح القانون المدني ٧: ١٠٨٦.

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء: ١١٩.

(٣) الروضة ٣: ١٢٩. كفاية الأحكام ١: ١٣٨، ١٣٩.

جواهر الكلام ١٣: ٣١٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠، م ٢٩. كلمة التقوى ١: ٥٨٦.

(٤) الأعراف: ٩٩.

(٥) يوسف: ٨٧.



٧- الحفاظ على الأمن الاجتماعي العام :

ذكر الفقهاء أنّ من أهمّ وظائف الدولة الإسلامية - مثل سائر الدول - تهيئة الأمن للمؤمنين بحيث تكون بلادهم على أمن من كيد الأشرار والكفار، وتمكين المؤمنين من قطع أيادي الأعداء ودفع المعتدين على أراضيهم، وأنّه يجب المحافظة عليها، وأنّ ذلك مطلوب للشارع^(١).

وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: «يا علي، لا خير في القول إلّا مع الفعل... ولا في الحياة إلّا مع الصّحة، ولا في الوطن إلّا مع الأمن والسّور»^(٢).

وقال الإمام علي عليه السلام في وظائف الدولة والحكومة: «... فالجنود تحصين الرعيّة بإذن الله [تعالى]، وزين الملك، وعزّ الإسلام، وسبب الأمن والحفظ، ولا قوام للجند إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج

عقوق الوالدين، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله»^(٣).

ومنها: خبر الحسن بن أبي سارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو»^(٤).

وهذا يدلّ على أنّ الخوف والرجاء ينبغي أن يكونا كاملين في النفس، ولا تنافي بينهما، فإنّ ملاحظة سعة رحمة الله ولطفه على عباده سبب الرجاء القاطع لليأس، والنظر إلى شدّة بأس الله وما أوعد العاصين موجب للخوف القاضي على الأمن من مكر الله.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ الأمن المحرّم ليس إلّا ما كان مع معصية، أمّا لو كان حيث لا معصية أو مع التوبة المقرونة باعتقاد قبولها والغفران بها أشكل القول بالحرمة، فضلاً عن كونه كبيرة؛ لانصراف النصوص عن مثل ذلك؛ إذ ظاهرها أنّها تريد الأمن الذي لا يناسب وعيد الله تعالى، لا ما كان ناشئاً عن اعتقاد عدم وعيده^(٥).

(١) الوسائل ١٥: ٣٢٢، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٧.

(٢) الكافي ٢: ٧١، ح ١١.

(٣) انظر: مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٥٥.

(٤) البيع (الخميني) ٢: ٦١٩، إرشاد الطالب ٣: ٣٨.

(٥) الفقيه ٤: ٣٦٩، ٣٧٠، ح ٥٧٦٢.



والفيء الذي يقوون به على جهاد عدوهم،
وعليه يعتمدون فيما يصلحهم ومن تلزمهم
مؤونته من أهلهم...»^(١).

ولا يقتصر الحكم بالحفاظ على الأمن
العام على مجرد دفع الأعداء عن بلاد
المسلمين، بل يشمل تأمين الأمن الداخلي
الموجب لاستقرار الوطن الإسلامي، وهذا
الأمن له عدة أشكال:

منها: الأمن الاجتماعي والسياسي،
بحيث لا تكون هناك اضطرابات سياسية
وأزمات حادة تؤدي إلى فقدان الأمن في
المجتمع، فعلى الدولة والمواطنين أن
يسعوا للحفاظ على الأمن السياسي، وأن
تمارس الأطراف السياسية إدارة هادئة
لحركة خلافاتها السياسية.

ومنها: الأمن الاقتصادي، وذلك عبر
ملاحقة مظاهر الاحتكار والاتجار الممنوع
بما يؤدي إلى تشرذم اقتصادي وولادة
طبقية حادة وفقر مدقع من شأنهما تبديل
الأمن بالفوضى.

ومنها: الأمن الوظيفي، بحيث يأمن
الموظفون في دوائر الدولة والمؤسسات
المستقلة على وظائفهم ولا يتعرضون

للظلم من قبل أرباب العمل، ويعيشون
الطمأنينة في أعمالهم التي يقومون بها، بما
يحقق التنمية الاقتصادية وغيرها.

ومنها: الأمن العائلي، بحيث يكون
أفراد الأسرة في مأمن من أن يقع عليهم
ظلم وجور، كأن يكون الأبناء في مأمن
من ظلم الآباء، أو الزوجات في مأمن من
ظلم الأزواج.

إلى غيرها من أشكال الأمن التي تطالب
الأمة ككل - إلى جانب الدولة الإسلامية -
بالسعي لتأمينها بهدف تحقيق التقدم
والتنمية الشاملة.

ولتحقيق الأمن العام في المجتمع،
تتضافر جهود السلطة السياسية والتنفيذية
والتشريعية، إلى جانب السلطة القضائية
والنقابات ومؤسسات المجتمع المدني؛
لأن حفظ أمن الأمة الإسلامية من
الواجبات الأساسية في الشريعة الغراء،
وهذا ما يحتاج إلى تكاتف الجهود ووضع
برامج تنسيقية لتحقيقه.

(انظر: دولة، ولاية)

(١) الدعائم ١: ٣٥٧. المستدرک ١٣: ١٤٩، ب ٤٢ ممّا

يکسب به، ح ١، مع اختلاف.



□ العمل الأمني والاستخباراتي :

اتّصالاتهم السلكية واللاسلكية أو عبر البريد - ولو الإلكتروني - أو غير ذلك .

من أبرز أشكال الحفاظ على الأمن الاجتماعي العام ما تقوم به وزارات الأمن والاستخبارات في الدولة ، ومن الواضح أنّ هناك أحكاماً تتعلّق بوظائف أجهزة الأمن والاستخبارات لا بأس بالإشارة إلى بعضها إجمالاً:

أمّا التجسّس على غير المسلمين من المحاربين فهو جائز؛ لعدم حرمتهم، وبهذا يمكن للدولة الإسلامية أن تتجسّس على المستوى الخارجي لحماية نفسها، وعلى المستوى الداخلي في موضع الضرورة .

١ - إنّ تأسيس وزارات الأمن وأجهزة الاستخبارات من الواجبات النظامية التي تقع مقدّمةً لحماية المجتمع الإسلامي من مخططات الأعداء ومن الفوضى الداخلية، فيكون واجباً بهذا اللحاظ .

(انظر: تجسّس)

٣ - حيث إنّ التجسّس هنا شأن عام يتّصل بالأُمور العامة للبلاد؛ لهذا يشترط أن يكون بإذن من الحاكم الشرعي أو تفويض منه؛ وفقاً للأحكام العامة للولاية .

(انظر: دفاع)

ولا يحقّ للعاملين في الحقل الأمني العمل بقناعاتهم الشخصية خارج إطار الشرع والقانون وولاية الحاكم .

٢ - لا يجوز التجسّس على المسلمين شرعاً، لكن يحقّ ذلك لأجهزة الأمن عندما تكون هناك مصلحة أهمّ تفوق مفسدة التجسّس، كما لو توقّف حفظ أمن المجتمع ككل على ذلك، فيتّم إجراء قانون التزام في هذا المورد .

(انظر: ولاية)

٤ - لا يجوز للأجهزة الأمنية ترتيب آثار التهمة على المشكوك في أمره؛ وفقاً للقواعد الفقهية الواردة في باب القضاء، لكن يحقّ لها الفحص

ويقصر في التجسّس على المسلمين على موضع الضرورة، وهو تجسّس قد يشمل شخصاً أو أشخاصاً في تنقلاتهم أو



والبحث؛ تقديمًا لأهمية الملاك الموجود في ذلك، ودفعًا للضرر المحتمل مع خطورته.

(انظر: براءة، تهمة)

٥ - لا يحقّ للأجهزة الأمنية اعتقال أيّ شخص بدون مبرّر شرعي وقانوني، ولو بأن يكون عبارة عن تفويض مكوّن من بنود تحدّد الحالات التي يحقّ فيها اعتقال شخص أو مصادرة أمواله.

(انظر: اعتقال)

٦ - إذا كانت الأسرار التي حصلت عليها الأجهزة الأمنية ممّا يضرّ كشفه لا يجوز لوسائل الإعلام والصحافة البوح به على تقدير الوصول إليه بحجّة السبق الصحفي، بل لابدّ من ملاحظة المصالح والمفاسد في ذلك.

(انظر: إفشاء)

٧ - يجب على الأجهزة الأمنية مراعاة السريّة التامة في نشاطاتها بما تقتضيه الضرورة؛ حذراً من الانكشاف أمام الأعداء بما يلحق الضرر بالدولة والأمة الإسلاميّتين، وعلى العاملين في هذا

الحقل الالتزام بأشكال الكتمان الصارمة. (انظر: كتمان)

٨ - حيث تتطوّر تقنيات العمل الأمني فمن الواجب على أجهزة الأمن السعي لتطوير نفسها على المستوى التقني؛ لأنّ ذلك ممّا يحقّق الرهبة في نفوس الأعداء تارة، ويؤمّن الحماية للبلد الإسلامي أخرى.

(انظر: دفاع)

٩ - نظراً للحاجة أحياناً إلى حماية بعض الشخصيات الكبيرة في الدولة الإسلامية أو البعثات الدبلوماسية وأمثالها يجب السعي لحفظ هذه النفوس المحترمة، وتشكيل مجموعات أمنية لحمايتها من أيّ اعتداء، فإذا انتفى الموجب لذلك كلياً لم يعد ذلك واجباً.

(انظر: حفظ)

إمناء

(انظر: استمناء)



أ - سترها في الصلاة:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب على الأمة المحضة ستر رأسها في الصلاة؛ لعدم اشتراط صحة صلاتها بستر الرأس^(٣)، وقد ادّعي عليه الإجماع^(٤).

ويدلّ عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: قلت: الأمة تغطي رأسها إذا صلت؟ فقال: «ليس على الأمة قناع»^(٥).

والمشهور^(٦) اندراج العنق في الرأس حكماً؛ لأنه المستفاد من نفي وجوب التّقنّع عليهنّ، ولعسر ستره من دون الرأس^(٧).

نعم، يجب عليها ستر ما عدا الرأس

أمة

أولاً - التعريف :

الأمة في اللغة: المرأة المملوكة، وهي خلاف الحرّة^(١)، والجمع (إماء) و (آم) ويجمع أيضاً على (إموان) كإخوان^(٢).

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تترتب على الأمة أحكام كثيرة بعضها مشتركة بينها وبين العبد، نحيل البحث فيها إلى مواطنها المناسبة مثل: (إباق، تدبير، رقّ، عتق، مكاتبه)، وبعضها مختصّ بها، نشير إليه - إجمالاً - فيما يلي:

١ - ستر الأمة والنظر إليها :

تختصّ الأمة ببعض الأحكام المرتبطة بسترها وعفافها، وأهمّها ما يلي:

(١) لسان العرب ١: ١٩٧. مجمع البحرين ١: ٨٣.

(٢) مجمع البحرين ١: ٨٣.

(٣) المبسوط ١: ١٣١. السرائر ١: ٢٦١. المتهى ٤: ٢٧٤.

جامع المقاصد ٢: ٩٨. مجمع الفائدة ٢: ١٠٦.

(٤) الخلاف ١: ٣٩٦، م ١٤٥.

(٥) الوسائل ٤: ٤٠٩، ب ٢٩ من لباس المصلي، ح ١.

(٦) المدارك ٣: ١٩٩. الذخيرة: ٢٣٧. جواهر الكلام ٨:

٢٢٣. العروة الوثقى ٢: ٣٢٠، م ٧. مستمسك العروة

٣٦١: ٥.

(٧) المدارك ٣: ١٩٩. الذخيرة: ٢٣٧.



ب - الستر في غير الصلاة:

لم يتعرض الفقهاء للمسألة صريحاً إلا المحقق النجفي والسيد الخوئي، حيث ذهبوا إلى أنه لا يجب على الأمة الستر عما هو متعارف من سيرة المتدينين - أي الوجه والكفين ولو قلنا بالحرمة في هذه المواضع للحرّة - حتى مع عدم رضا المالك؛ إذ هو حكم شرعي لا مالكي، فإنهم في عهد الأئمة كن يخدمون في المجالس، ومن الواضح أن لازم ذلك وقوع نظر الرجال عليهنّ من دون أن يصدر في ذلك أي ردع منهم^(١٠).

(انظر: ستر، عورة)

(١) انظر: جواهر الكلام ٨: ٢٢٣.

(٢) التذكرة ٧: ٤٤٩.

(٣) الخفر - بالتحريك -: شدة الحياء. لسان العرب ٤: ١٥٢.

(٤) المعبر ٢: ١٠٣. وانظر: الذكرى ٣: ١٠.

(٥) المدارك ٣: ١٩٩.

(٦) الوسائل ٤: ٤١١، ب ٢٩ من لباس المضلي، ح ٩.

(٧) المبسوط ١: ١٣١. التذكرة ٢: ٤٥٠. الحدائق ٧: ١٩.

٢٠.

(٨) الشرائع ١: ٧٠. الذكرى ٣: ١١. المسالك ١: ١٦٨.

الذخيرة: ٢٣٧. جواهر الكلام ٨: ٢٢٦.

(٩) المعبر ٢: ١٠٣.

(١٠) جواهر الكلام ٢٩: ٦٩. مباني المروة (النكاح) ١: ٣٣.

والوجه والكفين والقدمين كالحرّة؛ عملاً بالدليل واقتصاراً على موضع الرخصة^(١).

قال في التذكرة: «عورة الأمة كالحرّة إلا في الرأس عند علمائنا أجمع»^(٢).

وذكر بعض الفقهاء استحباب القناع للأمة؛ لأنه أنسب بالخفر^(٣) والحياء، وهما مرادان من الأمة كالحرّة^(٤).

وذهب السيد العاملي إلى أنّ الأظهر عدم الاستحباب^(٥)؛ لعدم ثبوت ما يقتضيه، ولما رواه حماد اللحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنع رأسها في الصلاة، قال: «لا، قد كان أبي إذا رأى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها؛ لتعرف الحرّة من المملوكة»^(٦).

هذا كلّه في الأمة المحضة، أمّا لو انعتق بعضها وجب عليها الستر؛ تغليباً للحرّة^(٧).

وعليه فإن أعتقت الأمة في أثناء الصلاة وجب عليها ستر رأسها^(٨)، وإن خشيت فوت الصلاة واحتاجت إلى الفعل الكثير استمرت^(٩).

(انظر: ستر، صلاة)



ج- النظر إليها:

وهذا الحكم مختص بالمشتري، فلا يجوز للأمة النظر إليه زيادة على ما يجوز للأجنبي^(٤).

للنظر إلى الأمة صور وحالات، أهمّها:

١- أن يكون الناظر ممّن يريد شراءها، وقد حكموا بأنّه يجوز لمن أراد أن يشتري أمة أن ينظر إلى وجهها ومحاسنها وأن يمستّها بيده ويقلبّها - إلّا العورة، فلا يجوز له النظر إليها - من دون إذن المولى صريحاً^(١)؛ لأنّ عرضها للبيع قرينة الإذن في ذلك، وللحاجة الداعية إلى ذلك، فوجب أن يكون مشروعاً لينتفي الغرر.

ولما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعترض الأمة ليشتريها، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها ويمسّها ما لم ينظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه»^(٢).

ولقوله عليه السلام أيضاً في رواية عمران - الجعفري: «لا أحبّ للرجل أن يقبّل إلّا جارية يريد شراءها»^(٣).

ولا فرق في جواز النظر إلى الأمة لمن يريد شراءها بين المزوجة وغيرها؛ لمقتضى إطلاق النص.

٢- أن لا يكون الناظر قاصداً شراء الأمة، وقد ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز النظر إلى أمة الغير لمن لا يريد شراءها إلّا إلى وجهها وكفّيها وشعرها إذا لم يكن النظر لريبة أو تلذّذ مع أمن الفتنة؛ لأنّ الرقيقة لريبة أو تلذّذ مع أمن الفتنة، فإن لم يكن كذلك بل خاف الفتنة حرم النظر مطلقاً؛ للعمومات والمطلقات الواردة في أحكام الستر والنظر مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(٥)، وغيره ممّا يشمل بعمومه الحرّة والأمة^(٦).

(١) انظر: التذكرة ١٠: ٣٣٨، المسالك ٣: ٣٨١، و ٤٢: ٧.

٤٣. الحقائق ١٩: ٤١٦ - ٤١٧. جواهر الكلام ٢٤:

١٦٨. العروة الوثقى ٥: ٤٩٢، م ٢٦. مباني العروة

(النكاح) ١: ٣٢ - ٣٣.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٧٣، ب ٢٠ من بيع الحيوان، ح ١.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٧٤، ب ٢٠ من بيع الحيوان، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ١٦٩.

(٥) النور: ٣٠.

(٦) التذكرة ٢: ٥٧٤ (حجرية).



للبيع والتفرقة بحيث تتأذى به، أو يكون الأولاد محتاجين جداً إلى أمهم.

والمشهور بين الفقهاء حرمة التفرقة بين الأطفال وأمّهاتهم الإماء قبل استغنائهم عنهن^(٢). وحدّ ذلك سبع سنين أو ثمان سنين^(٣)، وادّعى الإجماع عليه^(٤).

واستدلّ له بالروايات:

منها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: سمعت الإمام الصادق عليه السلام يقول: «أتى رسول الله ﷺ بسبي من اليمن، فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم، فباعوا جارية من السبي كانت أمّها معهم، فلما قدموا على النبي ﷺ سمع بكاءها، فقال: ما هذه؟ قالوا: يا رسول الله، احتجنا

(١) مستمسك العروة ٢: ١٨٩، ١٩٠.

(٢) المقننة: ٦٠١، النهاية: ٤١٠، المذهب ٧: ٦٠. التذكرة

١٠: ٣٣١، الرياض ٨: ٤١٠، المسالك ٣: ٣٨٩.

الحقائق ١٩: ٤١٨ - ٤٢٠. جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٠ -

٢٢٥.

(٣) السرائر ٢: ٣٤٧. وانظر: جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٤،

٢٢٥.

(٤) الخلاف ٥: ٥٣١ - ٥٣٢، م ١٨٠.

٣ - أن يكون الناظر هو مالکها، وقد ذكروا أنّه يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إلّا إذا كانت مزوّجة أو محلّلة أو في العدة، فيحرم، وكذا إذا كانت مشتركة بين مالکين لا يجوز لواحد منهما النظر إلى عورتها، وبالعكس؛ لأنّ جواز النظر إلى العورة دائر مدار جواز الوطء، ولإطلاق النصوص^(١).

(انظر: نظر)

٢ - المعاملة عليها:

تتعدّد المعاملات الواقعة على الإماء المملوكة، ولها أحكامها الخاصة وأهمّها:

أ - بيعها:

يجوز بيع الأمة كالعبد، لكن يترتب على بيعها بعض الأحكام الخاصة بها نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ - التفرقة بين الأمة وولدها:

قد يستدعي بيع الأمة أو أحد أولادها الصغار حصول الفرقة بينهم، وهنا حالتان:

الأولى: أن لا يكون هناك رضاً منها



الناس على أموالهم، فإنَّ الإنسان مسلَّط على ملكه يعمل به ما شاء، وعلى خصوص العقود عليها وغيرهما، وما دلَّ على المنع من الروايات المتقدِّمة^(٦)؛ إذ المفهوم من لسان الأئمة إرادة الكراهة من أمثال هذه الخطابات^(٧).

إلا أنَّ الأقرب أنَّ الكراهة هنا بعيدة، لا سيَّما بعد التعبير في بعضها بأنَّه حرام، واستخدام صيغ الأمر الظاهرة في وجوب الجمع بينهما. وأمَّا العمومات والمطلقات وقاعدة السلطنة وأمثال ذلك فيقبل التفصيل بمثل هذه الروايات، وظاهر بعض الروايات أنَّ الحكم يشمل الولد الصغير وغيره.

هذا، ولا فرق في حرمة التفرقة أو

إلى نفقة فبعنا ابنتها، فبعث بثمانها فأتي بها، وقال: بيعوهما جميعاً أو أمسكوهما جميعاً»^(١).

ومنها: مضر سماعة، قال: سألته عن أخوين مملوكين، هل يفرِّق بينهما وبين المرأة وولدها؟ فقال: «لا، هو حرام إلاَّ أن يريدوا ذلك»^(٢).

ومنها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه أشتريت له جارية من الكوفة، قال: فذهبت لتقوم في بعض الحاجة، فقالت: يا أمَّاه، فقال لها أبو عبد الله عليه السلام: «ألك أمٌّ؟» قالت: نعم، فأمر بها فردَّت، وقال: «ما أمنت لو حبستها أن أرى في ولدي ما أكره»^(٣).

ومنها: ما روي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «من فرَّق بين والدته وولدها فرَّق الله بينه وبين أحبَّائه في الجنَّة»^(٤).

وفي قبال المشهور ذهب جماعة إلى كراهة التفرقة بين الأطفال وأمَّهاتهم حتى يستغنوا عنهنَّ^(٥)؛ وذلك للجمع بين ما دلَّ على الجواز من الأصل، وعموم تسلَّط

(١) الوسائل ١٨: ٢٦٤، ب ١٣ من بيع الحيوان، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٦٥، ب ١٣ من بيع الحيوان، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦٤، ب ١٣ من بيع الحيوان، ح ٣.

(٤) سنن الترمذي ٢: ٣٧٦، ح ١٣٠١. وانظر: المستدرک

١٣: ٣٧٥، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٤.

(٥) الرائر ٢: ٣٤٧. الشرائع ٢: ٥٩. كشف الرموز ١:

٥١٣، ٥١٤. الإرشاد ١: ٣٦٦.

(٦) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٠.

(٧) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢١.



وإن شرطه فقال: (بعتك هذه الأمة بكذا والحمل لك)، دخل الحمل في البيع، وكان مستحقاً للمشتري، كما لو اشترط دخول الثمرة:

وإن استثناءه البائع لم يدخل في البيع، وكان باقياً على ملكه^(٤).

وإن أطلق ففيه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يدخل في المبيع ويكون للبائع^(٥)، وهو المشهور بين الفقهاء^(٦)؛ لأنه أمر موجود مغاير للحامل وليس جزءاً من الأم، فلا يدخل في مسماتها حتى يدخل في بيعها إلا أن يشترطه المشتري^(٧).

كراهتها بين أن تكون التفرقة بالبائع أو غيره من العقود الناقلة للعين كالهبة وغيرها^(١).

الحالة الثانية: أن يكون هناك رضاً من طرف الأمة بالفارقة، وقد حكم الفقهاء هنا بجواز البيع؛ للعمومات وظاهر خبر سماعة المتقدم، بل ذهب المحقق النجفي إلى إمكان القول بعدم الكراهة أيضاً^(٢).

هذا كله على مستوى الحرمة التكليفية، وأمّا الوضعية فلا تثبت بناءً على الجواز أو الكراهة، أمّا على القول بالحرمة فقد حكم بعض الفقهاء بفساد البيع.

ولعلّ إبطال المعصوم للبيع الواقع سابقاً كما هو ظاهر بعض الروايات يرشد إلى ذلك.

(انظر: بيع الحيوان)

٢- دخول حمل الأمة في البيع:

ذكر بعض الفقهاء أنه لو باع الأمة وكانت حبلى، فإن شرط دخول الحمل في البيع بأن قال: (بعتك هذه الأمة وحملها)، لم يصح؛ لأنه مجهول^(٣).

(١) انظر: التنقيح الرائع ٢: ١٢٦. جامع المقاصد ٤:

١٥٨. المسالك ٣: ٣٩٠. جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٢

- ٢٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٣.

(٣) التذكرة ١٠: ٣١٥-٣١٦.

(٤) التذكرة ١٠: ٣١٥-٣١٦. وانظر: السرائر ٢: ٣٣٥-

٣٣٦. مجمع الفائدة ٨: ٢٤٥.

(٥) الشرائع ٢: ٥٧. جواهر الكلام ٢٤: ١٥٤.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٢٤٤. الرياض ٨: ٢٣٤. جواهر

الكلام ٢٤: ١٥٤.

(٧) انظر: الإرشاد ١: ٣٦٦. مجمع الفائدة ٨: ٢٤٤.



كانت مَمَّن تحيض، وبخمس وأربعين يوماً إن لم تحض وكانت في سنٍّ من تحيض، هذا إذا كان قد وطأها سواء عزل أم لا، وإن لم يكن وطأها فلا يجب.

وكذا يجب الاستبراء على المشتري ومن بحكمه إذا لم يستبرئها البائع أو علم بوطء المالك السابق أو جهل الحال بالنسبة إلى وطئه، أمّا إذا علم عدم وطئه أو استبرائه فلا يجب.

ويسقط الاستبراء عن الصغيرة واليائسة والمستبرأة، وأمة المرأة، ويقبل قول العدل إذا أخبر بالاستبراء، وحينئذٍ يجوز للمشتري أن يعوّل على قوله ولا يستبرئها^(٤).

وهناك موارد أخرى يسقط فيها وجوب الاستبراء تقدّم ذكرها تراجع في محلّها.

(انظر: استبراء)

الثاني: دخوله في المبيع ولا يجوز استنأؤه؛ لأنّ الحمل جزء من الحامل، فيجري مجرى عضو من أعضائها، فيدخل في المبيع ولا يصحّ استنأؤه، كما لو استثنى جزءً معيّناً منها كيدها أو رجلها^(١).

وتؤيّد رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام في رجل أعتق أمة وهي حبلى فاستثنى ما في بطنها، قال: «الأمة حرّة، وما في بطنها حرّ؛ لأنّ ما في بطنها منها»^(٢).

الثالث: أنّه يدخل ويجوز استنأؤه؛ للأصل ومنع المشابهة^(٣).

(انظر: بيع الحيوان)

٣- استبرأؤها:

يجب استبراء الأمة عند زوال كلّ ملك أو حدوثه بأيّ وجه من وجوه النقل والانتقال من بيع أو شراء أو هبة أو إرث أو صلح أو استرقاق أو غير ذلك، بلا فرق بين ما كانت صغيرة أو كبيرة، بكرًا أو ثيبًا، تحبل أو لا تحبل، فيجب على البائع ومن بحكمه الاستبراء قبل بيعها بحيضة إن

(١) المبسوط ٢: ٩٨. جواهر الفقه: ٦٠.

(٢) الوسائل ٢٣: ١٠٦، ب ٦٩ من العتق، ح ١.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٤٥.

(٤) انظر: المبسوط ٤: ٣٢٥ - ٣٢٧. المختصر النافع:



ب - رهنها:

لم يتعرّض أكثر الفقهاء لهذه المسألة، وقد ذكرها الشيخ الطوسي والشهيد الأول، فقال الشيخ: «يكره رهن الأمة إلا أن توضع على يد امرأة ثقة»^(١).

وقال الشهيد: «لا كراهة في رهن الأمة. نعم، يكره تسليمها إلى الفاسق وخصوصاً الحسناء، إلا أن تكون محرماً له»^(٢).

ولعلّ المستند في ذلك هو القواعد العامة الداعية إلى درء الفساد والحيلولة دون وقوع الحرام، حيث يخشى من وقوعه مع رهن الأمة عند فاسق، لا سيّما مع كونها حسناء.

(انظر: رهن)

٣ - استيلاؤها:

وهو أن يطأ الرجل أمة فتأتي منه بولد، ويترتب عليه كون الولد حرّاً؛ لأنّها علقت به في ملكه، وهي أمّ ولد ما دامت حاملاً، فلا يجوز بيعها عندنا، وإن ولدت فما دام ولدها باقياً لا يجوز بيعها إلا في ثمنها إذا

كان ديناً على مولاهما ولم يكن له غيرها، وإذا مات الولد جاز بيعها وهبتها والتصرّف فيها بسائر أنواع التصرّف.

وإذا مات السيّد تجعل من نصيب ولدها وتنتعق عليه، فإن لم يكن هناك غيرها انعتق نصيب ولدها واستسعت في الباقي، وإن كان لولدها مال أدّى بقية ثمنها منه، فإن لم يكن ولدها باقياً جاز للورثة بيعها، وفيها خلاف بين الفقهاء^(٣).

وللمسألة صور وتفاصيل تراجع في محلّها.

(انظر: استيلاء)

٤ - استرضاعها:

لا بأس باسترضاع الإماء إذا توفّرت فيهنّ شروط من يجوز استرضاعه من غيرهنّ، كما صرح به جملة من الفقهاء^(٤).

وقد روي أنّه إذا كانت له أمة قد ولدت

(١) المبسوط ٢: ١٩٥.

(٢) الدروس ٣: ٣٩٦.

(٣) المبسوط ٤: ٥٦٦.

(٤) النهاية: ٥٠٤. المذهب ٢: ٢٦٣. السرائر ٢: ٦٥٢.



من الزنا واحتاج إلى لبنها، فليجعلها في حلّ من فعلها؛ ليطيب بذلك لبنها^(١).

ويترتب على إرضاعهنّ من الأحكام ما يترتب على إرضاع غيرهنّ من المرضعات من المحرمية وانفساخ عقد النكاح إن كانت المرضعة زوجة صغيرة، فإن كان له زوجة صغيرة وأمة بها لبن من غيره، فأرضعت أمته زوجته، فإن كان قد دخل بالأمة انفسخ نكاح الصغيرة؛ لأنّها بنت من قد دخل بها، وحرمت على التأييد لهذا المعنى، وحرمت أمته؛ لأنّها من أمّهات نسائه، وإن لم يكن دخل بالأمة لم ينفسخ نكاحها؛ لأنّها بنت أمته التي لم يدخل بها، وحرمت أمته على التأييد؛ لأنّها من أمّهات نسائه^(٢).

وتفاصيل ذلك تراجع في محلّها.

(انظر: رضاع)

٥ - القسم في الأمة :

القسم هو قسمة الليالي بين الزوجات المعقودات، فليس للموطوءة بالملك القسمة، وحكمها في القسمة حكم المعدومات، واحدة كانت أو أكثر،

فللمالك مع تعدّدهنّ تخصيص من شاء منهنّ بالمبيت إذا لم تكن له زوجة أو كانت وفضل من الدور شيء فصرفه إلى الأمة^(٣).

وأما الأمة المزوّجة إذا كانت مع الحرّة أو الحرائر حيث يجوز الجمع بينهما في التزويج - بأن يكون الزوج عبداً، أو قد تزوّج الأمة أولاً لفقد شرط الحرّة ثمّ توفّر فتزوّج الحرّة - فالمشهور^(٤) أنّ للأمة نصف حقّ الحرّة. ولما كانت القسمة لا تصحّ من دون ليلة كاملة جعل للحرّة ليلتان وللأمة ليلة^(٥)، وادّعي عليه الإجماع^(٦).

وتدلّ عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوّج المملوكة على الحرّة، قال: « لا،

(١) الوسائل ٢١: ٤٦٢، ٤٦٣، ب ٧٥ من أحكام الأولاد، ح ٣، ٢، ٥. وانظر: النهاية: ٥٠٤. السرائر ٢: ٦٥٢.

(٢) المبسوط ٤: ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ١٧٠.

(٤) المسالك ٨: ٣٢٢.

(٥) القواعد ٣: ٩٢. التنقيح الرائع ٣: ٢٥٤. جواهر الكلام ٣١: ١٦٥.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ١٧٠.



٦- طلاق الأمة وخلعها :

ذكر الفقهاء من جملة أركان الطلاق أن تكون المطلقة زوجة بلا تقييد بالحرية، فيصح طلاق الأمة المزوجة، وأما الموطوءة بالملك فلا يصح طلاقها، فلو طلقها لم يكن له حكم، وبقيت محللة بأصل الملك^(٥)؛ وذلك لكون حلّ النكاح أمراً مستفاداً من الشرع متلقًى في موضع الإذن، فكان زواله أيضاً موقوفاً على حكم الشارع به، فما لم يعلم حكمه بالزوال فالحكم بالحلّ مستصحب. وقد ثبت بالنص^(٦) والإجماع أن طلاق الزوجة الدائمة موجب لرفع نكاحها، فإلحاق غيرها بها - من الأمة - غير صحيح، فإذا أوقعه على الموطوءة بالملك لم يقدح حكماً، وبقيت محللة^(٧).

فإذا كانت تحته امرأة مملوكة فتزوّج عليها حرّة قسّم للحرّة مثلي ما يقسّم للمملوكة^(١). وفي معناها غيرها^(٢).

وذهب الشيخ المفيد إلى أن الأمة لا قسمة لها مطلقاً كما قد يفهم من ظاهر عبارته، حيث قال: «فأما الإماء وملك اليمين منهنّ فله أن يقسّم عليهنّ كيف شاء ويقيم عند كلّ واحدة منهنّ ما شاء، وليس للأخرى عليه اعتراض في ذلك بحال»^(٣).

وفي إلحاق المبعوضة بالحرّة أو الأمة أو التقسيط وجوه، من أصالة التسوية بين الزوجات إلّا من علم خروجها، وهو هنا غير معلوم، مضافاً إلى تغليب الحرية، ومن أن الحرية سبب التسوية وتحققها مع التبعية غير معلوم، بل الظاهر العدم؛ لظهور عدم المساواة، ومن الجمع بين مقتضى النصيبين، ومن التردد في الدخول في الحرّة أو الأمة أو في كلّ باعتبار^(٤).

والتفصيل موكول إلى محله.

... (انظر: قسّم بين الزوجات)

(١) الوسائل ٢١: ٣٤٦، ب ٨ من القسم والنشوز، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٤٦، ٣٤٧، ب ٨ من القسم والنشوز، ح ٢-٤.

(٣) المقنعة: ٥١٨.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ١٦٩.

(٥) المسالك ٩: ٣٣. وانظر: جواهر الكلام ٣٢: ٢٧-٢٨.

(٦) انظر: الوسائل ٢٢: ٣١، ب ١٢ من مقدمات الطلاق.

(٧) المسالك ٩: ٣٣.



واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الظهار من الحرّة والأمة، قال: «نعم» ^(٧).

ومنها: خبر ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من جاريته، قال: «هي مثل ظهار الحرّة» ^(٨).

ومنها: صحيح ابن نصر عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألت عن الرجل يظاهر من أمته، فقال: «كان جعفر عليه السلام يقول: يقع على الحرّة والأمة الظهار» ^(٩).

الثاني: أنّه لا يقع الظهار على الأمة

وذكر بعضهم أنّه لا يصحّ طلاق الأمة المحلّة؛ لأنّ التحليل نوع إباحة، فمتى شاء تركها بغير طلاق، فلا حاجة إليه ^(١).

وكذا يجوز خلعه إذا كانت معقودة ^(٢)؛ لأنّ الخلع نوع من الطلاق الذي من شروطه أن تكون المطلقة مزوّجة. وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: خلع، طلاق)

٧- ظهارها:

اتّفق الفقهاء على وقوع الظهار بالأمة المزوّجة المدخولة بها من قبل زوجها مثل ما يقع بالحرّة؛ لأنّها زوجة، فيترتب عليه أحكام الظهار كوجوب دفع الكفّارة عند إرادة الوطء ^(٣).

لكن اختلفوا في وقوعه على الأمة الموطوءة بالملك وعدمه على قولين:

الأول: أنّه يقع ويترتب الأثر عليه كما يقع بالأمة المزوّجة ^(٤)، وهو المشهور بين المتأخّرين ^(٥)، بل قال الشيخ الطوسي: «روى أصحابنا أنّ الظهار يقع بالأمة وأمّ الولد والمدبرة» ^(٦).

(١) المسالك ٩: ٣٤.

(٢) انظر: المسالك ٩: ٣٦٦. نهاية المرام ٢: ١٢٦. جواهر الكلام ٣٣: ٣٨، ٣٧.

(٣) انظر: المسالك ٩: ٤٩٣. جواهر الكلام ٣٣: ١٢٣.

(٤) انظر: المختلف ٧: ٤٠٩. المسالك ٩: ٤٩٦. نهاية المرام ٢: ١٥٩. جواهر الكلام ٣٣: ١٢٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ١٢٥.

(٦) المبسوط ٤: ١٦٩.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٢٢، ب ١١ من الظهار، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢٢: ٣٢٢، ب ١١ من الظهار، ح ٤.

(٩) الوسائل ٢٢: ٣٢٢، ب ١١ من الظهار، ح ٧.



نِسَانِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٧﴾.

ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَلَى مِنْ امْرَأَتِهِ - وَالْإِيْلَاءُ أَنْ يَقُولَ: وَاللَّهِ، لَا أَجْمَعُكَ كَذَا وَكَذَا، وَاللَّهِ، لَا أَغِيظُكَ ثُمَّ يَغَاضِبُهَا - فَإِنَّهُ يَتَرَبَّصُ بِهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ يُوْخِذُ بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَيُوقِفُ، فَإِذَا فَاءَ - وَهُوَ أَنْ يَصَالِحَ أَهْلَهُ - فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أُجْبِرْ عَلَى الطَّلَاقِ، وَلَا يَقَعُ بَيْنَهُمَا طَلَاقٌ حَتَّى يُوْقِفَ وَإِنْ كَانَ أَيْضاً بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ، ثُمَّ يَجْبِرُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ أَوْ يَطْلُقَ» (٨).

الموطوءة بالملك؛ لَأَنَّ الظَّهَارَ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى مَوْقِعِ الطَّلَاقِ (١)، وَلَخَبَرُ حَمْزَةَ ابْنِ حَمْرَانَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ جَارِيَتَهُ عَلَيْهِ كَظْهَرِ أُمِّهِ، قَالَ: «يَأْتِيهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» (٢).

وقد يرد عليه: أَنَّ الرِّوَايَةَ قَاصِرَةٌ عَنْ مَعَارَضَةٍ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الرِّوَايَاتِ بِضَعْفِ السَّنَدِ، وَالْمُوَافَقَةِ لِلْجُمْهُورِ، وَبِاحْتِمَالِهِ الْإِخْلَالُ بِالشَّرَاطِطِ (٣)، كَمَا عَنْ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ، قَالَ: «لَأَنَّ حَمْزَةَ بْنَ حَمْرَانَ رَوَى عَنْهُ هَذِهِ الرِّوَايَاتُ فِي كِتَابِ الْبِزْوَفَرِيِّ أَنَّهُ يَقُولُ ذَلِكَ لِجَارِيَةٍ يُرِيدُ بِهَا رِضَاءَ زَوْجَتِهِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدِ الظَّهَارَ الْحَقِيقِيَّ» (٤).

وَالظَّاهِرُ إِحْقَاقُ الْأَمَةِ الْمُحَلَّلَةِ بِالْمَمْلُوكَةِ فِي وَقُوعِ الظَّهَارِ عَلَيْهَا مَعَ الدَّخُولِ بِهَا؛ لِإِطْلَاقِ الْأَدْلَةِ (٥).

(انظر: ظهار)

٨ - إِيْلَاءُهَا :

يَقَعُ الْإِيْلَاءُ بِالْأَمَةِ الْمَعْقُودَةِ إِذَا كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا (٦)؛ لِعُمُومِ أَدْلَةِ الْإِيْلَاءِ، مِثْلَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ

(١) المقنعة: ٥٢٤. الكافي في الفقه: ٣٠٤. المراسم: ١٦٠. المذهب: ٢: ٢٩٨. الوسيلة: ٢٣٥. السرائر: ٢: ٧٠٩ - ٧١٠.

(٢) الوسائل: ٢٢: ٣٢٢، ب ١١ من الظهار، ح ٦.

(٣) جواهر الكلام: ٣٣: ١٢٦.

(٤) الاستبصار: ٣: ٣٦٥، ذيل الحديث ٩٤٨.

(٥) جواهر الكلام: ٣٣: ١٢٧.

(٦) المبسوط: ٥: ١٣٥. وانظر: جواهر الكلام: ٣٣: ٣٠٨.

(٧) البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٨) الوسائل: ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من الإيلاء، ح ١.



وأما الأمة المنكوحة بالملك فلا يصح إيلؤها؛ لعدم اندراج المملوكة في ۞ مِن نِسَانِهِمْ ۞ وفي الزوجة (١).

من الانتظار إلى أن يعود الدم، وهذا بخلاف الاعتداد بالأشهر، فإنّها تقبل التنصيف، فتعتدّ بنصف عدّة الحرّة، وهو شهر ونصف (٢).

وتفصيل البحث موكل إلى محلّه.

(انظر: إيلاء)

والحكم بأنّ عدّتها قرءان هو المشهور بين الفقهاء (٣)، بل ادّعي عليه الإجماع (٤).

٩- عدّة الأمة :

تارة تكون العدّة من الطلاق وأخرى للوفاة، فهنا حالتان:

وقد استدلّ (٥) له أيضاً بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «يطلق العبد طلقين وتعتدّ الأمة بقرئين» (٦).

أ- عدّتها من الطلاق:

وروي زرارة في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن حرّ تحتة أمة أو عبد تحتة حرّة، كم طلاقها؟ وكم عدّتها؟ قال: «السنة في النساء في الطلاق، فإن كانت حرّة فطلاقها ثلاثاً وعدّتها ثلاثة أقراء، وإن كان حرّ تحتة أمة فطلاقها

عدّة الأمة في الطلاق مع الدخول والبلوغ وعدم اليأس، نصف عدّة الحرّة، وهو هنا قرءان؛ جرياً على الأصول المقررة من أنّ كلّ عدد يؤثّر الرقّ فيه بالنقصان يكون الرقيق على النصف ممّا عليه الحرّ، كالحدود وعدد المنكوحات والقسم، إلّا أنّ القرء لا يتبعّض فكمّل كالطلاق.

ووجه عدم تبعّضه أنّ القرء مفسّر إمّا بالانتقال أو بالطهر بين الدمين، والانتقال ليس شيئاً يتبعّض، والطهر بين الدمين إنّما يظهر نصفه إذا ظهر كلّ يعود الدم، فلا بدّ

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧.

(٢) المسالك ٩: ٢٩٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٦.

(٤) المسالك ٩: ٢٩٨. نهاية المرام ٢: ١٠٧-١٠٨. مهذب

الأحكام ٣٦: ٩١.

(٥) المسالك ٩: ٢٩٨.

(٦) سنن الدار قطني ٤: ٣٩، ح ١١٣، مع اختلاف.



تطليقتان و عدّتها قرءان»^(١).

وقال الإسكافي^(٢) والعماني^(٣) وبعض متأخري المتأخرين^(٤): إنّ عدّتها حيضتان.

وأما إن كانت ممّن لا تحيض وهي في سنّ من تحيض اعتدّت بشهر ونصف، سواء كانت تحت حرّ أو عبد^(٥)، كما في مضر سماعه، قال: سألته عن الأمة... قال: «عدّة الأمة التي لا تحيض خمسة وأربعون يوماً»^(٦).

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... عدّة الأمة المطلقة شهر ونصف»^(٧)، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك.

ولو أعتقت الأمة ثمّ طلّقت فعدّتها عدّة الحرّة؛ ضرورة كونها حرّة مطلقة، فتندرج في أدلتها، بل وكذا لا إشكال في عدم عود عدّتها لو فرض وقوع العتق بعد انقضائها؛ ضرورة كونها طلّقت أمة واعتدّت كذلك فتشملها جميع الأدلّة.

نعم، لو طلّقت طلاقاً رجعيّاً ثمّ أعتقت في العدّة أكملت عدّة الحرّة، ولو كانت

بائناً أتمّت عدّة الأمة^(٨)؛ ضرورة عدم خروجها بذلك عن صدق كونها أمة قد طلّقت، فيجب لها عدّتها ولو للاستصحاب^(٩).

والمبعضة كالحرّة؛ تغليباً لجانب الحرّة^(١٠).

ولو وطئت أمة بنكاح فاسد أو بشبهة اعتدّت بقرأين كما في الطلاق عن نكاح صحيح^(١١).

وأقلّ ما تنقضي به عدّة الأمة ذات الأقرء ثلاثة عشر يوماً ولحظتان، بأن يأتيها الدم بعد طلاقها بلحظة، ثمّ تحيض

(١) الوسائل ٢٠: ٥٣٠، ب ١٢ ممّا يحرم باستيفاء العدد، ح ١.

(٢) نقله عنه في المختلف ٧: ٥٠٢.

(٣) نقله عنه في المختلف ٧: ٤٩٩.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٣٦٥. الحدائق ٢٥: ٥٠١. الرياض ١٤٢: ١١.

(٥) المسالك ٩: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٨.

(٦) الوسائل ٢٢: ٢٦١، ب ٤٢ من العدد، ح ٧.

(٧) الوسائل ٢٢: ٢٦٠، ب ٤٢ من العدد، ح ٦.

(٨) الرياض ١١: ١٤٤. جواهر الكلام ٣٢: ٣١٢.

(٩) جواهر الكلام ٣٢: ٣١٢.

(١٠) المسالك ٩: ٢٩٩. جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٧.

(١١) المسالك ٩: ٢٩٩.



ثلاثاً، ثم تطهر عشراً، ثم ترى الدم الثاني لحظة، وهذه اللحظة دالة على انقضاء العدة بتمام الطهر، فالعدة حقيقة ثلاثة عشر يوماً ولحظة^(١).

قال: «الأمة إذا توفّي عنها زوجها فعدتّها شهران وخمسة أيّام»^(٨). وغير ذلك من الأخبار الكثيرة^(٩).

وقال جماعة^(١٠): عدتها كالحرّة، أي أربعة أشهر وعشرة أيّام؛ لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾^(١١).

ولو كانت الأمة حاملاً اعتدّت من الطلاق وما في معناه بوضعه كالحرّة^(١٢)؛ لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١٣).

(انظر: عدة)

وخصوص صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إنّ الأمة والحرّة كلتيهما

ب - عدتها من الوفاة:

اختلف الفقهاء في مقدار عدة الأمة إذا كانت مزوّجة فمات زوجها، بأن زوّجها المولى رجلاً فمات عنها.

فذهب الأكثر^(٤) إلى أنّ عدة الأمة من الوفاة لزوّجها على النصف من عدة الحرّة، وهي شهران وخمسة أيّام^(٥)، بل هو المشهور^(٦)؛ لقاعدة التنصيف، وقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «عدة الأمة التي يتوفّي عنها زوجها شهران وخمسة أيّام...»^(٧).

ولما رواه محمد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً

(١) المسالك ٩: ٢٩٩. جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٨.

(٢) المسالك ٩: ٢٩٩. وانظر: الكافي في الفقه: ٣١٢.

القواعد ٢: ٧٣. التنقيح الرابع ٣: ٣٥٢، ٣٥٣. كشف

اللتام ٨: ١٣٥. الرياض ١١: ١٤٤. جواهر الكلام ٣٢:

٣١٠.

(٣) الطلاق: ٤.

(٤) المسالك ٩: ٣٠٢. كشف اللتام ٨: ١٣٥.

(٥) المقنعة: ٥٣٤ - ٥٣٥. المسالك ٩: ٣٠٣. كشف اللتام

٨: ١٣٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٩٨.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٣١٥.

(٧) الوسائل ٢٢: ٢٦٠، ب ٤٢ من العدد، ح ٦.

(٨) الوسائل ٢٢: ٢٦١، ب ٤٢ من العدد، ح ٩.

(٩) الوسائل ٢٢: ٢٦١، ب ٤٢ من العدد، ح ٨، ١٠.

(١٠) المقنعة: ٣٥٨. السرائر ٢: ٧٣٥. جامع المقاصد ١٣:

٤٤.

(١١) البقرة: ٢٣٤.



مزوجة ففي اعتدادها من موت المولى
عدة الحرة، أم لا عدة عليها بل يكفي
استبائها لمن انتقلت إليه إذا أراد
وطأها، قولان: ذهب إلى الأول منهما
جماعة^(٧).

واستدل^(٨) له بموثقة إسحاق بن عمار،
قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة
يموت سيدها، قال: «تعتد عدة المتوفى
عنها زوجها...»^(٩).

وقال ابن إدريس: لا عدة عليها من
موت مولاه؛ لأنها ليست زوجة، وحكم
العدة مختص بالزوجة، والأصل براءة

إذا مات عنها زوجها سواء في العدة، إلا أن
الحرة تحد والأمة لا تحد^(١).

وصحيحة وهب بن عبد ربّه عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل كانت له
أم ولد فزوجها من رجل فأولدها غلاماً،
ثم إن الرجل مات فرجعت إلى سيدها، أله
أن يطأها؟ قال: «تعتد من الزوج أربعة
أشهر وعشرة أيام، ثم يطؤها بالملك بغير
نكاح»^(٢).

وقال عدة بالتفصيل بين أم الولد
وغيرها، فإن كانت أم ولد فعدتها تساوي
عدة الحرة أربعة أشهر وعشرة أيام.

وإن كانت مملوكة ليست بأم ولد فعدتها
نصف الحرة شهران وخمسة أيام^(٣)؛ لأن
لها تشبهاً بالحرية^(٤).

ولو كانت حاملاً اعتدت بأبعد الأجلين
من الوضع أو المدة^(٥) من دون خلاف، بل
ادّعي الإجماع عليه^(٦).

هذا إذا كانت أم ولد له قد زوجها
مولاه لغيره فمات الزوج، وأمّا إذا كان
الميت المولى، فإن كانت مزوجة لم تعتد
من موت المولى إجماعاً، وإن لم تكن

(١) الوسائل ٢٢: ٢٥٩، ب ٤٢ من العدد، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢٥٩ - ٢٦٠، ب ٤٢ من العدد، ح ٣.

(٣) الكافي في الفقه: ٣١٣. النهاية: ٥٣٦. فقه القرآن ٢:

١٧٣ - ١٧٤. جواهر الكلام ٣٢: ٣١٧.

(٤) المذهب البارع ٣: ٥٠٠.

(٥) القواعد ٣: ٥٣. جامع المقاصد ١٣: ٤٣. المسالك ٧:

٤٧٥، ٤٧٦. كشف اللثام ٨: ١٣٥. جواهر الكلام ٣٢:

٣١٥. المنهاج (الخوني) ٢: ٢٩٨.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٣١٥.

(٧) الكافي في الفقه: ٣١٣. المبسوط ٤: ٣٢٤. الوسيلة:

٣٢٨ - ٣٢٩.

(٨) المختلف ٧: ٤٦٧.

(٩) الوسائل ٢٢: ٢٦٠، ب ٤٢ من العدد، ح ٤.



الذمة من التكليف بذلك^(١).

وللمسألة فروع وتفصيلات أخر موكولة إلى محلّها.

(انظر: عدة)

١٠- وطء الأمة والاستمتاع بها :

يجوز للسيد من حيث المبدأ وطء أمته؛ للآيات والروايات، لكن مع ذلك لوطء الأمة أحكام متعدّدة نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ- وطء الأمة المشتركة :

لا يجوز لأيّ الشريكين أو الشركاء وطء الأمة المشتركة بالملك أو الغنيمة؛ لأنّ الوطء لا يحلّ إلاّ أن يملكها الواطئ ملكاً تاماً، فلو وطأ أحد الشريكين الأمة المشتركة بينهما يستحقّ التعزير^(٢)، ويلحق به الولد، وتقوّم عليه الأمّ والولد يوم سقط حيّاً، ويغرم حصص الباقي^(٣).

وتدلّ عليه رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في جارية بين رجلين وطأها أحدهما دون الآخر فأحبّها، قال: «يضرب نصف الحدّ ويغرم نصف القيمة»^(٤).

وما رواه أبو علي بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّ رجلاً اشترى ثلاث جوار قوم كلّ واحدة بقيمة، فلما صاروا إلى البيع جعلهنّ بثمن، فقال للبائع: لك عليّ نصف الربح، فباع جارتين بفضل على القيمة وأحبّل الثالثة، قال: «يجب عليه أن يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما أحبّل شيء»^(٥).

ثمّ إنّّه اختلف الفقهاء في جواز وطء الأمة المشتركة بين السيد وغيره بتحليل الشريك، فذهب الأكثر إلى عدم حلّها بذلك؛ لاستلزامه تبعض سبب الإباحة بمعنى حصوله بالتحليل والملك معاً، مع أنّ الله تعالى حصره في أمرين: العقد والملك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(٦)، والتفصيل قاطع

(١) السرائر ٢: ٧٣٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٤١٧. المسالك ٨: ٣٨٨. الرياض ١٠: ٣٥٩.

(٣) المسالك ٨: ٣٨٨. نهاية المرام ١: ٤٤٤. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٠.

(٤) الوسائل ٩: ٩، ب ٣ من الشركة، ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ٩، ب ٣ من الشركة، ح ٢.

(٦) المؤمنون: ٦.



للشركة، فلا يكون الملقق منهما^(١). جـ- وطء الأمة المكاتبه:

وذهب بعضهم إلى جواز وطئها بالتحليل^(٢)؛ لأنّ التحليل تملك للمنفعة، فيكون السبب في حلّ جميعها واحداً، وهو الملك وإن كان السبب في حلّ البعض ملك الرقبة والبعض الآخر ملك المنفعة؛ لاندراج الجميع في الملك^(٣).

فيه، فيبقى الباقي على الأصل^(٨).

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلى أنّه يعزّر، حيث قال: «ويعزّر واطئ الأمة المشتركة بالابتياح أو الغنيمة، والأمة المكاتبه إذا تحرّرت بعضها»^(٩).

(انظر: مكاتبه، وطء)

ويدلّ عليه خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن جارية بين رجلين دبراها جميعاً ثمّ أحلّ أحدهما لشريكه، قال: «هو له حلال...»^(٤).

(انظر: وطء)

ب- وطء السيّد أُمته المزوّجة أو المعتدّة:

لا يجوز للمالك وطء أُمته المزوّجة ولو كان الزوج عبده، أو المعتدّة حتى تحصل الفرقة وتنقضي عدّتها، خصوصاً إذا كانت رجعية^(٥)؛ لأنّها زوجة حقيقة^(٦)؛ لخبر مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: عشر لا يحلّ نكاحهنّ ولا غشيانهنّ - إلى أن عدّ منها - أمتك ولها زوج وهي تحته»^(٧).

(انظر: وطء)

(١) نهاية المرام ١: ٢٨٠.

(٢) السرائر ٢: ٦٠٣، الرياض ١٠: ٣٢٧.

(٣) انظر: نهاية المرام ١: ٢٨١.

(٤) الوسائل ٢١: ١٤٢، ب ٤١ من نكاح العبيد والإماء، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٤، مباني العروة (النكاح) ١: ٧٣-٧٤.

(٦) مباني العروة (النكاح) ١: ٧٤.

(٧) الوسائل ٢١: ١٠٦، ١٠٧، ب ١٩ من نكاح العبيد والإماء، ح ٢.

(٨) المختلف ٩: ٢٨١.

(٩) الكافي في الفقه: ٤١٧.



د- وطء الأمة الحامل بعد شرائها:

ه- وطء الأمة وفي البيت غيره:

اختلفت أقوال الفقهاء في وطء الأمة الحامل، فذكر جماعة منهم أنه من اشترى أمة حاملاً كره له وطؤها قبل أن يصير لها أربعة أشهر، أما بعد مضيها فلا يكره وطؤها في الفرج^(١)؛ لأن الأصل فيه الإباحة وعدم المانع، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوهُمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^(٢).

منضماً إلى الروايات الناهية عن وطء الأمة الحامل، كصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر^(ع) في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى، قال: «لا يقربها حتى تضع ولدها»^(٣).

وقد ذهب العلامة الحللي إلى التفصيل بين الحمل من زنا وغيره، حيث قال: «والتحقيق فيه أن نقول: هذا الحمل إن كان من زنا لم تكن له حرمة، و جاز وطؤها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام وبعدها، وإن كان عن وطء مباح أو جهل الحال فيه فلا أقوى المنع من الوطء حتى تضع»^(٤).

(انظر: وطء)

لا بأس أن يطأ الأمة وفي البيت غيره، يراه أو يسمعه؛ لأصالة الإباحة، وصحيح ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق^(ع) في الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمعه، قال: «لا بأس»^(٥).

ولابد من حمل الرواية على أن السامع أو الرائي ممن يجوز له النظر أو السماع ولو مع شهوة وإلا حرم كشف العورة أمامه، إلا إذا قصد بالرؤية ما لا يشمل رؤية العورة.

وهذا ما يقتضيه الجمع بين هذه الرواية وسائر القواعد والأحكام المقررة في باب الستر والنظر.

(١) الخلاف ٥: ٨٥. وانظر: المراسم: ١٥٦. الحدائق ١٩:

٤٤٢. مجمع الفائدة ٨: ٢٧٥.

(٢) المؤمنون: ٦، ٥.

(٣) الوسائل ٢١: ٩٢، ب ٨ من نكاح العبيد والإماء،

ح ١.

(٤) التذكرة ١٠: ٣٢٩.

(٥) الوسائل ٢١: ١٩٤، ب ٧٥ من نكاح العبيد والإماء،

ح ١.



ز - وطء الأمة المتولدة من الزنا:

ويكره أيضاً وطء من ولدت من الزنا وإن كانت عفيفة في نفسها^(٧)؛
 لخبر الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام
 قال: سئل عن الرجل تكون له الخادم
 ولد زنا هل عليه جناح أن يطأها؟
 قال: «لا، وإن تنزّه عن ذلك فهو أحبّ
 إليّ»^(٨).

ولحسنه ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام في
 الرجل يشتري الجارية أو يتزوجها لغير
 رشدة ويتخذها لنفسه، قال: «إن لم يخف
 العيب على ولده فلا بأس»^(٩).

(انظر: وطء)

وكذا لا بأس أن ينام الرجل بين
 أمتين^(١)؛ لمرسِل ابن أبي نجران عن أبي
 الحسن عليه السلام أنه كان ينام بين جارتين^(٢).
 (انظر: ستر، وطء)

و - وطء الأمة الفاجرة:

يكره وطء الأمة الفاجرة بالملك
 والعقد^(٣)؛ للعار، وحذراً من اختلاط
 المائين^(٤)، ومخالفة ظاهر قوله تعالى:
 ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ
 لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى
 الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥)، وفي خبر محمد بن مسلم
 قال: سألت أبا جعفر عليه السلام الخبيثة يتزوجها
 الرجل، قال: «لا»، وقال: «إن كان له أمة
 وطأها، ولا يتخذها أمّ ولده»^(٦).

وهذه الأدلة كلّها لا تثبت كراهة الوطء؛
 فإنّها لو كانت أمته فلا يحرز وجود عار في
 نفس وطئها، والخوف من اختلاط المائين
 يقتضي العزل لا كراهة الوطء، والآية لو
 دلّت أفادت التحريم لا الكراهة، مع أنّها
 ترجع إلى أصل الزنا كما قرّر في محله عند
 بعض الفقهاء، والرواية ظاهرة في جواز
 الوطء والتحذير من الحمل لا الوطء.

(انظر: وطء)

(١) كشف الرموز ٢: ١٧٥. جواهر الكلام ٣٠: ٣١٤.

(٢) التهذيب ٧: ٤٥٩، ح ١٨٣٨. الوسائل ٢١: ٢٠١،
 ب ٨٤ من نكاح العبيد والإماء، ح ٣.

(٣) المفاتيح ٢: ٢٨٧. جواهر الكلام ٣٠: ٣١٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٣١٤.

(٥) النور: ٣. وانظر: جواهر الكلام ٣٠: ٣١٤.

(٦) الوسائل ٢٠: ٤٤١، ب ١٤ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

(٧) المفاتيح ٢: ٢٨٧. جواهر الكلام ٣٠: ٣١٤.

(٨) الوسائل ٢٠: ٤٤٢، ب ١٤ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

(٩) الوسائل ٢٠: ٤٤١ - ٤٤٢، ب ١٤ ممّا يحرم

بالمصاهرة، ح ٤.



ح- وطاء الأمة المغصوبة:

وعليه المهر، وولده رقيق إن لم يظهر ربح،
ولا تصير أم ولد.

ولو ظهر ربح انعقد حرّاً، وهي أم ولد،
وعليه قيمتها^(٥).

(انظر: مضاربة، وطاء)

لو غصب مملوكة فوطأها، فإن كانا
جاهلين بالتحريم لزمه مهر أمثالها
للشبهة^(١).

وفصل بعض بين البكر والثيب^(٢)، كما
نسبه المحقق الحلّي إلى بعض الفقهاء،
فقال: إن كانت بكرّاً يجب عليه عشر
قيمتها وإن كانت ثيباً نصف العشر. وربما
قصر بعض الفقهاء هذا الحكم على الوطاء
بعقد الشبهة^(٣).

١١- أحكام الأمة الموقوفة:

للأمة الموقوفة بعض الأحكام نشير إليها
إجمالاً فيما يلي:
أ- تزويجها:

لا إشكال في جواز تزويج الأمة
الموقوفة، كما هو صريح بعض الفقهاء؛
لأنّه عقد على بعض منافعها كالإجارة.

واقتضاء ذلك التعريض لها للحبل المعطل
لها، والذي يتحقّق معه التلف بالطلق،
لا يمنع جواز الانتفاع بها المملوك لهم

ولو افتضّها بإصبعه لزمه دية البكارة،
ولو وطأها مع ذلك لزمه الأمران وعليه
أجرة مثلها من حين غصبها إلى حين
عودها.

ولو أحبلها لحق به الولد وعليه قيمته
يوم سقط حياً وأرّش ما ينقص من الأمة
بالولادة^(٤).

(١) المبسوط ٢: ٤٨٠ - ٤٨١. السرائر ٢: ٤٨٩. الشرائع ٣: ٢٤٦.

(٢) الإرشاد ١: ٤٤٧. الدروس ٣: ١١٥.

(٣) الشرائع ٣: ٢٤٦.

(٤) الشرائع ٣: ٢٤٦. وانظر: غاية المرام ٤: ٩٦. المسالك ١٢: ٣٣٠. جواهر الكلام ٣٧: ١٨٨.

(٥) القواعد ٢: ٣٤١.

(انظر: غصب، وطاء)

ط- وطاء العامل للأمة:

لا يحلّ للعامل وطئ أمة القراض وإن
ظهر الربح، فإن فعل من غير إذن حدّ،



وإن كانوا غير من حصل العقد في زمانهم، بل الظاهر اختصاص من كان علوقه في زمانهم وإن لم يولد.

خلافاً للمحكي عن الإسكافي والشيخ الطوسي من تبعية الولد للأُم في الوقف كالمديرة والمرهونة؛ إذ هو بعد تسليم الحكم في المقيس عليه لا يصحّ عندنا، بناءً على حرمة القياس كما هو واضح^(٥).
(انظر: مهر، وقف)

ج- وطء الموقوف عليه لها:

لا يجوز للموقوف عليه وطء الأمة الموقوفة وإن انحصر في واحد، ويتنقل الملك إليه؛ لأنّه لا يختصّ بملكها، وإن كان مالكا، بل للبطن اللاحقة حقّاً أيضاً،

- (١) جواهر الكلام ٢٨: ١٢١. وانظر: الدروس ٢: ٢٨٠. المسالك ٥: ٤٠٦. الحدائق ٢٢: ٣٦٠. العروة الوثقى ٦: ٣٦٢، م ١٦.
- (٢) العروة الوثقى ٦: ٣٦٢، م ١٦. وانظر: المسالك ٥: ٤٠٦. الحدائق ٢٢: ٣٦٠. جواهر الكلام ٢٨: ١٢٣.
- (٣) المبسوط ٣: ١٠٩.
- (٤) جواهر الكلام ٢٨: ١٢١. وانظر: المسالك ٥: ٤٠٦. الحدائق ٢٢: ٣٦٠. العروة الوثقى ٦: ٣٦٢، م ١٦.
- (٥) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ١٢٢.

بعقد الوقف، ومن ذلك يعلم قوّة جواز وطئ الواقف لها إن لم يكن إجماعاً^(١).

والمتولّي لتزويجها هو الحاكم في الوقف العام وعلى الجهات، والموقوف عليه في الوقف الخاص بناءً على أنّه المالك، بل مطلقاً؛ لأنّ المنافع له، وعلى القول ببقائها على ملك الواقف، فيحتمل كونه هو المتولّي، ويحتمل الموقوف عليه والحاكم^(٢).

وقال الشيخ الطوسي: إنّها تزوّج نفسها^(٣).

(انظر: نكاح، وقف)

ب- مهرها وثمن ولدها:

لا إشكال في أنّ مهر الأمة الموقوفة للموجودين من أرباب الوقف؛ لأنّه فائدة من فوائدها - كأجرة الدار - وعوض عن منفعتها المختصة بهم، فيكون عوضها كذلك، فلا مدخلة لمالك العين حينئذٍ^(٤).

وكذا ولدها من نمائها إذا كان من مملوك أو من زنا؛ إذ هو كثرة البستان، وحينئذٍ يختص به البطن الذي تولّد معهم



الأول: نعم؛ لتحقق العلوق منه في ملكه على القول بانتقال الملك إليه؛ لأن مبنى الكلام على ذلك، وهذا هو السبب في صيرورتها أم ولد بالنص والإجماع^(٤).

الثاني: عدم صيرورتها أم ولد؛ لأن السبب إنما هو العلوق في الملك التام المختص بالمالك المعين، والملك هنا غير مختص به؛ لأن باقي البطون حقهم متعلق بها الآن، وهو يرجع إلى منع ما ادّعي من سببته السبب الأول؛ لأنها تقوم عليه كلها بالاستيلاد، ولا شيء من أم الولد كذلك بالاستقراء، ولمنافاة الوقف الاستيلاد^(٥).

(انظر: وطء، وقف)

(١) جواهر الكلام ٢٨: ١١٦. وانظر: المسالك ٥: ٤٠٣.

المرءة الوثقى ٦: ٣٥٩، م ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١١٧. وانظر: المسالك ٥: ٤٠٣.

الحدائق ٢٢: ٢٥٨.

(٣) الوقف (الآخوند): ٧٢-٧٣.

(٤) المسالك ٥: ٤٠٤. وانظر: المبسوط ٣: ١١٠. التذكرة

٢: ٤٤١ (حجرية). الإيضاح ٢: ٣٩٨. غاية المراد ٢: ٤٣٨.

(٥) الحدائق ٢٢: ٢٥٩. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٨٤.

جواهر الكلام ٢٨: ١١٧-١١٨. المرءة الوثقى ٦: ٣٦١، م ١٣.

ووطؤه وإن كان له انتفاعاً في زمن ملكه إلا أنه يغاير غيره من وجوه الانتفاعات من حيث إنه معروض للحمل الموجب لصيرورتها أم ولد المانعة من دوام وقفها على البطون؛ لانعتاقها بموته^(١).

وعليه فلو أولدها كان الولد حراً؛ لأن وطؤه غير معدود من زنا؛ لأنه مالك في الجملة ولا تجب قيمته عليه لمن بعده من البطون؛ لأنه المستحق له الآن؛ إذ الولد بمنزلة كسبها وثمره البستان، وحينئذ فلا يجب له على نفسه غرم، وكذا لا مهر عليه للبطون الآتية^(٢).

لكن استشكل فيه بأنه لا دليل على كونه بمنزلة الملك المشترك، بل ربما لا يكون هناك للآحق حق؛ لعدم لحوقها يقيناً به أو لعدم اللاحق كما في الوقف المنقطع.

نعم، تقتضي القاعدة ثبوت الحد بوطئها لحرمة ذاتاً؛ لعدم المقتضي لحليته إلا أن لا يكون لدليل المثبت له إطلاق يتناول مثل هذا الوطاء المحرّم^(٣).

وهل تصير بالاستيلاد أم ولد أم لا؟ للفقهاء فيه قولان:



د - وطء الأجنبي الحرّ أو الواقف الأمة الموقوفة بشبهة:

لو وطأ الحرّ الأمة الموقوفة بشبهة، كان الولد حرّاً؛ لأنّها كالصحيح بالنسبة إلى ذلك، ولكن عليه قيمته طلقاً للموقوف عليهم؛ لأنّه السبب في إتلاف النماء على أهله.

ولو وطأها الواقف كان كالأجنبي بناءً على خروجها عنه عيناً ومنفعة بالوقف، وأمّا لو قلنا ببقاء ملكه فلا حدّ عليه؛ لشبهة الملك.

(انظر: وطء، وقف)

١٢ - قذف الأمة :

من قذف أمتّه يجب عليه التعزير^(١)؛ لأنّ فيه أذيّةً للمملوك الذي لا يجوز أذيّته^(٢).

ولعموم قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «من افترى على مملوك عزرّ؛ لحرمة الإسلام»^(٣).

وخصوص خبر غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّي قلت

لأمتي: يا زانية، فقال: هل رأيت عليها زنا؟ فقالت: لا، فقال: أما أنّها ستقاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى أمّتها فأعطتها سوطاً، ثمّ قالت: اجلديني، فأبّت الأمة فأعتقتها، ثمّ أتت إلى النبي ﷺ فأخبرته، فقال: عسى أن يكون به»^(٤).

ولعلّ ترك النبي ﷺ تعزيرها لعدم إقرارها مرّتين^(٥).

وكذا إذا كان للرجل زوجة أمة فقذفها فإنّه يجب عليه التعزير، ويترتب عليه أنّ لها أن تطالب به؛ لأنّه حقّ لها، فإن أراد السيّد المطالبة لم تكن له؛ لأنّه إنّما يطالب بما كان مالاً أو له بدل، وهو مال^(٦).

ويسقط التعزير من الزوج باللعان^(٧).

(انظر: قذف، لعان)

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧.

(٢) انظر: النهاية: ٧٢٣. المهذب ٢: ٥٤٧.

(٣) الوسائل ٢٨: ١٨١ - ١٨٢، ب ٤ من حدّ القذف، ح ١٢.

(٤) الوسائل ٢٨: ١٧٤، ب ١ من حدّ القذف، ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧.

(٦) انظر: المبسوط ٤: ٢١٨.

(٧) انظر: المبسوط ٤: ٢٤٨. جواهر الكلام ٣٤: ١٢.



النبي ﷺ أو مات النبي ﷺ وهي تحته (٣).

لكن يظهر من الشيخ الطوسي أنّ الدخول ليس شرطاً في إطلاق الوصف ويكفي العقد فيه (٤).

أُمّهات المؤمنين

أولاً - التعريف :

□ لغة :

أُمّهات: جمع أُم بمعنى الأصل، وأُمّ الكتاب: أصل الكتاب، والأُمّ: الوالدة (١).

والمؤمنون جمع مؤمن: من كان يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ويصدقّه.

□ اصطلاحاً :

ذكروا أنّ المراد بأُمّ المؤمنين كلّ امرأة عقد عليها رسول الله ﷺ ودخل بها، وإن طلقها بعد ذلك، وعلى هذا فإن عقد عليها رسول الله ﷺ ولم يدخل بها فإنّها لا يطلق عليها لفظ أُمّ المؤمنين، ومن دخل بها رسول الله ﷺ على وجه التسري لا على وجه النكاح لا يطلق عليها أُمّ المؤمنين أيضاً كمارية القبطيّة (٢).

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا فرق في إطلاق أُمّ المؤمنين على من ماتت تحت

وعدد أُمّهات المؤمنين اللواتي يتّصفن بهذا الوصف أُمّ فيه بعض الاختلاف بين العلماء والمؤرخين. لكن المعروف منهنّ: خديجة بنت خويلد، وزينب بنت خزيمة الهلالية، وسودة بنت زمعة، وأُمّ سلمة هند بنت أبي أمية، وزينب بنت جحش، وجويرية بنت الحارث، وعائشة بنت أبي بكر، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، ورملة بنت أبي سفيان، وصفية بنت حيي ابن أخطب، وميمونة بنت الحارث الهلالية.

والمعروف أنّ النبي ﷺ توفي عن تسع منهنّ.

(١) العين ٨: ٤٢٦. الصحاح ٥: ١٨٦٣. لسان العرب ١: ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة ١: ٢٩٨.

(٣) التذكرة ٢: ٥٨٨ (حجريّة). جامع المقاصد ١٢: ٦٤.

(٤) الخلاف ٤: ٢٤٥، م ١.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - حرمة نكاحهنّ :

المشهور بين الفقهاء^(٥) أنّ كلّ امرأة تزوّجها النبي ﷺ لا يحلّ لأحد أن يتزوّجها، دخل بها أم لم يدخل، وسواء فارقهنّ بموت أم فسخ أم طلاق بلا خلاف^(٦)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٧).

قال الشيخ الطوسي: «عندنا أنّ حكم من فارقه النبي ﷺ في حياته حكم من مات عنها، في أنّها لا تحلّ لأحد أن يتزوّجها»^(٨)؛ للنهي الوارد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾^(٩)، وذلك عامّ.

١ - أمّهات النسب: جمع، واحدها الأمّ النسبية، وهي الوالدة القريبة التي ولدته، والبعيدة التي ولدت من ولده^(١).

٢ - أمّهات الرضاع: جمع، مفردها الأمّ الرضاعية، وهي الوالدة التي ترضع الولد بقدر ما أنبت اللحم وشدّ العظم، أو خمس عشرة رضعة متواليات، لم يفصل بينهما برضاع امرأة أخرى^(٢).

٣ - أمّهات التبجيل: وهنّ زوجات النبي ﷺ اللاتي سمّاهنّ القرآن الكريم بأُمّهات المؤمنين؛ للتبجيل والعظمة^(٣)، وهذه نسبة تشريفيّة^(٤).

ويشاركن أمّهات النسب والرضاع في حرمة نكاحهنّ، لكن لجميع المسلمين.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وردت في الفقه بعض الأحكام المتعلقة بأُمّهات المؤمنين، ونحن نتعرّض لها من حيث علاقتها بهذا الوصف الثابت لهنّ فقط، لا من حيث كونهنّ زوجات النبي ﷺ، وأهمّها ما يلي:

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٢٨٥.

(٢) النهاية: ٤٦١. التذكرة ٢: ٦١٧ (حجيرية). المسالك ٧:

٢١٣.

(٣) بلغة الفقيه ٣: ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٤) ما وراء الفقه ٨: ٤٩٢.

(٥) الحقائق ٢٣: ١٠٤.

(٦) القواعد ٣: ٨. المسالك ٧: ٨١. كشف اللثام ٧: ٣٩.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ١٢٩.

(٨) الخلاف ٤: ٢٤٥، م ١.

(٩) الأحزاب: ٥٣.



وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمّهَاتُهُمْ﴾^(١)؛ لِأَنَّهُ عَلَى عُمُومِهِ، وَلِأَنَّ

نَفْسُ الْعَقْدِ يَصْرِنُ أُمّهَاتَ لَنَا، فَلَا يَحِلُّ لَنَا أَنْ نَعْقِدَ عَلَيْهِنَّ^(٢).

وَهَذَا مَا فَعَلَهُ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَرْبِ الْجَمَلِ مَعَ عَائِشَةَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ مَعَ كُونِهَا قَدْ خَرَجَتْ فِيهَا عَلَى إِمَامِ زَمَانِهَا.

وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ تَحْرِيمَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جَمِيعاً إِنَّمَا هُوَ لِلنَّهْيِ الْوَارِدِ فِي الْقُرْآنِ، لَا لِتَسْمِيَتِهِنَّ بِأُمّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمّهَاتُهُمْ﴾، وَلَا لِتَسْمِيَتِهِ وَالِدَاءَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ التَّسْمِيَةَ إِنَّمَا وَقَعَتْ عَلَى وَجْهِ الْمَجَازِ لَا الْحَقِيقَةِ، بَلِ الْمُرَادُ وَجُوبُ احْتِرَامِهِنَّ؛ وَلِذَلِكَ لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِنَّ وَلَا الْخُلُوعُ بِهِنَّ وَلَا الْمَسَافَرَةُ^(٣).

لَكِنَّ لَزُومَ احْتِرَامِهِنَّ لَا يَعْنِي عَصَمَتَهُنَّ وَعَدَمَ جَوَازِ تَقْدِهِنَّ فِيمَا فَعَلْنَ أَوْ تَرَكْنَ، مَعَ مِرَاعَاةِ كَامِلِ أَشْكَالِ اللَّيَاقَةِ وَالْأَدَبِ مَعَهُنَّ.

هَذَا، وَتَفَاصِيلُ الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِزُجُوجَاتِ النَّبِيِّ ﷺ وَنِسَائِهِ تَرَاجَعُ فِي مِصْطَلَحِ (اِخْتِصَاصَاتِ النَّبِيِّ ﷺ، زُجُوجَاتِ النَّبِيِّ ﷺ).

(انظر: زوجات النبي، نكاح)

٢- احترامهن وتكريمهن:

ذَكَرَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمّهَاتُهُمْ﴾^(٤)، هُوَ رَجْحَانُ الْإِحْتِرَامِ وَالتَّعْظِيمِ وَالتَّكْرِيمِ^(٥)، حَتَّى سَمَّاهُنَّ السَّيِّدَ مُحَمَّدٌ آلَ بَحْرِ الْعُلُومِ بِأُمّهَاتِ التَّبْجِيلِ^(٦).

وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَنْبَغِي احْتِرَامَهُنَّ

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) الخلاف ٤: ٢٤٥، م ١. وانظر: جامع المقاصد ١٢: ٦٤.

(٣) جامع المقاصد ١٢: ٦٤ - ٦٥. المسالك ٧: ٨١. الحوادث ٢٣: ١٠٥. جواهر الكلام ٢٩: ١٣٠.

(٤) الأحزاب: ٦.

(٥) جامع المقاصد ١٢: ٦٤ - ٦٥. المسالك ٧: ٨١. كشف اللثام ٧: ٣٩.

(٦) بلغة الفقيه ٣: ٢٠٦ - ٢٠٧.



لينظر في أمره، والإمهال: تأخير له ليسهل ما يتكلفه من عمله»^(١٠).

٢ - الأجل: وهو مدّة الشيء^(١١)، ووقته الذي يحلّ فيه^(١٢).

إمهال

أولاً - التعريف :

٣ - المدّة: وهي البرهة من الزمان^(١٣). والبرهة: هي القطعة من الزمان^(١٤). وقيل: هو بعض الدهر، يقال: برهة من الدهر كما يقال قطعة من الدهر^(١٥).

٤ - التربّص: وهو المكث والانتظار^(١٦)،

الإمهال - لغة -: الإنظار والتأخير^(١) وتمديد الوقت^(٢)، ومهّله تمهّلاً: أي أجّله^(٣)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلْنَاهُمْ رُيُوداً﴾^(٤)، واستمهله: طلب منه النظرة^(٥).

(١) المصباح المنير: ٥٨٣. انظر: مجمع البحرين ٣: ١٧٣٠.

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٧٠.

(٣) القاموس المحيط ٤: ٧١. تاج العروس ٨: ١٢١.

(٤) الطارق: ١٧.

(٥) لسان العرب ١٤: ١٩٤.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٧٨. لسان العرب ١٤: ١٩٤.

(٧) ص: ٧٩.

(٨) تاج العروس ٣: ٥٧٤.

(٩) العين ٨: ١٥٦.

(١٠) معجم الفروق اللغوية: ٨٠.

(١١) الصحاح ٤: ١٦٢١.

(١٢) المصباح المنير: ٦.

(١٣) المفردات: ١٢١.

(١٤) القاموس المحيط ١: ٣٩. تاج العروس ١: ٢١.

(١٥) معجم الفروق اللغوية: ١٩٣.

(١٦) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٨٤. لسان العرب ٥: ١٠٩.

وأما اصطلاحاً فلا يخرج عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإنظار: وهو التأخير والإمهال^(٦) يقال: أنظره: أي أخره، قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾^(٧).

وأنظرته: أي أمهله^(٨). واستنظر المشتري فلاناً: سأله النظرة^(٩).

وفرق بين الإمهال والإنظار: «بأنّ الإنظار مقرون بمقدار ما يقع فيه النظر، والإمهال مبهم. وقيل: الإنظار تأخير العبد



١- الإمهال في الحقوق الزوجية :

وهو إمّا يكون من قبل الزوج، أو الزوجة أو القاضي.

أ- إمهال الزوجة لتستعدّ للاستمتاع :

إذا سلّم الزوج الصداق، فهل عليه أن يمهلها مدة لتستعدّ بالتنظيف والاستعداد؟ قولان:

الأول: وجوب الإمهال، صرح بذلك الشيخ الطوسي والعلامة^(٤)؛ لجري العادة به، ولأنّه ربّما ينفر عنها إن لم تستعدّ له، وربّما يفهم من النهي عن طروق الأهل ليلاً، ويؤيّد ما روي في الحديث: «أمهلوا كي تمتشط الشعثة وتستحدّ المغيّبة»^(٥).

والظاهر أنّ المدار والعبرة على المدة والزمان التي تتمكّن فيه من الاستعداد والتنظيف، وأمّا التحديد بيوم ويومين

يكون قصير المدة وطويلها، ويسمّى المتربّص بالطعام وغيره متربّصاً؛ لأنّه يطيل الانتظار لزيادة الربح^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾^(٢).

٦- التنجيم: تنجيم الدين هو أن يقرّر عطاؤه في أوقات معلومة متتابة، مشاهرة أو مساناة، ومنه تنجيم المكاتب.

وأصله: أنّ العرب كانت تجعل مطالع منازل القمر ومساقطها مواقيت لحلول ديونها^(٣).

ثالثاً- الأحكام ومواطن البحث :

الإمهال قد يكون بالتعاقد كإمهال الزوج في المهر، وقد يكون بحكم الشارع كإمهال المدين والكفيل والمردت، وقد يكون بحكم القاضي كإمهال الزوج في العنن والإيلاء والظهار، والإمهال في الدعوى، وإمهال محي الأرض والمعدن.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى الإمهال تارة يكون في الحقوق وأخرى يكون في العقوبات وغير ذلك، فموارد الإمهال كثيرة ومتنوعة نشير إلى أهمّها فيما يلي:

(١) معجم الفروق اللغوية: ١٢٢.

(٢) المؤمنون: ٢٥.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٤-٢٥. لسان العرب ١٤: ٦٠.

(٤) المبسوط ٣: ٥٨٠. القواعد ٣: ٧٥. الإيضاح ٣: ١٩٨.

جامع المقاصد ١٣: ٣٦٢.

(٥) سنن أبي داود ٣: ٩٠، ح ٢٧٧٨.



ج- إمهال الزوج المعسر في دفع النفقة:

صَرَّحَ جملة من الفقهاء^(٦) بأنَّه إذا أُعسر الرجل ولم يقدر على الإنفاق على زوجته وجب عليها الصبر والإمهال إلى أن يوسر؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(٧)، بل ادَّعى عليه الشهرة^(٨)، وإن نقل العلامة عن بعضهم أنَّ للحاكم أن يبينها منه^(٩).

د- إمهال الزوج العنَّين:

يمهل الحاكم العنَّين مع المرافعة سنة،

(١) كشف اللثام ٧: ٤١٢.

(٢) جواهر الكلام ٣١: ٤٧.

(٣) التحرير ٣: ٥٥٧. جواهر الكلام ٣١: ٤٧.

(٤) كشف اللثام ٧: ٤١٢. جواهر الكلام ٣١: ٤٦.

(٥) المبسوط ٣: ٥٨٠ - ٥٨١. القواعد ٣: ٧٥. الإيضاح ٣: ١٩٨. جامع المقاصد ١٣: ٣٦٣. كشف اللثام ٧: ٤١٢.

(٦) الخلاف ٥: ١١٧ م ١٥. المذهب ٢: ٣٤٨. السرائر ٢: ٦٥٦. المختلف ٧: ١٧٠. جامع المقاصد ١٢: ١٣٧.

كشف اللثام ٧: ٩١.

(٧) البقرة: ٢٨٠.

(٨) المسالك ٧: ٤٠٧.

(٩) المختلف ٧: ١٧٠.

وثلاثة كما في المبسوط، فلعلَّ المراد به التمثيل، ونصَّه على أنَّها إن استمهلَّت أكثر من ثلاثة لم تمهل باعتبار أنَّ الثلاثة تتَّسع لإصلاح حالها^(١).

وناقش المحقِّق النجفي في أدلَّة وجوب الإمهال بأنَّها لا تصلح للدليَّة؛ لمنافاتها جميع ما دلَّ على تسلُّط الزوج على الزوجة كتاباً وسنَّة^(٢).

الثاني: عدم وجوب الإمهال؛ لانتفاء مقتضيه، والأصل السالم عن المعارض^(٣).

هذا بالنسبة للإمهال لأجل الاستحداد والتنظيف، وأمَّا لغيره فقد صرَّح بعض الفقهاء بأنَّه لا ريب في عدم وجوب إمهالها لأجل تهئية الجهاز ولا لأجل الحيض لإمكان الاستمتاع بغير القبل^(٤).

(انظر: مهر)

ب- إمهال الزوجة الصغيرة والمريضة:

صرَّح بعض الفقهاء بأنَّه لا إشكال في وجوب إمهال الزوجة لو كانت صغيرة لا تطبيق الجماع، وإن بلغت تسعاً فصاعداً أو كانت مريضة كذلك إلى زمان الإطاقة^(٥).

(انظر: جماع)



والعاجز بإظهار العزم على الوطء مع القدرة
كأن يقول: إذا قدرت فتت.

وإذا طلب القادر الإمهال أمهل بما جرت
العادة بإمهاله فيه قدر ما يتهيأ له ذلك
ويزول معه المانع عرفاً، فيمهل الصائم إلى
أن يفطر والشبعان إلى أن يخف عنه ثقل
الطعام، والجائع إلى أن يأكل^(٧).

(انظر: إيلاء)

و- إمهال الزوج في الظهار:

إذا تحقق الظهار ولم تصبر المظاهر منها
عليه ورفعت أمرها إلى الحاكم يخير
الحاكم الزوج بين العود بعد التكفير وبين

فإن جامع فيها وإلا ففرق بينهما^(١) على
المشهور^(٢)، بل ادّعي عدم الخلاف
فيه^(٣)؛ لما روي في صحيح محمد بن
مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العنّين
يتربّص به سنة، ثم إن شاءت امرأته
تزوّجت، وإن شاءت أقامت»^(٤)، وغير
ذلك من النصوص المؤيدة بالاعتبار؛ لأنّ
العجز قد يكون لحرّ فيتربّص به إلى
الشتاء، أو برد فيتربّص به إلى الصيف، أو
رطوبة فيتربّص به إلى الخريف، أو ببوسة
فيتربّص به إلى الربيع^(٥).

(انظر: عنن)

هـ- إمهال الزوج في الإيلاء:

إذا تمّ الإيلاء بشرائطه، فإن صبرت
المرأة على امتناع الزوج عن المواقعة فلا
كلام، وإلا فلها أن ترفع أمرها إلى الحاكم
فيحضره وينظره مدة أربعة أشهر، والمدة
المضروبة تحتسب من حين المرافعة على
المشهور لا من حين الإيلاء^(٦)؛ لأنّ
ضرب المدة حكم شرعي فيتوقّف ثبوته
على حكم الحاكم، وبعد مضي المدة
يطالب بالرجوع أو الطلاق، وتحصل الفته
بالنسبة للمقادر بغيبوبة الحشفة في القبل

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد): ٩: ٤٠.
الوسيلة: ٣١١. المختصر النافع: ٢١١. القواعد: ٣: ٦٨.
النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٤٣. تحرير الوسيلة
٢: ٣٦٢ - ٢٦٣، م ٦.

(٢) المختلف: ٧: ٢٠٦.

(٣) جواهر الكلام: ٣٠: ٣٥٩.

(٤) الوسائل: ٢١: ٢٣١، ب ١٤ من العيوب، ح ٥.

(٥) جواهر الكلام: ٣٠: ٣٥٩.

(٦) المسالك: ١٠: ١٥٦.

(٧) المسالك: ١٠: ١٥٦ - ١٥٧، ١٥٩. كفاية الأحكام: ٢:

٤٠٨. كشف اللثام: ٨: ٢٨٠. جواهر الكلام: ٣٣: ٣٣٠.

تحرير الوسيلة: ٢: ٣٢٠، م ٢. فقه الصادق: ٢٣: ١٩٥ -

١٩٦.



الثاني: إمهاله القدر الذي يؤمل معه عوده إلى الإسلام واحتجّ لذلك بإطلاق الأدلّة التي لا يقيدّها الخبر المزبور^(١) كخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام - في حديث - قال: قلت: فنصراني أسلم ثمّ اردت؟ قال: «يستتاب، فإن رجع وإلاّ قتل»^(١٠).

ولو قال عقيب الاستتابة (حلّوا شبهتي) احتمل الإنظار إلى أن تحلّ شبهته^(١١).

طلاقها، فإن اختار أحدهما فهو، وإلاّ أمهله ثلاثة أشهر من حين المرافعة، فإن اختار أحد الأمرين فهو، وإلاّ ضيّق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار^(١١).
(انظر: ظهار)

٢- الإمهال في العقوبات :

الأصل في العقوبات عدم جواز الإمهال والتأخير إلاّ أن يثبت الدليل على التأجيل^(٢). وقد ثبت ذلك في مواضع:

أ- إمهال المرتدّ حتى يتوب :

لا إشكال في وجوب استتابة المرتد المّلي، بل لا خلاف فيه بينهم^(٣)، وإنما اختلفوا في تحديد مدّة استتابته على أقوال:

الأوّل: إمهاله ثلاثة أيّام حيث استحسّنه المحقّق^(٤)، وهو موافق للاحتياط^(٥)؛ لمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «ويستتاب ثلاثاً، فإن رجع وإلاّ قتل يوم الرابع»^(٦).

وقد ضعّفها بعض الفقهاء^(٧)، ولكن أجيّب عنه بأنّها وردت بإسنادين تكون على أحدهما معتبرة^(٨).

- (١) كفاية الأحكام ٢: ٤٠٣. كشف اللثام ٨: ٢٥١.
- جواهر الكلام ٣٣: ١٦٤. تحرير الوسيلة ٢: ٣١٨ - ٣١٩ م، ١٠. فقه الصادق ٢٣: ١٦٩. وانظر: الوسيلة ٣٣٥.
- (٢) انظر: الخلاف ٥: ٤٦.
- (٣) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.
- (٤) الشرائع ٤: ١٨٤.
- (٥) تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٥. وانظر: الإرشاد ١: ١٨٩. المسالك ١٥: ٢٧. مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٢. جواهر الكلام ٤١: ٦١٣. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٧.
- (٦) الفقيه ٣: ١٤٩، ح ٣٥٤٧. وانظر: الوسائل ٢٨: ٣٢٨، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٥ وذيله.
- (٧) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.
- (٨) تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٥٢.
- (٩) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.
- (١٠) الوسائل ٢٨: ٣٢٧، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ١.
- (١١) القواعد ٣: ٥٧٥.



برجل أصاب حدّاً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أقروه حتى تبرأ»^(٧).

الثالث: إمهاله بلا تقدير^(١) كما نسب إلى القيل^(٢)؛ وذلك لأنّ التحديد يحتاج إلى الدليل.

وكذا تمهل المستحاضة حتى ينقطع عنها الدم خوفاً من استمراره، وقد روي أيضاً: «لا يقام الحدّ على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها»^(٨).

الرابع: يمهّل بما يراه الحاكم^(٣).

(انظر: ارتداد)

ب - إمهال السكران حتى يفيق:

د - إمهال العقوبة خشية الالتحاق بالعدو: صرح الفقهاء بأنّه لا يقام الحدّ في أرض العدو خشية الالتحاق بالكفار، بل يمهّل من ارتكب ما يوجب الحدّ حتى يعود إلى دار الإسلام، ثمّ يقام عليه الحدّ^(٩).

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه لا يقام الحدّ على السكران في حال سكره، بل يمهّل حتى يفيق^(٤)، ووجهه: أنّ الحكمة في تشريع الحدود هو الإيلاء والإيذاء والتأثير ليمتنع المحدود عمّا حدّ به فلا يفعله ثانياً، وهي إنّما تحصل بعد الإفاقة لا مطلقاً^(٥).

ج - إمهال المريض والحائض والحامل خشية التعدي:

- (١) الخلاف ٥: ٣٥٦ - ٣٥٧، م ٦.
- (٢) المفاتيح ٢: ١٠٤. الرياض ١٢: ٤٥٧.
- (٣) انظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣٢٢.
- (٤) المقنعة: ٨٠١. النهاية: ٧١٢. السرائر ٣: ٤٧٧. القواعد ٣: ٥٥١. جواهر الكلام ٤١: ٤٦١. الدر المنضود ٢: ٣٤٥. تفصيل الشريعة: ٣٦٩.
- (٥) الرياض ١٣: ٥٥١.
- (٦) المبسوط ٥: ٣٣٨. القواعد ٣: ٥٣٠. المسالك ١٤: ٣٧٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٣٩. الدر المنضود ١: ٣٦٨.
- (٧) الوسائل ٢٨: ٢٩، ب ١٣ من مقدمات الحدود، ح ٤.
- (٨) الوسائل ٢٨: ٢٩، ب ١٣ من مقدمات الحدود، ح ٣.
- (٩) المبسوط ١: ٥٧٦ - ٥٧٧. وانظر: المقنعة: ٧٨١. جامع المدارك ٧: ٤٤.

إذا كان تنفيذ العقوبة المستحقّة يخشى منه تعديها، كما إذا كان المستحقّ للجلد مريضاً أو مستحاضة أو حاملاً فلا يجلد المريض بل ينتظر حتى يبرأ من مرضه خوفاً من التلف^(٦).

ففي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام



٣- الإمهال في الدعوى :

إذا طلب المدعي مهلة ليقدم البيّنة على ما يدّعيه أجله الحاكم وضرب له وقتاً بمقدار إحضارها^(٩) بلا خلاف فيه^(١٠)، وكذا لو استمهل المدعى عليه لإحضار الجارح على بيّنة المدعي أمهله الحاكم بمقدار لا يضرّ بالمدعي^(١١)، وقيل:

كما روى ذلك إسحاق بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «أَنْ عَلَيَّ بِأَرْضِ الْعَدُوِّ» لا تقام الحدود بأرض العدو؛ مخافة أن تحمله الحميّة فيلتحق بأرض العدو^(١٢).

واختلف في أنّ النهي حينئذٍ على وجه الحرمة كما صرّح بعضهم بذلك^(١٣)، أو الكراهة كما هو صريح آخريّن^(١٤)، بينما أطلق بعضهم^(١٥)، واستظهر منه في الرياض

والحامل أيضاً تمهل فلا يقام الحد عليها، سواء كان جلدأً أو رجماً^(١٦)، مراعاةً لحقّ الولد، حتى تضع وتخرج من نفاسها وترضع الولد إن لم يتفق له مرضعة بلا خلاف فيه^(١٧).

واستدلّ لذلك بروايات:

منها: الموثّق عن عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت وهي حبلى؟ قال: «نقرّ حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها، ثمّ ترجم»^(١٨).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدود)

- (١) التهذيب ١٠: ١٤٧، ح ٥٨٦.
- (٢) المقنعة: ٧٨١. المبسوط ١: ٥٧٦. جامع المدارك ٧: ٤٤.
- (٣) مبانى تكملة المنهاج ١: ٢١٦. الدر المنضود ١: ٣٨٩.
- (٤) التذكرة ٩: ٢٥٨. المسالك ١٤: ٣٨١. مجمع الفائدة ٨٠: ١٣.
- (٥) النهاية: ٧٠٢. المراسم: ٢٥٣. المهذب ٢: ٥٢٩.
- (٦) السرائر ٣: ٤٥٧. الشرائع ٤: ١٥٦. القواعد ٣: ٥٣٠.
- (٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٤٤.
- (٨) الرياض ١٣: ٤٧١.
- (٩) النهاية: ٧٠٢. المراسم: ٢٥٣. القواعد ٣: ٥٣٠.
- (١٠) المسالك ١٤: ٣٧٥. الرياض ١٤: ٤٦٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ٨.
- (١١) جواهر الكلام ٤١: ٣٣٧.
- (١٢) الوسائل ٢٨: ١٠٦، ب ١٦ من حدّ الزنى، ح ٤.
- (١٣) النهاية: ٣٣٩. السرائر ٢: ١٥٩. المختصر النافع: ٢٨١.
- (١٤) التحرير ٥: ١٨١. المسالك ١٣: ٤٥٣. جواهر الكلام ٤٠: ١٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣٧٨، م ٩.
- (١٥) الرياض ١٣: ٩٢.
- (١٦) انظر: مستند الشيعة ١٧: ٢٤٨. العروة الوثقى ٦: ٥١٢.
- (١٧) تحرير الوسيلة ٢: ٣٧٩، م ١٥.



الكفيل بمقدار ما يمكنه الذهاب إليه والعود به^(٦)، بلا خلاف فيه^(٧)، بل عليه عامّة أهل العلم^(٨). (انظر: كفالة)

ج- إمهال الشفيع:

يعتبر في ثبوت الشفاعة كون الشفيع قادراً على أداء الثمن، فلو ادّعى غيبة الثمن أمهل ثلاثة أيّام، وإذا ادّعى أنّ الثمن في بلد آخر أمهل بمقدار وصول المال إليه وزيادة ثلاثة أيّام، فإن انتهى الأجل فلا شفاعة^(٩). (انظر: شفاعة)

يُوجَل ثلاثة أيّام^(١)، وكذا لو استمهل المنكر في الحلف فيمهل الحاكم بمقدار لا يضرّ بالمدعي^(٢). (انظر: قضاء)

٤- الإمهال في الحقوق المالية:

الحقّ إذا هلّ وقته أو حصل سببه لزم من عليه أدائه لكن ثبت في بعض المواضع والحالات وجوب أو جواز الإمهال كما في الموارد التالية:

أ- إمهال المدين:

صرّح الفقهاء بوجوب إنظار المدين إذا ثبت إعساره، وقد تكثرت الأدلّة من الكتاب والسنة على ذلك^(٣)، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(٤).

وكان رسول الله ﷺ يقول: «ليس لمسلم أن يعسر مسلماً ومن أنظر معسراً أظله الله يوم القيامة بظله يوم لا ظلّ إلّا ظله»^(٥). (انظر: دين)

ب- إمهال الكفيل:

لو غاب المكفول عنه بعد حلول الكفالة وطالب المكفول له بإحضاره، أمهل

- (١) الشرائع ٤: ٨٥. المسالك ١٣: ٤٥٩ - ٤٦٠. الدروس ٧٧: ١٣: ٩٢.
- (٢) العروة الوثقى ٦: ٥١٢، م ٢٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، ٤٧٨، م ٩.
- (٣) المبسوط ٤: ١٨٤. الفنية: ٢٤٠. التذكرة ١٤: ٦٧. جامع المقاصد ١٣: ٢١٢. زبدة البيان: ٥٦٨. الحقائق ١٨٧: ٢٠. جواهر الكلام ٢٥: ٣٢٣ - ٣٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٥٩٩، م ١٥. هداية العباد ٢: ٦٩، م ٢٠٥.
- (٤) البقرة: ٢٨٠.
- (٥) الوسائل ١٨: ٣٦٦، ب ٢٥ من الدين والقرض، ح ١.
- (٦) الشرائع ٢: ١١٦. التحرير ٢: ٥٦٨. للجنة: ١٣٩. كفاية الأحكام ١: ٦٠٢.
- (٧) جواهر الكلام ٢٦: ٢٠١.
- (٨) التذكرة ١٤: ٤٠٩.
- (٩) الإرشاد ١: ٣٨٥. الدروس ٣: ٣٥٩. جواهر الكلام ٢٨٣: ٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٤، م ٣٣٣.



د- إمهال تارك إحياء الأرض أو المعدن:

من أخذ أرضاً للإحياء واقتصر على التحجير وأهمل العمارة، أجبره الحاكم أو وكيله على إتمام العمل أو رفع يده عنها، ولو أبدى عذراً أمهله إلى أن يزول عذره ثم يلزمه أحد الأمرين^(١)، وكذا إذا شرع في إحياء معدن ثم أمهله^(٢) بلا خلاف في شيء من ذلك بينهم^(٣).

(انظر: إحياء الموات)

هـ- الإمهال في الضرائب المالية:

وقع الكلام في إمهال إمام المسلمين أو نائبه لأخذ الجزية أو الخراج أو الزكاة، وكذا إمهاله في إعطاء الخمس لمن يجب عليه، حيث إنه ضريبة مالية يتصدى الإمام أو نائبه لأخذها.

أمّا الجزية فهي ضريبة مالية تؤخذ من أهلها برفق ولطف^(٤) وتقديرها ووضعها موكول إلى اجتهاد الإمام عليه السلام^(٥)، وعلى المشهور بينهم أنها تؤخذ من فقراء أهل الذمة كما هو المحكي عن فعل أمير المؤمنين عليه السلام حيث إنّه وظّف على الفقير ديناراً.

نعم، ينتظر بها ويمهلهم حتى يوسر ويقدر على دفعها حيث إنّها دين كسائر الديون^(٦).

ومن الضرائب المالية الزكاة حيث أمر الله الرسول بأخذها من أموال الناس، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٧)، وفوض أمر تعيينه لمتعلّقها إلى نبيّ الإسلام ومن له ولاية الأمر من جانبه^(٨)، ومن مقتضيات ذلك الإمهال من جانب الإمام عليه السلام أو الحاكم الشرعي لمن لا يمكنه أداء الزكاة حيث صار فقيراً، فللحاكم الشرعي إمهاله بأخذ الزكاة من المالك ثمّ الردّ عليه المسمّى

(١) المسالك ١٢: ٤٤٢. جواهر الكلام ٣٨: ٥٩.

(٢) التحرير ٤: ٤٩٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٩٥، م ٣٣.

المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦٨.

(٣) الرياض ١٢: ٣٥٢.

(٤) دراسات في ولاية الفقيه ٣: ٥٠٠. الجزية وأحكامها

في الفقه الإسلامي: ١٦٤. جواهر الكلام ٢١: ٢٤٥.

تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٩، م ٦.

(٥) المقنعة: ٢٧٢. المبسوط ٢: ٣٨.

(٦) الشرائع ١: ٢٩٨. القواعد ١: ٥٠٧. الدروس ٢: ٣٤.

جامع المقاصد ٣: ٤٤٢. المسالك ٣: ٦٩. جواهر

الكلام ٢١: ٢٤٠.

(٧) التوبة: ١٠٣.

(٨) الولاية الإلهية الإسلامية: ٤٧١ - ٤٧٢.



البغي إذا سألوا الإمام أن ينظرهم ورجا دخولهم في طاعته وعرف عزمهم على ذلك أنظرهم لأنها مصلحة.

وكذلك غيرهم من المتأولين والمرتدين والمحاربين^(٩)، بل عرّف بعض الفقهاء^(١٠) عقد الأمان بأنه عبارة عن ترك القتال إجابة لسؤال الكفار بالإمهال، واستشهد على جوازه بقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾^(١١).

(انظر: بغاة)

بالفارسية (دست گردان) أو المصالحة معه بشيء يسير أو قبول شيء منه بأزيد من قيمته أو نحو ذلك لتفريغ ذمته^(١)، وكذا يجري هذا في الخمس الذي في يد الإمام عليه السلام وجعله لمنصب الإمامة^(٢)، أو الفقيه الجامع للشرائط^(٣).

و- إمهال المكاتب للإتيان بمال الكتابة:

إذا كاتب المولى عبده فحلّ عليه نجم من كتابته فطلب الرخصة حتى يجيء بالمال، كان للسيد إمهاله بحيث لا يتضرر بتأخيره^(٤).

ولو عجز عن أداء مال الكتابة فقد صرح الفقهاء^(٥) بأنه يستحب للمولى الصبر وإمهاله بلا خلاف فيه^(٦)، لما فيه من الإعانة على التخلص من الرق، وإنظار المعسر بالدين؛ لأنه عليه بمنزلة الدين، وللأمر بإظهاره سنة وستين وثلاثاً المحمول على الاستحباب. وقيل: إن عجز، وجب إنظاره ثلاثة أنجم^(٧).

(انظر: كتابة)

٥- الإمهال في الحرب:

صرح بعض الفقهاء^(٨) على أن أهل

(١) العروة الوثقى ٤: ١٨٣، م ١٦.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٣: ١١٠.

(٣) ولاية الفقيه (مصطفى الخميني): ٥٠.

(٤) المبسوط ٤: ٥٣٤. المذهب ٢: ٣٩٧.

(٥) الشرائع ٣: ١٢٥. القواعد ٣: ٢٣٣. الروضة ٦: ٣٥١.

(٦) المسالك ١٠: ٤٣٢. جواهر الكلام ٣٤: ٢٧٠. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٣١٥، م ١٥٣٨.

(٦) الرياض ١١: ٣٧٢.

(٧) المقنع: ٤٦٦.

(٨) المبسوط ٥: ٣٠٩. الكافي في الفقه: ٢٤٩. المنتهى ٢:

٩٩٨ (حجربة). التحرير ٢: ٢٣٥.

(٩) انظر: الكافي في الفقه: ٢٤٩.

(١٠) المنتهى ٢: ٩١٣ (حجربة). التحرير ١: ١٣٦

(حجربة).

(١١) التوبة: ٦.



□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء بمعنى من لا يحسن قراءة الفاتحة^(٣)، أو من لا يحسن القراءة مطلقاً^(٤).

أُمُّ وَلَدٍ

(انظر: استيلاد)

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالأُمِّي في باب الصلاة، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أُمِّي

أولاً - التعريف :

١ - صلاة الأُمِّي :

□ لغة :

صرّح الفقهاء بوجوب قراءة سورة الحمد في الصلاة لمن يحسنها، وأمّا الأُمِّي الذي لا يحسن القراءة فيجب عليه تعلّم العربية^(٥) إجماعاً بعد دخول الوقت^(٦)، وأمّا قبل دخول الوقت فيجب إذا علم

الأُمِّي: المنسوب إلى الأُمّ، ويطلق على من لا يقرأ ولا يكتب، ونسب إلى الأُمّ؛ لأنّه بقي على ما ولدته عليه أمّه من قلة الكلام وعجمة اللسان؛ لأنّ الكتابة والقراءة مكتسبة، فالأُمِّي على ما ولدته أمّه من الجهل بالقراءة والكتابة^(١).

وقيل: نسبة إلى أمّة العرب؛ لأنّ أكثرهم كانوا أُمِّيَّين، والكتابة فيهم عزيزة أو عديمة، فهم على أصل ولادة أمّهم^(٢).

- (١) المفردات: ٨٧. لسان العرب ١: ٢٢٠. المصباح المنير: ٢٣. مجمع البحرين ١: ٧٤.
- (٢) مجمع البحرين ١: ٧٤.
- (٣) المبسوط ١: ٢٢٠. المهذب ١: ٨١.
- (٤) انظر: المعتمد ٢: ١٦٩، ٤٣٧. الرياض ٣: ٣٨٢. جواهر الكلام ١٣: ٣٣٣.
- (٥) التحرير ١: ٢٤٣.
- (٦) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٣٣.



عدم سعة الوقت له ^(١). ووجوبه عيني عند بعض الفقهاء فلا يسقط بالتمكّن من الائتتمام ^(٢).

ولو عجز أو ضاق الوقت وكان يحسن بعضها قرأه، ولو لم يحسن شيئاً منها قرأ من غيرها ما تيسّر، والأقرب وجوب الإتيان بسورة كاملة إن كان يعلمها، ولو لم يحسن سورة كاملة قرأ ما يحسنه.

ولو لم يحسن شيئاً من القرآن أصلاً كبر الله وهلّله وسبّحه بقدر القراءة، ثمّ يجب عليه التعلّم ^(٣)، وادّعي أنّه المشهور ^(٤)، بل عليه الإجماع ^(٥).

ولو لم يحفظ شيئاً من القرآن حتى ضاق الوقت، فصّرّح جماعة بجواز القراءة من المصحف في الصلاة إن كان عارفاً ^(٦).

نعم، ذهب بعض إلى أنّ الأقرب عدم أجزاء القراءة من المصحف مع إمكان التعلّم ^(٧).

فلو تمكّن من التعلّم وتركه مع السعة ولم يتمكّن من الائتتمام، فقد ذكر

المحقّق الهمداني: «أنّ القادر على تعلّم الفاتحة مكلف بالصلاة معها، ويستحقّ المؤاخذه على تركها... فيكون تركه للتعلّم بمنزلة تأخيرها للصلاة إلى أن يتضيق الوقت عن أدائها في عدم كونه منافياً لعموم: الصلاة لا تسقط بحال، فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الجمع بين الصلاة الاضطراريّة في الوقت وقضائها تامّة في خارجه» ^(٨).

لكن السيّد الخوئي بعد التصريح بصدق اسم الصلاة على الفاقد للقراءة - لتقومها بالركوع والسجود والطمهور - قال: «المتعين هو الأداء فقط دون القضاء؛ إذ

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٠٠. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٣٣٣: ١.

(٢) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٣٣.

(٣) التحرير ١: ٢٤٣، ٢٤٤. الحدائق ٨: ١٠٩.

(٤) الحدائق ٨: ١١٢.

(٥) الخلاف ١: ٤٦٦ - ٤٦٧، م ٢١٣.

(٦) النهاية: ٨٠. المعبر ٢: ١٧٤. التذكرة ٣: ١٣٦. مجمع الفائدة ٢: ٢١٢. جواهر الكلام ٩: ٣١١. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٣٥.

(٧) التحرير ١: ٢٤٤. الإيضاح ١: ١٠٨. جامع المقاصد ٢: ٢٥٣.

(٨) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٧٨ (حجّرية).



وأما إمامة الأُمِّي لمثله فقد صرَّح بعض الفقهاء بجوازه^(٧)، وقد نفى عنه الخلاف^(٨).

ولكن قَيِّده العلامة الحلي بعجز الإمام عن التعلُّم أو ضيق الوقت؛ لاستوائهما في الأفعال^(٩).

وقد فضَّل السيّد اليزدي بين ما إذا اختلفا في المحلّ الذي لم يحسنه فلا يجوز إمامة من لا يحسن القراءة لمثله، وبين ما إذا اتَّحدا في المحلّ فلا يبعد الجواز وإن كان الأحوط العدم^(١٠).

لا ينتهي الأمر إليه بعد تعيين الوظيفة في الوقت المانع من صدق الفوت الذي هو موضوع القضاء ودون الجمع؛ إذ لا تصل النوبة إلى العلم الإجمالي^(١١).

وأما لو تمكَّن من الائتِمام وائتَمَّ أتم ولكن صَحَّت صلاته؛ لأنَّ تركه التعلُّم ترك للواجب من غير علم بما يسقطه عنه، مع عدم اطمئنانه بإتمام صلاته جماعة بحيث لا يحتاج فيها إلى القراءة^(١٢).

(انظر: صلاة، قراءة)

٢- إمامة الأُمِّي :

لا يجوز إمامة الأُمِّي لمن يحسن القراءة، وقد نفى عنه الخلاف^(٣)، بل ادَّعي عليه الإجماع^(٤)، فلو ائتمَّ القارئ بالأُمِّي صَحَّت صلاة الإمام خاصّة، ولا فرق في ذلك بين صلاة الجهر والإخفات، كما هو صريح جماعة من الفقهاء^(٥).

واستدلُّوا له - مضافاً إلى الإجماع - بأنَّ القراءة واجبة مع القدرة، ومع الائتِمام بالأُمِّي تخلو الصلاة عن القراءة، ولأنَّ الإمام يتحمَّل القراءة عن المأموم ومع عجزه لا يتحقَّق التحمُّل^(٦).

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٤٧.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٣٠٠.

(٣) جواهر الكلام ١٣: ٣٣١.

(٤) الخلاف ١: ٥٤٦، م ٢٨٣، التذكرة ٤: ٢٩٠، الذكرى ٤: ٣٩٥، جامع المدارك ١: ٤٩٧.

(٥) المبسوط ١: ٢٢٠، التحرير ١: ٣١٩، التذكرة ٤: ٢٩١.

(٦) وانظر: الذكرى ٤: ٤٦٨، جواهر الكلام ١٣: ٣٣٢.

(٧) التذكرة ٤: ٢٩٠، ٢٩١، جامع المدارك ١: ٤٩٧.

(٨) السرائر ١: ٢٨١، التحرير ١: ٣١٩، الصلاة (نرات) الشيخ الأعظم ٢: ٣٨٠.

(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٣٣.

(١٠) التذكرة ٤: ٢٩٢.

(١١) العروة الوثقى ٣: ١٨٦، م ٤.



ويحقّق له المنعة والحماية من مختلف أشكال الخطر الداخلي والخارجي، فلا يبعد القول لا سيّما في مثل زماننا هذا بوجود التعلّم كفاثياً لتحقيق هذا الغرض.

ولذلك نجد أنّ رفع حالة الأمّية في المجتمع مقدّمة لتحصيل المعارف الدينية والإسلامية، كما أنّه مقدّمة لتحسين الأمّة والناس من الانحراف والضلال، ومقدمة لرقّي المجتمع من الناحية الثقافية والعلمية والحضارية؛ فإنّ المجتمعات التي يندر فيها وجود المتعلّمين تكون في العادة مجتمعات متخلّفة تتراجع فيها المعرفة وتتهاوّى فيها معالم التقدّم والتطوّر، مع أنّ الله سبحانه حتّ الإنسان على مواصلة طلب العلم وعدم التوقّف في هذا الأمر، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ (٣).

وبهذا يمكن إدراج وجوب رفع الأمّية في المجتمع وضرورة سعي الدولة

وعلق عليه السيّدان البروجردي والخميني بأنّ الأحوط وجوباً ترك الائتمام مطلقاً^(١).

ولو أحسن أحدهما الفاتحة والآخر السورة جاز ائتمام من يعجز عن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس؛ للإجماع على وجوبها في الصلاة، بخلاف السورة كما ذكره بعض الفقهاء^(٢).

(انظر: صلاة الجماعة)

٣- تعليم الأمّي ومحو الأمّية:

يجب على الأمّي - بمعنى الجاهل بالقراءة والكتابة - تعلّمها مقدّمة لتحصيل العلم، عندما يكون تحصيل العلم واجباً ولا يتسنّى بغير هذه الطريقة.

كما قد يستند في ذلك إلى عمومات وجوب التعلّم، وكذلك ما دلّ على تعلّم الكتاب والحكمة وتعليمها، عندما نعرف أنّ هذا الأمر متوقّف على تعلّم القراءة والكتابة، ويكون ذلك بنحو الوجوب الكفائي، فإنّ رفع حالة الأمّية في المجتمع الإسلامي قد يكون واجباً كفاثياً؛ لأنّ ذلك ممّا يقوّي المجتمع الإسلامي

(١) انظر: العروة الوثقى ٣: ١٨٦، م ٤.

(٢) الذكري ٤: ٣٩٥.

(٣) طه: ١١٤.



الإسلامية لتحقيق ذلك من عمومات وجوب الإعداد لمواجهة أشكال الخطر الخارجي والداخلي، ووفقاً لما أثبتته الدراسات الإحصائية والإنسانية، فإن المجتمعات التي لا تعرف ثقافة التدوين، أي ثقافة القراءة والكتابة، لا تدخل مرحلة الحضارة، وتظل مجتمعات تعيش على هامش الحضارة.

من هنا رأينا في الروايات أن الرسول ﷺ ومنذ بدايات تأسيس الدولة الإسلامية سعى لرفع حالة الأمية، ففي معركة بدر طلب الرسول ﷺ من كل أسير أن يعلم عشرة من الأنصار بحيث يحسنون الكتابة، ويكون ذلك فداءً يطلق سراحهم بعده، وقد تعلم آنذاك عدد من المسلمين، منهم زيد ابن ثابت.

كما أمر الرسول ﷺ عبد الله بن سعيد ابن العاص أن يعلم الناس الكتابة بالمدينة^(١)؛ ولهذا عجت مساجد المدينة التسعة بحركة تعليم القراءة والكتابة والقرآن، ولم يقف الأمر عند الذكور من

المسلمين، بل ذكرت بعض الروايات أن النبي ﷺ كان يحث بعض زوجاته على تعليم بعض النساء والفتيات الكتابة وغيرها^(٢).

والمعروف تاريخياً أن ثقافة القراءة والكتابة لم تشهد ازدهاراً إلا بعد السنة الأولى للهجرة.

إن هذا كله يؤكد على أن المنهج النبوي كان ومنذ المراحل الأولى لحركة تكون المجتمع الإسلامي يؤكد على الانتقال بالأمة من المرحلة الشفوية العفوية إلى المرحلة التدوينية العلمية، وهذا ما أدى إلى تكون الحضارة الإسلامية وازدهاراً عاماً بعد آخر.

وللملاك عينه الذي قلناه في وظائف الدولة وقادة المسلمين يصبح السعي لرفع الأمية بمعنى تعليم الآخرين واجباً أيضاً وفق المعيار نفسه.

(انظر: تعليم، علم)

(١) انظر: مكاتيب الرسول ١: ١٠٦.

(٢) انظر: مكاتيب الرسول ١: ١٠٧-١٠٨.



جميع ذلك ونحوه روايات من الفريقين،
بل صرح بعضها بالأمر بمخاطبته عليه السلام بذلك
في حياة النبي ﷺ (٢).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وردت في كلمات الفقهاء بعض
الأحكام المترتبة على عنوان أمير
المؤمنين نوجزها إجمالاً كما يلي :

١ - اختصاص تسمية أمير المؤمنين بالإمام
علي عليه السلام :

ورد في بعض الروايات عدم جواز
مخاطبة غير الإمام علي عليه السلام بإمرة
المؤمنين، حتى لو كان من الأئمة
المعصومين عليهم السلام، وذكر جملة من العلماء
هذه الروايات في كتبهم (٣).

(١) انظر: لسان العرب ١: ٢٠٦، ٢٠٧. المصباح المنير:

٢٢. مجمع البحرين ١: ٧٠.

(٢) انظر: الإرشاد (المفيد) ١: ٤٥ - ٤٨. تلخيص الشافي

٢: ٥٦ - ٥٧. كشف اليقين: ٢٩١، ٢٩٧. كشف الغمة

١: ٣٥١، نقلاً عن مناقب ابن مردويه. الصراط

المستقيم ٢: ٥٢ - ٥٦.

(٣) انظر: تلخيص الشافي ٢: ٥٦ - ٥٧. كشف اليقين: ٢٨٩

- ٢٩٦. البحار ٣٧: ٢٩٠ - ٣٤٠. المستدرک ١٠: ٣٩٨،

ب ٨٥ من المزار.

أمير المؤمنين

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الأمير: المنصوب للأمر. والأمير:
الملك؛ لنفاذ أمره، بين الإمارة والأمرة.
والإمرة والإمارة - بالكسر -: الولاية (١).

وكلمة (المؤمنين) معلوم.

فأمير المؤمنين: هو المنصوب لإمرة
المؤمنين وولايتهم.

□ اصطلاحاً :

يطلق (أمير المؤمنين) عند الإمامية
على الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام،
ويختص به دون غيره، بل سمّاه بذلك الله
تعالى ورسوله ﷺ وجبرئيل عليه السلام وأهل
السموات وغيرها، فقد أمر النبي ﷺ
من حضره من الصحابة والمسلمين
بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين، ووردت في



بل للسيد ابن طاووس كتاب اسمه:
اليقين في إمرة أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب عليه السلام، وقد أفرد الشيخ الحرّ العاملي
في الوسائل باباً سَمَّاهُ (باب أنه لا يجوز أن
يخاطب أحد بإمرة المؤمنين إلا علي بن
أبي طالب عليه السلام) (١).

ومن عنوانه يفهم فتواه بحرمة ذلك،
ويظهر من العلامة المجلسي تبني ذلك
أيضاً (٢).

ومن تلك الروايات ما عن الإمام
الصادق عليه السلام: دخل رجل على أبي عبد
الله عليه السلام فقال: السلام عليك يا أمير
المؤمنين، فقام على قدميه، فقال: «مه،
هذا اسم لا يصلح إلا لأمر المؤمنين عليهم السلام
سمّاه الله به، ولم يُسمَّ به أحد غيره... وهو
قول الله في كتابه: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا
إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ (٣)، قال:
قلت: فماذا يدعى به قائمكم؟ قال:
«السلام عليك يا بقیة الله، السلام عليك
يا بن رسول الله» (٤).

ورواية عمر بن أبي زاهر عنه عليه السلام أيضاً
قال: سأله رجل عن القائم يسلم عليه
بإمرة المؤمنين؟ قال: «لا، ذاك اسم

سمّى الله به أمير المؤمنين، لم يسم به
أحد قبله، ولا يسمّ به بعده إلا كافر»،
قلت: جعلت فداك، كيف يسلم عليه؟
قال: «تقول: السلام عليك يا بقیة الله»،
ثم قرأ: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ﴾ (٥) (٦).

وأما ما ورد في بعض الروايات من
مخاطبة بعض الأئمة المعصومين عليهم السلام
لبعض خلفاء الجور - كهارون والمأمون -
بأمر المؤمنين، فهي على فرض صحتها
قد تكون محمولة على التقية، كما لعله هو
المستفاد من تلك الروايات (٧).

٢ - الشهادة بإمرة المؤمنين في الأذان
وغيره:

يستحبّ إكمال الشهادتين - في
الأذان وغيره - بالشهادة للإمام علي عليه السلام

(١) الوسائل ١٤: ٦٠٠، ب ١٠٦ من المزار.

(٢) البحار ٣٧: ٣٣٤.

(٣) النساء: ١١٧.

(٤) الوسائل ١٤: ٦٠٠، ب ١٠٦ من المزار، ح ١.

(٥) هود: ٨٦.

(٦) الوسائل ١٤: ٦٠٠، ب ١٠٦ من المزار، ح ٢.

(٧) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٧٨ - ٨٢، ح ٩.

الاختصاص: ٥٥ - ٥٦.



بالولاية وإمرة المؤمنين^(١).

إناء

(انظر: آنية)

إنابة

(انظر: توبة)

إنبات

(انظر: بلوغ)

أنبياء

(انظر: نبي)

قال السيّد الحكيم - بعد استعراض الكلام والنصوص في المسألة -: « لكن هذا المقدار لا يمنع من جريان قاعدة التسامح على تقدير تماميتها في نفسها، ومجرّد الشهادة بكذب الراوي لا يمنع من احتمال الصدق الموجب لاحتمال المظلومية. كما أنّه لا بأس بالإتيان به بقصد الاستحباب المطلق؛ لما في خبر الاحتجاج: «إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، فليقل: علي أمير المؤمنين»^(٢)، بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز إلى التشيع، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً، بل قد يكون واجباً، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان...»^(٣).

(انظر: أذان وإقامة)

أمين

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ١٢١، ٤١٢، مع التعليقة رقم ٢.

مستمك العروة ٤: ٢٥٧، و ٥: ٥٤٤. المنهاج

(الحكيم) ١: ٢٠٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٠.

مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٨٨. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٩: ١٩٨.

(٢) الاحتجاج ١: ٣٦٦.

(٣) مستمك العروة ٥: ٥٤٥.

(انظر: أمانة)



بل وفي غيره، بناءً على إلحاقه بشهر رمضان في الحكم، فلو نام واستمر حتى طلع الفجر لحقه حكم البقاء على الجنابة متعمداً، ويجب عليه القضاء والكفارة^(٢).

انتباه

أولاً - التعريف :

وأما مع احتمال الانتباه فلا إشكال في جواز النوم الأول إذا نام نائماً لا اغتسال قبل الفجر^(٣).

الانتباه - لغة - : مصدر انتبه، يقال : انتبه الرجل من نومه، أي استيقظ، ومثله : نبّهه وأنبهه غيره تنبيهاً فتنبهه وانتبه.

وإنما الخلاف في جواز ما زاد عنه من النوم الثاني والثالث أو الأزيد، فذهب الشهيد الثاني إلى الحرمة مطلقاً، حيث قال : « إنَّ النومة الأولى إنَّما تصحّ مع العزم على الغسل وإمكان الانتباه أو اعتياده، فإذا نام بالشرط ثم انتبه ليلاً حرم عليه النوم ثانياً وإن عزم على الغسل واعتاد الانتباه، لكن لو خالف وأثم فأصبح نائماً وجب عليه القضاء خاصة »^(٤).

وانتبه للأمر : فطن له، ونبّهه على الشيء : أوقفه عليه فتنبهه هو عليه^(١).

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، لكن بمعنى استيقظ أكثر من غيره.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

للانتباه بعض الأحكام الواردة في الفقه الإسلامي نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي :

١ - انتباه الجنب من نومه :

لا يجوز للجنب أن ينام بالليل قبل الاغتسال مع علمه بعدم الانتباه والاستيقاظ للاغتسال في شهر رمضان،

(١) الصحاح ٦: ٢٢٥٢. مجمع البحرين ٣: ١٧٤٧. المعجم الوسيط ٢: ٨٩٩.

(٢) مصباح الهدى ٨: ٨٤. مستند العروة (الصوم) ١: ٢٠٦. مهذب الأحكام ١٠: ١٠٠.

(٣) مصباح الهدى ٨: ٨٥.

(٤) المسالك ٢: ١٨.



الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: «لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة وفي حيّ على الصلاة أو حيّ على الفلاح المرّتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم، لم يكن به بأس»^(٧).

والتفصيل في محله.

(انظر: أذان وإقامة، ترجيع)

ب - في الصلاة:

جوّز الفقهاء التنبيه على المقاصد في أثناء الصلاة، بأن يريد المصلّي شيئاً أثناء الصلاة ويضطرّ - حيث لا يقدر على الكلام - أن ينه غيره إمّا بتلاوة قرآن أو تسبيح أو تهليل أو تصفيق أو إشارة،

وناقشه السيّد العاملي بعدم وضوح مأخذ لحرمة، وجعل الأصحّ إباحة النوم الثاني والثالث وإن ترتّب عليهما القضاء^(١)، وهو المصرّح به في كلمات غير واحد من الفقهاء^(٢).

نعم، احتاط بعض الفقهاء في ترك النوم الثاني فما زاد^(٣).

وتفصيل المسألة وأحكامها موكول إلى محله.

(انظر: صوم)

٢ - جلب انتباه الآخرين وتنبيههم:

ورد لجلب انتباه الآخرين وتنبيههم بعض الأحكام، أبرزها:

أ - في الأذان:

استثني من كراهة الترجيع - وهو تكرار الشهادتين أو الفصول - في الأذان ما لو كان لأجل إشعار المصلّين وتنبيههم، فيجوز حينئذٍ بلا إشكال^(٤)، ونسب إلى الأصحاب^(٥)، بل إلى اتّفاقهم^(٦).

والمستند في ذلك قول الإمام

(١) المدارك ٦: ٦١.

(٢) مصباح الهدى ٨: ٨٦. مستمسك العروة ٨: ٢٩٣.

مهذب الأحكام ١٠: ١٠٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٢٥٨، م ١١. مهذب الأحكام ١٠: ١٠١.

(٤) المبسوط ١: ١٤٢. المدارك ٣: ٢٩٠. جواهر الكلام ٩:

١١٢. مصباح الفقيه ١١: ٣٤٢-٣٤٣.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٨٨.

(٦) المختلف ٢: ١٤٥.

(٧) الوسائل ٥: ٤٢٨، ب ٢٣ من الأذان والإقامة، ح ١.



يحصل بها التنبيه^(١).

وقد عقد الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً بهذا العنوان ونقل عدّة روايات:

منها: ما رواه عن الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده ويسبّح، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصفق يديها»^(٢).

ومنها: خبر حنان بن سدير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: أيومئ الرجل في الصلاة؟ فقال: «نعم، قد أوماً النبي ﷺ في مسجد من مساجد الأنصار بمحجن كان معه»، قال حنان: ولا أعلمه إلّا مسجد بني عبد الأشهل^(٣).

بل مقتضى القواعد ذلك ما لم يلزم منه محو صورة الصلاة أو صدور الفعل الكثير من المصلي بناءً على كونه بنفسه مبطلاً.

وجوّز بعضهم تنبيه النائم للصلاة^(٤).

(انظر: صلاة)

ويجوز للمأموم تنبيه الإمام لو نسي شيئاً من واجبات الصلاة وعلم به ليتدارك إن بقي محلّه.

وإن لم يمكن أو لم يتنبّه أو ترك التنبيه أصلاً وجب عليه نيّة الانفراد إن كان المنسي ركناً أو قراءة في مورد تحمّل الإمام مع بقاء محلّها.

وإن لم يكن ركناً ولا قراءة أو كانت قراءة وكان الالتفات بعد فوات المحلّ، فيجوز له البقاء على الائتتمام وإن جعلت الإعادة والانفراد أحوط^(٥).

وتمام الكلام في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

(١) نهاية الإحكام ١: ٥١٧. الحدائق ٩: ٢٢.

جواهر الكلام ١١: ٥٠ - ٥١. المنهاج (الخوئي)

١: ١٩٢، م ٦٩٢. المنهاج (السبستاني) ١: ٢٣٥،

٦٩٢ م.

(٢) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٥٥، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٣.

(٤) جوابات المسائل الفقهيّة (رسائل المحقّق الكركي)

٢: ٢٩٧.

(٥) العروة الوثقى ٣: ١٨١. مستمسك العروة ٧: ٣١٢.

مهذّب الأحكام ٨: ٩٨ - ٩٩. كلمة التقوى ١: ٦٠١ -

٦٠٢.



٣- التورث بحسب الانتباه:

الضعيف بعمل المشهور.

تحدّث الفقهاء عمّن له رأسان وبدنان على حقّ واحد فقالوا بأنّه يوقظ أو يصاح به، فإن انتبه أحدهما خاصّة فهما اثنان، وإن انتبها معاً فهما واحد، بلا خلاف في ذلك^(١).

والمستند في ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر حريز: «ولد على عهد أمير المؤمنين عليه السلام مولود له رأسان وصدّران على حقّ واحد، فسئل أمير المؤمنين عليه السلام يورث ميراث اثنين أو واحد، فقال: يترك حتى ينام ثمّ يصاح به، فإن انتبها جميعاً معاً كان له ميراث واحد، وإن انتبه واحد وبقي الآخر نائماً فإنما يورث ميراث اثنين»^(٢).

وقد يناقش في الخبر من حيث وجود القاسم بن محمّد الجوهري في سنده، ولم تثبت وثاقته ولا اتّحاده مع القاسم بن محمّد الأصفّهاني^(٣).

لكن أجيب بأنّ ضعف الخبر أو قصوره مجبور بالعمل به من غير خلاف^(٤).

وهذا مبنيّ على قاعدة جبر السند

وعلى التقديرين يرثان إرث ذي الفرج الموجود، فيحكم بكونهما أثنى واحدة أو اثنتين أو ذكراً واحداً أو ذكرين^(٥).

وفي اختصاص الحكم المذكور بالميراث أو عمومه لغيره مطلقاً أو في بعض دون بعض، أوجه^(٦).

وقيل: مقتضى الإطلاق ترتّب جميع أحكام الوحدة والتعدّد أعمّ من الإرث والحجب والشهادة^(٧).

(انظر: إرث)

والكلام في نكاحهما والوضوء والحدث موكول إلى محالّه^(٨).

(١) كشف اللثام ٩: ٥٠٨. الرياض ١٢: ٦٥٥. مستند الشيعة

٤٥١: ٣٩. جواهر الكلام ٣٩: ٢٩٨.

(٢) الوسائل ٣٦: ٢٩٥، ب ٥ من ميراث الخشي، ح ١.

(٣) معجم رجال الحديث ١٥: ٥١-٥٧.

(٤) كشف اللثام ٩: ٥٠٨. الرياض ١٢: ٦٥٥. جواهر

الكلام ٣٩: ٢٩٨.

(٥) الروضة ٨: ٢٠٦-٢٠٧. الرياض ١٢: ٦٥٥.

(٦) جواهر الكلام ٣٩: ٢٩٨.

(٧) انظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٨٠. المنهاج

(السيستاني) ٣: ٣٦٠.

(٨) فقه الصادق ٢٤: ٤٩١.



ثالثاً - طرق تحقق الانتحار :

قد يتحقق الانتحار بفعل ما يوجب إتلاف النفس وإهلاكها، وقد يتحقق بترك ما يوجب حفظها وإحيائها:

١ - الانتحار بفعل ما يوجب القتل :

وهذا قد يكون بمباشرة المنتحر نفسه للقتل، وقد يكون نتيجة تسببه إلى ذلك. والأول من قبيل طعن الجسم بالسكين أو ضربه بالسيف أو إطلاق النار على الرأس أو القلب ونحوه، أو إلقاء النفس في النار المتأججة أو إلقائها من شاهق أو في نهر عميق، أو من قبيل شرب السم القاتل ونحوه.

والثاني من قبيل الإقرار بجريمة عقوبتها القتل من دون أن يكون قد اشترك فيها، أو من قبيل تغرير غيره بقتله.

(١) الصحاح ٢: ٨٢٤. لسان العرب ١٤: ٦٩.

(٢) تاج المروس ٣: ٥٥٧.

(٣) انظر: الصلاة (الداماد، تقارير الآلي) ٢: ٤٦٥،

٤٩٩. المكاسب المحرمة (الخميني) ٢: ٢٥١. الدرر

المنضود ١: ١١٨. الأحكام الشرعية (المتظري):

٥٧٥. أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٢٨.

(٤) انظر: الشرائع ٣: ٢٠٥. الإرشاد ٢: ١٠٧.

انتحار

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانتحار: مصدر انتحر، يقال: انتحر الرجل، أي نحر نفسه^(١)، وأضاف الزبيدي: «أي قتل نفسه»^(٢).

□ اصطلاحاً :

ويعبر الفقهاء عن ذلك بقتل الإنسان نفسه، إلا بعض المتأخرين فقد عبروا في بعض المواضع بالانتحار^(٣).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الذبح: وهو عند الفقهاء قطع الأعضاء الأربعة من الرقبة، وهي: المري والحلقوم والودجان، وقد يطلق الذبح على القتل بمجرد فري الأوداج المؤدي إلى الموت^(٤). والانتحار أعم من هذه الجهة؛ لأنه قد يحصل بذبح الإنسان نفسه، وقد يحصل بقتلها بطريقة أخرى وإن كان منشأ الكلمة من هناك.



وتخليص نفسه من الهلاك لا يثبت القصاص أو الدية على من ألقاه فيه؛ وتعليقهم ذلك بأنّ الهلاك مستند حينئذٍ إلى الممتنع نفسه لا إلى الملقى له في ذلك المكان الذي لا يكون الإلقاء فيه وحده سبباً للموت^(١).

قال الشيخ الطوسي: «إذا طرحه في النار نظرت فإن أسعر له ناراً في حفيرة حتى إذا تجحّمت ألقاه فيها فلم يمكنه الخروج منها حتى مات فعليه القود، وإن كانت النار على بسيط الأرض فمات فإن لم يمكنه التخلّص منها مثل أن كان ضعيف الخلقة أو كبيراً أو مكتوفاً أو غير مكتوف لكنّ النار قهرته ومنعته من الخروج فعليه القود، وأمّا إن أمكنه الخروج منها فلم يفعل حتى مات، وإتّما يعلم هذا منه بأن يقول: أنا قادر على الخروج ولست أخرج أو كان يقرب البئر، ومعلوم أنّه لو انقلب حصل خارجاً عنها فلا قود؛ لأنّه أعان على قتل نفسه. وأمّا الدية قال قوم: فيه الدية؛ لأنّه هو الجاني بإلقائه في النار،

وقد يتحقّق قتل النفس عن طريق الخطأ، كما لو أراد أن يرمي صيداً فأصاب نفسه خطأ ومات، أو عن طريق الخطأ شبه العمد، كما لو جرح نفسه بسلاح من دون قصد الانتحار فمات نتيجة لسراية الجرح إلى نفسه، أو ضرب نفسه بما لا يقتل عادة فمات من جرّاء ذلك. إلّا أنّ هذا لا يدخل في معنى الانتحار، أي قتل النفس عمداً.

٢- الانتحار بالامتناع عمّا يوجب الحياة:

أ- الامتناع عن دفع المهلكات:

إذا تعرّض الإنسان لخطر يعلم أنّه سوف يؤدي به إلى الهلكة والموت وكان بإمكانه التخلّص منه ولم يفعل كان ذلك انتحاراً.

من قبيل الامتناع عن الحركة لتخليص النفس من الهلاك جراء السقوط في نار أو ماء يمكنه التخلّص منهما، فمن ألقي في شيء من هذا القبيل ولم يحرك نفسه ليخرج منه حتى مات فقد تسبّب في قتل نفسه، وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء بشكل مباشر إلّا أنّه يستفاد من حكمهم بأنّ من كان حاله كذلك ولم يفعل شيئاً

(١) انظر: الشرائع ٤: ١٩٦-١٩٧، القواعد ٣: ٥٨٣-٥٨٥.

الروضة ١٠: ١٩-٢٠، المسالك ١٥: ٧٢، مجمع

الفائدة ١٣: ٢٨٣، جواهر الكلام ٤٢: ٢٥-٢٧.



وترك التخلص مع القدرة لا يسقط الضمان عن الجاني كما لو جرحه فترك المجروح مداواة نفسه حتى مات فإنه ضامن.

وقال آخرون: لا دية، وإنما عليه ضمان ما شيطنته النار؛ لأنه لما قدر على الخلاص فلم يفعل كان هو الذي أهلك نفسه وأتلفها، فهو كما لو خرج منها ثم عاد فيها»^(١).

وقال فخر المحققين: «وترك فعل دافع الهلاك سبب في قتل نفسه»^(٢).

وقال السيّد الخوئي: «لو ألقى شخصاً في النار أو البحر متعمداً فمات، فإن كان متمكناً من الخروج ولم يخرج باختياره فلا قود ولا دية؛ فإن الموت حينئذٍ مستند إلى نفسه لا إلى فعل الملقى، فلا يتحقق موجب القصاص ولا موجب الدية»^(٣).

ونحوه حكم السيّد الخميني في التحرير^(٤).

ب - الامتناع عن ما تتوقّف عليه إدامة الحياة:

من تعمد الامتناع عن ما تتوقّف عليه ديمومة الحياة واستمراريتها كالأكـل

والشرب - مثلاً - حتى الموت يعدّ منتحراً وقتلاً لنفسه، وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء أيضاً إلا بعض المعاصرين كما سيأتي نقل كلامه إلا أنه يستفاد من مسألة من حبس غيره ومنعه عن الشرب والطعام مدة لا يحتمل فيها البقاء، حيث اعتبره الفقهاء قتلاً عمدياً؛ لأنه يصدق عليه عرفاً هذا العنوان.

قال المحقق النجفي: «لو حبسه ومنعه الطعام والشرب، فإن كان مدة لا يحتمل مثله البقاء فيها، صحّة ومرضاً وشبعاً وجوعاً ورياً وعطشاً فمات فهو عمد بلا خلاف ولا إشكال، وإن لم يكن كذلك، بل كان مدة يحتمل مثله البقاء فيها، ولكن أعقبه ذلك مرضاً علم أنه مسبب عنه مات به، أو ضعف قوّة كذلك حتى تلف فيه فهو عمد وإن لم يرد القتل»^(٥).

(١) المبسوط ٥: ٢١، وانظر: الخلاف ٥: ١٦١ - ١٦٢، م ٢٠.

(٢) الإيضاح ٤: ١٥٣.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٥: ٢.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٠، م ١٠، ١١.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٢٤.



ج- الامتناع عن العلاج والتداوي:

لا شبهة في عدم عدّ الامتناع عن المعالجة من الأمراض والتداوي انتحاراً وإقداماً على قتل النفس عرفاً، وكذا عند الفقهاء، إذا كان لا يعلم أنّ هذا الترك يؤدي إلى الموت، وإن كان يعتبر تاركاً للواجب، وهو حفظ النفس عن التلف.

نعم، في الموارد التي يكون حفظ الحياة فيها متوقفاً على المعالجة والتداوي وكان يعلم بذلك، كما هو الحال في الجراح البليغة أو الأمراض المخوفة، أو كان الجرح بسيطاً لكن تركه من دون معالجة يؤدي إلى سريانه وكان العلاج موثقاً به في رفع الخطر، قد يحكم بشموله بحكم الانتحار، إلا أنه قد يشكل بأنّ العرف لا يرى في المريض الذي يترك مداواة نفسه مع علمه بأنّه قد يؤدي به ذلك إلى الموت أنّه منتهك.

ويمكن استظهار ذلك من كلام السيّد

(١) الشرائع ٣: ٢٣٠.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٩٥.

(٤) صراط النجاة ٢: ٥٥٧ - ٥٥٨.

وكذا يستفاد ذلك من حكمهم بوجوب حفظ النفس ولو بتناول المحرّم من الأطعمة لو لم يجد المضطرّ غيرها؛ لتوقّف بقاء حياته عليه، وفتواهم بعدم جواز تركه والتنزّه عنه في هذه الحال.

قال المحقّق الحلّي: «القصّد حفظ النفس، وهل يجب تناول للحفظ؟ قيل: نعم، وهو الحقّ، فلو أراد التنزّه والحال حالة خوف التلف لم يجز»^(١).

وقد استدّلوا على وجوب حفظ النفس بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢)، وقوله تبارك وتعالى أيضاً: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣).

هذا، وقد صرّح بعض المعاصرين بحكم ذلك في جواب سؤال عن حكم إضراب السجين عن الطعام احتجاجاً على الحكم الصادر في حقّه أو على ظروف السجن الذي هو فيه، حيث قال: «يجوز ذلك إلا إذا وصل إلى مرتبة يخاف على النفس أو تؤدي إلى نقص يعدّ جنائية عليها، فيحرم»^(٤).



قال: «من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾» (٤).

هذا، وقد وقع الكلام في بعض المسائل التي تتفرع على حرمة الانتحار والقاء النفس في التهلكة، وهي ما يلي:

١ - حفظ النفس عن الخطر:

يقع الكلام - بعد الاتفاق على حكم الانتحار عمداً - في حكم البقاء في مكان يحتمل التعرض فيه إلى الخطر وهلاك النفس، وأنه هل يجب على المكلف حفظ نفسه عما يخاف معه الخطر والموت أم لا يجب في نفسه؟

فقد حكم معظم فقهاءنا (٥) بأن حفظ النفس عن ذلك من الواجبات، بل صرح

الخوئي في وجه الحكم في مسألة ما لو أحرقه بالنار قاصداً به قتله، أو جرحه كذلك فمات فعليه القصاص وإن كان متمكناً من إنجاء نفسه بالمداواة وتركها باختياره، حيث قال: «لأنَّ القتل مستند إلى فعله وهو الجرح والإحراق، وترك المداواة وإن كان دخیلاً في تحقق الموت، إلا أنَّ الموت لم يستند إليه، فإنه من آثار المقتضي، والمداواة من قبيل المانع، فإذا لم يوجد - ولو اختياراً - استند الأثر إلى المقتضي... فالقتل عند عدم المداواة يستند إلى المحرق أو الجارح دون المقتول» (١).

رابعاً - الحكم التكليفي:

لا شبهة في حرمة الانتحار بأي شكل كان، وهو من الكبائر؛ لأنه من مصاديق قتل النفس المحترمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْواناً وظُلماً فَسَوْفَ نُضِلُّهُ ناراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾ (٣).

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ٦.

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) النساء: ٢٩، ٣٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ٢.

(٥) الشرائع ٣: ٢٣٠. المتهمي ١٢: ١٥٠، و ١٤: ١٨٥.

التذكرة ٧: ٢٧٩، و ٩: ١٢٩. الإيضاح ٤: ٦٥٤.

الروضة ٧: ٣٥٤. حاشية مجمع الفائدة: ٧٣٠. التنقيح

في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٤٩.



وإن كان وجوبه شديداً، بل لا يكون أوجب الفرائض، مثل الفريضة اليومية وأشدّ منها، بل وأصول الدين يجب فيها التقية حفظاً للنفس، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (٥).

وورد: «لا دين لمن لا تقية له» (٦)، و«التقية ديني ودين آبائي» (٧)، إلى غير ذلك من التشديدات فيها» (٨).

إلا أنّ بعض فقهاءنا بعد أن حكم بحرمة الانتحار وقتل النفس، نفى الوجوب الشرعي عن حفظ النفس عن التعرّض للخطر، وصرّح بأنّ المقدمات المنتهية إلى قتل النفس ليست محرّمة في نفسها.

قال المحقّق الداماد: «وأما حفظها عن الخطر فليس بواجب شرعي. نعم، هو

الشهيد الثاني بأنّ ترك هذا الحفظ محرّم في نفسه، حيث قال: «إنّ حفظ النفس من التلف واجب، وتركه محرّم» (١).

ولذلك حكم المشهور في موارد الاضطرار وتعرّض النفس إلى الهلاك بجواز تناول المحرّم من الأطعمة لأجل حفظ النفس، بل قيل بوجوب التناول وعدم جواز التنزّه عنه.

قال المحقّق النجفي: «لو أراد التنزّه والحال حالة خوف التلف للنفس، بل أو الضرر الذي لا يتحمّل عليها لم يجز ذلك؛ لأنّه إلقاء بيده في التهلكة» (٢).

وقال الإمام الخميني: «في كلّ مورد يتوقّف حفظ النفس على ارتكاب محرّم يجب الارتكاب، فلا يجوز التنزّه والحال هذه، ولا فرق بين الخمر والطين وبين سائر المحرّمات، فإذا أصابه عطش حتى خاف على نفسه جاز شرب الخمر بل وجب، وكذا إذا اضطرّ إلى غيرها من المحرّمات» (٣). ونحوه أفتى السيّد الغلبايجاني (٤).

وقال المحقّق الوحيد البهبهاني: «لا يوجد تكليف يقمّد على حفظ النفس

(١) المسالك ١٢: ١٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٢.

(٤) هداية العباد ٢: ٢٣٩، م ٨٤٠.

(٥) النحل: ١٠٦.

(٦) الوسائل ١٦: ٢١٠، ب ٢٤ من الأمر والنهي، ح ٢٣.

(٧) الوسائل ١٦: ٢١٠، ب ٢٤ من الأمر والنهي، ح ٢٤.

(٨) حاشية مجمع الفائدة: ٧٣٠.



٢- الهجوم على صفّ العدو أو الثبات أمامه مع عدم التكافؤ :

تعرّض الفقهاء في باب الجهاد لحكم الثبات أمام العدو وحرمة الفرار من القتال، وقد ذكرت شروط لهذا الحكم، منها التكافؤ من حيث العدد والعدّة، حيث لم يجوّزوا الانصراف من القتال إذا كان المشركون ضعف المسلمين أو أقل، وجوّزوا الانصراف لو زاد عدد المشركين عن الضعف من عدد المسلمين مع تقارب الأوصاف، أمّا لو زاد الكفّار على الضعف وظنّ المسلمون السلامة استحبّ الثبات، ولو ظنّ العطب وجب الانصراف على ما عليه المعظم^(٣).

٣- حكم العمليات الاستشهادية :

انطلاقاً من حرمة قتل النفس والإلقاء بها إلى التهلكة يقع الكلام في حكم هجوم أحد المسلمين على صفّ العدو مع يقينه بأنّه سيقتل، وكان قصده إعلاء الدين

مما يلزمه، وأين هو من الحرام الشرعي؟ ولذا لا يعاقب من لم يحفظ نفسه عنه إلى أن انتهى الأمر إلى الهلاك مرتين: إحداهما لترك الواجب، والأخرى لفعل الحرام، فالمقدمات المنتهية إلى الانتحار وقتل النفس ليست محرّمة شرعاً، فعليه لا يكون البقاء فيما هو محلّ خطر للنفس حراماً شرعياً، بحيث يعاقب عليه وإن لم ينته إليه؛ إذ الحكم في نحوه إنّما هو احتياطي لا واقعي، بل كان الغرض منه هو حفظ الواقع وعدم فواته، فمن وقف على موضع يعتقد الخطر فيه لا يكون إلّا متجربياً، وأمّا العصيان فلا، والحكم الشرعي في مثله إرشاد إلى ما حكم به العقل لإدراك الواقع، لا لمصلحة فيه نفسه تفوت بالترك حتى يعاقب عليه، كغيره من موارد الاحتياطات المجعولة لصيانة الواقع عن الفوات، وإنّما العصيان في ذلك بلحاظ أصل الانتحار والقتل، لا ترك التحفّظ^(١).

وفي قبالة ذكر بعض المعاصرين بأنّ الإقدام على عمل يخاف منه على النفس في حكم الانتحار^(٢).

(١) الصلاة (الداماد، تقارير الأملي) ٢: ٤٩٩.

(٢) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٢٨.

(٣) المبسوط ١: ٥٤٤ - ٥٤٥. المختلف ٤: ٤٠٢. القواعد

١: ٤٨٤ - ٤٨٥. المتهى ١٤: ٧٧ - ٧٨، ٨٠.



والدفاع عن المسلمين.

العمليات الاستشهادية استناداً لهاتين الآيتين الكريمتين من مصاديق القتل المحرّم.

وقد يستدل أيضاً بالآية الكريمة: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣) بناءً على تفسير التهلكة بالموت، فكلّ الإلقاء باليد إلى ما يكون نتيجته الموت يكون محرّماً. وهذا يشمل العمليات الاستشهادية أيضاً.

ويمكن المناقشة في ذلك بعدم نظر الآية الكريمة إلى حكم الجهاد الاستشهادي، بل لعلّ سياقها يدلّ على أنّها ناظرة إلى من يتقاعس عن الجهاد وإعداد العدة له فيأتيه العدو ويهلكه فتذهب حياته هدرًا؛ لأنّها وردت في سياق الحثّ على الجهاد والقتال في سبيل الله فيكون المراد من الإلقاء باليد إلى التهلكة كناية عن ذلك.

كيف؟! وإذا حرم جهاد الأعداء فيما قد يؤدّي إلى الموت كان لازمه إبطال تشريع الجهاد والقتال مقابل الأعداء، وهو واضح البطلان.

وكذا يقع الكلام في حكم العمليات الانتحارية (الاستشهادية) التي ينفّذها أحياناً المجاهدون في سبيل الله ضدّ مراكز أعداء الإسلام الذين غصبوا بلادهم وانتهكوا حرمتهم.

فقد يذهب البعض إلى عدم مشروعية مثل هذه العمليات، مستدلاً على ذلك ببعض الآيات الكريمة والروايات الشريفة:

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢)، فهما بظاهرهما تدلّان على حرمة قتل كلّ نفس محترمة، بلا فرق بين قتل الإنسان نفسه أم قتل غيره، فتكون العمليات الاستشهادية من مصاديق ذلك.

ويلاحظ عليه بأنّ الآيتين الكريمتين لم تردا في قتل النفس مطلقاً، حيث استثنت الأولى القتل بالحقّ، وأناطت الثانية الحرمة بـ (من يفعل ذلك عدواناً وظلماً)، وهذا يدلّ على عدم الحرمة مع وجود هدف مشروع في القتل، وعليه لا يمكن اعتبار

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٩٥.



إذاً لابدّ من حمل موضوع التهلكة في الآيّة الكريمة على معنى لا يتنافى مع مشروعية الجهاد والدفاع.

هذا كلّه إذا فسّرت التهلكة في الآيّة الكريمة بمعنى الموت.

أمّا إذا فسّرت بالمعاني الأخرى التي وردت كلمة الهلكة والتهلكة فيها - كالعذاب ومخالفة التكليف ونحو ذلك - فهذا يخرج الآيّة الكريمة عن موضوع الاستدلال.

أمّا الروايات التي قد يستدلّ بها على عدم المشروعية، فهي رواية ناجية عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - أنّه قال: «إنّ المؤمن يبتلى بكلّ بليّة ويموت بكلّ ميتة، إلّا أنّه لا يقتل نفسه»^(١)، ورواية أبي ولّاد الحنّاط، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها»^(٢)، حيث يقال بأنّ هذه الروايات ظاهرة في أنّه لا يجوز للمؤمن أن يقتل نفسه ولو بالتسبيب، والعمليات الاستشهادية من هذا القبيل.

ظاهاها النظر إلى قتل النفس تخلصاً من البلايا التي قد تصيب المؤمن في الدنيا أو اختياراً لموتة معينة خوفاً ممّا هو أشقّ، وهذا خارج عن موضوع العمليات الاستشهادية.

وقد يدخل تحت مدلول هذه الرواية ما يسمّى في بعض المجتمعات المعاصرة بـ (الموت الرحيم)، حيث يتمّ القضاء على حياة المريض الذي لا أمل له في الشفاء ويعاني آلاماً رهيبية من مرضه، فإنّه قد يقال: إنّ هذه الرواية تدلّ على حرمة ذلك.

وأما الرواية الثانية فهي أيضاً ناظرة إلى قتل النفس بما هو قتل للنفس لا بما هو جهاد أو دفاع في قبال العدو، فيكون تمام النظر فيها إلى إماتة الإنسان نفسه من دون اقترانه بهدف كبير ومشروع يسوّغه كالدفاع عن الإسلام، وعليه فهذه الرواية أيضاً لا تشمل حالات الجهاد والدفاع أساساً.

وفي قبال ذلك قد يستدلّ ببعض آيات

(١) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ١.

ويلاحظ عليه بأنّ إحدى الروايتين



ويمكن التمسك بعموم وإطلاق كل آيات الجهاد والقتال في سبيل الله لإثبات مشروعية العمليات الاستشهادية، بعد عدم وجود مخصص واضح لها بما عدا العمليات الاستشهادية.

كما أنه هناك الكثير من الروايات التي يمكن التمسك بإطلاقها لإثبات مشروعية العمليات الاستشهادية، من قبيل قوله ﷺ في رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «ما من قطرة أحب إلى الله عز وجل من قطرة دم في سبيل الله»^(١)، وقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية السكوني، قال: «قال رسول الله ﷺ: فوق كل ذي برّ برّ حتى يقتل الرجل في سبيل الله، فإذا قتل في سبيل الله فليس فوقه برّ»^(٢).

وأما ما قد يثار في قبال القول بالمشروعية، من القول بمعارضة الأدلة التي ذكرت هنا مع بعض الروايات التي

الكتاب الكريم وبعض الروايات على مشروعية العمليات الاستشهادية وعدم حرمتها ضمن الشروط التي يحددها الشارع، والشروط التي تملئها الظروف الميدانية للمجاهد وأهميتها ومدى تناسبها مع حجم الفعل.

ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾^(١)، حيث أمرت الآية الكريمة بالقتال في سبيل الله ولم تحدّد وسيلة له، ولا شك في أنّ العمليات الاستشهادية من مصاديق هذا القتال، حيث إنّ الذي يقوم بها إنّما يقاتل الذين يقاتلون المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِاللَّهِ الَّذِي يَبْتَغِيكُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٢)، ولا شك في أنّ بذل النفس في سبيل الله تعالى من أظهر مصاديق قتال أعداء الإسلام وجهادهم، والعمليات الاستشهادية من مصاديق هذا البذل.

(١) البقرة: ١٩٠.

(٢) التوبة: ١١١.

(٣) الوسائل ١٥: ١٤، ب ١ من جهاد العدو، ح ١١.

(٤) الوسائل ٢١: ٥٠١، ب ١٠٤ من أحكام الأولاد، ح ٤.



تقدّمت، والتي تمنع من قتل النفس حيث يقال بأنّ هذه الروايات المانعة تخصّص العمومات القرآنية، فإذا دلّت الروايات على حرمة أن يقتل المرء نفسه، تخصّص الآيات بما عدا ذلك.

فيرد عليه: أنّ تلك الروايات - كما أشرنا آنفاً - ناظرة إلى القتل بمعنى الإمامة من حيث هي من دون اقتران بعنوان آخر كالجهاد وحفظ الإسلام والدفاع عنه؛ فإنّ تلك العناوين لا نظر للروايات المتقدّمة إليها، أي هي ليست ناظرة إلّا لحكم الإمامة وإزهاق النفس مع قطع النظر عن طرؤ تلك العناوين الثانوية.

وإن شئت قلت: العرف يرى أنّ عنوان الجهاد والدفاع ونحو ذلك كأنه أمر آخر غير قتل الإنسان نفسه فلا إطلاق أساساً فيها لكي تشمل الجهاد فتلغي مشروعيته، وعليه لا تكون هذه الروايات شاملة لموارد الجهاد والقتال في سبيل الله.

ولو فرضنا شمولها لذلك فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الآيات والروايات تتحدّث عن فضل القتل في سبيل الله وكلّ قتل ينشأ عن فعل

جهادي، والآيات والروايات الناهية عن قتل النفس - لو فرضنا شمولها لموردنا - فهي إنّما تشمله بالإطلاق، وعندها تقتضي القاعدة تقييد هذه الإطلاقات بما ورد من مقبّلات ومخصّصات، فينتج استثناء القتل في سبيل الله من حكم حرمة قتل النفس، وهو ما يشمل العمليات الاستشهادية.

وقد تعرّض بعض الفقهاء المعاصرين لحكم العمليات الاستشهادية التي يقوم بها المجاهدون، وأفتى بجوازها، بل عدّها البعض منهم من أفضل درجات الشهادة والتضحية بالنفس في سبيل الدين، وقبّده بعضهم بوجوب مراعاة الشروط اللازمة لتوقّف الدفاع عن النفس والعرض على هذا النوع من العمليات، ولا يختصّ ذلك بالتعرّض للعسكريين من أفراد العدو، بل يشمل أيضاً التعرّض إلى المدنيين منهم أيضاً إذا كانوا من المؤيدين للعدوّ في عدوانه، وكانوا ممّن يتقوّى بهم كيان العدو^(١).

(١) انظر: صراط النجاة ١: ٥١١. مجلة الحياة الطبية ١٠:



٤- من أمر غيره بقتله :

أدلة القصاص محكمة في المقام^(٦).

نعم، قد يقال بسقوط القصاص والدية دون الإثم إذا كان القاتل مكرهاً، كما لو قال الأمر: اقتلني وإلا قتلتك، حيث صرح المحقق الحلّي بقوله: «لو قال: اقتلني وإلا قتلتك لم يسغ القتل... ولو باشر [وقته] لم يجب القصاص؛ لأنه كان مميزاً أسقط حقه بالإذن، فلا يتسلط الوارث»^(٧).

وقال العلامة الحلّي: «... سقط القصاص والدية دون الإثم»^(٨).

وتردّد بعضهم في سقوط القصاص^(٩)، وكذا في سقوط الدية بناءً على القول بسقوط القصاص^(١٠).

وقع البحث في حكم من أمر غيره بقتله، وأنه هل هو بحكم المنتحر بحيث لا يترتب قصاص على القاتل، وتسقط الدية عنه، ويتحمل الأمر هنا الإثم والعقاب، أم أنّ القتل في هذه الحال لا يعتبر انتحاراً، بل قتلاً يأثم القاتل به ويتحمل ما يترتب عليه من دية أو قصاص؟

من الواضح أنه إذا كان القاتل مختاراً أو متوعداً بما دون القتل فإنه بقتل الأمر يكون قد ارتكب محرماً؛ لأنّ حرمة القتل لا ترتفع بإذن المقتول الأمر، كما صرح بذلك بعض الفقهاء^(١١)، وأمّا ثبوت القصاص على القاتل فقد ذهب بعض إلى عدمه^(١٢)، وصرّح الشهيد الثاني بأنّه هو الأشهر^(١٣).

واستدلّ له بأنّ الأمر قد أسقط حقه بالإذن، فلا يتسلط عليه الوارث^(١٤).

وذهب بعض آخر إلى ثبوته^(١٥)؛ لأنّ الإنسان غير مسلّط على إتلاف نفسه ليكون إذنه بالإتلاف مسقطاً للضمان كما هو الحال في الأموال، وعليه فعمومات

(١) الشرائع ٤: ٢٠٠.

(٢) المبسوط ٥: ٤٩. الخلاف ٥: ١٦٩، م ٣٠. الإرشاد ٢:

١٩٦. الشرائع ٤: ٢٠٠.

(٣) المسالك ١٥: ٨٩.

(٤) الشرائع ٤: ٢٠٠. المسالك ١٥: ٨٩. جواهر الكلام

٤٢: ٥٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٥٣.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧.

(٧) الشرائع ٤: ٢٠٠.

(٨) الإرشاد ٢: ١٩٦.

(٩) القواعد ٣: ٥٩٠. التحرير ٥: ٤٢٦.

(١٠) المسالك ١٥: ٨٩.



وقد يظهر من البعض ثبوت الدية في هذه الحال دون القصاص^(١).

وفصل البعض بين ما إذا كان المكره قد قتل الأمر بقصد الدفاع عن النفس، إذ كان قد هدّده بالقتل وبين القتل بغير هذا القصد، حيث نفوا القصاص عنه في الأول، وأثبتوه أو أثبتوا الدية عليه في الثاني^(٢).

وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

٥- الانتحار خشية إفشاء الأسرار:

لا شك في حرمة إفشاء الأسرار سيّما إذا كانت أسراراً هامة تخصّ الدولة الإسلامية أو الجماعات المؤمنة، حيث إنّ انكشافها لعدوّ المسلمين أو للحكّام الظالمين يضرّ بمصالح المسلمين والمؤمنين ودولتهم وكيانهم، أو جماعات المؤمنين في دولة الجور والكفر ويعرّضهم لهتك أعراضهم أو سفك دمائهم أو تشريدهم وغير ذلك ممّا يضرّ بهم.

وعليه يقع البحث في حكم إقدام المسلم على الانتحار - بعد وقوعه أسيراً بيد العدو أو الحاكم الظالم، أو في حال محاصرته ويوشك أن يقبض عليه - تخلصاً من إفشاء

الأسرار والمعلومات الهامة التي بحوزته، والتي يسبّب وقوعها بيد العدو تهديداً جدّياً لكيان الدولة الإسلامية، أو تعريضاً لنفوس المؤمنين إلى الخطر الحتمي.

قد يقال بدخول ذلك في موارد ترجيح الأهم على المهم من الأحكام بحسب قاعدة التزاحم، وذلك لأنّ حفظ النفس من التلف والهلاك واجب شرعاً والإقدام على إتلافها حرام كذلك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إفشاء الأسرار موجب لتعريض كيان الدولة الإسلامية للخطر والانهدام، أو لحوق الضرر الكبير بالمسلمين والمؤمنين من هتك حرّياتهم أو سفك دمائهم، فيدور الأمر بين مراعاة حفظ النفس من التلف، ومراعاة حرمة إلحاق الضرر بالمؤمنين ودولة الإسلام.

فقد يقال بجواز الإقدام على إتلاف النفس إذا كانت مراعاة الحكم الثاني أهمّ من حفظ النفس لعظمة الضرر الذي قد يلحق بالمسلمين.

وقد يناقش في ذلك بأنّ التزاحم إنّما

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣ - ١٤.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٣٩٧. جواهر الكلام ٤٢: ٥٣ - ٥٤.



عامّة إشكالاً.

نعم، قد يثبت ذلك في أحكام خاصة استثنائية كحفظ حياة النبي ﷺ أو الدفاع عن بيضة الإسلام بحيث يعلم بأنّ الشارع لا يرضى بتفويتها بأيّ ثمن حتى حفظ الحياة، فيجب عندئذٍ أو يجوز على الأقلّ قتل الإنسان نفسه من أجل حفظ ذلك الغرض الشرعي الخاص.

وأما إذا لم يثبت مثل هذا الغرض الشرعي أو لم يحرز توقّفه على قتل نفسه فلا يجوز القتل؛ لأنّه محرّم في نفسه، بل من الكبائر فلا يمكن رفع اليد عن حرمة إلّا بدليل قاطع للشكّ باليقين.

٦- قتل النفس تخلصاً من الموت أو القتل الأشدّ:

قد يتعرّض الشخص إلى الموت أو القتل بطريقة شديدة يصعب على النفس تحملها إذا ما قيست بالطرق العادية، كما إذا تعرّض للتعذيب حتى الموت وبصورة بطيئة، أو ألقي في نار متأججة، أو هدد بالقتل الشديد والصعب كالنقطيع إرباً إرباً إن لم يقتل نفسه، أو أصيب بمرض عضال

يتحقق في موارد التضاد والتمانع بين فعلين راجعين إلى المكلف نفسه كالصلاة في المسجد مع إزالة الخبث عنه - مثلاً - وفي المقام لا تزاحم بهذا المعنى وإنّما يقدم الإنسان على قتل نفسه لكي لا يتمكّن العدو أن يستخلص منه الأسرار في المستقبل.

وقد يجاب عليه بأنّ الإنسان كما يجب عليه شرعاً حفظ نفسه ويحرم عليه إزهاق روحه كذلك يجب عليه حفظ الأسرار الهامة التي فيها حفظ حياة المؤمنين أو حفظ النظام الإسلامي، فيقع التمانع والتضاد بين هذين الواجبين، وحينئذٍ إذا كان أحدهما أهم من الآخر قدّم شرعاً، وهذا هو التزام المصطلح.

وحيث قد يقال بأهميّة حفظ روح الجماعة المؤمنة وكيانها أو الدولة الإسلامية فيجوز قتل النفس، بل قد ينتهي الأمر إلى وجوب الانتحار لا مجرد جوازه في هذه الحالات.

إلا أنّ في ثبوت ذلك على إطلاقه، مع ما دلّ من الأدلّة على رفع الاضطرار والعسر والحرج والتقية للتكاليف بصورة



ذي آلام شديدة مستمرة يصعب تحملها مع علمه بأنّ نتيجته الموت بعد مدّة طويلة أو قصيرة.

صيّره في حكم غير مستقرّ الحياة^(١). ونحوه الشهيد الثاني في الروضة^(٢)، والفاضل الأصفهاني في كشف اللثام^(٣).

فيقع البحث حول حكم هذا الشخص في هذه الصور المختلفة إذا اختار أو لجأ إلى القتل الأسهل تخلصاً من الفرد الأصعب منه، فهل يعتبر منتحراً أم لا؟

وكذلك لا يعتبر منتحراً أيضاً في صورة ما إذا داهمته النار ففرّ منها برمي نفسه من شاهق أو ألقى نفسه في الماء فمات، فهو لم يقتل نفسه عمداً بل فرّ من النار التي داهمته تخلصاً من الحرق الشديد إلى الماء اضطراراً.

أمّا صورة التهديد بالقتل الأصعب فسيأتي البحث عنها عند البحث عن مسألة الإكراه على الانتحار.

نعم، قتل المريض نفسه تخلصاً من المرض العضال الذي أصابه وتجيلاً لموته بدلاً من مكافحته للآلام التي يسببها المرض - مهما كانت شدّتها - يصدق عليه عنوان الانتحار وتترتب عليه الآثار المتقدّمة الذكر، حيث ورد في الأدلّة ما يمكن تطبيقه على هذه الصورة، كرواية ناجية عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - أنّه قال: «إنّ المؤمن يتلى بكلّ بليّة ويموت بكلّ ميتة، إلّا أنّه لا يقتل نفسه»^(٤).

وأما باقي الصور كما في حالة إلقائه في نار متأجّجة فيقفز منها إلى الماء وهو يعلم أنّه سيغرق، فهنا لم يتعرّض الفقهاء إلى حكمه من الناحية التكليفية، وإنّما تعرّضوا له من حيث الضمان حيث قووا الضمان على الملقى له في النار؛ لأنّ السبب الأصلي لموته، فإنّ من ألجأه إلى إلقاء نفسه في الماء هو فعل الملقى له في النار، قال العلامة الحلّي: «ولو لم يمكنه الخروج إلّا إلى ماء مغرق فخرج ففي الضمان إشكال، ولو لم يمكنه إلّا بقتل نفسه فالإشكال أقوى، والأقرب الضمان؛ لأنّه

(١) القواعد ٣: ٥٨٥.

(٢) الروضة ١٠: ٢١.

(٣) كشف اللثام ١١: ٢٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ٣.



٧- إلقاء النفس في الأخطار لإنقاذ نفس محترمة:

تحتل مسألة إنقاذ النفس الإنسانية المحترمة وإحيائها مكانة كبيرة لدى المشرع الإسلامي، وقد ورد في هذا الشأن آيات من الكتاب الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١).

ووردت روايات عن المعصومين عليهم السلام مفسرة لهذا الإحياء بأنه الإنقاذ من الحرق أو الغرق أو الهدم أو السباع^(٢)، بل كان هذا الحكم من الأهمية بمكان بحيث أباح الشارع لأجله ارتكاب بعض المحرمات أو قطع بعض الواجبات.

والقدر المتيقن من المراد بالنفس المحترمة هو نفس المسلم، أمّا غيره من النفوس التي يحرم إتلافها - كالذمي والمعاهد - فقد اختلف في وجوب إنقاذها وحفظها.

وقد يقع الكلام في أنه هل يجوز للشخص أن يلقي بنفسه في الأخطار أو التهلكة من أجل إنقاذ نفس أو نفوس محترمة؟

وقد تقدّم الكلام في عكس هذه المسألة

- أي إتلاف نفس غيره لأجل إنقاذ نفسه - في مصطلح (اضطرار) و (إكراه)، وقد ذكر هناك بأنه لا يجوز إتلاف النفس المحترمة ولو لأجل إنقاذ نفسه من القتل أو الموت، إلّا في بعض الحالات وعلى بعض المباني التي اختارها بعض المعاصرين^(٣).

أمّا تعريض النفس للإتلاف أو الهلاك لأجل إنقاذ نفوس محترمة فهذا يمكن تصوّره في حال كون تلك النفس أهم من نفس المكلف، كما في حال الدفاع عن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام أو إنقاذ حياتهم، فنفسهم عليهم السلام أهم من نفوس كلّ المسلمين.

أمّا إذا كانت تلك النفس مساوية لنفس المكلف من حيث الإسلام والاحترام، فهل يجوز التضحية بالنفس لأجل إنقاذها؟

قد يقال بالجواز؛ تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٤)، كما ذهب إليه الشهيد

(١) المائدة: ٣٢.

(٢) تفسير القمي ١: ١٦٧.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٤) الحشر: ٩.



الثاني، وادّعى عدم كونه من إلقاء النفس في التهلكة، بل عدّه من قبيل ثبات المجاهد، فهو فائز وليس بهالك^(١).

ويمكن أن يستدلّ على ذلك أيضاً بأدلة جواز الدفاع عن الأهل بل والمال، وأنّ من قتل دون أهله أو دون ماله فهو شهيد، وكذلك ما دلّ على جواز بل وجوب نصره المؤمنين والدفاع عنهم إلّا أنّ هذا يتوقّف على صدق الدفاع.

وقد استظهر الجواز أيضاً المحقّق النراقي فيما إذا كان المستنقذ - بالفتح - أكثر من واحد^(٢).

وذهب بعض إلى القول بعدم الجواز، منهم المحقّق السبزواري^(٣) والمحقّق النجفي، قال الأخير: «إنّ من المعلوم - عقلاً ونقلاً - تقديم حفظ نفسه التي يعبد الله بها على غيره، بل لعلّ ذلك من الإلقاء بيده إلى التهلكة، ودعوى كونه كثبات المجاهد... واضحة المنع، فالتحقيق عدم جواز إيثاره»^(٤).

٨- الإقدام على الانتحار ثمّ قيام مانع دون تحقيقه:

قد يقع البحث في حكم من أقدم على

الانتحار إلّا أنّه حال مانع دون تحقّق قصده ولم يمت نتيجة لذلك المانع، حيث يقال: إنّ لا خلاف في استحقاقه الإثم حيث إنّّه تجرّأ وأقدم على قتل نفسه وإن لم يتحقّق الانتحار بالفعل، وعليه لا بدّ له من التوبة إلى الله من هذا الفعل كي يدفع عنه العقاب الأخروي.

وفي بعض الأنظمة الوضعية هناك من يعتبر الشروع في الانتحار جنحة أو جناية، أمّا تطبيق القانون على الجاني حين يفشل في قتل نفسه فنادر جدّاً^(٥).

خامساً- الإكراه على الانتحار :

لو أكره شخص على قتل نفسه، فهل يجوز له قتل نفسه أم لا؟

الظاهر أنّه لا إشكال في أنّه لا يتحقّق الإكراه ولا يجوز الإقدام فيما إذا كان ما توعّد به دون القتل كما صرّح بذلك الفقهاء في مسألة الإكراه على قتل الغير؛ إذ

(١) المسالك ١٢: ١١٧-١١٨.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٢٥.

(٣) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٣-٤٣٤.

(٥) المعجم القانوني ١: ٦٢.



فظهر بذلك رجحان عدم تحقق إكراه العاقل عليه»^(١)، وإليه ذهب المعظم^(٢).

نعم، قد يقع الكلام فيما لو كان التخويف بقتل أشدّ وأصعب من النوع الذي يقتل به المكره نفسه، فهنا قد يقال بتحقيق الإكراه على قتل النفس^(٣).

قال الشهيد الثاني: «نعم، لو كان التهديد بقتل أشدّ ممّا يقتل به المكره نفسه - كقتل فيه تعذيب - اتّجه تحقق الإكراه حينئذٍ؛ لأنّ المكره يتخلّص بما أمر به عمّا هو أشدّ عليه، وهو نوع القتل الأسهل من النوع الأشقّ»^(٤).

ولكن قد يناقش فيه بأنّ هذا الاعتبار لا يسوّغ قتل النفس المنهي عنه، قال المحقّق النجفي: «وقد يناقش بأنّ ذلك لا يقتضي جواز قتله لنفسه المنهي عنه، فلا حكم لإكراهه المزبور، وحينئذٍ يكون المباشر أقوى من السبب، واحتمال الجواز

لا يظهر الفرق بين المقامين، وإنّما الكلام فيما إذا توعّده بالقتل، والمعروف بين الفقهاء في تلك المسألة عدم الجواز للروايات النافية للتقية في الدماء، ولعدم رافعية الإكراه حرمة قتل الغير لورودها مورد الامتنان، وأمّا في هذه المسألة فيقوى الإشكال ويشدّد عمّا هو عليه في الإكراه على قتل الغير، من جهة الفائدة من امتثال هذا الأمر المكره عليه وعدمه؛ لأنّ نتيجته قتل نفسه فلا معنى للاضطرار في هذا الحال، وإلى هذا الأمر أشار بعض الفقهاء، قال الشهيد الثاني: «لو أكرهه على قتل نفسه، بأن قال: أقتل نفسك وإلّا قتلتك، فقتل نفسه، ففي وجوب القصاص على المكره وجهان، منشؤهما أنّ الإكراه هل يتحقّق للعاقل على هذا الوجه أم لا؟ أحدهما: نعم، فيجب القصاص على المكره؛ لأنّه بالإكراه على القتل والإلجاء إليه قاتل له. وأظهرهما: المنع، وأنّ ذلك ليس بإكراه حقيقة؛ لأنّ المكره من يتخلّص بما أمر به عمّا هو أشدّ عليه، وهو الذي خوّفه المكره به، وهنا المأمور به القتل والمخوف به القتل، ولا يتخلّص بقتل نفسه عن القتل، فلا معنى لإقدامه عليه،

(١) المسالك ١٥: ٩٠.

(٢) الإرشاد ٢: ١٩٧. مجمع الفائدة ١٣: ٤٠٥. جواهر

الكلام ٤٢: ٥٤. وانظر: التحرير ٥: ٤٢٦.

(٣) كشف اللثام ١١: ٣٦.

(٤) المسالك ١٥: ٩٠.



سادساً - آثار الانتحار :

١ - العقوبة الأخروية :

لا شبهة في أن المنتحر من أصحاب الكبائر وقد توعدّه الله في كتابه بالنار^(٣)، كما ذكرت بعض الروايات أنّه في نار جهنّم خالداً فيها^(٤)، وقد استفاد البعض من لسان هذه الرواية أنّه لا يموت على الإيمان حيث إنّ المؤمن لا يخلد في النار، وقد يحمل على المستحلّ لقتل نفسه^(٥)؛ لأنّه باستحلاله قتل نفسه يكون قد خرج من ربقة الإسلام وأنكر ضرورياً من ضروريات الدين بخلاف غير المستحلّ، ذلك لأنّه قد ورد الأمر بتغسيل من قتل نفسه وتجهيزه والصلاة عليه ودفنه، وهذه من أحكام المسلم، وعليه فمن قتل نفسه غير مستحلّ لهذا القتل لا يحكم بخروجه عن الإسلام ولا يحكم بكفره، بل هو من أهل الكبائر من المسلمين الذين ثبت لهم

باعتبار شدة الأمر المتوعدّ به منافي لإطلاق دليل المنع، وإلا لجاز للعالم بأنّه يموت عطشاً - مثلاً - أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك»^(١).

وظاهر هذه الكلمات بل صريحها عدم جواز القتل فضلاً عن عدم ترتّب القود على المكره.

إلا أنّ السيّد الخوئي فصل بين الحكم التكليفي والوضعي الذي هو ثبوت القود على المكره وعدمه، حيث ذهب إلى أنّ الشخص إذا كان متوعدّاً بما يزيد على القتل من خصوصياته، كما إذا قيل له: اقتل نفسك وإلا لقطعت إرباً إرباً، فالظاهر جواز قتل نفسه عندئذٍ، لعدم قصور شمول دليل الإكراه لذلك فترفع به حرمة قتل النفس المحترمة، إلاّ أنّه لم يثبت القود على المكره؛ لأنّ إكراه شخص على قتله وتوعيده بنوع من القتل أصعب من النوع الذي يقتل به نفسه لا يوجب خروج المكره - بالفتح - عن الاختيار، فإنّه باختيار قتل نفسه دفعاً للفرد الأشد والأصعب، وعليه فبطبيعة الحال يستند القتل إليه حقيقة دون المكره - بالكسر - فلا موجب عندئذٍ للقود^(٢).

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٥٤.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧.

(٣) النساء: ٢٩، ٣٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ١.

٢.

(٥) البحار ٦٧: ٢٠٦.



استظهاره من كلام المحقق الداماد في إزاحته توهم أن التوبة لا تتحقق إلا بعد العمل، وأمّا العمل اللاحق الذي لم يوجد بعد فلا تتصور التوبة فيه، حيث قال: «... أمّا اللاحق الذي قد تحقق مبادئ وجوده حتماً وكان لحوقه ضرورياً فهو بمنزلة السابق، فيمكن التوبة عنه، كمن ألقى نفسه من شاهق حيث إن سقوطه الموجب لهلاكه أمر ضروري للحقوق، فله حينما يكون بين المبدأ والمنتهى أن يتوب لله حتى لا يعذب يوم القيامة، ولا يمكن القول بعدم قبول التوبة منه بعد ما ورد من امتداد أمدّها إلى الزهاق، فلا مجال للحكم بعدم قبول توبته عن ذنب الانتحار الذي لم يتعقبه القتل بعد» (٦).

٢ - سقوط الديّة:

الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في سقوط الديّة لمن قتل نفسه، سواء كان

حكم التغسيل والتكفين والصلاة عليهم ودفنهم (١)، وقد ورد عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله» (٢)، وكذا ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: صلّوا على المرجوم من أمّتي، وعلى القتال نفسه من أمّتي، لا تدعوا أحداً من أمّتي بلا صلاة» (٣).

وقال المحدث البحراني: «بقي الكلام في ما دلّ عليه خبر السكوني من حيث تضمّن الصلاة على القاتل نفسه مع ما ورد في جملة من الأخبار أنّه من أهل النار، ويمكن أن يقال: إنّّه بقتل نفسه لا يخرج عن الإسلام، بل غايته أن يكون من أهل الكبائر المستحقّين للنار أيضاً... وبالجملة، من حيث عدم الخروج عن الإيمان تدركهم الشفاعة ويكونون بذلك من أهل الجنة، كما دلّ عليه قوله ﷺ: «إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي» (٤)، هذا مع عدم حصول التوبة، وإلا فيسقط البحث» (٥).

ويبدو من كلامه الذهاب إلى قبول توبته إن تاب قبل موته، وهذا أيضاً يمكن

(١) العروة الوثقى ٢: ٨٨.

(٢) الوسائل ٣: ١٣٣، ب ٣٧ من صلاة الجنائز، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ١٣٣، ب ٣٧ من صلاة الجنائز، ح ٣.

(٤) الوسائل ١٥: ٣٣٤، ب ٤٧ من جهاد النفس، ح ٤.

(٥) الحقائق ١٠: ٣٦٦-٣٦٧.

(٦) الصلاة (الداماد، تقريرات الأملي) ٢: ٤٦٦.



انتحاره عمداً أو شبه العمد أو خطأ محضاً، قال الشيخ الطوسي: «إذا قتل الرجل نفسه فلا دية له سواء قتلها عمداً أو خطأ... لأنها حقّ المقتول، ومن قتل نفسه فقد أسقط حقّ نفسه»^(١).

وكذلك عدّ يحيى بن سعيد الحلّي من المواضع التي لا تجب فيها الدية قتل الإنسان نفسه^(٢)، ونفاها غيرهما^(٣) أيضاً، والظاهر سقوط الدية حتى عن العاقلة إذا كان قتله لنفسه خطأً، قال السيّد الخوئي: «لو جرح أو قتل نفسه خطأً لم يضمنه العاقلة ولا دية له بلا خلاف بين الأصحاب؛ وذلك لأنّ ما دلّ على تحمّل العاقلة جناية الجاني خطأً لا يشمل ذلك»^(٤).

٣- ثبوت الكفّارة:

اختلفت كلمات الفقهاء في ثبوت الكفّارة في قتل النفس، سواء كان عمدياً أو خطأً، فبعض ذهب إلى القول بثبوتها^(٥)؛ معللاً ذلك بأنّ الكفّارة حقّ الله، وهي لا تسقط بالانتحار، قال الشيخ الطوسي: «إذا قتل الرجل نفسه فلا دية له... وعليه الكفّارة، كما لو قتل عبد نفسه؛ لأنّ

الكفّارة حقّ لله... ومن قتل نفسه فقد أسقط حقّ نفسه، وبقي حقّ الله بحاله ويتعلّق الكفّارة بتركته»^(٦).

واختار البعض الآخر عدم ثبوت الكفّارة على المنتحر، كما هو صريح العلامة في التحرير^(٧)، وظاهر المحقّق النجفي في الجواهر حيث ذكر في وجهه: أنّ الكفّارة لا تجب ما لم يتحقّق الموت، وإذا تحقّق لم يكن من أهل التكليف لكي تجب عليه^(٨).

وإن شئت قلت: عدم شمول أدلّة الكفّارات لمثل ذلك.

وبناءً على ثبوت الكفّارة فستكون في تركه المنتحر كباقي الحقوق التي قد تتعلّق بذمّته، وهذا ما أشار إليه الشيخ الطوسي في عبارته المتقدّمة.

(١) المبسوط ٥: ٢٢١.

(٢) نزهة الناظر: ١٥٥.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٣٨٥. جواهر الكلام ٤٢: ٣٦.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٤٤٨.

(٥) القواعد ٣: ٧١٣. الإرشاد ٢: ٢٢٠. المسالك ١٥: ٣٤١.

(٦) المبسوط ٥: ٢٢١.

(٧) التحرير ٥: ٦٣٥.

(٨) جواهر الكلام ٤٣: ٤١٢.



٤ - عدم نفاذ وصيته بعد الإقدام على الانتحار:

لا إشكال في صحة الوصية من قبل الشخص إذا كان مستجمعاً لشروط الموصي حال إنشائها ومضيها ونفاذها وإن أعقبها بعد ذلك فعل ما يؤدي إلى هلاكه وموته، كمن أوصى بوصيته ثم شرب السم عمداً أو جرح نفسه خطأ وأدى ذلك إلى موته، فإطلاقات أدلة الوصية تكون شاملة لهذه الحالة، ولا يوجد ما يمنع من نفاذ هذه الوصية، وهو ما اتفق عليه فقهاؤنا^(١).

إنما الكلام فيما لو أقدم على الانتحار وإهلاك نفسه، أو جرح نفسه بفعل يؤدي إلى موته عمداً، ثم أوصى بعد ذلك بوصية ثم مات، فهل تصح وصيته هذه وتمضي أم لا؟

ذهب المشهور^(٢) إلى عدم قبول هذه الوصية وردّها، قال الشيخ المفيد: «من أحدث في نفسه حدث القتل من جراح، أو شرب سمّ، ونحو ذلك، ثم وصّى كانت وصيته مردودة»^(٣)، وتبعه عليه جماعة^(٤).

واستدل^(٥) على ذلك بصحيفة أبي ولّاد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها»، قلت: رأيت إن كان أوصى بوصية ثم قتل نفسه من ساعته، تنفذ وصيته؟ قال: فقال: «إن كان أوصى قبل أن يحدث حدثاً في نفسه من جراحة أو قتل أجازت وصيته في ثلثه، وإن كان أوصى بوصية بعد ما أحدث في نفسه من جراحة أو قتل لعله يموت لم تجز وصيته»^(٦).

وخالف ابن إدريس في هذه المسألة، حيث قال - بعد نقله لما عليه المشهور - : «والذي يقتضيه أصولنا، وتشهد بصحته

(١) المقنعة: ٦٧٢. النهاية: ٦١٠. المذهب: ٢: ١٠٧.

السرائر: ٣: ١٩٧. الشرائع: ٢: ٢٤٥. القواعد: ٢: ٤٤٧.

المسالك: ٦: ١٤٣. كفاية الأحكام: ٢: ٤١. جواهر

الكلام: ٢٨: ٢٧٥.

(٢) المسالك: ٦: ١٤٢.

(٣) المقنعة: ٦٧٢.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٦٤. النهاية: ٦١٠. المذهب: ٢:

١٠٧. الشرائع: ٢: ٢٤٥. الجامع للشرائع: ٤٩٥.

المسالك: ٦: ١٤٣. جواهر الكلام: ٢٨: ٢٧٥.

(٥) المسالك: ٦: ١٤٢. جواهر الكلام: ٢٨: ٢٧٥.

(٦) الوسائل: ١٩: ٣٧٨، ب ٥٢ من الوصايا، ح ١.



فألّاظهر صحّتها»^(٧)، وتبعه على ذلك معظم المعلّقين على العروة، واستشكل فيه بعضهم^(٨).

كما أنّهم ذهبوا إلى أنّ المنع عن مضي الوصيّة مختص بما إذا كان فعل المنتحر عمداً لا سهواً أو خطأ، وبرّاء أن يموت لا لغرض آخر، وعلى وجه العصيان لا مثل الجهاد في سبيل الله، وبما لو مات من ذلك، وأمّا إذا عوفي ثمّ أوصى صحّت وصيّته^(٩)، ولم يستبعد المحقّق النجفي صحّة وصيّته الأولى إذا كان قد بقي مستمراً عليها بناءً على أنّ ذلك كالوصيّة المستأنفة، ولكنّه تنظر فيها مع فرض عدم تجدد الإنشاء^(١٠).

أدلّنا أنّ وصيّته ماضية صحيحة إذا كان عقله ثابتاً عليه؛ لأنّه لا مانع من ذلك، ويعضده قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾^(١١)، ولا دليل على إبطال هذه الوصيّة من كتاب، ولا سنّة مقطوع بها، ولا إجماع^(١٢).

ونفى العلّامة الحلّي في المختلف^(١٣) البأس عن مختار ابن إدريس، وقال في القواعد: «ولو قيل بالقبول مع تيقّن رشده بعد الجرح كان وجهاً، وتحمل الرواية على عدم استقرار الحياة على إشكال»^(١٤). وكذلك استوجهه الشهيد الثاني، ولكنّه قوى الوقوف مع المشهور والعمل بالنص الصحيح^(١٥).

وقد أشار المحقّق النجفي في المقام إلى أنّ المنع من صحّة الوصيّة مختص بالتصرّفات المالية - أي الوصيّة في الثلث - وأمّا غير ذلك ممّا لا تعلّق له بالمال فلا يشمل المنع^(١٦)، وذهب إليه كذلك المحقّق اليزدي في العروة الوثقى حيث قال: «والقدر المنصرف إليه الإطلاق الوصيّة بالمال، وأمّا الوصيّة بما يتعلّق بالتجهيز ونحوه ممّا لا تعلّق له بالمال

(١) البقرة: ١٨١.

(٢) السرائر ٣: ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) المختلف ٦: ٣٢٨.

(٤) القواعد ٢: ٤٤٧.

(٥) المسالك ٦: ١٤٣. وانظر: الروضة ٥: ٢٣.

(٦) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٥.

(٧) العروة الوثقى ٥: ١٧٦.

(٨) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٧٣، مع التعليقات، حيث لم

يشكل عليه سوى السيد الكلبيكاني.

(٩) العروة الوثقى ٥: ٦٧٣.

(١٠) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٦.



الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل،
بترجيح أحد الجانبين على الآخر، فيرادف
معنى الانتخاب.

انتخاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

٢ - الإرادة: وهي - لغةً - المشيئة^(٣)،
يقال: أراد الشيء، إذا شاءه^(٤). وقد تطلق
الإرادة بمعنى القصد والاختيار والانتخاب
في كلمات الفقهاء، فيقال: الفعل الإرادي،
أي الاختياري.

الانتخاب: الاختيار والانتقاء، انتخب
الشيء: اختاره، ومنه النُخبة - بالضم -
وهم الجماعة تختار من الرجال، فتتزع
منهم، والنخبة المنتخبون من الناس^(١).

□ اصطلاحاً:

٣ - الشورى: وهي - لغةً - يقال:
شاورته في الأمر، واستشرته، أي راجعته
لأرى رأيه فيه، واستشاره: طلب منه
المشورة، وأشار عليه بالرأي، وأشار
يشير، إذا ما وجّه الرأي، وأشار إليه باليد:
أوماً^(٥).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى
اللغوي، وغلب في الفترة المتأخرة
استعماله في أحد مصاديقه، وهو الانتخاب
في المجال السياسي والنقابي ونحو ذلك
على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

والصلة بين الشورى والانتخاب أنّ
الشورى تكون عادةً قبل الانتخاب

١ - الاختيار: وهو - لغةً - مصدر اختار،
معناه: أخذ ما هو خير^(٢).

واصطلاحاً: القصد إلى أمر متردّد بين

(١) لسان العرب ١٤: ٧٩.

(٢) انظر: لسان العرب ٤: ٢٥٩. المصباح المنير: ١٨٥.

(٣) لسان العرب ٧: ٢٤٨. مجمع البحرين ٢: ٧٥٢، ٩٩٣.

تاج العروس ٢: ٣٥٨.

(٤) لسان العرب ٥: ٣٦٦. تاج العروس ٢: ٣٥٨.

(٥) لسان العرب ٧: ٢٣٥. وانظر: الصاحح ٢: ٧٠٤.

المصباح المنير: ٣٢٦ - ٣٢٧.



فيستشير الإنسان لكي ينتخب خياراً من الخيارات المطروحة أمامه.

٤ - الرأي: وهو - لغةً - العقل والتدبير والاعتقاد، ورجل ذو رأي، أي بصيرة وحذق بالأمر^(١).

والصلة بين الرأي والانتخاب أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فقد يكون انتخاب شيء عن عقل وبصيرة وقد لا يكون.

٥ - القصد: وهو الإرادة مع الالتفات وتوجه النفس^(٢)، والانتخاب يتضمن ذلك أو يستلزمه عادةً.

٦ - القدرة: عرّفت القدرة بأنها التمكن من الشيء أو صفة تقتضي التمكن^(٣)، وربما جعلت القوة بمعناها^(٤)، لكنّ القدرة قد يراد بها الذاتية، كما قد يراد بها الفعلية.

والصلة بين القدرة والانتخاب أن القدرة من مبادئ الانتخاب فالعاجز لا يستطيع اختيار أمرٍ كما لو كان مجنوناً.

٧ - البيعة: وهي - لغةً - المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر: كقولك

أصقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة: عاهده، فهي عبارة عن المعاقدة والمعاهدة، كأنّ كلّ واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره^(٥).

وعرّفها بعض الفقهاء بأنّ البيع والبيعة مصدران لباع، وحقيقتهما واحدة، فكما أنّ البيع معاملة خاصّة تنتج تبادل المالين فكذلك المبيع للرئيس كأنّه ببيعته له يجعل ماله وإمكاناته تحت تصرّفه، ويتعهد هو في قبال ذلك بالسعي في إصلاح شؤونه وتأمين مصالحه، فكأنّها نحو تجارة بينهما.

وعلى هذا الأساس فالذي ينسب إلى الذهن في ماهيّة البيعة أنّها وسيلة لإنشاء التولية بعدما تحقّقت المقاولّة والرضا، فقد

(١) المصباح المنير: ٢٤٧. وانظر: لسان العرب ٥: ٩١.

(٢) انظر: المكاسب والبيع ١: ٤٠٥. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ٢٩٢.

(٣) الكلّيات: ٧٠٧. وانظر: المفردات: ٦٥٧. التعريفات: ١٢٢.

(٤) الكلّيات: ٧١٨.

(٥) لسان العرب ١: ٥٥٧ - ٥٥٨.



العهد على ولاية شخص، وإمّا لتعيين شخص واحد بعد تصديّه أو أدّعائه^(٢).

والصحيح أن يقال: إنّ الانتخاب تارة يُفرض بمعناه العام وأخرى يفرض بمعناه الخاص سياسياً، فإن أخذ المعنى الأوّل كانت النسبة هي العموم والخصوص من وجه فقد تكون بيعة بلا انتخاب، كما لو كانت بالإكراه والإجبار، وقد تكون مع انتخاب واختيار، وقد يكون هناك انتخاب بلا بيعة، كما لو انتخب الإنسان عملاً له فهذا يصدق عليه الانتخاب بالمعنى اللغوي العام ولا يصدق عليه بيعة.

أمّا إذا أخذ المعنى الثاني، فحيث كانت روح البيعة عبارة عن العهد على الطاعة فيما بويع عليه كان كلّ انتخاب بيعة، لكن ليست كلّ بيعة انتخاباً لإمكان البيعة مع إكراه، وأمّا أخذ قيد الترشّح المسبق من قبل الراغبين في ذلك فليس قيداً في حقيقة الانتخاب، وإنّما مقدّمة عادية له.

كانت القبائل إذا أحسّت بالاحتياج إلى رئيس لحفظ نظامها والدفاع عنها في مقابل الأجانب اجتمعت عند من تراه أهلاً لذلك، فتناولوا وذكروا الحاجات والشروط، وبعد حصول التراضي كانوا ينشؤون ما تناولوا عليه وتراضوا به بمصافقة الأيدي، وبالإنياء كانت تثبت الولاية، كما في البيع طابق النعل بالنعل.

وكما أنّ المصافقة بالأيادي في البيع كانت إحدى الطرق للإنشاء ولكونها أحكم الطرق عندهم فكذلك في الولاية، فلذا كانوا يهتمّون بخصوص البيعة^(١).

وأمّا الانتخاب فقد ذكر بعضهم أنّه ترشيح عدّة أفراد لمنصب ما وقيام الأمة أو بعضها بانتخاب بعض الأفراد المرشّحة، فهو يفترض وجود عدّة أفراد مرشّحين وتقوم الأمة بتعيين بعضهم أو أحدهم على حسب المنصب المراد إنشاؤه.

وبذلك يفترق الانتخاب عن البيعة، بأنّ الأخيرة لا يفرض فيها وجود مرشّحين، إنّما تتمّ البيعة إمّا بعد ثبوت إمامة أو ولاية شخص ما لتكون مؤكّدة، وإمّا لتجديد

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٥٢٣. وانظر: ولاية الفقيه

الدستور الإلهي للمسلمين: ٨٦ - ٩١.

(٢) ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين: ٩٥ - ٩٦.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

نقصر الكلام هنا على الانتخاب بمعناه السياسي والاجتماعي ؛ لأنّ الانتخاب بمعنى مطلق الاختيار بما له من معاني واستعمالات يراجع فيه مصطلح (اختيار) حيث جرى هناك التعرّض لموارده:

١ - أنواع الانتخاب وآثاره:

ونبحث هنا عن الانتخاب بالمعنى الخاص، وذلك أنّ الانتخابات بشكلها الحالي كانت واحدة من ظواهر تطوّر الفكر السياسي في العالم، وقد نشأت هذه النظرية من الاعتقاد بحقّ الشعب في تقرير مصيره، من هنا قدّمت صيغة قانونية لممارسة الشعب هذا الحقّ، وذلك عبر تفويضه اتّخاذ القرارات المتعلّقة بالشأن العام إلى مجموعة من الأشخاص توكل إليهم مهمة رعاية المصالح العامة، فيصبحون بالانتخاب أصحاب حقّ في ممارسة الولاية السياسية على الناس.

ولم يقف حدّ نظرية الانتخاب على المجال السياسي العام والذي يتمثّل

بانتخاب رئيس الجمهورية أو أعضاء المجلس النيابي مثلاً، بل تعدّاه لتصبح فكرة الانتخاب مهيمنة على مجمل العمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فصارت الانتخابات تجري لانتخاب أعضاء المجالس البلدية، والدجان الطلّابية في المدارس والجامعات، والهيئات المشرفة على عمل النقابات على اختلافها، بل داخل مؤسسات الدولة والمجتمع المدني قد يتم استخدام الانتخابات كانتخاب أعضاء هيئة ما لرئيسهم أو غير ذلك.

وقد تعدّدت أساليب الانتخاب وأشكاله، كما غلب عليها الطابع السري بحيث يحتفظ كلّ ناخبٍ بحقه في الإدلاء برأيه دون إعلانه حمايةً لنفسه وتجنبياً لها عن المخاطر المحتملة؛ لهذا راج الاقتراع السري، وظهرت صناديق الاقتراع تحقيقاً لذلك.

وأنواع الانتخاب متعدّدة:

منها: الأنواع التي تكون بلحاظ المباشرة وعدمها، فقد يكون الانتخاب



النظام السياسي، كانت الدولة ديمقراطية ليبرالية تتبع رأي الشعب في كل شيء.

أمّا إذا لم يكن للانتخابات أيّ دور إطلاقاً في ممارسة السلطة السياسية كان الحكم ملكياً لو كان وفق نظام الوراثة. نعم، في بعض النظم الملكية لا يمارس الملك سلطةً تذكر وإنّما يغلب عليه الطابع التشريفي، وهي الملكية المشروطة أو المقيدة، أو كان عسكرياً كما لو جاء الحاكم إلى السلطة بانقلاب عسكري دون موافقة الشعب، وهكذا.

وبين هذه النظم أشكال وسطى تسمح للانتخابات أن تأخذ دوراً بين الإفراط والتفريط.

٢- الانتخابات وهوية النظام الإسلامي:

من الواضح أنّه لا دور للانتخابات والاستفتاءات الشعبية ونحوها في القوانين الشرعية المبيّنة في الكتاب والسنة، فإنّ التشريعات الإلهية لا دخل ليد البشر فيها، فسواء وافقوا عليها أم لم يوافقوا تظلّ

مباشراً كانتخاب الشعب رئيس الجمهورية أو أعضاء المجلس النيابي، وقد يكون غير مباشر، كانتخاب أعضاء المجلس النيابي لرئيس الجمهورية كما في الأنظمة النيابية، فينتخب الشعب النواب ثمّ ينتخب النواب الرئيس.

ومنها: الأنواع التي تكون بلحاظ إمكانية تبديل المنتخب لأحد الأسماء وعدمه، وذلك في الانتخابات التي تقوم على قائمة من المرشحين.

وهنا قد يكون بالإمكان للمقترح أن يشطب أحد الأسماء من القائمة، وهو نظام التشطيب، أو لا يسمح له قانوناً بذلك بل يلزم باختيار القائمة أو اللائحة بأكملها أو يستبدلها بلائحة أخرى، وهذا ما يسمّى بالتجميد^(١).

ويترتب على دخول نظام الانتخابات مجال العمل السياسي حصول تحوّل - ولو نسبي - في هوية النظام السياسي نفسه، فإذا كانت أعلى السلطات في البلاد منتخبة من قبل الشعب وكذلك يكون الدستور مصوّباً باختيار الشعب له عبر استفتاء عام بحيث يكون الشعب هو الأوّل والآخر في

(١) انظر: ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين: ٩٥. فقه

الدولة ١: ٤٩٢.



على حالها لا تتغير ولا تبدل، فلا يصبح الحرام حلالاً باستفتاء شعبي، ولا الواجب مباحاً كذلك؛ لأنّ المشرّع الحقيقي هو الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(١).

ولا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٢)؛ لظهوره في غير ما تدخل به الشرع، فتكون الآية الأولى مقيدة - على تقدير إطلاق الثانية - لإطلاقها.

أمّا في غير هذه الدائرة فلا يحظر الشرع ممارسة أسلوب الانتخاب بالتوافق انطلاقاً من المصالح العامة والموازين الشرعية، فللعمل أن يتواضعوا فيما بينهم على انتخاب رئيس لهم يتفقون معه ما دام هذا الأمر لا يختلف مع أيّ حكم شرعي إلهي، وإنّما هو تدبير إداري وزمني يخضع لنظام المصلحة؛ استناداً في ذلك كلّ إلى عموماً الوفاء بالعقود وأصالة البراءة.

الأول: أن لا يؤدّي ذلك إلى مخالفة نصّ شرعي، وبهذا تمتاز الدولة الإسلامية عن الدولة الديمقراطية الليبرالية التي تعتقد أنّه لا يوجد نصّ فوق رأي الشعب.

الثاني: وهو يرجع في روحه إلى الأول، ومحصله أن لا يكون الانتخاب مؤدياً إلى تسلّم شخص مسؤوليّة ما ورد في الشرع عدم حقّه في استلامها، أو يؤدّي إلى سلب صاحب الحقّ حقّه الثابت له في الشريعة، فلو نصّت الشريعة على أن يكون حاكم المسلمين - مثلاً - فقيهاً عادلاً، بحيث لا يحقّ لغيره تسنّم هذا المنصب، فإنّ انتخاب الناس لغيره لا يصيرّه الحاكم الشرعي للمسلمين، ما لم يمضه الحاكم الشرعي الحقّ. نعم، قد يجوز التعامل معه وفقاً للعناوين الثانوية.

وبهذا يكون النظام الإسلامي جامعاً بين الهوية الدينية والهوية الشعبية في الدائرة التي يحقّ للشعب فيها ذلك.

(انظر: حكومة، دولة، ولاية)

(١) الأحزاب: ٣٦.

(٢) الشورى: ٣٨.

وانطلاقاً من ذلك يمكن فتح مجال نظام الانتخابات بشرطين اثنين:



٣- انتخاب حاكم المسلمين :

وهذا القول هو المعروف من علماء الإمامية^(٢).

تعرض الفقهاء لحاكمية الحاكم وأنها هل تكون بالنص أم بالانتخاب ورأي الشعب، وقد طرحت ثلاثة أقوال هي :

الأول: أن السيادة والحاكمية لله تعالى فقط، ويده التشريع والحكم ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١)، والنبي ﷺ أيضاً لم يكن له حق الحكم إلا بعد ما فوض الله إليه ذلك، ولم يكن يتبع في حكمه إلا ما كان يوحى إليه، والأئمة أيضاً قد انتخبوا من قبل النبي ﷺ بأمر الله تعالى بلا واسطة أو مع الواسطة، حتى أن الفقهاء في عصر الغيبة أيضاً نصبوا من قبل أئمتنا عليهم السلام لذلك، وإلا لم يكن لهم حق الحكم.

القول الثاني: أن الأمة بنفسها هي صاحبة السيادة ومصدر السلطات، وأهل الحل والعقد يمثلون سلطة الأمة.

ويشهد لذلك - مضافاً إلى سلطة الناس على أنفسهم تكويناً - قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^(٣) الظاهر في كون أمور المسلمين لا تقع إلا بالشورى، وتعيين الحاكم من أبرز مصاديق أمور المسلمين الأساسية.

وما ورد من الأخبار الكثيرة المتضاربة في بيعة الناس للنبي ﷺ والخلفاء والأئمة، مما يظهر منه أنهم مبدأ السلطة والسيادة.

نعم، ليس للحكام التخلف عما أمر

وليس لانتخاب الناس أثر في هذا المجال أصلاً، إلا فيما يرجع إلى تشخيص من فيه شرائط الولاية العامة في عصر الغيبة، حيث إن نصب الأئمة عليهم السلام لم يكن لأشخاص بالخصوص بل بنحو عام للفقهاء الأمناء على الشريعة بشروط معينة، فيمكن أن يكون للانتخاب الدور التشخيصي لمن تتمثل فيه تلك الشروط بنحو أولى وأجدر.

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٠٥. وانظر: عوائد

الأيام: ٥٢٩ - ٥٣٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)

٣: ٥٥٤. المكاسب والبيع ٢: ٣٣٦. ولاية الأمن: ٨٧ -

٨٨.

(٣) الشورى: ٣٨.



الله تعالى به في كلّ مورد^(١).

وهذا قول آخر لبعض فقهاء الإمامية في عصر الغيبة، فالإمامة تنعقد أولاً وبالذات بالنصب، وبعده بانتخاب الأمة بمرحلة واحدة أو بمراحل، بأن ينتخب أهل كلّ صقع وناحية بعض أهل الخبرة، ثمّ يجتمع أهل الخبرة وينتخبون الفقيه الواجد للشرائط والياً على المسلمين^(٢).

وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: ولاية)

٤- المشاركة في الانتخابات:

قد تكون المشاركة في الانتخابات حراماً، كما لو كانت انتخاباً لمن لا يجوز تولّيه الأمر، أو كان في انتخابه ضرر على الإسلام والمسلمين، أو كان في المشاركة ما يقوّي الأنظمة الظالمة التي لا يجوز تقويتها، بأن تبدو أنظمة عادلة يؤيّدنها الشعب، كلّ ذلك على مقتضى القاعدة.

وقد تكون المشاركة في الانتخابات

وربما يكون مرجع ذلك إلى أنّ الأولوية بالحكم شيء والحقّ في الممارسة الفعلية للحكم شيء آخر، فقد يكون الإمام أولى بالحكم من غيره لكن ممارسة الحكم تكون مشروطةً بانتخاب الناس له وتأييدها لسلطانه، وبه يمكن الجمع بين النصوص.

القول الثالث: الجمع بين القولين بنحو الطوليّة، فإن كان الحاكم منصوباً بالتعيين من قبل الله تعالى - كما في النبي ﷺ والأنمة الإثني عشرية عليهم السلام - عندنا - فهو المتعين للإمامة.

ولا تنعقد الإمامة لغيره مع وجوده والتمكّن منه، ويجب على الأمة اتّباعه واختياره ولو عصت فلا يضرّ ذلك بحقه في الحكم.

أمّا إذا كان الحاكم غير معيّن للحكم بالنصّ من المولى سبحانه وتعالى كان للأمة حقّ الانتخاب، ولكن لا مطلقاً بل لمن وجد الشرائط والمواصفات المعتمدة.

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٠٥.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٠٥، ٤٠٨. وانظر: ولاية

الأمن: ٩١-٩٢.



بأن يكون حاوياً للصفات المأخوذة في الشرع لهذه المهمة الموكلة إليه، ولا يجوز انتخاب غيره، وعلى تقدير التساوي في الصفات المعتمدة يكون المقترح مخيراً، وفقاً للقواعد في ذلك كله.

هذا كله في المشاركة بمعنى الانتخاب، أما المشاركة بمعنى الترشح للمنصب الذي يراد إجراء الانتخابات له، فلا دليل على حرمة في نفسه، بل يكون راجحاً بل واجب أحياناً عندما يتطلب الموقف الشرعي الكون في هذا المنصب، كأن يكون فيه دفاع عن مصالح المسلمين وقضاء لحوائجهم، وحيلولة دون نفوذ الأجانب أو سنّ تشريعات منافية للقانون الإلهي وما شابه ذلك.

وأما المشاركة في الانتخابات بمعنى الإشراف عليها ومراقبة سير جرياتها، كما تقوم به المجالس الدستورية وأجهزة وزارة الداخلية، فهو أمر واجب من باب الحيلولة دون الكذب والتزوير، وداخل في عمومات نظم أمور المسلمين.

من هنا يجب على المجالس الدستورية

واجبة، كما لو كان في ذلك تقوية للنظام الإسلامي بحيث يظهر أمام العالم عادلاً مدعوماً من قبل الشعب، الأمر الذي يمنع الأعداء الخارجيين من استغلال عدم حضور الشعب لتضعيفه.

وكذلك تجب المشاركة عندما يتوقف عليها صعود الأكفاء المستحقين لهذا المنصب أو ذاك بحيث كان ينافسهم من ليس كذلك، فيكون في صعوده ضرر أو خلاف المصلحة اللازمة، وكذلك عندما يتوقف فصل النزاعات بين المسلمين على الرجوع إلى رأي الشعب في اختيار شخص أو أشخاص، فتجب المشاركة لرفع الفتنة الداخلية. كل ذلك وفقاً للقواعد العامة أيضاً.

وقد تكون المشاركة فعلاً مباحاً غير واجب ولا حرام، وذلك عندما لا يكون هناك ما يوجب أحد هذين الحكمين، كما لو قام من به الكفاية أو انعدمت المبررات المتقدمة وأمثالها.

وعلى تقدير المشاركة يتعين انتخاب من يجوز شرعاً إيصاله إلى هذا المنصب



التي تشرف قانونياً على قبول الانتخابات والترشيح أن تأخذ بعين الاعتبار تمام الشروط المأخوذة شرعاً في المرشحين، ولا يجوز لها إبعاد أحد بلا مبرر شرعي، فإن ذلك يندرج في عمومات حرمة سلب المؤمن حقّه.

٥- آثار الانتخاب:

على تقدير شرعية الانتخاب وعدم وجود محذور فيه تترتب بعض الآثار، وذلك أنّ الانتخاب يمكن أن يكون عقداً بين المنتخبين والمنتخبين، يتفق فيه الطرفان على أن يتولّى المنتخب مسؤولية رعاية مصالح المنتخبين، ويجب على الطرفين الوفاء بالعقد؛ لعمومات الوفاء بالعقود مع شمولها للعهد الابتدائي، فعلى المنتخب السعي لتحقيق مصالح الناس الموافقة للشرع، وعلى المنتخبين إطاعته فيما أولوه من سلطة عليهم، وإعانتته والنصيحة له، وهذا هو مفهوم البيعة التي لا يجوز نقضها في الفقه الإسلامي.

نعم، إذا جُعِل العقد المذكور بين

الطرفين مندرجاً في عنوان الوكالة فقد يحكم بحق الشعب حينئذٍ في عزل الوكيل في أي لحظة حتى لو لم يتهاون في الاتفاق الموقع بينهما، إلا أنه لا يبعد تخريج الإلزام في هذه الوكالة بحيث لا تكون عقداً جائزاً على بعض المباني، وفقاً لتفصيلات تطرح في محلّها.

أما لو قلنا بأنّ الانتخاب من العقود الجديدة أو الراجعة للبيع والشحولة مباشرةً للعمومات الملزمة بالوفاء بلا حاجة إلى إرجاعها إلى عقد الوكالة كان الأمر أوضح.

وتتقيد هذه الأحكام في إطار المتفق عليه بين الطرفين، فلو كان الانتخاب لمدة زمنية محدودة، كما في المجالس النيابية والبلدية والنقابية ورئاسة الجمهورية ونحو ذلك، فإنّ الأحكام تترتب في هذه المدة، فلا يحق له ممارسة سلطته على الناس بعدها، ولا يجب عليهم إطاعته، ما لم يكن هناك عنوان آخر ملزم بإطاعته، وإذا كان الانتخاب مشروطاً بالعمل بقانون الشرع لزم التقيد بهذا الشرط أيضاً من هذا الباب، وهكذا.



ويظلّ هناك بحث في تخريج ترتيب آثار الانتخاب المتقدّمة على أولئك الذين لم ينتخبوا هذا الشخص بل انتخبوا غيره، أو الذين لم يشاركوا في الانتخابات أساساً، وهذا ما يسمّى في الفقه الدستوري والفلسفة السياسية بالزام الأكثرية للأقلية، وهنا يمكن ذكر بعض التخريجات:

الأول: أن يلتزم بوجود عقد اجتماعي إجماعي عام على القبول بنتائج الانتخابات، وهذا العقد هو الذي يلزم الأقلية بالانصياع لرأي الأكثرية، ويفهم هذا الاتفاق الضمني من أصل المشاركة في نظام الانتخابات بما يحمله من آثار ولوازم معروفة، أو قد يصاغ بتقييد رأي كلّ ناخب بأنّه يأخذ برأيه بشرط عدم مخالفته الأكثرية.

وهذه الصيغة جيدة إلّا في حقّ من لا يؤمن أساساً بنظام الانتخابات، فإنّ إلزامه بالنتائج مشكل بعد عدم دخوله طرفاً في المتعاقدين.

التخريج الثاني: أن يفرض أنّ الأقلية الخاسرة قد تنازلت عن حقّها وأعرضت عنه بعد فوز الأكثرية، وبالإعراض عن

الحقّ والتنازل عنه يسقط، حيث يدعى بأنّ هذا من الحقوق التي تسقط بالإسقاط، وفرضية الإعراض تغدو أوضح في الذين لم يشاركوا أساساً.

وهذا الوجه جيّد لولا أنّ فيه دعوى بلا دليل؛ فإنّه لا يحرز هذا الإعراض دائماً، فقد يكون سكوت الأقلية لعجزها عن مواجهة الأكثرية، أو لتقديمها مصلحة السلم على مصلحة الفوضى الداخلية دون تنازل عن الحقّ، وقد تبدي امتعاضها أيضاً، ومعه لا يحرز تحقّق الإعراض عن الحقّ في هذه الموارد.

التخريج الثالث: أن نبطل الشخصية الحقيقية الفردية الناجبة ونلتزم بأنّ طرفي العقد هما المنتخَبون والمجتمع بما هو مجتمع، فإذا حصلت الأكثرية على رأي ينسب للمجتمع بما هو مجتمع أنّه انتخب المرشّح الفلاني، ولا ينظر للأفراد في هذه الحال.

ويمتاز التخريج الثالث عن الأولين بأنّه يتجاوز بعض الإشكالات، مثل بلوغ عدد كبير من المواطنين بعد وقوع الانتخابات، فهؤلاء في الفترة الرئاسية أو النيابية



المتقدّمة لا وجه لإلزامهم بالمنتخبين؛ لفرض عدم مشاركتهم من رأس لكن من دون إعراض أو تنازل، كما لم يشاركوا في العقد الاجتماعي العام بعد فرض عدم أهليّتهم لذلك.

والموقف الشرعي في الدعاية الانتخابية هو الجواز من حيث العنوان الأولي، إلّا أنّه يجب أن لا تصاحب هذه الدعاية أيّ أعمال محرّمة، وهي عديدة هنا:

منها: الكذب على الناس، فإنّه من أعظم الكذب لأنّه يطال جمعاً كبيراً من الأمة، فلا يجوز الكذب عليهم في صفات المرشّح أو أعماله أو ميزاتهِ؛ لعمومات حرمة الكذب على الآخرين والتغريض بهم. (انظر: كذب)

التخريج الرابع: أن تلزم الأقلية بالعنوان الثانوي؛ إذ لو لم تلتزم بقرارات رئيس البلاد أو المجلس النيابي أو من كان مثلهم يلزم الهرج والمرج، فيجب الالتزام شرعاً، وقد قلنا سابقاً بأنّ المجال الذي يتدخّل فيه الشرع لا يخضع لأذواق البشر.

ومنها: الإسراف في الإنفاق على الدعاية الانتخابية، فإذا بلغ الإنفاق حدّاً مفرطاً يصدق عليه الإسراف حرم شرعاً؛ لحرمة الإسراف. (انظر: إسراف)

ومثله ما لو ثبتت ولاية شخص بالشرع أو بالإجماع العام، وكان من ضمن ولايته البتّ بولاية من تحته بعد انتخابهم، فإنّ تصويبه ولاية من تحته يحقّق الموضوع لإلزام شرعي بإطاعته في ذلك.

ومنها: تجريح المؤمنين الآخرين المرشّحين للانتخابات بهدف تسقيطهم للفوز في الانتخابات، فإنّه تشمله عناوين الغيبة والبهتان وإشاعة الفاحشة وهتك الحرمات ونحوها؛ لهذا يجب أن تكون الدعاية الانتخابية نزيهة من هذه الناحية أيضاً.

(انظر: افتراء، غيبة)

٦- الدعاية الانتخابية:

يعمد المرشّحون للانتخابات على المستوى السياسي وغيره، للقيام بدعايات انتخابية تسبق موعد إجراء الانتخابات، ليروّجوا لأنفسهم.



انتزاع

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانتزاع: أصله النزع بمعنى الجذب والقلع.

ومن هنا قيل: انتزع الشيء فانتزع، أي اقتلعه فاقتلع. وانتزع الرمح، أي اقتلعه^(١).

ويقال للرجل إذا استنبط معنى آية من كتاب الله عز وجل: قد انتزع معنى جيداً. ونزعه مثله، أي استخرجه^(٢).

□ اصطلاحاً :

واستعمل في لسان الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

كما استعمل في لسان الأصوليين والفلاسفة مصطلح (العنوان الانتزاعي) في معنى خاص، وهو العنوان الذي ينتزع من

خارج الذهن ولكنه لا يحكي مقولة متأصلة في الخارج، فهي تختلف من ناحية عن الأمور الاعتبارية المحضة كالوجوب والحرمة والحدث والطهور؛ لأنها ليست منتزعة عن الخارج، وتختلف من ناحية أخرى عن المقولات والعناوين الحقيقية كالجواهر والأعراض في الخارج من جهة أن تلك العناوين تحكي أموراً واقعية متأصلة في الخارج كالتحتية والفوقية والكلية والجزئية ونحوها، والتي قد تنتزع من أمور متباينة في الحقيقة بل ومتضادة.

وهناك معنى آخر للأمر الانتزاعي، وهو ما يستفاد من دليل الحكم بالتبع لا بالأصالة وإبتداءً، كأن تستفاد حجّة الأمانة من الأمر باتّباعها، مثل: ما لو قال الإمام الصادق عليه السلام: «صدّق العادل، أو خذ عنه معالم دينك» الذي ينتزع منه حجّة خبر العادل واعتباره عند الشارع^(٣)، أو ما يستفاد من الأوامر المتعلقة بالمركبات

(١) لسان العرب ١٤: ١٠٦.

(٢) لسان العرب ١٤: ١٠٧.

(٣) أصول الفقه (المظفر) ٢: ٤٣.



الشرعية كالصلاة والحجّ من الجزئية والشرطية والمانعية لأجزائها وقيودها، فإنّها أمور وعناوين مجعولة بالتبع ومنتزعة من تلك الأوامر والنواهي.

لانتزاع، وهو عملية ذهنية يقوم بها العقل لصياغة مفهوم كليّ عن طريق الصورة المحسوسة التي تردّ الذهن القابل للانطباق عليها^(٧).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - الاعتبار: وهو إمّا مرادف للانتزاع^(١) - كما عن بعض العلماء - أو أعم منه باعتبار أنّ الأمور الاعتبارية منها: ما يحتاج إلى المنشأ في اعتباره، وهو المسمّى بالأمر الانتزاعي، ومنها: ما لا يحتاج إلى ذلك، وهو المسمّى بالاعتباريات أو الاعتباريات المحضة^(٢). أو مباين كما عن بعض آخر^(٣)، وسيأتي تفصيل ذلك.

يجري البحث عن الانتزاع تارة في الفقه وأخرى في الأصول، أمّا في الفقه فليس للانتزاع بمعناه الاصطلاحي حكم شرعي؛ لأنّه أمرٌ قهري يدور بين الوجود والعدم، فلا يتعلّق به الحكم الشرعي.

وأما الانتزاع بالمعنى اللغوي الجاري على ألسنة الفقهاء والذي هو بمعنى القلع والأخذ ونحوهما، ففي نفسه قد لا يحكم بحكم خاص، ولكن إذا توقّف عليه استنقاذ حقّ من استرداد عين أو مال أو

٢ - الإنشاء: وهو إبراز الاعتبار وإظهاره^(٤)، وقد يطلق على نفس الاعتبار؛ لأنّ الإنشاء إيجاد اعتباري في قبال الإيجاد التكويني^(٥).

وقد يكون منشأً للانتزاع كما في انتزاع البعث والزجر من إنشاء الأمر^(٦).

٣ - التجريد: وهو المفهوم الفلسفي

- (١) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٨.
- فوائد الأصول ٤: ٣٨٠.
- (٢) انظر: نهاية الأصول: ٩٢ - ٩٣.
- (٣) فوائد الأصول ٤: ٣٨١.
- (٤) انظر: المحاضرات ١: ٩٩.
- (٥) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٦: ١٥٤.
- (٦) بحوث في علم الأصول ١: ١٥٠.
- (٧) أصول فلسفة (مجموعة آثار الشهيد مطهري) ٦: ٢٤٨.



إثبات ذلك، فقد يكون جائزاً، بل ربما يكون واجباً كما قد يكون حراماً في بعض الأحيان، وإليك ذكر جملة من تلك الموارد:

من قيمته وأرش الجناية. ولو امتنع فللمجني عليه أو وليّه انتزاع العبد فيبطل البيع^(٢).

(انظر: بيع، ضمان)

١ - ما يجوز فيه الانتزاع :

ثمة موارد في الفقه يحكم فيها بجواز انتزاع العين أو المال أو نحوهما من طرف آخر، ونذكر نماذج لها بإيجاز هنا :

أ - العين المملوكة: حيث يجوز لصاحب العين التي بيد غيره انتزاعها منه قهراً إذا لم يكن له حق في وضع اليد عليها بإجارة أو غيرها، ولم يرض بتسليمها طوعاً ما لم يثر بانتزاعه لها فتنة وإن لم يأذن الحاكم ولم يثبت عنده.

ويلحق بالعين الدين الحال أيضاً إذا كان المدين منكراً أو مقرراً ماطلاً، وأما المقرّ الباذل فلا يجوز الأخذ منه بدون تعيينه لتخيره في جهات القضاء^(١).

(انظر: دين)

ب - العبد الجاني: حيث يجوز بيع العبد الجاني خطأ ويضمن المولى أقلّ الأمرين

ج - الإفلاس: يجوز للمالك انتزاع السلعة من المفلس إذا لم تزد زيادة متّصلة. وقيل: يجوز وإن زادت^(٣).

(انظر: نفليس)

د - الطفل: إذا طلبت الأمّ أجرة الرضاع أكثر من المتعارف فيجوز للأب انتزاع الطفل وتسليمه إلى مرضعة أخرى^(٤).

(انظر: رضاع)

ه - الجنين: إذا كان الولد حياً في بطن أمّه الميّنة أنتزع بشقّ بطنها من غير خلاف بين علمائنا^(٥).

(انظر: ميت)

(١) الدروس ٢: ٨٥. وانظر: التذكرة ١٤: ٢٩٥.

(٢) الدروس ٣: ٢٠٠. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٣٨٤.

(٣) اللعة: ١٢٦. الروضة ٤: ٢٥.

(٤) اللعة: ١٨٩. الروضة ٥: ٤٥٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤: ٣٧٤.



و - اللقطة: لو كان الملتقط للصبي فاسقاً قيل: ينتزعه الحاكم من يده ويدفعه إلى عدل؛ لأنّ حضائته استئمان ولا أمانة للفاسق. ولكن ذهب المحقق الحلّي إلى أنّ الأ شبه أنّه لا ينتزع^(١).

وكذا الكلام فيما لو التقطه من لا استقرار له في موضع التقاطه - كالرّحل من الناس - لأنّه لا يؤمن من ضياع نسبه^(٢).
(انظر: لقطة)

ز - تعاقب الأيدي: هل يجوز لليد السابقة انتزاع العين من اليد اللاحقة؟ استشكل العلامة الحلّي في ذلك؛ للتعارض بين استصحاب ملك السابق وبين الحكم بملكية الملتقط^(٣).
وتفصيله في محلّه.

(انظر: تعاقب)

٢- ما يجب فيه الانتزاع :

يجب الانتزاع في بعض الحالات كما في الموارد التي توجب ضياع الحقّ ويلزم الإجحاف بالآخرين فيها، كما إذا لزم من بقاء المال على حاله تضييع حقّ الورثة الضعاف، فيجب انتزاع نصيب

الصبي والمجنون والغائب^(٤).

(انظر: إرث)

وكما إذا أصدق المرأة من المال الحرام، فيجب انتزاعه منها ويعوّضه بمال حلال^(٥).

(انظر: صداق)

وكذلك انتزاع المال من الغاصب أو المستولي بغير حقّ عليه مع مطالبة المالك، حيث يجب على الحاكم إرجاع المال إلى أصحابه.

(انظر: غصب)

٣- ما يحرم فيه الانتزاع :

لا يجوز انتزاع مال المسلم منه بغير حقّ، كما لا يجوز انتزاع ما يملكه الذمّي والكافر - كالخمر والخنزير - وكذا ما يأخذه المخالف^(٦).

(١) الشرائع ٣: ٢٨٤.

(٢) الشرائع ٣: ٢٨٤.

(٣) انظر: القواعد ٢: ٢٠٦. غاية المرام ٤: ١٥٠.

(٤) انظر: التذكرة ١٤: ٢١٦.

(٥) انظر: أجوبة المسائل المهنية: ١٦٦ - ١٦٧.

(٦) نقله عن حواشي الشهيد على القواعد في جواهر

الكلام ١٦: ١٤١.



ولا يجوز الانتزاع من ذي اليد بدعوى غيره من غير بيّنة^(١).

وكذا لا تنتزع الأمانة من العبد بعد التحرير^(٢).

والضابط الكلّي في ذلك هو أنّ الأصل عدم انتزاع مال الغير إلّا مع قيام دليل مرخّص^(٣).

(انظر: غصب)

رابعاً - الانتزاع عند الأصوليين :

تعرّض الأصوليون للانتزاع في جملة من المباحث نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ - حقيقة الأمور الانتزاعية:

تقدّم تعريف العنوان الانتزاعي عند الأصوليين والفرق بينه وبين العناوين الاعتبارية والعناوين المتأصلة الحقيقية.

وكذلك الزوجية هي أمر في نفس الأمر وارتباط معنوي يستتبع الحسن والقبح حتى ادّعي وجودها في الحيوانات؛

وقد نسب المحقّق النائيني إلى الشيخ الأنصاري أنّ العلاقة بينهما هي علاقة الترادف^(٤)؛ ولعلّه لأنّ المفاهيم الاعتبارية والانتزاعية وجميع مقولة الإضافات.

(١) كنز الفوائد ١: ٧٠٩.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ١٥٩ - ١٦٠. المختلف ٦: ٦٦.

(٣) المهدّب البارع ٤: ٢٧٤.

(٤) فوائد الأصول ٤: ٣٨٠.

(٥) إفاضة الموائد ١: ٩٤.



لمشاهدة آثارها، وكيف يدعى أنّ أمثال ذلك ممّا اجتمع العقلاء على تخيّل عند منشئه^(١)؟!

هذا المضمون بصياغة أخرى، وهي أنّ الموجودات الخارجية تقع على قسمين:

وفي مقابل هذا القول ذهب المحقّق النائيني ومن تبعه إلى أنّ الأمور الانتزاعية تباين الأمور الاعتبارية؛ لأنّ وعاء الانتزاع مغاير لوعاء الاعتبار، وذلك لأنّ الشيء في الموجودات الواقعية المنحازة - كالجواهر والأعراض - وجوداً أصيلاً مستقلاً، وكذا الأمور الاعتبارية - كالملكية والزوجية - لها وجودات مستقلة أصيلة في عالمها وعالم الاعتبار.

أحدهما: ما له وجود ومطابق في العين، ويعبّر عنه بالموجود بوجود ما بحذائه، كالجواهر وجملة من الأعراض، حيث إنّ وجودها يكون بوجود ما يحاذيها خارجاً وفي عالم العين.

ثانيهما: ما لم يكن كذلك، بل كان من حيثيات ما له مطابق في العين ويعبّر عنه بالموجود بوجود منشأ انتزاعه، ومنه مقولة الإضافة.

وهذا بخلاف الوجود في الأمور الانتزاعية، فإنّه لا يتصوّر فيها وجود إلاّ وجود منشأ انتزاعها، وأنّ وجوده وجود للأمر الانتزاعي، فلا تقرّر لها في الخارج فالفارق بينهما جذري لا يختلط أحدهما بالآخر؛ لأنّ الأمور الاعتبارية لها تأصل في الوجود في عالمها، بخلاف الأمور الانتزاعية؛ إذ لا وجود لها إلاّ بوجود منشأ انتزاعها^(٢).

ويقابلهما الاعتبارات الذهنية من الكلية والجزئية والنوعية والجنسية والفصلية، فإنّ معروضها الأمور الذهنية لا العينية^(٣).

ومقصوده من الاعتباريات الذهنية الأمور الاعتبارية في اصطلاح علم المنطق.

(١) إفاضة العوائد ١: ٩٤ - ٩٥.

(٢) فوائد الأصول ٤: ٣٨١. مصباح الأصول ٣: ٧٩ - ٨٠.

(٣) نهاية الدراية ٥: ١٠١.

هذا، وقد صاغ المحقّق الأصفهاني



وهناك مصطلح للاعتباريات عند الأصوليين وهي الأمور الوضعية التي تتحقّق بالإشياء والجعل كالملكية والزوجيّة والطهارة والحدث، والأمور الانتزاعية تفرّق عن الأمور الاعتبارية بهذا المصطلح، بأنّ المصحّح لاعتبار الأمور الاعتبارية هو الجعل والإشياء، فما لم يكن هناك جعل فلا وجود للمعتبر.

وهذا بخلاف الأمور الانتزاعية، حيث إنّ المصحّح للانتزاع فيها ليس الجعل بل هو قهري واقعي حاصل في موطنه اللائق به^(١).

وربما يوسّع في الانتزاعي فيعم الاعتباريات بالمصطلح المنطقي؛ لأنّها معانٍ منتزعة من معانٍ ذهنية، كما ربما يوسّع في الاعتباري فيعم الانتزاعيات الخارجية لتقومها بالاعتبار.

بل ربما يوسّع في الانتزاعي والاعتباري فيعم الماهيات جميعاً، فيقال: الماهية انتزاعية اعتبارية - في قبال أصالة الوجود - فهي منتزعة من الوجود الخاص وجوده به بالعرض.

وعلى أيّة حال فالأمور الانتزاعية كما تنتزع من الأشياء الخارجية كذلك تنتزع من الأمور الاعتبارية أيضاً، فكما أنّه إذا ترتّب وجود شيء على شيء آخر في الخارج تنتزع من هذا الترتّب مقولة السببية والمسببية لهما، كذلك الحال في الأمور الاعتبارية، فإذا جعل المولى حكمه مترتباً على شيء، كما إذا قال: (من حاز ملك) بترتيب الملكية على الحياة، أو قال: (من مات فما تركه لوارثه)، بترتيب ملكية الوارث على موت المورث، أمكن أيضاً انتزاع علاقة السببية بين هذين الأمرين، فيقال: إنّ الحياة سبب لملكية الحائز وموت المورث سبب لملكية الوارث للتركة في الجملة^(٢).

وبهذا البيان يعلم أنّ هناك أربعة أمور: الأول: الأمور المتأصّلة الخارجية كالجواهر والأعراض.

الثاني: الأمور الاعتبارية الوضعية التي يقع أمرها بيد جاعلها.

(١) فوائد الأصول ٤: ٣٨٢.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٧٩.



الثالث: الأمور الاعتبارية الذهنية أو المنطقية.

الرابع: الأمور الانتزاعية، وهي واقعية بمنشأ انتزاعها لا بنفسها وذاتها، وهي على قسمين:

أ - ما كان منشأ انتزاعها الأمور المتأصلة الخارجية.

ب - ما كان منشأ انتزاعها الأمور الاعتبارية^(١).

٢ - الأحكام الانتزاعية المجعولة بالتبع:

قسم الأصوليون الأحكام المجعولة من قبل المشرع إلى قسمين:

١ - أحكام مجعولة بالأصالة، وهي الأمور الوضعية التي يجعلها المشرع مباشرة كالملكية والزوجية والوجوب والحرمة.

وهذا النوع من الأحكام تكون اعتبارية بالمصطلح الأصولي.

٢ - أحكام مجعولة بالتبع، أي التي ينتزعها العقل والذهن من الأحكام

الاعتبارية المجعولة بالأصالة، كالجزئية والشرطية والسببية والصحة والبطلان، وهي أحكام انتزاعية؛ لأنها عناوين تنتزع من الأمر بأجزاء المركب وقيوده، أو من ترتيب حكم على موضوع أو شرط ونحو ذلك، فليست هي أحكاماً وضعية، بل كسائر العناوين الانتزاعية تكون واقعية بواقعية مناشئ انتزاعها.

إلا أن منشأ انتزاعها حكم اعتباري مجعول؛ ولهذا يقال عنها بأنها أحكام مجعولة بالتبع، أي بتبع جعل منشأ انتزاعها.

٣ - جريان الأصل العملي في الأحكام الانتزاعية:

وقع الاختلاف بين الأصوليين حول إمكان إجراء الأصل العملي من استصحاب أو براءة عن الحكم الانتزاعي إذا أصبح مشكوكاً، كما إذا شك في جزئية السورة الكاملة في الصلاة، فهل يمكن إجراء أصل البراءة عنها كما نجره عن الوجوب

(١) مصباح الأصول ٣: ٨٠.



في الموضوعات الخارجية كبقاء حياة زيد وبقاء شهر رمضان وغيره، وهي ليست مجعولة أصلاً حتى بالتبع، بل لأنّ الحكم الثابت بالأصل العملي إنّما هو حكم ظاهري تنجيزي أو تعذيري للحكم الواقعي الشرعي.

فلا بدّ وأن يكون مصبّ الأصل العملي - سواء كان مجعولاً أو موضوعاً خارجياً - ممّا يترتب على إثباته أو نفيه تنجيز أو تعذير ووظيفة عملية في مورد الشكّ، وليس هو إلّا الحكم الشرعي أو موضوعه، فإنّ المنجزية والجري والوظيفة العملية إنّما تترتب - إثباتاً ونفياً - على إحراز الحكم المجعول شرعاً صغرى وكبرى - أي موضوعاً ومحمولاً - وما عدا ذلك من الأمور ليس موضوعاً للتنجيز والتعذير. ومنها الأحكام الانتزاعية؛ فإنّها ليست المنجزّة والمعذّرة، وإنّما المنجزّ والمعذّر منشأ انتزاعها، وهو المجعول الشرعي موضوعاً وحكماً.

وتفصيل ذلك يطلب من علم الأصول.

(١) انظر: كفاية الأصول: ٤٠٤.

أو الحرمة المشكوكين، وكما إذا شكّ في وقوع خلل في الصلاة، فهل يمكن إجراء استصحاب بقاء صحّتها؟ أو شكّ في سببية الغليان للحرمة في العصير الزبيني فهل يمكن إجراء استصحاب بقاء السببية الثابتة في حال العنينة أم لا يمكن ذلك؟

ذهب بعض الأصوليين إلى جريان الأصل العملي في الأحكام الانتزاعية؛ لأنّ الشرط في جريان الأصل العملي عن حكم أن يكون أمر وضعه ورفعته بيد الشارع بما هو شارع، وهذا محفوظ في الأحكام الانتزاعية؛ لكونها بيد الشارع وضعاً ورفعاً بتبع جعل منشأ انتزاعها، ولا دليل على لزوم كون الشيء مجعولاً للشارع مستقلاً حتى يجري فيه الأصل.

ولكنّ الصحيح أنّه لا معنى لجريان الأصل العملي عن الأحكام الانتزاعية، لا لما ذكر من كونها غير مجعولة وليست بيد الشارع لكي يقال بأنّها مجعولة بالنوع^(١)، فإنّ هذا الشرط - أي كون الشيء مجعولاً - ليس شرطاً في جريان الأصول، كيف؟ ونحن نجري الاستصحاب



انتساب

أولاً - التعريف :

الانتساب - لغة - : مصدر انتسب، وانتسب فلان بمعنى ذَكَرَ نَسَبَهُ، والنسب: القربات، وهو واحد الأنساب.

قال ابن سيدة: «النسبة والنسب: القرابة، وقيل: هو في الآباء خاصة، وقيل: النسبة مصدر الانتساب، والنسبة: الاسم»^(١).

وقال الأزهري: «النسب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون بالصناعة»^(٢).

ولا يخرج الانتساب عند الفقهاء عن معناه اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

قد يكون الانتساب إلى القبيلة أو العشيرة، فيقال: فلان هاشمي للمنتسب

إلى هاشم، وفلان قرشي للمنتسب إلى قریش، وقد يكون الانتساب إلى البلاد، فيقال لمن ولد في مكة أو استوطن فيها لمدة طويلة: مكّي، وثالثة يكون الانتساب إلى حرفة أو صناعة خاصة يمارسها هو أو كان أبوه أو أحد أجداده يمارسونها، كالخفّاف والحنّاط والتّمّار وغير ذلك.

وقد تعرّض الفقهاء لما يرتبط بهذه الأنواع بما نشير إليه إجمالاً فيما يلي:

١ - أنواع الانتساب وأحكامها :

تتعدّد أنواع الانتساب، ولكلّ واحد منها أحكام تترتّب عليها، وهي:

أ - الانتساب الجغرافي أو الوطني :

من ينتسب إلى البلاد قد يقع موضوعاً لبعض الأحكام كما في بعض الوصايا أو الوقوف، فإذا أوصى بإعطاء ثلث تركته للمكّين أو للقمّيين فسوف ينصرف هذا العنوان إلى كلّ من انتسب إلى مكة أو

(١) نقله عنه في لسان العرب ١٤: ١١٨.

(٢) تهذيب اللغة ١٣: ١٥.



الأحكام، من قبيل الوقف على الحنّاطين أو طلاب العلوم، وهم من يشتغلون بطلب العلوم، وهكذا.

وقد يقع الانتساب إلى صناعة موضوعاً لمسألة خيار الزوجة في فسخ النكاح إذا بانّ خلافه، وستتعرّض له فيما بعد.

ج- الانتساب القبلي أو العشائري:

لا يكون هذا النوع من الانتساب إلّا من خلال الانتساب إلى شخص عن طريق الآباء، كما هو المشهور عند الفقهاء وأهل العرف، وهناك من عمّم وصحّح الانتساب بالأمّ أيضاً.

والمعروف - بل المتسالم عليه - بين الفقهاء أنّ المناطق في صدق العنوان في الانتساب هو كونه من ناحية الأب، فالهاشمي - مثلاً - هو من ينتسب إلى هاشم من ناحية الأب دون الأمّ، وعليه فإنّ سبط الرجل - أي ابن بنته - وإن كان ولده لغة ورّبما يرثه شرعاً، إلّا أنّ العبرة في الانتساب إلى العشيرة والقبيلة بحسب الصدق العرفي هو ملاحظة الآباء، فيقال:

مدينة قم من جهة الولادة فيها، أو استيطانه في المدينة مدّة يسمّيه العرف معها أنّه مكّي أو قمّي، ولا يراعى أكثر من ذلك من شروط.

وكذلك قد يقع موضوعاً لمسألة خيار الزوجة في فسخ النكاح إذا انتسب لبلد ثمّ بانّ خلافه، وستتعرّض إليه فيما بعد.

فالمعيار في ترتّب الأحكام المأخوذة فيها الانتساب إلى البلدان هو العرف وصدق النسبة عنده.

ب- الانتساب الحرفي أو المهني:

يرجع في ترتيب الأحكام المأخوذة على عنوان الانتساب إلى حرفه أو صناعة إلى تحديد العرف، فينتسب إلى صناعة خاصّة أو حرفه معيّنة بحيث يطلق العرف عليه اسم المتّصف بها، كالورّاق لمن يشتغل في جمع الورق وصنع الكراريس، والحنّاط لمن يشتغل في بيع الحنطة، وترتّب عليه الأحكام المرتبة في الشرع على هذا العنوان.

وهذه العناوين قد تقع موضوعاً لبعض



والبحث هنا في الحقيقة يقع في نقطتين مختلفتين:

الأولى - في صدق الولد على ولد البنت وعدمه:

ولا ينبغي الإشكال في الصدق لغة وعرفاً؛ نظراً إلى أن جدّه لأُمّه أولده؛ إذ قد وقع في سلسلة أجزاء علّة ولادته، فولادة الولد مستندة إلى جدّه بطبيعة الحال، وهذا يكفي في صدق كونه ولداً له حقيقة؛ ولأجل ذلك كان أولاد سيّدتنا فاطمة عليها السلام أولاداً لرسول الله ﷺ حقيقة، وجعل الله عيسى عليه السلام في القرآن من ذرية إبراهيم عليه السلام ^(٥).

وكذلك جرت أحكام الأولاد في المناكح والموارث وغيرها على أولاد البنات أيضاً، وقد روي عن الإمام

بني مضر أو بني تميم، أو تميمي أو كعبي، وهكذا أولاد هؤلاء المنسوبين إليهم من ناحية الآباء فقط.

ويؤيد ذلك رسالة حمّاد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام - في حديث طويل - قال: «ومن كانت أمّه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له، وليس له من الخمس شيء؛ لأنّ الله يقول: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ ^(١)» ^(٢). وهي صريحة الدلالة إلّا أنّ سندها ضعيف بالإرسال.

ونسب إلى السيّد المرتضى القول بصحّة الانتساب عن طريق الأمّ أيضاً ^(٣)، واختاره المحدث البحراني ^(٤) وأصرّ عليه، وذكر أنّ منشأ الخلاف بين ما اختاره المشهور وما اختاره السيّد المرتضى ومن تبعه هو: أنّ ولد البنت ولد حقيقة أو لا؟ فالسيّد المرتضى ذهب إلى الأوّل، والمشهور ذهب إلى الثاني.

كما نسب إلى السيّد المرتضى حكمه بعموم الاستحقاق للمنتسب إلى هاشم من طرف الأمّ للخمس.

(١) الأحزاب: ٥.

(٢) الوسائل ٩: ٢٧١، ب ٣٠ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٣) مسائل شتى (رسائل الشريف المرتضى) ٤: ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٤) الحدائق ١٢: ٣٩٤ - ٣٩٦.

(٥) الأئمام: ٨٤، ٨٥.



الصادق عليه السلام قوله: «ولقد ولدني أبو بكر مرتين»^(١) باعتبار أن أمه أم فروة، وهي منتسبة إلى أبي بكر من جهتين.

الثانية - في الانتساب الهاشمي الموجب لاستحقاق الخمس:

الذي يظهر من الروايات الواردة في تحريم الزكاة على بني هاشم وتعويض الخمس لهم عنها، وجواز زكاة بعضهم على بعض، وجواز أخذهم الزكاة مع الضرورة وغيرها، أن العنوان المأخوذ في موضوع هذه الأحكام إنما هو الهاشمي وبني هاشم:

منها: رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تحلّ الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم»^(٢).

ومنها: ما رواه زرارة عنه عليه السلام أيضاً - في حديث - قال: «إنه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلق إلى صدقة...»^(٣).

ومنها: رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم

ما هي؟ فقال: «هي الزكاة»، قلت: فتحلّ صدقة بعضهم على بعض، قال: «نعم»^(٤).

ومن الواضح أن هذه العناوين - أي بني هاشم، الهاشمي - تعدّ من العناوين التي يعبر بها عن القبائل والعشائر، كالتميمي وبني تميم ونحو ذلك، ولا ريب أن العبرة في صدقتها عرفاً إنما هو بالانتساب من طرف الأب خاصّة، فلا يقال: (تميمي) لمن أمّه منهم دون الأب، ولا يقال: (خزرجي) لمن أمّه منهم دون أبيه، وهكذا.

وعليه فلا يقال: (هذا هاشمي) أو (من) بني هاشم) لمن ليس أبوه من أولاده وإن كانت أمّه كذلك، وإلا لصدق على الهاشمين من أولاد الصادق عليه السلام أنهم تميميون باعتبار أن جدّتهم (أم فروة) - بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر - من تميم، كما هو معروف.

(١) كشف الغمّة ٢: ٣٧٤.

(٢) الوسائل ٩: ٢٦٩، ب ٢٩ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٢٧٧، ب ٣٣ من المستحقين للزكاة، ح ١.

(٤) الوسائل ٩: ٢٧٥، ب ٣٢ من المستحقين للزكاة، ح ٥.



على أنه لولا الاختصاص المذكور لقلَّ وجود غير الهاشمي بين الناس؛ إذ قلَّما يوجد شخص لا تكون إحدى جدَّاته هاشمية، فلو تزوجت هاشمية بغير هاشمي كان نسله كلَّهم من بني هاشم، وجاز لهم أخذ الخمس، وهذا شيء لا يمكن الالتزام به بوجه.

وعليه فعنوان الولد وإن صدق على المنتسب إلى هاشم من قبل الأمِّ، إلَّا أنَّ عنوان (الهاشمي) لا يكاد يصدق عليه، والعبرة في استحقاق الخمس بالثاني - أي صدق عنوان الهاشمي - لا الأوَّل - أي كونه من ولد هاشم - والظاهر أنَّ ما نسب إلى السيِّد المرتضى ناظر إلى الأوَّل لا الثاني^(١).

فما ذهب إليه المحدِّث البحراني ونسبه إلى السيِّد المرتضى يبدو أنَّه خلط بين المقامين، وعليه تستبعد صحَّة هذه النسبة إلى السيِّد المرتضى من حكمه باستحقاق المنتسب إلى هاشم عن طريق الأمِّ للخمس، حيث إنَّ كلامه في رسائله كان محور بحثه صدق عنوان الولد على ولد البنت، وهو غير صدق الانتساب.

فالأولى القول بأنَّ السيِّد موافق للمشهور فيما ذهبوا إليه من استحقاق المنتسب لهاشم من طريق الآباء فقط للخمس^(٢).

ويؤيِّد هذا أنَّ السيِّد المرتضى لم يتطرَّق إلى موضوع الخمس عند بحثه للمسألة الأولى - أي صدق الولدية على ولد البنت - في حين أنَّه وعند بحثه عن مستحقِّي الزكاة والخمس جعل عنوان البحث فيها عنوان (بني هاشم)، وعليه يبقى المحدِّث البحراني وحده الذي صرَّح باستحقاق المنتسب لهاشم عن طريق الأمِّ للخمس.

(انظر: خمس، زكاة، هاشمي)

وبناءً على ما تقدَّم يمكن ترتيب بعض النتائج الفقهيَّة:

منها: عنوان القرشية في المرأة وما يترتَّب عليه من إمكان تأخُّر يأسها من الحيض إلى السنتين سنة دون غيرها من النساء، وهنا يأتي ما تقدَّم من أنَّ كونها

(١) انظر: مستند العروة (الخمس): ٣١٦-٣١٨.

(٢) انظر: الخمس (الشاهرودي) ٤١٦: ٢.



٢ - الانتساب إلى الأبوين :

ذكر الفقهاء شروطاً لانتساب الولد إلى الأبوين، بحيث لو لم تتحقق هذه الشروط لا يمكن نسبته إليهما:

منها: النكاح الصحيح، بمعنى الوطء المستحق في نفس الأمر بأصل الشرع، سواء كان بالعقد أو الملك.

ومنها: مضيّ أقلّ مدّة الحمل (ستّة أشهر) من حين الوطء.

ومنها: عدم تجاوز الحمل أقصى مدّته. ولو اشتبهت عليه أجنبيّة فظنّها زوجته أو مملوكته فوطأها لحق به الولد (٣).

ولهذه الشروط تفاصيل ومسائل كثيرة ترتبط بها تذكر في محلّها.

(انظر: نسب)

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٦١ - ١٦٢.

(٢) انظر: المسالك ٥: ٣٤٢، ٣٩١. جواهر الكلام ٢٨: ١٠٦ - ١٠٥.

(٣) الشرائع ٢: ٣٤٢. المسالك ٨: ٣٩٢. الحقائق ٢٥: ٣٤.

جواهر الكلام ٣١: ٢٤٨.

قرشية إنّما يثبت عن طريق انتسابها إلى قريش عن طريق الآباء، حيث يقال: إنّ قريشاً اسم لنضر بن كنانة، وهو أحد أجداد النبي ﷺ.

وقيل: إنّ اسم لفهر بن مالك بن نضر، فمن انتسب إليهم بالآباء فهو قرشي (١).

(انظر: حيض)

ومنها: ما يبحث في باب الوصيّة أو الوقف من تحديد الموصى لهم أو الموقوف عليهم، كما لو أوصى أو وقف على أولاد أولاده، ففي هذه الحال يشترك أولاد البنين وأولاد البنات في الوصيّة أو الوقف؛ وذلك لصدق الأولاد على الذكور والإناث، ويصدق على أولادهم مطلقاً أنّهم أولاد أولاد.

أمّا إذا أوصى لمن انتسب إليه أو وقف على من انتسب إليه، فهنا قال المشهور بعدم دخول أولاد البنات في الوصيّة أو الوقف؛ لاختصاص النسبة إليه بالأب - كما تقدّم ذكره - فهو المعروف لغة وشرعاً (٢).

(انظر: وصية، وقف)



ويترتب على هذه الشروط والإخلال بها عناوين أخرى، وهي:

أ - انتساب ولد الملاعة:

إذا لاعن الزوج زوجته وذلك بعد أن قذفها ونفى الولد منه وتمت الملاعة بشروطها، يترتب على ذلك أن الولد بعد اللعان لا يُدعى لأبيه؛ لانقطاع نسبه باللعان.

نعم، لو أكذب الزوج نفسه بعد اللعان يلحق به الولد، كما هو المتفق عليه بين الفقهاء، وقالوا بأن الإلحاق هنا يكون فيما على الأب لا فيما له، فبعد أن كان الإرث بينهما بعد اللعان منقطعاً يرجع بعد الإلحاق للولد دون الأب، أي يرث الولد أباه المعترف به، ولا يرثه الأب إجماعاً^(١) ونصاً^(٢).

(انظر: لعان، إرث)

ب - انتساب ولد الزنا:

ذكر بعض الفقهاء عدم ثبوت النسب شرعاً بين ولد الزنا وبين من تولد من مائه.

قال المحقق النجفي: «لا يثبت النسب مع الزنا إجماعاً بقسميه، بل يمكن دعوى ضروريته فضلاً عن دعوى معلوميته من النصوص أو تواترها فيه، فلو زنى فانخلق من مائه ولد على الجزم لم ينسب إليه شرعاً على وجه يلحقه الأحكام، وكذا بالنسبة إلى أمه»^(٣).

ولكن قد يقع هنا توهم بحكمنا بنفي النسب شرعاً عن ولد الزنا.

ومفاده: إذا كان ولد الزنا لا ينسب شرعاً إلى من تولد من مائه فلا بدّ والحال هذه أن لا يحرم على الرجل نكاح ابنته من الزنا، ولا على ابن الزنا أن ينكح أخته أو عمته ما دام أجنبيّاً عن خلق من مائه.

وهذا ما وقع فيه بعض أصحاب المذاهب الأخرى كمالك والشافعي، حيث

(١) المسالك ١٣: ٢٣٤. الرياض ١٢: ٦٢٣. جواهر الكلام

٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) انظر: الوسائل ٢٦: ٢٦٢، ب ٢ من ميراث ولد الملاعة.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٢٥٦ - ٢٥٧.



حكموا بالجواز؛ وعملوا بأنها أجنبية
لا تنسب إليه شرعاً^(١).

٣ - حكم من شك في انتسابه لشخص أو
قبيلة :

إلا أنّ فقهاء الإمامية - ووافقهم بقية
فقهاء المذاهب الأخرى، منهم: أبو حنيفة
وابن حنبل^(٢) - التزموا بالتفصيل في حكم
ولد الزنا، فقالوا بتحريم المصاهرة بينه
وبين محارمه، واستدلوا عليه بأنّ ولد الزنا
ولد لغة وعرفاً، فيحرم عليه وعلى أبيه
ما يحرم على الآباء والأبناء.

قد يقع الشك في انتساب فرد إلى
شخص معين لترتيب أثر ما، كما لو شك
في أنّ زيداً - مثلاً - من أولاد الميت حتى
يرثه أو أنّه ليس من أولاده، فهنا لا يعطى
من إرثه؛ لاستصحاب عدم تحقق
الانتساب بينهما؛ لأنّ الإرث مترتب على
من انتسب إلى الميت بالتولد أو بغيره،
ومقتضى الأصل عدمه.

ومن جهة أخرى ذهبوا إلى عدم
التوارث بينهم، مستدلينّ عليه بأنّه ليس
بولد شرعاً، فانتفاء النسب إنّما يكون
شرعاً وبلحاظ التوارث فقط.

وكذا إذا شك في أنّ من يريد تزوّج
امراً كانت زوجة لزيد في زمان، هل هو
ابن زيد ليحرم عليه تزوّج المرأة - لحرمة
منكوحة الأب على ابنه - أو أنّه ليس من
أولاده، فهنا أيضاً يقولون بجواز تزوّج
تلك المرأة، باستصحاب عدم تحقق
الانتساب بينه وبين زيد بالتولد، وهذا
الأصل الجاري أمر متسالم عليه في أبواب
الفقه بين الفقهاء.

قال السيّد الخوئي: «إنّ الولد - لغة -
من يتكوّن من ماء الشخص، وليس له
حقيقة شرعيّة، والشارع لم ينف النسب في
باب الزنا ولم يرد منه أنّ ولد الزنا ليس
بولد، وإنّما نفى الإرث عنه فقط، فأحكام
النسب تترتب في باب الزنا ما عدا الإرث،
فهو ولد لغة وشرعاً؛ ولذا لا يجوز أن
يتزوّج الزاني ببنته من الزنا، ولا ابن الزانية
بأمّه»^(٣).

(١) المغني (ابن قدامة) ٧: ٤٨٥.

(٢) انظر: المغني (ابن قدامة) ٧: ٤٨٥.

(٣) أحكام الرضاع (الخوئي) ٧٧.

(انظر: ولد الزنى)



وكذلك قد طُبّق هذا الأصل أيضاً فيمن شكّ في انتسابها لقریش لتحديد سنّ يأسها من الحيض، وحكموا بعدم قرشيتها، أي استصحبوا عدم تحقّق الانتساب بينها وبين قریش^(١)، على تفصيل عند الأصوليين في صحّة إجراء الاستصحاب في مثل هذه الموارد.

(انظر: نسب)

٤- تخلف الانتساب في النكاح :

إذا وقع عقد النكاح مع الزوج المنتسب إلى قبيلة أو شخص فبان خلافه، فللقهاء أقوال ثلاثة:

الأوّل: إبطال النكاح، كما ذهب إليه جماعة^(٢).

ولكن المراد من البطلان عدم اللزوم وثبوت الفسخ كما صرّح به بعض الفقهاء^(٣).

واستدلّ عليه بخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: وقال: في رجل يتزوّج المرأة فيقول لها: أنا من بني فلان، فلا يكون كذلك؟ فقال: «تفسخ النكاح»، أو قال: «تردّ»^(٤).

وبالمرسل الذي نقله ابن إدريس في السرائر، قال: «قد روي أنّ الرجل إذا انتسب إلى قبيلة فخرج من غيرها، سواء كان أرذل منها أو أعلى منها، يكون للمرأة الخيار في فسخ النكاح»^(٥).

القول الثاني: الخيار في الفسخ للمرأة إذا كان ما ظهر من الخلاف في الواقع هو أدنى ممّا ادّعاء من انتساب بحيث لا يلائم شرفها^(٦)، فيكون عيباً تفسخ به؛ حملاً للمروي عن الحلبي على ذلك، وإلّا لم تكن هناك مزيّة أو ظهور عيب بحيث يعدّ تدليساً.

(١) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ٩٤ - ٩٥.

(٢) نسبه إلى ابن الجنيد في المختلف ٧: ٢٠٧. النهاية: ٤٨٩. الوسيلة: ٣١١. وانظر: المهذب ٢: ٢٣٩.

(٣) غاية المراد ٣: ١٩٢. جامع المقاصد ١٣: ٣٣٠. المسالك ٧: ٤١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٩، م ١٣٤٨.

(٤) الوسائل ٢١: ٢٣٥، ب ١٦ من العيوب والتدليس، ح ١.

(٥) السرائر ٢: ٦١١. الوسائل ٢١: ٢٣٦، ب ١٦ من العيوب والتدليس، ح ٣.

(٦) المختلف ٧: ٢٠٨.



القول الأول إنّما هو من الروايات التي ذكرها الشيخ في النهاية، ولا يلتزم بها^(٥)، على أساس أنّ كتاب النهاية ألفه الشيخ الطوسي وفق منهج الفقه الروائي مع حذف أسانيد الأخبار.

وقد يناقش هذا القول بأنّ العمومات يمكن تخصيصها بصحيح الحلبي، وليست بتلك الآلية عن التخصيص.

(انظر: نكاح)

هذا، وقد رتب بعض الفقهاء على هذه المسألة فروعاً:

منها: هل يسري هذا الحكم إلى الطرف الآخر بحيث لو انتسبت المرأة إلى قبيلة ثمّ بان خلافه، كان للرجل الفسخ كذلك؟

أمّا على القول بعدم ثبوت الخيار لها

وقد يناقش بأنّ الأمر لا يختصّ بالشرف، فقد لا تريد المرأة التزوّج بهذه الأسرة أو تلك العشيرة لأغراض ترجع إليها أو إلى أسرتها ولو لخصومة قديمة بين الأسرتين، لا لأنّ الأسرة الأخرى أدنى من أسرتها شرفاً ومكانة، فإطلاق صحيحة الحلبي المتقدّمة يشمل ذلك أيضاً.

القول الثالث: صحّة العقد وعدم ثبوت الخيار للمرأة، ولا يحسب ذلك من العيوب، إلّا أن يشترط ذلك في متن العقد فيثبت الخيار؛ لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، وقول رسول الله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»^(٢).

واستدلّ عليه بالعمومات الدالّة على أنّ النكاح لا يُردّ إلّا من العيوب المخصوصة المذكورة في أبواب الفسخ^(٣)، وهذا ليس أحدها.

وذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسي في المبسوط^(٤)، واختاره ابن إدريس، وذكر أنّ ما نسب إلى الشيخ الطوسي في

(١) المائدة: ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٧٧، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.

(٣) انظر: الوسائل ٢١: ٢٧٠، ٢٣٥، ب ١، ١٦ من العيوب والتدليس.

(٤) المبسوط ٣: ٤٢٣.

(٥) السرائر ٢: ٦١١.



فقالوا له: ما تجارتك؟ قال: أبيع الدواب، فزوجوه، فإذا هو يبيع السنانير^(٧)، فمضوا إلى علي عليه السلام فأجاز نكاحه، وقال: السنانير دواب^(٨).

من الواضح أنه لا خيار له كذلك؛ لعدم الدليل بعد العمومات القاضية بالإلزام، أمّا على القول بثبوته لها فقد ذهب جمع من الفقهاء إلى ذلك^(١).

ويفهم من هذه الرواية أنه لو لم تكن السنانير دواب لكان لها الفسخ.

قال الشهيد الأوّل: «الأصحّ التعدي، وينزل على الأقوال»^(٢).

ومنها: الانتساب إلى بلد أو مذهب إذا ظهر خلاف الواقع، حيث صرح بعض الفقهاء بثبوت الخيار فيه.

ومنها: هل حكم الانتساب إلى صناعة وعمل معيّن كحكم الانتساب إلى قبيلة في ثبوت خيار الفسخ أم لا؟

قال الفاضل المقداد: «لو انتسب إلى بلد أو مذهب وقتلنا بجواز نكاح المسلم فخرج بخلاف ذلك، الأقوى أيضاً ثبوت الخيار،

قال الشهيد الأوّل: «لو انتسب أحدهما إلى صناعة كعلم فهل يكون كذلك أم لا؟

قال ابن الجنيّد: نعم، وهو مفهوم من الرواية، ولا بأس بتنزيله»^(٣).

(١) نسه إلى ابن الجنيّد في المختلف ٧: ٢٠٨. الوسيلة: ٣١١. التنقيح الرائع ٣: ١١١. جامع المقاصد ١٣: ٣٣٢.

وانظر: جواهر الكلام ٣٠: ١١٣.

(٢) غاية المراد ٣: ١٩٣.

(٣) غاية المراد ٣: ١٩٣.

(٤) التنقيح الرائع ٣: ١١١.

(٥) جامع المقاصد ١٣: ٣٣٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٠: ٣٨٥-٣٨٦.

(٧) السنانير: جمع سنور، وهو الهرّ، والأنثى: سنورة.

المصباح المنير: ٢٩١.

(٨) الوسائل ٢١: ٢٣٥، ب ١٦ من العيوب والتدليس،

وقال الفاضل المقداد: «هل حكم الصناعة والأعمال لو شرطت كذلك؟ الأقرب أيضاً نعم؛ عملاً بالشرط»^(٤).

ووافقهما المحقّق الكرّكي^(٥)، وربّما يستظهر من المحقّق النجفي^(٦).

والرواية التي استند إليها في الحكم هي رواية حمّاد بن عيسى عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «خطب رجل إلى قوم



خصوصاً في المذهب»^(١).

حراماً، ويعذره الحاكم الشرعي لذلك.

وساوى في الحكم أيضاً الشهيد الثاني في حاشيته على المختصر النافع - تعليقاً على كلام المحقق الحلّي في المسألة: (إذا انتسب إلى قبيلة وبأن من غيرها ففي رواية الحلبي: «تفسخ النكاح»^(٢)) قال: «ومثله لو انتسب إلى فرقة»^(٣).

٥- ادّعاء الانتساب كذباً:

لا يجب على الإنسان من حيث المبدأ إبراز انتسابه لبلدٍ أو قبيلةٍ أو عشيرة ما لم يكن هناك عنوان موجب لذلك.

كما لا شك في حرمة ادّعاء الانتساب كذباً على المستوى التكليفي؛ لحرمة الكذب نفسه، ولا فرق في ذلك بين الانتساب الجغرافي والعشائري والقبلي والمهني وغير ذلك، ولا يجوز له ترتيب آثار هذا الانتساب المدّعى؛ لعلمه بعدم مطابقته للواقع، فلو ادّعى الهاشمية لم يحرم عليه أخذ الزكاة، ولم يجز له أخذ سهم السادة من الخمس، وهكذا.

بل لو أخذ مالاً أو غيره بهذا العنوان كان

وقد تعرّض العلامة الحلّي لهذا الموضوع في أجوبة المسائل المهنائية، عندما سُئل عن رجل ادّعى أنّه شريف حسيني أو حسني، وعلى ضوء هذا الانتساب كان يأخذ الهدايا ووجوه الصلة من الناس - مع اعتقادهم صدق دعواه - فهل يكون ما يتحصّل له والحال هذه حراماً عليه أو مكروهاً مع علمه بكذب دعواه وانتسابه وإصراره على ذلك أم لا؟ وما الذي يجب عليه من التأديب في هذه الدعوى والإصرار عليها؟

فأجاب العلامة الحلّي: «كلّ ما يأخذه بشبهة العلوية فهو حرام، وما لا يكون كذلك فهو مباح، وإذا انتسب إلى العلوية لا لغرض صحيح مع كذبه يعزّره الحاكم بما يراه»^(٤).

(انظر: نسب، هاشمي)

(١) التنقيح الرائع ٣: ١١١.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٣٥، ب ١٦ من العيوب والتدليس،

ح ١.

(٣) حاشية المختصر النافع: ١٢٧.

(٤) أجوبة المسائل المهنائية: ٥٢ - ٥٣.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تارةً يبحث عن الانتصاب في الصلاة حيث يجب الانتصاب مهما وجب القيام، فهو أمر معتبر في حالات القيام^(١)، لكن لا اختصاص له بالقيام؛ لأنّ الاعتدال المقابل للانحناء - بأن جعل فقرات ظهره مستقيماً - أعمّ من أن يكون قائماً أو جالساً، كما يأتي، كما يبحث عن الانتصاب بمعنى انتشار العضو الذكري وقيامه وذلك في مباحث النكاح والزنا ونحوهما، وهناك الانتصاب بمعنى أثر النصب ونتيجته كنصب إمام الجمعة أو القاضي، وهو يراجع في مصطلح (ولاية). وعليه فالبحث يقع في محورين :

انتصاب

أولاً - التعريف :

الانتصاب - لغة - : مصدر انتصب من النصب، وهو يدلّ على إقامة شيء وانتصاب في استواء، يقال: نصبت الرمح^(١)، كما يقال: انتصب فلان، إذا قام رافعاً رأسه^(٢)، ويقال: غبار منتصب، أي مرتفع^(٣).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستواء: وهو بمعنى الانتصاب^(٤)، إلّا أنّ الاستواء يكون في الجهات كلّها، والانتصاب لا يكون إلّا علوّاً^(٥).

٢ - الاعتدال: وهو بمعنى الانتصاب^(٦)، فيكون - بحسب الظاهر - مرادفاً له.

٣ - القيام: وهو الانتصاب مع الإقلال^(٧)، فالانتصاب أمر معتبر في مفهوم القيام. نعم، ثبت اعتبار الانتصاب في القيام الخاص - مثل القيام الواجب - بإطلاق الأدلّة^(٨).

(١) معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٣٤.

(٢) تاج العروس ١: ٤٨٥.

(٣) لسان العرب ١٤: ١٥٦.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٠.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٥١.

(٦) انظر: الرياض ٣: ٣٦٩. الصلاة (تراث الشيخ

الأعظم) ١: ٤٩١. وسيلة النجاة ١: ١٦٧، م ٢.

(٧) القواعد ١: ٢٦٧. الدروس ١: ١٦٨. كشف اللثام ٣: ٣٩٧-٣٩٨.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٧.

(٩) انظر: القواعد ١: ٢٦٧. الدروس ١: ١٦٨. الرياض ٣: ٣٦٩. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٧.



١- الانتصاب في الصلاة :

يقع البحث عن الانتصاب في الصلاة في مواضع، هي:

أ- الانتصاب حال التكبير:

لا إشكال في وجوب الانتصاب حال التكبيرة عند التمكن منه، فلو اشتغل بالتكبير قاعداً مع القدرة عليه أو هو آخذ في القيام لم تتعقد صلاته^(١).

ويدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية حمّاد، حيث وردت في مقام تحديد الصلاة - إلى أن قال - : فقلت: جعلت فداك، فعلمني الصلاة، فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً... فقال: «الله أكبر»، إلى أن قال: «يا حمّاد، هكذا صلّ...»^(٢).

لكن قد يظهر من الشيخ الطوسي المخالفة، حيث جوّز الإتيان بالتكبيرة حال الانحناء، قال: «ينبغي إذا كبر للاستفتاح والركوع أن يكبر قائماً»^(٣).

اللهم إلّا إذا فسّرنا قوله: (ينبغي) بمعنى مطلق المطلوبة بصرف النظر عن الوجوب والاستحباب.

وأجيب عنه - على تقدير إرادة

الوجوب - بأنّه غير معروف المأخذ^(٤). هذا، ويستحبّ التكبير حال الانتصاب في مواضع:

منها: أن يبدأ بالتكبير للركوع قائماً منتصباً على المشهور بينهم^(٥).

ومنها: أن يبدأ بالتكبير بعد الرفع من الركوع حال الانتصاب^(٦)، أو يقول: سمع الله لمن حمده^(٧).

ومنها: أن يبدأ بالتكبير بعد الرفع من السجدة الأولى قاعداً معتدلاً، وكذا للثانية، وبعد الرفع منها أيضاً^(٨).

(انظر: تكبيرة الإحرام، صلاة)

(١) الشرائع ١: ٨٠. التحرير ١: ٢٣٩. المسالك ١: ١٩٩. مستمسك العروة ٦: ٣١٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٢٤.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١. الخلاف ١: ٣٤٠، م ٩٢.

(٤) المدارك ٣: ٣٢٢.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ١٠٣.

(٦) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٤٧، م ٨. تحرير الوسيلة ١: ١٥٩، م ٩.

(٧) المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٦، م ٦٥٣. مهذب الأحكام ٧: ٥.

(٨) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٢.

(٩) الذكرى ٣: ٣٩٦. جامع المقاصد ٢: ٣٠٥. الروضة ١: ٢٧٥. الرياض ٣: ٤٥٦.



ب - الانتصاب حال القيام:

يعتبر الانتصاب حال القيام في صلاة الفريضة بلا إشكال^(١)، فلا يجوز للمقادر عليه الانحناء والميل إلى أحد الجانبين إلا إذا كان قليلاً بحيث لا ينافي صدق الانتصاب بإقامة الصلب^(٢).

قال السيّد الزيدي: «يعتبر في القيام الانتصاب»^(٣).

ويدلّ على ذلك ما رواه زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام - في حديث - : «وقم منتصباً؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال: من لم يقيم صلبه فلا صلاة له»^(٤).

فإنّ الصلب في الرواية هو عظم من الكاهل إلى العجز، وهو أصل الذنب، وإقامته تستلزم الانتصاب، ويتحقّق بانتصاب فقار الظهر عرفاً المتّحد مع إقامة الصلب كذلك^(٥).

ولابدّ من وصل الركوع بالانتصاب القيامي الذي كان قبله بحيث يحصل الانتقال من الحالة الانتصابية القيامية إلى هيئة الركوع^(٦).

وعلى هذا لو نسي الركوع وذكر قبل أن

يسجد قام - أي انتصب^(٧) - ثمّ ركع، ثمّ سجد^(٨). وكذا يجب رفع الرأس من الركوع منتصباً إجماعاً^(٩)؛ لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك؛ فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه»^(١٠).

نعم، الإخلال بالانتصاب مطلقاً - سواء كان في القيام الركني أو غيره - سهواً غير قادح في الصلاة^(١١)؛ أخذاً بعموم حديث:

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٨٨. الحقائق ٨: ٦٥. مستند الشيعة ٣٩: ٥. مستمسك العروة ٦: ١٠١. مهذب الأحكام ٦: ٢١٦، ٢١٥.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٤٣٧. الذخيرة: ٢٦١. مستند الشيعة ٣٩: ٥. الأحكام الواضحة: ١٤٤، م ٦٠٢.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٧٧، م ٨.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٨، ب ٢ من القيام، ح ١.

(٥) الذخيرة: ٢٦١. الحقائق ٨: ٦٥.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٨٩. الصلاة (الأراكي) ٤٩٦: ١.

(٧) جواهر الكلام ١٢: ٢٨١.

(٨) الوسيلة: ٩٩. التذكرة ٣: ٣٤٢. المسالك ١: ٢٩٠، ٢٩١. المدارك ٤: ٢٣٤. العروة الوثقى ٢: ٥٤٣ - ٥٤٤، م ٨. مستمسك العروة ٦: ٣١٧.

(٩) الغنائم ٢: ٥٧٠. وانظر: مصابيح الظلام ٧: ١٠١.

(١٠) الوسائل ٦: ٣٢١، ب ١٦ من الركوع، ح ٢.

(١١) العروة الوثقى ٢: ٤٧٨، م ١٠. مستمسك العروة ٦: ١٠٨.

١٠٨. مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٨٩، ٢١٦ - ٢١٧.



«لا تعاد»^(١) لعدم كون الانتصاب من الخمسة المستثناة^(٢). كما أنه لو شك في الانتصاب من الركوع بعد جلوسه للسجود لم يلتفت^(٣).

(انظر: صلاة، قيام)

ج- انتصاب العنق حال القيام:

المشهور^(٤) استحباب انتصاب العنق حال القيام في الصلاة^(٥).

خلافاً لما نقل عن ظاهر الشيخ الصدوق حيث أوجبه^(٦)؛ لمرسلة حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(٧)، قال: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره...»^(٨).

وما أبعد ما بين المنسوب إلى الشيخ الصدوق وما ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي من القول باستحباب الإطراق^(٩)^(١٠).

ولعلّه الأنسب بمقام العبوديّة في الوقوف عند من استولى على الأشياء بكمال القهاريّة^(١١). لكن لا يضرّ إطراق الرأس بالانتصاب، بناءً على ما هو المشهور بينهم^(١٢).

(انظر: إطراق، صلاة، قيام)

د- دوران الأمر بين الانتصاب وغيره:

لو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدّم ترك الاستقلال؛ لأهميّة مراعاة الانتصاب بالنسبة إليه فيقوم منتصباً معتمداً.

وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدّم ترك الاستقرار؛ لأنّ عمدة دليل الاستقرار الإجماع، والمتيقّن منه

- (١) الوسائل ١: ٣٧١-٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.
- (٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٨٩. وانظر: مستمسك العروة ٦: ١٠٨.
- (٣) مستمسك العروة ٧: ٤٤٠.
- (٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٥.
- (٥) الذكرى ٣: ٢٧٨. المدارك ٣: ٣٢٨. الحقائق ٨: ٨٨. جواهر الكلام ٩: ٢٥٣. العروة الوثقى ٢: ٤٧٨، م ٩. مستمسك العروة ٦: ١٠٧.
- (٦) حكاية عنه في مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٤. وانظر: الفقيه ١: ٢٧٨، ح ٨٥٦.
- (٧) الكوثر: ٢.
- (٨) الوسائل ٥: ٤٨٩، ب ٢ من القيام، ح ٣.
- (٩) أطرق الرجل: أي أرخى عينه ينظر إلى الأرض. مجمع البحرين ٢: ١١٠١.
- (١٠) الكافي في الفقه: ١٤٢.
- (١١) مهذب الأحكام ٦: ٢٢١.
- (١٢) التذكرة ٣: ٩١. الدروس ١: ١٦٨. الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكرّكي) ١: ١٠٦. مستند الشيعة ٥: ٣٩. مهذب الأحكام ٦: ٢٢٠.



غير هذه الصورة^(١). وقدّم بعضهم الاستقرار^(٢). والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة، قيام)

هـ- الانتصاب حال الجلوس:

من واجبات السجود^(٣) أن يرفع المصلّي رأسه من السجدة الأولى إلى أن ينتصب جالساً مطمئناً^(٤).

قال السيّد الشهيد الصدر: «سادساً [من واجبات السجود]: أن يرفع رأسه من السجدة الأولى معتدلاً منتصباً في جلوسه ومطمئناً، ثمّ يهوي إلى السجدة الثانية عن هذا الاعتدال والانتصاب كما ركع عن قيام»^(٥).
(انظر: سجود، صلاة)

٢- انتصاب الذكر:

تعرّض الفقهاء لانتصاب الذكر بما يلي:

١ - من الأمارات التي تفيد العلم بالبلوغ^(٦) قوة انتصاب الذكر وانتشاره عند بعض الفقهاء.
(انظر: بلوغ)

٢ - من العيوب المختصة بالرجل والموجبة لثبوت حقّ الفسخ للمرأة هو العنن، وهو العرض المانع عن انتشار

العضو وانتصابه بحيث لا يقدر معه على الإيلاج^(٧).
(انظر: نكاح)

٣ - ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يتحقّق الإكراه بالزنا في طرف الرجل^(٨)؛ وعلّوه بأنّ الإكراه يمنع عن انتشار العضو وانتصابه وانبعث القوى؛ لتوقّف ذلك على الميل النفساني المنافي لانصراف النفس عن الفعل^(٩). وقال آخرون بتحقيقه^(١٠).
وتفصيله في محله.

(انظر: زنا)

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٨٠، م ١٤. الصلاة (الداماد) ٤: ٥٣، ٥٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٢٨. مهذب الأحكام ٦: ٢٢٦.

(٢) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٣٣.

(٣) الشرائع ١: ٨٦. المسالك ١: ٢٢٠. المدارك ٣: ٤١٠.

جواهر الكلام ١٠: ١٦٨. مصباح الفقيه (الصلاة):

٣٤٨ (حجّرية). جامع المدارك ١: ٣٧٧. هداية العباد

١: ١٥٩، م ٨٠٣.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٤.

(٥) الفتاوى الواضحة: ٥٠٢.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٢٠ - ٢١.

(٧) التحرير ٣: ٥١٢. التنقيح الرائع ٣: ١٧٩. جواهر الكلام

٣٠: ٣٢٤. المنهاج (السيستاني) ٣: ٨٤، م ٢٦٥.

(٨) الغنية: ٤٢٤.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٦٥.

(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٢٦٦. تفصيل الشريعة (الحدود) ٢٨.



وبهذا المعنى استعمله الفقهاء .

وفرق بين الانتظار والإمهال بأنّ الانتظار مقرون بما يقع فيه النظر، والإمهال مبهم^(٩)، ولا يكون إلا بين شخصين يُمهّل أحدهما الآخر، كما في إمهال الشفيع ثلاثة أيام، وإمهال المديون المعسر إلى زمان ميسرته .

٢- التريّص: وهو المُكثُّ والانتظار^(١٠)، يقال: تَرَبَّصْتُ الأمر تَرَبُّصاً، أي انتظرته، وتَرَبَّصْتُ الأمر بفلان: توقَّعت نزولَهُ به^(١١)، ومنه: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾^(١٢).

(١) لسان العرب ٥: ٢٧٩، و ١٤: ١٩٤.

(٢) المفردات: ٨١٣.

(٣) لسان العرب ١٤: ١٩٤.

(٤) البقرة: ٢٨٠.

(٥) التبيان ١: ٢٢٨.

(٦) المصباح المنير: ٥٨٣.

(٧) لسان العرب ١٣: ٢٠٩. وانظر: العين ٤: ٥٧.

(٨) الطارق: ١٧.

(٩) معجم الفروق اللغوية: ٧٦.

(١٠) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٨٤. لسان العرب ٥: ١٠٩.

وانظر: العين ٧: ١٢٠. الصحاح ٣: ١٠٤١.

(١١) المصباح المنير: ٢١٥.

(١٢) التوبة: ٥٢.

انتظار

أولاً - التعريف :

الانتظار: افتعالٌ من النظر، وهو - في اللغة - بمعنى التوقع والترقب، يقال: نظرته وانتظرته، إذا ارتقتب حضوره^(١).

ويأتي أيضاً بمعنى التأخير والإمهال، يقال: نظرته وانتظرته وأنظرته، أي أخرته^(٢)، واستنظره: طلب منه النظرة واستمهله^(٣)، ومنه: قوله تعالى: ﴿فَنظَرُوهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾^(٤)، أي فانتظار^(٥).

واستعمله الفقهاء في نفس معانيه اللغوية.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإمهال: وهو - لغة - الإنظار والتأخير^(٦)، والتأجيل وعدم التعجيل، يقال: أمهله، أي أنظره ولم يعجل عليه، ومهله تمهلاً: أجله، والاستمهال: الاستنظار^(٧)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَهَّلَ الْكَافِرِينَ أَمَلَهُمْ زَوْيْدًا﴾^(٨).



بأنَّ التَّرجِّي يكون في الأمر الممكن، بينما التَّمَنِّي يكون في الممكن والممتنع^(٨).

ويأتي كل واحد من التَّرجِّي والانتظار بمعنى التَّرقُّب والتَّوقُّع، بيد أنَّه فَرَقَ بينهما بأنَّ التَّرجِّي انتظار الخير خاصة، ولا يكون إلَّا مع الشكِّ، أمَّا الانتظار فيكون في الخير والشرِّ، فيكون الانتظار أعم من التَّرجِّي.

وقد فَرَّق بين التَّربُّص والانتظار بأنَّ التَّربُّص طول الانتظار، فيما يكون الانتظار قصير المدة وطويلها، ومن ثمَّ سَمِّي المتربِّص بالطعام وغيره متربِّصاً؛ لأنَّه يطيل الانتظار لزيادة الربح^(٩).

وعليه فالانتظار أعم من التَّربُّص.

٣- التَّرجِّي: من رجا، وجاءت في اللغة بمعانٍ مختلفة:

وربَّما يؤيد بقوله تعالى: ﴿قُلِ أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾^(٩)، وقوله تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾^(١٠)، وقوله تبارك وتعالى:

منها: الرجاء - ممدود - بمعنى الأمل، نقيض اليأس، يقال: رجا يرجو رجاءً، وترجى يترجى ترجياً^(٢).

ومنها: الرجاء - ممدود - بمعنى الخوف^(٣)؛ لأنَّ الراجي يخاف أنَّه لا يدرك ما يترجَّاه^(٤).

ومنها: الإرجاء بمعنى التأخير، يقال: أرجأت الأمر وأرجيته، إذا أخرته^(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿تُرْجَى مِّنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِّنْ تَشَاءُ﴾^(٦).

والتَّرجِّي في الاصطلاح: ترقُّب حصول ما هو مطلوب ومحبوب^(٧)، وأدواته: (لعلَّ) و (عسى).

وقد فَرَّق النحاة بين التَّرجِّي والتَّمَنِّي

(١) معجم الفروق اللغوية: ١٢٢.

(٢) المين ٦: ١٧٦. وانظر: الصحاح ٦: ٢٣٥٢. لسان العرب ٥: ١٦٣.

(٣) الصحاح ٦: ٢٣٥٢. لسان العرب ٥: ١٦٣.

(٤) المصباح المنير: ٢٢١.

(٥) الصحاح ١: ٥٢، و ٦: ٢٣٥٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٠٦. لسان العرب ٥: ١٦٤.

(٦) الأحزاب: ٥١.

(٧) نهاية النهاية ٢: ٧٠. انظر: شرح الرضي على الكافية ٤: ٣٣٢. متقى الأصول ٤: ٢٨٠.

(٨) انظر: شرح ابن عقيل ١: ٣٤٦. شرح الرضي على الكافية ٤: ٣٣٢.

(٩) الأنعام: ١٥٨.

(١٠) فاطر: ٢٩.



﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾^(١)، ونحوها ممّا استعمل فيه الرجاء في الخير خاصة^(٢).

٤ - الصبر: وهو حبس النفس عن الجزع، يقال: صبر فلان نفسه عند المصيبة، أي حبسها^(٣)، قال الله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾^(٤)، أي احبس نفسك معهم^(٥).

وعرّف في الاصطلاح بأنّه «حبس النفس عن الجزع عند المكروه، وهو يمنع الباطن عن الاضطراب، واللسان عن الشكاية، والأعضاء عن الحركات غير المعتادة»^(٦).

نعم، استعمله الفقهاء في كثير من الأبواب الفقهية بمعنى الانتظار، كصبر وانتظار فاقد الماء للوضوء^(٧)، أو كالصبر ثلاثة أيام بمن شكّ في موته^(٨)، أو كصبر وانتظار الزوجة المفقود عنها زوجها^(٩)، وسوف تأتي الإشارة إليها في مواطن البحث.

وعليه، فمفهومي الصبر والانتظار مختلفين، لكن قد يكون بينهما مصداقاً عموم وخصوص.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الانتظار باختلاف موارده، فقد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً، وعليه فالبحث في مقامات:

الأول - الانتظار في العبادات :

ورد الانتظار في بعض الأحكام المتعلقة بالأُمور العبادية وأهمّها إجمالاً ما يلي:

١ - انتظار الماء وعدم التيمّم مع رجاء التمكن منه في الوقت:

يمكن تصوّر لزوم الانتظار وعدمه في التيمّم مع سعة الوقت في ثلاث صور:

الأولى: فيما إذا علم المكلف بارتفاع العذر في آخر الوقت، والمشهور في هذه

(١) الزمر: ٩.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ١٢٣.

(٣) الصحاح ٢: ٧٠٦. لسان العرب ٧: ٢٧٦. المصباح المنير: ٣٣١.

(٤) الكهف: ٢٨.

(٥) تاج العروس ٣: ٣٢٣.

(٦) نقله عن المحقّق الطوسي في البحار ٧١: ٦٨.

(٧) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٣٣٣.

(٨) البيان: ٦٨. الروضة ١: ١٢٠. مصباح الفقيه ٥: ٣٥.

(٩) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٤، م ١١. المنهاج (الخوني) ٢:

٣٠٠، م ١٤٥٩. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٧٩.



الصورة عدم جواز البدار ووجوب الصبر والانتظار إلى أن يتمكّن من الماء^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٢).

وتدلّ عليه الأخبار^(٣) الآمرة بطلب الماء، فإنّ فقدان الماء في أوّل الوقت لو كان كافياً لما وجب الطلب ولجاز التيمّم بدونه^(٤).

الثانية: فيما إذا علم ببقاء عذره إلى آخر الوقت وعدم ارتفاعه في الأثناء.

الثالثة: ما إذا احتمل ارتفاع العذر ورجى التمكن من الطهارة المائية قبل خروج الوقت.

وقد اختلف الفقهاء - تبعاً لاختلاف الروايات - في صورتين الأخيرتين على ثلاثة أقوال:

الأوّل: عدم جواز البدار، بل عليه الصبر والانتظار إلى آخر الوقت، وقد ذهب إليه الأكثر^(٥)، وهو المنسوب إلى المشهور^(٦)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٧).

واستدلّ^(٨) له بجملة من الروايات^(٩)، منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا لم تجد

ماءً وأردت التيمّم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»^(١٠).

القول الثاني: جواز البدار وعدم لزوم التأخير والانتظار، وهو ما اختاره جماعة من الفقهاء^(١١).

(١) التتقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٢٠٨.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٤: ٤٤٧.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٣٤١، ب ١ من التيمّم.

(٤) التتقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٢٠٩.

(٥) نسبة إلى الأكثر في المنتهى ٣: ٥١. الذكرى ٢: ٢٥٣.

جامع المقاصد ١: ٥٠٠. كشف اللثام ٢: ٤٨٢.

(٦) المختلف ١: ٢٥٣. المسالك ١: ١١٤. مستمسك

العروة ٤: ٤٤٣.

(٧) الانتصار: ١٢٣. الغنية: ٦٤. وفي السرائر (١: ١٤٠):

«التيمّم عند جميع أصحابنا إلّا من شدّ ممّن لا يعتمد بقوله؛ لأنّه قد عرف باسمه ونسبه، إنّما يجب في آخر الوقت...». وممّن اختار هذا القول: الشيخ المفيد في

المقنعة: ٦١. والشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٥٥.

والنهاية: ٤٧-٤٨. وقال المحقّق في الشرائع (١):

٤٨: «الأحوط المنع».

(٨) انظر: جواهر الكلام ٥: ١٥٨. مصباح الفقيه ٦: ٢٢٢.

مستمسك العروة ٤: ٤٤٤.

(٩) الوسائل ٣: ٣٦٨، ب ١٤ من التيمّم، ح ٨، و ٣٨٥،

ب ٢٢، ح ٤، ٥.

(١٠) الوسائل ٣: ٣٨٤، ب ٢٢ من التيمّم، ح ١.

(١١) المنتهى ٣: ٥٣. مجمع الفائدة ١: ٢٢٣. جواهر الكلام

٥: ١٦٤. العروة الوثقى ٢: ٢١٦، م ٣.



يستبرأ بإحدى علامات الموت المفيدة للعلم كحصول الريح، فإذا لم يرتفع الشكّ بذلك انتظر به ثلاثة أيام^(٨).

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة^(٩)، ففي صحيحة هشام بن الحكم عن أبي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق، قال: «ينتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغيّر قبل ذلك»^(١٠).

وفي رواية علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال: «ينبغي للغريق

واستدلّ له من الكتاب^(١١) بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١٢)؛ إذ يصدق عدم الوجدان في الوقت مع مجرّد الاحتمال.

ومن السنّة^(١٣) بمجموعة من الروايات، منها: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن أصاب الماء وقد صلّى بتيمّم وهو في وقت، قال: «تمّت صلاته ولا إعادة عليه»^(١٤).

القول الثالث: التفصيل بين رجاء الوجدان فيجب الانتظار، وبين اليأس أو الاطمئنان بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت فيجوز البدار، وهو المنسوب إلى ابن الجنيد^(١٥) وابن أبي عقيل^(١٦)، واختاره جماعة^(١٧).

وتفصيل البحث موكل إلى محلّه.

(انظر: تيمّم)

٢- الانتظار بمن شكّ في موته ثلاثة أيام:

استثنى الفقهاء من مسألة استحباب تعجيل تجهيز الميت حالة الشكّ والاشتباه في حصول الموت، فقد ذكروا أنه يحرم التعجيل في تجهيز المشكوك وفاته ما لم

(١) المتهى ٣: ٥٣. جواهر الكلام ٥: ١٦٠.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المتهى ٣: ٥٣. مصباح الفقيه ٦: ٢٣١.

(٤) الوسائل ٣: ٣٦٨، ب ١٤ من التيمّم، ح ٩.

(٥) نسبه إليه في المختلف ١: ٢٥٣.

(٦) نسبه إليه في المعتمد ١: ٣٨٣.

(٧) المعتمد ١: ٣٨٢. القواعد ١: ٢٣٩. الإيضاح ١: ٧٠.

لللمعة: ٣١. غاية المرام ١: ٩٢. جامع المقاصد ١:

٥٠١ - ٥٠٠.

(٨) المعتمد ١: ٢٦٣. المتهى ٧: ١٤٢. كشف الالتباس ١:

٢٣٣. جامع المقاصد ١: ٣٥٤. كشف اللثام ٢: ٢٠٠.

كشف الغطاء ٢: ٢٥٦. مصباح الفقيه ٥: ٣٤ - ٣٥.

(٩) الرياض ٧: ١٤٣. وانظر: الحدائق ٣: ٣٧٣ - ٣٧٤.

جواهر الكلام ٤: ٢٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم

٢٠١ - ٢٠٢. مستمسك العروة ٤: ٢٨ - ٢٩.

(١٠) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ١.



ويتأكد فضل انتظار الصلاة واستحبابه في المسجد، فقد رواه السكوني عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الجلوس في المسجد لانتظار الصلاة عبادة ما لم يحدث، قيل: يا رسول الله، وما الحدث؟ قال: الغيبة» ^(٦).

وعن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام في مسجد بعد صلاته انتظاراً للصلاة فهو ضيف الله، وحق على الله أن يكرم ضيفه» ^(٧).
(انظر: صلاة)

٤- تأخير الصلاة انتظاراً للجماعة:

لا إشكال في استحباب انتظار الجماعة إذا لم يوجب التأخير والانتظار الخروج

والمصعوق أن يتربص به ثلاثاً لا يدفن إلا أن يجيء منه ريح تدل على موته» ^(١).
(انظر: تجهيز)

٣- انتظار صلاة الفريضة وفضله:

تضمنت جملة من الروايات فضل انتظار الصلاة والتطلع إلى وقتها حتى تؤدي في أول وقتها ^(٢)، منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقول: من حبس نفسه على صلاة فريضة ينتظر وقتها، فصلاًها في أول وقتها فأتّم ركوعها وسجودها وخشوعها، ثمّ مجدّد الله عزّ وجلّ وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلاة أخرى، لم يبلغ بينهما، كتب الله له كأجر الحاجّ المعتمر، وكان من أهل عليين» ^(٣).

ومنها: ما روي عن النبي ﷺ أنه كان ينتظر دخول وقت الصلاة - بشوق ولهفة - ويقول لبلال مؤدّنه: «أرحنا يا بلال» ^(٤).

ومنها: ما رواه عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: انتظار الصلاة بعد الصلاة كنز من كنوز الجنة» ^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٤٧٥ - ٤٧٦، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٥.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٧٤.

(٣) الوسائل ٤: ١١٦، ب ٢ من المواقيت، ح ٢.

(٤) انظر: رسائل الشهيد الثاني: ١٢٠ (حجّرية). المقدّس الحسيني: ٤٢. مفتاح الفلاح: ١٤٠.

(٥) الوسائل ٤: ١١٧، ب ٢ من المواقيت، ح ٦.

(٦) الوسائل ٤: ١١٦، ب ٢ من المواقيت، ح ٤.

(٧) الوسائل ٤: ١١٨، ب ٢ من المواقيت، ح ١٠.



٥ - انتظار الإمام الراتب للجماعة:

لا خلاف^(٧) في أنّ الإمام الراتب - المعبر عنه في بعض كلمات الفقهاء بصاحب المسجد - مع حضوره أولى من غيره بإمامة الجماعة، إنّما الخلاف مع تأخره وغيبته، فقد اختار جماعة من الفقهاء عدم سقوط الأولوية بذلك، بل تبقى على حالها ويستحبّ أن ينتظر الإمام أو يرأسل إلى أن يضيق وقت الفضيلة، فإن خيف فوت الفضل أو الوقت قدّم غيره^(٨).

عن وقت الفضيلة^(١)، سواء كان الانتظار من الإمام أم من المأموم^(٢).

وإنّما الكلام في استحباب الانتظار المفضي إلى الإفراط في التأخير، بحيث يخرج وقت الفضيلة، فقد اختار بعضهم الاستحباب ولو أفضى إلى ذلك^(٣)؛ لرواية جميل بن صالح، أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام أيهما أفضل، يصلي الرجل لنفسه في أول الوقت، أو يؤخر قليلاً ويصلي بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: «يؤخر ويصلي بأهل مسجده إذا كان هو الإمام»^(٤).

(١) التفتيح في شرح العروة (الصلاة): ١: ٣٢٧. وانظر:

العروة الوثقى ٢: ٢٦٨، التعليقة رقم ١.

(٢) الروض ٢: ٥٠٤. العروة الوثقى ٣: ٢٠٤، م ١٣.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٥: ١٢٦. مهذب الأحكام ٥:

١٢٥. وعبرة كلّ من الذكرى (٢: ٤٠٢)، والمدارك

(٣: ١١٤)، والفنائم (٢: ١٥٦) مطلقة، فقد استثنوا

من أفضلية الوقت الأول إذا كان التأخير مشتملاً على

صفة كمال، كانتظار الجماعة.

(٤) الوسائل ٨: ٤٢٩، ب ٧٤ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٥) التفتيح في شرح العروة (الصلاة): ١: ٣٢٦. وانظر:

٤٤٠-٤٤٢.

(٦) التفتيح في شرح العروة (الصلاة): ١: ٣٢٨.

(٧) المنتهى ٦: ٢٣٦. الحقائق ١١: ١٩٨.

(٨) المبسوط ١: ٢٢٣. الوسيلة: ١٠٦. التحرير ١: ٣٢٢.

الذكرى ٤: ٤١٢. جواهر الكلام ١٣: ٣٥١.

لكن ناقش السيّد الخوئي ذلك بضعف الرواية سنداً ودلالة^(٥)، على أنّها خاصّ بحالة كونه إماماً لا مطلقاً.

كما أنّ ما دلّ على الحثّ والترغيب على صلاة الجماعة مزاحم بما دلّ على أفضلية التعجيل والإتيان بها في أول وقتها، ومراعاة وقت الفضيلة فرادى أهمّ وأفضل من التأخير والإتيان بها جماعة^(٦).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)



ويدلّ عليه^(١) إطلاق ما دلّ على أن صاحب المسجد أحقّ بمسجده^(٢).

وذهب العلامة الحلّي إلى عدم الانتظار؛ معللاً ذلك بأنّ في الانتظار تأخيراً للعبادة عن أوّل وقتها، وذلك شيء مرغوب عنه^(٣).

ومستدلّاً له بما رواه معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، ينبغي لمن في المسجد أن يقوموا على أرجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الإمام»، قال: قلت: وإن كان الإمام هو المؤذن؟ قال: «وإن كان، فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم»^(٤).

(انظر: صلاة الجماعة)

٦- إطالة الإمام ركوعه انتظاراً للداخلين:

يستحبّ للإمام إذا أحسّ بداخل حال ركوعه أن يطيل بقدر ركوعه؛ انتظاراً للداخلين، ثمّ يرفع رأسه وإن أحسّ بداخل^(٥)، وادّعى بعضهم أنّه إجماعي^(٦).

ويدلّ عليه تحصيل فضيلة الاجتماع؛ لأنّ للإمام بكلّ من صلى خلفه حسنة^(٧).

ورواية جابر الجعفي^(٨)، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني أوّمّ قوماً فأركع، فيدخل الناس وأنا راكع، فكم أنتظر؟ فقال: «ما أعجب ما تسأل عنه يا جابر، انتظر مثلي ركوعك، فإن انقطعوا وإلاّ فارفع رأسك»^(٩).

وتفصيل البحث يراجع في محله.

(انظر: صلاة الجماعة)

(١) جواهر الكلام ١٣: ٣٥١. وانظر: الرياض ٤: ٣٣٧.

(٢) المستدرک ٦: ٤٧٤ - ٤٧٥، ب ٢٥ من صلاة الجماعة، ح ١، ٢، ٤.

(٣) المتهی ٦: ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٤) الوسائل ٨: ٣٨٠، ب ٤٢ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٥) السرائر ١: ٢٨٥. المختلف ٢: ٤٩٦. الدروس ١: ٢٢٣.

جواهر الكلام ١١: ١٤٨. العروة الوثقى ٣: ١٩٦.

المنهاج (الخوئي) ١: ٢٢٣ - ٢٢٤، م ٨٣٣.

(٦) الخلاف ١: ٥٤٧، م ٢٨٥. وانظر: المتهی ٦: ٢٨٦.

مفتاح الكرامة ٣: ١٢٨.

(٧) المعبر ٢: ٤٤٤.

(٨) انظر: الحقائق ١١: ١٧٨. مستند الشيعة ٨: ١٢٠.

مستمك العروة ٧: ٣٦١.

(٩) الوسائل ٨: ٣٩٤، ب ٥٠ من صلاة الجماعة، ح ١.



٧- انتظار الإمام في صلاة الخوف:

ويدلّ عليه جملة من النصوص، منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الإفطار، أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: فقال: «إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصل ثمّ ليفطر»^(٨).

(انظر: إفطار)

صلاة الخوف ركعتان، وأشهرها^(١) كيفية صلاة ذات الرقاع، وهي: أن يفترق المقاتلون إلى طائفتين، تقف إحداهما بإزاء العدو، والأخرى تصلي مع الإمام الركعة الأولى، فإذا قام إلى الثانية أطل الإمام في قراءته حتى تفرغ هذه الطائفة من صلاتها بعدما تنوي الانفراد، ويبقى الإمام منتظراً للطائفة الثانية لكي تلتحق به، كما يبقى لهم منتظراً في التشهد حتى تتم الصلاة^(٢).

ومستند هذه الكيفية رواية الحلبي^(٣) عن الإمام الصادق عليه السلام:
وتفصيله في محله.

(انظر: صلاة الخوف)

٨- تقديم الإفطار على الصلاة مع انتظار الغير له:

استثنى الفقهاء من استحباب تقديم صلاة المغرب^(٥) أو العشائين^(٦) على الإفطار صورة انتظار الغير له، فإنّه يقدّم الإفطار على الصلاة، مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الإمكان^(٧).

(١) الروض ٢: ١٠١٠. كفاية الأحكام ١: ١٥٤. وانظر: المختصر النافع: ٧٣.

(٢) المبسوط ١: ٢٣٢. المختصر النافع: ٧٣. التذكرة ٤: ٤٢٦ - ٤٢٨. الذكري ٤: ٣٥٠ - ٣٥١. كشف اللثام ٤: ٤٤٥. جواهر الكلام ١٤: ١٦٦ - ١٦٩. مهذب الأحكام ٩: ٣١٢ - ٣١٣.

(٣) الروض ٢: ١٠١٣. مهذب الأحكام ٩: ٣١٢ - ٣١٣. وانظر: المعبر ٢: ٤٥٧.

(٤) الوسائل ٨: ٤٣٧، ب ٢ من صلاة الخوف والمطاردة، ح ٤.

(٥) الشرائع ١: ٢٠١. المنتهى ٩: ٤٤٣. جواهر الكلام ١٦: ٣٨٤ - ٣٨٥. مستمسك العروة ٨: ٤٠١.

(٦) رسائل فقهية (الجواهرى): ١٧١ (مخطوط). العروة الوثقى ٣: ٦١١. مستند العروة (الصوم) ١: ٤٢١.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٦١١.

(٨) الوسائل ١٠: ١٤٩ - ١٥٠، ب ٧ من آداب الصائم، ح ١، ومثله ١٥٠، ١٥١، ح ٢، ٤. وانظر: جواهر الكلام ١٦: ٣٨٥. مستمسك العروة ٥: ٤٠٠ - ٤٠١. مستند العروة (الصوم) ١: ٤٢٠ - ٤٢١.



٩- تأخير إخراج الزكاة انتظاراً للمستحقّ:

مع سعة الوقت، فإن زال عذره طاف بنفسه وإلا طيف عنه، وكذا ينتظر به المدّة المذكورة لو عرض له المرض في أثناء الطواف بعد الشوط الرابع، فإن برئ تمّم طوافه وإلا طيف عنه^(١٢).

اختلف الفقهاء في جواز تأخير إخراج الزكاة مع إمكان الدفع، والذي عليه الأكثر^(١) - بل المشهور^(٢) - عدم الجواز إلا لعذر كان انتظار المستحقّ لها^(٣)، وجوّز بعضهم التأخير مطلقاً^(٤)، وادّعي عدم الخلاف^(٥) فيه، وفصل ثالث بين الإخراج - ولو بال عزل - فيجب فوراً، وبين الدفع والتسليم فلا يجب^(٦).

(١) المدارك ٥: ٢٨٩. الذخيرة: ٤٢٨. محاضرات في فقه الإمامية ٢: ٢٠٤.

(٢) الحدائق ١٢: ٢٢٩.

(٣) المعبر ٢: ٥٥٣ - ٥٥٤. التذكرة ٥: ٢٩١ - ٢٩٢. وانظر:

العروة الوثقى ٤: ١٤٧ - ١٤٨، والتعليقة رقم ٥. تحرير الوسيلة ١: ٣١٣، م ٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠٨، م ١١٣١.

(٤) الروضة ٢: ٣٩. المدارك ٥: ٢٨٩. الذخيرة: ٤٢٨. جواهر الكلام ١٥: ٤٦٠. الزكاة (موسوعة الخوئي) ٢٤: ٢٥٥.

(٥) السرائر ١: ٤٥٤.

(٦) مستند الشيعة ٩: ٣٦٢. وانظر: المبسوط ١: ٣١٧. النهاية: ١٨٣.

(٧) النهاية: ١٨٣. حاشية الشرائع (الشهيد الثاني): ١٧٠. المدارك ٥: ٢٨٩. الذخيرة: ٤٢٨.

(٨) انظر: العروة الوثقى ٤: ١٤٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠٨، م ١١٣١.

(٩) الزكاة (موسوعة الخوئي) ٢٤: ٢٥٥.

(١٠) الفقيه ١٧: ١٧، ذيل الحديث ١٦٠٠.

(١١) انظر: الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٧٨. محاضرات في فقه الإمامية ٢: ٢٠٩.

(١٢) التحرير ١: ٥٨٩. التذكرة ٨: ١٢٢ - ١٢٣. وانظر: المبسوط ١: ٤٨١. المذهب ١: ٢٣١. السرائر ١: ٥٧٣.

وقد حدّدت بعض النصوص والفتاوى مدّة التأخير والانتظار بعد العزل بالشهر والشهرين^(٧)، وفي بعضها بثلاثة أشهر^(٨).

والمستفاد من بعضها جواز التأخير إلى الخمسة^(٩)، وفي أخرى تأخيرها أربعة أشهر وستّة أشهر^(١٠)، وأقصى مدّة ذكرت هي أن لا يؤخّرها إلى آخر السنة^(١١).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: زكاة)

١٠- انتظار المريض للبرء في الطواف:

المريض المبطلون إذا لم يستطع استمساك طهارته ينتظر به يوم أو يومان



المرجع في ذلك العادة، وهي جارية على أن الثمار لا تشتري إلا على أن تؤخذ في أوانها^(٥).

(انظر: بيع، بيع الثمار)

٢ - انتظار مشتري العين المستأجرة إلى حين انتهاء الإجارة:

يجوز بيع العين المستأجرة قبل تمام مدة الإجارة، ولا تنفسخ الإجارة به، بل تنتقل إلى المشتري مسلوقة المنفعة مدة الإجارة، وحينئذ إن كان المشتري جاهلاً بالإجارة فهو مخير بين الفسخ وبين الصبر إلى انتهاء مدة الإجارة، وإن كان عالماً فليس له الفسخ^(٦).

ويدل على انتظار البرء خبر يونس بن عبد الرحمن البجلي^(١)، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام - أو كتبت إليه - عن سعيد بن يسار أنه سقط من جملة فلا يستمسك بطنه، أطوف عنه وأسعى؟ قال: «لا، ولكن دعه، فإن برئ قضي هو، وإلا فاقض أنت عنه»^(٢).

(انظر: طواف، مبطون)

الثاني - الانتظار في الأمور غير العبادية:

وردت بعض الأحكام المرتبطة بالانتظار في الأمور غير العبادية، وأهمها إجمالاً ما يلي:

١ - الانتظار في بيع الأصول والثمار:

إذا باع المالك الأصول - كالنخيل والأشجار - بعد انعقاد الثمرة فالثمرة للبائع، إلا مع الشرط، وعلى المشتري الصبر والانتظار إلى أوان بلوغ الثمار^(٣).

وكذا إذا باع الثمار دون الأصول بعد بدو الصلاح فيها، فإنه يجب على البائع تركها والصبر والانتظار إلى أوان اجتذاذها^(٤)؛ لأن قطع الثمرة في غير وقتها فيه ضرر، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولأن

(١) انظر: المتهى ١٠: ٣٨٦.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٨٧، ب ٤٥ من الطواف، ح ٣.

(٣) الخلاف ٣: ٨٠، م ١٣١. السرائر ٢: ٣٦٥. التحرير ٢:

٣٩٧. كفاية الأحكام ١: ٥١٠. الرياض ٨: ٣٦٠ - ٣٦١.

جواهر الكلام ٢٣: ١٣٨ - ١٣٩، و ٢٤: ٨٠. جامع

المدارك ٣: ٢٧٨.

(٤) الخلاف ٣: ٨٠، م ١٣١. السرائر ٢: ٣٦٥. التحرير ٢:

٣٣١. الروضة ٣: ٣٦٦. الرياض ٨: ٣٧٢.

(٥) الخلاف ٣: ٨١، م ١٣١.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٢٥ - ٢٦، م ١. مستمسك العروة ١٢:

٢٩ - ٣٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ١١١، م ١٢. تحرير

الوسيلة ١: ٥٢٧، م ١٠.



بل يجب عليه الصبر والانتظار إلى أن تنقضي مدة الإجارة^(١).

وتفصيل ذلك يحال إلى محله.

(انظر: إجارة)

٣- الانتظار في الأخذ بالشفعة:

يعتبر في الشفعة المبادرة إلى الأخذ بها، اللهم إلا أن تكون العادة جارية بالتأخير والانتظار، كما لو علم ليلاً فيجوز الانتظار إلى الصباح، أو كان الشفيع غائباً فيجوز له انتظار الرفقة والجماعة، أو كان بانتظار زوال الحرّ والبرد المانعين، أو نحو ذلك ممّا جرت العادة بانتظاره^(٢).

كما صرح بعض الفقهاء بأنه يجوز لولي الصبي أن يأخذ له بالشفعة، ولا يجب عليه انتظار بلوغه ورشده^(٣).

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: شفعة)

٤- انتظار المفقود والترّص بأمواله:

اتّفقت النصوص والفتاوى على أنّ الغائب غيبة منقطعة - الذي لا يعلم موته من حياته - ينتظر به ويتربّص بأمواله^(٤).

نعم، وقع الخلاف بين الفقهاء في مدة التربّص، فالمشهور أحوالوا الأمر إلى حصول العلم بالموت، أو بمضيّ مدة لا يعيش مثله فيها غالباً^(٥)، فيما ذكر بعضهم مدة معيّنة أقصاها عشر سنين^(٦).

وتفصيله في محله.

(انظر: إرث، غيبة)

٥- الانتظار في طلاق الغائب:

اختلف الفقهاء في جواز طلاق الغائب عن زوجته الحائض من غير تربّص وانتظار وعدمه، فذهب جماعة إلى

(١) المهذّب ٢: ١٣ - ١٤. الجامع للشرائع: ٢٩٢. التحرير

٣: ١٤٥. جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٦.

(٢) الحلائق ٢٠: ٣٢٢. جواهر الكلام ٣٧: ٣٤٠. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٧٦، م ٣٤٩. المنهاج (السيستاني) ٢:

١٠٠، م ٣٤٦.

(٣) الخلاف ٣: ٤٤٣، م ١٨. المبسوط ٢: ٥٤٩ - ٥٥٠.

المهذّب ١: ٤٥٤. جامع الخلاف والوفاق: ٢٨٦ -

٢٨٧. وانظر: المفاتيح ٣: ٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٩: ٦٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٩: ٦٣.

(٦) المقنعة: ٧٠٦. وهو أيضاً رأي ابن الجنيّد في غير

المفقود من المسكر. انظر: المختلف ٩: ١١٠.



الجواز^(١)؛ لجملة من النصوص^(٢)، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب، قال: «يجوز طلاقه على كل حال، وتعتد امرأته من يوم طلقها»^(٣).

الإنفاق، ومع تعذره إن صبرت فهو، وإلا رفعت أمرها إلى الحاكم فيلزمها بالترتبص والانتظار إلى أربع سنين^(٤)، وقد تضمنت هذه الأحكام جملة من الأخبار^(٥). وتفصيل ذلك يراجع في محله.

(انظر: طلاق)

٧- الانتظار في العقوبات:

يختلف حكم الانتظار في العقوبات باختلاف مواردها، ومن هذه الموارد:

وذهب آخرون إلى لزوم الترتيب والانتظار مدة، حددها بعضهم بشهر فصاعداً^(٦)، وآخر بثلاثة أشهر^(٧)، وثالث بين شهر إلى ثلاثة أشهر^(٨)، ورابع بين شهر إلى ستة أشهر^(٩).

واعتبر بعضهم الانتظار إلى مدة يعلم انتقالها فيها من الطهر الذي واقعها فيه إلى آخر بحسب عاداتها^(١٠). وهذا الاختلاف ناشئ من اختلاف الروايات^(١١).

وتفصيله في محله.

(انظر: طلاق)

٦- انتظار الزوجة المفقود زوجها:

يجب على الزوجة المفقود عنها زوجها الانتظار إلى حصول العلم بطلاقه لها أو موته. هذا مع العلم بحياته، ومع عدمه فيجب عليها الانتظار مع التمكن من

- (١) المقنعة: ٥٣٦. الكافي في الفقه: ٣٠٦. المراسم: ١٦١.
- (٢) انظر: المسالك ٩: ٣٧. نهاية المرام ٢: ١٧.
- (٣) الوسائل ٢٢: ٥٦، ب ٢٦ من مقدمات الطلاق، ح ١.
- (٤) النهاية: ٥١٢. الوسيلة: ٣٢٠.
- (٥) المختلف ٧: ٣٥٤. المسالك ٩: ٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٢، م ١٢.
- (٦) النهاية: ٥١٧. المهذب ٢: ٢٨٧.
- (٧) الفقيه ٣: ٥٠٣، ذيل الحديث ٤٧٦٦.
- (٨) الشرائع ٣: ١٤. الإرشاد ٢: ٤٢. وانظر: مستمسك العروة ٣: ٣٣٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٩٢، م ١٤٢١.
- (٩) انظر: الوسائل ٢٢: ٥٤، ٥٦، ب ٢٦، ٢٥ من مقدمات الطلاق.
- (١٠) انظر: الخلاف ٤: ٢٨١، م ٤٣. القواعد ٣: ١٤. جواهر الكلام ٣٢: ٢٨٨-٢٩٣. العروة الوثقى ٦: ١٠٥، م ١١.
- (١١) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٤، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠٠، م ١٤٥٩.
- (١٢) انظر: الوسائل ٢٢: ١٥٦، ب ٢٣ من أقسام الطلاق.



أ - الانتظار في عقوبة الجنائية على سنّ الصبي:

اختلف الفقهاء في عقوبة الجنائية على سنّ الصبي الذي لم يثغر، فذهب أكثر الفقهاء إلى التفصيل، وهو أن ينتظر به مدة - وقيل سنة - فإن عادت ففيها الحكومة والأرث، وإن لم تعد ففيها القصاص^(١) أو الديّة^(٢)، وادّعي الإجماع على الحكومة^(٣)، والشهرة على القصاص^(٤).

واختار بعضهم وجوب دفع بعير مطلقاً من غير انتظار^(٥).

وتفصيل البحث في محله.

(انظر: دية، قصاص)

ب - الانتظار في قصاص الأطراف مع احتمال السراية:

ذهب المشهور^(٦) إلى جواز قصاص الأطراف قبل الاندمال وبرء المجني عليه، ولا يجب الصبر والانتظار^(٧).

نعم، يستحبّ؛ تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٨)، وأصالة البراءة من وجوب الصبر، وأصالة عدم السراية^(٩)، ولم تحك المخالفة إلا من

الشيخ الطوسي في المبسوط حيث منع من الاقتصاص قبل الاندمال^(١٠)؛ لعدم الأمن من السراية الموجبة لدخول الطرف في النفس، إلا أنّ ظاهر عبارته الكراهة^(١١).

(انظر: قصاص)

الثالث - انتظار الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه):

فكرة انتظار المصلح العظيم الذي سينشر القسط والعدل والإحسان بظهوره

(١) الشرائع ٤: ٢٣٧ - ٢٣٨. القواعد ٣: ٦٤٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٤، م ٣٧.

(٢) المختصر النافع: ٣٢١ - ٣٢٢. الروضة ١٠: ٢١٨ - ٢١٩.

(٣) الخلاف ٥: ٢٤٦، م ٤٤. السرائر ٣: ٣٨٦ - ٣٨٧.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٣٩٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٩٨. الوسيلة: ٤٤٨. الغنية: ٤١٨.

(٦) المختلف ٩: ٣٨٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧١ - ١٧٢.

(٧) غاية المرام ٤: ٤٠٨.

(٨) الخلاف ٥: ١٩٦، م ٦٥. الشرائع ٤: ٢٣٥. التحرير ٥: ٥٠٩. المسالك ١٥: ٢٧٤.

(٩) المائدة: ٤٥.

(١٠) كشف اللثام ١١: ٢٢٢. جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٧.

(١١) المبسوط ٥: ٨٦.

(١٢) الرياض ١٤: ١٥٨.



العدل ونشر الرحمة في أرجاء المعمورة، وهذا بدوره يولّد إشراقة أمل في القلوب، ويحرّض الأفراد على التزكية والإصلاح والسعي والاستعداد بالورع والاجتهاد، ويرغب في العمل بالتكاليف الشرعية والفرائض الدينيّة.

والسرّ في ذلك أنّ الانتظار يستبطن التحصّر لمن يُنتظر، فإذا كان الإنسان في انتظار مجيء صديقه العزيز إليه، فإنّ الانتظار لا ينسجم إلّا مع تحضير ألوان الضيافة له وتنظيف المنزل وتهيئته لقدومه، فهذا يقال بأنّه انتظره بشكل صحيح، وهذا هو المعنى الصحيح للانتظار، في مقابل بعض من يتصوّر أنّ الشيعة الإمامية يقصدون بالانتظار ترك الواجبات وفعل المحرّمات والجلوس مكتوفي الأيدي لتعجيل فرج الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه).

وقد أشارت بعض الروايات إلى هذا النوع من الانتظار الذي يحقق شرط الظهور ويمهّد له، بأنّه لا يكون إلّا

في آخر الزمان، ويقضي على الجور والظلم والعدوان في أرجاء العالم، ويحقّق الرخاء والسعادة والمساواة في دولته الكريمة، ليست مقصورةً على الإسلام، ولا مختصةً بالشيعة، بل هي فكرة آمن بها أهل الأديان السماوية، واعتنتها معظم الشعوب، فهي نقطة اشتراك بين جميع الأديان والمذاهب، بيد أنّ الاختلاف بينهم في تحديد هوية ومصادق هذا المصلح المنتظر، حيث تعتقد الشيعة الإمامية أنّ هذا المصلح المنتظر هو شخص معيّن معروف ولد ليلة النصف من شعبان سنة ٢٥٥ هجرية^(١)، ولا يزال حيّاً، وهو الإمام محمّد بن الحسن العسكري، والذي يملأ الله بظهوره الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً.

وهناك عدّة مباحث ترتبط بانتظاره نشير إليها باختصار فيما يلي:

١ - المراد من انتظاره (عجل الله تعالى فرجه):

الانتظار لغة^(٢) وعرفاً: هو توقّع مجيء شخص أو أمر ما للمنتظر، والمراد به هنا هو التوقّع الدائم لظهور الحجة (عجل الله تعالى فرجه) لتنفيذ الهدف المنشود من إقامة

(١) الكافي ١: ٥١٤.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤: ١٩٤.



بالمواظبة على العمل الصالح والتحلي بالورع والاجتهاد، والالتزام بأمر الله ونهيه، والولاية لأوليائه والبراءة من أعدائه.

فمن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «... من سُرَّ أن يكون من أصحاب القائم فلينتظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه، فجدّوا وانتظروا هنيئاً لكم أيّتها العصابة المرحومة»^(١).

٢- رجحان انتظار الفرج وفضله:

حثّت الكثير من الروايات وأكدت على فضل انتظار الفرج واستجابته، وأنه أحبّ الأعمال وأفضل العبادات، وانتظار فرج الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) هو تطبيق عملي وعيني لفكرة انتظار الفرج عند الشدّة، وذلك عندما يعمّ الدنيا الظلم والجور، ويخيّم اليأس على الجميع، ويخمد صوت العدالة، فيكون (المهدي) فرجاً عاماً، يملأ الدنيا عدلاً وقسطاً ورحمةً وخيراً.

وفيما يلي نذكر نماذج من تلك

الروايات الدالّة على فضل الانتظار عموماً وانتظار فرجه (عجل الله تعالى فرجه) خصوصاً: منها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: أفضل العبادات انتظار الفرج»^(٢).

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «انتظروا الفرج ولا تيأسوا من روح الله، فإن أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ انتظار الفرج»^(٣).

ومنها: ما رواه أبو خالد الكابلي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «... يا أبا خالد، إنّ أهل زمان غيبته، القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره أفضل أهل كلّ زمان...»، وقال عليه السلام: «انتظار الفرج من أعظم الفرج»^(٤).

ومنها: ما رواه أبو إبراهيم الكوفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... المنتظر للثاني عشر كالشاهر سيفه بين يدي

(١) البحار ٥٢: ١٤٠، ح ٥٠.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٢٨٧، ح ٦. وانظر: البحار

٥٢: ١٢٥، ح ١١.

(٣) البحار ٥٢: ١٢٣، ح ٧.

(٤) البحار ٥٢: ١٢٢، ح ٤.



رسول الله ﷺ يذب عنه»^(١).

وقد جاء هذا الحث والترغيب بالانتظار لما فيه من الفوائد الكثيرة التي ذكر بعضها العلماء:

منها: أنَّ الانتظار يدعو إلى إصلاح النفس وتهذيب الأخلاق، وذلك أنَّ المنتظر لا يعدُّ من أصحاب الإمام المهدي عليه السلام وشيعته ولا من أنصاره وأعوانه إلا إذا سعى في إصلاح نفسه وتهذيب أخلاقه؛ ليكون قابلاً لصحبة الإمام والجهاد بين يديه^(٢).

ومنها: أنَّ الانتظار باعث على تهيئة المقدمات والمعدّات الموجبة لغلبة الإمام على عدوّه^(٣)؛ لأنَّ الانتظار يدعو كلّ مؤمن إلى أن يكون في حالة استعداد دائم للانضمام إلى جيش الإمام المهدي للتضحية في سبيل فرض هيمنة الإمام الكاملة، وبسط سلطنته على الأرض؛ لإقامة شرع الله تعالى، وهذا الشعور يخلق عند المؤمنين حالة من التآزر والتعاون ورض الصفوف والانسجام؛ لأنَّهم سيكونون جنداً للإمام عليه السلام.

ومنها: أنَّ الأمة التي تعيش حالة

الانتظار تعيش حالة الشعور بالعزة والكرامة، فلا تتأطى رأسها لأعداء الله، ولا تذلل لجبروتهم وطغيانهم؛ إذ هي تترقب وتتطلع لظهوره المظفر في كلّ ساعة؛ ولذلك فهي تأنف الذل والهوان، ومثل هذا الشعور يخلق دافعاً قوياً للمقاومة والصمود والتضحية؛ كي يتمكن الإمام عند الظهور من الاستعانة بهم جنداً له.

ومنها: تحصيل الثواب والأجر على الانتظار، فقد ورد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «المنتظر لأمرنا كالمتشحط بدمه في سبيل الله»^(٤).

٣- آداب الانتظار ووظائف المنتظرين:

هناك آداب ووظائف^(٥) تفهم من بعض الروايات ينبغي على المنتظرين للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه القيام بها في عصر الغيبة:

(١) البحار ٥٢: ١٢٩، ح ٢٤.

(٢) بداية المعارف الإلهية ٢: ١٨٣.

(٣) بداية المعارف الإلهية ٢: ١٨٤.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٥، ح ٦.

(٥) انظر: النجم الثاقب ٢: ٤٣٣ - ٤٧٤. انتهى الآمال ٢:



منها: مضاعفة الجهورية استقبلاً لظهوره (عجل الله تعالى فرجه)، عبر تهيئة المؤمنين وإعداد النفوس بتخليتها بالأخلاق الحميدة والتزامها بالتكاليف الشرعية، فإنّ هذا من أهم آداب الانتظار وأعظمها.

ومنها: أن يكون المنتظر مهموماً ومغموماً لغيباه عليه السلام، ومتحسراً على فراقه، وذلك لعشقه له مع عدم الوصول إليه رغم وجوده بين الأنام وإطلاعه على خفايا الأعمال، فقد ورد في دعاء الندبة: (عزيز عليّ أن أرى الخلق ولا ترى، ولا أسمع لك حسيساً ولا نجوى، عزيز عليّ أن تحيط بك دوني البلوى ولا ينالك مني ضجيج ولا شكوى، بنفسي أنت من مغيب لم يخل منا) ^(١).

ومنها: الدعاء لحفظه عليه السلام ولتعجيل ظهوره ونصرته وغلبته على الكفار والملحدين والمنافقين، فقد كان الإمام الرضا عليه السلام في رواية يونس بن عبد الرحمن يأمر للقائم عليه السلام بهذا الدعاء: «اللهم ادفع عن وليّك وخليفتك وحبّتك على خلقك...» ^(٢).

ومن الأدعية التي يدعى بها له في كلّ

وقت وحال لا سيّما في شهر رمضان في ليلة الثالث والعشرين منه الدعاء الشريف: «اللهم كن لوليّك...»، كما جاء في رواية محمّد بن عيسى ^(٣).

ومن ذلك أن يدعو الله تعالى أن يجعله من جنده والمستشهادين بين يديه، فيربّي نفسه على أن لا يخذله عند ظهوره، ولا يكون كأهل الكتاب الذين كانوا يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم النبي صلى الله عليه وآله كفروا به وارتدّوا.

ومنها: التصدّق بما تيسّر في كلّ وقتٍ لحفظ وجوده المبارك ^(٤).

ومنها: الحجّ عنه عليه السلام استنابة كما هو معروف بين الشيعة قديماً ^(٥).

ومنها: القيام تعظيماً عند سماع اسمه الكريم، لا سيّما اسم (القائم)، كما جرت عليه السيرة عند الإمامية ^(٦).

- (١) البحار ١٠٢: ١٠٨.
- (٢) البحار ٩٥: ٣٣٠، ح ٤.
- (٣) الكافي ٤: ١٦٢، ح ٤.
- (٤) النجم الثاقب ٢: ٤٧٠.
- (٥) النجم الثاقب ٢: ٤٧٣.
- (٦) النجم الثاقب ٢: ٤٧٤.



انتفاخ

أولاً - التعريف :

الانتفاخ - لغة - : مصدر مطاوع نفخ، وانتفخ الشيء : علا وارتفع، ومنه : انتفخ النهار، وانتفاخ الأهلة : عظمها، وانتفاخ الخصيتين : تورّمهما، وهو داء يصيبهما^(١)، ويسمى المصاب به آدر.

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ذكر الفقهاء الانتفاخ في موارد محدودة من الفروع الفقهية، وهي كما يلي :

١ - نزع البثر من الفأرة المتنفخة :

ألحق جماعة من الفقهاء انتفاخ الفأرة إذا سقطت في البثر بالتفّسخ، فينزع لها سبع دلاء^(٢)، بل في المسالك هو المشهور^(٣) بناءً على أنّ حدّ التفّسخ الانتفاخ، كما ذكره ابن إدريس الحلّي^(٤).

ولكن غلطه المحقّق الحلّي وآخرون^(٥)،

قال المحقّق النجفي : « وهو كذلك ؛ لظهور تبادل الفرق بينهما. وما يقال : من أنّ الانتفاخ يوجب تفرّق الأجزاء وإن لم تتقطّع في الحسّ، فيه ما لا يخفى »^(٦). مضافاً إلى تصريح جماعة بعدم شاهد له من الأخبار^(٧).

(انظر: نزع)

٢ - انتفاخ الهلال :

المشهور عدم العبرة بانتفاخ الهلال، وهو عظم جرمه بحيث يرى بسببه قبل الزوال، وأنّه لا يكون لليلة الماضية^(٨).

وذهب السيّد المرتضى إلى اعتباره، وأنّه إذا روي قبل الزوال فهو لليلة

(١) لسان العرب ١٤: ٢٢٨. مجمع البحرين ٣: ١٨١٠.

المعجم الوسيط ٢: ٩٣٨. محيط المحيط: ٩٠٦.

(٢) جواهر الكلام ١: ٢٤٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٣٤. مصباح الفقيه ١: ٢٠٥.

(٣) المسالك ١: ١٧.

(٤) السرائر ١: ٧٧.

(٥) المعتمد ١: ٧١. المدارك ١: ٨٦. الرياض ١: ١٦٢. الفئانم ١: ٥٦٥.

(٦) جواهر الكلام ١: ٢٤٨.

(٧) المدارك ١: ٨٦. الفئانم ١: ٥٦٨.

(٨) انظر: للسمعة: ٥٨. الروضة ٢: ١١٣. مباني منهاج الصالحين ٦: ٢١٧. الزبدة الفقهية ٣: ١٦٣.



الماضية^(١)؛ وذلك لخبر حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلية»^(٢). وغيره^(٣).

الفسخ؛ وذلك لعدم الخلاف في كون المرض عيباً في الحيوان، والضابط في خيار العيب فيه كلّ ما زاد أو نقص عن أصل الخلقة^(٤).

وذكر ابن البرّاج أنّ من جملة العيوب في البهائم والتي ينقص بسببها الثمن الانتشار^(٥)، وهو انتفاخ عصب البهيمة بسبب التعب^(٦). (انظر: عيب)

قال السيّد الخوئي: «لا يبعد ثبوته [الهلال] برؤيته قبل الزوال، فيكون يوم الرؤية من الشهر اللاحق»^(٧).

٤ - تحقّق التدليس بانتفاخ جوف الدابة بالعلف :

وذكر بعض المعاصرين بعد نقله الخبرين المتقدمين ما نصّه: «والمستفاد من هذين الحديثين أنّ رؤية الهلال قبل الزوال تدلّ على أنّ ذلك اليوم من الشهر الآتي، ورؤيته بعد الزوال يدلّ على أنّ ذلك اليوم من الشهر الماضي - أي الحالي - وحيث إنّ سند الحديثين معتبر لا مانع من العمل على طبقهما»^(٨).

لو علف الدابة حتى انتفخ جوفها فظنّها المشتري حاملاً، فقد ذهب بعض فقهاءنا إلى ثبوت الخيار بذلك؛ لأنّه تدليس بما يختلف الثمن لاختلافه، فوجب به الردّ^(٩).

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: هلال)

٣ - انتفاخ الخصيتين ونحوهما عيب في الحيوان :

ظاهر الفقهاء أنّ انتفاخ الخصيتين عيب في البيع يردّ به المبيع، فلو اشترى عبداً ووجده منتفخ الخصيتين كان له خيار

(١) الناصريات: ٢٩١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠، ب٨ من أحكام شهر رمضان، ح٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٧٩، ب٨ من أحكام شهر رمضان، ح٥.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٨.

(٥) مباني منهاج الصالحين ٦: ٢١٩.

(٦) انظر: الحقائق ١٩: ٦٠. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ٥: ٣٦٥.

(٧) المذهب ١: ٤٠٠.

(٨) تهذيب اللغة ١١: ٣٤٠. الصحاح ٢: ٨٢٩. لسان

العرب ١٤: ١٤٢.

(٩) التذكرة ١١: ٩٦.



ولأنَّ النبي ﷺ قال: «لا تصرّوا الإبل ولا الغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر»^(١).

وذهب بعض الجمهور إلى عدم ثبوت الخيار بذلك؛ لأنّ التدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار^(٢). وردّه العلامة الحلّي بما تقدّم. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تدليس)

٥ - عدم كون انتفاخ الخصيتين من عيوب النكاح :

لم يذكر الفقهاء - عند تعرّضهم لعيوب الرجل في النكاح - انتفاخ الخصيتين من جملة عيوبه التي يحقّ للزوجة معها فسخ عقد النكاح^(٣).

(انظر: نكاح)

٦ - الانتفاخ بسبب الجناية :

إذا لم تحدث الجناية جرحاً ولا كسراً، بل أحدثت انتفاخاً في البدن، فإنّما أن يكون الانتفاخ في الخصيتين أو في غيرهما من أعضاء البدن، وعبر الفقهاء عن

الأول بالأدرة، وهو انتفاخ الخصية لغّة، فقالوا: في أدرة الخصيتين - أي انتفاخهما بالجناية - أربعمئة دينار بلا خلاف في ذلك، بل نسب إلى قطع الأصحاب، فإن زاد الانتفاخ وفحج بسبب تلك الجناية، فلم يقدر على المشي فثمانمئة دينار كما عن الأكثر، بل بلا خلاف فيه^(٤)؛ ومستنده ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «فإن أصيب رجل فأدر خصيته كلتاهما فديته أربعمئة دينار، فإن فحج فلم يستطع المشي إلّا مشياً لا ينفعه فديته أربعة أخماس دية النفس، ثمانمئة دينار»^(٥).

وأما الانتفاخ بسبب الجناية في غير الخصيتين من أعضاء البدن ففيه الحكومة؛ لعدم التقدير^(٦). والتفصيل في محلّه. (انظر: أدرة، دية)

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ٣١٨.

(٢) نقله عن أبي حنيفة في التذكرة ١١: ٩٦.

(٣) انظر: المسالك ٨: ١٠١ - ١١٠. كشف اللثام ٧: ٣٦١ - ٣٦٣.

جواهر الكلام ٣٠: ٣١٨ - ٣٣٠.

(٤) كشف اللثام ١١: ٣٩٧. الرياض ١٤: ٢٨٥. جواهر

الكلام ٤٣: ٢٧٢. فقه الصادق ٢٦: ٢٩١.

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

(٦) القواعد ٣: ٦٩١. جواهر الكلام ٤٣: ٣٤٦.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستعمال: وهو يطلق على عِدَّة معانٍ، منها: الاستفادة من الشيء فيما يعد له، كاستعمال الثوب في اللبس^(٤)، وهو بهذا المعنى يتفق مع الانتفاع فيقال - مثلاً - يحرم الانتفاع من أواني الذهب والفضة كما يقال يحرم استعمالهما.

٢ - الاستفادة: الإفادة والاستفادة الحصول على الفائدة، والاستفادة من الشيء التصرف فيه على وجه يريد بذلك تحقيق الفائدة والنفع^(٥)، فهي بهذا المعنى نفس الانتفاع، ويطلقان ويراد منهما الاستعمال على الوجه المذكور.

ثالثاً - الحكم التكليفي :

الأصل في الأشياء جواز الانتفاع بها إلا ما خرج بدليل، والدليل قد يدلّ على المنع عن نوع خاص من الانتفاع، كما دلّ على

انتفاع

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الانتفاع: مصدر انتفع من النفع، والنفع: ضد الضرر، والانتفاع: هو الوصول إلى المنفعة^(١)، يقال: انتفع بالشيء، إذا وصل به إلى منفعة^(٢). ونفعت فلاناً بكذا فانتفع به^(٣).

□ اصطلاحاً :

تطلق كلمة الانتفاع في اصطلاح الفقهاء ويراد بها مطلق الاستعمال والتصرف، وهو أعم من المعنى اللغوي المتقدم.

وقد وقع الانتفاع بهذا المعنى في الفقه محلاً للبحث تارة من حيث الحكم التكليفي فيما يحرم أو يجوز الانتفاع به من الأعيان، وأخرى من حيث الحكم الوضعي في المعاملات، وعن حق الانتفاع أو ملك الانتفاع وأسبابه وآثاره، والكلام يتناول كلا البحثين على سبيل الإيجاز:

(١) العين ٢: ١٥٨. الصحاح ٣: ١٢٩٢.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤: ٢٤٢. مجمع البحرين ٣:

١٨١٨.

(٣) لسان العرب ١٤: ٢٤٢.

(٤) انظر: المصباح المنير: ٤٣٠.

(٥) انظر: لسان العرب ٣: ٣٤١.



المنع إلا ما ثبت جوازه، إلا أنه ذهب جمع كثير منذ زمن الشيخ الطوسي وإلى يومنا هذا إلى جواز الانتفاع بها إلا ما خرج بالدليل.

وهذا الاختلاف مبني على تنقيح الأصل في النجاسات والمنتجسات، وأنه هل يقتضي جواز الانتفاع بها في غير ما يشترط فيه الطهارة إلا ما ثبتت حرمة؟ أو أنه يقتضي حرمة الانتفاع بها إلا ما ثبت جوازه؟

وقد تمسك بالثاني جمع، منهم المحقق النجفي حيث صرح في أكثر من موضع من الجواهر بأن مقتضى النص عدم جواز الانتفاع بالنجس مطلقاً، فضلاً عن التكبس به، إلا ما خرج بدليل من سيرة ونحوها، كالتسميد بالعدرة ونحوها^(٣).

وقال في موضع آخر: «لو كانت نجاسته ذاتية - كالألوية المقطوعة من ميت أو حيي - لم يجز نقله ولا انتقاله ولا استعماله حتى بالاستصباح تحت السماء

حرمة أكل اللحم غير المذكي؛ أو حرمة الأكل في آنية الذهب والفضة، فإنه لا يدل على حرمة الاستفادة منها في غير الأكل والشرب مثلاً.

وأخرى يثبت بالدليل حرمة مطلق الانتفاع بعين من الأعيان، فلا يجوز استعماله والتصرف فيه، بل يجب إتلافه وهدمه ولو بهدم صورته وكسره ولو حفظت مادته؛ لزوال عنوانه بذلك، وهذا هو محل البحث في هذا المصطلح.

وقد ورد في الفقه حرمة الانتفاع بهذا المعنى في موارد، أهمها ما يلي:
أ - الانتفاع بالأعيان النجسة:

اتفق الفقهاء على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة أكلاً أو شرباً، بل ادعي الإجماع عليه. وكذا حرمة كل طعام مزج ببعض هذه الأعيان كالخمر والنبذ المسكر والفقاع وإن قل، أو وقعت فيه نجاسة وهو مائع، أو باشره كافر، حيث ينجس هذا الطعام فيحرم أكله^(١).

أما سائر أنواع الانتفاع غير الأكل والشرب فقد ذهب بعض القدماء^(٢) إلى

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

(٢) انظر: المقنعة: ٥٨٢.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٩.



بلا خلاف معتدّ به أجده فيه... وكذلك الكلام في الدم وأرواث وأبوال ما لا يؤكل لحمه من الأعيان النجسة التي قد أخرجها الشارع عن حكم التمثول، بل... عدم جواز الانتفاع بها... بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منهما مستفيض^(١).

وقد تقدّم أنّ المختار عند المشهور من زمن الشيخ الطوسي هو الجواز إلّا فيما ثبت فيه المنع.

وما تمسّك به القائلون بحرمة الانتفاع بالعين النجسة، والذي يدلّ على ذلك بعنوانه ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطيور أو جلودها أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام ومحرمّ؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمسাকে والتقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام...»^(٢).

وهي رواية ضعيفة سنداً؛ لإرسالها.

وقد يدّعى ورود الدليل على حرمة الانتفاع في بعض النجاسات بخصوصها، كما في المسكر والميتة، إلّا أنّه قد يقال في المسكر - كما سيّضح فيما بعد - بأنّ ما يكون دليلاً على حرمة الانتفاع فيه مناطه الإسكار لا النجاسة، فلو تمّت الدلالة تثبت حرمة الانتفاع بالمسكر ولو قيل بطهارته.

وكذلك ما ورد في الميتة من أدلّة، فبعضها يدلّ بظاهره على حرمة الانتفاع بها، مثل: رواية علي بن أبي المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع منها بشيء، قال: «لا...»^(٣).

ومعتبرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها، قال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا»^(٤).

وفي مقابل ذلك ما يدلّ على الجواز كمعتبرة سماعة، قال: سألته عن جلد

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١٦، ١٧.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٤، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠٢، ب ٦١ من النجاسات، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٤٨٩، ب ٤٩ من النجاسات، ح ٢.



بعنوان أنه نجس فلم تثبت بدليل، ومعه يبقى تحت أصالة الحلّ لا محالة»^(٤).

ب- الانتفاع بالخمّر والمسكر:

لا خلاف بين المسلمين في حرمة شرب الخمر، بل هو من ضروريات الدين على وجه يدخل مستحلّه في الكافرين، وكذا كلّ مسكر ولو لم يسمّى خمراً، وحرمة شرب سائر المسكرات عند فقهاء الإمامية من المسلّمات، بل الضروريات، من غير فرق بين القليل والكثير، والمطبوخ والنيء، والمتخذ من العنب وغيره^(٥).

هذا بالنسبة للانتفاع بالخمّر والمسكر في الشرب، أمّا بالنسبة لباقى الانتفاعات بالخمّر والمسكّرات عدا الشرب، فقد ذكر الخمر في جملة الأعيان النجسة التي

الميتة المملوح، وهو الكيمخت^(١)، فرخص فيه، وقال: «إن لم تمسّه فهو أفضل»^(٢).

ومقتضى الجمع العرفي حمل المنع على الكراهة.

قال السيّد الشهيد الصدر في معرض التعليق على ما ذكره السيّد اليزدي في العروة من جواز الانتفاع بالروث من غير مأكول اللحم في التسميد ونحوه: «لعدم تمامية ما استدّل به المانعون على عدم جواز الانتفاع بالنجس، ولو تمّ الدليل على ذلك لاقتضى سلب المالية عنه وبطلان بيعه، والصحيح عدم وجود دليل يقتضي المنع من سائر الانتفاعات بالنجس على نحو يحتاج جواز الانتفاع إلى مخصّص، بل الأصل جواز الانتفاع إلّا حيث يقوم دليل على حرّمته، ولم يقدّم دليل على ذلك في المقام»^(٣).

وقال السيّد الخوئي: «الأظهر - وفاقاً لشيخنا الأنصاري رحمته - عدم حرمة الانتفاع بالمتنجّسات، ولا بالأعيان النجسة، ولا ملازمة بين نجاسة الشيء وحرمة الانتفاع به... وأمّا حرمة الانتفاع من النجس

(١) الكيمخت - بالفتح فالسكون -: جلد الميتة المملوح،

وقيل: هو الصاغري المشهور. مجمع البحرين ٣:

١٥٩٤.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨٦، ب ٣٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٨.

(٣) بحوث في شرح العروة ٣: ٤٥.

(٤) التقيع في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٨٠، ٤٨١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣ - ٣٧٤.



لا يمكن الانتفاع بها، وقد وردت أدلة خاصة كثيرة تصرّح بحرمة الانتفاع بها في غير صورة الضرورة، وهي في دلالتها على تحريم الانتفاع بالمسكر على طوائف:

الأولى: روايات تحريم الاكتحال بالخمّر، كرواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشتكى عينيه، فنعت له بكحل يعجن بالخمّر، فقال: «هو خبيث بمنزلة الميتة، فإن كان مضطراً فليكتحل به» ^(١).

وهي تدلّ على أنّ الحرمة لا تختص بالشرب؛ لشمولها للاكتحال، ولكن الاكتحال لما لم يكن أجنبياً عن الشرب بالمرّة؛ لأنّه نحو استدخال للمسكر إلى الباطن، فتحريمه لا يستلزم تحريم مطلق الانتفاع حتى تدهين الأخشاب به - مثلاً - لوجود احتمال الفرق ^(٢).

الطائفة الثانية: روايات دلّت على حرمة إنتاج المسكر وصنعه، من قبيل معتبرة زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها ومعتصرها...» ^(٣)، وهذه دالة عرفاً على حرمة الانتفاع به؛ إذ لو كانت للمسكر

منافع محلّلة لما حرم صنعه بلحاظها ^(٤).

الطائفة الثالثة: روايات دلّت على الأمر بإراقة المسكر، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يأمر بإراقته، من قبيل معتبرة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فأهريقتا...» ^(٥)، وهذه تدلّ على سقوط المسكر عن قابلية الانتفاع من سائر الوجوه ^(٦).

ويناقش في الطائفة الثانية والثالثة بأنّ الأمر بالإراقة أو النهي عن صنع الخمر إنّما يدلّ على سقوط الانتفاعات بالشيء فيما إذا لم تكن هناك مفسدة معيّنة فيه تغري الناس على الإقدام عليها وممارستها، وأمّا في هذه الحالة فقد يكون الأمر بالإراقة وتحريم الصنع تحفظاً من تلك المفسدة،

(١) الوسائل ٢٥: ٣٥٠، ب ٢١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(٢) بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٦.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٢٤، ب ٥٥ ممّا يكتسب به، ح ٣.

(٤) بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٦.

(٥) الوسائل ١٧: ٢٢٣، ب ٥٥ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٦) بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٦.



وهي مفسدة الشرب^(١).

الأخشاب بها أو استعمالها للتعقيم وباقي الاستعمالات التي لم تتناولها الأدلة في هذا الموضوع^(٢).

ج- الانتفاع بآنية الذهب والفضة:

لا شبهة في أن استعمال آنية الذهب والفضة في الجملة محظور عند أغلب المذاهب، وقد ادّعى الإجماع على حرمة الأكل والشرب منها عند الإمامية^(٣).

وقد وردت أدلة كثيرة وبألسنه متعددة في هذا الصدد، إلا أن الفقهاء اختلفوا في حدود الحرمة المذكورة وسعة دائرتها، فهل تشمل مطلق الاستعمال أو تختص بخصوص الأكل والشرب، وعلى الأخير هل تعم الحرمة الأكل والشرب من كل ما يسمّى إناءً أو تختص بالأكل والشرب ممّا يكون معدّاً لهما من الأواني، وكذلك هل تختص بهما ممّا كان مباشرة من هذه الأواني، أو أنّها تعمّ الأكل والشرب منهما مطلقاً ولو بالواسطة؟

الطائفة الرابعة: روايات دلّت على تحريم تمام مراتب ومقدمات إعداد الخمر واستعماله، كما في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيتها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وأكل ثمنها»^(٤)، حيث إنّ إطلاق لعن الحامل والمحمول إليه يدلّ على حرمة مطلق الانتفاع، وإلا فلماذا يحرم الحمل لأجل المنفعة المحللة؟

ويناقش فيها بأنّ الظاهر من الرواية والعناوين المأخوذة فيها أنّ النظر إلى تلك العناوين بوصفها استطرافاً إلى الشرب لا في نفسها ولو لم تكن في طريق منفعة الشرب المحرّمة، ويشهد لذلك عنوان (غارسها)، فإنّ الخمر لا تغرس، وإنّما يغرس العنب، وهو ليس بمحرّم قطعاً إذا لم يكن من أجل شرب الخمر، فلا بدّ أن يكون النظر في الرواية إلى تحريم الانتفاعات الاستطراقية إلى الشرب.

ومّا تقدّم يظهر عدم الدليل على حرمة بعض الانتفاعات بالخمر، كتدهين

(١) بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٦.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٢٤، ب ٥٥ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٣) انظر: بحوث في شرح العروة ٤: ٣٣٧.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٢٨.



المشهور بين الفقهاء التعميم وحرمة مطلق أنحاء الاستعمال لأواني الذهب والفضة ولو في غير الأكل والشرب كالطهيز^(١).

نعم، اختلفوا في حرمة أو جواز مجرد الاتخاذ والاختناء من غير استعمال، وقد تقدم تفصيل كل ذلك في مصطلح (آنية)، وإجماله في مصطلح (استعمال).

د- الانتفاع بالصلبان وهاكل العبادة:

لا خلاف بين الفقهاء في تحريم بيع هياكل العبادة المبتدعة، كالأصنام والصلبان ونحوها مما يحرم الانتفاع بها^(٢)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٣).

وقيل: الأصل في الهيكل أنه بيت الصنم، وأما إطلاقه على نفس الصنم فلعله من باب المجاز؛ إطلاقاً لاسم المحل على الحال^(٤).

وقال الزبيدي: «الهيكل: الضخم من كل شيء... والهيكل: بيت للنصارى فيه صنم على صورة مريم عليها السلام... زاد في المحكم: فيه صورة مريم وعيسى عليهما السلام، وربما سمي ديرهم هيكلاً... والهيكل: البناء المشرف،

قيل: هذا هو الأصل ثم سمي به بيوت الأصنام مجازاً»^(٥).

واستدل^(٦) على الحرمة أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٧)، ويقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٨)، وقوله تعالى: ﴿وَالرِّجْزُ فَاهْجُرْ﴾^(٩).

واستدل على الحرمة أيضاً بما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «... وكل أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه... أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد... وكلّ منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير الله - إلى أن قال -: إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً،

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٣٣. مصباح الفقيه ٨: ٣٥٧.

(٢) النهاية: ٣٦٣. المختصر النافع: ١٤٠.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١١١.

(٤) المسالك ٣: ١٢٣.

(٥) تاج العروس ٨: ١٧٠.

(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٤٦.

(٧) الحج: ٣٠.

(٨) المائدة: ٩٠.

(٩) المدثر: ٥.



نظير البرابط والمزامير... والصلبان والأصنام فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به، وأخذ الأجر عليه، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات...»^(١)، وإن نوقش فيها بضعف سندها.

وقد استدلّ^(٢) على الحرمة أيضاً بأنّه قد ورد المنع^(٣) من بيع الخشب ممّن يجعله صلياً أو صنماً، فإذا حرم بيع الخشب لذلك، فإنّ بيع الصليب والصنم أولى بالتحريم، كما قامت السيرة القطعية المتّصلة إلى زمان المعصوم عليه السلام على حرمة بيع هياكل العبادة، والحكم بوجود إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، كما أُلّف النبي ﷺ وعلي عليه السلام أصنام مكّة، فلو جاز الانتفاع بها وبيعها لما جاز إتلافها.

ولا خلاف^(٦) في حرمة بيع وشراء وحفظ كتب الضلال عند المشهور، قال الشيخ الطوسي: «إذا وجد في المغنم كتب نظر فيها، فإن كانت... كتباً لا تحلّ إمساكها - كالكفر والزندقة وما أشبه ذلك - فكلّ ذلك لا يجوز بيعه...»^(٧)، ثمّ حكم بوجود تمزيقها وإتلافها، كما أنّه حكم بكون التوراة والإنجيل من هذا القبيل؛

ولم يستبعد بعض المحقّقين جواز البيع إن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم، وكان لمكسورها منفعة مقصودة غير نادرة جدّاً^(٤)، إلّا أنّ الأكثر - كما ذكرنا - أطلقوا المنع في المقام.

هـ- الانتفاع بكتب الضلال:

المراد بكتب الضلال: كلّ ما وضع

(١) الوسائل ١٧: ٨٤، ٨٥، ب ٢ ممّا يكتب به، ح ١.

(٢) المختلف ٥: ٥٣. مجمع الفائدة ٨: ٥١.

(٣) انظر: الوسائل ١٧: ١٧٦، ب ٤١ ممّا يكتب به.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٤٢٥.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٥٤.

(٦) المنتهى ٢: ١٠١٣ (حجّرية). مستند الشيعة ١٤: ١٥٧.

المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٣٣.

(٧) المبسوط ١: ٥٧٠.



لوقوع التحريف فيهما. ونحوه العلامة في التذكرة^(١)، والفاضل المقداد في التنقيح^(٢)، والمحقق الثاني في جامع المقاصد^(٣).

واستدلّ على حرمة الحفظ بعدّة أدلّة. وتفصيل ذلك في محاله.

(انظر: كتب الضلال)

عليها بعض تعاريف السحر فتكون مشمولة لما دلّ على حرمة^(٨).

وقد ناقش البعض في هذه الوجوه^(٩).

وتفصيل ذلك في محاله.

(انظر: سحر، شعبذة)

ثالثاً - حق الانتفاع وفرقه عن الملك :

يمكن تعريف حق الانتفاع بأنه حق يعطى لشخص أو جماعة في أن ينتفعوا من شيء معيّن لصيرورته ملكاً لهم أو لعموم ملكيته أو تعود ملكيته للغير إلاّ أنّه يجوز الانتفاع به بإذن الشارع أو المالك نتيجة عقد أو بدونه.

ويطلق هذا الحقّ على الاستعمال لمحلّ

و- الانتفاع بالسحر والشعبذة :

حرمة السحر ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء، وقد تظافرت عليه الأدلّة، وأجمع المسلمون على ذلك^(٤).

وقد اختلفت كلمات أهل اللغة في تحقيق موضوع السحر وبيان حقيقته، كما اختلفت كلمات الفقهاء^(٥) في ذلك أيضاً.

أمّا الشعبذة (الشعوذة) فهي حرام أيضاً بلا خلاف^(٦)، وقد عرّفها أهل اللغة بأنّها خفّة في اليد وأخذ - كالسحر - يري الشيء بغير ما هو عليه أصله في رأي العين. وقيل: هي الخفّة في كلّ شيء^(٧).

وقد استدللّ على حرمتها بالإجماع، وأنّها من اللّهو والباطل، وأنّها يصدق

(١) التذكرة ١٢: ١٤٣.

(٢) التنقيح الرائع ٢: ١٢.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٢٦.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٢٨٣.

(٥) القواعد ٢: ٩. الدرر ٣: ١٦٣. المسالك ٣: ١٢٨.

(٦) المتنهي ٢: ١٠١٤ (حجرية). المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ١: ٢٧٤. جامع المدارك ٣: ٢٦.

(٧) لسان العرب ٧: ١٣١. مجمع البحرين ٢: ٩٥٤.

(٨) مصباح الفقاهة ١: ٢٩٨.

(٩) مصباح الفقاهة ١: ٢٩٨.



رابعاً - أسباب حق الانتفاع :

حق الانتفاع يحصل لشخص أو جماعة إما بسبب التسلط على تلك العين وتملكها فيملك الانتفاع بها، أو نتيجة تملك منفعتها، أو يملك الانتفاع بها فقط، وفي كل الحالات قد يحصل ذلك نتيجة عقد شرعي أو إذن من المالك أو من الشارع، وتفصيل ذلك كالتالي :

١ - ملك العين أو المنفعة :

كل سبب يقتضي تملك منفعة العين لشخص ما يعتبر سبباً أيضاً لملك الانتفاع بها أيضاً كما هو واضح، وهذا يشمل البيع والإجارة، ففي البيع يملك المشتري العين المبيعة وتبعاً لذلك يملك السلطنة على منفعتها فله الانتفاع بها، وكذلك في الإجارة حيث يملك المستأجر في قبال الإيجار الذي يدفعه السلطنة على منفعة العين وبالتالي حق الانتفاع بها. وهذا يشمل الأسباب القهرية لملك المنفعة أيضاً، كما في الوارث الذي يرث العين أو المنفعة المملوكة للمورث بالإجارة.

ويشمل أيضاً ما يكون بعوض كما في

هذا الحق دون أن يتلف المنتفع به أو يستنفذ أو يبدل من جوهره، وإن ترك في ظاهره بعض التغيير من جزاء طول الاستعمال، كالمنازل والأراضي والأشياء المنقولة ونحوها.

وأحياناً يكون الانتفاع بالأشياء التي تتلف بالاستعمال أو التي لا يتسنى الانتفاع بها إلا بإنفاقها أو باستهلاكها، كما هو الحال في الأكل من بيوت الأقارب.

ويفترق حق الانتفاع عما يسمى بملك المنفعة بأن الأول ملك للانتفاع الذي هو فعل المنتفع، أي سلطنته على فعله فقط، فالمستعير - مثلاً - لا يملك إلا السلطنة على انتفاعه المعين من العين المستعارة لا أكثر.

والثاني ملك للمنفعة كشيء في الخارج، أي سلطنته على المنفعة كموضوع في الخارج أو على مطلق انتفاعه أو انتفاع غيره، فالمستأجر للدار له السلطنة على منفعتها ويملك السلطنة على مطلق انتفاعه أو انتفاع غيره بها، فله أن يستأجرها لآخر - مثلاً - إلا إذا اشترط المباشرة في العقد الأول.



انتفاع المستأجر بالعين المستأجرة أو بدون عوض كما في انتفاع المستعير بالعين المعارة ضمن الحدود المتفق عليها بين الطرفين.

٢- إذن الشارع :

أباح الشارع في موارد عديدة الانتفاع بالأعيان الخارجية لغير مالئها، بمعنى تسليط غير المالك على الانتفاع بها. ومن أهم موارد حق الانتفاع الشرعي ما يلي :

أ- الانتفاع باللقطة :

أذن الشارع بأخذ اللقطة والانتفاع بها إذا كانت قيمتها دون الدرهم، وجوز الانتفاع بها على وجه الملك من غير تعريف^(١).

فصل بين ما لا يفسد ببقائه في الحول حيث أفتى المشهور بجواب تعريفها حولاً، ثم يكون مخيراً بين تملكها وعليه ضمانها، وبين الصدقة بها عن مالئها^(٤).

وأما ما يفسد ببقائه كالطعام وبعض البقول فقد اتفقوا على جواز تقويمه على نفسه والانتفاع به^(٥).

واستثنى من الإذن لقطة الحرم حيث أطلق جماعة من الفقهاء حرمة أخذها^(٦)، وقيد البعض حرمة الأخذ بنية التملك، قليلاً كان أو كثيراً^(٧)، وجوازه بنية الإنشاء^(٨)، وحكم البعض بجواز الأخذ في الأقل من الدرهم ولو بنية التملك^(٩). وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: لقطة)

نعم، وقع البحث في تملكها بمجرد الالتقاط كما هو مقتضى التعبير في بعض النصوص بـ «هي لك»^(٢)، وجملة من الفتاوى، أو هو متوقف على قصد التملك من قبل الملتقط، أو على عدم قصد عدم التملك، وقد قوى البعض اعتبار نية التملك؛ لأصالة عدم التملك بدونه^(٣).

أما ما كانت قيمتها أكثر من الدرهم فقد

- (١) المختصر النافع: ٢٦٣. وانظر: التبصرة: ١١٠.
- الدروس ٣: ٨٦. المذهب البارع ٤: ٣٠٦.
- (٢) الوسائل ٢٥: ٤٤٣، ب ٢ من اللقطة، ح ٩.
- (٣) انظر: القواعد ٢: ٢١١. جواهر الكلام ٣٨: ٢٨٠.
- (٤) جواهر الكلام ٣٨: ٢٩٤ - ٢٩٥.
- (٥) جواهر الكلام ٣٨: ٢٩٩.
- (٦) جواهر الكلام ٣٨: ٢٨٣.
- (٧) جواهر الكلام ٣٨: ٢٩٩.
- (٨) جواهر الكلام ٣٨: ٢٨٩.
- (٩) جواهر الكلام ٣٨: ٢٨٤.



ب- الأكل من بيوت الأقارب والأصدقاء: ج- الإذن للمارّ بالأكل من ثمار البساتين والمزارع:

أعطى الشارع للمارّة حقّ الانتفاع من ثمار هذه البساتين والمزارع بالأكل منها خاصّة ومن غير إفساد إذا لم يُعدّ المارّ قاصداً للأكل منها، بل كان المرور منه اتفاقاً فيجوز له حينئذ الأكل من غير إفساد لها، مع عدم العلم أو الظن بكرةة أصحابها، وهذا هو المشهور بين فقهاءنا^(٨).

وتفصيل ذلك في محاله.

د- الانتفاع من المشتركات والمرافق العامة:

الطرق والمساجد والمشاهد والوقف المطلق كالمدارس والمساكن ونحوها من

رخص الشارع المقدّس في تناول الطعام من بيوت من تضمّنته الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ﴾ إلى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾^(١) ولو لم يأذن صاحب البيت ما لم يعلم منه الكراهة^(٢).

ومقتضى إطلاق الأدلّة والفتاوى عدم الفرق في المأكول بين ما يخشى فساده وعدمه^(٣)، ولكن قيّده بعض الفقهاء بما يخشى فساده^(٤).

نعم، قد يقال باختصاص الترخيص بما يعتاد أكله دون نفائس الأطعمة التي تدّخر غالباً^(٥).

والظاهر من الأدلّة الرخصة في الأكل في هذه البيوت، فلا تشمل موارد حمل الطعام منها للأكل في غيرها، كما لا يتعدّى الترخيص إلى غير الطعام من الأموال^(٦).

هذا كلّه مع حصول شاهد الحال بالإذن في الدخول والأكل، أمّا لو فرض تصريحهم بعدم الإذن في الدخول، أو فهم من حالهم ذلك فلا يحلّ الأكل حينئذ^(٧).

(١) النور: ٦١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٦، ٤٠٧.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٨.

(٤) المقنع: ٣٧١. كشف اللثام ٩: ٣١٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٠٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٤١٢.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤١١.

(٨) جواهر الكلام ٢٤: ١٢٧.



من فقهاءنا هو ثبوت حقّه في الانتفاع بهذا المكان إن كان رحله باقياً فيه، وإلاّ فهو وغيره على حدّ سواء^(٤).

وكذا الأمر في المدارس والمسكن الموقوفة، فمن سكن في إحداها وكان متّصفاً بالوصف المعتبر في الاستحقاق فهو يملك حقّ الانتفاع بهذا السكن ولا يجوز لأحد إزعاجه وإن تطاولت مدّة بقائه، ما لم يشترط في الوقف أمداً فيلزم بالخروج منه عند انقضاء الأجل.

وقال العلامة في التذكرة: «لا يبطل حقّه بالخروج لحاجة، كسواء مأكول أو مشروب أو ثوب أو قضاء حاجة وما أشبه ذلك، ولا يلزمه تخليف أحد في الموضع، ولا أن يترك متاعه»^(٥).

وكذا الكلام في المعادن الظاهرة ويقصد بها البقاع التي أودعها الله عزّ وجلّ شيئاً ممّا يعظم الانتفاع به من الجواهر والعناصر

المنافع التي يشترك الناس في الانتفاع بها. والسبق إلى موضع من هذه الأماكن يوجب ملك السابق لحقّ الانتفاع به ما دام ماكثراً فيه، ففي المساجد صرّح الفقهاء بأنّ من سبق إلى مكان منه فهو أحقّ به ما دام جالساً فيه بلا خلاف بينهم في ذلك، بل قيل بإمكان تحصيل الإجماع أو الضرورة عليه^(١).

قال الشهيد الثاني: «لا إشكال في استحقاق السابق إلى مكان من المسجد وأولويّته من غيره، سواء كان جلوسه لأجل الصلاة، أم لمطلق العبادة، أم لتدريس العلم والإفتاء ونحو ذلك»^(٢).

بل صرّح البعض بثبوت الحقّ له وإن لم يكن الجلوس لشيء من ذلك بل لنفس الجلوس^(٣).

إلاّ أنّ حقّ الانتفاع هذا يسقط بمفارقة الجالس مكانه معرضاً عنه، فلو غادره ثمّ جاء آخر وحلّ محلّه لا يجوز له المطالبة بحقه الأوّل؛ لسقوطه وبطلانه.

وإن غادره لا عن إعراض عنه، بل قام ناوياً للعود إليه، فالذي صرّح به جمع

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ٨٨.

(٢) المسالك ١٢: ٤٣٣.

(٣) الشرائع ٣: ٢٧٧. جواهر الكلام ٣٨: ٨٩.

(٤) الشرائع ٣: ٢٧٧. جواهر الكلام ٣٨: ٨٩.

(٥) التذكرة ٢: ٤٠٦ (حجّرية).



بـالـخوف على نفس غيره المحترمة،
كالحامل تخاف على الجنين والمرضع
على الطفل^(٥).

والمراد من كون الاضطراب موجباً لحقّ
الانتفاع هو مجرد التجويز التكليفي
وارتفاع حرمة التصرف في مال الغير، كما
هو مفاد النصوص المتضافرة في هذا
الشأن^(٦).

وتفصيل ذلك في مصطلح (اضطرار).

٣- إذن المالك بالانتفاع :

قد يأذن مالك العين أو من يقوم مقامه
كالولي والوصي والوكيل لغيره بالانتفاع بها
باعتبار سلطنته على منفعتها والانتفاع بها،
وهذا ما يسمّى بالإباحة المالكية، سواء
كان الانتفاع على نحو الاستهلاك للعين

المطلوبة، والتي لا تفتقر إلى إظهار وبذل
عمل كبير في سبيل الوصول إليها
والحصول عليها، كالملاح والكبريت
ونحوها، فهذه حكمها أنّ من سبق إليها فله
أن يأخذ حاجته منها، بل لو تسابق اثنان
إليها فالسابق أولى بلا خلاف بين الفقهاء
في ذلك^(١).

هـ- الاضطراب إلى الأكل :

قد يذكر الاضطراب كسبب من أسباب
حقّ الانتفاع وموجب له، حيث يقال بأنّ
المضطّر له حقّ الانتفاع بمال الغير لرفع
اضطراره.

وقد يفسّر الاضطراب بأنّه ما يخاف معه
من تلف النفس^(٢)، كالجائع إذا خاف على
نفسه التلف إن لم يأكل.

أو قد يفسّر بما هو أعم من ذلك بأن
يقال: إنّّه ما يخاف معه من تلف النفس أو
الطرف، أو إيجاد مرض أو زيادته ونحو
ذلك، كالضعف المؤدّي إلى التخلف عن
رفقة السفر مع ظهور أمارّة العطب^(٣)،
وهذا هو المشهور بين الفقهاء كما صرّح به
الشهيد الثاني^(٤)، بل الظاهر تحقّقه

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٠٣.

(٢) النهاية: ٥٨٦. المهذب ٢: ٤٤٢. السرائر ٣: ١١٣.

المختلف ٨: ٣٣٨.

(٣) الشرائع ٣: ٢٢٩.

(٤) المسالك ١٢: ١١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٧.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ٣٧٠، ب ٥٦ من جهاد النفس،

ح ١، ٣.



- كما في إباحة الأطعمة في الولائم - أم على نحو الاستعمال كما في إباحة الأدوات والأثاث للضيف أثناء ضيافته، أو إباحة الكتب الموجودة في الدار للانتفاع بها في المطالعة.

خامساً - حدود الانتفاع :

تختلف حدود الانتفاع بالشيء باختلاف أسباب الانتفاع المتقدمة.

فمن ملك منفعة الشيء تبعاً لتملكه العين له حق الانتفاع وبكافة صوره وبلا تحديد، عدا الانتفاع المحرّم شرعاً؛ لأنّه يملك العين ومنفعتها والسلطنة على الانتفاع بها.

أمّا من ملك حق الانتفاع تبعاً لتملك منفعة العين خاصّة كمستأجر الدار مثلاً، فهذا يتحدّد انتفاعه بالدار بالحدود العرفية التي تباح للمستأجر، مضافاً إلى الشروط والقيود المأخوذة في عقد الإجارة، فلا يجوز له تجاوز تلك الحدود والشروط ما لم تكن تلك الشروط مخالفة للشرع.

وكذا الأمر لو كان عقد الإجارة مطلقاً ولم يقيّد المؤجر فيه انتفاع المستأجر

بالعين المستأجرة بقيد أو شرط، فلا بدّ له من الاقتصار على الحدود العرفية لهذا الانتفاع.

وكذا إذا كان العقد مقتضياً لحق الانتفاع فقط، كما هو في عقد العارية، فانتفاع المستعير بالعين المستعارة يتحدّد بحسب ما عليه العرف والعادة في مثل تلك العارية، ولا يجوز له التجاوز عن الحدّ العرفي المعتاد عليه.

هذا إذا أطلق المعير عقد العارية ولم يقيّد الاستعارة بقيد أو شرط، أمّا إذا قيده بقيد أو شرط فلا بدّ للمستعير من التقيد بالقيود المتفق عليها ومراعاة الشروط المذكورة في العقد.

وأمّا إذا كان حق الانتفاع بسبب الإذن الشرعي في بعض الموارد كما هو الحال في الأكل من بيوت الأقارب والأصدقاء، أو أكل المازّة من ثمار الأشجار والبساتين التي يمرّون بها، أو الإذن بالانتفاع من المشتركات العامة أو نحو ذلك، فهذا الانتفاع يتحدّد بما رسمه الشارع للمنتفع، كما ذكره الفقهاء في مواردّها، فقد تقدّم أنّ الأكل من ثمار البساتين عند المرور بها



٢ - الاقتصار على الانتفاع الذي أباحه الشارع دون التجاوز إلى غيره من الانتفاعات التي تعارض أصل المنفعة المقصودة منه.

قال العلامة في التذكرة: «الناس كلهم في السلوك فيها [الطرق النافذة] شرع سواء مستحقون للممرّ فيها، وليس لأحد أن يتصرّف فيها بما يبطل المرور فيها أو ينقصه أو يضرّ بالمآرة، من بناء حائط فيها أو دكة أو وضع جناح أو ساباط على جداره إذا أضرّ بالمآرة إجماعاً...»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «إنّ الأصل والسيرة القطعية يقتضيان جواز سائر وجوه الانتفاع بالمنافع المشتركة إذا لم تعارض أصل المنفعة المقصودة منه الذي أعدّ لها بإحياء المحيي أو بوقف الواقف أو بتسبيل المسبّل أو بغير ذلك، من غير فرق بين ما يدوم أثر التصرف - كالبناء ونحوه - وبين ما لا يدوم مع فرض عدم إخراجهم بذلك عمّا أعدّ له... بل صريح كلمات الأصحاب أنّ المدار على تضرّر ذوي

مقيّد بعدم الإفساد فيه، وبأن لا يأخذ المآر معه شيئاً منها، بل يقتصر على الأكل حال المرور بها.

وكذلك الأمر في الحدود التي اعتبرها الشارع في الأكل من بيوت الأقارب، حيث رخص الأكل منها في ما يعتاد أكله من الأطعمة دون ما تدخّر من نفائسها، ولم يرخص حمل الطعام منها، ولا غير الطعام من الأموال.

وأما إباحة الشارع الانتفاع بالمرافق العامة والمشاركات فالانتفاع بهذه أيضاً له حدوده التي لا يجوز للمنتفع تجاوزها، ومن هذه الحدود:

١ - عدم الضرر بالغير، فالمنتفع بالطريق في جلوسه ووقوفه فيه - سواء كان للاستراحة أو المعاملة ونحوهما من الانتفاعات - لا يجوز له الإضرار بالغير من جرّاء هذا الانتفاع.

قال العلامة الحلّي: «لا يجوز الانتفاع فيها [الطرق] بغير الاستطراق ممّا يضرّ المآرة، ويجوز بما لا يفوت فيه منفعة الاستطراق، كالجلوس الذي لا ضيق فيه...»^(١).

(١) التحرير ٤: ٥٠٢.

(٢) التذكرة ١٦: ٤١.



المنفعة المقصودة وعدمه»^(١).

سادساً - آثار ملك الانتفاع :

١ - عدم الضمان إلا مع الاشتراط :

يمكن في المقام ملاحظة الضمان ضمن جهتين، الأولى: الضمان بإزاء الانتفاع نفسه. الثانية: الضمان بإزاء العين المنتفع بها:

أ - ضمان الانتفاع:

الأصل في الانتفاعات غير المعوضة الحاصلة بالإباحة أو الإذن من المالك أو بالعقد غير المعاوضة، المجانية وعدم ضمان ذلك الانتفاع، إلا إذا أباح الشارع أو المالك الانتفاع على وجه الضمان، فلا ضمان في انتفاع الضيف بطعام المضيف وداره، والتصرفات المأذون بها من قبل المالك فيما يملك، وانتفاع الموقوف عليهم بالموقف، أو انتفاع المستعير بالعارية.

نعم، ذكر في العارية أن المستعير ينتفع على العادة الجارية في تلك العارية، ولا يجوز له التعدي عن ذلك، فإن تعدي ضمن، ولا يضمن مع عدمه إلا أن يشترط

وهكذا يلزم المنتفع أن يراعي حدود الانتفاع الذي أذن به المالك في الإباحة المالكية، كما لو أباح له أن يأكل من طعامه وشربه، فلو علم المنتفع أن صاحب الطعام لا يرضى بإطعام غير المنتفع الذي أذن له، فلا يحلّ له أن يصطحب معه غيره ليأكلا من ذلك الطعام.

وكذا الأمر ما لو أذن له في سكنى داره واستعمال أثاث الدار وما فيه من آلات، فلا يجوز له تغيير شكل الدار أو التصرف في اللواحق التي لم يشملها إذن المالك.

وكذا موارد إباحة الانتفاع بمال الغير أو أكل بعض المحرمات - كالميتة - أو شربها - كالخمر - حال الاضطرار، فإنه مقيد بما رسمه الشارع لهذا الترخيص من حدود، ففي الاضطرار إلى أكل لحم الميتة يحرم على المنتفع أكل أكثر من المقدار الذي يسدّ به الرمق، بل ادعى بعض الفقهاء الإجماع على حرمة التجاوز^(٢).

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٨١ - ٨٢.

(٢) الخلاف ٦: ٩٤، م ٢٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١.



عليه الضمان، أو تكون العين من الذهب أو الفضة، ولو اشترط عدم الضمان فيها صح^(١).

وأما الانتفاع بمال الغير على أساس الإذن والإباحة الشرعية فهو يختلف باختلاف موارد الإباحة الشرعية وما يستفاد من دليلها، فإذا استظهر من دليله الإباحة الشرعية المجانية - كما في إباحة أكل المازة والأكل من بيوت من تضمنتهم الآية من الأقارب ونحو ذلك - فلا ضمان فيه لما أبيح شرعاً أكله أو التصرف فيه، وأما إذا لم يكن دليله ظاهراً في المجانية، بل قد يكون ظاهراً في الإباحة على وجه الضمان - كما في إباحة اللقطة للأقط - فيكون ضمان الانتفاع ثابتاً فيه، ومنه حال الإضرار، فإنه وإن كان مباحاً إباحة شرعية لكنه يكون مضموناً على المضطر.

قال المحقق النجفي: «لو كان [صاحب الطعام] غائباً أكل [المضطر] منه وجوباً، وغرم قيمة ما أكل إن كان متقوماً، وفي المسالك: ومثله إن كان مثلياً... ولا فرق في ذلك بين القدرة على العوض وعدمها؛ لأنّ الذمة تقوم مقام الأعيان»^(٢).

أما في الانتفاعات بعوض فيثبت الضمان على المنتفع باستيفائه للمنفعة، وكذا يثبت عليه الضمان لو تسلّم العين المراد الانتفاع بها ومضت المدة المتفق عليها وإن لم ينتفع بها، كما هو الحال في ضمان الأجرة على المستأجر بانتفاعه بالدار المستأجرة أو ضمانه للأجرة لو تسلّم الدار وإن لم ينتفع بها.

(انظر: إجارة)

ب - ضمان العين المنتفع بها:

لا يضمن المنتفع تلف العين التي أبيح له الانتفاع بها إلا مع التعدي أو التفريط والخروج عن حدود التصرف المباح له؛ لأنّ يده يد أمينة ولا ضمان فيها، أما إذا تعدّى يثبت الضمان للعين أيضاً بسبب التعدي.

قال المحقق النجفي: «لو استعار الدابة إلى مسافة معينة - مثلاً - فجاوزها ضمنها عيناً ومنفعة؛ للتعدي»^(٣).

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣٥، ٦٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧.

(٣) جواهر الكلام ٢٧: ١٨٩.



إلى تمام مدة الإجارة، وتبعاً لذلك سيكون حق الانتفاع قابلاً للتورث أيضاً.

وعلى القول بعدم قابلية المنفعة للانتقال، وعلان الإجارة بموت المستأجر - كما هو قول القدماء من فقهاءنا^(٣) - فسيكون حق الانتفاع غير قابل للتورث تبعاً لذلك.

ومن هذا القبيل أيضاً الوصية بمنفعة معينة لشخص من قبل مالئها فيموت الموصى له قبل القبول، فإنه إذا قيل بعدم بطلان الوصية بذلك قام الوارث مقامه في قبول الوصية، فيملك المنفعة على المشهور^(٤).

قال المحقق النجفي: «لو مات الموصى له قبل القبول قام وارثه مقامه في قبول الوصية وردها، سواء كان في حياة

وقال في موضع آخر: «العين المستأجرة أمانة لغة وعرفاً... فلا يضمنها حينئذ المستأجر إلا بتعد أو تفريط... والإجماع بقسميه [عليه]... نعم، لا ريب في الضمان ولا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه أيضاً معهما - إلى أن قال -: والعين المستأجرة في المدة غير مضمونة إلا بالتعدي أو التفريط، أما ما بعدها فيبقى على قاعدة الضمان»^(١).

وهل يثبت الضمان لتلف العين باشتراط ذلك من قبل المالك على المباح له؟ الصحيح أن ذلك مبتنٍ على نفوذ اشتراط الضمان في عقود الاستئمان والعقود الإذنية. وتفصيله في مصطلح (أمانة).

٢ - نقل حق الانتفاع إلى الغير :

قد يلاحظ حق الانتفاع وهو مقرون بالمنفعة، بحيث يكون مالك الانتفاع هو مالك المنفعة أيضاً، كما هو الحال في الإجارة، ففي هذه الحال إذا مات المستأجر - أي مالك المنفعة والانتفاع - فعلى القول بعدم بطلان الإجارة - وهو المعروف بين فقهاءنا^(٢) - سوف تنتقل منافع العين المستأجرة إلى ورثة المستأجر

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٢١٥، ٢١٦.

(٢) الكافي في الفقه: ٣٤٨، السرائر ٢: ٤٤٩، الشرائع ٢: ١٧٩، التذكرة ٢: ٢٩٩ (حجربة).

(٣) النهاية: ٤٤١، المبسوط ٣: ٥٤، المهذب ٢: ١٣.

(٤) المقننة: ٦٧٧، النهاية: ٦١٧، المبسوط ٣: ٢٣٣، المراسم: ٢٠٧، السرائر ٣: ٢١٦، الشرائع ٢: ٢٤٣، الجامع للشرائع: ٤٩٧، القواعد ٢: ٤٦٥، المهذب البارع ٣: ١١٣.



المالك وعدم توريث حق الانتفاع للورثة^(٤)؛ ولعلّه لتصور عدم تحقق ملك المنفعة بذلك.

وقد يلاحظ حق الانتفاع من دون ملك المنفعة كما في العارية والإباحة بالإذن أو موارد الإباحة الشرعية، فهذا النحو من حق الانتفاع كما تقدّم يكون قائماً بالمنفعة المباح له؛ لأنّه إذن أو إباحة شرعية بالنسبة إليه ولفعله لا المنفعة الخارجية، فبموته يرتفع موضوع الإباحة، فيحتاج ثبوت حق الانتفاع للوارث إلى سبب جديد للإباحة من قبل المالك أو الشارع بالنسبة إليه.

قال العلامة الحلي في التذكرة: «لو مات المستعير وجب على ورثته ردّ العين وإن لم يطالب المعير؛ لأنّه مال حصل في يدهم لغيرهم فيجب عليهم دفعه إليه»^(٥).

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٢٥٩.

(٢) الإرشاد ١: ٤٥٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٨: ١٤٢.

(٤) نكت النهاية ٣: ١٣٠.

(٥) التذكرة ١٦: ٣٠١.

الموصي أو بعد وفاته على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً^(١).

نعم، حكى عن البعض مخالفة المشهور وذهابه إلى بطلان الوصية بموت الموصى له وعدم توريث الانتفاع بالموصى به للوارث^(٢).

ونحوه ما إذا جعل مالك الدار سكنها لغيره ما دام حياً، فإنّه إذا مات هذا المنتفع قبل مالك الدار فسينتقل حق الانتفاع بها إلى ورثته، كما هو المشهور بين فقهاءنا.

قال المحقق النجفي: «إذا عيّن للسكنى مدة لزمّت بالقبض... ولا يجوز الرجوع فيها إلّا بعد انقضائها، وكذا لو جعلها عمر المالك لم ترجع السكنى وإن مات المعمار (بالفتح)؛ لجمع ما تقدّم من أدلّة اللزوم، وحينئذٍ فينتقل ما كان له إلى ورثته، كغيرها من الحقوق والأحكام حتى يموت المالك، بل عن الشيخ في الخلاف أنّ عليه إجماع الفرق وأخبارهم، معتضداً بما في المسالك وعن غيرها من نفي الخلاف فيه»^(٣).

وفي قبال المشهور قول برجوعه إلى



٣- رجوع المالك بعد الإذن بالانتفاع :

مع الطلب والمكنة، فإن أهمل معهما ضمن^(٣).

حق الانتفاع يثبت تارة - كما تقدّم - بالإذن والإباحة المالكية، وأخرى يثبت بالعقد، والأخير قد يكون عقداً لازماً وبعبء كالإجارة، وقد يكون عقداً جائزاً.

وقال المحقق النجفي: «لا خلاف ولا إشكال في أنه تصحّ الإعارة مطلقة ومدة معينة؛ لإطلاق الأدلة، لكن المراد بصحتها مدة، عدم الإذن فيما بعدها، لا لزومها إليها... وحينئذٍ فللمالك في الحالين الرجوع بها؛ لما عرفت من كونها عقداً جائزاً. ومن ذلك ما لو أذن له في البناء أو الغرس مطلقاً أو إلى مدة، ثم أمره بالإزالة وجبت الإجابة... وكذا الكلام في عارية الأرض للزرع، فإنّ له الرجوع ولو قبل إدراكه على الأشبه بأصول المذهب وقواعده»^(٤).

فإذا كان حق الانتفاع قد ثبت بالنحو الأول أو بالنحو الثاني وكان العقد جائزاً، فمالك العين يحقّ له الرجوع فيما أذن به من انتفاع، ولا يلزم به، ففي العارية - مثلاً - يجوز للمعير - أي المالك - أن يفسخ ما أنشأه من عقد ويرجع فيه^(١).

٤ - ضمان نفقة العين المنتفع بها :

يختلف الحكم في تحمّل نفقات العين المنتفع بها باختلاف الموارد من كون الانتفاع ثبت بعقد أم بغيره، وعلى الأول بعبء أم بدونه؟ حيث قد يقال بأنّ

نعم، في الموارد التي يثبت حق الانتفاع للمنتفع بعقد لازم وبعبء كالإجارة - مثلاً - يجب على المالك تسليم العين إلى المنتفع بها - أي المستأجر - مع تمامية العقد، ولا يحقّ له الرجوع عمّا التزم به^(٢).

ويترتب على ما تقدّم الكلام في وجوب ردّ المنتفع العين المنتفع بها إلى مالكيها متى ما فسخ ورجع عن إذنه في الانتفاع.

قال العلامة الحلي: «يجب ردّ العين

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ١٧٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ١٧٣.

(٣) القواعد ٢: ١٩٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ١٧٤.



فهو كالمملوك^(٢).

وقد ذهب البعض بأنَّ العبد الموقوف للخدمة تكون نفقته في كسبه، شرط ذلك أو لم يشترط، وعند العجز عن الاكتساب بما لا ينعق به كانت نفقته على الموقوف عليهم^(٣).

وأورد آخرون عليه بأنَّ كسب العبد يعتبر أحد أموال المولى الذي هو الموقوف عليه ولا دليل على اختصاص الإنفاق الواجب عليه من المال المزبور، وكذا العقار إلّا مع الشرط^(٤)؛ ولذا اختار البعض بأنَّ نفقة الموقوف على الموقوف عليه بناءً على الانتقال إليه^(٥).

وقيد البعض هذا القول بما إذا كان الموقوف عليهم معيّنين، وإلّا كانت في كسب الموقوف إن كان ذا كسب وإلّا ففي بيت المال، قال المحقق الكركي: «لا ريب أنَّ المملوك إن كان وقفاً على

الانتفاعات المجّانية الحاصلة بالإباحة المالكية أو العقود بغير عوض - كالعارية والوصيّة بالمنفعة ووقف المنفعة - قد تقتضي في نفسها أن تكون نفقة العين المنتفع بها على المنتفع أثناء فترة الانتفاع، باعتبار أنَّ من كان النفع له كان الغرم عليه، وإلّا لاقتضى الإضرار بالمالك أو الوارث.

لكن المشهور بين الفقهاء أنَّ النفقة تابعة للملك، وما ذكر من الضرر ليس هو من الضرر المنفي في الشريعة.

قال المحقق النجفي: «إذا أوصى بخدمة عبده أو دابّته مدّة معيّنة فنفقته على الورثة بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنّها في النص والفتوى تابعة للملك المفروض كونه للوارث، بل الظاهر كونها كذلك في المؤبّدة وإن توقّف فيه الفاضل في القواعد^(١). هذا ما يخصّ نفقة الموصى به إذا كان منفعة.

أمّا في نفقة الموقوف فقد قيل بأنَّ نفقة الموقوف تلزم الموقوف عليه في الوقف الخاص، وهو واضح على القول بملك الموقوف عليه للوقف، وأمّا على القول بعدم الملك فلانحصار منافعه فيه،

(١) جواهر الكلام ٢٨: ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٢٧١.

(٣) المبسوط ٣: ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٩٤.

(٥) المختلف ٦: ٢٧٧.



غير معيّن - كالمنتشرين - فنفقته في كسبه إن كان ذا كسب، وإلا ففي بيت المال»^(١).

وجزم آخرون بوجوبها على المالك^(٥)؛ وذلك لتبعية النفقة للملك.

وفترع الشهيد الثاني المسألة على مالك الوقف، فإن جعلناه للموقوف عليهم ففي نفقته وجهان: الأوّل في كسبه، والثاني - وهو الأقوى - على الموقوف عليه؛ لأنّه ملكه، والنفقة تابعة للملك. وإذا قلنا بأنّ ملكه لله تعالى فيبني على أنّ نفقة مستحقّ المنافع كالأجير الخاص والموصى بخدمته على مستحقّها أم لا؟ فإن جعلت عليه فهي على الموقوف عليه أيضاً، وإلا ففي كسبه، فإن تعذّر ففي بيت المال، ثمّ قال: «ويحتمل كونها في بيت المال مطلقاً على القول بكون المالك هو الواقف، فالنفقة على الموقوف عليه على الأوّل، وعلى الواقف على الثاني، فإن تعذّر - لإعسار أو غيره - ففي كسبه، فإن قصر ففي بيت المال، ويحتمل تقديم كسبه، وتقديم بيت المال»^(٢).

بل يمكن حمل عبارة الشرائع: «يجب على المستأجر سقي الدابّة وعلفها، ولو أهمل ضمن»^(٦) على إرادة السقي والelf البدني لا المالي، الذي هو واجب على المالك، كما ذكره المحقّق النجفي^(٧).

نعم، قد تجب نفقة العين المنتفع بها على المنتفع إذا اشترط عليه ذلك ضمن العقد، سواء كان الانتفاع مقابل عوض أم كان مجّانياً.

سابعاً - انتهاء حق الانتفاع :

المراد من إنهاء حق الانتفاع وقف الانتفاع وآثاره بإرادة وقصد من قبل شخص المنتفع أو من قبل مالك العين

(١) جامع المقاصد ٩: ٧٤.

(٢) المسالك ٥: ٣٨٢.

(٣) الشرائع ٢: ١٨٧.

(٤) الإرشاد ١: ٤٢٥.

(٥) التذكرة ٢: ٣١٨ (حجرية). المسالك ٥: ٢٢٣. مجمع

الفائدة ١٠: ٧١. كفاية الأحكام ١: ٦٦٢.

(٦) الشرائع ٢: ١٨٧.

(٧) جواهر الكلام ٢٧: ٣٢١.

وفي نفقة العين المنتفع بها بعقد لازم وبعوض كالإجارة قال البعض بوجوبها على المستأجر^(٣)، وهو ظاهر كلام آخرين^(٤).



وكذا الحال في الإباحات المالكية المختلفة، حيث يجوز للمالك متى شاء أن ينهي الحق الذي أعطاه للغير في الانتفاع بالأعيان التي يملكها برجوعه عن تلك الإباحة.

٢- الفسخ بالخيار:

من الأسباب التي يمكن بها إنهاء حق الانتفاع هو الفسخ بالخيار في بعض العقود اللازمة كالإجارة، حيث يجوز للمستأجر أن يفسخ الإجارة وينهي بذلك حق الانتفاع بالعين.

والظاهر جريان خيار الشرط وخيار العيب والغبن، بل سائر الخيارات - عدا ما استثنى كخيار المجلس والحيوان والتأخير - في الإجارة مثل خيار الاشتراط وتبعض الصفقة وتعذر التسليم والتفليس والتدليس والشركة^(١)، فيمكن إنهاء الانتفاع في الإجارة بفسخها بسبب إحدى هذه الخيارات.

(انظر: إجارة)

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٢١٧ - ٢١٨. مستند العمرة

(الإجارة): ١٦٠ - ١٦١.

أو من قبل من له الولاية على تجويز الانتفاع كما هو الحال في الحاكم الشرعي.

أما انتهاء حق الانتفاع فالمراد به وقف جواز الانتفاع من دون إرادة وقصد من قبل المنتفع أو مالك العين أو الحاكم الشرعي، بل يقف نتيجة لانتهاء بعض الشروط أو انتهاء المدة المحددة له. ويقع الكلام في كلا المعنيين كالتالي:

الأول - إنهاء حق الانتفاع:

يمكن أن يُنهي جواز الانتفاع بأحد الأسباب التالية:

١ - الفسخ بالإرادة المنفردة:

يمكن إنهاء حق الانتفاع بالإرادة المنفردة لكل من المتعاقدين، أي مالك العين والمنتفع، حيث يجوز لكل منهما الرجوع في العقود الجائزة كالعارية، فإنه يجوز للمعير الرجوع فيها متى ما شاء، وينهي بذلك حق المستعير بالانتفاع، كما يمكن للمستعير إرجاع العارية إلى مالكها متى ما أراد، وينهي بذلك حقه بالانتفاع بالعين.



٣- الإقالة :

ويمكن إنهاء الانتفاع بالإقالة، وهي فسخ في حق المتعاقدين، ولا ريب في مشروعيتها، بل رجحانها للنادم المسلم، وقد وردت الروايات التي تؤكد على إقالة المسلم النادم في البيع^(١).

والإقالة إنما تكون في العقود اللازمة، بأن يستقيل أحد المتعاقدين الطرف الآخر فيقبله، وأما العقود الجائزة فلا حاجة فيها إلى الإقالة؛ لتمكن كل من طرفي العقد على إنهائه متى ما أراد ذلك، كما أشرنا إليه في خصوص العارية، وكذا الأمر في الإباحات المالكية حيث يمكن للمالك أن يرجع عن إذنه للغير في الانتفاع بالعين المملوكة متى شاء.

(انظر: إقالة)

٤- رفع موضوع الانتفاع :

كما إذا باع المالك العين الذي أباح التصرف فيها للغير، فإنه يرتفع بذلك حق الانتفاع للغير ما لم يأذن له المالك الجديد، أو أعتق عبده فلا يحق له الانتفاع في أموال سيده بعد الحرية، أو طلق زوجته بائناً فلا يحق له الاستمتاع بها؛ لخروجها

عن الزوجية، وهكذا كل تصرف قانوني يوجب ارتفاع موضوع جواز الانتفاع وتبدله يكون من أسباب إنهاء حق الانتفاع.

الثاني - انتهاء حق الانتفاع :

ينتهي حق الانتفاع في الحالات التالية:

١- انتهاء المدة المحددة للانتفاع :

لا شبهة في أن الحق الذي يملكه المنتفع من خلال العقد أو الإذن ينتهي بانتهاء المدة المقررة له في العقد أو التي تضمّن الإذن، فحق المستأجر في الانتفاع بالعين المستأجرة ينتهي بانتهاء مدة الإجارة، فإن استأجر الدار لسنة واحدة - مثلاً - فله الانتفاع بها خلال هذه السنة، ومع انقضاء المدة ينتهي حق المستأجر في الانتفاع بها، ويكون ضامناً للعين المستأجرة بعد المدة.

وكذا الحال في انتفاع المستعير بالعين المستعارة، فإن حقه بالانتفاع هذا يكون محدداً بالمدة التي يعينها له مالك العين، فإذا انتهت المدة ينتهي حقه وليس له

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٣٥١ - ٣٥٢.



هذا الاضطراب ناشئاً عن الإكراه أو التقية، أو الضرر المتوجّه إلى الشخص، أو الحاجة الشديدة إلى الشيء المحظور، فمع زوال وصف الاضطراب في المضطر ينتهي جواز الانتفاع أيضاً.

(انظر: اضطراب، إكراه، تقية)

وكذا الأمر في باب الوقف إذا أوقف المالك منفعة الموقوف على الأشخاص المتّصفين ببعض الأوصاف كالفقير أو الاشتغال بالدراسة أو ببعض المهن، فمع زوال هذه الأوصاف ينتهي جواز الانتفاع بالوقت بالنسبة لأولئك الذين زال عنهم الوصف.

٤- موت المنتفع:

تقدّم الكلام في توريث الانتفاع أنّ بعض أنواع الانتفاع ينتهي جوازه بموت المنتفع ولا يمكن انتقاله إلى ورثته كما في موارد العارية، وأنّ هناك أنواعاً أخرى يمكن انتقالها إلى الوارث ولا ينتهي جوازها بموت المنتفع كسكنى الدار المستأجرة.

(انظر: إرث)

الانتفاع بالعين بعدها، وإلا يكون متعدّياً وضامناً للعين المستعارة.

وكذا الحكم في جعل المالك سكنى الدار لغيره لمدة محدّدة، فإنّ حقّ المنتفع ينتهي بانتهاء تلك المدة، سنة كانت أو سنتين أو مقدار حياة المالك، وكذلك الأمر في الوصيّة بالمنافع إذا كانت بأجل معيّن.

٢- زوال قابلية الانتفاع:

كذلك ينتهي حقّ الانتفاع بخروج العين المنتفع بها عن قابلية الانتفاع، كما لو هلكت الدابّة المستأجرة لحمل الأمتعة من دون تفريط من المستأجر، أو انهدمت الدار المستأجرة للسكنى أو الموصى بمنفعتها أو المستعارة لفترة معيّنة بصورة لا يمكن الانتفاع بها أصلاً.

قال المحقّق النجفي: «إذا انهدم المسكن - مثلاً - وفات أصل الانتفاع ولم يمكن إعادته انفسخت الإجارة»^(١).

٣- زوال الوصف المبيح للانتفاع:

تقدّم في مصطلح (اضطراب) أنّ إباحتها الانتفاع بالأشياء المحظورة للمضطر تكون مقيدة بدوام حالة الاضطراب، سواء كان

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣١٠.



مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم.

٢ - آراء ومواقف فقهية في الجهاد والاستشهاد (مجلة الحياة الطيبة): مجموعة من الفقهاء، ط / معهد الرسول العالي - بيروت، سنة ٢٠٠٢ م.

٣ - آيات الأحكام: محمد بن علي بن إبراهيم الاسترآبادي، ط / مكتبة المعراجي - طهران.

٤ - الاثنا عشرية في الصلاة اليومية: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٥ - الإجارة: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

٦ - أجوبة الاستفتاءات: السيد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٧ - أجوبة المسائل المهنية: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / الخيام - قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٨ - أجود التقارير: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر - قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٩ - أحكام الرضاع: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد تقي الإيرواني والسيد محمد مهدي الخلائي، ط / المنير للطباعة والنشر، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠ - الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت (عليه السلام): حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١١ - أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٢ - الأحكام الواضحة: محمد فاضل النكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام) - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.

١٣ - الاختصاص: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.



- ١٤ - الأربعون حديثاً: محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٥ - الإرشاد: محمّد بن محمّد بن نعمان، الشيخ المفيد، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٦ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٧ - إرشاد الطالب: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٣٦٩ ش.
- ١٨ - أساس الحكومة الإسلامية: السيد كاظم الحائري، ط / مطبعة النيل - بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.
- ١٩ - الاستبصار: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.
- ٢٠ - استفتاءات: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٧٦ ش.
- ٢١ - استفتاءات: محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق - قم، سنة ١٣٨٦ ش.
- ٢٢ - استفتاءات جديد: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام - قم، سنة ١٣٨١ ش.
- ٢٣ - أسرار الصلاة (مجموعة رسائل): زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢٤ - أسس الحدود والتعزيرات: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٥ - أسس القضاء والشهادة: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٦ - إشارة السبق: علي بن الحسن بن أبي المجد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٧ - أصول الفقه: محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢٨ - أصول فلسفة (مجموعة آثار شهيد مطهري): الشهيد مرتضى المطهري، ط / انتشارات صدرا - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٩ - إفاضة العوائد: السيد محمّد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣٠ - الاقتصاد: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٣١ - الألفية والنقلية: محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٣٢ - الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.



- ٣٣ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٤ - أنوار الفقاها: ناصر مكارم الشيرازي، ط / انتشارات نسل جوان - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٥ - الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: حسين بن محمد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية - قم.
- ٣٦ - الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية: جعفر النقدي، ط / الحيدرية - النجف الأشرف، سنة ١٣٨١ هـ = ١٩٦٢ م.
- ٣٧ - الأمثل: ناصر مكارم الشيرازي، ط / الأميرة - بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٣٨ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.
- ٣٩ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٤٠ - البحر الرائق في شرح كنز الرقائق: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٤١ - بحوث فقهية: تقرير بحث حسين الحلي، بقلم السيد عز الدين بحر العلوم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م، و ط / دار الزهراء.
- ٤٢ - بحوث فقهية مهمة: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٤٣ - بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٤٤ - 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.
- ٤٥ - بحوث في الفقه: محمد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٤٦ - بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (رحمه الله) - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٤٧ - بداية المعارف الإلهية: السيد محسن الخرازي، ط / مركز مديرية الحوزة العلمية - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٤٨ - بداية الهداية: محمد بن الحسن الحر العاملي، ط / مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) - قم.
- ٤٩ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمي، ط / مكتبة المرعشي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.



- ٥٠ - بلغة الفقيه: السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.
- ٥١ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / ببناء فرهنگي الإمام المهدي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٥٢ - البيع: تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمد حسن القديري، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧١ ش.
- ٥٣ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.
- ٥٤ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٥٥ - التبيان: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥٦ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٥٧ - تحرير المجلة: محمد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٥٨ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٥٩ - التحفة السنية: عبد الله بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.
- ٦٠ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٦١ - تسديد الأصول: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٦٢ - تعاليق مبسوبة: محمد إسحاق الفياض، ط / أمير - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٦٣ - التعريفات: السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٦٤ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٣٦٧ ش.
- ٦٥ - تفصيل الشريعة (الحدود): محمد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام - قم، سنة ١٤٢٧ هـ.
- ٦٦ - تفصيل الشريعة (القصاص): محمد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ.



- ٦٧ - **تقريرات ثلاثة** : تقرير بحث السيد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم علي پناه الاشتهااردي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ٦٨ - **تكملة منهاج الصالحين** : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٦٩ - **تلخيص الحبير** : شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر، ط / دار المعرفة - بيروت .
- ٧٠ - **تلخيص الشافي** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - قم، سنة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .
- ٧١ - **التنقيح الرائع** : مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٧٢ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد)** : تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٧٣ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة)** : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .
- ٧٤ - **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الصلاة)** : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٧٥ - **تنقيح مباني الأحكام (القصاص)** : الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصديقة الشهيدة ﷺ - قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش .
- ٧٦ - **تهذيب الأحكام** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ .
- ٧٧ - **تهذيب الأصول** : تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ١٣٨١ ش .
- ٧٨ - **تهذيب اللغة** : محمد بن أحمد الأزهرى، ط / دار المصرية العامة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .
- ٧٩ - **توضيح المسائل** : محمد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق - قم .
- ٨٠ - **توضيح المسائل** : حسين علي المنتظري، ط / نشر سرائي - قم، سنة ١٣٨٠ ش .
- ٨١ - **جامع الأحكام** : لطف الله الصافي الكلبايكاني، ط / انتشارات حضرت معصومة ﷺ - قم، سنة ١٤١٨ هـ .
- ٨٢ - **جامع البيان** : محمد بن جرير الطبري، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .
- ٨٣ - **جامع الخلاف والوفاق** : علي بن محمد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش .
- ٨٤ - **جامع الشتات** : الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان - طهران، سنة ١٣٧١ ش .



- ٨٥ - الجامع للشرائع : يحيى بن سعيد الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٨٦ - جامع المدارك : السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش .
- ٨٧ - جامع المسائل : محمد فاضل اللنكراني، ط / انتشارات أمير العلم - قم، سنة ١٣٨٠ ش.
- ٨٨ - جامع المقاصد : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٨٩ - الجزية وأحكامها في الفقه الإسلامي : علي أكبر كلانتری، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ .
- ٩٠ - جمال الأسبوع : السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاروس، ط / مؤسسة الآفاق - قم، سنة ١٣٧١ هـ .
- ٩١ - جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٩٢ - الجمل والعقود (الرسائل العشر) : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٩٣ - جوامع الجامع : الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .
- ٩٤ - جواهر الكلام : محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت، ودار الكتب الإسلامية - طهران .
- ٩٥ - حاشية الشرائع : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٩٦ - حاشية مجمع الفائدة والبرهان : محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ٩٧ - حاشية المختصر النافع : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٩٨ - حاشية المكاسب : الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ .
- ٩٩ - حاشية المكاسب : محمد حسين الاصفهاني، ط / أنوار المهدي - قم، سنة ١٤١٨ هـ، ودار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ .



- ١٠٠ - حاشية المكاسب: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ١٠١ - الحدائق الناضرة: يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٠٢ - الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٠٣ - حدود الشريعة: محمد آصف المحسني، ط / مهدية - قم.
- ١٠٤ - حقائق الأصول: السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٠٥ - حلية المتقين في الآداب والسنن والأخلاق: محمد باقر المجلسي، ط / ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ١٠٦ - خلاصة عقبات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام: السيد علي الحسيني الميلاني، ط / مؤسسة البعثة - طهران، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٠٧ - الخلاف: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ١٠٨ - الخمس: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ١٠٩ - دراسات في ولاية الفقيه: حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ، والدار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١١٠ - درر الفوائد: عبد الكريم الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ١١١ - الدر المنضود: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١١٢ - الدروس الشرعية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١١٣ - دروس في علم الأصول: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١١٤ - دعائم الإسلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.
- ١١٥ - دليل الناسك: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ م.
- ١١٦ - الذخيرة في علم الكلام: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.



- ١١٧ - ذخيرة المعاد: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حصرية.
- ١١٨ - الذريعة إلى أصول الشريعة: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات دانشگاه طهران - طهران، سنة ١٣٤٦ هـ.
- ١١٩ - ذكرى الشيعة: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٢٠ - الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٢١ - رسالة في قواعد العقائد: نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الغربية - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٢٢ - روض الجنان: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١٢٣ - الروضة البهية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري، ودار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٢٤ - رياض السالكين: السيد علي خان الحسيني الحسن المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٢٥ - رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٢٦ - زبدة البيان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.
- ١٢٧ - الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية: السيد محمد حسن ترحيني العاملي، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ١٢٨ - الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٢٩ - السرائر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٣٠ - سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٣١ - سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٣٢ - سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.



- ١٣٣ - السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٣٤ - شرائع الإسلام: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
- ١٣٥ - شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ط / دار القلم - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٣٦ - شرح بداية الحكمة: محمد مهدي المؤمن، ط / ستارة - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٣٧ - شرح تبصرة المتعلمين: ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٣٨ - شرح الخطبة الشقشقية (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٣٩ - شرح الرضي على الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاسترآبادي، ط / مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - طهران، سنة ١٣٨٤ ش.
- ١٤٠ - الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٤١ - صراط النجاة: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر بركزيده - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ١٤٢ - الصراط المستقيم: زين الدين أبو محمد علي بن يونس العاملي النباطي البياضي، ط / المكتبة المرتضوية - قم، سنة ١٣٨٤ ش.
- ١٤٣ - الصلاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٤٤ - الصلاة: تقرير بحث السيد محمد المحقق الداماد، بقلم محمد مؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٤٥ - الصلاة: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم.
- ١٤٦ - الصلاة: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ١٤٧ - الصلاة: محمد علي الأراكي، ط / مؤسسة طريق الحق - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ١٤٨ - الصوامر المهترقة في جواب الصواعق المحرقة: نور الله التستري، ط / نهضت - طهران.



- ١٤٩ - الصوم (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٥٠ - الطهارة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٥١ - الطهارة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ق) - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.
- ١٥٢ - عباات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار (عليه السلام): السيد حامد حسين الكهنوي، ط / دار الكتاب الإسلامي - بيروت.
- ١٥٣ - العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٥٤ - العمليات الاستشهادية دراسة في الشرعية الفقهية (مجلة الحياة الطبية): مالك وهبي، ط / معهد الرسول العالي - بيروت، سنة ٢٠٠٢ م.
- ١٥٥ - العروة الوثقى: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٥٦ - العقد الحسيني: حسين بن عبد الصمد العاملي، والد الشيخ البهائي، ط / گلپهار - يزد.
- ١٥٧ - علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ١٥٨ - العناوين الفقهية: السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٥٩ - العنف الجسدي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (مجلة الفكر الإسلامي): حيدر حبّ الله، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٦٠ - عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، الإمام الحسين (عليه السلام): عبد الله بن نور الله البحراني الاصفهاني، ط / أمير - قم، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٣٦٥ ش.
- ١٦١ - عوالي اللآلي: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٦٢ - العين: خليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٦٣ - عيون أخبار الرضا (عليه السلام): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٦٤ - عيون المسائل (اثنا عشر رسالة): محمد باقر الحسيني المرعشي، الميرداماد، الطبعة الحجرية.



- ١٦٥ - غاية المراد: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٦٦ - غاية المرام: مفلح الصيمري البحراني، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٦٧ - غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الأمدي التميمي، ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٦٨ - غنائم الأيام: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٦٩ - غنية النزوع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٧٠ - الفتاوى الميسرة: السيد عبد الهادي محمد تقي الحكيم، ط / مكتبة فلك، مدين - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ١٧١ - الفتاوى الواضحة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٧٢ - فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٧٣ - الفصول الغروية في الأصول الفقهية: محمد حسين الغروي الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، حجرية.
- ١٧٤ - فقه الدولة: فاضل الصفار، ط / دار الأنصار - قم، سنة ١٤٢٦ هـ.
- ١٧٥ - فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٦ - فقه الصادق: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٧٧ - فقه القرآن: سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٧٨ - فوائد الأصول: تقرير بحث محمد حسين الغروي النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٩ - فوائد القواعد: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٨٠ - الفوائد المليية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ = ١٣٧٨ ش.
- ١٨١ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٩٩١ م.



- ١٨٢ - **القضاء** : تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ١٨٣ - **القواعد** : السيد محمد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٨٤ - **قواعد الأحكام** : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٨٥ - **القواعد الفقهية** : السيد محمد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما - قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.
- ١٨٦ - **القواعد الفقهية** : محمد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٥ هـ.
- ١٨٧ - **القواعد الفقهية** : ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ١٨٨ - **القواعد والفوائد** : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتبة المفيد - قم.
- ١٨٩ - **قوانين الأصول** : الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية - شیراز.
- ١٩٠ - **الكافي** : محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- ١٩١ - **الكافي في الفقه** : تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٩٢ - **كتاب في الوقف** : محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مخطوط .
- ١٩٣ - **كشف الالتباس** : مفلح بن الحسن الصيمري، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه - قم، سنة ١٤١٧ هـ، والطبعة الحجرية.
- ١٩٤ - **كشف الرموز** : زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٩٥ - **كشف الغطاء** : جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١٩٦ - **كشف الغمة** : علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ١٩٧ - **كشف اللثام** : محمد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٩٨ - **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام** : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع



إحياء الثقافة الإسلامية - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٩٩ - كفاية الأحكام: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

٢٠٠ - كفاية الأصول: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٠١ - كلمة التقوى: محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٠٢ - الكليات: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

٢٠٣ - كمال الدين وتمام النعمة: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة

النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٠٤ - كنز العرفان: المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران،

سنة ١٣٧٣ ش.

٢٠٥ - كنز العمال: علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

٢٠٦ - كنز الفوائد: السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد الأعرجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم،

سنة ١٤١٦ هـ.

٢٠٧ - لسان العرب: ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٠٨ - اللمعة الجليلة (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم،

سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٠٩ - اللمعة الدمشقية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ

= ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

٢١٠ - ما وراء الفقه: السيد محمد الصدر، ط / محبّين - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢١١ - مباحث الأصول: تقرير بحث الشهيد السيّد محمد باقر الصدر، بقلم السيد كاظم الحائري، ط / شريعت - قم،

سنة ١٤٢٦ هـ.

٢١٢ - مبادئ الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت،

سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٢١٣ - 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.



- ٢١٤ - مباني تكملة المنهاج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف .
- ٢١٥ - مباني منهاج الصالحين: السيد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق - قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٢١٦ - المبسوط: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ .
- ٢١٧ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ٢١٨ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٢ هـ .
- ٢١٩ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٢٢٠ - مجمع المسائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / شركة شمس المشرق - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٢٢١ - مجموعة الرسائل: لطف الله الصافي الكلبايكاني، ط / مخطوط.
- ٢٢٢ - محاضرات في أصول الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد إسحاق الفياض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ٢٢٣ - محاضرات في فقه الإمامية: السيد محمد هادي الميلاني، ط / مؤسسة الطباعة والنشر لجامعة الفردوسي - مشهد، سنة ١٣٩٥ هـ .
- ٢٢٤ - المحزور (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ٢٢٥ - المحيط في اللغة: إسماعيل بن عبّاد، صاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٢٦ - محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ٢٢٧ - مختصر الأحكام: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم.
- ٢٢٨ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ٢٢٩ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ٢٣٠ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .



- ٢٣١ - **مرأة العقول**: محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢٣٢ - **المرأة في مرآة الجلال والجمال**: عبد الله الجوادى الآملى، ط / دار الإسراء للنشر - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ١٣٨٧ ش.
- ٢٣٣ - **المرأة في رحاب الإسلام**: باقر شريف القرشي، ط / دار جواد الأئمة عليه السلام - بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٢٣٤ - **المراسم العلوية**: حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.
- ٢٣٥ - **المسائل البحرانية (الرسائل العشر)**: أحمد بن محمّد بن فهد الحليّ، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٣٦ - **مسائل شتى (رسائل الشريف المرتضى)**: السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٣٧ - **المسائل الفقهية (رسائل المحقّق الكرّكي)**: علي بن الحسين بن عبد العالي الكرّكي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٣٨ - **مسالك الأفهام**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٣٩ - **مسالك الأفهام**: محمّد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٦٥ ش.
- ٢٤٠ - **مسأله حجاب (مجموعة آثار شهيد مطهري)**: الشهيد مرتضى المطهري، ط / انتشارات صدرا - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٤١ - **مستدرك الوسائل**: الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٤٢ - **مستمسك العروة الوثقى**: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٤٣ - **مستند الشيعة**: أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٤٤ - **مستند العروة الوثقى (الإجارة)**: تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.



- ٢٤٥ - مستند العروة الوثقى (الخمسة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردى، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٤٦ - مستند العروة الوثقى (الصلاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردى، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٤٧ - مستند العروة الوثقى (الصوم): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردى، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ٢٤٨ - المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردى، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ٢٤٩ - مشارق الشموس: حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٥٠ - مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ٢٥١ - مصباح الأصول: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٥٢ - مصباح الفقاهة: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي التوحيدى، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٥٣ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والطبعة الحجرية.
- ٢٥٤ - مصباح المتبجح: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.
- ٢٥٥ - مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٥٦ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢٥٧ - مصباح الهدى: محمد تقي الآملي، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.
- ٢٥٨ - مصطلحات الفقه: الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٣٧٩ ش.



- ٢٥٩ - **مطرح الأنظار**: تقرير بحث مرتضى الأنصاري، بقلم الميرزا أبو القاسم الكلاتري الطهراني، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ.
- ٢٦٠ - **معارج الأصول**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٢ هـ.
- ٢٦١ - **المعالم الجديدة**: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / النعمان - النجف الأشرف، سنة ١٣٩٥ هـ.
- ٢٦٢ - **معالم الدين**: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٦٣ - **معاني الأخبار**: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٦١ ش.
- ٢٦٤ - **المعتبر**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٦٥ - **المعتمد في شرح المناسك**: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٢٦٦ - **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**: أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ٢٦٧ - **معجم رجال الحديث**: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٦٨ - **معجم الفروق اللغوية**: أبو هلال العسكري، السيد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٦٩ - **المعجم القانوني**: حارث سليمان الفاروقي، ط / مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٧٠ - **معجم لغة الفقهاء**: محمد القلجي، ط / دار النفائس - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٢٧١ - **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**: محمود عبد الرحمن.
- ٢٧٢ - **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢٧٣ - **المعجم الوسيط**: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة - اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٧٤ - **المغزب**: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٧٥ - **المغني**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ط / دار الكتب العلمية - بيروت.



- ٢٧٦ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٢٧٧ - مفتاح الفلاح: بهاء الدين محمد بن الحسين الحارثي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٩ هـ.
- ٢٧٨ - مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حصرية.
- ٢٧٩ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطلبة النور - قم، سنة ١٤٢٩ هـ.
- ٢٨٠ - مقالات الأصول: ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٨١ - مقدمة تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط / دار الجيل - بيروت.
- ٢٨٢ - المقنن: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٨٣ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٨٤ - مكاتيب الرسول: علي الأحمد الميانجي، ط / دار صعب - بيروت.
- ٢٨٥ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٨٦ - المكاسب المحرمة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ٢٨٧ - المكاسب والبيع: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم محمد تقي الأملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٨٨ - مناهج الوصول: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.
- ٢٨٩ - منتقى الأصول: تقرير بحث السيد محمد الحسيني الروحاني، بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٩٠ - المنتقى من أخبار المصطفى صلى الله عليه وآله: عبد السلام بن تيمية الحراني، ط / دار المعرفة - بيروت.
- ٢٩١ - منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل صلوات الله عليهم: عباس القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.



- ٢٩٢ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٢٩٣ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢٩٤ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٢٩٥ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ، ودار المؤرخ العربي - بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.
- ٢٩٦ - منهاج الصالحين: السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٩٧ - منهاج الصالحين: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٩٨ - منية الطالب: موسى بن محمد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٩٩ - المذهب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٣٠٠ - مذهب الأحكام: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٣٠١ - المذهب البار: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٣٠٢ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٣٠٣ - الموسوعة الفقهية [الكويتية]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٣٠٤ - الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.
- ٣٠٥ - الناصريات: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٣٠٦ - نتائج الأفكار: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣٠٧ - نجات العباد: محمد حسن النجفي، ط / حجرية.
- ٣٠٨ - النجم الثاقب في أحوال الإمام الحجة الغائب عجل الله فرجه: حسين الطبرسي النوري، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣٠٩ - نظام حقوق زن در اسلام (مجموعه آثار شهيد مطهري): الشهيد مرتضى المطهري، ط / انتشارات صدرا - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.



- ٣١٠ - النكاح (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣١١ - النهاية: محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمدي - قم، ودار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٣١٢ - النهاية: المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٣١٣ - نهاية الإحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣١٤ - نهاية الأصول: تقرير بحث السيد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكر - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٣١٥ - نهاية الأفكار: تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٣١٦ - نهاية الدراية: محمد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٣١٧ - نهاية المرام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣١٨ - نهاية النهاية: الميرزا علي الإيرواني النجفي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.
- ٣١٩ - النهاية ونكتها: محمد بن الحسن الطوسي، مع حاشية نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٣٢٠ - نهج البلاغة: تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٣٢١ - نهج الفقاها: السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.
- ٣٢٢ - وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٣٢٣ - الوسيط في شرح القانون المدني: عبد الرزاق أحمد السنهوري، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٢٤ - الوسيلة: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٣٢٥ - وسيلة النجاة: السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.
- ٣٢٦ - الولاية الإلهية الإسلامية: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ.
- ٣٢٧ - ولاية الأمر في عصر الغيبة: السيد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٣٢٨ - ولاية الأمر دراسة فقهية مقارنة: محمد مهدي الآصفي، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب - قم، سنة ٢٠٠٥ م.



- ٣٢٩ - ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين: السيد علي عاشوري، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٣٣٠ - ولاية الفقيه في حكومة الإسلام: السيد محمد الحسين الحسيني الطهراني، ط / دار المحجة البيضاء - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٣٣١ - ولاية الفقيه: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ق) - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ٣٣٢ - هدى الطالب: السيد محمد جعفر الجزائري المروج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٣٣٣ - الهداية: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي (ع) - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٣٣٤ - هداية العباد: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣٣٥ - هداية المسترشدين: محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ.



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

إمالة

(٩ - ١٣)

- أولاً - التعريف ٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٩
- ١ - الإصغاء ٩
- ٢ - الإضافة ٩
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩
- ١ - إمالة المتخلى العورة عن القبلة وإليها ٩
- ٢ - إمالة المصلّي بدنه عن القبلة ١٠
- ٣ - الإمالة في القراءة ١١
- ٤ - الإمالة عيب في البهائم ١١
- ٥ - ضمان سقوط ما بني مائلاً ١٢
- ٦ - دية العنق لو صار مائلاً ١٣
- إمام (انظر : أئمة ، صلاة الجماعة ، ولاية) ١٣



إِمَامَة

(١٤ - ٢٤)

- أولاً- التعريف ١٤
- لغة ١٤
- اصطلاحاً ١٤
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ١٤
- ١- الولاية ١٤
- ٢- الخلافة ١٥
- ٣- الاقتداء ١٥
- ٤- الإمارة ١٥
- ثالثاً- أنواع الإمامة ١٦
- الأول- الإمامة المنصوصة من قبل الله تعالى ١٦
- الثاني- الإمامة العامة ١٧
- الثالث- الإمامة في الصلاة ١٨
- ١- إمامة الجماعة ١٨
- أ- فضلها ١٨
- ب- شروطها ١٨
- ج- الأحق بإمامة الجماعة ٢٢
- د- أخذ الأجرة عليها ٢٣
- ٢- إمامة الجمعة ٢٣
- أ- نصب الإمام من جانب الحاكم الشرعي ٢٤
- ب- إمامة المسافرين ٢٤



أمان

(٢٥ - ٤٦)

٢٥	أولاً- التعريف
٢٥	لغة
٢٥	اصطلاحاً
٢٥	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٢٥	١- الهدنة
٢٥	٢- عقد الجزية
٢٦	٣- الصلح
٢٦	٤- التحكيم
٢٦	ثالثاً- حقيقة الأمان
٢٧	رابعاً- صحة الأمان ومشروعيته
٢٩	خامساً- حكم الأمان تكليفاً
٢٩	سادساً- وجوب الوفاء بعقد الأمان (لزومه)
٣٠	□ من دخل دار الإسلام بشبهة الأمان
٣١	سابعاً- شروط الأمان
٣١	١- مطالبة الكافر
٣٢	٢- وجود المصلحة أو عدم المفسدة
٣٣	٣- الحرب والقتال
٣٤	ثامناً- شروط المؤمن
٣٤	١- البلوغ
٣٤	٢- العقل
٣٥	٣- الاختيار
٣٥	٤- الإسلام



- تاسعاً - ما ينعقد به الأمان ٣٦
- عاشراً - من له حق إعطاء الأمان ٣٨
- حادي عشر - وقت الأمان ومدته ٤٠
- ١ - قبل الأسر ٤٠
- ٢ - بعد إشراف جيش الإسلام على الظهور ٤١
- ٣ - مدة الأمان ٤١
- ثاني عشر - ما يثبت به دعوى الأمان ٤٢
- ١ - الإقرار ٤٢
- ٢ - البيّنة ٤٢
- ثالث عشر - ما يدخل في الأمان ٤٣
- رابع عشر - أثر الأمان ٤٤
- خامس عشر - ما ينتقض به الأمان ٤٤
- ١ - نقض الإمام ٤٤
- ٢ - عودة المستأمن إلى دار الحرب ٤٥
- ٣ - موت المستأمن في دار الحرب ٤٥
- ٤ - مضي مدة الأمان ٤٦
- ٥ - ارتكاب الخيانة ٤٦
- سادس عشر - الأمان بمنح الإقامة أو تأشيرة الدخول ٤٦

أمانة

(٤٧ - ٥٩)

- أولاً - التعريف ٤٧
- لغة ٤٧
- اصطلاحاً ٤٧



٤٧	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٤٧	 ١ - الوديعة
٤٨	 ٢ - العارية
٤٨	 ثالثاً - أقسام الأمانة
٤٨	 الأول - الأمانة المالكية
٤٨	 الثاني - الأمانة الشرعية
٤٩	 رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٩	 ١ - الأحكام العامة
٤٩	 أ - وجوب حفظ الأمانة
٥٠	 ب - وجوب ردّ الأمانة
٥٣	 ج - اليد الأمينة لا تضمن التلف
٥٣	 د - قبول قول الأمين بالتلف
٥٤	 ٢ - الأحكام الخاصة
٥٤	 أ - الأحكام الخاصة بالأمانة المالكية
٥٤	 ١ - أقسامها
٥٥	 ٢ - أركانها
٥٥	 ٣ - اشتراط الضمان في الأمانة المالكية
٥٦	 ٤ - انتهاءؤها
٥٦	 ٥ - استحباب قبولها
٥٦	 ب - الأحكام الخاصة بالأمانة الشرعية
٥٦	 أ - مواردها
٥٦	 الأول - أموال القصر والمحجور عليهم
٥٦	 الثاني - اللقطة
٥٧	 الثالث - مجهول المالك



- الرباع - الضالّ والضالّة ٥٨
- الخامس - ما يحفظ شرعاً لمالكه ٥٨
- السادس - الحقوق الشرعية بيد من عليه الحق ٥٨
- السابع - ما يجوز الانتفاع به شرعاً ٥٩
- ٢ - انتهاء الأمانة الشرعية ٥٩
- ٣ - مراعاة غبطة المالك في الأمانة الشرعية ٥٩
- امتنال (انظر : طاعة) ٥٩

امتخاط

(٦٠ - ٦٠)

- أولاً - التعريف ٦٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٦٠

امتشاط

(٦١ - ٦٦)

- أولاً - التعريف ٦١
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٦١
- ١ - الترجيل ٦١
- ٢ - التسريع ٦١
- ثالثاً - حكمه التكليفي ٦١
- رابعاً - ما يتمشّط به ٦٢
- خامساً - آداب الامتشاط ٦٣
- سادساً - تمشيط شعر الميت ٦٤



٦٤	 سابغاً - امتشاط المحرم
٦٥	 ثامناً - كسب الماشطة
٦٦	 تاسعاً - امتشاط المحدة

امتلاء

(٦٧ - ٧٠)

٦٧	 أولاً - التعريف
٦٧	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٦٧	 ١ - البطنة
٦٧	 ٢ - الشبع
٦٧	 ٣ - الجوع
٦٧	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٦٨	 ١ - الامتلاء من الأكل والشرب
٦٨	 ٢ - الامتلاء عند الاضطراب إلى الطعام
٦٩	 ٣ - الامتلاء لمن يجوز له الإفطار
٧٠	 ٤ - دخول الحمام على البطنة (الامتلاء)
٧٠	 ٥ - الجماع حال الامتلاء
٧٠	 ٦ - الامتلاء من ماء زمزم

امتناع

(٧١ - ٨٠)

٧١	 أولاً - التعريف
٧١	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٧١	 ١ - الإباء



٧١	٢- المحال
٧١	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٧٢	١- الامتناع بمعنى الكف
٧٤	٢- الامتناع بمعنى تعذر الحصول
٧٤	٣- الامتناع بمعنى التقوي على الفرار وعدم الأخذ
٧٥	رابعاً- قاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار)
٧٥	١- مفاد القاعدة
٧٥	أ- مفهومها الكلامي
٧٦	ب- مفهومها الفقهي والأصولي
٧٧	٢- مستند القاعدة
٧٨	٣- حدود القاعدة ودائرتها
٨٠	امتنان (انظر : مئة)

امتحان

(٨١ - ٨٢)

٨١	أولاً- التعريف
٨١	ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث

أمر

(٨٣ - ١٠٩)

٨٣	أولاً- التعريف
٨٤	ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٨٤	الأول- الأمر عند الأصوليين



٨٤	١- أقسام الأمر
٨٤	أ- التعبدية والتوصلي
٨٤	ب- التعييني والتخييري
٨٤	ج- العيني والكفائي
٨٤	د- المولوي والإرشادي
٨٥	هـ- الواقعي والظاهري
٨٥	و- الاختياري والاضطراري
٨٥	ز- الأولي والثانوي
٨٦	ح- النفسي والغيري
٨٦	ط- الامتحاني وغير الامتحاني
٨٦	ي- الاستقلالي والضميني
٨٦	ك- التأسيسي والإمضائي
٨٧	ل- الوجوبي والاستجابي
٨٧	م- المطلق والمشروط
٨٧	ن- المنجّز والمعلّق (الواجب المعلّق)
٨٧	٢- اعتبار العلو أو الاستعلاء في الأمر
٨٨	٣- دلالات الأمر
٨٨	أ- على الوجوب وعدمها
٨٩	ب- على المرة أو التكرار والفور أو التراخي
٨٩	ج- دلالة الأمر بالأمر
٩٠	د- تكرار الأمر
٩٠	هـ- الأمر بعد الحظر
٩١	٤- إجزاء امتثال الأمر
٩٣	٥- اجتماع الأمر والنهي



القسم الثاني - الأمر عند الفقهاء	٩٤
١ - من تجب إطاعة أمره	٩٤
٢ - حكم أمر الغير	٩٦
أ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٩٦
ب - أمر الطفل بالصلاة والصيام	٩٨
ج - أمر الأهل بالصلاة	١٠٠
٣ - ضمان الأمر	١٠١
أ - ضمان الأبدان	١٠٢
١ - ضمان النفوس	١٠٢
الأولى - ضمان الأمر	١٠٢
الحالة الثانية - ضمان المأمور	١٠٣
١ - المأمور بقتل شخص ثالث غير الأمر	١٠٣
٢ - المأمور بقتل الأمر	١٠٤
٣ - المأمور بالانتحار	١٠٥
٢ - ضمان ما دون النفس	١٠٦
ب - ضمان الأموال	١٠٦
٤ - إنشاء العقد بالأمر	١٠٨
٥ - ولاية الأمر	١٠٨

امراة

(١١٠ - ١٤٤)

أولاً - التعريف	١١٠
ثانياً - مكانة المرأة في الإسلام	١١٠
▣ شبهات وردود حول مكانة المرأة في الإسلام	١١٣



١١٤	١- خلقه المرأة
١١٥	٢- شبهة نقصان عقل المرأة
١١٥	٣- قيمومة الرجل على المرأة
١١٦	٤- حجاب المرأة
١١٧	٥- مهر المرأة
١١٨	٦- المرأة ومنصب القضاء والمرجعية
١١٩	٧- تعدد الزوجات
١٢١	٨- إرث المرأة وديتها
١٢٢	٩- حق الطلاق
١٢٣	ثالثاً- حقوق المرأة وأحكامها
١٢٤	١- الأحكام والحقوق التي تتساوى فيها المرأة مع الرجل
١٢٤	أ- أهليتها للتكاليف الشرعية
١٢٤	ب- حق التعلم
١٢٥	ج- حق العمل
١٢٦	د- حق الإرث والملكية
١٢٦	هـ- حق الاستقلال في التصرف
١٢٧	٢- الأحكام والحقوق الخاصة بالمرأة
١٢٧	أ- الستر والعفاف
١٢٩	ب- العوارض الجسدية الخاصة
١٣٠	ج- أحكامها بما هي ميتة
١٣١	د- أحكام المرأة في العبادات
١٣١	١- أحكامها في الصلاة
١٣٣	٢- أحكامها في الصيام
١٣٣	٣- أحكامها في الحج
١٣٥	٤- أحكامها في الجهاد



- هـ- أحكامها في العلاقات الزوجية والأحوال الشخصية ١٣٦
- ١- أحكامها بما هي زوجة ١٣٦
- ٢- أحكامها بما هي أمّ ووالدة ١٣٩
- ٣- أحكامها في الطلاق والفراق ١٤٠
- و- قضاؤها وولايتها ١٤٢
- ز- أحكامها في الشهادات ١٤٢
- ح- أحكامها في الحدود ١٤٣
- ط- أحكامها في القصاص والديات ١٤٤

إمرار

(١٤٥ - ١٤٧)

- أولاً- التعريف ١٤٥
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٤٥
- ١- إمرار الحجر في الاستنجا ١٤٥
- ٢- إمرار اليد في الطهارات المائية ١٤٦
- ٣- إمرار اليد على الجسد عند تغسيل الميت ١٤٦
- ٤- إمرار موسى على الرأس في الحلق ١٤٧
- ٥- إمرار موسى على محلّ الختان ١٤٧

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

(١٤٨ - ٢٤٦)

- أولاً- التعريف ١٤٨
- لغة ١٤٨
- اصطلاحاً ١٤٩



١٥١	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٥١	 ١- الحسبة
١٥١	 ٢- الإرشاد
١٥٢	 ٣- النصيحة
١٥٢	 ثالثاً - مواطن البحث في التصنيفات الفقهيّة
١٥٤	 رابعاً - أهميّة الأمر والنهي وحكمة تشريعهما
١٥٧	 خامساً - صفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
١٥٧	 ١- وجوبهما
١٦١	 ٢- نوعيّة وجوبهما
١٦١	 أ- من حيث الكفائية والعينية
١٦٨	 ب- من حيث التوصلية والتعبدية
١٦٩	 ٣- موارد استحباب الأمر والنهي
١٧٣	 ٤- موارد يحرم فيها الأمر والنهي
١٧٤	 سادساً - من يجب عليه الأمر والنهي (مسؤولية الفرد والأمة والحاكم)
١٧٦	 هـ أمر الأقارب ونهيهم
١٧٨	 سابعاً - شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
١٧٨	 ١- شروط الأمر والنهي
١٧٨	 أ- التكليف
١٧٩	 ب- الإسلام
١٨٠	 ج- العدالة
١٨٢	 د- العلم بالمعروف والمنكر
١٨٧	 ٢- شروط المأمور والمنهي
١٨٧	 أ- التكليف
١٨٨	 ب- تنجّز التكليف في حقّه وعدم العذر



- ١٩٠ □ الاختلاف - بالاجتهاد أو التقليد - بين الأمر والمأمور
- ١٩١ ج - الإصرار على المعصية أو قصدها
- ١٩٤ □ آثار متصلة بشرط الإصرار
- ١٩٦ د - كونه ممن يجوز النظر إليه أو لمسه مع توقّفه عليهما
- ١٩٧ ٣ - شروط محلّ الأمر والنهي
- ١٩٧ أ - معروفة المعروف ومنكرية المنكر
- ١٩٨ ب - تحقّق المنكر في الحال أو قريباً منه
- ١٩٨ ج - كون المنكر ظاهراً
- ١٩٩ ٤ - شروط الأمر والنهي
- ١٩٩ أ - احتمال التأثير
- ٢٠٣ □ آثار مترتبة على شرطية التأثير
- ٢٠٨ ب - انتفاء المفسدة وعدم الضرر
- ٢١٥ ٥ - شروط الوجوب والجواز
- ٢١٧ ثامناً - مراتب الأمر والنهي
- ٢١٧ المرتبة الأولى - الإنكار بالقلب
- ٢٢١ المرتبة الثانية - الإنكار باللسان
- ٢٢٥ المرتبة الثالثة - الإنكار باليد ومراحله
- ٢٢٧ الأولى - التأديب والردع (الضرب الذي لا يكون فيه جرح أو قتل)
- ٢٢٧ المرحلة الثانية - الضرب ولو كان جارحاً
- ٢٣٢ □ لزوم التدرّج في الأمر والنهي (مراعاة الأيسر فالأيسر)
- ٢٣٥ □ استخدام الوسائل المحرّمة أو المشتبهة في الأمر والنهي
- ٢٣٥ ١ - دفع المنكر بالمنكر
- ٢٣٦ ٢ - التوسّل بالظالم لدفع المنكر
- ٢٣٧ ٣ - الجلوس في مجالس المنكر بداعي الأمر والنهي



- ٢٣٨ تاسعاً - آداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٢٣٨ ١ - الإتيان بما يأمر به وترك ما ينهى عنه
- ٢٤١ ٢ - الرفق والليونة
- ٢٤٣ عاشراً - أخذ الأجرة على الأمر والنهي
- ٢٤٤ حادي عشر - ضمان الأمر والنهي

أمر

(٢٤٧ - ٢٤٩)

- ٢٤٧ أولاً - التعريف
- ٢٤٧ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٢٤٧ ١ - الأجرد
- ٢٤٧ ٢ - المراق
- ٢٤٧ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٢٤٧ ١ - النظر إلى الأمر
- ٢٤٩ ٢ - لمس الأمر ومصافحته
- ٢٤٩ ٣ - ما يراعى في التعامل مع الأمر
- ٢٤٩ ٤ - ضمان الغاصب نقصان قيمة العبد الأمر

إمساك

(٢٥٠ - ٢٥٥)

- ٢٥٠ أولاً - التعريف
- ٢٥٠ لغتاً
- ٢٥٠ اصطلاحاً
- ٢٥١ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٢٥١ الاحتباس



٢٥١	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٥١	١- الإمساك عن المفطرات
٢٥٢	٢- إمساك الصيد
٢٥٣	٣- إمساك المحرم أنفه عن الرائحة
٢٥٤	٤- الإمساك في القتل
٢٥٥	٥- الإمساك في الطلاق
٢٥٥	٦- إمساك مال الغير

إمضاء

(٢٥٦ - ٢٦٨)

٢٥٦	 أولاً - التعريف
٢٥٦	 ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٢٥٦	١- الإجازة
٢٥٦	٢- الإذن
٢٥٦	٣- التنفيذ
٢٥٦	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٥٦	١- الإمضاء بمعنى الإنفاذ
٢٥٦	أ - إمضاء تصرف من ليس له حق التصرف
٢٥٧	ب - إمضاء الحاكم حكم الحاكم الآخر
٢٥٨	٢- الإمضاء بمعنى التوقيع
٢٥٩	 رابعاً - الأحكام الإمضائية
٢٥٩	١- المراد بالأحكام الإمضائية
٢٦٠	٢- نماذج من الأحكام الإمضائية
٢٦٥	٣- الأدلة الإمضائية



- ٤- الموضوعات الإيضائية ٢٦٥
- ٥- ما يحقّق الإمضاء ٢٦٦
- ٦- استكشاف الإمضاء من عدم الردع ٢٦٦
- ٧- إمضاء المعاملة ٢٦٧

إمكان

(٢٦٩ - ٢٧٧)

- أولاً- التعريف ٢٦٩
- لغة ٢٦٩
- اصطلاحاً ٢٦٩
- ثانياً- قاعدة الإمكان في فقه الحيض ٢٧٠
- ١- مضمون القاعدة ومفادها ٢٧٠
- ٢- أدلة حيضية ما يمكن أن يكون حيضاً ٢٧١
- ٣- موارد جريان القاعدة ٢٧٤
- ثالثاً- قاعدة إمكان التعبد بالحكم الظاهري ٢٧٤
- رابعاً- قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ٢٧٧

أمن

(٢٧٨ - ٢٩٤)

- أولاً- التعريف ٢٧٨
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٢٧٨
- ١- الإحصار ٢٧٨
- ٢- الأمان ٢٧٨
- ٣- الاستجارة ٢٧٩



٢٧٩	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٧٩	 ١ - استهداف الشريعة الأمن
٢٨٠	 أ - بالإسلام والإيمان
٢٨٠	 ب - بالإمامة والسلطة العادلة
٢٨٢	 ج - بالقوانين النظامية وأنظمة العقوبات
٢٨٣	 د - بتشريع الجهاد والدفاع
٢٨٣	 ٢ - أخذ الأمن في موضوع بعض الواجبات والمحرمات
٢٨٤	 أ - الأمن في العبادات
٢٨٤	 ١ - في الطهارة
٢٨٤	 ٢ - حال الصلاة
٢٨٥	 ٣ - في الصوم
٢٨٦	 ٤ - في طريق الحج
٢٨٦	 ب - الأمن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٢٨٧	 ج - الأمن في إجراء الحدود والتعزيرات
٢٨٨	 ٣ - الأمن في البلد الحرام
٢٨٩	 ٤ - الأمن في الأمانة
٢٨٩	 ٥ - الأمن في عقود التأمين
٢٩٠	 ٦ - الأمن من مكر الله تعالى
٢٩١	 ٧ - الحفاظ على الأمن الاجتماعي العام
٢٩٣	 □ العمل الأمني والاستخباراتي
٢٩٤	 إِمْنَاء (انظر : استمناء)



أمة

(٢٩٥ - ٣١٨)

- أولاً- التعريف ٢٩٥
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٥
- ١- ستر الأمة والنظر إليها ٢٩٥
- أ- سترها في الصلاة ٢٩٥
- ب- الستر في غير الصلاة ٢٩٦
- ج- النظر إليها ٢٩٧
- ٢- المعاملة عليها ٢٩٨
- أ- بيعها ٢٩٨
- أ- التفرقة بين الأمة ولدها ٢٩٨
- ٢- دخول حمل الأمة في البيع ٣٠٠
- ٢- استبرأؤها ٣٠١
- ب- رهنها ٣٠٢
- ٣- استيلاؤها ٣٠٢
- ٤- استرضاعها ٣٠٢
- ٥- القسم في الأمة ٣٠٣
- ٦- طلاق الأمة وخلعها ٣٠٤
- ٧- ظهارها ٣٠٥
- ٨- إيلاؤها ٣٠٦
- ٩- عدّة الأمة ٣٠٧
- أ- عدّتها من الطلاق ٣٠٧
- ب- عدّتها من الوفاة ٣٠٩



- ١٠- وطء الأمة والاستمتاع بها ٣١١
- أ- وطء الأمة المشتركة ٣١١
- ب- وطء السيد أُمته المزوَّجة أو المعتدة ٣١٢
- ج- وطء الأمة المكاتبَة ٣١٢
- د- وطء الأمة الحامل بعد شرائها ٣١٣
- هـ- وطء الأمة وفي البيت غيره ٣١٣
- و- وطء الأمة الفاجرة ٣١٤
- ز- وطء الأمة المتولدة من الزنا ٣١٤
- ح- وطء الأمة المغصوبة ٣١٥
- ط- وطء العامل للأمة ٣١٥
- ١١- أحكام الأمة الموقوفة ٣١٥
- أ- تزويجها ٣١٥
- ب- مهرها وثمن ولدها ٣١٦
- ج- وطء الموقوف عليه لها ٣١٦
- د- وطء الأجنبي الحرّ أو الواقف الأمة الموقوفة بشبهة ٣١٨
- ١٢- قذف الأمة ٣١٨

أُمّهات المؤمنين

(٣١٩ - ٣٢١)

- أولاً- التعريف ٣١٩
- لغة ٣١٩
- اصطلاحاً ٣١٩
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٣٢٠
- ١- أُمّهات النسب ٣٢٠



٣٢٠	٢- أمّهات الرضاع
٣٢٠	٣- أمّهات التبجيل
٣٢٠	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٣٢٠	١- حرمة نكاحهنّ
٣٢١	٢- احترامهنّ وتكريمهنّ

إمهال

(٣٢٢ - ٣٣١)

٣٢٢	أولاً- التعريف
٣٢٢	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٣٢٢	١- الإنظار
٣٢٢	٢- الأجل
٣٢٢	٣- المدة
٣٢٢	٤- التريّص
٣٢٣	٦- التنجيم
٣٢٣	ثالثاً- الأحكام ومواطن البحث
٣٢٣	١- الإمهال في الحقوق الزوجيّة
٣٢٣	أ- إمهال الزوجة لتستعدّ للاستمتاع
٣٢٤	ب- إمهال الزوجة الصغيرة والمريضة
٣٢٤	ج- إمهال الزوج المعسر في دفع النفقة
٣٢٤	د- إمهال الزوج العتّين
٣٢٥	هـ- إمهال الزوج في الإيلاء
٣٢٥	و- إمهال الزوج في الظهار
٣٢٦	٢- الإمهال في العقوبات



- أ- إمهال المرتدّ حتى يتوب ٣٢٦
- ب- إمهال السكران حتى يفيق ٣٢٧
- ج- إمهال المريض والحائض والحامل خشية التعدي ٣٢٧
- د- إمهال العقوبة خشية الإلتحاق بالعدو ٣٢٧
- ٣- الإمهال في الدعوى ٣٢٨
- ٤- الإمهال في الحقوق المالية ٣٢٩
- أ- إمهال المدين ٣٢٩
- ب- إمهال الكفيل ٣٢٩
- ج- إمهال الشفيع ٣٢٩
- د- إمهال تارك إحياء الأرض أو المعدن ٣٣٠
- هـ- الإمهال في الضرائب المالية ٣٣٠
- و- إمهال المكاتب للإتيان بمال الكتابة ٣٣١
- ٥- الإمهال في الحرب ٣٣١
- أُم ولد (انظر : استيلاء) ٣٣٢

أُمِّي

(٣٣٢ - ٣٣٦)

- أولاً- التعريف ٣٣٢
- لغة ٣٣٢
- اصطلاحاً ٣٣٢
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٢
- ١- صلاة الأُمِّي ٣٣٢
- ٢- إمامة الأُمِّي ٣٣٤
- ٣- تعليم الأُمِّي ومحو الأُمِّي ٣٣٥



أمير المؤمنين

(٣٣٧ - ٣٣٩)

- أولاً- التعريف ٣٣٧
- لغة ٣٣٧
- اصطلاحاً ٣٣٧
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٧
- ١- اختصاص تسمية أمير المؤمنين بالإمام علي عليه السلام ٣٣٧
- ٢- الشهادة بإمرة المؤمنين في الأذان وغيره ٣٣٨

- أمين (انظر : أمانة) ٣٣٩
- إناء (انظر : آنية) ٣٣٩
- إنابة (انظر : توبة) ٣٣٩
- إنبات (انظر : بلوغ) ٣٣٩
- أنبياء (انظر : نبي) ٣٣٩

انتباه

(٣٤٠ - ٣٤٣)

- أولاً- التعريف ٣٤٠
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٠
- ١- انتباه الجنب من نومه ٣٤٠
- ٢- جلب انتباه الآخرين وتنبههم ٣٤١



- أ- في الأذان ٣٤١
- ب- في الصلاة ٣٤١
- ٣- التورث بحسب الانتباه ٣٤٣

انتحار

(٣٦٦ - ٣٤٤)

- أولاً- التعريف ٣٤٤
- لغة ٣٤٤
- اصطلاحاً ٣٤٤
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٣٤٤
- الذبح ٣٤٤
- ثالثاً- طرق تحقق الانتحار ٣٤٤
- ١- الانتحار بفعل ما يوجب القتل ٣٤٤
- ٢- الانتحار بالامتناع عما يوجب الحياة ٣٤٥
- أ- الامتناع عن دفع المهلكات ٣٤٥
- ب- الامتناع عن ما تتوقف عليه إدامة الحياة ٣٤٦
- ج- الامتناع عن العلاج والتداوي ٣٤٧
- رابعاً- الحكم التكليفي ٣٤٨
- ١- حفظ النفس عن الخطر ٣٤٨
- ٢- الهجوم على صفّ العدو أو الثبات أمامه مع عدم التكافؤ ٣٥٠
- ٣- حكم العمليات الاستشهادية ٣٥٠
- ٤- من أمر غيره بقتله ٣٥٥
- ٥- الانتحار خشية إفشاء الأسرار ٣٥٦
- ٦- قتل النفس تخلصاً من الموت أو القتل الأشد ٣٥٧



٣٥٩	٧- إلقاء النفس في الأخطار لإنقاذ نفس محترمة
٣٦٠	٨- الإقدام على الانتحار ثم قيام مانع دون تحققه
٣٦٠	خامساً- الإكراه على الانتحار
٣٦٢	سادساً- آثار الانتحار
٣٦٢	١- العقوبة الأخروية
٣٦٣	٢- سقوط الدية
٣٦٤	٣- ثبوت الكفارة
٣٦٥	٤- عدم نفاذ وصيته بعد الإقدام على الانتحار

انتخاب

(٣٦٧ - ٣٧٨)

٣٦٧	أولاً- التعريف
٣٦٧	لغة
٣٦٧	اصطلاحاً
٣٦٧	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٣٦٧	١- الاختيار
٣٦٧	٢- الإرادة
٣٦٧	٣- الشورى
٣٦٨	٤- الرأي
٣٦٨	٥- القصد
٣٦٨	٦- القدرة
٣٦٨	٧- البيعة
٣٧٠	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٣٧٠	١- أنواع الانتخاب وآثاره



٢٧١	٢- الانتخابات وهوية النظام الإسلامي
٢٧٣	٣- انتخاب حاكم المسلمين
٢٧٤	٤- المشاركة في الانتخابات
٢٧٦	٥- آثار الانتخاب
٢٧٨	٦- الدعاية الانتخابية

انتزاع

(٣٧٩ - ٣٨٧)

٣٧٩	أولاً- التعريف
٣٧٩	لغة
٣٧٩	اصطلاحاً
٣٨٠	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٣٨٠	١- الاعتبار
٣٨٠	٢- الإنشاء
٣٨٠	٣- التجريد
٣٨٠	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٣٨١	١- ما يجوز فيه الانتزاع
٣٨٢	٢- ما يجب فيه الانتزاع
٣٨٢	٣- ما يحرم فيه الانتزاع
٣٨٣	رابعاً- الانتزاع عند الأصوليين
٣٨٣	١- حقيقة الأمور الانتزاعية
٣٨٦	٢- الأحكام الانتزاعية المجعولة بالتبع
٣٨٦	٣- جريان الأصل العملي في الأحكام الانتزاعية



انتساب

(٣٨٨ - ٣٩٩)

- أولاً - التعريف ٣٨٨
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٨
- ١ - أنواع الانتساب وأحكامها ٣٨٨
- أ - الانتساب الجغرافي أو الوطني ٣٨٨
- ب - الانتساب الحرفي أو المهني ٣٨٩
- ج - الانتساب القبلي أو العشائري ٣٨٩
- ٢ - الانتساب إلى الأبوين ٣٩٣
- أ - انتساب ولد الملاعة ٣٩٤
- ب - انتساب ولد الزنا ٣٩٤
- ٣ - حكم من شك في انتسابه لشخص أو قبيلة ٣٩٥
- ٤ - تخلف الانتساب في النكاح ٣٩٦
- ٥ - ادعاء الانتساب كذباً ٣٩٩

انتصاب

(٤٠٠ - ٤٠٤)

- أولاً - التعريف ٤٠٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٠٠
- ١ - الاستواء ٤٠٠
- ٢ - الاعتدال ٤٠٠
- ٣ - القيام ٤٠٠



٤٠٠	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٠١	١ - الانتصاب في الصلاة
٤٠١	أ - الانتصاب حال التكبير
٤٠٢	ب - الانتصاب حال القيام
٤٠٣	ج - انتصاب العنق حال القيام
٤٠٣	د - دوران الأمر بين الانتصاب وغيره
٤٠٤	هـ - الانتصاب حال الجلوس
٤٠٤	٢ - انتصاب الذكر

انتظار

(٤٠٥ - ٤٢٢)

٤٠٥	أولاً - التعريف
٤٠٥	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٤٠٥	١ - الإمهال
٤٠٥	٢ - التريّص
٤٠٦	٣ - الترجي
٤٠٧	٤ - الصبر
٤٠٧	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٤٠٧	الأول - الانتظار في العبادات
٤٠٧	١ - انتظار الماء وعدم التيمّم مع رجاء التمكن منه في الوقت
٤٠٩	٢ - الانتظار بمن شكّ في موته ثلاثة أيام
٤١٠	٣ - انتظار صلاة الفريضة وفضله
٤١٠	٤ - تأخير الصلاة انتظاراً للجماعة
٤١١	٥ - انتظار الإمام الراتب للجماعة



- ٦- إطالة الإمام ركوعه انتظاراً للداخلين ٤١٢
- ٧- انتظار الإمام في صلاة الخوف ٤١٣
- ٨- تقديم الإفطار على الصلاة مع انتظار الغير له ٤١٣
- ٩- تأخير إخراج الزكاة انتظاراً لمستحقها ٤١٤
- ١٠- انتظار المريض للبرء في الطواف ٤١٤
- الثاني- الانتظار في الأمور غير العبادية ٤١٥
- ١- الانتظار في بيع الأصول والثمار ٤١٥
- ٢- انتظار مشتري العين المستأجرة إلى حين انتهاء الإجارة ٤١٥
- ٣- الانتظار في الأخذ بالشفعة ٤١٦
- ٤- انتظار المفقود والتربص بأمواله ٤١٦
- ٥- الانتظار في طلاق الغائب ٤١٦
- ٦- انتظار الزوجة المفقود زوجها ٤١٧
- ٧- الانتظار في العقوبات ٤١٧
- أ- الانتظار في عقوبة الجناية على سنّ الصبي ٤١٨
- ب- الانتظار في قصاص الأطراف مع احتمال السراية ٤١٨
- الثالث- انتظار الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) ٤١٨
- ١- المراد من انتظاره (عجل الله تعالى فرجه) ٤١٩
- ٢- رجحان انتظار الفرج وفضله ٤٢٠
- ٣- آداب الانتظار ووظائف المنتظرين ٤٢١

انتفاخ

(٤٢٣ - ٤٢٥)

- أولاً- التعريف ٤٢٣
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٢٣



- ١- نزع البئر من الفأرة المنتفخة ٤٢٣
- ٢- انتفاخ الهلال ٤٢٣
- ٣- انتفاخ الخصيتين ونحوهما عيب في الحيوان ٤٢٤
- ٤- تحقّق التدليس بانتفاخ جوف الدابة بالعلف ٤٢٤
- ٥- عدم كون انتفاخ الخصيتين من عيوب النكاح ٤٢٥
- ٦- الانتفاخ بسبب الجناية ٤٢٥

انتفاع

(٤٢٦ - ٤٥١)

- أولاً- التعريف ٤٢٦
- لغة ٤٢٦
- اصطلاحاً ٤٢٦
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٤٢٦
- ١- الاستعمال ٤٢٦
- ٢- الاستفادة ٤٢٦
- ثالثاً- الحكم التكليفي ٤٢٦
- أ- الانتفاع بالأعيان النجسة ٤٢٧
- ب- الانتفاع بالخمر والمسكر ٤٢٩
- ج- الانتفاع بآنية الذهب والفضة ٤٣١
- د- الانتفاع بالصلبان وهياكل العبادة ٤٣٢
- هـ- الانتفاع بكتب الضلال ٤٣٣
- و- الانتفاع بالسحر والشعبذة ٤٣٤
- ثالثاً- حق الانتفاع وفرقه عن الملك ٤٣٤



٤٣٥	رابعاً - أسباب حق الانتفاع
٤٣٥	١ - ملك العين أو المنفعة
٤٣٦	٢ - إذن الشارع
٤٣٦	أ - الانتفاع باللقطة
٤٣٧	ب - الأكل من بيوت الأقارب والأصدقاء
٤٣٧	ج - الإذن للمار بالأكل من ثمار البساتين والمزارع
٤٣٧	د - الانتفاع من المشتركات والمرافق العامة
٤٣٩	هـ - الاضطرار إلى الأكل
٤٣٩	٢ - إذن المالك بالانتفاع
٤٤٠	خامساً - حدود الانتفاع
٤٤٢	سادساً - آثار ملك الانتفاع
٤٤٢	١ - عدم الضمان إلا مع الاشتراط
٤٤٢	أ - ضمان الانتفاع
٤٤٣	ب - ضمان العين المنتفع بها
٤٤٤	٢ - نقل حق الانتفاع إلى الغير
٤٤٦	٣ - رجوع المالك بعد الإذن بالانتفاع
٤٤٦	٤ - ضمان نفقة العين المنتفع بها
٤٤٨	سابعاً - انتهاء حق الانتفاع
٤٤٩	الأول - إنهاء حق الانتفاع
٤٤٩	١ - الفسخ بالإرادة المنفردة
٤٤٩	٢ - الفسخ بالخيار
٤٥٠	٣ - الإقالة
٤٥٠	٤ - رفع موضوع الانتفاع



- الثاني - انتهاء حق الانتفاع ٤٥٠
- ١ - انتهاء المدة المحددة للانتفاع ٤٥٠
- ٢ - زوال قابلية الانتفاع ٤٥١
- ٣ - زوال الوصف المبيح للانتفاع ٤٥١
- ٤ - موت المنتفع ٤٥١



